מסכת שבת

פרק יציאות השבת

הקדמה למשנה הראשונה

מלאכת "הוצאה מרשות לרשות" היא אחת משלשים ותשע אבות המלאכות האסורות בשבת, והיא המלאכה הראשונה המתבארת במסכת שבת.

מלאכת ה"הוצאה" נעשית על ידי העברת חפץ ממקום אחד למקום אחר, בשתי צורות: על ידי **הוצאת** חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים, או על ידי **הכנסת** חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד.

במלאכת ההוצאה יש שלשה חלקים:

א. **עקירתו** של החפץ מהרשות שהוא מונח בה.

ב. **העברתו** לרשות האחרת.

ג. **הנחתו** ברשות האחרת.

רק העושה את **כל** שלשת חלקי המלאכה בשבת עובר על איסור מלאכה מן התורה. אך מי שעקר חפץ ממקומו והעבירו לרשות אחרת אך לא הניחו בה, לא עבר על איסור מלאכה מן התורה, כיון שלא עשה את המלאכה בשלימות. אבל, גזרו חכמים איסור גם על עקירה בלא הנחה, ועל הנחה בלא עקירה, באופנים שיבוארו להלן.

המשנה הראשונה מפרטת שמונה אופנים של מעשי הוצאה והכנסה, ארבעה אסורים מן התורה, וארבעה אסורים מדרבנן. אך יש אופנים נוספים האסורים מדרבנן, וכפי שיבוארו בגמרא.

שמונת האופנים הללו מתחלקים לשתי אפשרויות:

האחת, אדם העומד בפנים, ברשות היחיד, ומוציא או מכניס חפץ.

והשניה, אדם העומד בחוץ, ברשות הרבים, ומכניס או מוציא חפץ.

לכל אחת מהאפשרויות הללו מביאה המשנה **ארבעה** אופני הוצאה והכנסה האסורים. שנים מהם מן התורה, ושנים מדרבנן. אך, כאמור, יש עוד אופנים האסורים מדרבנן, שאינם מבוארים במשנה.

מתניתין:

ב-א

המשנה מתחילה בפירוט ארבעת האופנים של הוצאה לגבי האדם העומד בפנים, ברשות היחיד:

יציאות השבת,[1] הוצאות חפץ בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים, או הכנסות

---

1. **התוספות** מבארים שנקט התנא לשון "יציאות", המתייחס לאדם היוצא, ולא "הוצאות" המתייחס לחפץ שהוא מוציא, כי מצינו לשון שכזאת בתורה לגבי הוצאה, שהרי איסור הוצאה נלמד מן הכתוב "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", והכונה שלא ייצא אדם ממקומו עם כלי בידו ללקוט מן המן, כמבואר בעירובין יז ב.

חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד, הן **שתים**, שתים הן מן התורה, **שהן ארבע**, בצירוף שתי הוצאות מדרבנן.

וזאת, לגבי אדם העומד **בפנים**, בתוך הבית, שהוא רשות היחיד, והוא מוציא משם חפץ אל רשות הרבים, או מכניס אליו חפץ מרשות הרבים.

כלומר, יש ארבעה אופנים של איסור מלאכת "הוצאה" לגבי האדם העומד ברשות היחיד, שנים מהם אסורים מן התורה, [2] ושנים מדרבנן.

שני האופנים האסורים מן התורה לאדם העומד בפנים, הם:

א. אם עוקר את החפץ מרשות היחיד, ומעבירו לרשות הרבים, ומניחו שם.

ב. אם מושיט ידו לרשות הרבים ועוקר משם את החפץ, ומעבירו אליו, אל רשות היחיד, ומניחו שם.

ואילו שני האופנים האסורים מדרבנן, הם:

א. אם עוקר את החפץ מרשות היחיד ומעבירו לרשות הרבים, אך אינו מניחו שם.

ב. אם עוקר את החפץ מרשות היחיד, ואינו מוציאו לרשות הרבים, אלא נותנו אל תוך ידו המושטת של אדם העומד ברשות הרבים, והלה מוציאו לרשות הרבים, ומניחו שם. [3]

בשני האופנים הללו לא עשה מלאכה שלימה של הוצאה, כי רק עקר מרשות היחיד אך לא הניח ברשות הרבים, ולכן עבירת האיסור היא רק מדרבנן.

וממשיכה המשנה ואומרת שיש גם ארבעה אופנים של מלאכת הוצאה לאדם העומד בחוץ, ברשות היחיד:

ויש שתים מלאכות של העברה מרשות לרשות האסורות מן התורה, **שהן ארבע**, בצירוף שתי מלאכות מדרבנן, לגבי אדם העומד **בחוץ** [ברשות הרבים].

דהיינו, יש שני אופנים של הכנסה והוצאה מן התורה לגבי האדם העומד בחוץ, ברשות הרבים, כאשר עושה מלאכה שלימה של עקירה מרשות אחת, העברה לרשות אחרת, והנחה שם.

ועוד שני אופנים של הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד שאינו חייב עליהם חטאת, היות ולא עשה אלא עקירה בלבד, אלא

---

2. על עשיית שני האופנים האסורים מן התורה, שהם מלאכה גמורה של העברת חפץ מרשות לרשות, חייבים עונש סקילה, אם עשה במזיד ובהתראה, וקרבן חטאת אם עשה בשוגג. ואם עשה במזיד שלא בהתראה, חייב עליהן כרת, ככל מלאכות שבת.

3. נתבאר על פי **רש"י**. וראה **בתוספות** לקמן ג א ד"ה פטורי, שתמהו על רש"י, שהרי עקירה בלא הוצאה אינה אלא טלטול בעלמא, ואין בה צד של חיוב חטאת כלל. ועוד הקשו כמה קושיות. וראה שיטות אחרות בזה בהערה 10.

והשפת אמת מבאר למה לא תהא עקירה או הנחה בלבד אסורים מדאורייתא ככל "חצי שיעור" שאסור מן התורה, ובפרט העוקר, שבידו לעשות גם הנחה, ושייך בו הטעם של "חזי

שחכמים אסרום.[4]

ועתה, לאחר שאמרה המשנה שיש ארבעה אופנים בכל אחת משתי האפשרויות, ארבעה אופנים לאדם העומד בפנים, וארבעה לאדם העומד בחוץ, מבארת המשנה את כל האופנים.

ותחילה מבארת המשנה את שתי המלאכות האסורות מן התורה לאדם העומד בחוץ, ואת שתי המלאכות האסורות מן התורה לאדם עומד בפנים:

כיצד הם שני האופנים האסורים מן התורה לאדם העומד בחוץ, ברשות הרבים, ושני האופנים האסורים מן התורה לאדם העומד בפנים, ברשות היחיד?

העני עומד בחוץ, ברשות הרבים, **ובעל הבית** עומד **בפנים,** ברשות היחיד:[5]

א. **פשט העני את ידו,** וחפץ[6] בתוכה, **לפנים,** לרשות היחיד, מקום עומדו של בעל הבית, **ונתן** את החפץ **לתוך ידו של בעל הבית.** ובכך עשה העני מלאכה שלימה, שהעביר את החפץ מרשות לרשות, על ידי

לאיצטרופי" [ראה יומא עד א: רבי יוחנן אמר, חצי שיעור אסור מן התורה, כיון דחזי לאיצטרופי, איסורא קא אכיל]. והביאור הפשוט הוא, שאם הוא לא עושה את כל שלשת החלקים של המלאכה, אין זה "חצי שיעור" של מלאכה, אלא "חצי מלאכה", וחצי מלאכה אינה מלאכה האסורה כלל. ולא נאמר איסור חצי שיעור מן התורה אלא בכגון שיש מעשה אכילה של דבר האסור, אלא שחסר שיעור בדבר האסור. ועיין בפרי מגדים בסוף הפתיחה להלכות שבת, ובבית מאיר או"ח שמ"ז.

4. **בתוספות** האריכו לבאר למה צריך התנא לשנות גם הוצאה והכנסה כשהמוציא או המכניס עומד ברשות הרבים, וגם הוצאה והכנסה כשהמוציא או המכניס עומד ברשות היחיד. וכתבו שבתורה עצמה נאמרו שני פסוקים לגבי מלאכת הוצאה, האחד בשמות [טז כט] "אל יצא איש ממקומו", ודרשינן "אל יוציא". והשני, שם [לו ו], "ויכלא העם מהביא". והפסוק הראשון מלמד על הוצאה והכנסה של בעל הבית, והשני של העני. והטעם שהוצרכו שני הפסוקים, היות ומלאכת הוצאה היא מלאכה "גרועה", שהרי אין הבדל בהוצאת הרשויות אם מעביר מרשות היחיד לרשות הרבים או לרשות היחיד אחרת, אלא שגזירת הכתוב היא שרק ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים אסורה. וראה גם **ברמב"ן,** המבאר שהחידוש בהוצאה הוא בכך שאסרה תורה נשיאת דבר קל מרשות לרשות, אך התירה נשיאת משא כבד באותה הרשות.

5. כתב **הרמב"ם בפירוש המשניות** שנקט התנא "עני" ו"בעל הבית", ולא אמר "איש אחד עומד ברשות הרבים", ו"איש אחד עומד ברשות היחיד", כדי לאחוז בדרך קצרה.

והרע"ב כתב, שנקט הוצאה בלשון עני ועשיר, כי אגב כך משמיענו התנא שמצות צדקה, אם היא "באה בעבירה" של חילול שבת חייבין עליה עונש. וראה מה שהוסיפו בזה **התוספות יום טוב, רבי עקיבא איגר במשניות, החתם סופר, הרש"ש והשפת אמת.**

ולפי הרע"ב, משנתנו עוסקת בעקיפין בנתינת צדקה. אך ראה בתוספות לקמן ג א, שפירשו את משנתנו באופן שהעני הוא גוי, והוא נוטל את החפץ שלו מבעל הבית. וראה גם בהערה הבאה.

6. כן פירש **רש"י. והרע"ב** כתב: פשט העני

עקירה מרשות הרבים והנחה ברשות היחיד [בידו של בעל הבית].

ב. **או שנטל** העני חפץ **מתוכה,** מתוך ידו של בעל הבית, הנמצאת ברשות היחיד, **והוציא** העני את החפץ לרשות הרבים, למקום שהוא עומד שם, והניחו שם.(7) ובכך עשה העני מלאכה שלימה, שעקר את החפץ מרשות היחיד, והעבירו לרשות הרבים, והניחו שם.

בשני האופנים הללו, **העני** בלבד **חייב** מן התורה, משום שעשה עקירה ברשות זו והנחה ברשות אחרת. **ואילו בעל הבית, פטור.** ואף מותר לכתחילה לעשות כן, שהרי לא השתתף הבעל הבית במלאכה כלל.(8) אבל אסור לו לבעל הבית ליתן את החפץ לידו של העני, באיסור מדרבנן.

הרי שני אופני חיוב, האחד של הוצאה והשני של הכנסה, לעני העומד בחוץ. וזו היא ששנינו "שתים בחוץ".

ועתה מבארת המשנה את שני האופנים האסורים מן התורה לעומד בפנים, ברשות היחיד:

ג. **פשט בעל הבית את ידו** וחפץ בתוכה **לחוץ,** לרשות הרבים, מקום עומדו של העני, **ונתן** את החפץ **לתוך ידו של עני,** ונמצא שהוציא בעל הבית את החפץ על ידי עקירה מרשות היחיד והנחה ברשות הרבים.

ד. **או שנטל** בעל הבית חפץ **מתוכה,** מתוך ידו של העני הנמצאת ברשות הרבים, **והכניס** את החפץ לרשות היחיד, מקום שהוא עומד שם, והניחו שם, ונמצא שהכניס בעל הבית בעקירה מרשות הרבים והנחה ברשות היחיד.

בשניהם, **בעל הבית** בלבד **חייב,** שהרי עשה עקירה ברשות זו והנחה ברשות אחרת. **ואילו העני פטור.** ואף מותר לכתחילה לעשות כן, שהרי לא השתתף במלאכה כלל. אבל אסור לו לעני לתת את החפץ לידו של בעל הבית, מדרבנן.

הרי שני אופני חיוב, הוצאה והכנסה, לבעל הבית העומד בפנים. וזו היא ששנינו "שתים בפנים".

ומכאן ואילך מפרשת המשנה כאחת את מה ששנינו "שהן ארבע בפנים" ו"שהן ארבע בחוץ", דהיינו שתי עקירות האסורות לעומד בפנים, מדרבנן, ושתי עקירות האסורות, מדרבנן, לעומד בחוץ:

את ידו, ובתוכה קופה או הסל שמקבל בו ככרות מבעל הבית, ראה בהערה 5.

7. נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב: או שנטל מתוכה, והוציא החפץ, **והניח ברשות הרבים.** ומשמע מדבריו, שאם לא הניח העני את החפץ ברשות הרבים אלא הוא נשאר בידו, אין זו הנחה. וכתבו האחרונים על דברי רש"י אלו, שלכאורה דבר זה תלוי בנידון הגמרא לקמן ג א, אם "עקירת גופו כעקירת חפץ" ו"הנחת גופו כהנחת חפץ". וראה מה שכתבו בזה **הפני יהושע, חידושי רבי עקיבא איגר, והשפת אמת.**

8. הגמרא [בדף ג א] אומרת שבמקרה הזה, שהעני נוטל מתוך יד בעל הבית, לא עובר בעל הבית כלום, ומותר לו להרשות לעני ליטול את החפץ מידו. והקשו הראשונים הרי עבר משום

ה. **פשט העני את ידו** וחפץ בתוכה **לפנים,** לרשות היחיד, מקום שבעל הבית עומד, אך לא הניחו שם, **ונטל בעל הבית מתוכה,** מתוך ידו המושטת של העני, והניחו ברשות שהוא עומד בה. ונמצא שעשה העני עקירה מרשות הרבים והעברה לרשות היחיד, מבלי שעשה שם הנחה.

ו. **או שנתן** בעל הבית חפץ **לתוכה,** לתוך ידו של העני הפשוטה לרשות היחיד, **והוציא** העני את החפץ, והניחו ברשות שהוא עומד בה. ונמצא שעשה בעל הבית רק עקירה מרשות היחיד, ונתינה לידו הפשוטה של העני, מבלי שעשה העברה לרשות הרבים והנחה שם.

בין בזה ובין בזה, **שניהם פטורין,** כי בשני האופנים הללו לא נשלמה מלאכת ההוצאה על ידי אחד מהם אלא רק על ידי שניהם, שזה עשה עקירה ברשות אחת, וזה עשה הנחה ברשות שניה, ולפיכך שניהם פטורים מן התורה.[9]

הרי לנו עקירה עם העברה לרשות האחרת, שהוא פטור עליה, כיון שלא הניח, והיא אסורה מדרבנן לעומד בחוץ.

וכן אסור מדרבנן לעומד בפנים לעקור ולתת את החפץ לידו של העומד בחוץ, הפשוטה לפנים, אפילו בלי העברה לרשות האחרת, לפי שעקירה עם הנתינה לידו של העני אסורה מדרבנן.

ז. **פשט בעל הבית את ידו** וחפץ בתוכה **לחוץ,** לרשות הרבים, מקום שהעני עומד שם, **ונטל העני מתוכה,** מתוך ידו המושטת של בעל הבית, והניחו ברשות שהוא עומד שם.

או שנתן העני חפץ **לתוכה,** לתוך ידו המושטת של בעל הבית, **והכנים** בעל הבית את החפץ לרשות היחיד והניחו שם.

שניהם פטורין. כי בשני אופנים אלו נשלמה מלאכת ההוצאה רק על ידי שניהם, שזה עשה עקירה ברשות אחת, והשני עשה הנחה ברשות שניה, ולפיכך הם פטורים מן התורה.

הרי לנו עקירה נוספת, שהוא פטור עליה ואסור מדרבנן, לעומד בפנים, עם הושטה לרשות האחרת. ועקירה נוספת לעומד בחוץ, מבלי הושטה לרשות האחרת.

"לפני עור לא תתן מכשול", כמו המושיט כוס יין לנזיר!? וראה מה שיישבו **התוספות** לקמן ג א. והובאו דבריהם **בר"ש** ובר"ן כאן, ולא הסכימו עם פירושם. וכתבו **התוספות ישנים** [על הגליון לקמן ג א], **והר"ש והר"ן,** שאמנם יש כאן איסור של "לפני עור לא תתן מכשול", וההיתר מתייחס לגבי איסור שבת בלבד. וראה חידושי **חידושי רבי עקיבא איגר.** וראה **בחידושי מהרי"ט,** מה שכתב בביאור טעם **התוספות** שלא תירצו כן. וראה מה שכתב עליו **בשפת אמת.**

9. וכמבואר הטעם בגמרא ג א: תניא, רבי אומר: [כתיב גבי קרבן חטאת]: "מעם הארץ בעשותה", יחיד ועשה אותה, חייב, שנים שעשאוה פטורין.

ומכל מקום, שניהם אסורים לעשות כך לכתחילה [וכן בסיפא], משום שגזרו חכמים, שמא יבואו כל אחד ואחד לעשות מלאכה בשבת. ומכל מקום, אין המשנה מונה במה

וזו היא ששנינו: "שהן ארבע בפנים" ו"שהן ארבע בחוץ", שהרי יש כאן שתי עקירות פטורות לעומד בפנים, שאסור בהן מדרבנן, ושתי עקירות פטורות לעומד בחוץ, שאסור בהן מדרבנן.[10]

לסיכום:

הן לבעל הבית והן לעני יש שני איסורים מן התורה: האחד להוציא, והשני להכניס.

ושני איסורים מדרבנן: האחד, לעקור, ולהעביר לרשות השניה מבלי להניח את החפץ ברשות השניה, אלא אדם אחר נוטל מידו. והשני, לעקור וליתן באותה הרשות בידי אדם העומד ברשות השניה ומושיט אליו את ידו, לרשות שהוא עומד בה.

גמרא:

תנן התם במסכת שבועות [ב א]: **שבועות** ביטוי הן **שתים** מפורשות מן התורה, **שהן ארבע,** בצירוף שתי שבועות שאינן מפורשות בתורה אלא רק נרמזות בלשון הכתוב.

כלומר, יש שתי שבועות ביטוי הכתובות במפורש בתורה, שאדם חייב בעוברו עליהן להביא קרבן חטאת [עולה ויורד], והן,

---

שאמרה "שהן ארבע", אלא את העקירות ולא את ההנחות, ראה הערה 10.

10. באופנים שמביאה המשנה כדי לפרש "שתים שהן ארבע" לעני ולבעל הבית", יש ארבעה אופנים לבעל הבית שהוא עושה חצי מלאכה, וארבעה אופנים לעני שהוא עושה חצי מלאכה, אך משנתנו אינה מונה אלא רק שני אופנים לבעל הבית העומד בפנים, ושני אופנים לעני העומד בחוץ. ולא ביארה המשנה לאיזה אופנים היא התכוונה. ומבארת הגמרא [לקמן ג א] כי המשנה הביאה רק את האופנים שבהם יכול האדם לבוא לידי חיוב חטאת ולא את האופנים שלא ניתן לבוא בהם לידי חיוב חטאת. ופירש רש"י שהאופנים שיכול לבוא בהם לידי חיוב חטאת הן **העקירות**, שהן תחילת המלאכה, שיש לגזור עליהן איסור שמא יגמור את מעשהו ויניח, ויבוא לידי חיוב חטאת. אבל **הנחות**, לא יתכן לבוא על ידן לידי חיוב חטאת, שהרי "ליכא עקירה גבי האי". ועל פי שיטתו של רש"י נתבאר בפנים.

אך זה ברור שאסרו חכמים גם הנחה לבד, כמבואר בהדיא ברש"י במשנה ד"ה שניהם פטורין, שכתב גבי עקירה של עני והנחה של בעל הבית: שלא עשה האחד מלאכה שלימה, אבל אסורין לעשות כן לכתחילה, שמא יבואו כל אחד ואחד לעשות מלאכה שלימה בשבת. וכן מפורש ברש"י לקמן ג ב ד"ה מבע"י דאי שדי ליה. וראה **שפת אמת** לקמן ג א ד"ה פטורי דאתי.

אך יש ראשונים שמבארים את הגמרא להיפך, שרק את ההנחות של העני ושל בעל הבית מחשיבה המשנה ולא את העקירות, כי על ידי ההנחה נגמרת המלאכה, והיא עיקר המלאכה, שעל ידי הנחה ניתן לבוא לידי חיוב חטאת, אבל עקירות לבדן, "לאו מידי קא עביד זה".

ויש מפרשים שפשיטות היד לפנים לגבי שניהם, בין מליאה בין ריקנית, היא תחילת המעשה, "וההוא הוא דקא חשיב, דהוו להו תרתי בעני ותרתי בבעל הבית". לשון **רש"י** לקמן ג א בשם **רבותיו**. וראה רמב"ן בשם אחרים, ומה שהעיר **הרמב"ן** על זה. וראה עוד לקמן ג א בהערות, בביאור כוונת רבותיו של

שבועות על להבא שיש בהן הטבה או הרעה למי שנשבע, וכגון שנשבע שיאכל דבר מה, ולא אכל. או נשבע שלא יאכל, ואכל.[11]

ויש עוד שתי שבועות, שאינן כתובות במפורש בתורה אלא הן נלמדות מריבוי הכתוב, שהן שבועות על העבר, כגון הנשבע "שבועה שאכלתי" והוא לא אכל, או "שבועה שלא אכלתי", והוא אכל.[12]

ב-ב "**ידיעות" הטומאה,** לענין טומאת מקדש וקדשיו, **שתים שהן ארבע.**

דהיינו, אדם טמא, שאסור לו לאכול בשר קודש ואסור לו להכנס למקדש, וידע מטומאתו, אלא ששגג, משום שלאחר ידיעתו בטומאתו נעלמה ממנו הידיעה שהוא טמא, ואכל בשר קודש או ששגג ונכנס למקדש בטומאה, הרי הוא חייב קרבן חטאת. והכתוב מפרש את חיוב הקרבן כאשר ידע האדם שהוא אוכל בשר קודש או ידע שזה מקדש, אלא שנעלמה ממנו טומאתו שלו.[1]

הרי "שתים [העלם] ידיעות הטומאה", שהוא חייב עליהן מכתוב מפורש, דהיינו, העלם מידיעת הטומאה ואכל בשר קודש, והעלם מידיעת הטומאה ונכנס למקדש.

ועוד שתי העלמות של ידיעות הטומאה שהוא חייב עליהן מריבוי הכתובים,[2] שלא נכתב החיוב במפורש בתורה. והן: א. ידע שהוא טמא, אלא נעלם ממנו שזה בשר קודש, וכסבור חולין הוא, ולכן אכלו בטומאה. ב. ידע שהוא טמא, אלא נעלם ממנו שזה הוא מקום המקדש, ולכן נכנס אליו כשהוא טמא —

הרי שתים "שהן ארבע".

רש"י.

11. שהרי אמרה תורה [ויקרא ה] "או נפש כי תשבע לבטא בשפתיים להרע או להיטיב. ונעלם ממנו והוא ידע ואשם לאחת מאלה".

ומשמעות הלשון "להרע או להיטיב" היא: שבועות להבא, שיש בהן הרעה לנשבע, וכגון שנשבע לענות את עצמו, או שבועה להבא שיש בה הטבה לנשבע, וכגון שנשבע לאכול.

12. כדעת רבי עקיבא בשבועות כה א, הלומד מריבוי הכתוב "או נפש כי תשבע, **לכל** אשר יבטא האדם בשבועה, ונעלם ממנו", לרבות שבועת שקר על העבר.

1. דכתיב [ויקרא ה ב]: "או נפש אשר תגע בכל דבר טמא, או בנבלת חיה טמאה, או בנבלת בהמה טמאה, או בנבלת שרץ טמא [ואכל קודש או שנכנס למקדש], ונעלם ממנו, והוא טמא, ואשם", ושם מתבאר חיובו בחטאת עולה ויורדת. ומשמעות הלשון "ונעלם ממנו והוא טמא", שהטומאה היא זו שנעלמה ממנו.

2. א. היינו כדעת רבי ישמעאל במשנה שבועות יד ב, שדורש מ"ונעלם" "ונעלם" שנאמר שתי פעמים [דכתיב ויקרא ה: "או נפש אשר תגע בכל דבר טמא. **ונעלם** ממנו והוא טמא ואשם. או כי יגע בטומאת אדם **ונעלם** ממנו, והוא ידע ואשם"], לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש.

ב. "**ידיעות** הטומאה", מתבאר בגמרא בשבועות יד ב, שהכוונה לידיעה הראשונה, שידע שהוא טמא [ולאחריה היתה העלמה, ששכח מטומאתו], ולידיעה שלאחריה, שנודע לו

יציאות השבת — שתים שהן ארבע.[3]

מראות נגעים — שנים[4] **שהן ארבעה.**

כלומר, שני מראות נגעים אמורים במפורש בתורה שהם מטמאים את האדם בטומאת נגע צרעת, והם ה"שאת", שהוא נגע בצבע לבן, בדרגת הלובן של צמר לבן. וה"בהרת", שדרגת הלובן שלו היא עזה כלובן השלג.[5]

ויש עוד שני מראות נגעים, שאינם כתובים בפירוש בתורה, אלא נרמזים בלשון הכתוב "ספחת", המלמד שלכל אחד משני הנגעים יש גם "תולדה". האחד, נגע שמראה הלובן שלו הוא כלובן של קרום ביצה, והוא תולדה של נגע ה"שאת". והשני, נגע במראה הלובן כלובן של סיד ההיכל, והוא תולדה של נגע ה"בהרת".[6]

ודנה הגמרא: **מאי שנא הכא,** במשנתנו, **דתני "שתים שהן ארבע בפנים, ושתים שהן ארבע בחוץ", ומאי שנא התם** במשנה בשבועות **דתני "שתים שהן ארבע", ותו לא** [פעם אחת ולא יותר]!?[7]

שהיה טמא בשעה שאכל בשר קודש או נכנס למקדש. לפי שאין חייבים קרבן על חטא של "טומאת מקדש וקדשיו", אלא אם היתה לו ידיעה בתחילה, ושוב נעלמה ממנו הידיעה הזאת בשעת העבירה. וכן צריך שתיוודע לו ההעלמה לאחר מעשה ["ידיעה בתחילה, וידיעה בסוף"], **וראה** בתוספות כאן שביארו למה לא אמר "העלמות טומאה שתים שהן ארבע".

3. מסקנת הגמרא לקמן בביאור בבא זו היא: הוצאה כתובה בתורה, והכנסה אינה כתובה בתורה, והיא נלמדת מסברא, כי "מה לי עיולי מה לי אפוקי", כמבואר לקמן צו ב. ההוצאה כוללת: הוצאה אחת של עני בעקירה והנחה, והוצאה אחת של בעל הבית בעקירה והנחה, הרי "שתים". וכן ההכנסה כוללת הכנסה אחת של עני בעקירה והנחה, והכנסה אחת של בעל הבית בעקירה והנחה, הרי "שהן ארבע".

4. כתב רש"י: "מראה" לשון זכר הוא, ומשום כך שנינו "שנים וארבעה" ולא "שתים וארבע", **וראה עוד** בתוספות מה שכתבו בזה, ובהערות **שב"חברותא" עם ביאור התוספות.**

ועיין בהרחבה בתחילת "חברותא למסכת נגעים" שיצא לאור זה עתה.

5. דכתיב [ויקרא יג ב]: "אדם, כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת, והיה בעור בשרו לנגע צרעת. וראה הכהן את הנגע בעור הבשר, ושער בנגע הפך לבן, ומראה הנגע עמוק מעור בשרו, נגע צרעת הוא".

6. דכתיב: "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת", ולשון ספחת מתפרש לשון טפילה, ולמדנו לרבות טפילה לשאת וטפילה לבהרת.

7. מה ששנינו בשבועות "שתים שהן ארבע", בהכרח אינו מתפרש "שתים לחיוב ושתים לפטור" וכפי שהוא מתפרש במשנתנו, שהרי חלק זה של המשנה מתפרש כשאר חלקיה, דהיינו, "שתים" הכתובות בתורה, ועוד שתים הנלמדות מריבוי הכתובים, וכמבואר בהמשך הסוגיא: "דומיא דמראות נגעים קתני". ומטעם זה ביארו **התוספות** [בהמשך הסוגיא בד"ה והא, **ובתוספות הרא"ש** כאן], שאי אפשר לפרש את קושיית המקשה דליתני בשבועות כמו במשנתנו, שהרי כוונת משנתנו היא ל"שתים לחיוב ושתים לפטור", ואין זה מענין אותה משנה. אלא, קושיית הגמרא היא: "ליתני הכא שתים שהן

ומבארת: **הכא,** משנתנו **דעיקר שבת הוא** [הנמצאת במסכת שבת, שהיא עיקר המקום לדיני שבת], **תני,** שונה התנא במשנה "**אבות**", דהיינו הוצאות, שהן נלמדות מן המקראות, **ותני** נמי "**תולדות**", דהיינו הכנסות, שאינן נלמדות אלא מסברא "מה לי מכניס מה לי מוציא", ובשתיהן כאחת אתה מוצא "שתים שהן ארבע בפנים", ו"שתים שהן ארבע בחוץ".(8)

אבל **התם,** במסכת שבועות, **דלאו עיקר שבת הוא** [אין זה עיקר מקום דיני שבת], לפיכך, רק **אבות,** דהיינו הוצאות, **תני** בהם את ה"שתים שהן ארבע" שיש בהם, אבל **תולדות** דהיינו הכנסות **לא תני** כלל.(9)

אך מקשה הגמרא: והרי **אבות מאי ניהו** [מה הן האבות שבמלאכת הוצאה]? הלוא הן **יציאות** [הוצאות]. **והרי יציאות, תרי,** שתיים בלבד **הויין!** אחת הוצאה דעני ואחת דבעל הבית, וכיצד שנה התנא שם "שתים שהן ארבע" בהוצאות לבד!?

וכי תימא, שמא תאמר לפרש, **שלא** מנתה אותה משנה את כל הארבע לחיוב, אלא שתים **מהן לחיוב** מן התורה, ושתים **מהן לפטור** מן התורה, ואסורות רק מדרבנן, וכמו במשנתנו. אם כן, תיקשי: **והא** "יציאות השבת שתים שהן ארבע", ששנינו במשנה בשבועות, **דומיא ד"מראות נגעים** שנים שהן ארבעה", הנזכרים אף הם באותה משנה, **קתני.**

ואם כן, **מה התם,** גבי "מראות נגעים", **כולהו,** כל ארבעת המראות הם **לחיובא** מן התורה. שאם נכנס אדם בשוגג למקדש או אכל קודש כשהוא טמא מחמת אחד מארבעה מראות הנגעים, הוא חייב קרבן,(10)

ארבע, ותו לא", כלומר, לא ליתני במשנתנו פטורים כלל, אלא ליתני ארבעה חיובים, שנים מן הכתובים, ושנים ממדרש המקראות.

והמהר"ם כתב על דברי **התוספות,** שפירוש דחוק הוא, וכי משום שבאותה משנה אין טעם להזכיר את הפטורים, משום כך אין לתנא ללמדנו כאן שיש מלאכות הוצאה שהן פטורים אבל אסורים? [וראה שם שהביא בשם המהרש"ל שהוא גליון, אך **בתוספות הרא"ש** מבואר כדברי **התוספות**].

8. לפי שיטת רש"י כאן לא חילקה המשנה את ההוצאות לחוד ואת ההכנסות לחוד, אלא חילקה את מלאכות העני לחוד, בין בהוצאה ובין בהכנסה, ואת מלאכות בעל הבית לחוד, בין בזה ובין בזה. אלא, שאם אתה עומד על הדברים, תמצא, שמנתה המשנה "שתים שהן ארבע" באבות, ו"שתים שהן ארבע" בתולדות. אך לפי שיטת רש"י בתחילת מסכת שבועות [הובאו דבריו בתוספות בעמוד א בד"ה פשט], ש"בפנים" היינו הכנסות, ו"בחוץ" היינו הוצאות, אכן חילקה המשנה אבות לחוד ותולדות לחוד.

9. כתב רש"י: מהן לחיוב ומהן לפטור: יציאות דעני ודבעל הבית לחיוב [כגון שעשו עקירה ברשות היחיד והנחה ברשות הרבים, הרי שתים לחיוב]. ויציאות שתים של פטור, [היינו] שתי עקירות של הוצאה, כגון פשט בעל הבית ידו מליאה לחוץ ונטל עני מתוכה, הרי פטור של בעל הבית, דקחשיב ליה תנא דמתניתין. וכגון פשט העני ידו ריקנית לפנים, ונתן בעל הבית לתוכה, הרי פטור שני של הוצאה [דבעל הבית], שהוא אסור לכתחילה.

10. נתבאר על פי רש"י, שכתב: התם, כולהו

כי כל המראות הללו מטמאים את האדם מן התורה. **אף הכא**, גבי "יציאות השבת", **נמי, כולהו** ארבע היציאות **לחיובא** מן התורה הם!? (11)

אלא, אמר רב פפא ליישב באופן אחר: **הכא**, במשנתנו, **דעיקר שבת הוא, תני חיובי ופטורי** [נמנים במשנתנו הן אותן מלאכות שחייב עליהם מן התורה, והן אותן מלאכות שפטור עליהן מן התורה, ואסור מדרבנן], ובהן אכן אתה מוצא שמונה: ארבע חיובים, וארבע פטורים. ואילו **התם**, במשנה במסכת שבועות, **דלאו עיקר שבת הוא**, רק **חיובי תני, ופטורי לא תני.**

ומקשה הגמרא: **חיובי, מאי נינהו? יציאות!** כלומר, הרי שנינו באותה משנה "יציאות", דמשמע הוצאות, ובהן צריך אתה למצוא ארבעה חיובים. והרי "**יציאות**" **תרתי** בלבד **הויין** [הרי אין לך הוצאות שהוא חייב עליהם מן התורה, אלא שתים בלבד, אחת דעני ואחת דבעל הבית, והאיך שנינו בחיובי הוצאה לבד "שתים שהן ארבע"]!? (12)

ומשנינן: אותה משנה מונה **שתים דהוצאה** דעני ובעל הבית, **ושתים דהכנסה** דעני ודבעל הבית. (13)

ומקשה הגמרא: האיך תאמר כן, **והא** "**יציאות**", דמשמע "הוצאות", **קתני**, וכאשר תמהנו!?

אמר רב אשי: תנא, ל"**הכנסה**" **נמי**, "**הוצאה**" **קרי לה**. ובכלל "יציאות" נכללות גם הכנסות. (14)

ומפרשינן: **ממאי**, מנין אתה למד שאף להכנסה קורא התנא "הוצאה"?

מדתנן לקמן בפרק כלל גדול [עג א] לגבי "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת", **המוציא מרשות לרשות, חייב.**

לחיובא: שבאיזו מהן שנטמא בה ונכנס למקדש, חייב. ופירש כן רש"י, משום שהוקשה לו לשון "לחיובא", שהרי בטומאה אנו עוסקים ולא בדיני חיוב ופטור. ורש"י בשבועות [ג ב ד"ה מה התם] מפרש, שהכוונה היא לחיוב קרבן שמביא המצורע כשנטהר מנגעו.

11. בטעם שנקטה הגמרא "והא דומיא דמראות נגעים קתני", ולא דומיא ד"שבועות" או דומיא ד"ידיעות הטומאה", ראה מה שכתבו רש"י ותוספות, וראה מהר"ם שביאר את דברי **התוספות**.

12. תמהו **התוספות**: והרי אף במשנתנו שנינו "יציאות", ומכל מקום, גם הכנסות בכלל!? ויישבו, שיש מקום לפרש את משנתנו גם באופן שאין הכנסות בכלל, ראה בדבריהם. **והרשב"א** כתב בתירוץ אחד, שאכן קשיא משנתנו, אלא איידי דאיירי בשבועות פריך עלה.

13. פירוש: והיינו "שתים שהן ארבע", כי שתי הוצאות נלמדות מן המקראות, ושתי הכנסות נלמדות מן הסברא ד"מה לי עיולי מה לי אפוקי", וכאשר מתפרש "שתים שהן ארבע" בשאר הדינים שהזכרו במשנה שם. ולפי מה שכתבו **התוספות** לעיל ב א, שיש שתי מקראות בהוצאה אחד לעני ואחד לעשיר, מתבאר היטב לשון המשנה.

14. כתב **תוספות הרא"ש**: כדכתיב "הנה אנכי יוצא בתוך מצרים". ["כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים", שמות יא ד].

והרי, **מי לא עסקינן**, וכי אין המשנה מדברת גם באופן **דמעייל** [שהוא מכניס] **מרשות הרבים לרשות היחיד**, והרי ודאי שחייב אף על הכנסה, כמבואר במשנתנו. **ובכל זאת קא קרי לה**, קורא התנא להכנסה, הכלולה במלאכת הוצאה שנשנתה שם, בשם "**הוצאה**", וכמו שאמר "המוציא מרשות לרשות". הרי מבואר, ששונה התנא אף הכנסה בכלל לשון הוצאה.(15)

ודנה הגמרא: **וטעמא מאי** קורא התנא אף להכנסות "יציאות"?

עונה הגמרא: **כל עקירת חפץ ממקומו**, הן כשהוא ברשות היחיד והן כשהוא ברשות הרבים, **תנא** "**הוצאה**" **קרי לה**. שהרי הוצא החפץ ממקומו שהיה שם.

אמר רבינא: מתניתין [משנתנו] **נמי דיקא**, אף ממשנתנו יש להוכיח שהתנא קורא אף להכנסה "הוצאה", **דהרי קתני "יציאות" וקא מפרש** התנא **הכנסה לאלתר**, שהרי שנינו: פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, והיינו "הכנסה".(16) **שמע מינה!**

רבא אמר ליישב שלא יקשה האיך שנה התנא, הן במשנה בשבועות והן במשנתנו, את הכנסות בלשון "יציאות", כי זה ששנינו "יציאות השבת שתים שהן ארבע", אין לשון "יציאות" מורה על פעולת הוצאה, שהרי אף הכנסות בכלל, אלא "**רשויות**" **קתני**:(17)

וכך הוא פירוש המשנה: **רשויות שבת** "**שתים**" הן: רשות היחיד ורשות הרבים. שהן ארבע מלאכות בפנים, וארבע בחוץ. כלומר, על ידי שתי רשויות אלו אתה מוצא ארבע מלאכות לעומד בפנים, וארבע

---

15. נתבאר על פי **רש"י**. **ותוספות הרא"ש** תמה עליו: ולאו דיוקא היא, דנהי דחייב אהכנסה, מכל מקום, תולדה דהוצאה היא, ו[הרי] לא חשיב התם אלא אבות.

והתוספות ותוספות הרא"ש פירשו לא כן, אלא כפי שהביאו מגמרא בשבועות ה ב [שם מבוארת ראיה זו כמו בסוגייתנו], ומקשה שם הגמרא: שמא אין המשנה עוסקת אלא בהוצאה. ומיישבת שאם אין כוונת המשנה לכלול אף את תולדת הכנסה, אלא רק בהוצאה ממש עוסקת המשנה, כי אז היה לו לומר "המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים", ומדשנינו "המוציא מרשות לרשות", משמע שבאה המשנה לכלול כל הוצאה מרשות לרשות, ואף כשהכניס מרשות הרבים לרשות היחיד. וראה עוד בדבריהם, שלכך כללה המשנה שם תולדת הכנסה ולא עשתה כן בשאר האבות, משום דבכל שאר תולדות, אם היה רוצה לשנות אף את התולדות, היה צריך להאריך בלשונו, אבל הכנסה דקרויה הוצאה, כוללה עמו בקוצר.

ויש להעיר, שאף רש"י בשבועות כתב "מי לא עסקינן דקא מעייל עיולי: דעל כרחך קיימא לן נמי בהא דחייב, וקרי ליה "המוציא". ולכאורה נראה שלא גרס רש"י שם את מה שהביאו **התוספות**, ואכן אין ברש"י שם שום פירוש על הדברים שהביאו **התוספות**.

16. כתב **תוספות הרא"ש**: וקא מפרש הכנסה לאלתר: מדפתח לפרש בהכנסה תחילה — קא דייק דהכנסה הוצאה קרי לה, דאי לא תני הכנסה אלא אגב גררא, לא הוה ליה למיפתח בה תחילה.

17. פירשו **התוספות**: "יציאות" הוא כמו

מלאכות לעומד בחוץ.[18]

שנינו במשנה: יציאות השבת שתים שהן ארבע בפנים, ושתים שהן ארבע בחוץ: ומפרשת המשנה מה הן "שהן ארבע", דהיינו, שתים נוספות לפטור, בפנים ובחוץ: פשט העני את ידו לפנים, ונטל בעל הבית מתוכה. או שנתן לתוכה והוציא, שניהם פטורין. פשט בעל הבית את ידו לחוץ, ונטל העני מתוכה. או שנתן לתוכה והכניס, שניהם פטורין. והיה סבור רב מתנה שיש למנות את כל הפטורים שנזכרו במשנתנו, ומשום כך:

אמר הקשה **ליה רב מתנה לאביי**: וכי **הא, תמני הויין!?** וכי המלאכות השנויות במשנתנו, אינן אלא שמונה וכמו שאמר התנא: שתים שהן ארבע בפנים, ושתים שהן ארבע בחוץ!? והרי אם נביא בחשבון לאלו השנויים במשנתנו, נמצא **דתרתי פרי הויין** [שתים עשרה מלאכות], ארבע לחיוב, ושמונה אופנים שהם פטורים!?

שהרי בחלק הראשון מבין שני החלקים של הסיפא המבארים מה הן "שהן ארבע", תמצא ארבעה "פטורים". וכן בחלק השני של הסיפא. ועם ארבעת החייבים מן התורה שפורטו בשני החלקים הראשונים של הרישא, המפרשת מה הן "שתים", הרי לך שנים עשרה אופני מלאכות שנויות במשנתנו ולא שמונה.

אמר ליה אביי לרב מתנה: **וליטעמיך**, לשיטתך שכל ה"פטורין" מלאכות המה הראויות לימנות, אם כן תיקשי לך: הרי **שיתסרי הויין** [שש עשרה מלאכות שנויות במשנתנו] ולא שמונה!?

שהרי בשני החלקים של הרישא, המפרשת מה הן "שתים", שנינו בכל ארבעת מלאכות החיוב, שהעושה את העקירה וההנחה הוא המתחייב, ואילו השני, שרק סייע בעדו "פטור". ואם כן, נוספו עוד ארבעה "פטורין", שמן הראוי למנותם עם השתים עשרה שכבר נזכרו, הרי לך שש עשרה מלאכות הראויות להימנות.

אמר ליה רב מתנה לאביי: **הא, לא קשיא.** זו שהקשית אינה קושיא, כי **בשלמא**

ה"פטורים" השנויים **בבבא דרישא**, לא ג-א
תיקשי למה אין התנא מזכירם בכלל היציאות האמורות לענין שבת. כי היות ואלו לא השתתפו כלל בעיקר המלאכה, אלא סיוע בלבד הם נותנים לאדם אחר העושה את כל המלאכה, לכן מותרים הם לכתחילה

"תוצאות", ומצינו רשויות שהן נקראות "תוצאות" דכתיב [במדבר לד ה] "והיו תוצאותיו הימה", ומתרגמינן רשוותיה.

18. נתבאר על פי רש"י. אבל **התוספות** תמהו עליו, שהוא מפרש לשון "שתים" על הרשויות, שהרי אם כן, מה זה ששנינו "ושתים שהן ארבע בחוץ", היה לו לומר: יציאות השבת "שתים" [רשויות], "שהן ארבע" [חיובים ופטורים] בפנים, וארבע [חיובים ופטורים] בחוץ".

ולכן פירשו **התוספות**: לשון "שתים" אינו עולה על היציאות דהיינו הרשויות, אלא כך הוא פירוש המשנה: "יציאות השבת" דהיינו רשויות השבת: יש בהם "שנים שהן ארבע" שחיובים ופטורים "בפנים", ו"שנים שהן ארבע" חיובים ופטורים "בחוץ".

לעשות כן, ו"**פטור ומותר**" **לא קתני**. אין מעשהו נמנה מכלל היציאות האמורות לענין שבת.(1)

אלא אותם ה"פטורין" השנויים **בבבא דסיפא**, **ד"פטור"** כל אחד מהם מקרבן **אבל אסור** לעשות כן לכתחילה מדרבנן, הא שפיר **קשיא** לי, למה אין הם נמנים מכלל היציאות האמורות לענין שבת.

ומקשה הגמרא על מה שאמר רב מתנה ש"פטור" השנוי ברישא, היינו "פטור ומותר": **מי איכא בכולי שבת "פטור ומותר"!?** וכי יש בכל דיני שבת לשון "פטור", שמשמעותו היא "פטור וגם מותר"!?(2)

והאמר שמואל: כל "פטורי" דשבת, היינו, **פטור אבל אסור**, **בר מהני תלת** [חוץ משלשה אלו], **דפטור ומותר**: א. **צידת צבי**.(3) ב. **וצידת נחש**.(4) ג. **ומפיס מורסא**.(5)

ואם כן, ה"פטור" השנוי במשנתנו, משמעותו היא "פטור ואסור", והאיך אמר רב מתנה שהוא פטור ומותר.

ומשנינן: לא בכל מקום ששנינו לשון "פטור" כלל שמואל את כללו. אלא, **כי**

---

1. ראה בתוספות כאן, ובראשונים כאן ועל המשנה, שביארו את הלשון "פטור ומותר", אף שאסור הוא משום "לפני עור", או משום שלכל הפחות היה לו להפרישו, ראה בדבריהם.

2. כתבו **התוספות** כאן, שכללו של שמואל אינו מתיחס אלא למה ששנינו במשניות, ולא מה ששנינו בברייתות. אך נראה מדבריהם, שאין הדבר מוחלט בידם. ומכל מקום, מבואר בדבריהם, שלאו דוקא משניות שבמסכת שבת, אלא הוא הדין משניות במקומות אחרים העוסקות בדיני שבת.

3. הוא מה ששנינו לקמן קו ב: צבי שנכנס לבית. ישב האחד על הפתח [של הבית] ולא מילאהו [לפתח, שעדיין לא ניצוד הצבי], ישב השני ומילאהו, השני חייב. ישב הראשון על הפתח ומילאהו [וניצוד הצבי בכך], ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב, והשני פטור. ופטורו של זה השני "פטור ומותר" הוא. והוכיח כן שמואל לקמן.

4. הוא מה ששנינו בעדיות [ב ה]: הצד נחש בשבת, אם מתעסק שלא ישכנו פטור, ואם לרפואה חייב. ופטור זה פטור ומותר הוא, כפי שהוכיח שמואל בסוף פרק האורג. והנידון הוא כשאין סכנת פיקוח נפש, כי יכול הוא להנצל בענין אחר. וטעם הפטור הוא משום "מלאכה שאינה צריכה לגופה", ומכל מקום, מדרבנן אף מלאכה כזו אסורה, אלא שמשום צערא לא גזרו רבנן [תוספות כאן ד"ה בר, על פי הגמרא לקמן קז ב].

5. הוא מה ששנינו בעדיות [ב ה]: המפיס [פותח פה ל]מורסא [שעל גבי בשרו] בשבת, אם לעשות לה פה [אם לקולפה ולעשות לה פה, כדרך שרופאין של עכשיו עושים, דמתקן לה פתח], חייב [משום בונה פתח, או משום מתקן כלי, מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי, רש"י שבת קז א]. ואם להוציא ליחה [של עכשיו, ואינו חושש אם תחזור ותסתום מיד, רש"י שם], פטור.

ופטור זה פטור ומותר הוא, משום שאין כאן תיקון, ורבנן נמי לא גזור בה שבות משום צערא, כן כתב רש"י שם. ובתוספות כאן מבואר [וראה גמרא לקמן קז ב], שפטורו הוא משום מלאכה

איצטריך(6) **ליה לשמואל** לבאר איזה "פטור" הוא "פטור ואסור", ואיזה הוא "פטור ומותר", רק ב"**פטורי**" **דקא עביד מעשה** [רק בלשון "פטור" האמור גבי מי שעשה מעשה], ובהם הוא שפירש שמואל שהכוונה היא "פטור אבל אסור" מלבד בשלושה —

אבל "**פטורי**" **דלא קא עביד מעשה, איכא טובא** [לשון "פטור" השנוי גבי מי שלא עשה מעשה יש הרבה]. כלומר, הרבה לשון "פטור" יש גבי מי שלא עשה מעשה, שהכוונה היא פטור ומותר, וכגון זו שבמשנתנו, ובאלו לא דיבר שמואל כלל.

וכאן שבה הגמרא לקושיה המקורית של רב מתנה: **בכל זאת** תיקשי: הא **תרתי סרי הויין**, ולמה שנינו "שתים שהן ארבע בפנים, ושתים שהן ארבע בחוץ", שמשמע כי יש שמונה מלאכות בלבד!?

ומשנינן: לא את כל מלאכות ההוצאה האסורות מדרבנן מונה התנא, אלא רק **פטורי דאתי בהו לידי חיוב חטאת קא חשיב.** רק אותם אופני מלאכות שהעושה אותם יכול לבוא לידי חיוב חטאת, דהיינו עקירות [של הוצאה או הכנסה], שאם יגמור ויניח יהא חייב חטאת, אותם שנה התנא ב"יציאות השבת". אבל את אופני המלאכות **דלא אתי בהו לידי חיוב חטאת** [שלא יכול העושה אותם לבוא לידי חטאת בפעם הזאת], **לא קא חשיב** התנא, אף שאסרו חכמים לעשות כן.(7)

ומשום כך לא שנינו אלא "שתים שהן ארבע בפנים", דהיינו, הוצאה והכנסה גמורה, ועוד שתי עקירות של הוצאה [האחת עם העברה מרשות לרשות, והשניה בלעדיה, לעומד בפנים]. וכן "שתים שהן ארבע בחוץ", היינו, הכנסה והוצאה גמורה, ועוד שתי עקירות של הכנסה, עם העברה מרשות לרשות ובלעדיה — לעומד בחוץ. אבל את פעולות ההנחה שעושה זה שכנגדו, אין התנא מונה.(8)

שאינה צריכה לגופה, ומה דאינו אסור מדרבנן הוא משום צערא.

6. **בשפת אמת** עמד על לשון הגמרא "כי איצטריך", שהיה לו לומר "כי קאמר שמואל", וציין לדברי **התוספות** ד"ה בר, וראה מה שכתב הוא בזה.

7. ראה **בשפת אמת** שכתב כן. וראה לעיל ב א בהערה 10, מה שיש להוסיף בזה מלשון רש"י. וראה עוד בלשון **התוספות** ד"ה פטורי, שכתבו על חלק מהפטורים שבמשנתנו "אינה אלא טלטול בעלמא". **וראה היטב** לשון **הרשב"א** כאן ד"ה הא דאמרינן.

ומיהו בגמרא לעיל איתא "אלא בבא דסיפא דפטור אבל אסור", ומכח זה מקשה הגמרא שימנה התנא שמונה פטורים ולא ארבע. הרי מבואר בהדיא, שכל שמונת הפטורים שבסיפא הרי הם אסורים.

8. נתבאר על פי פירושו הראשון של רש"י כאן, וכן פירש גם במשנה. **וכתב רש"י** לפרש עוד: **ורבותינו אומרים:** פשיטות יד לפנים בין מליאה בין ריקנית, היא תחילת המעשה וההוא הוא דקא חשיב.

וראה גם ברמב"ן, שכתב: ואחרים פירשו, שעני שפשט ידו לפנים בין מליאה בין ריקנית היא תחילת מלאכה, מפני שיכול הוא ליטול ולהוציא ולבוא לידי חיוב חטאת, וכן של בעל הבית. ותרתי נינהו, חדא דהוצאה וחדא דהכנסה.

ומקשה הגמרא: מדוע אכן **שניהם פטורין**[9] כשעשו שנים מלאכה כאחת, זה עוקר וזה מניח!? — **והא איתעבידא מלאכה מבינייהו** [והרי מבין שניהם נעשתה מלאכה גמורה], ולמה פטורים שניהם!?[10]

ומשנינן, משום ד**תניא, רבי אומר**: אמרה תורה בפרשת ויקרא לגבי קרבן חטאת: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה **מעם הארץ, בעשותה** אחת ממצוות ה' אשר לא תעשינה ואשם. או הודע אליו חטאתו אשר חטא, והביא קרבנו". ודרשינן, לשון "בעשותה", כאילו אמר "בעשות אותה", דהיינו, את "המלאכה", ללמדנו כי רק **העושה** לבדו **את כולה** [את כל המלאכה] חייב, **ולא העושה את מקצתה**, דהיינו, "זה עוקר וזה מניח".

יחיד ועשה אותה, שעקר והניח בעצמו, **חייב** חטאת. אבל **שנים ועשו אותה**, שזה עוקר וזה מניח, הרי אלו **פטורין**.[11]

איתמר נמי, אמר רבי חייא בר גמדא: נזרקה מפי חבורה לפרש את משנתנו שלא חייבה ב"זה עוקר וזה מניח", **ואמרו**: ממשמע שאמר הכתוב "**בעשותה**", למדנו כי רק **יחיד שעשאה** הרי הוא **חייב**, אבל **שנים שעשאוה פטורין**.[12]

וזה הוא לכאורה פירוש רש"י בשם רבותיו. וכתב **הרמב"ן** על פירוש זה: ואין זה נכון, שהוא מונה מי שלא עשה תחילת מלאכה מפני שיכול הוא להתחיל בה. ועוד, שהוא פטור ומותר בהכנסת היד, אם לא עשה דבר אחר.

אך ראה **בתוספות הרא"ש** שכתב "הילכך נראה כפירוש רבותיו [של רש"י], דפשיטת יד בין מליאה בין ריקנית קא חשיב, דאית בה דררא דחיוב חטאת, **שעשה כל המלאכה כולה** אלא שחסר מעט או עקירה או הנחה", [והוא פירוש הריב"א בתוספות כאן]. ומלשונו משמע שהבין בכוונת רבותיו של רש"י, דזה שפושט יד הרי הוא זה שגם מעביר מרשות לרשות, ולכן הוא נקרא "פטורי דאתי לידי חיוב חטאת", [ומיהו לשון רש"י משמע כהפירוש שהביא **הרמב"ן**].

9. לפי פשוטו, ציטטא היא מן המשנה ששנינו בה "שניהם פטורים" כשזה עוקר וזה מניח, אך **התוספות** הוכיחו, שהכוונה אינה למשנה, אלא מה דמשמע מלשון "דאתי לידי חיוב חטאת" שאין בזה חיוב חטאת, ראה שם. ומכל מקום, אף זה הוא טעם המשנה.

10. כתבו **התוספות** כאן: לא פריך שיתחייב הראשון, דאין סברא שעל ידי השני, שעשה הנחה וגמר המלאכה, יתחייב הראשון. אלא אשני קא פריך שיתחייב, לפי שעל ידו נגמרה המלאכה. וכן כתב גם **הרמב"ן**, ולכן מחק מלשון הגמרא את התיבה "[והא איתעבידא מלאכה] **מבינייהו**", דזה משמע שהקושיא היא ששניהם יתחייבו.

אך בתוספות לקמן צג א ד"ה חד, כתבו לבאר את המיעוט ב"זה עוקר וזה מניח", שהוצרכנו למיעוט משום "דהוה אמינא, אהכנסה ואהוצאה הוא דקפיד רחמנא, וליחייב אפילו בלי הנחה". וראה **בשפת אמת** מה שכתב על דברי **התוספות**.

11. ביאור הדרשה וביאור לשון הברייתא הוא על פי **התוספות**, וכתבו, שהוא כפל לשון המורה לענין אחד.

12. ראה בתוספות שביארו למה הוצרכה הגמרא להוסיף מה שנזרקה מפי חבורה, ושם מתבאר גם, אם זו חבורה של אמוראים או תנאים. וראה ברמב"ן שביאר באופן אחר.

כבר נתבאר, שאין מתחייב אדם על הוצאה מרשות לרשות, אלא אם כן עקר את החפץ ברשות זו והניחה ברשות אחרת. הסוגיא שלפנינו דנה בפרטי דין עקירה ודין הנחה.

בעי מיניה רב מרבי [שאל רב את רבי]: היה עומד ברשות היחיד **והטעינו חבירו**(13) על כתיפו(14) **אוכלין ומשקין**,(15) **והוציאן** על כתיפו **לחוץ** ועמד שם, **מהו** שיתחייב משום הוצאה?

וצדדי הספק הם: האם **עקירת גופו**, עם מה שעליו, כשהתחיל ללכת, **כעקירת חפץ ממקומו דמי**, כאילו עקר את מה שעליו מרשות היחיד, ואם כן, **מיחייב**.

או דילמא, לא נחשבת עקירת גופו כעקירת חפץ, ונמצא שלא עקר, ואינו חייב.(16)

אמר ליה רבי לרב: **חייב**, כי עקירת גופו כעקירת חפץ דמי.

שמא תאמר, הרי שנינו במשנתנו "פשט העני את את ידו לפנים, או שנתן [בעל הבית] לתוכה, והוציא [העני], שניהם פטורים", ואף העני בכלל הפטור. ומוכח שאין להחשיב את עקירת יד העני הטעונה עם החפץ, מרשות היחיד, כעקירה, ולכן לא מתחייב העני. ומוכח שעקירת גופו או ידו לאו כעקירת חפץ דמי!?

תשובתך, **ואינו דומה** עקירת גופו הטעון

---

13. הטעם שנסתפקה הגמרא ב"הטעינו חבירו", ולא כשהטעין את עצמו כשהיה עומד, והתחיל ללכת — יתבאר בהערה בעמוד ב, על דברי רש"י שם ד"ה מבעוד יום.

14. ואם הטעינו על ידו ויצא לחוץ עם ידו הטעונה: לשיטת **התוספות** ד"ה מאי, הרי זה חייב. אך בשיטת רש"י הבינו **התוספות** שהוא פטור. ומה שיש להוסיף עוד בזה, יתבאר בהמשך הענין בהערות.

15. בטעם שנקטה הגמרא את הספק באוכלין ומשקין, כתב רש"י: אורחא דמילתא נקט, דבר הצריך לשבת, ודרך בני אדם להתעסק בהן בשבת.

16. א. **דעת התוספות** ד"ה עקירת, שספק הגמרא הוא בין לענין עקירה ובין לענין הנחה. ואילו **דעת הרשב"א** ב"**תוספות ישנים**" שם [ורבינו שמשון **בתוספות הרא"ש**] שלענין הנחה אין ספק שהנחת גופו כהנחת חפץ [וראיתם ממשנתנו, וכפי שיבואר בהמשך הענין בהערות], וספק הגמרא הוא לענין עקירה בלבד, ומשום שעקירה צריך שתהא חשובה יותר מהנחה. והביאו שם ראיה לחילוק כעין זה, ראה שם. וראה בהמשך הענין בהערות מה שיתבאר עוד בענין זה.

ב. **בגדר ספק הגמרא. רבי עקיבא איגר** בדבריו על **התוספות** בעמוד ב ד"ה היה טעון כתב שהאיבעיא היא רק שהעקירה מצד עקירת גופו, אפשר דלא חייב עליה כיון שאינו עוקר חפץ ממקומו, ונשאר במקומו הראשון. וכן לענין הנחת גופו [שאף בזה נסתפקה הגמרא לשיטת התוספות] אפשר דלא מיקרי הנחה לחייב עלה, כיון שאינו מניח החפץ למקום אחר, אלא שמונח במקומו, בגופו.

ובחידושי מהרא"ל [צונץ] בדבריו על התוספות שם, נראה, שעיקר הספק הוא, משום שמעשה העקירה או ההנחה אינו נעשה בגוף החפץ, אלא ממילא הוא נעקר או מונח על ידי עקירת או הנחת גופו.

וכן כתב ב"**חזון איש**" [סב ב] "דוקא עקירה

בחפץ לעקירת **ידו** הטעונה:[17]

מאי טעמא [מהו החילוק]? **ידו, לא נייח** על גבי קרקע,[18] ולכן אין עקירת יד העני המושטת לרשות היחיד יחד עם החפץ שנתן הבעל הבית בידו נחשבת כעקירת החפץ מרשות היחיד. אבל לעומת זאת, **גופו נייח** על גבי קרקע. ולכן, עקירת גופו עם החפץ

קמבעיא ליה, דאין זה מלאכה כתכונתה, שלא עקר החפץ, אלא גרם לו שיצא", ראה שם ביתר אריכות.

17. מכאן הוכיח **חידושי רבי עקיבא איגר** כדעת **התוספות**, שאף בהנחה מסתפקת הגמרא. כי לדעת הסוברים שאף רב ידע שהנחת ידו כהנחת חפץ היא, הלוא תיקשי לו ממשנתנו "פשט העני את ידו לפנים, ונטל בעל הבית מתוכה שניהם פטורים", הרי משמע שאין העני מתחייב בהושטת ידו הטעונה לפנים, ואין אומרים "הנחת ידו כהנחת חפץ", ובהכרח שחילוק יש בין ידו לבין גופו, ונמצא, שחילוק זה ידוע היה לרב, ואינו קשור למה שחידש רבי שעקירת ידו כעקירת חפץ. ואילו מדברי הגמרא נראה, שרק משום שחידש רבי שעקירת גופו כעקירת חפץ, הוצרך לחלק בין גופו לידו. ובהכרח שאף הנחת גופו בכלל הספק, וחילוק הגמרא נצרך רק לפי תשובתו של רבי שעקירת גופו כעקירת חפץ, והנחת גופו כהנחת חפץ. וראה **בשפת אמת** מה שהביא בזה, ומה שכתב על דבריו.

18. א. **כן פירש רש"י**. וכתבו **התוספות** לפי שיטתו, שאם הטעינו חבירו על ידו והוציא, אין הוא חייב כיון שידו לא נייח, ואין חילוק בין אם ידו היתה פשוטה לרשות אחרת מגופו, או שבמקום גופו היא. אך **שיטת התוספות היא** שעיקר חילוק הגמרא הוא משום שידו פשוטה לרשות אחרת מאשר גופו, ואנו אומרים שידו אחר גופו היא נגררת. אבל כשידו וגופו במקום אחד, אז אפילו עקירת ידו לבדה היא כעקירת חפץ.

הרמב"ן והרשב"א מפרשים בדעת רש"י, שלא אמר "ידו לא נייח" אלא כשידו ברשות אחרת מאשר גופו, ראה שם, **וברשב"א** שהאריך בזה, ודקדק שם את לשונו של רש"י "לישנא אחרינא, ידו בתר גופו גרירא, לא גרסינן — **דיתירא היא**", ומשמע, שאף לפי לישנא קמא, עיקר הטעם הוא משום שידו אינה במקום גופו.

והרא"ש [סימן ב] כתב: מאי טעמא ידו לא נייחא על גבי קרקע, הלכך לא חשיב עקירתו [של היד] כעקירת חפץ, ולא דמי להטעינו חבירו על כתפיו או על ידו, ועקר רגליו ויצא, דחייב. דהתם גופו נייח על גבי קרקע, וחשיב עקירת גופו כעקירת חפץ, אף החפץ שנתון בידו, כיון שעקר גופו. אבל אם לא עקר גופו ועמד במקומו והושיט ידו לחוץ, פטור, דלא חשיב עקירת היד כעקירת חפץ. **והקרבן נתנאל** הבין את דברי **הרא"ש** כדברי התוספות.

ב. שנינו במשנתנו: "פשט העני את ידו לפנים, ונתן בעל הבית לתוכה, והוציא, העני חייב", ופשטות לשון המשנה הוא, שבהוצאת ידו לבד הרי הוא מתחייב, ואין צריך שיניח על גבי קרקע רשות הרבים.

והוכיחו מכאן **התוספות ישנים**, שהנחת גופו כהנחת חפץ היא, ואין בזה ספק, שהרי כן מוכח ממשנתנו. **אבל התוספות כתבו**, שאין להוכיח כן ממשנתנו, כי יש לפרש את המשנה באופן שהניחו על גבי קרקע.

ובפשוטו, כל **דבריהם הוא דוקא לשיטתם**, שאם ידו וגופו במקום אחד, כי אז אין חילוק בין ידו לגופו. **אבל לשיטת רש"י** [כהבנת התוספות בדבריו] שבכל אופן אין דומה ידו

שעליו נחשבת כעקירת החפץ.

ג-ב **אמר ליה רבי חייא לרב** ששאל את ספיקו לפני רבי:

בר פחתי [בן גדולים]! (1) וכי **לא אמינא לך: כי קאי רבי בהא מסכתא, לא תשייליה במסכתא אחריתי, דילמא לאו אדעתיה** [וכי לא אמרתי לך מכבר, שאם עוסק רבי במסכת מסויימת, אל תשאלהו שאלות במסכת אחרת, שמא לא ידע, ויתבייש], **דאי לאו דרבי גברא רבה הוא, כספתיה! דמשני לך שינויא דלאו שינויא הוא. השתא מיהת,** אף ששאלתך במסכת שבת היתה בעת שרבי עוסק במסכת אחרת, **שפיר משני לך**(2) [דהיינו, אם לא שרבי אדם גדול הוא, היית מביישו, שהיה עונה לך תירוץ שאינו תירוץ. אך בכל זאת, בפעם זו ענה לך כהוגן].

דכך **תניא,** כדברי רבי: **היה טעון אוכלין ומשקין מבעוד יום,**(3) **והוציאן לחוץ משחשיכה, חייב, לפי שאינו דומה לידו.**

לגופו, אם כן בהכרח לפרש את משנתנו שהניחו על גבי קרקע, שהרי אפילו אם הנחת גופו כהנחת חפץ היא, מכל מקום, ידו לא.

ג. ובזה מתבארים דברי רש"י במשנה, שפירש את חיובו של העני כשהניחו על גבי קרקע. ואשר לכאורה תמוה: כיון דמסקינן שעקירת גופו כעקירת חפץ, אם כן כל שכן שהנחת גופו כהנחת חפץ, ולמה צריך שיניחו על הקרקע כדי לחייבו!? אך לפי מה שנתבאר, הרי ניחא. [ראה **פני יהושע** בדבריו על רש"י במשנה, שכתב לפרש כן לפי פשוטו. **וכן כתב בשפת אמת** בדבריו על תוספות בד"ה עקירת].

אך רבי עקיבא איגר כתב לפרש את דברי רש"י במשנה, שהוא הולך על פי דרכו, לפרש לפי הסלקא דעתין בגמרא, אך באמת מודה רש"י, שלפי מסקנת הגמרא, שעקירת ידו כעקירת חפץ, אין צריך הנחה על גבי קרקע.

ומכח זה **כתב רבי עקיבא איגר** שם, להוכיח מדברי רש"י כשיטת **התוספות,** שספק הגמרא הוא אף על הנחה, כי אם כשיטת ה"תוספות ישנים" שבהנחה אין ספק, אם כן אכתי תיקשי: למה פירש רש"י שהניחו העני על גבי קרקע. **ובשפת אמת** תמה עליו, וביאר דברי רש"י לפי שיטתו וכפי שנתבאר. וראה שם מה שהוסיף לפי דעת **הרשב"א** הסובר בדעת רש"י, שיש חילוק בין ידו הפשוטה לרשות אחרת, לידו שעם גופו, ראה שם].

1. כתב **חידושי רבי עקיבא איגר:** מלשון הכתוב [חגי א] "זרובבל בן שלתיאל פחת יהודה" [מתורגם "רבא דבית יהודה". וראה שם באבן עזרא, שהביא הכתוב במלאכי א "הקריבהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך". ויש להוסיף מה שכתוב במגילת אסתר [ג יב] "ואל הפחות אשר על מדינה ומדינה"]. ומלשון המשנה [בכורים ג ג] "הפחות והסגנים".

2. ראה מה שכתבו **הפני יהושע הצל"ח וחידושי מהרא"ל** [צונץ] על לשון הגמרא כאן.

3. בטעם שנקטה הברייתא "מבעוד יום", ביארו **התוספות,** כי אילו הטעין עצמו משחשיכה, לא נדע ממה שחייבה הברייתא, שעקירת גופו כעקירת חפץ, ומשום שבין כך ובין כך יש לחייבו. דהיינו: הרי ספק הגמרא הוא בין לענין עקירה ובין לענין הנחה [כשיטת **התוספות** בעמוד א], ואם כן, אף אם תאמר שעקירת גופו אינה עקירה לחייבו, מכל מקום, יש לך לחייבו משום העקירה הראשונה, שאם עקירת גופו אינה עקירה אף הנחת גופו לא הוי הנחה, ואין כאן

הסוגיא שלפנינו עוסקת במי שהושיט את ידו המליאה לרשות אחרת בערב שבת או בשבת, האם מותר לו להחזירה אליו בשבת.

אמר אביי: דין זה **פשיטא לי** מכח משנתנו, כי **ידו של אדם** הפשוטה לרשות אחרת, **אינה לא כרשות הרבים**, היינו, שאם היה אדם עומד ברשות הרבים וידו פשוטה לרשות היחיד, אין ידו נגררת אחר גופו(4) להיחשב כרשות הרבים [שהיא הרשות בה עומד גופו] עד שיתחייב המעביר מרשות היחיד לידו, או מידו לרשות היחיד, משום "מוציא מרשות לרשות".

ואף **לא כרשות היחיד**, היינו, אם היה האדם עומד ברשות היחיד, וידו פשוטה לרשות הרבים, אין ידו נגררת אחר גופו להיחשב כרשות היחיד — שהיא הרשות בה עומד גופו — שיתחייב המוציא מרשות הרבים לידו או מידו לרשות הרבים, משום "מוציא מרשות לרשות".

ומפרש אביי את דבריו: זו שאמרתי "ידו של אדם **כרשות הרבים לא דמיא**", פשיטא לי כן **מידו דעני** שבמשנתנו, והיינו מה ששנינו "פשט העני [העומד ברשות הרבים] את ידו לפנים, ונטל בעל הבית מתוכה שניהם פטורים", ומבואר, שלא מתחייב בעל הבית על עקירה מידו של העני העומד ברשות הרבים והכנסה לרשות היחיד, הרי שאין יד פשוטה מרשות הרבים נחשבת כרשות הרבים.

וזו שאמרתי "ידו של אדם **כרשות היחיד לא דמיא**", פשיטא לי כן **מידו דבעל הבית** שבמשנתנו. והיינו מה ששנינו "פשט בעל הבית [העומד ברשות היחיד] את ידו לפנים, ונטל העני מתוכה שניהם פטורים", ומבואר שלא מתחייב העני על עקירה מידו של בעל הבית העומד ברשות היחיד והוצאה לרשות

הנחה שתבטל את העקירה הראשונה, והיא תחייבו. ולכך הוצרכה הברייתא לדון במי שהיה טעון כבר מבעוד יום, שאותה עקירה אינה ראויה לחייבו, ואז נדע מחיוב הברייתא, שהטעם הוא משום שעקירת גופו כעקירת חפץ.

ב. ורמז לכך רש"י בלשונו שכתב בד"ה מבעוד יום: דהיינו דומיא דהטעינו חבירו בשבת, דהכא והכא ליכא עקירה דאיסור גביה.

ביאור דבריו, מה שנקטה הברייתא כאן "מבעוד יום", הוא מאותו טעם שנקט רב בספיקו "הטעינו חבירו" ולא "טען את עצמו". והטעם בשניהם אחד הוא, כי אם טען את עצמו, הרי יש עקירת חיוב מלבד עקירת גופו, ולא נדע משום מה מחייבים אותו, אם משום העקירה הראשונה, שלא נתבטלה כיון שעקירת והנחת גופו לא הוי הנחה, או סיבת החיוב היא, משום שנתחדשה כאן עקירת גופו שהיא כעקירת חפץ.

ובעיקר דברי התוספות תמה רבי עקיבא איגר, הובאו דבריו ודברי המיישבים את קושייתו, בהערות **שב"חברותא" על התוספות**.

4. לשון רש"י הוא: פשיטא לי ממתניתין, דידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת אינה נזרקת אחר גופו **לגמרי**, להיות כרשות שהוא עומד בה.

ולשון **לגמרי** מתבאר לפי **הרשב"א** בעמוד א שכתב בדעת רש"י ד"ידו לא נייח, כלומר, משום דבתר גופו גרירא", [שלא כהבנת התוספות בשיטתו], והיינו שכתב רש"י כאן, דמכל מקום, אינו גריר לגמרי.

הרבים, הרי שאין יד הפשוטה מרשות היחיד נחשבת כרשות היחיד.(5)

ברם, **בעי אביי** [בדין זה מסתפק אביי]: היות ואין היד נגררת אחר הגוף לענין חיוב מן התורה, הרי שרשות אחרת היא.(6) ואם כן, יש להסתפק: **ידו של אדם** שפשט אותה [בין בערב שבת ובין בשבת] כשהיא מליאה לרשות אחרת, **מהו שתעשה** היד בשבת **ככרמלית**, וכדמפרש ואזיל.

מי קנסוה(7) **רבנן**, האם קנסו חכמים, שתהא

---

5. **נתבאר על פי רש"י וגירסתו. וכתב עליו הרמב"ן**: ואין הספרים מודים לגירסא זו, ולא הסברא מקבלת אותה. שפשוט, דידו הפשוטה לרשות היחיד אינה רשות הרבים, וכי יש רשות הרבים בתוך המחיצות!? [והרי] אפילו באויר רשות הרבים למעלה מעשרה, אינה רשות הרבים. **ולשון הרשב"א הוא**: פשיטא, שאין היד הפשוטה לרשות היחיד חולקת רשות לעצמה, שתיעשה רשות הרבים.

והקשה עוד הרמב"ן: דלא הויא בעיא דאביי מעין פשטיה לגמרי, דקאמר [אביי] "מהו שתעשה ככרמלית", דמשמע, דהכי קאמר: פשיטא לי דאינה נעשית כרשות הרבים ויהא חייב, מהו שתעשה ככרמלית, ויהיה פטור אבל אסור. **והרשב"א הקשה**: ועוד, שהבעיא דאיבעיא ליה אם תעשה כרמלית, אינה מענין הפשיטות, דידו אינה נגררת אחר הגוף לחייב הנותן בתוכה והנוטל ממנה, אבל לענין חזרתה אצלו, אינה כמוחלקת ממנו, ואין הבעיא אלא: אם היא כמוחלקת ממנה להחזירה אצלו.

והגירסא המקובלת על **הרמב"ן** ו**הרשב"א היא גירסת הר"ח** שגרס בהיפוך "**כרשות הרבים לא דמיא, מידו דבעל הבית. כרשות היחיד לא דמיא, מידו דעני**". **ופירש הרמב"ן**: ידו של אדם אינה כאותו הרשות שהיא פשוטה לו, בין שהוא רשות היחיד בין שהוא רשות הרבים, כרשות היחיד לא דמיא, מידו דעני, דקתני "ונטל בעל הבית מתוכה, שניהם פטורין", ואילו היתה כרשות היחיד, הוה ליה כמי שנכנס העני לפנים שהוא חייב. אלא מדקא מיפטר עני, שמע מינה, דאינה כאותו רשות שהוא פשוט לו, אלא לבתר גופו גרירא במקצת. וראה עוד בדבריו.

ולשון הרשב"א הוא: כלומר, פשיטא לי דידו בתר גופו גרירא כדאמרינן, בין הפשוטה לרשות הרבים בין הפשוטה לרשות היחיד, ולעולם אינה בטילה לגבי הרשות שפשוטה שם, אלא הא מיבעיא לי: אם הוציאוה מליאה פירות, אם היא כרשות לעצמה ותהא ככרמלית, אי נגררת לעולם בתר גופה, ומותר להחזירה אצלו. וראה עוד בדבריו.

6. נתבאר על פי לשון רש"י שכתב: בעי אביי: השתא דחזינן דלאו בתר גופו שדינן לה לענין איחיובי מדאורייתא, אלמא איפלוג רשותא, מי אחמור עלה רבנן למיהוי כרמלית.

7. כן היא גירסת רש"י [ומלשונו נראה, שהגירסא היא "קנסוה", דהיינו קנסו את היד, ולא "קנסוהו" דמשמע: קנסו את האיש]. אך התוספות פקפקו בזה, אם מה שעשאוה חכמים ליד שתהא כרמלית קנס הוא, ראה שם.

והרמב"ן כתב: מי קנסוה רבנן לאהדורה: ובתוספות לא גרסינן מי קנסוה, דלאו משום קנסא הוא, אלא משום גזירה עשאוה ככרמלית, לפי שאינה לא רשות היחיד ולא רשות הרבים, תדע, דהא למאי דאמרינן ככרמלית דמיא, אפילו הוציאה מבעוד יום אסור להחזירה, והכי מוכחא כולה שמעתא. **וראה בהערה הבאה**.

היד כרמלית,[8] וייאסר **לאהדורי לגביה** [להחזיר את ידו אליו], שהרי עתה הוא נחשב כמוציא את החפץ מכרמלית לרשות הרבים [או לרשות היחיד], ותהא ידו פשוטה כך עד למוצאי שבת.[9]

או לא קנסוהו, ומותר לו להחזיר את ידו.

תא שמע: היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ: תני חדא [בברייתא אחת שנינו]: **אסור להחזירה** לידו. **ותניא אידך** [ובברייתא שניה שנינו]: **מותר להחזירה.**

מאי לאו, בהא קמיפלגי: דמר, התנא בברייתא שאוסרת להחזירה, **סבר ככרמלית דמיא**, ולפיכך אסור להחזירה.

ומר, התנא בברייתא המתרת, **סבר לאו ככרמלית דמיא.**

ודחינן: **לא** כאשר פירשת את סתירת הברייתות, אלא, **דכולי עלמא** — שתי הברייתות סוברות — אם פשט את ידו לרשות היחיד, או לרשות הרבים למטה מגובה עשרה טפחים, הרי היד **ככרמלית דמיא.**[10]

ולא קשיא סתירת הברייתות:

---

8. כתב רש"י: מי קנסוה: **הואיל והתחיל בה באיסור.** ומבואר לכאורה, שאם הושיטה מבעוד יום שלא התחיל בה באיסור, לא נסתפקה הגמרא כלל. אך אי אפשר לומר כן, אלא אפילו אם מבעוד יום פשט את ידו הרי הוא אסור להחזירה לפי צד זה של ספק הגמרא, וכאשר מוכח מן הגמרא בהמשך הסוגיא ומרש"י שם, שהרי אמרו בהמשך הסוגיא לפרש את סתירת הברייתות, שהאחת מתרת והאחת אוסרת:

ואיבעית אימא, אידי ואידי, שתי הברייתות, [כגון שהושיט ידו] למטה מעשרה טפחים [שהוא אויר רשות הרבים] **ולאו ככרמלית דמיא**, ולא קשיא: כאן מבעוד יום, כאן משחשיכה, מבעוד יום לא קנסוה רבנן, משחשיכה קנסוה רבנן. ופירש רש"י שם: **ולאו ככרמלית דמיא:** למיהוי רשות לעצמה. **כאן מבעוד יום:** הושיטה מבעוד יום, מחזירה משתחשך, דלאו רשות לעצמה היא, אלא בתר גופו גרירא. **כאן משתחשך:** הושיטה משחשיכה קנסוה, ולא שתהא רשות לעצמה, דאם כן אף מבעוד יום מיתסרא, אלא קנסא בעלמא.

הרי מבואר, שאם עשאוה ככרמלית להיות רשות לעצמה, כי אז אפילו כשלא התחיל באיסור אלא מבעוד יום, הרי הוא אסור להחזירה. וכן הוא מוכח מן הגמרא "**דכולי עלמא לאו ככרמלית דמיא**", הרי שאם היתה היד ככרמלית, כי אז היה הדין שאסור להחזיר אפילו כשהושיטה מבעוד יום. וכן כתב **הרמב"ן** שהסוגיא מוכחת כן.

9. כתבו **התוספות:** דוקא באופן זה שפשט את ידו ולענין חזרה, אבל בענין אחר, לא, שהרי מותר לעמוד ברשות היחיד ולהעביר חפץ בידו ברשות הרבים, אם לא הוציאו חוץ לארבע אמות וכמבואר בעירובין צח ב.

10. כתב **תוספות הרא"ש** לפרש את דחיית פשיטות ספיקו של אביי: כיון שיש לפרש כפירוש ראשון ו"דכולי עלמא ככרמלית דמיא", ואף יש לפרש כפירוש שני ו"דכולי עלמא לאו ככרמלית דמיא", שוב ממילא לא תפשוט את ספיקו של אביי, כי יש לומר כך ויש לומר כך. וכן כתב גם המהרש"ל כאן, וכן המהר"ם בדבריו על **התוספות** ד"ה בשוגג.

כאן, הברייתא האוסרת להחזיר, עוסקת בכגון שפשט את ידו לרשות הרבים **למטה מגובה עשרה** טפחים, שעד גובה זה אויר רשות הרבים הוא, ונמצא שפשט ידו מרשות היחיד לרשות הרבים, ולכן קנסו שתהיה ידו ככרמלית.

כאן, הברייתא המתרת, עוסקת בכגון שפשט את ידו לרשות הרבים **למעלה מגובה עשרה** טפחים, שאינו אויר רשות הרבים, אלא "מקום פטור" הוא,[11] ולפיכך לא קנסוהו.

ואיבעית אימא ליישב סתירת הברייתות: **אידי ואידי,** שתי הברייתות עוסקות בכגון שהושיט ידו **למטה מעשרה** טפחים, ולכולי עלמא **לאו ככרמלית דמיא,** ואין היא נחשבת רשות לעצמה. וגם הברייתא האוסרת, אין זה מהטעם שהיד היא רשות לעצמה, ולכן אסור להחזירה. **ולא קשיא:**

כאן, הברייתא המתרת, עוסקת בכגון שהושיט ידו **מבעוד יום.**

כאן, הברייתא האוסרת, עוסקת בכגון שהושיט ידו **משחשיכה.**

ומפרשת הגמרא: אם הושיט ידו **מבעוד יום,** שלא עשה כל איסור, **לא קנסוה רבנן** מלהחזיר, וכיון שאינה רשות לעצמה, הרי הוא מותר להחזיר את ידו.[12]

אבל, אם הושיט ידו **משחשיכה,** שעשה איסור מדרבנן בהושטת ידו עם חפץ לרשות השניה, **קנסוה רבנן** שלא יחזירנה. ולא משום שעשאוה ככרמלית, אלא קנס בעלמא.

ומקשינן עלה: **אדרבה, איפכא מסתברא!** אם הושיט ידו מבעוד יום, יש לנו לומר שאסור להחזירה, ואילו כשהושיט ידו משחשיכה, יש לנו לומר שלא אסרוהו מלהחזירה. כי כאשר מושיט ידו **מבעוד יום,** שלא היתה עקירה בשבת, נמצא, **דאי שדי ליה, לא אתי לידי חיוב חטאת** [אם ישליך את החפץ מידו מתוך שיקשה עליו להחזיק את ידו המליאה כשהיא פשוטה לרשות הרבים עד מוצאי שבת, לא יתחייב חטאת], באופן זה מן הראוי לומר, **ליקנסוה רבנן,** מאחר שאין חשש איסור דאורייתא אם לא יעמוד בגזירת חכמים, וישליכו.[13]

---

11. פירש רש"י: למעלה מעשרה: דאויר "מקום פטור" הוא, כדתנן בהזורק [לקמן ק א] "הזורק ארבע אמות בכותל למעלה מעשרה טפחים [כלומר, הזורק דבילה שמינה ברשות הרבים ממרחק ארבע אמות כדי שתידבק בכותל שבצד רשות הרבים בגובה למעלה מעשרה טפחים. הרי זה] כזורק באויר", ואינו חייב משום זורק ארבע אמות ברשות הרבים, שהרי לא נחה הדבילה ברשות הרבים, אלא למעלה מעשרה טפחים שהוא "מקום פטור".

12. כתב רש"י "כאן מבעוד יום: הושיטה מבעוד יום מחזירה משתחשך, דלאו רשות לעצמה היא, אלא בתר גופו גרירא". ולכאורה מפורש כאן כהבנת **הרשב"א,** שפירש בדברי רש"י לעיל בעמוד א, ד"ידו לא נייח" הוא משום דבתר גופו גרירא, שאם לא כן מנין לרש"י סברא זו. ויש לדחות.

13. א. [צריך ביאור: כיון שלא עשה איסור בהושטת היד, כי מבעוד יום הושיטה, למה יקנסוהו חכמים!? **וראה שפת אמת** ד"ה בגמרא ואבע"א].

ב. כתב רש"י: מבעוד יום דאי שדי ליה:

אבל אם הושיט ידו **משחשיכה, דאי שדי ליה,** שאם ישליך את חפץ שבידו לרשות הרבים מתוך שיקשה עליו לעמוד בגזירת חכמים שאסרוהו להחזיר את ידו המליאה, **אתי בהו לידי חיוב חטאת,** שהרי עקר, והעביר והניח בשבת, באופן זה יש לנו לומר, **לא ליקנסוה רבנן,** שמא ישליך את החפץ מידו ויבוא לידי איסור דאורייתא.

ומדלא קא משנינן הכי [ומאחר שלא יישבו בני בית המדרש את סתירת הברייתות באופן זה], הרי מבואר שהם סוברים שלא חששו חכמים לגזור גזירה מחשש שמא לא יעמוד בה ויעשה איסור חמור.(14) ואם כן, **תפשוט** מזה את ספיקו **דרב ביבי בר אביי** שנסתפק בכעין זה!

דבעי רב ביבי בר אביי: אדם אשר **הדביק** אדם **פת בתנור** בשבת, ולכשתיאפה הפת יתחייב חטאת משום מלאכת "אופה", האם **התירו לו** חכמים **לרדותה,** להוציאה מן התנור, על אף שיש ברדיית הפת מהתנור איסור דרבנן, **קודם שיבא לידי חיוב חטאת,** כלומר, כדי שלא יבוא לידי חיוב חטאת. **או לא התירו.**

ומדברי בני הישיבה **תפשוט, דלא התירו** לו לרדותה, וכאשר אנו אומרים כאן, שלא נמנעו חכמים מלקונסו להחזיר את ידו, על אף החשש שמא ישליך את החפץ מידו ויבוא לידי איסור דאורייתא.(15)

ואומרת על כך הגמרא: **הא לא קשיא, ותפשוט!** כלומר, מה בכך שתיפשט בעייתו

כלומר, היכא דהושיטה מבעוד יום, שאם תאסרנה להחזירה וישליך מידו החפץ כדי להקל טרחו, לא אתי לידי חיוב חטאת, דלא הוי עקירה בשבת, אלא הנחה לחודיה, **ואיסורא דרבנן הוא דאיכא דעשה מקצתה,** וכדתנן שניהן פטורין אבל אסורין — קנסוה רבנן.

ו**בשפת אמת** ד"ה בגמרא מהו שתעשה, כתב בתוך הדברים להקשות על דברי רש"י, מנין לו שיש איסור בהנחה כשהיתה עקירה מבעוד יום? והרי יש לומר שאין האיסור אלא באופן שנעשית מלאכה על ידי ההנחה, אלא שנעשית על ידי שנים, אבל כאן, שלא נעשית מלאכה כלל, כי העקירה היתה מבעוד יום, באופן זה יש לומר שאין איסור בהנחה.

14. לשון רש"י הוא: תפשוט בעיא דרב ביבי, דלא נמנעו חכמים מלהעמיד דבריהם מפני חשש שלא יעמוד האדם בהם, ויבוא לידי איסור חמור. ומה שכתב רש"י "מפני חשש שלא יעמוד בהם", אינו שייך אלא בענייננו, אבל גבי בעיא דרב ביבי אין זה הנידון כלל.

15. א. **הקשה המהר"ם:** למה הוצרכה הגמרא לשאול "אדרבה איפכא מסתברא", כך היה לה לשאול: היות ואנו אומרים שקנסוהו משחשיכה שלא יחזיר את ידו, ולא חששו שמא יבוא לידי חיוב כשישליכנה, שמע מינה שלא התירו לרדות!? וראה מה שהאריך בזה.

ומיהו, לפי ביאור **התוספות** בסוגיא, אכן זו היא ראיית הגמרא, ראה תוספות בד"ה ואיבעית בשם **הרשב"א,** ושם מתבאר לשון הגמרא דמשמע שהפשיטות היא ממה שלא יישבנו בהיפוך. וגם מדברי רש"י בהמשך הסוגיא משמע, דבאמת יש לפשוט מעיקר הדין שאסרו להחזיר, ראה דבריו בד"ה בשוגג לא קנסוה רבנן.

ב. **עוד הקשה המהר"ם:** הרי יש לחלק: דוקא כאן לא התירו, משום שאין הדבר ברור שישליכנה, מה שאין כן גבי רדיית הפת, שאם לא יתירו לו לרדותה, ודאי יבוא לידי חיוב

של רב ביבי.

ואיבעית אימא, לעולם לא תפשוט את בעייתו של רב ביבי. **ולא קשיא**, כלומר, את סתירת הברייתות נפרש באופן זה:[16]

כאן — הברייתא המתרת — עוסקת בכגון שפשט את ידו בשבת **בשוגג**.

כאן — הברייתא האוסרת — עוסקת בכגון שפשט את ידו בשבת **במזיד**.[17]

ומבארת הגמרא: אם הושיט ידו **בשוגג, לא קנסוה רבנן** להחזיר את ידו, שהרי בשוגג עשה כן. ידו. אבל אם הושיט ידו בשבת **במזיד, קנסוה רבנן** שלא להחזיר את ידו.[18]

ואיבעית אימא ליישב את סתירת הברייתות: **אידי ואידי** — שתי הברייתות — עוסקות בכגון שהושיט את ידו **בשוגג. והכא, בקנסו שוגג אטו מזיד קמיפלגי**, מחלוקת הברייתות היא האם קנסו אף בשוגג משום מזיד:

מר — התנא של הברייתא האוסרת, **סבר, קנסו שוגג אטו מזיד.**

ומר התנא של הברייתא המתרת, **סבר, לא קנסו שוגג אטו מזיד.**

חטאת!? וציין לר"ן שכתב כסברא זו בסוגייתנו.

ותירצו בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש: הכא נמי חשיב ליה כודאי, דאי אפשר לעכב שם ידו כל היום. **ובתוספות ישנים תירצו עוד**: נראה לו להשוות [הא] דרב ביבי, [ו]אף על גב דאתי ודאי לידי חיוב חטאת, מכל מקום, איכא חדא טיבותא דאיכא איסור ברדיה, והכא נמי, אף על גב דלא אתי ודאי לידי חיוב חטאת, [מכל מקום] ליכא איסור בחזרה. פירוש: הרדיה כבר נאסרה, אלא שאנו באים להתיר באופן מסוים משום האיסור שיבא בעקבותיו, ובזה יותר מסתבר שלא להתיר. ואילו גבי איסור להחזיר אנו דנים שלא יגזרו חכמים כלל איסור כזה, כיון שבאותו אופן שאנו באים לאסור, יש מאידך חשש איסור דאורייתא, ובזה מסתבר יותר שלא לגזור.

ולשון הרשב"א הוא: איכא למימר דהכי קאמר: מדקנסיה הכא, שמע מינה דליכא למיחש כלל שמא יבוא לידי איסור שבת, ואפילו באיסורא דאתי ודאי ממילא. דאם איתא דחיישינן, הכא לא ליקנסיה, כיון שאפילו החזירה ליכא איסור כלל, ואפילו מדרבנן. אלא מדלא חיישינן הכא וקנסיה ביה, [הרי] ודאי [ד]בבעיא דרב ביבי, דאיכא איסור מלאכה מדבריהם שנאסר במנין — לא התירו, ולא חיישינן לאיסור הבא לו ממילא.

16. **התוספות** תמהו על גירסא זו, שהרי פשיטות בעייתו של רב ביבי בר אביי, היא ממה שלא יישבנו את הסתירה "כאן מבעוד יום כאן משחשיכה", ופשיטות זו אינה נסתרת במה שיש ליישב את הברייתות באופן אחר!? וראה מה שכתבו ליישב. וראה עוד **בשפת אמת**.

17. יש לפרש את ישוב הגמרא בשני אופנים:

האחד: דכולי עלמא ככרמלית דמיא. והשני: דכולי עלמא לאו ככרמלית דמיא, ויש להאריך בזה בראיות לכאן ולכאן. **והמהרש"א** בדבריו על התוספות ד"ה מי, כתב דלפי תירוץ הגמרא כאן "דכולי עלמא לאו ככרמלית דמיא".

18. **כתב רש"י** "ודרב ביבי לא תפשוט מהכא, לא לאיסור [ממה שקנסו חכמים במזיד שלא להחזיר את ידו, ולא חששו שמא יבוא לידי איסור דאורייתא], ולא להיתר [ממה שלא קנסו בשוגג], דהא דלא קנסוה בשוגג, לאו משום

ואיבעית אימא לפרש את סתירת הברייתות: **לעולם לא קנסו** שוגג אטו מזיד,[19] **ובכל** זאת **לא קשיא** סתירת הברייתות. כי **כאן,** הברייתא המתרת, עוסקת בדין החזרת היד **לאותה חצר** ממנה הושיט את ידו.

ד-א **כאן** — הברייתא האוסרת — עוסקת בדין העברת הפירות שבידו **לחצר אחרת.**[1]

וכדבעא מיניה רבא מרב נחמן [וכאשר שאל רבא את רב נחמן]: **היתה ידו מלאה פירות, והוציאה לחוץ, מהו להחזירה לאותה חצר?**

אמר ליה רב נחמן לרבא: **מותר** להחזירה לאותה חצר.

חזר ושאל רבא את רב נחמן: להחזירה **לחצר אחרת, מהו?**

אמר ליה רב נחמן לרבא: **אסור** להחזירה לחצר אחרת.

שאל רבא את רב נחמן: **ומאי שנא** [מה חילוק יש ביניהם]?

אמר לו רב נחמן לרבא: אענה לך **"לכי תיכול עלה כורא דמילחא"** [לכשתמדוד לי כור של מלח אומר לך טעמו של דבר].[2] והחילוק הוא: **התם,** כשמחזירה לאותה חצר

חששא דדילמא שדי להו מידיה הוא [לא משום חשש זה התירו לו, עד שתבוא ללמוד מכאן שהתירו לו רדיית הפת], אלא משום דלא עבד איסורא במזיד, וחזרת ידו אינה אפילו שבות אי לאו משום קנסא, והכא לא קניס. אבל רדיית הפת, [הרי] שבות הוא ונגזרה במנין, ומשום קודם שיבא לידי חיוב חטאת, [יש לומר ד]לא ביטלו גזירתם.

ולאיסור נמי לא תפשוט, מדקנסו במזיד [ולא חששו שמא ישליכנה מידו ויבוא לידי חיוב חטאת], דהתם [כשפשט את ידו] ליכא למיחש דילמא לישדינהו שיתחייב מיתת בית דין, [כלומר, כיון שיודע הוא שבהשלכתו יתחייב מיתת בית דין, מטעם זה עצמו אין לחוש שמא ישליכנו מידו], אבל הכא [גבי הדביק פת בתנור] אי קנסינן ליה מלרדות, על כרחיך [שלא ברצונו] יתחייב מיתת בית דין", כלומר, ואם כן יש לומר: לא יעמידו חכמים את דבריהם שאסרו לרדות פת, ויביאו בהכרח אדם לידי חיוב סקילה.

וצריך ביאור: אם אכן יש לחלק בין הנידון בסוגייתנו לבין הנידון בבעייתו של רב ביבי, אם כן מתחילה מה מקשה הגמרא "תפשוט, דלא התירו", והרי יש לומר, שכאן לא התירו משום שאין חשש שמא יבוא לידי חיוב, כי לא ישליכנו להתחייב, מה שאין כן בבעייתו של רב ביבי!?

ופירש המהר"ם: מתחילה דנה הגמרא באופן שהיה שוגג, ובזה אפילו אם ישליכנו לא יתחייב מיתת בית דין, [ויש להוסיף: אף חטאת לא יתחייב, שהרי נודע לו באמצע המלאכה]. וחילוקו של רש"י הוא רק במזיד.

19. כתב **בתוספות הרא"ש:** הכי נמי מצי למימר דכולי עלמא קנסו שוגג אטו מזיד.

1. ביארו **התוספות:** ו"אסור להחזירה" דקתני [בברייתא: "הושיט ידו מליאה פירות והוציאה לחוץ, אסור להחזירה"], לא להחזירה אצלו קאמר, אלא להחזירה לחצר אחרת. וראה **רש"ש** על דבריהם.

2. כן פירש רש"י בפירושו הראשון, והוא דרך בדיחותא. ובפירוש שני פירש: אפילו אם תאכל עליה כור של מלח, לא תוכל להשוותם זו לזו.

ממנה פינה את החפץ, **לא איתעבידא מחשבתו** [לא נעשתה מחשבתו] לפנות את החפץ ממנה. **הכא**, כשמחזירה לחצר אחרת, **איתעבידא מחשבתו**, נעשתה מחשבתו לפנות את החפץ מן החצר בו היה, ויש לגזור שמא ישליך את החפץ לרשות הרבים, לשם הושיט את ידו.

גופא: בעי רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור בשבת, האם **התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו?**

אמר, הקשה **ליה רב אחא בר אביי לרבינא: היכי דמי**, מה שאמר רב ביבי בר אביי שספיקו הוא כדי להצילו מחטאת, איך מדובר!? **אילימא בשוגג ולא אידכר ליה** [אם תאמר שהנידון הוא כששגג, וכגון שלא ידע ששבת היום, ועדיין לא נזכר], כך הרי אי אפשר לומר, כי **למאן התירו** [למי אנו דנים האם התירו]? כלומר, אם אינו יודע ששבת היום, הרי אינו שואל אותנו מה לעשות, ולא יתכן לדון האם התירו לו לרדותה או לא התירו לו לרדותה.

ואלא לאו, אלא בהכרח שהנידון הוא בכגון **דאיהדר ואידכר** [חזר ונזכר] ששבת היום. והרי אף כך אי אפשר לומר, כי **מי מחייב** חטאת, אם נזכר קודם שנאפתה הפת שהכניס בתנור שהוא גמר מלאכת "אופה"!?

והתנן [קב א]: **כל חייבי חטאות, אינן חייבין עד שתהא תחלתן** [תחילת העבירה, שהיא בענייננו הכנסת הפת לתנור] **שגגה, וסופן** [סוף העבירה, שהיא בענייננו האפיה עצמה] **שגגה**, ואם כן, זה שנזכר קודם שנאפתה הפת, הרי אף אם לא ירדנה לא יתחייב חטאת, והאיך נסתפק רב ביבי אם מותר לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, הרי בכל אופן לא יבוא לידי חיוב חטאת!?

ומתרצת הגמרא: **אלא**, ספיקו של רב ביבי לא היה לענין חיוב חטאת, אלא בכגון שהכניס את הפת **במזיד**, **וקודם שיבא לידי איסור**(3) שחייבים עליו **סקילה** אם התרו בו, **מיבעי ליה** לרב ביבי.

אמר תירץ **רב שילא** [כלומר, רב שילא תירץ באופן אחר]: **לעולם** היה ספיקו של רב ביבי בכגון שהכניס את הפת **בשוגג**, ולא נזכר. ודקשיא לך: **למאן התירו**!? אימא לך: **לאחרים** הוא שנסתפק רב ביבי, האם מותר להם לרדות את הפת, כדי שלא יבוא האופה לידי חיוב חטאת.

מתקיף לה רב ששת על תירוצו של רב שילא: **וכי אומרים לו לאדם "חטא, כדי שיזכה חבירך"**!? כלומר, אם אין הנידון להציל את עצמו מאיסור אלא להציל את חבירו, הרי פשיטא שלא יעבור אדם איסור ואפילו איסור קל, כדי שלא יעבור חבירו איסור חמור!?

---

3. פשטות הלשון משמע, דהיינו בלי התראה, ולענין איסור שחייבים עליו סקילה, ולא לענין חיוב סקילה ממש, וכן נתבאר בפנים. **וראה** בתוספות ד"ה ואלא דאהדר, **ובמהרש"א** שם, ובתוספות ד"ה קודם שיבא.

ובתוספות שם הקשו: למה לא תירצה הגמרא, הכא במאי עסקינן בשוגג ואידכר, והנידון הוא לענין איסור חטאת!? וראה מה

אלא, אמר רב אשי: לעולם היה ספיקו של רב ביבי בכגון שהכניס את הפת **במזיד**, ואכן אין הנידון לענין חטאת, **ואימא:** התירו לו לרדותה **קודם שיבא לידי איסור סקילה.**

רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא, היה שונה את דברי רב ביבי בלשון פשיטות ולא בתורת ספק, ולענין איסור סקילה:[4] **אמר רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה.**

שנינו במשנה: **פשט העני את ידו** לפנים, ונתן לתוך ידו של בעל הבית, או שנטל מתוכה והוציא, העני חייב:

ומקשה הגמרא: **אמאי חייב** העני על שהניח בתוך ידו של בעל הבית או על שעקר ממנה? **והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה** טפחים **על ארבעה** טפחים,[5] ואילו כאן, שעקר מידו של בעל הבית או הניח על ידו של בעל הבית, הרי **ליכא** מקום ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ומדוע חייב העני על הנחה בתוכה או על עקירה ממנה!?

אמר תירץ **רבה: הא מני**, כדעת מי היא משנתנו? — **רבי עקיבא** היא, **דאמר: לא בעינן מקום ארבעה על ארבעה.**

דתנן: הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים עוברת **באמצע**, בין שתי רשויות היחיד, **רבי עקיבא מחייב** על הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים.[6] **וחכמים פוטרים.**

ומבארת הגמרא[7] את טעמיהם: **רבי עקיבא**

שיישב **בתוספות הרא"ש**.

4. כן פירש רש"י. ובתוספות הביאו גירסא "בעי רב ביבי", ואין כוונת הגמרא אלא שבהדיא אמר רב ביבי שספיקו הוא לענין איסור סקילה.

5. א. לשון רש"י הוא: מעל גבי מקום ארבעה, דהוי חשוב למיהוי הנחתו הנחה ועקירתו עקירה, וידו לאו מקום ארבעה הוא. וקתני לה מתניתין בין לעקירה בין להנחה, דקתני: "ונתן [העני] לתוך ידו של בעל הבית", הרי הנחה, "או שנטל מתוכה" הרי עקירה. ויש לדקדק בלשון רש"י, שלא הזכיר אלא את עקירת והנחת העני בידו של בעל הבית העומד ברשות היחיד, ולא את עקירת והנחת בעל הבית ביד העני העומד ברשות הרבים.

ב. בתוספות בשם רבינו תם כתבו מקור לדין זה: סברא היא, כי אין דרך להניח את החפץ במקום פחות מארבעה, וכן היה מסתמא במשכן [שהיה נוטל חפץ מתיבתו ונותנה לגזבר, כן כתב **בתוספות הרא"ש**, וכן הוא בתוספות בעמוד ב ד"ה ודילמא]. ובשם ר"י כתבו, דהוא משום שנאמר "אל יצא איש ממקומו" ומכאן למדו בסוף פרק ראשון של עירובין לאיסור הוצאה, ומשמע ד"ממקומו" קאי נמי על מקום החפץ, ואין מקום חשוב בפחות מארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

והרמב"ן כתב: גמרא גמירי לה הכי, ומקראי לית לן [קבלה היא בידם, ואין לו מקור מן הכתובים], ואפילו ממתניתין ומברייתא לית לן בהדיא. אך בתוספות לקמן ד"ה אבל למטה מעשרה, נקטו שברייתא היא בשום מקום, ודקדקו כן מלשון הגמרא, ראה שם.

6. ואם מחייב גם משום הכנסה, ראה סוגיית הגמרא בעמוד ב, ברש"י שם ד"ה ודילמא, ובתוספות שם.

7. בתוספות ד"ה דאמרינן, מבואר, שאין זה מדברי רבה עצמו.

סבר, אמרינן "קלוטה כמי שהונחה דמיא".[8]

ורבנן סברי, לא אמרינן "קלוטה כמי שהונחה דמיא".

הרי למדנו מדברי רבי עקיבא, שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, כי אויר רשות הרבים אינו מקום ארבעה, ובכל זאת חייב על הוצאה לשם.[9]

א. אויר רשות הרבים, עד גובה עשרה טפחים בכלל רשות הרבים הוא, אבל אויר בגובה למעלה מעשרה טפחים אינו נחשב "רשות הרבים", ולפיכך המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים למעלה מעשרה טפחים אינו חייב.

ב. שתי רשויות היחיד הבולטות מעל רשות הרבים מעברו האחד של רשות הרבים ["דיוטא אחת"], והושיט מרשות היחיד זו לרשות היחיד שכנגדה, הרי זה חייב משום "מושיט", שכן היו הלויים במשכן מושיטים מעגלה לעגלה שהיו עומדות בעברו האחד של רשות הרבים. ברם הזורק מזו לזו שנינו במשנה לקמן בהזורק צו א שאינו חייב, כי

---

8. כתב רש"י: קלוטה: החפץ הואיל ונקלט באוירה של רשות הרבים, כמי שהונחה בתוכו הוא, **ואף על גב דלא נח**. ונראה בכוונתו: אף על גב שלא נח החפץ מתנועתו. וראה מה שיתבאר בהערה 9.

9. תוספת ביאור בענין "קלוטה כמי שהונחה דמיא": יש לפרש בשני אופנים:

האחד, שקלוט באויר כאילו נח באויר. והשני, כיון שהגיע לאויר רשות הרבים, הרי הוא כאילו נח בארץ [וכתבו האחרונים, שכן משמע מלשון רש"י בסוגייתנו, ובעירובין לג ב, ומלשון רבינו חננאל כאן].

ולפירוש ראשון, ניחא ראיית הגמרא מרבי עקיבא שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, כי היות וחייב הוא על שהגיע החפץ לאויר רשות הרבים, אף שאין הוא חשוב "מקום ארבעה" כי אויר הוא, הרי מבואר שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה.

אבל לפירוש שני הקשה **בקהילות יעקב** סימן ו אות ד: הלא כל שאמרינן קלוטה כמי שהונחה, כבר איכא מקום ארבעה, כיון דנחשב כהונחה בארץ, ואם כן הרי הגיע החפץ למקום ארבעה. וכן מבואר בהדיא במסכת עירובין לג ב, לענין הנחת עירוב על גבי מקום ארבעה, דמכל מקום, אם הניחו על גבי עמוד שאינו גבוה עשרה, הרי זה מועיל אף על פי שאין בו ארבעה, ופירש רש"י שם "משום דקסבר, כיון שהונחה למטה מעשרה, קלוטה כמי שהונחה אארעא דמיא, ואיכא מקום ארבעה", ואם כן תיקשי סוגייתנו!?

ומתחילה כתב לפרש: מה שאמרו דלרבי עקיבא אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, היינו משום דגם כשאינו על מקום ארבעה איכא הנחה על גבי מקום ארבעה, מטעם קלוטה כמי שהונחה בארץ. ולכן גם כשהניח ביד עני [או בעל הבית], איכא מקום ארבעה, דנחשב כמי שהונחה בארץ. [וראה עוד **בחזון איש** סימן סג מגליונות אביו זצ"ל בדיבור שני שם]. אך הקשה על פירוש זה מסוגיית הגמרא לקמן "ודילמא הנחה הוא דלא בעי, הא עקירה בעי", ויובא בהמשך הסוגיא בהערות.

ולכן כתב לפרש: הדמיון בין דין קלוטה כמי שהונחה לדין מקום חשוב לענין הנחה ועקירה [לפי הצד שקלוטה הוא כמי שהונחה בארץ] הוא משום שבאמת מה שפטור על הנחה במקום

עבודת הלויים היתה דרך הושטה ולא דרך זריקה. ובפרט זה דנה סוגייתנו.

ג. המושיט חייב כשהושיט בגובה למעלה מעשרה טפחים, ומשום שאף הושטת הלויים במשכן היתה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך למעלה מעשרה טפחים, כי הושטתם הלוא היתה מעגלה לעגלה, וגובה העגלה עשרה טפחים ויותר הוא.(10)

מקשה הגמרא על שאמר רבה "הא מני רבי עקיבא היא", דמשמע: חכמים חלוקים עליו בדין "קלוטה כמי שהונחה דמיא", ומשנתנו לא תיתכן כשיטתם:

למימרא דפשיטא ליה לרבה [האמנם כן הוא שפשוט לו לרבה], **דבקלוטה כמי שהונחה דמיא** —

ד-ב **ובתוך** גובה **עשרה** טפחים ברשות הרבים **פליגי** רבי עקיבא וחכמים!?

האמנם כן הוא שפשוט לו לרבה, כאשר נראה ממה שאמר "הא מני רבי עקיבא היא" ולא חכמים, בביאור מחלוקת רבי עקיבא וחכמים:

לדעת רבי עקיבא, הרי הוא חייב מדין "מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים", ומשום ש"קלוטה באויר רשות הרבים כמי שהונחה דמיא", ואם כן לא חייב רבי עקיבא אלא כשזרק בתוך עשרה טפחים, שהוא אויר רשות הרבים.

לדעת חכמים הרי הוא פטור, משום שאין הם סוברים "קלוטה כמי שהונחה דמיא"!?

והא מיבעיא בעי לה רבה [והרי נסתפק רבה בדבר זה, אם אכן כך הוא ביאור מחלוקתם]!? **דבעי רבה:**

האם דוקא כשזרק דרך אויר רשות הרבים **למטה מגובה עשרה** טפחים, שהוא אויר רשות הרבים, הוא **דפליגי** רבי עקיבא

שאינו ארבעה, הוא משום שאין זו הנחה קיימת אלא הנחת ארעי ובלתי קיימת. וכן כשעקר ממקום שאין בו ארבעה, עקר מהמונח דרך ארעי. וסוברת הגמרא, שגם גבי קלוטה כמי שהונחה, אפילו תאמר שהוא כאילו נח בארץ, מכל מקום, זו היא הנחת ארעי ובלתי קיימת, כיון שבפועל אינו בארץ. ולכן דינו לענין עקירה והנחה כאילו לא נח במקום ארבעה.

ודומה לפירוש זה פירשו אחרונים, שעיקר ראיית הגמרא היא, משום שאין החפץ נח מתנועתו ודרך ארעי מתגלגל הוא על גבי מקום ארבעה, ובאופן זה אין לזה חשיבות של "מקום". וזה הוא שכתב רש"י "**ואף על גב דלא נח**", דהיינו שלא נח מתנועתו. ולפי זה אינו דומה להיא דעירובין, כי שם נח העירוב מתנועתו. ואף שלכאורה גם גבי מונח ביד יש לומר "קלוטה כמי שהונחה דמיא", מכל מקום, מרבי עקיבא הרי מוכח שאין צריך כלל מקום ארבעה. אך קשה גם על פירוש זה מאותה סוגיא דלקמן, כמבואר שם בהערות.

10. בדין חיוב המושיט למטה מעשרה טפחים, אם חייב הוא, או שמא דוקא למעלה מעשרה טפחים הוא חייב, כפי שהיתה עבודת הלויים במשכן. הנה מלשון רש"י שכתב בעמוד ב בד"ה זורק ממושיט "דאילו במושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים **אפילו** למעלה מעשרה קיימא לן בפרק הזורק, דחייב", משמע שהחיוב הוא בין למטה מעשרה ובין למעלה מעשרה. ואילו התוספות בד"ה אבל למעלה מי'

וחכמים, **ובהא פליגי** [וזו היא סברת מחלוקתם]:

דרבי עקיבא סבר: קלוטה באויר רשות הרבים — **כמי שהונחה דמיא. ורבנן סברי: לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא** —

אבל אם זרק דרך **למעלה מעשרה** טפחים בגובה אויר רשות הרבים, שלא נקלטה באויר רשות הרבים, ואי אפשר לחייבו משום "קלוטה כמי שהונחה דמיא",(1) **דברי הכל** ואפילו לרבי עקיבא הוא **פטור** —

ודכולי עלמא, בין רבי עקיבא ובין חכמים, **לא ילפינן** לחייב את **הזורק** מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים **ממושיט**, ולכך אין הם מחייבים למעלה מעשרה טפחים!

כלומר, אף שמכלל מלאכות הוצאה גם "מושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים", ואפילו כשהושיט למעלה מעשרה, והיא פרשה נפרדת של "מושיט", בכל זאת אינו מתחייב אלא כשהוא מושיט מרשות לרשות, ומשום שכך היתה עבודת הושטה במשכן, שהיו מושיטים מעגלה לעגלה העומדות ברשות הרבים, אבל כשהוא זורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שלא מצינו עבודה כזו במשכן, אין לדון לחייבו מפרשת "מושיט". ולכן כשזרק למעלה מעשרה טפחים, שאין לחייבו משום "קלוטה", אף מדין "מושיט" אין אנו מחייבים אותו.(2)

או דילמא דוקא כשזרק בגובה **למעלה מעשרה** טפחים בגובה רשות הרבים הוא **דפליגי** חכמים ורבי עקיבא, **ובהא פליגי:**

דרבי עקיבא סבר: ילפינן זורק ממושיט ומשום פרשת "מושיט" הוא מחייבו.

ורבנן סברי: לא ילפינן זורק ממושיט

נסתפקו בדבר, והאריכו בו.

1. בטעם הדבר שאין אומרים בקלוטה למעלה מעשרה "קלוטה כמי שהונחה דמיא", ביארו האחרונים שאם גדר "קלוטה כמי שהונחה דמיא" היינו שהוא כמי שנח במקומו באויר, הרי פשוט שאין לחייבו כיון שהוא "מקום פטור". אך אם גדר "קלוטה כמי שהונחה דמיא" היינו שהוא כמו שנח בארץ, הרי צריך ביאור: מה בכך שנקלט למעלה מעשרה, והרי הוא כמי שנח בארץ שהוא רשות הרבים!? ופירשו האחרונים בשני אופנים:

האחד: כיון שלמעלה מעשרה רשות אחרת היא, ולאו רשות הרבים היא כלל, לא חשבינן ליה כנקלט ברשות אחרת. **שפת אמת.**

השני: אין החפץ חשוב כאילו נפל לארץ, אלא כאילו נתארך והגיע עד לארץ, ומכל מקום, ראשו ב"מקום פטור" הוא, וכל כי האי גוונא אין חייבים על הוצאה, "**קהלות יעקב**" סימן ו.

2. בתוספות ד"ה אבל למעלה, נתקשו: הרי עיקר הספק הוא אם מחלוקתם בדין "קלוטה" או בדין "ילפינן זורק ממושיט", ואם כן מה מכריח את הגמרא לומר לפי הצד שמחלוקתם היא ב"קלוטה", שאם זרק למעלה מעשרה לכולי עלמא לא ילפינן זורק ממושיט ואינו חייב, ולא בהיפוך: דכולי עלמא ילפינן זורק ממושיט, ואם זרק למעלה מעשרה הרי הוא חייב לכולי עלמא מפרשת "מושיט"!? וכתבו בזה שני תירוצים:

האחד: אילו היינו לומדים זורק ממושיט, כי אז היינו מחייבים בזורק למטה מעשרה משום "מושיט" אפילו לדעת הסובר "קלוטה לאו כמי

לחייבו על זריקה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך אויר רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים מפרשת "מושיט".

אבל אם זרק **למטה מעשרה, דברי הכל חייב** מפרשת "מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים", **מאי טעמא**? כי **אמרינן: קלוטה כמי שהונחה דמיא** ואפילו לדעת חכמים.(3)

ואם כן תיקשי: האיך אמר רבה בפשיטות שמשנתנו כרבי עקיבא היא בלבד, והרי לפי צד אחד בספיקו של רבה עצמו, אף חכמים מודים בזה!?(4)

שהונחה דמיא". [ומיהו תירוץ זה תלוי בספק שנסתפקו **התוספות**, אם "מושיט" חייב למטה מעשרה. וראה עוד בדבריהם שהקשו על פירוש זה].

השני: כיון שכן מבואר במשנה לקמן צו א, אם כן בהכרח ששניהם אינם חולקים על דין זה, ותהא אותה משנה שלא כאחד מהם. **וראה היטב** לשון רש"י לקמן צז א בבעייתו של רבה הנזכרת שם, ובמה שנתבארו דבריו בהערות שב"**חברותא" על התוספות**.

וראה עוד ישוב שלישי לקושיא זו בדבריהם בד"ה דאמרינן.

3. הקשה **המהרש"א** [בדבריו על התוספות]: כיון שעיקר הספק הוא אם מחלוקתם בדין "קלוטה" או בדין "ילפינן זורק ממושיט", אם כן למה הוצרך רבה לומר — לפי צד זה שמחלוקתם היא בדין ילפינן זורק ממושיט — שבדין "קלוטה" מודים שניהם ואם זרק למטה מעשרה הרי הוא חייב לדעת שניהם, והרי כך היה לו לומר גם, ששניהם אינם מודים בדין "קלוטה", ואם זרק למטה מעשרה אינו חייב לדעת שניהם.

והניחא אם נאמר שמושיט חייב גם למטה מעשרה, אם כן לא יכולה היתה הגמרא לומר שלכולי עלמא אינו חייב למטה מעשרה, שהרי סוף סוף יתחייב לרבי עקיבא משום "מושיט", אך לפי מה שצידדו **התוספות** שמושיט אינו חייב למטה מעשרה, תיקשי!? וראה מה שכתב **המהרש"א** בזה, **וראה תוספות** ד"ה אבל **וד"ה דאמרינן**. וראה עוד במערכת **חידושי רבי עקיבא איגר** בדין קלוטה.

4. קושיית הגמרא נתבארה כפי פשוטה. אך **התוספות** הקשו על זה: כיון שנסתפק לרבה מה היא דעתם של חכמים בזה, לפיכך הוצרך לומר "הא מני רבי עקיבא היא", ומשום שדעת רבי עקיבא ברורה שהוא סובר כן, ודעת חכמים מסופקת!? ולפיכך פירשו התוספות בשני אופנים אחרים:

האחד: הרי יש גם לומר, שמחלוקתם היא אם ילפינן זורק ממושיט, ולכולי עלמא "קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא", **ראה בדבריהם** ביתר אריכות, **וברמב"ן**.

השני: לפי מה שצידד רבה לומר שמחלוקתם היא "אם ילפינן זורק ממושיט", בהכרח שרבי עקיבא אינו סובר "קלוטה כמי שהונחה דמיא", [ומה שאמרו בגמרא, שלמטה מעשרה חייב משום קלוטה, היינו דוקא לחכמים ולא לרבי עקיבא, ולפי דבריו חייב הוא משום דילפינן זורק ממושיט אף למטה מעשרה]. ומשום שאם "קלוטה כמי שהונחה דמיא", אין דומה כלל זורק למושיט, שהרי אנו דנים את החפץ כאילו עמד מתנועתו באויר למעלה מעשרה שהוא "מקום פטור", ואין זה דומה למושיט שלא נח מתנועתו ב"מקום פטור". והיינו שמקשה הגמרא: הרי לפי צד אחד, רבי עקיבא אינו סובר "קלוטה כמי שהונחה דמיא". וראה ברמב"ן שסתר פירוש זה.

ומשנינן: **הא לא קשיא! בתר דאיבעי** ליה לרבה, **הדר איפשיטא ליה** [בתחילה אכן נסתפק רבה, ולבסוף פשט לעצמו], **דסבר רבי עקיבא** בלבד: **קלוטה כמי שהונחה דמיא**, אבל חכמים אינם מודים לו. ומשפשט את ספיקו אמר "הא מני רבי עקיבא היא".

תו מקשינן על רבה: מה בכך שמצינו לרבי עקיבא שמחייב בהנחה שלא על גבי מקום ארבעה, והרי ממשנתנו מוכח דבין הנחה ובין עקירה אין צריך שיהא מעל גבי מקום ארבעה, ומשום כך חייבה המשנה את העני או את בעל הבית כשנטלו מיד זה שכנגדם —

והרי דילמא אף רבי עקיבא **הנחה הוא דלא בעיא** וכאשר מבואר בדבריו שחייב אף באופן שלא נקלט החפץ אלא באויר רשות הרבים וחייב עליו כמי שהונח, **הא עקירה** מעל גבי מקום ארבעה יש לומר **דבעיא** אף לרבי עקיבא. ואכתי תיקשי משנתנו שמחייבת אף על עקירה שלא מעל גבי מקום ארבעה!? (5)

אלא, אמר רב יוסף ליישב את הקושיא על

---

5. א. **כתב רש"י**, שמדברי רבי עקיבא גופיה מוכח החילוק, שהרי רבי עקיבא לא חייב שתים על הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד לרשות הרבים, אחת משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, והאחת על הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, הרי משמע שאין כאן עקירה מרשות הרבים, היות ואין זה מקום ארבעה, [**והרשב"א** תמה על רש"י: אם כן מאי "ודילמא", והרי מוכרח הוא!? וראה בתוספות ישנים שבגליון תוספות ד"ה ודילמא. וראה עוד בזה ב"חידושי רבי עקיבא איגר" במערכה ובתשובה].

והתוספות הקשו על זה, ופירשו: הא עקירה בעיא, דילפינן ממשכן, שהיו נוטלין מתיבתן שהיו בהן ארבעה על ארבעה ונותנין לידי עושי המלאכה. ופירשו עוד, משום דדרשינן "אל יוציא איש ממקומו", והיינו ממקומו של חפץ, ואם כן עיקר הכתוב בעקירה הוא.

ואף הרשב"א הקשה על רש"י, וכתב: סברא בעלמא קאמר, דדילמא בגמר מעשה כל דהו סגי ליה, אבל בתחילת מעשה עקירה חשובה בעי.

ובשפת אמת הביא בשם **ה"גור אריה"** לבאר את החילוק בין הנחה לעקירה, דבהנחה שמניחו כאן ואחשביה למקום זה לכן לא בעינן ארבעה [על דרך מה שהביאו **התוספות** מעירובין צט א "מחשבתו משויא ליה מקום ארבעה", ראה דבריהם], מה שאין כן בעקירה, אדרבא עקרו ממקום זה, אם כן כל שכן שאינו מחשיבו, [ועיקר סברא זו, כתבוה **בעל המאור ותוספות הרא"ש**, אלא שלא כתבוה בתורת פירוש בגמרא]. ומיהו כתב בשפת אמת שלומר כן גבי "קלוטה כמי שהונחה" דחוק הוא קצת.

וראה במאירי שכתב: ועוד, שמא אף על פי שהנחה חשובה לו — לרבי עקיבא — אף על גבי מקום שאין בו ארבעה, בעקירה הוא מזקיק מקום חשוב הואיל והוא תחילת האיסור, [וכסברת **הרשב"א**], **ושהוא מחשבו להניחו שם, וכעין מה שאמרו "מחשבתו משויא ליה מקום"**.

ב. לעיל בעמוד א הובאו בהערות — בשם **הקהילות יעקב** — שני פירושים בביאור הקשר שבין "קלוטה כמי שהונחה" לחיוב על היד שאינה מקום ארבעה. האחד: "קלוטה כמי שהונחה" היינו באויר, שאינו מקום ארבעה, ובהכרח שאין צריך מקום ארבעה. השני: "קלוטה כמי שהונחה" היינו בארץ שהוא מקום

משנתנו המחייבת על עקירה או הנחה מעל גבי היד: **הא מני** משנתנו **רבי היא!**

ודנה הגמרא: **הי רבי**, כלומר, מאיזו מימרא של רבי יש ללמוד שהוא אינו מצריך עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה?

אילימא הא רבי? דתניא: זרק חפץ ברשות הרבים מתחילת ארבע אמות לסוף ארבע אמות **ונח** החפץ **על גבי זיז** הרחב אפילו **כל שהוא** שברשות הרבים:(6)

רבי מחייב, וחכמים פוטרין. ומכאן מוכח שלדעת רבי אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה.(7) כך הרי אי אפשר לומר, כי:

דוחה הגמרא אפשרות זו, כי **התם,** במחלוקת רבי וחכמים שנחלקו לגבי זיז, יש לפרש את מחלוקתם **כדבעינן למימר לקמן** [כפי שתפרש הגמרא לקמן ח א], שהיא **כדאביי**, ואין ללמוד משם שבכל מקום אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה! **דאמר אביי:**

הכא, במחלוקת רבי וחכמים, עסקינן **בכגון אילן העומד ברשות היחיד**, כלומר, עיקרו של האילן שהוא רחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, היה עומד ברשות היחיד, **ואילו נופו** שאינו רחב ארבעה על ארבעה(8) **נוטה לרשות הרבים, וזרק** חפץ ברשות

ארבעה, וחייב על הנחה ביד משום שהוא כמניח בארץ שהוא מקום ארבעה. [וכמבואר כעין זה לגבי עירוב על גבי מקום ארבעה, ראה שם].

והקשה **בקהילות יעקב** [סימן ו אות ו, וכתב שכבר הקשה כן ב"אבני נזר" סימן רמ והאריך בזה] לפירוש שני, כיון שזה שלרבי עקיבא אין צריך מקום ארבעה, הכוונה היא שבאמת יש כאן מקום ארבעה, ומשום שהוא כמי שהונח בארץ, אם כן, הכי נמי לענין עקירה כבר עקר ממקום ארבעה, ומאי שנא עקירה מהנחה!?

[ואף על הפירוש הכתוב בהערות לעיל בשם האחרונים בדעת רש"י, שעיקר ראיית הגמרא היא ממה שמחייב רבי עקיבא אף על גב שלא נח מתנועתו, נמי תיקשי מהגמרא כאן: דסוף סוף, כיון שמונח הוא ביד ואינו נע, אם כן נימא "קלוטה כמי שהונחה דמיא", והרי זה כנח על גבי מקום ארבעה. אך אפשר, דלשיטת רש"י כשהוא ביד אין אומרים "קלוטה כמי שהונחה דמיא", ראה תוספות ד"ה אבל למטה, **הביאם** ה"קהלות יעקב", וראה שם].

ומכח קושיא זו כתב לבאר שם כפירוש שלישי שהובא לעיל בהערות, וראה עוד שם ב"קהלות יעקב" ביאור אחר.

6. נתבאר על פי רש"י המבאר את דברי הברייתא לענין העברת ארבע אמות ברשות הרבים.

7. תמהו **התוספות**: הרי אכתי תיקשי: דילמא הנחה הוא דלא בעי הא עקירה בעי!? ובתחילה כתבו, דבלאו הכי פריך הגמרא שפיר על ישוב זה. והקשו על זה ופירשו: לדעת רבי שהוא מצריך הנחה על גבי זיז כל שהוא, הרי שמצריך הוא הנחה על גבי מקום, אלא שדי לו בכל שהוא, ואם כן אין מקום לחלק בין הנחה לעקירה, ראה שם ובמהר"ם. וראה עוד בישוב קושיא זו **בפני יהושע** ב"חידושי רבי עקיבא איגר" **ובשפת אמת.**

8. לכאורה נראה, שאין כוונת אביי לפרש את מחלוקתם באופן שהנוף אינו רחב ארבעה, כי זה הוא דבר שאינו מצוי. אלא הכוונה היא שמזדקר מן הנוף איזה שהוא ענף ועליו נח החפץ, וזה הוא שאמר רבי "זיז כל שהוא", [ובמהרש"ל

הרבים מתחילת ארבע אמות **ונח** החפץ **אנופו** של אילן לאחר ארבע אמות:(9)

דרבי סבר: הרי הוא חייב — משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים — אף שהחפץ נח על הנוף שאינו רחב ארבעה טפחים, משום **דאמרינן: שדי** [השלך] **נופו בתר עיקרו**, כלומר, העיקר שהוא רחב ארבעה מחשיב את הנוף שייחשב אף הוא כמקום ארבעה, ונמצא שכאילו זרק ארבע אמות ברשות הרבים ונח החפץ על גבי מקום ארבעה.(10)

פירש לשון "זיז כל שהוא" באופן אחר].

ואין לומר, שאין לנוף כלל חשיבות של ארבעה היות ועליו פרודים, שהרי בתוספות ד"ה באילן מבואר, שנוף רחב ארבעה יש לו שם "רחב ארבעה" לענין רשות היחיד או כרמלית, ואם כן הוא הדין לענין "מקום ארבעה".

9. דברי אביי מתבארים כאן על פי דבריו כאן ודבריו בלישנא קמא לקמן ח א, וכאשר ביאר **המהרש"א** שם שהיא שיטה אחת. וראה בתוספות ד"ה באילן בסוף דבריהם שהקשו על פירוש רש"י כאן, וראה מה שכתבו ליישב. וראה תוספת דברים בזה בהערות לקמן ח א.

ויש ביאור אחר בדברי אביי, והיא שיטת **התוספות** כאן, ושיטת רש"י לקמן בלישנא בתרא, והיא שיטה אחת וכאשר ביאר **המהרש"א** שם. וראה בהערות שם תוספת דברים בביאור שיטה זו.

10. ואם תאמר: למה ליה לאביי לומר שהעיקר היה ברשות היחיד, ומה תועלת יש בזה!? ראה **ברשב"א** שהקשה כן על רש"י ודחה דבריו מכח זה, ראה שם.

והמהרש"ל כתב בדרך אפשר: היות ו"זיז" הוא דבר היוצא מן הכותל [כמו שכתב רש"י] אם כן משמע שהוא יוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, ומאידך קתני "כל שהוא", דזה משמע שזרק ארבע אמות ברשות הרבים ולענין הנחה על גבי מקום ארבעה הוא שנחלקו, שהרי אם הכוונה היא לחייבו משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, לא היה להם לחלוק ב"זיז כל שהוא", כי אפילו אם היה רחב ארבעה היו חולקים אם הנוף נחשב רשות היחיד או לא. וחידוש השמיעתנו הברייתא, שעד כאן לא אמרו "שדי נופו בתר עיקרו אלא לענין חשיבות המקום, אבל לענין "שינוי רשות" דהיינו לעשות את הנוף שהוא ברשות הרבים כמו העיקר שהוא ברשות היחיד, לענין זה אין אומרים "שדי נופו בתר עיקרו". **והמהרש"א** בסוף דבריו על עמוד זה כתב ליישב על פי דברי התוספות, ראה שם.

ובשפת אמת כתב ליישב: לכן לא נקטה הברייתא אילן העומד כולו ברשות הרבים, משום דבכי האי גוונא גם לרבנן פשיטא ד"שדי נופו בתר עיקרו" כי למה לא נאמר כן, "ואטו צריך לנוח החפץ על כל המקום ארבעה, וחפץ קטן יוכיח, ועל כרחך כיון דבמקום זה איכא ארבעה על ארבעה גם כשנדבק בצידו כך הוא", [ונמצא לפי סברא זו: לאו דוקא כשהעיקר הוא רחב ארבעה, אלא אף אם חלק או רוב הנוף רחב ארבעה יהא הדין כן].

ובמאירי כתב: אילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, וזרק מרשות היחיד לנוף שאין בו ארבעה על ארבעה, או מרשות הרבים לנוף והוא חוץ לארבע אמות, הרי זה פטור, ואין אומרים שדי נופו בתר עיקרו עד שנדונהו במקום ארבעה על ארבעה. **ומכל מקום, אם היה עיקרו ונופו ברשות אחד, וזרק** מרשות אחר לנוף או **מרשות הרבים והוא חוץ לארבע אמות, ודאי דנין אותו במקום ארבעה על ארבעה, וחייב.** וזו היא סברת

ורבנן סברי: לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, והיות והנוף אינו רחב ארבעה על ארבעה, אין הוא חייב משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים.

ולפי ביאורו של אביי מתבאר, שאף רבי לא חייב על "זיז כל שהוא" אלא כשיש לו תורת "מקום ארבעה", ואכתי לא שמענו שיסבור רבי: אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה.

אלא מפרשת הגמרא את דברי רב יוסף,(11) שכוונתו היתה ל**הא רבי**, ממימרא זו של רבי יש ללמוד שאינו מצריך הנחה ועקירה מעל גבי מקום ארבעה! **דתניא:**

זרק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע:

רבי מחייב, משום דאמרינן "קלוטה — באויר רשות היחיד שהוא עולה עד לרקיע — כמי שהונחה דמיא".

וחכמים פוטרין, משום שאין הם סוברים "קלוטה כמי שהונחה דמיא".

ואמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי שתים: אחת משום הוצאה כשנקלט באויר רשות היחיד וכאילו הונח שם. **ואחת משום הכנסה**, דמאחר שהוא כמונח ברשות היחיד, ממילא חייב על עקירתו משם, והכנסתו לרשות הרבים השניה.

אלמא, בהכרח **דלא בעי** לרבי **עקירה ולא הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה**, שהרי אף על הכנסה מחייבו רבי, לפי מה שפירש רב יהודה את דבריו.(12)

ומקשה הגמרא על ביאור זה במשנתנו: **הא איתמר עלה** דדברי רבי:

רב ושמואל דאמרי תרווייהו:

לא מחייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה [יש עליה תקרה], **דאמרינן: ביתא כמאן דמליא דמיא**,(1) כלומר, דבר סתום מכל ה-א

השפת אמת.

וראה גם בתוספות הרא"ש לקמן ח א, שכתב: "ויש פירושי רש"י דכתיב בהם, דאי הווה כוליה במקום אחד, אפילו רבנן מודו דשדי נופו בתר עיקרו".

[ולפי סברא זו נמצא, שעיקר דין "שדי נופו בתר עיקרו" אינו חידוש דין, אלא פשוט הוא אילו היה העיקר אף הוא באותה רשות, ומחלוקת רבי וחכמים היא האם אף כשהם בשתי רשויות נחשב כל האילן כמקום ארבעה, או שמא רק כשהאילן והעיקר שניהם ברשות אחת].

וראה עוד תוספת דברים בקושיא זו על רש"י, בהערות לקמן ח א.

11. נתבאר לפי פשוטו, אבל בתוספות יש שיטה אחת הסוברת, שרב יוסף אכן התכוין לדברי רבי הראשונים, והגמרא היא זו שמפרשת את משנתנו כדברי רבי אלו, ראה תוספות בד"ה זרק, ובמ**הרש"א** מהרש"ל ומהר"ם שם.

12. **בפני יהושע** תמה על הסוגיא, מנין לו לשמואל שרבי אינו מצריך עקירה מעל גבי מקום ארבעה!? ראה שם.

ו**בתוספות הרא"ש** כתב: נראה, שכך היה רב יהודה מקובל מרבותיו, דאי מסברא, מנא ליה דרבי מחייב אתולדה [הכנסה] במקום אב [הוצאה], כשעשה אותם בהעלם אחד.

1. בתוספות ביארו את מקורם של רב ושמואל

צד[2] הרי הוא כאילו מלא חפצים עד גגו, שאין אוירו נחשב אויר, הילכך כל הנזרק לתוכו הרי הוא כמונח,

אבל שאינו מקורה, לא. ואם כן, הרי אין ללמוד מכאן בשיטת רבי שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, שהרי הוא כמונח על מקום ארבעה.[3]

וכי תימא לפרש: **הכא נמי**, אף משנתנו המחייבת על עקירה והנחה מן היד עוסקת **ברשות מקורה**. הרי אי אפשר לומר כן, כי:

התינח ברשות היחיד מקורה, כלומר, הניחא מה שמחייבת המשנה על עקירה והנחה בתוך ידו של בעל הבית העומד ברשות היחיד, אכן יש לומר, שהמשנה עוסקת כשאותה רשות מקורה היא.[4]

אבל **ברשות הרבים מקורה מי חייב!?** כלומר, אבל מה שמחיבת המשנה על עקירה והנחה מתוך ידו של העני העומד ברשות הרבים, וכי אפשר לפרש שחייבה המשנה על הוצאה והכנסה מרשות הרבים מקורה!?

והאמר רב שמואל בר יהודה, אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים מקורה, פטור, לפי

לפירוש זה בדברי רבי, ולא כפשוטו משום "קלוטה כמי שהונחה דמיא" וכמו לרבי עקיבא, שהוא משום שנקטה הברייתא "זרק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע", ולא כמו שנקטה המשנה במחלוקת רבי עקיבא וחכמים "הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע", ומשמע דוקא משום שרשות היחיד היא, לכן מחייב רבי.

וחידושי רבי עקיבא איגר כתב בדרך אחרת [ותמה על תוספות שלא ביארו כן]: ראייתם היא מהברייתא ד"זרק על ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב", הרי מבואר שמצריך רבי על כל פנים שיהא רחב משהו [ראה תוספות ד"ה זרק], ואם כן בהכרח שאינו סובר "קלוטה כמי שהונחה דמיא", דזה לא הוי אפילו כל שהוא, וממילא בהכרח שטעמו של רבי כאן הוא משום ד"ביתא כמאן דמליא דמיא".

2. נתבאר על פי לשון רש"י. ולמד מזה **בשפת אמת** שאין אומרים "ביתא כמאן דמליא דמיא" אלא כשהוא מקום מוקף מחיצות. אך הקשה מהמשך הגמרא, דמשמע דברשות הרבים מקורה היה שייך "ביתא כמאן דמליא דמיא", וכמובא בהמשך הענין בהערות.

3. לעיל בהערות הובא להקשות על ראיית הגמרא שאין צריך מקום ארבעה מדברי הסובר קלוטה כמי שהונחה דמיא: הרי לכאורה כיון שהיא כמי שהונחה בקרקעית הרשות [וכדמשמע מרש"י ורבינו חננאל], הרי נמצא שהוא מונח על גבי מקום ארבעה!?

והובא בשם **הקהילות יעקב** ליישב כי מכל מקום, כיון שאינו מונח ממש, אלא נחשב כמו שהונח, אין לזה חשיבות של מקום ארבעה. ועוד הובא בשם האחרונים לפרש, היות והחפץ בתנועה, אין כאן חשיבות הנחה על גבי מקום ארבעה.

4. לקמן ז ב אמר רב חסדא: נעץ קנה ברשות היחיד וזרק ונח על גביו חייב. ופשטות כוונתו ומשמעות הסוגיא שם היא, שרב חסדא אינו מצריך הנחה על גבי מקום ארבעה, אלא ברשות הרבים בלבד.

ומסוגיית הגמרא כאן שהקשתה "התינח ברשות היחיד", וכעין זה לקמן גבי טרסקל, **מוכח שהיא חולקת על רב חסדא**, ומצריכה

שאינו דומה אותה רשות **לדגלי מדבר** [מחנה בני ישראל שחנו לדגליהם במדבר], כלומר, היות וכל מלאכות של שבת ממשכן אנו לומדים אותם, אם כן אין החיוב אלא כפי שהיה הדבר במשכן, והרי רשות הרבים שהיתה שם במדבר לא היתה מקורה, ולכן אין חיוב על העברת ארבע אמות ברשות הרבים מקורה, וכן אין חיוב על הוצאה והכנסה מרשות הרבים מקורה.(5)

אלא, אמר רבי זירא ליישב את משנתנו המחייבת על עקירה והנחה מתוך היד, ואף שאינה מקום ארבעה:

הא מני משנתנו **אחרים היא! דתניא:**

אחרים אומרים: אם זרק אדם חפץ מרשות לרשות וקיבלו אדם אחר:

אם **עמד** המקבל **במקומו וקיבל** את החפץ לידו, **חייב** הזורק, שהרי הוא זה שעשה את העקירה ואת ההנחה.

אבל אם **עקר** המקבל **ממקומו** ורץ לקראת החפץ **וקיבל** אותו לידו, הרי הזורק **פטור**, שזה עשה עקירה וזה עשה הנחה כי לא

אף ברשות היחיד מקום ארבעה, שאם לא כן, הרי על רשות היחיד לא היה קשה כלל למה הוא חייב. **וכן הוכיחו התוספות** מסוגיית הגמרא גבי טרסקל.

עוד מוכח כן גם מסוגיית הגמרא לעיל ד ב, המוכיחה בדעת רבי שאינו סובר בעינן מקום ארבעה, ממה שהוא מחייב בזורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע. הרי מוכח, שלפי האמת אין לחייב אפילו ברשות היחיד בלי מקום ארבעה, [**הרשב"א** הביא ראיה זו ודחאה, והתוספות לא הביאו מזה כלל].

אבל הרשב"א כתב, שאף סוגייתנו סוברת שאין צריך ברשות היחיד מקום ארבעה, וקושיית הגמרא בתחילת הסוגיא לא היתה מידו של בעל הבית אלא מידו של עני העומד ברשות הרבים. ודחה אחת לאחת את כל הראיות מסוגייתנו. ובביאור סוגייתנו "תינח ברשות היחיד", פירש: כלומר, תינח רשות היחיד שאפילו תמצי לומר דהנחה על גבי ארבעה בעינן, משכחת לה, ומשום דקתני ברישא דמתניתין "פשט העני את ידו", קא מדכר הכא רשות היחיד.

והרמב"ן לקמן ז ב כתב [וראה עוד שם בחידושי **הר"ן** שם **ובמאירי**]: הילכך לא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה אלא כגון ברשות הרבים, **אי נמי לאדם שהוא עומד ברשות היחיד** שאינו דומה לקנה נעוץ דהוא כרשות היחיד עצמה, [ראה שם ביתר ביאור, **ובמאירי**]. ולפי זה ניחא סוגייתנו דקאמר "הניחא ברשות היחיד" וכמבואר שם ברמב"ן.

ורש"י בתחילת הסוגיא, העמיד את קושיית הגמרא על עקירה והנחה מידו של בעל הבית העומד ברשות היחיד, ודלא כ**הרשב"א**, אך אפשר שהוא סובר כ**הרמב"ן**.

5. הקשה **בשפת אמת** ד"ה ובזה יתיישב: למה היתה צריכה הגמרא לפטור את הנותן לתוך יד העני ברשות הרבים מקורה משום שאינו דומה לדגלי מדבר, והרי בלאו הכי לא יתחייב, כי אין די במה שהיא מקורה כדי שתיחשב נתינה שם לנתינה על גבי מקום ארבעה, אלא צריך שתהא סתומה מכל צד וכמו שכתב רש"י, והיינו שהיא מוקפת מחיצות, ועל כל פנים ברשות הרבים שהיא רחבה טז אמה ודאי שאין שייך "ביתא כמאן דמליא דמיא"!? וראה מה שכתב שם בזה.

מכחו של הזורק נתקבל החפץ בידו של המקבל.

והלוא תיקשי: **עמד במקומו וקיבל, חייב**!? **הא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה וליכא**, שהרי בידו קיבלה המקבל.

אלא שמע מינה בדעת אחרים: **לא בעינן** הנחה על גבי **מקום ארבעה**. וכדעתם סוברת משנתנו.

ומקשינן עלה: **ודילמא**, אף לדעת אחרים, **הנחה הוא דלא בעינן** כאשר מוכח ממה שחייבו את הזורק על הנחת החפץ ביד חבירו, **הא עקירה** מעל גבי מקום ארבעה שמא **בעינן** אף לדעת אחרים. ומשנתנו הלוא חייבה אף על עקירה מן היד שאינו מקו ארבעה!?

והנחה נמי, כלומר, ואפילו לא תלמד מכאן בדעת אחרים, שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, כי **דילמא** עוסקת הברייתא בכגון **דפשיט כנפיה** [פרש בגדו] שהוא רחב ארבעה על ארבעה, **וקיבלה** לתוך בגדו, **דאיכא נמי הנחה** על גבי מקום ארבעה.

אמר רבי אבא ליישב את משנתנו: **מתניתין נמי**, אף את משנתנו יש לבאר [כמו את הברייתא דאחרים] שהיא עוסקת **בכגון שעקר מטרסקל** [סל רחב ארבעה על ארבעה] שביד בעל הבית או העני, **והניח על גבי טרסקל** שבידם, **דאיכא נמי הנחה** על גבי מקום ארבעה.

ומקשינן עלה: **והא** "**ידו**" **קתני** במשנתנו [פשט העני את ידו לפנים, ונתן לתוך "ידו" של בעל הבית. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך "ידו" של עני]!?

ומשנינן: **תני** במשנתנו "**טרסקל שבידו**"!

ואכתי מקשינן עלה: **התינח טרסקל ברשות היחיד**, כלומר, הניחא מה ששנינו "ונתן לתוך ידו של בעל הבית" שעומד ברשות היחיד, בזה אכן יש לפרש שנתן לתוך טרסקל שבידו, **אלא טרסקל שברשות הרבים** בידו של עני, הרי **רשות היחיד הוא**!?

האם **לימא** משנתנו **דלא כרבי יוסי ברבי יהודה**!? **דתניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: נעץ קנה** [גבוה עשרה] **ברשות הרבים, ובראשו טרסקל**, אם **זרק** מרשות הרבים **ונח על גביו, חייב** כמוציא מרשות לרשות —

דאי משנתנו **כרבי יוסי ברבי יהודה** היא, יקשה, "**פשט בעל הבית את ידו לחוץ, ונתן לתוך ידו של עני**" — שאתה מפרש ל"טרסקל שבידו" — **אמאי חייב** בעל הבית!? והרי **מרשות היחיד לרשות היחיד קא מפיק** [אין זה אלא מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד].(6)

ומשנינן: **אפילו תימא** משנתנו **כרבי יוסי ברבי יהודה** היא, **התם**, גבי נעץ קנה, עסקינן בכגון שהיה הטרסקל **למעלה מעשרה** טפחים, ומשום כך נחשב הטרסקל רשות היחיד, אבל **הכא**, במשנתנו עסקינן בכגון

---

6. **בתוספות** ביארו, שאף מדין מושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים אינו חייב, ראה דבריהם, ובהערות **שב"חברותא" על התוספות**.

שמחזיק העני את הטרסקל **למטה מעשרה** שאינו נעשה רשות היחיד.[7]

קשיא ליה לרבי אבהו על תירוצו של רבי אבא:

מי קתני במשנתנו "**טרסקל שבידו**"!? **והא** "**ידו**" **קתני**!?

אלא, אמר רבי אבהו לפרש את משנתנו, המחייבת על עקירה והנחה ביד אף שאינה מקום ארבעה: מדובר בה **כגון ששלשל** [השפיל], בעל הבית או העני, את **ידו למטה משלשה** טפחים סמוך לקרקע **וקיבלה** שם בידו, כי מאחר שסמוכה ידו לקרקע פחות משלשה טפחים, הרי היא כקרקע עצמה,[8] וכאילו הונחה על גבי קרקע שהיא מקום ארבעה.

ומקשינן עלה: **והא** "**עומד**" **קתני** במשנתנו ["כיצד העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים"], ולפי פירוש זה הרי נמצא שיושב הוא, כי בעמידה אינו יכול להשפיל ידו למטה משלשה!?

ומשנינן: משנתנו עוסקת **בשוחה** [עומד ומתכופף].

ואיבעית אימא לפרש את משנתנו, כגון שהיה עומד **בגומא** וידו סמוכה לשפת הגומא בתוך שלשה.

ואי בעית אימא לפרש את משנתנו **בננס**, שאף בעמידה אין ידו מגעת בהכרח לשלשה טפחים מעל פני הקרקע.

אמר, תמה **רבא** על ישובים אלו: **איכפל תנא לאשמעינן כל הני**, כלומר, טרח התנא בכל זאת, ולא היה לו להודיענו דמוציא מרשות לרשות אינו חייב אלא על ידי דברים אלו שאין דרכן בכך!? היה לו לשנות "פשט כנף בגדו, שיש בו ארבעה, לפנים".[9]

אלא, אמר רבא ליישב את משנתנו המחייבת על עקירה והנחה מתוך ידו של חבירו: **ידו של אדם חשובה לו**[10] **כארבעה על ארבעה**, ולכן כשהניח אדם בתוך ידו של חבירו, או שעקר משם, הרי הוא חייב כאילו הניח ועקר מעל גבי מקום ארבעה.[11]

---

7. **בתוספות תמהו** על סברת המקשה: הרי פשיטא שדברי רבי יוסי ברבי יהודה לא נאמרו אלא בגובה עשרה, ומאידך פשיטא שמשנתנו אינה עוסקת ביד המושטת בגובה עשרה, כי הרי אויר רשות הרבים "מקום פטור" הוא למעלה מעשרה טפחים, ואם כן מה ענין משנתנו למחלוקת רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים!? ולא יישבו, וראה ב"תוספות ישנים".

עוד הקשו התוספות: אפילו אם הטרסקל למטה מעשרה, מכל מקום, נתבטל משם דין רשות הרבים ונעשה "כרמלית", כשאר עמוד גבוה יותר משלשה טפחים ורחב ארבעה, ואם כן למה מתחייב בעל הבית הנותן לתוך הטרסקל!? וראה מה שיישבו, ומה שנתבאר על דבריהם ב"חברותא" שעל התוספות.

8. נתבאר על פי לשון רש"י "דהויא כקרקע". ולשון התוספות לעיל ד ב ד"ה באילן "דכארעא סמיכתא היא", ראה שם. ובפירוש רב ניסים גאון שעל הגליון מבואר שהוא מדין "לבוד".

9. נתבאר על פי לשון רש"י.

10. [לשון "חשובה **לו**" צריכה ביאור].

11. **הרשב"א** [ה א ד"ה ידו] הביא בשם

וכן כי אתא רבין מארץ ישראל **אמר** בשם **רבי יוחנן: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.**

אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי אמר רבי יוחנן: זרק חפץ מרשות לרשות **ונח** מעצמו בלי שנתכוין לכך **בתוך ידו של חבירו**, הרי הזורק **חייב.**

ומקשה הגמרא: וכי **מאי קא משמע לן** רבי יוחנן!? **שידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה** ומשום כך מתחייב על הנחה בתוך היד —

והא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא [כבר אמרה רבי יוחנן פעם אחת] כמובא לעיל!?

ומשנינן: **מהו דתימא**, אם לא שהשמיענו רבי יוחנן את מימרתו השניה: **הני מילי** שידו של אדם נחשבת כארבעה על ארבעה **היכא דאחשבה הוא** [עושה המלאכה] **לידיה** של חבירו, שנתכוין להניח בתוך ידו של חבירו והחשיבה בכך.

אבל היכא דלא אחשבה הוא לידיה, אבל כשהלך החפץ ונח מעצמו בתוך ידו של חבירו, שלא החשיב עושה המלאכה את היד להניח שם את מה שזרק, **אימא לא** תהא היד נחשבת כארבעה על ארבעה —

קא משמע לן רבי יוחנן במימרתו השניה, שאפילו אם לא החשיב עושה המלאכה את ידו של חבירו, מעצמה נחשבת היא כארבעה על ארבעה, ומתחייב הזורק.(12)

אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי אמר רבי יוחנן: אם זרק אדם חפץ מרשות לרשות או ארבע אמות ברשות הרבים, וקיבלו אדם אחר:

אם **עמד** המקבל **במקומו וקיבל** את החפץ לידו, הרי הזורק **חייב**, כי מכחו נעשתה העקירה וההנחה.

הראב"ד שהקשה: ידו ברשות הרבים שהוא חייב עליה כשנתן לתוכה משום ש"ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה", היכי דמי? אי למטה משלשה, מאי איריא משום דהויא כארבעה על ארבעה, הא כל פחות משלשה לא בעיא הנחה אלא על גבי משהו. ואי למעלה משלשה, [הרי] הוי כרמלית [כיון שידו של אדם חשובה כארבעה על ארבעה], ואי למעלה מעשרה, ליהוי רשות היחיד כעמוד [גבוה עשרה ורחב ארבעה ברשות הרבים]!? ותירץ: שאין אדם חולק לעצמו רשות. וכן אין דנין בו דין כרמלית ולא מקום פטור, לפי שהוא נע ונד.

12. א. **התוספות** הוסיפו לבאר שאף אין די במימרתו האחרונה של רבי יוחנן, משום שהייתי מחלק בין הנחה לעקירה, ולכך השמיענו רבי יוחנן: "ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה" אף לענין עקירה.

ב. הקשו הראשונים, **התוספות** לעיל ד ב ד"ה אלא, ו"**בעל המאור**", **והרמב"ן** כאן, מה הוקשה לגמרא על משנתנו, והרי מצינו בעירובין צט א שהזורק בפי כבשן או בפי הכלב "מחשבתו משויא ליה מקום [ארבעה]"!?

וכתבו כמה ראשונים [ראה **בעל המאור**, ובחידושי **הרמב"ן** כאן בשם אחרים. וכן כתב **חידושי רבי עקיבא איגר** מדנפשיה, וראה עוד **בשפת אמת** לעיל ד ב בשם ה"גור אריה"], "בשלמא נתן בתוכה, איכא מחשבה. אלא נטל ממנה, מאי מחשבה איכא, וכי הנוטל מחשב מאיזה מקום הוא נוטל?",[לשון **הרמב"ן**].

אבל אם **עקר** המקבל **ממקומו**[13] ורץ לקראת החפץ **וקיבל** אותו לידו, הרי הזורק **פטור**, שזה עשה עקירה וזה עשה הנחה, כי לא מכחו של הזורק נתקבל החפץ בידו של המקבל.

תניא נמי הכי: אחרים אומרים: עמד במקומו וקיבל, חייב. עקר ממקומו וקיבל, פטור.

בעי [נסתפק] **רבי יוחנן**: אם **זרק** אדם **חפץ** מרשות לרשות, **ונעקר הוא** עצמו **ממקומו** ורץ אחרי החפץ לרשות האחרת, **וחזר** שם **וקיבלו** בידו, **מהו** שיתחייב משום מוציא מרשות לרשות!?

ומקשה הגמרא: **מאי קמבעיא ליה** לרבי יוחנן, [מה טעם יש להסתפק בזה], והרי עשה הזורק עקירה בזריקתו, והנחה בעקירתו וקבלתו, ולמה לא יתחייב!?

אמר פירש **רב אדא בר אהבה: שני כוחות,** כח עוקר וכח מניח, **באדם אחד** שעשה את שניהם, הוא דקא **מבעיא ליה** לרבי יוחנן:

האם **שני כחות באדם אחד, כאדם אחד** שעקר והניח, **דמי**, ואם כן הוא **חייב**.

או דילמא: שני כוחות באדם אחד **כשני בני אדם,** שהאחד עוקר והשני מניח, **דמי**, ואם כן הוא **פטור** כדין שנים שעשאוה?[14]

ומסקינן: **תיקו**!

אמר רבי אבין אמר רבי יוחנן: אם היה עומד ברשות הרבים, **והכניס** [פשט] את **ידו לתוך חצר חבירו, וקיבל** שם **מי גשמים** בידו, **והוציא** אותם לרשות הרבים בידו, הרי הוא **חייב**.

ולפי זה צריך ביאור: האיך הייתי מפרש שלא אמר רבי יוחנן — הבא ליישב את משנתנו — אלא היכא דאחשביה עושה המלאכה לידו של חבירו, והרי כל זה אינו אלא על הנחה, ולא על עקירה!? והקשה כן **הרמב"ן** כאן, ותירץ: איכא למימר דהכי קאמר: מהו דתימא, רבי יוחנן לאו אמתניתין איתמר אלא בעלמא איתמר, והיכי דאחשביה. קא משמע לן.

13. **בשפת אמת** נסתפק: אם עקר ממש בעינן, או שמא גם פשיטת יד חשיב "עקר". וכתב שם, שמדברי **הרמב"ם** משמע, שגם עקירת היד לקבל פוטרת את הראשון, כי עיקר הטעם הוא משום שקיבלה במקום שלא היה עומד ליפול מעצמו.

וראה במאירי שכתב "אם עמד חבירו במקומו וקיבלה, נמצאת הנחה זו מכח הזורק וחייב הזורק, שהרי עקר והניח, **ואפילו הכין זה את ידו או שולי בגדיו לקבלה**, אבל אם נעקר חבירו ממקומו וקיבלה שניהם פטורים".

14. כתב **רש"י**: כשני בני אדם דמיא: דהוו להו שנים שעשאוה, דכיון שלא הניח החפץ לילך עד מקום הילוכו ולנוח, אלא רץ אחריו ועיכבו, **הויא ליה עקירה קמייתא בלא הנחה.**

ולשון הרשב"א הוא: כשני בני אדם דמי, ופטור: כלומר, בזה זורק וזה מקבל דרך עקירה, **לפי שההנחה לא הויא מכח העקירה**, והויא ליה כשנים שעשאוה.

אך לשון התוספות הוא: פירוש: כי היכי דבשני בני אדם — כשזרק האחד והשני עקר וקיבלו — פטור הראשון משום דלא עבד כלל הנחה, הכא נמי: כיון שחטפו השני מהילוכו, ולא הניח החפץ ללכת עד מקום הילוכו, לא

מתקיף לה רבי זירא: הרי שנינו במשנתנו: "פשט העני את ידו לפנים או שנטל מתוכה והוציא, העני חייב", אבל "פשט העני את ידו לפנים , או שנתן [בעל הבית] לתוכה, והוציא, שניהם פטורין", ואם כן:

מה לי הטעינו חבירו היינו בעל הבית כאופן משנתנו, **ומה לי הטעינו שמים** כאופן שאמר רבי יוחנן —

הרי בין כך ובין כך יש לו להיות פטור, כי **איהו לא עביד עקירה** של החפץ מהרשות השניה, ונמצא שלא עשה אלא את ההנחה, ולמה יתחייב!?(15)

ומשנינן: **לא תימא** בדברי רבי יוחנן "הכניס ידו לחצר חבירו **וקיבל** מי גשמים" דמשמע: פשט את ידו ונפלו מי גשמים לתוכה, ואילו הוא לא עשה מעשה —

אלא כך אמר רבי יוחנן: הכניס ידו לחצר חבירו, **וקלט** מי גשמים. והיינו, שהיכה בידו האחת במי הגשמים דרך ירידתם, וקיבל אותם בידו השניה, ומשום כך הוא חייב, שהרי עקר והניח.

ואכתי מקשינן: **והא בעינן עקירה מעל גבי מקום ארבעה**, והרי **ליכא** כשקלט מי גשמים מן האויר דרך ירידתם!?

אמר, תירץ **רבי חייא בריה דרב הונא**: מדובר כאן, **בכגון שקלט** את מי הגשמים,

---

הויא הנחה, דלא נח מכח הזורק. הרי ששינו **התוספות** קצת מדברי רש"י, ופטרוהו משום **שלא נח מכח הזורק**, ולא כרש"י שמשמעות דבריו היא: **שלא נח מחמת העוקר**.

ובתוספות הרא"ש ביאר את צדדי הספק: כשני בני אדם דמי ופטור, דטעמא דבשני בני אדם פטור, דכיון שלא הניחה לילך עד מקומה, לא הויא הנחה, הכי נמי כיון שחטפה מהילוכה ולא היתה עדיין עומדת לנוח אינה נקרת הנחה. או דילמא כאדם אחד דמי, דגבי שני בני אדם האי דפטור לאו משום דלא חשיבא הנחה, אלא משום דהוי שנים שעשאוה, הילכך האי דעבד הכל חייב. [ופירוש מחודש הוא בצדדי הספק, שהרי רש"י כתב באותו צד דכשני בני אדם דמי "דהוו להו שנים שעשאוה".

ודברי רש"י צריכים ביאור: הרי מוציא מרשות לרשות חייב כשהעביר בידו מרשות לרשות, ועקירתו הראשונה או העברתו אינה כוללת הנחה כלל, אלא כח מחודש הוא שמניח את החפץ, ומה בין זה למה שנסתפקה הגמרא!? **וראה** מה שכתב בביאור ענין זה ב"משנת רבי אהרן" קונטרס "מעשה שבת" ז ד.

ובתוספות הרא"ש הקשה על פירוש רש"י: ולא מסתבר להסתפק בזה, דכיון שעשה הכל חייב, אף על פי שלא הניחה לילך עד מקומה שהיתה ראויה לילך, דהוי כמו נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע.

ולשון הרמב"ם [שבת יג טו] הוא: זרק ורץ הזורק עצמו אחר החפץ, וקיבלו בידו ברשות אחרת, או חוץ לארבע אמות, פטור כאילו נעקר אחר וקיבלו, **שאין ההנחה גמורה עד שינוח החפץ במקום שהיה לו לנוח בשעת עקירה**.

והמאירי כתב: זרק חפץ ורץ הזורק עצמו אחר החפץ וקיבלו בידו פטור, והרי הוא כאילו בא אחר וקיבלה, שני כחות באדם אחד כשני בני אדם הם, והרי לא נחה מכח הזריקה, ולפי זה אפילו כיון לכך פטור. ומכל מקום, יש מפרשים בה, הואיל ולא נח במקום שהיה דעתו עליו מתחילה, ויראה לדעת זה, שאם כיון מתחילה לכך, חייב.

15. א. הגמרא ג א, ביארה את הטעם שאינו

על ידי הכאה בידו האחת לידו השניה, **מעל גבי כותל** שהיו מי הגשמים נשפכים עליו.

ואכתי מקשינן: אם קלט **מעל גבי כותל נמי** למה חייב, **והא לא נח** הגשם קודם עקירתו, כי אין הם נחים על הכותל אלא תלויים באויר במקביל לו, ואין זו הנחה להתחייב על עקירה משם!?(16)

ומשנינן: **כדאמר רבה**(17) במקום אחר לפרש על קושיא דומה, שמדובר **בכותל משופע. הכא נמי,** בדברי רבי יוחנן עסקינן, **במי** גשמים שהיו נשפכים על **כותל משופע.**

ודנה הגמרא: **והיכא איתמר דרבה** [באיזה ענין אמר רבה "בכותל משופע"]?

ומפרשינן: רבה אמר לה **אהא דתנן** במסכת עירובין: **היה קורא בספר,** העשוי כמגילה, בפתח ביתו כשהוא יושב **על האיסקופה,**(1) שהיתה "כרמלית", **ונתגלגל הספר מידו** לרשות הרבים שלפני פתח ביתו, כלומר, נפתחה הגלילה עד שהגיע ראשו אחד של הספר לרשות הרבים שלפניו, ועדיין הוא אחוז בראשו השני: ה-ב

חייב על עקירת ידו, אף ש"עקירת גופו כעקירת חפץ" היא, שהוא משום ד"ידו לא נייח".

וכל קושיית הגמרא היא דוקא משום שרבי יוחנן עוסק ב"הכניס ידו לחצר חבירו", ואין כאן אלא עקירת ידו והוא עצמו ברשות אחרת, אבל אם היה בתוך חצר חבירו, וקלט מי גשמים ויצא לרשות הרבים הרי הוא חייב משום "עקירת גופו כעקירת חפץ", לא מיבעיא לשיטת **התוספות** ד"ידו לא נייח" היינו משום ד"ידו בתר גופו גריר", אלא אפילו לשיטת רש"י הוא כן, לפי שיטת **הרא"ש** בהבנת דבריו, ראה בהערות שם. [ואין להאריך כאן יותר. וראה עוד בהערה בהמשך הסוגיא].

ב. הקשה **השפת אמת**: הרי מבואר בגמרא לעיל, שאם עקר ממקומו וקיבלו, נחשב שהוא עושה את ההנחה ולא הזורק, ובפשוטו, הוא הדין שלענין עקירה אם עקר ממקומו וקיבל, נחשב הדבר כמי שהוא הטעין את ידו ולא כמי שהטעינו חבירו, ואם כן, כיון שפשט את ידו לאותה רשות והקדים לקלוט בידו קודם שיפלו מי הגשמים על הקרקע, הרי זה נחשב כאילו הוא עשה את העקירה, ולמה לא יתחייב!? וכתב להוכיח מכאן, דנהי שעקר ממקומו וקיבל פטור הזורק, מכל מקום, לגבי המקבל נמי לאו עקירה חשיב, והוי כמו שנים שעשאוה להנחה זו, כיון שגוף הנחה נעשה בכח הזורק, אלא שהמקבל שינה הנחתו מכמו שהיה עומד להיות נגמר. ולכך, גם לגבי המקבל לאו עקירה הוא.

16. אין כוונת הגמרא להקשות שלא נחו מי הגשמים מתנועתם, שהרי אם כן, לא מועיל מה שיישבה הגמרא שמדובר בכותל משופע, כי מכל מקום, כיון שמשופע הוא, אין מי הגשמים נחים מתנועתם. אלא ביאור קושיית הגמרא הוא כפי שנתבאר בפנים. וראה בהמשך הגמרא גבי ספר דמקשה הגמרא "והא לא נח, ומשני בכותל משופע", ושם בהכרח מתפרשת כן קושיית הגמרא. ואם תאמר: סוף סוף הרי לא נחו המים מתנועתם!? ראה בזה בהערה בהמשך הסוגיא.

17. על פי גירסת מהרש"ל.

1. הוא מפתן [הפתח] הנדרס ברגלי הנכנס, כמו שתרגם יונתן [שמואל א ה ד]: "ידיו כרותות על המפתן": "על איסקופתא", **מאירי** עירובין צז ב. ובפירוש המשניות **להרמב"ם** שם: הוא הבנין שלפני פתח הבית.

הרי זה **גוללו אצלו** ואינו חושש, כי היות וראשו האחד של הספר עדיין בידו [״אגודו בידו״], אין עקירתו משם נחשבת עקירה, ואין כאן איסור משום מכניס מרשות הרבים לכרמלית.(2)

אבל אם **היה קורא** בספר **בראש הגג** שהוא רשות היחיד, **ונתגלגל הספר מידו** לרשות הרבים ואגודו בידו. כי אז חילוק יש בדבר:

עד שלא הגיע לעשרה טפחים, כלומר, אם לא הגיע ראש הספר לגובה עשרה טפחים מעל פני רשות הרבים, הרי זה **גוללו אצלו**, כי אויר רשות הרבים למעלה מעשרה ״מקום פטור״ הוא.

אבל **משהגיע** ראשו האחד לגובה **עשרה טפחים** מעל פני רשות הרבים שהוא אויר רשות הרבים, הרי זה אסור לגוללו אצלו. ואף ש״אגודו בידו״, בכל זאת גזרו חכמים שמא יפול כולו לרשות הרבים ויביאנו משם, ועל כן אמרו חכמים: אף שאגודו בידו, בכל זאת הכנסה מיקרי באופן זה.(3) וכיצד יעשה:

הופכו לספר **על הכתב** שלא יהא מוטל בבזיון, ומניחו כך על הכותל עד צאת השבת.

והוינן בה: אפילו כשנתגלגל לרשות הרבים, **אמאי** צריך **להופכו על הכתב** ואסור לגוללו אצלו, **הא לא נח** הספר, שהרי הספר עומד באויר במקביל לכותל ואינו מונח עליו, ולמה ייאסר לעוקרו משם!?(4)

ואמר תירץ **רבה**: הכא במאי עסקינן **בכותל משופע**, ונחשב הספר כמונח עליו, ועקירתו ממנו נחשבת עקירה.(5)

וכדרך שפירש רבה כאן, כך גם פירוש דברי רבי יוחנן שחייב את הקולט מי גשמים מעל גבי כותל, כי מדובר כאן בכותל משופע,

---

2. נתבאר על פי רש״י שכתב: ״השתא דראשו האחד בידו, ואין כאן עקירה״.

ולשון **המאירי** בעירובין צז ב הוא: נתגלגל הספר מידו, רצונו לומר שנתפשטו יריעות הספר שמצד האחד, ונפלו, ונשאר אגדו שמצד האחר בידו. ואמר על זה שמתירין לו לגלגלו אצלו, שמאחר שלא נפל כולו מידו, אין דנין אותו כאילו נפל כולו מידו, עד שייקרא ״מכניס מרשות לרשות״, שכל שאגדו בידו עדיין אינו נקרא נח ברשות אחר.

3. א. אבל כשנתגלגל מכרמלית לרשות הרבים לא גזרו חכמים, היות ואף אם היה מתגלגל כולו לרשות הרבים, והיה מכניסו לכרמלית אין בזה אלא איסור דרבנן.

ב. בהכרח לפרש כפי שנתבאר בפנים, שגדר גזירת חכמים היה: אם כי ״אגדו בידו״ הרי זו כעקירה, שהרי אם לא כן מה מקשה הגמרא ״והא לא נח״!? והרי מטעם גזירה שמא יפול כולו לרשות הרבים אנו אוסרים לו להכניסו, ואם יפול לרשות הרבים הרי ינוח שם, ובודאי שאסרו חכמים. אלא בהכרח שגדר הגזירה היה: אף שאגדו בידו הרי זו עקירה, ושפיר פריך ״והא לא נח״.

4. ומיהו, דין הכנסה באופן זה תלוי במחלוקת רבי עקיבא וחכמים אם ״קלוטה [באויר] כמי שהונחה דמיא״, וקושיית הגמרא היא משום דניחא ליה לאוקמה למשנה זו אפילו כחכמים. **תוספות עירובין** צח א ד״ה והא לא נח.

5. נחלקו הראשונים: **דעת התוספות**: היות

ולכן חייב.

ומקשינן על דמיון הגמרא: **אימור דאמר רבה,** שעקירה מעל גבי כותל משופע הוי עקירה, **בספר** הוא שאמר כן, ומשום **דעביד** ספר **דנייח**, כלומר, יכול ספר לנוח שם.

אבל **מים** על כותל משופע **מי עבידי דנייחי**, וכי יכולים הם לנוח שם, עד שנחייב את העוקר משם!?(6)

אלא, אמר רבא לבאר את דברי רבי יוחנן שחייב את המקבל מי גשמים בחצר חבירו, והוציאו לרשות הרבים, שהוא חייב, והוקשה לעיל, הרי לא הוא הטעין את ידו אלא מן השמים הטעינוהו, ואין כאן עקירה:

מדובר כאן **בכגון שקלט** את המים **מעל גבי גומא** מלאה מים שבחצר חבירו,(7) ונמצא שיש כאן עקירה של המוציא.

ומקשה הגמרא: אם דברי רבי יוחנן עוסקים בקליטת מים מעל גבי **גומא**, הרי **פשיטא** שחייב הקולט משם ומוציא לרשות הרבים, ומה חידוש השמיענו רבי יוחנן בדבר!?

ומשנינן: **מהו דתימא**, אם לא השמיענו רבי יוחנן, **מים על גבי מים, לאו הנחה הוא**, לחייב את העוקר משם ומוציא, ומשום שהמים נעים ונדים.(8)

לפיכך **קא משמע לן** רבי יוחנן שהנחה היא.(9)

ואזדא רבא, שחייב את הקולט מים מעל פני גומא, **לטעמיה** [הלך רבא לשיטתו]! **דאמר**

והכותל משופע, אין ראש הספר נחשב כמונח באויר רשות הרבים, ואיסורו הוא משום דהכא במאי עסקינן בכגון שהכותל עצמו יש לו דין רשות הרבים, כי בני רשות הרבים מכתפין עליו את משאם. וכמבואר לקמן ח א: אמר עולא: עמוד תשעה [טפחים] ברשות הרבים, ורבים מכתפין עליו, וזרק ונח על גביו, חייב. **וכן הסכים הרשב"א.**

דעת הרמב"ן: אפילו כשאין הרבים מכתפין עליו "דכל אויר רשות הרבים עד עשרה רשות הרבים היא, ופני הכותל בין משופע בין אינו משופע שוין הן".

והכריח **רבי עקיבא איגר** בעירובין שם, **שדעת רש"י כהרמב"ן**. שהרי שיטת רש"י לקמן ח א שלא אמר עולא אלא בעמוד גבוה תשעה טפחים לא פחות ולא יותר, ואילו משנתנו אוסרת לגולל את הספר אפילו אם הגיע עד עשרה טפחים פחות משהו.

6. כתב **המאירי**: נפלו הגשמים על הכותל, אפילו היה הכותל משופע, וקיבלם דרך השיפוע, אף זו פטור, שאין המים נחים אפילו במשופע שתיחשב קליטתם משם עקירה.

7. כן נראה מסתימת לשון רש"י. אבל **המאירי** מפרש שהיתה גומא בכותל.

8. נתבאר על פי רש"י. וראה הערה 9.

9. א. כתב **המאירי**: אבל אם היה גומא בכותל, ונפלו המים בתוכה, וקלט משם — חייב, ואפילו מן המים העליונים שבגומא, שמים על גבי מים הנחה היא, וקליטתם חשובה עקירה. ודוקא בגומא וכיוצא בה שהמים נחים שם, אבל נהרות המושכין ומעינות הנובעין, אם מוציא ממקומן לחוץ, אינו חייב, הואיל ואין נחים כלל, ויש חולקים בזו.

ומה שכתב רש"י כאן "אף על גב דניידי", אין זה בהכרח כשיטה שניה, אלא שחילוק יש בין מים בגומא שהם נדים קצת, לבין מי נהרות

רבא: מים על גבי מים היינו הנחתן לחייב את העוקרם משם.[10] [וכאשר חייב רבא במים על גבי גומא].

אבל **אגוז על גבי מים**, כיון שאינו נח שם מתנועתו **לאו היינו הנחתו** להתחייב על עקירתו משם.

בעי אביי:[11] **אגוז** שהיה מונח **בכלי**, ואולם **הכלי** היה **צף על גבי מים** שאינו נחשב כמונח משום שהוא נע ונד, ועקר את האגוז[12] והוציאו, האם הוא חייב?

וצדדי הספק הם: האם **בתר אגוז אזלינן**, כלומר, האם יש להתיחס לאגוז איך שהוא ביחס לכלי, **והא נייח**, והרי הוא נחשב כמונח בכלי, ואם כן הוא חייב.

או דילמא: בתר כלי אזלינן, כלומר, אין מתייחסים לאגוז בפני עצמו אלא לכלי עם האגוז ביחד, **והא לא נייח**, הרי שניהם יחד אין הם נחים, **דהא נייד** הכלי על פני המים, ואם כן הוא פטור.[13]

ומסקינן: **תיקו!**

עוד מבארת הגמרא: **שמן שהיה צף על גבי יין** או מים, ועקר את השמן מעליו, והוציאו, דין זה תלוי **במחלוקת רבי יוחנן בן נורי ורבנן.**

דתנן במסכת טבול יום [ב ה]: **שמן** של תרומה **שצף על גבי יין** של תרומה, **ונגע טבול יום**, הפוסל את התרומה במגעו, **בשמן**, הרי זה **לא פסל אלא** את **השמן בלבד.** כי אין הוא נחשב נוגע בכל התרומה אלא בשמן בלבד. והשמן אין בכחו לטמאות את היין, כי הוא עצמו רק "פסול", ואינו "טמא" שיהא בכחו לטמא אחרים.

רבי יוחנן בן נורי אומר: שניהם מחוברים זה לזה, ונפסלו שניהם כאחד.

וכן בענינו: לדעת חכמים, אין הוא חייב על לקיטת השמן, שהרי השמן נחשב כדבר אחר הצף על היין, שאין זו הנחתו. ואילו לדעת רבי יוחנן בן נורי הרי הוא חייב עליו.[14]

אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי אמר רבי יוחנן: היה טעון ברשות היחיד **אוכלים**

שאין נחים כלל, [כלשון **המאירי**].

10. מה שנכתב בפנים "לחייב את העוקרו משם" הוא משום שלענין זה דיברה הגמרא לעיל. ולענין הנחה ממש, ראה מה שכתב בחידושי **חת"ם סופר** בשם **הראב"ן**, וראה מה שכתב **בקהלות יעקב** סימן ח ד"ה ובדבר. וראה היטב בתוספות ד"ה אגוז.

11. על פי גירסת **המהר"ם**.

12. כן ביאר **בשפת אמת** על פי **המגיד משנה**. ומכל מקום, כתב שהוא הדין אם עקר הכלי עם האגוז, והביא בשם הראב"ן שפירש כן את ספק הגמרא.

13. ראה ביאור ספק הגמרא בתוספות בד"ה אגוז.

14. לכאורה נראה ביאור הגמרא, דהנה, אף כי הנוטל מים מעל גבי מים חידוש הוא שהם נחשבים כמונחים על המים התחתונים, מכל מקום, הרי לא דנו אלא ב"מים על גבי מים" ולא דנו ב"מים בגומא", ומבואר שכל המים כאחד ודאי נחים הם.

וכן הוא בשמן שצף על גבי יין או מים,

ומשקין, כלומר, הטעינם על עצמו בשבת כשהוא מהלך שלא על מנת להוציאם,(15) והיה **נכנס ויוצא** לרשות הרבים, כשהוא טעון — אפילו **כל היום כולו, אינו חייב, עד שיעמוד**, ואחר כך יצא. והטעם:

משום שעקירתם להטעינם על גופו אינה עקירה לחייבו, כי לא עקרם על מנת להוציאם, וכפי שיתבאר. ולכן: אם עמד, ויש כאן הנחה כי "הנחת גופו" היא כ"הנחת חפץ", הרי הוא חייב על "עקירת גופו" מעמידתו שהיא כ"עקירת חפץ", ומשיצא לרשות הרבים ויעמוד שם, הרי עקירה והנחה, וחייב. אבל אם לא עמד, אין כאן עקירה אלא מה שעקר אותם להטעינם על עצמו, וזו הרי לא היתה על מנת להוציאם, ולכן אינו חייב.

אמר פירש **אביי: והוא שעמד לפוש** [לנוח],(16) שזו עמידה גמורה היא והונח

השמן בפני עצמו אינו נח, אבל השמן והיין כאחד נחים הם. אלא שלא יתכן לדון על השמן והיין כאחת אלא רק לדעת הסובר ששניהם מחוברים זה לזה, שכדבר אחד הם. אבל לדעת חכמים, כיון ששני דברים נפרדים הם, אין אנו דנים אלא על השמן בפני עצמו.

ואם תאמר, אפילו לדעת חכמים, מכל מקום, מאי שנא ממים על גבי מים שהוא חייב על עקירתם אף על פי שהם נדים!? זה אינו, כי מים על גבי מים זה הוא דרך הנחתן, ולכן חייב עליהם אף על פי שהם נדים. מה שאין כן שמן אין דרכו להיות על יין.

15. כן הוא בפשוטו, שהטענת האוכלים על כתיפו היתה בשבת שלא על מנת להוציאם, כי הרי בגמרא מבואר טעם הפטור משום "שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך", וכדין "מפנה חפציו מזוית לזוית, ונמלך עליהן להוציאן", ואם כן, בהכרח שהיתה עקירה בשבת, אלא שלא היתה על מנת להוציא.

אך **המאירי** כתב "מי שהיה טעון אוכלין ומשקין **בעוד יום** ועקר את רגליו **מבעוד יום**, או שטענן על דעת לפנותן מזוית לזוית ועקר את רגליו על דעת כן, ר"ל על דעת לפנות מזוית לזוית, ומשעקר את רגליו נמלך ויצא ונכנס כל היום כולו, או הלך לו, אינו חייב, שאין כאן עקירה לכך", הרי מבואר שלא כפי שנתבאר לעיל. אך **ברש"י** מבואר שלא כדבריו, שהרי כתב "היה טעון אוכלין ומשקין: משמע שלא טענו לכך, אלא היה טעון ברשות היחיד כדי להוליכו מזוית", ולפי **המאירי** אין מימרא זו עוסקת כשהטעינו על מנת שלא להוציא, אלא כשהטעינו מבעוד יום.

וראה תוספות לעיל ג ב ד"ה היה, ובהערות שב"**חברותא**" **על התוספות** שם. וראה עוד ברש"י שכתב: "משמע שלא טענו לכך, **או מבעוד יום**", אלא **שהב"ח** מחק תיבות אלו מדברי רש"י.

16. כתב **החזון איש** [סימן סב אות ד]: האי "לפוש", רבותא הוא. כי כל שכן אם עמד לדבר עם חבירו וכיוצא בזה. אבל אם עמד לפוש, הייתי אומר, כיון שנופש כדי להחליף כח למשאו, כ"לכתף" הוא, קא משמע לן.

וראה שם, שנסתפק באם עמד לכתף, ועקר חבירו מידו והוציא, מי חשיב לגבי עקירת חפץ כמונח [כלומר, שמא דוקא לגבי עקירת גופו, אין עמידת גופו הנחה כשעמד לכתף, אבל לגבי עקירת החפץ עצמו, יש לומר שכמונח הוא. וראה לשון **התוספות** ג ב ד"ה היה טעון, שמשמע כי עד שלא עמד לפוש, אין כאן ביטול עקירה ראשונה]. וכן הסתפק אם הניח את החפץ לארץ כדי לכתף, אם נחשב הנחה. וראה מה שהביא בזה, **וראה גם** מה שנתבאר בהערות

החפץ, ולכן הוא חייב כשעקר את גופו משם. אבל אם עמד כדי לכתף את המשא שעליו [לתקן את משאו עליו], אין זו עמידה, וכאילו הוא עדיין מהלך, ואינו חייב.

ודנה הגמרא: **ממאי**, מנין לו לאביי לחלק בין עמידה כדי לפוש, לבין עמידה כדי לכתף?

מדאמר מר [רבה, שהיה רבו של אביי]: מי שהיה טעון משא והלך ארבע אמות ברשות הרבים ועמד שם, הרי זה חייב משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים, שעקירת גופו כעקירת חפץ, והנחתו כהנחת חפץ. אבל המעביר ארבע אמות ברשות הרבים ועמד תוך כדי ההעברה, הרי הוא פטור, כי העמידה שבינתיים הנחה היא, ואין כאן העברת ארבע אמות כאחד.

ומפרש רבה, איזו עמידה בינתיים מבטלת את העברתו, ואיזו עמידה בסופם מחייבתו: אם **תוך** כדי העברת **ארבע אמות** הוא שעמד, כך הוא דינו: אם **עמד** בינתיים **לפוש**, הרי זו עמידה, **ופטור**, שהרי לא העביר ארבע אמות כאחד.

אבל אם עמד כדי **לכתף**, אין זו עמידה וכאילו העביר ארבע אמות כאחד, **וחייב**.

אבל אם **חוץ לארבע אמות** [לאחר העברת ארבעת האמות] הוא שעמד, כי אז הדין הוא בהיפוך:

אם **עמד לפוש**, הנחה גמורה היא, **וחייב** עליה.

אבל אם עמד **לכתף**, הרי זה **פטור** שאין זו עמידה, ואינה נחשבת הנחה לחייב עליה.

הרי למדנו, שעמידה כדי לפוש עמידה גמורה היא ולהנחה תיחשב. ואילו עמידה כדי לכתף, אינה עמידה גמורה, ואינה נחשבת הנחה.

ומקשה הגמרא אדרבי יוחנן: **מאי קא משמע לן** רבי יוחנן בדבריו!?

אם להשמיענו **שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך** [להוציאם], כלומר, חידושו הוא, שעקירה ראשונה שעשה כשהטעינם על כתיפו אינה עקירה, כי כל עקירה שלא היתה על מנת להוציא אינה עקירה לחייבו? (17) **הא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא** [הרי כבר השמיענו רבי יוחנן דין זה]:

דאמר רב ספרא אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: המפנה חפציו מזוית לזוית בביתו, **ונמלך עליהם**, תוך כדי שהוא מהלך ומחזיק אותם בידו, **והוציאן** לרשות הרבים, הרי זה **פטור**, **שלא היתה עקירה משעה ראשונה**

לקמן ח ב.

17. כתב **תוספות הרא"ש**, שאם בא רבה להשמיענו ש"הנחת גופו כהנחת חפץ" ו"עקירת גופו כעקירת חפץ", היה לו לומר "הוציא אוכלין ומשקין, והכניסן פטור, אם לא עמד בחוץ". אבל כיון שנקט "היה טעון", משמע שעיקר דבריו בא להשמיענו שהטעם הוא משום שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך. [והיינו כמו שכתב רש"י, ש"היה טעון" משמעותו שלא טענו לכך, אלא היה טעון ברשות היחיד כדי להוליכו מזוית לזוית. או יתכן שהוא סובר כמו **המאירי**, ולשון "היה טעון" משמע שקודם שבת היה טעון]. וביאר **רש"י** את טעם הפטור, משום

לכך. ואם כן למה הוצרך עוד רבי יוחנן להשמיענו דין זה!?

ומשנינן: אכן דין זה הוא שבא רבי יוחנן להשמיענו, אלא שתי מימרות אלו **אמוראי נינהו**, כלומר, אמוראים שונים אמרו אותו דין בשם רבי יוחנן:

מר, רבי אבין בשם רבי אילעאי, **אמר לה** לדין זה בשם רבי יוחנן **בהאי לישנא** [בלשון מסוימת]. **ומר**, רב ספרא בשם רבי אמי, **אמר לה** לדין זה עצמו בשם רבי יוחנן **בהאי לישנא**, [בלשון אחרת].

"חנות" רשות היחיד היא. "פלטיא", דהיינו: רחבה של עיר, ששם מתקבצים לסחורה [שוק], רשות הרבים היא. "סטיו" ["איסטונית"], הוא לפני פתחי החנויות, שם יושבים מוכרי החנויות על איצטבאות, ו"כרמלית" היא.

תנו רבנן: המוציא חפץ כשהוא מהלך **מחנות לפלטיא דרך סטיו**, דהיינו, מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית:

הרי זה **חייב**, כיון שלא הניח את משאו בכרמלית. אבל אם עמד בינתיים או שהניח את משאו בכרמלית, הרי זה פטור, כי נמצא זה מוציא מרשות היחיד לכרמלית, ומכרמלית לרשות הרבים, שאינו אלא איסור דרבנן.

ובן עזאי פוטר, ואף שלא עמד בינתיים.

ומקשה הגמרא: **בשלמא** טעמו של **בן עזאי** ניחא, דהוא משום דקסבר: "**מהלך כעומד דמי**",[18] ונמצא זה כמי שהוציא מרשות היחיד לכרמלית והניחו שם, ושוב עקר מכרמלית והוציאו לרשות הרבים, שהוא פטור.

אלא טעמא **דרבנן** תיקשי: **נהי נמי דקסברי** [אם כי סוברים הם]: "**מהלך לאו כעומד דמי**", בכל זאת למה יתחייב, והרי **היכא אשכחנא כי האי גוונא דחייב** [היכן מצינו באופן זה שהוא חייב]!?[19] והרי שמא לא חייבה התורה אלא הוצאה ישירה מרשות היחיד לרשות הרבים, אבל זה שהפסיקה רשות אחרת ביניהם, מנין שאף על כך חייבה תורה!?[20]

אמר, תירץ **רב ספרא**, **אמר רבי אמי**, **אמר**

שהתורה לא חייבה אלא "מלאכת מחשבת", וגמרינן ממשכן שיתכוין לעשות המלאכה.

18. כתב **רש"י** בכתובות לא ב ד"ה מהלך, שעקירת כל פסיעה הוי עקירה, והנחת הרגל היא הנחה. ולפי זה, לא אמר בן עזאי אלא באופן שהניח רגלו בסטיו, אבל אם היה הסטיו צר ופסע את כולו כאחד, יתחייב אף לבן עזאי.

ובתוספות כאן הביאו בשם **הירושלמי**, שהקשה על דעתיה דבן עזאי, אין אדם מתחייב על ארבע אמות ברשות הרבים לעולם, דיעשה כמי שהונחה **על כל אמה ואמה**, ויפטר!? ומתרץ הירושלמי "משכחת לה בקופץ".

19. בפשוטו היה נראה לבאר את קושיית הגמרא: היכן מצינו מלאכה כעין זו במשכן שיתחייב עליה? וכן נראה מדברי **התוספות** ד"ה בשלמא. אבל מלשון **רש"י** לא נראה כן, אלא כפי שנתבאר בפנים.

20. נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב "היכא אשכחן כי האי גוונא, דמפסקא רשותא אחריתי

רבי יוחנן:

ו-א **מידי דהוה** [הרי זה דומה] **אמעביר חפץ ברשות הרבים** יותר מארבע אמות, והניחו, שהוא חייב![1] שהרי **התם, לאו, אף על גב דכמה דנקיט ליה ואזיל,** האם אין אנו אומרים שם, שכל עוד החפץ בידו והוא מהלך עמו, הרי הוא **פטור** כל זמן שהוא מהלך ואינו מניחו, על אף שכבר העבירו ארבע אמות ברשות הרבים. ובכל זאת, **כי מנח ליה,** לכשיניחו אחר כך ברשות הרבים, הוא **חייב,** ואין אנו אומרים כיון שהפסיקה "הליכת פטור" בינתיים, הרי הוא פטור. אם כן, **הכא נמי,** כשהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית, **לא שנא.** הרי הוא חייב, אף על פי שהפסיקה "הליכת פטור" כשעבר דרך כרמלית, בינתיים.

ותמהה הגמרא: **מי דמי** [וכי דומים שני הענינים זה לזה]!? והרי **התם,** גבי מעביר יותר מארבע אמות ברשות הרבים, **כל היכא דמנח ליה, מקום חיוב הוא** [בכל מקום שהיה מניחו לאחר שהעבירו ארבע אמות, יתחייב], כלומר, אם כי הלך "הליכת פטור", אבל הוא לא הלך ב"מקום פטור" אלא במקום שאילו היה מניח שם ולא מתעכב מלהניחו, היה מתחייב. ואילו **הכא,** במוציא דרך סטיו, הרי **אי מנח ליה בסטיו, מקום פטור הוא.**

אלא, מדמה הגמרא את עניננו לענין אחר: **מידי דהוה אמעביר חפץ** ברשות הרבים **מתחלת ארבע** אמות **לסוף ארבע** אמות, שהוא חייב! והרי **התם, לאו, אף על גב דאי מנח ליה בתוך ארבע אמות** [אילו היה מניח את החפץ תוך ארבע אמות], הרי היה **פטור.** ובכל זאת, **כי מנח ליה בסוף ארבע אמות,** הרי הוא **חייב.** אם כן, **הכא נמי,** כשהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים והעבירו דרך כרמלית, **לא שנא,** והרי הוא חייב אף על פי שאילו היה מניחו בכרמלית היה פטור.[2]

ודחינן: **מי דמי!?** הרי **התם,** במעביר ארבע אמות ברשות הרבים, **לגבי דהאי גברא** [לגבי אדם זה], שעקירתו היתה במקום שהיתה, אכן תוך ארבע אמות לאותו מקום **מקום פטור הוא,** אבל **לכולי עלמא, מקום חיוב הוא!** כלומר, לגבי אדם אחר שהיה עוקר במרחק ארבע אמות, הרי אף תוך ארבעת אמותיו של זה מקום חיוב הוא. אבל **הכא,** כשמוציא דרך כרמלית, **לכולי עלמא** כרמלית **מקום פטור הוא.**[3]

אלא, מדמה הגמרא את עניננו לענין אחר: **מידי דהוה אמוציא,** בדומה לאדם המוציא **מרשות היחיד לרשות הרבים דרך "צידי רשות הרבים".** וכגון חצר שנפרצה לרשות

מיחייב, דילמא לא חייב רחמנא אלא במוציא מרשות היחיד לרשות הרבים בהדיא".

1. כתבו **התוספות** שגם ממוציא חפץ מרשות היחיד ולא הניחו בהגיעו לרשות הרבים, אלא במרחק מה, יש ללמוד לענייננו, שהוא חייב על אף שאותו הילוך ברשות הרבים מפסיק בין העקירה להנחה. ומן הדין היה שתדמה הגמרא מוציא למוציא. וראה בדבריהם הטעם שלא אמרה כן הגמרא, וראה גם **בתוספות הרא"ש.**

2. ראה הערה הבאה.

3. **באבן האזל** [גניבה ג ב ד"ה עוד, וד"ה ושמעתי] הביא את לשון **הרמב"ם** לגבי מעביר ארבע אמות ברשות הרבים[ב טו]: ומפי הקבלה אמרו, שזה שנאמר בתורה "שבו איש תחתיו",

הרבים. ומקום המחיצה שנפלה הרי הוא "צידי רשות הרבים", שאין דינו כרשות הרבים.(4) וכמו **התם**, שם, במוציא דרך צידי רשות הרבים, **לאו, אף על גב דאי מנח ליה אצידי רשות הרבים**, היה **פטור**, ובכל זאת, **כי מנח ליה ברשות הרבים**, הרי הוא **חייב**. לכן, **הכא נמי**, כשמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך סטיו, **לא שנא**. והרי הוא חייב אף על פי שאילו היה מניחו בסטיו היה פטור.

מתקיף לה רב פפא: הניחא לרבנן, דאמרי צידי רשות הרבים לאו כרשות הרבים דמי, ולפיהם אם היה מניח בצידי רשות הרבים היה פטור, אכן יש ללמוד מזה לענייננו. **אלא לרבי אליעזר, דאמר צידי רשות הרבים** אף הם **כרשות הרבים דמי**, ואם היה מניח שם היה מתחייב, **מאי איכא למימר** [מנין לנו לחייב במוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך סטיו]!?

אמר, תירץ **ליה רב אחא בריה דרב איקא** לרב פפא: **אימור דשמעת לרבי אליעזר דאמר צידי רשות הרבים כרשות הרבים דמי, היכא דליכא חיפופי** [עד כאן לא אמר רבי אליעזר שצידי רשות הרבים אינם כרשות הרבים אלא במקום שאין יתדות מפסיקות בין רשות הרבים לצדדיו]. **אבל היכא דאיכא חיפופי, מי שמעת ליה!?** [במקום שיש יתדות בכתלים שבצידי רשות הרבים, ששמים אותם כדי שיחופו העגלות ביתדות ולא יחופו בכותל ויפילוהו, וכי אף באופן זה אמר רבי אליעזר שהם כרשות הרבים]!?

הלכך, להא, לצידי רשות הרבים, **דמיא**. כלומר, אם כן, אף לרבי אליעזר יכולים אנו לדמות מוציא דרך סטיו למוציא דרך צידי רשות הרבים במקום שיש חיפופי.

אמר רבי יוחנן: ומודה בן עזאי, הפוטר במוציא דרך סטיו, **בזורק** מרשות היחיד לרשות הרבים דרך סטיו, שהוא חייב. כי הטעם שפטר בן עזאי כשהיה מהלך דרך סטיו, הוא משום ש"מהלך כעומד דמי", ודבר זה אינו קיים בזורק דרך סטיו, ולכן מודה בן עזאי שהוא חייב. וללמדנו בא רבי יוחנן, שאף בן עזאי מודה שיש לחייב את המוציא דרך סטיו וכמו המוציא דרך צידי רשות הרבים, ולא פטר רבי יוחנן אלא במהלך, ומשום ש"מהלך כעומד דמי".

ומסייעת הגמרא לדברי רבי יוחנן: **תניא נמי הכי**, כדבריו: **המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו**, הרי זה **חייב**. **אחד המוציא** מרשות היחיד לרשות הרבים דרך סטיו, **ואחד המכניס** מרשות הרבים לרשות היחיד דרכו.

שלא יטלטל חוץ למרובע זה! ומשמע מלשונו, שהוא גדר מוציא מרשות לרשות. [וראה גם בלשון **הרמב"ם** בהלכות שבת יב ח, שכתב: וכן למדו מפי השמועה, שהמעביר ברשות הרבים מתחלת ארבע לסוף ארבע, הרי הוא כמוציא מרשות לרשות, וחייב].

4. ואם תאמר, מנין שהמעביר דרך צידי רשות הרבים אכן חייב!? תירצו **התוספות ותוספות הרא"ש**, שכך הוא דרך בית, שיש לפניו צדדין, וכן היה מסתמא במשכן, שהיו יתידות סמוכין לאהלים, כדי שלא יחופו בהם בני אדם.

אחד המושיט מרשות לרשות דרכו, **ואחד הזורק** מרשות לרשות דרכו.

בן עזאי אומר: המוציא והמכניס מרשות לרשות דרך סטיו כשהוא מהלך, הרי זה **פטור**, כי "מהלך כעומד דמי". אבל **המושיט והזורק** מרשות לרשות דרך סטיו, **חייב**.

תנו רבנן: ארבע רשויות חלוקות הן בדיניהן להוצאת **שבת**:

א. **רשות היחיד**. ב. **ורשות הרבים**. ג. **וכרמלית**. ד. **ומקום פטור**.

א. **ואיזו היא רשות היחיד?**

חריץ שהוא עמוק עשרה טפחים, כך שהמקום שבתחתית החריץ מוקף מסביב מחיצות עשרה, **ורחב ארבעה** על ארבעה טפחים, שהוא שיעור מקום חשוב.

וכן גדר [כותל] **שהוא גבוה עשרה** טפחים **ורחב ארבעה** על ארבעה טפחים, נחשב המקום שבראש הכותל כרשות היחיד. ומשום שאנו אומרים מארבע צדדיו "גוד אסיק [משוך והעלה] פני המחיצה על ראשו", ונמצא ראשו מוקף מחיצות עשרה מארבע צדדים, וחללו ארבעה על ארבעה טפחים.(5)

זו היא רשות היחיד גמורה.

ב. **ואיזו היא רשות הרבים?**

סרטיא [מסילה שהולכים בה מעיר לעיר], **ופלטיא** [רחבה של עיר, שם מתקבצים לסחורה — שוק] **גדולה**, אשר יש ברחבה שש עשרה אמה.(6)

ומבואות [של עיר הרחבים שש עשרה אמה] **המפולשין** [פתוחים משני ראשיהם] לרשות הרבים,(7) **זו היא רשות הרבים גמורה.**

---

5. נתבאר על פי רש"י. ולשון **השולחן ערוך** [שמ"ה ב] הוא: איזהו רשות היחיד? מקום המוקף מחיצות גבוהות עשרה טפחים, ויש בו ארבעה על ארבעה טפחים, או יותר. וכן חריץ, וכן תל. ולפי פירוש רש"י לא נזכר בברייתא מקום המוקף מחיצות. וראה מה שכתב בזה **הפני יהושע**. אמנם בביאור הגר"א שם ביאר, ש"גדר" היינו מקום המוקף מחיצות.

וראה "חידושי רבינו חיים הלוי" [סוכה ד יא], באיזה אופן נעשה גגו של הגדר רשות היחיד, ואם אומרים בו "רשות היחיד עולה עד לרקיע", כשם שאומרים ברשות היחיד שהיא מוקפת מחיצות. ומתוך הדברים שם יתבאר למה שנינו בברייתא חריץ וגם גדר [והם שלא כדברי רש"י רש"י בעמוד ב בד"ה קמ"ל גמורה שנזכרו בפנים]. וראה עוד בגליונות **החזון איש** על דבריו.

6. לשון **השולחן ערוך** [שמ"ה ז]: איזהו רשות הרבים? רחובות ושווקים הרחבים שש עשרה אמה, ואינם מקורים, ואין להם חומה. ויש אומרים: שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום, אינו רשות הרבים.

7. נתבאר על פי **רש"י**. ולשון **השולחן ערוך** [שמ"ה ז]: איזהו רשות הרבים? רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה, ואינם מקורים, ואין להם חומה. ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער, הוי רשות הרבים. וכתב ב"משנה ברורה" שם: מפולשים משער לשער, פירוש שהשערים מכוונים זה כנגד זה, ויש לאותו דרך המכוון משער לשער כל דין רשות

אין מוציאין מרשות היחיד זו שאמרנו, **לרשות הרבים זו** שאמרנו. **ואין מכניסין מרשות הרבים זו, לרשות היחיד זו. ואם הוציא** מרשות היחיד לרשות הרבים, **והכניס**, או הכניס מרשות הרבים לרשות היחיד:

אם עשה כן **בשוגג**, הרי זה **חייב חטאת** ככל מלאכות שבת שזדונם כרת ושגגתם חטאת.

ואם עשה כן **במזיד**, הרי זה **ענוש כרת** אם לא התרו בו, **ונסקל** אם התרו בו.

ג. ואיזו היא כרמלית:

אבל ים, שאין מחיצותיו נחשבות מחיצות,[8] אך אינו מקום הילוך לרבים, ויש בשטחו ארבעה על ארבעה טפחים.

ובקעה [משטח של שדות], שאינה מוקפת מחיצות, אך אינה מקום הילוך לרבים, ויש בשטחה ארבעה על ארבעה טפחים.

ואיסטוונית [הוא "סטיו" האמור לעיל ה ב], שאף היא אין לה מחיצות, ואינה מקום הילוך לרבים, ויש בשטחה ארבעה על ארבעה טפחים.

והכרמלית. כלומר, כל אלו "כרמלית" הן [ולשון הברייתא יתבאר בגמרא לקמן],[9] וכך הוא דין הכרמלית:

א. **אינה לא כרשות הרבים,** משום שאינה דומה לדגלי מדבר [מחנה ישראל השוכן לדגליו במדבר], לפי שאינה עשויה להילוך הרבים, **ולא כרשות היחיד,** משום שאין לה מחיצות כרשות היחיד.

ב. ואין נושאין ונותנין חפץ **בתוכה,** מדרבנן, כדין איסור טלטול חפץ ארבע אמות ברשות הרבים. **ואם נשא ונתן בתוכה,** הרי זה **פטור,** כי מן התורה כרמלית אינה רשות הרבים אלא בגדר "מקום פטור" היא.

ואין מוציאין מתוכה לרשות הרבים, מדרבנן, **ולא מרשות הרבים לתוכה. ואין מכניסין מרשות היחיד לתוכה** מדרבנן, **ולא מתוכה לרשות היחיד. ואם הוציא והכניס,** הרי זה **פטור.**

עוד מלמדת הברייתא דיני הוצאה שאין להם קשר לחילוק הרשויות, אלא אף שמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד בכל זאת אסרו חכמים:

הרבים.

8. לשון **השולחן ערוך** [שמ"ה יד]: איזה הוא כרמלית? מקום שאין הילוך לרבים, כגון ים. וכתב ב"משנה ברורה": והוא הדין נהר.

9. בביאור לשון **כרמלית** כתב רש"י לעיל [ג ב ד"ה בעי אביי], שהיא מלשון "יערו וכרמלו", דהיינו, שאינה מקום הילוך תמידי לרבים, ולא תשמיש רשות היחיד. ובתוספות כאן הביאו בשם ירושלמי שהשם כרמלית נלקח מדברי הכתוב "גרש כרמל" [במנחת ביכורים], ומשמעות "כרמל" היא "רך ומל", לא לח ולא יבש אלא בינוני, וכך גם כרמלית אינה לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים. **והרמב"ם** בפירוש המשניות כתב, שהוא קיצור מ"כארמלית" [כאלמנה], והיינו כאשה אלמנה, שאינה בתולה ואין לה בעל. וכמו כן רשות זו אינה רשות הרבים, ולא נשלמו בה תנאי רשות היחיד.

חצרות של רבים, שלכל אחת מהן פתוחים בתים רבים של אנשים שונים.[10] וכן **מבואות שאינן מפולשין** לרשות הרבים מכאן ומכאן, אלא סתומים משלשה צדדים ופתוחים רק ברוח הרביעית לרשות הרבים, ופתוחים למבוי כמה חצירות של אנשים שונים.[11] הרי אם **עירבו** בני הבתים שבחצר יחדיו "ערובי חצירות" [גובים פת מכל בני הבתים, ונותנים אותו באחד מבתי החצר], ונשתתפו בני הבתים שבחצרות המבוי יחדיו ב"שתופי מבואות"[גבייה משותפת של כל החצירות], הרי אלו **מותרים**, לטלטל מבית לחצר[12] על ידי "עירובי החצירות". ומן הבתים שבחצרות המבוי[13] אל המבוי, ובמבוי עצמו על ידי "שיתופי מבואות".

אבל אם **לא עירבו**, הרי אלו **אסורים**.[14]

אדם עומד על האיסקופה [מפתן חיצוני של פתח בית הפתוח לרשות הרבים][15] שהיא גבוהה מן הארץ שלשה טפחים,[16] אך אינה רחבה ארבעה על ארבעה טפחים שתהא "כרמלית", ודין "מקום פטור" לה:[17]

הרי זה **נוטל** חפץ **מבעל הבית** העומד ברשות היחיד שלצידו, וכן **נותן לו**. והרי זה

---

10. לשון ה"**שולחן ערוך**" [שסו א]: חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו, אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר, עד שיערבו. ועיין **בשפת אמת** שדן בדברי רש"י כאן, מדוע כתב רש"י: שפתוחים לחצר פתחים רבים, **וחצר פתוחה לרשות הרבים, ובני הבתים יוצאים דרך החצר לרשות הרבים**. והרי סתם חצר משותפת שתיקנו בה עירוב חצירות אינה פתוחה לרשות הרבים, אלא פתוחה היא למבוי, שדרכו יוצאים לרשות הרבים. וגם כאשר אין החצר פתוחה למבוי, כיון שבחצר משתמשים כל בני הבתים, אסור להוציא מן הבית לחצר.

11. מבאר רש"י "מבוי שאינו מפולש", הוא מבוי שראשו אחד סתום, וחצירות פתוחין לו, ובני החצירות יוצאים דרך המבוי לרשות הרבים.

12. והוא הדין מבית לבית בתוך החצר.

13. וכן כלים ששבתו בבית ויצאו לחצר, אסור להוציאן מן החצר למבוי בלי "שיתופי מבואות".

14. הטעם בכל זה הוא, משום שגזרו חכמים שלא להוציא מהבית המיוחד לבעליו לחצר שהיא רשות לכולן, כי נמצא שהוא מוציא מרשות לרשות, אף על פי ששתיהן רשות היחיד. וגזרו זאת חכמים כדי לעשות סייג לתורה, להרחיק האדם מן העבירה, שלא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ודין חצרות ומבואות אינו ענין מחילוק ארבע רשויות, כי בין עירבו ובין לא עירבו רשות היחיד הם, והמוציא מתוכם לרשות הרבים, חייב. **רש"י**.

ולכן תיקנו חכמים שעירבו את החצירות, דהיינו שיגבו פת מכל מכל בית ובית ויתנוה באחד מבתי החצירות, ועל ידי כך אנו רואים כאילו כולם דרים באותו הבית שניתן בו העירוב המשותף, וכאילו כל החצר מיוחדת לבני אותו הבית המשותף, [**שולחן ערוך** שסו א]. ועל דרך זה הוא גם דין "שתופי מבואות".

15. היינו, שאינה מוקפת מחיצות, והיא על פתח הבית, וסמוכה לרשות הרבים.

16. אבל כשאינה גבוהה שלשה טפחים, דינה כדין הרשות שהיא שם.

17. כן מבואר בסוגיא לקמן ח ב המפרשת את

נוטל מעני הנמצא ברשות הרבים שלצידו, וכן **נותן לו**, כלומר, מותר להוציא ולהכניס מ"מקום פטור" לרשות הרבים ולרשות היחיד.

ובלבד שלא יטול מבעל הבית העומד ברשות היחיד **ונותן לעני** העומד ברשות הרבים. ולא יטול **מעני ונותן לבעל הבית**, מפני שהוא מזלזל באיסורי שבת לכתחילה, לגרום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, ומשום גזירה דילמא יבוא להקל ולהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

ואם נטל מאדם העומד ברשות זו **ונתן** לאדם העומד ברשות השניה **שלשתן פטורין**.(18)

אחרים אומרים: יש **איסקופה** שהיא **משמשת שתי רשויות**, כלומר, פעמים דינה כרשות היחיד שלצידה, ופעמים דינה כרשות הרבים שלצידה. כיצד: **בזמן שהפתח** של רשות היחיד **פתוח**, דין האיסקופה **כלפנים**. ובזמן **שפתח** רשות היחיד **נעול**, הרי דין האיסקופה **כלחוץ**. **ואם היתה האיסקופה גבוהה עשרה** טפחים **ורחבה ארבעה** על ארבעה טפחים, **הרי זו רשות לעצמה**, ואין מוציאים מרשות היחיד לתוכה. ויבוארו כל דברי אחרים בגמרא לקמן ט א.

אמר מר, בברייתא הנזכרת, "**זו היא רשות היחיד**".

ודנה הגמרא: **למעוטי מאי** אמר התנא לשון "זו היא"?

ומבארת: **למעוטי הא דרבי יהודה**. כלומר, אין רשות היחיד אלא כעין אלו שהם מוקפים מחיצות [או שיש להם שלש מחיצות], ולהוציא מדעתו של רבי יהודה הסובר שדי בשתי מחיצות משני הצדדים לעשות רשות היחיד.(19)

מבוי המוקף משלש צדדיו, ופרוץ לרשות

הברייתא. ופשטות כוונת הברייתא בכל ענין זה של איסקופה הוא לבאר את הרשות הרביעית, שהיא "מקום פטור". אך ב"תוספות ישנים" לקמן ח ב הוכיח מן הסוגיא, שאין זו כוונת הברייתא, **ראה שם**.

ולשון **השולחן ערוך** [שמ"ה יט]: מקום פטור, הוא מקום שאין בו ארבעה על ארבעה, וגבוה משלשה ולמעלה עד לרקיע. או חריץ שאין בו ארבעה על ארבעה ועמוק שלשה טפחים ויותר. וכן המחיצות הגבוהות משלשה [טפחים] ולמעלה, ואין ביניהם ארבעה על ארבעה. והוסיף **הרמ"א**, שכל זה הוא דוקא במקום העומד ברשות הרבים. אבל אם היה מקום שכזה עומד ברשות היחיד, לכולי עלמא דינו כרשות היחיד. [וראה שם מחלוקת בעומד בכרמלית].

18. כתב ה"משנה ברורה" [שמו ו]: אפילו אם נטל מבעל הבית, והעבירו דרך מקום פטור ולא נחה ידו, ונתנו ביד העני, הרי זה פטור. ואף שהמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך מקום פטור הרי זה חייב, כאן הוא פטור, כי היות שהאדם עצמו עומד ונח במקום פטור, הרי מיד שהגיע החפץ נגדו, נחשב הדבר כמו שהניחו שם מעט. וראה באריכות בענין זה בהערות לקמן ט א על סוגיית הגמרא העוסקת בברייתא זו.

19. ואם תאמר, הרי כבר שמענו כן ממה ששנינו דמבואות המפולשין הוו רשות הרבים, והרי יש להם שתי מחיצות!? הקשו כן **התוספות** [נדפס בעמוד ב], וראה שם מה שתירצו.

הרבים בצידו הרביעי, אף שמן התורה רשות היחיד הוא, שהרי די בשלש מחיצות לעשותו רשות היחיד, בכל זאת אסרו חכמים לטלטל בתוכו, כי חששו חכמים שמא מתוך שראשו האחד פתוח לרשות הרבים, יבואו אנשים לטעות ולדמות את היתר הטלטול במבוי לטלטול ברשות הרבים, ויבואו לטלטל ארבע אמות אף ברשות הרבים גמורה. ותיקנו חכמים לעשות היכר למבוי זה בראשו הפתוח לרשות הרבים, על ידי העמדת לחי [עמוד גבוה עשרה טפחים] באחד מצידי הפירצה לרשות הרבים, או על ידי השכבת קורה על שני כתלי המבוי סמוך לרשות הרבים.

אבל אם היה המבוי מפולש משני צדדיו, שאין לו אלא שתי מחיצות, הרי הוא אינו רשות היחיד לדעת חכמים, ואסור לטלטל בו כבכרמלית, ואין מועילה לו העמדת לחי או קורה. וכל שכן אם היו לרשות הרבים שתי מחיצות משני צידיה, שלא תועיל העמדת לחי או קורה כדי להתיר לטלטל בין הבתים, שהרי רשות הרבים גמורה היא כיון שאין לה אלא שתי מחיצות. זו היא דעת חכמים, אבל רבי יהודה חולק, וכפי שיבואר בברייתא שלפנינו.

דתניא: יתר על כן[20] **אמר רבי יהודה: מי שיש לו בתים בשני צידי רשות הרבים** זה כנגד זה, הרי הדרך שביניהם רשות היחיד היא, כיון שיש לה שתי מחיצות על ידי הבתים. אלא שבכל זאת אסור לטלטל בתוכה, כי אפילו מבוי שיש לו שלש מחיצות, אם פתוח הוא ברוח רביעית לרשות הרבים, אסרו חכמים לטלטל בתוכו עד שיתקננו בלחי או בקורה, וכל שכן זו שפתוחה משני צידיה לרשות הרבים. ולפיכך, **עושה**

ו-ב **לחי מכאן** [מצידו האחד הפרוץ להמשך רשות הרבים] **ולחי מכאן** [מצידו השני הפרוץ להמשך רשות הרבים] **או קורה מכאן וקורה מכאן,**[1] והרי זה **נושא ונותן באמצע.** וכמו מבוי הפרוץ רק מצידו האחד לרשות הרבים. ומשום שלדעת רבי יהודה בשתי מחיצות לבד נעשה המקום רשות היחיד מן התורה.

אמרו לו חכמים לרבי יהודה: **אין מערבין רשות הרבים בכך!**

וכדי להוציא מדעתו של רבי יהודה, שנינו "זו היא רשות היחיד", דהיינו: זו שמוקפת מחיצות,[2] ולא זו שאין לה אלא שתי מחיצות.

מוסיפה הגמרא לבאר: **ואמאי קרו**[3] **ליה** בברייתא "[זו היא רשות היחיד] **גמורה**"?

כי **מהו דתימא** [הייתי אומר]: **כי פליגי רבנן** [עד כאן לא נחלקו חכמים] **עליה דרבי יהודה** דמקום המוקף בשתי מחיצות **לא הוי**

---

20. ראה בתוספות את ביאור לשון "יתר על כן".

1. לאו דוקא, והוא הדין לחי מכאן וקורה מכאן.

2. ראה מה שכתב **בשפת אמת.**

3. מסתבר שהגירסא הנכונה היא: ואמאי **קרי** ליה, כי הכוונה לתנא של הברייתא. וכן הוא בתוספות ד"ה אמאי.

רשות היחיד, הני מילי להחמיר מדרבנן שלא **לטלטל** בו כברשות היחיד, ואפילו על ידי היכר לחי או קורה.(4) **אבל לזרוק,** להחמיר לחייב את הזורק מרשות הרבים לתוכו, **מודו ליה** חכמים לרבי יהודה שרשות היחיד הוא לחייבו, כי מדאורייתא די בשתי מחיצות, לכן **קא משמע לן** "גמורה", לומר, שמקום המוקף שתי מחיצות אינו רשות היחיד כלל, והזורק מרשות הרבים לתוכו אינו חייב.(5)

אמר מר, בברייתא הנזכרת לעיל: **זו היא רשות הרבים:**

ודנה הגמרא: **למעוטי מאי** [מה בא למעט לשון "זו היא רשות הרבים"]?

ומבארת הגמרא: **למעוטי אידך דרבי יהודה** [שיטה שניה של רבי יהודה]!

א. מן התורה, אפשר ליצור רשות היחיד בלב רשות הרבים, מבלי להקיף אותה מסביב במחיצות שלימות, על ידי העמדת ארבעה עמודים, העשויים בצורת זויות, בארבע פינות נגדיות [כאשר רוחב הזוית הוא אמה לכל צד]. העמודים הללו מגדירים את הרשות שבין הפינות כרשות היחיד, כי הרווח שבין העמודים נחשב לפתח, וכך נוצרות מעין ארבע מחיצות שלמות מסביב. כל זאת הוא מן התורה, אך אסרו חכמים לטלטל ברשות היחיד שכזאת, אם העמידו את העמודים הללו ברשות הרבים.

ב. בארות מים נובעים הנמצאים ברשות הרבים, עומקן עשרה טפחים ורחבן ארבעה על ארבעה טפחים, והרי הן רשות היחיד. ולכן, אין ממלאין מהם מים בשבת, שהרי הוא מוציא את המים מהבור שהוא רשות היחיד אל רשות הרבים.

אך התירו חכמים לצורך עולי הרגל, כדי שיוכלו להשקות את בהמותיהן בשבת

---

4. כתב רש"י: הני מילי לטלטל, שיהא מותר לטלטל בתוכה, כדקתני "אין מערבין רשות הרבים בכך", דגזור בה משום דדמו לרשות הרבים.

5. נתקשו הראשונים: האיך משמע מלשון "זו היא — היינו מקום המוקף מכל צדדיו — רשות היחיד **גמורה**", שמקום המוקף בשתי מחיצות אינו רשות היחיד לשום ענין? והרי אדרבה, משמע שמקום המוקף מכל צדדיו רשות היחיד גמורה הוא, ואילו מקום המוקף משתי מחיצות רשות היחיד שאינה גמורה הוא, ולענין מקצת ענינים דין רשות היחיד לו. ובתוספות נשארו בקושיא.

ורש"י כתב: קא משמע לן גמורה: כלומר, זו היא שנגמרו מניין מחיצות שלה, שיש לה מחיצות מכל צד, כגון חריץ, וכן גדר, דאמרינן מארבע צדדין "גוד אסיק [משוך והעלה] פני המחיצה על ראשו", ונמצא ראשו מוקף מארבע צדדין, וחללו ארבעה, אבל דרבי יהודה לא נגמרו מחיצות שלה למניינן, ולאו רשות היחיד היא כלל.

וכתב **הרשב"א**: פירוש לפירושו, ד"גמורה" לא קאי ארשות, אלא אמחיצות, כלומר, זו היא רשות היחיד שנגמרו מחיצות שלה, הא רשות אחרת שאינה גמורה במחיצות — שאין לה אלא שתי מחיצות, כגון ההיא דרבי יהודה — אינה רשות היחיד כלל, ואפילו להתחייב הזורק מרשות הרבים לתוכה.

והתוספות כתבו על דברי רש"י, שהוא ישוב

מהבורות שהיו בדרך עלייתם, לעשות "פסי ביראות", שהם אותם ארבעה עמודים בעלי זויות, מסביב למקום בו נמצא הבור, ומעמידים אותם בארבע פינות מסביב לבור.

דתנן, רבי יהודה אומר: אם היתה דרך רשות הרבים מפסקתן ל"פסי הביראות", כלומר, שבין הפס שמצד זה ובין הפס שמצד זה היתה עוברת דרך הרבים, **יפלקנה** לאותה דרך **לצדדין,** אל מחוץ לפסין. כי בקיעת הרבים בין הפסים מבטלת, לדעת רבי יהודה, את היקף המחיצות [המדומות] שעל ידי הפסים.(6)

וחכמים אומרים: אינו צריך לסלק את רשות הרבים לצדדין.

והשמיענו התנא באומרו "זו היא רשות הרבים", שרק רשות הרבים, זו שאין לה מחיצות כלל דין רשות הרבים לה, אבל דרך הרבים המוקפת ב"פסי ביראות" אין לה דין רשות הרבים.

ודנה עוד הגמרא: **ואמאי קרו ליה** "[זו היא רשות הרבים] **גמורה**"!?

ומבארת הגמרא: **איידי** [אגב] **דתנא רישא** גבי רשות היחיד "**גמורה**" להשמיענו כפי שנתבאר בגמרא לעיל, לכך **תנא נמי סיפא** גבי רשות הרבים "**גמורה**".

עוד מקשינן על הברייתא: **ולחשוב נמי,** בין רשויות הרבים שנזכרו בברייתא, גם "**מדבר**", שהוא רשות הרבים!? **דהא תניא: איזו היא רשות הרבים? סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין, והמדבר!**

אמר, תירץ **אביי: לא קשיא. כאן,** זה ששנינו שהמדבר הוא רשות הרבים, הוא רק **בזמן שישראל שרויין במדבר.**(7) ואילו **כאן,** בברייתא, שלא נזכר בה מדבר בין רשויות הרבים, **בזמן הזה,** שאינו מקום הילוך לרבים, והולכי מדברות לא שכיחי.(8)

אמר מר: אם הוציא והכנים, בשוגג: חייב חטאת. במזיד: ענוש כרת, ונסקל:

ומקשה הגמרא: "**בשוגג חייב חטאת**",

בדוחק.

6. ואם תאמר: הרי לעיל סובר רבי יהודה שאפשר להקיף במחיצות את דרך הרבים. קושיא זו מקשה הגמרא בעירובין כב א, ומיישבת.

7. כתב ה"מגיד משנה" [שבת יד א]: פירוש: וברייתא דקתני בה "והמדבר", הא קא משמע לן, דאי איכא רבים מצויים עכשיו במדבר תדיר גם כן הוא בכלל רשות הרבים. **וראה עוד** ב"חידושי **הר"ן**" בשם הרא"ה.

8. א. כן פירש רש"י: ורש"י הוא בין הסוברים שאין רשות הרבים אלא כשמהלכים בה ששים ריבוא, וכמבואר בדבריו בעירובין ו ב ד"ה ירושלים, ואם כן, לכאורה, אף אם הולכי מדברות שכיחי, מכל מקום, ששים ריבוא אין שם.

ב. כתב **הרמב"ם** [שבת יד א]: איזו היא רשות הרבים, מדברות ויערים ושווקים. ותמה ה"מגיד משנה" שהוא נגד סוגייתנו, [וכן תמה **המאירי** כאן **ראה שם**, וראה "כסף משנה" שם, וחידושי חת"ם סופר כאן]. וגם על מה שכתב **הרמב"ם** שהיערות רשות הרבים הם, הביא מדברי רש"י לעיל [ג ב] שפירש לשון "כרמלית" שהוא מלשון "יערו וכרמלו", שהוא חלוק על

פשיטא! למה הוצרכה הברייתא להשמיענו? והרי לא היה לו אלא לומר: ואם הוציא והכניס, חייב, שהרי דבר פשוט הוא שאם עשה כן בשוגג חייב עליו חטאת, כי כל חיובי שבת חיובי כרת הם, וכל החייב כרת במזיד, חייב חטאת בשוגג!?

ומשנינן: אכן לא הוצרך התנא להשמיענו שבשוגג חייב חטאת, אלא "**במזיד ענוש כרת, ונסקל**",(9) **איצטריכא ליה.** ואגב שהזכיר התנא את חיובו במזיד, הזכיר התנא גם את חיובו בשוגג.

ואכתי מקשינן: **הא נמי פשיטא** שחייב סקילה, שהרי כל חיובי שבת בסקילה הם!?

ומשנינן: **הא קא משמע לן** התנא במה שאמר "ענוש כרת ונסקל", **כדרב. דאמר רב: מצאתי מגלת סתרים**(10) **בי רבי חייא, וכתוב בה: איסי בן יהודה אומר: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ואינו חייב אלא אחת.** וסבורה היתה הגמרא לפרש, שאם עשה את כולן בהעלם אחד, ששכח את איסורן של כל מלאכות השבת, ועשה את כולן מבלי שנודע לו בינתיים, אינו חייב אלא חטאת אחת [אך לבסוף מפרשת הגמרא באופן אחר, ומתבארת כוונת הגמרא דאמר "כדרב"].

ומקשינן עלה: **איני** [הרי אין הדבר כן]! שהרי **והתנן** לקמן בפרק כלל גדול [עג א] "**אבות מלאכות ארבעים חסר אחת**", ומפרטת המשנה שם את כולן —

והוינן בה: מנינא למה לי [לשם מה נזכר המנין הכללי בתחילת המשנה]!?

ואמר, תירץ על כך **רבי יוחנן,** כדי ללמד **שאם עשאן כולן בהעלם אחת,** הרי זה **חייב על כל אחת ואחת.** ומלמד אותנו התנא שסכום החטאות הכולל שיכול אדם להתחייב בהעלם אחד, הוא ארבעים ותשע חטאות. אבל אם יעשה אבות ותולדות בהעלם אחד, אינו מוסיף חטאת בפני עצמה על התולדות.

וכשם שיש לדקדק דין זה מלשון המשנה, כך יש לדקדק דין זה מדברי איסי בן יהודה עצמו, שאמר "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת".(11) הרי למדנו שחייב על כל אחת ואחת. ואיך אמר איסי בן יהודה עצמו "ואינו חייב אלא אחת"!?

אלא אימא, כך היא כוונת איסי בן יהודה: **אינו חייב על אחת מהן,** יש אחת מן המלאכות שאינו חייב עליו סקילה,(12) ואין

הרמב"ם בזה.

9. כלומר "נסקל" איצטריכא ליה, כי ענוש כרת נמי פשיטא, לפי מה שנתבאר בפנים על פי דברי רש"י.

10. פירש רש"י: מגילת סתרים, שהסתירוה מפני ש[תורה שבעל פה] לא ניתנה לכתוב, וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש, כותבין אותן שלא ישתכחו, ומסתירין את המגילה. וראה מהר"ץ חיות.

11. נתבאר על פי **התוספות**, ראה שם.

12. כן פירש רש"י "אחת יש בהן שאינו חייב עליו **מיתה**", וכן הכריחו **התוספות** שהפטור הוא על סקילה ולא על חטאת. ולכאורה נראה שחייב עליו כרת, כי לא מצינו דבר שאין זדונו

אנו יודעים איזו מלאכה היא —

והא קא משמע לן התנא בברייתא באומרו "במזיד ענוש כרת ונסקל", **דהא,** מלאכת הוצאה, היא **מהנך דלא מספקן** [מאותן מלאכות שאין ספק בחיוב סקילה עליהם].

אמר מר, בברייתא הנזכרת לעיל, **אבל: ים, ובקעה, והאיסטונית והכרמלית אינן לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים:**

ומקשינן עלה: **וכי בקעה אינו לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים!?**

והא תנן במסכת טהרות [ו ו]: **הבקעה, בימות החמה,** שאין בה זרעים, ואנשים מהלכים בשדות, **רשות היחיד** היא **לענין שבת,** כי אינו מקום הילוך לרבים, שאין הרבים מסתלקים מן המסילה הכבושה לילך בשדות,

ורשות הרבים היא **לענין טומאה,** לענין ספק טומאה שנולד בה שהוא טהור.(13)

ואילו **בימות הגשמים,** שהוא זמן הזריעה ואין אנשים מהלכים בשדות, **רשות היחיד** היא **לכך ולכך.**

הרי מבואר, שהבקעה רשות היחיד היא לענין שבת!?

אמר תירץ **עולא: לעולם, כרמלית הויא,** ולא רשות היחיד. **ואמאי קרי לה** התנא לבקעה [במסכת טהרות] "**רשות היחיד**"? **לפי שאינה רשות הרבים.**

רב אשי אמר, תירץ:

כגון דאית לה לבקעה **מחיצות,** ובכגון זו ז-א שנינו שהיא רשות היחיד לשבת.(1) ולהשמיענו באה המשנה, שמחיצות הבקעה, אף שלא הוקפו לדירה, מחיצות הן, ונעשית הבקעה רשות היחיד לחייב את הזורק לתוכה מרשות הרבים. אם כי אסור לטלטל בה ארבע אמות מדרבנן כמו בכרמלית.

וכי הא דאמר עולא אמר רבי יוחנן: אף שאין לטלטל ארבע אמות במקום ששטחו יותר ממאה על חמשים אמה ["בית סאתים" כשיעור חצר המשכן], ואף שמוקף מחיצות, כל שאין אותו מקום סמוך לבית ומשמש את בני הבית [שאינו "מוקף לדירה"], וכמבואר במסכת עירובין. בכל זאת, **קרפף** [מקום גדול מוקף מחיצות] שהוא גדול **יותר מבית**

כרת וחייב עליו חטאת.

13. כתב רש"י: רשות הרבים לטומאה: וספיקו טהור, דהא לאו מקום סתירה [של איש ואשה] הוא, שיש בני אדם נכנסים לה. [ולכן תלוי דין ספק טומאה במקום סתירה, משום] דספק טומאה לטמא [ברשות היחיד] מסוטה גמרינן לה [שאם כי נסתרה ואין כאן אלא ספק שמא נבעלה, הרי היא בדין טומאה לבעלה], והתם סתירה כתיב [שנאמר] "ונסתרה והיא נטמאה", דבמקום סתירה טמאה היא לבעלה מספק, ומכאן אתה דן לשרץ, [שאם נולד ספק טומאה ברשות היחיד שהוא מקום סתירה, כי אז ספיקו טמא. ואם נולד הספק שלא במקום סתירה, כי אז ספיקו טהור. ולכן שם "רשות הרבים" אינו שוה בשבת ובטומאה, כי לענין שבת צריך שיהא מקום הילוך לרבים, ואילו לגבי טומאה, די בכך שהוא מקום שיש בני אדם הנכנסים לשם, כי שוב אינו מקום סתירה].

1. וכגון שיש בה פתחים, ונכנסים דרכם בני אדם, ומשום כך רשות הרבים היא לטומאה,

סאתים שלא הוקף לדירה,(2) וכגון שעומד חוץ לעיר ומשמש כמחסן עצים, **ואפילו** גדול כבית **כור** [אלף וחמש מאות אמה על חמשים], **ואפילו** כבית **כוריים, הזורק לתוכו** מרשות הרבים הרי זה **חייב**, כזורק לרשות היחיד גמורה.

מאי טעמא? כי אף שמחיצותיו לא הוקפו לדירה, בכל זאת, מן התורה **מחיצה היא,** ולכן רשות היחיד גמורה היא מן התורה, **אלא שמחוסרת דיורין.** ואסרו חכמים לטלטל בו כמו בכרמלית, ומשום שחששו חכמים: שמא מתוך שאין שם דירה, יבואו להחליפו ברשות הרבים.(3)

ומקשה הגמרא: **בשלמא רב אשי,** שהעמיד את המשנה במסכת טהרות האומרת שבקעה היא רשות היחיד בימות הגשמים, כפשוטה, שהיא אכן רשות היחיד מן התורה, ובכגון שיש לה מחיצות, ומן התורה היא רשות היחיד גמורה, אלא שחכמים אסרו את הטלטול בה כמו בכרמלית, כיון שמחיצותיה לא הוקפו לדירה, שפיר **לא אמר כעולא,** שפירש את המשנה בטהרות שלא כפשוטה, שהתנא קורא לבקעה רשות היחיד על אף שאין לה מחיצות, ואינה רשות היחד מן התורה, וכל כוונתו היא לומר שאינה רשות הרבים.

אלא עולא עצמו, **מאי טעמא לא אמר כשמעתיה!?** למה לא פירש את המשנה שם על פי שמועתו שלו בשם רבי יוחנן, וכמו שהעמידה רב אשי במוקפת מחיצות, והיא רשות היחיד גמורה, אלא שאסרו חכמים את הטלטול בה כדין כרמלית כיון שהמחיצות לא הוקפו לדירה!?

ומשנינן: **אמר לך** עולא: **אי דאית לה** לבקעה **מחיצות,** וכאשר העמיד רב אשי, וכי "**בקעה**" **קרי לה,** והרי "**קרפף**" **היא!**? ובהכרח שאין הבקעה מוקפת מחיצות.

ורב אשי אמר לך: אי אפשר לפרש כפירושו של עולא, שאינה רשות היחיד, שהרי "**רשות היחיד**" **קתני** באותה משנה, ואם לא שמוקפת מחיצות, לא היה קורא לה התנא "רשות היחיד".

שנינו בברייתא: אבל ים ובקעה ואיסטוונית **והכרמלית** אינה לא כרשות הרבים ולא כרשות היחיד:

ומקשה הגמרא על לשון הברייתא "והכרמלית": וכי **אטו כולהו,** האם ים בקעה ואיסטוונית, **נמי לאו כרמלית נינהו,** עד שהתנא מוסיף עליהם את הכרמלית.

רש"י.

2. כתב רש"י "לא הוקף לדירה, שאין ביתו סמוך לה קודם היקף". ביאור דבריו, שלא נקרא "הוקף לדירה", אלא אם כן היה ביתו שם ואחר כך הקיף את הקרפף ["ישב ולבסוף הוקף"]. אבל אם מתחילה הוקף כשלא היה ביתו אצלו, ואחר כך בנה ביתו סמוך לאותו היקף ["הוקף ולבסוף ישב"], אין זה נחשב מוקף לדירה. וראה הערה 3.

3. נתבאר על פי רש"י בעירובין סז ב, ד"ה לעולם ארישא. **וחידושי רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס** ציין לדברי רש"י לקמן פ א ד"ה והוא שיש חיוב, ולדברי רש"י צט ב ד"ה מוקף לכרמלית, שמבואר בדבריו שם כי קרפף יותר

כי אתא רב דימי מארץ ישראל לבבל, **אמר** לפרש את הברייתא בשם **רבי יוחנן: לא נצרכה** "והכרמלית" **אלא** להוסיף כרמלית אחרת, והיא, **קרן זוית הסמוכה לרשות הרבים** [הכניס אדם את ביתו לפנים והניח מקרקעו לרשות הרבים],(4) וללמדנו שאף היא "כרמלית" ולא רשות הרבים.

דאף על גב דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי לגוה [פעמים שדוחקים הרבים ונכנסים לשם], בכל זאת, **כיון דלא ניחא תשמישתיה** [אינו נוח שם לשימוש הרבים] כי אין יכולים להכנס לשם ישירות דרך הילוכם, לכן אינה כרשות הרבים אלא **כי כרמלית דמי**.(5)

כי אתא רב דימי מארץ ישראל לבבל **אמר** עוד בשם **רבי יוחנן: בין העמודין** שבשוק [עמודים יש בשוק, שתולים בהם הסוחרים את סחורתם], **נידון ככרמלית**, ולא כרשות הרבים, ואף שהשוק עצמו רשות הרבים הוא, כי זה הוא "פלטיא" שהיא רשות הרבים.

ומפרשינן: **מאי טעמא**? כי **אף על גב דדרסי בה רבים** בין העמודים, **כיון דלא מסתגי להו בהדיא** [כיון שאין יכולים לנוע שם בחפשיות, כי העמודים אינם זה כנגד זה], **ככרמלית דמיא**.(6)

אמר רבי זירא אמר רב יהודה: איצטבא שלפני העמודים [לפני אותם עמודים שנזכרו לעיל, יש איצטבאות שמניחים עליהם הסוחרים את סחורתם] והיא רחבה ארבעה וגבוהה שלשה טפחים,(7) **נידון ככרמלית**.

מבית סאתים שלא הוקף לדירה אינו רשות היחיד, ואינו חייב חטאת אם הכניס אליו מרשות הרבים. ותמה על דבריו מן הסוגיא כאן [וחתן השפת אמת בהגהותיו על השפת אמת, הוסיף עוד מדברי רש"י בסוכה מג א דמשמע כן].

ו**בשפת אמת** יישב, שיש חילוק בין "אינו מוקף כלל לדירה" לבין "הוקף ולבסוף ישב". ורק אם אינו מוקף כלל לדירה, בזה סובר רש"י שאינו רשות היחיד כלל. אבל כשביתו סמוך לו אלא ש"הוקף ולבסוף ישב", הרי הוא רשות היחיד גמורה מן התורה, ובאופן זה עוסקת סוגייתנו. ומיהו סיים: וצ"ע.

4. כן פירש רש"י בפירוש אחד. ו**בשפת אמת** העיר, דלפי זה משמע שיש למקום שלש מחיצות, כי מאחר שהאחד הכניס לפנים, הרי נשארו שתי מחיצות שכניו, ועם המחיצה שהכניס הרי כאן שלש מחיצות, ואם כן צריך ביאור: האיך היינו סוברים שהיא "רשות הרבים", מאחר שיש לה שלש מחיצות!? וראה שם מה שביאר.

ובפירוש שני פירש רש"י: בית שפניו עומד באלכסון, שזויתו אחת סמוכה לרשות הרבים, והשניה משוכה מרשות הרבים, ולפנים זוית הבולטת מעכבת את הרבים מליכנס בהדיא בתוך כניסה של זוית האחרת.

5. הלשון לאו דוקא, אלא כרמלית גמורה היא, והזורק לתוכה מרשות היחיד אינו חייב.

6. הלשון לאו דוקא, וכרמלית גמורה היא.

7. נתבאר על פי הנדפס במוסגר ב**שולחן ערוך** שמ"ה יד: אצטוונית, מקום שלפני החנויות שיושבים שם הסוחרים, [והוא "סטיו"], ואצטבא, הוא מקום שמניחין עליו פרקמטיא. ו**בשולחן ערוך** שם כתב, שהיא גבוהה שלשה טפחים ורחבה ארבעה על ארבעה טפחים [כשאר

ומפרשת הגמרא: **למאן דאמר**, רבי יוחנן, **בין העמודים** נידון ככרמלית, **כל שכן איצטבא** שהיא נדונית ככרמלית.

אבל **למאן דאמר**, רב יהודה, **איצטבא** נידונית ככרמלית, **איצטבא הוא** שנידונית ככרמלית משום **דלא ניחא תשמישתיה, אבל בין העמודים דניחא תשמישתיה, לא** נידון ככרמלית אלא כרשות הרבים.

לישנא אחרינא(8) מבארת מטעם אחר שמודה רב יהודה בין העמודים שהוא רשות הרבים: **אבל בין העמודין, דזימנין דדרסי ליה רבים** [פעמים שנכנסים הרבים לשם], **כרשות הרבים דמיא.**

אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא: לבינה [סתם לבינה ארכה ורחבה שלשה טפחים, ואין לעוביה שיעור קבוע] שהיתה **זקופה ברשות הרבים**, **וזרק** ממרחק ארבע אמות דבילה שמינה או טיט, **וטח** [הדביק] **בפניה** של לבינה, הרי זה **חייב**, ומשום שפניה של לבינה אויר רשות הרבים הוא, ולכן הוא חייב.(9)

כרמלית].

והרשב"א כתב כאן: תמיהא לי: מאי קא משמע לן רב יהודה, הא בהדיא קתני בברייתא "והאיצטוונית"!? ועוד: מאי "לפני העמודים" דקאמר, לימא "האיצטבא" סתם!?

ואולי אפילו באיצטבא שאינה גבוהה שלשה קאמר, ומפני שהוא לפני העמודים אינה נוחה לידרס, והלכך נפקא ליה מתורת רשות הרבים, [וראה עוד שם. וראה בהמשך הסוגיא שנחלקו אמוראים בצואה שאין דורסים עליה, אם נעשית היא "מקום פטור" כשהיא גבוהה פחות משלשה, ולכאורה פירושו של הרשב"א תלוי במחלוקת אמוראים זו].

8. ב"דקדוקי סופרים" כתב, שבספרים ישנים לא נמצאת רק הלישנא השניה, וכן הרי"ף והרא"ש לא הביאו רק את הלישנא השניה.

9. ואם תאמר: הרי בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה, וכמבואר לעיל ד א!? כתבו **התוספות** בשם ריב"א, כיון שרואה את הקרקע, נחשב כמונח על גבי קרקע. והר"י בתוספות חולק על זה ומפרש באופן שיש בפני הלבינה ארבעה על ארבעה טפחים, ראה שם. אך שיטת רש"י בהכרח כהריב"א, וכמו שכתבו **הרשב"א והמהרש"א**. והראיה, שהרי פירש את ארכה רחבה ועוביה של לבינה, ובכולם אין ארבעה על ארבעה טפחים. וראה מה שהקשה **המהרש"א** [בדבריו על התוספות] על שיטת רש"י מסוגיית הגמרא לעיל ד ב. וראה בזה בחידושי **חידושי רבי עקיבא איגר**. וראה עוד ישוב לקושיא זו בהערות שב"**חברותא" על התוספות**.

ב. כתב רש"י: חייב אם זרק ארבע אמות, דהוי כמונח ברשות הרבים, דכל למטה מעשרה רשות הרבים הוא, ובלבד שינוח למטה משלשה דהוי כקרקע, או באויר כי האי דנדבקה בכותל, [לכאורה כוונת רש"י לדברי הריב"א שבתוספות, והיינו דקאמר: או שינוח למטה משלשה דאז אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, וכמבואר לעיל ה א. או שהוא נח באויר ורואה את פני הקרקע]. וכדאמרינן במתניתין לקמן [ק א] "הזורק ארבע אמות בכותל [כגון שזרק דבילה שמינה והדביקה בכותל], למטה מעשרה טפחים כזורק בארץ, וחייב". וכי אמר "למטה מעשרה ברוחב ארבעה כרמלית, וכשאין רחב ארבעה מקום פטור הוא", כלומר, הוקשה לרש"י, הרי כלל הוא שמקום גבוה שלשה ורחב ארבעה כרמלית הוא, וכשאינו רחב ארבעה מקום פטור

אבל אם זרק **על גבה** של הלבינה הזקופה, ומתוך שארכה ורחבה שלשה טפחים, נמצא שכאשר נח החפץ על גבי הלבינה הזקופה הוא נח על משטח שהוא גבוה שלשה טפחים מעל פני רשות הרבים, והוא "מקום פטור",[10] ולכן הוא **פטור**.[11]

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מה שאמרנו, שגב הלבינה הוא "מקום פטור" **והוא, שגבוה שלשה** טפחים [וכך היא סתם לבינה, שארכה שלשה, וממילא בזקיפתה גבוהה היא שלשה], ומשום **דלא דרסי לה רבים** -

אבל היזמי והיגי [מיני שיחים שיש להם קוצים] שברשות הרבים, הרי על גבם הוא "מקום פטור", **אף על גב דלא גביהי שלשה** טפחים, כיון שאין דורסים הרבים עליהם, שלא יזוקו.

וחייא בר רב אמר: אפילו על גבי **היזמי והיגי** הוי "מקום פטור" רק אם הם גבוהים שלושה, כי בפחות מזה דורסים אותם הרבים בסנדליהם. **אבל צואה** שברשות הרבים, **לא** צריך שתהא גבוהה שלשה, כיון שאין הרבים דורסים עליה.

ורב אשי אמר: אפילו צואה צריך שתהא גבוהה שלשה כדי שתיחשב ל"מקום

הוא, ואם כן יש לדון את פני הלבינה או הכותל כ"מקום פטור", כיון שהוא גבוה שלשה ואינו רחב ארבעה, ולא כרשות הרבים!?

ומיישב רש"י: היינו בתשמיש המסויים כגון גב לבינה וראש כותל, או עמוד, דהני מסתיים תשמישתייהו, אבל אויר, כגון פני הכותל, דבר הנדבק בו לא הוי רשותא לנפשיה, אלא אי למטה מעשרה הוא, הוי רשות הרבים גמור, ואי למעלה מעשרה הוא דלא שלטי ביה רבים, הוי אוירא בעלמא מקום פטור, כדתנן באותה משנה דלקמן "למעלה מעשרה טפחים כזורק באויר".

ונראה מדברי רש"י, שאין החילוק משום שבכל "מקום פטור" אינו רואה את פני הקרקע של רשות הרבים, אלא ד"מקום פטור" רשות מחולקת היא מרשות הרבים, ואינה רשות בפני עצמה, אלא באותו מקום שהוא ראוי לתשמיש דהיינו על גב המקום, אבל על פניו שאינו ראוי לתשמיש אינו רשות בפני עצמו, ודנין אנו אותו כנח באויר רשות הרבים.

10. כיון שאינה רחבה על גגה ארבעה על ארבעה טפחים, ואילו היתה רחבה ארבעה טפחים, כי אז היתה זו כרמלית, ובין כך ובין כך אינה רשות הרבים.

11. **כתב המאירי:** ממה שכתבנו בשיעור כרמלית, למדת, שלבינה שיש לה רוחב ארבעה על ארבעה וגבוהה שלשה והיא ברשות הרבים, שהיא חולקת מקום לעצמה לידון ככרמלית. מעתה, אבל אם זרק על גבה, **פטור אבל אסור** מדין כרמלית, ואף על פי שעכשיו בזקיפתה נמצא רחבה — גבהה, וגבהה — רחבה, ונמצא שאינה רחבה ארבעה [על גבה, והרי אין כרמלית פחותה מארבעה על ארבעה], נעשה כשפודין של מתכת, [כלומר, כיון שבפניה יש ארבעה על ארבעה, הרי זה כאילו כל הלבינה יש בה ארבעה על ארבעה, וכעין שאמרו גבי נסרים רחבים ארבעה טפחים הפסולים לסכך בהן, שאפילו אם זקפן על צידן, הרי הם פסולים, דנעשו כשפודין של מתכת שהם פסולים לסוכה משום שמקבלים הם טומאה, ראה סוכה יד ב. וראה עוד עירובין ג א "נעשו כשפודין של מתכת", **ובמאירי** לקמן ח א בסוגיא דזרק כוורת]. ואם לא היתה רחבה ארבעה [אפילו בפניה], הרי זה "מקום פטור" ומותר.

פטור״.[12]

אמר רבה דבי רב[13] **שילא: כי אתא רב דימי** מארץ ישראל לבבל, **אמר** בשם **רבי יוחנן: אין כרמלית פחותה מארבעה** על ארבעה טפחים, וכמו רשות היחיד.[14] ואם פחותה היא מכך, אינה אלא ״מקום פטור״, ומותר לכתחילה להוציא משם לרשות הרבים ולרשות היחיד.[15]

ואמר רב ששת: ותופסת הכרמלית **עד** גובה **עשרה** טפחים, ומפרש לה ואזיל.

ודנה הגמרא: **מאי ״ותופסת עד עשרה״?**

אילימא, דאי איכא מחיצה עשרה הוא דהוי כרמלית, ואי לא, לא הוי כרמלית אלא ״מקום פטור״.[16]

ולא!? וכי יתכן לומר שלא תהיה כרמלית אלא כשיש לה מחיצה עשרה!? **והאמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר רב: בית שאין בתוכו** גובה **עשרה** טפחים, **וקרויו** [עובי תקרתו] **משלימו לעשרה** טפחים, כך הוא דינו:

על גגו — מותר לטלטל בכולו, שהרי רשות היחיד הוא, כדין גדר גבוה עשרה טפחים

---

12. בפשוטו גדר ״מקום פטור״ הוא, כיון שאין הרבים דורסים עליו, ממילא בטל ממנו שם רשות הרבים, וכיון שאינו רחב ארבעה שהוא שיעור כרמלית [כמבואר בהמשך הסוגיא], ממילא ״מקום פטור״ הוא.

אך מרש״י, כפי שיבואר בהמשך הענין בהערות, נראה, שהגדר הוא להיפך, כיון שהוא גבוה שלשה, שם רשות בפני עצמו עליו, והוא מבטל ממנו שם רשות הרבים שתחתיו. ולפי זה צריך ביאור: למה הדין תלוי ברבים דורסים עליו!? וצריך לומר, לכאורה, כיון שהרבים דורסים עליו, בטל הוא אצל רשות הרבים שתחתיו.

[ויתכן עוד, וכפי שיבואר בהמשך הענין בהערות ראיה לזה מדברי רש״י, שבגדר ״מקום פטור״ נחלקו האמוראים כאן:

לדעת הסוברים, שעל כל פנים בצואה כיון שאין הרבים דורסים עליו, הוי מקום פטור, הוא משום שבכך שאין הרבים דורסים עליו לבד בטל ממנו שם רשות הרבים, וממילא הוי ״מקום פטור״. ורב אשי סובר שאין די במה שאין הרבים דורסים עליו כדי שיתבטל ממנו שם רשות הרבים, ועיקר מה שאינו רשות הרבים הוא משום שרשות בפני עצמה היא, וכל שאינו גבוה שלשה כארעא סמיכתא דמי, ולכן אפילו בצואה צריך שיהא גבוה שלשה. ולפי זה דברי רש״י הם כרב אשי שהלכה כמותו].

13. אולי צריך לומר ״**אמר רבה בר רב שילא**״, וכדלעיל.

14. כמבואר לקמן בעמוד ב: **ואקילו בה** [בכרמלית] **רבנן, מקולי רשות היחיד. דאי איכא מקום ארבעה הוא דהויא כרמלית.**

15. נתבאר על פי רש״י. והוא הדין שמותר לטלטל בה ארבע אמות, לדעת רוב הראשונים, ורש״י בכללם, שב״מקום פטור״ מותר לטלטל ארבע אמות.

16. אי אפשר לומר שכרמלית היא דוקא כשיש לה מחיצה עשרה טפחים, שהרי כל מקום המוקף מחיצות עשרה טפחים רשות היחיד הוא, ולא כרמלית, ולכן פירש **רש״י**, כגון בקעה המוקפת גדר, והיא יתירה על בית סאתים ולא הוקפה לדירה. שבאופן זה, אף אם יש לה

ורחב ארבעה טפחים.

ואילו **בתוכו, אין מטלטלין בו אלא בארבע**(17) [בתוך ארבע] **אמות.** כי מאחר שבתוך הבית אין לו מחיצות בגובה עשרה טפחים, שהרי חלל הבית הוא רק תשעה טפחים, הוא אינו נחשב רשות היחיד, אלא "כרמלית" הוא, ולכן אין מטלטלין בו ארבע אמות.

הרי מבואר להיפך, שדוקא משום שאין לו מחיצות עשרה, לכן הוי "כרמלית".(18)

אלא, מכח קושיא זו, מפרשת הגמרא: **מאי "ותופסת עד עשרה"** דקאמר רב ששת? **דעד עשרה** טפחים **הוא דהויא כרמלית, למעלה מעשרה טפחים לא הוי כרמלית.** כלומר, מקום שהוא כרמלית משום שאין לו מחיצות ורחב ארבעה טפחים, אין שם כרמלית על המקום אלא עד גובה עשרה טפחים. אבל האויר שלמעלה מעשרה טפחים, "מקום פטור" הוא. וכמו רשות הרבים, שאין אוירה תופס אלא עד עשרה טפחים, ומשם ואילך "מקום פטור" הוא.(19)

מחיצות עשרה, כרמלית היא.

אך **התוספות** תמהו על רש"י, שהרי גם קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, כיון שיש לו מחיצות, רשות היחיד הוא מן התורה, וכמבואר בסוגיא לעיל!? אך **הפני יהושע** תמה על תמיהתם, כי מה בכך שרשות היחיד הוא מן התורה, והרי מכל מקום, חכמים החמירו לעשותו ככרמלית, לאסור לטלטל בתוכו ולהוציא ממנו לכל רשות גמורה, ולענין זה אמרו כאן, שאין "כרמלית לחומרא" אלא כשיש לה מחיצות עשרה. ולפי מה שהובא לעיל בשם **השפת אמת**, שקרפף אינה רשות היחיד מן התורה כשלא הוקף כלל לדירה, ולא אמרו בגמרא שהוא רשות היחיד מן התורה אלא כש"הוקף ולבסוף ישב", אם כן יש לפרש את כוונת רש"י כאן בקרפף שלא הוקף לדירה כלל, שהוא אינו רשות היחיד מן התורה.

והתוספות פירשו שאין הכוונה למחיצות עשרה, אלא לאויר פתוח בגובה עשרה שראוי להקיפו במחיצות עשרה, ולמעט בקעה מקורה בגובה פחות מעשרה טפחים. וראה מה שנתבאר בהערות שב**"חברותא" על התוספות.**

17. כן צריך לומר. וכן הוא בגמרא בעמוד ב וברש"י כאן.

18. נתבאר על פי רש"י שכתב "אלמא איפכא שמעינן לה".

19. ראה לקמן בעמוד ב: ואקילו בה [בכרמלית] רבנן מקולי רשות היחיד ומקולי רשות הרבים, ומקולי רשות הרבים, דעד עשרה הוא דהויא כרמלית, למעלה מעשרה לא הויא כרמלית [ובלשון **הרי"ף**: ואי לא מקום פטור, וראה **מהרש"א**].

ב. כתב רש"י שעד עשרה הוי כרמלית, כי אויר של בקעה או של ים או של קרפף יתר על בית סאתים, תופס את שמו רק עד גובה עשרה, אבל למעלה מעשרה אין שם כרמלית על אוירו בדבר שאינו מסויים. כגון, אם היתה דבילה טחה על פני לבינה שבכרמלית, או על פני כותל שבכרמלית, או קלט מן האויר למעלה מעשרה, מותר להוציאה לכתחילה משם לרשות היחיד ולרשות הרבים, משום שאין שם כרמלית עליו. וטעם הדבר, כי כמו שאויר למעלה מעשרה ברשות הרבים לאו רשות הרבים הוא, כדתנן לקמן ק א "הזורק ארבע אמות בכותל למעלה מעשרה טפחים כזורק באויר", לכן גם לגבי כרמלית הוא אינו נחשב לכרמלית.

ומה שכתב רש"י "מותר להוציא לכתחילה

ממנו לרשות היחיד ולרשות הרבים", משמע שאף על קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה נאמרו דברים אלו, שהרי דבריו נסובים על כל שלשת הכרמליות שהזכיר רש"י. ולכאורה תמוה: הרי קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה רשות היחיד הוא מן התורה, ורשות היחיד עולה עד לרקיע, ואיך כתב רש"י, שמותר להוציא ממנו לרשות הרבים!?

ומוכרח לכאורה מדברי רש"י אלו, שקרפף שלא הוקף לדירה כלל, אינו רשות היחיד מן התורה, וכפי שנתבאר בשם **השפת אמת** בהערה 3 [וראה בר"ן שהביא דברי רש"י, ולא הזכיר קרפף, אלא בקעה וים בלבד].

מוסיף רש"י לבאר: **ובדבר מסויים, כגון ראש עמוד וגב לבינה, ליכא לאוקמיה,** כלומר, לא תמצא דין זה במי שעוקר או מניח מעל גבי דבר מסוים ולא מאויר, ומשום **דאי אית ביה ארבעה, פשיטא דלמעלה מעשרה לא הוי כרמלית, דהא אפילו עמוד ברשות הרבים רשות היחיד הוא, ואי דלית ביה ארבעה** נמי אי אפשר לאוקמיה, ומשום, **דלמטה מעשרה מי הוי כרמלית!? הא קאמר "אין כרמלית פחותה מארבעה".**

[עיין **במהרש"א** שתמה על לשון רש"י "דהא אפילו עמוד ברשות הרבים", והרי אנו עוסקים בעמוד ברשות הרבים, כי על עמוד שבכרמלית מדבר רש"י בהמשך הדברים!? וראה מה שכתב בזה].

ומוסיף רש"י ומבאר, שאי אפשר לקיים דין זה בדבר מסויים: **ואי בדקאי** אותו עמוד **בכרמלית, וכיון דלית בית ארבעה הוי שם אויר כרמלית עליו** אילו היה גבוה פחות מעשרה. ובא רב ששת לומר, שאם גבוה אותו עמוד עשרה אין שם הכרמלית עליו. אף באופן זה אי אפשר לאוקמיה, **דאם כן** שיש על ראש העמוד שם הכרמלית שתחתיו, אילו היה גבוה פחות מעשרה טפחים, **מצינו חומר בכרמלית מרשות הרבים, דאילו ברשות הרבים כי האי גוונא "מקום פטור" הוא,** שהרי גב לבינה ברשות הרבים הגבוהה שלשה ואינה רחבה ארבעה טפחים, "מקום פטור" הוא, **ובטל, ומותר** לטלטל הימנו **לרשות הרבים ולרשות היחיד,** ואילו בכרמלית, יש על גב המקום המסויים שם הכרמלית שתחתיו אפילו למעלה משלשה ועד עשרה, **ואנן** הרי **אמרינן בשמעתין, דהאי "תופסת עד עשרה" מקולי רשות הרבים הוא. הלכך לא מיתוקמא אלא באוירא.**

ומדברי רש"י אלו מוכח כפי שנתבאר בהערה 12 בגדר "מקום פטור". כי אם נפרש כפשוטו, דמשום דלא דרסי לה רבים בטל ממנו שם רשות הרבים, **וממילא** מקום פטור הוא, אם כן מה ענין זה למקום גבוה שלשה בכרמלית, ששם "כרמלית" על המקום אינו תלוי כלל בדריסת הרבים!? ובהכרח כפי שנתבאר לעיל בשיטת רש"י, ש"מקום פטור" אינו דבר שממילא משום דלא דרסי לה רבים, אלא שמקום בפני עצמו הוא, והוא המבטל מעליו שם הרשות שתחתיו, ולכן אין לחלק בין רשות הרבים לכרמלית.

[ולעיל הובאה סברא, שבדבר זה נחלקו האמוראים, ואותם האמוראים המחלקים בין לבינה והיזמי והיגי או צואה, באמת אין סוברים כן, אלא דמשום דלא דרסי לה רבים בטל ממנו שם רשות הרבים, וממילא הוא דהוי מקום פטור. ואף זה יש להוכיח מדברי רש"י אלו, שהרי אם לא כן, וכי לפי אמוראים אלו יהיה חילוק בין לבינה להיזמי והיגי או צואה העומדים בכרמלית, וכפי שהם מחלקים ברשות הרבים!? והרי זה ודאי אינו, כי הכרמלית אינה מקום דריסת רבים כלל, ואין שייך לחלק בכל זה, ואם כן מה יהיה הגובה הנדרש למקום פטור בכרמלית!?

ובהכרח, שכל דברי רש"י אלו לא נאמרו אלא

ודברי רב ששת הם **כי הא דאמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא!**[20] **לא תיהוי במילי דשבתא למעלה מעשרה.** כלומר, דיני שבת הם עד עשרה טפחים, ומפרש לה ואזיל.

והרי **למאי הלכתא** [לענין איזו רשות אמר כן שמואל], אם לא לענין כרמלית?

אילימא, דאין רשות היחיד למעלה מעשרה. הרי אי אפשר לומר כך, שהרי **והאמר רב חסדא: נעץ קנה ברשות היחיד** [ומן הסתם אין הקנה רחב ארבעה על ארבעה טפחים עד שיהא הוא עצמו רשות היחיד], **וזרק** חפץ מרשות הרבים אל רשות היחיד, **ונח על גביו, אפילו** אם **גבוה** הקנה **מאה אמה**, הרי זה **חייב**,[21] **מפני שרשות היחיד עולה עד לרקיע.** ואם כן, אי אפשר לפרש את דברי שמואל לענין רשות היחיד.

ז-ב **אלא,** שמא תאמר, שכוונת שמואל היא להשמיענו **דאין** אויר **רשות הרבים למעלה מעשרה** טפחים, אלא "מקום פטור" הוא. הרי אף כך אי אפשר לומר, כי **מתניתין היא!** משנה היא זו, ואין צריך שמואל להשמיענו זאת.

דתנן, הזורק ארבע אמות ברשות הרבים, ונח **בפני הכותל** באויר רשות הרבים, וכגון שזרק דבילה שמינה ונדבקה בו: אם נח **למעלה מעשרה טפחים**, הרי זה **כזורק באויר**, ופטור, שכל אויר למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים "מקום פטור" הוא.[1]

לדעת רב אשי, שהשיעור לעולם הוא גובה שלשה, אבל לדעת החולקים, באמת אינו אלא דין ברשות הרבים, אבל בכרמלית לא שייך מקום פטור כלל].

וראה עוד ברש"י בעמוד ב ד"ה כזורק בארץ, שביאר שם את הטעם שהזורק וטח בכותל שברשות הרבים למטה מעשרה הוי כזורק בארץ, "דאויר רשות הרבים משנח משהו הוי הנחה, ולא דמי לנח על דבר מסויים למטה מעשרה, דההוא חשיב למיהוי רשות חשוב לעצמו, או כרמלית **או מקום פטור**, ולא הויא הנחה ברשות הרבים". ומבואר מלשונו, כי משום שהוא רשות בפני עצמו, לכן מתבטל ממנו שם רשות הרבים, וכפי שנתבאר בדעתו.

והר"ן אחר שהביא דברי רש"י, כתב: ואחרים כתבו, שאפילו בדבר המסויים איכא לאוקמא, וכגון שאינו רחב ארבעה וקאי בכרמלית דהוי כרמלית, דנהי דאי קאי כהאי גוונא ברשות הרבים מקום פטור הוא, בכרמלית מצא מין את מינו וניעור, כדאמרינן בפירקא קמא דעירובין [ט א]. וראה עוד מה שהביא בהגהות **למאירי** ציון 225 בשם ספר השלמה.

ג. **ראה בפני יהושע** שתמה על ההוה אמינא בגמרא שלא לפרש כפירוש זה, כי הוא פירוש פשוט, ראה שם.

20. יש מפרשים: שנון וחריף. ויש מפרשים: בעל שינים ארוכות.

21. ואם תאמר: כיון שאין הקנה רחב ארבעה, אם כן אין כאן הנחה על גבי מקום ארבעה!?

בענין זה דנה הגמרא בעמוד ב, ומבואר שם, שרב חסדא באמת סובר שאין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה. ולעיל בתוספות ד ב ד"ה באילן, נחלקו בעלי **התוספות**, אם דוקא ברשות היחיד אין צריך שיהא הנחה על גבי מקום ארבעה לרב חסדא, או שמא אף ברשות הרבים.

1. ואף רשות היחיד — לחייבו משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד — אין נעשה שם למעלה מעשרה טפחים, כי אין רשות היחיד למעלה מעשרה טפחים מפני רשות הרבים, אלא

ואם נח **למטה מעשרה טפחים**, הרי זה **כזורק בארץ**, וחייב.(2)

הרי למדנו ממשנה זו, שהאויר למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים "מקום פטור" הוא, ולא היה צריך שמואל להשמיענו דין זה. ובהכרח, שלא לענין רשות הרבים אמר שמואל שאין רשויות שבת למעלה מעשרה טפחים.

אלא בהכרח, **אכרמלית** אמר שמואל "לא תיהוי במילי דשבתא למעלה מעשרה", ולהשמיענו **דאין כרמלית למעלה מעשרה** טפחים. ולדין זה נתכוין רב ששת באומרו "ותופסת עד עשרה".

ואקילו בה רבנן [הקילו חכמים] בכרמלית, הואיל ואין איסורה אלא מדרבנן, **מקולי רשות היחיד, ומקולי רשות הרבים:**(3)

מקולי רשות היחיד — דאי איכא מקום ארבעה על ארבעה טפחים, **הוא דהויא כרמלית** כמו רשות היחיד, שאין חייב המכניס לתוכה מרשות הרבים אלא כשהיא רחבה ארבעה על ארבעה טפחים. **ואי לא,** אם אין הכרמלית רחבה ארבעה, "**מקום פטור**" **בעלמא הוא**, וכמו שאמר רב דימי משמו של רבי יוחנן.

מקולי רשות הרבים — דעד עשרה טפחים

על גבי דבר המסויים הרחב ארבעה על ארבעה טפחים, **רש"י**.

2. כתב רש"י: **כזורק בארץ: וחייב, דאויר רשות הרבים משנח משהו**, כלומר, משהגיע חפץ לאויר רשות הרבים ואינו נע שם, וכגון בענייננו שנדבק בפני הכותל, **הוי הנחה. ולא דמי לנח על דבר המסויים למטה מעשרה** טפחים מפני רשות הרבים **שהוא פטור, דההוא** כיון שדבר המסויים הוא, **חשוב למיהוי** על גביו **רשות חשוב לעצמו, או כרמלית** כשהוא רחב ארבעה טפחים, **או מקום פטור** כשאינו רחב ארבעה טפחים, וממילא **לא הויא הנחה ברשות הרבים**.

ומבואר מלשונו של רש"י, שבדבר המסויים, מה שאינו חייב משום הנחה ברשות הרבים כשהניח על גביו, אין זה משום שעל גביו לא שולט אויר רשות הרבים כי אין הרבים דורסים שם, אלא משום שהמקום המסויים רשות לעצמו הוא, לכן מתבטל ממנו דין רשות הרבים. וראה בזה בהערות בעמוד א, שכן מתבאר גם מדברי רש"י בעמוד א, ושם נתבאר, שענין זה תלוי במחלוקת האמוראים בדיני מקום פטור שנזכרה בעמוד א, ודברי רש"י כאן הם לפי ההלכה דקיימא לן כרב אשי.

ומכל מקום, יש מקום עיון בלשונו של רש"י שכתב "**או כרמלית** או מקום פטור", כי הרי החילוק בין כרמלית למקום פטור אינו מן התורה, וכל עיקר חילוקו הוא מדברי חכמים להחמיר בכרמלית מבמקום פטור, אבל כאן, שהנידון הוא לפוטרו מן התורה על הנחה ברשות הרבים, אין שם "כרמלית" מוסיף כלום, ובין רחב ארבעה ובין אינו רחב ארבעה, פטורו הוא משום ש"מקום פטור" הוא מן התורה, **אחרונים**.

3. בכרמלית יש חומרות רשות היחיד, שאסור להכניס אליה מרשות הרבים. וחומרות רשות הרבים שאסור להוציא אליה מרשות היחיד, ולטלטל בה ארבע אמות. וחידוש הגמרא הוא, שהקילו מקולי רשות היחיד אף לענין חומרות רשות הרבים, והקילו מקולי רשות הרבים אף לענין חומרות רשות היחיד.

הוא דהויא כרמלית, כמו ברשות הרבים שאינו תופס את אוירו לחייב את המוציא מרשות היחיד אליו, או המעביר בו ארבע אמות אלא עד עשרה טפחים. אבל **למעלה מעשרה טפחים לא הויא כרמלית,** וכמו שאמר רב ששת.(4)

גופא, אמר רב גידל, אמר רב חייא בר יוסף, אמר רב: בית שאין תוכו עשרה טפחים, **וקרויו** [תקרתו] **משלימו לעשרה** טפחים:

על גגו, כיון שהוא גבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה על ארבעה טפחים, **מותר לטלטל בכולו,** כי רשות היחיד הוא, כמו גדר גבוהה עשרה טפחים ורחבה ארבעה. ואילו **בתוכו,** כיון שאינו גבוה עשרה טפחים, (5) **אין מטלטלין בו אלא בתוך ארבע אמות,** כי "כרמלית" הוא.

אמר אביי: ואם חקק בו בתוך הבית שהוא רחב הרבה, בור שיש בו **ארבעה על ארבעה** טפחים, **והשלימו,** בתוך אותו חקק, לגובה

---

4. העירו אחרונים: מלשון הגמרא משמע, שזה הוא מקולי רשות הרבים ביחס לרשות היחיד, וכן כתב רש"י: דאינה תופסת באויר למעלה מעשרה כרשות היחיד, אלא למטה מעשרה כתורת רשות הרבים.

ובפשוטו, אף רשות היחיד אינה תופסת מצד עצמה עד לרקיע, ומה שרשות היחיד עולה עד לרקיע, הוא משום שאנו אומרים "גוד אסיק מחיצתא" עד לרקיע, ונמצא שאויר רשות היחיד אף הוא רשות היחיד מצד עצמו, שהרי מוקף הוא מחיצות, ואין כאן חומרא ברשות היחיד יותר מברשות הרבים!?

וכל שכן דתקשה סוגייתנו לדעת **הרמב"ן**. דב"חידושי רבינו חיים הלוי" בתחילת הלכות סוכה, הביא מדברי **הרמב"ן** לקמן צט א, שאין אומרים "רשות היחיד עולה עד לרקיע" אלא בחצר שיש לה מחיצות, אבל עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה שברשות הרבים, אם כי על גגו רשות היחיד היא, מכל מקום, אין הוא עולה עד לרקיע. וביאר שם הגר"ח את טעמו, משום שבחצר מוקפת מחיצות אנו אומרים "גוד אסיק מחיצתא", ולפיכך עולה רשות היחיד עד לרקיע, מה שאין כן גבי עמוד שהוא אטום כולו למטה, אין אלו מחיצות כלל [אין אלו "מחיצות ניכרות"], ואין שייך לומר שם גוד אסיק מחיצתא, ומשום כך אין רשות היחיד שעל גביו עולה עד לרקיע.

ולפי זה נמצא דרשות היחיד קלה מכרמלית, דאילו רשות היחיד כשאין לה מחיצות שיעלו עמה עד לרקיע אינה תופסת כלום, ואילו כרמלית תופסת עד עשרה טפחים, ואילו בגמרא מבואר בהיפוך. ועוד, דבאמת, כיון שהקילו חכמים מקולי רשות היחיד, היה לנו לומר שכרמלית אינה תופסת כלום, ואין איסור אלא להניח על גביה ממש!?

5. ברש"י לעיל בעמוד א ד"ה אלא בד' כתב את הטעם, משום "דכיון דלא גבוה המחיצה עשרה, הוי כרמלית". והיינו, משום שחלק המחיצה שממול לקירוי אינו נכלל במחיצה. והובאה שיטה זו ב"שער הציון" סימן שמ"ה אות סה בשם רש"י. אך ראה **ברבינו חננאל** שכתב: כיון דלא חזי לדירה, אין המחיצות מועילות, אלא כמו שאין שם מחיצות דמו. ובחידושי **הר"ן** כתב: אבל בתוכו אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, משום דכיון דלא חזי לדירה, אין המחיצות מועילות, אלא הרי הוא כמי שאין שם מחיצות, וכיון דשוה קרקעו לרשות הרבים, חשבינן ליה כקרן זוית שמעכב את הרבים מליכנס לתוכו, ומיקרי כרמלית. **והר"ן** על

עשרה טפחים, ונמצא אותו חקק רשות היחיד,(6) **מותר לטלטל בכולו**, ואפילו באותו מקום שאין לו גובה עשרה טפחים.

ומפרשינן: **מאי טעמא** מותר לטלטל בכולו? משום **דהוי**, שאר הבית, **חורי רשות היחיד** [חורים בכתלי רשות היחיד, שכלפי רשות היחיד], **וחורי רשות היחיד, כרשות היחיד דמו**.

דאיתמר: חורי רשות היחיד, כרשות היחיד דמו.(7) אבל **חורי רשות הרבים** [חורים

הרי"ף כתב: בתוכו אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, דכיון דלא חזי לדירה [כי הוא נמוך מעשרה טפחים], הוה ליה כרמלית. והובאה שיטה זו ב"שער הציון" שם.

ורש"י לשיטתו, המפרש את הסוגיא לעיל דקא סלקא דעתין לפרש "ותופסת עד עשרה" דהיינו שאין כרמלית בלי מחיצה עשרה, ודוחה הגמרא פירוש זה מרב גידל, אם כן משמע שתוך הבית אין שם מחיצות עשרה. ואילו לדעת **התוספות** שכוונת הגמרא היתה לומר שצריך אויר הראוי למחיצות עשרה, אם כן יש לפרש גם כדברי הר"ח **והר"ן**.

6. ואם תאמר, אפילו בתוך החקק למה רשות היחיד היא, והרי אם כי מוקף מקום החקק במחיצות עד גובה עשרה טפחים, מכל מקום, אין כאן "מחיצה שלימה של עשרה טפחים", שהרי מחיצת הבית רחוקה ממחיצת החקק, ואין כאן צירוף מחיצה של עשרה טפחים!? ראה מה שנתבאר בתוספות ד"ה "ואם" בענין זה, ובהערות שב"**חברותא" על התוספות**.

7. **כתב המאירי**: וחורי רשות היחיד אין בהם שיעור, אלא כמה שהן, רשות היחיד הן. ולא סוף דבר בכותל בית מקורה שיש לומר בו "ביתא כמאן דמלי דמיא" והרי הוא כשאר הבית, אלא אף בכותל חצר שאינה מקורית, והרי הוא כמקום ארבעה על ארבעה לחייב הזורק מרשות הרבים לתוכו. ולא סוף דבר בכותל שעוביו ארבעה שיש לומר בו "חוקקים להשלים" [ראה סוגיית הגמרא בהמשך העמוד], אלא אף בשאין עובי הכותל ארבעה, על כל פנים כרשות היחיד שהם בו הם נחשבים לגמרי. ביאור דבריו, שאם כי אין הנחה אלא על גבי מקום ארבעה על ארבעה, [דלא קיימא לן, לדעת **המאירי**, כרב חסדא דלקמן, שברשות היחיד אין צריך מקום ארבעה על ארבעה], מכל מקום, בחורי רשות היחיד אין צריך שיהא בחור ארבעה על ארבעה. ולא נתבאר טעמו של **המאירי**. [ומיהו ראה בהערה לעיל בעמוד א, שמדברי **המאירי** מבואר, שאם יש בפני הכותל ארבעה על ארבעה, אף על פי שנח על גבי הכותל שאין בו רוחב ארבעה על ארבעה, מכל מקום, נחשב כמונח על גבי מקום ארבעה, ואפשר שדין אחד הוא].

ובביאור הגר"א [שמ"ה א, ד"ה וי"א] הביא בשם **הרשב"א** ב"עבודת הקודש", שבחורי רשות היחיד אין צריך שיהא בהן ארבעה על ארבעה, ומשום שקיימא לן כרב חסדא בסוף עמוד זה, שברשות היחיד אין צריך מקום ארבעה על ארבעה, [**וראה עוד** בחידושי **הרשב"א** ח א ד"ה אמר אביי].

[ולפי זה שיטת **הרשב"א** ושיטת **המאירי** שתי שיטות הם, כי **המאירי** מחייבו אף שלשיטתו ברשות היחיד צריך מקום ארבעה על ארבעה. ואילו **הרשב"א** מחייב בחורי רשות היחיד שאין בהם ארבעה, רק משום שבכל רשות היחיד אין צריך מקום ארבעה. וצריך עיון בדברי ה"משנה ברורה" שמ"ה ט, שהביא דברי **הרשב"א והמאירי** כאחד].

ובתוספות כאן בד"ה והלכה, מבואר, שאין חיוב על חורי רשות היחיד אלא אם יש בהן

שבכותל הפונה לרשות הרבים], נחלקו בו אמוראים:

אביי אומר:(8) **כרשות הרבים דמו.**

רבא אומר: לאו כרשות הרבים דמו.(9)

אמר ליה רבא לאביי: לדידך, דאמרת [לשיטתך שאתה אומר] **חורי רשות הרבים כרשות הרבים דמו, מאי שנא מהא דכי אתא רב דימי אמר** בשם **רבי יוחנן** [לעיל בעמוד א]: **לא נצרכה** הברייתא שאמרה "והכרמלית" **אלא** לרבות **קרן זוית הסמוכה לרשות הרבים,** ללמד שדין כרמלית לה, ולדבריך: **תיהוי כחורי רשות הרבים** שכרשות הרבים הם ולא כרמלית!?

ותירץ אביי: **התם,** גבי קרן זוית הסמוכה לרשות הרבים, **לא ניחא תשמישתיה** באותה קרן זוית. ואילו **הכא,** בחורי רשות הרבים, **ניחא תשמישתיה,** ולכך דינם כרשות הרבים.(10)

עוד מקשינן לאביי מהא **דתנן** [ק א] **הזורק ארבע אמות** ברשות הרבים, ופגע **בכותל** העומד ברשות הרבים: אם פגע בו **למעלה מעשרה טפחים** מעל פני רשות הרבים, שהוא אויר "מקום פטור", הרי זה **כזורק**

ארבעה על ארבעה, או לרבי מאיר משום "חוקקין להשלים".

8. נראה שצריך לומר "אביי **אמר**, רבא **אמר**".

9. בפשוטו הלכה כרבא, ככל מקום שנחלקו בו אביי ורבא, דקיימא לן כרבא מלבד ביעל" קג"ם. וכן פסקו הרמב"ם **והשולחן ערוך**, וכן כתב **הרבינו חננאל** כאן.

ורבי עקיבא איגר בגליון הש"ס ציין לסוגיא דעירובין פז ב גבי אמת המים [שהיא כרמלית] המצירה והולכת עד פחות מרוחב ארבעה טפחים, דמקשה הגמרא: אפילו במקום שאינה רחבה ארבעה יהיה לה דין כרמלית [לאסור למלאות ממנה לרשות היחיד], ומשום ד"תיהוי כמו חורי כרמלית".

וכתב רש"י שם "ותיהוי כי חורי כרמלית. כי היכי דאמרינן במסכת שבת "חורי רשות הרבים כרשות הרבים דמו", כגון כותל הסמוך לרשות הרבים ויש בו חור". ומשמע מדברי רש"י, שהלכה כאביי דחורי רשות הרבים כרשות הרבים דמו, [ועל דרך זה מפרשים **הרשב"א** והריטב"א שם. **אך ראה בפירוש הר"ח שם**].

[ובעיקר מה שכתב רש"י, שקושיית הגמרא היא משום ד"חורי רשות הרבים כרשות הרבים דמו" והכניס עצמו למחלוקת, ולא פירש את קושיית הגמרא, שליהוי כמו חורי רשות היחיד שהם רשות היחיד לכולי עלמא. יש לומר בשני אופנים:

האחד: כיון שהקילו בכרמלית מקולי רשות הרבים ומקולי רשות היחיד [כמבואר לעיל בגמרא], אם היה הדין דבחורי רשות הרבים אינו כרשות הרבים, היה לנו להקל בכרמלית מקולי רשות הרבים. וראה בריטב"א שם, שכתב: כיון דהן בחורי רשות היחיד והן בחורי רשות הרבים דינם כרשות עצמה, אם כן הוא הדין בכרמלית, ומבואר לשונו היטב לפי טעם זה. השני: כיון שהנידון שם הוא לדלות מאמת המים לרשות היחיד, נמצא שאנו דנים על אמת המים משום חומרי רשות הרבים שהטילו על כרמלית, ואם לרשות הרבים לא היו חורים, גם לכרמלית לא היו חורים להחמיר עליהם לעשותם כרשות הרבים].

10. יש לעיין: תיקשי לרבא, למה אמר רבי יוחנן "לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרשות

באויר, ופטור.

ואם פגע בו **למטה מעשרה טפחים**, הרי זה **כזורק בארץ**, וחייב.

והוינן בה: מאי "כזורק בארץ", כלומר, למה הוא מתחייב,(11) **והא לא נח** החפץ בכותל אלא פגע בו ומיד חזר לתוך ארבע אמות, ואין זו הנחה להתחייב עליה!?

ואמר פירש **רבי יוחנן** את המשנה: **בדבילה שמינה**, שהיא נדבקת בכותל, **שנו**, והרי זו הנחה.

ומדברי רבי יוחנן אלו מקשינן לאביי: **ואי סלקא דעתך "חורי רשות הרבים" כרשות הרבים דמו, למה לי** לרבי יוחנן **לאוקמה**, להעמיד את המשנה **בדבילה שמינה** הנדבקת בכותל? **לוקמה**, יעמידנה רבי יוחנן **בכגון שזרק צרור ו**[או] **חפץ, ודנח בחור** שבכותל, ולא חזר משם, שדין רשות הרבים לו משום "חורי רשות הרבים"!?

זימנין משני לה(12) [פעמים שהיה אביי מתרץ את הקושיא]: **שאני צרור וחפץ, דמיהדר ואתי**, אף כשנכנס בחור, אינו נח שם, אלא פוגע בו וחוזר אחורה, ולכן אין זו הנחה.

וזימנין משני לה [ופעמים שהיה אביי מתרץ]: **בכותל דלית ביה חור.** כלומר, בהכרח שאין המשנה עוסקת באופן שנח החפץ בחור.

ומפרשינן: **ממאי**, מה הוא ההכרח שלא נח החפץ בחור שבכותל?

מדקתני רישא, "זרק למעלה מעשרה טפחים, כזורק באויר", ופטור. **ואי סלקא דעתך בכותל דאית ביה חור**, ונח החפץ בחור, אם כן, למעלה מעשרה **אמאי** הוי **כזורק באויר**, ופטור? **הא נח בחור**, ויתחייב משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד!?

כלומר, אם כי אין לחייבו משום זורק ארבע אמות ברשות הרבים, בכל זאת, יתחייב

הרבים", ולא אמר חידוש גדול יותר, שאפילו חורי רשות הרבים — שתשמישם נוח לבני רשות הרבים — אינם רשות הרבים, אלא כרמלית הם כשרחבים הם ארבעה על ארבעה כשיעור כרמלית!?.

11. לכאורה היה נראה, שאין קושיית הגמרא למה הוא חייב, כי אחר שפגע החפץ בכותל ולא נח שם, הרי נפל החפץ לארץ, ומתחייב על הנחה זו. וקושיית הגמרא היא על הלשון "כזורק בארץ" דמשמע שהוא מתחייב על הפגיעה בכותל **כאילו** זרק בארץ, ולא על הזריקה בארץ, ומשום הכי מקשה הגמרא למה מתחייב הוא, הרי לא נח.

ואולם רש"י לא פירש כן, וכתב: והא לא נח, וכי חזרה נפלה לתוך ארבע אמות, דעל כרחך כשמכה בכותל קופצת לאחוריה. והיינו משום דלשון המשנה הוא "הזורק ארבע אמות", ומשמע שהיתה הזריקה כשיעור ארבע אמות ולא יותר, ונמצא דכשחזרה לאחוריה נפלה לתוך ארבע אמות, ולכן אי אפשר לחייבו על ההנחה בארץ. וראה סוגיית הגמרא לקמן צט ב, שמשנתנו מחייבת אפילו בארבע אמות מצומצמות.

12. אפשר שצריך לומר "משני **ליה**" והיינו למקשן.

משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, שהרי החור גבוה עשרה טפחים ורשות היחיד הוא!?(13)

וכי תימא, שמא תאמר, לעולם משנתנו עוסקת בכותל שיש בו חור, ונח החפץ בו, ומה שאינו מתחייב כשהחור למעלה מעשרה טפחים משום זורק לרשות היחיד, הוא משום **דמתניתין** עוסקת בכגון **דלית בהו** בחור **ארבעה על ארבעה** טפחים, ומשום כך אינו רשות היחיד אלא "מקום פטור", כי אין רשות היחיד בפחות מארבעה על ארבעה.(14)

---

13. **כתב בתוספות הרא"ש**: פירש רש"י, והוה ליה זורק מרשות הרבים לרשות היחיד, דהא גבוהה עשרה הויא רשות לעצמה, וכדמסיק, דאף על גב דלית ביה ארבעה על ארבעה חוקקין להשלים —

ולא מסתבר למימר הכי דבחור כל שהוא חוקקין להשלים לאחשובי רשות היחיד, כאילו היה חקוק לרוחב ארבעה על ארבעה ו[גם] **לאויר בגובה עשרה**, דבענין אחר לא חשיב רשות היחיד, שאפילו עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה אם היה עליו גג ובין הגג לעמוד פחות מעשרה, אין העמוד קרוי רשות היחיד, כיון שאין חלל עשרה עליו, הילכך היה צריך לחוק רוחב ארבעה על ארבעה בגובה עשרה, ובכולי האי לא אמרינן חוקקין, דהא בכיפה [ראה שם ראייתו מסוגיא דעירובין. וראה עוד **במהרש"א** על התוספות בד"ה והלכה, שכתב אף הוא כיסוד זה בביאור דברי התוספות שלפנינו, וראה **בשפת אמת** שתמה עליו: חידוש זה מנין לו!? והביא מדברי **הרמב"ם** ומדברי **הרשב"א** ב"עבודת הקודש" שאין צריך חלל עשרה מעל התל או העמוד. **וראה** מה שהובא בהערה 5 בשם הר"ח **הר"ן** וחידושי **הר"ן**]. ומכח קושיא זו ביאר **בתוספות הרא"ש** כביאור **התוספות** המפרשים את הסוגיא באופן אחר מרש"י.

ולעיל בגמרא בעמוד א סברה הגמרא לפרש מה שאמרו גבי כרמלית "ותופסת עד עשרה", דהיינו — לפי פירוש **התוספות** שם — דבענין אויר הראוי למחיצות עשרה, ולמעט אם היה גג על הבקעה בפחות מעשרה טפחים. ולפי מה שכתב כאן **בתוספות הרא"ש** שאין רשות היחיד בלי שיהא עליו אויר גבוה עשרה, מתבארת היטב סברת הגמרא לומר שאף בכרמלית צריך שיהא לו אויר גבוה עשרה, ומשום שהרי בכרמלית הקילו מקולי רשות היחיד ומקולי רשות הרבים, ואף זו מקולי רשות היחיד הוא.

ובעיקר דין זה כתבו האחרונים לדון, שלפי מה שכתב רש"י [ו ב ד"ה קמ"ל גמורה] גבי גדר גבוה עשרה ורחב ארבעה, דהוא משום "גוד אסיק מחיצתא", אם כן לכאורה לא יתכן רשות היחיד על גדר מבלי שיש עליה אויר גבוה עשרה, דאם לא כן אין כאן מחיצה עשרה. ראה סברא זו **בשפת אמת** בדבריו על התוספות בשם **הראש יוסף**.

ולכאורה, לפי דברי **הגר"ח** בהלכות עירובין, ששיעור מחיצת עשרה אינו בגוף המחיצה אלא במקום הנגדר, אם כן בעצם דין זה מבואר, שרשות היחיד צריכה גובה עשרה.

14. דברי הגמרא צריכים עיון לכאורה, כי איך אפשר לפרש בחור שאין בו ארבעה על ארבעה, והרי קיימא לן שצריך הנחה על גבי מקום ארבעה, ואם כן, אם באנו לפרש את חיוב המשנה בזורק למטה מעשרה משום שנח החפץ בחור, הרי בהכרח לפרש שהיה בחור ארבעה על ארבעה. ושוב ממילא תיקשי: למה למעלה מעשרה אינו חייב!? וראה בהערה 7 בשם **המאירי**, דבחורי רשות היחיד אין צריך שיהא בהן ארבעה על ארבעה, והוא לא פירש היטב

הרי כך אי אפשר לדחות שהרי:

והאמר רב יהודה אמר רבי חייא:(15) היה עומד ברשות הרבים, **וזרק למעלה מעשרה טפחים, והלכה ונחה** בכותל עבה **בחור כל שהוא**, שאינו רחב ארבעה על ארבעה, **באנו למחלוקת רבי מאיר ורבנן:**

דרבי מאיר סבר, כל דבר שאין בו שיעור, ויש שם עובי ורוחב לחקוק ולהשלים לכשיעור, **חוקקין להשלים.** כלומר, רואין אותו כאילו הוא חקוק ונשלם השיעור, ואם כן, חייב משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, שהרי נחשב הדבר כאילו אותו חור רחב ארבעה על ארבעה, והיות ועומד בגובה עשרה טפחים מעל רשות הרבים, נעשה החור רשות היחיד.

ורבנן סברי: אין חוקקין להשלים.

אלא לאו, מאחר שסתם משנה רבי מאיר היא, **שמע מינה** שהמשנה עוסקת **בכותל דלית ביה חור.** שהרי הכותל, סתמו יש בו רוחב של ארבעה טפחים, וראוי החור שבו לחוקקו ולהשלימו לארבעה על ארבעה. ומכך שאינו חייב כשזרק למעלה מעשרה משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, בהכרח שלא נח החפץ בחור, אלא בדבילה שמינה שנו, וכמו שאמר רבי יוחנן.

ומסקינן: אכן, **שמע מינה** שהמשנה אינה עוסקת בחפץ שנח בחור שבכותל.

גופא, אמר רב חסדא: נעץ קנה ברשות היחיד, וזרק מרשות הרבים **ונח על גביו, אפילו** היה הקנה **גבוה מאה אמה,** הרי הוא **חייב, מפני שרשות היחיד עולה עד לרקיע.**

ומקשה הגמרא: **לימא רב חסדא,** המחייב בהנחה על גבי קנה, ואף שאינו רחב ארבעה על ארבעה, (16) **דאמר כרבי,** הסובר אף הוא: אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה.

דתניא: זרק מרשות הרבים לרשות היחיד,(17) **ונח על גבי זיז** [כל עץ היוצא מן

את טעמו. ויש להסתפק, אם גם בחורי רשות הרבים למאן דאמר כרשות הרבים דמו, אין צריך שיהא בהן ארבעה על ארבעה? ואם נאמר שאין חילוק בין רשות היחיד לרשות הרבים, אם כן ניחא הקושיא בפשיטות.

והתוספות בתוך דבריהם מיישבים קושיא זו, ראה שם, אלא שפירושם בסוגיא אינו כפירוש רש"י.

15. ראה לעיל ק א, שמביאה הגמרא ברייתא מפורשת ששנינו בה כדברי רב יהודה.

16. נחלקו הראשונים: דעת **התוספות** לעיל ד ב ד"ה באילן, שאף רב חסדא לא חייב אלא ברשות היחיד, וכאשר נראה מהמשך לשון הגמרא. וכן נראה בהדיא מדברי רש"י בסוף עמוד זה בד"ה זרק ונח, וכאשר כתב **חידושי רבי עקיבא איגר** לעיל ז א. ועל פי שיטה זו מתבארת הגמרא בפנים. ואילו דעת **הרשב"א** בתוספות שם, שאין חילוק בין רשות היחיד לרשות הרבים, ורב חסדא אינו מצריך בשניהם הנחה על גבי מקום ארבעה.

17. נתבאר על פי רש"י שכתב "קא סלקא דעתין מרשות הרבים לרשות היחיד". וכוונתו, משום שהוא סובר בדעת רב חסדא כדעת **התוספות**, שלא חייב רב חסדא אלא ברשות היחיד, ואם כן, לפי מה שסברה הגמרא לומר שרב חסדא כרבי, בהכרח שהבינה הגמרא בדעת רבי, שאף הוא לא חייב אלא ברשות היחיד. וכן ביאר

הכותל, נקרא זיז][18] **כל שהוא** שברשות היחיד:

רבי מחייב, כי אינו מצריך ברשות היחיד הנחה על גבי מקום ארבעה.

וחכמים פוטרים, ומשום שצריך הנחה על גבי מקום ארבעה אף ברשות היחיד.

ח-א **אמר** תירץ **אביי:**[1] כל שהניח על זיז כל שהוא **ברשות היחיד, דכולי עלמא**, בין חכמים ובין רבי, **לא פליגי כדרב חסדא.**

אלא הכא, מחלוקת רבי וחכמים, שלא חייבו חכמים כיון שהוא זיז כל שהוא, **במאי עסקינן, באילן העומד ברשות היחיד, ונופו נוטה לרשות הרבים**, **וזרק** חפץ מרשות הרבים, ממרחק ארבע אמות, **ונח** החפץ **אנופו**, על נוף האילן הנוטה לרשות הרבים, והענף שנח עליו החפץ לא היה בו ארבעה על ארבעה. ומן הדין היה, שאף רבי מודה שאינו חייב, כיון שכדי לחייב על הנחה ברשות הרבים ודאי צריך מקום ארבעה על ארבעה. אלא שבכך נחלקו רבי וחכמים: **דרבי סבר**, בכל זאת יש לחייב אותו על ההנחה על הנוף, על אף שאינו אלא מקום כל שהוא, כי **אמרינן, שדי נופו בתר עיקרו.** והיות ובעיקרו יש ארבע אמות, נחשבת הנחה על נופו כהנחה חשובה גם כשאינה על מקום ארבעה. ולכן, גם המניח על הנוף שברשות הרבים, נחשבת הנחתו כהנחה במקום חשוב, על אף שאין בו מקום ארבעה, וזאת, על אף שברשות הרבים גרידא יש צורך בהנחה על מקום ארבעה.

ורבנן סברי, היות והנוף אינו אלא כזיז כל שהוא ברשות הרבים, אין לחייבו אפילו אם זרק ממרחק מארבע אמות, כי **לא אמרינן שדי נופו** שברשות הרבים **בתר עיקרו** שיש בו ארבעה, ואין כאן הנחה חשובה ברשות הרבים.[2]

חידושי רבי עקיבא איגר לעיל ז א את דברי רש"י אלו.

ובגמרא לעיל ד ב, רצתה הגמרא לפרש את משנתנו המחייבת על עקירה והנחה על גבי היד ואף שאין ביד מקום ארבעה "הא מני רבי היא", ומפרשת שם הגמרא "הי רבי, אילימא הא רבי, דתניא, זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב וחכמים פוטרין", ופירש שם רש"י בד"ה זרק "זרק מרשות הרבים מתחילת ארבעה לסוף ארבעה", ודלא כמו שפירש כאן. וטעמו, משום דלפי מה שסברה הגמרא שם לפרש את משנתנו המחייבת בהנחה על גבי היד בין ברשות היחיד כידו של בעל הבית, ובין ברשות הרבים כידו של עני, בהכרח שסברה הגמרא בדעת רבי שהוא מחייב גם ברשות הרבים ולאו דוקא ברשות היחיד, ומשום כך פירש רש"י את דברי רבי בזריקת ארבע אמות ברשות הרבים. וראה **פני יהושע** שם על דברי רש"י.

18. רש"י לעיל ד ב ד"ה זרק.

1. לתוספות לעיל ד ב ד"ה באילן, ולשיטת לישנא בתרא ברש"י כאן [כפי שפירשה המהרש"א], יש ביאור אחר בסוגיה, אך ביאורנו הוא כפי לישנא קמא ברש"י, והוא גם שיטת רש"י לעיל ד ב.

2. דברי אביי מתבארים כאן, כאמור, על פי שיטת רש"י בלישנא קמא [כפי שפירשה המהרש"א], והיא שיטת רש"י לעיל ד ב בביאור דברי אביי, שאף לדעת הסובר "שדי נופו בתר עיקרו" אין מועיל מה שהעיקר עומד ברשות היחיד כדי לחייב על הנוף שברשות הרבים

א. איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים או העברת ארבע אמות ברשות הרבים, נאמר רק לגבי חפצים ולא לגבי הוצאת דבר הנחשב "רשות" בפני עצמה. כגון, המוציא או המעביר כלי גדול שגבהו עשרה טפחים ורחבו ארבעה טפחים על ארבעה, המהווה "רשות בפני עצמה" אינו חייב, משום שלא חייבה תורה על "הוצאת רשויות". (3)

ב. שיעור כלי הנחשב רשות היחיד בפני עצמה, הוא ריבוע של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. ואם היה הכלי עגול, צריך שיהא אפשר להוציא מתוך העיגול ריבוע של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים ["ריבועא דנפיק מגו עיגולא"].

ג. ריבוע שהקיפוהו בעיגול, שוה הקוטר של העיגול לאלכסון הריבוע. אלכסונו של הריבוע הוא כאורכו של הצלע ועוד שני חומשים ["כל אמתא בריבועא, אמתא ותרי חומשי באלכסונא"]. ולפי החישוב הזה, אם היתה רשות היחיד בצורת מקום עגול, צריך שיהא קוטרו של העיגול חמש טפחים ושלש חומשי טפח, לכל הפחות, כדי שיחשב ל"רשות היחיד". כי בקוטר כזה יכול אתה להוציא מהעיגול ריבוע שוה של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. ולכן אם היה כלי עגול שגובהו עשרה טפחים, וקוטר עיגולו חמשה טפחים ושלשה חומשי הטפח, הרי הוא פטור על זריקתו, כי בשיעור זה נעשה הכלי עצמו ל"רשות היחיד".

ד. רשות הרבים אינה תופסת אלא עד עשרה טפחים, ואוירה למעלה מעשרה "מקום פטור" הוא, והמוציא לשם אינו חייב. ולא עוד, אלא אפילו היה רק חלק מן הכלי באויר רשות הרבים שלמעלה מעשרה טפחים ["אגודו של הכלי במקום פטור"], אינו חייב עליו.

אמר אביי: אם **זרק** אדם בשבת **כוורת,**

משום הכנסה לרשות היחיד, וכל ענין "שדי נופו בתר עיקרו" הוא רק לענין מקום ארבעה בלבד, וכגון שבעיקר יש ארבעה על ארבעה ובנוף אין שיעור זה, ובא הכלל של "שדי נופו בתר עיקרו" וקובע כי העיקר שיש בו ארבעה על ארבעה מחשיב אף את מקום הנוף כאילו יש בו ארבעה, והרי הוא מתחייב עליו רק באופן שזרק ממרחק ארבע אמות, ומשום "זורק ארבע אמות ברשות הרבים". וכתב רש"י שלפי לשון זו, אביי מפרש שדעת רבי וחכמים היא שלא כרב חסדא. וביאר המהרש"א את ההכרח לזה, כי אם סבירא לן כרב חסדא שברשות היחיד אין צריך מקום ארבעה, לא יועיל מה שנאמר "שדי נופו בתר עיקרו" אפילו כשיש בעיקרו ארבעה, כי מאחר שברשות היחיד אין מעלה למקום ארבעה, אי אפשר שהעיקר יחשיב את הנוף שברשות הרבים כמקום ארבעה. וראה עוד מה שהאריך רבי עקיבא איגר לעיל ז א בדברי מהרש"א אלו.

3. א. כך היא שיטת רש"י בביאור הסוגיא. וכתב בטעם הדין "ואנן ממשכן גמרינן, שהיו זורקין מחטיהן במלאכתן זה לזה, ולא היו זורקין רשויות".

וב"תוספות ישנים" תמה: ולא נהירא, דאשכחן מיהא שהיו מוציאין רשויות, כגון ארון ומזבחות. וראה בזה ב"חידושי חת"ם סופר", בהגהות הרש"ש, וב"תוצאות חיים" סימן טו, אם הפטור הוא דוקא בזורק, או אף במוציא, כפי שהבין ה"תוספות ישנים".

ובתוספות הרא"ש תמה: ולא נהירא, דבפרק

שהיא כלי עגול העשוי ממחצלת קנים עגולה, וזרקה מרשות היחיד **לרשות הרבים,** הרי אפילו אם היתה הכוורת **גבוהה עשרה טפחים** כדי שיעור רשות בגובה, **ואולם,** אם **אינה רחבה,** שלא היה ברוחב קוטרה **ששה** טפחים, נמצא שאין בה ריבוע של ארבעה על ארבעה טפחים, ואין היא רשות בפני עצמה אלא היא כלי ככל הכלים, ולכן **חייב** על הוצאתה.

אבל אם היתה גבוהה עשרה טפחים כדי שיעור רשות בגובה, וגם **רחבה** [רוחב קוטרה] **ששה** טפחים, כדי שיעור רשות ברוחב, שהרי יש בה ריבוע של ארבעה על ארבעה טפחים,(4) ורשות בפני עצמה היא, הרי זה **פטור**(5).

רבא אמר: אפילו אם **אינה רחבה ששה** טפחים, כיון שגבוהה היא עשרה טפחים הרי זה **פטור. מאי טעמא** פטור עליה? כי **אי**

הזורק אסיקנא, דזורק ארבע אמות ברשות הרבים גמרא גמיר לה, ולא ממשכן ילפינן. וראה גם בגליון הש"ס לרבי עקיבא איגר, שתמה: עיין לקמן צו ב, דלמסקנא אמרינן דלא מצינו שהיו זורקין מחטין, וצ"ע. וראה חידושי חת"ם סופר.

ב. שיטת התוספות ועוד ראשונים שהזורק רשות לרשות הרבים, פטור, משום דנעשה כאילו זרק לרשות היחיד, כיון שהכלי הנזרק רשות היחיד הוא. וראה בהערות שב"חברותא" על התוספות, כיצד יהא הדין בזורק מרשות הרבים לרשות היחיד לפי שיטתם, ובמעביר ארבע אמות ברשות הרבים.

4. א. כבר נתבאר בהקדמה, שעיגול אשר קוטרו חמשה טפחים ושלשת חומשי הטפח, יש בו שיעור רשות היחיד. ואם כן צריך ביאור למה אמר אביי "ששה טפחים"!? וכתב רש"י: אביי לא דק, ולחומרא הוא דלא דק, ולהפרישו מאיסור שבת, אף על גב דיש כאן אלכסון באינה רחבה ששה, מחייב ליה מדרבנן עד דאיכא ששה. אבל ודאי לענין קרבן, לא מייתי, אי הויא חמשה טפחים ושלשה חומשין, דהוי כזורק רשות.

והרשב"א תמה עליו: דהא אמר "אינה רחבה ששה, חייב", ו"חייב" משמע: בשוגג — חטאת, ובמזיד והתראה — סקילה. ועוד, דאנן לאו לכתחילה שרינן ליה אפילו רחבה ששה, ד"פטור אבל אסור" הוא, ואם כן כי קאמרינן "פטור" לפוטרו מיתה וקרבן קאמרינן, ובשאינה רחבה ששה, חייב מיתה וקרבן.

ב. שיטת רבינו חננאל בתוספות היא, שאביי דק בלשונו, ומשום שאם כי השיעור הוא חמשה טפחים ושלשה חומשי טפח, מכל מקום צריך שיהיה שיעור זה בתוך הכוורת לבד מדופנותיה, ושיעור ששה טפחים שאמר אביי הוא עם עובי דפנותיה, שדרכן להיות שני חומשי טפח. והתוספות חולקים עליו, וסוברים ששיעור חמשה טפחים ושלשה חומשי טפח הוא עם הדפנות, כי אף הם מצטרפים להשלמת שיעור רשות היחיד, ולכן הסכימו עם רש"י.

ומכל מקום, לא נחלקו אלא בדפנות, אבל בשוליים, אף רבינו חננאל מודה ששיעור עשרה טפחים לגובה רשות היחיד כולל אף את השוליים. ומשזרק כלי הגבוה עשרה טפחים עם שוליו הרי הוא פטור, כמבואר בדברי התוספות משמו. **ובתוספות הרא"ש** הוכיח כן מן הסוגיא, יובאו דבריו בהערות להלן.

5. כתב רש"י בד"ה גבוהה עשרה: כלומר אפילו גבוהה עשרה, אם אינה רחבה ששה באמצעיתה חייב, דאכתי חפץ בעלמא הוא, ואינה רשות לעצמה [שייפטר עליה משום זריקת רשות], דלא הוי רשות דאורייתא, אלא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה על ארבעה.

אפשר ל"קרומיות של קנה" [המחצלת שממנה עשויה הכוורת, נארגת מקנים, שתי וערב. ל"קני השתי" יש "קרומיות", שהן קצות הקנים, הנקראות גם "זנבות", שאינן מחוברות למעלה באמצעות "קני הערב"] (6) **שלא יעלו למעלה מעשרה** טפחים של אויר רשות הרבים, כאשר יש בגובהה של הכוורת עשרה טפחים. וכיון שאותן קרומיות הבולטות מלמעלה הן חלק מן הכוורת, נמצא שחלק מן הכוורת בולט ל"מקום

ועוד כתב רש"י בד"ה רחבה ששה, פטור: ואם תאמר בדלא גבוהה עשרה, נמי רשות לעצמה היא [כיון שיש ברחבה ארבעה על ארבעה טפחים], דהא שמה כרמלית, ההיא לאו מדאורייתא הוה רשות, אלא מדרבנן, ולא להקל על דברי תורה בא, כגון זו שייפטר מחטאת.

ומבואר מדברי רש"י שמקום פטור [גבוה שלשה ואינה רחבה ארבעה] וכרמלית [גבוהה שלשה ורחבה ארבעה] אין עליהם שם רשות מן התורה כלל. אך ראה ברש"י לעיל ז ב ד"ה כזורק בארץ — על המבואר שם, שהזורק ונח באויר רשות הרבים ואפילו למעלה משלשה טפחים, הרי הוא חייב — שכתב "ולא דמי [הזורק ונח באויר רשות הרבים למעלה משלשה] לנח על דבר המסויים [בגובה שלשה טפחים] למטה מעשרה [שהוא פטור], דההוא חשוב למיהוי רשות חשוב לעצמו או כרמלית או מקום פטור, ולא הויא הנחה ברשות הרבים". הרי מפורש, שאף מדאורייתא רשויות הם, ורק משום ששם רשות עליהם הוא המפקיע מן המונח עליהם תורת הנחה ברשות הרבים.

ב. כתב המהרש"א — בדבריו על התוספות — בביאור טעמם שלא פירשו את הפטור משום "זריקת רשות" שלא היתה במשכן: "אם כן, כפירוש רש"י, מהאי טעמא, כרמלית ומקום פטור אף על גב דלא הוו רשות לעצמם, מכל מקום רשויות אחרות מיקרו אף מדאורייתא, ובאלו רשויות נמי לא היו זורקין אלא מחטיהן".

ג. כתב המהרש"א על דברי רש"י בד"ה רחבה ששה: אבל לעיל בגבוה עשרה ואינו רחב ששה, ודאי דלא קשיא ליה הכי: דהא "מקום פטור" הוא [והיינו משום] דמכל מקום "אינו רשות לעצמה" מיקרי, כיון דשרי להוציא ממנו לרשות הרבים ומרשות הרבים למקום פטור.

ויש לדקדק, דמאי קשיא ליה הכא בכוורת, "דהא שמה כרמלית", כיון דכלי הוא ולא גזור ביה רבנן לבטולי מתורת כלי, כמו שפירש רש"י לקמן [עמוד זה ד"ה פחות] גבי קופה, וכן כתבו התוספות לעיל [ה א ד"ה כאן]!?

ויש לומר, דלא קאמר התם דלא גזרו ביה רבנן לבטולי מתורת כלי, אלא שלא להחמיר בכלי כשאר כרמלית שאין מטלטלין מתוכו, אבל הכא להקל ביה דהוה "רשות לעצמה" קאמר. ולהכי הוצרך הכא [רש"י] לומר, דלא הוה רשות אלא מדרבנן, ואין כח ביד חכמים להקל. וראה חידושי רבי עקיבא איגר שתמה על דבריו, כי מהתוספות לעיל ה א מוכח, שכלי, אף מן התורה אינו מקום פטור אלא רשות הרבים היא, ואם כן אין לכלי תורת רשות כלל.

6. נתבאר על פי רש"י, שכתב: אי אפשר: הואיל וגבוהה עשרה, שלא יהא בה קרומיות מן השתי שגבוהים מחבריהם של ערב, ועולין למעלה מעשרה שהוא אויר מקום פטור". ביאור דבריו: קני השתי נמשכים מתחתיתה של כוורת כלפי ראשה, ואילו קני הערב ארוגים בין קני השתי לרחבה של כוורת. ובשפת הכוורת אין קני הערב מכסים את כל גובהם של קני השתי, כי אי אפשר לצמצם בזה, וקצה ראשיהם של קני השתי בולט קצת מקני הערב ומן הכוורת עצמה, ואלו הן "קרומיות של קנה".

פטור", וכל כי האי גוונא אינו חייב על הנחת הכלי כולו ברשות הרבים.[7]

א. קיימא לן במחיצות או בדפנות שאומרים בהם דין "לבוד". משמעות דין לבוד היא, שיש להאריך אותן או לקרבן לדבר הרחוק מהם, עד שלשה טפחים פחות משהו.

ב. ולפיכך, הזורק כלי שמחיצותיו כלפי מטה, הרי מדין "לבוד" ניתן להחשיבן כאילו התארכו מחיצות הכלי כלפי מטה. ולכן, משעה שהגיע הכלי [עוד בהיותו באויר] לגובה של שלשה טפחים פחות משהו מעל הקרקע, הוא כבר נחשב כאילו הונח על גבי הקרקע, לפי שכאמור, מדין "לבוד" נחשב הדבר כאילו נתארכו המחיצות והגיעו עד הקרקע, ונמצא שמבחינה דינית נחשב הכלי כמונח הקרקע עוד בהיותו באויר. [8]

ומוסיף רבא ואומר: אף שהזורק כוורת שאינה רחבה ששה טפחים אינו נפטר מהטעם ש"אגודו במקום פטור" אלא אם כן היתה הכוורת גבוהה עשרה טפחים, ורק משום ש"קרומיות הקנה" בולטות למעלה מעשרה. כל זה הוא דוקא כשזרק את הכורת כמות שהיא עשויה לשמש, שתחתיתה כלפי מטה ומחיצותיה כלפי מעלה. אבל, אם **כפאה** לכוורת שאינה רחבה ששה טפחים[9] **על פיה**, שהפכה באופן שהיה פתחה למטה, ותחתיתה למעלה, וזרקה כך לרשות הרבים,

---

7. א. אבל אביי סובר שאין הקרומיות חשובות להחשיב "אגודו במקום פטור", תוספות.

ב. פשטות כוונת רבא בדבריו היא: מאחר שהפטור של "זריקת רשות" הרי הוא דוקא כשגבוהה הכוורת עשרה טפחים, וכשהיא גבוהה עשרה טפחים הרי קרומיות הקנה הבולטים בראשה פוטרין אותה משום "אגודו במקום פטור", אם כן לא משכחת לה כלל לדינו של אביי על כל פנים בכוורת.

אך לדעת חידושי הר"ן פטור "זריקת רשות" הוא אפילו כשזרקה דרך שכיבה, ואם כן הרי אף לפי סברת רבא, משכחת לה לדינו של אביי כשזרק את הכוורת דרך שכיבה.

ג. מכאן מוכח, שהזורק כוורת גבוהה עשרה טפחים כולל שוליה, הרי הוא פטור ואין צריך שיהיה בתוך הכוורת גובה עשרה טפחים [ושלא כלענין רוחב ארבעה טפחים שנחלקו בו הראשונים אם השיעור כולל את הדפנות או לא]. שאם לא כן, ולא פטר אביי אלא כשהכוורת עצמה עם שוליה גבוהה באמת יותר מעשרה טפחים, הרי היה לו ליפטר אפילו כשאינה רחבה ששה טפחים, כיון שבולטת הכוורת חוץ לעשרה טפחים, משום "אגודו במקום פטור". וגם רבא לא פטר — מטעם "אגודו במקום פטור" — אלא משום קרומיות הקנה, ולא משום שיעור עובי השוליים. על פי תוספות הרא"ש.

8. א. חידוש יש כאן, כי מאחר שאין אומרים לבוד אלא במחיצות, אם כן היה נראה בסברא, שאין שייך לדון "לבוד" אלא כשאנו באים לדון דין "מחיצה", אבל כשאנו דנים לעשותו כמונח על גבי קרקע, שאינו שייך כלל ל"מחיצות", מה מעלה יש בזה שאנו אומרים לבוד על מחיצות הכלי ולא על קרקעיתו.

9. כן כתב רש"י. ולכן פירש כן, משום שאם היא רחבה ששה טפחים, דהיינו שיש בה ארבעה על ארבעה, אפילו אם היתה גבוהה שבעה ומשהו בלבד, הרי זה פטור, כי הכוורת נעשית רשות על ידי לבוד, ופטור משום זריקת רשות, רשב"א ותוספות הרא"ש.

אין צריך אפילו שיהא גובהה של כוורת עשרה טפחים כדי לפוטרו, אלא אף בפחות משיעור זה יש לפוטרו משום "אגודו במקום פטור", ואף ללא קרומיות הקנה. וכך אמר רבא: אם היה גובה הכוורת ההפוכה אפילו **שבעה טפחים ומשהו** אחד בלבד, עדיין הוא **חייב** על הנחתה ברשות הרבים. שהרי בשיעור כזה, בשעה שהגיעו דפנות הכוורת ההפוכה לאויר בגובה פחות משלשה לקרקע, ויש כאן דין לבוד, נמצאת הכורת כולה באויר רשות הרבים, הגבוה עשרה.

אבל, אם היה גובה הכוורת ההפוכה **שבעה טפחים ומחצה** [או אפילו "שני משהויין"], הרי זה **פטור.** כי בהגיע מחיצות הכלי עד לגובה של שלשה טפחים פחות משהו מן הקרקע, כבר נחשבת הכוורת כאילו הונחה על הקרקע מדין "לבוד". ועל אותה שעה בלבד, שהיא שעת ההנחה הדינית אפשר לחייבו [אף על פי שהמשיכה הכורת לרדת כלפי מטה]. ובאותה שעה, הרי היתה תחתית הכוורת ההפוכה "אגודה למעלה מעשרה טפחים", שהרי בשעת ההנחה [מדין לבוד] יש בגובהה של הכוורת למעלה, יותר משבעה טפחים ומשהו. וכיון ש"אגודו במקום פטור", הרי הוא פטור. אבל לעומת זאת, אם יש בגובה הכוורת שבעה טפחים ומשהו בלבד, הרי בשעת ההנחה הדינית, דהיינו, בהגיע הכוורת לגובה שלשה טפחים פחות משהו מעל הקרקע, כבר יצאה תחתית הכוורת מן האויר שלמעלה מעשרה טפחים, ונכנסה באויר עשרה טפחים של רשות הרבים, ולכן הוא חייב.(10)

---

10. א. ביאור מה שאמרו "אין לבוד אלא במחיצות":

הנה לקמן פ א איתא: אמר רבא: הוציא חצי גרוגרת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת והעבירה דרך עליה [מעליה], חייב. ואמאי, הא לא נח!? כגון שהעבירה תוך שלשה [לחצי הגרוגרת שמתחתיה]. והאמר רבא: תוך שלשה [באויר סמוך לקרקע] לרבנן, צריך הנחה על גבי משהו!? לא קשיא: כאן בזורק [צריך הנחה על גבי משהו], כאן במעביר, [לא צריך הנחה, דהא מנחה בידו, דידו סמוכה לקרקע].

ולקמן ק א איתא: זרק חוץ לארבע אמות, ונתגלגל לתוך ארבע אמות, חייב. והא לא נח!? אמר רבי יוחנן: והוא שנח על גבי משהו. תניא נמי הכי: זורק חוץ לארבע אמות ודחפתו הרוח, והכניסתו פטור, אחזתו הרוח משהו [עמד החפץ באויר מתנועתו על ידי הרוח].

והקשה החזון איש [סב יא]: לפירוש רש"י, דהא דפטור בכפאה על פיה יותר מהיכי דלא כפאה, הוא משום דבמחיצות אמרינן לבוד, יש לעיין: הלא גם בכל זורק תוך שלשה חשיב לבוד, וכדאמר לקמן פ א: העבירו דרך עליו!? והא דזורק תוך שלשה צריך הנחה, [כדאמר: כאן בזורק כאן במעביר], היינו משום, דכל שהולך לא חשיב הנחה, אבל מכל מקום לבוד הוא אף בשולים!? תדע, דמהני "אחזתו הרוח" תוך שלשה, לחייב, ולא למעלה משלשה!? אלא הכא שאני, דאף על גב דחשיב לבוד גם בשוליים, אבל לא חשיב האויר שבין שוליים לארץ כעובי השולים [כלומר, לא נתארכו השוליים], אלא [חשוב] כאין כאן אויר, ואם אנו באין לדון כלבוד, יש לנו לומר כאילו הקרקע גבוה, ונהי דלא מחייבינן ליה בהכי, למחשב כהגיע קרקע לשוליים, מכל מקום גם לבוד להקל לא אמרינן כי האי גוונא. אבל במחיצות, אמרינן דהאויר כסתום, וכהאריך המחיצות עד לארץ, ומועיל אף למפטר [משום "אגודה במקום פטור"].

רב אשי אמר: אפילו אם היתה רחבה **שבעה ומחצה**, הרי זה **חייב. מאי טעמא**? משום שלא יתכן לומר לבוד במחיצות הכוורת אלא כאשר הן עומדות בצורה הרגילה, ולא בצורה הפוכה כלפי מטה, כי **מחיצות** הכוורת **לתוכן עשויות.** כלומר, להשתמש בהן כשראשן כלפי מעלה, ולא כשראשן כלפי מטה, כי באופן הזה אין "שם מחיצות" עליהן, ולא אמרינן בהם דין "לבוד".

ודבריו הם על פי היסוד שכתבו עוד אחרונים, שיש שני מיני לבוד. האחד, כאילו אין הפסק ביניהם, וזה אומרים בכל מקום. השני, כאילו נתארך עד לדבר שכנגדו, וזה הוא דין במחיצות.

ובקהלות יעקב סימן ט נראה שמבין, שלא אמרו "אין לבוד אלא במחיצות" אלא בכלים דוקא. ובאמת כשמגיע תוך שלשה לארץ יש לנו לומר שהוא חשוב כמונח אפילו כששוליה למטה, משום שהקרקע הגבהה עד לשוליים. אלא שבסוגייתנו אין שייך לדון שכאילו הגבהה הקרקע, כי אם תאמר דכאילו הגבהה הקרקע, אם כן ממילא אף אויר רשות הרבים הוגבה באותו שיעור, ושוב ממילא אין כאן "אגודו במקום פטור", וכמו שהביא סברא זו בשם הרמב"ן במלחמות כאן.

ברם יש לתמוה על זה מלשון התוספות סוף ד"ה שבעה, שכתבו: דלא אמרינן לבוד אלא במחיצות, ומחיצות לא חשיבי. אבל כשאינו רחב ארבעה הרי הוא כשאר חפצים דעלמא, ולא אמרינן לבוד. הרי מבואר שבחפצים אין אומרים לבוד, ואין זה דין מסויים בכלים. וראה עוד ב"פני יהושע" שציין כאן לדבריו לקמן ט א בד"ה בפירש"י.

ב. ראה מהרש"א שתמה על רש"י המפרש ד"כפאה על פיה" היינו כשאינה רחבה ששה, מדבריו לקמן ט א בד"ה פתח נעול, ומדבריו שם בד"ה איסקופת בית, כי מדבריו שם נראה שאין אומרים לבוד אלא במחיצה שעשה בחלל המחיצות ארבעה על ארבעה. וראה "פני יהושע" בזה.

ג. שיטת התוספות וסיכום מחלוקת רש"י ותוספות:

התוספות, מלבד שהם חלוקים על רש"י בפירוש הסוגיא חלוקים הם בדין:

א. לדעת רש"י: בגבוהה כל הכוורת עם השוליים ורחבה ששה, הוי "זריקת רשות", [וכמבואר בהערה לעיל בשם הראשונים בהבנת רש"י]. ואילו לדעת התוספות: אי אפשר לצרף את השוליים, דלענין לבוד צריך שיהיה — על כל פנים אחר שנאמר לבוד — מחיצה הרואה אויר עשרה.

ב. לדעת רש"י: בגבוהה כל הכוורת עם השוליים שבעה ומשהו, חשוב כמונח על גבי הארץ לפוטרו משום "אגודו במקום פטור". ואילו לדעת התוספות: אי אפשר לצרף השוליים, כי לענין לבוד צריך שיהיה — על כל פנים אחר שנאמר לבוד — מחיצה הרואה אויר עשרה.

ג. לדעת רש"י: אפילו כשאינה רחבה ששה, אומרים לבוד להחשיבה כמונחת על הארץ, ולפוטרה משום "אגודה במקום פטור". לדעת התוספות: כל שאינה רחבה ששה, אין אומרים לבוד למחיצותיה, הן לענין לפוטרו משום זריקת רשות, והן לענין לפוטרו משום "אגודה במקום פטור".

ויש להסתפק בביאור שיטת רש"י, אם הוא סובר שאין צריך כלל מחיצות של רשות, ולכן אין צריך לא רוחב ארבעה ולא גובה עשרה. או שמא, אם כי חלוק הוא לענין רוחב ארבעה, כי שיעור זה יסוד דינו ברוחב הרשות ולא בעצם המחיצה, מכל מקום לענין גובה אף רש"י מודה

אמר עולא: עמוד גבוה **תשעה טפחים,** לא פחות ולא יותר,(11) שהיה עומד **ברשות הרבים,** אפילו לא היה העמוד רחב ארבעה טפחים,(12) **ורבים מכתפין עליו** [מתקנים

דבעינן שיעור מחיצה עשרה, שאם לא כן אין אלו "מחיצות" אלא קירות כלי, ואין אומרים בהם לבוד, אלא שרש"י חלוק על התוספות שאינם מצרפים את מחיצות השוליים, ואילו לרש"י מצרפים אף אותם.

11. נתבאר על פי רש"י, שכתב, עמוד תשעה: דוקא נקט, דחזי לכתופי, דאינו לא גבוה ולא נמוך. ומשמע ששיטתו היא ששיעור עמוד תשעה הוא בדוקא, כשם שלא פחות כמבואר בהמשך הגמרא, כך לא יותר. והטעם מבואר ברש"י דהוא משום שבשיעור זה "חזי לכתופי". וכן הוא ברש"י עירובין פד ב ד"ה בכומתא: "כדאמר ביציאות השבת, תשעה חזו לכיתוף, אבל עשרה, לא".

ובשולחן ערוך סימן שמ"ה י הביא מחלוקת בזה: ואם הוא גבוה תשעה טפחים מצומצמים ורבים מכתפים עליו, הוי רשות הרבים. ויש מי שאומר, דהוא הדין לגבוה מתשעה ועד עשרה ורבים מכתפים עליו, הוי רשות הרבים". וב"משנה ברורה" שם כתב, שהיא דעת הטור, דהא דאמרינן בגמרא "עמוד תשעה" הוא בא רק לאפוקי פחות מתשעה, אבל יותר מתשעה אין הכי נמי דהויא רשות הרבים, כשרבים מכתפים עליו. וכשיטה זו מוכח מדברי התוספות לעיל ה ב ד"ה בכותל משופע, ראה היטב בהערות לעיל על הסוגיא שם.

ומכל מקום, אף לשיטה זו "ומעשרה ולמעלה, אם הוא רחב ארבעה הוי רשות היחיד, ואי לא הוי מקום פטור". ואילו ב"תוספות רי"ד" מבואר, שבאינו רחב ארבעה כי אז אפילו גבוה יותר מעשרה הוי רשות הרבים, ורק אם הוא רחב ארבעה שהוא רשות היחיד אינו רשות הרבים, ראה שם, וב"קהלות יעקב" סימן י שהביאו.

12. א. על פי רש"י שכתב "בין רחב בין קצר". ורבי עקיבא איגר בגליון הש"ס הקשה סתירת דברי רש"י, כי לקמן צא ב ד"ה אי נימא איסקופת רשות הרבים, כתב: כגון גבוהה תשעה ורחבה ארבעה, ורבים מכתפין עליו. הרי משמע שאין לעמוד דין רשות הרבים אלא ברחב ארבעה על ארבעה. וכבר הקשה כן בהגהות הב"ח על דברי רש"י שם. וראה ישוב לזה באות ב בשם ה"שפת אמת".

ב. יש לפרש את הנידון אם להצריך בעמוד ארבעה על ארבעה בכמה אופנים:

האחד: כשם שמצינו שיעור רשות לרשות היחיד ולכרמלית, שהוא ארבעה על ארבעה, אם כן יש לומר שאף רשות הרבים צריכה שיעור של ארבעה על ארבעה. [ויש להעיר מלשון הגמרא לעיל ז ב גבי כרמלית: הקילו בו "מקולי רשות היחיד, דאי איכא מקום ארבעה הוא דהויא כרמלית, אי לא לא הויא כרמלית", ומשמע, שרשות הרבים אין לה שיעור זה], וקצת משמע מסדר ההלכות ברמב"ם [יד ח] שכתב כרש"י, שהחידוש הוא מטעם זה, ראה שם.

וראה במשנה ברורה [שמ"ה לד]: אפילו אינו רחב ארבעה: דאף על גב דבעלמא לא הוי מקום חשוב בפחות מארבעה, כאן, דדרך רבים לכתף עליו, אף בפחות מארבעה משוי ליה רשות הרבים.

השני: משום דבעינן עקירה והנחה על גבי מקום ארבעה. וראה ברשב"א שכתב: פירש רש"י: ואף על גב דאינה רחבה ארבעה, וכן כתב הרמב"ם. ותמיהא לי, דהא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה, וליכא!?

ויש לומר, כיון דמשום דמכתפי ביה משויא לה רשות הרבים, ודרך המכתפין לכתף אף על פי שאין בה ארבעה, לפי שאין מניחים שם

עליו את משא כתפיהם],[13] **וזרק** חפץ ברשות הרבים ממרחק ארבע אמות,[14] **ונח על גביו** של העמוד, אין פוטרין אותו כזורק על מקום פטור, ואף שגבוה העמוד שלשה מרשות הרבים ואין בו מקום ארבעה על ארבעה, שבכל מקום אנו דנים אותו כ"מקום פטור" מן התורה, אלא הרי זה **חייב** כזורק ברשות הרבים עצמה.[15]

מאי טעמא?

ומבארת הגמרא את גדרי הדין:

משאם אלא נסמכין בו, הרי הוא מקום חשוב וראוי לתשמישו, והרי זה כידו של אדם החשובה לו כארבעה על ארבעה, לפי שדרכם של בני אדם להעמיד כליהם בידיהם. [ואף שאינו דומה לגמרי, כי ביד אנו עוסקים כשמשתמש בו שימוש של יד, אבל כאן "זרק" שנינו ולא כיתוף, ולענין זריקה זו אינו חשוב העמוד יותר משאר מקום]. ועוד, כיון דדרכן לכתף עליו, מחשבת הרבים משויא ליה מקום, ולא גרע מזרק ונח בפי הכלב או בפי הכבשן [עירובין צט א, והובא בתוספות לעיל ד ב ד"ה אלא ובראשונים שם, והיינו משום ד"אחשביה"]. כן נראה לי, [ואף שאינו דומה לגמרי, כי "זרק" שנינו ולא כיתוף].

וראה ב"שפת אמת" לעיל ד ב [על תוספות ד"ה באילן], שכתב ליישב דברי רש"י שלא הצריך "מקום ארבעה": אמנם כן, אין עמוד זה שונה מכל מקום שאין עקירה והנחה ממנו מחייבים כשאין בו ארבעה על ארבעה, ומכל מקום רשות הרבים היא אף כשאין בה שיעור זה, ונפקא מינה באופן שהניח בדרך שאין צריך ארבעה על ארבעה וכגון ד"אחשביה", [ולדעת הסוברים שצריך כיתוף בפועל, יש נפקא מינה בכגון שהניח עליו דף ארבעה על ארבעה, שאין הרבים מכתפים על אותו דף].

ובזה יישב קושיית רבי עקיבא איגר [באות א] מהא דרש"י לקמן, כי שם הוצרך רש"י לפרש שהיה בו ארבעה, ומשום דבאותה הנחה באמת צריך מקום ארבעה, וכאן בעיקר הדין כתב, שאין צריך ארבעה, והיינו דאף בלי רוחב זה יש לו דין רשות הרבים. ועל דברי הרשב"א כתב שהם צע"ג.

השלישי: משום דלא ניחא תשמישתיה לכיתוף, אלא ברחבה ארבעה על ארבעה. וראה בתוספות רי"ד שכתב על רש"י: ואינו נראה לי כלל. דאי בעמוד קצר [צר] מיירי, מאי איריא תשעה ותו לא, אפילו עשרה נמי, דהא חזינן דכתפיו של אדם למעלה מעשרה הן, וכל שכן דאי הוי עשרה טפי ניחא לכיתופי עילויה, ואמאי נקט תשעה דוקא, אלא ודאי שמע מינה, דוקא בעינן שיהא רחב ארבעה על ארבעה, דניחא תשמישיה, אבל אי לא הוה רחב ארבעה על ארבעה דלא ניחא תשמישיה, ואין ראוי לסמוך משוי עליו שמא יפול, לא הוי רשות הרבים אלא מקום פטור, ומשום דבעינן שיהא רחב ארבעה על ארבעה משום הכי נקט "תשעה" דוקא ולא עשרה, דאי גבוה עשרה כין דרחב ארבעה הוי רשות היחיד גמורה, ואף על גב דמכתפי עליה רבים, אין כח לכיתוף הרבים לבטל מחיצות רשות היחיד.

13. הלשון משמע שאינו רשות הרבים אלא אם כן הרבים מכתפין עליו. ומיהו מחלוקת ראשונים היא, אם לא די בראוי לכיתוף, ראה "שער הציון" סימן שמ"ה אות לו.

14. רש"י. או שזרק מרשות היחיד עליו. ר"ח.

15. והוא הדין שלקולא הוא רשות הרבים, שאם היה רחב ארבעה על ארבעה, ובכל מקום אנו

כי[16] אם היה העמוד **פחות מגובה שלשה** טפחים, **מדרס דרסי ליה רבים,** וכארץ הוא חשוב, ולפיכך הזורק ונח על גביו, חייב.[17]

ואילו **מגובה שלשה** טפחים **ועד** גובה **תשעה** טפחים אין זה רשות הרבים, כי **לא מדרס דרסי ליה** רבים, כי הוא גבוה יותר מכדי הרחק רגליו של אדם בפסיעות, **ולא כתופי מכתפי** הרבים עליו, משום שאינו גבוה עד הכתף.[18] לפיכך אינו תשמיש הרבים כלל, ואינו כרשות הרבים, אלא "מקום פטור" הוא מן התורה.[19]

אבל כשהוא גבוה **תשעה** טפחים, **ודאי מכתפין** הרבים **עליה,** וכיון שצריך הוא לרבים, רשות הרבים הוא.[20]

דנים אותו לחומרא כ"כרמלית", ואסור להכניס אליו מרשות הרבים. מכל מקום עמוד זה רשות הרבים גמור הוא, אף לקולא. וכן מפורש מתוך הסוגיא בעמוד ב גבי גומא.

16. כל תוספות הביאור בגמרא המתבארים בפנים, הם על פי רבינו חננאל.

17. לעיל ה א נחלקו אמוראים בדין מקום פטור שאינו אלא בגובה שלשה טפחים, אם אף בהיזמי והיגי הוא כן, כיון שיש לומר "לא דרסי לה רבים", או אף בצואה דיותר יש לומר "לא דרסי לה רבים". ורב אשי אמר שם: אפילו צואה, צריך שתהא גבוהה שלשה. וכן פסק בשולחן ערוך סימן שמ"ה י "כל דבר שהוא ברשות הרבים, אם אינו גבוה שלשה טפחים, אפילו הם קוצים או צואה שאין רבים דורסים עליהם חשובים כקרקע". ולפי זה יש לעיין במה שאמרו כאן דבגבוה פחות משלשה הטעם הוא משום שרבים דורסים עליהם!? וראה היטב "קהלות יעקב" סימן י אות ב בענין תל ברה"ר פחות מג"ט.

18. כן כתב הר"ח. אך ראה בתוספות רי"ד כאן הובאו דבריו בהערה 12, שגובה כתפיו של אדם הוא למעלה מעשרה טפחים.

19. לשון הר"ח הוא: "אלא הוא ככרמלית חשוב, לפיכך פטור", ונראה שדעת הר"ח היא, שהעמוד צריך שיהא בו ארבעה על ארבעה, ולכן הוא כרמלית. אך לדעת רש"י שהנידון הוא אף בעמוד פחות מארבעה טפחים, אם כן הרי הוא "מקום פטור" מן התורה, כשגבוה הוא עד תשעה.

20. **בקהלות יעקב** סימן י הביא בשם חכם אחד, להסתפק בגדר עמוד ברשות הרבים שהרבים מכתפין עליו, אם מחמת זה שהרבים מכתפים עליו משום זה לבד שם רשות הרבים עליו, או שעיקר רשות הרבים הוא מחמת רשות הרבים התחתון שתופס עשרה טפחים, רק שבעמוד משלשה טפחים ועד תשעה דלא ניחא תשמישתיה נעשה מקום זה מופקע מתורת רשות הרבים, ואהא אמרינן, שבעמוד תשעה שרבים מכתפין עליו, וניחא תשמישתא, אין מקום זה מופקע מתורת רשות הרבים מחמת העמוד, ואית ביה תורת רשות הרבים מחמת שהוא אויר רשות הרבים של הקרקע. אבל לא שהרבים מכתפין עליו משוי ליה תורת רשות הרבים, רק מועיל שהעמוד אינו מבטל תורת רשות הרבים ממקום זה, ונדון העמוד כאילו אינו כלל.

וראה שם נפקא מינה בזה, כי אם היא רשות הרבים מצד עצמה, אם כן תופסת היא עד עשרה טפחים מגובה העמוד, ואילו אם עיקר רשות הרבים היא מחמת תחתיתו של עמוד, אם כן אינה תופסת אלא עד עשרה טפחים מפני רשות הרבים שתחת העמוד, וראה בהרחבה בספר **חמדת ימים** מהגרי"מ פרצוביץ עמוד לז.

אמר שאל ליה **אביי לרב יוסף: גומא** עמוקה **תשעה** טפחים[21] ברשות הרבים, **מאי?** האם נאמר, כיון שמניחים שם בני רשות הרבים את חפציהם שבידם עד שילכו ויחזרו, נמצא שצריכים הרבים להשתמש בה ולכן רשות הרבים היא. או שמא "מקום פטור" היא אם אינה רחבה ארבעה, או כרמלית היא, אם רחבה ארבעה?[22]

אמר ענה **ליה** רב יוסף לאביי: **וכן** הוא הדין **בגומא.**

רבא אמר: בגומא, לא! אלא אם היתה עמוקה עד שלשה טפחים דין רשות הרבים לה, ומשלשה ועד עשרה הרי היא "מקום פטור" אם לא היתה רחבה ארבעה על ארבעה. ו"כרמלית" היא, אם היתה רחבה ארבעה על ארבעה.[23]

מאי טעמא? כי **תשמיש על ידי הדחק** כתשמיש שמשתמשים בני רשות הרבים בגומא, **לא שמיה תשמיש.**

איתיביה רב אדא בר מתנא לרבא, מברייתא ששנינו בה: אם **היתה קופתו מונחת ברשות הרבים,** הרי אם היתה **גבוהה עשרה** טפחים **ורחבה ארבעה** טפחים, היא רשות היחיד לעצמה, **ואין מטלטלין לא מתוכה לרשות הרבים, ולא מרשות הרבים לתוכה.**

ואם היתה מדתה **פחות מכן** בגובה או ברוחב, וכגון שהיתה גבוהה פחות מעשרה טפחים, או אף אם היתה גבוהה עשרה טפחים אלא שלא היתה רחבה ארבעה טפחים, **מטלטלין** אליה וממנה לרשות הרבים, שהרי אינה רשות היחיד בפחות מגובה זה או מרוחב זה.[24]

וכן בגומא, מפרש לה ואזיל.

ומוכיח רב אדא בר מתנא מהברייתא: **מאי לאו,** האם אין דברי הברייתא "וכן בגומא" קאי **אסיפא.** והיינו, שאם היתה קופה פחותה מכאן, מטלטלין. והוא הדין גומא שהיא

---

21. כן פירש רש"י. אבל התוספות בד"ה וכן בגומא, כתבו, דפחות מתשעה כל שכן שהיא רשות הרבים, כי היא נוחה יותר להשתמש, וגם יותר מתשעה עד עשרה הוי רשות הרבים, ראה היטב בדבריהם.

22. כתב רש"י: מאי, גבי רשות היחיד דעשרה, תניא לעיל עומקה כגובהה, דקתני חריץ עמוק עשרה ורחב ארבעה רשות היחיד, הכא מאי. משמע מרש"י שספק הגמרא הוא משום שלגבי רשות היחיד השיעור הוא בעומק כמו בגובה, ולכן מסתפקת הגמרא אם דין גומא כדין עמוד.

23. על פי שולחן ערוך שמ"ה יא. ורש"י כתב: תשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש, הלכך לאו צורך רבים הוא, אלא כרמלית הוא.

24. כתב רש"י: פחות מכן: או בגובה או ברוחב, מטלטלין. ואם תאמר: פחות מעשרה ורחבה ארבעה [הרי] כרמלית היא!? כלומר, הניחא אם פחותה היא מרוחב ארבעה טפחים, אם כן "מקום פטור" היא, וכמו עמוד גבוה שלשה ואינו רחב ארבעה שברשות הרבים, אבל כשהיא רחבה ארבעה הרי מן הדין שתהא כרמלית וכמו עמוד שאינו גבוה עשרה ורחב ארבעה שהוא כרמלית מדרבנן, להחמיר עליו שלא להכניס אליו מרשות הרבים!?

ותירץ: לא גזור רבנן לבטולי מתורת כלים הואיל וכלי הוא ["אין כרמלית בכלים". ולכאורה היה נראה שזה הוא עיקר חידוש

פחותה מיכן, והיינו שאינה גבוהה עשרה, או שאינה רחבה ארבעה, מטלטלין מרשות הרבים לתוכה. ומשמע שגומא עמוקה פחות מעשרה אף על פי שרחבה ארבעה, אינה כרמלית לאסור לטלטל לתוכה מרשות הרבים. ובהכרח, הטעם הוא משום שבגומא תשעה[25] אנו עוסקים, ודין רשות הרבים לה, ולא דין כרמלית כמו שאמר רבא. ותיקשי לרבא שאמר "בגומא, לא"!?

ודחינן: **לא** כאשר פירשת ד"וכן בגומא" הוא המשך לדין הסיפא ד"פחות מיכן", אלא **ארישא** קאי, והכי קאמר: קופה גבוהה עשרה ורחבה ארבעה ברשות הרבים דין רשות היחיד לה, וכן גומא ברשות הרבים דין רשות היחיד לה כשהיא עמוקה עשרה ורחבה ארבעה.

תו **איתיביה** רב אדא בר מתנא לרבא[26] מהא דתניא:

א. הרוצה לצאת בשבת מחוץ לתחום, יכול

הברייתא, אלא שלשון רש"י לא משמע כן].

והנה לעיל ה א גבי טרסקל שביד עני העומד ברשות הרבים ומחזיקו בפחות מגובה עשרה מעל פני רשות הרבים, מבואר, שבעל הבית הנותן לתוכה מרשות היחיד חייב. והקשו התוספות: למה חייב הנותן לתוכה מרשות היחיד, והרי הטרסקל אינו רשות הרבים אם כי הוא בתוך אויר עשרה של רשות הרבים "אלא ככרמלית, כמו עמוד גבוה שלשה ורחב ארבעה, ואמאי חייב"!? ותירצו שאין כרמלית בכלים, כמו שפירש רש"י לקמן גבי היתה קופתו מונחת.

וכבר העיר ב"שפת אמת" שם, שרש"י לא כתב שיש לקופה תורת רשות הרבים, אלא שאין לה חומרת כרמלית, כי לא גזור רבנן בכלים, אבל מדאורייתא לא אמר רש"י שאינה "מקום פטור" [כמו עמוד גבוה שלשה ורחב פחות או יותר מארבעה שהוא "מקום פטור" מן התורה] וכמו שכתב רש"י "לא גזור רבנן", וגם אין צורך לפרש זאת כאן, מאחר שאנו עוסקים בטלטול מרשות הרבים, ואם כן המכניס אליו מרשות הרבים יש לפוטרו משום מכניס ל"מקום פטור"!? וכן מבואר בהדיא בכוונת רש"י בהגהות אשר"י כאן.

ואולם התוספות [וכן הרמב"ן שם הביא את דברי רש"י כאן], סוברים, שכלים אינם מבטלים תורת רשות הרבים, וראה בענין זה ב"קהלות יעקב" בדין "אין כרמלית בכלים".

ועיקר סברת התוספות, לכאורה הוא על פי מה שכתב רש"י [לעיל ז ב ד"ה כזורק בארץ] "ולא דמי [זורק באויר רשות הרבים] לנח על דבר המסויים למטה מעשרה, דההוא חשוב למיהוי רשות חשוב לעצמו או כרמלית או מקום פטור, ולא הויא הנחה ברשות הרבים". ומבואר בטעם פטור המניח על עמוד גבוה שלשה ורחב פחות או יותר מארבעה, שהוא אינו משום דלא דרסי לה רבים ובטל מאותו מקום שם רשות הרבים, אלא משום שהמקום הוא רשות לעצמו. וסוברים התוספות, שהכלים אינם נעשים רשות לעצמם.

25. כן הוא בהכרח לפרש לפירוש רש"י, הסובר שאין גומא רשות הרבים אלא בעמוקה תשעה בדוקא. אבל התוספות מפרשים את הגמרא ד"וכן בגומא" היינו כמו "פחות מיכן" דבקופה, דכל שהיא פחותה מעשרה טפחים מטלטלין לתוכה, ואף בגומא כל שהיא פחותה מעומק עשרה טפחים מטלטלין לתוכה, כי בכל שיעור זה היא רשות הרבים.

26. כן מסתבר לפרש, משום שלשון הגמרא בתירוצה הוא "משני ליה", ואם כן סתימת לשון

להניח בערב שבת עירוב תחומין בסוף התחום, ונחשב הדבר כאילו שם הוא מקום שביתתו, ויכול להלך מאותו מקום לכל רוח אלפיים אמה, כשיעור תחום שבת.

ב. אחד התנאים להנחת העירוב הוא, שיוכל האדם לאוכלו בשעת קניית שביתתו, שהיא שעת בין השמשות של כניסת השבת, כי בכך נקבע שמקום אכילתו הוא מקום שביתתו. אבל אם נתכוין לקנות את שביתתו במקום אחד, והניח את פיתו במקום שאינו יכול ליטלו משם בבין השמשות ולהביאו למקום שנתכוין לקנות שם את שביתתו, אין עירובו מועיל לו, והוא נקרא "הוא ועירובו במקום אחר".

ח-ב אם **נתכוון לשבות,** לקנות שביתה **ברשות הרבים, והניח עירובו בבור** שברשות הרבים, כך הוא דינו:

אם היה הבור **למעלה מעשרה טפחים** [וכפי שיתבאר להלן], הרי **עירובו עירוב.** ואם **למטה מעשרה טפחים** [כפי שיתבאר להלן], **אין עירובו עירוב.**

ומדייק רב אדא בר מתנא: הרי **היכי דמי,** מה הוא "למעלה מעשרה", ומה הוא "למטה מעשרה"?

אילימא, אם נאמר כי בין ברישא ובין בסיפא מדובר **בבור דאית ביה** [יש בעומקו של הבור כולו] **עשרה** טפחים, והוא רשות היחיד,

ו"**למעלה** מעשרה" היינו **דדלאי ואותביה,** שהגביה את עירובו והניחו בגובה הבור למעלה מעשרה טפחים מקרקעית הבור, ו"**למטה** מעשרה" היינו **דתתאי ואותביה,** השפיל והניח עירובו למטה בבור בעומק עשרה טפחים מגובה הבור, ומשום כך אין עירובו עירוב, כי "הוא במקום אחד [ברשות הרבים] ועירובו במקום אחר [רשות היחיד]", ולכן אינו עירוב, שהרי אם יבוא ליטלנו ולהביאו למקום שביתתו, נמצא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

הרי כך אי אפשר לפרש. כי **מה לי** הניחו **למעלה,** בגובה הבור, שעירובו עירוב, **ומה לי** הניחו **למטה,** בתחתית הבור, שאין עירובו עירוב? והרי הבור כולו עד שפתו, ואף בגובה למעלה מעשרה מתחתית הבור, רשות היחיד הוא, ובין כך ובין כך אינו יכול להוציאו לרשות הרבים, ואינו יכול לקנות שביתה שם, שהרי "**הוא במקום אחד, ועירובו במקום אחר", הוא!?**

אלא לאו, בהכרח, מה שאמרה הברייתא "אם למעלה מעשרה עירובו עירוב" המדובר הוא **בבור דלית ביה עשרה** טפחים בעומקו [והיינו "למעלה מעשרה", שאין בו עומק עשרה], שאינו רשות היחיד, ונמצאו "הוא ועירובו במקום אחד".(1)

ומסיים רב אדא בר מתנא את קושייתו מברייתא זו לרבא, הסובר שגומא אינה נעשית רשות הרבים, ואפילו עמוקה תשעה וראויה לתשמיש הרבים, ומשום שתשמיש על ידי הדחק הוא, ולכן אינו אלא מקום

המקשן והתרצן משמע, שאף קושיא זו הקשה רב אדא בר מתנה לרבא.

1. רש"י.

פטור מן התורה, וכשרחב הבור ארבעה על ארבעה הרי הוא כרמלית:

והרי קתני בברייתא שאם מניח אדם הקונה את שביתתו ברשות הרבים את עירובו בבור שברשות הרבים שאינו עמוק עשרה, **עירובו עירוב,** משום שמקום הבור נחשב רשות הרבים ולא כרמלית, כי הרי אילו היה דינו ככרמלית ומדרבנן אינו יכול להביאו מן הבור לשפת הבור, מן הדין שלא יהא עירובו עירוב, ובהכרח שרשות הרבים הוא.[2]

אלמא, תשמיש על ידי הדחק שמיה תשמיש! כלומר, אלא בהכרח, מדובר כאן בבור עמוק תשעה טפחים,[3] ומשום כך אינו כרמלית אלא רשות הרבים, משום שהרבים משתמשים בו תשמיש על ידי הדחק, שהוא תשמיש להחשיב את הבור לרשות הרבים. ותיקשי לרבא, הסובר תשמיש על ידי הדחק לאו שמיה תשמיש, ואין הבור נעשה לרשות הרבים!?

ומביאה הגמרא שני תירוצים שענה רבא:

זמנין משני ליה, לפעמים תירץ רבא לרב אדא בר מתנא על קושיא זו כך: **הוא ועירובו בכרמלית.**

כלומר, לעולם בור שאין בעומקו עשרה טפחים [״למטה מעשרה״] אינו רשות הרבים אלא כרמלית. ומיהו, אין הברייתא עוסקת בכגון שנתכוין לשבות ברשות הרבים שעל שפת הבור, אלא בכגון שנתכוין לשבות בכרמלית, ונמצא שכאשר הניחו בבור למטה מעשרה, הוא ועירובו בכרמלית, ויכול להוציאו ולהביאו, ולפיכך עירובו עירוב.

ואמאי קרי לה התנא של הברייתא ״נתכוין לשבות ברשות הרבים? **לפי שאינה רשות היחיד.** כלומר, עיקר כוונת התנא היא ללמדנו שלא נתכוין לשבות ברשות היחיד כרשות של הבור, כי באופן זה היה עירובו עירוב כי ״הוא ועירובו במקום אחד״, ומיהו לאו דוקא רשות הרבים, אלא בכרמלית עסקינן.[4]

וזמנין משני ליה, ופעמים אחרות ענה רבא לרב אדא בר מתנה על הקושיא מן הברייתא לשיטתו: לעולם, **הוא ברשות הרבים,** כפשט הברייתא שנתכוין לשבות ברשות הרבים, **ועירובו בכרמלית,** כי אין הבור חשוב רשות הרבים אלא כרמלית. ודקשיא לך, אם כן אמאי עירובו עירוב, והרי אסרו חכמים להביא את העירוב אליו לרשות הרבים שהתכוון לקנות בה שביתה, שהרי אסור להוציא מכרמלית לרשות הרבים. אימא לך, ובשיטת **רבי היא** ברייתא זו, **דאמר, כל דבר שהוא משום שבות,** דהיינו, שהוא איסור

---

2. ראה ברשב״א שכתב להוכיח מכאן, שלכתחילה מותר להעביר פחות מארבע אמות ברשות הרבים, שהרי כשמוציא מן הבור מטלטל הוא פחות מארבע אמות ברשות הרבים. והאריך בענין זה.

3. כבר נתבאר בהערה בעמוד א, שאין אנו צריכים לידחק בזה אלא לדעת רש״י, אבל לדעת התוספות, כל שאין הבור עמוק עשרה טפחים, רשות הרבים הוא.

4. ראה כעין זה לעיל ו ב ״לעולם כרמלית הויא, ואמרי קרי לה רשות היחיד, לפי שאינה רשות הרבים״.

חכמים בשבת, כגון להוציא מכרמלית לרשות הרבים, **לא גזרו עליו** לאוסרו **בבין השמשות** של כניסת השבת.

ולכן, אף שהעירוב הוא בכרמלית, הוא יכול בבין השמשות [שהוא זמן קניית העירוב] להביאו אצלו לרשות הרבים, ולכן עירובו עירוב.

והוסיף רבא, ואמר: **ולא תימא דחויי קא מדחינא לך** [אל תאמר דחיות בעלמא אני מדחה אותך] ולעולם האמת היא כפי שמשמע מפשטות הברייתא, שתשמיש על ידי הדחק שמיה תשמיש. **אלא דוקא קאמינא לך!** כלומר, הכרח יש לשיטתי שתשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש, ומשום כך צריכים אנו לדחוק בכוונת הברייתא כפי שדחיתי לך. והראיה דתשמיש על ידי הדחק לאו שמיה תשמיש, הוא מהא **דתנן** [לקמן ק ב]: **אם היה רקק,** שלולית מים ברשות הרבים, **ורשות הרבים מהלכת בו,** כלומר, שהיו הרבים מהלכים בו ברגליהם כשצריכים הם בכך לתשמישיהם, הרי **הזורק לתוכה** ממרחק **ארבע אמות, חייב,** כדין הזורק ארבע אמות ברשות הרבים. ואף שאין הוא כשאר רשות הרבים שהרבים מהלכים בו תדיר, מכל מקום, כיון שמשתמשים בו הרבים דרך הילוך, הרי הוא רשות הרבים.

וכמה הוא עומקו של **רקק מים** שדינו כרשות הרבים ולא ככרמלית? כאשר עומק המים **פחות מעשרה טפחים.**

חוזרת המשנה ואומרת: **ורקק מים ברשות הרבים שרשות הרבים מהלכת בו, הזורק לתוכו ארבע אמות, חייב.**

וממשנה זו יש להוכיח ד"תשמיש על ידי הדחק שמיה תשמיש". שהרי לכאורה חוזרת המשנה על אותה הלכה פעמיים:

בשלמא "רקק" "רקק" **תרי זימני,** כלומר, בשלמא זה ששנה התנא את דין הרקק שברשות הרבים פעמיים, יש לפרש, כי **חדא** "רקק" בא להשמיענו כי **בימות החמה** חשוב הרקק רשות הרבים, **וחדא** "רקק" שנה התנא כדי להשמיענו כי **בימות הגשמים** חשוב הרקק רשות הרבים.

וצריכא. יש צורך לתנא בברייתא להשמיענו הן את הדין שבימות החמה חשוב הרקק כרשות הרבים, והן בימות הגשמים:

דאי אשמעינן התנא רק **בימות החמה,** הייתי אומר, שלכך הוא רשות הרבים משום **דעביד אינשי לקרורי נפשייהו** [דרך הרבים ליכנס ברקק כדי לצנן את רגליהם]. **אבל בימות הגשמים, אימא לא** הוי הרקק רשות הרבים, משום שנמנעים אז מלעבור בו.

ואי אשמעינן התנא רק **דבימות הגשמים** הוי הרקק רשות הרבים, הוה אמינא לכך הוא רשות הרבים כי **אגב דמטניף מקרי ונחית** [מתוך שמיטנפים רגליהם בימות הגשמים, פעמים שיורדים הם לרקק כדי לנקותם]. **אבל בימות החמה לא** הוי הרקק רשות הרבים. לכך **צריכא.** הוצרך התנא להשמיענו שבכל אופן הרקק הוא רשות הרבים.

אלא, "הילוך" "הילוך"[5] **תרי זימני, למה ליז?** כלומר, למה הוצרכה המשנה להזכיר

---

5. כך מסתבר להגיה, וכן הוא בגמרא לקמן ק ב.

שרשות הרבים "מהלכת" בו, דמשמע שהרבים מהלכים בו ברגליהם, ובאופן זה משתמשים בו הרבים? והרי די היה לו לומר בבבא השניה "רקק מים שברשות הרבים", כי ממילא נשמע מן הרישא שהמשנה עוסקת באופן שהרבים מהלכים שם לצורכיהם.

אלא לאו, שמע מינה, כלומר, בהכרח, לכך שנה התנא "הילוך" בשתי הבבות, כדי ללמדנו כי רק משום שהרקק הוא צורך הרבים להילוך הוא רשות הרבים, כי אף שהילוך על ידי הדחק הוא, מכל מקום **הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך.**

אבל גומא, שאין משתמשים בה הרבים להילוך, אלא כל השימוש הוא רק להכניס שם חפציהם וכיוצא בזה, אין די בשימוש הזה להחשיבה כרשות הרבים, כי **תשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש.**(6)

ומסקינן: אכן **שמע מינה** ממשנה זו, שתשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש, וגומא שברשות הרבים אינה חשובה רשות הרבים, אלא כרמלית.

אמר רב יהודה: האי זירזא דקני [חבילת קנים ארוכים] שהעביר אותה אדם ארבע אמות ברשות הרבים, אך לא עקרה כולה כאחת מן הקרקע, אלא **רמא וזקפיה, רמא וזקפיה** [זקף את ראשה האחד של החבילה שאשר קצות הקנים עומדים על הארץ, והשליכה לפניו, ושוב זקף את ראשה השני,

---

6. **בקהלות יעקב** [סימן י אות ב ד"ה והנה], ביאר את החילוק שבין הילוך לתשמיש. שאין זה משום סוג התשמיש, אלא משום מיקומם של הגומא או הרקק. וכך ביאר, יש שני דרכים לעשות רשות הרבים: האחד, מקום שהוא תשמיש של בני רשות הרבים, כמו עמוד תשעה, שהוא רשות הרבים על אף שאינו שוה עם רשות הרבים, ובלבד שיהא תשמיש נוח, ולא על ידי הדחק, וכדאמרינן, תשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש, ולכן בור תשעה אינו נעשה רשות הרבים מפאת תשמיש. והשני, מקום שעומד בשוה עם שאר רשות הרבים, ומשתמשים בו תשמיש על ידי הדחק. וזהו ענין שאמרו בגמרא "הילוך על ידי הדחק שמה הילוך", שהוא הילוך במקום שוה לרשות הרבים, שאינו חולק רשות לעצמו, וכמו שכתב "תוספות יום טוב" [פרק יא דשבת משנה ד] על משנה זו. וכיון שהוא קרקע שוה עם הרשות הרבים, ממילא הוא חלק מרשות הרבים, ורק משום שאין ברקק הילוך נוח אלא רק הילוך על ידי הדחק, שהיה מקום לדון ולומר שנתבטל שם רשות הרבים ממנו, שם אמרינן "הילוך על ידי הדחק שמה הילוך". פירוש, כיון שהוא שוה לרשות הרבים, והוא חלק מרשות הרבים, רק שבאנו לעקור אותו מתורת רשות הרבים מחמת חסרון תשמיש לרבים, בזה אמרינן, כיון שיש בו על כל פנים תשמיש דהילוך על ידי הדחק, לא מתבטל ממנו תורת רשות הרבים. אבל עמוד, שהוא בעצמותו חלוק מרשות הרבים, ורק באנו לעשותו רשות הרבים מפאת התשמיש שבו, בזה אמרינן שלא נעשה העמוד רשות הרבים אלא בתשמיש הנוח.

וזהו החילוק שבין תשמיש על ידי הדחק לבין הילוך על ידי הדחק. כי כדי לא להפקיעו מדין רשות הרבים, די בתשמיש על ידי הדחק, ואילו להביאו לתורת רשות הרבים כאשר הוא חלוק מרשות הרבים, דהיינו, שגבוה שלשה טפחים מקרקע הרשות הרבים, כגון עמוד תשעה, אינו נעשה רשות הרבים אלא משום שהוא תשמיש נוח.

והשליכה לפניו],[7] **לא מיחייב** משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים **עד דעקר ליה**, עד שיעקור את כל החבילה כאחת.[8]

כאן שבה הגמרא לפרש את המשך הברייתא ד"ארבע רשויות לשבת" שנזכרה לעיל ו א:

אמר מר בסיפא של אותה ברייתא: **אדם עומד על האיסקופה** [מפתן הפתח] שבין רשות היחיד לרשות הרבים, הרי הוא רשאי להיות **נוטל** חפץ **מבעל הבית** העומד ברשות היחיד שמצידו האחד, **וכן נותן לו.**

וכן יכול גם להיות **נוטל מעני** הנמצא ברשות הרבים שמצידו האחר, **וכן נותן לו.**

וממשיכה הברייתא ואומרת: "ובלבד שלא יטול מבעל הבית" העומד ברשות הרבים "ונותן לעני" העומד ברשות היחיד. ולא יטול "מעני ונותן לבעל הבית". "ואם נטל" מזה, "ונתן" לזה, "שלשתן פטורין".

ומקשינן: **האי איסקופה, מאי?** איזו רשות היא נחשבת?[9]

אילימא איסקופת רשות הרבים,[10] כלומר,

---

7. לשון "רמא וזקפיה", משמע השליך ואחר כך זקף, והיינו שהחבילה עומדת ברשות הרבים, ומתחלה משליך ואחר כך זוקף. אלא שרש"י פירש לא כן, אלא "זקפו והשליכו, וחזר וזקפו והשליכו", והיינו שהחבילה שוכבת ברשות הרבים, ומתחילה זוקף ואחר כך משליך. וכן הוא לשון הרמב"ם [שבת יג יא]: היה קנה או רומח וכיוצא בו מונח על הארץ, והגביה הקצה האחד, והיה הקצה השני מונח בארץ והשליכו לפניו, וחזר והגביה הקצה השני שהיה מונח בארץ והשליכו לפניו.

8. כתבו התוספות: ודוקא רמא וזקפיה, דכשהניח ראשו האחד חוץ לארבע אמות, עדיין ראשו השני מונח בתוך ארבעה, וכשחוזר ומשליך ראשו השני חוץ לארבע אמות, עדיין אינו מתחייב, דהוי כמגרר החפץ עד שמוציא ראש החפץ חוץ לארבע אמות, והניחו, דאף על פי שחוזר ומושכו לחוץ, פטור, שלא נעשית המלאכה בבת אחת. אבל אם מגרר זירזא דקני בבת אחת עד חוץ לארבע אמות, או מרשות היחיד לרשות הרבים, חייב, כדאמרינן [לקמן צא ב, ובכתובות לא א] היה מגרר ויוצא [ומוכח שם שהוצאה על ידי גרירה הוצאה היא].

ועוד כתבו: ואומר ר"י, דאם מגלגל חבית ארבע אמות ברשות הרבים או מרשות היחיד לרשות הרבים חייב, דהוי כמו מגרר דאינו נח כלל, אבל מגלגל תיבה שהיא מרובעת, פטור, דהוי כמו רמא וזקפיה דאי אפשר שלא תנוח קצת.

ועוד כתבו בתחילת דבריהם, בביאור עיקר חידושו של רב יהודה: כי הייתי אומר, כשם שהעומד תוך ארבע אמות כדי לכתף, אין זו הנחה לפוטרו, ומשום שדרכו בכך [תוספות הרא"ש], כך מתחייב הוא בזירזא דקני, ומשום שכן הוא דרך לנושאו.

9. בתוספות ישנים נתקשה: כי לכאורה מפשטות הברייתא נראה, שבבבא זו היא באה לבאר את הרשות הרביעית הנזכרת בברייתא שהיא "מקום פטור", אחר שביארה הברייתא את שלשת הרשויות האחרות [וכאשר באמת מסיקה כאן הגמרא]. וראה מה שכתב בזה.

10. רש"י. וראה משנה לקמן צא ב: המוציא אוכלין ונתנן על האיסקופה. ובגמרא שם: האי איסקופה מאי, אילימא איסקופה רשות הרבים. ושם פירש רש"י: כגון גבוה תשעה ורחבה ארבעה, ורבים מכתפים עליה.

וראה ב"פני יהושע" שתמה כאן על רש"י: מי

המדריגה שבין רשות הרבים למבוי, שאינה גבוהה שלשה טפחים מעל רשות הרבים, ואינה מקורה, ואינה נמצאת בתוך המבוי אלא מעבר ללחי המבוי ולכן נחשבת היא עצמה רשות הרבים, כך הרי אי אפשר לומר, כי האיך שנינו "**נוטל** אדם העומד על האיסקופה **מבעל הבית** העומד ברשות היחיד"!? **הא מפיק מרשות היחיד לרשות הרבים**, הרי מוציא הוא מרשות היחיד לרשות הרבים!?

ואלא שמא תאמר שהכוונה היא ל**איסקופת רשות היחיד**,(11) כגון שהיתה האיסקופה גבוהה עשרה ורחבה ארבעה, או שהיא מקורה, או שהיא בתוך מחיצת הלחי של המבוי. אף כך אי אפשר לומר, כי האיך שנינו "**נוטל** אדם העומד על האיסקופה **מן העני**"? **הא קא מעייל מרשות הרבים לרשות היחיד.** הרי מכניס הוא מרשות הרבים לרשות היחיד!?

אלא איסקופת כרמלית, כגון שהיתה גבוהה שלשה מרשות הרבים שלצידה ורחבה ארבעה על ארבעה. אף כך אי אפשר לומר, כי האיך שנינו "**נוטל ונותן.** לעני או לעשיר, **לכתחילה**"!? והרי **סוף סוף, איסורא מיהא איתא!** הרי אסור מתקנת חכמים להכניס ולהוציא מכרמלית הן לרשות הרבים והן לרשות היחיד.

אלא המדובר הוא ב**איסקופה** שהיא **מקום פטור בעלמא הוא. כגון, דלית ביה** בשטח האיסקופה **ארבעה על ארבעה**, וגבוהה שלשה מרשות הרבים שלצידה, ועומדת בין רשות היחיד לרשות הרבים.

וכי הא דכי אתא רב דימי, כאשר בא רב דימי מארץ ישראל לבבל, הוא **אמר** בשם **רבי יוחנן:**(12) **מקום** גבוה שלשה טפחים **שאין בו ארבעה על ארבעה טפחים** העומד בין רשות היחיד לרשות הרבים, **מותר** בין **לבני רשות היחיד** ובין **לבני רשות הרבים לכתף עליו,**(13) **ובלבד שלא יחליפו** ביניהם את משאם. וכמו ששנינו אף בברייתא: ובלבד שלא יטול מבעל הבית ונותן לעני, מעני ונותן לבעל הבית.

אמר מר בהמשך הברייתא: **ובלבד שלא יטול** העומד על האיסקופה, וכפי שהעמדנו שהיא מקום פטור, **מבעל הבית ונותן לעני,**

הכריחו לפרש כן, והרי יש לפרש שהיה בית או חצר פתוח לרשות הרבים, והיתה האיסקופה גבוהה פחות משלשה טפחים, שדין רשות הרבים לה. ופשט זה הרי יותר משמע בפשט לשון הברייתא העוסקת בעני ובעל הבית, ובסתם, עומד בעל הבית בביתו או בחצירו. וראה מה שביאר שם על פי הסוגיא לקמן ט א.

ובעיקר מה שכתב רש"י "שאין עליה תקרה" כוונתו היא, כי אם היא מקורה, אומרים "פי תקרה יורד וסותם", ונעשית רשות היחיד, וכמבואר בסוגיא לקמן ט א.

11. ביאר רש"י: כגון איסקופה העומדת תחת התקרה [כלומר, איסקופה מקורה, שהיא רשות היחיד מחמת "פי תקרה יורד וסותם], או לפנים מן הלחי, [כלומר, או מוקפת היא בשלש מחיצות כמבוי עצמו, שהיא רשות היחיד מן התורה, ואף כרמלית אינה כמבוי שאין לו תיקון, כי האיסקופה היא לפנים מן הלחי], או גבוהה עשרה ורחבה ארבעה.

12. בעירובין ט א, הובאו דברי רבי יוחנן.

13. כי מאחר שאין בו ארבעה על ארבעה "מקום

מעני ונותן לבעל הבית. ואם נטל ונתן, שלשתן פטורים:

וסבורה היתה הגמרא לפרש שלכן הם פטורים, על אף שהוציא האדם העומד על האיסקופה מרשות לרשות, משום שלא הוציא ישירות מרשות לרשות אלא העבירו דרך מקום פטור. ולא חייבה תורה בכי האי גוונא, ולפיכך מקשה הגמרא: **לימא** תיהוי ברייתא זו שאינה מחייבת על הוצאה או הכנסה מרשות לרשות דרך מקום פטור, **תיובתא דרבא** המחייב!? (14)

דאמר רבא: המעביר חפץ מתחילת ארבע אמות **לסוף ארבע** אמות **ברשות הרבים, אף** ט-א **על פי שהעבירו דרך עליו,** שעקרו מרשות הרבים, והוליכו דרך למעלה מראשו, והניחו לסוף ארבע אמות, **חייב.** ואף על גב שהאויר למעלה מראשו הוא אויר של "מקום פטור", שהרי אין רשות הרבים תופסת אלא עד גובה עשרה טפחים, ונמצא שהעבירו דרך "מקום פטור", מכל מקום הוא חייב. ואם כן, הוא הדין שיש לחייבו כשמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך "מקום פטור", ואילו בברייתא מבואר שהוא פטור!?

ומשנינן: **התם,** בדברי רבא — **לא נח** החפץ בעת העברתו במקום פטור, ונמצא שהיתה עקירה והנחה ללא הפסק של הנחה במקום פטור באמצע.

אבל **הכא,** בעומד על האיסקופה — **נח** החפץ בין העקירה להנחה במקום פטור, בידי העומד על האיסקופה.

עוד שנינו לעיל: **אחרים אומרים: אסקופה — משמשת שתי רשויות.**

להבנת הסוגיה שלפנינו יש להקדים מספר ידיעות:

א. מבוי הוא מקום המוקף משלשת צדיו בכתלים, ופתוח בצד אחד לרשות הרבים.

מדאורייתא הוא נחשב רשות היחיד אך חכמים גזרו שלא לטלטל בו אלא אם כן יעשו לו לחי או יניחו עליו קורה בפתח המבוי.

ב. היתר הטלטול כשהונח לחי בפתח המבוי הוא רק בצידו הפנימי של הלחי, ולא בשטח שבצידי הלחי. ואילו הנחת קורה מתירה לטלטל אפילו תחתיה עד לצידה החיצון.

ג. איסקופת מבוי היא משטח מוגבה בצורת מדרגה, הנמצאת בפתחו של מבוי. באופן רגיל יש משני צידי האיסקופה שני עמודים מהדופן הרביעית, ושם הוא הפתח לרשות הרבים.

פטור" הוא. ומבואר שאם היה זה מקום חיוב, כי אז היה אסור לכתף עליו, ולמדנו: אף שעמידה דרך כיתוף אינה עמידה לחייבו, מכל מקום הנחת חפץ דרך כיתוף הוי הנחה. ראה בענין זה ב"שפת אמת" כאן על תוספות ד"ה לא מיחייב, וב"חזון איש" סב ד.

14. נתבאר על פי רש"י. ותמהו התוספות: הרי שנינו בברייתא לעיל ה ב שהמוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו [שהיא כרמלית] חייב. [ואף בן עזאי לא נחלק שם אלא במהלך, ומשום דמהלך כעומד דמי, ומיהו התוספות לא הזכירו פרט זה]. ואם כן, היה לגמרא להקשות "ורמינהו" מאותה ברייתא. ועוד, מה קושיא היא על רבא, כיון שאותה ברייתא מסייעת לו. ולכן פירשו את הסוגיא ואת דברי רבא באופן אחר.

ד. קא סלקא דעתין עתה, שהכשירו של הטלטול במבוי הזה שיש לו אסקופה, נעשה על ידי שני עוביי הכתלים משני צידי האיסקופה של המבוי, בצידו הרביעי הפתוח לרשות הרבים, הנחשבים כלחיים.

והכי קאמרינן:

בזמן שה**פתח** של המבוי, הנמצא בצדה הפנימי של האיסקופה, **פתוח**, והיינו שדלת הפתח שבין המבוי לאיסקופה פתוחה — נחשב מקום האיסקופה **כלפנים** מהמבוי [שהוכשר לטלטל בו מכח הלחיים], ומותר לטלטל גם על האיסקופה כאילו היא חלק מהמבוי.

אבל בזמן שה**פתח** מצדו הפנימי של המבוי **נעול**, סגור על ידי הדלת — נחשב מקום האיסקופה **כלחוץ** המבוי, ואסור לטלטל בו, כי אין לו לחי להתירו.

ותמהינן: הכיצד מותר לטלטל על שטח האיסקופה כאשר דלת המבוי פתוחה אליו?

וכי אף על גב דלית ליה למקום האיסקופה **לחי**, בכל זאת מותר לטלטל בו כשפתח המבוי פתוח אליו?

והאמר רב חמא בר גוריא אמר רב: השטח הנמצא ב"**תוך הפתח**" של מבוי [כאשר הכשר הטלטול במבוי עצמו הוא באמצעות עובי העמודים של הדופן הרביעית הפתוחה לרשות הרבים, כדין לחי], דהיינו, מקום האיסקופה — **צריך לחי אחר להתירו**, לפי שאינו ניתר על ידי הלחי הפנימי, היות והיכר הלחי הוא רק לצדו הפנימי ולא כנגדו ולא בצדו החיצון!?

וכי תימא כי הכא איירי בענין **דלית ביה** במקום האיסקופה שטח של **ארבעה** טפחים **על ארבעה** טפחים, ולכן הוא אינו חולק רשות לעצמו אלא הוא חלק מהמבוי, והרי הוא ניתר בטלטול מכח צדו החיצון של הלחי.

אי אפשר לומר כן.

כי — **והאמר רב חמא בר גוריא אמר רב: תוך הפתח** [והיינו מקום האיסקופה] **אף על פי שאין בו ארבעה על ארבעה — צריך לחי אחר להתירו** בטלטול.

[לפי שהוא אינו נחשב למקום בפני עצמו, ואינו נחשב "מקום פטור", על אף שאין בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. אלא הוא מתחבר עם המבוי, להחשב כמקום שיש בו ארבעה על ארבעה.

אך מאידך, על אף היותו של שטח האיסקופה חלק מהמבוי, אין הוא ניתר על ידי הלחי שמכשיר את המבוי, כי הלחי מתיר רק את שטחו של המבוי המצוי לצדו הפנימי של הלחי. ונמצא שחודו הפנימי של הלחי מתיר רק את שטח המבוי שעד לאיסקופה אך אינו יכול להתיר את השטח שעל האיסקופה].[1]

---

1. ביאור הסוגיא הוא לפי דברי רש"י בהמשך, שהלחי הוא העובי של הדופן הרביעית, וזו היא גם הכוונה בלשונו של רש"י: שהלחי המתיר את המבוי — סתמיה, נגד האיסקופה, וזקוף עליה.

אבל **המהרש"א** הבין בדברי רש"י שבתחילה הוא הניח שיש למבוי לחי אחר משום שמדובר במבוי שעובי העמודים של הכותל הרביעי משני צידי האיסקופה הוא ארבעה טפחים, שהוא

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב: הכא**, אכן **באיסקופת מבוי עסקינן**, אך לא איירי בהיתר הטלטול בו על ידי לחי אלא על ידי קורה. וקורה מתירה לטלטל גם מתחתיה, עד לצידה החיצון, כי היכר הקורה הוא מצדה החיצון [למאן דאמר שהיתר הקורה הוא מצד היכרא. ולמאן דאמר שהוא מצד מחיצה, הרי נחשבת המחיצה מהצד החיצון של הקורה, דאמרינן צדה החיצון של הקורה הרי הוא כאילו יורד וסותם את פתח המבוי].

כאן המקום להדגיש כי יש לחלק בין שני מושגים:

א. היתר טלטול במבוי על ידי קורה, למאן דאמר "**קורה** משום מחיצה".

שלדבריו, נחשב צד הקורה הפונה לרשות הרבים כאילו הוא יורד וסותם את המבוי בצדו הרביעי. וכמו כן, די בקורה ברוחב של טפח כדי להתיר את הטלטול במבוי.

ב. "פי **תקרה** יורד וסותם".

דין זה הוא הלכה למשה מסיני, והוא אליבא דכולי עלמא. והוא מתייחס לתקרה שיש בה לפחות רוחב של ארבעה טפחים, שנחשב פי התקרה כאילו הוא דופן היורדת וסותמת את הצד הזה.

החילוק הבולט בין שני המושגים האלו הוא ביחס לצורות ההיתר על ידם.

קורה מתירה את הטלטול רק במבוי שיש בו את כל תנאי המבוי, וביניהם שיהיו ארכו ד' אמות ורוחבו לפחות ארבעה טפחים.

פי תקרה יורד וסותם נאמר ביחס לרשות היחיד שהוא סותם אותה כדופן, מהלכה למשה מסיני, והוא נאמר גם במקומות שאין להם דין מבוי, וכפי שיתבאר בסוגיא לפנינו.

וכאן מדובר כאשר **חציו** של שטח האיסקופה **מקורה** בקורה, שבאופן רגיל רוחבה טפח בלבד, **וחציו** — **שאינו מקורה**.

וקירויו של מחצית השטח המקורה בקורה הוא — **כלפי פנים** [דהיינו שמחצית השטח של האיסקופה לצד פנים מקורה ומחצית השטח החיצון אינה מקורה].

הילכך, אם היה **הפתח** שבין המבוי לאיסקופה **פתוח** — נחשב מחצית השטח המקורה הסמוך לפתח **כלפנים**. והיינו, שמצטרף השטח המקורה אל המבוי, וצדה החיצון של הקורה, המתיר את הטלטול במבוי, הוא גם הגבול להיתר הטלטול על האיסקופה.

אבל אם היה **הפתח** שבין המבוי לאיסקופה

שיעור אורכו של מבוי, שאז לא יכול העמוד לשמש כלחי, ולכן צריך לחי אחר להתירו.

אבל למסקנא, שהמדובר הוא בעובי פחות מארבעה טפחים שוב יכולים עוביים של העמודים של הדופן הרביעית לשמש כלחי.

והקרני **ראם** תמה עליו טובא שהרי במסכת עירובין ה א אמרינן שרק לחי הארוך יותר מארבע אמות בטל ממנו שם לחי ולא לחי הארוך מארבע טפחים.

אכן, לפי הסבר **המהר"ם**, ההסבר הוא: שהנוהג הוא שמעמידים את הלחי על האיסקופה, והוא ממלא את רוחב עובי הקיר של האיסקופה, וזה הוא מה שנקט רש"י כאן "כנגד האיסקופה".

נעול, הרי אין השטח המקורה שבאיסקופה נחשב כחלק מהמבוי אלא הוא מקום בפני עצמו [ואז אין הקורה סותמת את המבוי אלא הדלת]. וכיון שאין בו שטח של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים אין זה "מבוי" ואין הקורה מועילה לו לסתום את הצד החיצון. ולכן נחשב כל שטח האיסקופה **כלחוץ**, ואסור לטלטל בו.

עיקרו של התירוץ הוא שבשעה שהדלת סגורה אין הקורה יכולה לסתום את הצד המקורה משום שאין בשטח המקורה ארבעה טפחים על ארבעה. ואין זה משנה אם האיסקופה היא בפתח בית או בפתח מבוי, אלא שעל פי רוב האיסקופה שבפתח הבית יש בה קירוי ברוחב ארבעה על ארבעה, ולכן נקטה הגמרא דמיירי בפתחו של מבוי.

רב אשי אמר: לעולם, באיסקופת בית מקורה, שיש בקירויה ארבעה על ארבעה **עסקינן**.

וכגון שקירה את האיסקופה שלפני הבית **בשתי קורות** נפרדות. ואיירי:

א. **שאין בזו** הקורה האחת **ארבעה** טפחים, **ואין בזו** הקורה השניה **ארבעה** טפחים.

ב. **ואין בין זו לזו** רווח של **שלשה** טפחים, דאיכא למימר "לבוד", ולהחשיבן כתקרה אחת בת ארבעה טפחים.

ג. **ודלת** עומדת **באמצע** האיסקופה בשטח הרווח שבין שתי הקורות.

הילכך, אם היה **הפתח** שבו הדלת **פתוח** — נחשב כל שטח האיסקופה **כלפנים**, לפי שנחשבות שתי הקורות כקירוי אחד, שהרי לא מפריד ביניהם שטח של שלשה טפחים, ואמרינן "לבוד" לעשות את שתיהן כתקרה אחת המכסה שטח של ארבעה על ארבעה, שאז משתמשים בכלל של "פי תקרה יורד וסותם", ונחשב הדבר כאילו יורד וסותם חודה החיצון של התקרה את כל שטח האיסקופה המקורה.

אבל אם היה **הפתח**, המצוי מתחת לרווח שבין שתי הקורות **נעול** על ידי הדלת שבאמצע — הרי הדלת הנעולה מונעת את האפשרות להתייחס לשתי הקורות כתקרה אחת בת ארבעה טפחים מדין לבוד, שהרי מעתה שתי הקורות מהוות שני קירויים נפרדים לשני מקומות המופרדים ביניהם על ידי הדלת הנעולה.

וכיון ששוב אין בשטח המקורה שתחת הקורה החיצונית ארבעה על ארבעה, הרי אין הקורה שמעליו יכולה לסתום את הצד החיצוני מדין קורת מבוי כי אין כאן שטח של מבוי. ולכן נחשב אותו השטח **כלחוץ**, ואסור לטלטל בו.

[ומה שהעמדנו שאיירי דוקא בשתי קורות ולא בקירוי אחד, הוא היות ובמקרה של קירוי אחד לא תבטל סגירת הדלת באמצע את הדין שפי התקרה החיצוני יורד וסותם את הרוח החיצונית, לפי שפיה של תקרה אחת שיש בה ארבעה טפחים ממש ולא ארבעה טפחים "לבודים" סוגר את הצד החיצוני למרות הדלת שבאמצע. רש"י].

עוד שנינו לעיל בהמשך דברי "אחרים": **ואם היתה האיסקופה** שלפני הבית **גבוהה עשרה ורחבה ארבעה — הרי זו רשות**

לעצמה, ואין מטלטלין אליה אפילו מתוך הבית, למרות שגם הבית וגם האיסקופה הם רשות היחיד של אותו אדם.

ואמרינן: **מסייע ליה לרב יצחק בר אבדימי.**

דאמר רב יצחק בר אבדימי: אומר היה רבי מאיר [הנקרא "אחרים" כמבואר במסכת הוריות]: **כל מקום שאתה מוצא שתי רשויות והן רשות אחת, כגון עמוד** שהיה בתוך **ברשות היחיד**, והוא **גבוה עשרה ורחב ארבעה**, והוו כעין "שתי רשויות" היות ורשות היחיד נמוכה ואילו העמוד גבוה — **אסור לכתף עליו** חפץ שהיה מונח בחצר רשות היחיד. **גזירה משום תל** גבוה עשרה ורחב ארבעה **ברשות הרבים**, שדינו כרשות היחיד, ואם יכתפו עליו חפץ שהיה ברשות הרבים הרי יכשלו בהעברת חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד.

ט-ב **מתניתין:**

משנתנו אינה עוסקת כלל בדיני שבת, אלא בדינים כלליים הנוהגים סמוך למנחה אף בימות החול. ונקט אותם התנא כאן משום הדינים הנוהגים בערב שבת סמוך לחשיכה, השנויים במשנה לקמן.

הצד השוה בטעמן של כל ההלכות אלו, שהן תקנות שגזרו חכמים לחשוש לשכחת האדם.[1]

א. **לא ישב אדם לפני הספר** להסתפר, **סמוך לזמן המנחה**[2] **עד שיתפלל.** שמא ישכח ולא יתפלל.

וכן **לא יכנס אדם** בתוך הזמן זה **למרחץ, ולא** יכנס **לבורסקי**[3] [מקום עיבוד העורות], **ולא** יכנס **לדין.** וטעמא דכולהו הוא משום שמא ימשך בהן עד שיעבור זמן התפלה.

ואם התחילו לעסוק באחת מכל פעולות אלו, **אין מפסיקין** אותן בשביל להתפלל[4] אלא גומרים את המעשה[5] ואחר כך מתפללים.

ב. **מפסיקין**[6] באמצע כל הפעולות האמורות

---

1. והא דנקיט לה לפני המשנה דלקמן, היינו משום שדיני משנתנו אינם מרובים, אבל מילי דשבת מרובים הם. ואם היה שונה קודם את המשנה דלקמן, היה צריך להפסיק באמצע דיני שבת בשביל לשנות את משנתנו. ר"ן. ועיין עוד בשפת אמת ופני יהושע בענין זה.

2. חצי שעה קודם המנחה. רש"י.

3. והוא הדין לכל מלאכה. מגן אברהם, סימן רל"ב סק"ו. וכתב שם בביאור הלכה דזהו דוקא במלאכות שאין רגילות לעשותן לחצאין. אבל שאר מלאכות מותרות לעשותן סמוך למנחה ואין לחוש בהן שמא ימשך וישכח. ומקורו מהמאירי בסוגיין בשם הרשב"א.

4. אפילו אם התחילו באיסור, כלומר, לאחר תחלת זמן המנחה, לא יפסיקו. תוספות, על פי הבנת המהרש"א והפני יהושע.

5. אך כל זה הוא דוקא אם יש לו שהות ביום להתפלל לאחר שיסיים את פעולתו. רש"י ותוספות. ואם לאו, יש לו להפסיק מיד, אף שעדיין יש שהות מרובה עד הלילה. מגן אברהם, סימן רל"ב סקי"ז. וכן הוכיח השפת אמת מלשון רש"י.

6. ובגליון מצוין דבמשנה שברי"ף לא גריס "לקרות". וכן לא הובא ברש"י.

לעיל כדי **לקרות**(7) **קריאת שמע**(8) ואפילו אם יש שהות ביום לקרותה לאחר שיגמור את הפעולה,(9) מאחר שחיובה מדאורייתא.(10)

אבל **אין מפסיקין לתפלה** לפי שחיובה של התפילה הוא רק מדרבנן.(11)

גמרא:

שנינו במתניתין: לא ישב אדם לפני הספר, ולא יכנס למרחץ סמוך למנחה.

והוינן בה: **להי** [לאיזה] **סמוך למנחה** כוונת המשנה?(12)

אילימא למנחה גדולה שזמנה משש שעות

---

7. וכתב הרשב"א בצד אחד דמפסיק רק לפסוק ראשון דהוא דאורייתא, והדר אכיל, והדר משלים את קריאת שמע. אלא דנחלקו הפוסקים בזה. יש אומרים דרק פסוק ראשון דאורייתא. ויש אומרים דכל הפרשה הראשונה בלבד דאורייתא. ויש אומרים דכולה דאורייתא.

8. ואינו חייב להפסיק אלא אם כן התחיל לאחר תחלת זמן החיוב. אבל אם התחיל בהיתר אינו מפסיק. ר"ן

9. וכן הדין לכל מצוות דאורייתא. רשב"א. ומקורו מסוכה ל"ח.

10. וכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפלה הלכה א' דחובה מן התורה להתפלל לפחות פעם אחת ביום. אך הרמב"ן בספר המצוות מצוה ה' חולק בזה, ואית ליה דליכא כלל חיוב מן התורה בתפלה אלא בעת צרה. ומכל מקום, אם כבר התפלל שחרית או ערבית, לכולי עלמא אין חיוב להתפלל תפלת מנחה אלא מדרבנן.

11. ואף על גב דמסיק בגמרא דהך בבא לא קאי ארישא אלא מילתא באנפי נפשא היא [וקאי על חברים העוסקים בדברי תורה], מכל מקום, משמע לרש"י דהך דמפסיקין לקריאת שמע קאי נמי אהנך דרישא. שפת אמת. אבל הרמב"ם בפרק ב' מהלכות תפלה הלכה ו' פסק דאף לקריאת שמע אין מפסיקין בכל אלו השנויים ברישא. ומשום דאית ליה דלמסקנת הגמרא לא קאי ארישא כלל. וכן פירש בשיטתו הלחם משנה. אבל הכסף משנה העמיד דברי הרמב"ם דוקא היכא דהתחיל בהיתר.

12. שני זמנים יש לתפלת המנחה. שזמן המנחה היא כזמן הקרבת התמיד של בין הערביים, שזמנו מחצות היום ואילך עד הלילה. כמשמעות "בין הערביים", בין עריבת היום [שהחמה מתחילה לנטות מאמצע הרקיע לצד מערב] שהיא מחצות היום, לעריבת הלילה [שהחמה מגיעה לסוף מערב] שהיא בשקיעת החמה. אלא משום שעל פי הצל ניכר שכבר חצות היום, וכתלי בית המקדש היו משופעים ולא ניכר צילם עד חצי שעה לאחר חצות היום, היו מקריבים את התמיד רק משש שעות ומחצה. [אך מפשטות לשון רש"י נראה דזמן "בין הערביים" מתחיל מעיקר הדין משש שעות ומחצה. וביומא כח ב איתא להדיא כמבואר]. ומכאן נקבע זמן מנחה גדולה מחצי שעה לאחר חצות היום [ועיין במשנה ברורה סימן רל"ג סק"ב, ובשער הציון שם].

אלא דלמעשה, בדרך כלל, נהגו לשחוט את התמיד שעתיים ומחצה לאחר חצות היום, וגמרו להקריבו בשלש שעות ומחצה לאחר חצות, כמובא בפסחים נח ב. ומכאן נקבע זמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה של היום.

ולדעת כמה מן הפוסקים לכתחלה יש להתפלל מנחה קטנה. אבל הרא"ש והטור הקילו

ומחצה, ו"סמוך" לה היינו משש שעות.

אמאי לא יעשה בזמן הזה את כל הפעולות האלו? **והא איכא שהות ביום טובא**[13] שהרי שש שעות איכא עד הלילה, וליכא למיחש שימשך אחריהן כולי האי.

אלא, בהכרח, שכונת המשנה היא לזמן **הסמוך למנחה קטנה.** שזמנה הוא מתשע שעות ומחצה, וסמוך לה היינו מתשע שעות, שאז אין שהות מרובה עד הלילה אלא שלש שעות בלבד.

ומקשינן: אי מוקמת לה במנחה קטנה, נמצא שעל זמן זה קתני "אם התחילו אין מפסיקין". ואם כן, **נימא תיהוי תיובתא דרבי יהושע בן לוי?**

דאמר רבי יהושע בן לוי: כיון שהגיע זמן תפלת המנחה [מנחה קטנה] **אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה.**

ומדקאמר אסור "לטעום כלום"[14] משמע דאף לאחר שהתחיל מיירי. והיינו שצריך להפסיק לאכול ולעמוד ולהתפלל.[15] וקשיא, דבמשנתנו מבואר שאף בזמן מנחה קטנה אינו מפסיק להתפלל.

ומשנינן: **לא** במנחה קטנה איירי מתניתין, אלא **לעולם** בסמוך **סמוך למנחה גדולה** קא מיירי. והא דקשיא לך אמאי לא ישב לפני הספר, והא איכא שהות טובא? — **בתספורת בן אלעשה** עסקינן. שהיה מספר כל ראשו ומניח מכל השערות קצת, כדי שיהא ראשה של שערה זו בצד עיקרה של זו.[16] כדוגמת תספורתו של כהן גדול, דכתיב ביה "כסום יכסמו את ראשיהם". ותספורת זו נמשכת זמן מרובה ויש לחוש בה שמא תמשך עד הלילה ויעבור זמן התפלה.

והא דקתני "**ולא למרחץ**", היינו **לכולא מילתא דמרחץ.** לחוף את ראשו, ולהשתטף בחמין, ובצונן, ולהזיע. וכיון דמימשיך טובא חיישינן שמא ימשך עד הלילה.

והא דקתני "**ולא לבורסקי**", היינו **לבורסקי גדולה,** לעיבוד הרבה עורות, ובתחילת מלאכת תיקונם, שאז נמשכת המלאכה זמן רב.

והא דקתני "**ולא לאכול**" איירי **בסעודה גדולה** כגון סעודת אירוסין ונישואין ומילה, שנמשכת זמן מרובה.

והא דקתני "**ולא לדין**", איירי **בתחלת דין,** שנמשך הרבה עד שיגמר הדין.

ומאחר דבמנחה גדולה עסקינן, אתי שפיר הא ד"אין מפסיקין". ותו לא קשיא מידי

להתפלל מנחה גדולה אף לכתחלה.

13. כן פירשו בתוספות. ועיין בשפת אמת שביאר באופן אחר.

14. עיין תוד"ה לימא ובהגהות הב"ח.

15. וכתב הרא"ש דצריך להפסיק רק אם התחיל לאכול סמוך למנחה קטנה. אבל אם התחיל לאכול קודם לכן אין מפסיק אף לכשיגיע זמן מנחה קטנה. ואף דמשמע מרבי יהושע בן לוי דמפסיק אף בזה, בהא לא קיימא לן כוותיה.

16. כדאיתא בסנהדרין כב: "רבי אומר: לא על חנם בזבז בן אלעשה את מעותיו, אלא כדי להראות בו תספורת של כהן גדול". שנתן הון

לרבי יהושע בן לוי דמשמע מיניה דמפסיקין, דהא איהו איירי במנחה קטנה.

רב אחא בר יעקב אמר: לעולם אף **בתספורת דידן** איירי מתניתין, ולאו בתספורת בן אלעשה בדוקא. והא דאקשינן דאי אמנחה גדולה קאי, **לכתחלה אמאי לא ישב** לפני הספר? — לא קשיא. דטעמא משום **גזירה שמא ישבר הזוג** [מספריים]! ויהיה צריך לחזר אחר זוג אחר(17) ובינתיים יעבור זמן מנחה.

והא דקתני "**ולא למרחץ**", לאו אכולא מילתא דמרחץ קאי, אלא אף **להזיע בעלמא** אסור. **ולכתחלה אמאי לא** יכנס? — משום **גזירה שמא יתעלפה** [יתעלף], ועד שיחזור לאיתנו יעבור זמן המנחה.

והא דקתני "**ולא לבורסקי**", היינו אף **לעיוני בעלמא** בעורות, ולא לתחלת תיקונם. **ולכתחלה אמאי לא** יכנס? — **דלמא חזי ליה פסידא בזביניה**, שנתקלקלו העורות, **ומטריד**, שתטרד דעתו מחמת צערו(18) ולא יתפלל.

והא דקתני "**ולא לאכול**", אף **בסעודה קטנה** עסקינן. **ולכתחלה אמאי לא?** — **דלמא אתי לאמשוכי** עד לאחר זמן המנחה.

והא דקתני "**ולא לדין**", איירי אף לאחר המשא ומתן בדבר ונכנסים רק **לגמר דין. ולכתחלה אמאי לא** יכנסו לזה, והא לא מימשיך טובא? — דחיישינן **דלמא חזי** הדיין **טעמא** דלא אסיק אדעתיה קודם, **וסתר דינא** שכבר נפסק, ויחזרו בהם, ויצטרכו לחזור ולהתחיל את הדין. ובינתיים יעבור זמן המנחה.(19)

והוינן בה: **מאימתי התחלת תספורת** ששנינו בה כיון שהתחיל אינו מפסיק?

אמר רב אבין: משיניח מעפורת [סודר] **של ספרין על ברכיו** כדי שלא יפול השיער על בגדיו.

ומאימתי התחלת מרחץ?

אמר רב אבין: משיערה [יפשוט] את

רב בשביל ללמוד תספורת זו.

17. והמגן אברהם בסימן רל"ב סק"ג כתב דלפום האי טעמא, אפשר דאם יש לספר ב' או ג' זוגים, שרי.

18. כן כתב רש"י. והרמב"ם בפרק ו' מהלכות תפלה הלכה ה' כתב: שמא יראה הפסד במלאכתו ויתעסק בה, ויתעכב מן התפלה.

19. ולענין הלכה, פסקו הרי"ף והרמב"ם בפרק ה' מהלכות תפלה הלכה ו', והשלחן ערוך סימן רל"ב סעיף ב', כרב אחא בר יעקב. אבל תוספות והרא"ש והרמ"א בדיעה הראשונה פסקו כתירוצא קמא, דדוקא בסעודה גדולה ובתספורת בן אלעשה וכדומה אסור להתחיל סמוך למנחה גדולה. ועוד שיטה הביא הרמ"א בזה, והיא דעת בעל המאור והגהות מרדכי, דלא איירי מתניתין אלא סמוך למנחה קטנה. אבל סמוך למנחה גדולה שרי אפילו סעודה גדולה. וכל מה דדחיק הגמרא לאוקמא מתניתין במנחה גדולה היינו דוקא לרבי יהושע בן לוי. ומאחר דבין כך לא קיימא לן כוותיה, כדאיתא בברכות כח ב, שוב לא צריך לזה. אכן התוספות דחו טענה זו.

מעפרתו הימנו! שהסודר הוא הראשון להפשטת בגדיו.[20]

ומאימתי התחלת בורסקי?

משיפשוט את שרווליו **ויקשור** אותם **בין כתפיו.** שכן דרך הבורסקי קודם שמתחיל במלאכתו.

ומאימתי התחלת אכילה?

רב אמר: משיטול ידיו לסעודה!

ורבי חנינא אמר: משיתיר את **החגורה.**

ומפרשינן: **ולא פליגי** רב ורבי חנינא. **הא** דאמר רב חנינא "משיתיר חגורה", **לן** [לבני בבל] קאמר הכי. שאנו נוהגים לחגור בחוזק ומתירים את החגורה קודם סעודה. **והא** דאמר רב "משיטול ידיו", **להו** [לבני ארץ ישראל] קאמר הכי. שהם אין דרכם לחגור את חגורתם בחוזק, ולכן לא הוצרכו להתירה קודם נטילת ידים.[21]

אמר אביי: הני חברין בבלאי — למאן דאמר "תפלת ערבית רשות",[22] **כיון דשרא ליה המייניה** [חגורתו] חשיב כבר כתחלת האכילה. הלכך **לא מטרחינן ליה** להפסיק כשמגיע זמן תפלת ערבית, אלא יגמור אכילתו ואחר כך יתפלל.[23] דמאחר שאינה חובה לא חיישינן כולי האי לשכחה.

ומקשינן: **וכי למאן דאמר** "תפלת ערבית **חובה**" אכן **מטרחינן ליה** להפסיק ולהתפלל, משום דחיישינן שמא ישכח!?

והא תפלת מנחה דלכולי עלמא חובה היא, ואפילו הכי **תנן "אם התחילו אין מפסיקין". ואמר** עלה **רבי חנינא** דהתחלה היינו **"משיתיר חגורו"**, ומאי שנא ערבית דקאמר בה אביי דאי הויא חובה מפסיקין אף לאחר התרת חגורה?

דדוקא בהא דאסר אפילו טעימה אין הלכה כמותו, אבל בעיקר דיניה דמפסיקין סמוך למנחה קטנה קיימא לן כוותיה. והרמ"א שם הכריע דנהגו להקל. ועיין בערוך השלחן ובביאור הלכה שם.

20. כן כתב רש"י. ובפירוש המשניות לרמב"ם כתב שהוא הבגד הסמוך לבשר.

21. כן פירש רש"י. והר"ן פירש באופן אחר. וביארו התוספות דאף דרב היה בבבל, פסק כן לתלמידיו שבאו מארץ ישראל. וכן רבי חנינא שהיה בארץ ישראל פסק כן לתלמידיו שבאו מבבל.

22. וכתבו התוספות דמיירי כגון שכבר קרא קריאת שמע. דאי לאו הכי, בין כך יש לו להפסיק, שהרי מפסיקין לקריאת שמע. והרשב"א והר"ן העמידו אף בלא קרא קריאת שמע עדיין. אלא שקריאת שמע אינה צריכה הפסק גמור, ויכול לקוראה על שולחנו. אבל לתפלה בעינן קביעות, וצריך לקום כדי להתפלל. ואי תפלת ערבית רשות לא מטרחינן ליה בהכי.

23. ופלוגתא היא בברכות כז ב אי רשות היא או חובה. ובטעמא דמאן דאמר "רשות" כתב רש"י שתפלת ערבית נתקנה כנגד הקטרת חלבים ואימורים על גב המזבח, שנעשית בלילה. וכשם שאין הקטרה זו מעכבת את הכפרה ואינה אלא אלא למצוה, כן תפלת ערבית אינה חובה. [ועיין במרומי שדה].

וכתבו התוספות והר"ן, והרא"ש בברכות ד ב

י-א ומשנינן: **התם**, בשעת מנחה **לא שכיחא שכרות**, שאין דרך להשתכר במשך שעות היום, לפיכך אם התחיל בסעודה אינו מפסיק. אבל **הכא**, בשעת ערבית שהיא בלילה **שכיחא שכרות**, ועשוי להשתכר בסעודתו, הלכך אי הוי חובה מטרחינן ליה להפסיק ולהתפלל.

אי נמי: במנחה אינו מפסיק כיון **דקביעא ליה זימנא** עד הלילה, הלכך **מירתת** ונזהר שלא יאחר את הזמן, **ולא אתי למפשע**. אבל **לערבית**, אי הוי חובה מפסיק , **כיון דכולא ליליא זמן ערבית**. הלכך **לא מירתת** שמא יעבור הזמן **ואתי למפשע** ולהפסיד התפלה.

מתקיף לה רב ששת לאביי: ואמאי אי שרי המייניה לא יפסיק? והא אף אי תפלת ערבית רשות, וכי **טריחותא היא** לחזור **ולמיסר המייניה?!**

ועוד אקשיה: למה ליה לחגור שוב? **ליקו הכי וליצלי** [ויתפלל].

ומשנינן: צריך הוא לחגור קודם שיתפלל, **משום שנאמר: "הכון לקראת אלהיך ישראל"!**(1) שצריך להתנאות כשעומדים לפני הקדוש ברוך הוא בתפלה. וחגור הוא ענין של נוי.(2)

רבא בר רב הונא רמי פוזמקיה [אנפילאות חשובות ברגליו](3) **והדר מצלי. לפי שאמר: "הכון לקראת אלהיך ישראל"!**

רבא שדי [השליך] **גלימיה** מעליו קודם התפלה, שלא יראה כאדם חשוב, **ופכר** [חיבק] **ידיה**(4) באצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו **ומצלי. לפי שאמר:** יש לעמוד בתפלה **כעבדא קמיה מריה**. והיינו, שנהג להיפך ממנהג רבה בר רב הונא שהיה מתנאה בתפלה.

אמר רב אשי: חזינא ליה לרב כהנא שהיה

דאף שהיא רשות אין לבטלה בחנם שהרי מצוה היא. אלא רק לצורך מצוה אחרת מותר לבטלה, וכן אם כבר התחיל בסעודה מותר לעכבה עד שיגמור סעודתו ואחר כך יתפלל. אבל אם עדיין לא התחיל, יתפלל קודם.

והרי"ף, והרמב"ם פרק א' מהלכות תפלה הלכה ו', כתבו דאף דהלכה כמאן דאמר "תפלת ערבית רשות", כבר נהגו בה כל ישראל מנהג חובה, ואף על גב דשרי המייניה יפסיק.

1. אבל לקושיא קמייתא דרב ששת [דהא לאו טירחא היא] לא חייש כלל. תוספות. אבל הריטב"א כתב דבהכי משני נמי קושיא קמייתא. דמקרא ד"הכון" ילפינן נמי דמחויב להתנאות בכל מלבושיו, ובזה ודאי איכא טירחא.

2. ומזה נפסק להלכתא בשלחן ערוך סימן צ"א סעיף ב' שחייב אדם לחגור לתפלה. אלא דהמגן אברהם שם סק"א כתב בשם הבית יוסף דרק מי שחוגר כל היום מחויב בזה.

עוד טעם הובא בתוספות בשם מחזור ויטרי בחיוב חגורה, כדי שלא יהיה לבו רואה את הערוה. אבל אין טעם זה שייך במי שיש לו אבנט של מכנסיים.

3. והוכיחו התוספות מכאן שאין להתפלל יחף. אך בשלחן ערוך שם סעיף ה' פסק כן רק היכא דדרך אנשי המקום שלא לעמוד יחף לפני אדם חשוב.

4. והרמב"ם פירש בפרק ה' מהלכות תפלה הלכה ד' שמניח ידיו על לבו, זו על זו. והר"ח שהובא בר"ן פירש שנותן ידיו לאחוריו כעבד

מקיים מנהג שניהם. וכך היה נוהג:

כי איכא צערא בעלמא — שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי. ואמר להסביר את התנהגותו: בשעת צער יש להתפלל **כעבדא קמיה מריה.**

אבל **כי איכא שלמא** בעולם, **לביש** בגדיו **ומתכסי** בגלימיה **ומתעטף** בטלית, דהיינו דרך נוי, והדר מצלי. שאמר: **"הכון לקראת אלהיך ישראל!".**

רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה. אמר עליו: **מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה!** שהתורה מביאתו לחיי העולם הבא שהם נצחיים, ואילו התפלה היא צורך חיי שעה, כגון רפואה ושלום ומזונות.

והוא [רב המנונא] **סבר: זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד!** ואין לקצר מהזמן הראוי לתפלה בשביל תלמוד תורה.

רבי ירמיה הוי יתיב קמיה דרב זירא, והוו עסקי בשמעתתא. נגה [נתאחר] היום והגיע הזמן **לצלויי, והוה קא מסרהב** [ממהר] **רבי ירמיה** להפסיק הלימוד ולהתפלל. **קרי עליה רבי זירא** את הפסוק: גם **"מסיר אזנו משמוע תורה תפלתו תועבה"!**(5)

והדרינן למילתא קמייתא: **מאימתי התחלת הדין** ששנינו בה שאם התחיל בדין אין מפסיק לתפלת המנחה?

והשיבו על זה **רב ירמיה ורב יונה.**

חד אמר: משיתעטפו הדיינין! שמאימת השכינה היו מתעטפים בטליתם ומכסים עיניהם שלא יפנו ראשם לכאן ולכאן. עשו כך כדי שתהא דעתם פנויה עליהם.

וחד אמר: משיפתחו בעלי דינים בטענותיהם!

ומפרשינן: **ולא פליגי. הא** דאמר "משיפתחו בעלי דינים", מיירי בכגון **דעסקי ואתו בדינא** אחרינא קודם לכן, וכבר גמרוהו, ועתה באים לדון דין חדש. דבהא ליכא למימר "משיתעטפו", שהרי הם כבר מעוטפים. **והא** דאמר "משיתעטפו", מיירי **בדלא עסקי ואתו בדינא** קודם לכן. דבכי האי גוונא תחלת הדין היא העיטוף.

רבי אמי ורבי אסי הוו יתבי וגרסי ביני עמודי בית המדרש שהעליה נשענת עליהם. **וכל שעתא ושעתא הוו טפחי אעיברא דדשא** [מכים על בריח הדלת] **ואמרי: אי איכא** מאן **דאית ליה דינא ליעול וליתי** להכא, ונדון את דינו! שהדין עדיף על תלמוד תורה. [תוספות].

רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבי בדינא כולי יומא, ומתוך שהתענו כל היום עד שגמרו לדון משום שסברו שאין ראוי לו לדיין להפסיק בשעה שהוא יושב לדון, **הוה**

דנפיק בקולר. וכתב הבית יוסף בסימן צ"ה בשם מהר"י אבוהב שהכל הוא לפי דרך אנשי המקום כשעומדים לפני מלך.

5. והכי משמע ליה קרא: " [מי שהוא] מסיר אזנו משמוע תורה, [הרי אף אם הפסיק מללמוד לצורך] תפלתו - תועבה היא תפלתו. מהרש"א.

ונאמר כן רק על מי שתורתו אומנותו. תוספות, לקמן י"א. ד"ה כגון.

קא חליש לבייהו(6)

תני להו רב חייא בר רב מדיפתי, בשביל למונעם מהתענית את הא דתניא:

"ויעמוד כל העם על משה מן הבקר עד הערב". וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו? אם כן, **תורתו מתי נעשית?**

אלא מקרא יוצא מידי פשוטו. ולא נקט הכתוב לשון "בקר עד ערב" **אלא לומר לך: כל דיין שדן דין אמת לאמיתו**(7) **אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. דכתיב הכא "ויעמוד כל העם על משה מן הבקר עד הערב", וכתיב התם,** במעשה בראשית **"ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"**(8)

והוינן בה: מאחר ואין הדיין מחויב לישב כל היום בדין, **עד מתי יושבין בדין?**

ומשנינן: **עד זמן סעודה.** דהיינו שעה ששית, שהיא זמן סעודת תלמידי חכמים, כמובא להלן. [רי"ף ורמב"ם פרק ג' מהלכות סנהדרין הלכה א'].

אמר רב חמא: מאי קרא דדרשינן מיניה הכי?

דכתיב "אי לך ארץ שמלכך נער, ושריך בבקר(9) **יאכלו. אשריך ארץ שמלכך בן חורים, ושריך לעת יאכלו, בגבורה ולא בשתי".**

והכתוב הזה עוסק בדיינים, שהדיין קרוי מלך. כדכתיב "מלך במשפט יעמיד ארץ". והכי פירושו: אשריך ארץ שדייניך עוסקין **בגבורה של תורה ולא בשתיה של יין.** כלומר, שמאחרים סעודתם לפי שעוסקים קודם לכן בדין תורה.

תנו רבנן: שעה ראשונה של היום — **מאכל לודים!** שהם אומה רעבתנית של אוכלי אדם. שעה **שניה** — **מאכל לסטים!** שאף הם רעבתנים. אלא מתוך שניעורים בלילה, עדיין ישנים הם בשעה ראשונה ואוכלים בשניה. [רש"י, פסחים יב ב]. שעה **שלישית** — **מאכל יורשין!** שמקדימים סעודתם מכל אדם. שלפי שירשו הון רב אינם עסוקים לדאוג ולשוט אחר מזונותיהם. שעה **רביעית** — **מאכל פועלים.** שעה

---

6. עוד פירש רש"י, שנצטערו בשביל שביטלו תלמודם. ותני להו רב אחא ההיא ברייתא בכדי לנחמם. אך דחה זאת משום דאין זה משמעות "חלש לבייהו", אלא הוה ליה למינקט "חלש דעתייהו".

7. ונקט לישנא ד"אמת לאמיתו", לאשמועינן שבדין "מרומה" [כשנראה לדיין שהעדים שקרנים], אסור לו לדיין לפסוק את הדין על פי ה"אמת" של עדות העדים, על אף שעתה הוא אינו יכול להוכיח שעדותם היא שקר, אלא צריך לחקור את העדים היטב עד שתתברר האמת, ואז ידונו את הדין לאמיתו. תוספות, מגילה ט"ו:.ועיין תוס בבא בתרא ח ב . ובביאור הגרא למשלי כב יב.

8. וכתב הטור בחושן משפט סימן א' בטעמא דנעשה שותף במעשה בראשית, משום שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם בשביל שיתקיים. והגזלנים מחריבים אותו במעשיהם. והדיין שמוציא את הגזלה מידם ומחזירה לבעליה, מקיים את העולם.

9. ועד סוף שעה רביעית של היום קרוי "בקר",

חמישית — מאכל כל אדם.

ומקשינן: **איני, והאמר רב פפא:** שעה **רביעית זמן סעודה לכל אדם!**

ומשנינן: אלא איפוך **ותני: רביעית מאכל כל אדם וחמישית מאכל פועלים.**

והדרינן להמשך הברייתא: שעה **ששית — מאכל תלמידי חכמים.**

מכאן ואילך, הויא אכילתו **כזורק אבן לחמת!** שאינה מועילה לגוף כלום.(10)

אמר אביי: ולא אמרן דלא מהני, **אלא** היכא **דלא טעים מידי מצפרא. אבל** אי **טעים מידי מצפרא לית לן בה!** שאז אפילו אם מאחר אכילתו עד אחר חצות היום, עדיין היא מועילה לגוף.(11)

אמר רב אדא בר אהבה: מתפלל אדם תפלתו בבית המרחץ!

מיתיבי: ג׳ חדרים היו במרחצאות שלהם. החדר הפנימי שבו היו מזיעים ורוחצים, והאמצעי שאליו נכנסו לאחר הרחיצה ושם לבשו את חלוקם, ואחר כך יצאו לחדר החיצון לגמר הלבישה ולנוח מיגיעת המרחץ.

ותניא: **הנכנס לבית המרחץ — מקום שבני אדם עומדים שם לבושים,** שהוא החדר החיצוני, **יש שם מקרא ותפלה!** כלומר, מותר לקרות שם קריאת שמע ולהתפלל. **ואין צריך לומר** שמותר שם **בשאילת שלום.**

וכן **מניח** שם **תפילין, ואין צריך לומר** שאם כבר הניחן בחוץ **שאינו חולץ** אותם לפי שאין על החדר החיצון תורת מרחץ כלל.

מקום שבני אדם עומדים שם **ערומים ולבושים,** שהוא החדר האמצעי שבמרחץ, יש בו מקצת תורת מרחץ. הלכך **יש שם שאילת שלום** [אף ששלום הוא משמותיו של הקדוש ברוך הוא], אבל **אין שם מקרא** קריאת שמע **ותפלה. ואינו חולץ** את **התפילין** אם כבר הניחם. אבל **אינו מניח** אותם לכתחלה.

מקום שבני אדם עומדים שם **ערומים,** והוא החדר הפנימי שבמרחץ, **אין שם שאילת שלום,** לפי שזה אחד משמותיו של הקדוש ברוך הוא, **ואין צריך לומר** שאסור **במקרא ובתפלה. וחולץ** את **התפילין** אף אם כבר הניחם,(12) **ואין צריך לומר** שאם אוחזן בידו **שאינו מניחן** לכתחלה(13).

שאז הוא סוף זמן הקרבת תמיד של שחר. וקאי על דיינים שאוכלים בתוך זמן זה. שפת אמת.

10. ודמי לחמת יין שאינה מלאה, ועל ידי שזורק בה אבן נראית כמלאה, אף דבאמת לא נשתנה בה מידי. דכן היא הפת לגוף לאחר חצות היום. מגן אברהם, סימן קנ״ז סק״ג.

עוד פירש רש״י, שלא רק שאינו מועיל אלא אף מזיק לגוף.

11. וכתב המשנה ברורה שם סק״ה דלכתחלה נכון הדבר שלא יאחר סעודתו לאחר שש שעות, אף אי טעים מידי מצפרא.

12. ונקט לה איידי דתני בבבא הקודמת ״אינו חולץ ואינו מניח״. רש״י.

13. וכן בית הכסא אסור בכל אלו. רבינו חננאל.

וקשיא לרב אדא בר אהבה, דמדסתם ואמר "מתפלל אדם בבית המרחץ" משמע דבכל החדרים מתיר. [ר"ן].

ומשנינן: **כי קאמר רב אדא בר אהבה** שמותר להתפלל שם, **במרחץ שאין בו אדם** קאמר. ואין איסור מקרא ותפלה אלא כשיש שם בני אדם ערומים, משום שאסור לומר דבר שבקדושה כנגד ערוה.

ודחינן: **והא אמר רבי יוסי בר חנינא: מרחץ שאמרו** בו שאסור בדבר שבקדושה — אסור **אף על פי שאין בו אדם** ערום. שכיון שהדרך לעמוד שם ערומים כבר הוחלט כמקום מכוער[14].

וכן **בית הכסא שאמרו** בו שאסור בדבר שבקדושה — אסור **אף על פי שאין בו צואה**! שכבר פינוה משם)[15].

ומשנינן: **אלא כי קאמר רב אדא** בר אהבה שמותר להתפלל במרחץ — **בחדתי** קאמר. שעדיין לא רחץ בו אדם מעולם, ורק הזמינוהו לשם מרחץ. הלכך עדיין אין בו תורת מרחץ.

ותו מקשינן: **והא** אף בזה **מבעיא בעי ליה רבינא: הזמינו לבית הכסא** ועדיין לא נשתמשו בו בפועל, **מהו?** מי אמרינן "**יש זימון**" וכבר חל בו דין בית הכסא שאסור בדבר שבקדושה, **או** דלמא "**אין זימון**", ואין נאסר משום הזמנה בלבד עד שלא ישתמשו בו. ולא איפשיטא ליה לרבינא הך איבעיא.

ומסקינן לקושיין: **לאו הוא הדין למרחץ,** דאף בו יש להסתפק שמא אסור אף בחדתי? ואם כן, היה לו לרבינא לפשוט את ספיקו מהא דאמר רב אדא [שהיה לפניו] "מתפלל אדם בבית המרחץ", ד"אין זימון", מאחר ומיירי בחדתי.

ומשנינן: **לא** דמי מרחץ לבית הכסא. **דדלמא שאני בית הכסא דמאיס,** ושם מגונה עליו. ומשום כן נסתפק רבינא בהזמנתו. אבל מרחץ שאינו מאיס כל כך פשיטא שאין נאסר בהזמנה בלבד. י-ב

שנינו בבריתא דלעיל: מקום שבני אדם עומדים שם ערומים אין שם שאילת שלום!

וקאמרינן: **מסייע ליה** הך ברייתא **לרב המנונא משמיה דעולא דאמר: אסור לאדם שיתן** [יאמר] **שלום לחבירו בבית המרחץ**[1], משום **שנאמר** "**ויקרא לו** [גדעון להקדוש ברוך הוא] **ה' שלום**"! הרי שזהו אחד משמותיו של הקדוש ברוך הוא.[2] הלכך

14.מאירי, וכסף משנה פרק ג' מהלכות תפלה הלכה ג' (בשם רבינו מנוח). ועוד טעם כתבו לאיסור, משום שיש בו זוהמה, ונפקא מינה איכא בין שני הטעמים, במרחץ של צוננין. דלטעם הא' גם בזה אסור, ולטעם הב' אין איסור אחא במרחץ חם.

15. ואף הרהור בדברי תורה אסור, שנאמר "והיה מחניך קדוש". לקמן ק"נ. וכן בבית המרחץ. אבל החדר האמצעי של המרחץ מותר בהרהור. ר"ן, עבודה זרה מ"ד:, ורמ"א סימן פ"ד.

1. ועיין בכסף משנה, פרק ג' מהלכות תפלה הלכה ה', שתמה למה השמיט הרמב"ם דין זה.

2. וכתב הר"ן שכמו כן אסור לכתוב "שלום" באגרת ידידות, לפי שרגילות לזורקה לאשפה,

אסור להזכירו בבית המרחץ.[3]

ומקשינן: **אלא מעתה**, מה שרגילים בני אדם לומר "**הימנותא**" [אמונה] בשביל לאמת את דבריהם, **נמי אסור למימר בבית הכסא, דהרי כתיב "האל הנאמן"**? וכי משום זה יחשב לשמו של הקדוש ברוך הוא?

וכי תימא, הכי נמי דאסור, **והאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: שרי למימר "הימנותא" בבית הכסא.** הרי על אף שהקדוש ברוך הוא מכונה כך בכל זאת אינו חשוב כשם. ומאי שנא "שלום" דחשיב כשם?

ומשנינן: **התם** ב"הימנותא", **שם** הקדוש ברוך הוא **גופיה לא איקרי הכי**, אלא שם תואר הוא בלבד, **דהא מתרגמינן** [בתרגום אונקלוס] "**אלהא מהימנא**", כלומר הא — שהוא נאמן, ולא "אלהא הימנותא".

אבל **הכא**, עצם **השם גופא איקרי "שלום"**, **דהא כתיב "ויקרא לו ה' שלום"**.[4] כלומר, ה' ששמו שלום.

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו קודם, ולומר לו, מתנה פלונית אתן לך! בשביל שיהיה בדרך כבוד. דשמא יתבייש הלה לקבלה, ומתוך שמודיעו, מתרצים ביניהם בדברים ושוב אינו בוש בדבר. וכן אם כבר נתנה לו בביתו שלא מידיעת המקבל, צריך להודיעו שנתנה לו, שמתוך כך יאהבו.[5]

ומקור דין זה הוא ממה **שנאמר**: "ואתה דבר אל בני ישראל לאמר, אך את שבתותי תשמרו, כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם, **לדעת כי אני ה' מקדשכם**". שצוהו הקדוש ברוך הוא למשה שיודיעם לישראל שרוצה לקדשם על ידי השבת.

תניא נמי הכי: כתיב "**לדעת כי אני ה' מקדשכם**". **אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה. ואני מבקש ליתנה לישראל. לך והודיעם!**

אלא יכתבו שלא בשלמות. וכן פסק הרמ"א ביורה דעה סימן רע"ו סעיף י"ג. אבל הריטב"א (הוצאת הרב קוק) כתב בשם תוספות, וכן שו"ת הרא"ש בכלל ג' אות ט"ו, דאין לשלום דין שם אלא הוא כינוי בלבד. הלכך מותר למוחקו או לזורקו. ורק להזכירו בבית מרחץ אסור. ועיין בש"ך ובנקודות הכסף שם.

3. ואין בו קדושה אלא כשמשתמש בה לברך את חבירו. אבל בשימושים אחרים אין בו קדושת שם ומותר להזכירו בבית המרחץ. וכן אדם שקרוי בשם "שלום" מותר להזכיר את שמו בבית המרחץ. ט"ז סימן פ"ד סק"ג. אבל הב"ח והמגן אברהם שם אסרו אף בזה.

4. ואף דגם בזה תרגם יונתן "ה' דעבד ליה שלם", אין כוונתו לתרגם לשון הכתוב אלא ליתן טעם למה נקרא הקדוש ברוך הוא כן. דאי תרגום הפסוק עצמו שה' עושה שלום לגדעון, היה לו לכתוב "ה' שלומו (של גדעון)". תוספות, על פי המהדורא בתרא. ועיין במהרש"א ובמהר"ם שפירשו באופן אחר.

5. וכל זה הוא דוקא במתנת שניתנת לשם רעות. אבל בצדקה, שהמקבל מתבייש בה, עדיף שלא ידע המקבל מהנותן. כדכתיב "מתן בסתר יכפה אף". תוספות.

שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו.

מכאן אמר רבי שמעון בן גמליאל: הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו שממנו באה הפת ליד בנה.

והוינן בה: **מאי עביד ליה** לתינוק בכדי שתדע אמו בכך?

אמר אביי: שאיף [משפשף] **ליה** לתינוק **משחא** [שמן] בין עיניו, **ומלי ליה כוחלא** [נותן בו כחול] סביב עיניו. וכשתראהו אמו בכך תשאלנו מי עשה לו כן, ויאמר לה התינוק, פלוני עשה כן וגם נתן לי פת.

ותו הוינן בה: **והאידנא, דחיישינן לכשפים,** ואם יעשה כן תחשדנו האם בכשפים, **מאי** איכא למיעבד בכדי שתדע האם?

אמר רב פפא: שאיף [משפשף] **ליה מאותו המין** של המאכל שנתן לו, ומתוך כך תדע האם.

ומקשינן אמילתא דרב: **איני, והאמר רב חמא ברבי חנינא: הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיעו. שנאמר: "ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו"!** שהקדוש ברוך הוא לא הודיעו על מתנה זו של קרני הוד שזכה בה.

ומשנינן: **לא קשיא. הא** ד"אין צריך להודיעו", היינו **במילתא דעבידא לאגלויי** שנתנה לו אף אי לא יודיעו,(6) כקרני הוד של משה. **והא** ד"צריך להודיעו", היינו **במילתא דלא עבידא לאגלויי** אם לא יודיעו.

ומקשינן: **והא שבת** דנתינתה **עבידא לאגלויי,** ואפילו הכי אמר הקדוש ברוך הוא למשה שיודיעה לישראל.

ומשנינן: הא דצוהו הקדוש ברוך הוא להודיעם, לא על עצם השבת היה, אלא על **מתן שכרה.**(7) **והוא לא עביד לגלויי.**

רב חסדא [שהיה כהן](9) **הוה נקיט בידיה תרתי** זוגות של **מתנתא** דזרוע לחיים וקבה **דתורא.**(8) **אמר: כל מאן דאתי ואמר לי שמעתתא חדתא משמיה דרב** שעדיין לא שמעתיה, **יהיבנא ליה ניהליה** מתנות אלו! [שמתנות זרוע לחיים וקבה חולין הם, ומותר להאכילן לזרים].

אמר ליה רבא בר מחסיא לרב חסדא: הכי אמר רב: הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו. שנאמר "לדעת כי אני ה' מקדשכם".

יהבה ניהליה את הזרוע והלחיים והקבה,

---

6. ובכהאי גוונא עדיף שלא להודיעו, כדי שלא יתפאר בנדיבות לבו. מאירי.

7. ולא מפורש שכרה בתורה, אלא בעל פה הודיעם הקדוש ברוך הוא על ידי משה. רש"י. ועיין לקמן קי"ח. בגודל שכר השבת, ובמהרש"א שם.

8. ועיין במהרש"א שפירש עוד, דאחז בידו שניים מתוך שלשת המתנות של זרוע לחיים וקבה.

9. ואף שהיה בבבל קיבל מתנות כהונה, כדמצינו בחולין קל"ב. בעוד אמוראים בבבל. ופליגי בזה חכמים ורבי אלעאי בחולין קל"ו. אי נוהגת מצות זרוע לחיים וקבה בחוץ לארץ. ואין להוכיח מהכא דהלכה כחכמים דנוהגת אף בחוץ לארץ, משום דרק בימי רב חסדא נהגו להחמיר

כהבטחתו.

אמר ליה רבא בר מחסיא לרב חסדא: חביבין עלך שמעתתא דרב כולי האי, שאתה נותן מתנות בעבורה?

אמר ליה: אין!

אמר ליה רבא בר מחסיא: **היינו דאמר רב: מילתא, אלבישייהו — יקירא!** שהמעיל יקר לזה שרגיל ללובשו. כן אתה, שתלמידו של רב אתה ורגיל בשמועותיו, לפיכך אתה מחזר עליהן כל כך.

אמר ליה רב חסדא: וכי אכן **אמר רב הכי?** שהרי שמועה **בתרייתא** דרב שאמרת עכשיו **עדיפא לי** עוד יותר **מקמייתא** שאמרת משמו[10] [שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו]. **ואי הוה נקיטנא** בידי עוד מתנות **אחריתי,** הוה **יהיבנא לך** בעבור שמועה זו.

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם אל ישנה אדם את **בנו בין** שאר **הבנים** להעדיפו עליהם. **שבשביל משקל ב׳ סלעים**[11] **מילת** [צמר נקי שנגזז מכבשים שעטפום בבגד מיומם הראשון בשביל שלא יטנף צמרם. רש״י לקמן נד א] **שנתן יעקב ליוסף יותר מלשאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר** וגרם **שירדו אבותינו למצרים.**[12]

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם יחזר אדם וישב בעיר שישיבתה קרובה. כלומר, עיר חדשה שנתיישבו בה זה מקרוב. **שמתוך שישיבתה קרובה עוונותיה מועטים.** שעדיין לא הספיקו יושביה לחטוא בה הרבה. ואין הקדוש ברוך מענישה עד שתתמלא סאת עוונותיה. כמו **שנאמר** בלוט שאמר למלאכים שהפכו את סדום: **הנה נא העיר הזו קרובה לנוס שמה והיא מצער״.**

ומפרשינן: **מאי ״קרובה״? אילימא** פירושה דקרובה — **דמיקרבא** לנוס אליה, ופירושא ד״מצער״ דהיא **זוטא** ואין צריכים אתם להקפיד על קיומה, **והא קא חזו לה** המלאכים בעצמם שהיא כן, ולמה הוצרך לוט לומר להם כן?

אלא בהכרח ד״קרובה״ היינו שנתיישבה מקרוב, והכי קאמר להו: **מתוך שישיבתה קרובה עוונותיה מוצערין** [מועטים], ואין דינה ליחרב.

אמר רב אבין: מאי קרא דשמעינן מיניה שצוער נתיישבה לאחר ישיבת סדום [שמשום זה לא חרבה]? **דכתיב ״אמלטה נא**

בכך. אבל האידנא נהוג להקל בזה כרבי אלעאי. רש״י. ועיין מהרש״א.

10. ואף על גב דשמועה קמייתא דריש מקרא, ואילו בתרייתא אינה אלא מאמר העולם, חביבה עליו טפי משום שנוגעת במיוחד אליו. מהרש״א.

11. לאו דוקא נקט משקל זה. שהרי ודאי לא היה כל הבגד עשוי ממילת, שאם כן היה משקלו יותר מב׳ סלעים. ובהכרח דרק סביב פס היד ממילת, וכדדיקא לישנא ד״כתנת פסים״. ואם כן, לא מסתבר דבזה בלבד היה משקל ה׳ סלעים. רש״י, על פי המהרש״א.

12. ואף על גב דבלאו הכי נגזרה עליהם גלות, כדכתיב ״ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה״,

שמה". "נא" בגימטריא נ' וחד הוי. ומכאן שהיתה בת חמישים ואחת שנים להקמתה. ואילו שנות ישיבתה **של סדום** היו בעת ההיא **נ' וב'** שנים.(13) נמצא שקדמה ישיבת
יא-א סדום לישיבת צוער שנה אחת. **ונמשכה שלותה** של סדום(1) **כ"ו** שנים עד שחרבה, **כדכתיב "שתים עשרה שנה עבדו את כדרלעומר ושלש עשרה שנה מרדו. ובארבע עשרה שנה** בא כדרלעומר **וגו'".** ואותם שתים עשרה שנה שהיו משועבדים לכדרלעומר, ושלש עשרה שנות מרידתם, והשנה הכ"ו שנלחמו בה נגד ארבעת המלכים, לא היו בשלוה. ואז מת כדרלעומר, ומאז ואילך היתה בשלוה כ"ו שנים שנותרו מנ"ב שנותיה. [ועיין תוס' ד"ה ושל סדום].

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת שלה, לסוף חרבה! שנאמר "לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבותיו, ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלם". שמחמת שרוממנו את בית המקדש מעל כל בתי העיר זכינו שינתן לנו גדר ביהודה.(2) דמשמע שלולא זאת היתה יהודה חרבה . ובכלל זה נמי בתי כנסיות שהם מקדש מעט.

והני מילי שאין להגביה הגגות מעל בית הכנסת — **בגגות הבתים. אבל בגגות** של **קשקושי ואברורי** [בירניות ומגדלים] **לית לן בה!**(3) ואין איסור להגביהם מעל בית הכנסת.

שמא לא היה נגזר עליהם להתענות כל כך לולא המעשה דיוסף והאחים. שהרי ארבע מאות שנה התחילו קודם הירידה מצרימה, כבר מעת לידת יצחק, ואותם מאה ותשעים שנה עברו בלא עינוי. תוספות. ועיין עוד בריטב"א ובשפת אמת.

13. שבזמן דור הפלגה לא היה ישוב בעולם מלבד בבקעה שבארץ שנער, שבה ישבו כל בני העולם. ורק לאחר בנין המגדל נפוצו על פני כל הארץ. ומשנתפלגו עד שחרבה סדום אין אלא נ"ב שנים. שהרי בסוף ימי פלג נתפלגו הארצות. כדתניא בסדר עולם: אמר רבי יוסי: נביא גדול היה עבר, שקרא לבנו "פלג". כי בימיו נפלגה הארץ. ואם תאמר בתחלת ימיו של פלג, אינו כן. שהרי יקטן אחיו קטן ממנו, והוליד משפחות שנמנו בכלל העמים שנתפלגו. ואם תאמר באמצע ימיו של פלג נתפלגה הארץ, אף זה אינו. שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש. וכיון דכתיב "בימיו", או אתחילת ימיו קאי או אסוף ימיו. ומאחר דאי אפשר לפרשו על תחילת ימיו, בהכרח שכוונת הכתוב לסוף ימיו. צא וחשוב שנותיו של פלג ותמצא ששנה שמת בה היא שנת מ"ח לאברהם. וכשחרבה סדום היה אברהם בן צ"ט שנה. שהרי באותו יום נתבשר שיוולד יצחק לשנה הבאה. ובהולדת יצחק היה אברהם בן מאה שנה. וכיון שישיבת צוער נ"א שנים, וישיבת סדום קדמה לה, בהכרח דנ"ב שנים עמדה סדום. דביותר מזה ליכא לאוקמה.

1. שהיו לה שנות שלוה, כדאיתא ביחזקאל: "הנה זה היה עוון סדום אחותך, גאון, שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה, ויד עני ואביון לא החזיקה". רש"י.

2. כן פירש רש"י. אבל הרי"ף פירש דהדרשה היא מרישא דקרא בלבד. דמשמע הכי: אם יתקיים "לרומם בית אלהינו", אז יתקיים נמי "להעמיד את חרבותיו", ואם לאו, יחרב אף העומד.ועיין במה שכתב החתם סופר בזה.

3. דדוקא גגות שעשויים לדירה ולתשמיש אין להגביהם יותר מבית הכנסת. ולפי זה, גגות משופעים שאינם עשויים לתשמיש דינם

אמר רב אשי: אנא עבדי למתא מחסיא [שהיתה עירו, והיה ראש ישיבה בה] **דלא חרבה!** בזכות שמנעתי אנשיה מלהגביה בתיהם יותר מבית הכנסת.(4)

ומקשינן: **והא** לבסוף **חרבה** מתא מחסיא.

ומשנינן: **לא מאותו עוון חרבה.**

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: עדיף להיות **תחת** בן **ישמעאל** ולשמשו, **ולא תחת נכרי** מבני אדום! שהם יותר רשעים.

עדיף לשמש **תחת נכרי, ולא תחת חבר** [אומה מבני פרסיים]!(5) שהם רשעים ביותר.

עדיף לשמש **תחת חבר, ולא תחת תלמיד חכם!** שאם יקניט את התלמיד חכם יענש.

עדיף לשמש **תחת תלמיד חכם, ולא תחת יתום ואלמנה!** שאם יצערם עונשו חמור, מפני שדמעתן מצויה.

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: עדיף **כל חולי** [מחלה ארוכה המנוונת ומתישה את הכח] **ובלבד שלא** יהיה **חולי מעיים,** שהוא הקשה ביותר.

עדיף **כל כאב** [מחלה ההולכת ובאה ככאב השן וכאב המכה] **ובלבד שלא** יהיה **כאב לב.**

עדיף **כל מיחוש** [כאב קל שהוא חששא בעלמא] **ולא מיחוש ראש.**

עדיפה **כל רעה** ובלבד **שלא** תהיה **אשה רעה.**

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: אם יהיו כל הימים דיו, וכל קני **האגמים קולמוסים,** וכל **השמים יריעות, וכל בני אדם לבלרין, אין מספיקין לכתוב חללה** [עומק לבה] **של רשות.** שהרי צריכה הרשות לתת לבה ביום אחד לגבית המס הקצוב בכמה מדינות, ולכמה מלחמות, ולכמה משפטים.(6)

והוינן בה: **מאי קראה,** מהיכן דרש רב הכי?

אמר רב משרשיא: דכתיב **"שמים לרום וארץ לעומק, ולמלכים אין חקר"!**

כקשקושי ואברורי. תוספות ישנים, רא"ש, ר"ן, וריטב"א בסוגיין. וכן נפסק בשלחן ערוך סימן ק"נ סעיף ב'. ועיין במשנה ברורה ובביאור הלכה שם.

4. ורבינו חננאל פירש שהציל את בני העיר בכך שהגביה את בית הכנסת מעל כל בתיה. ועיין ברא"ש.

5. כן פירש רש"י הכא ובגיטין יז א אבל התוספות פירשו שהם אומה שישבה סמוך לפרסים. וכן פירש רש"י בקידושין עב א ולקמן מה א

6. וכוונת רב בזה לומר, שלעולם יתפלל אדם לשלום מלכות ולא יהרהר אחריה, אף שרואה בה לפעמים דברים שאינם כהוגן. מאירי. והר"ן פירש, דנפקא מינה להא דתנן באבות: "אל תתודע לרשות"!

והשפת אמת כתב בדרך צחות לדייק מלשון רש"י שכתב "שהוא צריך להיות לו לב לכמה מדינות וכו' ", דמשמע שכן צריך להיות. אבל באמת אין להם עומק לב כזה. לכן לא יאתה המלוכה אלא למלך מלכי המלכים ולא למלך בשר ודם.

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: יפה תענית להיטיב **חלום** רע,[8] **כ**שם שיפה **האש לנעורת** של פשתן לשורפה.[7]

אמר רב חסדא: והא דמהני התענית, אינו אלא **בו ביום** שחלם בלבד!

ואמר רב יוסף: ומותרת תענית חלום **אפילו בשבת!**[9] ואף דאסור להתענות בשבת משום שמבטל מצות עונג שבת, שאני תענית חלום שעל ידה מבטל את צערו.[10] [רש"י, תענית יב ב והוסיף הטור בסימן רפ"ח שעונג היא לו התענית, שהרי על ידה מבטל את צערו].

רבי יהושע בריה דרב אידי איקלע לבי רב אשי. עבדי ליה עיגלא תילתא [עגל שנולד שלישי לאמו והוא המשובח ביותר, שהולד הראשון והשני אינם בריאים לפי שהאם עדיין בקטנותה ואינה בכוחה][11] **אמרו ליה: ליטעום מר מידי!**

אמר להו: בתענית יתיבנא.[12]

אמרו ליה: ולא סבר ליה מר להא דרב יהודה?

דאמר רב יהודה: לוה אדם תעניתו ופורע! שאם קבל עליו תענית[13] ורוצה להפסיקה

---

7. וזהו בדוקא אם עושה תשובה עם התענית. כי התענית מועילה כמו קרבן לחטא. מה קרבן אינו מכפר ללא תשובה, כדכתיב "זבח רשעים תועבה", אף תענית חלום כן. משנה ברורה, סימן ר"כ סק"ו, בשם ספר חסידים.

8. ואין תענית זו חובה. מגן אברהם שם, בשם הרשב"א.

9. אבל צריך להתענות יום אחר על מה שהתענה בשבת. תענית יב ב כדי לכפר על מה שביטל עיקר עונג שבת. טור סימן רפ"ח.

10. ובשלחן ערוך סימן רפ"ח סעיף ה' כתב דלא על כל חלום מתענים בשבת. ומפורט שם באיזה חלומות מתענים. אלא שהב"ח שם כתב לחלק בזה. ועיין במשנה ברורה שם סקט"ו.

11. כן פירש רש"י כאן. אבל בעירובין פירש דהוא עגל שהגיע לשליש גידולו. ועיין בתוספות, גיטין נו א

12. ואף דהמפרסם את תעניתו להשתבח בה נענש [כדאיתא בשלחן ערוך סימן תקס"ה סעיף ו', והוסיף שם המשנה ברורה שאף אם שואלים אותו, יאמר שלא מתענה], אבל כשמפצירים בו לאכול ואינו יכול להתחמק, כעובדא דהכא, מותר לומר שהוא מתענה. ט"ז, ומגן אברהם שם.

13. והרמב"ם בפרק ד' מהלכות נדרים הלכה ט"ז הביא דין זה באופן שנדר לצום ביום שאינו מסוים, וקבל עליו את התענית במנחה של היום הקודם, וכבר התחיל להתענות, דאז מותר להפסיק התענית ולפורעה ביום אחר. וכן פסק השלחן ערוך בסימן תקס"ח סעיף ב', דדוקא בהכי לווה ופורע. אבל אם נדר תענית ביום מסוים, אינו יכול לדחותה ליום אחר. אבל שאר הראשונים נחלקו עליו, וכתבו דאף אם נדר יום מסוים לווה ופורע. רשב"א, ריטב"א וראב"ד שהובא בבית יוסף שם.

וכתב הרשב"א, דלדעת הרמב"ם צריך לפרש, דרב אשי אמר לרב יהושע: אם לא נדרת ביום מסוים, לוה ופרע!

מותר לו לאכול ולפרוע את חוב תעניתו ביום אחר.[14]

אמר להו: תענית חלום הוא לי, ואיני רוצה להפסיד את הענין שבה! שהרי **אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: יפה תענית לחלום ראש לנעורת: ואמר רב חסדא: וכו ביום** בלבד! **ואמר רב יוסף: אפילו בשבת**! ולפיכך, איני יכול לדחותה ליום אחר, דהא לא מהני אלא לבו ביום.

שנינו במתניתין: **ואם התחילו** [בכל המעשים דקתני ברישא] **אין מפסיקין** אפילו סמוך למנחה. **מפסיקין לקריאת שמע** ואין מפסיקין לתפלה.

והוינן בה: לשם מה חזר התנא ואמר "אין מפסיקין לתפלה, **והא** כבר **תנא ליה רישא:** "ואם התחילו אין מפסיקין"?

ומשנינן: **סיפא** דקתני "אין מפסיקין לתפלה" לא קאי אריש כלל, אלא **אתאן** להפסק באמצע **דברי תורה** לצורך קריאת שמע ותפלה.

וכדתניא: חברים שהיו עוסקין בתורה, מפסיקין לקריאת שמע! מאחר שמצות קריאתה בזמנה היא דאורייתא, כדכתיב "ובשכבך ובקומך".[15] אבל **אין מפסיקין**[16] **לתפלה**![17]

אמר רבי יוחנן: לא שנו דאין מפסיקין, **אלא** ב"חברים" **כגון רבי שמעון בר יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן**, ואין להם אומנות אחרת. **אבל כגון אנו**, שאין תורתנו אומנותנו, ומפסיקין אנו את תורתנו לצורך אומנותנו, כל שכן **שמפסיקין** אנו את תורתנו **לצורך קריאת שמע ותפלה**!

ומקשינן: **והתניא: כשם שאין מפסיקין** החברים מדברי תורה **לתפלה, כך אין מפסיקין לקריאת שמע**. ואילו במתניתין קתני, דמפסיקין לקריאת שמע.

ומשנינן: **ההיא** ברייתא מיירי בבית דין שנושאים ונותנים **בעיבור השנה**, אם ראוי לעברה [על פי הסיבות התלויות באביב ובפירות האילן, ובתקופה, כמבואר בסנהדרין]. ודוחה קריאת שמע כיון שקביעת המועדות תלויה בעיבור. ואם לא יעברו כדין יתקלקלו המועדות. [תוספות]. אבל תלמוד תורה בעלמא לא דחי קריאת שמע.[18]

---

14. וכתב הרמב"ם שם דמותר לעשות כן לצורך דבר מצוה, או לכבוד אדם גדול, כעובדא דהכא.

15. ומשמע מלשון רש"י שהוא משום שזמניה מדרבנן. ולהרמב"ן שהובא לעיל, כל עיקרה הוא מדרבנן.

אבל הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תפלה הלכה ד' כתב שהטעם הוא משום "שמצות תלמוד תורה גדולה ממצות תפלה".

16. ואף אם יעבור זמן התפלה עד שיגמור את תלמודו ויבטלה לגמרי. [ולא כמשמעות "אין מפסיקין" דקתני ברישא לגבי מרחץ ואכילה וכדומה, דהתם מיירי דוקא ביש לו שהות ביום להתפלל לאחר שיגמור פעולתו]. בעל המאור.

17. ואף דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, שאני תלמוד תורה שתכליתו להביא לידי מעשה. לפיכך אינו דוחה כל מצוה שזמנה עובר ואינה יכולה להיעשות על ידי אחרים. מאירי.

18. ובירושלמי איתא, דאמר רבי יוחנן בשם רבי

וכדאמר רב אדא בר אהבה, וכן תנו סבי דהגרוניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה, לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה!

מתניתין:

כל דיני משנתנו משום סייג הם, כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

א. **לא יצא החייט במחטו** בערב שבת **סמוך לחשיכה**[19] **שמא ישכח** להצניעה עד השבת, ולבסוף, כשיזכר במחט ישכח שעכשיו שבת [תוספות],[20] **ויצא** עמה מרשות לרשות[21] ויעבור על איסור מלאכת הוצאה.

וכן **לא** יצא מטעם זה **הלבלר בקולמוסו**[22] בערב שבת סמוך לחשכה.

ב. **ולא יפלה** [יבער] אדם **את כליו** [בגדיו] מן הכינים בשבת, שמא יעבור על איסור שבת בשגגה. ובגמרא מבואר טעמא.

ג. **ולא יקרא** בשבת **לאור הנר** שמא ישכח ויטה את הנר לקרב את השמן לפי הפתילה בשביל שתדלק יפה ויתחייב משום מבעיר.

באמת אמרו — **החזן** [הקורא לציבור בתורה בבית הכנסת[23] **רואה** לאור הנר **היכן תינוקות** של בית רבן **קוראין** בליל שבת, כדי לדעת מהי פרשת השבוע. שעל כך לא גזרו. אבל **הוא עצמו לא יקרא** לאור הנר.

ד. **כיוצא בו,** גזרו לעשות הרחקה לעבירה, ואמרו: **לא יאכל חזב עם חזבה,**[24] **מפני הרגל עבירה.** שמתוך שמתייחדים זה עם זו יבוא לבועלה, ויעברו על איסור כרת.

שמעון בר יוחי: כגון אנן, שאנו עסוקין בתורה, אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקין! ומסיק התם: טעמא דרבי שמעון בר יוחי - זה [תלמוד תורה] שינון, וזה [מקרא שמע] שינון, ששניהם מצותם על ידי שינון, ואין מפסיקין שינון מפני שינון! ופליג אגמרא דידן.

19. ושיעור "סמוך לחשיכה" הוא חצי שעה קודם בין השמשות. פרי מגדים סימן רנ"ב סעיף ו'. אבל רבינו חננאל הביא כאן בשם הירושלמי דלאחר זמן מנחה קטנה מיקרי "סמוך לחשיכה". ועיין בביאור הלכה שם שכתב שנכון להחמיר כהפרי מגדים.

20. והוכרחו לפרש כן, משום דאי כפשוטו, שישכח מהמחט, הרי אף אם יצא כן בשבת אינו אסור מדאורייתא, ד"מלאכת מחשבת" בלבד אסרה תורה, אלא משום גזירה בלבד, וגזירה לגזירה לא עבדינן.

וביאר המאירי דמה דחיישינן במחט וקולמוס שישכח שהיא שבת יותר מבשאר כלים, לפי שכלים אלו גורמים לו שיחשוב שעתה חול.

21. או יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים. משנה ברורה שם סקנ"ז. ועיין בפני יהושע.

22. וקא משמע לן בזה, דלא מיבעיא מחט שהיא קטנה אלא אפילו קולמוס שהוא יותר גדול ולא שייך בו כל כך שכחה, נמי אסור. תוספות רבי עקיבא איגר.

23. ועוד פירש רש"י, דקאי על מלמד תינוקות.

24. אפילו דבזב ליכא כל כך למיחש לעבירה, מפני שהתשמיש קשה לו. וכל שכן בטהור עם

גמרא:

תנן התם: לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויושיט פיו וראשו ויאחז הכלי **וישתה ברשות הרבים.** וכן לא יעמוד **ברשות הרבים וישתה ברשות היחיד.** ואף שאין בזה איסור הוצאה מדאורייתא, שהרי אינו מוציא כלום מרשות לרשות,[25] גזרינן שמא יוציא את הכלי לרשות שעומד בה ונמצא מתחייב חטאת.

אבל אם הכנים ראשו ורובו למקום שהוא שותה, מותר. שכאן אין לחשוש שמא יביא את הכלי לרשות שעומדות בה רגליו.

יא-ב **וכן בגת** [כלי שדורכים בו ענבים]! ולקמן מפרש לה.

איבעיא לחו: כרמלית [כגון בקעה], שרק מדרבנן אסור להוציא ממנה לרשות אחרת, **מאי** דינה לענין זה? מי אסרינן בה נמי לעמוד ברשות הרבים או ברשות היחיד ולהושיט ראשו לכרמלית ולשתות ממנה?

אמר אביי: היא היא![1] **וגם בה שייכת אותה גזירה, שמא יכנים את הכלי מרשות הרבים אליה.**

רבא אמר: כרמלית, **היא גופה** כל איסור הוצאה והכנסה בה **גזירה** בעלמא היא, שמא יבוא להוציא מרשות לרשות [דמן התורה היא מקום פטור], **ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה, הרשטת ראשו אטו הוצאת כלי?!**

אמר אביי: מנא אמינא לה דאף בכרמלית גזרינן? דהא **קתני** "**וכן בגת**"!

ומפרש לה: **מאי** היא **הגת** השנויה במשנה? **אי** מגת שנמצאת **ברשות היחיד** [וכגון על תל הגבוה י' טפחים] מיירי, הא כבר **תנינא** לה ברישא "לא יעמוד אדם ברשות היחיד". **ואי** מגת שנמצאת **ברשות הרבים** [שאינה גבוהה ג' טפחים], הא נמי **תנינא** כבר ברישא, "ברשות הרבים וישתה ברשות היחיד". **אלא לאו,** אגת הנמצאת **בכרמלית** קאי [שגבוהה למעלה מג' ופחות מי' טפחים]. וקא משמע לן דאף בכרמלית גזרינן.

הזבה שיש לחוש שמא יבוא לבועלה. רש"י. והקשו המפרשים דלקמן יג א תניא בהדיא דדוקא בזב עם הזבה אסרו, אבל בטהור עם הזבה לא הוצרכו לגזור, דבין כך לא אכלו יחד משום שאכלו חולין בטהרה. ותירץ המהרש"ל דרש"י פסק כן לזמן הזה. שאין רגילים לאכול חולין בטהרה. ועיין במהרש"א שפירש באופן אחר.

25. שהרי פיו שהוא מקום הנחת המים עומד באותה רשות שנעקרו המים ממנה. ומה שיורדים המים לתוך בטנו שנמצאת ברשות אחרת לא נחשב להנחה, אלא הבליעה היא ההנחה.

תוספות.

1. ואף דאביי נמי מודה דלא עבדינן גזירה לגזירה בשאר מילי, הוצאה שאני. תוספות. ובטעם הדבר כתב תוספות הרא"ש דהוא משום דהיא מלאכה שכיחה ולכך החמירו בה חכמים. והר"ן כתב דהחמירו בה משום שרגילים לזלזל בה.

ועיין ברמב"ן וברשב"א שהביאו גירסא דכתיב בה. "ואביי אמר לך, כולא חדא גזירה היא". כלומר לאו תרי גזירות נינהו, אלא מעיקרא גזרו שלא ישתה מכרמלית שמא יבוא להוציא ברשות הרבים הוצאה גמורה. ועיין בפני

רבא אמר: לעולם, לא גזרינן בכרמלית. והא דקתני "**וכן בגת**" לא מענין שבת מיירי כלל, אלא **לענין מעשר!**

שמותר לשתות את היין בגת כל זמן שלא הורידוהו לבור[2] [שהוא גמר מלאכתו] בלא מעשר. שכל זמן שלא הוציאו את היין מחוץ לגת נחשבת שתייתו לשתיית עראי. שהרי מחזיר לגת את מה שמשייר בכוסו וכל אכילה ושתיה של עראי מותרת בלא מעשר, קודם גמר מלאכה. אבל אם הוציאוהו מחוץ לגת, אף דעדיין לא נגמרה מלאכתו, חייב במעשר. לפי שאז הויא שתית קבע. שהרי אין בדעתו להחזיר את הנותר.

והיינו דתנן "וכן בגת". שאם עומד ליד הגת ומושיט ראשו מעליה ושותה חייב במעשר. ולא חשיב כשתיה על הגת אלא אם נמצא ראשו ורובו מעל הגת.[3] וכעין הדין שנאמר לענין שבת שהעומד ברשות היחיד, מותר לו לשתות מרשות הרבים רק אם ראשו ורובו נמצא בה.

וכן אמר רב ששת: "**וכן בגת**" נאמר **לענין מעשר!**

דתנן: שותין את היין כל זמן שהוא **על הגת, בין** שמזגוהו **על החמין, ובין** שמזגוהו **על הצונן, ופטור ממעשר!** משום שהיא שתיית עראי, המותרת קודם גמר מלאכה בלא מעשר — **דברי רבי מאיר.**

רבי אלעזר בן רבי צדוק מחייב במעשר! משום שמזיגת היין במים מחשיבתו לשתית קבע. [רש"י, עירובין צ"ט:].

וחכמים אומרים: אם מזגוהו **על החמין, חייב** לעשר! משום שאין בדעתו להחזיר את המותר לגת, שהרי עלול להחמיץ את כל היין שבגת. הלכך, שתית קבע היא ואסורה קודם מעשר. אבל אם מזגוהו **על הצונן, פטור!** דשתית עראי היא, שהרי בדעתו להחזיר את המותר. והמזיגה עצמה לא עושה את השתיה לקבע.[4]

ומקשינן לרבא דאמר "לא עבדינן גזירה לגזירה": **תנן: לא יצא החייט במחטו** בערב שבת **סמוך לחשיכה, שמא ישכח ויצא!**

יהושע.

2. כן כתב רש"י. והרמב"ם בפרק ג' מהלכות מעשר הלכה י"ד כתב דגמר מלאכתו הוא משיניחנו בחביות וישלה מעל פניהן את הזגין והחרצנים.

3. כן כתב רש"י בעירובין צ"ט: אבל המאירי שם והברטנורה במעשרות פרק ד' משנה ד', כתבו דמעיקר הדין סגי במה שפיו נמצא מעל הגת להחשיבו כשתית עראי, אלא דגזרינן בזה שמא יוציא את היין מחוץ לגת וישתה אותו שם, אבל היכא שראשו ורובו נמצאים מעל הגת לא גזרינן. והוא ממש כגדר הגזירה לענין הוצאה בשבת האמורה ברישא דמתניתין. אלא דהקשו לפירוש זה רבי עקיבא איגר (עירובין פרק י' משנה י') והשפת אמת והרש"ש, דהא הוי גזירה לגזירה. שהרי כל איסור שתית קבע קודם גמר מלאכה אינו אלא משום גזירה.

ועיין עוד ברבינו חננאל שדרך אחרת לו בזה.

4. ומתניתין דקתני "וכן בגת" רבי מאיר היא דפטר בשותה מעל הגת. רש"י שם. ומחידושי הר"ן משמע דמתוקמא שפיר אף לחכמים היכא שמזגוהו בצונן. וכן כתב המהרש"א. ועיין ברש"ש.

והוינן בה: **מאי לאו**, במחט **דתחובה לו בבגדו**, שאף אם מוציאה כך לרשות הרבים בשבת גופא אינה אלא שבות בעלמא, שהרי אין דרך הוצאה בכך. ואסרוה רבנן משום גזירה שמא יבוא להוציא את המחט בידיו. ואפילו הכי גזרינן בה סמוך לחשיכה. אלמא עבדינן גזירה לגזירה, וקשיא לרבא.

ומשנין: **לא** בהכי מיירי מתניתין. אלא **בדנקיט ליה** למחט **בידיה**! שבשבת גופא מלאכה דאורייתא היא. והא דגזרינן סמוך לחשיכה, חד גזירה היא.

ותו מקשינן **תא שמע: לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו! מאי לאו, בערב שבת** איירי, ואף שבשבת גופה אסור רק משום גזירה, גזרינן נמי בערב שבת גזירה לגזירה, וקשיא לרבא.

ומשנינן: **לא** אערב שבת קאי. אלא **כי תניא ההיא, בשבת** גופא קאמר! דלא יצא בה משום שבות. שלא יבוא להוציאה בידיו.

ותו מקשינן: **והתניא: לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו, בערב שבת עם חשיכה!** ובכי האי גוונא ודאי גזירה לגזירה היא, ואפילו הכי גזרינן, וקשיא לרבא.

ומשנינן: **הא** ברייתא **מני רבי יהודה היא, דאמר: אומן** המוציא בשבת כלי מרשות לרשות, אף אי לא מוציאו בידיו אלא בבגדיו, כל שהיא **דרך אומנותו** — **חייב!**

ומאחר שדרך החייט להוציא את מחטו בחול כשהיא תחובה לו בבגדו, אם עשה כן בשבת חייב מדאורייתא. וסמוך לחשיכה לא הוי אלא חדא גזירה.

דתניא: לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו. ולא נגר בקיסם [ארוך ושוה כעין סרגל, שבו הוא מודד את הנסרים] **שבאוזנו. ולא סורק** בגדים **במשיחה** [חוט שבו הוא קושר את הקוצים שבהם הוא סורק את הבגד, וגם את הבגד עצמו למותחו על היתדות בשביל לחובטו] **שבאזנו. וכן לא יצא גרדי** [אורג] **באירא** [צמר או צמר גפן שסותם בו את פי הקנה לאחר שהניח בתוכו את סליל חוט הערב, בשביל שלא כולו יפול ממנו. ורק נקב קטן כמלא עובי חוט הערב משאיר בסתימה, ודרכו יוצא החוט ונארג בחוטי השתי] **שנושא באזנו. וכן לא יצא צבע בדוגמא** [של צבעים שונים] **שנושא בצוארו. ולא שלחנו בדינר שבאזנו.** שרגילים האומנין לשאת כלים אלו באופן זה, כדי להכריז על עצמם בשביל שיכירום וישכרום למלאכה.

ואם יצא בכל אלו — **פטור**, לפי שאין דרך הוצאה בכך, **אבל אסור**! מדרבנן, שמא יבוא להוציא בידיו — **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אומן המוציא באופן שהוא כדרך **אומנתו**, אף אם אינו מוציא בידיו **חייב.** אבל **שאר כל אדם פטור**! לפי שאין דרך שאר אדם בכך.

תני חדא: לא יצא הזב בכיסו(5) שקושר לו לפי האמה בשביל שתפול הזיבה בתוכו. **ואם יצא פטור** מחטאת, **אבל אסור** מדרבנן משום שבות!

---

5. ולא חשיב כמלבוש שאין בו משום איסור הוצאה, כי אינו לצורך הגוף אלא לצורך שמירת הבגדים כמבואר להלן. ריטב"א.

ותניא אידך ברייתא: **לא יצא** הזב בכיסו, **ואם יצא חייב חטאת!** שאיסורו מדאורייתא. וקשיין אהדדי.

אמר רבי יוסף: לא קשיא. הא דקתני "פטור אבל אסור", רבי מאיר היא, דאית ליה דאין חייב אלא במוציא בידיו. **והא** דקתני "חייב חטאת", **רבי יהודה** היא, דאית ליה דכל שדרכו בכך חייב אף שלא מוציא בידיו.

אמר ליה אביי: אימור, הא **דשמעת ליה לרבי מאיר** דפטור, אינו אלא **במידי דלאו היינו אורחיה** בכך, כגון כל כלי אומנות השנויין למעלה, שאין דרך להוציאם אלא ביד. ואף אומן לאו דרכו בכך, אלא רק בשעה שרוצה להכריז על עצמו שהוא אומן. אבל **במידי דהיינו אורחיה,** כגון כיס של זב. **מי שמעת ליה** דפטר?

ומוכח ליה: **דאי לא תימא הכי,** אלא תאמר דאף בדבר שדרכו של אדם מסוים זה בכך פטר רבי מאיר, כל שאינו דרך של כל העולם — **אלא מעתה, הדיוט,** שאין אומנתו בכך, **שחקק** נקב בשיעור **קב בבקעת** של עץ, **לרבי מאיר הכי נמי דלא מיחייב,** מאחר ואין ההדיוט עושה זאת כדרך שהאומנין עושים?! (6) ואם כן, לרבי מאיר לא יתחייבו בשבת אלא אומנין בלבד. והא ודאי אינו כן. אלא כיון דלהדיוט הוי אורחיה, חשיב כעשיית מלאכה כדרכה. ולא בעינן שיהיה כדרך לגבי כל העולם. והכי נמי, בכיס של זב, כיון דלגבי הזב הוי אורחיה — חייב.

אלא אמר רב המנונא: לא קשיין שתי הברייתות אהדדי. **כאן,** דקתני "ואם יצא חייב חטאת", איירי **בזב בעל שתי ראיות!** שאף שהוא טמא בזוב אינו מחויב בקרבן עד שיראה ראיה שלישית, שאז נעשה זב גמור ומתחייב קרבן. וכיון שהוא צריך את הכיס בכדי לבדוק את עצמו אם זב פעם שלישית והתחייב קרבן, דרכו לצאת עם כיס זה. ולכך חייב משום הוצאה.

וכאן, דקתני "פטור אבל אסור", איירי **בזב בעל ג' ראיות!** דאין דרכו לצאת בכיס. דהרי בין כך חייב קרבן ואין לו צורך לבדוק את עצמו אם ראה פעם נוספת.

ומקשינן: **מאי שנא זב בעל שתי ראיות דחייב** משום הוצאת הכיס, משום **דמיבעיא ליה לבדיקה** אם חייב קרבן או לא — **זב בעל ג' ראיות נמי מיבעיא ליה** לכיס לצורך **ספירת** ז' נקיים? שהרי אינו נטהר מזובו עד שיעברו עליו ז' ימים רצופים בלא ראיה. ואם ראה בתוך אותם ימים סותר את מניינו ומתחיל למנות מחדש. ולשם כך קושר לו כיס, שעל ידו יידע שלא ראה ולא נסתר מניינו. ואם כן, שוב הוי דרך הוצאה, ואמאי פטור?

ומשנינן: **לא נצרכה** להא דקתני "פטור אבל אסור, **אלא** לזב שיוצא בכיס **בו ביום** שראה בו. שאותו היום בין כך אינו עולה לו למנין ז' נקיים. ואין לו שום נפקא מינא אם יראה שוב באותו יום או לא. וכיון שאינו לצורך, לאו דרך הוצאה היא ופטור.

---

6. כן מבואר ברש"י, וביתר הרחבה בר"ן. ועיין בשפת אמת שפירש הקושיה באופן אחר וסמך דבריו על המאירי.

ושוב מקשינן: **והא מיבעיא ליה** לכיס **כדי שלא יטנפו כליו** בזוב, ומשום זה יחשב לדרך הוצאה ויתחייב?

אמר רב זירא: האי תנא דפטר, **הוא דאמר: כל לאצולי מטינוף לא קא חשיב** ליה לדרך הוצאה!

וכהא **דתנן:** [אין האוכלין מקבלים טומאה אלא כשהוכשרו לטומאה על ידי שיתנו עליהם משקין, כדכתיב "כי יתן מים על זרע וגו'". וכיון דכתיב "יתן" בכתיב חסר, דמשמע דבעינן שיתן הבעלים בעצמו את המים על האוכל, וקרינן "יותן", דמשמע אף כשניתנו המים מעצמם, דרשינן תרוויהו. דלעולם אף ב"כי יותן" מוכשרים, אלא דבעינן "כי יותן" דומיא ד"כי יתן". מה "כי יתן" ניחא ליה לנותן בנתינה, אף "כי יותן" מעצמו, מכשיר דוקא היכא דניחא ליה לבעלים במשקים אלו. ואין צריך שנפילת המים על האוכלין תהיה לרצונו, אלא סגי אם מתחלה הראה בדעתו שצריך למשקין אלו].

הכופה קערה על הכותל על פיה, וירדו עליה גשמים ונפלו ממנה על האוכלין — **אם** הניחה שם **בשביל שתודח הקערה** במי הגשמים, **הרי זה ב"כי יותן"!** ומכשירים הגשמים את האוכלין, שהרי משקין אלו לרצונו הם.

יב-א אבל **אם** הניחה **בשביל** להרחיק את הגשמים **שלא ילקה הכותל** מחמתם, **אינו ב"כי יותן"!** שהרי אין המשקין לרצונו, ואין צריך להם. ואף על פי שניחא ליה בנפילת המים רחוק מן הכותל, כיון שאינו אלא משום לאצולי מטינוף לא חשיב ניחותא.

והוא הדין לכיס של זב. מאחר וכל מטרת הכיס לאצולי מטינוף לא חשיב דרך הוצאה.

ודחינן: **מי דמי** כיס של זב לכפית הקערה? **התם** בהכשר, **לא קא בעי להו להני משקין,** אלא רצונו רק בהרחקתם על ידי כפית הקערה. ונהי דכפיית הקערה חשיבא ליה, אין הכשר האוכלין תלוי בה, אלא במשקין עצמם. והם לא חשובים אצלו לקבלם. אבל **הכא** בהוצאה, בעינן שיהיה הדבר שמוציאו חשוב אצלו. ועל הוצאת הכיס מחייבים אותו ולא על הזוב. **והא קא בעי להו להאי כיס, לקבולי ביה זיבה!** ואף דאינה אלא להצילו מטינוף, הוצאה חשובה היא.

הא לא דמי הוצאת כיס של זב **אלא** להא דתנן **בסיפא** [למשנה שלאחר ההיא דלעיל].

דתנן התם: **עריבה שנתנה** על הכותל בכדי **שירד דלף** הגשמים **לתוכה** — **מים הניתזין** ממנה, **והנצפין** וגולשים מתוכה לחוץ — **בית שמאי אומרים: הריהם ב"כי יותן", ובית הלל אומרים: אינן ב"כי יותן"!** ומשמע, שהמים **שבתוכה,** לכולי עלמא **הרי זה ב"כי יותן"!** ואף על גב דאין עושה כן אלא לאצולי הכותל מטינוף, כיון שלא כפה את הקערה על פיה אלא הניחה באופן שיפלו המים בחללה, גלי דעתיה שרוצה בקבלת המים בתוך הכלי, והיא לרצונו.

והוא הדין להוצאת כיס של זב. דאף דבזיבה עצמה לא ניחא ליה, ולא צריך לכיס אלא בשביל לאצולי מטינוף, מכל מקום חשוב הוא אצלו. הלכך דרך הוצאה היא.

אלא אביי ורבא דאמרי תרוייהו ביישוב הסתירה שבין שתי הברייתות דלעיל: **לא קשיא. הא** דקתני "אם יצא [הזב בכיסו] חייב

חטאת", בשיטת **רבי יהודה** היא. **והא** דקתני "ואם יצא, פטור אבל אסור", שיטת **רבי שמעון** היא.

דפליגי לקמן צ"ג: במוציא את המת במטה לרשות הרבים, שהיא מלאכה שאין צריכה לגופה. שהרי אין לו חפץ בעיקר תכלית ההוצאה. ואדרבה, רצונו שלא יהיה לו מת ולא יבוא לו כלל צורך במלאכה זו. ורק בדיעבד יש לו עתה הכרח לסלק המת מלפניו.(1) ואפילו הכי מחייב בה רבי יהודה. אבל רבי שמעון פוטר בה, משום דלא מיקרי "מלאכת מחשבת".

וכן הוצאת כיס של זב היא מלאכה שאין צריכה לגופה. שהרי ברצונו לא היתה באה לו הזיבה כלל. אלא דאחר שבאה, צריך הוא לכיס להגן על בגדיו. לפיכך, לרבי יהודה חייב חטאת, ולרבי שמעון פטור אבל אסור מדרבנן.

תני דבי רבי ישמעאל: יוצא אדם בתפילין בערב שבת עם חשיכה! ולא חיישינן בהו שמא ישכח ויוציאם לאחר חשיכה.(2)

והוינן בה: **מאי טעמא** דלא חיישינן בהו להכי?

ומשנינן: **כיון דאמר רבה בר רב הונא: חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה!** כדי שלא יסיח דעתו מהם.

וילפינן לה בקל וחומר **מציץ. מה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת** של שם ה', **אמרה** בו **תורה** "**והיה על מצחו תמיד**", וקרא יתירה הוא, דהא כבר כתיב ברישא דקרא "והיה על מצח אהרון", אלא בא ללמד, **שלא יסיח הכהן הגדול דעתו ממנו — תפילין שיש בהן אזכרות הרבה, על אחת כמה וכמה** שלא יסיח את דעתו מהן! ועל ידי שממשמש בהם בכל שעה, זוכרן.

הלכך, כיון שממשמש בהם בכל שעה **מידכר דכירי להו!** ואין לחוש שמא ישכח

---

1. כן פירש רש"י. אבל בתוספות לקמן צ"ד. מבואר דגדר "מלאכה שאין צריך לגופה" הוא, כל שעושה המלאכה שלא לאותה תכלית שנעשתה במשכן אלא לתכלית אחרת. כי הצורך שלשמו נעשתה המלאכה במשכן הוא גוף המלאכה ושורשה. ותכלית מלאכת הוצאה במשכן היתה בשביל הצורך שהיה להם בחפצים שהוציאו. ואילו הוצאת מת וכיס של זב, אינם משום צורך בגופם.

2. ואף דאין איסור דאורייתא בהוצאתם ובהעברתם ד' אמות ברשות הרבים דהא דרך מלבוש הם, גזרינן בהם שמא תפסק רצועתם או שיצטרך לחולצן ויעבירם ד' אמות ברשות הרבים כשהם בידו.

והקשה הר"ן דכיון דאף בשבת אינו אלא גזירה מאי סלקא דעתך דנגזור בהם בערב שבת עם חשיכה שמא יצא בהם בשבת? והא לרבא (לעיל י"א:) לא עבדינן גזירה לגזירה. ותירץ, דשאני תפילין שטורח הוא לחולצן, ואי לא נאסור לצאת בהם סמוך לחשיכה קרוב לודאי שיצא בהם בשבת.

עוד תירוץ הביא בזה משם הרא"ה, שאם יהיה קשור בתפילין סמוך לחשיכה והוא ברשות הרבים, לא יוכל לחולצן, שמשום קדושתן לא יוכל להשליכן ברשות הרבים, ויעבור בודאי על הגזירה של הוצאת תפילין בשבת.

מהם ויצא עמם בשבת.

תניא: חנניא אומר: חייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשיכה! בשביל לבודקו שלא יהיה כרוך בו שום דבר, פן יוציאנו בשבת.

אמר רב יוסף: הא דחנניא, **הלכתא רבתא היא לשבת!** שעל ידו האדם ניצל מאיסור הוצאה.

שנינו במתניתין: **לא יפלה את כליו** ולא יקרא לאור הנר!

איבעיא להו: האם כל דין נשנה בפני עצמו, והא דקתני "**לא יפלה את כליו**" לא קאי אאור הנר, אלא אפילו **ביום** אסור? וגזרו בו חכמים משום דחיישינן **שמא יהרוג** כינה ויעבור על איסור תורה, ומשנתנו כשיטת רבי אליעזר היא.

דתניא: אמר רבי אליעזר ההורג כינה בשבת כאילו הורג בריה גדולה **כגמל!**[3] והא דקתני "**ולא יקרא לאור הנר**", גזירה אחרת היא, משום דחיישינן **שמא יטה** את הנר.

או דלמא, גזירה אחת היא **ותרוייהו** משום **שמא יטה.** והא ד"לא יפלה את כליו" קאי נמי על אור הנר. אבל ביום מותר לעשות כן.

ופשטינן: תא שמע: **אין פולין ואין קורין לאור הנר!** דמשמע דתרוייהו אסורין דוקא לאור הנר.

ודחינן: **מי אלימא** ברייתא **ממתניתין** לפשוט ממנה? והא כמו שאת המשנה אפשר לפרש, ד"לא יפלה" גזירה בפני עצמה היא ולא קאי על אור הנר, כמו כן יש לפרש את הברייתא.[4]

ותו פשטינן: **תא שמע: אין פולין לאור הנר ואין קורין לאור הנר: אלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון.**

שמע מינה דתרוייהו, בין להפלות ובין לקרות, אין איסורם אלא לאור הנר, **שמא יטה.**

ומסקינן: **שמע מינה!**

אמר רב יהודה אמר שמואל: אפילו להבחין בין בגדו לבגדי אשתו לאור הנר — אסור!(5) דגם בזה יש לחוש שמא יטה.

אמר רבא: לא אמרן כן **אלא** בבגדים **דבני מחוזא!** שמפונקים הם ואינם אנשי עמל, ולכן בגדיהם רחבים ודומים לבגדי אשה. וצריך עיון מדוקדק להבחין ביניהם. הלכך איכא למיחש בהו שמא יטה.

אבל דבני חקליתא שעוסקים במלאכה בשדות, ומשום זה שרוולי בגדיהם צרים,

---

3. אבל חכמים פליגי עליו. ומבואר טעמם לקמן ק"ז. דהוא משום שאינה פרה ורבה. ולא דמיא לאילים מאדמים שבמשכן, שמהם ילפינן לכל עיקר מלאכת נטילת נשמה, שהם פרים ורבים.

4. ודעת הפושט היתה, דמברייתא יותר מוכח דחד גזירה היא, משום דדרכה לפרש יותר. ואם קיצרה ונקטה לתרוייהו בחדא מחתא, משמע דגזירה אחת היא. ועוד יש לומר דלישנא ד"אין פולין ואין קורין" משמע יותר כפיסקה אחת, מאשר לישנא "דאסור להפלות ואסור לקרות" דקתני במתניתין. תוספות.

5. ומכאן נראה דאסור להבחין בין בגדיו לבגדי חבירו לאור הנר. תוספות.

מידע ידעי להבחין בין בגדיהם לבגדי נשותיהם בנקל, ואין לחשוש בהם להטיית הנר.

ודכני מחוזא נמי, לא אמרן לאסור להבחין בהם לאור הנר, **אלא** להבחין בין בגדיהם לבגדי נשותיהם **דהן זקנות**. שהם צרים קצת ודומים לבגדי אנשים המפונקים שרחבים קצת יותר מבגדי אנשים אחרים. **אבל** היכא **דנשותיהם ילדות**, שבגדיהן רחבים הרבה, לא דומים הם אפילו לבגדי אנשים מפונקים, **ומידע ידיעי** להבחין בהם, ושוב ליכא למיחש בהו שמא יטה.

תנו רבנן: אין פולין [בחול] את הבגדים מכינים **ברשות הרבים, מפני הכבוד של** העוברים ושבים! שדבר זה מאוס עליהם.

כיוצא בו אמר רבי יהודה, ואמרי לה רבי נחמיה: אין עושין אפיקטויזין [שתית משקה המביא להקאת האוכל] **ברשות הרבים** מפני **הכבוד**! שאף זה מאוס על הרבים.

תנו רבנן: המפלה את כליו בשבת **מולל** [מועך בין אצבעותיו] את הכינה בשביל להחליש את כוחה שלא תחזור אליו, **וזורק** אותה. ובלבד שלא יהרוג אותה. משום שהריגת כינה אסורה משום שבות. אבל מדאורייתא פטור עליה. הלכך לא גזרינן לאסור מלילה אטו הריגה.

אבא שאול אומר: נוטל את הכינה **וזורק** אותה, **ובלבד שלא ימלול** אותה! לפי שהריגת כינה אסורה מדאורייתא, ואסרו למוללה שמא יבוא להורגה.(6)

אמר רב הונא: הלכה כתנא קמא **שמולל וזורק. וזהו כבודו** של אדם לבער כך כינים, **ואפילו בחול**! ולא להורגם.

רבה מקטע להו לכינים והורגן אף בשבת.(7) ואף **רב ששת מקטע להו** בשבת. דסבירא להו כבית הלל דלקמן.

רבא שדי להו לכינים **לקנא דמיא** [ספל מים] בשביל שימותו. ולא היה הורגם באצבעותיו. שאין זה דרך כבוד.(8)

אמר להו רב נחמן לבנתיה: קטולין [הרוגנה] את הכינים אף בשבת, ואשמעינן לי קלא דמסנוותי [של שונאי] כשמתים.(9)

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין הורגין את המאכולת [כינה] **בשבת — דברי בית שמאי. ובית הלל מתירין.**

---

6. אבל לא אסר לפלות בלבד. ואף דלעיל מבואר דלרבי אליעזר דאית ליה דההורג כינה חייב, אסרינן אף לפלות, אבא שאול לא סבר הכי. תוספות בדעת רש״י. ועוד פירשו דאף לאבא שאול אסור להרוג כינה רק משום שבות, ואפילו הכי אסר מלילה אטו הריגה. ולא חשיב כגזירה לגזירה, משום דכולה חדא גזירה.

7. כן כתב רש״י. אבל הביאו התוספות בשם ריב״א דדוקא בחול עשו כן. אבל בשבת אסור.

8. כן כתב השפת אמת. ועיין שם שתמה על המגן אברהם בסימן שט״ז, שמשמע ממנו דמשום איסור שבת עביד כן.

9. כלומר, דרך נקמה הירגום. ורצה רב נחמן להשמיענו, דאף דהריגת בעל חי בשבת דרך נקמה, מלאכה שצריכה לגופה היא, ואיסורה

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי שמעון בן גמליאל: אין משדכין את התינוקות בשבת בכדי **לארס** אותם, **ולא** מתעסקים את [עם] **התינוק** לשכור לו מלמד **ללמדו ספר,** ואף לא **ללמדו אומנות!** משום דכתיב "וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר". שלא יהיו חפציך של שבת כחפציך של חול.

ואין מנחמין את **האבלים** בשבת. **ואין מבקרים חולים בשבת!** שדברים אלו מביאים לידי צער, שמשתף את עצמו עם המצטערים, ומבטל עונג שבת — **דברי בית שמאי.**

ובית הלל מתירין בכל אלו! בשידוך התינוקות וללמדם ספר או אומנות משום שדברי מצוה הם, ודוקא חפציך אסורים ולא חפצי שמים [לקמן ק"נ.]. וביקור חולים וניחום אבלים מותרים, משום שגמילות חסד הם, שמקלים מצער החולה והאבל [ערוך השלחן, סימן רפ"ז סעיף א'].

תנו רבנן: הנכנס לבקר את החולה בשבת, אומר לו: שבת היא שמונעת אותנו **מלזעוק** לרפואתך,(10) ובכל זאת **הרפואה קרובה לבא!** משום שצריך להרחיב דעתם בתנחומים, כדי שלא יצטערו.(11)

ורבי מאיר אומר: אומרים לו לחולה: **יכולה היא** השבת **שתרחם** ותביא לך רפואה, אם תכבדה ולא תצטער בה! ואף שלא הותר בה לבקש רחמים עליך, אינה מונעת את רפואתך, אלא אדרבה, מועלת היא אף בלא תפלה. [מהרש"א].

רבי יהודה אומר: אומרים לו לחולה: יב-ב
המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל!

רבי יוסי אומר: המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל!(1) שמתוך שכוללו עם האחרים, תפלתו נשמעת יותר בזכות הרבים.

שבנא איש ירושלים בבואו לבקר את החולה בשבת — **בכניסתו** היה **אומר: שלום! וביציאתו** היה **אומר: שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא, ורחמיו** של הקדוש ברוך הוא **מרובין** להביא לך רפואה אף בלי זעקתנו, **ושבתו** [נוחו בשבתכם] **לשלום!**

והוינן: **כמאן** מכל הני תנאי **אזלא הא דאמר רבי חנינא: מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל** כשמתפלל עליו, [בשביל שיתרפא בזכות הרבים]?!

מדאורייתא, אפילו בהכי בכינה מותר, דהלכה כבית הלל דאין בה משום נטילת נשמה.

10. שאסור לבקש רחמים בשבת על החולה, משום שעל ידי כן מתעורר בכי וצער. ר"ן.

11. וכן בניחום אבלים אומר: שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבוא! משנה ברורה סימן רפ"ז סק"ג.

1. ולא פליגי רבי יהודה ורבי יוסי על כל התנאים לעיל דאמרי שאסור לזעוק אל החולה בשבת, אלא דלשון זה לא משתמע כתפלה, משום שמדבר אל החולה ולא פונה אל הקדוש ברוך הוא. מהרש"א.

ומשנינן: **כמאן, כרבי יוסי** דאמר לעיל: "המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל"!

ואמר רבי חנינא: בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת! שהרי גורמים הם לצער.

אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דרבי אלעזר לשיוליה בתפיחה [לבקר את החולה], **זימנין אמר** לחולה: **המקום יפקדך לשלום! בלשון** הקודש. **וזימנין אמר** לו: **המקום ידכרינך לשלום!** בלשון ארמית. [ולאו בשבת דוקא היה].

ומקשינן: **היכי עבד** רבי אלעזר **הכי? והאמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי!**(2)

וכן אמר רבי יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקים לו להכניס את תפלתו לפני הקדוש ברוך הוא!(3) לפי **שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי.**(4)

ומשנינן: **שאני חולה, דשכינה עמו!**(5) ואין צריך למלאכי השרת שיכניסו את תפלתו לפנים מו הפרגוד, אלא באה בעצמה לפני הקדוש ברוך הוא.

כדאמר רב ענן אמר רב: מנין ששכינה סועד את החולה לסומכו בתשישות כוחו? **שנאמר: "ה' יסעדנו על ערש דוי"!**(6)

---

2. אלא בלשון הקודש בלבד. אך עיין לקמן בהערה 4, והדבר תלוי בדיעות שהובאו שם.

3. אבל תפלת ציבור שאני, ונאמרת בכל לשון. לפי שאינם צריכים סיוע ממלאכי השרת. שנאמר "הן א־ל כביר לא ימאס" בתפלת רבים. סוטה ל"ג. ורש"י שם. ועיין ברבינו יונה (ברכות ז.) שהביא בשם רבני צרפת שתפלה שאומרים אותה בציבור היחיד מתפלל אותה בביתו אף בלשון ארמית.

4. שאין הם מבינים אלא לשון הקודש. כן משמע מתוספות. ולפי זה מתפללים דוקא בלשון הקודש. אבל הרא"ש (ברכות י"ג.) כתב דמבינים הם כל לשון, אלא שלשון ארמית מגונה בעיניהם, משום שהיא שיבוש של לשון הקודש [מעדני יום טוב, שם]. ולפי זה דוקא בארמית אין מתפללים, אבל בשאר לשונות מתפללים.והובאו שתי דעות אלו בשלחן ערוך סימן ק"א סעיף ד'. ועיין בחכמת שלמה שם.

והראב"ד בתמים דעים סימן קפ"ד כתב, ד"אין מכירין" לא קאי על הלשון, אלא על המתפלל בלשון זו. כלומר, שאין מלאכי השרת משגיחים בו להעלות את תפלתו לפני הקדוש ברוך הוא. שלא התירו להתפלל בלשון זו, כדי שלא ינחו לשון הקודש וירבו עמי הארץ בישראל. והוסיף החתם סופר בטעם הדבר, שלשון הקודש חביבה לפני הקדוש ברוך הוא והיא הלשון העיקרית אצלו, שהרי בה ברא את העולם, ובה דיבר עם נביאיו, ונתן בה את התורה. ואין זה מכבודו של מלך לדבר לפניו בלשון שאינה חשובה אצלו.

5. וביאר החתם סופר לדרכו (שהובאה בהערה הקודמת), על דרך משל. שאם שולח אדם בקשה אל המלך דרך המליץ הממונה על כך בבית המלך, אין ראוי שיביאה המליץ למלך אלא אם היא בלשון המלך. אבל כששוטח את בקשתו לפני המלך עצמו מניח לו המלך לדבר אליו בכל לשון.

6. עוד הביא רש"י בשם רבינו יעקב דגרס "סוער", שהוא תרגומו של "פוקד". כלומר, מבקר.ופירש הערוך שהוא מלשון "סר" בהבלעת

תניא נמי הכי: הנכנס לבקר את החולה, לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא, כדי שלא ישב יותר גבוה מהחולה [אם החולה שוכב במקום נמוך. תוספות], **אלא מתעטף** בטליתו על ראשו מאימת השכינה ואינו פונה לצדדים,(7) **ויושב לפניו** של החולה על הקרקע. **מפני ששכינה נמצאת למעלה מראשותיו של החולה.** [ואם ישב מאחורי ראשו נמצא יושב במקום השכינה].(8) **שנאמר: "ה' יסעדנו על ערש דוי"!**

ואמר רבא אמר רבין: מנין שהקדוש ברוך הוא זן את החולה? שנאמר: "ה' יסעדנו על ערש דוי"! שסעד הוא אף לשון מזון.

שנינו במתניתין: **ולא יקרא לאור הנר!**

אמר רבה: אפילו אם **גבוה** הנר **שתי קומות** אדם מעל הקורא, **ואפילו** אם גבוה **שתי מרדעות** מעליו, **ואפילו** אם הוא בגובה של **עשרה בתים זו על גב זו,** [דבכי האי גוונא ליכא למיחש שמא יטה] — לא יקרא לאורו! דלאחר שגזרו חכמים את גזירתם, בכל אופן נאסר. ואף היכא שלא שייך טעם הגזירה. דלא פלוג רבנן.

ודייקינן: מהא דקתני במתניתין "לא יקרא" בלשון יחיד, משמע דאדם **חד הוא דלא ליקרי, הא בתרי** אינשי **שפיר דמי!** ומותר להם לקרות לאור הנר, כיון שאם יבוא אחד מהם להטות, יזכירנו חבירו.

וקשיא: **והתניא:** לא יקראו לאור הנר, **לא אחד ולא שנים!**

אמר רב אלעזר: לא קשיא. כאן, במתניתין דשרי בשנים, מיירי כשקוראים שניהם **בענין אחד!**(9) שבזה, אם ישכח אחד ויבא להטות יזכירנו חבירו.(10) **וכאן,** בברייתא דאסרה אף בשנים, מיירי כשקוראים **בשני ענינים!** שכיון שכל אחד מעיין בפרשה נפרדת, אין האחד מרגיש במעשה חבירו.

אמר רב הונא: ובמדורה גדולה — **אפילו** אם הם **עשרה בני אדם, אסור** להם לקרוא לאורה! שמא יבואו לחתות בה ולתקנה. ולא סמכינן שיזכירו זה לזה, כיון שהם יושבים רחוקים זה מזה.(11)

העי"ן, כמו "סר לראות". ולהך גירסה גרסינן לקמן, "אל תיקרי "יסעדנו", אלא "יסערנו".

7. וכתב המאירי, שעל ידי שישב לפני החולה בכניעה ויראת שמים כאדם השם לבו להבין באחריתו, אף החולה ירגיש בכך וישוב אל ה' בכל לבו.

8. אך מהגהות אשרי משמע דקאי אלעיל. והכי קאמר: לא ישב אדם למעלה מראשותיו של החולה על גבי מטה וכסא. אבל על הארץ מותר בכל צד. בשפת אמת. ועיין בבית הלל (יורה דעה סימן של"ה) במה שהביא מזהר פרשת פנחס על זה.

9. יש מן הראשונים שסוברים דדוקא אם קוראים השנים בספר אחד, מותר. אבל אם קוראים בשני ספרים, אף בענין אחד אסור. סמ"ג, ריטב"א, ר"ן. ויש הסוברים דאף בשני ספרים מותר. טור בסימן רע"ה בשם הסמ"ק. ועיין בבית יוסף שם בביאור שתי השיטות.

10. ודוקא לדבר מצוה התירו לקרות לאור הנר בשנים, אבל לא לדבר הרשות. מגן אברהם סימן רע"ה סק"ה. אך עיין במשנה ברורה שם סק"ו, שכתב דמהט"ז משמע דפליג עליו בזה.

11. עוד פירש רש"י, שמשום שזנבות הגחלים

אמר רבא: אם אדם חשוב הוא — מותר לו לקרוא לאור הנר! [12] לפי שאף בחול אינו רגיל להטותו, מפני חשיבותו.

מיתיבי: לא יקרא אדם **לאור הנר** בשבת, **שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה! פעם אחת קרא** בשבת לאור הנר, ושכח **ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים: "לא יקרא לאור הנר"!** [13]

רבי נתן אומר: לא בקש להטות בלבד, אלא **קרא והטה** בפועל. [14] **וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי** את הנר בשבת, ועברתי על איסור הבערה. **לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה** על שגגתי זו! והא רבי ישמעאל בן אלישע ודאי אדם חשוב היה, ומשמע דאף הוא היה בכלל הגזירה. וקשיא לרבא דאמר: אדם חשוב מותר.

אמר רבי אבא: שאני רבי ישמעאל בן אלישע, הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט! ואינו מקפיד על חשיבותו, ומטה את הנר לצורך העיון בתורה. הלכך, לקריאה בתורה אין דינו כאדם חשוב.

תני חדא ברייתא: **שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר** בשבת! ואין חוששין בו שמא יטה.

ותני אידך ברייתא: **לא יבדוק** השמש כוסות וקערות לאור הנר! וסתרן ברייתות אהדדי.

ומשנינן: **לא קשיא. כאן** דאסור, **בשמש קבוע** הוא! שאימת רבו עליו, ולכן בודק את הכלים יפה, שמא ימצא בהם דבר מגונה. ובבדיקה כזו ודאי יש לחוש שמא יטה. **וכאן** דמותר, **בשמש שאינו קבוע** הוא, ואינו נזקק לבדיקה מדוקדקת כל כך, [15] ולכן אין לחוש בו להטיה.

ואי בעית אימא: הא והא בשמש קבוע. [16] **ולא קשיא. הא** דאסור איירי **בנר דמשחא**

סמוכים להם אין האחד מרגיש כשהשני בא לחתות ולהבעיר בגחל הסמוך לו. ועיין בב"ח סימן רע"ה, ובביאור הלכה שם סעיף ב', במה שכתבו בזה.

12. ולא אמרינן בזה "לא פלוג" כדאמרינן לעיל בנר גבוה, דדוקא לגבי אותו אדם לא חילקו חכמים, אף דהנר נשתנה. אבל היכא דהשינוי הוא באדם, חילקו חכמים בגזירתם. ט"ז, סימן רע"ה סק"א.

13. ועיין במהר"ץ חיות שהביא על זה פירוש בשם הגר"א.

14. ואף דקיימא לן, "ומה בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמם על אחת כמה וכמה", לא אמרינן כן אלא לגבי אכילת איסור שהיא גנאי גדול לצדיק, ולא בשאר איסורין. תוספות. והר"ן תירץ, דכיון שעבר על דברי חכמים נכשל בזה.

15. ואף דעיון בבגדים אסרינן כדאיתא לעיל, על אף שגם הם לא צריכים בדיקה מדוקדקת, בבדיקת כלים הקילו משום נקיות. רמב"ן.

16. אבל רבינו תם גרס בתירוץ בתרא, הא והא בשמש שאינו קבוע, הא בדמשחא והא בדנפטא. ואיבעיא להו: שמש קבוע בנר דמשחא מהו? דדלמא דוקא שמש שאינו קבוע בודק יפה, לפי שירא שלא יפטרוהו. אבל שמש קבוע אינו חושש לזה, לפי שהוקבע כבר. תוספות.

ועיין עוד בר"ף וברמב"ם (פרק ה' מהלכות

[של שמן], דחיישינן בו להטיה. **והא** דמותר איירי **בנר דנפטא!**(17) שמשום שהוא מסריח אין דרך להטותו.

איבעיא להו: לתירוץ השני האמור לעיל — **שמש שאינו קבוע, בנר דמשחא מהו** דינו? האם גזרו בו, או דלמא, כיון שאין אימת רבו עליו לא גזרו בו, ומותר לו לבדוק לאורו?

אמר רב: הלכה היא דמותר. ומיהו, **אין מורין כן!** בשביל שלא יבואו לזלזל בגזירת חכמים.

ורבי ירמיה בר אבא אמר: הלכה דמותר, **ואף מורין כן!**

רבי ירמיה בר אבא איקלע לבי רב אסי. קם שמעיה [שמשו] של רבי ירמיה **וקא בדיק** את הכלים **לנהורא דשרגא** [לאור נר שמן]. **אמרה ליה דביתהו** של רב אסי לבעלה: **והרי מר לא עביד הכי! אמר לה** רב אסי: **שבקיה** לשמש זה, דהוא **כרביה** [רבי ירמיה שמורה להתיר בשמש שאינו קבוע] **סבירא ליה!** ובבית רב אסי נחשב לשמש שאינו קבוע.

יג-א **מיתיבי:**(1) **רבי שמעון בן גמליאל אומר: התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר** בשבת.

ומוכח להדיא שהתירו להם לקרות את כל הפרשה (2).

ומשנינן: **איבעית אימא:** הא דקתני "מסדרין פרשיות", קאי **אראשי פרשיותיו** בלבד.

שבת הלכה ט"ז ומגיד משנה שם), ובשלחן ערוך סימן רע"ה סעיף י"ב (ובביאור הגר"א שם), שדרך אחרת להם בסוגיה.

17. ולא שייך בזה לא פלוג, כיון דמצד עצם הנר לא שייכא ביה האי גזירה. מה שאין כן לעיל לגבי נר גבוה, אין השינוי בעצם הנר אלא במיקומו בלבד. ערוך השלחן, סימן רע"ה.

1. ואם תאמר, היכי סלקא דעתך שמותר לקרות את כל הפרשה, והא להדיא קתני במתניתין "לא יקרא"?

ויש לומר, דסבירא ליה למקשן, חלוק "סידור" הפרשה מקריאה. וממתניתין לא שמעינן אלא שלא יקרא. אבל לסדר הוה אמינא שמותר אף את הפרשה כולה. והילכך קא פריך מברייתא, דוקא לרבה בר שמואל. שאף בסידור לא התיר אלא את ראש הפרשה בלבד. **רמב"ן וריטב"א.**

[ולא נתבאר בדבריהם, מהו "סידור" הפרשה. ואולי כוונתם דמותר רק להרהר בלבו, ולא להוציא בפיו. וכן איתא בהגהות אשרי להלכתא. אכן **בשלחן ערוך** סימן ער"ה סעיף י' כתב, שאף להוציא בפיו שרי. וכן הוכיח שם הבית יוסף מרש"י בסוגיין].

עוד פירש הרמב"ן שבמתניתין מצינו לפרש, שהוא קורא עם התינוקות מפני דהוי כ"שנים בענין אחד", דקתני בהו לעיל שמותרים לקרות. אבל לא יקרא בפני עצמו. ועל כך מקשינן, שהרי לדברי רבה בר שמואל אף עימם לא יקרא אלא בראשי פרשיות, ולא בפרשה כולה. ואילו בברייתא קתני "התינוקות מסדרים פרשיות", והיינו יחד עם רבן. הרי שאף בפרשה כולה מותר בכהאי גוונא. ופריק, שאני תינוקות דאימת רבן עליהן. ולכך הם מותרים. אבל הוא אסור, אף דהוי בשניים. כיון שאימתו עליהם, לא ימנעו אותו מלהטות.

2. אבל מגופא דמתניתין דקתני "היכן התינוקות קוראין", דמשמע מהא דמותר להם לקרות [לפי

ואיבעית אימא: שאני תינוקות, הואיל ואימת רבן עליהן, לא אתי לאצלויי [להטות] את הנר.(3) שהרי אין פושטין את ידם לשום דבר אפילו בחול, אלא על פי רבן.(4)

שנינו במתניתין: **כיוצא בו, לא יאכל הזב** עם הזבה, מפני הרגל עבירה.

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: בוא וראה עד היכן פרצה [גברה] **טהרה בישראל**, שהיו אוכלין חולין בטהרה:

שהרי **לא שנינו** במתניתין "**לא יאכל הטהור עם הטמאה**" **אלא** שנינו "**לא יאכל הזב עם הזבה**", **מפני הרגל עבירה**, שמא יבוא לבועלה.

ואף שמהטעם הזה יש לאסור אף לאדם טהור לאכול עם זבה, לא הוצרכו לאוסרו לפי שמאליהם, ללא גזירה, לא היו האנשים הטהורים אוכלין עם נשותיהם בשעה שהיו טמאות, כיון שהיו אוכלין חוליהן בטהרה וחוששים שמא יטמא האוכל.

וכיוצא בו שנינו: **לא יאכל זב פרוש** [המקפיד על דיני טהרה] **עם זב עם הארץ — שמא ירגילנו אצלו.**

וגם כאן, רק לרבותא נקט התנא מקרה ששניהם טמאים. כי אם היו שניהם טהורים, פשיטא דלא יאכל עמו. שהרי גזרו חכמים טומאה על עם הארץ.

והוינן בה: **וכי מרגילו אצלו — מאי הוי?**

ומשנינן: **אלא אימא: שמא יאכילנו דברים טמאים.**

ותמהינן: **ואטו זב פרוש — לאו דברים טמאים אכול?** והלא כל מגעו טמא.

אמר אביי: גזירה שמא יאכילנו דברים שאינן מתוקנין, שלא הופרשו מהם מעשרות.

ורבא אמר: להא לא חיישינן, כי **רוב עמי הארץ מעשרין הן.** ומן התורה, פירות עם הארץ הרי הם בחזקת מעושרים ומותרין באכילה, ורק רבנן גזרו בהם שיהיו אסורים באיסור "דמאי".

הילכך, אין לגזור על חבר, המעשר פירותיו, להמנע מלאכול מאכלי עצמו ביחד עם עם הארץ. כי האיסור לאכול פירות עם הארץ הוא גזירה בעלמא, וגזירה לגזירה לא עבדינן.

אלא טעמא דלא יאכל הפרוש עמו בימי

מה שפירש רש"י, ש"קוראין" מתייחס לאור הנר], לא קשיא. דאיכא למימר דבאמת קורין באיסור, ואין מוחין בידם. אבל מברייתא משמע שמותרין לעשות כן. **תוספות.**

3. וכתב **הרשב"א** שגם המקשן ידע מהאי סברה. אלא הוי משמע ליה, דברייתא איירי אף שלא בפני רבם. ובהכי אית לן למיחש שמא יטו. ומשנינן, דאף שלא בפני רבם, אימת רבם עליהם.

ומסתימת דברי **השלחן ערוך** שם סעיף ז' משמע נמי, דאף שלא בפני רבן שרי. ט"ז ומגן אברהם ומשנה ברורה שם.

ויעויין באליה רבה שהביא הרבה פוסקים שחולקים בזה.

4. וכתב **רב נסים גאון**: ובתלמוד ארץ ישראל פירקו פירוק אחר חביב. וכך אמרו "אילין בעו

טומאתו, הוא משום דחיישינן **שמא יהא רגיל אצלו** אף בזמן שיהיה טהור, **ויאכילנו דברים טמאים בימי טהרתו** של הפרוש.

איבעיא להו: נדה, מהו שתישן עם בעלה במטה, כשהיא **בבגדה והוא בבגדו**? מי חיישינן להרגל עבירה, או דלמא כיון דעבדו היכרא [שישנים כשהוא בבגדו והיא בבגדה], יזכרו את האיסור ולא יבואו לידי עבירה [ובגוונא דליכא למיחש לטומאה מיירי. כגון שאף הוא טמא. או בזמן הזה, דלא קפדינן אטומאה וטהרה. רש"י].

אמר רב יוסף: תא שמע: העוף עולה עם הגבינה על השלחן, ואינו נאכל עם גבינה. והיינו, שאיסור אכילת בשר עוף בחלב אינו אלא מדרבנן, ולפיכך לא גזרו לאסור את העלאתם יחד לשלחן שמא יבוא לאוכלם יחד, משום דהוי גזירה לגזירה, **דברי בית שמאי.**

ובית הלל אומרים: העוף **לא עולה** על השלחן עם הגבינה, **ולא נאכל**(5) עמה, דגזרינן העלאה אטו אכילה.(6)

ויש להוכיח מדברי בית הלל לענייננו, שאסור לו לישן עם הנדה, שמא יבוא לידי עבירה.

[אלא הוי מצי לחלק, דשאני הכא דאיכא היכרא, שהוא בבגדו והיא בבגדה. רש"י].(7)

ודחינן: **שאני התם**, בעוף וגבינה, **דליכא** שתי **דיעות** של שני אנשים, אלא דעת אדם אחד בלבד. ולכן התם חיישינן שמא ישכח ויאכלם יחד. אבל הכא, איכא שתי דיעות, של האיש ושל האשה, ויזכירו זה לזה את האיסור — ליכא למיחש.

ומוכחינן: **הכי נמי מסתברא** דהיכא **דאיכא** שתי **דיעות שאני.**

דהא קתני התם **בסיפא: רבי שמעון בן גמליאל אומר: שני אכסניים** [אורחים] **אוכלין על שלחן אחד — זה אוכל בשר וזה אוכל גבינה, ואין חוששין** שמא יבואו לאכול בשר עם גבינה. הרי דהיכא דאיכא שני אנשים, סמכינן על כך שיזכירו זה לזה.

ופרכינן: וכי **לאו אתמר עלה** דהא מתניתין: **אמר רב חנין בר אמי אמר שמואל: לא שנו** דשנים מותרין, **אלא כשאין מכירין זה את זה**, שרק אז לא חיישינן שמא יבוא אחד מהם לקחת ממאכל חבירו ולאוכלו. **אבל** כשהן **מכירין זה את זה, אסורים** לאכול יחד על אותו שלחן בשר וגבינה, דחיישינן שמא יטול אחד מחבירו ויאכל יחד עם שלו. הרי שלא מהני שתי דיעות של שני אנשים להתיר. ושוב איכא למיפשט מהא, לאסור

דיטפי בוצנא, ואלין לא בעו דיטפי בוצינא". והיינו, שיש לסמוך על כך כי התינוקות יתרחקו מן הקריאה ויאהבו שיכבה הנר. ואנו בטוחים כי הם לא יטו את הנר, ולפיכך הותר להם לקרות לאורו.

5. ותמה **הפני יהושע**, הא עיקר הספק היה משום היכרא. ומאי סלקא דעתך להוכיח מעוף וגבינה, דליכא בהו היכרא? ועיין בתירוצו.

6. ואף שלא בדרך בישול. ואפילו דבלא בישול, אף בשר בהמה בחלב אינו אסור אלא מטעם גזירה, אטו דרך בישול, מכל מקום לא חשיב גזירה לגזירה, אלא חדא גזירה היא. **שפת אמת.**

7. ומסקנת הגמרא בחולין קד א היא, שאף בית

לישן עם הנדה.

ודחינן: **הכי השתא**!?

התם, באכילת בשר וחלב על אותו שלחן, אמנם שתי **דעות איכא**, אבל **שינוי ליכא**. שהרי הם אוכלים על שלחן אחד בלא היכרא.

אבל **הכא**, בנדה, **איכא** גם שתי **דיעות** של האיש והאשה, וגם **איכא שינוי**,[8] בכך שהוא ישן בבגדו והיא בבגדה[9]. ובצירוף שתי הסיבות, לא חיישינן שמא יבואו לידי עבירה.

איכא דאמרי להא שמעתתא הכי:

תא שמע: רבי שמעון בן גמליאל אומר: שני אכסניים אוכלין על שלחן אחד, זה בשר וזה גבינה.

ואתמר עלה, **אמר רב חנין בר אמי אמר שמואל: לא שנו אלא שאין מכירין זה את זה. אבל** אם **מכירין זה את זה, אסור.**

ותיפשוט מינה להכא. דהא **הני** איש ואשה **נמי — מכירין זה את זה נינהו**, ואיכא למיחש בהו שיבואו לידי עבירה, אף דאיכא שתי דיעות.

ודחינן: **התם** אמנם שתי **דיעות איכא**, אבל **שינוי ליכא**. ואילו **הכא — איכא** גם שתי **דיעות, ואיכא** אף **שינוי**, שהוא ישן בבגדו והיא בבגדה.

ושוב פשטינן: **תא שמע: לא יאכל הזב עם הזבה, משום הרגל עבירה**. ומשום כך יש לאסור גם שינה ביחד. ואף דהוו שתי דיעות.

ודחינן: **הכא**, באכילה, **נמי**, רק שתי **דיעות** הוא **דאיכא**, אבל **שינוי ליכא**. ואילו בשינה, שהוא ישן בבגדו והיא בבגדה, איכא גם שתי דיעות וגם היכרא.

תא שמע: כתיב "**אל החרים לא אכל** [שלא נתפרנס בזכות האבות אלא בזכות שהוא צדיק בעצמו], **ועיניו לא נשא אל גלולי בת ישראל. ואת אשת רעהו לא טמא, ואל אשה נדה לא יקרב**". **מקיש** הכתוב איסור **אשה נדה לאשת רעהו**:

מה אשת רעהו, אף כשהוא **בבגדו והיא בבגדה אסור** לישן עמה, דהא אפילו ביחוד גרידא הם אסורים[10] — **אף אשתו נדה,**

הלל מודו דבשר עוף הוא מדרבנן. ולא חשיב כגזירה לגזירה. משום שאם נתיר להעלות עוף עם גבינה, יבואו להעלות בשר בהמה עם גבינה ולאוכלו, וכחדא גזירה היא.

8. עיין **בפני יהושע** שביאר על פי דרכו.

9. ומלשון הגמרא נראה דבהכרא לבד לא סגי, אלא בעינן אף דיעות. ולפי זה צריך לומר, דאף להפוסקים שהתירו להעלות על השלחן בשר וחלב על ידי היכר [בהפסק מפה וכדומה], היינו דוקא בשני בני אדם האוכלים, ולא באדם אחד. **שפת אמת**.

10. כן פירש רש"י. ומשמע דמהך היקשא אסרינן יחוד אף בנדה.

והקשו **תוספות** לפירושו, הא ילפינן בסנהדרין לז א דיחוד מותר בנדה, מקרא ד"סוגה בשושנים".

לכך פירשו, דמסברה אסורה שינה יחד באשת איש, אף כשהוא בבגדו והיא בבגדה. לפי שיצרו תוקפו, ומתגבר עליו ביותר. ומינה ילפינן לנדה.

לישן עמה כשהוא **בבגדו והיא בבגדה, אסור.**

שמע מינה, דאף בכהאי גוונא אסור לישן עמה, ואיפשיטא בעייתנו.

ומסקינן: **שמע מינה!** (11)

ופליגא רב יוסף, דפשט מהך דרשה לאסור, **אדרבי פדת.**

דאמר רבי פדת: לא אסרה תורה, אלא קורבה של גילוי עריות בלבד. כלומר, ביאת העבירה עצמה. **שנאמר** "**איש איש אל שאר בשרו, לא תקרבו לגלות ערוה**". אבל קירוב בשר בעלמא אינו אסור מן התורה, אלא מדרבנן (12). ולדידיה, כיון שאינו אסור אלא מדרבנן, היכא שישנים כשהוא בבגדו והיא בבגדה, דליכא קירוב בשר, אף מדרבנן מותר. (13)

והקרבן **נתנאל** כתב לבאר בדעת רש"י, דלהכי אהני ההיקש דכשם שאסור יחוד באשת איש, כן אסור בנדה יחוד עם שינה, אף כשהוא בבגדו והיא בבגדה. אבל יחוד לבד מותר בנדה, מקרא ד"סוגה בשושנים".

ולפי זה אף שכיבה בלא יחוד, וכגון שפתח פתוח לרשות הרבים, מותרת. ודלא כתוספות שכתבו דאף בכהאי גוונא אסור.

11. ולמסקנת הגמרא דאף בשינוי ודיעות אסרינן, הוא הדין נמי לבשר וחלב. ואפילו שנים אסורים לאכול על שלחן אחד, אם מכירים זה את זה, ואפילו על ידי שינוי. **הגהות מרדכי.**

אבל **הר"ן** כתב, דנהוג עלמא, דאי אוכל כל אחד על מפה נפרדת, דאית בזה היכרא להרחקה, מותרים לאכול בשר וגבינה על שלחן אחד. וכן כתבו התוספות בחולין קז א בחד פירושא.

וכן הדין באכילת זב וזבה, דעל ידי היכרא מותרין בשלחן אחד.

וצריך לומר בשיטתו, דלא דמי אכילה לשכיבה. דהשכיבה אסורה מן התורה משום "לא תקרב", ולכך אסרינן בה אף בשינוי. **ביאור הגר"א**, יורה דעה, פ"ח.

והרא"ש כתב, שדוקא בימיהם, שהיו רגילין לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן, הרי כשאשתו עמו על אותו שלחן, נראה דרך חבה. אבל האידנא שכל בני הבית אוכלין על שלחן אחד, אינו דרך חיבה.

12. כן פירש **רש"י**. וכתבו **תוספות** דלא נהירא. שלא מסתבר דיחלוק רבי פדת אמתניתין ד"לא יאכל הזב עם הזבה".

לכך פירשו, דכיון דלרבי פדת אין איסור מן התורה אלא בגילוי עריות ממש, אין לנו לאסור מדרבנן, אלא קריבה דהוי דומיא דגילוי עריות, דהיינו בלא שינוי. אבל אי איכא דיעות ושינוי לא גזרינן.

והרמב"ן פירש, דפליג על רב פדת, משום שרב יוסף בא להוכיח השתא, שאיסור שכיבה אינו משום חשש ביאה כדבעי למימר בתחלה, אלא דעצם השכיבה אסורה מן הדין, משום קירוב בשר. ולרבי פדת אין לאסור מטעם זה. שהרי לשיטתו אין איסור מדאורייתא בקריבה בכל העריות [מלבד מאשת איש]. ומאחר דאינו אלא משום חשש ביאה, במקום היכרא ליכא למיחש להכי.

13. אבל תנא דברייתא סבר, דקירוב בשר אסור מן התורה. **והרמב"ם** בפרק כ"א מאיסורי ביאה פסק כוותיה, וכתב דלוקה מן התורה. ודריש הכי לקרא: "לא תקרבו לגלות ערוה", כלומר, לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה.

והוא סייג **מן התורה**! כדאיתא **באבות דרבי**

עולא, כי הוי אתי מבי רב, הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדייהו, ואמרי לה: אבי ידייהו(14). שכן דרך בני אדם, שכשיוצאין מבית הכנסת, מיד נושקים לאביהם ולאמם או לגדול מהם, בארכובה או בפס היד. וזהו דרך כבוד [רש"י. עבודה זרה יז א].

ופליגא עולא בהך עובדה **דידיה, אמימרא דידיה.**

דאמר עולא: אפילו שום קורבה אסור בעריות, **משום** הרחקה מעבירה. וכדאמרינן "**לך לך אמרינן לנזירא, סחור סחור, לכרמא לא תקרב**" כלומר: התרחק, אתה הנזיר, ואל תלך דרך הכרם, אלא הקף אותו מסביב כדי שלא תכשל באיסור אכילת ענבים.

ולשיטתו, לא היה לו לנשק את אחיותיו, משום הרחקה. ואף שלא היה חס ושלום בדרך עבירה.

[אכן, עולא עביד כן, משום שידע בעצמו שלא יבוא לידי הרהור. לפי שצדיק גמור היה. וכעין רב אחא שהיה מרכיב את הכלה על כתפיו ומרקד עמה, משום דדמיא ליה כקורת עץ בעלמא. תוספות].

תני דבי אליהו: מעשה בתלמיד אחד, ששנה הרבה, וקרא הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה [שהסבירוהו סתימות המשנה וטעמיה, והיינו "תלמוד"]. **ומת בחצי ימיו.**

והיתה אשתו נוטלת את תפיליו [שנאמר בהם אריכות ימים, כדכתיב "ה' עליהם — יחיו". תוספות הרא"ש], **ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.**

ואמרה להם ליושבי בית המדרש: **כתיב בתורה "כי הוא חייך ואורך ימיך". בעלי ששנה הרבה, וקרא הרבה, ושימש תלמידי** יג-ב **חכמים הרבה — מפני מה מת בחצי ימיו**(1)**?!**

ולא היה אדם מחזירה דבר.

ואמר אליהו: **פעם אחת נתארחתי אצלה, והיתה מסיחה כל אותו מאורע.**

ואמרתי לה: בתי, בימי נדותך, שהם שבעת הימים מהראיה הראשונה של דם נדות — **מה הוא אצלך** [איך נהג עמך]?

נתן בהא מילתא, "עשה סייג לדבריך, כשם שעשה הקדוש ברוך הוא סייג לדבריו".

ובספר המצוות מצוה שנ"ג, הביא בזה דרשת התורת כהנים: אין לי אלא שלא יגלה. מנין שלא יקרב? תלמוד לומר "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב". אין לי אלא נדה. מנין לכל העריות? תלמוד לומר "לא תקרבו לגלות ערוה".

אבל **הרמב"ן** שם נחלק עליו, וכתב דאין דרשה זו אלא אסמכתא בעלמא. ואין בזה מלקות מן התורה.

14. ומכאן הוכיח הרמב"ן שם, נגד הרמב"ם שכתב דחיבוק ונישוק אסור מן התורה.

והש"ך, סימן קנ"ז סק"י דחה ראייתו, על פי מה שכתב המגלת אסתר בדעת הרמב"ם, שאין איסור מן התורה אלא רק בנישוק וחיבוק שהוא דרך חיבת ביאה. וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה שם, שכתב "המחבק ומנשק דרך תאוה".

1. ולא השיבו לה שהכונה לעולם הבא, משום

אמרה לי: חס ושלום — אפילו באצבע קטנה לא נגע בי!

והוספתי לשואלה: **בימי ליבוניך**, שהם שבעת הימים הנקיים מדם שצריכה הזבה [שהיא האשה שראתה דם במשך שלשה ימים רצופים **בלא** "**עת נדתה**"] למנות לאחר גמר הראיה האחרונה, וצריכה ללבוש בהם בגדים לבנים כדי לבדוק עצמה שלא נסתרה הספירה על ידי ראית דם — **מהו אצלך** באותם הימים?

אמרה לי: באותם ימים, **אכל עמי, ושתה עמי, וישן עמי בקירוב בשר**. אבל **לא עלתה על דעתו** לעשות בי **דבר אחר** [תשמיש].

ואמרתי לה: ברוך המקום שהרגו! משום **שלא נשא** בעלך **פנים לתורה**(2). **שהרי אמרה תורה** "**ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב**" [ואיסור זה כולל גם אשה הטמאה בטומאת זיבה], שאף קירוב בשר לבד אסור.

שהרי כל זמן שלא טבלה הרי היא עדיין בטומאתה, ואסורה לו מן התורה.(3) וכדדרשינן מ"תהיה בנדתה", בהוייתה תהא עד שתבוא במים [רש"י]. ולהכי קאמר עליו "שלא נשא פנים לתורה", לדרוש דרשה זו. [מהרש"א].

כי אתא רב דימי, אמר: הא דהקל אותו חסיד בזה, היינו משום **דמטה חדא** [רחבה] **הואי**. וכיון שלא היו בקירוב בשר, קסבר שמותר לעשות כן.

במערבא אמרי, אמר רבי יצחק בר יוסף: היה ישן עמה, כש**סינר** שהיא חגורה בו, היה **מפסיק בינו לבינה**. ומשום כך הקל בעצמו.

מתניתין:

ואלו הדינים האמורים בפירקין, הם **מן**

דכתיב "חייך ואורך ימיך". ומשמע, "חייך" בעולם הזה, "ואורך ימיך" לעולם הבא, ליום שכולו ארוך. **תוספות הרא"ש**.

2. כן פירש **הרמב"ן** בספר המצוות בלא תעשה שנ"ג. ומזה הוכיח דאין קירוב בשר מן התורה, אלא מדרבנן. ולהכי קרי לה "שלא נשא פנים", כלומר לא החמיר על עצמו. דאילו הוי דאורייתא היה צריך לומר "שעבר על דברי תורה".

אבל **הרמב"ם**, דאית ליה דאיסור דאורייתא הוא, יפרש, דקאי על הקדוש ברוך הוא. שלא נשא פנים לתורתו של אותו תלמיד. **מגילת אסתר**.

וכן משמע **מתנא דבי אליהו**, דאיתא שם: "ברוך המקום שהרגו, שאין לפניו משוא פנים"! **שפת אמת**.

3. כן פירש **רש"י**. ולפי זה, מאחר דעדיין לא טבלה, אין שום חילוק בין חומר ימי הנידות לימי הליבון של זבה. ומה ששאלה אליהו על ימי הליבון של זבה, היינו משום שידע שכך היה המעשה.

ורבינו תם פירש, שהמדובר בנדה בלבד. אלא, שבזמנם הם היו רגילים לטבול לטומאת נדות שתי טבילות. אחת לאחר ז' ימים הראשונים מהראיה הראשונה. ואז היא היתה נטהרת מן התורה. ואחת לאחר ז' ימים נקיים, שנהגו לספור אותם לחומרא, מדרבנן, גם בנדה, ולטבול שוב לאחריהם. ומשום כך הקל בה בעלה בימי הליבון. שכבר היתה מותרת לו מן התורה.

וקסבר שלא החמירו חכמים אלא בתשמיש ולא בקירוב בשר. ולהכי מייתי קרא ד"לא

ההלכות שאמרו חכמים **בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון, כשעלו לבקרו.** ובגמרא יבואר על איזו משנה קאי.

ונמנו שם, שעמדו למנות מי הם המרובים ומי הם המועטים, ונמצא **שרבו** תלמידי **בית שמאי על** תלמידי **בית הלל** במנין. ולפיכך נפסקה הלכה כמותם בהלכות אלו.

וי"ח דברים גזרו בו ביום.

גמרא:

אמר ליה אביי לרב יוסף: כיצד שנינו במתניתין —

האם "**אלו** מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון" **תנן**, בלא וי"ו.

או דלמא, "**ואלו** מן ההלכות" **תנן**.

ומבאר אביי את הספק:

האם "**ואלו**" **תנן**, בוי"ו החיבור, וקאי משנתנו על **הני** הלכות **דאמרן** במתניתין דלעיל. לומר, שהלכות אלו ש"לא יפלה את כליו" ו"לא יקרא לאור הנר" נאמרו בעלית חנניה.

או "**אלו**" **תנן**, בלא וי"ו החיבור. ולפי זה קאי מתניתין על הני הלכות **דבעינן למימר** במתניתין דלקמן. שרק הן נאמרו שם.

ופשטינן: **תא שמע: אין פולין לאור הנר, ואין קורין לאור הנר — ואלו מן ההלכות שנאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון!**

הרי שדיני המשנה דלעיל הם מי"ח דברים, ולא דיני המשנה דלקמן. ואם כן, **שמע מינה** ד"**ואלו**" **תנן**.

ומסקינן: **שמע מינה!**

עד ימי רבי לא היו כותבים את דברי התורה שבעל פה. שאסור היה לכתוב את כל המשניות והברייתות, משום "דברים שבעל פה אי אתה רשאי להעלותם על הכתב". עד שהתיר רבי לכותבם משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

יוצא מן הכלל היתה "מגילת תענית", שכתבו להם בכתב לזכרון על מגילת ספר את כל הימים שבהם נעשה להם נס ונגאלו מצרותיהם, כדי לדעת שימים אלו אסורים הם בתענית.

תנו רבנן: מי כתב את "**מגילת תענית**"?

אמרו: חנניה בן חזקיה וסיעתו כתבום. לפי **שהיו מחבבין את הצרות.**[4] שהנס אשר

תקרב", לומר שהקריבה חשובה כמעשה עצמו ולפיכך אין לחלק ביניהם, אף לענין חומרה שהחמירו חכמים. **ריטב"א.**

4. כן פירש רש"י. וכתב **המהרש"א**, דאין לשון "את הצרות" משמע כן.

ופירש, שחיבבו את הצרות עצמן, כדאמרינן "חביבין יסורין" [שממרקים עוונותיו של אדם]. ולכך עשו יום טוב ביום שנגאלו, שמתוך כך יזכרו בצרה החביבה עליהם. שכשם שמברכין על הטובה מברכים על הרעה.

ולכך קראו לספר זה "מגילת תענית", משום דכל עיקרן של הימים הטובים ההם לא נתייסד אלא על שם התעניות שהיו להם בעת הצרה.

נגאלו בו מהצרות, היה חביב עליהם להזכירו ולשבח בו את הקדוש ברוך הוא. וכתבום לימים אלו כדי לעשותם יום טוב, ושלא להתענות בהם.

אמר רבי שמעון בן גמליאל: אף אנו מחכבין את הצרות. אבל מה נעשה? שאם באנו לכתוב את כל הצרות והנסים — **אין אנו מספיקין!** שמתוך שתדירים הם, היה לנו לעשות יום טוב בכל יום.

דבר אחר: הא דלא כתבינן ימים אלו, היינו משום **שאין שוטה נפגע.** כלומר אין השוטה מרגיש בפגעים רעים הבאים עליו. וכך אנו אין מרגישים בצרות, וממילא אין אנו מכירין בנס ההצלה מהן.

דבר אחר: אין בשר המת מרגיש באיזמל, הסכין, המחתך בו. ומשל הוא למי שמורגל בצרות, שכבר אינו מרגיש בהן.

ומקשינן: איני, וכי אין המת מרגיש?

והאמר רב יצחק: קשה רימה, התולעת, העוקצת **למת — כמחט בבשר החי.**(5) **שנאמר "אך בשרו עליו יכאב, ונפשו עליו תאבל".**

ומשנינן: **אימא, אין בשר המת** [בשר שיבש] **שנמצא בגוף אדם חי, מרגיש באיזמל.**

אמר רב יהודה אמר רב: ברם, זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא, היה **נגנז ספר יחזקאל.** משום **שהיו דבריו** של ספר יחזקאל **סותרין** את **דברי תורה** [כגון "כל נבילה וטרפה מן העוף ומן הבהמה, לא יאכלו הכהנים". דמשמע לכאורה שישראלים מותרים לאוכלם. וכגון חטאת האמורה שם בכהן שנטמא מת, שמביאה כשנטהר לאחר שבעת ימים שאין לה רמז בתורה]. ובקשו חכמים לגונזו משום כן.

מה עשה חנניה בן חזקיה?

העלו לו לעלייתו **ג' מאות גרבי שמן,** למאור ולמזונות לכל זמן ישיבתו שם.

וישב בעליה, ודרשן לכל הכתובים שנראים כסותרים דברי תורה, עד שיישב את הסתירות כולן [וכגון בנבילה וטריפה שודאי אסורים באכילה אף לישראל. אלא משום שהותרה מליקה לכהנים באכילה בחטאת העוף, הוצרך להזהירם על מליקת חולין, שנבילה היא].

שנינו במתניתין: **ושמנה עשר דבר גזרו** בו ביום.

מאי ניהו שמנה עשר דבר?

תשעה מהם, הם דברים שגזרו בהם שיפסלו את התרומה מדרבנן, לאוסרה באכילה כתרומה טמאה.

כדתנן: אלו פוסלין את התרומה במגעם:

---

5. וכתב **התוספות יום טוב,** באבות פרק א', במשנה ד"מרבה בשר מרבה רימה", דאין הכונה לצער גופני, שהרי ודאי אין למת שום הרגשה בבשרו. אלא צער הוא לנפש המת, כשהיא רואה בניוול הגוף. והוכיח כן גם מדברי הרשב"א בתשובה שס"ט.

הן אמנם דמסוגיין צריך עיון לדבריהם. דאם כן, מאי קפריך מינה על "איזמל בבשר המת". **שפת אמת.**

א. אדם **האוכל** שיעור כחצי פרס(6) **מאוכל** שהוא **ראשון** לטומאה.

מן התורה אין האדם נטמא באכילת דבר טמא אלא אם אכל נבלת עוף טהור, בעת אכילתה בלבד. וכל שכן שאדם האוכל אוכל שהוא ראשון לטומאה, שאינו נטמא על ידו. ורבנן גזרו על האדם האוכל אוכל ראשון לטומאה שיהיה שני לטומאה. ואף שאין השני לטומאה מטמא מאכל חולין, הרי הוא פוסל את התרומה.

ב. ואף האדם **האוכל** חצי פרס **מאוכל** שהוא **שני** לטומאה, גזרו בו להיות שני לטומאה, והרי הוא פוסל את התרומה במגעו(7).

ג. וכן **השותה** רביעית **משקין טמאין** — אף שמן התורה אינו נטמא, מדרבנן הוא נעשה שני לטומאה, ופוסל את התרומה.

ד. וכן טמא שטבל ונטהר מטומאתו, ובו ביום [ואפילו לאחר שהעריב השמש וכבר הותר בתרומה. תוס׳] **בא ראשו ורובו במים שאובין** — גזרו בו שייעשה שוב על ידי המים השאובין שני לטומאה, ויפסול את התרומה.

ה. ואף מי שהיה **טהור** גמור קודם לכן,

---

6. כן כתב **רש״י**. ומקורו מהא דאיתא ביומא פ ב, דכחצי פרס של אוכלין טמאין פוסל את הגויה [של האדם האוכלן] מלאכול בתרומה.

ונראה משיטתו דהיינו גזירה דהכא. והא דנאסר באכילת תרומה, והא דפוסל את התרומה במגעו, הכל חדא גזירה. ומי״ח דבר היא.

אבל **התוספות** כתבו דשתי גזירות נינהו:

א. ההיא ד״פוסל את הגויה״ מלאכול בתרומה, שהיא גזירה קדמונית. ושיעורה בחצי פרס. וטעמה משום שיבוא לטעות ולומר שמותר להגיע תרומה באוכל טמא, כמו שמותר לאכול תרומה אחר שאכל אוכלין טמאין, אף שהם נוגעין זה בזה בתוך מעיו.

ב. גזירה דהכא, שפוסל את התרומה במגעו, שהיא גזירה מאוחרת. ושיעורה בכביצה של אוכלין טמאין. שהרי הטעם המבואר לקמן בהך גזירה [שמא יאכל אוכלין טמאין, ויתן אז משקין תרומה בפיו בעוד האוכל הטמא נמצא שם] שייך אף בכביצה.

ואף לאחר גזירה זו, עדיין צריך לגזירה הקדמונית, במקום שאכל חצי פרס מעט מעט, בפחות פחות מכביצה, בשיעור זמן של כדי אכילת פרס. דבכהאי גוונא הרי הוא נפסל מטעם הגזירה הקדמונית. אבל מהך גזירה די״ח דבר, אינו נפסל ואינו פוסל את התרומה, אלא אם כן היה שיעור כביצה בבת אחת בתוך פיו.

7. והוצרך למינקט תרוייהו. דאי אמר ״אוכל אוכל ראשון״ בלבד, אכתי לא ידעינן שאף האוכל שני פוסל את התרומה. ואי קאמר ״אוכל אוכל שני״, הוי אמינא דדוקא באוכל שני אינו מטמא את התרומה אלא פוסלה בלבד. אבל ״האוכל אוכל ראשון״ אף מטמא את התרומה, לפסול תרומה אחרת. קא משמע לן דתרוייהו שוין הן. **תוספות**.

ועדיין צריך עיון, דזה אינו מיישב אלא למה הוצרך התנא למינקט תרוייהו. אבל עדיין קשה למה הוצרכו לתקן תקנה נפרדת לאוכל אוכל ראשון.

ויעויין במהרש״א שכתב, דמעיקרא לא הוי קשיא להו, אלא על דברי התנא. אבל בעצם הגזירה, באמת חדא גזירה היא לאוכל ראשון ואוכל שני. וכן הוא לחד תירוצא בתוספות לקמן יז א. ויעויין עוד בצל״ח ובשפת אמת במה שכתבו בזה.

שנפלו על ראשו ורובו ג׳ לוגין מים שאובין[8] גזרו עליו טומאה, והרי הוא פוסל את התרומה.

ו. וכן גזרו כי **הספר** שהוא מכ״ד כתבי הקודש של תורה נביאים וכתובים — פוסל תרומה במגעו כדין שני לטומאה הנוגע בתרומה. [האם גזרו שהספר עצמו ייחשב כשני לטומאה או שרק גזרו על תרומה הנוגעת בו שתפסל — עיין תוס׳ ד״ה תנא. והר״ש במסכת ידים כתב: מהיכי תיתי לטמאות את הספר!?].

ז. וכן **הידים**, קודם נטילתם הרי הן שניות, ופוסלות את התרומה.

והטבול יום [שכבר טבל לטומאתו, אלא שעדיין לא העריב שמשו] פוסל את התרומה במגעו. אך אינו ממנין י״ח דבר, לפי שמדאורייתא הוא פוסל את התרומה, ולא משום גזירה.

ח. **והאוכלים** שנטמאו במשקין טמאין, הרי הם שניים לטומאה. ויבואר לקמן[9].

ט. **והכלים שנטמאו במשקין** טמאין, נעשים שניים לטומאה, ופוסלים את התרומה. ויבואר לקמן.

וקמפרש ואזיל לכל תשעת הדברים האלו.

יש שלשה חילוקים בסדר הטומאה.

א. בחולין מצינו שכל אחד מאבות הטומאה עושה את כל הנטמא ממנו לראשון לטומאה. ואותו ראשון לטומאה עושה את כל הנטמא ממנו לשני לטומאה. אבל אין השני עושה אחריו שלישי לטומאה.

ב. בתרומה נתחדש שאפילו שני לטומאה פוסל מאכילה את התרומה הנוגעת בו [ויליף לה מטבול יום, שדומה לשני לטומאה בכך שהוא אסור בתרומה, והרי הוא פוסל את התרומה].

ג. בקדשים נתחדש שאף השלישי לטומאה פוסל את הקדשים שנוגע בהם. [ויליף לה ממחוסר כפורים, שדומה לשלישי לטומאה בכך שהוא מותר בתרומה ואסור רק באכילת קדשים, ופוסל את הקדשים].

ועתה דנה הגמרא במה ששנינו ״אלו פוסלין את התרומה [במגעם: אדם] האוכל אוכל ראשון, והאוכל אוכל שני!

מדכתיב ״פוסלין את התרומה״, משמע

---

8. אבל טהור שבא במים שאובין אינו נטמא. ולא גזרו בו אלא בנפילה. שכן היתה הרגילות, להפיל עליהם מים שאובין אחר הטבילה במים סרוחים, ולא לטבול בהם. **תוספות**.

אבל **הרמב״ם** בפרק ט׳ מאבות הטומאות הלכה א׳ משמע לא כן. אלא אף טהור הבא במים שאובין פוסל את התרומה. משנה למלך שם.

עוד נסתפק שם, אי אף בביאת מים בעינן שיעור ג׳ לוגין, או דדוקא בנפילה נאמר שיעור זה. אבל בביאת מים, כל שבא ראשו ורובו במים נטמא.

9. וכל טומאות אלו אינן כטומאות דאורייתא, ולא בעינן בהו ״הערב שמש״. אלא טהור מיד לכשיטבול. רש״י בשם הערוך. וכן דייק המשנה למלך בפרק ט׳ מאבות הטומאה הלכה א׳, מדברי הרמב״ם שם בענין טומאת מים שאובין, דלא בעינן בה הערב שמש.

שנעשית התרומה רק "פסולה" לאכילה במגעם בה אך אינה נעשית "טמאה" לענין שתפסול תרומה אחרת במגעה.

והוינן בה: **מאן** האי **תנא** דאית ליה **שהאוכל אוכל ראשון, והאוכל אוכל שני**
יד-א — **מפסל פסלי** את התרומה, אבל **טמויי לא מטמו** לתרומה, שתיעשה היא עצמה טמאה שיהיה בכוחה לפסול תרומה אחרת?

אמר רבה בר בר חנה: רבי יהושע היא.

דתנן: רבי אליעזר אומר: אדם **האוכל אוכל** שהוא **ראשון** לטומאה, נעשה בכך אף הוא **ראשון** לטומאה כמותו, ומטמא את התרומה להיות שניה. ואותה תרומה הטמאה כדין שני לטומאה פוסלת במגעה תרומה אחרת לאכילה.

ואדם **האוכל אוכל** שהוא **שני** לטומאה, נעשה אף הוא **שני** כמוהו, ופוסל את התרומה מאכילה במגעו. אבל אינו מטמאה בטומאת שני שתוכל לפסול תרומה אחרת.

ואדם האוכל **אוכל** שהוא **שלישי** לטומאה, נעשה **שלישי** בלבד, ואינו פוסל את התרומה במגעו. אבל פוסל הוא את הקדשים. שהשלישי פוסל את הרביעי בקדשים.

והכל משום גזירת חכמים הוא.

רבי יהושע אומר: בין אדם **האוכל אוכל ראשון,** ובין אדם **האוכל אוכל שני,** אינו נעשה אלא **שני** לטומאה בלבד. שהוא רק פוסל את התרומה אך אינו מטמאה לענין שהיא תפסול תרומה אחרת במגעה.

ואילו אדם האוכל אוכל שהוא **שלישי** לטומאה, הרי הוא נעשה **שני** רק לענין שפוסל **קודש** בלבד!

ואין האדם האוכל אוכל שלישי נעשה **שני לפסול** את **התרומה.**

ואין אדם האוכל אוכלין שהם שלישי לטומאה נטמא, אלא **ב**אוכל **חולין שנעשו על טהרת תרומה,** ונטמאו.

מעיקר הדין אין חיוב לאכול את מאכלי החולין בטהרה, אלא הם נאכלים אף בטומאה [לדעת רוב הראשונים]. ומכל מקום היו חסידים הראשונים מקפידים לאכול את חוליהן בטהרה.

והיו מהם שהיו שומרים את החולין ב"טהרת תרומה", שלא יטמא האוכל החולין מכל הטומאות הפוסלות את התרומה, ואפילו מטומאה שאינה נתפסת כלל בחולין כגון "שלישי לטומאה" שנתפסת רק בתרומה ובקדשים.

ונהגו כך כדי שאם יארע שתתחלף להם תרומה בחולין, ויאכלוה בחזקת חולין, לא יכשלו באכילת תרומה טמאה.

ויש שהיו שומרים את חוליהן ב"טהרת הקודש". שהחמירו על עצמם שלא יטמאו אף מכל הטומאות הפוסלות את הקדשים.

נהגו בשמירת טהרה זו אנשים שהיו רגילים באכילת קדשים, שרצו להיות רגילים תדיר בשמירת טהרתם.

הנהגה זאת של חולין שנעשו "על טהרת הקודש" או "על טהרת תרומה" אינה רק הנהגה פרטית שנהגו בה אנשים מסויימים אלא היא מעלה של טהרה שנקבעה על ידי חכמים, עם כללים שקבעו לה חכמים, והנוהג

שלא לפי הכללים האלה בטלה דעתו.

אותן חולין שנעשו על טהרת תרומה, נתפס בהן דין מעלת טהרה דתרומה, ואם הם נעשו שלישיים לטומאה, הרי הם מטמאים את הקדשים[1].

אלא, שיש חידוש בטומאה זו.

שאותם חולין, שנטמאו משני לטומאה וקיבלו דין שלישי לטומאה מכח היותם "חולין שנעשו על טהרת תרומה" אין הם פוסלים את הקדשים לעשותם רביעי בלבד.

אלא, ביחס לקדשים יש לאותם חולין דין **שני לטומאה**, והם עושים את הקדשים הנוגעים בהם שלישיים [ואם יחזרו אותם קדשים ויגעו בקדשים אחרים, יעשו אותם לרביעיים, ויפסלום].

וטעמו של דבר, לפי שאין שמירת התרומה מטומאה המטמאת תרומה נחשבת כשמירה לקדשים. כי אף שלענין תרומה מוחזקים החולין האלו שנטמאו במגע של שני לטומאה כ"שלישי לטומאה" בלבד, חיישינן לענין קדשים, שכמו שלא נזהר לשומרם לחולין אלו מליגע בשני, שמא לא שמרם כלל ונגעו אף באב הטומאה, ונעשו ראשונים לטומאה. ולכן מטמאים הם את הקדשים שנוגעים בהם כדין "שני לטומאה".

ונמצא, שהאדם האוכלם לחולין "שלישיים" אלו, שיש להם דין שני לטומאה לקדשים, הרי ביחס לקדשים — הוא נעשה שני לטומאה.

הילכך, הוא עושה את הקודש במגעו לשלישי, ומטמאו לענין שיפסול הלאה את הרביעי[2].

אבל חולין סתם, שלא נעשו על טהרת תרומה, אין בהם כלל דין שלישי לטומאה, כיון שלא נכללו במעלת תרומה. וממילא אינם מטמאים את האדם האוכלם, אף לא לענין קדשים. שלא מצינו בחולין אלא שני לטומאה בלבד.

והדרינן לפרש טעם י"ח הגזירות:

האוכל אוכל ראשון, והאוכל אוכל שני — מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה, לפסול את התרומה?

ומפרשינן: משום דחיישינן,[3] **דזימנין**

---

1. אבל אם נעשו על טהרת הקודש ונגעו בשני, פליגי בה אמוראי בחולין לד א. לרבי יוחנן, אף שלישי לטומאה אין נעשים. משום דבטלה דעתו ואין נתפסת בהם טהרת קודש. אלא דינם כחולין גמורים, שאין נוהג בהם דין שלישי. ועולא סבר דנעשים שלישי לטומאה, ופוסלים את הקדשים.

2. והוא הדין באוכל תרומה עצמה, כשהיא שלישית לטומאה. ר"ן.

והא דלא מוקי לה בהכי, היינו משום דבהיתרא קמיירי ולא באיסור. והאוכל תרומה טמאה הרי הוא במיתה בידי שמים [או באיסור עשה]. אליהו רבא, טהרות פרק ב משנה ב.

3. ואף דגזרו גם ב"אוכל אוכל שלישי" שהוא פוסל את הקודש, והתם לא שייכא גזירה זו, שהרי לא שייך שום דבר שתיה בקדשים, מכל מקום לא חילקו חכמים. ר"ש טהרות שם, על פי המהרש"א.

ותמה על זה הקרני ראם, הא שפיר משכחת לה שיאכל אוכל שלישי, ושקיל שמן קודש בפיו.

דאכיל אוכלין טמאין חולין, **ובעוד** האוכל הטמא בפיו **שקיל משקין**(4) **דתרומה ושדי לפומיה**, ואז נוגע האוכל הטמא במשקין דתרומה(5) **ופסיל להו**.(6) והתורה הזהירה על התרומה לשומרה בטהרה, כדכתיב "את משמרת תרומתי"(7).

לפיכך, גזרו על האדם האוכל אוכלין טמאין, שיפסול את התרומה. ועל ידי כך לא יהיה רגיל אצל התרומה, בזמן שאוכל אוכל

---

4. וכתב הר"ן, דלא גזרו משום שמא יכנס אוכל תרומה בפיו, לפי שאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא. אלא שדחה תירוץ זה, דהא סוף סוף מדרבנן מטמא. אלא תירץ דאורחא דמילתא נקט, דאכיל אינש והדר שתי.

אלא שמדברי התוספות ישנים נראה, דדוקא לטומאה דאורייתא חששו, ולא לטומאה דרבנן. שכתב דדוקא רביעית משקין פוסלת את הגויה, משום דמדאורייתא לא מטמאין אחרים אלא ברביעית. ולדבריו יש לקיים את התירוץ הראשון שבר"ן.

5. ולדעת תוספות, שייך טעם זה אף בכביצה. אבל רש"י כתב דשיעורו בכחצי פרס.

ומבואר בריב"א, דלא גזרו בכביצה, משום שאין אדם צמא לשתות עד שיאכל חצי פרס. ובפחות מכך ליכא למיחש שיכניס משקין דתרומה לפיו.

6. ובאמת גזרו, דהאוכל אף "מטמא" את המשקה, ועושהו ראשון לטמא אחרים, ולא "פוסלו" בלבד. ומאי דנקיט "פסיל להו", ולא "מטמא להו", היינו משום דבשעת גזירת י"ח דבר, עדיין לא גזרו על המשקין להיות תחלה [ראשון לטומאה]. תוספות.

אבל הראשונים כתבו לתרץ, דהמשקין נמאסין בפיו ובטלו. ואף אם יפלוט אותם לחוץ, כבר לא מטמו אחרים.

ונשאל הדברי יחזקאל בסימן א', דאם בטלי מינייהו תורת משקין, ליבטל מינייהו דין פסול נמי, ולישתרו בשתיה.

והשיב, דכל זמן שהם בפיו הא חזיא לדידיה, ועדיין בכלל משקה הם. ורק אם יפלטם תתבטל מינייהו תורת משקין. הלכך אינם מטמאין אחרים.

7. **רש"י**. ולכאורה לא הוצרך לזה, אלא עדיפא מינה יש לומר, דחששו שמא יעבור על איסור אכילת תרומה טממה שהוא במיתה. **מהרש"א**.

[אכן גם **הרמב"ן** כתב להדיא, דמשום איסור אכילת תרומה טמאה בלבד לא היו גוזרים, אלא רק בצירוף החשש דיטמא את התרומה].

ויעויין **ברש"ש** שתמה על דבריו. דהא ביבמות עג א מבואר, דאינו אלא באיסור עשה. אמנם ציין שם את דברי רש"י בבכורות יב ב, ותוספות בעבודה זרה סו ב, דכתבו שהוא במיתה.

ומכל מקום צריך עיון, למה לא כתב רש"י דמשום איסור עשה גזרו?

ויש ליישב, דרש"י כתב כן אליבא דמאן דאמר "טומאת משקין לטמא אחרים — לאו דאורייתא". וכן קיימא לן להלכה. דלדידיה על השותה משקין טמאין לא היה לנו לגזור, משום שגם אם תגע התרומה בהם בתוך פיו, אינה פסולה אלא מדרבנן. וגזירה לגזירה היא. אבל משום "משמרת תרומתי" איכא למיגזר. משום שאף אי התרומה נטמאת רק מדרבנן, מכל מקום גורם לה שתלך לאיבוד, והרי הוא עובר מדאורייתא. **ראש יוסף**.

ויעויין עוד בתוספות **רבי עקיבא איגר**, במה שתירץ בזה.

טמא[8].

ושותה משקין טמאין — מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה, לפסול את התרומה? —

משום **דזימנין דשתה משקין טמאין**, ובעוד המשקין בפיו **שקיל אוכלין דתרומה ושדי לפומיה**, ונוגע המשקה הטמא באוכל התרומה **ופסיל להו**.

ותמהינן: והא הני תרי גזירות, **היינו הך** הן, ואמאי חשיב להו כתרי?

ומשנינן: אי הוי גזרינן באוכלין טמאין, אכתי לא הוי ידעינן מינה אף למשקין טמאין. **דמהו דתימא**, דוקא **הא** [אצל האדם שאוכל אוכלין טמאים], מילתא **דשכיחי** הוא שיכניס משקין דתרומה בעוד האוכל בפיו. שכן דרך האדם לשתות עם אכילתו. ומשום הכי גזרו בהו.

אבל שישתה משקין טמאין ואחר כך יכניס אוכל תרומה לפיו, **הא** מילתא **דלא שכיחי** הוא. שאין הדרך לאכול לאחר השתיה[9]. ולפיכך אין לגזור בזה. **קא משמע לן** דאף בזה גזרו.

[ואי קאמר במשקין, הוי אמינא דדוקא משקין מטמאין את השותה, משום דהם חמירי טובא. שהרי גזרו בהם, שכשהם נטמאין הם נעשין לעולם ראשון לטומאה. הילכך הוצרכו למיגזר בתרוייהו. תוספות].

והבא ראשו ורובו במים שאובין — מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה, לפסול את התרומה?

אמר רבי ביבי אמר רב אסי: לפי **שבתחלה היו טובלין** לטומאתן **במי מערות מכונסין וסרוחין**, שהם כשרים לטבילה. ולאחר טבילתם, **היו נותנין עליהן מים שאובין**, להעביר את סרחון מי המקוה. וכיון **שהתחילו ועשאום** למים שאובין **קבע**, **גזרו עליהם טומאה**.

והוינן בה: **מאי קבע**?

אמר אביי: **שהיו אומרים**: **לא אלו** מי המקוה מטהרין לבדם, **אלא אלו ואלו**, מי המקוה בצירוף עם השאובין, **מטהרין**! ולא היו יודעין שבשביל להעביר הזוהמה נתנו את השאובין. אלא סבורין היו שלצורך

---

8. ובחולין לד א קאמר, דהשיב רבי אליעזר לרבי יהושע: לדבריך, דהאוכל אוכל ראשון יורד מדרגת הטומאה של המאכל ונעשה שני, למה האוכל אוכל שני נשאר באותה מדרגת הטומאה של המאכל ונעשה שני כמותו? והשיב לו רבי יהושע: לפי שמצינו שני עושה שני, על ידי משקין. שאם אוכל שני נגע במשקין, וחזרו המשקין ונגעו באוכל אחר, אף הוא נעשה שני.

והא דלא סגי בטעמא דהכא, דחיישינן שמא האוכל שבפיו שהוא ראשון יגע בתרומה ויעשנה שניה - דמשום הך חששא אין לנו לעשות את התרומה שניה, אם לא שמצינו כן במקום אחר, משום דדמי לחוכא ואיטלולא. **תוספות**.

והוסיף בזה **השפת אמת**, דאי לא מצינו שהשני עושה שני, הוי סגי מחמת טעמא דהכא, לפוסלו מלאכול בתרומה, אבל לא שיפסול את התרומה במגעו. ולכך צריך נמי לטעמא דהתם.

9. וקשיא, דהא נמי שכיחי. דזימנין דאכיל אוכל תרומה, ואחר כך שדי משקין טמאין לפיו.

ולאו קושיה היא. דכל עיקר הגזירה היתה, משום שכבר אכל אוכלין טמאין. אבל לא משום

הטהרה עשו כן. וכדי למנוע טעות זו, גזרו טומאה על השאובין.

אמר ליה רבא לאביי: **ומאי נפקא מינה** אי יאמרו כך? **והא** סוף סוף **קא טבלי בהנך** מי מקוה נמי, והרי הם טהורים.

אלא אמר רבא: לא כך היה. אלא לפי **שהיו אומרים: לא אלו** מי המקוה **מטהרין, אלא אלו** השאובין בלבד **מטהרין!** וחיישינן דלמא אתי לבטולי תורת מקוה, ויטבלו רק בשאובין[10]. והתורה אמרה "אך מעין ובור מקוה מים".

וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין — מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה? והא טעמא דלעיל, לא שייכא אלא בטמא שטבל במקוה.

ומשנינן: משום **דאי לא** נגזור **בהא**, שאף טהור גמור יטמא על ידי שאובין — **לא קיימא הא** גזירה בטמא לאחר שטבל. משום דיאמרו, מאי שנא טמא מטהור, וכשם שהטהור שהטהור אינו נטמא, אף הטמא שטבל במקוה אינו נטמא שוב בשאובין[11].

וספר — מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה, לפסול את התרומה?

אמר רב משרשיא: משום **שבתחלה היו מצניעין את האוכלין דתרומה אצל ספר תורה.** משום **שאמרו, האי** ספר תורה **קודש** הוא, **והאי** תרומה **קודש** היא, ואין בכך גנאי לספר תורה.

כיון דקחזו חכמים **דקאתו לידי פסידא** דספר תורה, שהיו העכברים באין לשם מחמת האוכלין ומפסידים את הספר, **גזרו ביה רבנן** בספר **טומאה.** ומעתה לא יניחו אצלו תרומה, שהרי תטמא מחמתו [אבל בחולין לא הוצרכו לגזור טומאה משום כן. משום שלא היו רגילין להניח חול אצל הקודש].

שיאכל אוכלין טמאין לאחר שאכל מהתרומה. **רמב"ן.**

ויעויין שם עוד במה שתירץ, **ובפני יהושע** בביאור דבריו.

10. **רש"י. והרמב"ם** בפרק ט מאבות הטומאה הלכה א כתב, שגזרו משום שהיו רוב העם מדמין שעיקר הטבילה היא בשאובין. ואף שטבלו גם כן במקוה, אבל לא כיוונו בזה לשם טבילה. ואנן, בעינן טבילה לשמה.

ולפי זה, דוקא לתרומה וקדשים גזרו. שבעינן להו טבילה לשמה. אבל בנדה שטבלה ואחר כך באה במים שאובין לא גזרו לאוסרה על בעלה. דלהתירה לבעלה לא בעינן טבילה לשמה. וכן כתב **הראבי"ה** שהובא **באור זרוע** הלכות נדה סימן של"ח.

ובהכי אתי שפיר הא דטמא הבא במים שאובין פוסל את התרומה בלבד. ולא גזרו כן אף בחולין. והיינו משום דלחולין לא בעינן כונה. **ראש יוסף.**

אבל **האור זרוע** כתב שם לאסור אף בטבילת נדה לבעלה. וצריך לומר דהוא אזיל בשיטת רש"י, דחיישינן שמא יבטלו לגמרי את הטבילה במקוה.

וכן נקט להלכה **הרמ"א** בסוף סימן ר"א, מהמרדכי בשם הרשב"ם. ויעויין שם בביאור הגר"א שנחלק עליו.

11. ואף שבביאת מים שאובין לא גזרו אלא בטמא ולא בטהור [דגזרו בו רק בנפילה], ולא חיישינן בזה ד"אי לא הא לא קיימא הא", היינו משום דאף בטמא לא היתה עיקר הגזירה אלא

והידים שאינן נטולות — מאי טעמא גזרו בהו רבנן טומאה?

מפני שהידים עסקניות הן, ונוגעות בבשרו ובמקום הטינופת, וגנאי הוא לתרומה שיגע בה בידים מסואבות. וגם כשנוגע בה בידים מסואבות היא נמאסת לאכילה בכך[12].

תנא: אף ידים הבאות מחמת ספר, כלומר, ידים שנגעו בספר תורה, **פוסלות את התרומה**.[13] וטעמא, **משום דרבי פרנך**[14].

דאמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: האוחז ספר תורה, כשהספר **ערום** בלא מטפחתו — **נקבר ערום**.[15]

משום נפילה. שבכך היו רגילים, ולא בביאת מים. ולא אכפת לן כל כך שלא תתקיים הגזירה בביאה. דכל מה שגזרו בה, אטו נפילה היא.

ולא רצו לגזור אף בטהור על ביאת מים שאובין, משום שהיא גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה. **רמב"ן**.

12. עוד הביא רש"י בשם רבותיו, דחיישינן שמא נגעו הידים בטומאה. ודחה פירושם. דאם כן, ניחוש דלמא נגעו באב הטומאה, ויהיו ראשון לטומאה, ואמאי מטמאינן להו כשניות בלבד? ועוד, דאם כן, מאי איריא ידים? והרי אם נגע בטומאה נטמא כל גופו. ועוד, דאם כן, אמאי סגי לו בנטילה? ליבעי טבילה במקוה, ככל הטמאין.

13.ודוקא לענין תרומה מיירי. אבל לפסול את הקודש, פוסלות אף ידים שנגעו בכל אלו הפוסלים את התרומה, ולאו דוקא בספר. וכדתנן "כל הפוסל את התרומה, מטמא את הידים להיות שניות [לקודש]". **תוספות**.

14. וכתבו תוספות, דלא יתכן דהיתה גזירה זו קודם גזירת ספר עצמו. ולפי זה נתקשו, דלמאי דקאמר להלן דגזרה זו קדמה לגזירת סתם ידים, נמצא דהיתה בין גזירת ספר לגזירת ידים. ואם כן, י"ט דברים איכא.

אלא דתוספות הרא"ש כתב דאין הכרח לדבריהם. ואפשר דגזירת ידים הבאות מחמת ספר קדמה לגזרת ספר. דהא הך גזירה משום רבי פרנך היא, ולא שייכא לגזירת ספר כלל.

אלא דהרמב"ם בפירוש המשניות לידים פרק ג' משנה ג' כתב, דלפי שרצו להעמיד את גזירת הספרים שפוסלין את התרומה, גזרו גם כן שהידים הבאות מחמתן יפסלו את התרומה. וכן משמע מדבריו בפרק ט' מאבות הטומאות הלכה ה'.

אלא דדבריו נסתרים לכאורה מסוגיין. דמבואר דהטעם הוא משום רבי פרנך.

וכתב בנודע ביהודה קמא, אורח חיים סימן ז', בביאור שיטתו, דהך טעמא דאסור להחזיק ספר תורה ערום, אינו נוהג אלא בספר תורה. אבל בשאר כתבי הקודש ליכא איסור [ודלא כתוספות שהובאו בהערה הבאה. וכבר נחלקו הפוסקים בדבר זה. ויעויין במגן אברהם, אורח חיים סימן קמ"ז סק"ד]. ולכך הוצרך הרמב"ם בשאר כתבי הקודש, לטעם דרצו להעמיד גזירת הספרים.

אכן בעינן נמי לטעמא דרבי פרנך, משום דבלאו הכי לא היינו גוזרים כלל על הידים משום לתא דספרים עצמם. אך אחר שהוצרכו לגזור בספר תורה משום רבי פרנך, גזרו כבר בכל כתבי הקודש מחמת אידך טעם.

15. ולא דוקא ספר תורה, אלא כל כתבי הקודש. תוספות. והוכיחו כן מהא דתנן "כתבי הקודש מטמאין את הידים". ואף דהתם מיירי לענין לפסול קדשים ולא לתרומה, הרי גם התם מטעמא דרבי פרנך הוא. מהרש"א.

והחזון איש בידים סימן ז', תמה על זה. דהרי

ותמהינן: **ערום סלקא דעתך?**

ומפרשינן: **אלא אימא:** נקבר **ערום — בלא מצוות**, לפי שהפסיד כל שכר מצוותיו.

ואכתי תמהינן: **בלא מצוות סלקא דעתך?** וכי עד כדי כך חמור מעשה זה?

ומשנינן: **אלא אימא**, נקבר **ערום, בלא אותה מצוה**. שאם אוחז את הספר תורה בקלף בשביל ללמוד בו, מפסיד שכר של אותו לימוד. ואם בשביל לגוללו, אינו מקבל שכר על הגלילה.

והוינן: **הי** מינייהו גזירות **גזור ברישא?**

האם גזירת ידים עצמן שיהיו שניות לטומאה, גזרו קודם. או גזירת ידים הנוגעות בספר גזרו קודם.

אילימא, הא דסתם ידים **גזור ברישא**, הא ליכא למימר הכי. יד-ב

כיון דהך גזור ברישא — הא תו, גזירה דידים הבאות מחמת ספר, **למה לי?** והא בין כך הן פוסלות את התרומה(1).

אלא ודאי, **הך** דידים הבאות מחמת ספר **גזור ברישא**(2). והדר גזור בכולהו ידים שאינן נטולות, שיפסלו את התרומה.

התם איתא, דאף תפילין מטמאין את הידים ככתבי הקודש. ועל כרחך ליכא לדין רבי פרנך בתפילין. ובהכרח דגבי קודש, מטעם אחרינא הוא.

וכן איתא בר"ש פרק ג' בידים. משנה כ', דמטעם אחר הוא.

אבל רבי עקיבא איגר בתשובה נ"ח כתב בדעת התוספות, דאף לקודש פוסלים מטעמא דרבי פרנך. ואף בתפילין שייך דין זה. ומה דאנו נוגעין בתפילין, היינו משום דמצותן בכך, ואי אפשר בענין אחר. אבל שלא לצורך אסור. ומשום כן מטמאים את הידים.

1. ואם תאמר, ואכתי איכא נפקא מינה מאידך גזירה, דאף אם נגע בספר לאחר נטילה ולא הסיח דעתו, אפילו הכי ידיו טמאות משום רבי פרנך.

ויש לומר, דמשום הא לא היו גוזרים. דלא שכיחא שיגע בספר מיד אחר נטילה.

אבל למאי דמסיק, דידים מחמת ספר גזור ברישא, גזרו בכל גוונא. ואף אי נגע בהם לאחר נטילה. **תוספות.**

ומדבריהם נראה דדין רבי פרנך שייך אף בידים נטולות. אבל **הרמב"ן** כתב, דבידים נטולות לא הוי גזרינן. משום דמותר ליגע בהם בספר תורה. וכל דין רבי פרנך הוא רק בידים מסואבות.

אך הקשה לפי זה, דאם כן לאחר גזירת ידים, תו ליכא שום נפקא מינה מהא דספרים מטמאים את הידים, דהרי בין כך טמאות. ואם כן, לענין מה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת ידים, איזה ספר מטמא את הידים.

ותירץ, דמשום נטולות בלבד שנגעו בספר לא הוי גזרינן. אבל מאחר דגזרו תחלה בידיים הבאות מחמת ספר, כבר גזרו בכל הידים ולא חילקו בזה.

2. ויעויין **בביאור הלכה** סימן קס"ה, שדן בנוגע בתוך הסעודה בספר תורה, אם צריך ליטול שוב ידיו. והביא שם דעת החיי אדם שהצריך נטילה, שהרי הספר מטמא את הידים.

וכתב, דאין דבריו מוכרחים. דאפשר דרק בתרומה גזרו. אבל לא גזרו בזה אף בחולין משום סרך תרומה, כמו דגזרו בסתם ידים.

ואף בתרומה עצמה, הא תליא בפלוגתת הראשונים שהובאה לעיל [בהערה 1], אי אף

עוד שנינו במתניתין: **וטבול יום** פוסל את התרומה.

ומקשינן: והא **טבול יום**, **מדאורייתא הוא** אסור בתרומה ופוסל אותה, ולאו מגזירת י"ח דבר הוא. **דהא כתיב** "נפש אשר תגע בו [באחד מן הטומאות], וטמאה עד הערב, ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. **ובא השמש וטהר**, ואחר יאכל מן הקדשים, כי לחמו הוא"[3]. ומוקמינן להאי קרא בתרומה. הרי להדיא שאינו נטהר לתרומה לאחר שטבל, אלא עד שיעריב שמשו. ואמאי קתני ליה בכלל דברים הפוסלים משום גזירה.

ומשנינן: **סמי** [הסר] **מכאן טבול יום**, ולא תמנה אותו במנין י"ח דבר.

עוד שנינו: **והאוכלין שנטמאו במשקין** פוסלים את התרומה.

והוינן בה: **במשקין** טמאין — **דמאי**, מה היתה טומאת המשקין שמהם נטמאו האוכלין?

אילימא במשקין הבאין [שנטמאו] **מחמת שרץ**, שהם ראשונים לטומאה, הרי טמאים **מדאורייתא נינהו!**[4]

דהא **כתיב** גבי מגע שרץ "**וכל משקה אשר ישתה** בכל כלי — יטמא". וכיון שהמשקין ראשונים לטומאה, הרי הם עושים את האוכלין לשניים. וכיון שכן, מדאורייתא פוסלים אוכלים אלו את התרומה. שהרי שני עושה שלישי בתרומה.

[ואף על גב שהפסוק הזה עוסק במשקין שנטמאו מאויר כלי חרס, לאחר שנטמא הכלי בשרץ, ולא במשקין שנטמאו משרץ עצמו. ואם כן, המשקין הללו אינם אלא שניים, והאוכל הנוגע בהם הוא שלישי, ושלישי הרי אינו פוסל את התרומה — מכל מקום, ניתן ללמוד מטומאה זו בקל וחומר למשקין שנגעו בשרץ עצמו, את עצם טומאתן. וכיון שנטמאו באב הטומאה, הרי הם ראשונים לטומאה, ופוסלים את התרומה מן התורה].[5]

ומסקינן: **אלא**, משנתנו מדברת **במשקין הבאין מחמת ידים**. שנגעו בהם בידים שאינן

בידים נטולות איכא לגזירת רבי פרנך. ויעויין בחזון **איש**, ידים סימן ז', שדן בזה.

3. פסוק זה עוסק באיסור אכילת תרומה לטבול יום, ולא לענין שפוסל את התרומה. אלא שביבמות עה א מייתי קרא אף להא דפוסל. דכתיב לגבי כלי שנטמא: "במים יובא וטמא עד הערב וטהר". והיינו דכל שלא העריב שמשו, פוסל הכלי את התרומה, אף לאחר שהוטבל. **רש"י**.

4. ולרבי עקיבא פריך, דאית ליה דטומאת משקין לטמא אחרים היא מדאורייתא. **תוספות**.

והרשב"א כתב, דאף למאן דאמר דטומאת משקין לטמא אחרים דרבנן היא, פריך שפיר. דטומאה זו אינה מי"ח דבר, אלא מתקנת נביאים היא. כדכתיב בחגי ב יב. וקרי לה הכא דאורייתא, משום דכעין דאורייתא היא.

5. וקשיא, נימא דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולא יהיו אלא שניים, ולא יטמאו אוכלין דחולין לפסול את התרומה.

ויש לומר, דאין דבר הנוגע בשרץ שלא יהיה ראשון. **תוספות**.

נטולות. ומדאורייתא הרי הם טהורים. ועשאום חכמים כראשונים לטומאה — **גזירה משום משקין הבאים מחמת** נגיעה **בשרץ**, שהם ראשונים מדאורייתא.

והוא הדין אם נגעו המשקין בכל הדברים הפוסלים את התרומה מגזירת י"ח דבר, שנעשים המשקים "תחלה" לטומאה, כדין ראשונים לטומאה(6).

[ודוקא במשקין גזרו כן, משום שהם מסוגלים בקלות לקבל טומאה, שהרי אינן צריכים שום תיקון והכשר לקבלת טומאה. אבל אוכלין שצריכים הכשר מים לפני שיקבלו טומאה — לא גזרו בהם].

עוד שנינו: **והכלים שנטמאו במשקין**, פוסלים את התרומה.

והוינן בה: **כלים דאיטמאו במשקין** טמאין — **דמאי**, איירי?

אילימא שנטמאו הכלים בנגיעה **במשקין דזב**, כגון זובו ומי רגליו — הרי משקין אלו אב הטומאה **מדאורייתא נינהו**. דהא **כתיב** "**וכי ירוק הזב בטהור**, וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב".

והכי קאמר רחמנא: אפילו אם לא נגע הטהור ברוק, אלא ירק הזב על **מה שביד הטהור**, והטהור נושא את הרוק — **טימאתי לך** אותו ואת בגדיו מחמת טומאת משא.

וכיון דאשכחן דמטמאין משקין דזב אדם וכלים [דהיינו "בגדיו"], אלמא משקין דזב — אב הטומאה הם. שהרי אין אדם וכלים נטמאים אלא מאב הטומאה בלבד.

ואם כן, אם נגעו המשקים של הזב, שהם, כאמור, אב הטומאה, בכלים, נעשו הכלים ראשון לטומאה. והאוכלין הנוגעין בהם נעשים שניים. ופוסלים במגען את התרומה מדאורייתא. ואמאי תני להו בכלל י"ח דבר!?

ומסקינן: **אלא**, מיירי מתניתין בכלים שנגעו **במשקין הבאים** [שנטמאו] **מחמת שרץ**.(7) שאז המשקין הם ראשונים לטומאה, ואין

ורש"י כתב דמוכרח כן, מהא דקיימא לן דשלישי עושה רביעי בקדש מדאורייתא. ולא משכחת לה אלא במשקין שנטמאו משרץ, ועושין את האוכל הנוגע בהם לשני, והוא עושה אחרים לשלישיים, ושוב חוזר המשקה השלישי ועושה את בשר הקודש רביעי. דמזה מוכרח דהמשקה שנגע בשרץ נעשה ראשון. דהא ליכא לאוקמא באוכל שנגע בשרץ שמטמא אוכל אחר, דהרי אין אוכל מטמא אוכל או משקה מטמא משקה. דאין טומאה עושה כיוצא בו. אלא או אוכל מטמא משקה, או משקה מטמא אוכל.

והפני **יהושע** תמה על דבריו. דהא אין מקרא מפורש דרביעי פסול בקודש. אלא מקל וחומר ילפינן לה. ואפשר דאין הכי נמי, דלא משכחת רביעי בקודש. ויעויין שם במה שתירץ בזה.

6. **תוספות**. ועוד מצינו למימר דהך גזירה דכל הפוסל את התרומה מטמא את המשקין להיות תחלה, גזירה קדמונית היא ולא מי"ח דבר. אבל זה נאמר רק בפוסלין את התרומה מדאורייתא. ובגזירת י"ח דבר נתחדש דאף פוסלין דרבנן עושין את המשקין לראשון לטומאה. **פני יהושע**.

7. והוא הדין דהוי מצי למימר שנטמאו הכלים ממשקין הבאים מחמת ידים. אלא לרבותא נקט

ראשון מטמא מדאורייתא אדם וכלים. וגזרו חכמים על כלים אלו טומאה — **גזירה משום** כלים שנטמאו **במשקין דזב**, שהם מטמאין את הכלים מדאורייתא.(8)

ומקשינן: וכי גזירת **ידים** — **תלמידי בית שמאי ובית הלל גזור**, כדאיתא במתניתין ד"רבו שם בית שמאי על בית הלל"? והלא **שמאי והלל** עצמם **גזור** כן.

דתניא: יוסי בן יועזר איש צרידה, ויוסי בן יועזר איש ירושלים, גזרו טומאה על ארץ העמים שתטמא כטומאת מת, משום ספק קברות שבה. כי אף קבר נכרי מטמא בטומאת מת [לחכמים אף באוהל, ולרבי שמעון רק במגע ובמשא].

וכן, הם גזרו **על כלי זכוכית** שיקבלו טומאה, אף שלא נמנו בתורה עם הכלים המקבלים טומאה.

שמעון בן שטח תיקן שיכתוב **בכתובה לאשה**, "כל נכסי אחראין לכתובתה". כי בתחלה היה מייחד לה נכסים מסוימים לכתובתה. וכשהיה כועס עליה, היה אומר לה: טלי כתובתך וצאי! לכך תיקן שלא ייחד לה נכסים, אלא ישעבד כל נכסיו לכך.

וכן **גזר** שמעון בן שטח, **טומאה על כלי מתכות**. ולקמן מפרש לה.

שמאי והלל גזרו טומאה על הידים.

קתני מיהת, דשמאי והלל עצמם גזרו כן, ולא תלמידיהם.

וכי תימא לתרץ, דהא דקתני בברייתא שמאי והלל, הכוונה היא **לשמאי וסיעתו והלל וסיעתו**, והם עצמם היו עם תלמידיהם במחלוקת של י"ח דבר, ומשום כן קתני במתניתין "בית שמאי ובית הלל".

הא ליכא למימר הכי.

"הבאים מחמת שרץ". לאשמועינן, דאף אלו אין מטמאין כלי אלא מדרבנן. **תוספות.**

וכבר נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד בפרק ז' מאבות הטומאות הלכה ב'. דהרמב"ם כתב: אין לך ולד טומאה שמטמא כלים אלא משקין טמאין בלבד. וטומאה זו מדבריהם. והוא שיהיו אותן המשקין טמאין מחמת אב מאבות הטומאות, בין של תורה ובין של דבריהם!

והראב"ד השיג עליו: אפילו במשקין הבאין מחמת ידים גזרו שיטמאו את הכלים!

ואף **להרמב"ם** לא בעינן שיטמאו המשקין דוקא מאב הטומאה, בשביל שיטמאו כלים. שהרי להדיא כתב שם בהלכה ה', שאף אם נטמאו מראשון או משני לטומאה הרי הם מטמאין כלים. אלא דביסוד הדין דמשקין נעשין תחלה נאמר, דלא יעכב במשקין סדר קבלת טומאה דראשון ושני. אלא לעולם יחשב כאילו קבלו המשקין את הטומאה מאב הטומאה עצמו. ולכך, כל ששורש הטומאה בא מאב הטומאה, מטמאין המשקין כלים, אף אם נטמאו משני. אבל היכא שנטמאו מידים וכדומה, הרי אין כאן אב הטומאה שנוכל לומר שממנו נמשכת הטומאה למשקין. ולכך, אף דנעשים תחילה, אינם מטמאים כלים. **חידושי רבי אריה לייב מלין.**

8. וצריך עיון, דבאוכלין שנטמאו ממשקין, נמי לגזור מהאי טעמא. ולמה איצטריך למיגזר בהו משום משקין הבאין מחמת שרץ. **תוספות יום טוב.**

דהאמר רב יהודה אמר שמואל: י"ח דבר גזרו באותו יום. **ובאותם י"ח דברים נחלקו** בית שמאי ובית הלל. אלא שרבו בית שמאי על בית הלל ונפסקה הלכה כמותם. ואם כן, ליכא למימר דהלל ושמאי היו שם. **דאילו הלל ושמאי לא נחלקו אלא בג' מקומות** בלבד.

דהאמר רב הונא: בג' מקומות נחלקו הלל ושמאי, **ותו לא.**

וכי תימא לתרץ, **דאתו אינהו** [שמאי והלל] **וגזור** על הידים שאינן נטולות, שיש **לתלות** את התרומה שנגעו בה. כלומר, שנפסלת לאכילה, אבל אין שורפין אותה כדין תרומה טמאה מדאורייתא. **ואחר כך אתו תלמידייהו** ותקנו שיטמאוה הידים לגמרי כעין טומאה דאורייתא, **וגזרו לשרוף** אותה (9)

הא ליכא למימר הכי.

דהאמר אילפא: ידים — תחלת גזירתן לשריפה! שמעיקרא כבר תקנו שהתרומה הנוגעת בהם, שיהיה דינה כדין תרומה טמאה לגמרי.

ומשנינן: **אלא, אתו אינהו** [שמאי והלל] **וגזור** על הידים, **ולא קבלו מינייהו** [שלא נתקבלה הגזירה בציבור]. והדר **אתו תלמידייהו וגזרו** כן, **וקבלו מינייהו.**

ותו מקשינן: **ואכתי**, לא בית שמאי ובית הלל גזרו על הידים, אלא **שלמה** המלך **גזר** כן. כדכתיב "ואזן וחקר". ודרשינן, שעשה אזנים לתורה. ככלי שנוטלים אותו באזניו ואין נוגעין בו. כלומר, שעשה סייג והרחקה לעבירה.

ועירובין הם סייג להוצאת שבת. שלא יוציא מרשות היחיד לרשות היחיד בלא עירוב, כדי שלא יבוא להוציא לרשות הרבים. ונטילת ידים היא סייג לטומאה.

דהא אמר רבי יהודה אמר שמואל: בשעה

וגם קשה, דלפי הטעם הכא, למה לא יהיו האוכלין הנוגעים בהם ראשונים לטומאה, כמו אוכלין הנוגעין במשקין דזב? ויטמאו את התרומה לעשותה שניה שתטמא תרומה שלישית. ואמאי קתני ד"פוסלין" את התרומה בלבד. **צל"ח.**

9. ודין תרומה טמאה בשריפה הוא מדרבנן, כי היכי דלא ליתי בה לידי תקלה. **רש"י**, לקמן כה א.

ותוספות שם כתבו, דמדרבנן הריהי בשריפה מן התורה. אי נמי, מדאורייתא היא בשריפה, משום דאף תרומה איקרי "קדש".

אכן צריך עיון, **לרש"י** דכתב לקמן טז א, דאין תרומה נשרפת על טומאה דרבנן, מלבד היכא דגזרו בה משום ספק טומאה דאורייתא דאית בה.

וכן הקשה **המקדש דוד** לשיטתו, מהא דמוכח מדבריו בפסחים יד ב דתרומה שנטמאה בכלים שנטמאו במשקין, דטומאתן מדרבנן, ונשרפת.

ותירץ, דטעמא דאינה נשרפת בטומאה דרבנן, היינו משום הפסד תרומה. ואף דבין כך אינה עומדת לאכילה חיישינן דלמא יבוא אליהו ויבטל הגזירה, ותחזור התרומה להיתרה. שהרי בית דין מבטל דברי בית דין חבירו אם גדול הוא הימנו בחכמה ובמנין. אבל בגזירות י"ח דבר, איתא בעבודה זרה לו א, שאפילו יבוא אליהו ובית דינו ויבטלון, אין שומעין להם. וכיון דלעולם לא תחזור התרומה להיתרה, שפיר

שתיקן שלמה, עירובין ונטילת(10) **ידים, יצתה בת קול ואמרה:** [משלי כג] "**בני, אם חכם לבך — ישמח לבי גם אני**".(11)

ולפי שיש המזלזלין בנטילת ידים, אמרה בת קול: "**חכם בני ושמח לבי, ואשיבה חורפי דבר**" [מהרש"א].

טו-א ומשנינן: **אתא שלמה וגזר** על טומאת ידים **לקדשים**. שכל הנוגע בידים שאינן טבולות בקדשים, הרי הוא מטמאם. **ואתו אינהו** [בית שמאי ובית הלל] **וגזור** שיפסלו **אף לתרומה**.

גופא: אמר רבי יהודה אמר שמואל: י"ח דברים **גזרו**. **ובאותם י"ח** דברים **נחלקו** בית הלל ובית שמאי, ונפסקה הלכה כבית שמאי.

ומקשינן: **והתניא: הושוו** בית הלל ובית שמאי בי"ח דברים אלו.

ומשנינן: **בו ביום נחלקו** בית הלל על בית שמאי, **ולמחר הושוו** והודו להם.

גופא: אמר רב הונא: בג' מקומות נחלקו שמאי והלל עצמם.

ואלו הן:

א. שיעור העיסה החייבת בחלה —

שמאי אומר: עיסה שיש בה שיעור **מקב** ואילך, חייבין **להפריש חלה**. משום דכתיב "ראשית עריסותיכם תרימו חלה". ומשערינן בכדי עיסת מדבר. והוא המן שירד עומר לגלגלת. ושם נאמר "והעומר — עשירית האיפה היא".

והאיפה היא שלש סאין. והסאה ששה קבין. נמצא שבאיפה יש שמונה עשר קבין.

ועשירית האיפה משערינן מלבר. כלומר, לאחר שתופרש העשירית, ישארו באיפה י"ח קבין. ולכך יש להוסיף שני קבין לחשבון האיפה, כך שבצירוף התוספת יש עשרים קבים. ומהם יש לחשב עשירית, דהיינו שני קבים.

וקסבר שהפרישו מאותו העומר פעמיים, שהרי עשו ממנו שתי אכילות, אחת לבקר ואחת לערב [והראב"ד בפירושו למסכת עדויות הוסיף, דמשמע כן מדכתיב "עריסותיכם", דמשמע שתי עיסות]. נמצא שלכל קב איכא חיוב הפרשת חלה. תוספות.

והלל אומר: רק עיסה בשיעור של **מקביים** ואילך חייבת בחלה. ואף הוא סובר שעשירית האיפה היא שני קבים. אלא דלא

נשרפת, ואין בזה הפסד תרומה.

10. ובעירובין לא גריס "נטילת" ידים. אלא "גזר על הידים". וכן מוכרח מגופא דסוגיין. דהרי מבואר לקמן, דשלמה גזר טומאת ידים לקודש ולא לתרומה. ובקודש לא סגי בנטילה אלא טעון טבילת ידים. **מהרש"א**.

11. והקשו **תוספות** בעירובין כד ב, למה נקט הני תרי בדוקא. והא גזר נמי על השניות.

ויש ליישב, דודאי הרבה גזירות הוו קודם שלמה המלך. אלא דהחידוש באלו הוא, דלא אסר בלבד אלא עשה בהם תיקון. שאסר הוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד, ותיקן לשם כך עירוב להתירה. וכן גזר טומאה על הידים, ותיקן להם נטילה להוציאן מטומאתן. **חתם סופר**.

משמע ליה לומר שהפרישו מהעומר פעמיים, אלא חיוב אחד בלבד של הפרשת חלה היה בו.[1]

וחכמים אומרים: לא כדברי זה ולא כדברי זה. אלא קב ומחצה חייב בחלה. דסבירא להו כהלל, ששיעור של חיוב חלה אחד בלבד היה בעומר. אלא דלא משערינן עשירית מלבר, שהיא שני קבים מתוך עשרים קבים, אלא מלגו, שהיא עשירית מתוך שמונה עשרה קבים שבאיפה עצמה. ונמצא שבעשירית האיפה יש קב וארבעה חומשי קב, [לפי החשבון: 1.8=10:18] שהם מ"ג ביצים וחומש.

וכן היה השיעור במידות מדבריות. אבל כשנכנסו לארץ הוסיפו על המדות שתות. ונמצא שבקב וארבע חומשים במדה מדברית, נכנס קב ומחצה במדה ירושלמית, השוה לששה לוגים. והוא שיעור העיסה החייבת בחלה.

ובציפורי שוב הוסיפו על המדות שתות. שבששה לוגין ירושלמים נכנסו חמשה לוגין ציפוריים. לפיכך,

משהגדילו המדות, אמרו: חמשה רבעים של קב **קמח** [דהיינו, קב ורבע] **חייבים בחלה.** ששוים הם לקב ומחצה ירושלמי, ולקב וארבעה חומשים מדברי.

רבי יוסי אומר: ה' רבעי הקב עדיין **פטורים** מחלה. ודוקא ה' רבעים **ועוד** משהו **חייבין.** דקסבר, ביצים של מדה מדברית היו גדולות מביצים שלנו, בשיעור של אחד מעשרים לכל ביצה[2].

ב. **ואידך** פלוגתא, היא בהא דקיימא לן: מקוה שאין בה ארבעים סאה, אם נפלו לתוכה מים שאובין, פסלוה. ואף אם יוסיפו עליה עד שיהיו בה מ' סאה מי גשמים, הרי היא פסולה [אבל אם יש בה מ' סאה מי גשמים, אפילו אם יפלו לתוכה אלף סאה מים שאובין, הרי היא כשירה].

ופליגי הלל ושמאי בשיעור מים שאובין הפוסלין את המקוה.

הלל אומר: מלא הין מים שאובין — פוסלים את המקוה, אם נפלו בה כשהיא חסירה ממ' סאה, והיינו י"ב לוגין. והא דנקט לשון "הין" שהוא לשון תורה, ולא נקט "י"ב לוגין" שהן לשון המשנה בכל מקום, היינו משום שכך שמעה משמעיה ואבטליון רבותיו[3]. **שחייב אדם לומר** את השמועה

---

1. והרשב"א כתב בשם רבינו תם, דטעם שמאי הוא, דצריך שיהיה בחלה הניתנת לכהן שיעור נתינה. ואין נתינה בפחות מכביצה. ומאחר דשיעור חלה של בעל הבית הוא אחד מכ"ד, הלכך צריך שיהיה בעיסה קב. שאחד מכ"ד ממנו הוא כביצה.

והלל סבר דמשערינן בחלת נחתום, שחיובה הוא באחד ממ"ח מהעיסה. הלכך בעינן שני קבים בשביל שיהיה בחלה שיעור כביצה.

2. כן כתב רש"י. ומקורו מעירובין פג ב. אבל תוספות כתבו דטעמא דרבי יוסי הוא, משום דבעינן שאף לאחר שיפריש את החלה, עדיין ישאר בעיסה כשיעור עשירית האיפה. ולכך בעינן שיהיה בעיסה קודם הפרשה יותר משיעור זה.

3. והמהר"ץ חיות הביא בשם הגר"א, שפירש על פי דברי הרמב"ם בפרק א' דעדויות, דהלל

בלשון רבו.(4)

שמאי אומר: תשעה קבין מים שאובין [שהם ל״ו לוגים], פוסלים את המקוה.

וחכמים אומרים: לא כדברי זה ולא כדברי זה, הוא השיעור.

עד שראו שני גרדיים [אורגים] **משער האשפה**(5) **שבירושלים, והעידו משום שמעיה ואבטליון: ששלשה לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה. וקיימו חכמים את דבריהם.**

ג. **ואידך** פלוגתא היא, היינו דתנן:

יציאת דם נדות ממקור דמיה של האשה מטמא אותה בטומאת נדה עוד לפני שיצא הדם מגופה. שמשעה שיצא הדם מהרחם אל המעבר המוליך את הדם מהרחם אל מחוץ לגופה [והנקרא בלשון חז״ל ״פרוזדור״] הרי היא טמאה.

ונחלקו שמאי והלל באשה שראתה דם שיצא מגופה אם צריך לחשוש שמא יצא הדם מקודם לכן אל הפרוזדור, וטימא אותה, ורק לאחר ששהה שם הוא יצא החוצה.

והשאלה היא ביחס לטהרות שנגעה בהם האשה לפני שעת הראיה, אם יש לחוש לטמאותן למפרע.

שמאי אומר: כל הנשים הרואות דם נדות ונטמאות בטומאת נדה, אינן חוששות שמא יצא הדם קודם לכן והשתהה בפרוזדור. אלא **דיין שעתן!** שדיינו לומר שהתחילה יציאת הדם בשעה שראתה אותו יוצא מגופה.

ומשום כך, כל זמן שלא נודע להן שהן טמאות, הרי כל הטהרות שנגעו בהן הן בחזקת טהורות. שכן הוא הכלל, שמספק אין מוציאין דבר מחזקתו, עד שיוודע לנו בבירור שנשתנה ממצבו הראשון.

והלל אומר: הרי הן טמאות למפרע, **מפקידה לפקידה,** ואפילו לימים הרבה. שאם בדקה פעם אחת ומצאה עצמה טהורה, ולאחר שבוע שוב בדקה ונמצאה טמאה, הרי היא טמאה מספק מעת בדיקתה הראשונה. וכל הטהרות שנגעה בהן במשך אותו שבוע שבין הבדיקה הראשונה לשניה, טמאות מספק. כי חיישינן שמא מיד לאחר הבדיקה הראשונה יצא ממנה הדם, והשתהה

היה תלמיד שמעיה ואבטליון שהיו מקהל גרים. ולא יכלו לבטא אות ה״א, ואמרו תחתיה אל״ף. ומשום כן נקטו ״מלא הין״, משום שאם היו אומרים ״הין״ בלבד, היה נשמע כ״אין מים שאובין פוסלים״. ואף הלל נקט כלשונם, אף שלא היה צריך לזה. שהרי היה יכול לבטא ״הין״ בה״א. משום שחייב אדם לומר בלשון רבו.

4. והא דאמר רבו בלשון זה, היינו משום דבהכי תליא טעמא דמילתא. דכיון דמים שאובין פוסלין את המקוה מדרבנן, קסבר שמאי, דקבעו חכמים את פסולם בשיעור הין, שהוא המדה הגדולה ביותר המוזכרת בתורה.

והלל סבר דפוסלין בתשעה קבין, לפי שהוא השיעור הראוי לשטיפת כל הגוף, ועזרא תיקנו לבעלי קריין, לפיכך חשיבי כמקוה פסול בפני עצמו, שפוסל את המקוה.

וחכמים אומרים ״שלשה לוגין״, מפני שהם שיעור חשוב, שהרי נתנתן התורה לנסכי קרבנות ציבור. **ראב״ד, עדיות.**

5. הזכיר את שם אומנותם ושם מקומם, לומר, שלא ימנע שום אדם את עצמו מבית המדרש.

בפרוזדור. ואף שבכל מקום אזלינן בתר חזקה, גזרו כאן לטהרות משום סייג.

וחכמים אומרים: לא כדברי זה, שמאי, שהקל מדאי, **ולא כדברי זה**, הלל שהחמיר מדאי, **אלא** לעולם אינה טמאה למפרע יותר מעת לעת [כ״ד שעות] מראייתה.

וכך היא ההלכה לפי חכמים:

פרק הזמן של **מעת לעת — ממעט על יד מפקידה לפקידה**. שאם הזמן שעבר בין בדיקה לבדיקה הוא מרובה ממעת לעת, אינה טמאה אלא כ״ד שעות בלבד. שביותר מכך לא חיישינן לטומאה למפרע.

ואם הזמן שעבר **מפקידה** הראשונה [שנמצאת בה טהורה] **לפקידה** השניה [שנמצאת בה טמאה], מועט מעת לעת [כלומר, שבדקה עצמה בתוך היממה שקודם ראייתה — הרי זמן בדיקתה הראשונה **ממעט על יד** [מ]הזמן של **מעת לעת**; שאינה טמאה למפרע בכל כ״ד שעות אלו, אלא מזמן בדיקתה הראשונה בלבד. לפי שודאי לא נטמאה קודם לכן, שהרי בבדיקה הראשונה היא נמצאת טהורה.

נמצא, ששני זמנים קובעים בה לטמאותה למפרע. או זמן הפקידה הקודמת, או כ״ד שעות קודם ראיתה דהשתא. ולעולם אזלינן בתר הקל שבשניהם.

ומקשינן: **וכי תו ליכא** פלוגתא בין שמאי והלל, מלבד שלש אלו?

והאיכא הא דתנן: המביא שלמים ביום טוב — **הלל אומר**: צריך **לסמוך** על קרבנו, כדכתיב ״וסמך ידו על ראש קרבנו״.

ושמאי אומר: שלא לסמוך על קרבנו ביום טוב, משום שבות, שנשען על הבהמה, אלא סומך מערב יום טוב. לפי שאסור להשתמש בבעלי חיים בשבת וביום טוב. כדתנן ״לא רוכבין על גבי בהמה״. וסמיכה חשיבא נמי כהשתמשות בבעלי חיים, כיון שצריך לסמוך בכל כוחו(6).

[ובביצה כ א מבואר, שלהלל בעינן ״תיכף לסמיכה שחיטה״. הילכך אין לאסור סמיכה ביום טוב משום שבות. דהא אי אפשר לסמוך מערב. אבל לבית שמאי, לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה. הלכך איכא למיגזר ביום טוב על הסמיכה, לפי שאפשר לקיימה מערב יום טוב].

ומשנינן: **כי קאמר רב הונא** דבג׳ מקומות בלבד נחלקו, היינו **היכא דליכא פלוגתא דרבוותא** אחרינא **בהדייהו** דהלל ושמאי, אלא הם בלבד נחלקו בכך. אבל בסמיכה ביום טוב, כבר נחלקו כל הזוגות שקדמו להלל ושמאי. והם, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, ויהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, ויהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, ושמעיה ואבטליון. שאחד מכל זוג אמר לסמוך,

---

שהרי אין לך אומנות פחותה מגרדי. כדאיתא שאין מעמידין ממנו מלך ולא כהן גדול. וכן אין שער בירושלים שהוא פחות משער האשפות. ואפילו הכי, הכריעו שני גרדיים אלו בעדותן את כל חכמי ישראל. **רש״י, מתוספתא דעדויות.**

6. ופלוגתא דתנאי היא התם, בביאור מחלוקתן דשמאי והלל. וכן אית ליה לחד מאן דאמר. אבל

ואחד אמר שלא לסמוך.

ותו מקשינן: **והא** מלבד ג׳ מקומות אלו, **האיכא** עוד פלוגתא דשמאי והלל.

דהתניא: **הבוצר** ענבים כדי לדורכם **בגת** — **שמאי אומר: הוכשרו** ענבים אלו לקבל טומאה [דהא אין אוכלין מקבלין טומאה עד שיוכשרו במשקין] על ידי המשקה היוצא מהן בשעת הבצירה.

ואף על גב שאין המשקין מכשירין אלא אם כן ניחא ליה לבעלים בנתינתן על גבי האוכלין, ובאותו יין היוצא מהם בשעת בצירה לא ניחא ליה, דהא אזיל לאיבוד, מכל מקום גזרו בהם שיוכשרו בכך. גזירה שמא יבצרם בקופות מזופפות. שאז אין המשקה השותת מהם הולך לאיבוד אלא נשאר בקופה המזופתת, וניחא לו במשקה הנשאר.

והלל אומר: לא הוכשרו הענבים במשקה זה. כיון דלא ניחא ליה בהכי. ולית ליה לגזירת שמאי.

ומשנינן: הא דקאמר רב הונא דבג׳ מקומות נחלקו — **בר** [חוץ] **מיניה דההיא** פלוגתא קאמר. שאין למנותה בכלל מחלוקתן, **דהא התם קא שתיק ליה הלל לשמאי**, והודה לו.

שנינו לעיל: **יוסי בן יועזר איש צרידה, ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, גזרו טומאה על ארץ העמים, ועל כלי זכוכית.**

והוינן בה: וכי הם גזרו על ארץ העמים? **והא רבנן** דהוו **שמונים שנה** קודם החורבן **גזור** כן.

דהא **אמר רב כהנא: כשחלה רבי ישמעאל בן רבי יוסי, שלחו לו: רבי, אמור לנו ב׳ וג׳ דברים שאמרת משום אביך** רבי יוסי.

שלח להם: כך אמר אבא:

א. **ק״פ שנה עד שלא** [קודם ש] **חרב הבית, פשטה מלכות** רומי **הרשעה על ישראל.**

ב. **פ׳ שנה עד שלא**, קודם **שחרב הבית** — **גזרו טומאה על ארץ העמים, ועל כלי זכוכית**(7) שיקבלו טומאה.

ג. **מ׳ שנה עד שלא חרב הבית, גלתה לה סנהדרין** מלשכת הגזית, **וישבה לה בחנויות** [שם מקום שהיה בהר הבית].

והוינן בה: **למאי הלכתא** קאמר דגלתה סנהדרין, ומאי נפקא מינה?

אמר רב יצחק בר אבדימי: לומר, שלא דנו דיני קנסות באותן שנים שלא ישבה סנהדרין בלשכת הגזית.

לאידך מאן דאמר פליגי בשלמי חגיגה, אי טעונין סמיכה כלל. דלבית שמאי אין שלמי חובה טעונין סמיכה כלל.

7. ואית דלא גרסי הכי ״כלי זכוכית״. דהא לא פריך אלא מארץ העמים. דהרי שינויא דמשנינן לקמן, לא קאי אלא על ארץ העמים. ולמאן דגריס הכא ״כלי זכוכית״, בהכרח דבברייתא דלעיל, בגזירת יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, לא גריס לה. ר״ן.

אלא דתוספות לקמן כתבו דשינויא דמשני לקמן בארץ העמים, מהני אף לכלי זכוכית [ויעויין לקמן טו ב הערה 4].

ותמהינן: **דיני קנסות סלקא דעתך** דלא דנו? והא לקנסות לא בעינן סנהדרין, אלא די בכל בית דין של ג׳ מומחין.

ומשנינן: **אלא אימא, שלא דנו דיני נפשות** כשגלתה סנהדרין מלשכת הגזית. לפי שאין דנין דיני נפשות בסנהדרין קטנה של כ״ג שבכל עיר, אלא אם כן יושבת סנהדרין גדולה במקומה הקבוע שבלשכת הגזית. דהא כתיב ״ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא״. מלמד שהמקום [לשכת הגזית, שבה יושב[8] בית דין הגדול] גורם לחייב את הנידון במיתה. והאי קרא בדיני נפשות דזקן ממרא מישתעי[9].

וטעמא דגלו הסנהדרין ממקומם, משום שראו כי התרבו הרוצחים, ולא יכלו לדונם. אמרו: מוטב ניגלה ממקום למקום, כי היכי דלא ליחייבו! עבודה זרה ח ב.

קתני מיהת, דחכמים שהיו פ׳ שנה קודם החורבן גזרו על ארץ העמים, ולא יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן.

וכי תימא דכפ׳ שנה קודם החורבן, **נמי אינהו הוו** מחכמים של אותו הדור.

ליכא למימר הכי.

דהתניא: הלל, ושמעון בנו, ורבן **גמליאל** הזקן בן שמעון, ורבן **שמעון** בן גמליאל הזקן — **נהגו נשיאותן בפני הבית, במאה השנה** האחרונות שלפני החורבן.

נמצא, דהלל שהוא ראש השושלת, התחיל לנהוג נשיאותו מאה שנים קודם החורבן. **ואילו יוסי, בן יועזר איש צרידה, ויוסי בן יוחנן** איש ירושלים, **הוו קדמי טובא**, כמה דורות לפני הלל. שהרי הם היו ראשונים לזוגות, והלל ושמאי היו האחרונים שבזוגות.

ומשנינן: **אלא, אתו אינהו** [יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן], **וגזור** טומאה **אגושא** [גוש עפר] של ארץ העמים, **לשרוף** את התרומה הנוגעת בו, משום ספק קברות שבה. טו-ב

ואף שבדרך כלל, אין שורפין את התרומה על טומאה דרבנן, שאני עפר ארץ העמים שטומאתו מפני ספק קבר שבו. ונתנו בו חכמים דין ודאי קבר שטומאתו מדאורייתא.

ואאוירא דארץ העמים, לא גזרו **ולא כלום**. שאם התרומה נמצאת באויר ארץ העמים ואינה נוגעת בעפרה, הרי היא טהורה. ואף שאין שום דבר מפסיק בינה לבין הארץ, והרי היא מאהילה על ארץ העמים, לא גזרו בארץ העמים טומאת אוהל.

ואתו רבנן דפ׳ שנה, וגזור אאוירא דארץ

---

8. ודוקא לשכת הגזית איקרי ״מקום״ לענין זה. משום דהיתה חציה בקודש, וסמוכה למחנה שכינה. אבל חנויות שבהר הבית, לא היו סמוכות למחנה שכינה. **תוספות, עבודה זרה ח ב.**

9. ותימא, הא לא דרשינן כן, אלא בזקן ממרא. ואף בו לא בעינן, אלא שימרה פי בית דין הגדול במקומם. אבל לדונו במיתה אפשר בסנהדרין קטנה של כ״ג. ומהיכי תיתי לומר דאין שום בית דין יכול לדון דיני נפשות, אלא אם כן בית דין הגדול יושב במקומו שבלשכת הגזית. **תוספות.**

ובעבודה זרה ח ב פירשו, דדרשינן מסמיכות פרשת שופטים לקרא ד״לא תטע לך אשרה כל

העמים,[1] שהוא מטמא אף בלא מגע גושה[2]. אך לא גזרו בו טומאה גמורה לשרוף את התרומה עליו[3], אלא גזרו **לתלות** עליו בלבד את התרומה, ולפוסלה לאכילה[4].

עץ, אצל מזבח ה׳ אלהיך״. כל זמן שסנהדרין גדולה במקומה כדין אצל מזבח, אז ״שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, לשפוט דיני נפשות.

והא דבגמרא שם דריש כן מ״המקום״ דכתיב גבי זקו ממרא, היינו משום דאי לאו האי קרא דמפורש ביה דהמקום גורם, לא הוי דרשינן סמיכות שופטים למזבח להך מילתא. **מהרש״א** שם.

והרמב״ם **בספר המצוות**, בסוף שרש י״ד, הביא מקור אחר מהמכילתא. דכתיב ״מעם מזבחי תקחנו למות״. למדת, אם יש לך בית אתה ממית. ואם אין לך בית, אי אתה ממית. ומשם ילפינן נמי דבעינן שתהא סנהדרין, סמוכה למזבח.

ובמ**כילתא** שלפנינו אין זה בנמצא. ונראה שכונת הרמב״ם לספרי זוטא, שבלשון הרמב״ם היא המכילתא. **מהר״ץ חיות**.

1. והא דתנן באהלות ״ארץ העמים מטמאה במגע ובמשא, ולא באוהל״, התם מיירי כגון שהביא עפר מארץ העמים לארץ ישראל. דבהא ליכא למיחש לרוב מנין ובנין של המת, אלא לעצם כשעורה בלבד. ואין המת מטמא באוהל בשיעור כזה, אלא במגע ובמשא.

[כן פירש ה**משנה למלך** בפרק י״א מטומאת מת, בתירוץ זה. אבל מדברי התוספות בנזיר נ״ד ב, משמע דכתבו תירוץ זה דוקא לצד דאין אויר ארץ העמים מטמא משום אוהל, אלא טומאה בפני עצמה היא].

ועוד יש לומר, דההיא מתניתין אתיא כרבי שמעון דאית ליה, דאין קברי עכו״ם מטמאין באוהל אלא במגע ובמשא. ולא החמירו בארץ העמים יותר מבקבריהם. **תוספות**. ויעויין עוד בדבריהם כאן ובנזיר, שכתבו עוד תירוצים בזה.

2. והא דמיבעיא לן בנזיר נד ב, משום מה גזרו בארץ העמים, משום אוירא או משום גושא, לא דמספקא לן אי הנכנס באויר ארץ העמים טמא. דהא ודאי טמא הוא, כדמסיק הכא. אלא מיבעיא לן משום מאי טמא. אי משום דמאהיל על גושה, וחשיב כמאהיל על המת [ומשמע מתוספות שם דאף לרבי שמעון דקברי עכו״ם אינם מטמאים באהל, חיישינן לרוב מתי ישראל שנהרגו שם]. או דגזרו על אוירה לאו משום טומאת מת, אלא בשביל שלא יצא מארץ ישראל לחוץ לארץ. ונפקא מינה בנכנס בשידה תיבה ומגדל שאין נטמא משום שמאהיל על המת, שהרי הם חוצצים מפני הטומאה [אי אהל זרוק שמיה אהל]. **תוספות** כאן ושם.

3. וצריך ביאור, דלצד שאוירה מטמא משום אוהל, למה חילקו בין גושה לאוירה בזה. והא כולהו חדא טומאת מת נינהו. וצריך לומר, דבטומאת מגע החמירו יותר, משום שהיא טומאה הכוללת לכל הטומאות. מה שאין כן טומאת אוהל, שאינה נוהגת אלא במת בלבד.

ומהאי טעמא נמי, בגזירה הקדמונית גזרו דוקא על גושה ולא באוירה. **משנה למלך** שם.

ויעויין ב**צל״ח** שהוכיח דלא כדבריו. וכתב, דדוקא בגושה גזרו, משום דמשכחת לה שיטמא תרומה וקדשים בגוש עפר הבא מחוץ לארץ לארץ. אבל אוירו דליתא אלא בחוץ לארץ עצמה, לא שכיחא שתהיה שם תרומה. וקדשים ליתא התם כלל.

4. וכן הוא בכלי זכוכית. דיוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, גזרו לתלות את התרומה שנטמאה מהם. ורבנן דפ׳ שנה, גזרו לשורפה. ואף דאיתא לקמן, דכלי זכוכית מטמאים רק לתלות ולא לשרוף,

דכיון שאין היא טמאה אלא מדרבנן, ומדאורייתא הרי היא טהורה, אסור לשורפה, משום הפסד תרומה.

ושוב מקשינן: **למימרא, דמתחלה, חדא גזירתא הוה** בגוש עפר ארץ העמים, להצריך את התרומה הנוגעת בו **שריפה**?

והא ליכא למימר הכי.

דהאמר אילפא: טומאת **ידים** — **תחלת גזירתן** היתה, להצריך את התרומה הנוגעת בהן **שריפה**!

ומשמע, דוקא טומאת **ידים הוא** דהוי **תחלת גזירתן לשריפה**.

הא מידי אחרינא שנגזרה עליהם טומאה מדבריהם — **לא** נגזר עליהם מתחלה לשרוף עליהם תרומה, אלא לתלותה בלבד.

ומשנינן **אלא, אתו אינהו** [יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן] **וגזור אמגע גושא, לתלות** עליו את התרומה. **ואאוירא** לא גזרו **ולא כלום. ואתו רבנן דפ׳ שנה, וגזור, אגושא** של ארץ העמים, **לשרוף** את התרומה במגעו. **ואילו אתרומה** הנכנסת **באוירא** של ארץ העמים, גזרו **לתלותה**.

ושוב מקשינן: **ואכתי**, לא רבנן דפ׳ שנה גזרו לשרוף את התרומה על מגע גושה, אלא **באושא גזור** כן.

דתנן: **על ו׳ ספקות** הטומאה **שורפין את התרומה**.(5)

א. **על ספק** הטומאה שיש **בבית הפרס**. ששדה שיש בה קבר, ואבד מקומו ואין ידוע היכן הוא, טמא כולו מספק(6). והתרומה שנכנסת לתוכו, נשרפת כדין תרומה טמאה.

ב. וכן נשרפת התרומה, **על ספק** טומאת מת

זהו בדוקא שטימאו מגבן. אבל כשטימאו את התרומה מתוכן, שורפין. **תוספות**.

אבל **ברש״י** לקמן טז א, איתא דבשום גוונא אין שורפין את התרומה על טומאה דרבנן, מלבד ו׳ הספיקות השנויות לקמן. ובהכרח יגרוס כאחת משתי הגירסאות המובאות בר״ן [הובאו לעיל, טו א בהערה 7].

5. ואף דאין שורפין את התרומה שספק נגעה בטומאה דאורייתא, כדקתני בסיפא, שאני ודאי מגע בספק טומאה דאורייתא, דהחמירו חכמים בספק זה ועשאוהו כודאי. **משנה אחרונה בשם הר״ש**.

והרמב״ם כתב בפרק י״ג מאבות הטומאות הלכה י״ג, ״אם נטמאת תרומה מחמת אחד משש אלו, אף על פי שעיקר טומאתן בספק, הרי זו תשרף. הואיל וודאי ספיקות אלו טמא מן התורה. שהמת והזב טמאין מן התורה״.

6. כן פירש **רש״י**. אבל **תוספות** דחו זאת. דהרי שדה שאבד בה קבר, טמאה מדאורייתא מספק. ומהא דאמרי חכמים שאף על ספק מגע ברשות היחיד תלינן את התרומה ולא שורפין, משמע דבחשש דרבנן מיירי. דאילו ספק ספיקא דאורייתא ברשות היחיד, הרי הוא טמא כודאי, ואמאי אין שורפין. לכך פירשו דמיירי בשדה שנחרש בה קבר דאין טומאתו אלא מדרבנן. דמדאורייתא לא חיישינן לעצם כשעורה.

ורש״י אית ליה, דכיון דהוי ספק מגע בספק טומאה דאורייתא, הוי ספק ספיקא. ואף דברשות היחיד ספק ספיקא טמא, מכל מקום אין שורפין עליו תרומה. **ראש יוסף**.

שגזרו **בעפר הבא מארץ העמים**.

ג. **ועל ספק** טומאה על גזרו **בבגדי עם הארץ**.(7) דמספקא לן שמא ישבה עליהם אשתו בהיותה נדה, וטימאתם בטומאת מדרס. וכדתנן "בגדי עם הארץ — מדרס לפרושים".

ד. **ועל ספק כלים הנמצאים**, ולא ידעינן אם הם טמאים או טהורים.

ה. **ועל ספק הרוקין** הנמצאים.(8) דמספקא לן, דלמא רוק הזב הם.

ו. **ועל ספק מי רגלי אדם**. ושני צדדים יש כדי להקל: דלמא מי רגלי בהמה הם. ואם תימצי לומר דשל אדם הם, דלמא דאדם טהור נינהו. ואפילו הכי חיישינן לספק ספיקא, דלמא של אדם זב הם. ואף **שנמצאים כנגד מי רגלי בהמה**, לא תלינן להקל ולומר, כשם שאלו מי רגלים של בהמה הם אף אלו של בהמה הם. אלא טמאין הם. ושורפין את התרומה על מגעם(9).

וכל אלו, **על ודאי מגען** [אם נגעה בהם התרומה בודאי], **שהוא** מגע **בספק** טומאה, שהרי כל גזירת **טומאתן** היא משום ספק טומאה דאורייתא — **שורפין את התרומה**.

רבי יוסי אומר: אף על ספק מגען בתרומה, אם נולד הספק **ברשות היחיד** — **שורפין** את התרומה עליו. שספק טומאה ברשות היחיד, הרי הוא כודאי טמא, ואף בספק ספיקא, כדילפינן מסוטה.

ואף דטומאת כל אלו היא מדרבנן, דינה כטומאה דאורייתא, דברשות היחיד ספיקה טמא.

וחכמים אומרים: כשהתעורר הספק **ברשות היחיד** — **תולין** על ספק מגען. משום דהוי ספק ספיקא: דלמא לא נגע. ואם תמצא לומר דנגע, דלמא טהורים הם. ואין שורפים את התרומה על ספק ספיקא דטומאה ברשות היחיד.(10)

וברשות הרבים — כל הטהרות שספק נגעו באלו ו' דברים, **טהורין!** שכל ספק מגע ברשות הרבים, ספיקו טהור.

---

7. **רש"י. ותוספות** פירשו דטמאין משום דגזרו על עמי הארץ שיהיו כזבין לכל דבר, ונטמאים בגדיהם במגע זב.

8. **רש"י. ולתוספות** מיירי נמי ברוקין, שהן ודאי של עם הארץ. וקרי להו ספק רוקין, משום דמספק עשאום כזב, שרוקו טמא מן התורה. והוי דומיא דספק בית הפרס, דמיירי מודאי בית הפרס, שטמא משום ספק קבר. [על פי **המהרש"א**].

9. **רש"י. והקשו תוספות** לפירושו, דבנדה לג ב מבואר דעל ספק ספיקא דרבנן, אין שורפין תרומה.

לכך פירשו, דנקט כנגד מי רגלי בהמה, משום דבהכי מינכר שהם מי רגלי אדם. וחד ספיקא איכא. ודוקא בכהאי גוונא שורפין. ויעויין עוד במה שכתבו בזה, בנדה שם.

והרמב"ם בפירוש המשניות לטהרות פירש, במי רגלי אדם טמא שנתערבו במי רגלי בהמה, בשיעור שוה. שספק הוא אם בטל ממנו מראה מי רגלי אדם, וטהור, או לא בטל מראהו, וטמא. דאף על ספק זה שורפין.

10. כן מבואר **בפירוש המשניות לרמב"ם**. וכן צריך לומר בדעת **רש"י** [יעויין בהערה 6]. אבל

ואסיק לקושיין: **ואמר עולא: אלו ו׳ ספקות** השנויים במשנה זו — **באושא התקינו** שיהיו שורפין עליהם תרומה. ואחד מהם הוא עפר ארץ העמים. ואיך אמרת דרבנן דפ׳ שנה גזרו בו!?

ומשנינן: **אלא, אתו אינהו**, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, **וגזור אמגע גושא** דארץ העמים, **לתלות** עליו את התרומה. **ואאוירא** לא גזרו **ולא כלום**.

ואתו רבנן דשמונים שנה, וגזור על **אידי אידי** [גושא ואוירא], **לתלות**.

ואתו חכמים **באושא, וגזור אגושא לשרוף** את התרומה, **ואאוירא כדקאי קאי!** שהניחוהו כמו שגזרו בו רבנן דפ׳ שנה, לתלות עליו את התרומה.

שנינו לעיל: יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן גזרו טומאה וכו׳ ועל כלי זכוכית.

והוינן בה: **כלי זכוכית**, שאינם מקבלים טומאה מן התורה — **מאי טעמא גזור בהו רבנן טומאה**?

אמר רבי יוחנן אמר ריש לקיש: הואיל ותחלת ברייתן מן החול, ודומים הם בכך לכלי חרס — **שוינהו רבנן ככלי חרס**.

ומקשינן: **אלא מעתה**, ישוו לגמרי לכלי חרס, **ולא תהא להן טהרה במקוה**, כשם שאין טבילה מועילה לכלי חרס. כדקיימא לן ״שבירתן — זו היא טהרתן״! שאין עולין מידי טומאתן אלא לכשישברו, כדכתיב ״ואותו תשברו״.

אלמה, ומדוע לא קיימא לן הכי?

דה**תנן**: כל כלי הטעון טבילה, ונדבק בו דבר שהבעלים מקפיד בו, הרי הוא חוצץ בין הכלי למי המקוה, ולא עלתה לו טבילה.

ואלו חוצצין בכלים לגבי טבילה — **הזפת והמור** חוצצין **בכלי זכוכית**. שכלי זכוכית הרי הם חלקים, וכל דבר הנדבק בהם נופל מאליו. לפיכך אין הבעלים מקפיד עליו. וכל דבר שאינו מקפיד בו, אינו חוצץ לטבילה. ורק על זפת ומור, שהם דברים הנדבקים היטב, הרי הוא מקפיד עליהם. הילכך, הרי

לתוספות, אין שורפין, משום דהוי טומאה דרבנן בלבד. ולא החמירו בה בשני ספיקות ברשות היחיד, כבטומאה דאורייתא.

וכן נראה מדברי **הרמב״ם** בפרק יג מאבות הטומאות, הלכה יד. ויעויין **בשערי יושר** שכתב בטעמא דרש״י והרמב״ם, דלא נאמר דין ספק טומאה ברשות היחיד לטמאותו כודאי, אלא דוקא לעצם הדין טומאה. אבל בדין שריפת תרומה, שהוא דין צדדי השייך להלכות תרומה, לא נאמרה הנהגה זו. ולענין זה אוקימנא לתרומה אדינה, דבספק ספיקא אזלינן לקולא. והוסיף, דאף בחד ספיקא אין דין שריפה מדאורייתא, אלא מדרבנן ולא תקנו כן אלא בחד ספיקא.

וכן כתב **המהרש״א**, דמשיטת רש״י מוכרח דהא דשורפין בספק דאורייתא היינו מדרבנן. ויעויין **ברש״ש** שהוכיח מריש נדה שלא כדבריו.

אולם **האבי עזרי**, שהלך גם כן על דרך זו, כתב דבחד ספיקא שורפין מן הדין. משום הכלל ד״ודאי מכריע את הספק״. וכיון דאיכא הכרעה על הטומאה, מהני הכרעה זו גם לדין שריפה. ואף דאיכא חזקת טהרה, הרי נתחדש ברשות היחיד דלא אזלינן בתר חזקה. ואף דרק לעצם

הם חוצצין.[11]

שמעת מינה מיהת, דמהני טבילה לכלי זכוכית, ואין דינם ככלי חרס. וקשיא לרבי יוחנן וריש לקיש דמדמו להו לכלי חרס.

ומשנינן: לעולם לא מהני טבילה לכלי זכוכית, משום דככלי חרס הם[12]. והא דקתני טבילה בכלי זכוכית, **הכא במאי עסקינן, כגון שניקבו** כלי הזכוכית שנטמאו, ובטלה מהם תורת כלי זכוכית, ופרחה טומאתן. כדקיימא לן "שבירתן זו היא טהרתן". ואחר כך **הטיף לתוכן אבר** [עופרת], וסתם בו את הנקב, והחזירו לתורת כלי. וכיון ששוב נעשה כלי, חוזרת לו טומאתו הישנה, כדין כלי מתכת[13]. דקיימא לן בהו: נשברו, טהרו מטומאתן. חזר ועשה מהם כלים — חזרו לטומאתן הישנה!

והא דקחשיב להו ככלי מתכות, היינו משום דמתניתין **רבי מאיר היא. דאמר**: "**הכל הולך אחר המעמיד**"! וכיון שהעופרת העמידתן והחזירתן לתורת כלי, דינם ככלי מתכות.

כדתניא: כלי זכוכית הטמאים **שניקבו, והטיף לתוכן אבר** [עופרת] —

אמר רבי שמעון בן גמליאל: רבי מאיר מטמא, משום שהכל הולך אחר המעמיד. ומאחר שהאבר הוא המעמיד את הכלי, חשיב ככלי מתכת שהוא חוזר לטומאתו הישנה.

הדין טומאה נתחדש כן ולא לדין השריפה, מכל מקום הרי החזקה היא רק על דין הטומאה וטהרה, ולא על דין השריפה.

11. **רש"י. והריטב"א** פירש איפכא. דלרבותא נקט זפת ומור. דאף דבכלים דעלמא אינם חוצצים משום שהדרך להדביקן ולבטלן לכלי, אבל בכלי זכוכית הריהם חוצצים. וכן הוא בסמ"ג שהובא בבית יוסף יורה דעה סימן ר"ב.

12. אבל לענין טבילת כלים חדשים הניקחים מעכו"ם, שפיר חשיבי ככלי מתכות, להצריכם טבילה. ואף דדומים הם לכלי חרס, מכל מקום, כיון דכי נשתברו יש להם תקנה, ככלי מתכות דמו [וכסברה המובאת לקמן לענין טומאת גבן].

וצריך לומר, דלא מהני הך סברה אלא התם. דלחומרא שוינהו ככלי מתכות. אבל אין להקל בהם שתועיל להם טבילה, משום סברה זו. דהרי כל עיקר גזירת טומאתן היא משום דסברי אינשי דככלי חרס הם, כיון שתחלת ברייתן מן החול. ואם תועיל להם טבילה, יבואו לטהר אף כלי חרס בטבילה. **פני יהושע.**

13. כן משמע מדברי **רש"י** כאן, וכן כתב להדיא בראש השנה יט א בפירוש הא', בפלוגתא דרבי מאיר וחכמים המובאת בסמוך.

ונראה, דהוכרח לפרש דמיירי מטומאה ישנה, משום דאי מיירי בשחזר הכלי זכוכית ונטמא לאחר שנסתם באבר, הרי יש לו ליטמאות נמי מדין כלי זכוכית. שלא נאמר "הכל הולך אחר המעמיד" אלא להחמיר, ולא להקל. ואם כן, שוב תיקשי דלא תהני לו טבילה, מצד הדין כלי זכוכית שבו. **שפת אמת.**

אולם **תוספות** שם הקשו לפירושו, דלא שייך בכלי מתכות דין "חזרו לטומאתן הראשונה", אלא היכא דכבר נחשבו לכלי מתכות בזמן הטומאה הראשונה. אבל הכא, הרי בתחלת טומאתן היו כלי זכוכית, ואיך שייך לומר דכשנעשו לכלי מתכות תחזור טומאת הכלי זכוכית?

לכך פירשו כפירוש הב' בדברי רש"י שם. דפליגי רבי מאיר וחכמים בכלי זכוכית טהורין

וחכמים מטהרין משום שלא אזלינן אחר המעמיד, אלא אחר עיקר הכלי[14]. הילכך דין כלי זכוכית להם. שאם נשברו ותיקנם, אינם חוזרין לטומאתן הישנה.[15]

ולרבי מאיר, מצינו שפיר בכהאי גוונא טבילה בכלי זכוכית. ואף שבעלמא לא מהני להם טבילה, הכא שאני. שכיון דניקבו בטלה מהם טומאת כלי זכוכית. וכל טומאתם היא רק מחמת האבר המעמידם. והוא אינו מחזירם לטומאה ישנה דכלי זכוכית, אלא לטומאת כלי מתכות. לפיכך, מועילה להם טבילה ככלי מתכות.

טז-א ותו מקשינן: ומאחר דשוינהו לכלי זכוכית ככלי חרס, **אלא מעתה, לא ליטמו** מטומאה הנוגעת **בגבן** [מצידם החיצוני]. כדין כלי חרס, שאין נטמאין אלא אם נכנסה הטומאה לתוכן.

אלמה, ומדוע לא קיימא לן הכי? **דהתנן**: **כלי חרס וכלי נתר** [שאופן עשייתן הוא ככלי חרס, אלא שנעשים ממין אדמה לבנה] — **טומאתן שוה** זה לזה.

שניהם **מיטמאין** [מקבלים טומאה], ושניהם **מטמאין** אחרים **מאויריהן**. שאף אם לא נגעה הטומאה, כגון השרץ, בדפנותיהם, אלא היא תלויה בתוך חלל אוירן, הרי הם טמאים.

וכן לאחר שנטמאו כלי החרס וכלי הנתר, אם תלוים אוכלין בתוך אוירם, נטמאים האוכלים מהם, אף על פי שלא נגעו בדפנותיהם. כדכתיב "אשר יפל מהם אל תוכו". ודין זה נתחדש בכלי חרס וכלי נתר בלבד. אבל שאר הכלים אינם נטמאים ואינם מטמאים אלא במגע דפנותיהם בלבד.

וכן שוים הם, במה ש**מיטמאין מאחוריהן**. שאם נכנסה טומאה לתוך חלל אחוריהם [שחוקקים להם למטה, בבית מושבם], הרי

שניקבו, וסתמם באבר, ואחר כך נטמאו. וכפי הנראה כן יפרשו הכא, לגבי טבילה.

ומוכרח לכאורה משיטתם, דסברת "הכל הולך אחר המעמיד" נאמרה אף לקולא. ודוקא טומאת כלי מתכות אית ליה ולא טומאת כלי חרס או לי זכוכית. [ומשום דטומאת כלי זכוכית דרבנן היא, אזלינן בה בתר מעמיד אף לקולא. **צל"ח**.

14. כן הוא לפירוש הראשון **ברש"י בראש השנה** יט א. אבל לפירושו השני [וכן היא שיטת תוספות כאן ושם], דמיירי בנטמאו לאחר שסתמם באבר, אף לחכמים הם טמאים מדרבנן, כדין כלי זכוכית.

אכן מדעת **הרמב"ם** בפרק י"ט מכלים, נראה בהכרח דאית ליה דטהורים לגמרי.

ונראה בביאור שיטתו, דאינו מטמא מצד הזכוכית שבו, משום דמחמתה לבד אינו חשוב ככלי. שהרי אין לו בית קיבול בלא האבר. ואין האבר מצטרף להשלים את הזכוכית לכלי. שהרי חלוקים הם בדיני טומאתם. וכל שאין טומאתו ושיעורו שוה, אין מצטרפין.

ובזה יבואר נמי איך אזלינן לרבי מאיר בתר מעמיד אף לקולא, שתועיל לו הטבילה ככלי מתכת ולא נחשב כלל לכלי זכוכית. ויעויין בהערה 13. **קהלות יעקב** סימן יב.

15. **ורשב"ם** פירש, דלכולי עלמא "הכל הולך אחר המעמיד". אלא דפליגי אי הטפת אבר חשיבא כסתימה מעלייתא או לא. דלרבי מאיר הוי סתימה מעלייתא וחוזר בכך להיות כלי. ולרבנן אין חוזר ונעשה כלי בכך, ולכך אינו

הם נטמאים. שנחשבים אחורי הכלי כתוכו משום שיש להם בית קיבול[1]. וכל שכן, שמטמאין אחרים מאחוריהם[2] [תוספות][3].

אבל, **אין** הם **מיטמאין מגביהם**! כדנפקא לן בחולין כה א, מכלי חרס המוקף צמיד פתיל, שאינו מיטמא באוהל המת. והיינו משום דאינו מיטמא אלא מתוכו. וכיון דהכיסוי חוצץ על תוכו מפני טומאת המת, אינו נטמא. ואף שגבו פתוח לטומאה.

ודוקא לענין קבלת הטומאה בעינן בכלי חרס שיקבל את הטומאה מתוכו. אבל לאחר שנטמא כלי החרס מתוכו, הרי הוא מטמא אחרים אף אם יגעו בגבו.

וכן שוים הם, שלשניהם אין טהרה במקוה, אלא **שבירתן** בלבד **מטהרתן**!

ואסיק לקושיין: משמע, דוקא **כלי נתר וכלי חרס, הוא דטומאתן שוה** במה שאין מיטמאין מגבן. **אבל מידי אחרינא** ככלי זכוכית, **לא** שוה לכלי חרס בזה. אלא מקבל טומאה אף מגבו. וקשיא לרבי יוחנן וריש לקיש דאמרי "שוינהו רבנן ככלי חרס"!

ומשנינן: **אמרי, כיון** דדמו נמי לכלי מתכות, דהא **כי נשתברו יש להם תקנה** ככלי מתכת, להתיכן ולחזור ולעשותן כלים [מה שאין כן כלי חרס. שאי אפשר לחזור ולעשות מהם כלים][4] — **שוינהו** רבנן נמי **ככלי**

מקבל טומאה. ולא גרס "הכל הולך אחר המעמיד". אלא גרס "רבי מאיר היא, דחשיב סתימה מעלייתא".

1. וכתב **המהרש"א** בדעת **רש"י** דאין הכלי נטמא מאחוריו אלא כשנוגעים דפנותיו בטומאה. אבל לא כשנכנסה הטומאה לאוירו. משום דלא חשיב כתוך ממש. וכן כתבו **הר"ש והברטנורה** בפרק ב מכלים משנה א.

אכן **המשנה למלך** פרק א מכלים הלכה יז, הוכיח מלשון רש"י דנטמא אף מאויר אחוריו.

2. והא דלא קתני להדיא "מטמאין" מאחוריהם, משום דאין בזה שום חידוש. דהרי אף מגבן מטמאין אחרים.

ומשום כן לא עריב להו ולא קתני, "מטמאין ומיטמאין מאוירן ומאחוריהם". משום דבאויר איכא חידוש במה דמטמא אף דאינו נוגע בכלי. אבל באחוריהם ליכא חידוש אלא ב"מיטמאין" ולא ב"מטמאין". **תוספות**.

עוד כתבו,דלא עריב להו, משום דטומאת אויר היא דאורייתא, אבל טומאת אחוריהם אינה אלא מדרבנן.

עוד כתבו, דאף אי הוי טומאת אחוריהם דאורייתא, אין נטמא על ידה כל הכלי אלא גבו בלבד. מה שאין כן באוירו. שאם נטמא מאוירו נטמא כולו, תוכו וגבו.

3. **ור"י** גרס "מטמאין מאחוריהן". שאם נטמאו מתוכם הריהם מטמאין אחרים באויר אחוריהם. והוא הדין דמטמאים אחרים מגבם. אבל אין הם מקבלים טומאה אפילו בנגיעת גבן, והוא הדין באחוריהם. וכל שכן שאין מקבלים טומאה באויר אחוריהם. ולפי זה אין שום נפקא מינה בין אחוריהם לגבן. אלא דבאחוריהם איכא נמי אויר, שמטמא אף בלא מגע.

ויעויין **במשנה למלך** פרק א דכלים הלכה יג, שהאריך בביאור הך מתניתין, **ובמרכבת המשנה**, שמנה ח' פירושים בדברי המשנה על פי דברי התוספות בסוגיין.

4. ולא הדר בה מהא דקאמר לעיל "שוינהו רבנן ככלי חרס". דמשום הא ד"נשברו יש להן תקנה" גרידא, לא היינו מורידים להם טומאה. אלא

מתכות,(5) לטמאותם מגבן.(6)

ושוב מקשינן: **אלא מעתה**, שאף דין טומאת כלי מתכות איכא בהו — אם נטמאו ונשברו ופרחה טומאתן, ואחר כך חזר ותיקנם — **יחזרו לטומאתן הישנה** ככלי מתכות(7).

דתנן: כלי מתכות — פשוטיהם [שאין להם בית קיבול] **ומקבליהם** [שיש להם בית קיבול] **טמאין**.

ואם **נשברו, טהרו** מטומאתן מאחר שבטל מהם תורת כלי.

ואם לאחר שנטמאו ונשברו **חזר ועשה מהן כלים — חזרו לטומאתן הישנה**. ולקמן מפרש טעמא.

ואילו גבי **כלי זכוכית**, לא קיימא לן הכי.

דהא **תנן: כלי עץ, וכלי עור, וכלי עצם, וכלי זכוכית — פשוטיהן טהורין, ומקבליהן טמאין**. דאיתקש כלי עץ ועור לשק, כדכתיב "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק". מה שק מטלטל מלא וריקן [שיש לו בית קיבול], אף כל כלי מכל הכלים האלו אינו מקבל

לאחר דכבר הורידו להם טומאה משום דדמי לגמרי לכלי חרס, הוסיפו להם גם כן טומאת כלי מתכות משום דדמיא להו נמי. **תוספות**.

אלא דכתב **המהרש"א**, דאף לדבריהם, אין להם דין טומאת כלי חרס אלא כשנגעה טומאה בתוכם. אבל באוירם אין מקבלים טומאה. דלהכי אהני מה דשוינהו ככלי מתכות שאין נטמאין מאוירן.

ודבריו צריכים עיון, דלכאורה נראה מסוגיין, דרק להחמיר שוינהו ככלי מתכות. שהרי לענין דלא מהני להו טבילה, אכתי דמיא לכלי חרס. **צל"ח**. ועיין **בראש יוסף** שחלק על המהרש"א בזה.

5. וכתב **הראש יוסף** בשיטת **הרמב"ם**, דגריס "אלא כיון דכי נשתברו". והדרינן בן השתא מאוקימתא דלעיל במתניתין דמקואות [דמשמע מינה דמהני טבילה לכלי זכוכית] דאיירי בהטיף לתוכן אבר, ומשום מעמיד הוא. אלא דאחר דמדמינן להו לכלי מתכות, שוב איכא לאוקמא בכלי זכוכית חדשים הניקחים מעכו"ם, דהצריכום טבילה משום הך סברה. אבל טבילה לטומאה לעולם לא מהני בהו [ודלא כה**תוספות** שכתבו דליכא לאוקמא מתניתין בהכי. ויעויין **במהרש"א** על דברי תוספות אלו].

6. ולהאי שינויא יש לומר, דהיכא דנטמא מגבו, דאינו טמא אלא מדין כלי מתכת, יש לו טהרה במקוה [שהרי אי אפשר ליתן בו שני חומרות שסותרות זו את זו במקרה אחד. **שפת אמת**].

ולפי זה יתיישב מאי דאקשינן לעיל, הא דמשמע ממתניתין דמקואות דיש טבילה לכלי זכוכית. דשפיר יש לאוקמה בנטמאו מגבן. **תוספות רבי עקיבא איגר**, פרק ט דמקואות משנה ה.

וכן יישב בתשובה סימן ר"י בסברה זו, מה דכתב **הר"ש** בסוף כלים, דכלי זכוכית יש להם טהרה במקוה. דלכאורה נסתר מסוגיין. ולהאמור אתי שפיר. דאיירי בנטמאו מגבן.

7. וכתב **רש"י**, שיחזרו לטומאתן "להטעינן טבילה". וצריך עיון, דהא מסקינן דלא מהני טבילה לכלי זכוכית. ומכאן ראיה לדברי רבי עקיבא איגר [הובא בהערה 6], דהיכא דאתינן עליה מדין כלי מתכות מהני ליה טבילה. **שפת אמת**.

ואולי סבירא ליה לרש"י, דלפום הך שינויא דשוינהו ככלי מתכות הדרא בה הגמרא מהא דקאמר לעיל דאין להם טהרה. [ויעויין בהערה 4 דנראה שכן היא דעת המהרש"א]. וכבר נסתפק **הצל"ח** בשני פירושים אלו בדעת רש"י.

טומאה אלא כשהוא מטלטל מלא וריקן.

וכלי עצם איתקש לעץ ועור, כדכתיב "כל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ". ודרשינן מ"כל מעשה עזים", כל הבא מן העזים, לרבות כלים הנעשים מן הקרנים ומן העצמות ומן הטלפים. הילכך כולם אין מטמאין אלא כשיש להם בית קיבול. וטעמא דכלי זכוכית מפרש לקמן.

ואם **נשברו טהרו** משום שבטל מהם תורת כלי.

ואם **חזר ועשה מהן כלים** — הרי הם **מקבלין טומאה**, אם יגעו בטומאה **מכאן ולהבא**.

ואסיק לקושיין: משמע, דוקא **מכאן ולהבא**, **אין**, מקבלים הם טומאה. אבל **למפרע**, **לא** חוזרת עליהן טומאתן הישנה.

וקשיא, הא שוינהו ככלי מתכות, ומאי שנא כלי זכוכית מכלי מתכות?

ומשנינן: **טומאת כלי זכוכית**, כל עיקרה אינו אלא **מדרבנן**. וגם חזרת **טומאה ישנה** אינה אלא **מדרבנן**. ודוקא בכלי מתכות וכדומה, שנטמאו **בטומאה דאורייתא** קודם שנשברו, **אחיתו בה** הורידו בה **רבנן** שוב את **הטומאה** דאורייתא הישנה, לאחר שנשברו וחזר ועשאם כלי.

אבל כלי זכוכית, שמדאורייתא אין בהם שום קבלת טומאה , ואף מתחלה קודם שנשברו לא נטמאו אלא **בטומאה דרבנן**,[8] **לא אחיתו לה רבנן** שוב את **הטומאה** הישנה, לאחר שנשברו ושוב חזר ועשאן כלי.

ושוב מקשינן: **פשוטיהן** של כלי זכוכית, **מיהא**, **ליטמא** ככלי מתכות!?

ובזה לא מצית לשנויי כדשנינן לעיל גבי טומאה ישנה. **דהא פשוטי כלי מתכות** — **מדאורייתא** בני קבלת טומאה **נינהו**. ומאחר דשוינהו רבנן לכלי זכוכית ככלי מתכות, הרי כל דיני הטומאה דמדאורייתא דאיתא במתכות ליהוו בכלל הך גזירה!?

ומשנינן: מאחר וטומאת כלי זכוכית היא דרבנן ואין שורפין את התרומה והקדשים על טומאה דרבנן [מלבד ו' ספקות דשנינו לעיל][9] — **עבדי בהו רבנן היכרא**, בינם לבין טומאה דאורייתא, בכך שאינם נטמאין בפשוטיהן. **כי היכי** דיבחינו בהם שאינם טמאים מדאורייתא, **ולא** יבואו **לשרוף עלייהו תרומה וקדשים**[10].

---

8. ודוקא טומאה ישנה דאין לה עיקר מן התורה, לא גזרו בכלי זכוכית. אבל שאר טומאות דרבנן, כגון טומאת אחורי הכלי, גזרו אף בכלי זכוכית. דכן מוכח מהוכחת הגמרא לעיל, דכלי זכוכית מטמא מגבן, מהא דלא קא עריב להו בהדי כלי חרס וכלי נתר. ואי אין כלי זכוכית מטמא מאחוריו, מאי מוכח? הא אפשר דמשום כן לא קא עריב להו עם כלי חרס. **צל"ח** בשם בנו.

9. **רש"י**. אבל **תוספות** כתבו דעל עיקר הגזירה [דנטמאים בטומאת כלי חרס מתוכן], אף שורפין את התרומה. ורק במה דמדמינן להו לכלי מתכות, דהיינו טומאת גבן, אין שורפין.

10. והקשו **תוספות**, אמאי לא סגי להיכרא במה דלא גזרו בהו טומאה ישנה. ותירצו דבעינן היכרא בדין דאורייתא. וטומאה ישנה הוא מדרבנן. ובהא ליכא היכרא [דדלמא היה

טז-ב **רב אשי אמר: לעולם**, כלי זכוכית, **לכלי חרס דמו** לגמרי[1]. ולא שוינהו[2] ככלי מתכת כלל.[3]

ודקא קשיא לך "לא ליטמי מגבן" ככלי חרס שאין מיטמא אלא מתוכו — לא קשיא. **דהואיל** וכלי זכוכית הוא שקוף, **ונראה תוכו**

לחכמים טעם שלא לגזור בכלי מתכת. **ר"ן**].

1. ולית ליה לרב אשי טעמא ד"הואיל וכי נשברו יש להם תקנה" דינם ככלי מתכת. ומיהו, לענין להצריכם טבילה כשהם חדשים [ולא שוינן להו ככלי חרס שאין טעונין טבילה], אית ליה לרב אשי האי טעמא. **תוספות**.

והוסיף **הריטב"א** לבאר בזה, דודאי דמו גם לכלי חרס וגם לכלי מתכות. אבל לענין קבלת טומאה, לא ניחא לרב אשי לומר דשוינהו ככלי מתכות. דאם כן היה לנו לטמא אף בפשוטיהם [דטעמא דעבוד רבנן היכרא, לא ניחא ליה לרב אשי]. וכדי לא לאפושי טומאות בטומאה דרבנן, הקלו בהם ושוינהו ככלי חרס.

ובהגהות **הגר"א**, יורה דעה סימן ק"כ ס"ק י"ט, כתב גם כן על דרך זו. דבאמת דמו לכלי חרס ולכלי מתכות. אלא שבאותו ענין אין לדמותם לשניהם. הלכך לקבלת טומאה, מדמינן להו לכלי חרס. ולטבילה, מדמינן להו לכלי מתכת, בין בכלים חדשים, ובין בכלים טמאים דמהני להו טבילה.

ולפי זה, לרב אשי אתיא מתניתין דמקואות [דמשמע מינה דמהני טבילה לכלי זכוכית] כפשוטה. ומיושב מה דאקשינן מינה לעיל, דלא תהא להן טהרה במקוה.

2. ולרב אשי, מטמאין כלי זכוכית אף מאוירן, ככלי חרס. והא דתנן "כלי חרס וכלי נתר טומאתן שוה", דמשמע דכלי זכוכית לא שוה, היינו לענין טומאת גבן. אבל באוירו שוה כלי זכוכית לכלי חרס. **תוספות**.

אבל **הרמב"ם** בפרק א' מכלים הלכה ה', פסק כרב אשי. ועם זה כתב "ומפני שתוכן נראה כברן, לא גזרו שיטמאו מאוירן, אלא עד שתגע הטומאה בהן בין מתוכן ובין מגבן, ככלי מתכות.

ונתבארה שיטתו **בכסף משנה**, דמההיא מתניתין דכלי נתר וכלי חרס, משמע נמי דאין כלי זכוכית מטמאין מאוירן. ואף זה בכלל מאי דמקשינן לעיל [טז א] "ולא ליטמא מגבן". כלומר, לא ליטמו מגבן אלא מאוירן, ככלי חרס. ואף על זה קאי תירוץ רב אשי "שתוכן כברן". דכיון דלא דמו לכלי חרס שאין תוכן נראה כברן, אין לדמותן לגמרי אף לענין טומאת אויר.

אבל **הראב"ד** כתב: אין זה הטעם נראה על דרך ההלכה. אלא מפני שתוכן כברן עשו גבו כתוכו, ומטמא מגבו. ואם כן, שוב אי אפשר שיטמא מאוירו, שהרי בכך יהיה חמור יותר מכל הכלים. שהרי לא מצינו שלש הטומאות האלו [גבו ותוכו ואוירו] ביחד בשום כלי.

ועל פי סברה זו כתב **החתם סופר** ליישב דברי **הר"ש** התמוהים בסוף כלים, דכלי זכוכית יש להן טהרה במקוה. דלכאורה נסתר מסוגיין. דיש לומר דלמסקנת הגמרא דכלי זכוכית מטמאין מגבן, בהכרח דיש להן טהרה. דלא מצינו כלי שיהיה בו טומאה מגבו ולא תועיל לו טבילה.

3. **רש"י**. והוסיף בזה **השפת אמת**, שהרואה מרחוק יסבור שהטומאה נמצאת בתוכו.

אולם מדברי **הרמב"ם** בפרק א מכלים משמע איפכא. שכתב, דמשום שנראה תוכו כברו אינו מטמא מאוירו. ומשמע דמהאי טעמא, חשיב אף תוכו כגבו. וכיון דתוכו טמא, טימאוהו אף מגבו. אך מאחר דדין גב יש לו, אין מטמא מאוירו. והראב"ד שהשיג על הרמב"ם בזה, נראה שפירש כרש"י. **אבי עזרי** פרק יא מכלים הלכה ג.

מבחוץ דרך דפנותיו, כשם שנראה **ברו** [חיצוניותו] — לא חשיב גבו כ"גב" אלא כ"תוך".(4)

שנינו לעיל: **שמעון בן שטח תקן כתובה לאשה, וגזר טומאה על כלי מתכות!**

והוינן בה: והא טומאת **כלי מתכות** — **מדאורייתא נינהו!**?

כדכתיב גבי טומאת כלי מדין "**אך את הזהב ואת הכסף** — אך במי נדה יתחטא", ולאו משום גזירה היא.

ומשנינן: **לא נצרכה** לגזירת שמעון בן שטח, **אלא לטומאה ישנה.** שאם נטמאו ונשברו וחזר ועשה מהם כלים, חוזרין הם לטומאתן הישנה.(5)

דאמר רבי יהודה אמר רב: מעשה בשל ציון [שלומציון] **המלכה, שעשתה משתה לבנה. ונטמאו כל כליה. ושברתן, ונתנתן לצורף, וריתכן, ועשה מהן כלים חדשים.**

ואמרו חכמים באותה שעה: **יחזרו לטומאתן הישנה!**

ובזמן שמעון בן שטח היה המעשה, ששלומציון המלכה היתה אחותו. והוא היה אב בית הדין בזמן ההוא.

והוינן בה: **מאי טעמא** גזרו חכמים על טומאה ישנה?

ומשנינן: **משום גדר מי חטאת נגעו בה.** שאם תועיל להם שבירה, אין לך אדם שימתין ז' ימים לכלי שנטמא במת, עד שיזו עליו ממי חטאת בשלישי ובשביעי ויטהר. אלא ישברנו, ויתקנו מיד בשביל לטהרו. ותשתכח תורת מי חטאת. הלכך, גזרו דלא תהני לו שבירה, לכשיחזור ויתקנו.(6)

ושוב הוינן בה: **הניחא למאן דאמר "לא לכל**

---

4. ולדבריו אתי שפיר הא דאין פשוטי כלי זכוכית טמאין, והא דאינם חוזרים לטומאה ישנה.

אכן דברי הרמב"ם צריכים עיון בזה. דבפרק א מכלים הלכה ה פסק כטעמא דרב אשי. ובטעמא דאינם חוזרין לטומאה ישנה כתב שם בפרק י"ב הלכה י', דהיינו משום דטומאתה מדברי סופרים. דלכאורה לרב אשי אין צריך לזה הטעם. **ראש יוסף.**

5. ואיתא בפרק יד מכלים משנה ז: כלי מתכות מיטמאין ומיטהרין שבורין - דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: אינן מטהרין אלא שלמים.

וביאר שם **הגר"א** באליהו רבא, דסבר רבי אליעזר דאם נגע בהם אדם כשהם שבורין הריהו טהור. אבל אם חזר ועשה מהן כלי, הרי אותו אדם שנגע בו כשהוא שבור, נעשה עתה טמא למפרע.

וכן אם הטבילו את הכלי בעודו שבור, מהני הטבילה לטהרו, שלא תחזור עליו הטומאה לאחר שיתקנוהו.

ורבי יהושע פליג וסבר דאינו מטמא אלא רק אם נגע בו לאחר שתיקנוהו. וכן אין הטבילה מועלת לו כל זמן שהוא שבור. שהרי כל זמן שהוא שבור אין בו שום טומאה, ולא שייך בו טבילה.

אכן לגירסה שלפנינו [וכן גרסי כל המפרשים], פליגי בענין אחר. וכן נקט הברטנורה בפשיטות, דלא שייך טבילה והזאה בשבורים לכולי עלמא.

6. ודוקא בכלי מתכות גזרו. ועיין **בר"ש** בריש

הטומאות אמרו" שתחזור טומאה ישנה, **אלא לטומאת מת בלבד אמרו** כן [והיינו רבי שמעון בן גמליאל בכלים פרק י"א. תוספות. ורש"י כתב "לא ידענא היכא"], **שפיר** איתא להאי טעמא. דמשום שזמנה של טומאת מת מרובה, וצריך להמתין עליה שבעת ימים, חיישינן דשום אדם לא ימתין, אלא ישבור את הכלי הטמא, ויתקנו.

אלא למאן דאמר [לחכמים התם] **שלכל הטומאות אמרו** שתחזור טומאה ישנה — **מאי איכא למימר**? והא ליכא בהו מי חטאת, אלא די בטבילה והערב שמש בלבד ואין צריך להמתין, ואם כן למה גזרו!?

אמר אביי: אין הכלי יוצא מידי טומאתו, אלא בשניקב בשיעור "כמוציא רמון" [שיוכל רימון לצאת דרך אותו נקב]. אבל בפחות משיעור זה לא בטל ממנו תורת כלי.

ולהכי תקנו שלא תועיל לו השבירה לאחר שיחזור ויתקנו, **גזירה שמא לא יקבנו בכדי טהרתו**, אלא יעשה בו נקב הקטן מ"כמוציא רימון", ועדיין הוא טמא מעיקר הדין.

רבא אמר: אין הכלי עולה מטומאתו לתרומה ולקדשים על ידי טבילה, עד הערב שמש. אבל אם שברו הריהו יוצא מיד מידי טומאתו. ולכך תקנו, שאף אם שברו וחזר ותיקנו, לא יצא מידי טומאתו. **גזירה שמא** יראו שמשתמשים בכלי שנטמא בו ביום, ולא ידעו שנשבר ותיקנוהו(7). אלא יסברו שנטהר על ידי טבילה, **ויאמרו: טבילה בת יומא עולה לה.**(8) ויבואו לטהר כלי שהוא טבול יום, קודם הערב שמשו, מיד לאחר טבילתו.(9)

והוינן בה: **מאי בינייהו** דאביי ורבא?

ומשנינן: **איכא בינייהו**, היכא **דרצפינהו מרצף** [ששברו לגמרי] לכלי!

דלטעמא דאביי, דחיישינן "שמא לא יקבנו בכדי טהרתו", אף בזה איכא למיגזר. שאם

פרק ב דכלים בטעמא דמילתא.

7. והא דלא גזרו דשבירה צריכה הערב שמש, ותו ליכא למיטעי בטבילה, היינו משום דבטומאת מת איכא נמי לטעמא ד"גדר מי חטאת". והוצרכו לגזור דלא תהני להשבירה. ולכן השוו הגזירה וגזרו בכל הטומאות דלא מהני שבירה כלל. **תוספות יום טוב.**

והמ**הרש"א** כתב דלא סגי בהערב שמש, משום דהוי חוכא וטלולא להצריך הערב שמש בלא טבילה.

8. כן פירש **רש"י**. אבל **הרמב"ם** בפרק יב מכלים הלכה יג כתב: ואם תאמר שהוא טהור בדין תורה, יבוא הרואה יאמר "השבירה מטהרת והטבילה מטהרת. כשם שאם נשבר והתיכו ועשה ממנו כלי כשהיה, הריהו טהור בו ביום, כך אם הטבילו, אף על פי שהוא כשהיה, הרי הוא טהור בו ביום". ויבואו לומר שאין הכלים צריכים הערב שמש.

9. והא דאקשינן לעיל דאף בכלי זכוכית לגזור אטומאה ישנה, לא פריך אלא לאביי. אבל לטעמא דרבא, הא ליכא למיחש בהו שיטעו ויאמרו דנטהר על ידי טבילה. דהרי אין להם טהרה במקוה.

אלא דצריך עיון, דאם כן לא קשיא מידי. דהא אפשר דאביי סבירא ליה כשינויא דרב אשי. **פני יהושע.**

אכן לדרך הרמב"ם שהובא לעיל [בהערה 8],

נטהר על ידי שבירה, יטהרוהו אף בשבירה מועטת שאין בה בכדי לבטל תורת כלי.

אבל לטעמא דרבא, דחיישינן שלאחר שיתקנו לא יכירו בו שנשבר, היכא דרצפינהו מרצף, ליכא למיחש להא. דהא מינכר בו שנתחדש.[10]

שנינו במתניתין: וי"ח דברים גזרו בו ביום!

עד השתא נמנו י"א דבר. שני דברים דמתניתין דלעיל, ותשעה דברים המובאים במתניתין דטהרות.

והוינן בה: **ואידך**, גזירה עשירית — **מאי היא**?

ומשנינן: גזירה שגזרו בענין מי מקוה היא. דקיימא לן: מים שאובין פסולים למקוה. ואינם נחשבים שאובים, אלא כשנפלו לתוך הכלי מדעת האדם. אבל אם נפלו מאליהם, ולא גלי דעתיה שרוצה בהם, לא חשיבי כמים שאובים.

ותנן: המניח כלים תחת הצנור, שהוא מרזב שקבעו בכותל, **לקבל בהן מי הגשמים**,

[ואין המרזב עצמו נחשב כלי לענין לפסול את המים העוברים בו משום מים שאובים, היות ורק לאחר שקבע את המרזב בכותל הוא חקק בו את בית קיבולו, ולא יתכן להחיל תורת כלי על דבר שתחילת היותו לכלי היא במחובר לבנין. ומשום כך אין המים שבתוכו נעשים שאובין[11]]

אחד כלים גדולים [שמרוב גודלן אינם נחשבים כלי ולכן אינם מקבלים טומאת כלים. וכגון כלי עץ שהם יתירים על ארבעים סאה. תוספות],

ואחד כלים קטנים שאינם חשובים, **ואפילו כלי אבנים וכלי אדמה** [שלא נעשו על ידי גיבול ככלי חרס] **וכלי גללים** [כלי שיש. כן כתב רש"י כאן. ובמקומות אחרים פירש שהוא כלי העשוי מצפיעי בקר], שאינם חשובים ככלים לענין קבלת טומאה[12] —

אף לרבא מקשינן לעיל שפיר.

10. כן פירש **רש"י** בפירוש הב'. ולדברי **הרמב"ם** שהובאו לעיל [בהערה 8], אי אפשר לפרש כן. שהרי לא גזרו משום שיטעו ויסברו שהטבילוהו. אלא יבואו להשוות דין טבילה לדין שבירה.

ובהכרח דהרמב"ם יפרש כפירוש הא' ברש"י. דברצפינהו מרצף ליכא למיחש לדאביי. ודוקא בנקבו חיישינן להכי. ולרבא אף בהכי איכא למיחש דיבואו להשוותו לטבילה. **משנה למלך** שם.

11. כן כתב **רש"י**. אבל **הרמב"ן** ושאר הראשונים כתבו דאיכא לאוקמי אף בחקקו ולבסוף קבעו. וכגון שהוא מפולש ופתוח משני צידיו, ולא חטט באמצעו בית קיבול בשביל לקבל בו צרורות. דכל כלי שאינו עשוי לקיבול, אינו פוסל את המים. ועי' בחברותא למקואות.

12. ומכל מקום חלוקים הם כלים אלו. דכיון שאין בהם תורת כלים לקבלת טומאה, אינם פוסלים בשאובין אלא מדרבנן. אבל כלי המקבל טומאה פוסל בשאובין מדאורייתא. **ר"ש** פרק ב דמקואות משנה ג. ועי' בחברותא על הר"ש שם.

ויעויין **בנודע ביהודה** תניינא, יורה דעה סימן קמ, שכתב דאין כונת הר"ש אלא לכלי גללים וכלי אבנים, שאין בהם תורת קבלת טומאה כלל. אבל כלים הגדולים ממ' סאה פוסלין מדאורייתא, דהא איתנייהו בטומאת

מי הגשמים שנפלו לתוך כל הכלים האלו נעשים מים שאובים, **ופוסלין את המקוה.**

אחד המניח את הכלים בכוונה תחלה שיפלו לתוכם המים, ובשעת נפילת המים לתוכן דעתו לכך, **ואחד** המניח אותם ואחר כך **שוכח** שהניחם שם, ובשעת נפילת המים אין דעתו עליהם — הרי הם מים שאובין, **דברי בית שמאי.**

ובית הלל מטהרין את המים, **בשוכח.**[13] שכיון דאין דעתו עליהם בשעת נפילה, לא חשיבי שאובין, והרי הם כשרים למקוה. ולקמן מפרש פלוגתייהו.

אמר רבי מאיר: נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ונפסקה הלכה כבית שמאי.

ומודים בית שמאי לבית הלל, **במניח** את הכלים בחצר בשביל שיפלו הגשמים מיד לתוכם, ולא תחת הצינור, ואחר כך **שוכח** אותם **בחצר, שהוא** [הגשם שנפל בהם] **טהור** למקוה. ויבואר לקמן.

אמר רבי יוסי: לא כן הוא. אלא **עדיין מחלוקת במקומה עומדת,** בשוכח תחת הצינור. שלא נמנו ורבו בזה בית שמאי על בית הלל, ולא הוכרעה הלכה כמותן.

אמר רב משרשיא לפרש פלוגתייהו: **דבי רב אמרי: הכל** [בית שמאי ובית הלל] **מודים, שכשהניחם** לכלים תחת הצינור **בשעת קישור העבים,** כשעומדים הגשמים לבוא אלא שלפי שעה הם מתעכבים, ובינתיים יצא למלאכתו ושכחן, שהמים שבכלים **טמאים** כמים שאובין! שהרי בשעה שהניחם נתכוון שיקלטו את המים. ולא בטלה מחשבתו הראשונה על ידי שכחתו. ושפיר מיקרי שנפלו לדעתו.

ואם הניח את הכלים **בשעת פיזור עבים,** ובשעת נפילת המים כבר שכח מהם[14], **דברי הכל** המים **טהורין.** שהרי הניחם בשעה שאין הגשמים עומדים לירד. וליכא גילוי דעת דלשם כך הניחם.

לא נחלקו, אלא כשהניחם בשעת קישור עבים. דההיא שעתא היתה מחשבתו לשם קבלת הגשמים בכלים. ואחר כך **נתפזרו** העבים. ושוב **חזרו** העבים **ונתקשרו.** ואז כבר שכח מהכלים.

מר [בית הלל] **סבר:** אף שמעיקרא היתה מחשבתו על הגשמים, אבל מאחר שנתפזרו

מדרס.

13. כן כתב **רש"י.** אבל הכסף משנה בפרק ד' ממקואות הלכה ד' כתב בדעת **הרמב"ם** ד"שוכח" לאו דוקא. אלא אף אם עדיין זוכר שהניחם, אם הניחם בשעת פיזור עבים הריהם טהורים. וכן בהניחם בשעת קישור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו, הריהם טהורין אף אי לא שכח לפי שנתבטלה מחשבתו הראשונה. אלא שלכל נתפזרו העבים קרי "שוכח". שכשם שבשוכח מסיח דעתו מהמים, אף בפיזור עבים הריהו מסיח דעתו מהם.

וכן **הרא"ש** במקואות והטור סימן ר"א לא כתבו "ושכחן", אלא "נתפזרו העבים" בלבד. ויעויין במשנה אחרונה שכתב, דאף לרש"י לאו דוקא הוא.

14. ודוקא אם הפך את הכלי במקומו או שברו, ועל ידי כך נפלו המים למקוה, מטהרינן. אבל אם הגביה את הכלי והערה את מימיו למקוה,

העבים, **בטלה מחשבתו** הראשונה, משום דאסח דעתיה, וסבר שלא ירדו גשמים עוד.

ומר [בית שמאי] **סבר**: אף לאחר שנתפזרו העבים **לא בטלה מחשבתו** הראשונה! וחשיב כאילו עדיין קיים גילוי דעתו דמעיקרא, שרוצה שיפלו הגשמים לתוכן.

[ובהכי מבואר נמי הא דקתני "ומודים בית שמאי בשוכח בחצר". שדוקא במניח תחת הצינור, דאיכא גילוי דעת ברור שרוצה בנפילת הגשמים, לא בטלה מחשבתו על ידי פיזור העבים. אבל במניחם בחצר, דאף בשעת ההנחה לא מוכחא מחשבתו הראשונה כל כך, דרוצה בנפילת הגשמים לתוכן, הלכך בטלה מחשבתו הראשונה על ידי פיזור העבים. וכיון דבשעה שנתקשרו העבים שוב כבר שכוח הוא, לא מיקרי דנפלו הגשמים לדעתו].

וזה הוא אחד מי"ח דבר. שאף שלאחר פיזור העבים, כאשר ודאי בטלה מחשבתו הראשונה מעיקר הדין, גזרו דחשיבי כשאובין, כדברי בית שמאי [שפת אמת].(15)

ותו הוינן בה: **ולרבי יוסי, דאמר**, לא נמנו בית שמאי ורבו, **ומחלוקת עדיין במקומה עומדת**, הרי הלכה כבית הלל, כמו בכל מקום. ולא גזרו לפסול את המים אף בנתפזרו העבים. ואם כן, **בצרי להו** מי"ח דבר, ולא הוו אלא י"ז גזירות.

ומשנינן: **אמר רב נחמן בר יצחק: אף** הא דתנן "**בנות כותים נדות מעריסתן** [מיום הוולדן]" — **בו ביום גזרו!**

דקיימא לן: כתיב בפרשת טומאת נדה — "אשה". אין לי אלא אשה שהיא גדולה. תינוקת בת יום אחד, מנין שטמאה בנדה? תלמוד לומר "ואשה". ומרבינן לה מוי"ו יתירא. והכותים אינם דורשים מדרש זה. ואינם נזהרים בטומאת נדה בקטנות. הלכך

נעשים המים שאובין, מאחר שיש בהם תפיסת ידי אדם. [ולשון הר"ש שם פרק ב "כיון שעירה לבור אחשובי אחשבינהו". **רמב"ם פירוש המשניות** למקואות שם, על פי דברי המשנה שם בפרק ב משנה ז.

15. **והרמב"ם** בפרק ד ממקואות הלכה ד פסק, דתחת הצינור בין במניח בין בשוכח, הרי המים שאובין בכל עת. דגזרינן שוכח אטו מניח. אבל המניח בחצר בשעת קישור עבים, ונתפזרו וחזרו ונתקשרו, הרי אלו כשרים.

והעולה מתוך דבריו אלו ומדבריו בפירוש המשניות, שהוא מפרש דרבי יוסי בתרתי פליג. גם בהא דעדיין מחלוקת עומדת, ולא כדברי רבי מאיר שנמנו ורבו. וגם אתא רבי יוסי למיפלג אהא דקאמר תנא קמא, דמודים בית שמאי לבית הלל בשוכח בחצר. ודברי רב משרשיא לא קאי אפלוגתת בית שמאי ובית הלל במניח תחת הצינור, אלא על מחלוקת רבי יוסי ותנא קמא במניח בחצר. ובהא קאמר, דלא פליגי אלא במניח בחצר בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו. דלרבי מאיר, בטלה מחשבתו ראשונוה לכולי עלמא. ולרבי יוסי, לא בטלה מחשבתו הראשונה לבית שמאי.

וגזירת י"ח דבר היתה בכלים תחת הצינור. דגזרו בהם בשוכח אטו מניח. ולא שייכא לדברי רבי משרשיא כלל. **כסף משנה** שם, **ובית יוסף** סימן ר"א.

ויעויין עוד שם, במה שיישב משם **רבי אברהם** בן הרמב"ם, למה פסק הרמב"ם כרבי מאיר ולא כרבי יוסי, אף דבכל מקום קיימא לן ד"רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי".

גזרו רבנן בסתם בנותיהן[16], שיהיו טמאות כנדה.[17]

ולרבי יוסי, דלא גזר ב"שוכח בחצר", נמנית גזירה זו על י"ח דבר, במקום הגזירה ההיא.

והדרינן לפרש מנין הי"ח דבר: **ואידך** גזירה **מאי היא**?

הא **דתנן**:

חידוש מיוחד נאמר בטומאת מת — שהמת מטמא אנשים וכלים ב"טומאת אהל", ללא מגע וללא משא.

טומאה שכזאת תיתכן בשלשה אופנים שונים:

א. אנשים וכלים הנמצאים תחת אהל שמאהיל על המת ועליהם כאחת.

ב. אדם או כלי ש"מאהילים" בעצמם על המת.

ג. מת ש"מאהיל" על אדם או כלי.

ה"אהל" שבמקרה הראשון אינו דוקא אהל שעל גבי הקרקע אלא אפילו כלים המטלטלין יכולים לשמש כ"אוהל המת", כאשר הם מאהילים מלמעלה על מת ועל אנשים וכלים אחרים כאחד.

כך, שאם ראשו האחד של כלי מסוים "מאהיל" על המת וראשו השני "מאהיל" על הכלים, הרי הוא מביא את טומאת המת אל הכלים.

כמו כן נאמרה הלכה למשה מסיני שרק "אהל" שיש בו טפח על טפח, [הנקרא "פותח טפח"], מביא את הטומאה מן המת אל האנשים והכלים הנמצאים תחתיו.

הלכה זאת של "פותח טפח" נאמרה רק במקרה הראשון. במקרים האחרים, כגון כלי המאהיל על מת, ביחס לטומאת הכלי המאהיל עצמו, אין לו שיעור, והוא נטמא מן התורה אפילו כאשר הוא כלי דק

---

16. רש"י. וכן מפורש בנדה לב א. והקשו תוספות, דהתם מבואר דדוקא לרבי מאיר דחייש למיעוטא, חיישינן שמא ראו דם בקטנותן. אבל לחכמים דאזלינן בתר רובא, ליכא למיחש להא. דהא רוב קטנות אינן רואות. ואי מי"ח דבר הוא, כדאמרינן הכא, ודאי דלכולי עלמא אתיא. דהא אין מי שחולק על י"ח דבר.

ועוד קשה, הא הך טעמא לא שייכא אלא למאן דאמר "כותים גרי אמת הם". אבל רבי יוסי אית ליה ד"גרי אריות הם", ואינן מכלל ישראל. ולדידיה, לא שייכא בהו טומאת נדה כלל. דהרי עובדי כוכבים אינם מיטמאים בזיבה ובנדות. והרי בשיטת רבי יוסי קאמרינן הכא להך גזירה.

לכך פירשו דדוקא מתניתין דנדה מוקמינן כרבי מאיר. משום דמשמע התם דטעמא דגזירה הוא, משום חשש ראיה בקטנותן. אבל לחכמים דלא חיישי למיעוטא, ולרבי יוסי דסבר "גרי אריות הם", גזרו טומאה בבנותיהן בכדי שלא יבואו להטמע בהן.

17. ואף דהך טעמא כרבי מאיר איתא דחייש למיעוטא [עיין בהערה 16], מכל מקום אינה אלא משום גזירה. אבל מדאורייתא לא חיישינן להך מיעוטא. משום דמסתמא לא ראו ברגע הוולדן. ואם כן, בשעת לידתן הן בחזקת טהרה. וסמוך רובא דקטנות שאין רואות, לחזקת טהרה, ואיתרע ליה מיעוטא. **תוספות**.

ביותר. ובאו חכמים וגזרו, **שכל המטלטלין** המאהילים על המת ועל הכלים, גם כאלו שאין בהם טפח על טפח — יהיו נעשים [מדרבנן] ל"אוהל המת", ויהיו **מביאין את הטומאה** אל הכלים שתחתם.

זאת, במידה ויהיה **ב**מטלטלין המאהילים שיעור של היקף "**עובי המרדע**".

ה"מרדע" הוא המקל שמכים בו את השוורים, ויש בהיקף עוביו טפח, כך שקוטר [רוחב] עוביו הוא שליש טפח בלבד!

ולמרות שמן התורה שליש טפח אין בו דין אהל, חששו חכמים כשהקף עוביו טפח, שמא יטעו אנשים ויחשבו שדי בהיקף העובי טפח להחשיב את המטלטלין כדין "פותח טפח". ולכן, אם לא נטמאנו בטומאת שבעה כדין טומאת אהל, יבואו לטעות ולומר כי הנטמא בטומאת אהל דיו שיטמא יום אחד. הילכך, גזרו על כל המטלטלין שיש בהקף עוביין טפח שיטמאו את הכלים שהם מאהילים עליהם ועל המת — בטומאת שבעה.

יז-א **אמר רבי טרפון: אקפח** [אקבור, לשון קיצור וחיתוך] **את בני — שזו הלכה מקופחת** [מחוסרת ומחותכת], שאינה נכונה.

והיינו, קילל את עצמו מתוך צער על כך שהתורה משתכחת, כפי שמשתקף מהשמעת הלכה שכזאת.[1]

ומקור הטעות הוא במעשה **ששמע השומע** שאלה שנשאלה בבית המדרש, ושמע שטימאו חכמים. **וטעה**, ולא הבין משום מה טימאו.

וכך היה המעשה:

נשאלו חכמים על **האיכר** שהיה **עובר** לצד הקבר, **ומרדעו** [מקל שמכים בו את השוורים] **על כתפו. ואיהל צידו האחת** של המרדע **על הקבר**.

וטימאו חכמים **אותו**, את האכר עצמו.

והשומע סבר שטימאוהו לפי שהמרדע שהאהיל על הקבר חשוב כ"אוהל" המת. וכיון שהאהיל הן על המת והן על האדם הנושא את המרדע, טמא האיכר שעומד תחתיו של המרדע משום אוהל המת. ונעשה האיכר לאב הטומאה, ונטמא שבעת ימים.

אבל באמת לא משום כן טימאוהו.

אלא רק המרדע עצמו טמא **משום** טומאת **כלים המאהילים** בעצמם **על המת**.

דלא בעינן שיהיה באוהל בעצמו טפח על טפח, אלא כדי לטמא כלים אחרים הנמצאים תחתיו יחד עם המת. אבל הכלי המאהיל עצמו — נעשה אב הטומאה, אפילו אם יש בו רק רוחב כל שהו.

ומאחר שנטמא המרדע כשהאהיל על המת בעצמו, טימא את האיכר במגע, ועשאו ראשון לטומאה. ולא נטמא האיכר טומאת שבעה כאב הטומאה. אלא נטמא טומאת

---

1. **רש"י. ותוספות** פירשו, דלשון שבועה הוא. שאמר, אם אין הלכה זו מקופחת, אקפח את בני. ולפירוש רש"י צריך עיון, הא אסור לאדם לקלל אפילו את עצמו, וכדמרבינן בשבועות לו א מ"אך השמר לך". ואף דבלא הזכרת שם אינו לוקה, איסורא מיהא איכא. **שפת אמת**.

ערב בלבד, כדין ראשון לטומאה. ולעולם אין הכלי נחשב כאוהל המת לטמא כלים אחרים בטומאת אוהל, אלא כשיש בו טפח על טפח.(2)

אמר רבי עקיבא: אני אתקן, שיהו דברי חכמים, האומרים "בעובי מרדע" — **קיימין**. ואפרש דבריהם:

כי מה שאמרו "**שיהו כל המטלטלים**(3) **מביאין את הטומאה** בעובי מרדע", לא אמרו כן אלא **על האדם שנושא אותן**. שרק לגביו גזרו שיהיו כל הכלים המאהילים על המת חשובים כאוהל להביא את טומאת המת אל האדם אפילו היו אותם כלים רק **בעובי מרדע**, שהוא רק שליש טפח.

ועשאוהו כאב הטומאה למטמא טומאת שבעה, ולהצריכו הזאה בשלישי ובשביעי.

כי מאחר שהאדם הנושא את הכלים המאהילים טמא בטומאת ערב מדאורייתא, על ידי שנוגע בכלים המאהילים [שהמאהיל עצמו טמא מדאורייתא בכל שהוא, כאמור לעיל], גזרו עליו גם כן ליטמא כאב הטומאה בטומאת אוהל,(4) משום דאתי למיטעי ולמימר, דלאו משום מגע הוא טמא, אלא משום אוהל. ואם לא נטמאנו בטומאת שבעה כאב הטומאה אלא טומאת ערב בלבד, יאמרו שאף הנטמא באוהל גמור אינו טמא אלא טומאת ערב.(5)

וכן אמרו **על** הכלים המאהילים **עצמן**, שמן

---

2. **רש"י**. והקשו עליו **התוספות**, למה טעה השומע בכך, והלא דבר פשוט הוא שאדם הנוגע בטמא מת נטמא טומאת ערב.

לכך פירשו, דטימאו את האיכר טומאת שבעה, משום דהוי טומאה בחיבורין. שכל הנוגע בדבר המחובר למת או בדבר המאהיל על המת, הריהו כנוגע במת עצמו, ונעשה אב הטומאה. ומאחר שאין דין טומאה בחיבורין פשוט כל כך, טעה השומע וסבר דמשום אוהל טימאו את האיכר. עי' חברותא לאהלות ט"ז א'.

3. ואף דודאי דאוהל דעלמא ישנו אף במחובר, נקט מטלטלין משום דטעמא דרבי עקיבא אין שייך אלא בהם. דהא אף היכא דאין בהם טפח, מכל מקום נטמאים מן התורה טומאת ערב. מה שאין כן מחובר, שאין שייך בו טומאת מגע כלל.

4. ולדרך **התוספות**, אם המרדע נוגע בבשרו, בין כך הוא טמא טומאת שבעה משום דהוי טומאה בחיבורים. אלא גזרו אף היכא דלא שייך טומאה בחיבורים. וכגון שהיה סודר מפסיק בין המרדע לבשרו. דלא חשיב כנוגע במת עצמו, אלא השני הנוגע בנוגע במת. אבל לא הנוגע השלישי. ומן הדין אינו טמא אלא טומאת ערב, כיון דנוגע במרדע שהוא אב הטומאה [על ידי חיבורין] ונעשה ראשון לטומאה.

וגזרו שיהיה האדם נמי אב הטומאה, בשביל שלא יטעו אותם שאין יודעים מדין טומאה בחיבורין, ויסברו שהאדם טמא משום אוהל ולא משום מגע. שהרי לולא דין חיבורין אין הסודר אלא ראשון בלבד. ואין ראשון מטמא אדם. ולפי טעותם בהכרח דרק משום אוהל הוא טמא. ויבואו לומר שכל טומאת אוהל אינה אלא טומאת ערב בלבד.

5. והראשונים הלכו בדרך שלישית [וכנראה דכן היא שיטת הרמב"ם. ראש יוסף]. דמעיקר הדין היה טמא האדם הנושא טומאת שבעה אף בלא חיבורין. משום דהמרדע נעשה אבי אבות הטומאה כמת עצמו. ועושה את האדם אב הטומאה מדין "חרב הרי הוא כחלל". [ודלא

התורה הם נטמאים בטומאת אוהל, **בכל שהן**, ולא בעינן בהו שיעור כלל.

אבל **על שאר אדם** הנמצא תחת הכלים המאהילים על המת, ואינו נוגע בהם, וכן על **כלים** אחרים הנמצאים תחת הכלים הללו, לא גזרו כלל. ואין הם נטמאים מחמת אוהל, אלא כשיש **בכלי** המאהיל שיעור **פותח טפח**! כלומר, עובי של טפח. אבל בפחות מזה אינם חשובים אוהל.

ואמר רבי ינאי: ושיעור **מרדע שאמרו** בו חכמים שהוא מטמא באוהל, הרי הוא מרדע **שאין בעוביו טפח**.

שאילו יש בו טפח הרי הוא אוהל מדאורייתא. אלא **יש בהיקפו טפח**, שאז עוביו הוא שליש טפח. **וגזרו על היקפו משום עוביו**! כיון שיש בהיקפו טפח, יבואו לטעות ולומר שיש בו דין אוהל. ואם נטמאו טומאת ערב בלבד, יאמרו שכן הוא דין כל אוהל. אבל אם אין בהיקפו טפח, הדבר ידוע שאין בו דין אוהל, ולא יטעו בכך.

ואף גזירה זו, היא מי״ח דבר.

ומקשינן: **ולרבי טרפון, דאמר ״אקפח את בני שהלכה זו מקופחת״**, ולית ליה לגזירת ״היקפו משום עוביו״, אם כן **בצרו להו**, יש פחות מי״ח דבר.

אמר רב נחמן בר יצחק: בגזירת בנות כותים אית ליה לרבי טרפון כרבי יוסי, **שאף** את הגזירה **שבנות כותים** נחשבות **נדות מעריסתן — בו ביום גזרו**.

ובאידך פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי [בשוכח כלים בחצר], **סבירא ליה** לרבי טרפון **כרבי מאיר**, דגזרו בו דליהוי כלא בטלה מחשבתו. וחשיב כנפלו המים לדעתו ונעשים שאובין, ולא כרבי יוסי שלא החשיב את הגזירה הזאת אלא מנה במקומה את גזירת בנות כותים.

והדרינן למנין י״ח דבר: **ואידך** גזירה, היינו כדתנן: אין אוכלים מוכשרים לקבל טומאה, אלא אם ניתנו עליהם משקים. ובעינן שיהיה הכשר המשקין לרצון הבעלים.

והבוצר בשביל לדורכם **בגת** — **שמאי אומר**: **הוכשרו** הענבים לקבל טומאה, על ידי המשקה היוצא מהם בשעת הבצירה. ואף דלא ניחא ליה ביציאת היין, שהרי הוא הולך לאיבוד, הוכשרו משום גזירה. ומי״ח דבר היא.

הלל אומר: **לא הוכשרו**, ולית ליה להך גזירה.

אמר לו הלל לשמאי: לדבריך, **מפני מה** גזרת שיחשב יין הענבים להכשר, ומתוך כך יהיו חייבים להיות **בוצרין בטהרה, ולא** גזרת כך בזיתים שיכשירם המשקה היוצא מהם בשעת מסיקה, ויהיו חייבים להיות **מוסקין בטהרה**!?

כהשיטה דדוקא בכלי מתכת אית לן הכי]. אלא דשאני טומאת המרדע מטומאת המת עצמו, לענין שאין נזיר מגלח עליה. וכדכתב הרמב״ם בפרק ז׳ מנזירות.

ולפי שהרואה יסבור דמשום אוהל טימאוהו ולא משום משא, יטעה לומר דאין נזיר מגלח על טומאת אוהל. לפיכך גזרו שיטמא טומאת אוהל ויגלח הנזיר עליה.

אמר לו שמאי: **אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה.** שאף הזיתים יוכשרו על ידי המשקה היוצא מהם בשעת המסיק(6).

נעצו חרב בבית המדרש, ואמרו: הנכנס לבית המדרש, **יכנס. והיוצא, אל יצא!** לפי שרצו לעמוד על מנין המטמאין ומטהרין, ולהכריע על פי הרוב. והיתה דעת הרוב כשמאי, וגזרו כדבריו.

ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים. והיה קשה יום זה **לישראל, כיום שנעשה בו העגל!** כיון שהלל היה הנשיא. ועם זה הכניע עצמו לשמאי מתוך ענוותנותו.

וגזור שמאי והלל על הבוצר לגת, **ולא קבלו מינייהו.**

ולאחר מכן **אתו תלמידייהו** בעלית חנניה **וגזור** כן בי״ח דבר, **וקבלו מינייהו.**

והוינן בה: **ומאי טעמא** גזרו בענבים שיוכשרו, והרי לא ניחא ליה ביציאת היין מהענבים?

אמר זעירי אמר רבי חנינא: גזירה שמא יבצרנו, ויכניס את הענבים **בקופות טמאות.** שהכלי הטמא שהענבים בתוכו, חושב [גורם להחשיב] את המשקין למכשירין. משום שמיד ביציאת היין נטמאין הענבים. וכיון שההכשר והטומאה באים בבת אחת, אף משקין שאינן לרצון, מכשירין. דדוקא כשבשעת ההכשר עדיין ליכא לטומאה, והמשקין מכשירים את האוכלין לקבל טומאה שתבוא לאחר זמן, בעינן שינתנו המשקין לרצון.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר: כלי טמא** ״**חושב**״ **משקין** [כלומר, המצאות האוכלין בכלי טמא מחשיבה, גורמת, שיוכשרו אף ממשקין שנפלו עליהם שלא לרצון, כיון שההכשר והטומאה באין כאחת], **שפיר.** דמשום בצירה בקופות טמאות, גזרינן בכל בצירה, שיוכשרו הענבים, אף דהוי שלא לרצון.

אלא למאן דאמר: אין כלי טמא ״**חושב**״ **משקין,** אלא אף כשההכשר והטומאה באין כאחת בעינן נתינת משקין לרצון — **מאי איכא למימר?** והא אף בבוצר לקופות טמאות, לא הוכשרו הענבים [ופלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי היא בתוספתא דמכשירין פרק ב׳. תוספות. ורש״י כתב ״לא ידענא היכא״].

אלא, אמר זעירי אמר רבי חנינא: גזירה שמא יבצרנו בקופות מזופפות [אטומות בזפת]. דבכהאי גוונא ניחא ליה ביציאת היין, מפני שאינו הולך לאיבוד. וכיון שהיין הוא לרצונו, הרי הוא מכשיר את הענבים.

---

6. והא דאליבא דאמת לא גזרו נמי על המסיקה, היינו משום דלא יוצא מהם שמנן בשעת מסיקה אלא מוהל בלבד, ולא חשיב משקה. וכן טעמייהו דרבי חנינא ורב נחמן דלקמן בגזירת בצירה, לא שייך במסיקה. **תוספות.**

והלל טען לשמאי, דאף שאין שייך טעם הגזירה במסיקה, מכל מקום יש לך לגזור בה. משום דאי לא תגזור, לא תתקיים הגזירה אף בבצירה. **תוספות ישנים.**

והתוספות בחגיגה כה א הביאו משם **רבינו תם,** דבאמת קבל שמאי דברי הלל, וגזר אף על המסיקה.

רבא אמר: הא דהוכשרו הענבים, **גזירה** היא **משום** אשכולות הענבים **הנושכות** [המסובכות] זו בזו. וכשמפרידין זו מזו, נסחט המשקה עליהן. ואף דלא ניחא ליה בכך, חשיב המשקה לרצונו, ומכשיר דכיון דאי אפשר שלא יסחט המשקה בזמן ההפרדה, והוא מפרידן בידים, הרי זה כמו שנותן עליהם את המשקה בידיו.

ומאחר דבכהאי גוונא הוכשרו הענבים מדאורייתא, גזרו בכל גוונא שיוכשרו, ואף בדליכא נושכות.

רב נחמן אמר בשם **רבה בר אבוה**: טעמא דגזירה הוא, משום **שפעמים שאדם הולך לכרמו, לידע האם הגיעו ענבים** לגמר בישולם וכבר ראויים הם **לבצירה, או** עדיין **לא** בשלו. **ובודקן** על ידי **שנוטל אשכול ענבים לסוחטו, ומזלף** את היין הנסחט **על גבי הענבים. ובשעת הבצירה, עדיין המשקה** הנסחט **טופח עליהם**. ובכהאי גוונא ודאי הוכשרו, דהרי קא עביד להכשר בידים. ומשום כן גזרו בכל גוונא שיקבלו הענבים טומאה.

והדרינן למנין י״ח דבר: **ואידך** גזירה מאי היא?

יז-ב **אמר טבי** [שם איש] **רישבא** [פורס נשבין לצידת חיה ועוף] **אמר שמואל: אף** על **גידולי תרומה, בו ביום גזרו**. שאם זרע את התרומה, והיא ממין שזרעו כלה [כגון תבואה וקטניות], אין דין תרומה בגידולין מן התורה. ובגזירת י״ח דבר אמרו, שאף הגידולין דינם כתרומה, ואסורין לזרים, ולאוכלן בטומאה.

והוינן בה: **ומאי טעמא** גזרו בהם?

אמר רבי חנינא: גזירה משום תרומה **טהורה ביד ישראל**, ועינו צרה ליתנה לכהן. ויבוא לזורעה בשביל לבטלה מתורת תרומה. והרי הוא מבטל בכך את מצות נתינה, וגוזל את הכהן. ולכך תיקנו שלא תועיל הזריעה להפקיע מדין תרומה.

אמר רבא: לא משום כן גזרו. שהרי **אי** חיישינן לגברי **דחשידי להכי** [לבטל דין תרומה], מה הועילו חכמים בתקנתם. הרי מעיקרא, **אפרושי** תרומה **נמי לא ליפרשו**, ולא תהיה בידם תרומה כלל. ואף דלא חשידי על אכילת טבל, אכתי ניחוש שלא יפרישו כשיעור, **כיון דאפשר למעבד** תרומה **חטה אחת**, ובהכי נפק מידי טבל. **כד**אמר **שמואל**: חטה אחת פוטרת את כל הכרי![1]

ומדלא קעבידו הכי, אלא הפרישו תרומה כשיעור שנתנו בה חכמים [אחד מחמישים לעין בינונית], בהכרח **הימוני מהימני** הם במצות תרומה. ואם כן, ליכא למיחש שיבטלוה על ידי זריעה.

אלא אמר רבא: טעמא דגידולי תרומה כתרומה, **גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן**. שאם תועיל לה הזריעה לבטלה מתורת תרומה, חיישינן **דלמא משהי לה גביה** עד

---

1. ואף דבתרומת מעשר אי אפשר למעבד הכי, שהרי שיעורה מפורש, מכל מקום בתרומה גדולה לא היה להם לגזור. **תוספות**.

אי נמי בתרומת מעשר בלאו הכי ליכא למיגזר. שהרי אינה ניתנת אלא ללויים חבירים, ואינהו לא חשידי.

שעת הזריעה ולא ישרפנה, **ואתי לידי תקלה**, לאוכלה בטומאה[2]. אבל השתא דלא מהני הזריעה להתירה לזרים לא יבואו להשהותה. [ואף שיועילו לבטל את טומאתה ולהתירה לכהנים, לא ישהו אותה משום ריוח פורתא זה, ולא יפסידו את הקרקע בזריעתה. אלא יעדיפו לזורעה חולין, שדמיהם מרובין משל תרומה. תוספות, על פי הברטנורא].

ואידך גזירה די"ח דבר, מאי היא?

אמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: אף [הא דתנן לקמן]: **מי שהחשיך לו** היום בערב שבת כשהוא **בדרך**, וקרבה השבת לבוא, **נותן** את **כיסו לנכרי**, כדי שלא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים. ואף שמן התורה יכול לטלטלו פחות מד' אמות בכל פעם, גזרו שלא יעשה כן. ואף זו מגזירת י"ח דבר היא. **וכו ביום** שעלו לעליית חנניה בן גרון **גזרו** אף גזירה זו.

ועד השתא מנינו י"ז דברים, והם: אין קורין לאור הנר, ואין פולין[3], ותשעה דברים הפוסלים תרומה. הרי י"א. ועוד ששה: שוכח בחצר, ומרדע, ובנות כותים, ובוצר, וגידולי תרומה, ונותן כיסו[4].

ואידך [הגזירה הי"ח] מאי היא?

אמר באלי אמר אבימי סנוותאה: פתן של נכרים, **ושמנן, ויינן, ובנותיהן, כולן מי"ח דבר הן**. וכולהו חדא גזירה היא. שהרי כל אחד נגזר מחמת חבירו, כדלקמן. והיא הגזירה הי"ח.

ובגזירת "בנותיהן", פליגי אמוראי בעבודה זרה. חד אמר, דהיינו יחוד עם בנותיהן. ולחד מאן דאמר, גזרו שיהיה בהן טומאת נדה מעריסותיהן [כמו דגזרו בבנות כותים. ואיצטריך למיגזר בתרוייהו, משום דליכא למילף כותים מעכו"ם, וכן איפכא. כמבואר בתוספות לעיל טז ב].

ותו הוינן בה: **הניחא לרבי מאיר**, שגזר אף בשוכח כלים בחצר, שפיר הוו י"ח דבר.

אלא לרבי יוסי, דלא גזר בו, הא בצר ליה חדא, **ושיבסרי** בלבד **הויין**. [והוא הדין דהוי מצי למיפרך לרבי טרפון, דלית ליה מרדע. תוספות].

ומשנינן: **איכא** עוד, **הא דרב אחא בר אדא**.

דאמר רב אחא בר אדא: גזרו על פתן של נכרים **משום שמנן**. שאם לא נאסור פתן, לא יזהרו בגזירת שמנן. **ועל שמנן** גזרו **משום**

---

2. ולכאורה יש להוכיח מכאן כרש"י לקמן כה א, ששריפת תרומה טמאה לאו דאורייתא היא. דאי לאו הכי, למה לן למיחש לתקלה. תיפוק ליה משום דמבטל מצות שריפה.

ויש לדחות, דכיון דעל ידי זריעה פרחה טומאתה, לא חשיב כמבטל מצותה. **שפת אמת**.

3. **ובעל המאור** כתב, דגזירה זו היא גזירת היתר הבא מכלל איסור. שהתירו בכך איסור אמירה לעכו"ם בשביל שלא ליתי לאיתויי ד' אמות ברשות הרבים.

4. **רש"י. ותוספות** כתבו דאף "לא יאכל הזב עם הזבה", מי"ח דבר הוא. וצריך לומר לפי זה, ד"אוכל אוכל ראשון" ו"אוכל אוכל שני", חדא גזירה הוי. או ד"הבא ראשו ורובו במים שאובין" ו"טהור שנפלו עליו שלשה לוגין", חדא גזירה היא.

שלא יבואו להתיר **יינן**.

ומפסיקה הגמרא באמצע דברי רב אחא, וקא פריך:

וכי מאי אולמיה דשמן מפת? ולמאי איצטריך למימר דפתן משום שמנן? תיפוק ליה דכשם ששמנן אסור משום יינן, הוא הדין נמי פתן.

ומשנינן: **אלא** הכי קאמר רב יצחק: **גזרו על פתן ושמנן משום יינן**.(5)

ועל יינן משום בנותיהן. שאם ישתה מיינם יבוא להתייחד עמן.

ועל בנותיהן גזרו **משום** שלא יכשילום **בדבר אחר** [עבודה זרה].

[למאן דאמר ד"בנותיהם" היינו דטמאות כנדות, על ידי שגזרו בהן טומאה, יפרשו מהם ולא ימשכו אחריהם לעבודה זרה. תוספות].

ועל דבר אחר שלא נתפרש כאן, גזרו **משום דבר אחר**.

והוינן בה: **מאי "דבר אחר"**?

אמר רב נחמן בר יצחק: "דבר אחר", הוא גזירה שגזרו **על תינוק נכרי**, שאפילו אם אינו זב, דינו כזב(6), והרי הוא **מטמא בזיבה**. וגזרו כן, כדי **שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו**, ב"דבר אחר", כלומר, **במשכב זכור**. וגזרו כן על תינוק נכרי מבן ט' שנים ויום אחד, שמאז הוא ראוי לביאה [עבודה זרה לו ב].

ואף גזירת תינוק נכרי, בו ביום גזרו.

ובהכי נשלם מנין י"ח דבר.

ושוב מקשינן: **אי הכי**, דכל אלו ממנין י"ח דבר הם, **לרבי מאיר, נמי תשסרי** [תשע עשר] **הויין**! דהרי איהו קחשיב נמי לשוכח כלים בחצר. ואנן, "י"ח דבר" תנן.

ומשנינן: הא **דאוכלין וכלים שנטמאו במשקין**, שנעשים שניים ופוסלין את התרומה, **בחדא** גזירה **חשיב להו** רבי מאיר.(7) אבל רבי יוסי קא חשיב לאוכלין וכלים כשתי גזירות נפרדות.

מתניתין:

א. **בית שמאי אומרים: אין שורין** קודם השבת **דיו** במים, ולא **סמנים** לצבע, ולא **כרשינין** למאכל בהמה, בכדי שתגמר מאליה מלאכת שרייתן בשבת עצמה. **אלא**

---

5. וביינן החמירו טפי מבפת ושמן, ואסרוהו אף בהנאה. מפני שהיין משמח אלהים ואנשים. והיו רגילים לנסכו אפילו שלא בפני עבודה זרה. וכיון דהוצרכו לאסרו בשתיה משום בנותיהן, נתנו בו כבר דין יין נסך לכל דבר. **תוספות**.

6. רש"י. וליכא לפרש דבנכרי שהוא זב גזרו שיטמא, אף שמדאורייתא ליכא טומאת זיבה אלא בישראל. דהרי בזה כבר גזרו בית חשמונאי, כמבואר לקמן כא ב. והם קדמו הרבה לזמן גזירת י"ח דבר. ובהכרח דבי"ח דבר הוסיפו לגזור טומאת זוב אף על ת ינוק נכרי שאינו זב. **מהרש"א** שם.

7. וצריך עיון, מאי שייכא הני תרי גזירות להדדי, והא עיקר גזירת אוכלין שנטמאו

מותר לשרותם רק אם נותר די זמן **בכדי שישורו** [שתגמר שרייתן של] הדיו והסימנים והכרשינין **מבעוד יום**, קודם כניסת השבת.

ובית הלל מתירין, אף אם תגמר שרייתן בשבת.

בית שמאי אומרים: אין נותנין קודם השבת **אונין** [אגודות] **של פשתן** מנופץ **לתוך התנור**, בכדי שיתחממו ויתלבנו בשבת, **אלא** בזמן שיש בו **בכדי שיהבילו** [יתחממו] **מבעוד יום**.

ולא נותנים **את הצמר ליורה** בשביל לצובעו, **אלא בכדי שיקלוט את העין** [הצבע] שביורה מבעוד יום.

ובית הלל מתירין ליתנן קודם השבת, אף שימשיכו להתלבן או לקלוט את הצבע בשבת עצמה.

בית שמאי אומרים: אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים(8) **אלא כדי שיצודו מבעוד יום.**(9) **ובית הלל מתירין** אף אם יצודו בשבת.

במשקין הוא דנעשין המשקין תחלה. אבל כלים שנטמאו במשקין, עצם טומאת כלים על ידי משקין משום גזירה היא. דמן התורה אין משקין מטמאין כלים כלל, ואף לא משקין שהם תחלה. **שפת אמת.**

8. ואף על גב דבשבת נמי, אם יעשה כן לא יתחייב חטאת, שהרי אין ידוע אם יצוד או לא, מכל מקום גזרו בכך. משום דפעמים אתי לידי חיוב חטאת. וכגון שמיד בשעת פרישת המצודה תלכד החיה. **תוספות.**

והמגן אברהם הבין מדבריהם, דכל שאין החיה נלכדת מיד בשעת הפריסה, אינו חייב חטאת. משום דהוי כגרמא בעלמא. ולא גזרו בערב שבת אלא על מלאכה שיש בה חיוב חטאת בשבת גופה.

וכן הוא להדיא **ברשב"א**. דהקשה, הא אינה מלאכה בידים. ותירץ כדברי התוספות. [אלא דהוסיף דאין צריך לתירוץ זה אלא לרבה, דטעמא דבית שמאי הוא מטעם גזירה שמא יבואו לעשות כן בשבת. אבל לטעמא דשביתת כלים, לא קשה מידי. שהרי הכלי עצמו לוכד בידיים].

אבל **החזון איש** בסימן ל"ו כתב לפרש, דלא הקשו אלא על הגזירה. דמאחר ואין יודע אם יצוד או לא, לא מסתבר דגזרו בזה. אבל אי עביד כן בשבת גופה חייב, אף דאינו צד בידיים. וכמו דבאפיה ובישול חייב, אף דכל עיקר המלאכה היא בגרמא. שהרי אינו אלא מדביק את הפת, והיא נאפית מאליה. והוא הדין לכל המלאכות שדרכן להיעשות בדרך גרמא, דבהכי חייביה רחמנא. [ויעויין לקמן י"ח. בהערה 10, בענין טחינה על ידי גרמא]. ויעויין **בשפת אמת.**

9. ואם תאמר, ומנא ידע מתי תבא החיה. ויש לומר, דמיירי בפורש בחורשין דמצויות שם חיות.

ומיירי נמי בענין שלא יוכל לצוד במצודה יותר מחיה אחת או שתים. דאם לא כן, מה מועיל מה שיצוד מבעוד יום. והא אכתי יוכל להמשיך ולצוד בשבת. **תוספות.**

ויעויין **בשפת אמת** שכתב, דתירוץ זה אתי שפיר רק לטעמא דגזירה. אבל אם טעם האיסור הוא משום שביתת כלים, אפילו בחורשין נמי יש לאסור. דהא ספיקא דאורייתא הוא, ושמא לא יצוד מבעוד יום.

אך נראה דכבר הרגיש בזה המאירי. וכתב דשרי משום ספק ספיקא. דשמא יצוד קודם

ושני טעמים נאמרו בגמרא בשיטת בית שמאי בכל ההלכות האלו. או שהן גזירה, מחשש שמא יבואו לעשותן בשבת. או שאיסור דאורייתא הוא. שצותה תורה על שביתת כליו של אדם בשבת, שלא תיעשה בהם מלאכה.

ב. ועוד נחלקו:

בית שמאי אומרים: אין מוכרין לנכרי קודם השבת,

ואין טוענין עמו על החמור,

ואין מגביהין עליו משא על כתפו, אם יצטרך הנכרי להוליך משא זה ברשות הרבים בשבת. משום שנראה כמסייע לנכרי במלאכת הוצאה להוליך בשבת.

[כן פירש רש"י כאן. ולקמן הוסיף, שאסור משום שמתחלף בשלוחו[10]. והשליחות אסורה מדין "אמירה לעכו"ם].

ולא התירו זאת, **אלא** אם כן המקום שאליו אמור להגיע הנכרי קרוב דיו, **בכדי שהוא יגיע למקום קרוב**, קודם השבת.

ובית הלל מתירין אף אם יגיע הנכרי למקומו בשבת.

ג. ועוד נחלקו:

בית שמאי אומרים: אין נותנין קודם השבת **עורות לעבדן** נכרי, ולא **כלים לכובס נכרי, אלא** רק בזמן שיש בו **בכדי שיעשו** מלאכתן **מבעוד יום**. אבל באופן שאי אפשר שיעשה מבעוד יום, הרי זה נראה כאילו אומר לו שיעשה בשבת,[11] ואסור משום "אמירה לעכו"ם — שבות"[12] [מגיד משנה, פרק ו מהלכות שבת הלכה יב].

ובכולן [בעורות ובכלים], **בית הלל מתירין** ליתנם לנכרי בערב שבת **עם השמש** [בעוד יח-א
החמה זורחת], עד הלילה. ואין בכך איסור

השבת. ואם תמצי לומר דלא יצוד, אפשר דלא יצוד בשבת אלא לאחר השבת.

10. והוצרך לטעם זה, משום דמוכח מסוגיין שלא אסרו בערב שבת אלא מלאכה שבשבת גופה יש בה חיוב חטאת. ואילו סיוע לנכרי, אף בשבת גופה אינו אסור מן התורה. **תוספות**.

אבל **הר"ן** [הוצאת הרב קוק] כתב, דאף בלא טעמא דמיחלף בשלוחו, אתי שפיר. וגזרו משום שבת גופה כשם שגזרו בכל הנך דרישא. שהרי מעשה הגוי עצמו הוי מלאכה שיש בה חיוב חטאת. הלכך אסור לישראל לגרום שתיעשה בשבת על ידו.

[מיהו לא אתי שפיר אלא לרבה, דטעמא דרישא אינו אלא משום גזירה. אבל טעמא דשביתת כלים ודאי לא שייכא בסיוע לגוי].

והרמב"ם בפרק ו' הלכה י"ט כתב, דטעם האיסור הוא משום שלא יראה כאילו מכר לנכרי את חפציו בשבת.

11. אבל משום שביתת כלים אין לאסור בזה. דבדין זה נאמר רק שלא יעשה הכלי מלאכה. ואין בכלל זה שלא יקבל הכלי מלאכה. וכדמוכח לקמן מגפרית ומוגמר, דאי מנחי אארעא מותר. אף שהכלים מתגפרים ומתעשנים. **רשב"א ור"ן**.

12. ובטעם איסור אמירה לעכו"ם, כתב הרמב"ם בריש פרק ו' משבת: דבר זה אסור מדברי סופרים. כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם, ויבואו לעשות בעצמן!

ומצינו בגדר איסור זה שתי שיטות

משום אמירה לעכו״ם. שהרי אין עושה הנכרי לדעת הישראל, אלא אדעתיה דנפשיה קעביד[13].

אמר רבי שמעון בן גמליאל: נוהגין היו בית אבא שהיו נותנין כלי לבן לכובס נכרי, שלשה ימים קודם לשבת. היות שבגדים לבנים קשים לכיבוס, וצריכים שלשה ימים לגמר כיבוסן, הקדימו ליתנם לנכרי בשיעור הזה שהוא ״בכדי שיעשו״ קודם השבת. משום שהחמירו על עצמם כבית שמאי.

ושוין אלו ואלו [בית שמאי ובית הלל], **שטוענין** בערב שבת את **קורת בית הבד** בזיתים, וכן טוענים את **עיגולי הגת** בענבים, אף שהם נסחטים והולכים במשך השבת.

ואף שסחיטה נמי מלאכה דאורייתא היא משום תולדת ״דש״, ובית שמאי סברי דאסור להביא בערב שבת לידי כך שתיעשה המלאכה בשבת — שאני טעינת קורת בית הבד, שאף בשבת עצמה אין בה חיוב חטאת, ולא הויא מלאכה דאורייתא. משום שקודם שנותנין את הזיתים תחת הקורה, טוחנים אותם תחלה בריחים. וכן ענבים, דורכים אותם תחלה ברגל קודם טעינתם

בראשונים. **רש״י** בריש פרק מי שהחשיך כתב, דעכו״ם הוי כשלוחו של ישראל. דלחומרא יש שליחות לנכרי. וכן כתב בסוף פרק קמא דעבודה זרה. ואף דמעיקר הדין לא שייך שליחות על חילול שבת [משום דאין שליח לדבר עבירה. וגם משום דכל איסור מלאכת שבת הוא למען ינוח הישראל, ואם עושה העכו״ם בשליחות הישראל לא נעשית כאן שום עבירה, דהא הישראל נח. בית מאיר סימן ה׳], תקנו חכמים דתהני השליחות כאילו עשאה הישראל. ויעויין בהגהות מיימוניות שם אות ב׳, ובמגיד משנה שם הלכה י״ח.

אבל **הסמ״ג** מייתי ממכילתא, דיליף לה מדכתיב ״כל מלאכה לא יעשה בהם״, ולא כתיב ״לא תעשה״. משמע, דהאיסור הוא לגרום שתיעשה מלאכת ישראל בשבת. ומיהו אין איסור זה נוהג אלא כשעושה הנכרי על דעת הישראל. דאז נחשבת הפעולה למלאכת ישראל.

אלא דלטעם זה לא בעינן ציווי מפורש. מה שאין כן לטעם הא׳ דמדין שליחות הוא, כל שלא ציווהו, אף שעושה העכו״ם לצורך ישראל, לא חשיב שלוחו. **קהלות יעקב.**

13. ומכאן הוכיח **רבינו תם** דמותר ליתן לגוי מלאכה בקבלנות, אף שידוע לנו שיעשה בשבת. ודוקא כשמוסר לו בשכירות יום, הריהו כמצוהו לעשות בשבת.

אבל התוספות הוכיחו מהירושלמי דאף בקבלנות לא הותר אלא בתלוש, ובבית העכו״ם. אבל במחובר אסור ליתן לו אף בקבלנות. דכיון דמפרסמא מילתא, הרואה יאמר דשכירי יום נינהו. וכן סתמו להלכה רוב הראשונים והאחרונים.

עוד כתב **הרמב״ם** שם בהלכה י״ב, דאף השוכר את הנכרי לימים הרבה, עושה הנכרי במלאכה אף בשבת. מאחר ואינו מקפיד עמו על כל יום ויום.

והראב״ד השיג, דאף בכהאי גוונא אסור. שהרי נהנה הישראל ממלאכת השבת. ולא דמי לקבלנות, שאין לישראל שום ריוח ממה שעושה הגוי בשבת.

ויש לתלות מחלוקתם בשני הצדדים שהובאו בהערה הקודמת. דאי משום שליחות ליכא. דמאחר ואינו מדקדק עמו במיוחד על מלאכת השבת, לא חשיב כמצוהו על כך. אבל אי שורש

בעיגולי הגת[1]. וגם בלא הטעינה היה המשקה יוצא מהם, אלא שלא היה יוצא שפיר. הלכך לא דמי למלאכת דש. ולא אסרו בית שמאי בערב שבת, אלא מלאכה שיש בה חיוב חטאת בשבת גופה.

גמרא:

שנינו במשנה: אין שורין דיו.

שמע מינה כי שרית דיו במים — מלאכה דאורייתא היא, והויא תולדה דלישה[2]. שהרי לא אסרו בית שמאי אלא מלאכה דאורייתא, כאמור בסיפא דמתניתין.

והוינן בה: **מאן** הוא האי **תנא** דאית ליה "**נתינת מים לדיו — זוהי שרייתן**", והרי הוא חייב עליה משום "לש" אף בלא גיבול?

אמר רב יוסף: מתניתין — **רבי היא**.

דתניא: אחד נותן את המים, ואחד נותן אחריו **לתוכו** של הקמח **את המים**, או אחד נותן את הקמח והשני את המים — הנותן **האחרון חייב** משום לש. שנתינת מים בקמח או איפכא נחשבת ללישה, ולא בעינן גיבול[3].

האיסור הוא במה דנעשית מלאכת הישראל בשבת, יש לאסור נמי בהא. דכיון דסוף סוף מישתרשי ליה המלאכה לישראל, מיקרי מלאכת ישראל. **קהלות יעקב**.

1. כן פירש רש"י. אבל הר"ן כתב דמתרסקים בטעינה דמבעוד יום עצמה. ואם כן, במה שמונחת עליהם הקורה בשבת, תו ליכא שם סחיטה מדאורייתא.

ואף דלרבה טעמא דבית שמאי הוא משום שמא יעשה בשבת, והרי אם יניח את הקורה בשבת יתחייב חטאת, מכל מקום עתה כשטוען מבעוד יום ועל ידי זה נתרסק קודם השבת, שוב לא חשיב דנעשית שום מלאכה בשבת, ואין לגזור בזה. **רבי עקיבא איגר**.

ומתוספות בד"ה ולימא מר, משמע דדוקא לרבה דאמר דטעמא משום גזירה, לא גזרו במלאכה שאינה דאורייתא. אבל לרב יוסף דאמר דטעמא משום שביתת כלים, מצווה מדרבנן על שביתת כליו אף במלאכה דרבנן.

ולפי זה צריך לומר דבקורת בית הבד ליתא משום שביתת כלים, משום דאתי הסחיטה ממילא, ולא מיקרי דהכלי עושה מלאכה.

אכן **בר"ן** הנ"ל איתא להדיא דאף דין שביתת כלים אין נוהג אלא במלאכה דאורייתא.

ונראה דבזה תליא מה דכתב המגן אברהם בסימן ש"ה סק"ו, דאינו מצווה על שביתת בהמתו אלא במלאכה דאורייתא, אבל בכרמלית ליתא. דשביתת בהמתו לדידן הוי כשביתת כלים לבית שמאי. **רבי עקיבא איגר**.

2. ואף דגם מלאכת צביעה איכא בזה [להרמב"ם דכתב דהעושה עין הצבע חייב משום צובע], אבל בערב שבת ליכא למיחש לזה. משום שהצביעה נגמרת מיד מבעוד יום. מה שאין כן השריה אינה נגמרת אלא לאחר זמן. **שפת אמת**.

אלא דהמגיד משנה בפרק ט' משבת הלכה י"א כתב, דלדעת הרמב"ם משום צביעה אסרו. ולא נתבאר איך מתישבים הדברים עם סוגיין. והוא עצמו הניח הדברים בצריך עיון.

3. **ומרבינו ירוחם** [הובאו דבריו בבית יוסף סימן שכ"א] נראה, דלרבי איכא חיוב לישה רק בנתינת מים. אבל גיבול אינו כלל ממלאכת לישה.

אבל **האחרונים** הוכיחו, דאף לרבי, אגיבול לבד נמי מיחייב. ותרוויהו איתנייהו בלישה. ויעויין בביאור הלכה שם, ו**באגלי טל** במלאכת לש.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אינו חייב משום לש, **עד שיגבל** את הקמח במים.(4)

והוא הדין נתינת דיו במים, לרבי — הויא לישה. ומתניתין אזלא כוותיה(5).

אמר ליה אביי לרב יוסף: ודלמא מתניתין ככולי עלמא אזלא?

כי **עד כאן לא קאמר רבי יוסי** דבעינן גיבול, **אלא בקמח, ד"בר גיבול" הוא.** וכיון שדרכו בכך, כל שלא גיבלו לא עביד דרך לישה(6). **אבל דיו, דלאו "בר גיבול" הוא, אימא ליחייב** בנתינתו במים בלבד, ואף בלא גיבול, משום שכן היא דרך מלאכתו!?(7)

אמר ליה רב יוסף לאביי: **לא סלקא דעתך** לחלק כן.

דהתניא: אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים — האחרון חייב, דברי רבי.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אינו חייב **עד שיגבל.**

והרי אפר לאו בר גיבול הוא. ואפילו הכי קאמר ביה רבי יוסי ברבי יהודה, דאינו חייב בלא גיבול. אלמא, פליגי אף בדבר שלאו "בר גיבול" הוא!

אמר ליה אביי: משם אין ראיה. כי **דלמא מאי "אפר" — עפר, ד"בר גיבול" הוא.**

---

4. ופליגי במהות מלאכת "לש". דלרבי גדר המלאכה הוא הרכבת המים בקמח. ולרבי יוסי ברבי יהודה, גדר לישה הוא, הפיכת חלקי הקמח הנפרדים, לגוש אחד. וזה נעשה רק על ידי הגיבול. **אגלי טל,** מלאכת לש, ס"ק י"ב.

5. וצריך עיון, הרי רב יוסף אית ליה דטעמא דבית שמאי הוא משום שביתת כלים. ואם כן, אף במלאכה דרבנן שפיר שייך הך איסור. [וכדמוכח מדברי התוספות שהובאו לעיל בהערה 1]. ואיסור דרבנן איכא בנתינת מים אף לרבי יוסי ברבי יהודה, כדאיתא בפוסקים. ואם כן, כל מאי דאקשינן "מאן תנא דנתינת מים זו היא שרייתן", לא קשיא אלא לרבה], דאית ליה משום גזירה. ולא גזרו אלא באיסור דאורייתא. אבל לרב יוסף, קושיה מעיקרא ליתא. ואמאי קאמר רב יוסף "רבי היא". **רבי עקיבא איגר.**

6. ולפי זה יש לומר, דאף לרבי יוסי ברבי יהודה עיקר הלישה היא נתינת המים. אלא דבעינן נמי גיבול, משום דבלאו הכי הוי שלא כדרך המלאכה. אבל אם יתן את המים קודם השבת ויגבל בשבת לא יתחייב.

ואפשר דאף לרב יוסף בעינן תרוייהו לרבי יוסי ברבי יהודה. **שפת אמת ואגלי טל.**

7. והעולה מדברי רבי, דבמידי דלאו בר גיבול יש יותר סברה לחייב. דהרי חייב אף בלא גיבול. וכן נקטו הרבה מן הראשונים לדינא.

אבל **הרמב"ם** בפרק ח משבת הלכה טז, כתב איפכא. דבדבר דאינו בר גיבול, אף לכשיגבל אינו חייב מן התורה. ואין איסורו אלא מדברי סופרים. ומה דנקט רבי יוסי ברבי יהודה באפר, "אינו חייב עד שיגבל", לא אאפר קאי. אלא על דברים אחרים שהם בני גיבול. מגיד משנה. ולא קיימא לן כאביי, אלא כרב יוסף דמוקי למתניתין כרבי. וכן פירש **רש"י** בביצה לב ב, בהא ד"קיטמא שרי".

ויעויין בביאור הלכה סימן שכ"ד, ובאגלי טל, בביאור שיטות הראשונים בענין זה.

אלא **דהחזון איש** בסימן נ"ו כתב, דאף הראשונים דפליגי על הרמב"ם, אין מחייבים

ומשום כן פוטר בו רבי יוסי ברבי יהודה אם לא גיבלו. אבל דבר שהוא בר גיבול יש לומר שאינו חייב עד שיגבלו.

ודחי רב יוסף: אינך יכול לתרץ כי כונת הברייתא ב"אפר" הינה לעפר. שהרי שתי ברייתות נפרדות שנינו בענין זה.

א. **והתניא** בחד מינייהו "**אפר**".

ב. **והתניא** באידך "**עפר**".

שמע מינה ד"אפר" לאו היינו עפר, אלא בתרוייהו פליגי.

ומהדרינן: **מידי**, האם, **גבי חדדי תניא** הני תרי ברייתות? והאם חד גברא תנא להו? והא כל ברייתא קתני לה בפני עצמה. וחדא תני לה רבי חייא, וחדא תני לה רבי אושעיא.

ואם כן, שפיר מצינו למימר ששתי הברייתות מתייחסות לעפר. אלא דאחת מהן נקטה לעפר בלשון "אפר".

אבל באפר, שלאו בר גיבול הוא, מודה רבי יוסי דלא בעינן בו גיבול. והוא הדין לדיו.

ומתניתין אזלא שפיר אף כוותיה.

תנו רבנן: פותקין מים [פותחין את שפת המעיין] **לגינה בערב שבת עם** [עד] **חשיכה, ואפילו שמתמלאת והולכת** הגינה במים אלו **כל היום כולו**. וההשקיה תולדה דזריעה היא, ומלאכה דאורייתא הויא, אפילו הכי מותר לגרום בערב שבת שתיעשה מלאכה זו בשבת.

וכן **מניחין מוגמר** [מיני בשמים] על האש(8) **תחת הכלים** בערב שבת, בכדי שיעלה עשנו בתוך הכלים, ועל ידי כך יהיה ריחם נודף. **ומתגמרין** הכלים **והולכים כל היום כולו**.

ומניחין גפרית על האש **תחת הכלים** של כסף בערב שבת, כדי שיתעשנו ותוכר צורת החריטות שעליהם, **ומתגפרין והולכין כל השבת כולה**. ולא חיישינן לכך שממשיכה בשבת ההבערה מאליה.

ומניחין קילור [תחבושת] **על גב העין** לצורך רפואה בערב שבת, כדי שתשאר שם כל השבת. אבל בשבת עצמה אסור להניחה, לפי שאסור לעשות רפואה בשבת, גזירה משום שחיקת סממנים(9).

במידי דלאו בר גיבול אלא לכשיגבל. אבל לא בנתינת מים בלבד.

עוד יעויין **במאירי**, שכתב דאיכא ג' חילוקים בזה. במידי דבר גיבול כקמח, אינו חייב עד שיגבל. אבל מדרבנן אסור אף בנתינת מים בלבד. ובמידי דלאו בר גיבול, חייב בנתינת מים לבד. ובדבר המחוסר גיבול אבל אינו בר גיבול כמורסן, אינו חייב בנתינת המים. ואף על פי כן חייב על הגיבול. אבל נתינת מים לבד מותרת אף לכתחלה.

8. כן נראה בפשטות מסתימת דברי המפרשים. אבל המחצית השקל בסימן רנ"ב, כתב לפרש לשיטת המגן אברהם שם, דלא מיירי מהנחת המוגמר על הגחלים. אלא כבר מונח הוא שם קודם השבת. ובא עתה להניח המוגמר עם הגחלים תחת הכלים, שאף בשבת עצמה אין איסורו אלא מדרבנן.

9. והא דתנן לקמן "שורין קילורין מערב שבת ומניחן תחת העין בשבת", התם מיירי באדם בריא שאינו מניחו לרפואה אלא לתענוג. **תוספות**.

וכן מניחין **איספלנית** [רטיה] **על גבי מכה** בערב שבת, **ומתרפאת והולכת כל היום כולו.**

אבל אין נותנין חטין לתוך הריחים של מים בערב שבת, כדי שיטחנו בשבת(10). **אלא** נותן רק **בכדי שיטחנו מבעוד יום** קודם השבת [וכל שכן שאין נותנין בריחים הטוחנות על ידי חמור. שהרי האדם מוזהר על שביתת בהמתו].

והוינן בה: **מאי טעמא** אסור ליתן בריחים של מים, ומאי שנא מכל הני דרישא דשרינן שתיעשה המלאכה מאליה בשבת?

אמר רבה: מפני שטחינת הריחים **משמעת קול.** וכיון ד"אוושא מילתא" שנעשית מלאכה בשבת, איכא בזה משום זילותא דשבת.

אמר ליה רב יוסף לרבה: **ולימא מר** דאסור מדאורייתא, **משום שביתת כלים.** שהאדם מוזהר שלא יעשו כליו מלאכה בשבת.

וכדתניא: כתיב "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר". וכתיב בתריה "**וכל אשר אמרתי אליכם תשמרו**". ואתי האי קרא **לרבות** "**שביתת כלים**".

אלא אמר רבי יוסף: הא דאסור ליתן חטים בריחים בשביל שיטחנו בשבת, **משום שביתת כלים** היא.

והוינן בה: והרי הך ברייתא, כבית הלל היא. דאילו לבית שמאי, יש לאסור גם במוגמר וגפרית. כשם שאסרו שרית דיו וכדומה בערב שבת. **והשתא דאמרת** דטעמא דברייתא הוא משום שביתת כלים, אם כן, **לבית הלל נמי אית להו דשביתת כלים** היא **דאורייתא.** שהרי ברייתא כוותייהו אזלא. ואם כן — **גפרית ומוגמר מאי טעמא שרו?** והרי נעשית בכליו מלאכת הבערה.

ומשנינן: ליתא בזה משום שביתת כלים, **משום דלא קעביד** הכלי שהגחלים בתוכו את **מעשה** ההבערה, אלא מאליהם הם בוערים. מה שאין כן ריחים, שעושים בגופם את מעשה הטחינה.

ונתינת **אונין של פשתן** בתנור בשביל שיתלבנו בשבת, מאי טעמא שרו בית הלל? — התם נמי **משום דלא קעביד** התנור **מעשה.** אלא הוא **מינח נייחא,** והבישול נעשה מעצמו.

ושוב הוינן בה: והרי **מצודת חיה ועוף ודגים, דקא עביד** המצודה את **מעשה**

והרא"ש כתב, דאף בחולה מיירי התם. אלא דבקילור צלול מיירי. דאינו אלא כרוחץ עיניו, ואינו נראה כרפואה. אבל הכא איירי בקילור עב, דאסור משום חשש שחיקת סמנין, וגם משום שמא ימרח דהיינו תולדה דממחק.

עוד חילק **הריטב"א** דהכא מיירי בתוך גב העין ממש. והתם איירי במניח על גביני עיניו, דעראי הוא.

10. והוכיח **המגן אברהם** בסימן רנ"ב מדברי תוספות בסוגיין, דאף בשבת עצמה אין בו חיוב חטאת. דהא גרמא בעלמא הוא. ואין איסורו אלא משום שבות.

אלא דפקפק בזה מדברי תוספות בסוגיין, שכתבו גבי צידה, דאם בשעת פריסת המצודה מיד ניצוד, איכא חיוב חטאת. והכא נמי מיד בשעת נתינת החטים הריהם נטחנים.

הצידה, שהרי כשנוגעין בה החיות ברגליהן, היא קופצת וסוגרת עליהן. ומאחר דעובר בזה על שביתת כליו, **מאי טעמא שרו** בית הלל לפורסן בערב שבת?

ומשנינן: **התם נמי**, לא במצודות שלוכדות על ידי מעשה עסקינן. אלא **בלחי** [חכה], שהדג מהדקו בפיו, ועל ידי כך הוא ניצוד. אבל החכה עצמה לא זזה ממקומה, ואינה עושה שום מעשה.

וכן **בקוקרי** [סל] שפתחו האחד רחב ופתחו השני צר מאד. ונכנס הדג דרך הפתח הרחב, ומוציא את ראשו בפתח הצר. ואינו יכול להוציא את גופו דרכו. וגם להחזיר את ראשו אינו יכול, מחמת הזימים שיש לו בלחייו. נמצא שהדג נלכד מעצמו, **ולא קעביד** הכלי שום **מעשה**.

וכן אית להו לבית הלל. אבל לבית שמאי, יש בכל אלו משום שביתת כלים. שמאחר והמוגמר והפשתן והדגים מונחים בתוך הכלי בשעה שנעשית בהם המלאכה, אף זה נחשב למעשה הכלי.

ומסקינן: לא כן הוא.

כי **השתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי: מאן תנא** להא ברייתא דדריש מקרא **דשביתת כלים דאורייתא — בית שמאי היא ולא בית הלל**, אין לחלק בין עבד הכלי המעשה לבין לא קעביד מעשה.

אלא, **לבית שמאי — בין קעביד מעשה ובין דלא קעביד מעשה, אסור** משום שביתת כלים.

ולבית הלל — אף על גב דקעביד הכלי מעשה **שרי**, דהא לית להו כלל שביתת כלים.

וברייתא דאסרה נתינת חטים בריחים בערב שבת, משום שביתת כלים היא, וכבית שמאי. אבל בית הלל שרו לעשות כן. ולא אסרינן מפני השמעת קול.

ושוב מקשינן: **והשתא דאמרת דלבית שמאי אף על גב דלא עביד** הכלי **מעשה, אסור** שתיעשה מלאכה בתוכו — **אי הכי, מוגמר וגפרית, מאי טעמא שרו בית שמאי** [דהא אוקמינא להיא ברייתא כותייהו]? יח-ב

ומשנינן: **התם מנח** הגפרית והמוגמר **אארעא**, ולא בתוך כלי.

ותו מקשינן: **גיגית**, שהשכר בתוכה [שהרי אי אפשר להניח את השכר בארץ], והשעורין שרויין בה זמן מרובה יותר משמונה ימים, ושבת בכלל, וכן **נר** הדולק בשבת, וכן **קדרה** שעל גבי הכירה ומתבשלת בשבת, וכן **שפוד** שעליו צלי המונח בתנור בשבת — ייאסרו נמי משום שביתת כלים. **ומאי טעמא שרו** בהו **בית שמאי**(1)?

ויעויין בביאור הלכה שם בשם הרבה מן האחרונים, שהוכיחו דלא כדבריו. אלא אף במלאכה דאתי ממילא, איכא חיוב חטאת.

וגם עיקר ראייתו מדברי התוספות תמוהה. וכבר כתב על זה קרבן נתנאל ששגג בזה [אף דהסכים עמו לדינא].

1. ולרבה דאית ליה דטעמא דבית שמאי הוא משום גזירה שמא יעשה מלאכה בשבת, לא קשיא. דבכל אלו לא גזרו משום שהיא גזירה

ומשנינן: הא דאין בהם משום שביתת כלים, איירי היכא דהבעלים[2] **מפקר להו אפקורי** לגיגית ולנר ולקדרה ולשפוד.[3] וכיון דלאו דידיה הם, שוב אינו מוזהר עליהם.

ותו הוינן בה: **מאן תנא להא דתנו רבנן:**

א. **לא תמלא אשה בקדרה עסיות ותורמסין** [מיני קטניות], **ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשיכה** כדי שיתבשלו במשך השבת.

ב. **כיוצא בו, לא ימלא נחתום חבית של מים, ויניח לתוך התנור בערב שבת עם חשכה.**

ג. **ואם** עבר **ועשה כן**, אף **למוצאי שבת** הם **אסורין** באכילה, **בכדי שיעשו**. והיינו, הם מותרים באכילה רק כשעבר שיעור זמן לאחר השבת הדרוש לבישולם. כי לאחר זמן זה, כבר אין לו תועלת ממה שהקדימו להתבשל בשבת. אבל קודם לכן אסורים, בכדי שלא יהנה ממלאכת שבת שנעשתה באיסור[4].

שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה. **רשב"א.**

2. **והרשב"א** כתב, דמהני מדין הפקר בית דין הפקר. דלב בית דין מתנה עליהם להפקירם.

ובחידושי **הר"ן** מבואר דכלל לאו מדין הפקר נגעו בה. אלא שנפסדים כלים אלו במלאכתן, ויוצאין מתורת כלים.

3. ואף על גב דבעינן הפקר בפני ג', הכא לא בעינן. משום דמסתמא מפקיר להו. ודוקא בהני מועיל הפקר כזה. משום דאי אפשר בענין אחר. וגם אין הדבר מפורסם. אבל אין לסמוך על הפקר זה ולהשכיר סוס לנכרי ולהפקירו. **תוספות.**

ובבבא מציעא לב הוסיפו, דמן התורה אין צריך בפני שלשה, אלא מדרבנן (ולדעת הרבה מן הראשונים, אף בינו לבין עצמו מהני מן התורה). והכא לא אצרכוהו, משום דאנן סהדא דמפקר להו בלבו, כדי שלא יבוא לידי איסור.

ואף דבעלמא בעינן שיפקיר בפיו, הכא מהני אף בלב. משום דאומדנא דמוכח היא.

וצריך עיון מהכא, לדברי הר"ן בריש פסחים, דהוכיח דביטול חמץ אינו מטעם הפקר, מהא דמהני ביטול בלב. שהרי הפקר בלב אינו הפקר. ותימא, דהא מוכח מסוגיין דכל שמפקיר בשביל להנצל מאיסור, אומדנא דמוכח הוי, ומהני אף בלב.

אך לשיטת הרשב"א בסוגיין וגם הר"ן כתב כמותו בדרך השנית, ויעויין בהערה הבאה, אתי שפיר. **ראש יוסף.**

ויעויין עוד בדבר אברהם סימן י"ד במה שיישב בזה.

4. **רש"י.** וכן כתב בביצה, גבי נכרי שהביא לישראל מחוץ לתחום ביום טוב.

אבל **תוספות** שם כתבו, דמטעם גזירה הוא, שלא ישלחנו לעשות לו מלאכה. והכי נמי יפרשו הכא, דאסורין למוצאי שבת עד בכדי שיעשו, בשביל שלא יבואו להשהותם בשבת.

ברם, גזירה זו לא שייכא אלא בעובר על דברים האסורים משום סייג. אבל העושה בשבת מלאכה האסורה מן התורה, מותר ליהנות ממנה מיד במוצאי שבת, ולא בעינן בכדי שיעשו. דלא חיישינן שיבוא לעשות כן בשבת, כמבואר **בראשונים.**

ואם כן, לשיטת תוספות צריך עיון, איך סליק אדעתין דמשום שביתת כלים אסור להניח את הקדירה בערב שבת, והא דאורייתא היא, ולמה בעינן בזה "בכדי שיעשו"? **ראש יוסף.**

וקא סלקא דעתין, דמשום שביתת כלים אסור לעשות כן[5].

והוינן: **לימא מתניתין בית שמאי היא, ולא בית הלל** דלית להו שביתת כלים?

ודחינן: **אפילו תימא בית הלל** היא, נמי אתי שפיר. כי טעמא שאסור להניח עסיסות ומים בתנור, לאו משום שביתת כלים הוא אלא משום **גזירה שמא יחתה** בשבת **בגחלים** כדי למהר את בישולן של הקטניות, ונמצא מבעיר בשבת.

ומיירי בעסיסות ותורמסין חיים, שעדיין לא התחיל בישולם קודם השבת. ודוקא בהני אסור, משום שצריכים בישול רב, ואין מספיק להם כל הלילה והיום. ולכך חיישינן דלמא אתי לחיתויי, כדי שיגמר בישולן למוצאי שבת. אבל שאר מיני תבשילים חיים שלא התחיל בישולן קודם השבת, מותר ליתנם בתנור עם חשיכה, כפי שיבואר להלן[6].

ובמים אתא לאשמועינן, שאף על פי שיש די שהות שכדי יתחממו אף בלא חיתוי הגחלים, בכל זאת חיישינן, כי שמא יצטננו ויבוא לחתות בגחלים, כדי שיתחממו שוב. לפי שרגילים היו לחממם על אש רפה. [תוספות].

ומקשינן: **אי הכי, מוגמר וגפרית נמי ליגזור** שלא להניחם בשבת תחת הכלים, מחשש שמא יחתה בגחלים. והרי שנינו בברייתא לעיל דשרי!?

ומשנינן: **התם — לא** חיישינן דלמא **מחתי להו. דהרי אי מחתי** לגחלים, **סליק בהו** בכלים **קוטרא** [עשן העצים]. **וקשי להו** לכלים עשן זה, מפני שמשחירם.

ותו מקשינן: מאחר דחיישינן לשמא יחתה בגחלים — **באונין של פשתן נמי ליגזור** שלא להשהותם בתנור, משום הך חששא. ובמתניתין קתני "בית הלל מתירין".

ומשנינן: **התם** נמי ליכא למיחש לחיתוי. **דכיון דקשי להו** לאונין **זיקא** [רוח], **לא מגלו ליה** לתנור לפותחו כדי לחתות בגחלים.

ותו מקשינן: הרי שנינו: בית הלל מתירין ליתן **צמר ליורה**, ולהשהותו שם בשבת. ואמאי שרו? התם **נמי ליגזור** משום שמא יחתה.

---

5. ואף דאמרינן לעיל, דליכא בקדירה אזהרה דשביתת כלים משום דאפקורי מפקר להו, הרי כבר נתבאר דאינו הפקר מעליא. ודוקא היכא דאי אפשר בענין אחר התירו לסמוך על זה. אבל הכא מיירי בעסיסות וקטניות ומים שמעמידין אותם לצורך מוצאי שבת. כדמשמע מרש"י. **פני יהושע.**

ולהרשב"א ודאי ניחא. דבכהאי גוונא ליכא לב בית דין מתנה עליהם. ומהכא נמי הוכיח הרשב"א כפירושו.

6. **רש"י.** והרמב"ם והרמב"ן פירשו איפכא. דאלו אין צריכים בישול הרבה. הלכך אף כשהם חיים, חיישינן בהו לחיתוי.

עוד הביא **הרשב"א** בשם רב האי גאון, דקדרה חייתא שרי דוקא כשהיא חמה. אבל בצוננת אסור. דחיישינן שמא יחתה בשביל לחממה. ועסיסות ותורמוסין ומים דקתני בברייתא דאסור להניחם, איירי בצוננין.

ויעויין **בראש יוסף**, שביאר על פי שיטה זו, אמאי נקט בדוקא הני תלתא.

אמר שמואל: הכא במאי עסקינן, **ביורה** שהיא **עקורה** מעל גבי האש.

ושוב מקשינן: ומכל מקום, **ניחוש שמא** יהיה **מגיס בה** ומערבבה. ותולדת מבשל הוא, שהרי ממהר בישולה(7). ואפילו ביורה שהיא עקורה מהאש שייך בישול, משום שהיא עדיין רותחת.(8)

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **ב**יורה שהיא גם **עקורה** מהאש, וגם **טוחה** בטיט סביב כיסויה. וצריך לשבור את הטיט כדי לגלותה ולהגיס בה. ומאחר שצריך לטרוח בה כולי האי, יזכר תוך כדי כך שאסור להגיס.

[ואף שלחד מאן דאמר לקמן חיישינן אף בתנור דשריק בטיט שיפתחנו ויחתה בו — מגיס שאני. שאין דרך כל כך להגיס כמו לחתות. אי נמי, הכא מיירי בדמיהדק הכסוי טפי. תוספות].

והשתא דאמר מר שטעם האיסור בהנחת קדרה על האש בערב שבת, הוא משום **גזירה שמא יחתה בגחלים** בשבת —

א. **האי קדירה חייתא** [שיש בה בשר חי], שלא התחילה להתבשל כלל קודם השבת, **שרי לאנוחה בערב שבת עם חשיכה בתנורא.** ולא חיישינן בה לשמא יחתה.

מאי טעמא? — **כיון דלא חזי** לאוכלה **לאורתא** [בליל שבת], **אסוחי מסח דעתיה מיניה** עד למחר, **ולא אתי לחתויי גחלים.** דלא חיישינן לחיתוי, אלא בתבשילים הראויים לאוכלם בלילה. אבל בתבשיל שאין ראוי עתה לאכילה אלא למחר, ליכא למיחש. משום שלצורך מחר לא יבוא לחתות, שהרי יש לה שהות גדולה במשך כל הלילה, ובין כך יתבשל יפה אף בלא חיתויו.

[ולא דמי לעסיות ותורמסין הטעונים בישול רב, ואף כשהן חיין חיישינן בהו שמא יחתה בשביל שיגמר בישולן למחר].

ב. וכן אם הקדרה כבר **בשיל** כל צרכה(9), **שפיר דמי.** כיון ששוב אינה צריכה חיתוי,

---

7. והא דבכל קדירה לא חיישינן אלא לשמא יחתה ולא לשמא יגיס, משום דאין דרך להגיס בה אלא בתחלת הבישול. מה שאין כן בצבע, הדרך להגיס משך כל זמן בישולו, בשביל שלא יחרך. וגם בצבע חיישינן טפי, משום שאם תקדיחנו היורה יפסיד הרבה. **רמב"ן ורשב"א.**

8. **רש"י.** ואף דלאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין איסור בהגסה, שהרי אין בישול אחר בישול, שאני סממנים משום שהם צריכים בישול לעולם. **רא"ש** פרק כירה, סימן י"א.

[ומשיטת הכלבו נראה, דמגיס חייב אף במבושל כל צרכו, ודלא כהרא"ש. ויעויין **בחזון איש** סימן ל"ז בביאור שיטתו, ובמשנה ברורה סימן שי"ח ס"ק ק"ג, ובביאור הלכה שם, בביאור שיטת הפוסקים בזה].

ותוספות פירשו, דלאו מבישול איירי. אלא כשמגיס הרי הוא צובע את הצמר.

והריטב"א כתב דליכא במגיס משום מבשל אלא כשהקדירה מונחת על גבי האש, ולא בעקורה. ומשום הכי הוצרכו לפרש דחיישינן לצובע.

9. **רש"י. ותוספות** כתבו ד"בשיל" היינו כמאכל בן דרוסאי שהוא שליש או חצי בישול. דתו לא חיישינן ביה לחיתוי. והיינו כחנניה דמתיר שהייה לאחר בישול בן דרוסאי. ורש"י אזיל בשיטת חכמים התם.

וליכא למיחש בה שמא יחתה.

ג. אבל קדירה **דבשיל** קצת **ולא בשיל** כל צרכה, **אסור** להשהותה בתנור או על גבי כירה.

ד. ואף בקדירה דבשיל ולא בשיל — **אי שדא ביה גרמא חייא** [חתיכה שאינה מבושלת כלל] שאינה ראויה לאוכלה בלילה, **שפיר דמי**, ומותר להשהותה בתנור. שמחמת חתיכה זו, הרי הוא מסיח דעתו מכל הקדרה, עד למחר.

והשתא דאמר מר לעיל: **כל מידי דקשי ליה זיקא** לא חיישינן ביה לחיתוי משום **דלא מגלו ליה** לתנור —

א. **האי בשרא דגדיא**, וצולהו בתנור כשפי התנור סתום **ושריק** סביבותיו בטיט, ודאי **שפיר דמי**. דתרתי לטיבותא איכא. גם שריק פי התנור, וטורח גדול הוא לפותחו. וגם בלאו הכי לא יפתחנו. שהרי בשר הגדי קשי ליה זיקא [ודוקא צלי, אבל בקדרה לא שייך הך טעמא. רא"ש].

ב. ובשר **דברחא** [איל גדול] **ולא שריק** פי התנור, ודאי **אסור**. דתרתי לריעותא איכא. גם פי התנור לא שריק ובקל יכול לפותחו ולחתות בו. וגם לא קשי ליה זיקא [ואפילו בשר חי אסור. דכיון דבצלי איירי, הרי הוא נעשה ראוי לאכילה בלילה, ולא אסח דעתיה מיניה. תוספות].

ג. ואי איכא חד גורם להיתרא וחד גורם לאיסור, כגון בשר **דגדיא** דקשי ליה זיקא אבל **לא שריק** פי התנור, או בבשר **דברחא** דלא קשי ליה זיקא, אבל פי התנור **שריק** — פלוגתא היא:

רב אשי שרי דסבר בחד סיבה סגי להתיר.

ורב ירמיה מדיפתי אסיר, דסבר תרוייהו להיתרא בעינן.

ומקשינן: **ולרב אשי, דשרי** בדאיכא חדא להיתרא — **והתנן: אין צולין בשר בצל וביצה, אלא כדי שיצולו מבעוד יום**. ובשר סתם קתני. ולרב אשי בישרא דגדיא מותר אף בדלא שריק.

ומשנינן: **התם**, במתניתין, איירי בבישרא **דברחא, ולא שריק** פי התנור, דתרתי לריעותא איכא.

איכא דאמרי: מותר להניח בישרא **דגדיא** בתנור, כיון דקשי ליה זיקא. **ובין בדשריק** פי התנור **ובין בדלא שריק**, לכולי עלמא **שפיר דמי**.

וכן בישרא **דברחא נמי**, היכא **דשריק** פי התנור שפיר דמי, ואף דלא קשי ליה זיקא. משום דסגי בחד סיבה להתיר.

כי פליגי, בבישרא **דברחא** המונח בתנור מכוסה, אבל **לא שריק** כיסויו בטיט. **ורב אשי שרי**, כי סבר שלא חיישינן שיטול את כיסוי התנור ויחתה. **ורב ירמיה מדיפתי אסיר**. דכל דליכא אף חד להיתרא [קשי ליה זיקא או שריק], חיישינן שיגלה פי התנור ויחתה[10].

וכבר נחלקו הפוסקים כמאן הלכתא. והובאו שתי הדיעות בשלחן ערוך, ריש סימן רנ"ג.

10. כן פירש **רש"י**. וביאור הסוגיה להרמב"ם הוא, דרוח קשה נמי לברחא. אלא דדוקא בשריק

ומקשינן: **ולרב אשי, דשרי** אף בדליכא חדא להיתרא — **והתנן: אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום!?**

ומשנינן: **התם — בבשרא** דמנח **אגומרי** [גחלים] בלא תנור כלל. שמאחר והגחלים גלויים לגמרי, ודאי חיישינן לחיתוי.

אמר רבינא: האי קרא חייא [דלעת שלא נתבשלה כלל] **שפיר דמי** ליתנה בתנור בערב שבת. **דכיון דקשי ליה זיקא — כבשרא דגדיא דמי.** ולא אתי לגלויי פי התנור ולחיתויי.

שנינו במתניתין: **בית שמאי אומרים: אין מוכרין** לנכרי, אלא כדי שיגיע למקום קרוב!

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: לא ימכור אדם חפצו לנכרי, ולא ישאילנו, ולא ילונו, ולא יתן לו במתנה, אלא בזמן שיש בו **בכדי שיגיע** הנכרי **לביתו** קודם השבת. אבל אם יצטרך הנכרי להוליכו בשבת אסור. משום דאתי למיחלף בשלוחו, ויתירו לשלוח עכו״ם לעשות לו מלאכה בשבת.

ובית הלל אומרים: מותר למכור לו, כל זמן שיש בו **בכדי שיגיע** הנכרי **לבית הסמוך לחומת** העיר שהנכרי הולך אליה. משום שיכול הנכרי להניח את החפץ בבית ההוא. ולא בעינן שיוכל להגיע לביתו ממש.

רבי עקיבא אומר: מותר למכור לו, אף אם לא יספיק להגיע לעירו כלל קודם השבת. ולא בעינן, אלא זמן שיש בו **בכדי שיצא** הנכרי **מפתח ביתו** של הישראל קודם השבת(11).

אמר רבי יוסי בן רבי יהודה: לא בא רבי עקיבא לחלוק על בית הלל. אלא **הן הן דברי רבי עקיבא, הן הן דברי בית הלל.**

ולא בא רבי עקיבא אלא לפרש דברי בית הלל. ופליג אתנא קמא בפירוש דבריהם.

גלי דעתיה דקפיד על כך, ומקפיד על ההבל שלא יצטנן על ידי הרוח. ולא כדכתב רש״י דעל ידי דשריק מידכר. אבל בלא שריק לא ימנע מחיתוי בשביל כך. אלא דבגדיא איכא סברה אחרת להתיר. שהחיתוי קשה לו, דעל ידו יתחרך.

ואף בברחא, הא דאסרינן אף לאחר שנצלה כמאכל בן דרוסאי, היינו דוקא בצליה בסמוך לאש. אבל על גבי הגחלים ממש, לא חיישינן לחיתוי לאחר שהגיע למאכל בן דרוסאי. אבל מקודם שהגיע לכך חיישינן לחיתוי אף בבשר גדי. דכיון שמניחו על גחלים, גלי דלא מקפיד על החריכה.

נמצא, דבבישרא אגומרי איכא קולא וחומרא. בנתבשל כמאכל בן דרוסאי, הריהו קל מבישול ומצלי שלא על גבי האש. וקודם שהגיע למאכל בן דרוסאי, הריהו חמור מהם, ואף בגדיא אסור. **משבצות זהב.** ריש סימן רנ״ד.

11. ומלשון **הרמב״ם** שם נראה, דבעינן שיצא מביתו בפועל קודם השבת. וכן נראה מלשון הטור והמחבר בסימן רנ״ב סעיף א׳.

אכן מלשון הברייתא לא משמע הכי, אלא דהוא שיעור בזמן בלבד. ובעינן רק שיהיה ראוי לצאת. **רש״ש.**

[אכן לטעם הרמב״ם שם, וכן לטעם התוספות דמיחלף בשלוחו, מסתבר דתליא ביציאה בפועל].

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: לא ימכור אדם חמצו לנכרי, אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח. משום שהישראל מצווה עליו לבערו, שלא יהיה קיים בפסח בעולם [רש"י פסחים כא][12].

ובית הלל אומרים: כל זמן שמותר לאוכלו, מותר למוכרו [ואתיא כרבי מאיר, שכל שעה חמישית מותר באכילה ובהנאה]. ולא חיישינן לכך שנמצא החמץ בפסח ביד הנכרי, שהרי כבר אינו ברשות הישראל.

יט-א **רבי יהודה אומר: כותח הבכלי וכל מיני כותח, אסור למכור** אותם **ל' יום קודם הפסח.** דסבר כבית שמאי, דמוזהר אדם שלא יהיה חמצו בעולם, אף לאחר שהוא ברשות הנכרי[1]. וכותח אין עשוי לאוכלו בפני עצמו אלא רק מטבלים בו. הילכך אינו כלה עד זמן מרובה. ושלשים יום קודם הפסח הוא הזמן שמתחילין לדרוש בהלכות הפסח, ואז חלה אזהרת מצוות חג הפסח. ומאז מוטל עליו למנוע מלהיות החמץ שלנו בעולם בחג הפסח.

תנו רבנן: נותנין בשבת **מזונות לפני הכלב בחצר.** ואם **נטלו** למזון **ויצא** לרשות הרבים — **אין נזקקין לו** לעכבו מלצאת.

כיוצא בו, נותנין מזונות לפני הנכרי בחצר. ואם **נטלו ויצא אין נזקקין לו.** ודוקא מזונות, משום שרגיל לאוכלן מיד. אבל שאר חפצים אסור ליתן לו אף בערב שבת, אם יוציאם בשבת, לבית שמאי. וכל שכן בשבת עצמה, שאף לבית הלל אסור.

והוינן בה: **הא תו — למה לי** לאשמועינן בנכרי, אחר דכבר השמיענו בכלב? והא **היינו הך** הם.

ומשנינן: אי לא תני "נכרי", **מהו דתימא** דוקא **האי** [כלב] דמזונותיו **רמי עליה** דבעלים, מותר לטרוח בשבת במזונותיו. אבל **האי** [נכרי] **דלא רמי** מזונותיו **עליה** דישראל, אסור לטרוח בשבת במזונותיו [וכמו שמצינו דאסור לטרוח במזונותיה של חיה משום שאין מזונותיה מוטלים עליך]. **קא משמע לן** דמותר, משום דחשיב קצת "מזונותיו עליך". שהרי מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל, משום דרכי שלום [תוספות][2].

---

12. **רש"י** בפסחים. ותמה **רבינו פרץ** שם על דבריו, הא קיימא לן "שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה".

ולכך פירש, דמשום חשד הוא. שלא יאמרו העולם שהוא מפקיד חמצו בבית הגוי, ולאחר פסח יטלנו.

1. **רש"י. ותוספות** שם פירשו, דאף לבית הלל הוא. ושאני כותח דשם בעליו עליו, והכל יודעים דשל הישראל הוא. ויאמרו שמכרו בפסח לנכרי, ועבר על איסור הנאה דחמץ.

והוצרך רבינו תם לפרש כן, משום דלשיטתו אזיל, דאין עוברין ב"בל יראה" על כותח שהוא תערובת חמץ. אבל לשיטות דאף בתערובת איכא "בל יראה", מצינו לפרש דחיישינן שמא יאמרו שהפקידו אצלו על מנת ליטלו שוב לאחר הפסח. **רבינו פרץ** שם.

2. ומהא דנותנין לפני נכרי ליכא למילף לכלב, משום דכלב שביתתו עליו כדין שביתת בהמתו. וסלקא דעתין דאם מוציא הכלב לרשות הרבים חייב למונעו. קא משמע לן דאם מוציא מעצמו ליתא בזה משום שביתת בהמתו. ולעולם ליתן לכתחלה על מנת שיוציא אסור כדמשמע

תנו רבנן: לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת משום שנראה כי הוא משכיר לו לצורך השבת. ואף כשאינו משכירו במיוחד לשבת, אלא משכירו לשבוע או חודש, ושכירות השבת היא בהבלעה, אסור. משום דמיחזי כנוטל שכר על השימוש בשבת [תוספות].

אבל **ביום ד'** או **ביום ה' מותר** להשכיר לו. דלא מיחזי כמשכירו לצורך השבת וכנוטל שכר שבת, כיון שאינו סמוך לשבת, וגם אינו משכיר לו במיוחד לשבת אלא בהבלעה [תוספות].(3)

כיוצא בו, אין משלחין איגרות ביד נכרי, בערב שבת. משום דהוי כמצוהו להוליך עבורו בשבת, ו"אמירה לנכרי — שבות".

וביום ד' וביום ה' מותר לשלוח עמו.(4)

אמרו עליו על רבי יוסי הכהן, ואמרי לה על רבי יוסי החסיד, שהחמיר על עצמו שלא לשלוח ביד נכרי אף בכל ימות השבוע, **ולא נמצא כתב ידו ביד נכרי מעולם.** משום דחייש שמא יוליכנו בשבת.

תנו רבנן: אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו הישראל לנכרי **דמים** לשכר שליחותו. שאז, אף אם יוליך הנכרי בשבת, אין נחשב שעושה כן

מברייתא. ומותר דוקא משום שדרכו לאוכלו מיד. **הגהות רא"מ הורוויץ.**

3. **והרי"ף** השמיט דין זה. ונראה דסבירא ליה דאליבא דבית שמאי היא, ומשום שביתת כלים.

אלא דצריך ביאור לפי זה, למה בד' וה' שרי. **ר"ן.**

והבעל המאור הסיק מזה, דאינו מצווה לדאוג על שביתת כליו בשבת קודם ערב שבת. וכן הוא לדידן בשביתת בהמתו. דמותר להשכירה לנכרי ביום ד' וה'.

והרמב"ן במלחמת ה' כתב על דבריו "חס ושלום" מלומר כן.

והרא"ש כתב בדעת **הרי"ף**, דאף דמשום שביתת כלים היא, אינה אלא מדרבנן. כיון דאין מלאכת הישראל נעשית בהם, אלא מלאכת העכו"ם.

וכן כתב המגיד משנה בפרק ו' משבת הלכה ט"ז בדעת הרמב"ם. שכתב "מותר להשאיל כלים ולהשכירן לגוי, מפני שאין אנו מצווים על שביתת כלים".

והקשה **הקרבן נתנאל** על זה מהא דקיימא לן דאסור להשכיר בהמתו לנכרי קודם השבת משום שביתת בהמתו. ואף דמלאכת הנכרי נעשית בה ולא מלאכת הישראל. ויעויין שם שכתב לפרש בדרך אחרת.

והאור שמח בפרק כ"ה הלכה כ"ו כתב, דיש לחלק בין שביתת כלים, דגדרה הוא שיהיו כל ענייניו נפסקים ושובתים בשבת, הלכך לא שייכא אלא במלאכת הישראל, ובין שביתת בהמתו, דגדרה שכל נפש החי שברשות ישראל יהיה שרוי בעונג.

4. ואף בשלא קצץ עמו מותר. משום דבזמן מופלג קודם השבת לא מיחזי כשלוחו לעשות בשבת. **רא"ש.**

וכתב המגן **אברהם** בסימן רמ"ז, דאף בידוע שלא יוכל להגיע קודם השבת. מותר.

אבל **הריטב"א** כתב, דבלא קצץ, אסור נמי ביום ה'. אלא מיירי בשקצץ עמו שכר, ומשום הכי בד' ובה' מותר. דכבית הלל אתיא, דכל שקצץ ליתא בזה משום אמירה לעכו"ם, דהא הגוי בדנפשיה קטרח. ומיירי נמי בשציוהו

בעבור הישראל, אלא בשביל להרויח שכרו, ובדנפשיה קא טרח.

בית שמאי אומרים: אין שולחין עם הנכרי איגרת, אלא אם כן יש שהות ביום **בכדי שיגיע** הנכרי **לביתו** של מי שנשתלחה אליו קודם השבת.

ובית הלל אומרים: שולחין אף כשיש שהות רק **בכדי שיגיע** הנכרי **לבית הסמוך לחומת** העיר שנשתלחה אליה האיגרת. ולא בעינן שתגיע לבית המקבל עצמו.

ותמהינן: **והלא** ברייתא איירי **בקצץ** לו דמים לשליחותו, ובזה הרי מתירים בית הלל בכל גוונא, אף בלא שיגיע לבית הסמוך לחומה, כדקתני רישא "אלא אם כן קוצץ" [וכן מוכח ממתניתין, דהתירו בית הלל למסור לגוי בקבלנות לעשות מלאכה בשבת, כגון "עורות לעבדן" וכלים לכובס, כשקוצץ לו דמים]!?

אמר רב ששת: הכי קאמר: אין משלחין אגרת ביד נכרי, אלא אם כן קוצץ לו דמים. **ואם לא קצץ** והרי הוא טורח בשביל הישראל —

בית שמאי אומרים: עד שיגיע לביתו.

ובית הלל אומרים: עד שיגיע לבית הסמוך לחומה.

[ודוקא לבית הלל נאמר החילוק בין קצץ ללא קצץ. אבל לבית שמאי, אף בקוצץ אין משלחין אלא בכדי שיגיע לביתו. דהא אינהו אסרי ליתן לנכרי אף בקבלנות, כדמוכח ממתניתין גבי "כלים לעבדן". תוספות].

ותו מקשינן: איך קתני שבלא קציצה מותר "בכדי שיגיע לביתו", **והאמרת רישא "אין משלחין"**? ומשמע דבכל גוונא אסור.

ומשנינן: לא קשיא.

הא דקתני "כדי שיגיע לביתו" לבית שמאי, או "לבית הסמוך לחומה" לבית הלל, איירי **בדקביע בי דואר במתא** שנשתלחה אליה האיגרת. ואין השליח צריך להביא אותה לבית המקבל, אלא לבית הדאר. והיינו "ביתו" דקאמרי בית שמאי. ולבית הלל אף אין צריך להגיע לבית הדאר, אלא סגי שיגיע לבית הסמוך לחומת אותה העיר, שהרי יכול להניחה שם.

והא דקתני "אין משלחין", איירי **בדלא קביע בי דואר במתא.** וצריך השליח להביא את האיגרת לבית המקבל. ואף אם יכול להגיע לביתו מבעוד יום, לא סמכינן על זה. דשמא לא ימצאנו בביתו, ויהיה צריך להוליך בשבת את האיגרת אחריו.

תנו רבנן: אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת אם עתידה להמשך הפלגתו אף בשבת. ואפילו בתוך התחום אסור, משום גזירת "שט". שאין שטין[5] על פני המים בשבת, גזירה שמא יעשה לו חבית

בפירוש שילך לאלתר. ומשום הכי בערב שבת אסור. אבל בלאו הכי אף בערב שבת מותר, כברייתא דבסמוך.

וכבר נחלקו בזה המחבר והרמ"א שם.

5. **תוספות.** ועוד חמש שיטות הוזכרו בראשונים בטעם האיסור.

א. משום איסור תחומין. ולפי זה דוקא כשאין במים שתחת הספינה י' טפחים. אבל

של שייטין.

אבל קודם ג׳ ימים לפני השבת, דהיינו ביום ג׳,(6) מותר להפליג.(7) שמאחר והצריכוהו להפליג הרבה קודם השבת, אית ליה היכרא, ולא יבוא לעשות חבית של שייטין [בית יוסף].

במה דברים אמורים, במפליג **לדבר הרשות. אבל** במפליג **לדבר מצוה שפיר דמי.**(8) **ומותר** לו להפליג על ידי **שפוסק עמו** [עם הנכרי] **על מנת לשבות** בשבת. ואם הנכרי לא מקיים לבסוף את התנאי, אף הישראל **אינו שובת,** אלא ממשיך להפליג עמו, **דברי רבי.**

רבי שמעון בן גמליאל אומר: אינו צריך להתנות עמו. אלא גם בלי שיפסוק עמו על שביתה בשבת מותר לו להפליג לדבר מצוה בערב שבת.

ומצור לצידון שאינו אלא מהלך יום אחד, **אפילו בערב שבת מותר,** כיון שיגיע למחוז חפצו קודם השבת.

בדאיכא י׳ טפחים מותר, משום שאין תחומין למעלה מעשרה. רבינו חננאל. והקשה עליו הרי״ף, אם כן למה קודם ג׳ ימים שרי. וגם למה מותר לדבר מצוה.

ב. משום ביטול עונג שבת. דשלשת ימים הראשונים להפלגה, הויא ליה שינוי וסת מנענוע הספינה. ולדבר מצוה מותר, משום דפטור ממצות עונג שבת, ד״העוסק במצוה פטור מן המצוה״. **רי״ף.**

ג. שמא יצטרך הישראל לעשות מלאכה בשבת, משום פיקוח נפש, ותדחה השבת. ודוקא תוך ג׳ ימים, דמיקרי ״קמי שבתא״ וכבר חלה עליו אזהרת השבת הבאה. **משנה ברורה** ריש סימן רמ״ח. ונראה כגורם לדחות את השבת בזה שמכניס עצמו למצב של פיקוח נפש. אבל קודם ג׳ ימים לא מוטל עליו למנוע דתידחה השבת משום פיקוח נפש. ויעויין בקהלות יעקב בביאור הדברים. **בעל המאור.**

ד. משום שהנכרי יעשה בשבת מלאכה בשביל הישראל. ודוקא תוך ג׳ ימים. אבל קודם ג׳ ימים שרי, משום דעדיין לא מיקרי ״קמי שבתא״ וכעין מה דנתבאר בבעל המאור. ולפי זה אם רוב נוסעי הספינה הם נכרים, מותר. **ר״ן בשם הרמב״ן.**

ה. כבית שמאי היא, שאסרו להתחיל מלאכה בערב שבת אף על פי שנגמרת מאליה בשבת. והכא נמי, הריהו גורם בערב שבת שתוליכנו הספינה מאליה חוץ לתחום. **רשב״ם,** הובא בתוספות בעירובין מג א.

6. וג׳ ימים גמורים קודם השבת בעינן. כלומר, מיום ד׳ אסור להפליג. **בית יוסף.**

אלא שהביא שם משם כמה מן הראשונים, שאף שבת עצמה מכלל ג׳ ימים ולפי זה מיום ה׳ בלבד אסור.

עוד הביא משם רבינו ירוחם, דלדעת הרמב״ן אף בה׳ מותר. משום שיום השבת הוא כבר יום ג׳ להפלגתו. והקשה טובא לשיטה זו.

ויעויין עוד בב״ח שם, שתלה מחלוקת זו בשיטות הראשונים [הובאו לעיל בהערה 5] בטעם האיסור.

7. ואף אם התחילו איכא בתוך ג׳ ימים, נמי אין מפסיקין. **כנסת הגדולה.** ויעויין בשפת אמת.

8. אבל בשבת גופה אסור אף לדבר מצוה. שהרי בזה לא שייך לפסוק עמו שישבות. **מגן אברהם.**

אבל רוב האחרונים הסכימו, שאין הפסיקה אלא למצוה בעלמא, ואינה מעכבת. **משנה ברורה** וביאור הלכה סימן רמ״ח.

תנו רבנן: אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג׳ ימים קודם השבת, משום דעל ידי טירדא ופחדא דליבא מבטל מצות עונג שבת ולא מיתהנו ליה אכילה ושתיה [רמב״ם][9].

ואם התחילו קודם לכן, **אין מפסיקין** בשבת. משום דלבתר שלשה ימים פורח הפחד, ומקיימי שפיר מצות עונג שבת.

וכן היה שמאי אומר: כתיב ״ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה, **עד רדתה**״. ומשמע שאין מפסיקין מלצור **אפילו בשבת**.

שנינו במתניתין: **אמר רבי שמעון בן גמליאל: נוהגין היו** בית אבא, שהיו נותנין כלי לבן לכובס נכרי שלשה ימים קודם השבת.

תניא: אמר רבי צדוק: כך היה מנהגו של בית רבן גמליאל, שהיו נותנין כלי לבן לכובס נכרי ג׳ ימים קודם לשבת. וכלים צבועים נתנו אפילו בערב שבת. ומדבריהם למדנו, שהלבנים קשים לכבסן יותר מן הצבועים. לפי שנמשך כיבוסן של לבנים ג׳ ימים[10]. ולפי שהחמירו כבית שמאי, שאסרו ליתן לנכרי מלאכה שיעשנה בשבת אף כשקוצץ לו דמים, לא נתנו לבנים לכובס אלא ג׳ ימים קודם השבת, בשביל שיגמור את כיבוסם קודם השבת.

אביי הוה יהיב ליה החוא מנא דצביעא לקצרא [לכובס]. **אמר ליה** לכובס: **כמה בעית עלויה** לכבסו? **אמר ליה: כדחיורא** [כמו בגד לבן].

אמר ליה אביי: **כבר קדמוך רבנן** ולימדונו, שהלבנים קשים לכיבוס יותר מן הצבועין, ולא יתכן שיהיה שכר כיבוסן שוה.

אמר אביי: מאן דיהיב מנא לקצרא [לכובס] — **במשחא** [במדה] **ניתיב ליה, ובמשחא נשקול מיניה**. שימדדנו לבגד בנתינתו ובנטילתו, לבודקו שנשארה מדתו כמו שהיתה. **דאי** טפי [נתרחב], **אפסדיה** בכיבוס על ידי **דמתחיה**. **ואי** בציר [נתקטן] **אפסדיה** על ידי **דכווציה** בכיבוסו.

שנינו במתניתין: **ושוין אלו ואלו** [בית שמאי ובית הלל] **שטועינין** קורת בית הבד ועגולי הגת.

והוינן בה: **מאי שנא כולהו** מלאכות דרישא, **דגזרו בהו** שלא להתחילן מערב שבת בשביל שלא יבוא לעשותו בשבת, **ומאי שנא קורות בית הבד ועיגולי הגת דלא גזרו** בהם כן?

ומשנינן: **הנך** דרישא, **דמלאכות** דאורייתא הן, **ואי עביד להו בשבת מיחייב** עליהן **חטאת** — **גזרו בהו בית שמאי, בערב שבת עם חשיכה**. אבל **קורות בית הבד ועיגולי**

---

9. ולשיטתו אזיל, דמפרש כן נמי באין מפליגין.

ולבעל המאור נפרש הכא נמי, דהיינו משום שאסור להביא עצמו שיצטרך לחלל שבת משום פיקוח נפש.

10. כן נראה מדברי רש״י במתניתין. ולפי זה אם היה נצרך ליותר זמן, היה אסור אף קודם ג׳ ימים. וכן כתבו הרמב״ם והשלחן ערוך גבי איגרת, דאי לא קביעי בי דאר במתא אסור לשלוח אף מיום א׳.

אבל לשיטת בעל המאור, דקודם ג׳ ימים לא חשיב ״מקמי שבתא״, ועדיין אינו מוזהר על

הגת דאינן אסורות אלא מדרבנן, ואף **אי עביד להו בשבת** גופה **לא מיחייב חטאת** — **לא גזרו** בהם בערב שבת. וליכא בהם חיוב חטאת, משום דקודם שנותנים אותם תחת הקורה ועיגולי הגת טוחנים ודורכים אותם מעט, ובלאו הקורה נמי יוצאים המשקים מאליהם. ואין טוענין אותן אלא בכדי שיזובו יותר.

והוינן: **מאן** הוא **התנא** דאית ליה, **דכל מידי דאתי**, שיוצאים ממנו המשקין **ממילא** — **שפיר דמי** ולא גזרו בהם, דכוותיה אזלא מתניתין?

אמר רב יוסי ברבי חנינא: רבי ישמעאל היא.

דתנן: השום, והכוסר [ענבים לפני שהבשילו], **והמלילות** [שבלים שלא בשלו כל צרכן], **שרסקן** בערב שבת **מבעוד יום**, ואחר כך טוענן תחת אבנים בשביל שימשיך המשקה לזוב מהם —

רבי ישמעאל אומר: יגמור משתחשך, שמשאירם תחת האבנים וגומר המשקה לצאת מהם בשבת.

יט-ב **ורבי עקיבא אומר: לא יגמור**, שאסור להשאירם שם בכדי שתגמר סחיטתן בשבת[11].

ורבי אלעזר בן פדת [האמורא] **אמר**: מתניתין — **רבי אלעזר** בן שמוע [התנא] **היא!**

דתנן: חלות דבש שריסקן בערב שבת, ויצאו מהן מעצמן [יצא] הדבש בשבת, **אסור** אותו הדבש לאותו שבת באכילה. שגזרו חכמים על משקין שזבו מאליהם בשבת ואסרום באותה שבת, כדי שלא יבואו לסוחטם בשבת.

ורבי אלעזר מתיר. שמאחר ומרוסקין הם קודם השבת, תו ליכא איסור דאורייתא בסחיטתן, ואין איסור סחיטתם אלא מדרבנן. הלכך לא גזרינן בהו שמא יסחוט, ולית בהם איסור "משקין שזבו".

והכי נמי סבר תנא דמתניתין. ומשום הכי לא גזרו בית שמאי בזיתים וענבים המרוסקים קודם השבת.

והוינן בה: **ורבי יוסי ברבי חנינא**, דאוקמא למתניתין כרבי ישמעאל, **מאי טעמא לא אמר כרבי אלעזר**, דמתניתין רבי אלעזר היא?

אמר לך רבי יוסי ברבי חנינא: מרבי אלעזר

ענייני השבת כלל, נראה דקודם ג׳ ימים שרי בכל גוונא. **רש״ש.**

11. **רש״י**. ותמהו **תוספות** על פירושו. דאם כן, אתיא רבי עקיבא כבית שמאי. ועוד קשה, מנא לן דרבי ישמעאל קאי אליבא דבית שמאי? אפשר דכבית הלל סבירא ליה. ומשום כן התיר. ואף דהוי מלאכה מדאורייתא.

לכך פירשו, דבהא פליגי. לרבי עקיבא, אף כשריסקן מבעוד יום, חייב חטאת על המשך סחיטתן בשבת. הלכך אף כשריסקן אסור לשתותן בשבת, משום גזירת "משקין שזבו". שגזרו על משקין היוצאין בשבת מאליהם שאסור לשתותם בשבת. דחיישינן שמא יבא לסחוט בשבת.

אבל לרבי ישמעאל, כשרסקן מבעוד יום תו

אכתי לא שמעינן דליכא סחיטה מדאורייתא במשקין היוצאים מאליהם. דדוקא **התם** בדבש, **הוא** דלא חשיב לה מלאכה אליבא דרבי אלעזר. משום **דמעיקרא** בעודו בתוך החלות, קרוי הדבש **אוכל**, ואף **לבסוף** לאחר יציאתו, עדיין הוא קרוי **אוכל**. ולא חשיב תולדה דדישה אלא כשמשתנה שם הדבר על ידי הדישה או הסחיטה. וכגון שמוציא אוכל מפסולת או משקה מאוכל. אבל לא כשמוציא אוכל מתוך אוכל(1).

אבל **הכא** בזיתים וענבים, **מעיקרא** בעוד המשקין בתוכם, הרי הם **אוכל**. **והשתא** לאחר שזבו, הרי הם **משקה**. הילכך אית בהו סחיטה מדאורייתא, אף לאחר ריסוקם.

ורבי אלעזר אמר לך, אף דמדבש ליכא ראיה, מכל מקום **הא שמעינן ליה לרבי אלעזר** להדיא, **דאפילו זיתים וענבים נמי שרי**, כשריסקן מבעוד יום.

דהא כי אתא רב הושעיא מנהרדעא, אתא ואייתי מתניתא בידיה.

דתניא: **זיתים וענבים שריסקן מערב שבת, ויצאו** מהן המשקין בשבת **מעצמן — אסורים** בשתיה לאותה שבת.

ורבי אלעזר ורבי שמעון מתירין.

הרי להדיא דכל שעומדין המשקים לצאת מאליהם אין חייבים על סחיטתן לרבי אלעזר, ולהכי ליתא בהו גזירת משקין שזבו.

ורבי יוסי בר חנינא דלא מוקי מתניתין כותייהו, היינו משום דהאי **ברייתא לא שמיע ליה.**

ועתה מבארת הגמרא מהו טעמו של רבי אלעזר [האמורא]:

ורבי אלעזר, דמוקי למתניתין כרבי אלעזר — **מאי טעמא לא אמר כרבי יוסי ברבי חנינא** דמתניתין כרבי ישמעאל היא?

אמר לך רבי אלעזר: מרבי ישמעאל ליכא ראיה לזיתים וענבים שתחת הקורה, דליכא בהו סחיטה. כי האם **לאו אתמר עלה** דההיא פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא —

ליכא בסחיטתן חיוב חטאת. הלכך לא שייכא בהו גזירת משקין שזבו. לפי שלא גזרו אלא במשקין שסחיטתן אסורה מדאורייתא. ושפיר אזלא מתניתין כוותיה.

עוד פירשו דלא איירי מתניתין באיסור שתית המשקים. אלא באם מותר לכתחלה במחוסר שחיקה לגמור בשבת סחיטתו בידים. לרבי עקיבא במחוסר דיכה איכא איסור דאורייתא, הלכך אף במחוסר שחיקה גזרינן אטו מחוסר דיכה. אבל לרבי ישמעאל, אף במחוסר דיכה אינו אלא מדרבנן. הלכך לא גזרו במחוסר שחיקה, משום דהוי גזירה לגזירה.

והני דמתניתין, כמחוסרי דיכה הם. ואם כן, אזלא מתניתין כרבי ישמעאל, דאינם אסורים אלא מדרבנן. ולכך לא גזרו בהם בית שמאי מבעוד יום.

1. ולאו אוכל גמור הוא קודם הרדיה דאם כן אף בלא ריסוק לא הוי מיחייב. אלא דקרוב הוא לאוכל. כי אף על פי שמעורב הדבש בפסולת, מכל מקום הוא ניכר ומסוים לעצמו. ולא דמי לדש בתבואה שכולה טמונה בתוך הפסולת. **ריטב"א**. ויעויין **בשפת אמת**.

אמר רבא בר חנינא אמר רבי יוחנן: שלשה מיני מלאכות איכא בסחיטה. א. "ריסוק". ב. "דיכה" שהיא יותר מריסוק. ג."שחיקה", שהיא יותר מדיכה.

אם רק ריסקן ועדיין הם **מחוסרין דיכה**,[2] **כולי עלמא לא פליגי** דאיכא בהו סחיטה מדאוריתא, ואסור לטוענם מערב שבת תחת הקורה[3].

כי פליגי בזיתים וענבים שכבר נידוכו, ואין **מחוסרין** אלא **שחיקה**. ובאלו מתיר רבי ישמעאל.

והני, זיתים וענבים דמתניתין, **נמי — מחוסרין דיכה דמו**. כי רק ריסוק נעשה בהם. וטעינתם היא דיכתן והיא שחיקתן. ובאלו לא שמעינן לרבי ישמעאל שמתיר.

הילכך הוצרך לאוקמא מתניתין כרבי אלעזר, דמיירי נמי בזיתים וענבים המחוסרין דיכה[4].

שמן המשתייר בזויות בית הבד, שהוא **של הבדדין** [שניתן להם במתנה על ידי בעל הזיתים], וכן **מחצלות של בדדין** שמכסין הם בהם את הזיתים —

רב אסר לטלטלם בשבת משום מוקצה. שהשמן שתחת הקורה איתקצאי בין השמשות, משום שאין דרך להוריד את הקורה עד שתכלה יציאת השמן[5]. וכיון

---

2. כן פירש **רש"י**. וגרס "מחוסרין דיכה הן".

אבל **הרמב"ן** במלחמת ה' פירש דאין הם מחוסרין דיכה. שהרי אין בהם אלא שתי מלאכות, שהן ריסוק וסחיטה. ומכל מקום כיון שנעשתה בהם בינתים רק מלאכה אחת, מדמינן להו לשום ובוסר, שגם בהם נעשתה רק מלאכה אחת דריסוק, ועדיין הם מחוסרים שתיים, דהיינו דיכה ושחיקה.

ורבי יוסי ברבי חנינא מדמה להו למחוסרי שחיקה, כיון דהם מחוסרין רק מלאכה אחת דסחיטה.

3. וצריך עיון, מנא ליה הך מילתא. והא רבי אלעזר ורבי שמעון סבירי להדיא בברייתא דלעיל דאף בזיתים וענבים [דמחוסרין דיכה הם] אינו חייב. ואפשר סבירא ליה לרבי ישמעאל כוותייהו.

וצריך לומר בברייתא דלעיל, דלא פסיקא לן הך מילתא דזיתים וענבים הם מחוסרי דיכה. וקאמר, דמדברי רבי ישמעאל ליכא למשמע למתניתין, משום דאפשר דמחוסרי דיכה הם.

ולכך מייתי רבי אלעזר מברייתא דרבי אלעזר ורבי שמעון. דמהתם מוכח דלאו מחוסרי דיכה נינהו.

ולפי זה מתיישבים דברי הרי"ף, שפסק כרבי יוחנן, דבמחוסרי דיכה כולי עלמא לא פליגי. ומאידך גיסא, פסק כרבי יוסי בר חנינא דמוקי למתניתין כרבי ישמעאל. **פני יהושע**.

[ודבריו הם על דרך הרמב"ן שהובאו בהערה קודמת].

4. והעולה מפירוש **רש"י ותוספות**, דלרבי יוחנן, כל דמחוסר דיכה איסורו מדאורייתא. וממילא גזרינן בטעינתם מערב שבת, וכן אסרינן להו בשבת כשיצאו מאליהם, משום "משקין שזבו".

אבל **הרמב"ם** בפרק כא משבת הלכה יג, אסר במחוסרי דיכה רק סחיטה בידים. ואילו לענין טעינתן בקורה, לא חילק בין מחוסרי דיכה למחוסרי שחיקה.

ויעויין שם **במגיד משנה ובלחם משנה** בביאור שיטתו.

5. **רש"י**. אבל **תוספות** מיאנו בזה, וכתבו דלא

דבין השמשות עדיין אינו יודע מתי יגמור השמן לצאת, אסח דעתיה מיניה [פני יהושע]. והמחצלות, הן מוקצה מחמת מיאוס. [ריטב"א].

ושמואל שרי. משום דלית ליה מוקצה, כמבואר לקמן.

הני כרכי דזוזא [זוג מחצלות, שמכסים בהן את הפרגמטיא של הספינה](6), **רב אסר** לטלטלם משום מוקצה, דהא מוקצה מחמת מיאוס הן. **ושמואל שרי,** משום דלית ליה מוקצה, כאמור.

אמר רב נחמן: עז העומדת להשתמש בה **לחלבה** [ולא לשוחטה ולאכול את בשרה], וכן **רחל** העומדת **לגיזתה, ותרנגולת לביצתה, ותורי דרידיא** [שורים העומדים לחרישה], **ותמרי דעיסקא** שאינם עומדים לאוכלם מיד אלא להוליכן למקום אחר לסחורה —

רב אסר את כל אלו בטלטול ביום טוב! שכל שאינם מזומנים מערב יום טוב להשתמש בהם ביום טוב, אסורים משום מוקצה.

ושמואל אמר: מותר לשוחטן ולאוכלן ביום טוב, ולית ליה איסור מוקצה בכגון דא.

וקמיפלגי בפלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון! דרב סבר כרבי יהודה, דאית ליה איסור מוקצה בכל דבר שאינו עומד מערב שבת להשתמש בשבת. ושמואל סבר כרבי שמעון, דלית ליה איסור מוקצה [מלבד באופנים מסוימים שיבוארו בהמשך מסכתין].

יש להדגיש שלא נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון על עצם תקנת איסור מוקצה שהיתה קיימת כבר בזמן שלמה המלך, כן לא נחלקו על איסור מוקצה שגזר נחמיה על הכלים, כמבואר בדף קכג ב.

כל מחלוקתם היא בדברים הראויים לשימוש, בכלים ובאוכלים, אלא שהאדם אינו חושב להשתמש בהם בשבת.

חשיב מוקצה. ופירשו דקאי אדלעיל, אשמן שיצא בשבת מתוך הקורה. ואסור משום נולד, דהא בין השמשות לא היה בעולם. וגם אגב הזיתים לא היה מזומן, משום שהזיתים לא היו ראוים לאכילה כל זמן שהיו תחת הקורה. ואף דסמך על זה שיזובו כל השבת, לא מהני סמיכות דעתו בדבר שלא היה כלל בעולם.

וצריך עיון, דאי נולד גמור הוי, לרבי שמעון נמי ליתסר. וכדכתבו התוספות בריש ביצה, דמי גשמים אסורים אף לרבי שמעון משום נולד. משום דמיא בעיבא מיבלע בליעי.

ואפשר דלרבי שמעון סגי במה שהזיתים בעולם. והא דאמרינן דאינם ראויים מחמת הקורה, אינו אלא משום דטריחא ליה מילתא להסיר הקורה. ולרבי שמעון אינם נעשים מוקצה משום זה. **חזון איש** סימן מ"א.

עוד כתב שם, דמדברי **הרא"ש** בריש ביצה מוכח לא כן. אלא שמואל מתיר משום דסבר כרבי שמעון, דלית ליה נולד.

וצריך לומר בשיטתו, דאין השמן נולד גמור כמו "מיא בעיבא". ויעויין עוד בקרבן נתנאל כאן.

6. **רש"י. תוספות.** והרי"ף כתב דהיינו מחצלות הכרוכות שתים שתים ומונחות לסחורה.

שרבי יהודה מחשיב זאת כהקצאה שמקצה האדם מדעתו, וחלות המוקצה היא מכח ההקצאה של האדם.

ואילו רבי שמעון אינו מחשיב את זה שהאדם אינו חושב להשתמש בדבר בשבת, כהקצאה מדעתו. אבל בדבר שברור שהאדם מקצהו מודה רבי שמעון שחלה ההקצאה, מכח הקצאתו.

ההוא תלמידא דאורי [שהורה] **בחרתא דארגיז** [עיר ושמה "חרתא", שבנאה אדם בשם "ארגיז"], **כרבי שמעון**, והתיר מוקצה. **ושמתיה רב המנונא** שגר באותה העיר.

ותמהינן: ואמאי שמתיה? **והא כרבי שמעון סבירא לן**, ולית לן מוקצה.

ומשנינן: **באתריה דרב הוה** מקום זה. לפיכך, **לא איבעיא ליה למיעבד הכי** ולהורות שלא כרב.

קיימא לן: מצילין בשבת אוכלין ומשקין מפני הדליקה. ואף שמדרבנן אסרו להוציא מרשות היחיד לחצר משותפת, התירו לעשות כן לצורך הצלת מזון לג' סעודות השבת. ותנן לקמן: מצילין סל מלא ככרות, אף על גב שיש בו מאה סעודות. ואף דרק לצורך ג' סעודות התירו, כיון דמציל את כולם בבת אחת מותר אף ביותר מהצורך.

הני תרי תלמידי — חד מציל מן הדליקה יותר מג' סעודות, דוקא **בחד מנא**! אבל בשני כלים לא הוציא. דכיון שכבר הוציא ג' סעודות בכלי אחד, תו לא מצי להוציא עוד בכלי אחר, דהא לאו כבבת אחת דמי.

וחד תלמיד היה **מציל** מזון הרבה סעודות אף **בארבע וחמש מאני**! שהיה מקפל את כולן לכלי אחד גדול ומוציאו בפעם אחת[7].

וקמיפלגי הני תרי תלמידי **בפלוגתא דרבה בר זבדא ורב הונא**! דהא מקשינן לקמן מהא דקתני "מצילין" מזון ג' סעודות, אמתניתין דקתני "מצילין סל מלא ככרות, אפילו יש בו מזון ק' סעודות". ומשני רב הונא כאן בבא להציל בכלי אחד, וכאן בבא לקפל הרבה כלים זה עם זה. וכוותיה סבר האי תלמיד דהוציא רק בכלי אחד. ורבה בר זבדא אין מחלק בהכי אלא בענין אחר. וכוותיה סבר אידך תלמיד.

מתניתין:

א. **אין צולין בשר בצל וביצה** קודם השבת, **אלא** בזמן שיש בו **בכדי שיצולו מבעוד יום**! אבל אם תגמר צלייתם בשבת, אסור. דחיישינן שמא יחתה בשבת בגחלים למהר צלייתם.

וכן **אין נותנין פת לתנור עם חשכה, ולא חררה על גבי גחלים, אלא כדי שיקרמו פניה** של הפת והחררה **מבעוד יום**! ולא שתגמר אפייתן בשבת גופה. משום דחיישינן שמא יחתה.

רבי אליעזר אומר: אין נותנין פת לתנור,

---

7. **רש"י**. והקשו **תוספות**, דמסוגיא דהתם מוכח דלא בהכי פליגי. ובמניח הרבה כלים בכלי אחד לכולי עלמא שרי.

ופירשו, דמאן דמתיר בארבע וחמש מני, מתיר אף כשמוציאם בזה אחר זה. דכל שמוציאם לאותה חצר מותר.

אלא **בכדי שיקרום** הצד **התחתון שלה**! ובגמרא מפרש לה.

ב. **משלשלין את** קרבן **הפסח בתנור** בערב שבת **עם חשכה**, והוא נצלה והולך בליל שבת! אף דבעלמא אסור לעשות כן, כדשנינו ברישא. וטעמא מבואר בגמרא.

וכן **מאחיזין את האור** [האש] **במדורת בית המוקד** שבמקדש, בערב שבת קודם חשיכה! ולא חיישינן שמא יבעירוה הכהנים בשבת.

שלשכה גדולה היתה, והכהנים היו מתחממין שם במדורת אש שהיתה מוסקת תמיד. [והוצרכו לכך מפני שהיו מהלכין יחפין על רצפת השיש של העזרה, כדילפינן, הואיל ורצפה מקודשת וכלי שרת מקודשין — מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו ובין הכלי, אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו ובינה].

כ-א אבל **בגבולין** אסור לעשות כן. דחיישינן שמא יגמור הבערתה בשבת. אלא מאחיזין את האש בעצים רק אם יש די זמן **בכדי שתאחוז האור ברובו** של העץ קודם השבת.

רבי יהודה אומר: בפחמין די בכך שתאחז בהם האש **בכל שהוא**. ואף שאין זמן בכדי שתאחוז האש ברובן. כי מאחר ונאחזה בהם האש בכל שהוא, שוב אין צריך לחתות בהם. שאין דרכם להכבות.

גמרא:

שנינו במשנתנו: אין צולין בשר בצל וביצה, אלא כדי שיצולו מבעוד יום.

והוינן בה: **וכמה** הוא שיעור הצליה הנצרך להחשיבן כצלויים מבעוד יום?

אמר רבי אלעזר אמר רב: כדי שיצולו מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי.

בן דרוסאי היה לסטים, ובישל את מאכליו שליש בישול. ומאחר שנצלו בשיעור כזה קודם השבת, שוב מותר להשהותם בשבת כי שוב אין לחשוש שמא יחתה בגחלים(1).

ומוכחינן: **איתמר נמי, אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: כל שהוא** מבושל בידי ישראל **כמאכל בן דורסאי** — שוב **אין בו** בגמר בישולו על ידי נכרי **משום** איסור "**בישולי נכרים**". הרי שלאחר בישול בן דורסאי חשיב כבר כמבושל. והכא נמי, אין לגזור בו משום שמא יחתה.

תניא: חנניא אומר: כל שהוא מבושל קודם

---

1. והעולה לכאורה משמעתין, דמתניתין כחנניה היא. אבל לחכמים, כל זמן שלא נתבשל כל צרכו אסור להשהותו. וכן איתא לקמן לז ב, דמסיפא דמתניתין מוכח כן. מדקתני, דפת שכבר קרמו פניה מותר להשהותה, ואף שעדיין לא נאפתה כל צרכה.

ומכאן פסקו רש"י ורבינו חננאל שם, כחנניה. דהרי סתם מתניתין כוותיה.

אבל **הרמב"ם** פסק כחכמים. ועם זה כתב בפרק ד הלכה טז: אין צולין בשר בצל וביצה על גב האש, אלא כדי שיצולו מבעוד יום, ויהיו ראויים לאכילה. והיינו כמאכל בן דרוסאי. [וכבר הקשה כן הרא"ש לקמן לח ב בסתירת דברי הרי"ף]. וגם פסק דין המשנה לגבי פת דסגי שיקרמו פניה, אף דלא הוי כל צרכה. ומבואר מדבריו דמתניתין איירי במונח הבשר ממש על

השבת **כמאכל בן דרוסאי** — **מותר להשהותו בשבת על גבי כירה**, כדי שיגמר בישולו בשבת. ואף על פי **שאין** הכירה **גרופה** מגחלים, **ואף** אינה **קטומה** [שלא פזר אפר על הגחלים להפיג חומם], לא חיישינן בה שמא יחתה בגחלים מאחר שנחשב כבר כמבושל. והיינו כרב, דקאמר "כדי שיצולו מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי".

שנינו במתניתין: **אין נותנין פת**. רבי אליעזר אומר: כדי שיקרום התחתון שלה.

איבעיא להו: דרך האפיה של ככרות לחם היא להדביק את העיסות לדפנות התנור סביב. ולכן יש להסתפק לאיזה צד של ככר הלחם קרי רבי אליעזר "**תחתון**".

האם הוא **האיך** צד של הככר **דדבוק גבי** דופן **התנור**, ולפי זה מחמיר רבי אליעזר יותר מתנא קמא. כי לתנא קמא די שיקרמו פני הככר הפונים לחלל התנור, שממהרים לקרום יותר מהצד הדבוק לדופן.

או דלמא קרי "**תחתון**" **להאיך** צד **דפונה לגבי האור** [לפנים חלל התנור]. ולפי זה בא רבי אליעזר להקל. כי לפי הצד הזה תנא קמא סובר דבעינן שיקרמו כל פניה מבעוד יום. ואף הצד הדבוק לתנור [תוספות בדעת רש"י].

ופשטינן: **תא שמע: רבי אליעזר אומר: אין נותנין פת לתנור אלא כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור** מבעוד יום. והם הקרויים במשנתנו "תחתון שלה".

שנינו במתניתין: **משלשלין את הפסח** בתנור עם חשיכה.

והוינן בה: **מאי טעמא** מותר לעשות כן? והא קתני ברישא אין צולין "אלא כדי שיצולו מבעוד יום".

ומשנינן: **משום דבני חבורה** של פסח **זריזין הן**. ולא חיישינן בהו שיבואו לחתות בגחלים(2).

ותמהינן: **הא לאו הכי** דזריזין הן, **לא** היו מתירין להם לעשות כן? **והאמר מר**: בישרא **דגדיא** — **בין** אם **שריק** [נטוח] פי התנור **ובין** אם **לא שריק, שפיר דמי** להשהותו בשבת, אף אם לא הגיע לבישול מאכל בן דורסאי. כי מאחר דהרוח מזיקה לו לא חיישינן שיגלה פי התנור ויחתה. והרי הפסח בא מכבש בן שנתו, ובין כך לית לן למיחש ביה למידי. ולמאי איצטריך לטעמא ד"זריזין הן"!?

הגחלים. דבהכי לא חיישינן לחיתוי לאחר שהגיע למאכל בן דרוסאי. ובהא אף חכמים דחנניה מודו, דמותר להשהותו. ולא פליגי אלא בבישול, או כשהצלי מונח בסמוך לאש ולא על הגחלים. ויעויין במשבצות זהב ריש סימן רנ"ד [הובא לעיל י"ח בהערה 10].

והרא"ש שם כתב בשם רבינו יונה, דמתניתין איירי בגרופה וקטומה. דמותר להשהות עליה אף לחכמים, לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי.

והעולה מדבריו דכל שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, אסור להשהותו אף בגרוף וקטום. והוא דבר שלא הוזכר בפוסקים. ועיין בחידושי **רבי עקיבא איגר** שם, שנתפלא על זה.

2. ובעירובין קג א איתא דאביי לית ליה האי טעמא. והא דלא גזרו בפסח, היינו משום דאין שבות במקדש. **רשב"א**.

ומשנינן: **התם**, שהתרנו בגדי, איירי בבשר גדי **דמינתח** לנתחים, ולכן הרוח מזיקה לו.

אבל **הכא**, בקרבן פסח, הרי **לא מינתח** השה לנתחים, אלא נצלה כשהוא שלם. כדכתיב "על ראשו ועל קרבו". ואם יגלה את פי התנור לא תקלקלנו הרוח. הלכך חיישינן לחיתויי, אי לאו הא דזריזין הן.

שנינו במתניתין: **ומאחיזין את האור** במדורת בית המוקד.

והוינן בה: **מנא הני מילי** דעבדינן הכי, ולא חיישינן שיבעירוה בשבת כדחיישינן בגבולין?

אמר רב הונא: כתיב "**לא תבערו אש בכל מושבותיכם** ביום השבת". וממעטינן: "**בכל מושבותיכם**" דוקא **אי אתה מבעיר. אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד** שהיא במקדש, ואינה נחשבת ב"מושבותיכם".

מתקיף לה רב אשי: אי הכי, שגם האש שבבית המוקד, שאינה מכלל עבודת הקרבנות, התמעטה מ"מושבותיכם" — **אפילו בשבת** עצמה **נמי** יהיה מותר להבעיר אש במדורת בית המוקד. ואילו במשנתנו לא קתני אלא שלגזירה דרבנן בערב שבת לא חיישינן במקדש.

אלא אמר רב חסדא: קרא ד"בכל מושבותיכם", לא לכך הוא בא. אלא **כי אתא, למשרי אברים ופדרים** של קרבנות ערב שבת, **הוא דאתא**[3] לומר שמקטירים אותם כל הלילה ואפילו בשבת.[4] אבל מדורת בית המוקד ודאי לא דחיא שבת. דהא לאו צורך גבוה היא, אלא צורך כהנים. והא דלא גזור בה בערב שבת עם חשיכה, היינו משום **דכהנים זריזים הן**, וכולם בני תורה וחרדים הם. וזכורים מאיסור הבערה בשבת, ולא אתו לחיתויי משתחשך.

שנינו במתניתין: **ובגבולין** אין מבעירין עם חשיכה, אלא **כדי שתאחוז** האור ברובו מבעוד יום.

והוינן בה: **מאי "רובן"** של עצים?

אמר רב: שתאחוז האש **ברוב** של **כל אחד ואחד** מהעצים ולא סגי שתאחז האש ברוב מנין העצים. אלא אם יש עץ אחד שלא אחזה האש ברובו, חיישינן שיבוא לגמור הבערתו משתחשך.

ושמואל אמר: אם אחזה האש בעצים, עד **כדי ששוב לא יאמרו "הבא עצים** דקים **ונניח תחתיהן** בשביל להבעירם", קרינן בהו "אחז אור ברובו". ומותר להבעירם אף אם

---

3. ומיירי מאברים ופדרים דחול, שכבר משלה בהם האור מבעוד יום. דאי לאו הכי, קיימא לן דאין עולת חול קריבה בשבת. **תוספות**.

עוד כתבו, דאין לפרש דקאי על איברי שבת שקרבין בשבת, ואין משהין את הקטרתם למוצאי שבת, משום דההיא לא ילפינן מ"מושבותיכם" אלא מ"עולת שבת בשבתו".

וצריך עיון, דלכאורה האי קרא מישתעי בקרבנות המיוחדים לשבת, כגון מוסף השבת. ולא לתמיד שאינו קרבן של שבת בדוקא. וכן מוספי ראש חודש או של מועדות שחלים בשבת, אינם בכלל עולת שבת. ושפיר יש לומר דלהכי איצטריך קרא ד"מושבותיכם". **שפת אמת**.

4. ונסתפק ריב"א, אי דוקא קרבנות תמיד דחול מותר להקטיר בליל שבת, משום דתמיד דוחה

לא אחזה האש בכל עץ ועץ.

תנא רב חייא לסיועיה לשמואל: כתיב גבי הדלקת נרות המנורה, "להעלות נר תמיד". ודרשינן, שמצות ההדלקה היא, עד **כדי שתהא שלהבת עולה מאליה. ולא שתהא שלהבת** המנורה **עולה על ידי דבר אחר.** אלמא, בכי האי גוונא הויא הדלקה. ובמקום שהקפיד הכתוב שלא תכבה, כגון במנורה, סגי שתהא שלהבת עולה מאליה, ואין צריך שתהא הפתילה שורפת ברובה. והוא הדין הכא לגבי מדורה [רש"י בפירוש אחד, ותוספות. עוד הביא רש"י דאיכא דתנו לה לגבי הבערת מדורה בערב שבת. והיינו ממש דינא דמתניתין, וכדשמואל].

והוינן בה: **עץ יחידי**, כיצד מותר להאחיז בו את האור בערב שבת?

רב אמר: משתכנס האש בתוך העץ, עד שישרף **רוב עביו**.

ואמרי לה: משיאחז האור **ברוב היקפו** של העץ מבחוץ. ואף שלא נאחזה בו מבפנים ברובו, מותר. ואיפכא נמי, אם אחזה האש ברובו מבפנים ולא ברוב היקפו, אסור.

אמר רב פפא: כיון דפלוגתא היא, **הלכך** אזלינן לחומרא, ותרוייהו בעינן. **בעינן רוב עוביו, ובעינן** נמי **רוב היקפו**.

ואמרינן: לימא האי פלוגתא — בפלוגתא ד**תנאי** היא.

דתניא: **רבי חייא אמר**: מבעירין את העצים בערב שבת, אם יספיקו לבעור מבעוד יום, **עד שישחת העץ** מלהיות ראוי **למלאכת אומן**. והיינו, שישרף רוב עוביו.

רבי יהודה בן בתירא אומר: כדי שתאחז האש משני הצדדין מבעוד יום. והיינו רוב היקפו. **ואף על פי שאין ראיה לדבר**, אבל יש **זכר לדבר** שלאחר שאחזה האש בשני צידיו, שוב הולך ודולק ואינו כבה, דכתיב "**את שני קצותיו אכלה האש ותוכו נחר — היצלח למלאכה!?**". שכל שאחזה האש בשני צידיו, בידוע שהוא יבש מבפנים.

[והא דכתיב בסיפא דקרא "היצלח למלאכה"? בעץ גפן מישתעי התם. אבל בשאר עצים, אין נשחת ממלאכה באחיזת האור בשני קצותיו, כדמוכח בשמעתין. תוספות].

כתיב ביהויקים "והמלך יושב בית החרף בחדש התשיעי, ואת **האח לפניו מבערת**".

והוינן בה: **מאי "אח"?**

אמר רב: אחוונא [עץ ערבה].

ושמואל אמר: עצים גדולים **שנדלקו באחוונא** [באמצעות ערבה]. וקרי להו "אח" על שם שנדלקים באחוה, שהקטן מדליק את הגדול. ולפי פשוטו של מקרא, משמע שהוא הכלי שמבערין עליו את האש. רש"י שם].

ומוכיחה הגמרא מלשונם של אנשים כרב, ש"אחוונא" הוא עץ הערבה:

ההוא דאמר להו לאנשים שלידו: **מאן בעי** מי מעונין **באחוונא**? ולאחר מכן **אשתכח** נמצא שהציע להם **ערבתא**.

שבת. או בכל הקרבנות מיירי. ואף בקרבנות שאין הקרבתם דוחה שבת. דשמא לאחר שמשלה בהם האור נעשו כלחמו של מזבח להתירם בשבת. **תוספות**.

אמר רב הונא: מותר להבעיר **קנים** בערב שבת עם חשיכה, **ואין צריכין** שיאחז האור **ברובן** מבעוד יום, לפי שאינם כבים, אלא דולקים והולכים. הלכך ליכא למיחש בהו שמא יחתה בהם.

אבל אם **אגדן** לקנים יחד, **צריכין** הם אחיזת האש **ברובן** מבעוד יום, כדי שיותר להבעירן. שלפי שאין שלהבת יכולה ליכנס בינותם, עלולים הם להכבות ויבוא לחתותם.

גרעינין של תמרה — אם עשה מהם מדורה לכשיבשו, **אין צריכין** שתאחז אש **ברובן** משום שאין דרכם להכבות.

אבל אם **נתנן בחותלות** [כלים העשויים מלולבין] ונתן את החותלת בתוך המדורה כשהיא מלאה בגרעינין, **צריכים** הם אחיזת האור **ברובן**. דבלאו הכי, חיישינן שיכבו משתחשך ויבעירן. לפי שצבורין הם יחד, ואין השלהבת נכנסת ביניהם.

מתקיף לה רב חסדאי לרב הונא: **אדרבה, איפכא מסתברא: קנים**, שאינם מאוגדים, צריכים רוב, לפי שיותר יש לחוש בהם שיכבו. משום **דמבדרן**, שמפוזרים לכאן ולכאן, והקנה הבולט החוצה לא ימצא את חבירו להדלק ממנו. אבל כש**אגדן** אין לחוש כל כך שיכבו, שהרי **לא מבדרן** נינהו, וכל אחד ידלק מחבירו. הלכך אין צריך שתאחז האש ברובם.

וכן **גרעינין** שאינם צבורים צריכים רוב, משום **דמבדרן**, ואינם מדליקים אחד את חבירו. אבל כש**נתנן בחותלות** לא בעו רוב. משום דליכא למיחש בהו שיכבו, דהרי **לא מבדרן**.

איתמר נמי איתמר נמי, אמר רב כהנא: כ-ב **קנים שאגדן צריכין** שתאחז האש **ברוב** הקנים מבעוד יום. ואם **לא אגדן, אין צריכין רוב**. והיינו כדרב הונא.

אבל בגרעינין, איפכא קאמר: **גרעינין צריכין רוב**. שכל שאינם צבורים דרכם להכבות. ואם **נתנן בחותלות, אין צריכין רוב**, שעל ידי שהם צבורים, נדלקים שפיר זה מזה. והיינו כדרב חסדא.

תני רב יוסף: **ארבע מדורות** מותר להבעירן בערב שבת עם חשיכה, **ואין צריכין** שתאחז האש **ברובן** מבעוד יום. ואלו הן: מדורה של **זפת, ושל גפרית, ושל גבינה** [בהגהות הגר"א מציין שהרי"ף גורס "קירא" במקום גבינה, דהיינו שעוה], **ושל רבב** [שומן ושעוה וכל דבר הניתך]. לפי שאין דרכן להכבות לא חיישינן בהו לחיתוי.

במתניתא תנא: **אף** מדורות **של קש** [זנבות השבלים] **ושל גבבא** [הנגבב מן השדה], אין צריכים אחיזת האש ברובן, מבעוד יום, לפי שאינן נכבים.

אמר רבי יוחנן: אף **עצים של בבל, אין צריכין רוב**. ובסמוך יבואר.

מתקיף לה רב יוסף: **מאי היא** "עצים של בבל" דקאמר רבי יוחנן?

אילימא סילתא [עצים דקים], אמאי אין צריכין רוב? **השתא פתילה דאמר** עלה **עולא**: **המדליק** את הפתילה בערב שבת **צריך שידליק** את האש **ברובה** מבעוד יום — **סילתא מיבעיא** למימר שצריכים רוב? והא יותר איכא למיחש בהם לכיבוי מבפתילה.

אלא אמר רב יוסף: "עצים של בבל", היינו **שוכא דארזא** [ענף עץ ארז], שהוא יבש ודק, ויש בו כמין צמר בין הקליפה לעץ. ועל ידי כך הוא הולך ודולק, ואינו כבה. הלכך ליכא למיחש ביה לחיתוי, ולא בעינן ביה אחיזת האש ברובו.

רמי בר אבא אמר: "עצים של בבל", היינו **זאזא** [שערות הגדלות סביב האילן]. שאין צריכין רוב, משום שאין דרכן להכבות.

הדרן עלן יציאות השבת

פרק במה מדליקין

מתניתין:

במה, באילו פתילות **מדליקין** נר של שבת?

ובמה, באילו פתילות ושמנים **אין מדליקין**? (1)

ובתחילה מפרש התנא את סוגי הפתילות שאין להדליק בהם:

אין מדליקין —

לא בלכש, בפתילה העשויה מסיב הגדל בין עץ הארז לקליפתו.

ולא בחוסן, פשתן שאינו מנופץ.

ולא בכלך, פסולת של משי.

ולא בפתילת האידן, כמין צמר הנמצא בעץ הערבה בין הקליפה לעץ.

ולא בפתילת המדבר, מיני עשבים שעושים מהם פתילות ומדליקין בהם.

ולא בירוקה שעל פני המים, צמח ירוק הגדל על דפנות הספינה כאשר היא שוהה זמן מרובה במקום אחד.

והטעם שאין מדליקין בפתילות אלו מפני שאין האש נאחזת בהן יפה, ושמא יבא לתקן את האש בשבת.

ועתה עובר התנא לבאר אלו סוגי שמנים אין מדליקין בהם, משום שאין הם נמשכים יפה אחר הפתילה, ויש לחוש שמא יטה את הנר, כדי שימשך השמן בהן.

לא בזפת — נמסה.

ולא בשעוה — ניתכת.

ולא בשמן קיק [ונחלקו בגמרא [כא א] אם הוא מופק מצמח, או מבעל חי].

ולא בשמן שריפה, שמן תרומה שנטמא, שהוא עומד לשריפה.

ולא בשומן **האליה** המותר באכילה.

ולא בחלב האסור באכילה (2).

נחום המדי אומר: מדליקין בחלב שהוא **מבושל** — מותך. כי כיון שנתבשל הרי הוא רך ונמשך אחרי הפתילה.

וחכמים אומרים: אחד חלב **מבושל, ואחד** חלב **שאינו מבושל — אין מדליקין בו.**

---

1. **הרמב"ם בפירוש המשניות** נתן טעם לפסול שמנים ופתילות כי חוששים שמא יניחנו ויצא.

והבית הלוי הקשה שטעם זה הוזכר לקמן מדוע אסור להדליק בעטרן, ואביי הקשה שם ומה בכך שיניח את הנר ויצא? ולפירושו של הרמב"ם זו קושיא על כל השמנים והפתילות ולא רק על עיטרן?

ולכן פירשו שאר **הראשונים** שטעם האיסור הוא משום חשש שמא יטה את הנר, או שמא יכבה, ונמצא שלא יצא ידי חובת הדלקה.

2. **האליהו רבא** והפרי מגדים נסתפקו אם האיסור הוא דוקא בחלב או גם בשומן טהור של בהמה. **והביאור הלכה** (רסד) מכריע שדינו כחלב, ואסור.

[ובגמרא לקמן מקשינן: חכמים — היינו תנא קמא? שהרי אף תנא קמא אמר "ולא בחלב". ומסקינן דפליגי אם מותר להדליק בחלב המעורב במעט שמן].

גמרא:

שנינו במשנה: אין מדליקין בלכש.

והוינן בה: מאי ניהו **לכש**?

ומבארינן: **שוכא דארזא**, ענף של עץ ארז.

ופרכינן: שוכא דארזא — הרי **עץ בעלמא הוא**, ואינו ראוי כלל לעשות ממנו פתילה [אלא לעשות ממנו מדורה].

ומבארינן: **בעמרניתא**, מעין צמר, **דאית ביה** בין העץ לקליפה.

שנינו במשנה: **ולא בחוסן.**

אמר רב יוסף: חוסן, הוא **נעורת של פשתן** [הפסולת שמנערים מהפשתן].

אמר ליה אביי: והכתיב: "**והיה החסון — לנעורת**". ומשמע ש"חסון" אינו "נעורת".

אלא, אמר אביי: חוסן הוא **כיתנא** [פשתן] **דדייק**, שהוא כתוש, **ולא נפיץ**, שאינו סרוק במסרק [רש"י סוכה יב ב] ולכן אין השמן נמשך אחריו.

וכך הוא פירוש הפסוק: "והיה החסון" — הפשתן החזק, יהיה ל"נעורת" — לפסולת הפשתן, שמתכלה מהר. ומשל הוא, שהגבור יהיה לחלש.

שנינו במשנה: **ולא בכלך.**

אמר שמואל: שאלתינהו לכל נחותי ימא, שאלתי ליורדי הים מה היא פירושה של המלה "כלך".

ואמרי לי: "כולכא" שמיה.

רב יצחק בר זעירא אמר: "כלך" הוא **גושקרא**, פסולת של משי. ואסור לעשות ממנו פתילה מפני שאין האש נאחזת בו בקביעות.

רבין ואביי הוו יתבי קמיה דרבנא נחמיה, אחוה דריש גלותא. חזייה דהוה לביש מטכסא, ראוהו שהיה לבוש בבגד העשוי מאותו מין הנקרא "כלך".

אמר ליה רבין לאביי: בגד זה, **היינו כלך, דתנן** שאין מדליקין בו.

אמר ליה אביי: **אנן** [במקומי] — "**שירא פרנדא**", משי מובחר, **קרינן ליה.**

מיתיבי: השיראים — מעיל העשוי מעיקר המשי,

והכלך — משי העשוי מבית התולעת של תולעת המשי,

והסיריקין — מעיל העשוי ממשי הרך — **חייבין בציצית.**

ומדקתני ה"שיראים" וה"כלך", משמע שכלך אינו שיראין, וקשה על דברי אביי שאמר כלך נקרא "שירא פרנדא".

ומסקינן: הך הוי **תיובתא** על דבריו.

איבעית אימא לך: מין הנקרא **שירא** הוא מין **לחוד.**

ומין הנקרא **שירא פרנדא**, הוא מין **לחוד.**

[גירסת מהרש"ל: **ואי בעית אימא פרושא קא מפרש**, והברייתא מנתה רק שני סוגים, ושיראים היינו כלך].

שנינו במשנה: **ולא בפתילת האידן.**

מאי ניהו?

אחוינא, כמין צמר שנמצא בעץ ערבה בין הקליפה לעץ.

רבין ואביי הוו קאזלו בפקתא בקעה **דטמרוריתא** [שם מקום].

חזינהו להנהו ערבתא, עצי ערבה.

אמר ליה רבין לאביי: ערבה זו — **היינו "אידן" דתנן** במתניתין שאין מדליקין בו.

אמר ליה אביי: **ההיא — עץ בעלמא הוא**, וכלל אינו ראוי לפתילה אלא למדורה.

קלף רבין את קליפת העץ, **ואחוי ליה עמרניתא דביני וביני**, את הסיבים הנמצאים בין העץ לקליפה, והם ראויים לעשות מהם פתילה.

שנינו במשנה: **ולא בפתילת המדבר.**

מאי ניהו?

שברא, עשב ארוך [סרפד].

שנינו במשנה: **ולא בירוקה שעל** פני המים.

והוינן בה: **מאי היא?**

אילימא אוכמתא דחריצי, ירקרקת הגדלה על ספינה השוהה במים.

לא יתכן. כי הני — **איפרוכי מיפרכן**, הרי הם מתפוררים ואי אפשר לעשות מהם פתילה.

אלא אמר רב פפא: אוכמתא דארבא, צמח ירוק הגדל על דפנות הספינה כשהיא שוהה זמן מרובה במקום אחד.

תנא: הוסיפו עליהן, על סוגי הפתילות שמנו חכמים במשנה שאינן ראויות להדלקה, את הפתילות **של צמר ושל שער**, שאף באלו אסור להדליק.

ותנא דידן, מאי טעמא לא קא חשיב להו?

ומבארינן: משום **דצמר מכווץ כוויץ**, הוא מתכווץ מפני האש ואין דולק כלל ואין שלהבת אוחזת בו. **ושער** נמי אינו ראוי להדלקה משום **דאיחרוכי מיכרך**, וכיון שהוא נחרך מהאור אינו ראוי לפתילה, ולכן התנא לא מנאם במשנה.

שנינו במשנה: **ולא בזפת.**

ומבארינן: **זפת — זיפתא** [בארמית].

שעוה — קירותא [בארמית].

והשתא מבארינן כי דיני המשנה נחלקים לשנים: א. פסולי פתילות ב. פסולי שמנים.

תנא, עד כאן ששנינו במשנה "ולא בירוקה שעל פני המים", איירי **בפסול פתילות.**

מכאן, מזפת **ואילך**, התנא של המשנה מפרט **פסול שמנים**. שאסור להדליק בזפת נמסה, או בשעוה ניתכת.

ופרכינן: **פשיטא** שהרישא עוסקת בפסול הפתילות, והסיפא בפסול השמנים.

ומשנינן: **שעוה — איצטרכא ליה**

לאשמועינן.

מהו דתימא שעוה **לפתילות נמי לא חזיא,** שאסור גם לעשות פתילה משעוה.

קא משמע לן, בזה ששנינו "מכאן ואילך פסול שמנים", שאינו אסור השימוש בשעווה אלא בתורת שמן, אבל מותר לעשות ממנה פתילה[3].

אמר רמי בר אבין: עטרנא, עיטרן — הוא **פסולתא דזיפתא.** שלאחר שיוצא מן העץ הזפת יוצאת ממנו זיבת פסולת הצלולה כשמן.

שעוה — היא **פסולתא דדובשא.** הפסולת הנשארת מהדבש [והיינו הדונג, שבתוכו הדבש].

כא-א **והוינן בה:** הא דאמר רמי בר אבין — **למאי נפקא מינה?** הא כולם מכירים את הזפת והשעוה.

ומשנינן: **למקח וממכר,** שהמוכר לחברו שעוה יכול לתת לו פסולתא דדובשא בלי לתקנה.

תנו רבנן: כל אלו המינים **שאמרו** במשנה — **אין מדליקין בהן נר בשבת.**

אבל, עושין מהן מדורה [כיון שהאש גדולה — כל אחד מבעיר את השני] — **בין להתחמם כנגדה, בין להשתמש לאורה** של המדורה בשבת.

ומותר לעשות כן **בין** אם עושה את המדורה **על גבי קרקע, בין על גבי כירה** [גירסת הרי"ף: **על גבי מנורה**].

ולא אסרו חכמים **אלא לעשות מהן פתילה לנר בלבד.**

שנינו במשנה: ולא בשמן קיק.

והוינן בה: מאי שמן קיק?

אמר שמואל: שאילתינהו לכל נחותי ימא, שאלתי ליורדי הים — מהו שמן קיק?

ואמרו לי: עוף אחד יש בכרכי הים וקיק שמו [בירושלמי, תני רבי ישמעאל: "ואת הקאת" זה הקיק. יפה עינים]. ומשמנו של העוף הזה אין מדליקים נר שבת.

רב יצחק בריה דרב יהודה אמר: שמן קיק הוא **משחא דקאזא,** שמן העשוי מגרעיני צמר גפן [כותנה].

ריש לקיש אמר: כעין אותו **קיקיון דיונה** הנביא.

אמר רבה בר בר חנה: לדידי חזי לי, אני ראיתי את **קיקיון דיונה. ולצלוליבא** [מין אילן סרק] **דמי. ומדפשקי — רבי,** והוא גדל בביצות המים. **ועל פום חנותא מדלן יתיה,** ומדלים אותו על פתחי החנויות כדי שיעשה צל ויעשה ריח טוב. **ומפרצידוהי** מהגרעינים שלו, **עבדי משחא** שמן. **ובענפוהי נייחן כל בריחי דמערבא,** כל החולים שבמערבא נחים בצילו.

---

3. ראה **בתוספות** שהביאו דעת **בני נרבונא** שמותר להשתמש בנר שעוה להדלקה, רק באופן שמערב בו גם שמן, והתוספות חלקו על דבריהם. **והקהילות יעקב** מבאר את שיטתם של בני נרבונא שכל האיסור של עשיית פתילות משעוה הוא גזירת חכמים שמא ישתמש בשעוה

אמר רבה: פתילות שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מה היה טעמם בגזירה זו?

מפני שהאור מסכסכת בהן, היינו שאין האש קבועה במקום אחד אלא היא קופצת.

פירוש אחר: שאינה אחוזה בפתילה עצמה אלא מסביבה, ומתוך כך חששו חכמים שמא תכבה, וידליקנה.

שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן נר של שבת — מה היה טעמם בגזירה זו?

מפני ששמנים אלו **אין נמשכים אחר הפתילה,** ומתוך כך יש לחוש שמא יבוא להטות את הנר בשבת [וחייב משום מבעיר] (4) (5).

בעא מיניה אביי מרבה: אותם **שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת — מהו שיתן לתוכן שמן כל שהוא** הראוי להדלקה, שעל ידי הוספת השמן הם נמשכים אחר הפתילה, **וידליק** בהם נר שבת?

וצדדי הספק: **מי גזרינן דילמא** כיון שיהיה מותר להדליק בהם על ידי הוספת שמן, זימנא אחרינא **אתי לאדלוקי** כשהם **בעינייהו,** מבלי שיוסיף בתוכם שמן, ולכן יש סברא לגזור שבכל אופן לא ידליק בשמנים אלו.

או לא גזרו בזה רבנן, ומותרים בהדלקה באופן שמוסיף שמן.

אמר ליה: אין מדליקין בהן כלל.

מאי טעמא? לפי שגזרו חכמים **שאין מדליקין** בהן כמות שהן, גזרו גם לאסור אפילו כשנתן בהם שמן הראוי להדלקה, שמא ידליקם כמות שהן.

איתיביה מברייתא, דקתני: **כרך דבר** מהסוג **שמדליקין בו, על גבי דבר שאין מדליקין בו,** ועשאם לפתילה אחת — **אין מדליקין בו** נר של שבת.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: של בית אבא, בביתו של רבן גמליאל, **היו כורכין פתילה על גבי אגוז ומדליקין.** ואע"פ שאגוז אינו ראוי לפתילה [וכדתנן לקמן כז ב כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן].

קתני מיהת בברייתא, בדברי רבן שמעון בן גמליאל, שאם כרך פתילה על גבי אגוז — **מדליקין!** ושמע מינה דכל שמערב מין הכשר להדלקה עם שאינו כשר להדלקה מותר להדליק בו, ואת אמרת אין מדליקין?

אמר ליה: אדמותבת לי על דברי מדברי

כשמן, ולכן שכשמערב פתילה העשויה משעוה בשמן כשר להדלקה לא גזרו בזה חכמים, שהרי זו גזירה לגזירה.

4. אם עבר והדליק בדברים האסורים בהדלקה, פסק **הרמ"א** (רפד) שאסור להשתמש לאורו.

ונחלקו **האחרונים** האם האיסור הוא אפילו על תשמיש קל, דעת המגן **אברהם** שהחשש הוא שמא יטה, ולכן אפילו תשמיש קל נאסר. **והנתיב חיים** חולק עליו וסובר שלא חוששים בתשמיש קל שמא יטה.

5. **הרמ"א** (רסד, א) הביא דעת י"א, שאם הדליק נר אחד מדברים המותרים ושאר הנרות הדליק מנרות אסורים, מותר להשתמש לאורו, וסיים הרמ"א, שלצורך שבת יש להקל.

רבן שמעון בן גמליאל — סייעינהו מדברי תנא קמא, דאמר: כרך דבר שמדליקין בו על גבי דבר שאין מדליקין בו, אין מדליקין בו.

ומשנינן: **הא לא קשיא**. כי מ"**מעשה רב**" היא הקושיה. שהיות ורבן שמעון בן גמליאל העיד שכך נהגו לעשות בבית רבן גמליאל — משמע שהלכה היא. [ועיין רש"י לקמן קכו ב ד"ה מעשה רב]. ולכן העדיף להקשות עליו מדברי רשב"ג מאשר לסייע לו מדברי תנא קמא.

מכל מקום, קשיא על רבה שאסר, מדברי רבן שמעון בן גמליאל. כי **מאי לאו**, שהיו משתמשים באגוז כדי **להדליק** בו.

ומשנינן: **לא** להדלקה היה נצרך האגוז, אלא **להקפות**, כדי להעמיד את הפתילה כדי שתצוף על השמן, ולכך שרי.

ופרכינן: **אי להקפות** היו משתמשים באגוז — **מאי טעמא דתנא קמא** דאסר?

ומשנינן: **כולה** ברייתא — דברי **רבן שמעון בן גמליאל היא**. וברייתא **חסורי מיחסרא**. **והכי קתני**:

כרך דבר שמדליקין בו בשבת **על גבי דבר שאין מדליקין בו — אין מדליקין בו**.

במה דברים אמורים: שכרך בו כדי **להדליק**. **אבל** אם כרכו כדי **להקפות מותר**. **שרבן שמעון בן גמליאל אומר: של בית אבא היו כורכים פתילה על גבי אגוז** כדי להקפות.

ומקשינן: **איני**, ומי סברת דלהוסיף שמן על מין שאין מדליקין בו אסור?

והאמר רב ברונא אמר רב: חלב מהותך — נמס [ועיין ר"ן אם הפירוש מבושל או שלא נקרש] **וקרבי דגים שנמוחו — אדם נותן לתוכו שמן כל שהוא, ומדליק** בהם.

ושמע מינה שמועילה הוספת שמן בדבר שאין מדליקין בו.

ומתרצינן: **הני**, חלב מהותך וקרבי דגים — **מימשכי**, מושכים הם את השמן וראויים להדלקה **בעינייהו**, כמות שהן.

והני, שאמרו במשנה שאסור להדליק בהם — **לא מימשכי בעינייהו**, ואינם ראויים כמות שהן.

ואלו השניים דממשכי, ראוי היה שיהיה מותר להדליק בהם כמות שהן אף ללא הוספה.

וגזרו רבנן על חלב מהותך שלא ידליק בו, **משום חלב שאינו מהותך**, לפי שכשאינו מהותך אינו נמשך אחר הפתילה.

והאחרונים נחלקו האם ההיתר של הרמ"א הוא באופן שכל הנרות דולקים באותו החדר או אפילו אם דולקים בחדר אחר.

דעת **המגן אברהם** שאפילו אם הנר המותר דולק בחדר אחר, הרי הוא מתיר להשתמש בכל הנרות בבית, כי ע"י נר זה הוא זוכר שלא להטות. אך **האליהו רבה** סובר שהיתר הרמ"א הוא רק אם הנר דולק באותו החדר.

והוכיח **המשנה ברורה** מכך **שהגר"א** מדמה דין זה לנר חנוכה שהשמש מתיר להשתמש לאור הנרות, מוכח שגם דעת הגר"א כהאליהו רבה שהרי בחנוכה השמש עומד ממש על הנרות, וגם בשבת זהו אופן היחיד שהתירו.

וגזרו על קרבי דגים שנמוחו שלא ידליק בהם, **משום קרבי דגים שלא נמוחו**, שאינם נמשכים אחר הפתילה,

ומקשינן: **וליגזור** רבנן **נמי** שיהיה אסור להדליק **בחלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו שנתן לתוכן שמן — משום חלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו שלא נתן לתוכן שמן**, כדי שלא יבואו להדליק בהם ללא שמן!?

ומתרצינן: איסור הדלקתם **היא גופא גזירה, וכי אנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה?!** (6) [ולכן קיימא לן דחלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו שנתן בהם שמן מותר להדליק בהם, ואינם דומים לשאר פסולי הדלקה. ועיין מה שהקשה בתוס׳ ישנים].

תני רמי בר חמא: פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת — אין מדליקין בהם נר של מנורה **במקדש.**

והטעם: **משום שנאמר** בציווי הדלקת נרות המנורה **״להעלות נר תמיד״.**

הוא תני לה להלכה זו, **והוא אמר לה** איך משמע מהפסוק שאסור.

והכי דריש לה: ״להעלות״ — **כדי שתהא שלהבת** של המנורה **עולה מאיליה** מבלי שיצטרכו לתקנה, **ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר,** שתצטרך תיקון והטיה.

ומקשינן: **תנן** במשנה בסוכה: **מבלאי מכנסי הכהנים** ממכנסי הכהנים שבלו, **ומהמזינהם** — ומהאבנטים הישנים, **היו מפקיעין** — קורעים, ועושין מהם פתילות. **ומהן, מדליקין** מנורות של שמחת בית השואבה.

והא מכנסי הכהנים והאבנטים היו עשויים מצמר ופשתן [דכתיב: ״שש משזר ותכלת וארגמן״, ושש הוא פשתן, ותכלת הוא צמר] ותניא לעיל: הוסיפו עליהן את הצמר שאין מדליקין בו. ומשמע שאף כי אסור להדליק פתילות צמר לכבוד שבת בכל זאת למקדש שרי.

ומשנינן: **שמחת בית השואבה שאני.** דלא כתיב בה ״להעלות״, ורק בהדלקת המנורה הוא דכתיב ״להעלות״.

תא שמע: דתני רבה בר מתנה: בגדי כהונה שבלו — מפקיעין אותן. ומהן היו עושין פתילות למקדש. (7)

---

6. **התוספות ישנים** הקשו, שעדיין זה נקרא גזירה לגזירה, כי מהותך אסור אטו שאינו מהותך, ושאינו מהותך אסור שמא יטה? ודחקו ליישב שכיון שאי אפשר שלא יטה הוי כודאי ונחשב כגזירה אחת.

ו**באבן האזל** (ממרים ב) כתב לייסד, שיש חילוק בין **גזירה** דרבנן לבין **סייג** דרבנן. שגזירה ענינה שגזרו חכמים שלא יעשה מעשה מסוים, כי חששו שמא יכשל ויעשה גם מעשה אחר של איסור, אבל סייג דרבנן, זהו חשש של חז״ל שמא באותו המעשה עצמו שהוא עושה הוא יכשל לעבור באיסור, וכגון מה שקבעו חז״ל סייג לזמן קריאת שמע, כי חששו שמא יבוא מן השדה וירדם, ונמצא שעובר על אותה המצוה ממש. וגם כאן החשש שמא יטה הוא חשש של מעשה ההדלקה באינו מהותך, שאנו חוששים שמא ידליק בשבת בהטיתו, נחשב הדבר כסייג, **ובסייג** לא אומרים שאין גוזרים גזירה לגזירה.

7. ראה **בתוספות** שביארו היאך הותר להדליק בפתילות אלו. **והחזון איש** מקשה עוד, מכיון

ודייקינן: **מאי לאו**, דאיירי הכא בבגדי כהונה **דכלאים**, דאית בהו צמר, ושמע מינה דלהדלקת המנורה נמי שרי.

ודחינן: הברייתא **לא** איירי בבגדים העשויים מכלאיים [מכנסים ואבנטים] אלא בגדים **דבוץ**, העשויים מפשתן לבד, כמו הכותנות, ובלא צמר.

אמר רב הונא: פתילות ושמנים שאמרו חכמים שאין מדליקין בהן בשבת, אף **אין מדליקין בהן בחנוכה — בין בשבת** של חנוכה, **ובין בחול**(8).

אמר רבא: מאי טעמא דרב הונא?

קסבר: אם **כבתה** נר חנוכה לאחר ההדלקה — **זקוק לה** לתקנה ולהדליקה שנית. הלכך, צריך לכתחילה לתקנה באופן שלא תכבה, כי שמא תכבה, ויפשע, ולא יתקנה(9).

ומהא שהוסיף רב הונא שדין זה נאמר בין בשבת ובין בחול, למדנו לדין נוסף: **ומותר להשתמש לאורה** של נר חנוכה. שלכן הוסיף רב הונא כי גם בשבת של חנוכה אסור להדליק בפתילות שאינן מושכות את השמן יפה, מחמת החשש "שמא יטה" כדי להשתמש באורן, ויתקנם. מכלל, שמותר להנות מאורה של נר חנוכה.

ורב חסדא אמר: שמנים אלו שאין מדליקין בהם נר של שבת — **מדליקין בהן** נר חנוכה **בחול, אבל לא בשבת.**

מאי טעמיה?

קסבר רב חסדא: **כבתה** נר חנוכה, **אין זקוק** כא-ב **לה** להדליקה שנית, ולכן מותר להדליק בשמנים אלו בחול, ואם תכבה לא איכפת לן.

ומותר להשתמש לאורה של נר חנוכה, ולכן בשבת אסור להדליק בהם.

אמר רב זירא אמר רב מתנה, ואמרי לה, אמר רב זירא אמר רב: פתילות ושמנים

שמותר להשתמש בבלאות אלו להדלקת מנורת המקדש, שחיובה הוא מדאורייתא, מדוע שיהא מותר להשתמש בהם גם לפתילות בשמחת בית השואבה, ולכאורה אין זה נחשב כנעשית מצוותו?

ותירץ **החזון איש** שמכיון שאין בגדי כהונה עומדים לשמש כפתילות, אלא הוקדשו רק ללבישה לכהנים, אם כן כשלא ראויים יותר לכהנים ללבישה נחשבים כנעשית מצוותן וראויים לכל הדלקה.

8. **הפני יהושע** מקשה שבכל השמנים חוששים בשבת שמא יטה כי אינם דולקים יפה, ולכן אסורים גם בחנוכה, אבל שמן שריפה אין מדליקין בו בשבת בגלל שאין שורפין קדשים בשבת ואם כן מדוע לאסור אותו גם בחנוכה?

ואכן הביא מדברי **הירושלמי** ששמן שריפה כשר בדיעבד לנר חנוכה.

9. כתב **הבית הלוי** שמכיון שהטעם שאין מדליקין בשמנים ופתילות אלו בחנוכה בימות החול, כי חוששים שמא יפשע ולא יתקן, נמצא שאדם שאין לו אפשרות להדליק בנרות אחרים אלא רק באלו, בדיעבד מחויב הוא להדליק בהם, ואמנם אם יכבו הנרות יהיה חייב לשוב לתקנם ולהדליקם.

האבי עזרי חולק על דבריו כי מסתבר שחכמים פסלו את השמנים והפתילות הללו לגמרי והפקיעו אותם ממצות הדלקה.

שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת — מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת[10].

אמר רב ירמיה: מאי טעמא דרב דאמר מדליקין בהם?

קסבר נר של חנוכה **שכבתה , אין זקוק לה** לתקנה[11]. ולכן אף שאין סוגי שמנים אלו נמשכין אחר הפתילה, ויתכן שיכבה הנר, לא איכפת לן.

ומהא דרב סובר שאף בשבת מותר להדליק בהם ולא חיישינן "שמא יטה", מוכח דסבירא ליה: **ואסור להשתמש לאורה** של נר חנוכה[12].

אמרוה רבנן קמיה דאביי, משמיה דרבי ירמיה, דרב סבירא ליה כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה. **ולא קבלה** אביי, שלא סמך על הלכה זו.

כי אתא רבין, אמרוה רבנן קמיה דאביי להאי הלכתא **משמיה דרבי יוחנן, ואז קבלה.**

אמר: אי זכאי, אילו הייתי זוכה — **גמירתיה לשמעתיה מעיקרא,** הייתי לומדה מלפנים.

ומקשינן: **והא גמרה,** כשאמרוה לו משמיה דרבי ירמיה?

ומשנינן: **נפקא מינה לגירסא דינקותא,** שאם היה למדה בצעירותו היתה עדיפה.

ומקשינן: **וכבתה** נר חנוכה, מי אמרת **אין זקוק לה?**

ורמינהו: זמן **מצותה** של נר חנוכה, **מעת שתשקע החמה, עד** מתי **שתכלה רגל** אדם **מן השוק** [בראשונים יש כמה דעות מהו הזמן של שקיעת החמה].

מאי לאו, דאי כבתה במשך הזמן הזה, **הדר מדליק לה,** ושמע מינה כבתה זקוק לה.

---

10. **המשנה ברורה** הביא בשם **האחרונים** שכל ההיתר להדליק בהן בשבת חנוכה הוא רק על הנרות עצמם, אבל אסור להדליק בשמנים ופתילות אלו את השמש כי הרי מותר לעשות תשמיש כנגד השמש, ויש לחשוש שמא יטה.

11. **הבית הלוי** מקשה, מדוע כבתה אין זקוק לה והרי יש מקום לחשוש לחשד, ולא גרע מבית שיש לו ב׳ פתחים שמדליק בשניהם מפני החשד?

וכתב שאכן מפני החשד ראוי לחזור ולהדליק, אלא שנחלקו האם מעיקר הדין יצא ידי חובתו בהדלקה.

וכן כתב **המשנה ברורה** (תרעג, כז) בשם **האחרונים** שראוי להחמיר ולחזור ולהדליק.

12. **בפוסקים** מבואר שהאיסור להשתמש לאור נרות חנוכה הוא בכל הנרות ואפילו באלו שהודלקו רק מדין מהדרין.

ו**בשערי תשובה** כתב שמותר להלך לאור נרות חנוכה, אף שנהנה בהם שהוא לא נכשל בהליכתו, כיון שאין חיוב לעצום את העינים ואין דבר זה נחשב כתשמיש ולא נאסר.

ו**הראשונים** נחלקו האם מותר להשתמש בנר חנוכה תשמיש של קדושה.

דעת **הרא״ש והר״ן** לאסור בזה. וכתב **הט״ז** שלשיטתם, אפילו תשמיש בדרך עראי אסור.

ו**העיטור** מתיר בתשמיש של קדושה. ו**הביאור הלכה** מביא מחלוקת הפוסקים האם לשיטת העיטור הותר הדבר רק בדרך עראי או אפילו בדרך קבע.

ודחינן: **לא** לענין משך זמן הבעירה איירי, אלא לעניין זמן הדלקתה, **דאי לא אדליק** בזמן שתשקע החמה, **מדליק** עד זמן שתכלה רגל מן השוק.

ואי נמי אימא לך: **לשיעורה** הוא דתני לה, שצריך ליתן בה שמן כשיעור הזמן שמשקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, אולם אם כבתה תוך הזמן אין זקוק לה.

שנינו בברייתא: מצותה של נר חנוכה משתשקע החמה **עד שתכלה רגל מן השוק.**

והוינן בה: **ועד כמה** הוא שיעור הזמן שתכלה רגל מן השוק?

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עד דכליא ריגלא דתרמודאי, אומה שמלאכתם ללקוט עצים, והם מתעכבים בשוק עד שעה מאוחרת אולי יזדמנו להם קונים שזקוקים לעצים.

תנו רבנן: כך היא **מצות** הדלקת נר **חנוכה:**

א. **נר** אחד, ויוצאין בהדלקתו **איש וביתו,** כל בני הבית(13).

ב. **והמהדרין** אחר המצוות מדליקים **נר** אחד בכל לילה, **לכל אחד ואחד,** מבני הבית.

ג. **והמהדרין מן המהדרין** כל אחד מבני הבית מדליק, ומדליק נרות כמספר הימים.

וכיצד היא מצות ההדלקה של המהדרין מן המהדרין?

בית שמאי אומרים: יום ראשון של חנוכה **מדליק שמנה** נרות, **מכאן ואילך** כל יום **פוחת והולך** במספר הנרות, [ביום השני מדליק שבע וכן הלאה](14).

ובית הלל אומרים: יום ראשון של חנוכה **מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך,** [וביום השני ידליק שני נרות וכן הלאה](15)(16).

ובשערי תשובה הביא לדון האם לפי שיטת הרא״ש והר״ן שאוסרים, מותר לעיין לאור הנרות בספק שנפל לו בדיני הלכות חנוכה, כי שמא לצורכם של הנרות יש להתיר.

13. **בשולחן ערוך** לא נזכרה כלל האפשרות שאדם יכול להדליק נר אחד בלבד בשאר ימי החנוכה. **והאבי עזרי** מסתפק בדעתו האם סבר שאין דין כזה להדליק נר אחד.

14. בגמרא לא מבואר הטעם מדוע לא קבעו חכמים שידליקו מספר נרות שוה בכל יום או נר אחד או שמונה, ולמה הוצרכו לשנות את ההדלקה לפי הימים?

מבאר **הפני יהושע,** שעיקרה של התקנה היתה שהמהדרין במצוה יוסיפו בפרסום הנס בכל יום, כמו שהיה בימים ההם שגדל הנס בכל יום ויום, **ולכן** נחלקו בזה התנאים, לבית הלל שהוא מוסיף והולך, היינו בגלל שמספר הימים שהנס נמשך הולך וגדל ולכן מוסיפים בכל יום נר, ולבית שמאי שפוחת והולך חילקו את השמן שבפך לשמונה חלקים, ופרסום הנס היה ניכר בשמן שנותר בתוך הכלי, ולכן פוחת בכל יום לפי הכמות שנותרה בכלי.

15. מי שהדליק ביום ג׳ בטעות ב׳ נרות בלבד, האם כשבא להדליק את הנר הנוסף ששכח יש לו לברך עליו או לא? דעת **הפרי חדש** שאינו מברך, כיון שאין ברכה על הידור מצוה לבדה.

אולם **האבי עזרי** סובר שצריך לברך גם על הוספת הנר, כיון שבחנוכה יש תקנה של חז״ל

אמר עולא, בטעם מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל: **פליגי בה תרי אמוראי במערבא**, ומאן ניהו? **רבי יוסי בר אבין, ורבי יוסי בר זבידא.**

חד מינייהו **אמר: טעמא דבית שמאי** שמדליק ח׳ נרות ביום הראשון, דזהו **כנגד ימים הנכנסין**, העתידין לבוא.

וטעמא דבית הלל שמדליק ביום הראשון נר אחד, **כנגד ימים היוצאין**, והיום שעומד בו נחשב עם הימים שעברו.

וחד מינייהו **אמר: טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג**, שביום הראשון של חג הסוכות היו קרבים י״ג פרים, וכל יום מימי חול המועד פוחתים מספר הפרים עד שביום השביעי היו קרבים שבעה פרים. וכמו כן בהדלקת נר חנוכה ממעט והולך וביום האחרון ידליק נר אחד.

וטעמא דבית הלל שמוסיף והולך, משום **דמעלין בקדש ואין מורידין** [וילפינן להאי כללא מקרא במסכת מנחות צט א].

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שני זקנים היו בצידן, אחד עשה הדליק **כדברי בית שמאי, ואחד עשה כדברי בית הלל.**

זה שעשה כדברי בית שמאי **נותן טעם לדבריו** שזהו **כנגד פרי החג.**

וזה שעשה כדברי בית הלל **נותן טעם לדבריו** משום **דמעלין בקודש ואין מורידין**(17).

תנו רבנן: נר חנוכה — מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. שיטת רש״י שמניחה בפתח הבית הפתוח לחצר, ושיטת תוס׳ [בד״ה מצוה] שמניחה בפתח החצר,

---

להדר ולכן הידור זה גם לבדו טעון ברכה, ועוד שיש לחלק בין שאר הידורים במצוות לבין הידור של נר חנוכה, שבכל המצוות ההידור הוא בגוף המצוה ממש כמו באתרוג בעצמו או בספר תורה בעצמו, אבל בנר חנוכה ההידור אינו בגוף המצוה אלא נוסף עליה, וכזה הידור טעון ברכה לעצמו.

ומביא **האבי עזרי** שמדברי **הגרי״ז** בהסבר שיטת הרמב״ם עולה שחולק בסברא זו וסובר שגם הידור של נר חנוכה נחשב כהידור בגופה של המצוה, ואינו הידור נפרד ממנה.

ומענין לענין ראה עוד בהערה מספר 36.

16. מי שיש לו ביום שלישי של חנוכה ב׳ נרות ובלבד להדליק, נחלקו בזה האחרונים: **הבית הלוי** אומר שידליק רק נר אחד כי אין מקום להידור כשאינו מדליק נרות כנגד אותו היום ממש.

האבי עזרי חולק וסובר בפשיטות שצריך להדליק כפי הנרות שיש לו אפילו שהם פחות ממספר הימים.

ובמ**שנה ברורה** (תרעא, ה) כתב בפשיטות כדעת הבית הלוי.

17. **צריך ביאור** מדוע הגמרא הביאה את המעשה של שני זקנים שהיו בצידן, ואיזה תוספת מתחדשת מזה.

הרי״ף הביא את המעשה של ב׳ זקנים, **ובביאור הגר״א** כתב שמוכח מהרי״ף שסבר שהלכה שכל אחד מבני הבית מדליק, **וכפסק הרמ״א**, ולא כפסק השולחן ערוך.

וכונת הגר״א לכאורה, שהרי התוס׳ הוכיחו את שיטתם שרק בעל הבית מדליק, כי אם ידליקו כמה מבני הבית נמצא שאין היכר כלל

וכדבריהם פסק בשו"ע תרע"א סעיף ה'.

אם היה דר בעליה ואין לו אפשרות להניחה בפתח חצירו — **מניחה** מבפנים, **בחלון הסמוכה לרשות הרבים.**

ובשעת הסכנה, שגזרו הפרסיים שלא ידליקו נר אלא רק בבית העבודה זרה שלהם — **מניחה על שולחנו, ודיו** בזה, ויצא ידי חובת המצוה.

אמר רבא: המדליק נר חנוכה בביתו, **צריך** להדליק גם **נר אחרת כדי להשתמש לאורה.** רש"י כתב שמדליקה כדי לעשות היכר בדבר. [ובביאור הלכה סי' תרע"א סעי' ה' ביאר כוונת רש"י שאף אם אינו רוצה להשתמש לאורה צריך לעשות נר אחר שיהיה היכולת בידו להשתמש לאורה ועל ידי זה יהיה ניכר שהנר הראשון של מצוה].

ואי איכא מדורה של אש — **לא צריך** להדליק נר נוסף.

ואי האי גברא **אדם חשוב הוא** שאין דרכו להשתמש לאור מדורה, **אף על גב דאיכא מדורה** בביתו **צריך** להדליק **נר אחרת** כדי שיהיה ניכר שהאחת של מצוה.

מאי חנוכה? על איזה נס קבעו את ימי החנוכה?

דתנו רבנן: בכ"ה בחודש כסליו יומי דחנוכה — תמניא אינון [שמונה ימים הם], **דלא למספד בהון** על מת [**ודלא להתענות בהון**]. [הגר"א לא גרס תיבות אלו].

והנס שהיה: **שכשנכנסו יוונים להיכל** המקדש, **טמאו כל השמנים** שהיו **בהיכל. וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח** בהצנע, והיה חתום **בחותמו של כהן גדול,** וניכר היה שלא נגעו בפך שמן זה.

ובאותו פך, **לא היה בו** כמות של שמן מספקת **אלא להדליק** את המנורה **יום אחד. ונעשה בו נס**[18] **והדליקו ממנו שמונה ימים,**

על הימים הנכנסים והיוצאים, כי סוברים הרואים שכך הוא מנין בני הבית, והגר"א הבין שלכן הגמ' מביאה את המעשה של ב' זקנים להראות שטעמם של ב"ה וב"ש הוא מצד פרי החג, או מצד מעלין בקודש, אבל לא מטעם ימים הנכנסים והיוצאים, וממילא נפלה ראיית התוס' ונמצא הדין שראוי לכל אחד להדליק בפני עצמו, וזו דעת הרי"ף.

וכתב **הביאור הלכה,** ולולי דברי קדשו היה אפשר לומר שהרי"ף הביא את המעשה לחדש לנו שזה לא נכלל מדין הכללי שהלכה כבית הלל, כי הנה מצאנו כאן זקן אחד שגם לאחר שנפסקה כבר ההלכה כבית הלל, הוסיף לנהוג כבית שמאי, ומוכח שעל **הידור** בלבד אין חובה לפסוק כבית הלל אלא רק **בדין.**

18. **הפני יהושע** הקשה מדוע היו צריכים לנס השמן והרי טומאה הותרה בציבור, והיו יכולים להדליק בשמן טמא?

והאריכו כל **האחרונים** לדון וליישב בקושיא זו, **ובשדי חמד** דחה את קושיתו, והוכיח שאין בטומאת זב דין טומאה הותרה בציבור, והיה אסור להדליק בשמן, כיון שנטמא בטומאת זבין.

אמנם **הר"ן** כתב, שהשמן שנמצא ודאי לא היה טמא טומאת זב, כיון שברור שאם היו מוצאים אותו, היו שוברים אותו לראות אם יש בו מרגליות או זהב, וזה שהניחוהו האויבים חתום, סימן ברור היה בזה לישראל ששמן זה

עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור. [רמב"ם הלכות חנוכה פ"ג][19].

לשנה אחרת[20], **קבעום ועשאום** לימים אלו, **ימים טובים** — **בקריאת הלל**, ולומר "על הניסים" בברכת **הודאה** [מודים].

תנן התם במסכת בבא קמא: **גץ** — ניצוץ, **היוצא מתחת הפטיש**, קורנס שמכים בו הנפחים. **ויצא** הגץ **והזיק** — **חייב**.

גמל שהוא טעון פשתן והוא עובר ברשות הרבים, ונכנסה פשתנו לתוך החנות, ודלקה בנרו של חנוני שהיה בתוך החנות, **והדליק את הבירה**, הבית, — **בעל הגמל חייב** בתשלומי הנזק, כיון שלא היה לו להטעין כל כך הרבה פשתן שיכנס לחנות.

אבל אם **הניח חנוני את נרו מבחוץ** והדליק את הפשתן שעל גבי הגמל — **חנוני חייב** בנזק.

רבי יהודה אומר: בנר חנוכה, הדין הוא: שאם הניחו בחוץ החנוני **פטור**, כיון שהיה לו רשות להניחו בחוץ כדי לפרסם המצוה.

אמר רבינא: מהא דבנר חנוכה פטור, **זאת אומרת — נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה** טפחים.

והכי מייתי לה: **דאי סלקא דעתך** מצותה שיניחנה **למעלה מעשרה** טפחים, **לימא ליה** בעל הגמל — הניזוק, לחנוני: **היה לך להניח** את הנר **למעלה מגובה גמל ורוכבו**.

ודחינן: **ודלמא** אכן מעיקר הדין יכול להניחו

לא נטמא בהיסט של זב. **ולדבריו** אין מקום לתירוצו של השדי חמד.

והפני יהושע כתב שעיקר הנס לא נעשה אלא כדי להודיע להם חיבת המקום עליהם, וזו עדות לישראל שהשכינה שורה עליהם, וחזרה להם החיבה שהיתה להם בימי שמעון הצדיק שנר המערבי לא היחה כבה.

וראה **במהרש"א** שהקשה עוד הרי הם היו טמאים, וטימאו את השמן בהדלקתם?

19. **הבית יוסף** הקשה כיון שנמצא פח שמן שיש בו כדי להדליק יום אחד, נמצא שהנס לא היה אלא שבעה ימים, ומדוע קבעו חנוכה לשמונה ימים?

ותירץ הבית יוסף: **א'** מתחילה חילקו את השמן לח' חלקים לכל יום ויום, וכבר ביום הראשון היה הנס. **ב'** לאחר שנתנו שמן במנורה ביום הראשון, נותר הפך מלא כבתחילה. **ג'** שהדליקו ביום הראשון ונשאר כל השמן כבתחילה אף שדלקו הנרות כל הלילה.

והפרי חדש תירץ את קושית הבית יוסף, שעל נס פח השמן קבעו רק ז' ימים, והלילה הראשון נקבע על ניצחון המלחמה.

ובספר האשכול כתב שהנס ביום הראשון היה על מציאת פח השמן.

והגר"ח תירץ, שהנס לא היה בכמות השמן אלא באיכותו דהיינו שאף שמילאו את המנורה בכל השמן, דלק בכל יום ויום רק שמינית מהשמן.

והוסיף הגר"ח שאם הנס היה בכמות השמן, הרי זה שמן של נס, ואין זה שמן של זית, ושמן של נס אינו ראוי להדלקה, ולכן מוכרח הדבר שהנס היה באיכות השמן.

והגר"א דחה את קושיתו של הבית יוסף בפשיטות, כי הגירסא היתה שלא היה בפך השמן להדליק **אפילו** ליום אחד, ונמצא שהנס היה כבר ביום הראשון. וכגירסתו של הגר"א הובא **בשאילתות** פרשת וישלח.

20. אמר **הגרי"ז** שרק לאחר שעברה שנה הכירו

למעלה מעשרה טפחים, אך רבנן חששו: **אי מיטרחא ליה טובא** ויקשה עליו להדליק, **אתי לאימנועי ממצוה.**

אמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום: נר של חנוכה שהניחה בגובה של **למעלה מעשרים אמה — פסולה.** וצריך לכבותה ולחזור ולהדליקה. תוד"ה נר. כב-א

ודין נר חנוכה, הוא **כדין סוכה** אשר הסכך שלה גבוה למעלה מעשרים אמה, שהיא פסולה.

וכדין מבוי, שאי אפשר להתירו על ידי קורה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה.

ואמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי פירושא דקרא **דכתיב "והבור ריק — אין בו מים".**

שהרי **ממשמע שנאמר: "והבור ריק",** וכי **איני יודע שאין בו מים?**

אלא מה תלמוד לומר "אין בו מים"?

ללמדנו, שרק **מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו.**

אמר רבה: נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוכה לפתח ביתו, בכדי שיהיה ניכר שהנר הוא של בעל הבית(21).

והוינן בה: **והיכא מנח ליה?** באיזה צד של הפתח מניחו?

רב אחא בריה דרבא אמר: מצד ימין של הנכנס לבית.

רב שמואל מדפתי אמר: מצד שמאל של הנכנס לבית.

וטעמו: **כדי שתהא נר חנוכה משמאל, ומזוזה מימין,** ויהיה מסובב במצוות.

אמר רב יהודה אמר רב אסי: אסור להרצות, למנות, **מעות כנגד נר חנוכה**(22).

כי אמריתא להאי הלכתא **קמיה דשמואל, אמר לי: וכי נר** של חנוכה — **קדושה יש בה** עד שנאסר בה אפילו שמוש עראי, כמו למנות מעות לאורה?

מתקיף לה רב יוסף להא דאמר שמואל שדבר אשר מקיימים בו מצוה אך אין בו קדושה אין צורך לנהוג בו כבוד: **וכי דם** [של שחיטת חיה ועוף] **קדושה יש בו?!** ובכל זאת נאמרה בו ההלכה שלא לכסותו בדרך בזיון.

דתניא: כתיב "ושפך את דמו וכסהו בעפר". ודרשינן: **"ושפך וכסה" — במה,** באותה צורה **ששפך** את הדם, באותו אופן

את חסדי ה' כמה גדולים היו, ואז קבעום בהלל והודאה, אבל בשעת מעשה "אין בעל הנס מכיר בניסו".

וברי"טב"א כתב שבשנה הראשונה לא קבעום, כיון שלא ידעו כמה זמן ימשך הנס.

21. חז"ל קבעו את צורת הפירסומי ניסא דוקא כלפי חוץ, מבאר **החתם סופר** שלמדו זאת ממזוזה, שקובעים אותה בחוץ כדי לפרסם את ניסו שהוא שומר לנו את הפתח מכל רע, ולכן סמכו שאף נר חנוכה יפרסם את ניסיו באותו מקום.

22. **רש"י** הביא טעם משום ביזוי מצוה, והתוספות כתבו משום שהוקצה למצותו.

השולחן ערוך (תרעז, ד) פוסק שהנותר מן

יכסה אותו. כשם שהשחיטה היא באמצעות היד, כמו כן כיסוי הדם צריך להעשות ביד — **שלא יכסנו ברגל** כיון שאין זה דרך כבוד.

וטעמו של דבר, כדי **שלא יהיו מצות בזויות עליו**, וכיסוי ברגל הוא דרך בזיון.

בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי: מהו להסתפק, להשתמש, **מנויי סוכה** [פירות שתולים בסוכה לנוי] במשך **כל שבעה** הימים של חג הסוכות?

אמר להו: הרי אמרו חכמים: **אסור להרצות**, למנות, **מעות כנגד נר חנוכה**. וכשם שבנר חנוכה אסור להשתמש לאורה, כמו כן נויי סוכה אסורים בהשתמשות כל שבעה.

אמר רב יוסף: מריה דאברהם! לשון תמיה.

כיצד **תלי** רבי יהושע בן לוי הלכה ד**תניא**, שנשנתה בתוספתא בפירוש — **ב**הלכה **דלא תניא**, שלא נאמרה להדיא, אלא למדוה ממקום אחר.

שהרי האיסור בשימוש בנוי **הסוכה** — **תניא**, ואילו איסור השימוש בנר **חנוכה** — **לא תניא**.

דתניא: אם **סככה** לסוכה **כהלכתה**, **ועיטרה**[23] בנויי סוכה — **בקרמים** [יריעות מעשה אורג], **ובסדינים המצויירים**, **ותלה בה אגוזין**, **אפרסקין**, **שקדים ורמונים**, **ופרכילי** [אשכולות] **ענבים**[24], **ועטרות של שבלים**, או ששם **יינות** או **שמנים וסלתות** [סולת] בכוסות זכוכית, ותלאם לנוי.

בכל אלו: **אסור להסתפק** [להשתמש] **מהן** — **עד מוצאי יום טוב אחרון של חג** הסוכות.

ואם התנה עליהן קודם כניסת החג הראשון, ואמר שאינו פורש מהם ואינו מקצה אותם לצורך הסוכה, אלא משאיר לעצמו את האפשרות לקחתם ולהשתמש בזמן בין השמשות [שהוא כניסת יום טוב הראשון] — **הכל לפי תנאו**. ואז רשאי להשתמש בהם בתוך ימי החג[25].

הרי ששנינו בתוספתא בפירוש שאסור

השמן והפתילות ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, מפני שהוקצה למצותו.

והקרן **אורה** מקשה מדוע דבר שהוקצה למצוותו נאסר בהנאה אחרי שעבר זמן המצוה?

23. **החתם סופר** (קפד) אומר שמי שתלה אתרוג בסוכתו לנוי, ובחול המועד בא אחד וביקש ממנו לרכוש את האתרוג להשתמש בו למצוה, מותר לו להורידו ולמכור לו אותו בדמים, כיון שכל האיסור להשתמש בנוי, הוא משום ביזוי מצוה, אבל כאן אדרבה זה נהיה המצוה בעצמה שהרי מברכים עליו. (אמנם ביום טוב עצמו האתרוג עדיין מוקצה ואסור, וכל ההיתר הוא רק בחול המועד).

24. **השערי תשובה** (תרלח) הביא את ספיקו של **המחזיק ברכה**, אם סיכך והיה אשכול של ענבים תלוי ומחובר לסכך כמעיקרו, והפך להיות ממילא לנוי סוכה, האם מועיל בו תנאי, או שאין עליו קדושה כלל כיון שהוא לא הניחו שם לשם נוי.

25. כתב **הרמ"א** יש שכתבו בזמן הזה שאין נוהגין להתנות, והיינו משום שאין בקיאים בתנאי. אמנם **המשנה ברורה** הביא שהאחרונים חלקו עליו בזה.

להסתפק מנוי סוכה [אם לא באופן שמתנה כל כך]. ואם כן, אין לתלות את דין סוכה המפורש בדין שאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה.

אלא אמר רב יוסף: אכן לא נלמד האחד מהשני.

אלא, **אבוהון דכולהו**, המקור לכל המקומות בהם נאמר האיסור להשתמש בצרכי מצוה — הוא כיסוי **הדם**, שלמדנו לעיל שחייבים לכסותו ביד ולא ברגל, כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו. ומכאן יש ללמוד הן לסוכה והן לחנוכה.

איתמר: רב אמר: אין מדליקין מנר חנוכה אחד **לנר** אחר של חנוכה.

ושמואל אמר: מדליקין מנר לנר.

ובהמשך מבארת הגמרא באיזה אופן מדליק מנר לנר.

רב אמר: אין מתירין ציצית מבגד ישן כדי לקשרה **בבגד** חדש, משום ביזוי הטלית הראשונה.

[אבל אם הראשונה אינה ראויה ללבישה שרי. מנחות מא ב. ועיין עוד **בתוד"ה** רב אמר].

ושמואל אמר: מתירין ציצית **מבגד** ישן **לבגד** חדש.

נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במלאכה הנעשית בשבת שלא במתכוין, כדוגמת הגורר ספסל על גבי הקרקע ובעת גרירתו הוא חורץ את הקרקע [והיא תולדה של מלאכת חורש — בשדה, או תולדה של בונה — בבית]. רבי יהודה אוסר, ורבי שמעון מתיר. ונחלקו רב ושמואל בפסק ההלכה: **רב אמר: אין הלכה כרבי שמעון בגרירה.**

ושמואל אמר: הלכה כרבי שמעון בגרירה.

אמר אביי: כל מילי דמר, בכל מעשיו של רבה בר נחמני — **הוה עביד כרב**. כיון שבכל מחלוקת בדבר איסור — הלכה כדברי רב [ויש אומרים כי רק במה שנחלקו רב ושמואל בהלכות שבת פסק כרב. ריטב"א].

לבר מהני תלת, דרבה בר נחמני הוה **עביד** בהם **כשמואל**:

א. מדליקין מנר לנר.

ב. ומתירין ציצית **מבגד לבגד.**

ג. והלכה כרבי שמעון בגרירה.

דתניא: רבי שמעון אומר: **גורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ**, אלא שהחריץ יעשה מאליו.

יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אהבה, ויתיב וקאמר: טעמא דרב דאמר אסור להדליק נר חנוכה מנר לנר — **משום ביזוי מצוה** הוא. שהרי הקיסם, שעל ידו הוא מעביר את האש, אינו דבר של מצוה. וכשמדליקו מנר של מצוה הוי ביזוי מצוה.

אמר להו רב אדא בר אהבה: **לא תציתו ליה** [אל תשמעו לו] במה שאמר שטעמו של רב הוא משום ביזוי מצוה.

אלא **טעמיה דרב** שאסר הדלקת נר מנר הוא — **משום דקא מכחיש מצוה**. שנראה כמו שלוקח אור מהנר של מצוה, ושואב משמנו.

מאי בינייהו, בין שני הטעמים?

ומבארינן: באופן **דקא מדליק משרגא לשרגא**. שאינו מדליק נר מנר על ידי קיסם, אלא מדליק שני נרות ישירות, האחד מהשני.

מאן דאמר שטעמו של רב הוא **משום ביזוי מצוה**, סבירא ליה **דמשרגא לשרגא — מדליק**, ואין בזה ביזוי מצוה.

מאן דאמר שטעמו של רב הוא **משום** שההדלקה נראית כמו **אכחושי מצוה**, סבירא ליה דלהדליק **משרגא לשרגא נמי אסור**, משום שגם מנר לנר נראה כאכחושי מצוה.

כב-ב **מתיב רב אויא** מהא דשנינו: **[פלע של] מעשר שני**, שחילל עליו פירות מעשר שני, הרי הוא קדוש בקדושת מעשר שני [רש"י כתב דאיירי בדינרים של מעשר שני].

ולכן, **אין שוקלין כנגדו דינרי זהב**. שאסור להניח את המטבעות הקדושים בצידו השני של המשקל בכדי לדעת מהו משקלם של דינרי הזהב. **ואפילו** אם הוא שוקל דינר זהב לדעת את משקלו **כדי לחלל עליו מעשר שני אחר** — גם כן אסור.

אי אמרת בשלמא כי פליגי רב ושמואל היינו במדליק **מנר** אחד לנר **לנר** שני, ומחלוקתם היא האם זה נחשב ל"אכחושי מצוה". **אבל** אם מדליק נר מנר **בקינסא, אסר שמואל** משום ביזוי מצוה [אף שצורכו הוא צורך מצוה].

וכמו כן יאסור שמואל תשמיש אחר שהוא ביזוי למצוה, גם כאשר מטרתו היא לצורך מצוה. **הלכך** הברייתא שאמרה שאסור לשקול כנגד כסף של מעשר שני — **לא תהוי תיובתא** דשמואל.

אלא אי אמרת, דשמואל **בקינסא נמי שרי** להדליק מנר לנר, וטעמו שהשתמשות של מצוה מותרת.

אם כן, **הא** דתניא דמעשר שני אין שוקלין בו — **תהוי תיובתא** דשמואל. דמאי טעמא אסור תשמיש שהוא לצורך מצוה?

ומשנינן: **אמר רבה**: הטעם שאסרינן לשקול כנגדו, הוא משום — **גזירה שמא לא יכוין משקלותיו**. כי שמא, לבסוף, כשיראה שדינרי הזהב הם חסרים מהמשקל שזקוק לו, או להיפך, שהם יתרים עליו, ולא יחלל עליהם את המעשר שני, **ומפיק להו**, והיינו, שישאיר אותן כמו שהן חולין, ויוציאן לשימוש של **חולין**, ולא יחלל עליהן מעשר שני, ונמצא ששקל דינרי חולין כנגד מעות מעשר שני בלא תועלת למעשר שני.

מתיב רב ששת: כתיב ביחס לנר שבמנורה: "**מחוץ לפרוכת העדות**, באהל מועד — **יערוך** אותו אהרן". **וכי לאורה** של המנורה **הוא צריך**? **והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו** של הקדוש ברוך הוא, דהיינו עמוד האש.

אלא, על כרחך — **עדות היא** המנורה לכל **באי עולם שהשכינה שורה בישראל**.

והשתא מבארינן **מאי עדות** היא של המנורה? במה היא מעידה?

אמר רב: **זו נר מערבי**, שהוא הנר השני שבמנורה מצד מזרח [שהיתה המנורה עומדת ממזרח למערב, והנר השני מצד מזרח נקרא "נר מערבי", שהוא מערבי ביחס לראשון, המזרחי], **שנותן בה**, באותו הנר, **שמן כמדת חברותיה**, שאר הנרות, דהיינו חצי לוג.

שכך שיערו חכמים את השיעור שתהא דולקת מערב עד בקר [אף בלילות הארוכים] כדכתיב "מערב עד בקר".

וממנה, מהנר המערבי, **היה מדליק**, מתחיל ההדלקה, שאותה היה מדליק ראשונה בין הערביים.

ובה, בהטבת הנר המערבי, **היה מסיים** בבין הערביים את הטבת הנרות, טרם הדלקת הנרות. [הטבת הנרות, משמעותה: ניקוי הנר מדשן הפתילה, ונתינת שמן ופתילה חדשים].

והיינו, שבדרך נס היה מוצא אותה בבוקר דלוקה [שהיתה דולקת במשך כל שעות היממה בדרך נס], ואת שאר הנרות כבויין. ולכן, לא היה מטיב אותה בבוקר אלא היה רק מטיב את שאר הנרות הכבויים, ורק בערב היה מטיב גם את הנר המערבי.

ונס זה, שהיה הנר המערבי דולק בלא להכבות, הוא העדות כי ישראל חביבין לפני המקום.

והשתא מותבינן: **והא הכא**, במנורה, **כיון דקביעי נרות** במנורה, ואינו יכול לנתק את הנר המערבי מן המנורה בכדי להדליק בו את שאר הנרות, אם כן, הרי **לא סגיא**, לא יתכן אחרת, **דלא משקיל** קינסא [קיסם] **ואדלוקי** לקינסא מהנר המערבי, ובאותו קינסא ידליק את שאר הנרות.

ואם כן, **קשיא** הך ברייתא. דחזינן שהיו מדליקים את נרות המנורה זה מזה על ידי קינסא. וקושיה זאת היא **בין למאן דאמר** לעיל שהטעם שאסור להדליק מנר לנר הוא **משום בזויי מצוה, ובין למאן דאמר** שהטעם שאסור להדליק מנר לנר הוא **משום אכחושי מצוה.**

תרגמא רב פפא: במנורה היו כל **הפתילות ארוכות.** והיו יוצאות חוץ לנר שלהם ומגיעות זו לזו. ואת הפתילה הסמוכה לנר המערבי לצד מערב היה מדליק ממנו, והשאר מדליקם זו מזו. ולא היו מדליקים בקינסא.

ופרכינן: **סוף סוף, למאן דאמר** שאסור להדליק מנר לנר **משום אכחושי מצוה, קשיא** עליה מהך ברייתא, דשמעינן מהכא דשרי לאדלוקי מנר לנר.

ומסקינן: **קשיא.**

מאי הוי עלה? האם ההלכה כדברי שמואל שמותר להדליק מנר לנר.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: חזינא, אי הדלקה עושה מצוה, שהדלקת הנר היא עיקר המצוה של נר חנוכה — **מדליקין מנר לנר** כשם שבמנורה היו מדליקים מנר לנר [רש"י].

ואי ההנחה במקום ששם תהא דולקת, היא **עושה מצוה — אין מדליקין מנר לנר.** דכיון שאין עיקר המצוה בהדלקה לכן לא מדליקים מנר לנר [לפי שזהו כעין השתמשות לצורך חול, כיון שאינה עיקר המצוה].

דהא מילתא איבעיא להו לרבנן: **האם הדלקה עושה מצוה**[26]**, או הנחה עושה**

---

26. כתב **הפני יהושע** שהדבר פשוט שבנר שבת ויו"ט אין שייך לדון אם הדלקה עושה מצוה,

מצוה? (27)

תא שמע: דאמר רבא: היה תפוש נר חנוכה בידו מעת שהדליקה עד שכבתה **ועומד** [רש"י: האי לישנא לאו דוקא] בלא להניחה — **לא עשה ולא כלום,** שלא יצא ידי חובתו.

ומדלא יצא ידי חובתו, **שמע מינה: הנחה עושה מצוה.** ולכן, כיון שלא הניחה, הוא לא יצא ידי חובתו. אבל, אם הדלקה עושה מצוה — אמאי לא עשה ולא כלום?

ודחינן: שאני **התם** דאיכא טעמא אחרינא, דלא מינכר ניסא. כי **הרואה אומר — לצורכו,** לצורך תשמישו, **הוא דנקיט לה!** ומהא ליכא למילף מינה דעיקר המצוה היא ההנחה.

תא שמע: דאמר רבא: הדליקה בפנים, בתוך ביתו, **והוציאה** לחוץ, לפתח ביתו — **לא עשה כלום.**

אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה, לכן לא עשה כלום. שהואיל ועיקר המצוה היא ההדלקה, צריך שידליקנה במקום שבו מתקיימת המצוה.

אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה — אמאי אם הדליקה בפנים והוציאה אחר כך לחוץ **לא עשה כלום?** והלא נתקיימה מצות ההדלקה בהנחה בחוץ!? (28)

והא נמי דחינן: **התם נמי,** בהדליקה בפנים והוציאה, איכא טעמא אחרינא. משום

כיון שטעם הדבר שצריך אור הוא משום שלום ביתו ואין נפק"מ אם מניח את זה לדלוק מקודם לכן או שמדליק אחר כך.

27. **השדי חמד** הביא חקירה האם מי שסובר שהנחה עושה מצוה, סובר שצריך שההדלקה תהיה ע"י איש, ואפילו שבהדלקת חש"ו גם כן ראוי, אבל אם דלקה מאליה או שנדלקה שלא ע"י בן אדם אינו יוצא ידי חובה, וכמו בשחיטה שצריך דוקא בן אדם, או שאין מעכב אלא רק ההנחה שהיא המצוה, אבל ההדלקה תהיה אפילו מאליה. **וכתב** שמסתבר שצריך הדלקה של בן אדם.

28. **יש לדון** אם גם במנורה שבמקדש הדלקה עושה מצוה. רש"י כתב כאן "כדאשכחן במנורה", ומשמע שהדלקה עושה בה מצוה, ולפי"ז אם ידליקנה שלא במקומה אין זה מצוה.

והמנחת **חינוך** (מצוה צח) הקשה שהרי נפסק ברמב"ם שהדלקה בזר כשרה והיינו כשהוציא את המנורה לחוץ ונתן לו להדליקה, והרי מקומה של המנורה הוא בהיכל, והדלקה עושה מצוה.

המקור חיים נוקט שיש הבדל בין הדלקת המנורה לבין נרות חנוכה, שהחיוב במקדש היה שהמנורה תדלק בשיעור שנקבע לה, ואם כבתה המנורה, זקוק לה וחוזר ומדליקה, וכן יכול להדליק את המנורה ורק אח"כ להוסיף עליה את השמן, אף שבשעת ההדלקה אין מספיק שמן במנורה, אבל בחנוכה כבתה אין זקוק לה וצריך שיעור שמן בנרות קודם ההדלקה, כי ההדלקה עושה מצוה.

ובקונטרס **דברי סופרים** הביא בשם **הגרי"ז** שזו מחלוקת **הרמב"ם והראב"ד,** והסביר בזה שלדעת **הרמב"ם** אין מעשה ההדלקה נחשב כמצוה, אלא המצוה היא בשעה שהם דלוקים, ולכן מותר לזר להדליק.

אבל דעת **הראב"ד** היא שגם ההגדלקה היא חלק ממעשה המצוה, ולכן לכתחילה צריך שתיעשה על ידי כהן.

שהרואה **הוא אומר: לצורכו** כדי להשתמש בו **הוא דאדלקה,** ולא למצוה. וצריך שיהיה ניכר שהיא הדלקת נר חנוכה[29].

כג-א **תא שמע: דאמר רבי יהושע בן לוי: עששית,** בית מנורה של זכוכית, **שהדליקה** למצות נר חנוכה בערב שבת, **והיתה דולקת והולכת כל היום** שבת **כולו — למוצאי שבת,** כשרוצה לקיים מצות ההדלקה, **מכבה** אותה, **ומדליקה** שוב.

ומוכחינן: **אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה,** הרי כשמכבה ומדליקה **שפיר** עביד.

אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה — האי גברא, היכי סגי ליה בהכי שהוא **מכבה ומדליקה?**

והא: **מכבה, ומגביהה** ממקומה, **ומניחה** שנית, **ומדליקה — מיבעי ליה** למיעבד, שהרי אינו יוצא ידי חובתו עד שיניחנה במוצאי שבת שנית.

ועוד ראיה לפשוט את הבעיה: **מדקא מברכינן** על ההדלקה: **"אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה",** ולא מברכינן "להניח" נר של חנוכה [והרי נוסח הברכה הוא על עיקר המצוה]. **שמע מינה: הדלקה עושה מצוה.**

ומסקינן: **שמע מינה!**

ומתוך שנפשטה בעיא זו, נפשטה גם השאלה הקודמת האם מותר להדליק מנר לנר, שהואיל ועיקר המצוה היא ההדלקה — מדליקין מנר לנר, כשם שבמנורה היו מדליקים מנר לנר.

[ומכל מקום כיון שנהגו העולם להחמיר ולא להדליק, אין לשנות המנהג — תוד"ה שמע מינה].

והשתא דאמרינן דקיימא לן **הדלקה עושה מצוה.**

הילכך, אם **הדליקה חרש שוטה וקטן,** שאינם בר חיובא — **לא עשה ולא כלום!** [אף על פי שהניחה גדול במקומה].

אבל **אשה — ודאי מדליקה,** ואפילו להוציא אחרים ידי חובתם.

והטעם הוא: משום **דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות במצות נר חנוכה,** לפי **שאף הן היו באותו הנס**[30], שגזרו היוונים על כל בתולה שנשאת שתבעל להגמון תחילה. וגם התשועה נעשתה על ידי אשה. שיהודית, בתו של יוחנן כהן גדול, האכילתו

---

29. **המור וקציעה** (תרעב) מחדש שאף שאין ברכות מעכבות את קיומן של המצוות, ברכת נר חנוכה דינה שונה. והיא מעכבת, כיון שכל עיקרה לפירסומי ניסא שאם אינו מברך נראה הדבר כאילו הדליק לצרכו ואין ניכר שנעשה לשם מצוה, ונמצא שהברכה היא מוכיחה שההדלקה נעשית לשם מצוה.

30. **רש"י** פירש ב' טעמים על כך שהן היו באותו הנס. **א'** שגזרו היונים על כל הבתולות הנישאות להבעל לטפסר תחילה. **ב'** שעל ידי אשה נעשה הנס.

הכפות תמרים (סוכה לח, א) מבאר שבטעם אחד אי אפשר לחייב את הנשים שאם כן אף בסוכות הם היו באותו הנס, ואף על פי כן לא מחייבים אותם בסוכה.

גבינה, וחתכה את ראשו [של ראש הצוררים], וכשראוהו שנהרג ברחו כולם(31).

אמר רב ששת: אכסנאי, אורח, **חייב בנר חנוכה**, ואף על פי שאין לו בית שלו(32).

אמר רבי זירא: מריש, מתחילה, קודם שנשאתי אשה — **כי הוינא בי רב**, כשהלכתי ללמוד תורה, הוה **משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא**, הייתי נותן פרוטה לבעל הבית ומשתתף אתו בשמן של ההדלקה(33).

אבל **בתר דנסיבי איתתא**, ופעמים שהייתי אכסנאי, כשהייתי הולך ללמוד תורה, **אמינא: השתא — ודאי לא צריכנא** להשתתף עם בעל הבית, משום **דקא מדליקו עלי** — שאשתי מדליקה בשבילי **בגו ביתאי** — בביתי.

אמר רבי יהושע בן לוי: כל השמנים כולן יפין להדלקת נר חנוכה. ושמן זית מצוה **מן המובחר** להדליק בו, משום שעל ידו נעשה הנס [מ"ב סי' תרע"ג].

אמר אביי: מריש, בתחילה, **הוה מהדר מר**, היה רבה בר נחמני מחזר **אחר משחא דשומשומי** [שמן שומשמין] כדי להדליק בו נר חנוכה. [עיין תוד"ה מריש].

והטעם שנהג כך: **אמר: האי** שמן שומשומין — **משך נהוריה טפי**, משום שאינו ממהר לכלות את השמן.

לסוף, **כיון דשמע לה** להא דאמר **רבי יהושע בן לוי**: שמן זית הוא מן המובחר, קא **מהדר אמשחא דזיתא. אמר: האי** שמן זית — **צליל נהוריה טפי**, הוא צלול ומאיר.

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל מיני **השמנים**

---

31. **הגרי"ז** בערכין (סטנסיל) חוקר מהו "אף הן היו באותו הנס", האם אין לנשים מטעם זה פטור של זמן גרמא, וממילא חייבות באותה מצוה, או שביאור הדבר שיש על הנשים חיוב מיוחד במצוה זו בגלל שהם היו באותו נס.

ונפקא מינא בדבר, האם עבדים שחייבים במצוות כאשה חייבים גם במצוות שהן היו בהם באותו הנס, שאם זה נחשב כמצוה שאין הזמן גרמא גם עבדים חייבים בהם כאשה.

ובפרי **מגדים** (משבצות זהב תרע, ה) מסתפק בדין עבדים בנר חנוכה.

32. כתב **הר"ן** שיש הבדל בין חובת נר חנוכה לחובת מזוזה, שהרי מי שאין לו בית פטור ממזוזה ואילו בנר חנוכה יש לחייבו. (ואמנם דנו בזה אחרוני הזמן האם חסרי בית חייבים בנר חנוכה).

33. בדברי הגמרא מבואר בפשיטות שצריך שיהיה לו חלק בשמן, **והאחרונים** דנו אם מדליק בשמן הגזול אם יוצא בו ידי חובה.

בר"ן בפסחים (דף ז) משמע שברכת הדלקת הנרות נתקנה בלשון **להדליק**, כי אינו יוצא אלא בשמן בשל עצמו, ויש דין לכם בנר חנוכה.

ובספק זה דן **השואל ומשיב** (א, שמט) וכתב שיתכן שיש כאן מצוה הבאה בעבירה.

ובמקראי **קודש** כתב לדון שמכיון שהשמן נאסר בהנאה בהדלקתו לשם חנוכה, חשוב הדבר כשינוי מעשה, וקונה אותו המדליק להיות שלו.

אך לענין חנוכה כיון שהדלקה עושה מצוה, נמצא שלא מועיל השינוי מעשה שעושה המדליק, כי ברגע הראשון שהוא מדליק עדיין אין זה שמן שלו.

והמשנה **ברורה** (תרעג, ב) הניח בצ"ע אם יוצאים בשמן גזול.

יפין לעשיית **דיו, ושמן זית** הוא **מן המובחר**. ודרכם היה לעשן כלי זכוכית בשמן זית עד שמשחיר, וגורר השחרורית ומגבל אותה במעט שמן, ומייבשה בחמה, ואחר כך ממחה אותה לתוך הדיו [רש״י בשם הגאונים].

איבעיא להו: למאי שמן זית מעלי טפי? האם כדי **לגבל** אותו בשחרורית שנתהוותה בכלי, או ששמן זית הוא טוב כדי **לעשן**, כדי ליצור את השחרורית?

תא שמע: דתני רב ושמואל בר זוטרי: כל העשנים יפין לדיו. ושמן זית הוא **מן המובחר, בין** בכדי **לגבל** בו, **בין** בכדי **לעשן**.

רב שמואל בר זוטרא מתני הכי: כל העשנים יפים לדיו, ושמן זית מן המובחר.

אמר רב הונא: כל השרפין [נוזלים צמיגיים הנוטפים מהעץ הנקראים ״גומא״ רש״י כריתות ו א. ותוד״ה כל — חולקים] **יפין לדיו.**

ושרף קטף [עץ שזיף בר. אוצר לעז״ר] — **יפה מכולם.**

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר חנוכה צריך לברך בהדלקתו[34].

ורב ירמיה אמר: גם אדם **הרואה נר של חנוכה** דולק [ועדיין לא הדליק בעצמו, וגם אינו עתיד להדליק, רשב״א] **צריך לברך.**

אמר רב יהודה: יום ראשון של חנוכה: **הרואה נר של חנוכה** דולק, **מברך ב״**[35] ברכות. שעשה ניסים לאבותינו, וברכת שהחיינו. ומי **שמדליק** בעצמו נר, **מברך ג״** ברכות, שמוסיף על השתיים את ברכת ההדלקה.

אבל **מכאן ואילך**, בשאר הימים, כשהוא **מדליק** — **מברך** רק **שתים**[36]. **והרואה** נר דולק — **מברך** רק **אחת.**

מאי ממעט? איזו ברכה אינו מברך בשאר הימים?

ממעט ברכת **הזמן**, שהחיינו.

ומקשינן: **ונימעוט** ברכת **הנס**? שעשה נסים

---

34. **המהרש״ל** בתשובותיו דן האם סומא חייב להדליק נר חנוכה, אף שאינו רואה את הנרות, וכתב שיכול להדליק, והובאו דבריו **במגן אברהם**. (תרעה, ד) **והמור וקציעה** פקפק על פסיקת המהרש״ל.

35. כתב **המאירי** שמי שאין לו נרות להדליק, וגם אינו רואה נרות של אחרים, יברך לעצמו ביום הראשון שעשה ניסים ושהחיינו, ובשאר הימים מברך רק ברכת שעשה ניסים לבדה.

והשער הציון (תרעו, ג) מסתפק במי ששכח ברכת שהחיינו ונזכר רק ביום השמיני לאחר שסיים את ההדלקה, האם רשאי לברך עתה, שהרי עדיין זה ימי חנוכה, ואף שלכתחילה סמכו ברכה זו על מצות ההדלקה, היא שייכת גם לעצם ימי החג, או שאין מקום לברכה זו אלא במקום שתקנו אותה שזהו בהדלקה.

ומדברי המאירי מוכיח השער הציון שצריך לברך. והניח בצ״ע.

36. **השערי תשובה** (תרעו) מביא את ספיקו של **ההלכות קטנות** אם הדליק נר ראשון ושכח לברך האם יכול לברך על ההדלקה בשעת הדלקת שאר הנרות או לא, **ומכריע** שיכול לברך

לאבותינו.

ומתרצינן: **נס — כל יומי** דחנוכה **איתיה,** משום שכל שמנה ימים היה הנס שהדליקו מהפך של השמן [כיון שהיה ראוי רק ליום אחד]. מה שאין כן ברכת שהחיינו, שתוכנה הוא שזיכנו להגיע לזמן המצוה, ולכן, לאחר שכבר הגיע הזמן אין מברכין אותה.

והוינן בה: בהדלקה **מאי מברך?**

ומבארינן: **מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה**(37).

ותמהינן: ומי מצי מברכינן "וצונו", **והיכן ציונו** בתורה? והלא חכמים תקנוה.

רב אויא אמר: ציונו, מקרא ד"**לא תסור** מן הדבר אשר יגידו לך". מכאן שמצוה לשמוע דברי חכמים.

רב נחמיה אמר: מקרא אחרינא ילפינן, דכתיב: "**שאל אביך — ויגדך, זקניך — ויאמרו לך**"(38).

בימי יוחנן כהן גדול שלחו בית דין הגדול ובדקו בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בהפרשת תרומה גדולה מהטבל. אבל מעשר ראשון ומעשר שני או מעשר עני היו מיעוט עמי הארץ מישראל מקילין על עצמן ולא היו מפרישין אותם. ולכן גזרו שפירות עמי הארץ יהיו כדין "ספק מעושרין", וזהו הנקרא "דמאי" [עפ"י רמב"ם מעשר פ"ט ה"א].

מתיב רב עמרם: הדמאי — מערבין בו "ערובי חצירות". היינו שכל הדיירים של חצר אחת נותנים בערב שבת מזון בביתו של אחד מהם ועל ידי כך "מערבים" את כל הרשויות שלהם לרשות אחת, כאילו כל בני החצר דרים באותו בית שנתנו בו את העירוב, כדי שיהא מותר לכל אחד להוציא מביתו לחצר, או להכניס מהחצר לבית. והמשנה מלמדת שאפשר לערב באוכל שהוא "דמאי".

וכמו כן יכול לערב בו "ערובי תחומין", שבמקום שבו כלה שיעור הליכה בשבת [אלפיים אמה] מניח שם מזון בשיעור ב' סעודות, ועל ידי זה נחשב כאילו היה מקום שביתתו באותו מקום, ורשאי ללכת בשבת מאותו המקום שהניח שיעור אלפים אמה. ואף עירוב תחומין יכול לערב כשמניח פת שהיא "דמאי".

כיון שעדיין עוסק הוא בהידור המצוה. (וראה לעיל הערה 15)

37. **המאירי** אומר שברכת להדליק נר חנוכה ודאי שמברכים אותה קודם ההדלקה עובר לעשיתה, אבל לגבי ברכת שעשה ניסים יש שכתבו שמברך אותה רק לאחר ההדלקה שרק אז ניכרים ימי הנס, והמאירי חולק עליהם וסובר שמברכים אותה קודם הדלקה. וכך פסק **הרמ"א.**

38. מבאר **החתם סופר** שר' נחמיה אינו חולק וסובר שאין כאן לאו דלא תסור, אלא רק בא לומר שאין לומר ברכה שיש בה לשון "וצונו" על דבר שהוא רק שלילה ואזהרה, ולכן הוצרך להביא לזה פסוק של עשה שנאמר שאל אביך ויגדך, ואז ניתן לברך וצונו.

ומשתתפין בו "שיתופי מבואות". מבוי, הוא מקום המוקף מחיצות והחצרות פתוחות לתוכו ואין בני החצרות רשאים להוציא מן החצרות למבוי, או להכניס מן המבוי לחצירות אלא אם כן הניחו בערב שבת מזון משותף באחת מן החצרות שעל ידי כך נעשה המבוי עם כל החצרות כרשות אחת, וזה נקרא "שתוף מבוי" — המתיר הוצאה מהחצר למבוי ולהכניס מהמבוי לחצר. ומותר לערב אף במזון של "דמאי".

ואף שדמאי אסור באכילה מדרבנן, מכל מקום הואיל ועניים לא נכללו בגזירת דמאי, והרי אם היה רוצה היה יכול להפקיר את נכסיו ויהיה עני, לכן נחשב שראוי לאכילה.

וכשאכל דמאי — **מברכין עליו** ברכת המוציא [ויש מפרשים: ברכת המזון, ר"ש פ"א דמאי].

ומזמנין עליו ברכת הזימון בשלשה.

ואף שאכלו באיסור [ללא הפרשה] מברכים עליו [ואינו נחשב כ"בוצע ברך — נאץ ה'", האמור ביחס למי שאוכל מאכלות האסורות, שאינו מברך], הואיל ואילו היה חפץ היה מפקיר את נכסיו והיה עני, ולעני מותר לאכול טבל, ולכן נחשב אוכל הראוי לו [ברכות מז א].

ומפרישין אותו [ממנו] תרומת מעשר, ומעשר שני או מעשר עני, אף אדם שהוא **ערום** ואינו יכול לברך.

ומפרישין אותו **בין השמשות** של ערב שבת, שבספק חשיכה מעשרין את הדמאי, ואין מעשרין את מה שבודאי אינו מעושר [לקמן לד א].

והשתא מותבינן: **ואי אמרת כל** מצוה שהיא **מדרבנן בעי ברכה**, כדקאמרת שמברכין על הדלקת נר חנוכה על אף שהיא מדרבנן. אם כן, **כי קאי ערום — היכי** מצי **מברך**? **והא בעינן** "**והיה מחניך קדוש** ולא יראה בך ערות דבר" [שמכאן לומדים שאסור להזכיר שם שמים כשנראה בו ערות דבר]. **ואילו** הכא **ליכא** "מחנך קדוש", שהרי שהוא ערום.

ומשנינן: **אמר אביי**: אין כל תקנות דרבנן שוות.

והחילוק הוא: **ודאי דדבריהם**, כאשר חכמים מתקנים תקנה שהיא בגדר "ודאי", כדוגמת הדלקת נר חנוכה — **בעי ברכה**, שנתקנה ברכה אף על מצוה דרבנן.

אולם, **ספק דדבריהם**, כדוגמת הפרשת תרומת מעשר ומעשרות מדמאי [שהיא תקנה בגדר ספק, שמא כבר מעושר] — **לא בעי ברכה**, שלא תקנו חכמים לברך על הפרשה זו. ולכן יכול להפריש את המעשרות מהדמאי אף כשהוא ערום, משום שאינו צריך לברך.

ומקשינן: **והא** תקנת **יום טוב שני** של גלויות שתקנו חכמים שהדרים בחוץ לארץ ינהגו ב' ימים טובים, והיא תקנה מחמת הספק, שמא החודש היה מלא או חסר, **ובכל** זאת **בעי ברכה**? שהרי מברכים על קידוש היום ביום השני. ותיקשי, הרי אמרת שלא נתקנה ברכה על הספק?

ומשנינן: **התם**, בתקנת יום טוב שני, תקנו ברכה כדי לחזק את התקנה, **כי היכי דלא לזילזולי בה** בקדושת יום טוב שני.

רבא אמר: לעולם רבנן תקנו ברכה גם על ספק דדבריהם, ולפיכך מקדשים ביום טוב שני. ולא תיקשי מהפרשת דמאי שאין מברכין עליה.

מאי טעמא?

רוב עמי הארץ מעשרין הן, ואין תקנה זו אף בגדר "ספק דדבריהם", דכיון שסומכים על הרוב אין היא אלא חומרא בעלמא, ולפיכך לא תקנו ברכה על הפרשת דמאי.

אמר רב הונא: חצר שיש לה ב' פתחים, והיינו שיש לבית שני פתחים לחצר — **צריכה** הדלקת **שתי נרות,** נר אחת בכל פתח[39].

אמר רבא: לא אמרן, שצריך להדליק בכל פתח ופתח, **אלא** כשהם פתוחים **משתי רוחות.** כגון פתח אחד לצד צפון ופתח אחד לצד מזרח. **אבל** כאשר שני הפתחים הם **מרוח אחת — לא צריך** להדליק בכל פתח.

והוינן בה: **מאי טעמא** צריך להדליק בשני הפתחים?

אילימא משום חשדא, שיחשדו בבעל הבית שלא הדליק.

חשדא דמאן? כלפי מי אתה חושש.

אילימא **חשדא** דאינשי **דעלמא,** שאינם בני המקום.

אם כן, **אפילו** כשהפתחים הם **ברוח אחת, נמי ליבעי** לאדלוקי בשתי הפתחים, כיון שהרואה אינו יודע שהבית הוא של אדם אחד, וסבור שהוא חלוק בתוכו לשני דיירים.

ואי חיישת **לחשדא דבני מתא** [בני העיר] המכירים את הדרים בבתים, ויודעים שרק דייר אחד גר באותו הבית, אם כן, **אפילו** אם הפתחים הם **משני רוחות, נמי לא ליבעי** לאדלוקי בשני הפתחים. שהרי בני המקום יודעים שזהו בית של דייר אחד שיש בו שני פתחים?

ומבארינן: **לעולם** טעמו של רב הונא הוא **משום חשדא דבני מתא**[40]. ודקא קשיא לך הא אינהו ידעי שבית זה דר בו אדם אחד, ותו ליכא חשדא?

ואולם, **זימנין דמחלפי בהאי,** שעוברים ליד פתח אחד, **ולא חלפי בהאי,** בסמוך לפתח השני. **ואמרי**: האי גברא, **כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק — בהך פיתחא** השני **נמי לא אדליק.** ולכן כאשר שני הפתחים בשתי רוחות צריך להדליק בשניהם מפני החשד,

---

39. **להלכה** נפסק שאכסנאי שמדליקין עליו בביתו אף שפטור מהדלקה, עדיין חייב להדליק בפתח האכסניה שלו משום חשד. ומקור הדין נפסק מדברי רב הונא.

ומסתפק **הביאור הלכה** (תרעז) אם החיוב הוא רק באופן שהאכסניה מחולקת בתוכה ויש לאורח חדר נפרד משל עצמו, שאז מחויב להדליק על פתחו, משום חשד, או שאפילו אם אין לו חדר נפרד אלא נמצא בתוך הבית, ויש לו זוית לתשמישו, ופתחה פתוח לרשות הרבים גם בזה יתכן חשד וצריך להדליק.

40. בספר **מקראי קודש** הביא שהמהרי"ל **דיסקין** אמר שאונן צריך להדליק נר חנוכה על פתח ביתו משום חשד, שהרי לא כולם יודעים שהוא אונן, ואמנם אף שצריך להדליק, הוא

אבל כאשר הפתחים בצד אחד אין חשד.

ומנא תימרא דחיישינן לחשד?

דתניא: אמר רבי שמעון: בשביל ארבעה דברים [טעמים] **אמרה תורה להניח** את **הפאה**, שבעל השדה מצווה בהפרשתה דוקא **בסוף שדהו**, בגמר הקצירה [דכתיב "לא תכלה", ומשמע בשעת כילוי, דהיינו גמר הקצירה](41).

א. **מפני גזל עניים.**

ב. **ומפני ביטול עניים.**

ג. **ומפני החשד.**

ד. **ומשום** איסור "**בל תכלה**".

והשתא מפרשינן לכולהו טעמי:

מפני גזל עניים — כדי **שלא יראה בעל הבית שעה פנויה** שאין עניים באים ללקוט, **ויאמר לקרובו עני: הרי זו פאה**, וטול אותה לעצמך. אבל כשמניחה בסוף שדהו, כל העניים רואים אותה ובאים ללקוט.

כג-ב **ומפני ביטול עניים** — כדי **שלא יהיו עניים** שאינם יודעים מתי יקצור, **יושבין ומשמרין** שמא **עכשיו מניח בעל הבית פאה**(42).

ומפני החשד — כדי **שלא יהיו עוברין ושבין** סבורין שבעל הבית לא הניח פאה [ואינם יודעים שכבר הניחה מתחלה]. **ואומרים: תבא מארה** [קללה] **לאדם שלא הניח פאה בשדהו.**

ומשום איסור "**לא תכלה**" — שמשמעותו "שעת כילוי", והיינו בסוף השדה.

ופרכינן: וכי "לא תכלה" טעם בפני עצמו הוא? **אטו כולהו** הני טעמי **לאו משום "בל תכלה"**, שהוא הכתוב המלמדנו דין פאה?

ומבארינן: **אמר רבא**: האי טעמא אחרינא דאמרינן משום "לא תכלה", לאו היינו איסור "לא תכלה", אלא **מפני הרמאין** שעוברים על מה שאמרה תורה "לא תכלה", ואינם מניחים פאה בסוף השדה, ואומרים בתחילת השדה הנחנוה.

ומדהכא בברייתא חיישינן לחשד של עוברים ושבים שיהיו סבורים שלא הניח פאה, הוא הדין בחצר שיש לה ב' פתחים צריך להדליק בכל פתח, מפני החשד.

אמר רב יצחק בר רדיפה אמר רב הונא: נר [כלי חרס שמדליקים בו] **שיש לה שני פיות**, שני נקבים להכניס בה פתילות משני צידיה, ההדלקה בה **עולה לב' בני אדם** הרוצים

אינו מברך.

41. **החזון איש** מבאר **שהחיוב** ליתן פאה מתחיל כבר מזמן הקצירה, שהרי נאמר בפסוק ובקוצרכם, אלא שכאן מביאה הגמרא ד' סיבות מדוע **לקיים** בפועל את המצוה רק בסוף הקצירה.

42. **רש"י** כתב שהטעם הוא שהעניים אינם יודעים מתי לבוא ולקצור אותה.

והרמב"ם כתב טעם (מתנות עניים ב, יב) כדי שידעו העניים את המקום שאליו הם יכולים לבוא ולקחת.

ובמקדש דוד (סב, ב) כתב שיש נפקא מינה במחלוקתם האם כשגומר את קצירו יכול להניח פאה במקום אחר.

להדר להדליק כל אחד נר לעצמו[43].

אמר רבא: מילא קערה שמן, והקיפה, הניח בה מכל צדדיה **פתילות.** אם **כפה עליה כלי,** ועל ידי זה הפריד בין הפתילות — **עולה** ההדלקה בקערה זו **לכמה בני אדם**[44].

אבל אם **לא כפה עליה כלי — עשאה כמין מדורה,** שכל הלהבות מתחברות יחד.

ולא זו בלבד שלא עלתה לכמה בני אדם. אלא, **ואפילו** לאדם **אחד אינה עולה** ההדלקה בה, משום ש"מדורה" אינה דומה לנר.

אמר רבא: הא מילתא **פשיטא לי:** אדם שהוא עני ואין ידו משגת לקנות גם **נר ביתו** לשבת, וגם **נר חנוכה — נר ביתו עדיף.**

וטעמו של דבר: **משום שלום ביתו.** דאמרינן לקמן כה ב שתקנת נר של שבת היא משום "שלום בית", שבני ביתו מצטערים לשבת בחושך.

והא נמי פשיטא לי: אדם שאין ידו משגת לקנות גם **נר וביתו** וגם יין **לקידוש היום — נר ביתו עדיף, מפני שלום ביתו.**

בעי רבא: נר חנוכה, וקידוש היום, ואין ידו משגת לקנות את שניהם — **מהו?** מי משניהם עדיף?

וצדדי הספק הם:

האם **קידוש היום עדיף** משום דהוא **תדיר,** קבוע.

או דלמא, נר חנוכה עדיף — משום פירסומי ניסא.

הדר פשטא לספיקא:

נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא[45].

אמר רב הונא: אדם **הרגיל,** המהדר **ב**הדלקת **נר** שבת וחנוכה — **הויין ליה בנים תלמידי חכמים.** משום שנאמר: "כי נר מצוה ותורה אור", מלמד שעל ידי נר מצוה — של שבת ושל חנוכה — בא אור תורה[46].

---

43. **הב"ח** מסביר שהחידוש בדבר הוא שאע"פ שבפנים אין הפתילות מובדלות זו מזו, כיון שפי הנר נחלק לשני מקומות, נחשב כשתי נרות.

44. **הגר"ש סלנט** חידש שיוצאים ידי חובתן רק אם הדליקו כולם את הנרות כאחד ממש, אבל אם הדליק אחד, לא יוכלו אחרים אחריו לצאת בהדלקה זו ידי חובה, כיון שהנר כבר דולק לפניהם "ואשו משום חיציו", אם כן נמצא ששמן זה עומד להדלקה שהדליק הראשון, והשני לא הדליק יותר כלום כי זה כבר דולק ועומד.

45. **העמק ברכה** מקשה שהרי "תדיר" זה דין שנלמד מהתורה, והיאך יתכן להעדיף עליו דבר אחר בגלל סברא של פירסומי ניסא?

ותירץ שיש ב' דינים בתדיר, **א'** דין של קדימה לדבר אחר, וזה מדאורייתא, **ב'** דין של דחיה, שעדיף לקיים את מה שתדיר ולדחות **ולא לעשות** את שאינו תדיר, וזהו דין דרבנן. ונמצא שכאן שזו דחיה, התדיר הוא מדין דרבנן, ולכן רבנן העדיפו עליו את מעלת פירסומי ניסא.

ועוד תירץ שפירסומי ניסא הוא גם דין מדאורייתא, שהרי כתב רבינו יונה שמצות עשה היא לזכור חסדי ה' ולהתבונן בהם, שנאמר וזכרת את כל הדרך, והדלקת הנר נכללת במצוה זו, ולכן פירסומי ניסא עדיף מתדיר.

46. **רש"י** מפרש על נר שבת ונר חנוכה, אך **ברבינו חננאל** הגירסא היא הרגיל בנר חנוכה.

הזהיר במצות מזוזה שמהדר בה — **זוכה לדירה נאה.**

הזהיר במצות ציצית שמהדר בה — **זוכה לטלית נאה.**

הזהיר במצות קידוש היום , שמהדר בה — **זוכה וממלא גרבי** [כדי] **יין.**

רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני, היה רגיל לעבור תמיד, **אפיתחה** [על פתחו] **דרבי אבין נגרא,** שהיה חרש עצים.

חזא, דהוה רגיל בליל שבת **בשרגי טובא** [גירסת התוס׳: **דהווי רגילי,** הבעל והאשה **בשרגא**], בהידור ההדלקה בנרות רבים. ועיין מהרש״א.

אמר: תרי גברי רברבי נפקי מהכא. שבזכות ששניהם רגילים בהדלקת הנר יזכו לשני בנים תלמידי חכמים.

נפקי מנייהו רב אידי בר אבין, ורב חייא בר אבין.

רב חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני לעבור תמיד, **איפתחא דבי נשא,** על פתח בית אביו **דרב שיזבי.** [פירוש אחר: חמיו].

חזא, דהוה רגיל בשרגי טובא. אמר: גברא רבה, אדם גדול, **נפק מהכא.**

נפק מינייהו רב שיזבי, שהיה חתנם, וחתנו־כבנו.

דביתהו, אשתו **דרב יוסף, הות מאחרה ומדלקת לה,** שהיתה מדלקת נר של שבת סמוך לזמן שקיעת החמה.

אמר לה רב יוסף: תניא, כתיב: ״**לא ימיש עמוד הענן יומם, ועמוד האש לילה**״. והאי קרא אייתר, דהא כתיב: ״וה׳ הולך לפניהם יומם״. ולמאי איצטריך לומר ״לא ימיש עמוד הענן יומם״?

מלמד, שעמוד הענן משלים לעמוד האש, שעמוד האש היה בא קודם שישקע עמוד הענן. **ועמוד האש משלים** אורו **לעמוד הענן,** שהיה הענן בא לפני ששקע עמוד האש. ובא ללמדך דרך ארץ לערבי שבתות, שידליק הנר מבעוד יום. [עיין מכילתא בשלח ופנ״י].

מתוך כך, **סברא לאקדומה** להדלקת הנר בעוד היום גדול.

אמר לה ההוא סבא [בשפ״א ציין לתוס׳ חולין ו א דיש מפרשים ד״סבא״ הוא אליהו]: **תנינא** בברייתא: **ובלבד שלא יקדים** את הדלקת נר שבת כשעוד היום גדול, משום שכאשר מקדים ההדלקה אינה ניכרת שהיא לכבוד שבת. **ולא יאחר** להדליק בסוף הזמן המותר[47].

---

47. **רש״י** מפרש שדברי הגמרא עוסקים בנר של שבת. אולם **המאירי** פירש שדברי הגמרא עוסקים בהדלקת נר חנוכה.

וביאר את מחלוקתם **הקהילות יעקב**, שלדעת רש״י חיוב נר שבת הוא משום **עונג** שבת וגם משום **כבוד** השבת, ולכן אין ניכר כבודה של שבת כשמקדים את ההדלקה, והמאירי סובר שנר שבת הוא לעונג שבת בלבד, שיהיה אור בבית, ולכן אין חסרון בהדלקת נר שבת אפילו קודם הזמן, ודברי הגמרא נאמרו לגבי נר חנוכה שאין להקדים את הדלקתם.

אמר רבא: מאן **דרחים** [אוהב] **רבנן**, הרי בזכות זה שאוהבם כאב את בנו, הוא זוכה **דהוו ליה בנין רבנן.**

מאן **דדחיל מרבנן**, שהוא ירא מהם. זוכה **דהוו ליה חתנוותא** [חתנים] **רבנן.**

מאן דמוקיר רבנן, זוכה, **שהוא גופיה הוי צורבא מרבנן.**

ואי האי גברא **לאו בר הכי הוא** שאינו רגיל לעסוק בתורה, זוכה **דמשתמען מיליה** שישמעו לדבריו **כמו צורבא מרבנן.**

שנינו במשנה: **ולא בשמן שריפה.**

והוינן בה: **מאי** הוא **שמן שריפה**?

ומבארינן: **אמר רבה**: הוא **שמן של תרומה שנטמאת.**

ואמאי קרי לה שמן שריפה?

הואיל ואסור באכילה, **ולשריפה** הוא **עומד.**

והוינן בה: **ובנר שבת — מאי טעמא לא** ידליק אותו בשמן שריפה?

ומבארינן: **מתוך שמצוה עליו לבערו**, כדי שלא יבואו בו לידי תקלה — שמא יאכלוהו — גזרו חכמים **גזירה** שלא להדליק בו נר שבת, כי **שמא** מתוך שירצה שיתכלה מהר, הוא **יטה** את הנר.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, שאיסור ההדלקה בשמן שריפה הוא משום שמא יטה — **ביום טוב**, שאין איסור הבערה, **לישתרי** להדליק בשמן שריפה.

אלמה תנן [לקמן כד ב] **אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב**, ולטעמיך דאיסורו משום הטיה, מאי טעמא אסור?

ומשנינן: התם טעמא, **גזירה** שלא ידליקו **ביום טוב, אטו** שמא מתוך שידליקו בו ביום טוב, ידליקו בו אף **בשבת.**

רב חסדא אמר: לשמא יטה, לא חיישינן.

אלא מאי טעמא אסור?

ומבארינן: **דהכא** במתניתין, **ביום טוב שחל להיות בערב שבת עסקינן**, ואין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב, **לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב**, כדילפינן לקמן כד ב מקראי.

ומקשינן: **והא מדקתני סיפא** [לקמן כד, ב] **"אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב", מכלל, דרישא לאו ביום טוב עסקינן**, ואם כן אי אפשר לומר דטעמא דמתניתין דאין מדליקין בשמן שריפה איירי ביום טוב.

אמר רבי חנינא מסורא: תנא דמתניתין לקמן "מה **טעם**" **קאמר**: **מה טעם אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב — לפי שאין שורפים קדשים ביום טוב.**

תניא כוותיה דרב חסדא שהטעם שאין מדליקין בשמן שריפה הוא משום שאין שורפין קדשים ביום טוב. כד-א

דתניא בברייתא: **כל אלו** השמנים **שאמרו** חכמים **שאין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן ביום טוב. חוץ משמן שריפה**, והטעם: **לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב.**

שנינו לעיל שקבעו את ימי חנוכה בהלל

והודאה בתפילה.

איבעיא להו: מהו להזכיר את ענין **של חנוכה בברכת המזון?**

וצדדי הספק:

כיון דימים אלו **מדרבנן הוא** דנהיגי, להכי **לא מדכרינן**, לא חייבוהו להזכיר.

או דילמא, משום פירסומי ניסא — מדכרינן.

אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: אינו מחויב **להזכיר. ואם בא** ורוצה **להזכיר** — **מזכיר** ענין היום **בהודאה**, בברכת הארץ[48].

רב הונא בר יהודה איקלע, נזדמן, **לבי רבא. סבר, לאדכורי** לחנוכה בברכת המזון **בברכת בונה ירושלים.**

אמר להו רב ששת: מזכיר בברכת המזון **כמו בתפילה: מה תפילה** מזכיר ענין היום **בהודאה**[49] [אחרי מודים], **אף** כשמזכיר **בברכת המזון** מזכיר **בהודאה**, בנודה לך.

איבעיא להו: מהו להזכיר ראש חודש בברכת המזון?

וצדדי הספק:

אם תמצי לומר שבחנוכה הטעם הוא משום שימים אלו הם תקנה **מדרבנן** ולכן **לא צריך** להזכיר ענינו של יום. אבל **ראש חודש** שהוא **דאורייתא צריך** להזכירו בברכת המזון.

או דילמא: כיון דראש חודש **לא אסור בעשיית מלאכה** להכי **לא מזכרינן.**

פליגי בה אמוראי:

רב אמר: מזכיר.

רבי חנינא אמר: אינו מזכיר.

אמר רב זריקא: נקוט מילי **דרב**, דאמר מזכיר, **בידך.**

מאי טעמא? משום **דקאי רבי אושעיא כוותיה.**

דתני רבי אושעיא: ימים שיש בהן קרבן מוסף, כגון: ראש חודש, וחולו של מועד, הרי כשמתפלל **ערבית, ושחרית, ומנחה** —

---

48. מבואר בגמ׳ שהזכרת חנוכה בברכת המזון היא רשות.

ובהגהות **מימוניות** (ברכות, ב) הביא את דעת **הראבי״ה**, שכיון שנהגו העולם להזכיר חנוכה בברכת המזון נעשה הדבר כחובה גמורה, ואם שכח צריך לחזור ולברך.

ובעמק **ברכה** הקשה על דברי הראבי״ה, שרק לגבי תפילה שהיא במקום קרבן ובאה בנדבה שייך לומר בה שאף שהיא רשות קיבלו אותה כחובה, כמו שחייבים להביא קרבן נדבה, אבל לגבי הזכרת חנוכה וראש חודש לא שייך בזה קבלת חובה.

ועוד **הקשה** העמק ברכה, שאחרי שכבר בירך ברכת המזון, אם חוזר ומברך בשנית בגלל שלא הזכיר, הרי זה ברכה לבטלה, כי לא שייך נדבה בברכת המזון, ורק בתפילה שבאה בנדבה שייך לחייב אותו לחזור על התפילה בשנית.

49. כתב **השער הציון** (תרפב, ב) שאם טעה ובמקום לומר על הניסים בהודאה, אמר בעבודה — כלומר לאחר רצה, אם השלים תפילתו בדיעבד אינו צריך לחזור ואין כאן הפסק.

מתפלל שמונה עשרה, ואומר מעין המאורע, דהיינו "יעלה ויבוא", **בברכת עבודה.** שמבקש כי ישיב הקב"ה את עבודת הקרבנות למקומה ויקריבו קרבנות היום. **ואם לא אמר,** שלא הזכיר מעין המאורע — **מחזירין אותו.**

וכמו כן, בראש חודש ובחול המועד — **אין בהן קדושה,** קידוש **על הכוס, ויש בהן הזכרה בברכת המזון.**

אבל, **ימים שאין בהן קרבן מוסף, כגון:** ימי **שני וחמישי, ותעניות, ומעמדות** — אם לא הזכיר מענינו של יום, **אין מחזירין אותו.**

שמואל ודוד תקנו שיהיו נציגים מכל ישראל עומדים בעזרה בשעת הקרבת קרבנות הצבור. והיו מחולקים לכ"ד מעמדות [כמנין משמרות הכהונה]. ואנשי המעמד היו מתענין בשני ובשלישי וברביעי ובחמישי. [תענית כו א. רמב"ם כלי מקדש פ"ו]

והוינן בדברי רבי אושעיא: ימי **שני וחמישי** — **מאי עבידתייהו** לחלקם משאר ימות השנה?

ומבארינן: **אלא** הכי קאמרינן: ימי **שני וחמישי של תעניות,** וכן של אנשי **מעמדות** — בתפילת **ערבית, ושחרית ומנחה, מתפלל שמונה עשרה. ואומר מעין המאורע** היינו תפלת "עננו" **בשומע תפילה.**

ואם לא אמר — אין מחזירין אותו.

ואין בהם אזכרה בברכת המזון. כשסועד ערבית קודם התענית, וכל שכן לאחריה.

איבעיא להו: מהו להזכיר ענינו **של חנוכה** [היינו "על הניסים"] **ב**תפילת **מוספין** של שבת וראש חודש שבימי החנוכה?

וצדדי הספק הם:

כיון דלית ביה קרבן **מוסף בדידיה,** מדין חנוכה, להכי **לא מדכרינן.**

או דילמא: שבת או ראש חודש — **יום הוא שחייב בארבע תפילות,** וכיון שבימים אלו מחויב בתפילת מוסף, לא גריעא משאר תפילות [אף שחובתה מצד השבת והראש חודש] ומזכיר בה ענין היום בברכת ההודאה.

פליגי בה אמוראי:

רב הונא ורב יהודה דאמרי תרויהו: אינו מזכיר של חנוכה במוספין של שבת וראש חודש.

רב נחמן ורבי יוחנן דאמרי תרוייהו: מזכיר בהם.

אמר אביי לרב יוסף: הא מילתא דאמרו **רב הונא ורב יהודה** שאינו מזכיר — **דרב הוא.**

דאמר רב גידל אמר רב: ראש חודש שחל להיות בשבת — המפטיר בנביא בשבת,

---

ומשמע **בדבריו** שאם טעה ואמר על הניסים בעבודה, ולא השלים עדיין תפילתו, צריך לחזור שנית ולומר על הניסים במקומו כדין.

וראה **בשערי תשובה** שהביא בשם **הרדב"ז** שיכול לומר לומר על הניסים או יעלה ויבוא בין ברכה לברכה, ואין בזה הפסק.

אינו צריך להזכיר בברכות ההפטרה מענינו **של ראש חודש.**

וטעמו: משום **שאילמלא** יום **שבת, אין** קורין **בנביא בראש חודש.**

וכשם שבהפטרה אזלינן אחר היום ה"מחייב" של הקריאה, הוא הדין לגבי הזכרת חנוכה במוספי שבת וראש חודש. שהואיל ואין חיוב המוסף מחמת החנוכה אינו מזכיר בהם של חנוכה.

ודחינן: **מי דמי?! התם,** בהפטרה, **נביא בדראש חודש — ליכא כלל.** וכיון שאין בו בראש חודש קריאת הפטרה הרי גם כשאירע ראש חודש בשבת אין מזכירים אותו בברכת ההפטרה. וזו היא סברתו של רב גידל שאינו מזכיר בברכת הפטרה בשבת את ענין ראש חודש.

אבל **הכא** בחנוכה, הרי **איתיה** להזכרת היום **ב**תפילת **ערבית ושחרית ומנחה.** ולכך יום שמחויב בארבע תפילות, כגון שבת או ראש חודש, מזכיר אף במוסף ענינו של יום.

אלא, להא דמיא מילתא דרב הונא ורב יהודה.

דאמר רב אחדבוי אמר רב מתנה אמר רב: יום טוב שחל להיות בשבת — המפטיר בנביא בתפילת **מנחה בשבת** [ובימיהם היו רגילים לקרא בשבת במנחה עשרה פסוקים מנביא] — **אינו צריך** להזכיר בברכת הפטרה ענינו של **יום טוב.**

והטעם: משום **שאילמלא שבת, אין** קורין **בנביא ב**תפילת **מנחה ביום טוב.** ואף שבשחרית קורין בנביא, מכל מקום הואיל ודין הקריאה של מנחה היא מחמת השבת ולא מחמת היום טוב, לכן אין מזכיר בברכותיה את היום טוב.

וכמו כן לגבי הזכרת ענין חנוכה בתפילת מוסף של ימי חנוכה. כיון שחובת התפילה אינה מחמת החנוכה לא מזכיר בה ענינו של חנוכה.

ומסקינן: **ולית הלכתא ככל הני שמעתתא!** כד-ב

דלא כרב הונא ורב יהודה, שאמרו שאינו מזכיר חנוכה במוספין.

ודלא כרב גידל, דאמר שהמפטיר בשבת ראש חודש אינו מזכיר ראש חודש.

ודלא כדרב אחדבוי, דאמר שיום טוב שחל להיות בשבת אינו צריך להזכיר יום טוב בקריאת נביא של מנחה.

אלא הלכתא **כי הא דאמר רב יהושע בן לוי:**

יום הכפורים שחל להיות בשבת — המתפלל תפילת **נעילה צריך להזכיר של שבת,** ואומר: ותתן לנו את יום המנוח הזה ואת יום הכפורים הזה, וחותם את ברכתו: מקדש השבת ויום הכפורים.

ומאי טעמא מזכיר של שבת?

משום **שיום הוא שנתחייב בארבע תפלות** [מלבד תפילת הלילה]. וכיון שחובת היום הוא צריך להזכיר בה גם את השבת.

ותמהינן: **קשיא הילכתא אהילכתא:**

אמרת הילכתא כרבי יהושע בן לוי דמזכיר בנעילה את יום השבת. ומאידך, **קיימא לן**

הילכתא כרבא.

דאמר רבא: יום טוב שחל להיות בשבת, שליח ציבור היורד לפני התיבה בתפילת **ערבית** ומתפלל "מעין שבע" [מגן אבות] — **אינו צריך להזכיר** ענינו **של יום טוב.**

והטעם: משום **שאילמלא** יום **השבת, אין שליח ציבור יורד** לפני התיבה בתפילת **ערבית ביום טוב** [שתפילת "מגן אבות" נאמרת רק בשבת].

ומדקיימא לן בהא כרבא, הרי שהולכים רק אחרי היום ה"מחייב" את התפילה, וכמו כן ביום הכפורים כשמתפלל תפילת נעילה [שחובתה מחמת יום הכפורים] לא יזכיר בה של שבת. ואילו אתה אמרת הילכתא כרבי יהושע בן לוי שמזכיר בנעילה את יום השבת. וקשיא הילכתא אהילכתא!?

ודחינן: **הכי השתא!? התם,** בחזרת הש"ץ בערבית של שבת — **בדין הוא, דאפילו בשבת נמי לא צריך,** משום שלא נתקנה חזרת הש"ץ בערבית. ורק **רבנן הוא דתקוני** לומר תפילת "מגן אבות" **משום סכנה.** כיון שבתי כנסיות שלהם לא היו בתוך העיר, ובימות החול היו עסוקים במלאכתם ומתפללים ערבית בביתם, ורק בלילות שבת הגיעו לבית הכנסת. וחששו חכמים שמא המאחרין לבוא יסיימו תפילתם לאחר שהציבור יסיים, וישארו לבדם בבית הכנסת, לכן האריכו את תפילת הציבור. ומכיון שסיבת חזרת הש"ץ בערבית היא משום סכנה [ואינה מצד חובת היום] לכן אין מוסיפין בה ענין יום טוב.

אבל הכא בתפילת נעילה — **יום הוא שנתחייב בארבע תפלות.** וכיון שחובת היום הוא, מזכיר בה אף של שבת.

שנינו במשנה: **ולא באליה,** ולא בחלב, וכו' וחכמים אומרים: אחד [חלב] מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו.

והוינן בה: **חכמים,** שאמרו במשנה שאין מדליקין בין בחלב מבושל ובין שאינו מבושל — **היינו תנא קמא** שאמר אין מדליקין בחלב, וכל חלב במשמע.

ומבארינן: **איכא בינייהו** הך מילתא **דאמר רב ברונא אמר רב** [לעיל כא א], שאם ערבו שמן שראוי להדלקה בשמנים שאסורים בהדלקה — מותר להדליק בהם.

ובהא פליגי תנא קמא וחכמים, אי שריא הדלקה בחלב כאשר מוסיף בו שמן.

ולא מסיימי, ולא נתפרש מי מהם אסר ומי התיר.

מתניתין:

אין מדליקין בשמן שריפה, שמן של תרומה שנטמאת, העומד לשריפה, **ביום טוב** שחל להיות בערב שבת [כפי שנתבאר בגמרא לעיל כג ב].

רבי ישמעאל אומר: אין מדליקין בעטרן, פסולת של זפת, **מפני כבוד השבת,** שריחו רע.

וחכמים מתירין להדליק **בכל השמנים.** והיינו: **בשמן שומשמין, בשמן אגוזים, בשמן צנונות, בשמן דגים,** העשוי מקרבי דגים שנמוחו. **בשמן פקועות** [דלעת

מדברית], ומדליקין גם **בעטרן ובנפט**, סוג שמן שריחו רע.

רבי טרפון אומר: אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד.

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא** אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב?

ומבארינן: **לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב**(50).

ותו הוינן בה: **מנא הני מילי** שאין שורפין קדשים ביום טוב, ומדוע לא ידחה עשה ד"באש תשרופו" [שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו] את הלאו של "לא תעשה כל מלאכה"?

ומבארינן: **אמר חזקיה, וכן תנא דבי חזקיה: אמר קרא "ולא תותירו ממנו** [מן בשר קרבן הפסח] **עד בקר. והנותר ממנו עד בקר** — באש תשרופו".

שאין תלמוד לומר בסיפא דקרא **"עד בקר"**, והיה די לנו אם היה כתוב: והנותר ממנו באש תשרופו.

מה תלמוד לומר "עד בקר"?

בא הכתוב ליתן לו, לנותר, שדינו בשריפה — **בקר שני לשריפתו**. שאינו נשרף בבוקרו של יום טוב אלא למחרתו, בחול המועד.

ומינה, שאין שורפין את הקדשים ביום טוב.

אביי אמר: מהכא דרשינן לה, **דאמר קרא "עולת שבת בשבתו"**. רק עולת שבת שהיא חובת היום, קריבה בשבת. ובא למעט: **ולא עולת חול**, כגון איברי תמיד של ערב יום טוב שלא הוקטרו מבעוד יום, שאין מקטירין אותם **ביום טוב**.

רבא אמר: מהכא דרשינן לה: **אמר קרא** "אך אשר יאכל לכל נפש **הוא לבדו יעשה לכם**". תיבות "הוא לבדו" יתירות הן, והיה צריך לומר: אך אשר יאכל לכל נפש יעשה לכם.

ומינה ילפינן: "**הוא**", דוקא אוכל נפש מותר לעשותו ביום טוב, **ולא מכשירין**. שאין מכשירי אוכל נפש [שאפשר לעשותן מערב יום טוב], כהכנת הסכין והשפוד, מותרין ביום טוב.

"**לבדו**" קאתי למעוטי: **ולא מילה** הנעשית **שלא בזמנה**, שאינה דוחה את השבת(51).

---

50. מבואר שאיסור שריפת תרומה הוא דומה לאיסור שריפת קדשים, **והירושלמי** הקשה היאך ניתן לשרוף תרומה בלילה שהרי קדשים אסורים בשריפה בלילה?

והירושלמי מחדש לשיטתו שאין מניעה לשרוף קדשים בלילה, אלא שתחילת זמן שריפת קדשים הוא רק מהבוקר, אבל בלילות שלאחריו אפשר לשרוף.

אמנם לשיטת הבבלי שאין שריפת קדשים בלילה כלל, מיישב **הבית הלוי** שרק בשריפת נותר נאמר הדין של לילה, אבל בשריפת קדשים טמאים אפשר לשורפם בלילה, ותרומה טמאה שוה לקדשים טמאים וראויה לשריפה בלילה.

51. **החזון איש** מקשה מדוע צריך דרשא לומר שמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, הרי כלל בידינו שמצוה שאין זמנה קבוע נדחית בפני כל מצוה אחרת (וכמו שאין רואים נגעים לחתן,

דאי לאו דמיעטיה קרא הוה **אתיא בקל וחומר** להתירה. כדאמרינן לקמן [קלב ב]: ומה מצות מילה, שהיא דוחה את איסור קציצת בהרת [בין כשהמילה בזמנה, ובין שהיא לא בזמנה], שמצוה למול אפילו אם יש בהרת במקום המילה, למרות שאיסור קציצת בהרת חמור כל כך שעבודה בבית המקדש נדחית מפני איסור זה [שכאשר הכהנים טמאים בצרעת העבודה נדחית]. שבת, שנדחית מפני עבודה, כל שכן שתדחה בפני מילה אף כשהיא שלא בזמנה.

להכי קאתי קרא "לבדו" ללמדנו שאין מילה שלא בזמנה דוחה את השבת.

רב אשי אמר: מקרא אחרינא דרשינן. כה-א דכתיב: "ביום הראשון **שבתון**", דמשמעו **עשה**, שציוונו לשבות מעשיית מלאכה. **והוה ליה** איסור מלאכה ביום טוב **עשה** [דשבתון] **ולא תעשה**, דכתיב: "לא תעשה כל מלאכה". **ואין עשה** של מצות שריפת קדשים [דכתיב באש תשרופו] **דוחה את לא תעשה ועשה** של איסור מלאכה ביום טוב.

ומדייקינן: מהא דאסרינן להדליק בשמן שריפה ביום טוב, משמע, **הא בחול** — **שפיר דמי** להנות משמן תרומה טמאה.

והוינן בה: **מאי טעמא** שרי?

אמר רב: כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו שנאמר [ויקרא ז יז] "באש ישרף", **כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת**, דדמיא לקודש. ועוד טעם, משום שלא יבואו לידי תקלה, שמא יאכלוה[52].

ואמרה תורה: בשעת ביעורה — תיהני ממנה. ומינה, דשרי להנות מתרומה טמאה.

והוינן בה: **היכן אמרה תורה** שיהנה מהתרומה טמאה בשעת שריפה?

ומבארינן: **מדרב נחמן. דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה, אמר קרא: "ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי".** "תרומותי" משמעו — **בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה טמאה.**

ואמר רחמנא: "לך" — **שלך תהא**, שרשאי אתה **להסיקה תחת תבשילך.**

ואיבעית אימא, מפסוק אחר למדנו שתרומה טמאה מותרת בהנאה.

וברגל). וא"כ ברור שמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט?

ותירץ שמכיון שכבר מצינו היתר לדחות יו"ט כדי לקיים מצות מילה בזמנה, היינו סוברים שגם שלא בזמנה היא דוחה יו"ט, ולכן צריך דרשא שאין זה דוחה יו"ט.

52. **רש"י** מבאר שדין שריפה הוא משום חשש של תקלה.

והתוספות הקשו עליו שהרי במסכת תמורה מבואר שתרומה טמאה היא מן הדברים הנשרפים, ונאמר שם במפורש שכל הנשרפין אינם נקברים, ואילו לפי טעמו של רש"י משמע שאין דין דוקא בשריפה אלא אפילו בכל אופן אחר של כילוי וביעור אפשר?

והבית הלוי מבאר את שיטת רש"י שאכן אין לקבור תרומה כיון שגם בקבורה שייך תקלה שמא ימצאו אותה אחרי קבורתה, אבל בשאר אופני הכילוי והביעור אין חשש של תקלה ולכן אין דין דווקא בשריפה (כשיטת התוספות) אבל אסור בקבורה.

מדרבי אבהו. דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כתיב בפרשת וידוי מעשר שני "**ולא ביערתי ממנו בטמא**". בין כשהמעשר נטמא ובין כשהאדם טמא.

והכי דרשינן: "**ממנו**" — מעשר שני שנטמא, **אי אתה מבעיר. אבל אתה מבעיר שמן של קדש שנטמא.** שמותר להנות משמן תרומה טמאה.

ומקשינן: **ואימא** הכי נדרוש: "**ממנו**" **אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר שמן של קדש שנטמא,** ונדרוש דקדש שנטמא שרי להנות ממנו בשעת שריפתו.

ותמהינן: וכי **לאו קל וחומר הוא**?

ומה מעשר, הקל, אמרה תורה "לא ביערתי ממנו בטמא", שאסור בהנאה כשהוא טמא. **קדש** שהוא **חמור — לא כל שכן**?!

ומקשינן: **אי הכי,** דדרשת קל וחומר, **תרומה טמאה — נמי לימא קל וחומר** ממעשר **הוא** שיהיה אסור להנות ממנה!?

ומתרצינן: בתרומה לא אמרינן קל וחומר, כי **הא כתיב** "**ממנו**".

ופרכינן: **ומה ראית** לדרוש מ"ממנו" להיתר השתמשות בתרומה טמאה, ולאסור השתמשות בקודש טמא?

ומבארינן: **מסתברא, קודש לא ממעטינא** מאיסור זה — **שכן** קודש יש בו הרבה חומרות. **וסימן** שלהם: **פנ"ק עכ"ם** [מה שאין כן בתרומה]. ואלו הם:

פיגול, חשב בזמן שחיטת הקרבן ששוחטו על מנת שיאכל מבשרו לאחר זמנו, הרי הוא פיגול, והאוכלו חייב כרת.

נותר, קרבן שלא נאכל במשך הזמן שקבעה התורה לאכילתו.

וקרוי **קרבן**.

ויש בו **מעילה,** בקדשי קדשים מועלים בהם קודם זריקת דמים, ובקדשים קלים מועלים באמורים שלהם לאחר זריקת הדם על המזבח.

והאוכלו בטומאת הגוף חייב **כרת.** [ובתרומה הוא חייב במיתה בידי שמים שהיא קלה מכרת].

ואסור לאונן לאוכלו, דגמרינן קל וחומר ממעשר הקל שאסור לאוכלו כשהוא אונן.

אבל תרומה נאסרת רק לזרים ולא לאונן.

והואיל וקודש חמור כל כך, מסתבר שאף אסור להנות ממנו בטומאה.

ופרכינן: **אדרבה! תרומה, לא ממעטינא** מחומרא זו, אלא תרומה טמאה אסורה בהנאה, **שכן** יש בה כמה חומרות שסימנן **מחפ"ז**.

זר האוכלה מחויב **מיתה** בידי שמים.

וכמו כן זר האוכלה חייב בתשלומי **חומש.**

ואין לה פדיון, שאין תרומה יוצאת לחולין כה-ב
על ידי פדיון, מה שאין כן הקדש שיש לו פדיון, בנפל בו מום קודם שחיטה.

ואסורה לזרים לעולם, מה שאין כן הקדש שיש מהם שמותרים לאכילת בעלים כגון: מעשר בהמה, תודה, ושלמים.

וכיון שמצאנו חומרות הנוהגות בתרומה, נימא נמי שאסורה בהנאה בטומאתה?

ומתרצינן: **הנך** חומרי דקודש, **נפישן**, מרובות הן מחומרי תרומה[53].

ואיבעית אימא: קדש חמור שכן ענוש כרת, מה שאין כן תרומה שחייבין עליה מיתה בידי שמים [וכרת חמור טפי דאית ביה תרתי, שנכרת, והולך ערירי ללא זרע].

רב נחמן בר יצחק אמר: מהכא ילפינן דתרומה טמאה שריא בהנאה. דכתיב "ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך **תתן לו**". ומינה ילפינן דאין תורמין מן הטמא על הטהור, שהמצוה היא ליתן לכהן דבר הראוי לאכילה, **ולא** דבר שהוא ראוי רק **לאורו** — להדלקה.

ומדממעטינן נתינה לאורו, **מכלל**, דתרומה טמאה **בת אורו הוא**, שמותר להדליק בה.

שנינו במשנה: **רבי ישמעאל אומר**: אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת.

והוינן בה: **מאי טעמא**?

אמר רבה: מתוך שריחו של העטרן **רע — גזרה שמא יניחנה** למנורתו, **ויצא**.

אמר ליה אביי ויצא! מאי איכפת לן שיצא.

אמר ליה: שאני אומר, הדלקת נר בשבת במקום סעודה **חובה**. שזהו כבוד שבת לאכול במקום שיש בו אור[54].

דאמר רב נחמן בר זבדא, ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב: הדלקת נר בשבת במקום סעודה **חובה**.

אבל **רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית** [בערב שבת] היא **רשות**.

ואני חולק **ואומר** שהיא **מצוה**.

מאי מצוה?

דאמר רב יהודה אמר רב: כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי: ערב שבת היו תלמידיו **מביאים לו עריבה** [גיגית גדולה] **מלאה** מים **חמין, ורוחץ** בהם **פניו ידיו ורגליו. ומתעטף ויושב בסדינין** של פשתן **המצויצין** בתכלת [שהוא מצמר].

לפי שדרשינן להתיר כלאים בציצית מדכתיב: "לא תלבש שעטנז", ובסמוך לו כתיב "גדילים תעשה לך", ודרשינן מסמיכות המקראות שהותר איסור כלאים

---

53. **רש"י** כתב הנך נפישן — **בשם**, והדבר תמוה ואין בזה ביאור.

ואמר **הגר"א** שהיה כתוב ברש"י בש"מ, והכונה היא לראשי תיבות **ב**שתי **מ**עלות, דהיינו שיש לזה יותר מעלות מזה, אלא שנשמטו סימני ראשי התיבות ונותרה רק מ' פתוחה בסוף התיבה, והמדפיס טעה לתקנה במם סתומה וכתב **בשם**, ומזה נולד השיבוש שלפנינו.

54. **תוספות** כתבו שודאי לכולי עלמא הדלקת נר שבת זה חובה, אלא שחלקו האם צריך להדליק דוקא במקום שסועד או לא.

מבאר **הקהילות יעקב** שחלקו אביי ורבא האם נר שבת הוא משום עונג שבת, כדי שיאכל באור, או משום כבוד השבת, ולרבא שזה משום עונג אם יניחנה ויצא אין כאן עונג, ולאביי גם במקום שיניחנה ויצא, הרי הנר הוא לכבודה של שבת.

בציצית.

והיה דומה למלאך ה׳ צבאות. והיו תלמידיו שלא היה להם ציצית בסדיניהם, **מחבין ממנו כנפי כסותן**, כדי שלא יראה שאינן מצויצות.

אמר להן רבי יהודה בר אלעאי: **בני**, וכי **לא כך שניתי לכם: סדין** של פשתן אם הוא חייב **בציצית**, פלוגתא דבית שמאי ובית הלל היא:

בית שמאי פוטרין, דלא דרשו סמוכים, וסבירא להו כלאים בציצית אסור.

ובית הלל מחייבין בציצית.

והלכה כדברי בית הלל.

ואינהו, התלמידים, **סברי**: נהי דהלכה כבית הלל, וסדין של פשתן חייב מדאורייתא, מכל מקום רבנן פטרוהו, **גזירה משום כסות לילה**, שהיא פטורה מציצית. שחששו חכמים שמא מתוך שהותר כלאים בציצית בכסות יום יבא להטיל ציצית אף בכסות לילה שאינה מחויבת בציצית, ולכן פטרו אף סדין יום בציצית, ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בדבר שהוא בשב ואל תעשה.

כתיב במגילת איכה: **״ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה״.**

מאי ״ותזנח משלום נפשי״, על איזו העדר טובה מקונן הנביא?

אמר רבי אבהו: זו הדלקת נר בשבת, שאין לו ממה להדליק והוא הולך בחושך ונכשל.

מאי **״נשיתי טובה״**?

אמר רבי ירמיה: זו בית המרחץ.

רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: זו רחיצת ידים ורגלים בחמין.

רבי יצחק נפחא אמר: זו מטה נאה וכלים נאים שעליה.

רבי אבא אמר: זו מטה מוצעת, ואשה מקושטת לתלמידי חכמים.

תנו רבנן: איזהו עשיר?

כל שיש לו נחת רוח בעשרו, דברי רבי מאיר.

סימן מ״ט ק״ס: [רבי מאיר , רבי טרפון רבי עקיבא , רבי יוסי].

רבי טרפון אומר: מיהו עשיר?

כל שיש לו ק׳ כרמים, ומאה שדות, וק׳ עבדים שעובדין בהן ועושין בהן כל מה שצריך להם[55].

הפני יהושע חולק על דברי התוספות וסובר שלדעת אביי הדלקת נר שבת אינה חובה אלא רשות, ולכן אפילו שזה משום עונג שבת, לא חושש שמא יניחנה ויצא, כי אין זה חובה.

55. **הגר״א** מבאר דברי אגדה אלו, שלרבי טרפון העשיר זה מי שיש לו מאה שדות — אלו הלכות, מאה כרמים — אלו הגדות, ומאה עבדים — אלו ברכות. ובכל אלו יש בחז״ל לשונות שצריך שיהיה לו מאה מהם, וכמו ״כל השונה מאה הלכות בכל יום וכו׳״. וזוהי עשירות לרבי טרפון, אבל לרבי מאיר אדם צריך ללמוד לפי מה שליבו חפץ, וזוהי כוונת דבריו ״שיש לו נחת רוח בעשרו״.

רבי עקיבא אומר: כל שיש לו אשה נאה במעשים.

רבי יוסי אומר: כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו, ואינו מסתכן בשיהוי נקביו [ועיין ב"מ קז א, רש"י ד"ה סמוך].

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין מדליקין בצרי — שמן אפרסמון.

מאי טעמא?

אמר רבה: מתוך שריחו נודף — גזירה שמא יסתפק ממנו, והמסתפק חייב משום מכבה.

כו-א **אמר ליה אביי: לימא מר** טעמא אחרינא, **מפני שהוא עף,** שעפים ממנו נצוצות ומדליק את הבית, ויהא בהול על ממונו ויבא לכבות. [תוס'].

ומבארינן: **חדא, ועוד** טעם נוסף **קאמר.**

חדא, מפני שהוא עף, ויש חשש לשריפה.

ועוד, גזירה שמא יסתפק ממנו.

ההיא חמתא [חמות] **דהוה סניאה לה** שהיתה שונאת **לכלתה.**

אמרה לה החמות: **זיל איקשיט,** לכי תתקשטי, **במשחא דאפרסמא,** בשמן אפרסמון.

אזלא, איקשיט. כי אתת [כשבאה] **אמרה לה** חמותה: **זיל איתלי שרגא,** הדליקי את הנר.

אזלא, אתלא שרגא, אינפח בה נורא, נתפשה בה האש **ואכלתה** — ונשרפה.

כתיב בספר ירמיה: **"ומדלת הארץ,** משאריח יושבי הארץ [מאלו שלא הוגלו], **השאיר נבוזראדן רב טבחים,** שיהיו **לכורמים ויוגבים".**

כורמים — תני רב יוסף: אלו מלקטי אפרסמון [והמאספים נקראו "כורמים"] **מעין גדי עד רמתא** [שם מקום].

יוגבים — אלו ציידי חילזון מסולמות של צור [מעלה ההר] **ועד חיפה.** ונקראו "יוגבים" מלשון "יקבים", שהם פוצעין את החלזון להוציא את דמו [בדומה לפעולת היקב — בענבים]. והשאירם נבוזראדן כדי שיספקו לו אפרסמון וחלזון ללבושי המלך.

תנו רבנן: אין מדליקין את הנר **בשמן טבל** שהוא **טמא** [וכל שכן טבל טהור] **ביום חול**(56)**, ואין צריך לומר** שאין מדליקין בו **בשבת.**

כיוצא בו, אין מדליקין בנפט לבן ביום חול. ואין צריך לומר שאין מדליקין בו **בשבת.**

והוינן בה: **בשלמא נפט לבן** אין מדליקין בו, **מפני שהוא עף** ויש סכנה בהדלקתו. **אבל טבל טמא — מאי טעמא** אין מדליקין בו?

ומבארינן: **אמר קרא: "ואני הנה נתתי לך**

ולרבי עקיבא עשיר הוא מי שיש לו מידות טובות ונאות, וזוהי כוונת דבריו "אשה נאה במעשים" דהיינו אשה יראת ה' היא תתהלל. וראה עוד במהרש"א שפירש הכל בענין אחר.

56. בגמרא מבואר שאין להדליק בטבל טמא,

את משמרת תרומותי". "תרומותי" — לשון רבים משמע. כי **בשתי תרומות הכתוב מדבר: אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה טמאה**. וללמדך:

מה תרומה טהורה אין לך בה השתמשות והנאה, **אלא משעת הרמה** — הפרשה **ואילך. אף תרומה טמאה אין לך בה** היתר השתמשות[57], **אלא משעת הרמה ואילך.** אבל קודם הפרשה בעודו טבל אין אתה יכול להשתמש בו[58].

גופא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין מדליקין בצרי. וכדפרשינן לעיל משום דחיישינן שמא יסתפק ממנו, ומפני החשש שידליק את הבית.

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר טעם נוסף מדוע אין מדליקין בצרי: משום **שהצרי אינו** שמן היוצא מן הפרי, **אלא** הוא **שרף הנוטף מעצי הקטף** [שם העץ] וכיון שהוא מן העץ הרי הוא כזפת, שאינו נמשך אחרי הפתילה.

[פירוש נוסף ברש"י: רבי שמעון בן אלעזר אינו מפרש טעם נוסף מדוע אין מדליקין בצרי, אלא מימרא בפני עצמה היא].

רבי ישמעאל אומר: כל שמן **היוצא מן העץ — אין מדליקין בו.**

רבי ישמעאל בן ברוקה אומר: אין מדליקין אלא **בשמן היוצא מן הפרי,** למעט שמן דגים. [ועיין רש"ש].

רבי טרפון אומר: אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד!

עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר:

לדבריך, שמדליקין רק בשמן זית, **מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשומין?**

וכמו כן — **מה יעשו אנשי מדי, שאין להם אלא שמן אגוזים?**

ומה יעשו אנשי אלכסנדריה שאין להם אלא שמן צנונות? וכי לא ידליקו נר של שבת?

וכתב **הפרי מגדים** שאסור להדליק נרות שבת באיסורי הנאה, ואף שמצוות לאו להנות ניתנו, מכל מקום כיון שעיקר מצות נר שבת הוא לשם עונג הרי זה אסור.

57. כתב **האתוון דאורייתא** (כלל טו) לדון שגם מי שמסיק טבל טמא, יהיה בו חיוב מיתה מדאורייתא, שהרי הגמרא דרשה כאן לדמות טבל תרומה טהורה לטמאה, ששניהם שוים באיסור, זה באכילה וזה בהנאה.

58. **התוספות** כתבו שכל הנאת כילוי אסורה בטבל. ומקשה **החזון איש** איך מותר למכור לגוי טבל, הרי מכיון שהגוי לא יפריש ממנו תרומה, נמצא המוכר מכלה את הטבל?

ומתרץ שמכיון שאין חיוב הפרשה מדאורייתא על טבל שנמכר לאחר, אין דבר זה נקרא כילוי של הטבל, אלא רק עקירה של דין הטבל, וביטול של חובת ההפרשה.

ומוסיף החזון איש, שאף שבכילוי הטבל הוא מונע הפרשת מעשרות, ונמצא שהוא גם מבטל את העשה של ביעור מעשרות הבא אחריו, יש לומר שאין חיוב מצוות הביעור חל אלא בהגיע זמן הביעור בפועל.

ומה יעשו אנשי קפוטקיא, שאין להם לא כך ולא כך, שאין להם כל שמן היוצא מן הפרי, **אלא נפט** בלבד, וכי לא ידליקו נר של שבת?

[וקושיה זו היא אף לרבי יוחנן בן ברוקה שאמר מדליקין רק ביוצא מן הפרי].

אלא, אין לך לפסול להדלקה, **אלא מה שאמרו חכמים** במשנתינו, אלו הם מיני השמנים **שאין מדליקין** בהם.

ומדליקין בשמן דגים, למרות שדומה לחלב, ואינו יוצא מהפרי.

ומדליקין אף **בעטרן,** למרות שהוא נוצר מהזפת.

רבי שמעון שזורי אומר: מדליקין בשמן פקועות, ובנפט.

סומכוס אומר: כל היוצא מן הבשר — אין מדליקין בו, אלא שמן דגים.

והוינן בה: **סומכוס — היינו תנא קמא!?** [הכונה לדברי רבי יוחנן בן נורי שפסל להדליק בשמנים שנמנו במשנה, ואף חלב שהוא יוצא מן הבשר אין מדליקין בו, והתיר להדליק בשמן דגים].

ומבארינן: **איכא בינייהו** הא דאמר **רב ברונא אמר רב** [לעיל כא א: חלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו אדם נותן לתוכו שמן כל שהוא ומדליק.

חד מנייהו סבר: דחלב מהותך שרי על ידי תערובות, אבל שמן דגים מותר גם בפני עצמו.

וחד מינייהו סבר: דשמן דגים שרי כשמערב בו מין אחר, אבל חלב כלל וכלל לא. [ותוד"ה איכא חולקים].

ולא מסיימי, מי אמר כך, ומי אמר כך.

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל דבר היוצא מן העץ, כגון קנבוס וצמר גפן — **אין בו משום שלש על שלש** אצבעות, שהוא שיעור בגד לקבלת טומאה [מלבד טומאת מדרס, ששיעורה שלשה טפחים].

וכמו כן, **מסככין בו** את הסוכה, הואיל ואינו מקבל טומאה.

[אבל בדבר המקבל טומאה אין מסככין בו, כדילפינן בסוכה [יב א] מקרא, דכתיב: "חג הסכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך", שיש לסכך רק בדבר הדומה לפסולת גורן ויקב, שאינה מקבלת טומאה].

חוץ מפשתן, שלמרות שנקרא עץ, הרי הוא מקבל טומאה, ואין מסככין בו.

אמר אביי: רבי שמעון בן אלעזר, ותנא דבי רבי ישמעאל, אמרו דבר אחד. שמקור דברי רבי שמעון בן אלעזר, הוא ממה שדרש רבי ישמעאל. כו-ב

רבי שמעון בן אלעזר, היינו **הא דאמרן,** דאין היוצא מן העץ מקבל טומאת בגדים חוץ מן הפשתן.

תנא דבי רבי ישמעאל — מאי היא?

ומבארינן: **דתני דבי רבי ישמעאל: הואיל ונאמרו "בגדים" בתורה** בכמה מקומות, כגון בטומאת שרצים וטומאת מת וכן ביחס למצות ציצית, והם נאמרו בלשון "בגד" **סתם. ופרט לך הכתוב באחד מהם,** בבגד האמור בטומאת נגעים, "בגד **צמר ופשתים**". דכתיב [ויקרא יג מז] "והבגד כי

יהיה בו נגע צרעת, בבגד צמר או בבגד פשתים". ולמדנו שם מ"כלל ופרט וכלל" שרק בגד של צמר או פשתים נטמא בטומאת נגעים [שבשני מקראות כתבה התורה "בגד" שהוא לשון כולל, ובאחד מהם פרטה התורה "צמר או פשתים"].

וילפינן לשאר המקומות בלימוד של "במה מצינו" מדיני נגעים: **מה להלן**, בטומאת נגעים, אין נטמא בטומאת נגעים אלא בגד שהוא **צמר ופשתים, אף כל** שאר המקומות שכתבה התורה לשון "בגד" סתם היינו רק בגד **צמר ופשתים**, ולמעט שאר בגדים כמו בגד העשוי מהיוצא מן העץ או העשוי מנוצה של עיזים, שאינם מקבלים טומאה [אפילו אם יש בו שיעור שלשה טפחים. ועיין תוד"ה רבי], ואינם חייבים בציצית.

רבא אמר: רבי שמעון בן אלעזר ותנא דבי רבי ישמעאל לא אמרו דבר אחד, אלא נחלקו. ובגד של שאר מינים, ששיעורו **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים — **איכא בינייהו.**

דרבי שמעון בן אלעזר אית ליה דהך בגד של שלשה טפחים על שלשה טפחים מקבל טומאה, אף כשאינו עשוי מצמר או פשתים. שהרי הוא אמר בפירוש שכל היוצא מן העץ אין בו משום "שלש אצבעות על שלש אצבעות", ומוכח שמשום "שלשה טפחים על שלשה טפחים" אית ביה.

ואילו **לתנא דבי רבי ישמעאל, לית ליה** דין קבלת טומאה כלל בבגד שאינו מצמר או פשתים.

והשתא הוינן בה: **דכולי עלמא**, הני תנאי, **מיהת** [ובין לאביי ובין לרבא שנחלקו אליבא דרבי שמעון בן אלעזר האם בגד של שלשה טפחים בשאר מינים מקבל טומאה] — בגד של **שלש** אצבעות **על שלש** אצבעות **בצמר ופשתים**, שהוא **מיטמא ב**טומאת **נגעים**, **מנלן** הא?

ומבארינן: **דתניא**: כתיב בפרשת נגעים "והבגד כי יהיה בו נגע צרעת". והכי דרשינן: אי הוה כתיב "**בגד**", הוה אמינא: **אין לי** שנטמא **אלא בגד** שלם.

בגד שיש בו רק **שלש** אצבעות **על שלש** אצבעות — **מנין** שמקבל טומאה?

תלמוד לומר: "**והבגד**" — האות וי"ו קאתי לרבויי בגד של ג' אצבעות שגם הוא מקבל טומאה[59].

ופרכינן: **ואימא** קרא קאתי **לרבות** דוקא בגד שהוא **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים, ולא סגי בשיעור ג' אצבעות.

ותמהינן: וכי **לאו קל וחומר הוא**? הא להכי לא בעינן קרא.

כי **השתא**, חוט של **שתי וערב**, שראוי לארוג בו בגד של שלש על שלש אצבעות,

---

59. כתב **החזון איש** (כלים ה, ב) ששיעור שלוש על שלוש היינו במקום שלא חשב עליו לכלום, וכיון שיש בו גודל כזה הוא נחשבה כבר לבגד, אבל אם עומד וחושב לעשות ממנו בגד ועתה עדיין אין בו שימוש כלל, אינו מקבל טומאה אפילו אם יהיה גדול ה' על ה'. וכן אם יעשה כלי מבגד כלשהו, הרי הוא מקבל טומאה אף שאין בו ג' על ג'.

מיטמא. בגד של **שלשה על שלשה** טפחים — **מיבעיא** למימר?

ופרכינן: **אי הכי**, בגד של **שלש על שלש** אצבעות **נמי** לא ליבעי קרא, **וליתי בקל וחומר**: ומה חוט, שראוי לארוג בו שלש על שלש אצבעות, נטמא, בגד של שלש על שלש אצבעות — מיבעיא!?

ומבארינן: **אלא**, רק בגד של **שלשה על שלשה** טפחים, דבגדים בשיעור כזה **חזו בין לעשירים ובין לעניים**, שאף עשירים מקפידים על בגד בשיעור כזה ואינם זורקים אותו, הוא **דאתי בקל וחומר** מחוט של שתי וערב של שלש אצבעות.

אבל בגד של **שלש** אצבעות **על שלש** אצבעות שרק **לעניים הוא דחזיין**, שמקפידים עליו שלא לזרקו, אבל **לעשירים לא חזיין**, משום שאינם מקפידים עליו לזורקו — **לא אתי בקל וחומר**, דאימא לאו בגד הוא.

וטעמא דכתביה קרא, דמרבינן ליה מיתורא ד"והבגד", **הא** אי **לא כתביה קרא לא גמרינן** לטמאותו **בקל וחומר** מדין חוט של שתי וערב, דכיון דאינו ראוי לעשירים אימא אין שם בגד עליו ולא יטמא.

ותו מקשינן: **ואימא** קרא קאתי **לרבות** בגד של **שלשה על שלשה** טפחים **בשאר בגדים** שאינם מצמר או פשתים?

ומתרצינן: **אמר קרא**: "**בבגד צמר** או בבגד **פשתים**", שהוא פרט הבא אחר כלל, וכך הוא נדרש — **בגד** שהוא **צמר ופשתים, אין**, הרי הוא מקבל טומאה, אבל **מידי אחריני**, שאר מיני בגדים — **לא** נטמאים כלל.

ותו פרכינן: **ואימא כי אימעוט** שאר מינים, רק **משיעור שלש על שלש** אצבעות הוא דאימעוט. **אבל** בגד של שאר מינים בשיעור **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים כן **מיטמא**?

ומתרצינן: **תרי מיעוטי כתיבי** בפרשת נגעי בגדים. חד "**בגד צמר או בבגד פשתים**". וקרא אחרינא בסוף הפרשה: "זאת תורת נגע צרעת בגד הצמר או הפשתים".

חד קרא אתי **למעוטי** דין טומאה **מבגד** של שאר מינים בשיעור **שלש על שלש** אצבעות.

וחד קרא אתי **למעוטי** דין טומאה **מבגד** של שאר מינים בשיעור **שלשה על שלשה** טפחים.

ופרכינן: **ולרבא, דאמר** בגד של **שלשה** טפחים על **שלשה טפחים בשאר** מיני **בגדים** [שאינם מצמר ופשתים] **איכא בינייהו**, בין רבי שמעון בן אלעזר ותנא דבי רבי ישמעאל. **דלרבי שמעון בן אלעזר אית ליה** שמקבלים טומאת נגעים ואילו **לתנא דבי רבי ישמעאל לית ליה**, וסבירא ליה שאינם מקבלים טומאה —

שלשה על שלשה בשאר בגדים שאינם של צמר ופשתים, שנטמאים בשאר טומאות [ולא בטומאת נגעים] לרבי שמעון בן אלעזר כז-א
מנא ליה? דהואיל ובגדים שהתורה פירשה בהם טומאת נגעים אינם אלא של צמר ופשתים — מנא ליה דין טומאה בטומאות אחרות בבגד שיש בו שלשה טפחים על שלשה טפחים בשאר מינים, והרי יש לנו ללמוד סתום מהמפורש, והמפורש בטומאת נגעים הוא דוקא צמר ופשתים!?

ומתרצינן: **נפקא** ליה מקרא דכתיב בפרשת טומאת שרצים: "מכל כלי עץ **או בגד** או עור או שק" — "או" ריבוי הוא.

דתניא: "בגד". אין לי אלא בגד שלם, בגד של **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים **בשאר** מיני **בגדים** שאינם צמר או פשתים — **מניין** שנטמא?

תלמוד לומר "או בגד".

ומקשינן: **ואביי**, דסבירא ליה אליבא דרבי שמעון בן אלעזר ששאר בגדים אינם מקבלין טומאה אף בשלשה על שלשה, **האי** יתורא **"או בגד" — מאי עביד ליה?**

ומתרצינן: האי קרא **מיבעי ליה, לרבות** בגד של **שלש על שלש** אצבעות **בצמר ופשתים, דמטמא** בטומאת **שרצים.**

ורבא אמר לך: על כרחך קרא לרבויי לשלשה על שלשה טפחים בשאר בגדים הוא דאתא. כי ביחס לרבות דין קבלת טומאה בבגד של שלש על שלש אצבעות שיטמא בטומאת שרצים לא בעינן קרא, כיון **דגלי רחמנא גבי נגעים, והוא הדין** נמי **לשרצים** [דילפינן שרצים מנגעים בבנין אב].

ואביי אמר לך: **איכא למיפרך: מה לנגעים** דחמירי, **שכן** אפילו חוט **שתי וערב מטמא בהם,** תאמר בטומאת שרצים שמטמאה רק בגד ארוג.

ואידך, [רבא] אמר לך: **אי סלקא דעתך נגעים חמירי** ולהכי ליכא למילף מינייהו, **לכתוב רחמנא** דין קבלת טומאה **גבי** טומאת **שרצים, וליתו נגעים מינייהו.** אלא על כרחך, קרא קאתי לרבויי שלשה על שלשה בשאר בגדים.

ואידך, [אביי] אמר לך: טומאת **נגעים** מטומאת **שרצים לא אתו.** משום **דאיכא למיפרך: מה** לטומאת **שרצים, שכן מטמא בשיעור** קטן **כעדשה,** תאמר בנגעים דבעינן שיעור גריס.

וסברת רבא: כיון דהוי גילוי מילתא בעלמא דג׳ על ג׳ בצמר ופשתים חשיב בגד, הוא הדין לטומאת שרצים. תוד"ה שכן.

אמר אביי: האי תנא דבי רבי ישמעאל, דאמר דאין מקבל טומאה אלא בגד של צמר ופשתים — **מפיק,** מוציא [היינו חולק] **מאידך תנא דבי רבי ישמעאל,** דמרבי שאר בגדים לטומאת שרצים.

דתני דבי רבי ישמעאל: כתיב גבי טומאת שרצים: "מכל כלי עץ או בגד או עור". והכי דרשינן: **"בגד", אין לי אלא בגד** של **צמר ופשתים, מניין לרבות צמר גמלים וצמר ארנבים, נוצה של עזים, והשירין** [משי], **והכלך,** בגד העשוי מפסולת של משי, **והסריקין,** בגד העשוי מנעורת של משי.

תלמוד לומר: "או בגד". "או" מרבה שאר מינים.

ומדמרבינן שאר מינים לקבלת טומאת שרצים שמע מינה דהך תנא דבי רבי ישמעאל פליג אאידך תנא דבי רבי ישמעאל.

רבא אמר: כי לית ליה להך תנא דבי רבי ישמעאל דרישא **בשאר בגדים,** שאין בגדים משאר מינים מקבלין טומאה, היינו רק בגדים קטנים שהם בשיעור **שלש על שלש** אצבעות. אבל אם בשאר בגדים יש שיעור של **שלשה על שלשה** טפחים — **אית ליה** שגם הם מקבלים טומאה.

ותמהינן: **והא רבא הוא דאמר** לעיל **שלשה על שלשה** טפחים **בשאר בגדים** דוקא **לרבי שמעון בן אלעזר אית ליה** דמקבלין טומאה. אבל **לתנא דבי רבי ישמעאל לית ליה** בהו דין קבלת טומאה!?

ומבארינן: **הדר ביה רבא מהחיא** דלעיל, וסובר רבא אף לתנא דבי רבי ישמעאל שלשה על שלשה בשאר מינים מקבלין טומאה [ובהא פליג על אביי, דלאביי אליבא דתנא דבי רבי ישמעאל לית ליה כלל קבלת טומאה. ורבא סבירא ליה אליבא דתרוויהו דטומאת שלש על שלש אצבעות ליכא, אבל שלשה על שלשה טפחים איכא].

ואי בעית אימא לך: **הא** שמעתא לאו רבא אמרה, אלא **רב פפא אמרה**. ורב פפא הוא דמוקי להנך תרי תנאי דבי רבי ישמעאל בחדא שיטה.

דרב פפא אמר: "**אף כל** צמר ופשתים" דקאמר תנא דבי רבי ישמעאל דרישא, לאו למימר דאין שאר מינים מקבלין טומאה, דודאי גם הם מיטמאו. אלא קאתי **לאתויי** דין שאר בגדים **לכלאים**, דאין איסור כלאים אלא בצמר ופשתים[60].

ותמהינן: **כלאים** — הא **בהדיא כתיבי ביה** "**לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו**"!?

ומבארינן: **סלקא דעתך אמינא**, הא דפירשה תורה שאיסור כלאים הוא בצמר ופשתים, **הני מילי דרך לבישה, אבל בהעלאה** שמשימם עליו, אימא אף **כל תרי מיני אסור**, להכי אשמועינן תנא דרישא דאף לענין העלאה אין איסור כלאים אלא בצמר ופשתים.

ותמהינן: **וכי לאו קל וחומר הוא**?

וכי מה לבישה, דקא מיתהני כולי גופיה מכלאים, אמרת העשוי **מצמר ופשתים, אין**, יש בו איסור לבישה, אבל **מידי אחריני לא** אסר רחמנא. **העלאה**, שהיא פחותה מלבישה, **לא כל שכן** שלא תהא אסורה אלא בבגד העשוי מצמר ופשתים?

ומסקינן: **אלא** הא **דרב פפא — בדותא היא**.

רב נחמן בר יצחק אמר: האי "**אף כל**" דקאמר תנא דרישא קא אתי **לאתויי** דלא מחייבי במצות **ציצית** אלא בגדי צמר ופשתים. כז-ב

ופרכינן: **ציצית**!? הא **בהדיא כתיב** "**לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו**", וכתיב בתריה: "**גדילים תעשה לך**". ומשמע, לאלו שפירשם בסמוך — והיינו צמר ופשתים, ומינה ילפינן דאין חייבין בציצית אלא בגדי

---

60. ומשום מראית העין אסרו חכמים תערובת של קנבוס עם צמר, לפי שהקנבוס דומה לפשתן.

וכתב **הרמ"א** (רחצ, ב) שבמקום שמצוי קנבוס לא שייך מראית העין, כי הכל יודעים שיש קנבוס ואין כאן איסור כלאיים.

ובהגהת **בית הלל** כתב כי בהיותו בוילנא בשנת ת"י והיה באותה עת וכו' הרב **חלקת מחוקק** וחקרנו ודרשנו אחר זה, וקרינו את כל החייטים וכו' ולא היו יכולים להבחין איזה הוא של פשתן ואיזה הוא של קנבוס, ותיכף ומיד עשינו תיקון שלא לקנות בגד קנבוס עד שנעשה בפני ישראלים בכשרות, וכן הוא ראוי ונכון למנות ממונים על זה וכו' עכ"ל.

צמר ופשתים.

ומבארינן: **סלקא דעתך אמינא**, דלא דרשינן הני סמוכין לענין הטלית, אלא לענין ציצית, **כ**דאמר **רבא.**

דרבא רמי קראי אהדדי, כתיב: "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", האי "הכנף" יתירא הוא, והוה ליה למיכתב: ונתנו על הציצית פתיל תכלת.

ומינה דרשינן: **מין כנף**, מאותו מין של הכנף תעשה הציצית, וכשהבגד של משי, ציצית של משי פוטרת בה.

וכתיב קרא אחרינא: "לא תלבש שעטנז **צמר ופשתים יחדיו** — גדילים תעשה לך", ומתוך שסמוכים הם משמע שתעשה מהם הציצית, והיינו צמר ופשתים.

הא כיצד? הא הנך תרי קראי סתרי אהדדי.

ופריש לה רבא הכי: גדילים של **צמר ופשתים**, הם **פוטרין בין במינן**, כשהבגד מצמר ופשתים, ובין שהוא עשוי **שלא במינן**, כגון שהבגד עשוי ממשי.

אבל גדילים העשויים **משאר מינים**, הרי רק בבגד העשוי **במינן** הם **פוטרין**, אבל בבגד העשוי **שלא במינן אין פוטרין** [ולהא קאתי יתורא ד"הכנף" לגלויי לן שלא נלמד מסמיכות המקראות ששאר מינים פטורים, אלא שאינם פוטרים אלא במינם].

והשתא מבארינן הא דאמרינן "אף כל" לאתויי ציצית.

סלקא דעתך אמינא דסבירא לן **כדרבא, קא משמע לן** תנא "אף כל", לאתויי טלית, דלא מחייבי בציצית אלא בגדי צמר ופשתים [ויתורא ד"הכנף" קא משמע לן שתעשה שני חוטי לבן ושניים של תכלת דהיינו מין כנף, שסתם טלית היא בגד פשתן לבן].

אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי: למאי דפירשה רב נחמן בר יצחק להא ד**תנא דבי רבי ישמעאל** ד"אף כל" לאתויי ציצית — **מאי שנא דלענין טומאה דמרבי שאר בגדים** מקרא **דכתיב "או בגד"**? והרי **הכא נמי** גבי ציצית **לימא לרבות שאר בגדים** מקרא, דכתיב: "על ארבע כנפות כסותך **אשר תכסה בה"**, דהא "אשר תכסה" ריבויא הוא, ונימא דמרבי שאר מיני בגדים.

ומבארינן: **ההוא** קאתי — **לאתויי כסות** של **סומא הוא דאתא.**

דתניא: כתיב [במדבר טו לט] "**וראיתם אותו**". וממעטינן **פרט לכסות לילה**, המיוחדת ללבישה רק בלילה, שאינו זמן ראיה[61].

---

61. **הרמב"ם** פוטר מציצית כסות יום בלילה, (ולא כתב במפורש דין כסות לילה ביום).

השולחן ערוך פסק (בדעת הרמב"ם) שלעולם ביום חייב, ולעולם בלילה פטור.

הר"ן בקידושין סובר שרק כסות יום ביום חייב, אבל בשאר האופנים פטור.

דעת **הרא"ש** שכסות יום בלילה חייב, וכסות לילה ביום פטור, אבל אם זוהי כסות המיוחדת ללילה, ומשתמש בה דרך ארעי גם ביום, חייבת.

ומקשה **החזון איש** מדוע סדינים שישנים עליהם בלילה, וממשיכים לישן עליהם גם בבוקר אינם חייבים בציצית, הרי יש כאן השתמשות דרך ארעי ביום? **ומבאר** שכיון שאין רגילות להתחיל ולהשתמש בסדינים ביום, נחשב

אתה אומר פרט לכסות לילה, או אינו בא למעט **אלא פרט לכסות סומא?**

כשהוא אומר בקרא אחרינא: "**אשר תכסה** בה", **הרי כסות סומא** אמור. **הא מה אני מקיים** מאי דכתיב "**וראיתם אותו**"? — **פרט לכסות לילה** שאינה חייבת בציצית אלא כסות שלובש בזמן ראיה.

ומקשינן: **ומה ראית לרבות** כסות **סומא, ולהוציא כסות לילה?**

ומבארינן: **מרבה אני כסות סומא, שישנה בראיה אצל אחרים** שאינם סומים ויכולים לראותה. **ומוציא אני** מחיוב ציצית **כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים** [שהלילה אינו בראיה אצל כולם](62).

ופרכינן: **ואימא** קרא לאו לכסות סומא הוא דאתא, אלא **לרבות שאר בגדים** שאינם צמר ופשתים לחיוב ציצית?

ומבארינן: **מסתברא,** ד"אשר תכסה" מרבה כסות סומא. דמשום דקרא אשר **קאי** בפרשת **צמר ופשתים** [ד"גדילים תעשה לך", סמיך "ללא תלבש שעטנז"] הרי הוא **מרבה** כסות סומא שהיא **צמר ופשתים.**

אבל מי נימא דקרא אשר **קאי בצמר ופשתים — מרבה שאר בגדים!?**

ולכן מרבינן כסות סומא, וממעטינן כסות לילה, ושאר בגדים.

אמר אביי: רבי שמעון בן אלעזר וסומכוס, אמרו דבר אחד, שדבר המיטמא בטומאת נגעים אין מסככין בו את הסוכה, אף שאינו מיטמא בטומאת מגע.

רבי שמעון בן אלעזר — היינו **הא דאמרן** לעיל [כו א] "כל היוצא מן העץ מסככין בו חוץ מפשתן", ומדלא קאמר חוץ מבגד פשתן, משמע שהפשתן אפילו אם הוא עדיין לא נטווה, כגון אונין של פשתן [שהן לשונות פשתן סרוק לפני הטוויה], אין מסככין בו, ואף שאינו מטמא בטומאת שרצים, מכיון שנטמא בטומאת נגעים.

סומכוס — דתניא: סומכוס אומר: סיככה לסוכה **בטווי** [חוטים טווים] הרי היא **פסולה.**

והטעם: מפני שמטמאה **ב**טומאת **נגעים,** דכתיב: "או בשתי או בערב".

כמאן אמרה סומכוס להא דנטמא מיד משנטוה?

[פירוש אחר: **כמאן**? דאמר אף אונין מטמאין בנגעים].

ומבארינן: **כי האי תנא. דתנן:** חוטי **שתי וערב מטמא בנגעים** [חוט "השתי" הוא דק, וחוט הערב הוא עבה מאוד].

שימוש זה **כארעי שפל** ופטור.

62. **השפת אמת** מקשה שאפשר לומר גם סברא הפוכה, ולרבות כסות לילה שישנו לכל הפחות בראיה של יום, אבל כסות של סומא אין שייכת בה כלל ראייה?

אמנם לשיטות הפוסקים שסוברים שכסות לילה זוהי כסות המיוחדת רק ללילה בלבד, מיושבת הקושיא היטב שהרי ביום אין משתמשים בה ואם כן אין לה ראייה ביום, ונמצא שעדיף לדרוש סומא מלדרוש כסות לילה, שהרי ישנו בראיה אצל אחרים.

ומטמא **מיד** משעה שנטוה, **דברי רבי מאיר.**

ורבי יהודה אומר: חוט **השתי**, מיטמא רק **משעה שישלה.** כלומר, משיהיו שולין ומסירים אותו מן היורה ששולקין אותו בה כדי ללבנו.

ואילו חוט הערב, מיטמא **מיד** משנטווה.

והאונין של פשתן, אגודות מטוה של פשתן, לפני טוויתן לחוטים — **משיתלבנו** בתנור מקבלים טומאה [ובפשתן לא חילק בין שתי לערב, כיון שאין ניכר ביניהם ההבדל].

מתניתין:

כל דבר **היוצא מן העץ** שעשה ממנו פתילה — **אין מדליקין בו** נר של שבת, **אלא פשתן,** שמדליקין בו אף שנקרא עץ.

והמשנה משמיעה לנו דין דומה בדיני טומאת אהלים:

וכל דבר **היוצא מן העץ,** אם עשה ממנו אהל, והיה בתוכו מת — **אינו מטמא טומאת אהלים,** אין האהל עצמו נטמא [ואינו טעון טבילה] אלא רק הכלים שבתוכו(63).

אלא, מלבד, אהל העשוי **מפשתן,** שאף האהל עצמו נטמא, כדכתיב [במדבר יט יח] "והזה על האהל"(64).

גמרא:

והוינן בה: **מנלן דפשתן איקרי עץ?**

אמר מר זוטרא: דאמר קרא "והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ". וקרי לפשתים עץ. שמע מינה.

שנינו במשנה: **והיוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן.**

והוינן בה: **מנלן** שמכל היוצא מן העץ רק אהל העשוי מפשתן נטמא?

אמר רבי אלעזר: גמר גזירה שווה **"אהל — אהל" ממשכן.**

כח-א

כתיב הכא, בפרשת טומאת אהל המת: **"זאת התורה אדם כי ימות באהל".**

וכתיב התם, בהקמת המשכן: **"ויפרוש את האהל על המשכן".**

מה להלן, במשכן, היה **של פשתן,** שהרי לא

---

63. כתבו **התוספות** שכל אוהל שאינו מחובר לקרקע מקבל טומאה, ואוהל הקבוע בקרקע אינו מקבל טומאה, לבד אוהל מפשתן שמקבל טומאה אפילו במחובר לקרקע.

ביאר החזון איש שאוהל תלוש נחשב כבגד ולכן שייך בו רק טומאת בגד ולא טומאת אוהל, והחידוש בפשתן הוא, שבעודו מחובר לקרקע יש בו גם טומאת אוהל.

ונסתפק החזון איש אם הורס אוהל פשתן שנטמא, האם פרחה ממנו טומאת האוהל לגמרי כדין כלי טמא שנשבר, או שכיון שעדיין שם בגד עליו, נשאר בטומאתו.

64. ראה בתוספות. **הרמב"ם** חולק וסובר שכל אוהל אפילו שאינו מחובר לקרקע אינו מטמא, ואפילו לא כבגד, לבד אוהל מפשתן שהוא

היה בו מין אחר היוצא מן העץ אלא פשתן [כדכתיב: שש משזר. ושש היינו פשתן], והוא **קרוי אהל, אף כאן** בטומאת אהלים, נטמא רק אהל **של פשתן,** שרק הוא **קרוי אהל.**

ופרכינן: **אי מה להלן,** במשכן, היו החוטים **שזורין** מכמה חוטים יחד, והיה **חוטן כפול,** שזור **משש** חוטין יחד. **אף כאן** בטומאת אהל, נימא דבעינן שיהיו חוטים **שזורין, וחוטן** יהיה **כפול ששה?**

תלמוד לומר: כתיב בפרשת פרה: **"אהל — אהל"** כמה פעמים. **ריבה** הכתוב לטומאת אהל, אפילו אהל שאין חוטיו שזורים, ושאינם כפולים ששה.

ופרכינן: **אי "אהל אהל" ריבה — אפילו כל מילי נמי** נרבי, ואף אהל שאינו של פשתן יהא מקבל טומאה!?

ומתרצינן: **אם כן, גזירה שוה** של "אהל אהל" ממשכן — **מאי אהני ליה?**

ותו פרכינן: **ואימא, מה להלן,** במשכן, היה האהל עשוי **מקרשים, אף כאן** בטומאת מת, אף אהל העשוי **מקרשים** של עץ יקבל טומאה? [ועיין תוד"ה אי]

ומתרצינן: **אמר קרא: "ועשית קרשים ל—משכן".** ובא הכתוב ללמדך:

דוקא **משכן,** כגון עשר היריעות שנאמר בהן "ואת המשכן תעשה עשר יריעות" — **קרוי משכן,** ומשכן נקרא אהל כדכתיב "את משכן אהל מועד". **ואין קרשים קרויין משכן** [ולכן לשון הכתוב הוא "קרשים ל—משכן" ולא כתיב "ועשית את קרשי המשכן"].

ותו פרכינן: **אלא מעתה,** שכל היכי דכתיב "ועשית ל—", אין הוא כדבר שנעשה עבורו. הא דכתיב בענין המכסה העליון למשכן [שמות כו יד]: **"ועשית מכסה ל אהל".** האם **הכי נמי** נימא כי **מכסה** לאהל שנעשה מעור **לא איקרי אהל,** ולא יקבל טומאת אהלים?

ושמא תאמר כי אכן כך הוא. אין זה יתכן.

כי: **אלא הא דבעי רבי אלעזר:** אהל העשוי **מעור בהמה טמאה — מהו שיטמא** האהל עצמו **בטומאת אהל המת?**

מאי קא מיבעיא ליה?

והרי רבי אלעזר יליף לעיל לטומאת אהל מהמשכן. ואם כן, **השתא, עור בהמה טהורה** העשוי למלאכת המשכן, כגון עורות אילים מאדמים, שהם בהמות טהורות, אמרת **לא מטמא** טומאת אהל, הואיל דלא מיקרי אהל — **עור בהמה טמאה,** שאינו ראוי למלאכת המשכן, **מיבעיא** שלא יטמא בטומאת אהל!?

ומתרצינן: לעולם כל היכי דכתיב "ועשית ל—" [וכמו "ועשית מכסה ל—אהל"] אכן

מטמא בין במחובר ובין בתלוש.

מבאר הגר"ח (סטנסיל, תיא) שכדי לקבל טומאה ככלי צריך שיהיה בו **שם כלי** ושיהיה גם **מיוחד לתשמיש של כלי,** ולכן באוהל של שאר בגדים סובר הרמב"ם שחסר כאן ביחוד הכלי לתשמיש של כלי, כי תשמיש של אוהל אינו נחשב כתשמיש כלי.

אבל התוספות סברו שגם יחוד לאוהל נחשב כתשמיש של כלי.

אין הוא כדין הדבר שנעשה עבורו, ומפסוק זה כשלעצמו היה עלינו למעט אפילו עור בהמה טהורה מטומאת אהל.

אלא **שאני התם**, במכסה עור הבהמה הטהורה האמור במשכן, **דהדר** — **אהדריה קרא**, וגלי לן דמיקרי אהל.

דכתיב "ונשאו את יריעות המשכן ואת אהל מועד. מכסהו, ומכסה התחש אשר עליו".

[במשכן היו שלשה כיסויים, עשר יריעות עשויות שש משזר, ומעליהם אחד עשר יריעות עזים, ומכסה עליון מעור תחש].

מקיש מכסה **עליון** של התחש למכסה **תחתון** של יריעות העזים — **מה** מכסה **תחתון קרוי אהל**, דכתיב: [שמות כו ז] "ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן", לפורסם על היריעות התחתונות — שנקראו משכן.

אף מכסה **עליון** של עור התחש **קרוי אהל.**

והכא גלי לן קרא דחשיב עור בהמה טהורה אהל. מיהו בבהמה טמאה מספקא ליה לרבי אלעזר אי עור חשיב אהל.

גופא: בעי רבי אלעזר: עור של **בהמה טמאה — מהו שיטמא טומאת אהלין?**

והוינן בה: **ומאי קמיבעיא ליה?** הא רבי אלעזר גמר טומאת אהל בעור רק משום הקישא ממשכן, ושם היה הכיסוי עשוי מעור של בהמה טהורה דוקא.

אמר רב אדא בר אהבה: היא גופא, **תחש שהיה בימי משה — קמיבעיא ליה:** האם מין **טמא היה, או** מין **טהור היה?**

אמר רב יוסף: מאי תיבעי ליה לרבי אלעזר?

הא **תנינא** בברייתא: **לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד.**

ומכאן תפשוט שהתחש היה מין טהור.

מתיב רבי אבא על דברי רב יוסף:

כתיב: "ועשית מכסה לאהל עורות אילים מאדמים. ומכסה עורות תחשים מלמעלה", ונחלקו בזה חכמים:

רבי יהודה אומר: שני מכסאות היו. אחד של עורות אילים מאדמים, ואחד של עורות תחשים.

רבי נחמיה אומר: מכסה אחד היה. והיה **דומה כמין** חיה הנקראת **תלא אילן.**

ומקשה רבי אבא: **והא תלא אילן** — מין **טמא הוא!**? וכיצד אמרת שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא בהמה טהורה בלבד.

ומשנינן: **הכי קאמר: כמין תלא אילן הוא,** בכך **שיש בו** [בעורו] **גוונין הרבה. ולא תלא אילן** ממש. **דאילו התם** מין **טמא, והכא** מין **טהור.**

אמר רב יוסף כסיוע לדבריו: **אי הכי** פירושו, שאין זה תלא אילן ממש אלא דומה לתלא אילן בריבוי גווניו, **היינו דמתרגמינן:** "תחשים" — **ספגונא.** כלומר, **שהתחש שש,** שמח ביופיו, **בגוונין הרבה** שיש בו.

רבא אמר: עור בהמה טמאה דמטמא באהל המת — מהכא, מטומאת נגעים ילפינן לה.

דתניא: כתיב בפרשת נגעים [ויקרא יג מט] "בבגד או בעור", והוה מצי למכתב "או **עור**". מאי "**או בעור**"?

ריבה הכתוב אף **עור בהמה טמאה** לטומאת נגעים.

ומרבינן גם נגעי בגדים באופן **שלקה**, שהתנגע הבגד בנגע, רק לאחר שהיה הבגד **ביד כהן**. שאפילו אם בתחילה לא היה בו נגע, ורק משהראהו ביד הכהן הופיע בו הנגע — גם כן טמא הבגד בטומאת נגעים.

[והטעם דאיצטריך לרבויי, משום דכתיב: "והבגד כי יהיה בו נגע — והראה אל הכהן", דמשמע לכאורה שאם לא היה בו נגע קודם שהראהו לכהן הרי הוא טהור. תוס'].

קצץ מכולן, מכל מיני הבגדים שנאמרו בפסוק, **ועשה** חתיכה **אחת מהן — מנין** שנטמא הבגד בטומאת נגעים?

תלמוד לומר: [ויקרא יג מח] "**או בכל מלאכת עור**".

ומדמרבינן עור בהמה טמאה לטומאת נגעים, הוא הדין לטומאת אהל.

ודחינן: **ואיכא למיפרך: מה לנגעים**, שיש בהם חומרה, **שכן** חוט העשוי לאריגת **שתי** וכן חוט העשוי לאריגת **ערב — טמא בהן** עוד לפני שנארג החוט בבגד. מה שאין כן בטומאת מת, דילפינן לקמן [סד א] מקרא דכתיב "בגד עור" שדוקא בגד מטמא בהם, ולא חוטי השתי או הערב.

אלא, גמר טומאת אהל בעור בהמה טמאה, מטומאת **שרצים.**

דתניא: כתיב בפרשת טומאת שרצים [ויקרא יא לב] "או בגד או עור".

והכי דרשינן: "**עור**".

אין לי שנטמא בטומאת שרץ **אלא עור** של **בהמה טהורה.**

עור של **בהמה טמאה — מנין** שנטמא בטומאת שרץ?

תלמוד לומר: "או עור".

ומיתורא ד"או" מרבינן עור בהמה טמאה לטומאת שרץ, ומכאן נלמד לטומאת אהל.

ואיכא למיפרך: מה לשרצים, שכן יש בהם חומרה מיוחדת, שהם **מטמאין ב**שיעור קטן של **כעדשה**. תאמר במת שמטמא רק בשיעור של כזית.

נגעים יוכיחו, שמטמאים בשיעור של כגריס [שהוא פחות מכזית], ועור בהמה טמאה טמא בהם.

וחזר הדין. לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה. שבכל אחד מהם יש צד חמור: שרץ מטמא בכעדשה, ונגעים אפילו חוט שתי וערב נטמא בהם.

הצד השוה שבהן, בטומאת שרץ ובטומאת נגעים: א. **שעור טמא בהן.** ב. **ועשה** בו הכתוב **עור בהמה טמאה כדין עור בהמה טהורה.**

אף אני אביא אהל המת — א. **שעור טמא בו.** ב. **ונעשה בו עור בהמה טמאה כדין עור בהמה טהורה.**

אמר ליה רבא מברניש לרב אשי: אכתי **איכא למיפרך: מה להצד השוה שבהן,** בשרצים ובנגעים, **שכן** יש בהם חומרה, שהם **טמאין בפחות מכזית, תאמר במת שאינו מטמא אלא בכזית!?**

כח-ב **אלא אמר רבא מברניש:** עור בהמה טמאה, **אתיא בקל וחומר מנוצה,** צמר, **של עזים:**

כי אם נוצה של עיזים, **שאין מטמא בנגעים,** הרי הוא **מטמא באהל המת** [דהא גמרינן טומאת אהל ממשכן, והתם יריעות עזים הוו].

עור בהמה טמאה, שמטמא בנגעים — אינו דין שמטמא באהל המת!?

ופרכינן: כיון שמרבינן עור בהמה טמאה שיטמא באהל המת.

ואלא, הא דתני רב יוסף: לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד — למאי הלכתא שנה רב יוסף דין זה?

כי בשלמא אם נאמר שאין עור בהמה טמאה מטמא באהל, הכי קאמר רב יוסף: אין ללמוד מהמשכן שכל עור ואפילו עור בהמה טמאה מטמא בטומאת אהל, לפי שלא הוכשר למלאכת שמים של עשיית המשכן אלא עור בהמה טהורה, ורק הוא נקרא אהל.

אבל עתה, דאמרינן שגם עור בהמה טמאה מטמא בטומאת אהל, לאיזה ענין אמר רב יוסף שלא הוכשר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד? שהרי מה שבמשכן היה עור בהמה טהורה בלבד כבר היה. ואין צורך לרב יוסף לבוא וללמדנו מה שהיה בעבר, אם אין בכך לימוד של הלכה למעשה עתה?

ומשנינן: הא דרב יוסף — **לענין תפילין** איתמר. שצריך לכתוב את פרשיות התפילין על עור בהמה טהורה.

ותמהינן: מהו חידושו **בתפילין!?** והא **בחדיא כתיב בהו "למען תהיה תורת ה' בפיך"** — ודרשינן: **מן** דבר **המותר בפיך!** ומכאן יש לך ללמוד כי לא הוכשר לכותבם אלא על עור של בהמה טהורה בלבד.

אלא, כי איצטריך לדרב יוסף — **לעורן.** לבתים של פרשיות התפילין. שאותם אין למעט מ"למען תהיה תורת ה' בפיך". שהרי בבתים עצמם לא כתיב "תורה" אלא רק בפרשיות המונחות בתוכם.

ודחינן: **והאמר אביי: שי"ן של תפילין,** שצריך לעשות בעור הבית של תפילין של ראש כמין שי"ן בולטת מקמטי העור, אחד מימינו ואחד משמאלו — **הלכה למשה מסיני** הוא! (65)

[ובנוסף, יש לעשות קשר כמין דלי"ת ברצועות של ראש, וכמין יו"ד ברצועה של יד, להשלים שם ה'].

וכיון שאות השי"ן משם ה' נכתבת בקמטין של התפילין, פשיטא דבעינן שיהיה מן המותר בפיך.

---

65. מבואר בגמרא שגם השי"ן נקראת תורת ה'. והגרי"ז בספרו על התורה מבאר את הפסוק "והיו" לטוטפות בין עיניך, שהכונה היא על הפסוק שלפניו "והיו הדברים האלה", והיינו

אלא, להא איצטריך: **לכורכן** לפרשיות התפילין **בשערן** של בהמות טהורות, **ולתופרן** את הבתים, **בגידן**.

ודחינן: **הא נמי — הלכה למשה מסיני הוא!**

וכמו כן הא דבעינן שיהיו מבהמה טהורה, הוי הלכה למשה מסיני.

דתניא: תפילין, בין של ראש ובין של יד — צריך שיהיו התפילות **מרובעות** בתפירתן, וגם הבתים צריכים להיות מרובעים, ודין זה **הלכה למשה מסיני** הוא.

והפרשיות תהיינה **נכרכות בשערן**, כלומר ממין שעשוי ממנו הקלף, והיינו משל טהורה, **ונתפרות בגידן**.

וכיון דהוי הלכה למשה מסיני לא בעינן לדברי רב יוסף.

אלא לרצועותיהן, איצטריך רב יוסף לאשמועינן, שצריך שיהיו משל בהמה טהורה.

ופרכינן: **והאמר רב יצחק: רצועות** צריך שיהיו **שחורות — הלכה למשה מסיני.** ומכיון שדין הרצועות הוא הלכה למשה מסיני, מסתבר שגם הדין שצריך לעשותם מבהמה טהורה הוא הלכה למשה מסיני, ואילו רב יוסף לא שנה זאת בתורת הלכה למשה מסיני!?

ומתרצינן: **נהי דגמירי** הלכה דבעינן שיהיו **שחורות.** אבל שיהיו **טהורות — מי גמירי** הלכה למשה מסיני? ועל כן בא רב יוסף לומר שלא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד.

וכיון דמימרא דרב יוסף לא לענין משכן נאמרה, יש לנו עדיין לדעת — **מאי הוי עלה דתחש שהיה בימי משה?**

אמר רבי אלעא אמר רבי שמעון בן לקיש: אומר היה רבי מאיר: תחש שהיה בימי משה — בריה בפני עצמה היה. ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה הוא[66]**, אם מין בהמה הוא.**

ואותו תחש, **קרן אחת היתה לו במצחו. ולפי שעה נזדמן לו למשה ועשה ממנו משכן,** ואחר כך **נגנז** ואינו קיים יותר.

ואמרינן: **מדקאמר קרן אחת היתה לו במצחו — שמע מינה** מין **טהור היה.**

דאמר רבי יהודה: שור שהקריב אדם הראשון — קרן אחת היתה לו במצחו.

שנאמר: [תהילים סט] "**ותיטב** הלולי **לה'** יותר **משור פר מקרין מפרים**" [שהוא בעל קרנים גדולות ופרסות רחבות, שהוא יפה למראה ובעל בשר. מצודות שם].

שהם בעצמם יהיו הטוטפות, כלומר שהטוטפות יהיו נעשות מהם ממש, לפי שהשי"ן שבטוטפות היא תורה והיא נמצאת בין עיניו, אבל בתפילין של יד שרק הפרשיות שבתוכה הם תורת ה' ולא הבית, לשון הפסוק הוא "וקשרתם" דהיינו שרק קושרים אותם ליד.

66. כתב **המהרש"א** שאין הכונה "בריה בפני עצמה", לומר שזו בריה משונה כמו אנדרוגינוס, שזה גם איש וגם אשה, אלא שהתחש היה כמו "כוי" שיש לנו בה ספק אם היא חיה או שהיא בהמה, אבל זו בריה ראויה.

ופרכינן: הא "מקרין" — **תרתי** קרנים **משמע**, דסתם "מקרין" האמור בקרן שור מתייחס לכל קרנותיו ולא רק לאחת מהן, וכיצד אמרת שרק קרן אחת בלבד היתה לו?

אמר רב נחמן בר יצחק: "מקרן" **כתיב**, חסר יו"ד, שמשמעותו קרן אחת.

ומקשינן: **וליפשוט מיניה**, מדהקריב אדם הראשון שור בעל קרן אחת וקרי ליה "שור פר", שמע מינה דתחש, שיש לו רק קרן אחת — **מין בהמה הוא**, שכן רק בבהמות מצינו שתהיה בהן קרן אחת בלבד, ולא בחיות!?

ומתרצינן: **כיון דאיכא** "קרש", **דמין חיה הוא, ולית ליה אלא חדא קרן, איכא למימר** דהתחש **מין חיה הוא.**

מתניתין:

פתילת הבגד, חתיכת בגד, **שקפלה** ועשה ממנה פתילה, **ולא הבהבה** באש, שלא חרכה כדי שתדלק יפה[67].

רבי אליעזר אומר: טמאה היא לגבי דין טומאת כלים, דבגד כלי הוא, ואין הקיפול מבטלה מתורת בגד [הואיל ולא הבהבה].

ואין מדליקין בה נר שבת, ומפרש להלן טעמיה.

רבי עקיבא אומר: טהורה היא, ובטל ממנה שם בגד לקבלת טומאה.

ומדליקין בה נר של שבת.

גמרא:

והוינן בה: **בשלמא לענין** קבלת **טומאה, בהא פליגי** תנאי דמתניתין:

דרבי אליעזר סבר: **קיפול** הפתילה **אינו מועיל** לבטלה מתורת בגד. **ובמילתיה קמייתא** שהיה לה דין בגד **קיימא.**

ורבי עקיבא סבר: **קיפול** הפתילה **מועיל, ובטולי בטיל** לשם בגד ממנה.

אלא לענין הדלקה, אי שרי להדליק בה — **במאי פליגי**?

אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא, וכן אמר רב אדא בר אהבה: הכא במתניתין:

א. **בבגד** שהוא **ג' על ג'** אצבעות **מצומצמות עסקינן.**

ב. **וביום טוב שחל להיות ערב שבת עסקינן,** שנוהג בו דין מוקצה.

ג. **ודכולי עלמא אית להו** להא **דרבי יהודה דאמר**: **מסיקין** את התנור ביום טוב **בכלים** שלמים, **ואין מסיקין בשברי כלים** שנשברו ביום טוב, משום דהוו "נולד". כי בתחילת היום טוב הם היו כלים שלמים, ורק ביום טוב "נולד" המצב שבו הם נהיו שברי כלים, ולכן אסורים בטלטול מדין מוקצה [על אף

---

67. לשון הבהוב, הובא בהגהה שנכתבה על השולחן ערוך (רסד, ט) שפירושו דבר שאינו נשרף לגמרי ואינו קיים לגמרי וכלשונו של התרגום יונתן ב"ע על הפסוק אל תאכלו ממנו נא — מהבהב. וכתב **המגן אברהם** שאף שכיום אין צורך להבהב הפתילה, מכל מקום ראוי

שבקעת עצים גרידא מותרת בטלטול לצורך הסקה][68].

ד. **ודכולי עלמא, אית להו** להא **דעולא.**

דאמר עולא: המדליק נר של שבת — **צריך שידליק** שלא יסלק ידיו עד שתאחז האש **ברוב** הפתילה **היוצא** חוץ לנר[69].

ובהא פליגי:

רבי אליעזר סבר: קיפול הבגד **אינו מועיל** לבטלו מתורת בגד. **וכיון דאדליק ביה פורתא** ופיחתו משיעורו [שהיה בו ג׳ אצבעות מצומצמות] — **הויא ליה** עתה **שבר כלי,** דפחות משלוש לאו כלי הוא.

ומעתה, **כי קא מדליק** בידיו את שאר הפתילה כדי שתאחז האש ברוב היוצא — **בשבר כלי קא מדליק!** ואין מסיקין בשברי כלים. וזהו טעמו של רבי אליעזר שאין מדליקין בפתילה שקפלה ולא הבהבה.

ורבי עקיבא סבר: קיפול מועיל לבטל את הפתילה מתורת בגד, **ואין תורת כלי עליו** בשעת ההדלקה [ואיירי שקפלה מערב יום טוב, דאין גודלין פתילה ביום טוב, רש״י]. **וכי קמדליק — בעץ בעלמא קמדליק** [ועץ זה היה בתורת עץ כבר מערב יום טוב, כך שאין עליו את האיסור של שברי כלים שנשברו ביום טוב]]. וזוהי סברת רבי עקיבא דפתילת הבגד שקפלה מדליקין בה.

אמר רב יוסף: היינו דתנינא, ששניתי מרבותי משנה בדין **ג׳ על ג׳ מצומצמות, ולא ידענא למאי הלכתא** איתמר. [כי לענין קבלת טומאה הרי אם יהיה יותר מג׳ כל שכן שיטמא].

והשתא ידענא דהך מילתא איתמר לענין הדלקת פתילה, דאיירי בדוקא במצומצמות, שבהדלקתו מבטלה מתורת כלי.

ומדייקינן: **ומדקא מתרץ רב אדא בר אהבה** ומוקי למתניתין **אליבא דרבי יהודה** דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים — **שמע מינה: כרבי יהודה סבירא ליה.**

ומקשינן: **ומי אמר רב אדא בר אהבה הכי?**

כט-א **והאמר רב אדא בר אהבה: נכרי שחקק קב בבקעת,** שחקק ביום טוב בחתיכת עץ חקיקה בכדי שהקיטע יוכל ליתן בה את שוקו [כדתנן לקמן סה ב הקטע יוצא בקב שלו] — **ישראל מסיקה ביום טוב** בתנורו.

ומקשינן: **ואמאי** שרי? והא **נולד הוא!** שהרי נעשתה הבקעת לכלי ביום טוב, והא אמרת שסבירא ליה לרב אדא בר אהבה שנולד אסור?

ומתרצינן: רב אדא — **לפרושי דבריהם**

שהבעל יחרוך קודם את הפתילה, ובזה יועיל שיהיה לאשה קל יותר להדליק הנר.

68. רש״י מפרש הטעם משום שזה נולד והרי זה מוקצה.

וביאר **המגן אברהם** שמוקצה אסור בהנאה ולכן אין מדליקין. **והבית הלוי** חולק וסובר שאין איסור הנאה במוקצה כלל, אלא יש איסור להשתמש במוקצה, והדלקה בפתילה של מוקצה נחשב שימוש במוקצה, ולכן אסור.

69. **הלבוש** כתב טעם הדבר שיהיה הלהב עולה יפה מיד כשמסלק את ידו מן הפתילה, וכמו שהיה דין בהדלקת המנורה.

דרבי אליעזר ורבי עקיבא קאמר ליה דנולד אסור, אבל הוא עצמו סובר שנולד מותר[70]. **וליה לא סבירא ליה.**

רבא אמר: היינו טעמא דרבי אליעזר דאמר אין מדליקין בפתילה שלא הובהבה — **לפי שאין מדליקין** נר של שבת **בפתילה שאינה מחורכת, ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין,** כיון שאין הם דולקין יפה. [ולסברת רבא מתניתין איירי בכל שבת, ולא רק ביום טוב שחל להיות בערב שבת].

ומקשינן: **אלא הא דתני רב יוסף,** הייתי שונה מרבותי: בגד שיש בו שיעור של **ג׳ על ג׳** אצבעות **מצומצמות — למאי הילכתא** תני לה? והא רבא טעמא אחרינא קאמר.

ומתרצינן: **לענין טומאה** איתמר.

דתנן במסכת כלים: שיעור **ג׳ על ג׳** אצבעות **שאמרו** בבגד לענין קבלת טומאה, הוא **חוץ מן המלל** מה שכופלים סביב התפירה. שצריך שיהיה בבגד שיעור ג׳ על ג׳ אצבעות מלבד המלל כדי שיהיה ראוי לעשיית טלאי, **דברי רבי שמעון.**

וחכמים אומרים: שעור שאמרו הוא **ג׳ על ג׳ מכוונות.** שאף אם בשעה שיתפור ויכפול בשוליו יהיה פחות מג׳ על ג׳ — מכל מקום חשיב בגד.

אמר רב יהודה אמר רב: מסיקין בכלים[71] ביום טוב, **ואין מסיקין בשברי כלים** שנשברו ביום טוב דהוו להו נולד, **דברי רבי יהודה.**

ורבי שמעון מתיר להסיק בשברי כלים.

מסיקין בתמרים.

ואם **אכלן, אין מסיקין בגרעיניהם,** משום נולד, **דברי רבי יהודה.**

ורבי שמעון מתיר.

מסיקין באגוזים[72].

אכלן, אין מסיקין בקליפותיהן, דברי רבי יהודה.

ורבי שמעון מתיר.

וצריכא לאשמועינן כל הני, [כלים, תמרים, ואגוזים].

דאי אשמעינן קמייתא שנחלקו האם מותר להסיק בשברי כלים. הוה אמינא: **בההיא קאמר רבי יהודה** דאסור, וטעמו: **משום דמעיקרא** היה **כלי,** והשתא שנשבר ביום טוב הוי **שבר כלי, והוה ליה נולד, ואסור.**

אבל גרעיני **תמרים, דמעיקרא** הוו **גרעינין, והשתא** נמי הוו **גרעינין** ולא נתחדש בהם כלום, **אימא שפיר דמי** להסיק בהם דלאו

---

70. וכך פסק **המגן אברהם,** שלפעמים אפילו בכלים שלמים אסור להסיק ביום טוב, וכגון בגוי שלקח עצים ביום טוב עצמו ועשה מהם כלים, שזהו נולד, ואסור משום מוקצה.

71. ההיתר להסיק בכלים כתב **המשנה ברורה** (תקא, כח) שזהו רק במקום שאין לו עצים אחרים להסיק בהם, אבל אם יש לו במה להסיק הרי הוא עובר באיסור בל תשחית.

72. **השולחן ערוך** פוסק (תקא, ז) שאגוזים שאכלם ביום טוב עצמו, אסור להסיק

נולד הם, קא משמע לן דבהא נמי אסר רבי יהודה.

ואי אשמעינן פלוגתייהו **בגרעינין, הוה אמינא** דלהכי חשיב להו רבי יהודה נולד, כיון **דמעיקרא** הוו **מיכסיין** על ידי התמר, **והשתא** לאחר שאכלם — **מיגליין,** ולהכי חשיב להו רבי יהודה נולד. [ועיין תוד"ה אכלן שהוסיפו שהגרעינין צריכין לאוכל — ששומרים עליו].

אכל קליפי אגוזים, דמעיקרא קודם שאכלן, **מיגלו** נראים הם, **והשתא** לאחר שאכלן, נמי **מיגלו, אימא שפיר דמי** להסיק בהם ולא הוי נולד, להכי **צריכא** לאשמועינן דבהא נמי אסר רבי יהודה.

והא דרב דאשמועינן דלרב יהודה אין מסיקין בגרעיניהן, **לא בפירוש איתמר, אלא מכללא** ממעשה שהיה **איתמר.**

דרב אכל תמרי ביום חול, ושדא קשייתא [והשליך הגרעינים] **לבוכיא** לתנור.

אמר ליה רבי חייא: בר פחתי! [בן גדולים]. **כנגדו ביום טוב — אסור** למיעבד הכי.

איבעיא להו: האם **קבלה מיניה** דהכי הלכתא, **או לא קבלה מיניה?**

תא שמע: דכי אתא רב לבבל אכל תמרי ביום טוב, **ושדא קשייתא לחיותא** [והשליך הגרעינים כדי שתאכלם חיה].

מאי לאו, בפרסייתא, שהתמרים שאכל היו בשלות ולא נשאר אוכל כלל על הגרעין, ואיכא למשמע מינה **דלא קבלה** ולא הוי נולד.

ודחינן: **לא, בארמיאתא,** שלא היו בשלות כל כך, **הואיל וחזו אגב אימייהו.** מכיון שיש שאריות אוכל על הגרעין שהן ראויות לאכילת אדם לכן לא הוו נולד. [וליכא למיפשט מינה מאי סבירא ליה בגרעינים שלא נשאר עליהם כלל אוכל אי הוו נולד או לא].

אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: לרבי יהודה, דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, איך שרי להדליק בכלים, הא **כיון דאדליק בהו פורתא,** והם נשברים מחמת האש, **הוה ליה שברי כלים. וכי קא מהפך** בהם בתנור **באיסורא קא מהפך,** דהשתא הוו להו נולד, ואסור!?

ומבארינן: **דעבד כדרב מתנה.**

דאמר רב מתנה אמר רב: עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביום טוב והם מוקצים מכיון שהיו מחוברים מבעוד יום, **מרבה** עליהם **עצים** שהיו **מוכנים** מבעוד יום, ומבטלן ברוב, **ומסיקן.**

והכא נמי, כשמסיק בכלים לכשירצה להפוך בהן בתנור צריך להוסיף עצים מוכנים ומבטל את הכלים ברוב.

בקליפותיהם. וכתב **הרמ"א** שאין להסיק באגוזים ושקדים בעצמם אא"כ הם עדיין בקליפתן, והטעם כי הם ראויים להיסק אגב קליפתן.

והמשנה ברורה הביא שלדעת הירושלמי מותר להסיק אף באוכלים.

רב המנונא אמר: הכא במתניתין איירי **בפחות משלשה** טפחים **על שלשה** טפחים **עסקינן.** ומקולי מטלניות שאינם חשובות לו אלא קלות בעיניו, **שנו כאן,** ובהא פליגי לענין קבלת טומאה. [והבהוב וקיפול דנקט במתניתין לאו דוקא].

ואזדא רבי אליעזר דמתניתין **לטעמיה, ורבי עקיבא** דמתניתין אזיל **לטעמיה.**

דתנן במסכת כלים: מטלית שהוא **פחות משלשה על שלשה, שהתקינו** [שיחדו] **לפקק** לסתום **בו את** הנקבים של **המרחץ, או** שהקצו **לנער** [לאחוז] **בו את הקדירה, או** שהקצו **לקנח בו את הרחיים** מהאבק שעליהם — **בין מן המוכן, ובין שאין מוכן, טמא, דברי רבי אליעזר.**

ורבי יהושע אומר: בין מן המוכן, ובין שלא מן המוכן — טהור.

רבי עקיבא אומר: מן המוכן טמא ושלא מן המוכן — טהור.

והשתא מבארינן לפלוגתייהו.

ואמר עולא ואיתמא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכל מודים שאם **זרקו** לבגד זה **באשפה — דברי הכל טהור,** דהא ביטלו מתורת בגד.

כט-ב ואם **הניחו** לבגד **בקופסא — דברי הכל טמא,** שבהצנעתו גילה דעתו שמחשיבו ויש לו שם "בגד".

לא נחלקו הנך תנאי, **אלא** באופן **שתלאו במגוד** [יתד] והראה שחפץ בו, [והצנעה זו היא פחותה מהנחה בקופסא].

ובאופן נוסף פליגי: **או שהניחו לאחורי הדלת** [והנחה אחורי הדלת היא פחותה מתליה על מגוד, ועדיפה על זרקו לאשפה].

רבי אליעזר סבר: מדלא זרקו לאשפה — מוכח **שדעתיה עילויה,** וחפץ להשתמש בו.

וזהו ביאור דברי רבי אליעזר שאמר: בין מן ה"מוכן", היינו בין שהניחו בקופסא, ובין "שלא מן המוכן", היינו בין שהניחו במגוד, או אחורי הדלת.

ובכולהו אמר רבי אליעזר טמא.

ומקשינן: וכיון שהניחו אחורי הדלת או שתלאו במגוד וחשיב בגד לקבל טומאה — **אמאי קרי ליה** רבי אליעזר "**שלא מן המוכן**"?

ומבארינן: **דהנחה** אחורי הדלת או במגוד, **לגבי** הנחה בקופסא — **לאו מוכן הוא** [שהיא פחותה ממנה].

ורבי יהושע סבר: אף בהניחו אחורי הדלת או במגוד טהור.

מאי טעמא?

מדלא הניחו בקופסא, להצניעו — גלי דעתיה דבטולי בטליה, ואין עליו תורת בגד, וטהור.

ו"מן המוכן" דאמר רבי יהושע, היינו אף בהניחו אחורי הדלת או שתלאו במגוד, ו"שלא מן המוכן" היינו זרקו לאשפה.

ומקשינן: אי אמרת שבזה שלא הניחו בקופסא הוא גילה דעתו שהוא מבטלו. תיקשי — **ואמאי קרי ליה "מוכן"**?

ומבארינן: דהנחה אחורי הדלת, **לגבי** זריקה

לאשפה — מוכן הוא, אולם מכיון שביטלו הרי הוא טהור.

ורבי עקיבא מחלק ביניהם:

באופן שתלאו במגוד [דחשיב ליה "מוכן"] — **סבר כרבי אליעזר** שהוא טמא.

ובהניחו אחורי הדלת [שהיא הצנעה פחותה מתליה על מגוד] — **סבר לה כרבי יהושע** דאמר טהור, דהוי "אינו מן המוכן".

ורבי אליעזר ורבי עקיבא דפליגי במתניתין בפתילת הבגד אי טמאה היא — בהך פלוגתא הוא דפליגי, ולטעמייהו אזלי.

ומסקינן: **והדר ביה רבי עקיבא לגבי דרבי יהושע**, וסבר שאף במוכן טהור הוא.

ממאי דהדר ביה?

ומבארינן: **אמר רבא: מדקתני** במתניתין "**פתילת הבגד**".

ומדייקינן: **מאי איריא דתני "פתילת הבגד"**, דמשמע שעדיין בגד הוא? **ליתני פתילה של בגד** דמשמעו שקפלה מבגד [ולא בגד עצמו].

מאי האי דנקט התנא לישנא ד"**פתילת הבגד**"? — **דעדיין בגד הוא**! וקאמר רבי עקיבא במתניתין: טהורה היא.

שמע מינה, דהדר ביה לגבי רבי יהושע, וקא סבר שאף בבגד שעדיין חשוב קצת בעיניו מטהר רבי עקיבא.

מתניתין:

א. **לא יקוב אדם שפופרת** העשויה מקליפה (73) **של ביצה, וימלאנה שמן, ויתננה** מערב שבת **על פי הנר בשביל שתהא מנטפת** שמן לתוך הנר.

וטעם האיסור: גזירת חכמים, שמא יקח מן השמן להשתמש בו. והנוטל מן השמן שהקצהו להדלקה חייב משום מכבה [עיין ביצה כב א ותוס' שם] (74).

וגזרו, **אפילו** אם השפופרת **היא של חרס**, שהיא מאוסה ואין רגילות להשתמש בה.

ורבי יהודה, מתיר ליתן שפופרת על פי הנר ולמלאותה שמן, כי אין חוששים שמא יבוא להסתפק ממנו בשבת.

אבל אם חברה היוצר את השפופרת לנר **מתחלה — מותר** להדליק בה, **מפני שהוא כלי אחד** וניכר האיסור של לקיחת השמן

---

73. **רעק"א** על המשניות הביא בשם **ליקוטי מהרי"ל** שמפרש שאין הכונה כאן לב?יצה ממש, אלא לקנה של אגם. (כנראה מלשון ב?יצה)

74. **רש"י** מפרש שהגזירה היא שמא יסתפק מהשמן, וכיון שהקצהו לנר הרי הוא חייב משום מכבה.

ולכאורה החיוב כאן הוא רק מדרבנן שהרי אם יסתפק מהשמן הוא רק גורם כיבוי, ואין כאן חיוב גמור?

והתוספות בביצה פירשו שזה נקרא כיבוי ממש, כי בשעה שהוא מסתפק מהנר הוא מכהה את אורו' שהשמן מתמעט.

והרא"ש הקשה עליו שטעם זה הוא רק בנר עצמו אבל בשפופרת שעל פי הנר יהיה מותר

מהנר הדולק, ואין חשש שמא יבואו להסתפק מהשמן(75).

ב. **לא ימלא אדם קערה של שמן ויתננה בצד הנר** מערב שבת, **ויתן ראש** [קצה] של **הפתילה בתוכה בשביל שתהא** הפתילה **שואבת** שמן מהקערה. מפני החשש שמא יבוא להסתפק מהשמן.

ורבי יהודה מתיר להדליק באופן שכזה, ולא גזר שמא יבוא להסתפק ממנו.

גמרא:

וצריכא לאשמועינן כל הני דמתניתין [שפופרת, חרס, קערה].

דאי אשמעינן שפופרת של ביצה, הוה אמינא, **בהא קאמרי רבנן** דאסור להדליק בה, משום **דכיון** דשפופרת זו **לא מאיסא**, איכא למיחש דלמא **אתי לאסתפוקי** מינה בשבת(76).

אבל להדליק בשפופרת **של חרס**, **דמאיסא**, **אימא מודו ליה** רבנן **לרבי יהודה** דלא גזרינן.

קא משמע לן, דאפילו בשל חרס גזרו.

ואי אשמעינן פלוגתייהו בשפופרת **של חרס**, הוה אמינא, דוקא בהא **קאמר רבי יהודה** דמותר להדליק בה כיון דמאיסא. **אבל בהחיא** — בשפופרת של ביצה, **אימא מודי להו** רבי יהודה **לרבנן** דאסור להדליק בה.

קא משמע לן דבהא נמי פליג.

ואי אשמעינן הנך תרתי — שפופרת של ביצה ושל חרס — הוה אמינא, דוקא **בהני קאמר רבי יהודה** דשרי, ולא גזר שמא יבוא להסתפק ממנו, **משום דלא מיפסק** כלום בין השפופרת לנר. שאז האיסור בולט, וניכר לו שנטילת השמן גורמת לכיבוי הנר.

אבל לתת שמן **בקערה** שליד הנר הדולק וליתן קצה הפתילה בתוכה, **דמיפסקא**, שראש הפתילה הבוער נמצא בתוך כלי אחר — **אימא מודי להו** רבי יהודה **לרבנן** שגזרו בזה. כיון שיש הפסק בין מקום האש ובין

להסתפק שהרי הנר עדיין מלא בשמן. ולכן פירש הרא״ש שכל דבר שאינו נוגע בנר עצמו הוא נחשב כגרם כיבוי, אבל השמן והפתילה שתיהם יחדיו גורמים את ההדלקה, והממעט אחד מהם חייב.

75. רש״י מפרש שיעבור על איסור מכבה. והמגן **אברהם** הביא שיש דעות בפוסקים שאין עוברים על כיבוי אלא ברוצה לעשות פחמים, אבל בלא זה הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, אך אעפ״כ גזרו כאן חכמים שאסור להניח שמן שיכול להסתפק ממנו שמא יעבור על איסור כיבוי בעלמא.

76. **הים של שלמה** למד שהאיסור הוא שמא יסיר את כל השמן שבשפופרת, אבל אם מסתפק במעט שמן אין זה איסור מן התורה. והקשה עליו **החזון איש** מה ההבדל בין מעט להרבה הרי עדיין אין השמן נוגע וקשור לפתילה כלל, אלא הגזירה היא שמא יתבלבל ויסתפק מן השמן שבתוך הנר עצמו.

ומסביר עוד שבכל דבר שהקצוהו להדלקה אסרו חז״ל להסתפק ממנו. ולכן מותר לשפוך מים על בגד שחלקו דולק באש, אפילו שכשתגיע האש אל המים היא תכבה, ונמצא זה ממעט את האש, בכל אופן כיון שלא הועידו את הטלית הזו לשריפה, אין בזה גזירת חכמים,

מקום השמן, יש יותר חשש שמא יבוא ליטול שמן מהקערה(77).

קא משמע לן שאף כאן מתיר רבי יהודה.

ואי אשמעינן מתניתין **בהחיא** — בקערה, הוה אמינא, **בהחיא קאמרי רבנן** דאיכא למיחש שמא יבוא להסתפק ממנה [כיון שאינו גוף אחד עם הנר הדולק]. **אבל בהני תרתי** — שפופרת של ביצה ושל חרס — **אימא מודו** רבנן **לרבי יהודה** דליכא למגזר בהא כיון דודאי בדיל מינה.

להכי **צריכא** לאשמעינן לכולהו.

שנינו במשנה: **ואם חברה היוצר מתחלה מותר** מפני שהוא כלי אחד.

תנא בברייתא: **אם חברה** בעל הבית עצמו בערב שבת **בסיד ובחרסית** — **מותר** להדליק בה.

ומקשינן: **והאנן** "אם חברה היוצר" **תנן**, ומשמע דוקא חיבור של יוצר ולא שחיברה בעל הבית עצמו?

ומבארינן: **מאי** "יוצר" דשנינו במשנתנו? — **כעין** חיבור של **יוצר**, והיינו שהוא מחובר היטב.

תניא: אמר רבי יהודה: יש לי ראיה להתיר להניח שפופרת של ביצה, כי **פעם אחת שבתינו** [כשהיינו יושבים. ובתוספתא הגירסא: כשהיינו שרויין] **בעליית בית נתזה, בלוד. והביאו לנו שפופרת של ביצה, ומלאנוה שמן, ונקבנוה והנחנוה על פי הנר** בכדי שתהיה מנטפת לתוכו.

והיה שם באותה עליה, **רבי טרפון וזקנים**, וראו את המעשה, **ולא אמרו לנו דבר** על כך שלא נהגנו כדין. ומשמע שאף הם סוברים שאין לגזור בזה.

אמרו לו חכמים: וכי **משם ראיה**?

שאני אנשי **בית נתזה, דזריזין הן!** שכולם היו בני תורה וחרדים ונזכרים, ואין חשש שמא יבואו להסתפק מהנר. אבל בעלמא במקום אחר אף הם יודו שגוזרים בזה [רש"י לעיל כ א ד"ה אברים].

אבין, איש **ציפוראה** [שהיה דר בציפורי], **גרר ספסלא בעיליתא דשישא**, בעליה שרצפתה היתה עשויה שיש [ואין בה חשש שיעשה חריץ]. והיה מעשה זה, **לעילא**, מלפני **רבי יצחק בן אלעזר**.

אמר ליה: אי שתוקי לך, ולא אמחה בך, **כמו דשתיקו ליה חבריא** [רבי טרפון וזקנים] **לרבי יהודה** כאשר מילא שפופרת בשמן

ומותר למהר את הכיבוי שלה, אבל שמן שעומד להדלקה אסרו להשתמש בו.

77. מבואר בגמ' שקערה נחשבת מופסקת מהנר כיון שיש אויר ביניהם והקשה **החזון איש** הרי הפתילה שיוצאת מן הנר ונכנסת לתוך הקערה שואבת משם שמן, ואם כן הם מחוברים ואין כאן הפסק?

ועוד הקשה שלשיטת ר' יהודה שמתיר, יש צריכותא, שהיה מקום לומר שמסתפק מן הקערה חייב חטאת כיון שהינו מכבה, אבל במסתפק מן השפופרת שאין זה אלא שבות, ולא גזרו?

ומוסיף החזון איש שאכן גירסת **הרמב"ם**

והניחה על פי הנר, ולכן הוא דימה להתיר מכח שתיקתם, חוששני, דהכא **נפיק מיניה חורבא**, שיכולה לצאת מכך תקלה.

כי יש לגזור **גזירה** שלא לגרור אפילו **בעליתא דשישא**, **אטו**, שמא מתוך כך, יבואו לגרור נמי **בעליתא דעלמא** שאינה מרוצפת.

ואף שאינו מתכוין לעשיית חריץ אסור לגרור בה ספסל משום שהוא סובר כרבי יהודה שדבר שאין מתכוין אסור.

ריש כנישתא, המכניס ומושיב התינוקות, **דבצרא**, **גרר ספסלא**, **לעילא**, מלפני **רבי ירמיה רבה**.

אמר ליה רבי ירמיה: **כמאן** סבירא לך? **כרבי שמעון** דאמר דבר שאין מתכוין מותר, ולכן הנך סבור שאין חשש בגרירת ספסל משום שאף אם הוא יעשה חריץ הרי אינו מתכוין לכך.

יש לי להשיב ולומר לך: **אימר דאמר רבי שמעון** שמותר לגרור, היינו רק **בספסלים גדולים**. דכיון שהם כבדים **לא אפשר** להזיזם באופן אחר ולכן שרי.

אבל **בספסלים קטנים**, שיכול ליטלם בידו ולהעבירם למקום אחר — **מי אמר** רבי שמעון שמותר לגוררם?

והא דאמר רבי ירמיה, פליגא אהא דאמר עולא.

דאמר עולא: מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה אם מותר לגרור היא רק **בספסלים קטנים**, **אבל בספסלים גדולים — דברי הכל מותר** לגוררם. משום שיש בהם תרתי להיתר, דלא אפשר באופן אחר, ולא מתכוין.

מתיב רב יוסף: רבי שמעון אומר: גורר אדם מטה, כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין בגרירתו לעשות **חריץ**.

ומייתינן ראיה: **קתני** בברייתא מטה — דהיינו דומיא דספסלים **גדולים**. **וקתני** בברייתא כסא — דהיינו דומיא דספסלים **קטנים**(78). וקאמר רבי שמעון דמותר לגוררם, **קשיא** הך ברייתא **לתרוייהו**?

[לרבי ירמיה קשיא, דמוכח שאף בגדולים התיר רבי שמעון, ולעולא קשיא, דמשמע דקטנים שרי רק לרבי שמעון ואילו לרבי

בפירוש המשניות היא: הני הוא דקאמר ר׳ יהודה משום דמיפסק, אבל קערה **דלא** מיפסק לא, קמ״ל, ונמצא פירוש הגמ׳ לגירסת הרמב״ם שבשפופרת סברנו שהתיר ר׳ יהודה כיון שאין זה איסור דאורייתא, אבל בקערה היה מקום לאסור מדאורייתא, כיון שהינו מכבה ממש, ולכן צריך לכתוב במשנה גם את המימרא של קערה, שאפילו בזה מתיר ר׳ יהודה.

וראה **בתוי״ט** על המשנה שהציע גירסא בפי׳ הרמב״ם ״הני דלא **מספקא**, אבל קערה **דמספקא** דלמא מודו להו לרבנן״. ומספקא היינו שמסתפק שמן מן הקערה, ופירוש גירסא זו עולה יפה כפירושו של החזון איש.

78. להלכה פסק **השולחן ערוך** (שלז) שגוררים בין קטנים ובין גדולים, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ.

וכתב **המגן אברהם** שגדולים ביותר שודאי יעשו חריץ, הרי זה פסיק רישא ואסור. והוסיף **השער הציון** שאם בתי העיר מרוצפים באבנים

יהודה אסור].

ומתרצינן: **עולא מתרץ** את הברייתא **לטעמיה. ורבי ירמיה רבה מתרץ** את הברייתא **לטעמיה.**

עולא מתרץ את הברייתא **לטעמיה**, ומבארה כך:

מטה דקתני, לאו מטה גדולה היא, אלא מטה קטנה **דומיא דכסא** שהוא קטן, אבל במטה גדולה אף רבי יהודה מודה שמותר לגוררה.

ורבי ירמיה רבה מתרץ את הברייתא **לטעמיה**, ומבארה כך:

כסא דקתני בברייתא שהתיר רבי שמעון לגוררו, כסא גדול הוא **דומיא דמטה** שהיא גדולה, אבל כסא קטן שאפשר ליטלו בידים אף רבי שמעון מודה שאסור לגוררו.

מתיב רבה ממשנה בכלאים לרבי ירמיה רבה: **מוכרי כסות** של כלאים, **מוכרין** בגדים ולובשים אותם **כדרכן** כדי להראותם לקונים. ואין בזה איסור כלאים משום שלא אסרה תורה לבישת כלאים אלא כשלובשם בשביל להתחמם.

ובלבד שהמוכר **לא יתכוין** בלבישתו להנות, **ב**ימות **החמה**, כדי להגן על עצמו **מפני החמה**, **וב**ימות **הגשמים**, כדי להגן על עצמו **מפני הגשמים.**

והמוכרים שהם **צנועים**, אנשים כשרים המרחיקים עצמם מכל לזות שפתים, אינם לובשים עליהם בגד כלאים כלל, אלא **מפשילין במקל לאחוריהן**, שנותנים המקל על כתפיהם, ואין כתפיהם נוגעות בבגד כלל.

ומוכחינן: **והא הכא**, במוכרי כסות, **דאפשר** לכל אדם **למיעבד כצנועין**, **דכי** כלים **קטנים** בשבת **דמי**, שאפשר לגוררם, **וכי לא מתכוין** להנות בלבישה **שרי רבי שמעון לכתחילה.**

שמע מינה: אף במקום שאפשר בדרך אחרת התיר רבי שמעון.

ומסקינן: **תיובתא דרבי ירמיה רבה** דאמר דהיכא דאפשר לא התיר רבי שמעון, **תיובתא.**

מתניתין:

מלאכת כיבוי שהיתה במשכן, שממנה נלמדת מלאכת כיבוי בשבת, היתה בכיבוי גזרי העצים, שהובערו לצורך עשיית פחם.

שכך היא הדרך בעשיית פחם, להבעיר גזרי עצים, ולאחר שנשרפו באש ונשארו הגזעים החרוכים, מכבים את האש, והנשאר מהגזעים משמש כפחם.

נמצא שמלאכת הכיבוי אינה מוגדרת ככיבוי אש גרידא, אלא כמלאכה לצורך עשיית פחם, או תיקון אחר בדבר הנשרף.

אך אם ייעשה הכיבוי לצורך כיבוי גרידא ולא לצורך תיקון הדבר הנשרף, הרי זו "מלאכה שאינה צריכה לגופה", שנחלקו בה רבי יהודה ורבי שמעון אם חייבים עליה.

מותר לגרור אפילו גדולים ביותר, ואין מקום לגזור על מקום מרוצף אטו שאינו מרוצף.

המכבה את הנר בשבת,

מפני שהוא מתירא מפני נכרים [כדוגמת הפרסים שלא היו מרשים ביום חגם להדליק נר אלא בבית עבודה זרה שלהם].

או שהוא ירא **מפני ליסטים**.

או מפני חולה שיש לו **רוח רעה** [מרה שחורה], ולא נחה דעתו אלא בחושך.

או שהוא מכבה את הנר **מפני החולה** כדי **שיישן** [ובגמרא מפרש באיזה חולה איירי].

בכל אלו האופנים: **פטור**.

אבל אם מכבה את הנר, — מפני שהוא **כחס על הנר**, שחושש שאם יכלה השמן יתקלקל הכלי שמדליק בו.

או מפני שהוא **כחס על השמן** שלא יכלה, ורוצה להשתמש בו פעם אחרת.

או מפני שהוא **כחס על הפתילה** שלא תגמר[79].

בכל האופנים הללו: **חייב** משום מלאכת מכבה.

וזהו כדעת רבי יהודה שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ולכן אף שכוונתו בכיבוי היא רק לצורך השארת השמן, או לצורך שמירת הפתילה שלא תגמר, ולא לצורך תיקון השמן או הפתילה, בכל אופן חייב.

רבי יוסי פוטר בכולן, אף באלו האחרונים, משום דהוי "מלאכה שאינה צריכה לגופה" שאינו חפץ בכיבוי לצורך הדבר המתכבה עצמו, אלא לצורך מטרה אחרת.

חוץ מן המכבה את הנר כדי להבהב את **הפתילה**.

וטעמו: **מפני שהוא עושה** את הפתילה בכיבויו — **פחם**. שמעתה כשיבוא להדליקה פעם נוספת היא תדלק יפה, והוי מלאכה שצריכה לגופה.

גמרא: ל-א

ומדייקינן: **מדקתני סיפא** דמתניתין, כחס על הנר **חייב**, **שמע מינה**: מתניתין — **רבי יהודה היא**, דאמר העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. שהרי הכיבוי שבסיפא אינו נעשה לצורך גופו, לתקן את הפתילה, אלא למנוע את פקיעת הנר.

ואם כן, תיקשי: **רישא** דמתניתין, דקתני המכבה את הנר מפני החולה — **במאי עסיקנא**?

אי איירי **ב**מכבה לצורך **חולה שיש בו סכנה**

---

79. **יש להקשות** מדוע לא נאמר במשנה **חס** על הנר וכו׳ והדגיש התנא בלשונו **כ**חס בכולם.

תירץ **הגר״א** שהרי אמרו חז״ל שמזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, חוץ מהוצאות שבת ויו״ט, שאם פוחת בהם פוחתין לו, ואם מוסיף מוסיפים לו. ונמצא שאם הוא מאמין בדברי חז״ל אין לו לחוס כלל על הנר ועל השמן והפתילה, כי במה שמקמץ בכבוד השבת פוחתין לו, אלא שהוא בקטנות אמונתו חושב כאילו יש לו בזה רווח, ולכן כתב התנא **כ**חס על הנר וכו׳ כי הרי באמת אין כאן רווח כלל.

אמנם **בתפארת ישראל** על המשניות עמד על

— מאי טעמא תני "פטור"? [שמשמעות "פטור" הוא שפטור מחיוב סקילה במזיד ומחיוב קרבן בשוגג, אבל אסור לעשותו מדרבנן, כדאמר שמואל לעיל ג א: "כל פטורי דשבת — פטור אבל אסור"]? והרי "**מותר**" — **מיבעי ליה** למיתני, שהרי פקוח נפש הוא!?

ואי מתניתין איירי **בחולה שאין בו סכנה** — אמאי תני "פטור", שמשמעותו איסור דרבנן בלבד? והרי אליבא דרבי יהודה — "**חייב חטאת**" **מיבעי ליה** למיתני, דהא רבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה!

ומבארינן: **לעולם**, מתניתין איירי, **בחולה שיש בו סכנה** [וכמו כן שאר האופנים שנמנו ברישא "מפני נכרים או רוח רעה" איירי בחשש סכנה].

וכיון דהוי פיקוח נפש, **בדין הוא** דהוה ליה **ליתני** "**מותר**", דמשמע לכתחילה.

והטעם שהמשנה נקטה לשון "פטור": **איידי דבעי למתני בסיפא**, במכבה מפני שהוא חס על השמן, **חייב** — **תנא נמי רישא** "**פטור**" [שהיא לשון נגדית למילה "חייב". ואמנם בחולה שיש בו סכנה מותר לכתחילה].

ומקשינן: **והדתני רבי אושעיא**: המכבה את הנר, **אם בשביל החולה שיישן** — **לא יכבה, ואם כבה פטור אבל אסור**. וקתני להדיא פטור אבל אסור, ולדבריך הא מותר לכתחילה?

ומבארינן: **ההיא** דרבי אושעיא — **בחולה שאין בו סכנה** איירי, ומכל מקום אין איסורו מהתורה אלא מדרבנן, כיון שהכיבוי הזה הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאינו מתקן בכך את הפתילה הנכבית, **ואליבא דרבי שמעון היא**, דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה מהתורה.

שאול שאילה זו לעילא [לפני] **מרבי תנחום דמן נוי** [מקום].

מהו לכבות בוצינא דנורא [נר דולק] **מקמי באישא**, מפני חולה, **ביומא דשבתא**?

וקודם שהשיב להם על שאלתם **פתח** בדברי אגדה, **ואמר**:

אנת, שלמה המלך — **אן** היכן **חכמתך, אן סוכלתנותך**!? לאן הלכה חכמתך ובינתך?

לא דייך, שדבריך סותרין את **דברי דוד אביך, אלא שדבריך סותרין זה את זה.**

דוד אביך אמר: [תהילים קטו יז] "**לא המתים יהללו יה**", ומשמע שהחיים הם עדיפים על המתים.

ואילו **את אמרת**: [קהלת ד ב] "**ושבח אני את המתים, שכבר מתו**". ומשמעו שמשבח יותר את המתים.

ודבריך סותרים זה את זה: שהרי **חזרת ואמרת**: [שם ט ד] "**כי לכלב החי — הוא טוב מן האריה המת**". והיינו, שגדולה מעלת

דקדוק זה, וכתב בפשיטות שאין זה כף הדמיון, אלא זה כף שהיא מלשון אם, כלומר אם חס.

החי על המת. ונמצאו דבריך סותרים למה שאמרת "ושבח אני את המתים, שכבר מתו".

ותריץ להו רבי תנחום דמן נוי: **לא קשיא.**

הא דקאמר דוד "לא המתים יהללו יה" — הכי קאמר: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות קודם שימות, משום **שכיון שאדם מת — בטל** הוא **מן התורה ומן המצוות**[80]. ויותר **אין להקדוש ברוך הוא שבח בו.**

והיינו דאמר רבי יוחנן: מאי משמעות האי **דכתיב** [תהילים פח ו] **"במתים חפשי"? כיון שמת אדם** הוא **נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות.**

והא דקאמר שלמה: "ושבח אני את המתים שכבר מתו", הכי פירושו: **שכשחטאו ישראל** בחטא העגל **במדבר, עמד משה לפני הקדוש ברוך הוא ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו.** כדכתיב בפרשת עקב [דברים ט יח] "ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה" [מהרש"א], **ולא נענה** לו. **וכשאמר** [שמות לב יג] **"זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך" — מיד נענה.**

ואם כן: וכי **לא יפה אמר שלמה: "ושבח אני את המתים,** שעסקו בחייהם בתורה ובמצוות, **שכבר מתו"** וראויים הם לשבח יותר מהצדיקים החיים.

שגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, שהרי תפילת משה בשעה שהיה חי לא נתקבלה, ואילו זכות האבות, שכבר מתו, עמדה להם לישראל.

דבר אחר: מנהגו של עולם, שר שהוא **בשר ודם** כשהוא **גוזר גזרה, ספק** אנשים **מקיימין אותה, ספק אין** אנשים **מקיימין אותה. ואם תמצי לומר מקיימין אותה, בחייו מקיימין אותה,** אבל **במותו אין מקיימין אותה. ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות, ותיקן כמה תקנות, וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים.**

ואם כן: וכי **לא יפה אמר שלמה: "ושבח אני את המתים** שכבר מתו".

[ואלו הן חלק מהגזירות והתקנות שגזר משה: א. גזר על הנתינים. ב. תיקן את [נוסח] ברכת הזן בשעה שירד המן. ג. תיקן שיהו קורין בתורה ודורשין בענינו של יום. ועיין בפירוש רב נסים גאון כאן].

דבר אחר: מאי דכתיב **ושבח אני** את המתים **— כדרב יהודה אמר רב: דאמר רב יהודה אמר רב: מאי** קרא **דכתיב:** [תהילים פו יז] **"עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו".**

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: מחול לי על אותו עון של בת שבע.

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **מחול לך.**

אמר לו דוד: **עשה עמי אות בחיי ויראו שונאי,** אלו המלעיגים עלי, שמחלת לי — ויבושו.

---

80. אומר **המהרש"א** מדוע לכאורה צריך ראיה לזה שמת פטור מן המצות, והרי אי אפשר כלל לקיים מצות בקבר? **ותירץ** שזה בא לומר שמותר לקבור מת בבגד של כלאיים.

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **בחייך איני מודיע**, אבל **בחיי שלמה בנך אני מודיע** שמחלתי לך.

והכי הוה: **כשבנה שלמה את בית המקדש, ביקש להכנים ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים** של בית קדשי הקדשים **זה בזה** ולא יכל להכניסו.

אמר שלמה עשרים וארבעה רננות [לשונות רנה ותפלה המוזכרים בתפלת שלמה], **ולא נענה.**

פתח שלמה **ואמר:** [שם כד ז] **"שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד". רהטו,** מיהרו **בתריה** אחריו, השערים — **למיבלעיה.** דסברי שעל עצמו אומר "מלך הכבוד", ולכך רצו לבולעו.

אמרו לו השערים: **"מי זה מלך הכבוד"?**

אמר להו שלמה: **"ה' עזוז וגבור".**

חזר שלמה **ואמר: "שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, מי הוא זה מלך הכבוד? ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה", ולא נענה,** ולא נפתחו לו השערים.

כיון שאמר: [דברי הימים ב ו מב] **"ה' אלהים, אל תשב פני משיחך, זכרה לחסדי דוד עבדך" — מיד נענה** ונפתחו השערים.

באותה שעה, נהפכו פני כל שונאי דוד [משפחות שאול ושמעי] **כשולי קדירה** מרוב הבושה. **וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקדוש ברוך הוא** לדוד **על אותו עון** של בת שבע.

ולא יפה אמר שלמה: "ושבח אני את המתים שכבר מתו", שבעוד דוד חי לא נודע שמחל לו, ורק לאחר שמת נודע שנמחל לו.

והיינו דכתיב התם: [מלכים א ח סו] **"ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו"**

והכי פירושא דקרא:

"וילכו לאהליהם" — שמצאו נשותיהן בטהרה.

"שמחים" — שנהנו מזיו השכינה.

"וטובי לב" — שנתעברו נשותיהן של כל אחד ואחד וילדה בן זכר.

"על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" — שמחל לו על אותו עון.

"ולישראל עמו" — דאחיל להו על **עון** דאכלו **ביום הכפורים.** [כדאיתא בגמרא מועד קטן ט א אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: אותה שנה שחנכו את בית המקדש בסעודה, לא עשו ישראל את יום הכפורים, והיו דואגים ואומרים שמא נתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה. יצתה בת קול ואמרה להם: כולכם מזומנין לחיי העולם הבא, ודרשו התם מקל וחומר להתיר אכילה ביום הכפורים].

ודקאמר שלמה: "כי לכלב החי הוא טוב מן האריה המת" — מאי היא?

ומבארינן: **כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: מאי** קרא **דכתיב:** [תהילים לט ה] **"הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא, אדעה מה חדל אני".**

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! הודיעני ה׳ קיצי מה הן העתידות לבוא עלי.

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **גזרה היא מלפני שאין מודיעין קיצו של בשר ודם.**

״ומדת ימי מה היא״, כמה הם ימי חיי?

אמר לו: **גזרה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימיו של אדם.**

״ואדעה מה חדל אני״ — באיזה יום אני חדל ובטל מן העולם?

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **בשבת תמות.**

ביקשו דוד: **אמות באחד בשבת,** כדי שיוכלו להתעסק בקבורתי ובהספדי[81].

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **כבר הגיע** זמן **מלכות שלמה בנך, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא.**

חזר ובקשו: **אמות בערב שבת,** קודם שיגיע זמנו של שלמה למלוך.

אמר לו הקדוש ברוך הוא: [תהילים פד יא] **״כי טוב יום בחצריך מאלף״ — טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה,** יותר **מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח** בגבעון ביום אחד, כדכתיב: ״אלף עולות יעלה שלמה״.

כל יומא דשבתא, בכל שבת ושבת, **הוה יתיב** דוד **וגרים כולי יומא,** כדי שלא יוכל מלאך המות להתקרב אליו, כיון שהתורה מגינה ומצילה. ל-ב

ההוא יומא דבעי למינח נפשיה, שנגזר עליו שימות בו, **קם מלאך המות קמיה,** עמד לפניו. **ולא יכיל ליה,** להמיתו משום **דלא הוה פסק פומיה מגירסא,** שלא הפסיק ללמוד.

אמר מלאך המות: **מאי אעביד ליה?**

הוה ליה לדוד **בוסתנא** [גן אילנות] **מאחורי ביתיה. אתא מלאך המות, סליק ובחיש,** עלה ונענע **באילני,** כדי שישמיעו קול משונה.

נפק דוד **למיחזי** מהו הרעש. **הוה סליק בדרגא,** ירד מדרגה, **אפחית דרגא מתותיה,** נשברה המדרגה שמתחתיו, **אישתיק** מלימודו, **ונח נפשיה** דדוד.

שלח שלמה לבי מדרשא לשאול: **אבא מת ומוטל בחמה,** וכיצד מותר לטלטלו לצל כדי שלא יסריח, שהרי מת מוקצה הוא?

ועוד שאל: **וכלבים של בית אבא רעבים,** וצריך אני להאכילם בשר נבלה, וחושש אני שמא אסור לטלטלה משום מוקצה — **מה אעשה?**

שלחו ליה שתי תשובות לשתי שאלותיו:

---

81. **רש״י** מפרש כדי שיוכלו להתעסק בי ובהספדי. והקשה **השפת אמת** שהרי אם ימות בשבת יעסקו בו ביום ראשון ויוכלו לעסוק בהספדו? **ולכן** פירש שלא רצה לבטל את העונג של אותה השבת שימות בה.

ובעיון **יעקב** כתב הטעם מדוע רצה למות באחד בשבת, כי לגוף קשה מאוד ביציאת הנשמה, ובשבת שיש נשמה יתירה נמצא שצריך להוציא שתי נשמות, וזה קשה יותר, ולכן עיקר בקשתו היתה לא למות בשבת.

א. ביחס לכלבים הרעבים: **חתוך** להם בשר **נבלה, והנח לפני הכלבים** שיאכלו. לפי שאין הנבילה מוקצה, וכפי שיתבאר לקמן דף קנו ב.

ב. **ואביך** המוטל בחמה — **הנח עליו ככר או תינוק, וטלטלו** ביחד אתם. לפי שהתירו מפני כבוד המת לטלטל מוקצה באופן שלא ניכר כל כך טלטול המוקצה, כשמטלטל יחד עמו דבר המותר בטלטול [משנה ברורה סימן שי"א סק"ב].

ומסיים רבי תנחום: וכי **לא יפה אמר שלמה** [קהלת ט ד] "**כי לכלב החי — הוא טוב מן האריה המת**"!? שהרי לטלטול הנבילה עבור מאכל הכלבים לא הצריכוהו ככר או תינוק, ואילו לטלטול אביו הצריכוהו.

פירוש נוסף: שהקדימו החכמים להשיב ביחס לשאלה של אכילת הכלבים לפני התשובה ביחס לטלטול דוד המלך המת [הקרוי בלשון של כבוד "אריה"].

עד כאן היו דברי האגדה שפתח בהם רבי תנחום דמן נוי.

והמשיך בדבר הלכה: **ולענין שאילה דשאילנא קדמיכון**, ומה ששאלתם האם מותר לכבות את הנר מפני רוח רעה? [ואמר בדרך ענוה שאני שאלתי לפניכם, ולא אמר ששאלתם לפני].

תשובתי היא: **נר — קרויה נר**, וגם **נשמתו של אדם — קרויה נר**. כדכתיב: "כי נר אלהים נשמת אדם".

מוטב שתכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקדוש ברוך הוא.

[רש"י מוסיף: דין דחיית שבת מפני פקוח נפש נלמד מ"וחי בהם" ולא שימות בהם. ומה שאמר להם כאן טעם זה, הוא כדי להטעימן בדברי אגדה. ומשמע מדבריו שהשאלה היתה על פקוח נפש. וכן כתב בפירוש ר"ח].

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: בקשו חכמים לגנוז את **ספר קהלת**, וטעמם היה: **מפני שדבריו סותרין זה את זה.**

ומפני מה לבסוף **לא גנזוהו**?

מפני שתחילתו דברי תורה, וסופו דברי תורה[82].

תחילתו דברי תורה. דכתיב [א ג] "**מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש**". **ואמרי דבי רבי ינאי**: אם יעמול אדם במה שהוא **תחת השמש — הוא דאין לו** יתרון בכל עמלו. אבל, אם יעמול בתורה, שהיא היתה **קודם השמש**, אז **יש לו** יתרון בעמלו.

וכן **סופו דברי תורה, דכתיב** [יב יג] "**סוף דבר הכל נשמע: את האלהים ירא, ואת מצוותיו שמור, כי זה — כל האדם!**".

מאי פירושא ד"**כי זה — כל האדם**"?

---

82. הקשה **המהרש"א** מדוע אצל ספר יחזקאל שמצאו בו סתירות הלכו חכמים לדרשו (לעיל יג), ואילו כאן בקהלת קודם ביקשו לגנזו ורק לבסוף כשמצאו שתחילתו וסופו דברי תורה לא

אמר רבי אלעזר: כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל אדם **זה.**

רב אבא בר כהנא אמר: "כי זה כל האדם" — **שקול** אדם **זה כנגד כל העולם כולו.**

שמעון בן עזאי אומר, ואמרי לה שמעון בן זומא אומר: הכי פירושא דקרא: **לא נברא כל העולם כולו אלא לצוות** [להיות חברה] **לזה.** [עיין בבאורינו למסכת ברכות ו ב ובהערות שם].

ומאי האי דאמרו **שדבריו** של שלמה המלך בקהלת **סותרין זה את זה?**

חד קרא **כתיב:** [ז ג] "**טוב כעס משחוק**".

וחד קרא **כתיב:** [ב ב] "**לשחוק אמרתי מהלל**" — משובח.

ומהפסוק הראשון [ממה שאמר שהכעס עדיף] משמע שמגנה את השחוק, ומאידך קרא משמע שמהללו.

ועוד נמצאו סותרים:

כתיב [ח טו] "**ושבחתי אני את השמחה**".

וקרא אחרינא **כתיב** [ב ב] "**ולשמחה — מה זה עושה**".

ומבארינן: **לא קשיא.** דהכי הוא פירושא דהאי קראי:

לתרץ את הסתירה הראשונה:

"**טוב כעס משחוק**" — **טוב כעס שכועס הקדוש ברוך הוא על הצדיקים בעולם הזה,** מאשר השחוק **שמשחק הקדוש ברוך הוא על הרשעים בעולם הזה,** שנותן להם שכר בעולם הזה כדי שלא יקבלו בעולם הבא.

"**ולשחוק אמרתי מהלל**" — **זה שחוק שמשחק הקדוש ברוך הוא עם הצדיקים בעולם הבא.**

וכך יש לתרץ את הסתירה השניה:

"**ושבחתי אני את השמחה**" — זוהי **שמחה של מצוה,** כגון הכנסת כלה.

"**ולשמחה מה זה עושה**" — **זו שמחה שאינה של מצוה.**

ללמדך, שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות, ולא מתוך שחוק, שאין דעתו מיושבת עליו, **ולא מתוך קלות ראש** — ליצנות, **ולא מתוך שיחה** — עסקי חולין, **ולא מתוך דברים בטלים.**

אלא מתוך דבר שמחה של מצוה.

כמו שמצאנו אצל אלישע שנסתלקה ממנו נבואה כאשר כעס על יהושפט, ורצה שתשרה שכינה עליו [ורש"י מוסיף: ומצוה היא], והיא חזרה לו על ידי דבר שמחה של מצוה.

שנאמר: "**ועתה קחו לי מנגן. והיה כנגן המנגן — ותהי עליו יד ה'**".

אמר רב יהודה: וכן לדבר הלכה, צריך

גנזוהו והלכו לדרשו?

מתרץ המהרש"א שיחזקאל הוחזק אצלם כנביא, אבל קהלת הם דברי חכמת שלמה ולא ידעו שהם באים מרוח הקודש.

לפתוח בדבר בדיחותא כדי שתהיה שמחה.

אמר רבא: וכן לחלום טוב, כשהולך לישון מתוך שמחה מראין לו חלום טוב.

ומקשינן: **איני, והאמר רב גידל אמר רב: כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר** [מרירות מחמת אימה] — שפתותיו **תכוינה, שנאמר:** [שיר השירים ה יג] "**שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר**". **אל תקרי מור עובר, אלא מר עובר**. וכמו כן **אל תקרי שושנים אלא ששונים**. והכי קאמר קרא: כאשר שפתותיו ששונים ושמחים בפני רבו, הרי זה מר עובר, שהוא מעביר המרירות והאימה ממנו בפני רבו, וראוי הוא שתכוינה שפתותיו [מהרש"א].

ולמדנו שתלמיד היושב לפני רבו צריך לשבת באימה וביראה, והאיך אמרת שלדבר הלכה צריך לפתוח בדבר בדיחותא?

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא דשרי לפתוח בבדיחותא, **ברבה**, לרב מותר.

והא, בתלמיד, צריך שישב באימה וביראה.

ואיבעית אימא: הא והא איירי **ברבה, ולא קשיא.**

הא דשרי לפתוח בבדיחותא, היינו **מקמי דלפתח**, קודם שפותח בדבריו.

הא דאסור, **לבתר דפתח** והתחיל, שאז צריך להיות באימה וביראה.

כי הא דרבה. מקמי דפתח להו לרבנן את שיעורו **אמר** להו **מילתא דבדיחותא, ובדחי רבנן**, ונפתח לבם מחמת השמחה. אבל **לסוף**, כשסיים את מילות הבדיחותא — **יתיב באימתא, ופתח בשמעתא.**

ואף ספר משלי בקשו חכמים **לגנוז**, לפי **שהיו דבריו סותרין זה את זה.**

ומפני מה לא גנזוהו?

אמרי רבנן: כשם **שספר קהלת, לאו**, האם לא **עיינינן** ביה, **ואשכחינן טעמא** ונתיישבו כל הסתירות.

הכי נמי בספר משלי — **ליעיינן**, עלינו לעיין בו, ובודאי נמצא בו טעם לתרץ סתירותיו, ולכן לא גנזוהו.

ומאי נמצאו **דבריו** של ספר משלי **סותרין זה את זה?**

דכתיב: [כו ד] "**אל תען כסיל כאולתו**".

וכתיב: [שם ה] "**ענה כסיל כאולתו**".

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא דכתיב "תען", היינו **בדברי תורה.**

הא דכתיב "אל תען", היינו **במילי דעלמא**(83).

---

83. בפסוקים עצמם אין שינוי וצריך ביאור מנין לחלק ביניהם. ביאר **הגר"א** במשלי, שהגמרא רק מפרשת את הפסוק, שהרי הכתוב אומר אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה (משלי כו, ד) ובפסוק שלאחריו כתיב, ענה כסיל כאולתו פן יהיה חכם בעיניו, ומפרשת הגמרא שבמקום שאם תענה לו תהיה שוה לו, שאמר לך דבר שלא כהוגן, דהיינו במילי דעלמא, אז אל

כי הא דההוא דאתא לקמיה דרבי. אמר ליה: אשתך — אשתי, ובניך — בני! ונתכוין להוציא לעז עליהם.

אמר ליה רבי: **רצונך שתשתה כוס של יין? שתה, ופקע,** ומת.

ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא [יש גורסין: רבי, עיין מהרש"א].

אמר ליה: אמך — אשתי, ואתה — בני!

אמר ליה רבי חייא: **רצונך שתשתה כוס של יין? שתה, ופקע,** ומת.

אמר רבי חייא: אהני ליה צלותיה תפילתו **לרבי, דלא לשוויה,** שלא ילעיזו על **בניו,** שהם **ממזירי.**

דרבי כי הוה מצלי [מתפלל], **אמר: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתצילני היום מעזי פנים ומעזות פנים.**

והא דאמרת קרא דכתיב: "ענה כסיל כאולתו" היינו **בדברי תורה — מאי היא?**

כי הא דיתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה אשה בימות המשיח **שתלד בכל יום, שנאמר** בנבואת ירמיה על העתיד לבוא: [לא ז] "וקבצתים מירכתי ארץ... **הרה ויולדת יחדיו**".

ומשמעו שבאותו היום שהיא נהיית הרה בולד זה, היא כבר ילדה בו מקודם לכן, ולד אחר, והיינו "יחדיו".

ליגלג עליו אותו תלמיד ואמר: הא כתיב [קהלת א ט] "**אין כל חדש תחת השמש**", ואיך יתחדש דבר זה שאשה תלד בכל יום?

[ושאלת התלמיד היא אוולת, כיון ששאלה בליגלוג. עיין רש"י].

אמר ליה רבן גמליאל: **בא ואראך** שקיים **דוגמתן בעולם הזה.**

נפק, אחוי ליה תרנגולת שמטילה ביצה בכל יום.

ומזה שרבן גמליאל ענה לו כאוולתו למדנו שבדברי תורה מותר לענות לכסיל כדי להעמיד דברי תורה על מכונם.

ותו, פעם אחרת הוה מעשה, **יתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידים אילנות** לעתיד לבא, **שמוציאין פירות בכל יום. שנאמר** בנבואת יחזקאל: [יז כג] "**ונשא ענף ועשה פרי**" — **מה ענף** גדל **בכל יום, אף פרי** יגדל **בכל יום.**

ליגלג עליו אותו תלמיד אמר: והכתיב "אין כל חדש תחת השמש"?

אמר ליה רבן גמליאל: **בא ואראך** שקיימים **דוגמתם בעולם הזה.**

נפק אחוי ליה אילן ששמו **צלף,** שפרי שלא נראה בו היום נגמר לאחר שלשה ימים [רש"י ב"ב כח ב].

ותו פעם אחרת היה מעשה, **יתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות** [פת אפויה] **וכלי מילת** [בגדים שעשויים מצמר]. **שנאמר:** [תהילים

תענה לו, אבל במקום שאם תמנע את עצמך מלענות לו יחשוב את עצמו כחכם, כי יסבור שהוא ניצח אותך, בזה ענה כסיל כאולתו, והיינו בדברי תורה.

עב טז] **"יהי פסת בר בארץ".**

"פיסת", משמע גלוסקאות שהן רחבות כמו פיסת היד.

"בר", הוא גם לשון אוכל, כמו "לשבר בר", וגם לשון "פסים" — כמו כתונת פסים. והיינו כלי מילת.

ו"בר" היינו בגד נקי והיינו כלי מילת.

ליגלג עליו אותו תלמיד ואמר: הרי כתיב **"אין כל חדש תחת השמש"!**

אמר ליה רבן גמליאל: **בא ואראך** שקיימים **דוגמתן בעולם הזה.**

נפק, אחוי ליה כמיהין ופטריות, שיוצאין כמות שהן בלילה אחד ורחבין ועגולין כגלוסקאות.

ואכלי [ועל כלי] **מילת** — הראהו **נברא בר קורא.** סיב שהוא מצויר והוא גדל סביב הענף של דקל [הענף קודם שמתקשה נקרא "קור"].

תנו רבנן: לעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי(84).

מעשה שהיה **בשני בני אדם שהמרו,** שהתערבו, **זה את זה.** לא-א

וכך **אמרו** זה לזה: כל מי שילך **ויקניט,** ויצליח להקניט [להכעיס] **את הלל, יטול ד' מאות זוז.**

אמר אחד מהם: אני אקניטנו.

אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו לכבוד שבת.

הלך אותו אחד **ועבר על פתח ביתו** של הלל. **אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל?** האם יש כאן הלל? ונתכון לפנות לנשיא ישראל בלשון שהוא גנאי עבורו.

נתעטף הלל, **ויצא לקראתו.**

אמר לו הלל: בני, מה אתה מבקש?

אמר לו: שאלה יש לי לשאול אותך.

אמר לו הלל: **שאל בני, שאל!**

שאלו: **מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות?** [רש"י מפרש ב' פירושים: או מפני מה ראשיהם אינם עגולים, או מפני מה ראשיהם עגולים].

אמר לו הלל: **בני, שאלה גדולה שאלת!**(85)

---

84. **הגר"י סלנטר** בספרו **אור ישראל** מבאר, שאף שחכמינו דומים היו למלאכי השרת ממש, וקיימו את כל התורה כולה, והיו מעוטרים בכל המידות הטובות שבעולם, ואף שמאי עצמו היה שגור על לשונו לומר "והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות", (אבות א, טו) סבר שמאי שמפאת כבודה של תורה עליו לנהוג במידת הקפדנות, והלל סבר שלעולם צריך לנהוג במידת הענוה, אך ודאי ששמאי מקבל שכר על קפדנותו כהלל על ענותנותו, כי שניהם עושים רצונו של מקום על פי התורה.

85. **המהרש"א** מקשה שהרי במילי דעלמא נאמר אל תען כסיל כאולתו, ואם כן מדוע הלל ענה לו? והאריך המהרש"א ליישב שהלל בענותנותו חשב שבשאלות אלו בא לרמז לו על דברים הנוגעים לדברי תורה.

והתשובה היא: **מפני שאין להם חיות** [מילדות] **פקחות** ואינם יודעות להוציא את העובר ממעי אמו באופן שלא יפגע העובר.

הלך אותו אדם, **והמתין שעה אחת.**

לאחר שהמתין, **חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל?**

נתעטף הלל **ויצא לקראתו.**

אמר לו הלל: **בני, מה אתה מבקש?**

אמר לו: שאלה יש לי לשאול.

אמר לו הלל: **שאל בני, שאל!**

שאלו: **מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות** — רכות? [פירוש נוסף: שעיניהם אינם מאורכות אלא עגולות].

אמר לו הלל: **בני, שאלה גדולה שאלת!**

והתשובה היא: **מפני** שהתרמודיין הם **דרין בין החולות** וכיון שהרוח נושבת בעיניהם נעשו עיניהם רכות.

[ולפי הפירוש השני עיניהם עגולות כדי שלא יכנס החול בעיניהם].

הלך אותו אדם **והמתין שעה אחת.**

לאחר שהמתין **חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל?**

נתעטף הלל **ויצא לקראתו.**

אמר לו הלל: **בני, מה אתה מבקש?**

אמר לו: שאלה יש לי לשאול!

אמר לו הלל: **שאל בני, שאל!**

שאלו: **מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות?**

אמר לו הלל: **בני, שאלה גדולה שאלת.**

והתשובה היא: מפני שהאפרקיים **דרין בין בצעי** [ביצות] **המים**, ולכך עשה להם הקב"ה רגלים רחבות כדי שלא יטבעו. פירוש נוסף: שכיון שהם הולכים יחפים רגליהם רחבות שאין הנעל דוחקת את הרגל ויוצרת את הדפוס שלו.

אמר לו אותו אחד: עוד **שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס** עלי.

נתעטף הלל **וישב לפניו, אמר לו: כל השאלות שיש לך** עוד **לשאול, שאל!**

אמר לו: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל?

אמר לו הלל: **הן!**

אמר לו: אם אתה הוא — הלואי **שלא ירבו כמותך בישראל.**

אמר לו הלל: **בני, מפני מה** אתה אומר כן?

אמר לו: מפני שאבדתי [הפסדתי] **על ידך**, בגללך, **ד' מאות זוז**, שהתערבתי עם חברי שאצליח להכעיסך.

ו**בשפת אמת** תירץ שהלל השיב לו אתה חושב ששאלת מילי דעלמא, אבל לא כן הוא כי שאלה גדולה שאלת, שאין כאן סתם מילי דעלמא, אלא מילי דשמיא, שהרי צריך להתבונן ביצוריו של הקב"ה ולהבין מדוע משתנים אלו מאלו.

אמר לו הלל: **הוי זהיר ברוחך! כדי**, ראוי **הוא** לכך **הלל**, **שתאבד על ידו ד׳ מאות זוז**, ועוד **ד׳ מאות זוז**, ובלבד **שהלל לא יקפיד**.

תנו רבנן: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי.

אמר לו אותו נכרי: **כמה תורות יש לכם?**

אמר לו שמאי: **שתים**, אחת **תורה שבכתב**, ואחת **תורה שבעל פה**.

אמר לו הנכרי: על תורה **שבכתב אני מאמינך** באמיתותה שתלמדני, ותורה **שבעל פה איני מאמינך**. ועתה, **גיירני על מנת שתלמדני** רק **תורה שבכתב**.

גער בו שמאי, **והוציאו** מלפניו **בנזיפה**. שהרי למדנו בבכורות ל ב גר הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו. [ובחידושי רא״מ הורביץ הוסיף שנזף בו לפי שאף גוים מצווים בתורה שבעל פה, בז׳ מצוות שלהם].

בא אותו נכרי **לפני הלל. גייריה**. וטעמו היה משום שסמך על חכמתו שלבסוף יקבל ממנו גם תורה שבעל פה. ולכן, אינו דומה הגוי הזה לגוי המקבל על עצמו את כל התורה חוץ מדבר אחד. כיון שלא כפר בה אלא שלא האמין שהיא מפי הגבורה, וסמך על כך שלבסוף יאמין לו. [רש״י בסוגיין, ותוס׳ יבמות קט ב].

יומא קמא — ביום הראשון שלמד אצל הלל, **אמר לו** את סדר האותיות: **א״ב ג״ד**.

למחר, **אפיך ליה** הפך לו הסדר ולמדו תשר״ק.

אמר לו הגר להלל: **והא אתמול לא אמרת לי הכי?**

אמר לו הלל: מנין אתה יודע שזו אלף, וזו בית, **לאו**, **עלי דידי** שלמדתיך אתמול **קא סמכת**? ולכן, תורה **דעל פה** — **נמי סמוך עלי** שאלמדך.

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי.

אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה, כשאני עומד על רגל אחת.

דחפו שמאי **באמת הבנין**, מקל מדה שהיו מודדים בו, **שהיתה בידו**[86].

בא אותו הנכרי **לפני הלל**, **גייריה**.

אמר לו הלל: יסוד התורה הוא: מה **דעלך סני** — **לחברך לא תעביד!** מה ששנאוי עליך לא תעשה לחברך — **זו היא כל התורה כולה!**

ואידך, שאר דברי התורה, **פירושה** של כלל זה, **זיל גמור** — למד ותדע.

שוב מעשה שהיה **בנכרי אחד שהיה עובר מאחורי בית המדרש**, **ושמע קול סופר** [מלמד תינוקות] **שהיה אומר** את הפסוק **״ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד״**.

אמר: בגדים **הללו** — **למי** הם מיועדים?

אמרו לו: **לכהן גדול**.

---

86. לעיל גער בו והוציאו בנזיפה, וכאן דחפו באמת הבנין, מבאר **המהרש״א** שרימז לו בזה, שכשם שאין הבנין עומד על יסוד אחד, כך התורה גדולה ורחבה ואי אפשר להעמידה רק עם יסוד אחד.

אמר אותו נכרי בעצמו: אלך ואתגייר בשביל שישימוני כהן גדול.

בא אותו נכרי **לפני שמאי, אמר ליה: גייריני על מנת שתשימני כהן גדול.**

דחפו שמאי **באמת הבנין שבידו.**

בא לפני הלל, גייריה.

לאחר שגיירו, **אמר ליה: כלום** הרי **מעמידין מלך אלא מי שהוא יודע טכסיסי** צרכי והנהגות **מלכות. לך למוד טכסיסי מלכות.**

הלך וקרא פסוקי התורה, **כיון שהגיע** לפסוק "**והזר הקרב יומת**", **אמר ליה** להלל: **מקרא זה — על מי** הוא **נאמר?**

אמר לו הלל: פסוק זה נאמר **אפילו על דוד מלך ישראל**, שאם הוא זר וקרב למזבח הרי הוא במיתה.

נשא אותו גר קל וחומר בעצמו: ומה ישראל, שנקראו בנים למקום, ומתוך אהבה שאהבם הקדוש ברוך הוא, **קרא להם** שם חיבה "**בני בכורי ישראל**", ולמרות כך, **כתיב עליהם** "**והזר הקרב יומת**". **גר הקל, שבא במקלו ובתרמילו, על אחת כמה וכמה** שגם הוא באזהרת "והזר הקרב יומת".

בא אותו הגר **לפני שמאי, ואמר לו** לשמאי: **כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה** "**והזר הקרב יומת**". וכך היה לך ראוי לומר לי מתחילה, ולא לדחותני בכעס באמת הבנין. [מהרש"א].

בא לפני הלל, ואמר לו: ענוותן אתה, **הלל! ינוחו לך ברכות על ראשך שהקרבתני תחת כנפי השכינה.**

לימים, לאחר זמן, **נזדווגו שלשתן למקום אחד**, נפגשו זה שרצה ללמוד רק תורה שבכתב, וזה שרצה ללמוד את התורה על רגל אחת, והאחרון שרצה להיות כהן גדול.

אמרו זה לזה:

קפדנותו של שמאי — בקשה לטורדנו מן העולם.

ענוותנותו של הלל — קרבנו תחת כנפי השכינה.

אמר ריש לקיש: מאי, מהו ביאור הפסוק, **דכתיב: "והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת** — יראת ה' היא אוצרו"?

פסוק זה הוא כנגד ששה סדרי משנה:

"**אמונת**", **זה סדר זרעים**, שמתוך אמונתו מפריש מעשרותיו כראוי, [תוס' הביאו בשם הירושלמי: שמאמין בחי העולמים, וזורע].

"**עתיך**", **זה סדר מועד**, שהוא מיוסד על שבתות ומועדי השנה.

"**חוסן**", **זה סדר נשים**, משום ש"חוסן" הוא לשון יורשים [והנחלה נקראת "אחסנתא"], ועל ידי אשה נולדים יורשים.

"**ישועות**", **זה סדר נזיקין**, שעל ידי לימוד סדר נזיקין הוא "מושיען" — מזהירן לפרוש מלהזיק ולהתחייב ממון.

"**חכמת**", **זה סדר קדשים.**

"**ודעת**", שהיא עדיפה על החכמה, **זה סדר טהרות**[87].

---

87. **הבן יהוידע** (לקמן לד, א) כתב בשם מוהרי"ח לבאר מאמר חז"ל "שתלמיד חכם

ואפילו הכי, הדבר החשוב מכולם — "**יראת ה' היא אוצרו**". שעל ידי יראת שמים תורתו משתמרת.

אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין בבית דין של מעלה, **אומרים לו:**

א. האם **נשאת ונתת** במסחרך **באמונה**? האם לא היה בעסקיך שום גזל ומרמה? [משנה ברורה או"ח סי' קנ"ו](88).

ב. האם **קבעת עתים** — זמנים — **ללמוד תורה**? שאף אדם שהוא טרוד לפרנסתו מחוייב לקבוע לו זמנים ללימוד התורה.

ג. האם **עסקת בפריה ורביה**?(89)

ד. האם **ציפית לישועה**? שנתנבאו עליה הנביאים על העתיד לבוא.

ה. האם בלימודך **פלפלת בחכמה**? שאין לו לאדם לפלפל בפלפולי הבל, אלא בשכל חכמה ודעת [מהרש"א].

ו. האם **הבנת דבר מתוך דבר**?

ואפילו הכי — החשוב מכולם. **אי יראת ה' היא אוצרו, אין**, הרי הוא זוכה בדין. **ואי לא, לא.**

משל למה הדבר דומה?

לאדם שאמר לשלוחו: העלה לי כור חיטין לעלייה. הלך השליח **והעלה לו. אמר לו** בעל הבית: האם **עירבת לי בהן קב חומטין**? שהם היו מניחים בתבואה אדמה מלוחה, כדי שתשמרם שלא ירקיבו.

שאין בו דעת נבילה טובה הימנו" פירושו, ת"ח שאין בו דעת — שאינו יודע אלא ה' סדרים, אבל אינו יודע סדר טהרות הנקרא דעת, נבלה טובה הימנו — כלומר יוכל בקלות להכשל בטומאה חמורה מבלי להבחין בכך.

88. **התוספות בקידושין** (מ, ב) הקשו, שהרי אין נפרעין מן האדם אלא על דברי תורה תחילה, ומדוע שואלים אותו קודם על משא ומתן באמונה?

ופירשו התוספות ששואלים אותו בתחילה על משא ומתן, אבל העונש מתחיל על דברי תורה.

ובסנהדרין תירצו התוספות עוד, שיש אדם שלא למד מעולם, והוא ודאי נידון קודם על דברי תורה, אבל מי שלמד ועסק גם בתורה וגם במשא ומתן אלא שלא קבע עיתים לתורה, שואלים אותו קודם על משאו ומתנו.

הגר"א ביאר שדברי רבא הם המשך לדברי ריש לקיש שנאמרו קודם לכן בפירוש הפסוק והיה אמונת עתיך וגו' שזה כנגד ששה סדרי משנה, ועל זה באו דברי רבא ששואלים את האדם בדין אם למד ועסק בכל חלקי התורה, דהיינו, נשאת ונתת **באמונה** — סדר זרעים הנקרא **אמונה**, קבעת **עתים** לתורה — סדר מועד הנקרא **עתיך**, עסקת **בפריה ורביה** — סדר **נשים**, ציפית **לישועה** — סדר נזיקין הנקרא **ישועות**, פלפלת **בחכמה** — סדר קדשים הנקרא **חכמת**, **הבנת** דבר מתוך דבר — סדר טהרות הנקרא **דעת**. וזהו תחילת דינו של אדם על דברי תורה.

89. כתב **המהרש"א** לא נאמר **קיימת** פריה ורביה אלא **עסקת**, והכונה בזה להשיא יתום ויתומה.

ובבן יהוידע כתב לבאר את השאלה של פריה ורביה, שהלומד בשביל לעשות, דומה לנושא אשה כדי להוליד ממנה בנים, שהרי

אמר ליה השליח: **לאו!**

אמר ליה בעל הבית: אם כך — **מוטב** היה **אם לא העליתה** כלל [שמתוך כך ירקיבו].

והנמשל הוא: שאף אדם שלמד את כל התורה צריך שתהיה מעורבת בו "יראת ה'" כדי לקיים את אוצר התורה, ויתקיים לימודו בידו(90).

תנא דבי רבי ישמעאל: מערב אדם קב חומטין בכור של תבואה, ואינו חושש לאיסור הונאה **בכך** שמוסיף את החומטין למידת התבואה ומחשב אותם בדמי התבואה, כיון שעל ידי כך נשמרת התבואה(91).

אמר רבה בר רב הונא: כל אדם שיש בו תורה, ואין בו יראת שמים, הרי הוא **דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות** של הדלתות **הפנימיות,** ואת **המפתחות** של **החיצונות לא מסרו לו.** ואם כן — **בהי עייל?** באיזה פתח יוכל להכנס כדי לפתוח את הפתחים הפנימיים. לא-ב

שאם אין האדם ירא שמים הרי גם אם הוא ילמד את התורה הוא לא יהיה חרד לקיימה.

[ומשל הוא ליראת שמים שהיא קודמת לחכמה, כמו ששנינו כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת. ומבלי היראה, שהיא המפתח החיצוני, איך יכנס לחכמה הפנימית? מהרש"א].

מכריז רבי ינאי: חבל על מי דלית ליה דרתא שאין לו חצר, **ותרעא לדרתא עביד,** ועושה שער לחצירו.

והנמשל: התורה אינה אלא שער להכנס ליראת שמים, ולכך צריך שתקדים יראת שמים ללימוד התורה [רש"י יומא עב ב].

אמר רב יהודה: לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אלא כדי שיראו מלפניו. שנאמר: "**והאלהים עשה** את עולמו — כדי **שיראו מלפניו**".

רבי סימון ורבי אלעזר הוו יתבי [ישבו]. **חליף ואזיל** — עבר לפניהם **רבי יעקב בר אחא.**

אמר ליה חד מהם **לחבריה: ניקו מקמיה,** נעמוד לכבודו, כיון **דגבר בר אוריין** בן תורה **הוא.**

אמר ליה אידך: מיעטת בשבחו. **אמינא לך אנא,** אני סברתי לקום לכבודו, משום **דגבר דחיל חטאין** שירא חטא **הוא, ואמרת לי את** "**בר אוריין**" **הוא!**? והלא דרגתו של ירא חטא היא גדולה ממנו.

המעשים הטובים הם תולדותיו של האדם, וזו הכונה, האם עסקת בתורה בשביל פריה ורביה, היינו כדי לעשות מצות.

90. מי שלומד ואין לו יראת שמים עדיף שלא ילמד, וביאור הדבר, כי יש בלימוד חכמה סכנה שעל ידי כך האדם מתמלא בגאוה וחושש כי הכל בא לו מחכמתו וישכח את הקב"ה ואת יראתו, ולכן אם אין לו יראת שמים עדיף שלא יחכים כלל. **שפתי חיים.**

91. כתב **הנפש החיים** (שער ד, ז,) שבאמצע הלימוד הרשות נתונה לאדם להפסיק זמן מועט להתבונן מחדש ביראת ה', וזו כוונת חז"ל במאמרם "משל לאדם שאמר לשלוחו וכו' אמר לו ערבת לי בהן קב חומטין, א"ל לא, א"ל

ומייתינן ראיה מהא שאמרו נקום לכבודו משום שהוא ירא חטא — **תסתיים, דרבי אלעזר הוא דאמר דגבר דחיל חטאין הוא.**

דאמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר: אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שזהו הדבר היחידי שתלוי באדם כמו שאמרו במסכת ברכות לג ב: הכל בידי שמים — חוץ מיראת שמים. [מהרש"א].

ומהיכן למדנו דבר זה; **שנאמר: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה". וכתיב** עוד: **"ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה".**

"הן", אחת היא[92], **שכן בלשון יוני קורין לאחת — הן**[93].

ומסקינן: **תסתיים** שאכן רבי אלעזר היה זה שאמר נקום מלפניו משום שירא שמים הוא.

דרש רב עולא: מאי פירושא דקרא **דכתיב: "אל תרשע הרבה"?**

וכי הרבה הוא דלא לירשע, הא מעט מותר לו **לירשע?**

אלא פירוש הפסוק הוא: אם רשעת מעט — אל תוסיף על רשעתך.

ומשל הוא: **מי שאכל שום, וריחו נודף** מפיו, האם הוא **יחזור ויאכל** עוד **שום אחר ויהא ריחו נודף** עוד יותר? כמו כן, בשביל שרשע מעט, לא יוסיף על רשעותו.

דרש רבא בר רב עולא: מאי פירושא דקרא **דכתיב: "כי אין חרצובות למותם ובריא אולם".**

אמר הקדוש ברוך הוא: לא דיין לרשעים שאינן חרדין ועצבין מפחד יום המיתה, ופירוש "חרצובות" הוא נוטריקון — חרדין ועצבין, "למותם" — מפחד יום המיתה.

ולא זו בלבד שאינם חרדים ועצבים על רשעותם בעבר, **אלא שלבם,** שרצונם

מוטב שלא העלית", ודבר זה הוא על ענין עסק חכמת התורה שראוי לערב בו את יראת ה' כדי שיתקיים תלמודו בידו.

ולכן נסמכה הברייתא של "תנא דבי ר"י מערב אדם קב חומטין בכור של תבואה ואינו חושש", שלכאורה שייך לדיני גזל ואונאה בסדר נזיקין, והובא כאן להורות שכמו שבמשא ומתן נראה העירוב של קב חומטין כגזל ואונאה, אך מכיון שהעפר שהוא מערב זהו השימור והקיום של כל התבואה, אין כאן חשש לגזל, וכן גם בלימוד התורה רשאי להפסיק ולבטל זמן מועט כדי לגרום שתתקיים אצלו חכמת התורה.

92. מבאר **הגר"א**, שכל האותיות של האחדים יש להם צירוף עם אות אחרת להגיע למספר עשרה, וכגון א' מצטרפת לאות ט' ומשלימה אותה לעשרה, וכן ב' מצטרפת עם ח', ג'-ז', ד' — ו', מלבד האות ה' שאין לה בת זוג להצטרף. וכן בקבוצת אותיות העשרות האות י' מצטרפת לצ' להשלים למאה, וכן האות כ' מצטרפת לפ', ל'— ע', מ' — ס', מלבד האות נ' שאין לה בת זוג להצטרף למאה.

ומדוקדק הפלא ופלא, שאותיות המלה **הן** מוכיחות על היראה שיחידה היא.

93. רמזו כאן על לשון יוני, כי תרבות חכמת יון היא להוסיף בחכמה בלי לשנות את אישיות האדם ומידותיו, ולהבדיל מכך חכמת התורה אצל ישראל היא האחת והיחידה שעיקרה לשפר את האדם ואת מידותיו. **שפתי חיים.**

ושמחתם להמשיך ולחיות בעולם הזה בטובה, **בריא להן** [כלומר, חזק] **כאולם** הפתוח לרוחה, [מהרש"א].

והיינו מה **דאמר רבה: מאי דכתיב** בתהלים: "קרבם בתימו לעולם", סופן של הרשעים לקבורה. אולם למרות כן, "**זה דרכם כסל למו**", והיינו, שאף **שיודעין הרשעים שדרכם למיתה**, אך מכיון **ויש להם חלב** שהוא מכסה **על כסלם** [כליותיהם] לכן אינם משיבים על לבם מחשבת סופם.

שמא תאמר, שכחה היא מהן, והם בגדר שוגגים, **תלמוד לומר**: סיפא דקרא, "**ואחריהם**" — את העתיד לבא עליהם, "**בפיהם ירצו סלה**" יספרו לעולם.

שנינו במשנה: המכבה את הנר משום שהוא **כחם על הנר**, כחס על השמן, כחס על הפתילה, חייב. רבי יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם.

והוינן בה: **רבי יוסי** דפטר בכולהו, **כמאן סבירא ליה?**

אי כרבי יהודה דמחייב העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה **סבירא ליה**, אם כן **אפילו בהנך** שכוונתו לכבות משום שהוא חס על השמן וכדומה, **נמי ליחייב?**

ואי רבי יוסי **כרבי שמעון** דפטר העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה **סבירא ליה**, אם כן במכבה לצורך **פתילה נמי ליפטר?**

אמר עולא: לעולם רבי יוסי — **כרבי יהודה** דמחייב **סבירא ליה**.

וקסבר רבי יוסי, הסותר כותל **על מנת** שיוכל **לבנות במקומו** כותל אחר, **הוי** מלאכת "**סותר**", וחייב על עשייתה בשבת. כי על אף שהסתירה במהותה היא קלקול, אולם מכיון שתכליתה היא לתיקון, לבנות כותל אחר — וללא שיסתור את הכותל הישן אינו יכול לבנות כותל חדש — לכן אף הסתירה נחשבת לפעולת תיקון.

אבל אם הוא סותר **על מנת לבנות שלא במקומו** כותל אחר, **לא הוי** בכלל מלאכת "**סותר**", משום שפעולה זו במהותה היא קלקול.

וכמו כן לענייננו, פעולת כיבוי במהותה היא קלקול. ובזה מחלק רבי יוסי, שאם כוונתו כשמכבה הוא משום שחס על השמן או על הנר [אבל על הפתילה הוא אינו חס], הרי למרות שחושב שישתמש בשמן זה פעם נוספת, לא נחשב כיבוי זה כקלקול לצורך תיקון. כי הקלקול הוא בדבר אחד והתיקון בדבר אחר. אולם אם מכבה את הנר לצורך הפתילה שמתכוין להדליקה שנית, פעולה זו היא קלקול על מנת לתקן באותו מקום עצמו בו הוא עתה מקלקל, ולפיכך רבי יוסי מחייב רק במכבה פתילה, "מפני שהוא עושה פחם", שהיא עומדת להדלקה נוספת.

אמר ליה רבה לעולא: **מכדי**, הרי, **כל מלאכות** שבת **ילפינן להו ממשכן, והתם — סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא**, שהרי היו מפרקים את המשכן בשעת המסע מנת להקימו במקום חניה אחר!?

אמר ליה עולא: **שאני התם, כיון דכתיב** [במדבר ט] "**על פי ה' יחנו**" — **כסותר על מנת לבנות במקומו דמי**. כי "מקומו" של

המשכן הוא המקום שקובע לו ה׳ ולא מקום עמידתו.

ורבי יוחנן אמר: לעולם רבי יוסי **כרבי שמעון סבירא ליה,** שפטר מקרבן במלאכה שאינה צריכה לגופה. **ומאי שנא** כיבוי **פתילה** שמחייב עליה — **כדאמר רב המנונא ואיתימא רב אדא בר אהבה: הכא בפתילה שצריך להבהבה** כדי שתהיה ראויה להדלקה **עסקינן, דבכיבוי ההיא אפילו רבי שמעון מודי** שחייב, **דקא מתקן מנא** הוא והווי מלאכה הצריכה לגופה.

אמר רבא: דיקא נמי דהכא בפתילה שצריך להבהבה קתני:

דקתני: רבי יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני **שהוא עושה פחם!** ומשמע שבכיבוי זה הוא מתכוון לעשות את הפתילה כמין פחם.

ולא קתני ״מפני שנעשית פחם״ משום שהובהבה מתחילה.

ומסקינן: **שמע מינה.**

מתניתין:

על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן: [ומבארינן בגמרא מדוע הן מתות דוקא בעת לדתן].

על שאינן זהירות בהלכות נדה, בהפרשת חלה, ובהדלקת הנר של שבת[94].

גמרא:

והוינן בה: בעון **נדה — מאי טעמא** היא נענשת?

ומבארינן: **אמר רבי יצחק:** זו שלא היתה זהירה בהלכות נידה **היא קלקלה בחדרי בטנה,** מקור דמה, **לפיכך** ראויה היא **שתלקה בחדרי בטנה.**

ותו הוינן בה: **תינח נדה** ראויה היא להענש וכדפירש רב יצחק. אבל בעוון **חלה והדלקת הנר, מאי איכא למימר?**

אלא טעמא **כדדרש ההוא גלילאה עליה,** לפני **דרב חסדא,**

אמר הקדוש ברוך הוא: רביעית דם נתתי בכם, שבה חיי האדם תלויים.**על עסקי דם,** היינו הלכות נידה, **הזהרתי אתכם.**

״ראשית״ קראתי אתכם, שנאמר [ירמיה ב] לב-א
״קדש ישראל לה׳ — ראשית תבואתו״, היינו שישראל ביחס לאומות העולם — הם המובחר שבתבואתו.

על עסקי חלה שהיא **״ראשית״,** שנאמר ״ראשית עריסותיכם״ — **הזהרתי אתכם.**

נשמה שנתתי בכם קרויה נר, שנאמר: ״נר ה׳ נשמת אדם״ [משלי כ׳] — **על עסקי נר הזהרתי אתכם.**

אם אתם מקיימים אותם — מוטב.

ואם לאו — הריני נוטל נשמתכם, ותאבד רביעית דמכם, ויכבה נרכם ויבטל שם

---

94. **בתוספות רעק״א** דקדק בלשון התנא ״ובהדלקת הנר״, ולא כתב ״ובנר״ כמו בנדה ובחלה, משום שהתנא רמז בזה למה שכתב **בתיקוני הזוהר** שבעל הבית צריך לתקן את

ראשיתכם.

ושלש מצוות אלו מסורות לנשים, כמו שאמרו בבראשית רבה: היא [חוה] איבדה חלתו של עולם, שעל ידה נטרד אדם הראשון שנתרם כחלה, וכיבתה נרו של עולם, ושפכה את דמו. כלומר, שגרמה לו מיתה. לפיכך נמסרו לה מצוות אלו. ועוד, לפי שצרכי הבית תלויים בה — רש״י.

והוינן בה: **ומאי שנא**, למה הן נענשות דוקא **בשעת לידתן**?

ומבארינן: **אמר רבא**: כדאמרי אינשי: **נפל תורא**, כשהשור נופל לארץ והוא עומד אז לשחיטה — **חדד לסכינא**! חדדו את הסכין לפני שיקום ויהא טורח להשליכו לארץ שוב.

וכמו כן האשה בשעה שהיא כורעת ללדת, הואיל והיא שעת סכנה, מזומנת אז פורענותה לבוא.

אביי אמר משל אחר: **תפיש תירוס אמתא**, כאשר תרבה השפחה פשע והתרסה, עונשה — **בחד מחטרא ליהוי**! כלומר, משלמים לה הכל בהלקאה אחת.

רב חסדא אמר: **שבקיה**, הנח, **לרויא**, לשיכור כשהוא רווי יין, שאינך צריך להפילו, **דמנפשיה** מאליו **נפיל**.

ומשל הוא לאשה העומדת ללדת, שהיא צריכא לבקש מהקדוש ברוך הוא שירחם עליה ויפתח את רחמה. כי אם הוא ימנע מלרחם עליה, הרי היא מתה מאליה.

מר עוקבא אמר: כאשר **רעיא**, הרועה, **חגרא**, חיגר, **ועיזי ריהטן**, שהעיזים קלות רגליים, ואינו משיגן כדי להלקותן. הרי כשהעז שסרחה ולא התנהגה כשורה באה **אכב חוטרא**, בשער גדרות הצאן, **מילי**, שם מדבר עמה הרועה ומייסר אותה על פשעיה. וכמו כן כשהן מגיעות — **אבי דרי**, לדיר, עושה להם **חושבנא**.

ובדומה לזה האשה, כשהיא במצב של בריאות הרי גם אם היא ראויה לעונש, לפעמים מגינים עליה זכיותיה שלא תענש, ואין כח לשטן לקטרג. אבל כשמגיעה למצב של סכנה אז נזכרין מעשיה ודנים אותה, האם היא ראויה לנס להנצל או לא.

רב פפא אמר: **אכב חנואתא**, בפתח החנות שמוכרים בה מזון— **נפישי אחי ומרחמי**, אחים ואוהבים. שמתוך שהעושר מצוי שם הכל נעשים שם אוהבים.

אבל אכב בזיוני, במקום הפסד ועוני — **לא אחי ולא מרחמי**, שם אין חברים רבים.

כך האשה כשהיא בסכנה, הורע מזלה וחדלו פרקליטין שלה.

והוינן בה: **וגברי**, והאנשים — **היכא** היכן מעשים שלהם **מיבדקי**?

אמר ריש לקיש: **בשעה שעוברים על הגשר**, שהסכנה מצויה שם.

ופרכינן: וכי רק על **גשר**, **ותו לא**?

ומבארינן: **אימא** הכי, כל מקום סכנה הוא **כעין גשר** [כמו קיר נטוי, ויוצא לדרך].

הנרות ולהכינם להדלקה, והכנת הנר אינה מוטלת על האשה.

הגמרא מביאה הנהגות של האמוראים שחששו בעברם במקום סכנה:

רב, לא עבר במברא, ספינה, **דיתיב בה עובד כוכבים. אמר: דילמא** אותו גוי, **מיפקיד ליה דינא עליה**, הוא ראוי להענש, **ומתפיסנא** ואענש **בהדיה**.

שמואל, הנהגתו היתה להיפך, והוא **לא עבר אלא במברא דאית ביה עובד כוכבים**. כי **אמר: שטנא** השטן — **בתרי אומי**, בשני אומות יחד, **לא שליט**.

רבי ינאי הוה **בדיק** הספינה שאין בה נקב, **ועבר**.

ואזיל **רבי ינאי לטעמיה, דאמר: לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה**, ויחשוב **לומר שעושין לו נס, כישמא אין עושין לו נס. ואף אם עושין לו נס — מנכין**, מפחיתים **לו מזכויותיו** בשכר הצלתו[95].

אמר רבי חנין: מאי קראה? דכתיב: "**קטנתי מכל החסדים ומכל האמת** אשר עשית את עבדך". דהיינו, הוקטנו ונתמעטו זכויותי בשביל החסדים אשר עשית עימי.

רבי זירא היה נוהג, **שביומא דשותא**, יום שמנשבת בו רוח דרומית חזקה, **לא נפיק לביני דיקלא**, מחשש שיפול עליו עץ דקל.

אמר רבי יצחק בריה דרב יהודה: לעולם יבקש אדם רחמים כדי **שהוא לא יחלה**. משום **שאם יחלה, אומרים לו: הבא זכות**, ורק בכך **הפטר**.

אמר מר עוקבא: מאי קראה? דכתיב במצות מעקה: "**כי יפול הנופל ממנו**".

"**ממנו**", מאחר שהוא נופל — מוטל עליו **להביא ראיה**, צריך הוא למצוא לעצמו זכות, כדי להנצל על ידה.

תנא דבי רבי ישמעאל: "כי יפול הנופל ממנו" — ראוי אדם **זה ליפול** כבר **מששת ימי בראשית**[96].

והגמרא מבארת מהיכן דריש לה:

שהרי כשנתנה תורה עדיין **לא נפל, והכתוב קראו "נופל"** [לשון הווה].

אלא, בא הכתוב לומר **שמגלגלין זכות על ידי** אדם שהוא **זכאי**, ומגלגלין **חובה על ידי חייב**, והיינו בעל הבית שלא קיים מצות מעקה.

תנו רבנן: מי שחלה ונטה למות, העומדים לידו **אומרים לו: התודה, שכן כל המומתין** על ידי בית דין — **מתודין** קודם שיצאו ליהרג. שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא.

---

95. ביאר **המכתב מאליהו** שהכוונה בזה היא שאדם שחושב שצריכים לעשות לו נס מיד יורד בדרגתו ואינו זך ונקי כבתחילה ונכנסת בו מידה של גאוה, ולכן התוצאה היא שמנכין לו מזכויותיו היינו מז?כ?ו?יותיו, מלשון שיורד בזכותו.

96. **הרמח"ל** במסילת ישרים הקשה הרי עדיין לא נברא ולא חטא א"כ מדוע הוא ראוי ליפול מששת ימי בראשית?

השפתי חיים מבאר בדבריו של הרמח"ל שבששת ימי בראשית קבע הקב"ה הנהגה לבריאה, והכין מראשית גם את האפשרויות של

אדם שהוא **יוצא לשוק**, שמצוים שם מריבות בין ישראל לנכרים, ולכן זהו מקום סכנה — **יהי דומה בעיניו**, שהוא **כמי שנמסר לסרדיוט** לשוטר, להוליכו לפני השופט.

אדם שהוא **חש בראשו** [אפילו מיחוש קל. רש"י] — **יהי דומה בעיניו**, שהוא כבר **כמי שנתנוהו בקולר** במאסר.

ואם הוא חלה כל כך שמחמת כן הוא **עלה למטה ונפל**, אז **יהי דומה בעיניו** שהוא **כמו שהעלוהו לגרדום לידון**, ובכדי להנצל הוא צריך פרקליטין גדולים.

שכן, כל העולה לגרדום לידון — רק **אם יש לו פרקליטים גדולים** שימליצו עליו זכות, **ניצול. ואם לאו אינו ניצול.**

ואלו הן פרקליטין של אדם שהם מרצים לו בבית דין של מעלה: **תשובה, ומעשים טובים.**

ואפילו אם **תשע מאות ותשעים ותשעה** מלאכים, **מלמדים עליו חובה**, ומלאך **אחד מלמד עליו זכות**, הרי הוא **ניצול.**

שנאמר: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחננו, ויאמר: פדעהו מרדת שחת — מצאתי כופר!".

רבי אליעזר, בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: אפילו אם **תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך** הם **לחובה**, ואותו מלאך, לענין **אחד** מלמד עליו **לזכות** — הוא **ניצול.**

שנאמר: "מליץ אחד מני אלף", ומשמע מליץ אחד מאלף מליצות שמליץ אותו המלאך(97).

תנו רבנן: על שלש עבירות שמנה התנא במשנתינו, **נשים מתות** בשעה שהן **יולדות.**

רבי אלעזר אומר: על אותן שלוש עבירות **נשים מתות ילדות**, בצעירותן, ואף שלא בשעת לידה.

רבי אחא אומר: הסיבה שהילדות מתות, היא **בעון שמכבסות צואת בניהם בשבת** [והוא בכלל מלאכת "מלבן"].

ויש אומרים: על **שהן קורין לארון הקודש** שבבית הכנסת "**ארנא**", ואינן קוראות לו "ארון הקודש".

תניא: רבי ישמעאל בן אלעזר אומר: בעון שני דברים עמי הארצות מתים.

א. על שקורין לארון קודש — ארנא.

ב. ועל שקורין לבית הכנסת — בית עם, והוא לשון ביזוי, שכביכול הינו מקום קיבוץ אנשים גרידא.

תניא: רבי יוסי אומר: שלשה דברים הם "**בדקי מיתה**", שהם **נבראו באשה**, והיא נבדקת בהם בעת סכנה.

הבחירה של האדם לטוב ולרע, ולכן כשחוטא האדם מתברר מלמפרע מששת ימי בראשית שכך עונשו ליפול מן הגג, כי אז נקבע כבר שאם יבחר ברע זה יהיה עונשו.

97. בתפילת ראש השנה אומרים, כי זכר כל המעשים לפניך בא ואתה דורש מעשה כולם, והיינו שבכל מעשה ומעשה דורש הקב"ה ומחפש למצוא צד של זכות, ואפילו אם ימצא חלק אחד מאלף באותו מעשה שילמד זכות, הרי הוא ניצול. **שפתי חיים.**

ואיכא **דאמרי לה** בלשון אחר: **שלשה** דברים הם **דבקי מיתה**, שהם מדבקים ומקרבין מיתתה קודם זמנה.

והם: **נדה, וחלה, והדלקת הנר.**

ומבארינן: הנך תרי תנאי, דפליגי אי "בדקי מיתה" או "דבקי מיתה".

חדא, מאן דתני "דבקי", והיינו שהמיתה נדבקת בהם קודם זמנן — **כרבי אלעזר**, דתני לעיל מתות ילדות.

וחדא, מאן דתני "בדקי", והיינו שעבירות אלו בודקות אותם בשעת הסכנה, **כרבנן**, דאמרי לעיל נשים מתות יולדות.

תניא: רבן שמעון בן גמליאל אומר: הלכות הקדש, והלכות **תרומות ומעשרות, הן הן גופי תורה.**

לב-ב **והם נמסרו לעמי הארץ**, שאנחנו סומכים על עמי הארצות, בהפרשת חלה, ותרומות ומעשרות, שמדין תורה [קודם גזירת "דמאי"] הם נאמנים על הפרשתם.

והן לגבי הקדש, אין אנו חוששים לרכושם שמא הם הקדישו חפצים שלהם. [וברש"י הביא פירוש נוסף].

תניא: רבי נתן אומר: בעון נדרים, מתה אשה של אדם. שנאמר "אם אין לך לשלם מה שנדרת [קרבנות או הקדשות] — **למה** כלל תידור, ובכך תגרום שה' **יקח משכבך**, אשתך, **מתחתיך**".

רבי אומר: בעון אי קיום **נדרים — בנים מתים כשהן קטנים. שנאמר: "אל תתן את פיך** בנדר, ובכך, **לחטיא את בשרך**, לחייב את בניך מיתה. **ואל תאמר לפני המלאך**, היינו הגזבר של הקדש, **כי שגגה היא** נדרי, ולא אשלמו. כי **למה יקצוף האלהים על קולך** שנדרת. וכעונש על כך — **וחבל את מעשה ידך**".

איזה הן מעשה ידיו של אדם?

הוי אומר: אלו **בניו ובנותיו של אדם.**

תנו רבנן: בעון נדרים בנים מתים, דברי רבי אלעזר ברבי שמעון.

רבי יהודה הנשיא אומר: בעון ביטול תורה הם מתים.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר** שהם מתים **בעון נדרים**, היינו **כדאמרן** לעיל מקראי.

אלא למאן דאמר שהם מתים **בעון ביטול תורה — מאי קראה?** מהיכא יליף לה?

ומייתינן: **דכתיב**: וכי "**לשוא הכיתי את בניכם**? ואינו אלא, משום **שמוסר**, היינו התורה — **לא לקחו**". לא למדו [ולימוד הוא לשון "לקח"].

רב נחמן בר יצחק אמר: אף **למאן דאמר** שהם מתים **בעון נדרים, נמי מהכא** יליף לה.

והכי דריש: "**לשוא הכיתי את בניכם**". **על עסקי שוא**, שמשקרים בנדריהם, [ודומה לשבועת שוא].

ומקשינן: **מכדי** [הרי] **רבי יהודה הנשיא, היינו רבי**. והא **רבי** "**בעון נדרים** בנים מתים" **קאמר** בברייתא קמייתא, והכא קאמר שהם מתים בעון ביטול תורה?

ומשנינן: בתחילה אמר רבי בעון ביטול תורה, אבל **בתר דשמעה מרבי אלעזר ברבי**

שמעון דשמע מרבי שמעון אביו [שהיה רבו של רבי] שהעונש הוא בעון נדרים, אמר גם הוא כמותו.

פליגי בה רבי חייא בר אבא ורבי יוסי.

חד אמר: בנים מתים **בעון מזוזה.**

וחד אמר: בעון ביטול תורה(98).

ובמאי פליגי?

למאן דאמר בעון מזוזה, סבירא ליה: **מקרא** שנאמר בו "למען ירבו ימיכם וימי בניכם", **נדרש לפניו** על הסמוך לו, והיינו "וכתבתם על מזוזות ביתך". **ולא** נדרש על מקרא שהוא **לפני פניו,** והיינו על הנאמר "ולמדתם אותם את בניכם".

ולמאן דאמר בעון ביטול תורה סבירא ליה: **מקרא** "דלמען ירבו ימיכם", **נדרש לפניו,** ואף נדרש **לפני פניו,** שלא קאי רק על מזוזה, אלא אף על עון ביטול תורה.

פליגי בה רבי מאיר ורבי יהודה.

חד אמר בעון מזוזה בנים מתים.

וחד אמר בעון ציצית(99).

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר בעון מזוזה,** היינו משום **דכתיב** "**וכתבתם על מזוזות ביתך**", **וכתיב בתריה** בסמוך לו, "**למען ירבו ימיכם וימי בניכם**".

אלא למאן דאמר בעון ציצית — מאי טעמיה?

ומבארינן: **אמר רב כהנא, ואיתימא שילא מרי** אמרה: **דכתיב:** "**גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים**".

ופירושה דקרא הוא: "גם בכנפיך", בשביל מצות ציצית שבכנף, "נמצאו" עליך חובת "דם אביונים נקיים" והם אלו הבנים הקטנים שלא חטאו.

רב נחמן בר יצחק אמר: למאן דאמר בעון מזוזה, נמי מהכא מסיפא דהאי קרא יליף. **דכתיב:** "**לא במחתרת מצאתים**", **שעשו פתחים** שלהם **כמו מחתרת** שאין בה מזוזה. ועל זה מסיים הכתוב "כי על כל אלה" הכיתי את בניכם.

אמר ריש לקיש: כל הזהיר במצות ציצית, זוכה ולעתיד לבא **משמשין לו ב' אלפים ושמונה מאות עבדים. שנאמר:** "**כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים, והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם** כי שמענו

---

98. מבאר **הבן יהוידע** כי בפשטות הסיבה היא מפני שהילדים היו ערבים במתן תורה. **אולם** יש להוסיף טעם אחר, שעסק התורה גורם פריה ורביה רוחנית שהם חידושי תורתו, ולכן כשמבטל תורה, הוא גם מבטל את הפריה ורביה הרוחנית שלו, נענש שימותו לו בנים ובנות הבאים מאשתו הגשמית.

99. **הבית הלוי** (דרוש יא) כתב שמדברי התוספות נראה שהם חטאו כשעשו טצדקי שלא יהיה להם ארבע כנפות ולא יצטרכו להטיל בהם ציצית, אבל לא לבשו בגד של ארבע כנפות בלי ציצית.

ויש לבאר איך משמע בפסוק "גם בכנפיך" שהכונה לחטא כזה, אולי הכונה למי שעובר **ומבטל ממש** מצות ציצית. ביאר הבית הלוי, שמשמעות הפסוק היא **בכנפיך** ולא בגדיל, כלומר שלא עשו כנפות להתחייב בציצית.

אלוהים עמכם״.

והחשבון הוא כך: שבכל אחד מארבע כנפות יחזיקו עשרה אנשים מכל לשון משבעים אומות העולם הרי שבע מאות איש בכל כנף, ולארבע כנפות הרי אלפים ושמונה מאות.

סימן: שנא חלה תרומה נגזלת דינא שבועה שיפוכתא גילויא ונבלותא.

תניא רבי נחמיה אומר: בעון שנאת חנם, שהוא שונא אדם אף שלא היה בו דבר עבירה, העונש הוא — **מריבה רבה בתוך ביתו של אדם, ואשתו מפלת נפלים, ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים.**

וזוהי מדה כנגד מדה. שכנגד מה ששנא חברו, יש לו מריבה בביתו, ובניו הקטנים מתים, ואהבתו ניטלת ממנו [רש״י].

רבי אלעזר ברבי יהודה אומר: בעון שאין מפרישין **חלה אין ברכה** שורה **במכונס** — באוצרות של יין ושמן. ומתוך כך, **מארה משתלחת בשערים,** שהמחירים גבוהים ומוכרים ביוקר. **וזורעין זרעים, ואחרים אוכלין** את הגדל מהם. **שנאמר: ״אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה: את השחפת ואת הקדחת — מכלות עיניים ומדיבות נפש. וזרעתם לריק זרעכם, ואכלוהו אויביכם״.**

והכי דריש לה: **אל תקרי ״בהלה״, אלא בחלה,** בעון חלה.

ואם נותנין חלה **מתברכין** אוצרות היין והשמן. **שנאמר: ״וראשית עריסותיכם תתנו לכהן — להניח ברכה אל ביתך״**

בעון ביטול הפרשת **תרומות ומעשרות, שמים נעצרין מלהוריד טל ומטר.** ומתוך כך שאין גשמים, **היוקר הוה, והשכר אבד, ובני אדם רצין אחר פרנסתן ואין מגיעין** אליה. **שנאמר: ״ציה גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו״.**

מאי משמע?

תנא דבי רבי ישמעאל: ״ציה״, מלשון ציווי, **בשביל דברים שציוויתי אתכם** לעשותם **בימות החמה,** היינו הפרשת תרומות ומעשרות, **ולא עשיתם** אותם, **יגזלו מכם מימי שלג בימות הגשמים.**

ואם אתם **נותנין** תרומות ומעשרות אתם **מתברכין, שנאמר: ״הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ובחנוני נא בזאת אמר ה׳ צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די״.**

מאי קאמר **עד בלי די?**

אמר רמי בר חמא: עד שיבלו, שייגעו, **שפתותיכם מלומר די,** מרוב טובה.

בעון גזל, הגובאי מין ארבה, הוא **עולה,** ומתוך כך **הרעב הווה, ובני אדם אוכלים בשר בניהן ובנותיהן. שנאמר: ״שמעו הדבר הזה פרות הבשן אשר בהר שומרון העושקות דלים הרוצצות אביונים״.**

מאי ניהו ״פרות הבשן״?

אמר רבא: כגון חני נשי דמחוזא, דאכלן, לג-א שהם מלומדות באכילה ושתיה, **ולא עבדן** לפרנסתן, והם גוזלות את בעליהן, וגם

גורמות לבעליהן לגזול.

וכתיב בנבואת עמוס שם: **"הכיתי אתכם בשדפון וביקון הרבות גנותיכם וכרמיכם ותאניכם וזיתיכם"**, את אלו **"יאכל הגזם"**.

ובנבואת יואל **כתיב: "יתר**, מה שיותיר **הגזם, אכל הארבה, ויתר הארבה אכל הילק, ויתר הילק אכל החסיל"**. משמע שאין הגזם אלא רק תחילת הפורענות.

ומחמת ריבוי מיני הארבה נגרם רעב.

וכתיב בישעיה: **"ויגזור על ימין ורעב, ויאכל על שמאל ולא שבעו איש בשר זרועו יאכלו". אל תקרי "בשר זרועו", אלא "בשר זרעו"**.

בעון עינוי הדין, שאף לאחר שהוברר לדיינים הדין, הם משהין אותו שלא לשם שמים.

ובעוון **עיוות הדין**, היינו שדנים במזיד דין שאינו אמת.

ובעוון **קלקול הדין**, שנתקלקל הדין מחמת שלא עיינו בו כראוי(100).

ובעוון **ביטול תורה** —

חרב וביזה רבה [מתרבה]. **ודבר ובצורת בא. ובני אדם אוכלין ואינן שבעין. ואוכלין לחמם במשקל. דכתיב: "והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית"**.

ואין ברית אלא תורה, שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה".

וכתיב "בשברי לכם מטה לחם ואפו עשר נשים".

וכתיב בסוף פרשת הקללות שכל הדברים האלו הם עונש משום: **"יען וביען משפטי מאסו"**, וזהו עיוות וקלקול הדין.

בעוון שבועת שוא, שנשבע על דבר שידוע שאינו כך כגון על איש שהוא אשה, **ושבועת שקר, וחילול ה'**, אדם גדול שאינו זהיר במעשיו ועל ידו מתחלל שם שמים, **וחילול שבת** —

העונש על כך הוא: **חיה רעה רבה, ובהמה כלה, ובני אדם מתמעטין, והדרכים משתוממין** מאין עובר. **שנאמר "ואם באלה לא תוסרו לי"**.

אל תיקרי באלה [בצירי] **אלא באלה** [בקמץ, והיא לשון שבועה].

וכתיב "והשלחתי בכם את חית השדה".

וכתיב בשבועת שקר: "ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך".

ובחלול ה' כתיב: "ולא תחללו את שם קדשי".

ובחלול שבת כתיב: "מחלליה מות יומת".

וכל הני כתיב בהוא לשון "חילול", **ויליף** בהקישא **"חילול חילול" משבועת שקר**, שהעונשים שנאמרו על שבועת שקר ושוא,

---

100. **רש"י** פירש חילוק בין עיוות הדין לקלקול הדין. **והמהרש"א** מבאר באופן אחר, שעיוות הדין זה דבר שנעשה על ידי הדיין בעצמו, וקלקול הדין זה כשהדיין פוסק דין אמת, אלא שהסופרים והשוטרים מקלקלים את הדין, ומחובתו של הדיין לעמוד עליהם ולהזהירם על כך.

נאמרו אף באלו.

בעון שפיכות דמים, בית המקדש חרב, ושכינה מסתלקת מישראל. שנאמר: "ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ".

"ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה". ומכלל זה: הא אם אתם מטמאים אותה — אינכם יושבים בה, ואיני שוכן בתוכה.

בעוון גילוי עריות, ועבודת כוכבים, ואי השמטת שמיטין ויובלות — גלות בא לעולם, והאויבים מגלין אותן, ובאין אחרים, אלו האויבים, ויושבין במקומן.

שנאמר בפרשת עריות: **"כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ** אשר לפניכם. **וכתיב "ותטמא הארץ — ואפקוד עונה עליה".**

וכתיב בתריה: **"ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה".** ומכאן שגלות באה לעולם בעון עריות.

ובעבודת כוכבים כתיב [בפרשת בחוקותי] **"ונתתי את פגריכם על פגרי גלוליכם". וכתיב "והשמותי את מקדשיכם".**

וכתיב בתריה: **"ואתכם אזרה בגוים"**, מכאן שגלות באה בעון עבודת כוכבים.

בשמיטין ובייובלות כתיב: "אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ואתם בארץ אויביכם, אז תשבת הארץ והרצת את שבתותיה".

וכתיב: "כל ימי השמה תשבות".

בעון נבלות פה, צרות רבות וגזירות קשות מתחדשות, ובחורי שונאי ישראל [לשון סגי נהור] **מתים, יתומים ואלמנות צועקין ואינן נענין. שנאמר: "על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם"**, וזהו בעון: **"כי כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה", בכל זאת לא שב אפו, ועוד ידו נטויה".**

מאי "ועוד ידו נטויה" דקאמר?

אמר רב חנן בר רבא: "הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, ואין צורך לפרש.

אלא כל המנבל פיו בכך, **אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה**, מפני שהוא ניבל את פיו, **הופכין עליו** את גזר דינו **לרעה.**

וזהו הפירוש "ועוד ידו נטויה", מלשון "ועד", כלומר, כל שנותיו של אדם שהם שבעים שנה, יד הדין נטויה עליו לבטל את זכויותיו בעון ניבול פה.

אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא: כל המנבל את פיו, עונשו, **שמעמיקין לו גיהנם, שנאמר: "שוחה עמוקה"** מוכנה ל**"פי זרות"**, לפה המדבר זרות.

רב נחמן בר יצחק אמר: אף מי שהוא **שומע ושותק** גם כן נענש. **שנאמר: "זעום ה' יפול שם"**, היושב שם ושותק הוא זעום של ה'.

אמר רב אושעיא: כל הממרק עצמו שמתפנה משאר עסקיו **לעבירה, חבורות ופצעין יוצאין בו** — בגופו.

שנאמר: "חבורות פצע, תמרוק ברע" — לממרק עצמו ברע.

ולא עוד, אלא שנדון בחולי הדרוקן.

שנאמר בהמשך הפסוק: "**ומכות חדרי בטן**".

אמר רב נחמן בר יצחק: סימן לעבירה, על ידי העבירה בא **הדרוקן** [מן חולי].

תנו רבנן: ג' מיני הדרוקן הן:

זו שהיא **של עבירה** היא **עבה**, היינו שבשרו מתקשה ועב ונפוח בעובי.

וזו שהיא **של רעב**, הוא **תפוח**, יש בה מוגלה.

וזו שהיא של **כשפים הוא דק**, בשרו דק ורזה.

שמואל הקטן חש ביה — בהדרוקן.

אמר: רבונו של עולם! מי מפים? מי מטיל גורל להבחין ולהודיע שהדרוקן זה אינו של עבירה.

איתסי, נרפא ממחלתו.

אמר רבא: ידענא ביה באביי שהיה נקרא **נחמני** [משום שגדל בביתו של רבה בר נחמני] שההדרוקן בא עליו משום **דמכנפין נפשיה** היינו מפני הרעב.

רבא חש ביה בהדרוקן.

ומקשינן: ולמה חש בו? **והא רבא הוא דאמר נפישי קטילי קדר**, רבים הם ההרוגים מחמת שיהוי נקבים, **מנפיחי כפן**, מאלו המתים מחמת רעב. שהרי רבא שסבר ששיהוי נקבים גורם לכך וודאי הוא עצמו לא היה משהה נקביו. וממה שרבא אמר "ידענא ביה בנחמני" שוודאי לא הרעיב את עצמו, משמע שהיה דבר זה רע בעיניו, ואם כן למה חלה בהדרוקן?

ומתרצינן: **שאני רבא דאנסי ליה רבנן בעידניה**, אלו שהיו לפניו הם גרמו לו להשהות נקביו בזמן שהיה זקוק לכך, **בעל כורחיה**.

תנו רבנן: ד' סימנין הן.

סימן לעבירה — **הדרוקן.**

סימן לשנאת חנם — **ירקון.**

סימן לגסות הרוח — **עניות.**

סימן ללשון הרע — **אסכרה**, חולי המתחיל במעים ונגמר בגרון.

לג-ב **תנו רבנן: אסכרה באה לעולם על העון** שאינו **מעשר** פירותיו, ואוכלם בטבלם. משום כך נענש בגרונו משום שדרכו אכל.

רבי אליעזר ברבי יוסי אומר: על לשון הרע.

אמר רבא, ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמרה: **מאי קראה?**

דכתיב בתהלים [סג]: "**והמלך ישמח באלהים, יתהלל כל הנשבע בו. כי יסכר פי דוברי שקר**". "יסכר" מלשון "אסכרה".

איבעיא להו: האם כונתו של **רבי אליעזר ברבי יוסי** שאסכרה היא רק **על לשון הרע**, ולא על שאוכל פירותיו בעודם בטבלם, וזהו דקאמר "על לשון הרע".

או דלמא: רבי אלעזר ברבי יוסי **אף על לשון הרע נמי קאמר**, שגם על עון זה בא עונש אסכרה.

תא שמע: כשנכנסו רבותינו לבית המדרש שהיו יושבים בו שורות שורות כמו **כרם**, והיה זה **ביבנה. היה שם רבי יהודה, ורבי אליעזר ברבי יוסי, ורבי שמעון.**

ונשאלה שאלה זו בפניהם: מכה זו של אסכרה — **מפני מה מתחלת** המחלה **בבני מעיים**, והיא **גומרת בפה**?

נענה רבי יהודה ברבי אלעאי, ראש המדברים, שהיה מדבר ראשון **בכל מקום**, כי כן צוה המלך.

ואמר תשובה: **אף על פי שכליות** הם **יועצות** עצה לאדם **ולב** הוא **מבין, ולשון** הוא **מחתך**, אולם **הפה** הוא **גומר** את דיבור הלשון הרע, שממנו הקול יוצא. ולכן האסכרה מתחילה במעיים ומסיימת בפה.

נענה רבי אלעזר ברבי יוסי ואמר: ההסבר מדוע היא נגמרת בפה, הוא **מפני שאוכלין בה — בפה, דברים טמאין.**

ותמהינן: **דברים טמאים סלקא דעתך?!** וכי עונש האוכל דברים טמאים הוא במיתה?

ומבארינן: **אלא** הכי קאמר: **מפני שאוכלין בה דברים שאינן מתוקנים** ועודם בטבלם, והאוכל טבל דינו במיתה.

נענה רבי שמעון ואמר: בעון ביטול תורה[101].

אמרו לו חכמים: נשים יוכיחו, שאינן מצוות בלימוד תורה, דכתיב "ולמדתם אותם את בניכם", ואף הן מתות באסכרה.

אמר להם: אף הן נענשות בעוון ביטול תורה, מפני **שהן מבטלות את בעליהן** מלימוד תורה.

אמרו לו: **נכרים יוכיחו**, שלמרות שאין להם שייכות לתורה, אף הם מתים מאסכרה.

אמר להם: הם נענשים משום **שהם מבטלים את** עם **ישראל** מלימוד תורה.

אמרו לו: **תינוקות יוכיחו** שאינם מבטלין מלימוד תורה ובכל זאת מתים באסכרה.

אמר להם: מפני **שמבטלים את אביהן** מללמוד.

אמרו לו: **תינוקות של בית רבן** שהם לומדים תורה ואינם מבטלים אותה, הם **יוכיחו** שאין העונש בא בעון ביטול תורה.

ומבארינן: **התם**, בתינוקות של בית רבן, **כדרבי גוריון**.

דאמר רבי גוריון, ואיתימא רב יוסף ברבי שמעיה אמרה: **בזמן שהצדיקים** קיימים **בדור**, הם **הצדיקים נתפסים** להענש **על** עון **הדור**.

וכשאין **צדיקים בדור**, אז **תינוקות של בית רבן נתפסים על** עון **הדור**. ומיתתם באסכרה היא לא על חטאם.

אמר רבי יצחק בר זעירי, ואמרי לה אמר רבי שמעון בן נזירא: מאי קראה?

---

101. מבאר **השפתי חיים** שיש כאן מידה כנגד מידה, שהרי מיתת אסכרה מתחילה מהפה ומסיימת בגרון, ונמצא שהיא ממיתה את האדם ע"י שהיא מבטלת ממנו את יכולת הדיבור,

דכתיב: "**אם לא תדעי לך היפה בנשים — צאי לך בעקבי הצאן** ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים".

והכי פירושא דהאי קרא: "אם לא תדעי לך היפה בנשים" — לשמור מצוותי כראוי.

"צאי לך", ובקשי רחמים, בזכות "עקבי הצאן", אלו האבות הקדושים שהם היו רגלי הצאן.

"ורעי", בזכות האבות,

"את גדיותיך", אלו התינוקות שלך, "על משכנות הרועים".

ואמרינן: אלו **גדיים, הממושכנין**, כעין משכון, **על הרועים**, שלא יתפסו בעון רועי הדור ופרנסיו.

ומסקינן מהא: **שמע מינה**, מדקאמר רבי אלעזר ברבי יוסי: מפני שאוכלין בה דברים שאינם מתוקנים, **אף על** עון **לשון הרע נמי קאמר, שמע מינה**.

והוינן בה: **ואמאי קרו ליה** לרבי יהודה ברבי אלעאי **ראש המדברים בכל מקום**?

ומבארינן: דמעשה הוה, **דיתבי רבי יהודה, ורבי יוסי, ורבי שמעון** בר יוחאי. **ויתיב יהודה בן גרים גבייהו** [והיה נקרא כך על שם שהיו אביו ואמו גרים].

פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים(102) **מעשיהם של אומה זו** [רומי]. שהרי הם **תקנו שווקים, ותקנו גשרים, ותקנו מרחצאות**.

רבי יוסי כששמע את דברי רבי יהודה, **שתק**.

נענה רבי שמעון בר יוחאי ואמר: כל מה שהרומיים תקנו, לא תקנו אלא לצורך הנאת **עצמן**.

תקנו **שווקין** — כדי **להושיב בהן זונות**.

תקנו **מרחצאות** — כדי **לעדן בהן** את **עצמן**.

תקנו **גשרים** — כדי **ליטול מהן**, מהעוברים בהם, **מכס**.

הלך [רבי] יהודה בן גרים וסיפר בביתו את **דבריהם** של החכמים. ומתוך כך **נשמעו למלכות** רומי.

אמרו המלכות: רבי **יהודה שעילה** וקילס את המלכות, הוא **יתעלה** בשכר זה להיות ראש המדברים בכל מקום.

רבי **יוסי ששתק** ולא שבח, ואף לא מחה על דברי רבי שמעון, הוא **יגלה לציפורי**.

רבי **שמעון שגינה** את המלכות, הוא **יחרג**.

אזל הוא — רבי שמעון, **ובריה** — רבי אלעזר. **טשו** הסתתרו, **בבי מדרשא**.

כל יומא הוה מייתי להו דביתהו, אשתו של רבי שמעון, **ריפתא**, לחם לאכול, **וכוזא** [כד]

שזהו כל עצמותו וחיותו של האדם וייחודו יותר מבהמה, ועונש זה הגון הוא למי שמבטל תורה, שגם היא עצמותו וחיותו של האדם.

102. **השפת אמת** מקשה איך אמר כך והלא יש בזה איסור של לא תחנם, ודרשו שאסור ליתן להם חן ולומר על נכרים שהם נאים? וכתב השפ"א שהוא דיבר בלשון תימה.

דמיא, וכרכי, והם היו אוכלים.

כי תקיף גזירתא, שחיפשו אחריו מאד. **אמר ליה** רבי שמעון **לבריה**: מכיון **שנשים דעתן קלה עליהן**. חוששני, **דלמא** הרומאים **מצערי לה** בעינויים קשים שהיא לא תעמוד בהם, **ומגליא לן** היכן אנחנו מסתתרים.

אזלו טשו נחבאו **במערתא**.

ואיתרחיש להו ניסא, ואברי להו עץ **חרובא** שאכלו ממנו פירות[103], **ועינא דמיא**, ומעין לשתות ממנו מים.

וחיו רבי שמעון ורבי אלעזר, **משלחי מנייהו**, פושטים את בגדיהם, **כי היכי דלא ליבלו. וחוו יתבי עד צואריהו בחלא** [בחול].

כולי יומא הוו **גרסי, ובעידן צלויי**, כשעמדו לתפילה, **לבשו** בגדיהם, **מיכסו ומצלו**, וכשגמרו תפילתם, **הדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו.**

איתבו תריסר שני במערתא.

לאחר שנים עשרה שנה, **אתא אליהו** הנביא, **וקם אפיתחא דמערתא, אמר: מאן לודעיה**, מי יודיע, **לבר יוחאי דמית קיסר** רומי, **ובטיל גזרתיה?**

כששמעו את דבריו, **נפקו** רבי שמעון ובנו, ויצאו מהמערה.

וביציאתם, **חזו אינשי דקא כרבי וזרעי**, שעסקו בחרישה וזריעה.

אמר רבי שמעון: אנשים אלו, **מניחין חיי עולם, ועוסקין בחיי שעה**, והיה להם לעשות עבודות אלו על ידי גויים, והקדוש ברוך הוא מחלק מזון וריוח לעושי רצונו.

כל מקום שהיו נותנין בו את **עיניהן, מיד** היה **נשרף.**

יצתה בת קול ואמרה להם: כלום **להחריב** את **עולמי יצאתם? חיזרו למערתכם!**

הדור אזול למערה, **איתייבו** בה עוד **תריסר ירחא שתא.**

אמרו: הרי **משפט רשעים בגיהנם** הוא **י"ב חודש**, ובודאי שאנחנו יכולים לצאת.

יצתה בת קול ואמרה להם: **צאו ממערתכם! נפקו.**

כל היכא דהוה מחי [מכה] **רבי אלעזר, הוה מסי** [מרפא] **רבי שמעון.**

אמר לו רבי שמעון לרבי אלעזר: **בני, די לעולם** שיעסקו בתורה **אני ואתה.**

בהדי פניא דמעלי שבתא, בערב שבת לפנות ערב, **חזו ההוא סבא, דהוה נקיט תרי מדאני אסא**, שתי חבילות הדסים, **והוה רהיט**, רץ, בזמן **בין השמשות.**

אמרו ליה: הני הדסים **למה לך?**

אמר להו: לכבוד שבת קניתים להריח בהם.

שאלוהו: ומדוע לא **תיסגי לך בחד?**

---

103. מסביר **המהרש"א** שיש כאן נס בתוך נס, כיון שדרכו של חרוב להוציא פירותיו רק לאחר שבעים שנה, ואילו כאן הוציא החרוב פירותיו לאלתר.

ויש להקשות הרי פירות החרוב היו ערלה?

וההסבר לזה הוא כמבואר **בשולחן ערוך** (יו"ד רצד, כז) שאילן העולה מאיליו במקום סלעים אין בו חיוב ערלה.

אמר להם: חבילה **חד, כנגד** "**זכור**", וחבילה **חד, כנגד** "**שמור**".

אמר ליה: רבי שמעון **לבריה**: **חזי**! ראה, **כמה חביבין מצות על ישראל. יתיב דעתייהו.**

שמע **רבי פנחס בן יאיר**, דהוה **חתניה**, שרבי שמעון ובנו באים, **ונפק לאפיה** יצא לקראתם לקבלם.

עייליה לבי בניה הכניסו לבית המרחץ.

הוה קא אריך, מתקן ומנקה, **לבישריה. חזי דהוה ביה פילי בגופיה**, סדקים שנוצרו משהייתו בחול. **הוה** רבי פנחס **קא בכי, וקא נתרו דמעת עיניה** דרבי פנחס על רבי שמעון, **וקמצוחא ליה** רבי שמעון, שהיו הדמעות צורבות לו על פצעיו.

אמר ליה רבי פנחס בן יאיר: **אוי לי שראיתיך בכך**! בצער שכזה.

אמר ליה רבי שמעון: **אשריך שראיתני בכך**! משום **שאילמלא לא ראיתני בכך, לא מצאת בי כך.**

ומבארינן: משום **דמעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בר יוחאי קושיא, הוה מפרק** [מתרץ] **ליה רבי פנחס בן יאיר תריסר פירוקי.**

לסוף, לאחר שובו, **כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא, הוה מפרק ליה רבי שמעון בר יוחאי עשרין וארבעה פירוקי.**

אמר רבי שמעון: **הואיל ואיתרחיש לי ניסא, איזיל אתקין מילתא**, כדרך שעשה יעקב אבינו כשניצל מידי עשיו, **דכתיב**: "**ויבא יעקב שלם**", **ואמר רב**: **שלם בגופו** — שנתרפא מצלעתו, **שלם בממונו, שלם בתורתו** — שלא נשתכחה לו בדרכו הארוכה.

וכתיב: "**ויחן את פני העיר**", **אמר רב**: **מטבע תיקן להם** [ולשון "ויחן" מתפרשת — חן ותיקון, פירוש נוסף ברש"י שזה נלמד מהמשך הפסוק: "ויקן את חלקת השדה", לשון תיקון].

ושמואל אמר: **שווקים תיקן להם.**

ורבי יוחנן אמר: **מרחצאות תיקן להם.**

אמר רבי שמעון בר יוחאי: האם **איכא מילתא דבעי לתקוני**?

אמרו ליה: אין, **איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה.**

ואית להו צערא לכהנים, מפני שהם צריכים לד-א
לאקופי וללכת בדרך ארוכה.

אמר רבי שמעון: האם **איכא איניש דידע דאיתחזק הכא טהרה**? והיינו, האם יודע מאן דהוא שמקום זה, שעתה הוא בספק טומאה, לא היה מעולם בית הקברות.

אמר ליה ההוא סבא: **כאן קיצץ בן זכאי תורמסי תרומה**, שהיה שותל במקום זה גידולי תרומה ועוקרן לאחר מכן. וגידולי תרומה צריכים שמירה בטהרה, ובן זכאי עצמו היה כהן, וראיה היא שמקום זה לא היה בית קברות מעולם(104).

---

104. מעיר **החזון איש**, לכאורה מדוע הגמרא מביאה ראיה דוקא מתורמוסי תרומה, והרי כל מעשה שתילה וקציצה בבית קברות הינו דבר אסור, שהרי אין זורעים בבית קברות משום

עבד איהו, רבי שמעון, **נמי הכי**, והיה מקצץ תורמסין ומשליכן, ונעשה נס, ומקום שהיה שם מת הוא צף, וציינו את מקום הקבר.

כל היכא דהוה העפר **קשי, טהריה. וכל היכא דהוה** העפר **רפי, ציינה.**

אמר ההוא סבא: טיהר בן יוחאי בית הקברות!

אמר ליה רבי שמעון: **אילמלי היית עמנו** באותו מעמד שטיהרנו, **ואפילו** אם **היית עמנו ולא נימנית עמנו** להיתר — **יפה אתה אומר** עתה שאותו מקום הוא בית הקברות.

אבל **עכשיו, שהיית עמנו** בשעה שטהרנו, **ונמנית** עמנו להיתר — **יאמרו** אנשים: אם **זונות — מפרכסות** מייפות **זו את זו. תלמידי חכמים — לא כל שכן** שיסייעו האחד לרעהו, ולא יכשילו האחד את השני, כמו שעשית אתה.

יהב ביה רבי שמעון **עיניה, ונח נפשיה.**

נפק רבי שמעון **לשוקא, חזייה ליהודה בן גרים, אמר: עדיין יש לזה** מציאות **בעולם?**

נתן בו עיניו, ועשהו גל של עצמות.

מתניתין:

שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו, לבני ביתו, **ערב שבת עם חשכה,** סמוך לכניסת השבת. ולא קודם לכן, כדי שלא יאמרו יש לנו עדיין שהות לעשותם:

א. האם **עשרתם** את הפירות המיועדים לאכילה בשבת, ואפילו את הפירות שלא נגמרה מלאכתם [שהם מותרים ביום חול לאכלם אכילת ארעי, אך אסורים באכילה בשבת. לפי שהשבת "קובעת" את הפירות לחייבם במעשר, ולאסור אפילו אכילת עראי של פירות טבל שלא נגמרו מלאכתם].

ב. האם **ערבתם** את עירוב החצרות המאפשר לטלטל מן הבית לחצר, ואת עירוב התחומין המאפשר ללכת אלפיים אמות נוספות מעבר לתחום שבת?

ג. **הדליקו את הנר!** (105)

אימרה זאת אינה נאמרת בלשון שאלה, כי הרי רואים אם הנר דולק אם לאו.

וכשהגיע זמן "בין השמשות" שהוא **ספק**

קלות ראש, ומוכח מזה בפשיטות שאין כאן בית קברות? וצ"ע.

ולפירוש רש"י שהיה זורק תורמוסים והיה המת עולה על ידי נס, הקשה **הריטב"א** מדוע השליך דוקא תורמוסי תרומה.

105. **השפת אמת** מקשה מדוע לא הקדים הדלקת הנר שהיא בחיוב כרת למעשר ועירוב שהם רק שבות מדרבנן? ואין לומר שהדלקת הנר היא קבלת שבת, ולאחריה לא יוכלו יותר לעשר ולערב, ראה הערה 111, והניח בצ"ע.

ועוד כתב השפת אמת מדוע בחול אין צריך האדם לשאול את ביתו על מעשרות ועל הפרשת חלה, היינו כי השאלה היא רק בגלל ששייך כאן פשיעה של זמן, כי אין לנו חשד שיבטלו את המצוות המוטלות עליהם, אלא שמתוך עצלות מתעכבות לעשות חובתן, ולכן צריך לשאול ולזרז על זה. **ולפי זה** ביום טוב, שאפשר להדליק גם אחר כך, אינו צריך לשאול.

חשכה ספק אינו חשכה(106) —

אין מעשרין את הודאי, כי תיקון הטבל נאסר מדרבנן בשבת משום שהוא דומה לתיקון כלי, האסור משום "מכה בפטיש", שהוא גמר מלאכה.

ואין מטבילין את הכלים שנטמאו, שגם טהרת הכלים דומה לתיקונם.

וכל שכן **שאין מדליקין** אז **את הנרות,** כיון שהדלקה היא מלאכה האסורה בשבת מהתורה.

אבל, מעשרין אז **את הדמאי** [תבואה הנלקחת מעם הארץ, שתיקנו לעשרה שמא לא עישרם עם הארץ], היות שתיקון הדמאי אינו חשוב תיקון. לפי שרוב עמי הארצות מעשרים את תבואתם, וחומרא היא שהחמירו חכמים לעשר את הנלקח מעמי הארצות, ולפיכך לא החמירו שלא לעשר בין השמשות.

ומערבין עירובי תחומין וחצרות. ויתבאר בגמרא שאין בכך סתירה לאמור לעיל במשנה שיש לדאוג לערב לפני בין השמשות.

וטומנין את החמין בדבר השומר את חומם.

אבל משחשכה, שוב לא יעשר ולא יערב ולא יטמין.

גמרא:

והוינן בה: **מנא הני מילי,** מהו הסמך מן הכתוב שיש לשאול את שלשת השאלות הללו לפני כניסת השבת?

ומשנינן: **אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא** [איוב ה] "**וידעת כי שלום אהלך, ופקדת נוך, ולא תחטא**".

ובשלשת הדברים הללו תלוי שלום הבית. כי במקום שהאוכל אינו מתוקן לאכילה, או שאין אפשרות לטלטל מהבית לחצר, וללכת למקום שרוצים להגיע אליו בשבת, או שחשוך בבית, הרי זה מביא לערעור שלום הבית [עיין במסורת הש"ס, וברא"ש].

אמר רבה בר רב הונא: אף על גב דאמור רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר וכו', צריך למימרינהו בניחותא, כי היכי דליקבלינהו מיניה.

אמר רב אשי: אנא, לא שמיע לי הא דרבה בר רב הונא שצריך לאומרם בניחותא, ובכל זאת **קיימתי** זאת **מסברא.**

ותו הוינן בה: **הא גופא קשיא:**

אמרת ברישא: **שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם** [קודם]

---

106. **רש"י** מפרש שאע"פ שזה שבות בעלמא, סובר התנא שגזרו על השבות אף בבין השמשות. **ויש להקשות** מדוע גזרו כאן יותר מכל ספק דרבנן שהולכים לקולא?

תירץ **השפת אמת** שכיון שבין השמשות קיים ועומד לעולם לכן כשגזרו על כל השבותים מדרבנן בשבת, כללו גם את זמן בין השמשות, ואע"פ שכל בין השמשות הוא ספק, גזרו עליו כעל ודאי.

חשכה. ומשמע: **עם** [קודם] **חשכה, אין**. אבל בבין השמשות שהוא **ספק חשכה ספק אינו חשכה** — **לא** יאמר, כי כבר אסור אז לערב ולהפריש מעשר.

והדר תני: ספק חשכה ספק אינו חשכה — מערב!?

ומביאה הגמרא תירוץ של רבי אבא בשם רב חייא בר אשי בשם רב, ומציינת ב"סימן" עוד מספר מקומות במסכת שבת שבהם מופיעים דבריו של רבי אבא בשם רב חייא בר אשי בשם רב.

סימן: בגופיא [היינו בסוגיתנו, שבא לתרץ את הסתירה בגוף המשנה], **זימרא, ציפרא, בחבלא מילתא.**

אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב: לא קשיא.

כאן, ברישא, שהותר העירוב דוקא מבעוד יום, דיברה המשנה — **בעירובי תחומין**, שהוא תיקון חשוב הואיל ויש לאיסור היציאה מתחום שבת סמך מן הכתוב.

כאן, בסיפא, ששנינו בה שמותר לערב בבין השמשות, המדובר הוא — **בעירובי חצרות**, שאין לאיסור הטלטול סמך מן התורה, ולכן אין עשיית עירוב החצירות נחשבת כתיקון חשוב, ומותר לעשות תיקון שכזה גם בבין השמשות.

ומביאה הגמרא הלכה נוספת העוסקת בענין הנחת עירוב התחומין בבין השמשות.

העקרון של עירובי תחומין הוא שהאדם "קונה" לו מקום שביתה במקום שבו הוא מניח את העירוב. ומשם הוא יכול ללכת אלפיים אמה לכל רוח.

מקום השביתה הזה צריך להיות קנוי לו בשעת כניסת השבת, כי לאחר כניסת השבת אין הוא יכול לשנות את "מקום שביתתו".

ולכן, לכתחילה יש להניח את עירוב התחומין לפני בין השמשות, שאז הוא זמן "תחילת קדושת היום", מספק.

העירוב קונה את מקום השביתה רק אם הוא היה קיים בכניסת השבת, כי שעת קביעת מקום השביתה היא, כאמור, בעת כניסת השבת. ועתה, מבארת הגמרא מה דינו של האדם שהניח את עירובו, בדיעבד, בבין השמשות.

ואמר רבא: אמרו לו שנים אנשים לשליח אחד: **צא** אל סוף תחום שבת של העיר, **וערב**, הנח שם עירוב תחומין, **עלינו**, בעבורנו.

והלך השליח, והניח את העירוב עבור כל אחד מהם, אך אירעו שני דברים:

א. אירע, **שלאחד** מהם **עירב** השליח **עליו מבעוד יום**. ואילו **לאחד** מהם הוא **עירב עליו** רק לאחר מכן, משהגיע זמן **בין השמשות**.

ב. אירע, **שזה שעירב עליו מבעוד יום — נאכל עירובו** על ידי כלב או אדם **בבין השמשות**. ולא היה קיים העירוב משחשיכה. **ואילו זה שעירב עליו בין השמשות — נאכל עירובו משחשכה.**

הרי **שניהם קנו עירוב.**

כי ביחס לעירוב הראשון שהונח לפני בין השמשות אנו מתייחסים לבין השמשות כמו לילה, ואומרים שכבר קדש היום בבין השמשות לפני שנאכל העירוב, וביחס לעירוב השני אנו מתייחסים לבין השמשות כמו ליום ונמצא שהונח העירוב לפני כניסת השבת, והיה שם עד תחילת הלילה, שהוא הזמן של כניסת השבת.

ותמהינן: **מה נפשך!**

אי בין השמשות יממא הוא — רק עירוב **בתרא ליקני**, ואילו עירוב **קמא לא ליקני**, שהרי נאכל העירוב בבין השמשות, שלפי הצד הזה הוא עדיין יום.

ואי בין השמשות ליליא הוא, רק עירוב **קמא ליקני**, ואילו עירוב **בתרא לא ליקני**, כי נמצא שהונח העירוב אחר כניסת השבת.

ומשנינן: פרק הזמן של **בין השמשות** — **ספקא הוא** אם הוא יום או לילה. ואיסור תחומין והנחת העירוב הוא רק מדרבנן, **וספקא דרבנן — לקולא.**

שנינו במשנה, שמותר לטמון את החמין בבין השמשות. ומוכח שלאחר חשיכה אסור לטמון אותם, ואפילו בדבר שאינו מוסיף בהם חום [הבל]. כי בדבר המוסיף הבל אסור לטמון אפילו מבעוד יום [לקמן במשנה מז ב].

אמר רבא: מפני מה אמרו: אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה, כמו צמר, למרות שאין הוא מוסיף בבישול? — **גזרה שמא** כשיבוא לטומנה הוא ימצאנה צוננת, **וירתיח** את הקדירה, ויעבור על איסור בישול בשבת(107).

אמר ליה אביי לרבא: **אי הכי**, לדבריך, שיש לחשוש אפילו במטמין בדבר שאינו מוסיף הבל שמא יבוא להרתיח, על הטמנה **בין השמשות נמי ניגזר** שלא להטמין אז! שהרי לאיסור שבות דרבנן שהוא מחמת חשש דאורייתא גזרו בין השמשות, והראיה שאסרו אז לעשר טבל ודאי, שהוא מחמת גזירה שלא יבואו לתקן כלים בשבת!?

אמר ליה רבא לאביי: **סתם קדירות רותחות הן** בשעת בין השמשות, לפי שסמוך לבין השמשות מסירים אותן מעל האש, ואין לחוש אז שמא ימצא קדירה צוננת ויבוא להרתיח אותה.

ואמר רבא: מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל כמו גפת [פסולת זיתים לד-ב

---

107. **רש"י** פירש, שאם יטמינו בשבת, יתכן שתהיה הקדירה צוננת וכשיבואו לחמם אותה יכשלו בבישול בשבת **דאורייתא**, וכמובא ברש"י ד"ה אי הכי בין השמשות.

והקשה **הרא"ש** הרי בגמרא מבואר שמותר מן התורה לחמם בשבת דבר מבושל שהצטנן? [לקמן קמה, ב, כל שבא בחמין מערב שבת, שורין אותו בחמין בשבת] **ומתרץ** הרא"ש שאכן בדבר יבש אין חיוב מדאורייתא בבישול אחר בישול, אבל דבר לח אסור מן התורה לבשלו שוב אחרי שנתבשל.

אמנם **הר"ן והרשב"א** חלקו על הרא"ש, ולשיטתם אין איסור בבישול אחרי בישול אפילו בדבר לח, ואילו את האיסור להטמין שנאמר בסוגייתנו מבארים, שיש מקום לחשוש שמא ירצה להרתיח את קדירתו, ויבוא לחתות בגחלים, שזהו איסור דאורייתא של מבעיר ומכבה.

לאחר כבישתם] וזבל, **ואפילו מבעוד יום** — **גזירה שמא יטמין ברמץ** [שהוא אפר המעורב בגחלים], לפי **שיש בה גחלת.**

אמר ליה אביי: ויטמין אפילו ברמץ שיש בו גחלת, ומה בכך!? שהרי מבעוד יום אין לחשוש שמא יבוא להרתיח את הקדירה, שהרי אכן מותר לו אז להרתיחה!?

אמר ליה רבא: **גזירה שמא** יטמין מבעוד יום קדירה שלא התבשלה כל צורכה, **ויחתה בגחלים** לאחר חשיכה, כדי שתתבשל בשבת. ולכן גזרו שלא להטמין מבעוד יום אפילו קדירה שהתבשלה כל צורכה.

ומצינו במשנה לקמן, שגזרו חכמים שלא להשהות קדירה על האש, ואפילו מבושלת כל צרכה, עד שיגרוף את הגחלים או עד שיקטום [שיפזר עליהם אפר], כדי שלא יבוא לחתות בגחלים. ולכן אסור להטמין ברמץ שיש בו גחלת. וגזרו חכמים שלא להטמין בכל דבר שמוסיף הבל, ואפילו אין שם גחלת, כדי שלא יבואו להטמין ברמץ.

תנו רבנן: פרק הזמן הקרוי **בין השמשות** הרי הוא —

א. **ספק** אם יש בו גם **מן היום** וגם **מן הלילה.**

ב. **ספק כולו מן היום.**

ג. **ספק כולו מן הלילה.**

ולכן, **מטילין אותו לחומר שני ימים.** וכפי שיבואר לקמן.

ואיזהו "בין השמשות" — משתשקע החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימין, שנראת אדמומית החמה בעבים.

הכסיף, השחיר, החלק **התחתון** של השמים ועדיין **לא הכסיף** החלק **העליון,** מחמת קרני האור של החמה המופנים כלפי מעלה — הרי זה **בין השמשות.**

ורק כאשר **הכסיף,** השחיר, גם החלק **העליון והשוה לתחתון — זהו לילה, דברי רבי יהודה.**

רבי נחמיה אומר: אורך הזמנן של בין השמשות הוא: **כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל,** ואז הוא לילה.

רבי יוסי אומר: בין השמשות הוא זמן קצר ביותר, **כהרף עין,** כזמן של קריצת העין, ברפיון. **זה** הלילה **נכנס וזה** היום **יוצא. ואי אפשר לעמוד עליו** מחמת הזמן הקצר. ולפני כן הוא יום ממש.

אמר מר: מטילין אותו, את בין השמשות, **לחומר שני ימים.**

למאי הלכתא?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: לענין טומאה של זב.

"זב" הוא אדם שיצאה מגופו פעמיים זיבה, ביום אחד, או בשני ימים הסמוכים זה לזה. והרי הוא טמא עד שיעברו עליו שבעה ימים נקיים מזיבה, שאז הוא טובל במי מעין [מים חיים], ונטהר.

כמו כן, אם יצאה הזיבה בפעם אחת בלבד אלא שהתמשכה יציאת הזיבה בפרק זמן שהיו בו שני ימים סמוכים, וכגון, שיצאה הזיבה סמוך לסוף היום ונמשכה עד ללילה, השייך ליום הבא. שנחשב הדבר כאילו ראה

שתי ראיות בשני ימים סמוכים. והרי הוא טמא משום זב.

ואם ראה שלש ראיות של זיבה ביום אחד או ביומיים או בשלשה ימים סמוכים זה לזה הרי הוא חייב בקרבן זב, ואסור בכניסה למקדש ובאכילת בשר קדשים עד שיביא את קרבנו. **דתנן**: מי ש**ראה** זיבה **בשני ימים, בין השמשות**, וכגון שראה את הזיבה הראשונה בבין השמשות שלאחר יום ראשון ואת השניה בבין השמשות שלאחר יום שני —

הרי הוא **ספק לטומאה**.

כי מצד אחד יתכן שהיו שתי הראיות בשני ימים סמוכים, ביום ראשון וביום שני, ונטמא.

שהרי יתכן ובין השמשות של יום ראשון הוא כולו מיום ראשון ובין השמשות של יום שני הוא כולו מיום שני, ונמצא שראה שתי ראיות של זיבה בשני ימים סמוכים.

וכמו כן יתכן שבין השמשות שלאחר יום ראשון הוא כבר לילו של יום שני, ואילו בין השמשות שלאחר יום שני גם הוא יום שני, ונמצא שראה שתי ראיות ביום אחד.

ומאידך, יתכן שראה את שתי הראיות בשני ימים שאינם סמוכים, שבין השמשות שאחרי יום ראשון היה יום ראשון, ובין השמשות שלאחר יום שני היה כבר לילו של יום שלישי, ונמצא שיום שני היה יום נקי מראיה, שהפריד בין שני הימים של הראיה, ואינו נעשה בכך זב.

וכמו כן הרי בידו ספק לחיוב **לקרבן**.

כי יתכן גם שהראיה הראשונה היתה ביום ראשון ואילו השניה היתה גם ביום שני וגם ביום שלישי, ונחשבת כשתי ראיות בשני ימים סמוכים, ונמצא שראה שלש ראיות בשלשה ימים סמוכים, והרי הוא חייב קרבן.

וכיון שהדבר ספק, הוא מביא חטאת העוף הבאה על הספק, ואותה חטאת נמלקת, ומזים מדמה על המזבח, אך אינה נאכלת. כי שמא אינו זב שחייב בקרבן, והרי היא נבילה, כיון שנמלקה כדין קרבן העוף ולא נשחטה כדין עוף חולין.

ואם **ראה** ראיה אחת **ביום אחד בין השמשות** — הרי הוא **ספק לטומאה**. כי שמא היתה הראיה גם ביום הקודם וגם בליל היום הבא, ונחשבת כשתי ראיות. או שמא היתה ראיה אחת ביום אחד בלבד.

ועתה מבארת הגמרא את זמן בין השמשות שבברייתא:

והוינן בה: **הא גופה קשיא**.

אמרת: איזהו בין השמשות — משתשקע החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימין. ומשמע לכאורה שהוא הזמן שעדיין לא השחיר אפילו החלק התחתון של כיפת הרקיע.

הא אין פני המזרח מאדימים, וכבר **הכסיף התחתון**, ואף על פי שעדיין **לא הכסיף העליון — לילה הוא**.

ואילו **הדר תנא**, בהמשך הברייתא: **הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון — בין השמשות**!?

אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: כרוך, חברם יחד, **ותני** הכי:

א. **איזהו בין השמשות — משתשקע החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימין.**

ב. **והכסיף התחתון ועדיין לא הכסיף העליון — נמי בין השמשות.**

ב. **הכסיף העליון והשוה לתחתון — לילה.**

ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הכי קתני:

א. **משתשקע החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימין — יום.**

ב. **הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון — בין השמשות.**

ג. **הכסיף העליון והשוה לתחתון — לילה.**

ואזדו רבה, המאריך את זמן בין השמשות, וכולל בו גם את הזמן "משתשקע חמה כל זמן שפני מזרח מאדימים", ורב יוסף, המקצר את הזמן של בין השמשות ומגבילו רק לזמן שהכסיף התחתון ולא העליון — **לטעמייהו.**

דאיתמר: שיעור בין השמשות — בכמה?

אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: זמן הליכה של **שלשה חלקי מיל.**

והוינן בה: **מאי שלשה חלקי מיל?**

אילימא תלתא פלגי מילא, שלשה חצאי מיל — אם כן, **נימא: מיל ומחצה.**

אלא, תלתא תילתי מילא, שלשה שלישי מיל — אם כן, **נימא: מיל.**

אלא: תלתא ריבעי מילא שלשת רבעי המיל.

ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: זמן הליכה של **שני חלקי מיל.**

והוינן בה: **מאי שני חלקי מיל?**

אילימא תרי פלגי מילא, שני חצאי מיל — אם כן, **לימא: מיל.**

ואלא תרי רבעי מילא — אם כן, **לימא חצי מיל.**

אלא תרי תילתי, שני שליש **מיל.** לה-א

ומבארינן: **מאי בינייהו,** מהו שיעור ההפרש של זמן בין השמשות בין רבה לרב יוסף? — **איכא בינייהו פלגא ד"דנקא",** חצי שישית. דהיינו, זמן הליכה של אחד חלקי שנים עשרה מיל. שזהו ההבדל בין שלשת רבעי מיל [שהם תשע חלקי שנים עשרה] לשני שליש מיל [שהם שמונה חלקי שנים עשרה].

וחילופה, ומצאנו מחלוקת אחרת העוסקת בענין דין שיעור, אשר בה נוקט רבה את השיעור הנמוך ואילו רב יוסף הוא זה שנוקט את השיעור הגבוה — **בדין** טלטול **חלתא,** כוורת, בשבת.

לקמן בדף קכג ב מתבאר כי נחמיה רצה לחזק את שמירת השבת, וגזר שלא לטלטל כל דבר חוץ מאשר אוכל וכלי הסעודה. לאחר שהגזירה הועילה לחזק את שמירת השבת החלו בהדרגה להקל ולטלטל כלים שימושיים.

ההיתר ניתן לכלים בלבד. אבל כלים גדולים מאד, וכפי שיתבאר שיעור גודלם לקמן, אינם נכללים ב"תורת כלים", ולכן הם אסורים בטלטול בשבת. **דאמר רבה:**

חלתא, כוורת, שהיא **בת תרי כורי**, שמכילה שני כורים — **שרי לטלטולה** בשבת. היות שבגודל כזה היא עדיין נכללת בתורת כלים. ואילו כוורת **בת תלתא כורי** — **אסור לטלטולה**, כיון שיצאה מתורת כלים מחמת גודלה.

ורב יוסף אמר: חלתא **בת תלתא כורי נמי שרי** לטלטלה, שעדיין תורת כלי עליה, ורק חלתא **בת ארבעה כורי אסור**[108].

אמר אביי: **בעי מיניה דמר**, רבה, **בשעת מעשה**, כשהזדמן לידי לטלטל כוורת גדולה, **ואפילו** חלתא **בת תרי** שני **כורי** — **לא שרא לי** רבה לטלטל!

ומבארינן: **כמאן** אסר רבה לטלטל כוורת שיש בה רק שני כורים?

כהאי תנא:

דין טומאת כלי עץ הוקש בכתוב לדין טומאת שק. ובטומאת שק התחדש שאין הוא נטמא אלא רק אם הוא ראוי לטלטלו בין כשהוא מלא ובין כשהוא ריק.

ולכן, שק גדול, שאינו יכול להטלטל כשהוא מלא, לפי שאז הוא יקרע — אין הוא נטמא. וכיון שהוקשו כלי עץ לשק ביחס לטומאה, הרי גם כלי עץ גדולים, שאין מטלטלין אותם כשהם מלאים כדי שלא יישברו — אינם מקבלים טומאה. **דתנן**: **כוורת** העשויה **מקש**, **וכוורת** העשויה **מקנים**, וכן כלי עץ גדול המשמש כעין **בור** של מי שתיה **בספינה** "**אלכסנדרית**" [ספינה גדולה], הרי **אף על פי שיש להם שולים**, תחתית, והיינו, שהם כמו כל הכלים, בכל זאת אין הם ראויים לקבל טומאה הואיל והם כלי עץ שאינו מקבל טומאה אם אי אפשר לטלטל אותו כשהוא מלא [מחשש שישבר].

והכלים הללו, כשהן **מחזיקות ארבעים סאה בלח**[109], **שהן כוריים ביבש**, אין מטלטלים אותם כשהם מלאים כדי שלא ישברו, ולפיכך הם **טהורים**.

ולפי התנא הזה אסר רבה לטלטל כוורת המכילה כוריים בלבד. שהרי לפיו אין מטלטלין אותה כשהיא מלאה מחשש שמא תשבר, ולכן היא אסורה אף בטלטול בשבת מדין מוקצה.

אמר אביי: ממה שאמר התנא שהכלים הללו מחזיקים ארבעים סאה בלח שהן כוריים [ששים סאה] ביבש, **שמע מינה**:

האי גודשא, הגודש של מידת היבש, שניתן

---

108. **התוספות** כתבו שאין הלכה כמותו, וכלי אינו מתבטל אפילו אם הוא גדול וכבד.

והרמב"ם מוסיף שגם אבן גדולה או קורה שרגילים להשתמש בה, מותר לטלטלה, וכלי גדול אפילו כשאין רגילות להשתמש בו מותר. וכתב **המשנה ברורה** (שם, ח) שמי שזהיר ביום חול מלטלטל כלי זה כי חושש שישבר, נקרא הדבר מוקצה מחמת חסרון כיס.

109. **הריטב"א** מביא את קושיית **הראב"ד**, מדוע כלי שהינו מחזיק קצת פחות מארבעים סאה הינו מקבל טומאה, כיון שמיטלטל ריק ומלא, והרי אנו רואים ששום אדם לא יכול לטלטל כלי כל כך גדול כשהוא מלא, **ותירץ** ששיעורים אלו נאמרו לפי דורו של משה רבינו שהיו גיבורים גדולים ובעלי כוח, ודיני התורה לא נשתנו.

לגודשו מעל הכלי — **תילתא הוי**. שניתן לגדוש מעל הכמות הנתונה בכלי מחצית הכמות שניתנה בכלי עצמו, כך שהגודש מהווה שליש מכל הכמות. שהרי הוא יכול לגדוש במידת היבש עוד עשרים סאה מעל ארבעים הסאה.

אביי חזייה לרבא בשעת בין השמשות **דקא דאוי**, שהפנה פניו וצפה לכיוון **מערב** לדעת אם כבר הגיע הלילה.

אמר ליה אביי לרבא: מדוע הינך פונה להסתכל בצד מערב? **והתניא: כל זמן שפני מזרח מאדימין!?**

אמר ליה רבא לאביי: **מי סברת "פני מזרח" ממש?**

לא. אין זה כוונת התנא. אלא כוונתו לצד מערב, שממנו מגיעים קרני האור של החמה, שהוא ה"**פנים המאדימין את המזרח**".

איכא דאמרי שכך היה המעשה:

רבא חזייה לאביי דקא דאוי פונה וצופה **למזרח**.

אמר ליה רבא לאביי: **מי סברת "פני מזרח" ממש?**

לא כך הוא. אלא כוונת התנא היא למערב, שהוא "**פנים המאדימין את המזרח**". ודומה הדבר לחלון הנמצא בצד מערב ודרכו נכנסים קרני השמש ומאירים את הכותל שבצד מזרח.

וסימניך: כוותא, חלון, שדרכו עוברות קרני השמש ומאירות את הכותל שכנגדו.

שנינו במשנה: **רבי נחמיה אומר** בין השמשות הוא שיעור זמן **כדי שיהלך אדם משת שקע החמה חצי מיל.**

אמר רבי חנינא: הרוצה לידע שיעורו של רבי נחמיה, יניח חמה כשהיא נראת **בראש הכרמל**, שהוא מקום גבוה, **וירד** לתחתית ההר, **ויטבול בים, ויעלה**. ואז נהיה כבר לילה (110).

וזהו שיעורו של רבי נחמיה.

אמר רבי חייא: הרוצה לראות בארה של מרים, יעלה לראש הכרמל, ויצפה אל הים, **ויראה כמין כברה בים. וזו היא בארה של**

---

110. **החתם סופר** (בתשובות ליקוטים ו, טז) בא לקבוע מהו שיעור הזמן של כדי אכילת פרס, והוכיח זאת מדברי רש"י כאן שפירש, שמשך הזמן הלוקח לאדם לטבול בים ולצאת הוא זמן בין השמשות, והרי בין השמשות ידוע לנו שהוא ט' דקות, ומכיון שבגמ' כריתות נאמר שהאוכל חצי פרס ממאכלים טמאים בפרק זמן של אכילת פרס אסור לו לאכול תרומה בלי לטבול, וטבילה שבאמצע אכילתו בתוך זמן אכילת פרס אינה מועלת, והאכילות מצטרפות והינו טמא, **נמצא** שפרק זמן של טבילה שהינו ט' דקות כמו שיעור בין השמשות עדיין נחשב לתוך כדי אכילת פרס. והרבה החתם סופר לתמוה על כך, אך חשש להקל נגד דברי רש"י.

אבל **החזון איש** פירש בגמ' על פי דברי הירושלמי, שהזמן הוא כדי שירד ויטבול בים ויצא, **ויעלה — לראש הכרמל**, ולא שיעלה מן המים, נמצא אם כן שזמן הטבילה עצמו הוא אכן מועט, אך הזמן הנאמר כאן הוא הזמן שצריך לעלות לראש ההר, וזהו ט' דקות כשיעור בין השמשות.

מרים.

אמר רב: מעין המיטלטל — טהור, למרות שהוא מטלטל. ואינו מקבל טומאה, ומימיו ראויים לטבילה. ואין לך מציאות של מעיין המיטלטל, אלא, **זהו בארה של מרים,** שהיה מיטלטל עם כלל ישראל במדבר בזכותה של מרים.

אמר רב יהודה אמר שמואל: בין השמשות דרבי יהודה — כהנים טמאים שצריכים לטבול מבעוד יום במקוה לטהרתם, כדי שיהיה להם "הערב שמש" לאחר טבילתן **— טובלין בו.**

והוינן בדברי שמואל: **למאן,** לפי מי הוא אמר את דבריו?

אילימא לרבי יהודה — הא בין השמשות דרבי יהודה — לרבי יהודה **ספקא הוא!**

אלא, שמא כוונתו לומר כי **בבין השמשות דרבי יהודה — לרבי יוסי כהנים טובלין בו.** הרי זה **פשיטא!** היות וזמנו של רבי יוסי הוא לאחר זמנו של רבי יוסי, ושיעורו ממושך, הרי פשיטא שלרבי יוסי יכולים אז הכהנים לטבול וישאר להם זמן מהיום לאחר טבילתם כדי שיחשב הדבר שהיה להם הערב שמש לאחר הטבילה.

ומשנינן: לעולם אמר שמואל את דבריו לפי רבי יוסי. שאפשר לדעתו לטבול בזמן בין השמשות של רבי יהודה, לפי שהוא יום עדיין, ולאחר הטבילה אף יהיה לו "הערב שמש".

וחידושו של שמואל הוא: **מהו דתימא: בין השמשות דרבי יוסי — מישך שייך בדרבי יהודה,** שסופו של בין השמשות של רבי יהודה הוא בין השמשות לרבי יוסי ומיד בסיומו מתחיל הלילה. ונמצא, שאם יטבול הכהן לקראת סוף בין שמשות שוב לא יהיה לו "הערב שמש", כי מיד עם סיום בין השמשות דרבי יהודה נהיה לילה. **קא משמע לן** שמואל דקודם **שלים** זמן **בין השמשות דרבי יהודה,** ורק **הדר,** לאחר מכן, **מתחיל בין השמשות דרבי יוסי.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה שזמן בין השמשות הוא **כרבי יהודה — לענין שבת.** ומאידך, **הלכה** שזמן בין השמשות הוא **כרבי יוסי — לענין תרומה.**

והוינן בה: כיון שאמר רבי יוחנן שהלכה כרבי יהודה לענין שבת וכרבי יוסי לענין תרומה, מוכח שיש לו ספק כמי מי יש לפסוק. ואם כן, יש לתמוה:

בשלמא זה שפסק רבי יוחנן **שהלכה כרבי יהודה לענין שבת** — משום שפסק **לחומרא,** שלא לעשות בערב שבת, בבין השמשות של רבי יהודה מלאכה, ואם עשה צריך להביא אשם תלוי, כי יתכן שהלכה כרבי יהודה.

אבל לענין תרומה — מאי היא ההלכה כרבי יוסי?

אילימא לטבילה, שיכולים הכהנים לטבול בבין השמשות של רכי יהודה לפי שיש צד לומר שהלכה כרבי יוסי, והזמן הזה עודנו יום.

לא יתכן לומר כן. שהרי לרבי יוחנן **ספקא היא** אם הלכה כרבי יהודה או כרבי יוסי, ולא יתכן שיפסוק שמותר אז לכהנים לטבול.

אלא ביחס **לאכילת תרומה** על ידי הכהנים לה-ב

שטבלו מבעוד יום קאמר רבי יוחנן שהלכה כרבי יוסי, לומר: שאינם רשאים לאכול בתרומה כשמסתיים בין השמשות דרבי יהודה. **דלא אכלי כהנים תרומה — עד דשלים** גם **בין השמשות דרבי יוסי.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: כשנראה ברקיע רק **כוכב אחד** — עדיין הוא **יום.**

כשנראים בו **שנים** כוכבים, הרי זה זמן **בין השמשות.**

וכשנראים **שלשה** כוכבים הרי זה **לילה.**

תניא נמי הכי: כוכב אחד — יום, שנים — בין השמשות, שלשה — לילה.

אמר רבי יוסי: שלשה כוכבים שאמרו שהוא סימן לתחילת הלילה, **לא בכוכבים גדולים הנראין ביום** אמרו, **ולא בכוכבים קטנים שאין נראין אלא** מאוחר **בלילה, אלא** בכוכבים **בינונים**, הנראים בתחילת הלילה.

אמר רבי יוסי ברבי זבידא: העושה בשגגה **מלאכה בשני בין השמשות**, של כניסת השבת וצאת השבת — **חייב חטאת** ודאית [ולא אשם תלוי], **ממה נפשך:** וכגון שעסק במלאכה במשך כל זמן בין השמשות. שאם בין השמשות יום הוא הרי הוא חייב על המלאכה שעשה בבין השמשות שלאחר יום השבת, ואם לילה הוא הרי הוא חייב על המלאכה שעשה בבין השמשות של כניסת השבת.

אמר ליה רבא לשמעיה: אתון, אתם, **דלא קים לכו** שאינכם בקיאים **בשיעורא דרבנן** שנתנו להבחין אימתי הוא זמן בין השמשות, **אדשמשא**, כאשר נמצאת השמש **אריש דיקלי**, בראשי הדקלים — **אתלו שרגא**, הדליקו אז את נר השבת.

וביום המעונן מאי, איזה היכר יהיה לכם?

במתא בעיר, **חזי תרנגולא**, אימתי הם מתיישבים על הקורות מבעוד יום.

בדברא, בשדה מחוץ לעיר, התבוננו **בעורבי**, אימתי הם נעלמים מהשדה. **אי נמי** בשדה התבוננו **אדאני**, על סוג עשב הנקרא "אני", הפונה במשך היום בתנועה סיבובית כלפי החמה, ובערב הוא מתכופף מאד כלפי המערב.

תנו רבנן: שש תקיעות תוקעין ערב שבת [ובכלל מנין ששת התקיעות נמצאות גם תרועות, וכפי שיבואר להלן שהסדר הוא: תקיעה תרועה ותקיעה, ושוב תקיעה תרועה ותקיעה]:

ראשונה נועדה — **להבטיל את העם ממלאכה שבשדות**, כדי שתהיה להם שהות להכנס לעיר.

שניה — כדי **להבטיל** את אנשי **העיר** ממלאכה ואת אנשי **החנויות** ממקח וממכר.

שלישית — כדי **להדליק את הנר.**

דברי רבי נתן.

רבי יהודה הנשיא אומר: שלישית נועדה רק כדי להזכיר — **לחלוץ תפילין**, שאין להניחם בשבת. אבל עדיין אין חובה להדליק את הנר אלא בתקיעה הרביעית.

ושוהה התוקע, והיינו, שעדיין יש שהות לכניסת השבת משך זמן **כדי צליית דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור** עד שיקרמו פניה.

לפי שהקדימו את התקיעות כדי להוסיף מן החול על הקודש(111).

ורק משששהה את פרק הזמן הראוי לצלות בו דג קטן או כדי שיקרמו פני הפת בתנור, הרי הוא **תוקע, ומריע, ותוקע**. ואז הוא **שובת** מיד. דהיינו, שמיד חלה עליו השבת.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: מה נעשה להם לבבליים, לבני בבל, שאין הם נוהגים לשבות מתוך תקיעה כמונו, אלא מנהגם הוא שהם [תוקעים ומריעים ותוקעים. ושוב] **תוקעין ומריעין, ושובתין מתוך** שהם **מריעין** תרועה.

ותמהינן: אם בסדרה השניה של התקיעות הם **תוקעין ומריעין**, הרי **הוו להו חמשה** תקיעות וחסר להם את התקיעה השישית?!

אלא כך היה מנהגם: **שתוקעין, וחוזרין ותוקעין, ומריעין, ושובתין מתוך מריעין** — לפי **שמנהג אבותיהן בידיהן.**

מתני ליה רב יהודה לרב יצחק בריה: תקיעה **שניה** היא כדי **להדליק את הנר.**

והוינן בה: **כמאן? לא כרבי נתן** שאמר כי התקיעה השלישית היא להדלקת הנר. **ולא כרבי יהודה הנשיא**, שאמר כי התקיעה הרביעית היא להדלקת הנר.

אלא כך מתני רב יהודה ליצחק בנו: **שלישית — להדליק את הנר! כמאן — כרבי נתן.**

תנא דבי רבי ישמעאל, שש תקיעות תוקעין ערב שבת:

התחיל לתקוע תקיעה ראשונה — נמנעו העומדים בשדה מלעדור חפירות, **ומלחרוש, ומלעשות כל מלאכה שבשדות. ואין** האנשים **הקרובין** לעיר **רשאין ליכנס** אליה מיד, אלא עליהם להמתין **עד שיבואו הרחוקין** מהעיר, **ויכנסו כולם כאחד**, כדי שלא יאמרו אנשי העיר בראותם את הרחוקים נכנסים כי הגיעו אחרונים משום שהמשיכו לעבוד גם אחר השמע קול השופר. ולכן תקנו שיכנסו כולם כאחד.

ועדיין חנויות פתוחות, ותריסין, דלתות החנויות **מונחין** לפני החנויות כשעליהם שטוחה הסחורה.

התחיל לתקוע תקיעה שניה — נסתלקו התריסין וננעלו החנויות, ועדיין מים **חמין**, המיועדים למזוג בהם את היין, **מונחין על גבי כירה, וקדירות** עם תבשיל לשבת **מונחות על גבי כירה.**

התחיל לתקוע תקיעה שלישית — סילק מעל האש **המסלק** את הקדרות המיועדות למאכל הלילה. **והטמין המטמין** את הקדירות המיועדות למאכל היום, **והדליק המדליק** את נרות השבת.

---

111. הוכיח מכאן **הריטב"א** שאחרי הדלקת נר שבת שנעשתה בתקיעה שלישית עדיין לא נכנסה שבת ואינו אסור בעשיית מלאכה, אלא עד כניסת השבת, או שיכניסנה בקידוש או בתפילה. ולכן סובר **הריטב"א** שלגבי נר חנוכה, קודם מדליק נרות שבת ואחר כך ידליק נר חנוכה. וראה הערה 105.

אבל **הבה"ג** חולק וסובר שנר חנוכה קודם כי הדלקת נרות שבת נחשבת כקבלת שבת.

ושוהה התוקע **כדי צליית דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור.** ואז הוא **תוקע ומריע ותוקע, ושובת.**

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: שמעתי, שאם בא התוקע **להדליק** נר של שבת **אחר שש תקיעות** — **מדליק. שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת,** שהוא שמש הציבור, **להוליך שופרו לביתו** מהמקום המיוחד לתקיעה, שהיה מקום גבוה, ומוכח שגם אחרי גמר התקיעות עדיין יש שהות עד כניסת השבת.

אמר לו [יתכן שיש לגרוס "אמרו לו"]: **אם כן,** שיכול להוליך את השופר לביתו — **נתת דבריך לשיעורין!** שלפעמים ביתו רחוק ולפעמים הוא קרוב.

אלא: מקום צנוע יש לו לחזן הכנסת בראש גגו שתקע שם, **ששם מניח שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות,** אפילו במקום שאין איסור טלטול, ברשות היחיד, כי השופר והחצוצרות הם מוקצה בשבת.

ותמהינן: וכי שופר מוקצה הוא?

והתניא: שופר שראשו כפוף ואפשר לשאוב בו מים ולהשקות בו את התינוק אינו מוקצה והרי הוא **מיטלטל** בשבת, **וחצוצרות** שאינם ראויים בשבת לכל שימוש הרי הם מוקצה **ואינם מיטלטלין!?** (112)

אמר רב יוסף: לא קשיא.

כאן — **בשופר** של **יחיד** אין הוא מוקצה.

כאן — **בשופר** של **ציבור,** הרי הוא מוקצה.

אמר ליה אביי: וביחיד שאמרת שאינו מוקצה — **למאי חזי? הואיל וראוי לגמע בו מים לתינוק.** אם כן **בציבור נמי חזי** — לו-א **לגמע** בו מים **לתינוק עני** שעל הציבור מוטל לפרנסו.

ותו, הא דתניא בברייתא שלישית: **כשם שמטלטלין את השופר** — **כך מטלטלין את חצוצרות. מני?**

אלא, לא קשיא.

הא דמטלטלין שופר ואין מטלטלין חצוצרות — **רבי יהודה** היא, הסובר כי רק שופר תורת כלי עליו, הואיל וראוי לגמע בו את התינוק. ולא חצוצרה כיון שאין לה כל שימוש בשבת.

הא דמטלטלין הן את השופר והן את החצוצרות — **רבי שמעון** היא, הסובר שכלי אינו נעשה מוקצה למרות שאין בו שימוש בשבת.

---

112. כתב **החזון איש** [באגרת מ"ג] אפילו שאפשר לעשות בחצוצרה איזו מלאכת היתר כגון להכות איתה אגוזים ולפצחם, בכל זאת אין זה תשמיש נאות וחביב על בני אדם לעשות כך עם חצוצרה, ולכן אינה מיטלטלת.

אבל אין להסביר שאין מלאכה זו נחשבת למלאכת היתר מכיון שאין רגילים לעשות זאת רק קצת ובדרך אגב, שהרי מי סופר כמה פעמים עושים זאת, ומה נפקא מינה במספר הפעמים, אלא רק מכיון שהשתמשות כזו שנואה על בני האדם אינה נחשבת לנו להתיר טילטול בגללה.

הא דאין מטלטלין לא שופר ולא חצוצרות — **רבי נחמיה** היא, הסובר שאפילו כלים שמשתמשים בהם בשבת אין מטלטלים אותם אלא לצורך תשמישם המיוחד להם. ושופר, ששימושו המיוחד הוא לתקיעה, אין נוטלים אותו בשבת כדי לגמע בו מים לתינוק(113).

ואם יקשה לך אמאי נקט רבי נחמיה בתחילת דבריו שאין מטלטלים שופר ואחר כך אמר שאין מטלטלים חצוצרה? והרי פשיטא שאם את השופר שראוי לגמע בו מים לתינוק אין מטלטלטים, כל שכן שאין מטלטלים את החצוצרה.

תשובתך: **ומאי שופר** שנקט רבי נחמיה בתחילת דבריו — **נמי**, דהיינו, כוונתו היא **לחצוצרות**. ובאומרו חצוצרות כוונתו היא לשופרות. **וכדרב חסדא**, שמנה שלשה דברים שהתחלפו בשמותיהם, ובכללם שופר וחצוצרה.

דאמר רב חסדא: הני תלת מילי אישתני שמייהו מכי חרב בית המקדש:

א. **חצוצרתא — שופרא. שופרא — חצוצרתא.**

למאי נפקא מינה לדעת כי נשתנה שמם — **לשופר של ראש השנה**, שאין תוקעים אלא בשופר שעמי הארץ קוראים לו חצוצרה.

ב. **ערבה — צפצפה.**

צפצפה — ערבה.

למאי נפקא מינה — ללולב. שרק ערבה כשירה בו ולא צפצפה.

ג. **פתורה — פתורתא. פתורתא — פתורה.**

שבתחילה היו קוראים לככר לחם גדולה פתורה ולקטנה פתורתא ועכשיו השתנה שמם.

---

113. לדעת ר׳ נחמיה אסור לטלטל כלי שלא לצורך תשמישו המיוחד. כתב **המגן אברהם** (שח) שהנוטל מוקצה בשוגג בשבת, מכיון שכבר נמצא המוקצה בידו, מותר לו להמשיך ולטלטלו עד שיניחנו.

והמשנה ברורה (ס״ק יג) הביא מהאחרונים שסברו, שהיתר זה קיים דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, אבל במוקצה מחמת גופו כגון אבנים ועפר אסור לו להמשיך ולטלטל, אלא צריך להניחם מיד.

ומוסיף המשנה ברורה שלדעת **הגר״א** כל ההיתר הוא רק אם הנטילה היתה ברשות, כגון איזמל של מילה, שהיה לו היתר לנטלו, בזה אומרים שיכול להמשיך ולהחזיק בו עוד, אבל אם הנטילה של המוקצה היתה באיסור, חייב להניחו מיד.

והחזון איש הקשה מדברי ר׳ נחמיה, שמבואר שאפילו שלקח את השופר לידו בהיתר בערב שבת, ואעפ״כ חייב להניחו מיד.

ולכן סובר החזון איש בביאור שיטת הגר״א, שגם הנוטל דבר באיסור רשאי להמשיך ולהחזיקו בידו, אולם לדעת ר׳ נחמיה נחשב השופר למוקצה מחמת גופו כאבנים ומעות, שהרי אין אפשרות להשתמש בשופר בדרך של היתר, ובמוקצה מחמת גופו מוסכם הדבר שאין להמשיך ולהחזיק בו, אפילו שנטילתו היתה בהיתר.

למאי נפקא מינה — למקח וממכר, שאם שילם עבור אחד מהם, מה הוא קנה[114].

אמר אביי: אף אנו נוסיף על דברי רב חסדא דברים נוספים שהשתנה שמם **ונאמר:**

הובלילא — בי כסי. בי כסי — הובלילא.

שמתחילה היו קוראים ל"המסס" [שהוא חלק ממערכת העיכול של הבהמה] — "הובלילא". ואילו ל"בית הכוסות" [שגם הוא משמש כחלק ממערכת העיכול] היו קוראים "בי כסי". ועתה השתנו השמות להיפך.

למאי נפקא מינה — למחט שנמצאת בעובי הדופן של "**בית הכוסות**".

דאם נמצא הנקב שעשתה בו המחט רק **מצד אחד** של דופן בית הכוסות הרי הבהמה **כשירה**, שאין היא נטרפת אלא אם היה הנקב מפולש בדופן מצד לצד.

ואם נמצא הנקב **משני צדדים** של הדופן, הרי היא **טריפה.**

וכל זה דוקא שנמצאת המחט בדופן בית הכוסות לפי שהוא עבה ויש בו כפלי שומן המסוגלים לסתום את הנקב. אבל אם נמצא הנקב בדופן ההמסס, שהוא דופן דק, חיישינן שניקב מצד לצד ולכן היא טריפה.

אמר רב אשי: אף אנו נאמר:

בבל — בורסיף. בורסיף — בבל.

למאי נפקא מינה — לגיטי נשים. לו-ב

בני בבל היו בקיאים בכתיבת הגט לשם האשה המתגרשת. ולכן, המביא גט מבבל אינו כמביא גט ממדינת הים, ואינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ועכשיו נשתנה שמם של בני בבל והם נקראים בני בורסיף ואילו בני בורסיף נקראים בני בבל, והם מאלה שלא בקיאים בכתיבת הגט, ולכן המביא גט מאלה הקרויים כיום בני בבל צריך הוא לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

הדרן עלך במה מדליקין

---

114. **השפת אמת** מקשה, שבשופר ובערבה מובן מדוע צריך רב חסדא לומר שנשתנה שמם, והיינו כדי שידעו שהדברים שקוראים להם היום שופר וערבה, אין יוצאים בהם ידי חובה, אבל לגבי קטנה וגדולה אין חידוש בזה כי מובן שהכל יודעים שכך קורים היום לקטנה פתורא ולגדולה פתורתא, **וצ"ע.**

פרק כירה

הקדמה לפרק כירה

פרק כירה והפרק שלאחריו עוסקים במלאכת "מבשל" בשבת.

מלאכת בישול האסורה מן התורה היא, לרכך או להקשות כל דבר על ידי חום האש, או להכשיר דבר לאכילה, כגון לבשלו, לצלותו, או לאפותו, וכדומה.

הבישול האסור מן התורה הוא בין בישול באש ובין בישול ב"תולדות האש" [בדבר שהתחמם וספג את חום האש, כגון ברזל מלובן באש, שאסור ליתנו לתוך מים כדי לבשלם].

דרגת החום הראויה לבישול היא: משתהיה היד סולדת בו.

כמו כן גזרו חכמים כמה גזירות בעניני בישול. חלקו הראשון של הפרק עוסק בגזירות חכמים אלו:

א. הטמנה — אסרו חכמים להטמין מערב שבת תבשיל בתוך דבר המוסיף הבל [חום], שמא יטמין בתוך רמץ [גחלים שיש בהם אש] ויבא לחתות בהם בשבת, דבר האסור מן התורה.

עוד הוסיפו חכמים וגזרו, שביום השבת עצמו לא יטמין אדם קדירה אפילו בדבר שאינו מוסיף חום, אלא רק משמר את חום הקדירה, מחשש שמא יראה שהקדירה אינה חמה דיה, ויבא להרתיחה על האש, שהוא דבר האסור מן התורה.

ב. שהיה — אסרו חכמים להשהות בשבת תבשיל על אש מגולה, שמא יחתה בגחלים כדי להגביר את חום האש. ועל כן צריך לגרוף את הגחלים מהתנור, או לזרות עליהם אפר, כדי שיהיה לו היכר שלא יכשל בחיתוי הגחלים.

ג. חזרה — תבשיל שהורד מן הכירה מערב שבת, אסרו חכמים להחזירו לכירה בשבת, על אף שהוא מבושל כל צרכו, כי הוא נראה כמבשל בשבת. וכמו כן תבשיל שהורד מהכירה בשבת עצמה, אין להחזירו לכירה, אלא אם כן יתקיימו בו התנאים המבוארים להלן [לח ב].

יש שלושה סוגי כלים בהם נהגו לבשל, ולגביהם גזרו חכמים את גזירותיהם:[1]

א. **כירה** — כלי עשוי חרס, שיש לו צורת קדירה, רחב למעלה וצר למטה, ויש על גביו [ובתוכו] מקום לשפיתת שתי קדירות, והאש נמצאת למטה מתחת לקדירות.

ב. **כופח** — כלי שצורתו כמו כירה, אלא שיש בו מקום לשפיתת קדירה אחת, ומתוך כך חומו רב מכירה.

---

1. יש צורות בישול נוספות, כמו לסמוך תבשיל מן הצד לכירה [לז א], וכן להניח תבשיל סמוך למדורה [מ ב].

ג. **תנור** — כלי רחב למטה וצר למעלה, וחומו רב יותר מכירה וכופח. המשנה הראשונה עוסקת בהלכות כירה, והמשנה שלאחריה בהלכות כופח ותנור.

יש שלושה שלבים בהכנת תבשיל:

א. תחילת הבישול עד "שליש בישולו".

ב. המשך הבישול, מ"מבושל שליש" [הנקרא "מבושל כמאכל בן דרוסאי"] עד הבישול הגמור.(2)

ג. "מבושל גמור", הממשיך להתבשל בשני אופנים. האחד, כשהוא משביח, הנקרא "מצטמק ויפה לו", והשני, "מבושל גמור" אשר המשך הבישול יקלקלנו, והנקרא "מצטמק ורע לו".

מתניתין:

א. **כירה**, העשויה מחרס, בצורת קדירה, אשר היא צרה בתחתיתה ורחבה למעלה, ויש בה מקום להניח עליה או בתוכה שתי קדירות, והאש נמצאת תחת הקדירות, **שהסיקוה בקש**, זנבות השיבולים, **וגבבא**, עצים דקים כקש שגובבים בשדה.

נותנים עליה תבשיל מערב שבת, כדי להשהותו עליה בשבת, כי הקש והגבבא אינם מוסיפים חום בכירה, ולא חששו חכמים שמא יחתה בגחלים.(3)

אבל אם הסיקוה **בגפת** [פסולת של זיתים או שומשמין] **ובעצים**, שהם דברים הגורמים לכירה להתחמם ולהוסיף הבל, גזרו חכמים **שלא יתן** עליה תבשיל, שמא יחתה בגחלים.(4)

---

2. לדעת **הרמב"ן הרשב"א** ועוד, בישול מן התורה הוא רק עד מאכל בן דרוסאי, אבל מכאן ואילך אין בו משום בישול. ולכן, אם יתן דבר מבושל כמאכל בן דרוסאי על האש, אינו עובר באיסור בישול מן התורה [אלא רק "מיחזי כמבשל" או שמא יחתה]. **אך הרמב"ם** [ט ג] ועוד ראשונים פסקו שעד גמר בישולו נחשב בישול. וכן פסק **השולחן ערוך** [שיח ד], וע"ש שהביא שכך היא דעת רוב הראשונים.

3. **הרשב"א** כתב בדעת רש"י, שכירה המוסקת בקש וגבבא אינה מוסיפה הבל, ולפיכך לא חששו שמא יחתה בגחלים. וראה הערה הבאה. ואילו **הר"ן** כתב, שקש וגבבא אינם נעשים גחלים, ולכן אין בהם את חשש שמא יחתה בגחלים. וראה **בביאור הלכה** [רנג א ד"ה אפילו] שדן האם בזמן שהקש בוער יש חשש שמא יחתה.

ולא הוזכר במשנה מה הדין להחזיר בשבת לכירה שהוסקה בקש וגבבא. וראה להלן, שלשיטת רש"י היא שאיסור החזרה הוא משום מיחזי כמבשל. ולכאורה טעם זה שייך גם בקש וגבבא. אבל לדעת **רבינו תם בספר הישר**, שהחשש הוא שמא יחתה, זה לא שייך בקש וגבבא.

והרשב"א הסתפק, האם מותר להשהות בקש וגבבא דבר שאינו מבושל כמאכל בן דרוסאי, והסיק שמותר.

4. שיטת רש"י, שהחשש שמא יחתה בכירה הוא משום שיש בה דבר המוסיף הבל, וכאשר יש בכירה חום רב, יש לחוש שמא ירצה לשמר את החום על ידי חיתוי בגחלים. אבל כירה, שאין בה חום רב, לא חששו לכך.

וכן מצינו לעיל לד ב "אין טומנים בדבר המוסיף הבל שמא יטמין ברמץ ויבא לחתות

הלכך, אסור להשהות בשבת את התבשיל על הכירה, **עד שיגרוף**, יפנה את הגחלים מחוץ לכירה,(5) **או עד שיתן את האפר**, ועל ידי זה תצטנן הכירה ולא תעלה הבל.(6)

ב. כירה שהיא גרופה וקטומה, **בית שמאי אומרים**, מותר להשהות עליה מים **חמין**, **אבל לא תבשיל**.(7) **ובית הלל אומרים**, מותר

בגחלים", ואף כאן אסרו להשהות על דבר המוסיף הבל. ועל פי זה פירש רש"י [בדף כ א] שהגריפה והקטימה גורמת לצנן את הכירה שלא תוסיף הבל. אבל ללא צינון ההבל לא תועיל הגריפה. [והראיה, שהרי לענין הטמנה גזרו על מוכין של צמר המוסיפים הבל שאין בהם חשש חיתוי אטו רמץ, ואף לענין שהייה גזרו על גרופה המוספת הבל אטו שאינה גרופה].

ומתוך דבריו דייקו הראשונים, שדין הטמנה ושהייה שוים הם. וכשם שלענין כירה, אם קטם מותר להשהות עליה, אף תנור שקטמו מותר לטמון בו מבעוד יום. **והר"ן** מפרש בדעת רש"י, שהשהייה האמורה כאן היא הטמנה ממש. ועיין **מהר"ם והגהות רא"מ הורוויץ**.

ודעת **שאר הראשונים** [התוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן ומאירי] שהחשש שמא יחתה אינו מחמת שהכירה מוסיפה הבל, אלא יש לחוש לחיתוי גם אם אין הכירה מוסיפה הבל. ואדרבה, כאשר הכירה גרופה וקטומה, מותר להשהות עליה אפילו אם היא מוסיפה הבל.

5. יש לדון, האם צריך לפנות לגמרי את הגחלים מהכירה או לא, שהרי מצינו להלן [לח ב] לענין תנור, שאפילו אם הוא גרוף וקטום אסור להשהות בו, ואם נניח שסילק לגמרי את הגחלים, מדוע אסרו להשהות בתנור גרוף? ומטעם זה כתב **הרמב"ם**, שאי אפשר שלא ישאר ניצוץ אחד לאחר שיגרוף. וביאר **הרשב"א**, שבתנור, כיון שהבלו מרובה, חששו שמא יחתה בניצוץ הנותר. אבל כירה, כיון שהבלה מועט, הרי הוא מסיח את דעתו מלחתות בה.

ובעל המאור כתב, שגרוף פירושו שמפנה את הגחלים לצד אחד, וחששו בתנור יותר וכנ"ל. ולפי דבריו כתב **הר"ן**, שאם גרף לגמרי, מותר אפילו בתנור.

והרשב"א פירש, שצריך לגרוף לגמרי, ולכן מותר להשהות על כירה גרופה, ומכל מקום, בתנור גרוף אסרו להשהות כיון שהבלו רב, ואינו נראה כגרוף, וחששו שמא יבא להשהות בכירה או בתנור ללא גרופה וקטימה.

6. יש כמה ביאורים בראשונים כיצד מועילה הגריפה והקטימה להתיר שהייה על גבי הכירה.

א. דעת **רש"י** שעל ידי הקטימה מצטננת הכירה, כמבואר בהערה הקודמת.

ב. **ברשב"א** מבואר שלאחר שקטם וגרף שוב אינו נותן דעתו עליה ולא יבא לחתות. ומלשון **הרמב"ם** [ג ד] מבואר שמסיח דעתו מהתבשיל. והקשה **הרמ"ך** היאך הסיח דעתו, הרי בכוונתו לאכול התבשיל בלילה. וכתב **הכסף משנה**, דקים להו לרבנן, דכל שגרף הוא מסיח דעתו ממנו.

ב. **הר"ן** כתב "כל שגרוף וקטום, דאיכא הכירא שמסלק דעתו מלחתות בגחלים". ומשמע, שהגריפה מועילה בתור היכר שלא יבא לחתות, וכן כתב **הרמ"ך**. וראה להלן [לז א] בדין קטמה והובערה.

7. בביאור דעת בית שמאי מבוארות ברש"י שתי דרכים:

א. רק בתבשיל חששו שמא יחתה כיון "דניחא ליה בבישוליה", אבל בחמין, שאינם צריכים לבישול, לא חששו שמא יחתה. ומבואר, שהחילוק בין חמין לתבשיל הוא בכך שחמין הם

להשהות עליה **חמין ותבשיל.**(8)

ג. **בית שמאי אומרים,** אף על פי שמותר להשהות מערב שבת חמין על כירה גרופה וקטומה, הרי בשבת עצמה רק **נוטלין** את הקדירה מהאש, **אבל לא מחזירין** את הקדירה על האש.(9) **ובית הלל אומרים, אף**

בגדר "מצטמק ורע לו" ולא נוח לו בבישולם, ותבשיל הוא "מצטמק ויפה לו", וקטימה מועילה רק לדבר שהוא מצטמק ורע לו, ולא לתבשיל שמצטמק ויפה לו. והטעם לזה ראה להלן. ולפי זה נמצא, שחמין אשר לא הוחמו כל צרכן אסורים בשהייה. ומאידך, תבשיל שהוא מצטמק ורע לו, מותר. וכן כתב הרשב"א בדעת רש"י.

ב. רק בתבשיל אסרו, שכן "נתקיימה מחשבתו, ומיחזי כמבשל", אבל חמין אין בהם "מיחזי כמבשל". ולכאורה, הביאור הוא כנ"ל, שדבר המצטמק ויפה לו הוא מיחזי כמבשל, ומצטמק ורע לו אינו מיחזי כמבשל. ולפי זה, חמין שלא הוחמו כל צרכן, יהא בהם חשש של מיחזי כמבשל. וכן לאידך גיסא, תבשיל המצטמק ורע לו אינו מיחזי כמבשל. וכתב **החתם סופר,** שהחשש ל"מיחזי כמבשל" בשהייה, הוא משום שבית שמאי לשיטתם, שיש איסור שביתת כלים. אבל לבית הלל, הסוברים שאין דין שביתת כלים, אין כל חשש בשהייה משום מיחזי כמבשל.

התוס' נחלקו על רש"י, ולשיטתם לדעת בית שמאי מותר להשהות גם חמין שלא הוחמו כל צרכן, כי הוא חושש לחתות שמא יתחממו כל צרכן, ויצמקו, וירע להם. ומדברי **הרשב"א** מבואר שרש"י חולק עליהם.

בביאור החשש לדעת בית שמאי, כתב **הרע"ב** שמא יבעיר את הניצוץ שנותר שם, והיינו לפי דעת הרמב"ם שאי אפשר שלא ישאר בכירה ניצוץ אחד. **והר"ן** כתב שבדבר הצריך בישול גזרו גרופה אטו שאינה גרופה, אבל בחמין לא גזרו כל כך. ובחי' **הר"ן** כתב שהחשש הוא שמא יחזיר את הגחלים לכירה לאחר שהוציאם.

8. **התוס'** נקטו שהמשנה מדברת בין במבושל כל צרכו ובין באינו מבושל אלא כמאכל בן דרוסאי. ומבואר מדבריהם, כי לבית שמאי אסור להניח על גבי כירה גרופה תבשיל אפילו אם הוא מבושל כל צרכו [ומצטמק ויפה לו], ולבית הלל מותר להניח על כירה גרופה אפילו דבר שאינו מבושל כל צרכו. **ובביאור הלכה** [שיח ד ד"ה אפילו] דייק מדבריהם, שאין בישול לאחר מאכל בן דרוסאי, כי אם היה בו בישול היה אסור להשהותו. וזו מחלוקת גדולה בראשונים [להלן לט א, מ ב]. וראה בהערות להקדמה.

9. א. רש"י פירש שבית שמאי החמירו לאסור אפילו החזרת חמין מפני שמיחזי כמבשל. ולפי זה, גם לשיטת בית הלל אם הכירה אינה גרופה אסור להחזיר מפני שמיחזי כמבשל.

וצריך ביאור מדוע לא הזכיר רש"י את החשש שמא יחתה, ואין לומר שבגרופה לא חששו לשמא יחתה שהרי בשהייה פירש דלבית שמאי אסור להשהות אפילו בגרופה שמא יחתה בגחלים.

ואפשר, שנקט רק חשש "מיחזי כמבשל" מפני שהאיסור של בית שמאי בחזרה מתייחס למים חמין בלבד, שכן תבשיל אסור בלאו הכי בשהייה, וכל שכן בחזרה, ובחמין שהוחמו כל צרכן אין חשש שמא יחתה דמצטמק ורע לו. ולכן לא נקט רש"י את הטעם של שמא יחתה. [האיסור בחמין הוא רק בהוחמו כל צרכן, דבלא הוחמו דעת רש"י שאסור אפילו בשהייה כמבואר בהערה הקודמת]. ולפי זה נמצא שלבית הלל באינה גרופה יש לחוש גם לשמא יחתה.

ובשער הציון [רנג לז] ציין שלדעת רש"י החשש בחזרה הוא רק מיחזי כמבשל ולא שמא יחתה.

מחזירין.[10]

גמרא:

איבעיא להו, האי דאמרינן "בגפת ובעצים **לא יתן** עד שיגרוף או עד שיתן את האפר", האם פירושו "**לא יחזיר" הוא.** דהיינו שרק להחזיר את הקדירה [מכירה שאינה גרופה וקטומה] אסור בשבת, **אבל לשהות,** להשהות את הקדירה מערב שבת, **משהין אף על פי שאינו גרוף** מהגחלים, **ואינו קטום,** לא הניח אפר על הגחלים.

ורבינו תם בספר הישר, נקט שחששו לשמא יחתה, וכן מבואר בתוס' לח ב ד"ה פינה. ולדבריו צריך לומר דאף שבחמין שהוחמו כל צרכן לא שייך חשש זה, מכל מקום החשש הוא שמא יבא להחזיר דברים שאינם חמין כל צרכן ויחתה בהם.

ויש לתלות בזה מחלוקת ראשונים נוספת, **התוס'** כאן, **הרמב"ן** [לז א] **והר"ן** [לז ב] נקטו שלדברי בית הלל אסור להחזיר לכירה שאינה גרופה אפילו תבשיל המצטמק ורע לו, וראייתם מהא דרבי אושעיא להלן [לח ב]. אבל **הריטב"א** [לז ב] נקט שמותר להחזיר. וכן כתב **האגלי טל** בשם **התוס' ישנים.** וע"ש שיישב את ראיית התוס'.

וביאור המחלוקת הוא, התוס' סברו שהאיסור הוא מצד "מיחזי כמבשל", ולפיכך גם במצטמק ורע לו הוא מיחזי כמבשל, אבל **הריטב"א** סבר שהחשש שמא יחתה, ובמצטמק ורע לו אין לחוש לכך.

10. **רש"י** כתב, שהנידון האם מותר להחזיר או לא הוא בשבת עצמה, כי יש בחזרה משום מיחזי כמבשל [לבית שמאי אפילו בגרופה, ולבית הלל באינה גרופה]. וכן מבואר בדבריו להלן [לח ב]. אבל בערב שבת מותר להחזיר לאש.

ובתוס' כתבו, שאסור להחזיר אפילו סמוך לשבת, ואפילו אם התבשיל רותח, אלא שאילו היה צונן לא היה יכול לרתוח גם כן אסור. וכ"כ **הרשב"א.**

ובטעם האיסור להחזיר מערב שבת, כתב **הר"ן** שהחשש הוא "מפני הרואים", ובפשטות הביאור הוא שאחרים אינם יודעים אם התבשיל רותח כבר, ויסברו שהוא מניח תבשיל צונן והוא מבשל לכתחילה בשבת. וצריך ביאור דאף ברותח גמור יש בו איסור בישול אם אינו מבושל כל צרכו. וכן להיפך אם התבשיל מבושל כל צרכו אין בו חשש בישול גם אם הוא צונן. וצריך לפרש שהחשש באמת הוא רק שמא יחתה, ואפילו ברותח שאין חשש חיתוי, יש לחוש לרואים שיבאו להניח תבשיל צונן ויכשלו בחיתוי בשבת.

הרא"ש כתב, שהאיסור להחזיר בערב שבת הוא משום שחששו שמא יבא להחזיר גם בשבת. אבל מצד שמא יחתה ומיחזי כמבשל לא חששו. והוסיף, שלפי זה אם התבשיל לא גמר להתבשל כל צרכו, מותר להחזירו בערב שבת, שכן לא יבא לעשות כן בשבת.

ונמצא, שלדברי התוס' דין החזרה האמור במשנה הוא בין במבושל כל צרכו ובין באינו מבושל, לבית שמאי אין מחזירין אפילו בגרופה, ולבית הלל רק באינה גרופה, ואפילו בערב שבת. ולדעת הרא"ש, איסור החזרה הוא רק במבושל כל צרכו, שאז אסרו ערב שבת אטו שבת, אבל באינו מבושל כל צרכו בשבת אסור ובערב שבת מותר.

ולהלכה, **הרמ"א** [רנג ב] הביא בשם תוס' הרא"ש וסמ"ג שסמוך לשבת באופן שאם יתן קדירה צוננת לא יוכל להרתיחה הרי דינו כשבת עצמה, ויש מקילין וכן המנהג, אבל טוב

ומני מתניתין? — **חנניה היא,** המתיר להשהות קדירה על כירה שאינה גרופה.

דתניא: חנניה אומר: כל מאכל **שהוא** כבר מבושל **כמאכל בן דרוסאי,** — [על שם ליסטים הנקרא "בן דרוסאי" שהיה מיסתפק בבישול חלקי], **מותר לשהותו** מערב שבת **על גבי כירה, אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום.**(11)

או דילמא, מה ששנינו "לא יתן עד שיגרוף" הכוונה היא, שאפילו לא ישהה את התבשיל על גבי האש מערב שבת. ולפי זה, משנתנו, בנידון האם מותר **לשהות, תנן,** וביחס לשהיה נאמר במשנה, **אי גרוף וקטום, אין,** מותר להשהות על הכירה קדירה. **אי לא, לא.**

להחמיר במקום שאינו צרך כל כך. וראה **במשנ"ב** [עג]. וראה עוד **באורחות שבת** [פרק שני הערה צו] בדין נותן מערב שבת על אש קטנה שלא תרתיח עד שבת, האם הולכים אחר האש, ואסור, או שמא מאחר ואם ירצה יוכל להגדיל האש ולהרתיח קודם שבת, הרי זה מותר.

והר"ן חולק על דברי הרא"ש והתוס', שכן בית שמאי אוסרים להחזיר מערב שבת, לשיטתם שאסור להתחיל מלאכה קודם כניסת השבת, אבל לבית הלל האיסור חזרה באינה גרופה הוא רק בשבת.

11. א. בדברי חנניא ישנם שני חידושים. א. דבר מבושל מותר להשהותו על גבי כירה שאינה גרופה. ב. תבשיל שנתבשל רק כמאכל בן דרוסאי נקרא מבושל.

בטעמו של חנניא מצינו ב' טעמים בראשונים. מדברי **הרא"ש** בשם **גאון** משמע שלא חששו במבושל כמאב"ד שמא יחתה, מפני שמכאן ואילך יתבשל מאליו. **ובר"ן** משמע, כיון שהוא מבושל באופן שאפשר לאוכלו, הרי הוא מסיח דעתו ממנו.

ויש לדון, במה נחלקו רבנן על חנניא. מדברי **התוס'** [ד"ה חמין] מבואר שרבנן מודים שדבר מבושל כמאכל בן דרוסאי הוא כבר מבושל מן התורה, אלא שחששו בין במבושל כמאב"ד ובין במבושל כל צרכו שלא להשהות על כירה שאינה גרופה שמא יחתה או מיחזי כמבשל. וכך היא דעת **הרמב"ן והרשב"א** להלן [מ ב].

אבל מדברי **הרמב"ם** [ט ג] **ורוב הראשונים** [הביאם הבה"ל שיח ד"ה אפילו] עולה שחכמים חולקים גם בדין בישול כמאכל בן דרוסאי, ולשיטתם יש בזה בישול מן התורה.

ב. הראשונים הקשו, מדוע לא הביאה הגמרא צד שלישי, שמא המשנה מדברת על דבר שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי, ומותר להשהותו על כירה שאינה גרופה שכן לא הונח בשבת עצמה, ודלא כחנניא שהתיר רק ממאכל בן דרוסאי, ורק בדין חזרה הצריכה המשנה גריפה וקטימה.

ותירץ **הריטב"א** שבפחות ממאכל בן דרוסאי פשוט שאסור להחזיר אפילו על כירה גרופה, שכן הוא מבשל ממש בשבת, וכשם שהחזרה היא לכל הפחות ממאכל בן דרוסאי, כך שהייה מותרת רק מכאן ואילך.

ובשיטה להר"ן דחה, שהרי לפי הצד שמשנתנו לשהות תנן, אזי מותר לשהות על כירה גרופה אפילו פחות ממאב"ד ואילו להחזיר מותר רק ממאב"ד ואילך. ואם כן הוא הדין למאן דאמר להחזיר תנן, אזי מותר להשהות על כירה שאינה גרופה אפילו בפחות ממאב"ד, ולענין חזרה מותר רק ממאב"ד על כירה גרופה.

והביא בשם **הרא"ה** שתירץ שלא מצינו תנא החולק על חנניא, ועל כן אין להוסיף מחלוקת. ועי"ש. ומתוך דברי הר"ן מבואר שמותר להשהות על כירה גרופה תבשיל שלא הגיע למאכל בן דרוסאי.

וכל שכן שאסור **להחזיר** לכירה שאינה גרופה וקטומה.(12)

ומביאה הגמרא ראיה ממשנתנו:

תא שמע: מדקתני תרי בבי במתניתין, — מכך שהובאו במשנה שני ענינים בהם נחלקו בית שמאי ובית הלל.

בחלק הראשון נאמר: **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים חמין ותבשיל.**

ובחלק השני נאמר: **בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין.**

הרי מכאן יש להוכיח את כוונת המשנה:

כי **אי אמרת בשלמא** שאסור להשהות על כירה שאינה גרופה, וכרבנן החולקים על חנניא, ומשנתנו בדין "**לשהות**" **תנן,** הרי **הכי קתני,** תתפרש המשנה כפשוטה:

כירה שהסיקוה בקש וכגבבא, משהין עליה מערב שבת **תבשיל** כיון שאין חשש שמא יחתה בגחלים שנוצרו משריפת קש וגבבא.

ואם הסיקוה **בגפת ובעצים, לא ישהא** על גבי הכירה **עד שיגרוף או עד שיתן אפר.**

ועתה מבארת הגמרא את שתי המחלוקות שנחלקו בית שמאי ובית הלל בכירה גרופה וקטומה:

א. לענין שהיה.

ומה הן משהין על כירה גרופה?

בית שמאי אומרים: מותר להשהות רק מים **חמין, אבל לא תבשיל. ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל.**

ב. לענין חזרה.

וכי היכי דפליגי בלשהות — **פליגי נמי בלהחזיר.**

והיינו, **שבית שמאי אומרים, נוטלין** מהכירה הגרופה והקטומה, **אבל לא מחזירין** אליה.(13) **ובית הלל אומרים אף מחזירין.**

---

12. לפי הצד שהמשנה מדברת על שהייה, נמצא שאסור להשהות על כירה שאינה גרופה, וכל שכן שאסור להחזיר, והמחלוקת בין בית שמאי ובית הלל בשהייה ובחזרה היא בכירה גרופה, אבל לפי הצד שלהחזיר תנן אזי להשהות מותר לכולי עלמא אפילו על כירה שאינה גרופה, והמחלוקת היא בלהחזיר. אבל בסמוך יתבאר שלבית שמאי אין להשהות תבשיל על כירה שאינה גרופה.

ולשיטת רש"י [הובא בהערות למשנה] שאיסור חזרה הוא מצד מיחזי כמבשל, יש לפרש שהגמרא דנה האם אסרו משום מיחזי כמבשל רק חזרה אבל בשהייה אין מיחזי כמבשל, או שמא חששו גם על שהייה על כירה שאינה גרופה שמא יחשבו שהניחם בשבת. וכן ביאר הריטב"א.

ולדעת רבינו תם שהאיסור בחזרה הוא משום שמא יחתה, יש לפרש שהנידון הוא האם חששו שמא יחתה רק בחזרה כיון שהסירם מהאש אבל לא בשהייה, או שמא גם בשהייה חששו.

13. **הר"ן** מפרש מה שנאמר "כי היכי דפליגי בלשהות וכו'", שכן באותו דבר שהתירו בו בית

נמצא שאם נפרש שהמשנה מצריכה גריפה וקטימה גם לשהיה [״לשהות תנן״] אזי מבואר היטב שנחלקו בית שמאי ובית הלל בשתי הלכות שונות.

אלא אי אמרת ״להחזיר״ תנן, — מה שנאמר במשנה ״לא יתן עד שיגרוף״, פירושו לא יחזיר קדירה בשבת לכירה עד שיגרוף, אבל להשהות על כירה שאינה גרופה מותר, וכחנניא.

ולפי זה לא הוזכר במשנה דין שהיה כלל, ולא נחלקו בו בית שמאי ובית הלל, אלא רק בחזרה.

ואם כן יקשה כיצד יתפרשו שתי המחלוקות של בית שמאי ובית הלל במשנה, שהרי המשנה כולה מדברת רק בחזרה, ובהכרח כי **הכי קתני:**

כירה שהסיקוה בקש ובגבבא, ונתנו עליה קדירה מערב שבת, **מחזירין,** מותר להחזיר **עליה** בשבת עצמה, בין חמין ובין **תבשיל,** וכל שכן שנותנים עליה מערב שבת תבשיל שישהה עליה בשבת.(14)

ואם הסיקוה **בגפת ובעצים,** שהם דברים המרבים הבל, גזרו חכמים שאם נטל את הקדירה מהכירה בשבת, **לא יחזיר** לכירה, **עד שיגרוף** את הגחלים מערב שבת, **או עד שיתן אפר,** מפני שהוא נראה כמבשל. אבל להשהות עליה תבשיל מערב שבת, מותר.

ובדין חזרה נחלקו בית שמאי ובית הלל:

ומה הן מחזירין על גבי הכירה הגרופה בשבת?

בית שמאי אומרים: מחזירין **חמין אבל לא תבשיל,** לפי שהחזרת תבשיל נראית כאילו בא לבשל בשבת, אבל כשמחזיר חמין אינו נראה מבשל.

ובית הלל אומרים: מחזירין **חמין ותבשיל.**

ושוב נאמר בסיפא של המשנה: **בית שמאי אומרים נוטלין** מעל גבי הכירה בשבת, **אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין.**

ותיקשי, **הא תו, למה לי?** לשם מה חזרה המשנה וכפלה את המחלוקת לענין חזרה? אלא על כרחך, מוכח שהמשנה ״לשהות״ תנן.

דוחה הגמרא: **לעולם אימא לך** — **להחזיר** לז-א
תנן, ואילו להשהות על כירה שאינה גרופה מותר.

וכדי שלא תקשה מדוע כפלה המשנה את המחלוקת לענין חזרה, צריך לומר שהמשנה באה ללמדנו חידוש נוסף.

וחסורי מיחסרא, והכי קתני: (15)

שמאי את השהייה — בחמין, בו עצמו אסרו את החזרה.

14. יש לעיין לשיטת רש״י שאסור להחזיר לכירה בשבת מדין מיחזי כמבשל, מדוע מותר להחזיר לכירה שהסיקוה בקש וגבבא ואינה גרופה וקטומה. וצריך לומר, כיון שאינה מוסיפה הבל אין דרך בישול בכך.

15. מתוך כך שהוצרכה הגמרא להידחק והוסיף

א. **כירה שהסיקוה בקש וכגבבא, מחזירין עליה תבשיל.**

ב. **בגפת ובעצים לא יחזיר עד שיגרוף, או עד שיתן את האפר.**

ג. וכאן יש להוסיף על הנאמר במשנה: **אבל לשהות** על כירה שהסיקוה בגפת ובעצים, **משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום.**

ולפי זה, המחלוקות של בית שמאי ובית הלל הן בשהיה ובחזרה —

המחלוקת לענין שהיה:

ומה הן משהין על כירה שאינה גרופה, **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים חמין ותבשיל.**

והמחלוקת לענין חזרה:

וחך חזרה דאמרי לך שמותר להחזיר על כירה גרופה, **לאו דברי הכל היא, אלא מחלוקת בית שמאי ובית הלל** היא. **שבית שמאי אומרים נוטלין ולא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין.**(16)

תא שמע: דאמר רב חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הא דאמרינן שמותר לתת קדירה בכירה בשבת, **לא שנו אלא** כשנותן את הקדירה **על גבה** — על שפת הכירה, **אבל לתוכה** בתוך עובי חללה, **אסור.**(17)

ומתוך דברי רב חלבו מוכיחה הגמרא דמתניתין "להחזיר" תנן.

שכן, **אי אמרת בשלמא** שהמשנה עוסקת בדין "**להחזיר**" **תנן,** ואילו להשהות מותר אפילו על כירה שאינה גרופה, אזי יתכן לפרש שדברי רבי אבהו מתייחסים לדין שהיה על כירה שאינה גרופה, ועל כן **היינו דשני,** זהו שחילק רב חלבו **בין תוכה לעל גבה,** כי רק על גבי הכירה מותר להשהות את התבשיל, למרות שאינה גרופה וקטומה, אבל בתוכה אסור להשהות, מפני שהוא מטמין ממש ברמץ מבעוד יום, דבר שאסרו חכמים שמא יחתה בגחלים בשבת.

אלא אי אמרת דמתניתין "**לשהות**" **תנן,** ולא הותר לשהות אלא על כירה גרופה, אזי תקשי על רב חלבו: **מה לי** השהה את התבשיל ב**תוכה, מה לי** השהה **על גבה,** הרי בכל מקרה מדובר באופן שגרף את הגחלים ואין חשש שמא יחתה, ומדוע אסר לתת

חיסורי מיחסרא במשנה, הוכיחו התוס' שההלכה כמאן דאמר להחזיר תנן, ואילו לשהות מותר אף באינה גרופה וכחנניא, וכן פסק רש"י להלן. אבל הראשונים כתבו דאדרבה משום שצריך להידחק כל כך בפירוש המשנה משמע שההלכה כמאן דאמר לשהות תנן.

16. ולבית שמאי אין מחזירין אפילו חמין שהותרו בשהייה, וכל שכן תבשיל.

17. **הבית יוסף** [רנג] מדקדק מדברי רש"י [בד"ה לא שנו] כי "על גבה" היינו על דפנות הכירה, ואפילו הקדירה שקועה בה, וממלאת את חלל הכירה הרי זה בכלל על גבה. ו"בתוכה" היינו שמונחת על קרקעית החלל שבתוך הכירה.

והטור כתב ש"על גבה" היינו על שפתה, וכגון ששולי הקדירה עומדים על שפת הכירה, אבל אם הקדירה נמצאת מעט בתוך החלל הרי זה בכלל "בתוכה". וראה **בב"ח** שציין שמדברי

התבשיל בתוך הכירה?[18]

אלא ודאי, מוכח מדברי רב חלבו דמתניתין להחזיר תנן.

דוחה הגמרא: לעולם יתכן שרב חלבו מפרש שהמשנה מדברת בדיני שהיה ולא בדיני חזרה, והא דמקשינן דבכירה גרופה מה לי תוכה ומה לי על גבה?

התירוץ הוא: **מי סברת** כי **רב חלבו,** המחלק בין תוכה לעל גבה, **ארישא קאי?** על מה שנאמר ברישא, שצריך להשהות על כירה גרופה וקטומה, ומתוך כך קשה לך, הרי בשהיה על גרופה אין חילוק בין תוכה לעל גבה.

אלא רב חלבו, **אסיפא קאי,** על מה שאמור בסיפא: **ובית הלל אומרים, אף מחזירין** את התבשיל לכירה גרופה. ועל כך **אמר רב חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב:** מה שאמרו בית הלל שמותר להחזיר לכירה גרופה, **לא שנו** זאת **אלא** להחזיר **על גבה. אבל** להחזיר תבשיל **לתוכה, אסור.**[19]

אבל לשהות בכירה גרופה וקטומה, אין חילוק בין תוכה לעל גבה, ושניהם מותרים.

ומביאה הגמרא ראייה כמאן דאמר "לשהות" תנן:

תא שמע: שתי כירות המתאימות, המחוברות יחד, וקיר של חרס מפריד ביניהם. כירה **אחת** מהן היא **גרופה וקטומה, ואחת,** הסמוכה לה, היא כירה **שאינה גרופה ואינה קטומה**—

רש"י בסמוך [ד"ה גבה] מבואר כהטור.

18. רש"י מפרש, שלמאן דאמר להחזיר תנן, מותר להשהות על כירה שאינה גרופה, ועל זה אמר רב חלבו שלהשהות בתוך הכירה שאינה גרופה זו הטמנה ברמץ. אבל למאן דאמר לשהות תנן, אין חסרון בהנחת הקדירה בתוך הכירה שכן אם הכירה גרופה אין בה חשש הטמנה. וכתב **בחידושי הר"ן**, שרש"י לשיטתו, דמפרש שהפרק כאן מדבר גם בדיני הטמנה, ולכן סבר שהנחת קדירה בתוך כירה שיש בה גחלים הוי הטמנה. והוסיף **השיטה להר"ן** בשם **הרא"ה**, דאף שבתנור מצינו שאם מניח בתוכו הוי הטמנה למרות שהוא גרוף וקטום, היינו משום שהבלו רב, אבל בכירה, שאינה חמה כל כך אם אין בה גחלים, אינו נקרא מטמין.

והתוס' מפרשים דלמאן דאמר לשהות תנן לא מיסתבר לחלק בין שהייה על גבה לבתוכה. וביארו **התוס' רא"ש והר"ן**, כיוון שהנחת הקדירה נעשית בערב שבת אין סברא לחלק בכך, כיון שממילא אין בכירה הטמנה וכל החסרון הוא מיחזי כמבשל, וזה לא שייך בערב שבת. אבל למאן דאמר להחזיר תנן, והיינו בשבת עצמה, יש מקום לחלק בין על גבה לבתוכה, שבתוכה הוא מיחזי כמבשל ועל גבה לא. וראה בר"ן שהוסיף וביאר מדוע רש"י לא יכל לפרש כהתוס'.

19. לפירוש רש"י במשנה, שהחשש בחזרה לכירה שאינה גרופה הוא משום מיחזי כמבשל, צריך לומר שלהחזיר לתוכה יש חשש מיחזי כמבשל יותר מלהחזיר על גבה. אכן **הר"ן** נקט שלדברי רש"י מסקנת הגמרא שהחילוק בין מחזיר לתוכה לעל גבה הוא שבתוכה הוי הטמנה לכתחילה [למרות שהכירה גרופה], ועל גבה לא. ודלא כמבואר להלן לח ב ד"ה מחזירין. עי"ש.

משהין על גבי גרופה וקטומה, ואין משהין על שאינה גרופה ואינה קטומה.[20]

ומה הן משהין על הכירה הגרופה? **בית שמאי אומרים:** אין משהין עליה **ולא כלום.**

ובית הלל אומרים: משהין עליה רק **חמין, אבל לא תבשיל.**

ואם **עקר** את התבשיל מהכירה, **דברי הכל לא יחזיר** את התבשיל לכירה. **דברי רבי מאיר.**[21]

נמצא שלדברי רבי מאיר, נחלקו בית שמאי ובית הלל רק בדין שהיה, אבל בדין חזרה לכולי עלמא אסור להחזיר.

רבי יהודה אומר: בשני דברים נחלקו בית שמאי ובית הלל.

בדין שהיה — **בית שמאי אומרים:** בכירה גרופה מותר להשהות **חמין, אבל לא תבשיל. ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל.**

ובדין חזרה — **בית שמאי אומרים: נוטלין אבל לא מחזירין. ובית הלל אומרים אף מחזירין.** [22]

ומוכיחה הגמרא: **אי אמרת בשלמא "לשהות" תנן,** ומה ששנינו ברישא "לא יתן עד שיגרוף" פירושו לא ישהה, נמצא שנחלקו בית שמאי ובית הלל ברישא בדין שהיה, ובסיפא בדין חזרה, ולפי זה **מתניתין מני, רבי יהודה היא,** שכן גם רבי יהודה נקט שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין שהיה וחזרה.

אלא אי אמרת "להחזיר" תנן, והרישא של המשנה מדברת בדין חזרה על גבי כירה גרופה בשבת, אבל לשהות מותר אפילו על כירה שאינה גרופה,[23] אם כן יקשה, **מתניתין מני? לא רבי יהודה ולא רבי מאיר,** וכדמפרש ואזיל:

אי רבי מאיר — קשיא לבית שמאי בחדא. יש חילוק אחד בין תנא דמתניתין לרבי

---

20. ולהלן הגמרא דנה כיצד אפשר להניח על הכירה הגרופה הרי התבשיל שעליה מתחמם גם מזו שאינה גרופה.

21. יש ארבעה חילוקי דינים בין רבי מאיר למה שמבואר במשנתנו: א. לרבי מאיר, בית שמאי סברו אין משהין על כירה גרופה כלום, ואילו למשנתנו מותר להשהות חמין [בין אם להחזיר תנן ובין אם לשהות תנן]. ב. לרבי מאיר, בית הלל מתירין להשהות בכירה גרופה רק חמין, ולמשנתנו מותר להשהות חמין ותבשיל. ג. באינה גרופה, לרבי מאיר, בית שמאי ובית הלל אוסרים, ולמשנתנו אם להחזיר תנן. בית הלל מתירין בין חמין ובין תבשיל, ולבית שמאי רק חמין. ד. לענין חזרה, רבי מאיר נוקט שלכולי עלמא לא יחזיר, ואילו במשנתנו מבואר שלבית שמאי אין מחזירין, ולבית הלל מחזירין בין חמין ובין תבשיל.

22. לדעת **התוס'**, רבי יהודה מתיר לשהות רק בגרופה וקטומה, אבל בשאינה גרופה אסור אפילו מצטמק ורע לו. אבל **הרשב"א** נקט שמותר להשהות מצטמק ורע לו על כירה שאינה גרופה. וסברתו, כי מי שמתיר מצטמק ויפה לו על כירה שאינה גרופה, בודאי מתיר מצטמק ורע לו על כירה שאינה גרופה.

23. אלא שלבית שמאי מותר רק חמין ולבית הלל אף תבשיל, וכדאמרינן לעיל חיסורי מחסרא והכי קתני.

מאיר מהי דעת בית שמאי, ומשום כך אי אפשר לומר שהמשנה היא כרבי מאיר, שכן לדעתו בית שמאי אוסרים שהיה בשבת, בין בכירה גרופה ובין באינה גרופה, ואילו לפי משנתנו [אם להחזיר תנן] בית שמאי מתירין להשהות חמין אפילו בכירה שאינה גרופה, וכל שכן בגרופה.

ולבית הלל בתרתי, יש שני חילוקים בין תנא דמתניתין לרבי מאיר בדעת בית הלל:

א. לדברי רבי מאיר, בית הלל מתירין להשהות על כירה גרופה רק חמין, ואילו לתנא דמתניתין [אם להחזיר תנן] בית הלל מתירין להשהות על כירה שאינה גרופה חמין ותבשיל.[24]

ב. לדברי רבי מאיר, בית הלל אינם מתירים להחזיר כלל, ולתנא דמתניתין בית הלל מתירין להחזיר על כירה גרופה חמין ותבשיל.

וכן אי אפשר לפרש שהמשנה היא כרבי יהודה:

שכן **אי** נפרש שהמשנה היא כדעת **רבי יהודה, קשיא גרופה וקטומה,** כי רבי יהודה נקט שלדעת בית הלל מותר להשהות רק על כירה גרופה וקטומה ולתנא דמתניתין [אם להחזיר תנן] מותר להשהות גם על כירה שאינה גרופה וקטומה.[25]

ומתרצת הגמרא: **לעולם אימא לך "להחזיר" תנן,** ולא תיקשי מתניתין מני, כי אפשר לפרש שתנא דמתניתין הוא רבי יהודה, **ותנא דידן סבר לה כרבי יהודה בחדא, ופליג עליה בחדא,** וכדמפרש ואזיל:[26]

סבר לה כרבי יהודה בחדא, במה שמפרש את המחלוקת הראשונה של בית שמאי ובית הלל בשהיה **בחמין ותבשיל,** שלבית שמאי מותר להשהות רק חמין ולבית הלל חמין ותבשיל, ודלא כרבי מאיר שהתיר לבית הלל רק חמין ולבית שמאי ולא כלום.

וכמו כן תנא דמתניתין מתאים עם דברי רבי יהודה בביאור מחלוקת בין שמאי ובית הלל בדין **נוטלין ומחזירין,** שלבית הלל מחזירין על כירה גרופה ולבית שמאי אין מחזירין, ודלא כרבי מאיר שאמר לכולי עלמא אין מחזירין.

ופליג עליה תנא דמתניתין על רבי יהודה **בחדא - דאילו תנא דידן סבר** מותר **לשהות** [לבית הלל חמין ותבשיל, ולבית שמאי רק חמין], **ואף על פי שאינו גרוף וקטום. ורבי יהודה סבר,** כשם שלענין להחזיר הנידון הוא בכירה גרופה, כך **בלשהות נמי, גרוף וקטום,**

---

24. ובאמת יש כאן שני חילוקים, האם מותר להשהות על כירה שאינה גרופה, והאם מותר להשהות תבשיל. וראה **במהר"ם** שביאר, שכונת הגמרא בתרתי היינו בדין שהייה ובדין חזרה, ובחדא היינו בדין שהייה בלבד. וראה **מהרש"א.**

25. הראשונים תמהו, מדוע לא תירצה הגמרא דאתיא כחנניא ודלא כרבי מאיר ורבי יהודה? ותירצו, כיון שלא מצינו שחנניא דיבר על בית שמאי ובית הלל, ורבי יהודה ורבי מאיר פירשו בדבריהם, דחקה הגמרא ליישב לפי דבריהם.

26. **רב האי גאון** נקט, שלדעת חנניא מותר להשהות על כירה שאינה גרופה תבשיל המבושל כמאכל בן דרוסאי ואילך, אבל משהגיע

אין. אבל **אי לא** גרוף וקטום, **לא.**

נמצא, שלמסקנא הגמרא נשארה בספק האם משנתנו לשהות תנן או להחזיר תנן.[27]

איבעיא להו, כירה שאינה גרופה וקטומה, **מהו לסמוך בה?** האם דווקא להשהות **בתוכה וגבה אסור, אבל לסמוך בה, שפיר דמי. או דילמא, לא שנא.**[28]

ומביאה הגמרא ראיה מברייתא שמותר לסמוך [ברייתא זו הובאה במלואה לעיל בראש העמוד]:

תא שמע: שתי כירות המתאימות, המחוברות יחד, וקיר של חרס מפסיק ביניהן, כאשר **אחת** מהכירות **גרופה וקטומה, ואחת,** הכירה השניה, **שאינה גרופה וקטומה**

לכלל בישול גמור ומצטמק ויפה לו, יתכן שאפילו לחנניא אסור, מפני שבחיתוי מועט הוא מצטמק ויפה לו. ותמהו **הרמב"ן והרשב"א** על דבריו, מדוע הוצרכה הגמרא כאן לומר שהתנא דמתניתין סבר כרבי יהודה בחדא ופליג עליה בחדא, הלא אפשר שרבי יהודה דיבר במצטמק ויפה לו, ולכן אסר באינה גרופה וקטומה, ואילו המשנה מדברת במאכל בן דרוסאי, שמותר. ותירץ **הר"ן,** מקתני "ומה הן משהין", ולא הוזכר שלרבי יהודה אפשר להשהות על כירה שאינה גרופה כמאכל בן דרוסאי, מוכח דפליג על חנניא. וכעין זה כתבו התוס' [לח א].

27. ובסוגיה להלן הבאנו את דברי הראשונים, שהוכיחו כל אחד לפי שיטתו, אם להחזיר או להשהות.

28. מצינו שלושה אופנים בראשונים בביאור ספק הגמרא:

א. **התוס'** מפרשים שלמאן דאמר מתניתין להשהות תנן אזי הספק הוא האם מותר להשהות מערב שבת סמוך לכירה וכן האם מותר להחזיר בשבת סמוך לכירה. ולמאן דאמר מתניתין להחזיר תנן פשיטא שמותר להשהות סמוך לכירה תבשיל שהוא כמאכל בן דרוסאי והספק הוא האם אפשר להשהות דבר שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי, וכן האם אפשר להחזיר לכירה.

ב. **הרשב"א** מפרש שלמאן דאמר לשהות תנן הספק הוא האם מותר להשהות סמוך לכירה, ולמאן דאמר להחזיר תנן הספק הוא האם מותר להחזיר סמוך לכירה.

ג. **הרי"ף** נקט שהספק הוא רק למאן דאמר להשהות תנן, והוכיח מכאן להלכה כמאן דמפרש את מתניתין דלשהות תנן ודלא כחנניא. והוכיח הרי"ף כדבריו מלשון הברייתא "תוכה וגבה הוא דאסור אבל לסמוך מאי", ומפורש שעל גבה אסור ללא גריפה וקטימה. **ובעל המאור** השיב על דבריו דאפשר שהספק הוא גם למאן דאמר להחזיר האם מותר להחזיר בסמיכה וכדכתבו התוס' והרשב"א.

והרמב"ן במלחמות ורבינו יונה [הובא ברא"ש] ביארו, שראיית הרי"ף היא ממה שהוזכר בספק הגמרא הדין של "תוכה", ואם הגמרא נסתפקה גם למאן דאמר להחזיר תנן, לשם מה הוזכרה ההלכה שתוכה אסור בכירה שאינה גרופה דוקא, והרי אפילו אם הכירה היתה גרופה, גם היה אסור להחזיר לתוכה, וכדאמר רב חלבו. ומכאן ראיה, שהגמרא דנה רק למאן דאמר להשהות תנן, ומשום כך נאמר, מאחר והכירה אינה גרופה, תוכה וגבה אסור, אבל אם לא היתה גרופה, היה מותר להשהות עליה.

וגם על הסבר זה השיב **הר"ן,** שלעולם הספק הוא גם בחזרה למאן דאמר להחזיר תנן, והתלמוד האמת נקט, שתוכה אסור, למרות שגם

— **משהין** תבשיל **על גבי גרופה וקטומה,** ואין משהין על שאינה גרופה וקטומה.[29]

הרי שאפשר להשהות סמוך לכירה שאינה גרופה, שהרי הוא משהה על הכירה הגרופה **ואף על גב דקא סליק ליה הבלא מאידך,** עולה הבל מהכירה הסמוכה שאינה גרופה, והרי זה כסומך לכירה ומבואר שמותר לסמוך.[30]

דוחה הגמרא: **דילמא,** לעולם אסור לסמוך לכירה שאינה גרופה. ומה שהותר להשהות בשתי כירות למרות שהוא סומך לכירה שאינה גרופה, כי **שאני התם, דכיון**

בכירה קטומה היה אסור להחזיר לתוכה.

29. המשך הברייתא הובא בגמרא לעיל: "ומה הן משהין רבי מאיר אומר וכו', ורבי יהודה אומר, בית שמאי אומרים נוטלים אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירים". ונמצא שלדברי רבי יהודה בית הלל מתירין להחזיר גם בסמיכה לאש שאינה קטומה. ולפי זה, לדעת התוס' שהספק הוא האם אפשר להחזיר בסמיכה בין למאן דאמר להשהות תנן ובין למאן דאמר להחזיר תנן, אפשר לפשוט את הספק — שמותר להחזיר בסמיכה. וכן כתב **הרמב"ן במלחמות.** אך אפשר שלאחר דחיית הגמרא כאן, שוב אין ראיה מברייתא זו. וכ"כ **התוספת שבת.** אבל **הרשב"א** כתב, על אף שבברייתא דשתי כירות משמע רק שמותר להשהות בסמיכה ולא נאמר דין חזרה, מכל מקום, מדרב יהודה נשמע לחנניא שמותר לסמוך.

והנה **המג"א** [רנג ה] כתב שלפי השיטות הפוסקות כרבנן שמותר להשהות רק על כירה גרופה וקטומה, מותר להשהות בסמיכה על כירה שאינה גרופה רק בערב שבת. אבל בשבת עצמה, אסור. ולפוסקים כחנניא, מותר גם להחזיר בסמיכה.

ובביאור דבריו נחלקו האחרונים. **הגרע"א** כתב שלהפוסקים כרבנן אסור להחזיר אפילו תבשיל שהיה כבר על האש, ולפוסקים כחנניא מותר. **והדגול מרבבה** כתב, שלפוסקים כרבנן מותר להחזיר תבשיל שהיה על האש, אלא שאסור לסמוך לכתחילה בשבת, ולפוסקים כחנניא מותר לסמוך לכתחילה. **ובביאור הלכה** [רנג ד"ה מותר] כתב, שמהברייתא כאן מוכח כדברי הדגמ"ר, שכן מבואר דלרבי יהודה מותר להחזיר בסמיכה. ועי"ש **במשנ"ב** [סקט"ו] **ובשעה"צ** [סק"כ] שלשיטת הבית מאיר, הרמב"ם סובר שאפשר לסמוך לכתחילה בשבת. וראה עוד בביאור הלכה בסוף הסימן שדחה את דברי הדגמ"ר והכריע כהגרע"א.

30. **הרשב"א** הקשה לדעת בעל המאור [הובא בהערות למשנה], שאין צריך לגרוף את כל הכירה אלא די בסילוק הגחלים לצדדים, מה הנידון האם מותר לסמוך או לא, הרי אם אפשר להשהות ולהחזיר בכירה שיש בה גחלים ובלבד שלא יגע בהם, כל שכן שאפשר לסמוך לסמוך לה מן הצד שהוא רחוק יותר מהגחלים.

ותירץ **הר"ן** דבגריפה קא עביד מעשה ומסיח דעתו מלחתות, אבל בסמיכה שלא עשה מעשה אינו מסיח דעתו. ולפי זה העיר **במנחת אריאל,** הכיצד הוכיחה הגמרא מברייתא דשתי כירות שמותר לסמוך? הלא כאן עשה מעשה, שגרף את הכירה האחת והסיח דעתו מלחתות.

וצריך לומר, כיון שיש כירה שאינה גרופה וממנה לא הסיח דעתו, עדיין יש לחוש שמא יחתה, ואינה דומה כירה שגרף את הגחלים לצדדין לשתי כירות הסמוכות. אבל **המאירי** כתב להדיא, "שאין גוזרים בזו משום חברתה, שכל שהוא גורף וקוטם כבר הוא מראה שנזהר הוא מלעבור", ומבואר, שהגריפה מועילה לגלות דעתו גם על שאינה גרופה.

דמידליא, הקדירה העומדת על הכירה הגרופה אינה סמוכה לדופן של הכירה שאינה גרופה אלא היא גבוהה ממנו, כיון שהיא גבוהה, **שליט בה אוירא,**(31) ולכן מותר להשהות עליה.(32)

ומביאה הגמרא ראיה נוספת שאסור לסמוך לכירה שאינה גרופה:

תא שמע מהא **דאמר רב ספרא אמר רב חייא:** כירה ואש על גבה, **קטמה,** ואחר כך חזרה האש **ונתלבתה, סומכין לה, ומקיימין עליה, ונוטלין ממנה, ומחזירין לה,** כי אף על פי שחזרה ונתלבתה, הרי היא כקטומה. (33)

שמע מינה, לסמוך נמי דינו כמו להשהות [למ"ד לשהות תנן] ולהחזיר, שאם **קטמה אין,** מותר לסמוך, אבל **לא קטמה לא.**

ודוחה הגמרא את הראיה: **ולטעמיך,** לדבריך שיש לדייק בדברי רב ספרא שאמר בריש דבריו קטמה, וכל האמור בהמשך הוא רק באופן זה, כיצד תתפרש המשך הברייתא **"נוטלין ממנה" דקתני,** האם גם כאן נדייק כי דווקא אם **קטמה, אין,** מותר ליטול מהכירה, ואם **לא קטמה, לא!?** הרי בוודאי שאין טעם לחלק בזה, שכן מותר ליטול מכירה אפילו אינה גרופה וקטומה.

---

31. **הריטב"א** פירש, כיון שהניחה שם, גילה בדעתו שאינו מקפיד אם תהיה חמה כל כך, ולכן לא חששו שמא יחתה. אבל סמוך לדפנותיה, יתכן שדעתו לחממה, וחששו שמא יחתה בגחלים.

32. משמע לכאורה, שמותר להשהות בשתי כירות אפילו אם סמיכה אסורה, שכן כאן שליט בה אוירא. ולהלכה, דפסקינן שסמיכה מותרת, כל שכן שמותר להשהות בשתי כירות. **והשו"ע** הביא שמותר לסמוך קדירה כמסקנת הגמרא דפשטינן לקולא. והוסיף **הרמ"א,** שהוא הדין בשתי כירות. ותמה **הט"ז,** מה הוסיף הרמ"א, הא כל שכן הוא.

ויתכן לפרש, שיש רבותא בשתי כירות יותר על סמיכה על פי דברי **הגרע"א** בדעת **המג"א,** שלדעת הסוברים דמתניתין להשהות תנן, אסור להחזיר בסמיכה לכירה שאינה גרופה, אבל בשתי כירות מותר להחזיר וכמפורש בברייתא, ומשום דשליט בה אוירא. וכן משמע מדברי **המשנה ברורה,** שלענין סמיכה לכירה הביא [סקט"ו] את מחלוקת הגרע"א עם הדגמ"ר והבית מאיר, ולענין שתי כירות נקט בפשיטות [סק"כ] שמותר להחזיר בשבת.

אבל מדברי **המג"א** עצמו [סק"ו] מבואר שלסוברים כרבנן דחנניה אסור להחזיר בשבת, ועיין **בבה"ל** [ד"ה אף על פי] שתמה עליו, שבברייתא מפורש שבשתי כירות מותר להחזיר בשבת.

33. למאן דאמר לשהות תנן, צריך ביאור, כיצד מותר להשהות על הכירה לאחר שחזרה ונתלבתה? ובתוס' [לז ב ד"ה ש"מ בתי' השני] מבואר שנתלבתה היינו שחזרה האש רק מעט ונשארה הקטימה דמעיקרא [ולא כמו חזרה והובערה להלן עמוד ב], וכן משמע קצת מדברי **הרשב"א** [לו ב] שכתב, "אין צריך לקטום עד שלא יהא האש ניכר בו, אלא כיון שקטם קצת מוכחא מלתא שהוא מתיאש ממנה ואינו רוצה בחתוי. ועוד אמרו, קטמה ונתלבתה, סומכין לה ומקיימין עליה, לומר שהיא כקטומה", ולכאורה, כונתו לסברת התוס', שנשארה מעט קטימה ודי במקצת קטימה. וכן משמע **ברמב"ן** שם.

אך יתכן לפרש, שאפילו אם בטלה הקטימה לגמרי, מותר להשהות ולהחזיר עליה מפני שכבר גילה בדעתו שמתיאש ואינו רוצה בחיתוי.

אלא בהכרח צריך לומר, כיון שלענין חזרה צריך קטימה, לכן נקט רב ספרא קטמה, אבל ליטול מהכירה, אין צריך שיטול דווקא מכירה קטומה. אלא **תנא** בברייתא **נוטלין משום מחזירין.** אבל לא צריך ליטול דווקא מכירה קטומה.

ואם כן, גם לענין סמיכה שנקט רב ספרא, אפשר לומר, **הכא נמי תנא "סומכין" משום "מקיימין".** אבל לעולם מותר לסמוך גם אם לא קטם את האש.

אך תמהה הגמרא על דחייתה: **הכי השתא!?** מהו הדמיון? והרי יש לחלק בין "נוטלין" ל"סומכים", ואפשר שנוטלים נאמר משום מחזירין, אבל סומכים לא.

כי בשלמא **התם,** מה שאמר רב ספרא "נוטלים", אפשר לומר כי **נוטלין ומחזירין בחד מקום הוא,** כי אי אפשר להחזיר אם לא נטל מעיקרא, לכן **תנא נוטלין משום מחזירין.**

אלא הכא, מה שאמר רב ספרא "סומכין", לא יתכן שנאמר אטו מחזירין, כי **סומכין בחד מקום הוא, ומקיימין בחד מקום הוא.**

ואם כן, חוזרת ראיית הגמרא מדברי רב ספרא למקומה, ומותר לסמוך רק בכירה גרופה וקטומה.

ודנה הגמרא: **מאי הוי עלה?** האם הראיה מהברייתא דלעיל אכן נכונה או דחויה היא.(34)

ומביאה הגמרא ראיה שמותר לסמוך לכירה שאינה גרופה:

תא שמע: כירה שהסיקוה בגפת ובעצים, סומכין לה את הקדירה גם אם לא גרף וקטם, **ואין מקיימין,** אין משהין עליה, **אלא אם כן גרופה וקטומה.** (35)

וכך צריך לפרש בדעת רש"י שכתב בד"ה "נתלבתה — חזרה והובערה", ומשמע שבטלה הקטימה לגמרי, ומכל מקום מותר להשהות מפני שגילה בדעתו שאינו רוצה לחתות.

אבל עדיין צריך ביאור, מדוע מותר להחזיר על כירה שנתלבתה? דבשלמא לשמא יחתה לא חששו מפני שהסיח דעתו, אך עדיין יש לחוש למיחזי כמבשל. והיה מקום לומר, שלדעת בית הלל אין חשש מיחזי כמבשל אלא רק שמא יחתה, וכשגילה בדעתו, לא חששו לזה. אבל **השער הציון** [רנג לז] נקט בדעת רש"י שהאיסור חזרה הוא מיחזי כמבשל, ולפי זה צריך ביאור מה ההיתר להחזיר בחזרה ונתלבתה. וצ"ל שלדעת רש"י בין נתלבתה ובין הובערה נשארת קצת קטימה. וצ"ע.

וראה **ברמב"ן** להלן שיתכן וההיתר להשהות ולהחזיר בנתלבתה הוא רק במבושל כל צרכו ולא באינו מבושל כל צרכו.

34. לשיטות הראשונים שהספק הוא גם למאן דאמר להחזיר האם מותר להחזיר בסמיכה, צריך לומר, שהגמרא דנה האם הראיה מהברייתא הקודמת נכונה ואז יהיה מוכח שאסור להחזיר, או שמא הראיה דחויה ויתכן שמותר להחזיר בסמיכה. אבל לפי **הרי"ף,** הגמרא דחתה את הראיה מהברייתא הנ"ל, ומעתה ראיית הגמרא היא רק לענין שהייה ואין ראיה לחזרה. ולדברי **בעל המאור** אפילו אם נפרש כהרי"ף עדיין יש ראיה למאן דאמר להחזיר משום דמשהייה לרבנן, נלמד לחזרה דחנניא. וראה הערה הבאה.

35. מברייתא זו הוכיח **הרי"ף** שהלכה כמאן

גחלים שעממו, נחלשו וכבו מעט, **או שנתן עליה נעורת של פשתן דקה, הרי היא** הכירה, נידונית **כקטומה** באפר, ומותר להשהות עליה.

ומוכח, שמותר לסמוך לכירה שאינה גרופה.(36)

אמר רב יצחק בר נחמני אמר רב אושעיא: קטמה, את האש, וחזרה **והובערה, משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן, ותבשיל שבישל כל צורכו.** ואף על פי שבטלה הקטימה. אבל אסור להשהות עליה חמין ותבשיל שלא נתבשלו כל צרכן.(37)

ומפרשת הגמרא: **שמע מינה** מדרב אושעיא, לז-ב
שלהניח תבשיל המבושל כל צרכו, והוא **מצטמק** [מוסיף להתבשל] **ויפה לו** [ניחא

דאמר לשהות תנן, שכן נאמר בה מפורש: "ואין מקיימין אלא אם כן גרופה וקטומה". ואם כן מותר להשהות רק על כירה גרופה וקטומה. וכן מוכח מכאן שהספק הוא רק למאן דאמר לשהות האם מותר לשהות בסמיכה, אבל אם נפרש שהספק הוא גם האם מותר להחזיר [לתוס' בין אם לשהות תנן ובין אם להחזיר תנן, ולהרשב"א רק אם להחזיר תנן], כיצד אפשר להוכיח מברייתא זו שאפשר להחזיר בסמיכה, והרי הברייתא דיברה רק על דין שהייה ושמא רק להשהות הותר ולא להחזיר.

והרמב"ן ביאר, שראית הרי"ף היא מכך שהגמרא לא דחתה את הראיה דלמא לסמוך בשהייה תנן הרי שכל הספק מעיקרא היה רק על שהייה ולא על חזרה.

ובעל המאור השיב על דברי הרי"ף, שאין ראיה שצריך להשהות על כירה גרופה, שכן אפשר שברייתא זו היא אליבא דרבי יהודה דווקא שהצריך שהייה בגריפה וקטימה, אבל אין הלכה כמותו, וכן אפשר שהספק הוא גם האם מותר להחזיר בסמיכה, וראית הגמרא מהברייתא היא, דכשם שלרבי יהודה הותר להשהות בסמיכה כמו כן לחנניא הותר להחזיר בסמיכה. וכן כתב **הרשב"א**.

והרמב"ן ורבינו יונה דחו שאי אפשר לומר דמשהייה נלמד לחזרה, שכן חזרה חמורה משהייה, ואי אפשר ללמוד משהייה לרבי יהודה לחזרה לחנניא.

ומדברי בעל המאור והרשב"א מבואר, שההיתר לסמוך לכירה שאינה גרופה אינו דומה להיתר של גריפה וקטימה, שהרי בגרוף וקטום מצינו חילוק בין שהייה לחזרה לענין תוכה, ועל כרחך שסמיכה אינה דומה כלל לדיני בישול על גבי כירה, ואם הותרה שהייה מותר גם חזרה.

ואפשר שזהו מקור דברי הדגול מרבבה שלמאן דאמר לשהות תנן מותר להחזיר בסמיכה, ולמאן דאמר להחזיר תנן מותר להחזיר אפילו לכתחילה בשבת, שכן אם סמיכה אינה מוגדרת כבישול בכירה אפשר אפילו להחזיר לכתחילה בשבת.

36. ויש לדון, האם אפשר לסמוך תבשיל שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי, ומדברי התוס' ד"ה מהו מבואר שהספק הוא האם מותר להשהות פחות ממאכל בן דרוסאי, ולפי זה למסקנת הגמרא מותר, אבל הראשונים לא כתבו כן, **ובמשנה ברורה** [רנג טז] קדרה הסיק שמותר להשהות בפחות ממאכל בן דרוסאי, אבל מסתבר שלהחזיר מותר רק ממאכל בן דרוסאי ואילך.

וראה בסוגיית הגמרא להלן לח ב ראייה נוספת שמותר לסמוך לכירה שאינה גרופה.

37. לדברי התוס' בתחילת הפרק שאין חילוק

לבעליו בתוספת הבישול] **מותר,** אפילו אם הכירה אינה גרופה וקטומה. (38)

שכן תבשיל שהוא מצטמק ורע לו, פשיטא שמותר להשהותו על כירה שאינה גרופה, ומאי קא משמע לן רב אושעיא.(39)

דוחה הגמרא: אין להוכיח מרב אושעיא שמותר להשהות מצטמק ויפה לו על כירה שאינה גרופה, שכן **שאני הכא דקטמה** מעיקרא, ואף על פי שחזרה והובערה, הכירה נידונית כקטומה, כי גילה דעתו שאינו רוצה שהתבשיל יוסיף להצטמק, ונמצא שזה כמצטמק ורע לו.(40)

תמהה הגמרא: **אי הכי מאי למימרא ?**

בין חמין שהוחמו כל צרכן לחמין שעדיין לא הוחמו ושניהם בכלל מצטמק ורע לו צריך ביאור לשם מה נקט רב אושעיא חמין שהוחמו כל צרכן. ורש"י פירש דאתי לרבותא דבעינן שהוחמו כל צרכן מבעוד יום ולאפוקי מדברי התוס' דלעיל, ולכאורה צריך ביאור, מה יענו התוס' לשם מה נקט רב אושעיא דווקא הוחמו כל צרכן.

וצריך לומר, כי גם בתבשיל רב אושעיא הוא דלא כמאן. כי לא מצינו מי שמחלק בין מבושל כל צרכו לאינו מבושל כל צרכו, שלפי חנניא מותר ללא גריפה גם כמאכל בן דרוסאי ולרבנן גם מבושל כל צרכו צריך קטימה, ואפשר שגם לענין חמין חולק רב אושעיא [לפי הס"ד בגמרא] על תנא דמתניתין.

38. **הרמב"ן במלחמות** מפרש שמצטמק ויפה לו היינו שהוא שמח בו, וביאר **השער הציון** [רנג ט] דבא להשמיענו שאם אינו שמח בצימוקו, אזי אפילו אם הצימוק יפה לו הוי מצטמק ורע לו, לפי שהכל תלוי בדעתו של בעל הבית, וכן מוכח בהמשך הגמרא. ומסתבר שהוא הדין מצטמק ורע לו, שאם הוא חפץ בכך מאיזה טעם הרי דינו כמצטמק ויפה לו.

39. כך פירש רש"י. ולפי דבריו מבואר שלפי רב אושעיא [בהוה אמינא] מותר להשהות רק תבשיל המצטמק ויפה לו על כירה שאינה גרופה אבל תבשיל שהוא כמאכל בן דרוסאי אסור, ונמצא שרב אושעיא אינו סובר לא כרבנן דאסרו להשהות כלל על כירה שאינה גרופה ולא כחנניא שהתיר להשהות על כירה שאינה גרופה אפילו דבר המבושל כמאכל בן דרוסאי.

אכן לדברי **רב האי גאון** שהביא **הרשב"א** להלן על דברי רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן, אפשר שרב אושעיא סובר כחנניא, אלא שהוא מוסיף על דבריו, כי לדברי חנניא מותר להניח כמאכל בן דרוסאי על כירה שאינה גרופה, אבל אין בכלל זה שמותר להניח גם מבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, מפני שבחיתוי קל הוא מצטמק, ורב אושעיא הוסיף שאפשר גם מבושל כל צרכו על כירה שאינה גרופה.

וכן לפירוש **תוס' הרא"ש** לעיל [לז א ד"ה אא"ב] אפשר לפרש שרב אושעיא סובר כחנניא אלא שהוא מחמיר על דבריו ומתיר רק הנחת מבושל כל צרכו ולא מבושל כמאכל בן דרוסאי.

והתוס' הקשו על רש"י מדוע פשוט לו כל כך שמצטמק ורע לו מותר להשהותו על כירה שאינה גרופה, הרי רבי מאיר ורבי יהודה לעיל [לז א] לא התירו שהייה על כירה שאינה גרופה אפילו מצטמק ורע לו, וראה **ברשב"א** שלשיטתו רבי יהודה מתיר במצטמק ורע לו על כירה שאינה גרופה והלכה כרבי יהודה לגבי רבי מאיר, ולפיכך מסתבר שרבי יהודה לא בא לאפוקי מדרבי מאיר.

40. רש"י פירש "גלי דעתי דלא ניחא ליה

ומתרצת הגמרא: **הובערה איצטריכא ליה, מהו דתימא כיון דהובערה,** הרי זו כאילו לא נקטמה הכירה מעולם, אלא **הדרא לה למילתא קמייתא, קמשמע לן** שהיא נקראת קטומה, גם לאחר שהובערה.(41)

הגמרא מביאה שלוש מימרות בדעת רבי יוחנן:

השמועה הראשונה:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כירה

בצמוקי", ואפשר לפרש דבריו שהגילוי דעת שבשעת הקטימה מועיל גם לאחר זמן שבטלה הקטימה. אכן רש"י לעיל [כ א] נקט שהקטימה באה לצנן את החום [ודלא כהראשונים שהבאנו בהערות במשנה שהקטימה היא גילוי דעת שמסלק דעתו מהתבשיל], ואם כן מה יועיל הגילוי דעת שגילה בתחילה אם לאחר זמן חזרה והובערה. ואפשר שהגילוי דעת כאן גורם שהתבשיל יהיה בגדר מצטמק ורע לו, ומותר להשהותו על כירה שאינה גרופה ולכן פרכינן דאי מצטמק ורע לו מאי למימרא. וראה בהגהות רא"מ הורוויץ.

41. בביאור מהלך הגמרא ישנם כמה דרכים בראשונים:

א. **התוס'** בפירוש הראשון כתבו שמסברא קטמה והובערה נידונית כקטומה, ומכל מקום בתחילה הבינה הגמרא שהקטימה בטלה כי רב אושעיא הזכיר רק חמין ותבשיל שנתבשלו כל צרכן, ומשמע שבאינם מבושלים כל צרכן אסור, ואם הקטימה קיימת לא מצינו מאן דאסר להשהות חמין על גרופה וקטומה [חוץ מבית שמאי], ולכן הסיקה הגמרא שמע מינה שמותר לרב אושעיא להשהות תבשיל מבושל כל צרכו על כירה שאינה [ודלא כחנניא שהתיר על אינה גרופה גם כמאכל בן דרוסאי, ודלא כרבנן שאסרו כלל להשהות על אינה גרופה], ודחתה הגמרא דלעולם הכירה נידונית כגרופה, וכמאן דאמר לשהות תנן, ומותר גם תבשיל שלא נתבשל כל צרכו [וכשיטת התוס' לעיל שלמאן דאמר להשהות תנן מותר גם שאינו מבושל כל צרכו על כירה גרופה], והא דנקט מבושל כל צרכו לרבותא שאפילו במבושל כל צרכו ההיתר להשהות הוא רק בכירה גרופה. ומקשינן מאי למימרא, אם לפרש שאסור להשהות באינה גרופה, מדוע לא הוזכר דבר זה בלשון איסור, ותרצינן שנאמר בלשון היתר ללמד שלא חזרה להתירא הראשון.

ולפי זה נמצא שהובערה נידונית כקטומה לגמרי, וכמו נתלבתה דלעיל, ויתכן שמותר להחזיר לה, ורב אושעיא סובר שעל כירה גרופה מותר להשהות בין נתבשל כל צרכו ובין לא נתבשל וכמאן דאמר לשהות תנן. והטעם לכך שהחיתוי דמעיקרא מועיל גם לאחר שהובערה יתכן על פי מה שכתבו **הרשב"א והר"ן** בתחילת הפרק שעל ידי החיתוי מסיח דעתו מלחתות בגחלים ולכן גם כשבטלה הקטימה לא חששו שמא יחתה.

ב. בפירוש שני כתבו התוס' דמסברא הכירה נידונית כקטומה, וכנ"ל בפירוש ראשון, ותרצינן שאני הכא דקטמה — היינו כיון שבתחילה נקטמה, אזי למרות שכעת אינה קטומה הכירה נידונית כקטומה ואינה קטומה, ומותר להשהות עליה תבשיל שנתבשל כל צרכו ולא תבשיל שלא נתבשל כל צרכו. ופרכינן מאי למימרא, שהרי מסברא הכירה קטומה לגמרי ואם רצה רב אושעיא לחדש שאינה כקטומה לגמרי היה לו לומר כן בלשון איסור, ותרצינן שמסברא הוה אמינא הדרא למילתא קמייתא קא משמע לן.

ולפירוש זה נמצא שהחיתוי דמעיקרא מועיל רק להשהות תבשיל המבושל כל צרכו, וביאר **במלא הרועים** [מובא רק בדפוס וגשל] על פי

שבתחילה **קטמה** ולאחר זמן חזרה **והובערה, משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן, ותבשיל שבישל כל צורכו.**

ואפילו הובערה הכירה עם **גחלים של רותם,** שהם חמים יותר משאר גחלים ואינם ממהרים ליכבות.

המבואר ברש״י כאן שהחיתוי מהוה גילוי דעת דלא ניחא ליה בצימוקי, ומשמע שלא ניחא ליה רק בצימוק, אבל אילו לא נתבשל כל צרכו ניחא ליה בבישולו, וחוששין שמא יחתה. ובפרט שלדעת רש״י [לו ב] הקטימה והגריפה מועילות לכך שלא תהא הכירה מוספת הבל, וכשהובערה הרי היא מוספת הבל ואסור לו להשאיר בתוכה, אלא שאם התבשיל מבושל כל צרכו אזי החיתוי מהוה גילוי דעת שאינו רוצה בצימוק ומותר להשהותו על הכירה שאינה גרופה, אבל אם אינו מבושל אסור. מה שאין כן נתלבתה נידונית כקטומה לגמרי, ומותר להשהות עליה גם תבשיל שאינו מבושל כל צרכו.

ג. **הרמב״ן** מפרש שבתחילה סברה הגמרא שהכירה אינה נידונית כקטומה [על פי גירסת הגרא״ז], והגילוי דעת שלא ניחא ליה בחיתוי גחלים אינו מועיל להתיר שהייה על גבי הכירה, ומכל מקום מותר להשהות עליה תבשיל שבשל כל צרכו, ומוכח שמותר להשהות על כירה שאינה גרופה מצטמק ויפה לו [ודלא כחנניא שהתיר אפילו כמאכל בן דרוסאי, ודלא כרבנן שאסרו כל שהייה על אינה גרופה], ותרצינן שאני הכא דקטמה, והקטימה דמעיקרא היא זו שמתרת להשהות. ומקשינן אי הכי מאי למימרא, הרי בכירה גרופה מותר להשהות אפילו פחות ממאכל בן דרוסאי [כשיטת הרשב״א במשנה] ומה חידש רב אושעיא בכך שהתיר להשהות דבר המבושל כל צרכו, ותרצינן דאין הכי נמי מחמת הקטימה דמעיקרא מותר להשהות אפילו פחות ממאכל בן דרוסאי וקא משמע לן רב אושעיא שהקטימה דמעיקרא לא בטלה. ודרך נוספת לפרש מאי למימרא — הרי בקטומה מותר אפילו להחזיר, ומשני דס״ד שבטלה הקטימה ואסור אפילו לשהות, קא משמע לן שאפשר לשהות והוא הדין להחזיר. ולדרך זו מותר לשהות ולהחזיר רק דבר המבושל כל צרכו ולא שאין מבושל.

ולפי זה רב אושעיא סבר כמאן דאמר לשהות תנן. וכן הוכיח **הרי״ף** מדבריו שההלכה לשהות תנן. ומכל מקום יתכן שמותר להשהות רק תבשיל שנתבשל כל צרכו וכדברי התוס׳. וע״ש שהסיק שה״ה בנתלבתה מותר להשהות רק תבשיל הבשל כל צרכו.

ד. **הר״ן** ביאר שבתחילה סברה הגמרא שקטם את האש והובערה לפני הנחת הקדירה וקא משמע לן רב אושעיא שקטימה זו אינה מועילה ולא כלום ומותר להשהות על הכירה רק תבשיל שבשל כל צרכו מפני שאינה גרופה, ושמע מינה שמצטמק ויפה לו מותר להשהות על כירה שאינה גרופה, ותרצינן שאני הכא דקטמה והיינו שהקטימה היתה בשעה שהקדירה מונחת על הכירה ואחר כך הובערה, ואין הכי נמי יכול להשהות גם תבשיל הבשל כל צרכו ונקט מבושל כל צרכו לאפוקי שבאינה קטומה לא ישהה אף מבושל כל צרכו. ופריך מאי למימרא דקטומה מהני, ומתרצינן דסלקא דעתך שהקטימה בטלה והדרא למילתא קמייתא קמ״ל.

השו״ע לא הביא את ההלכה של קטמה והובערה, **והמג״א** [רנג ה] פסק שמותר להשהות על הובערה, **והגרעק״א** העיר, שלדברי התוס׳ בתירוץ השני מותר להשהות רק תבשיל שאינו מבושל כל צרכו. **ובפמ״ג** יישב, דספיקא דרבנן הוא, והוסיף **השעה״צ** [יז] שהרמב״ן מסיק דהוי כקטומה לכל מילי וכ״כ הר״ן. ולכאורה משמע שמותר גם להחזיר בשבת.

ואף כאן מדייקת הגמרא: **שמע מינה** מדרבי יוחנן **מצטמק ויפה לו מותר.**

ודוחה הגמרא: **שאני הכא דקטמה.**(42)

ותמהה הגמרא: **אי הכי, מאי למימרא!?** הרי כבר אמרה רב אושעיא, והוה ליה למימר וכן אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן.

ומתרצת הגמרא: **הובערה אצטריכא ליה.**

ושוב תמהינן: **היינו הך,** דאמר רב אושעיא לעיל?

ומסקינן: **גחלים של רותם אצטריכא ליה,** שבזה הוסיף רב יוחנן על דברי רב אושעיא והתיר להשהות גם בגחלים של רותם שהם ממהרים להידלק יותר.(43)

השמועה השניה שנאמרה בשם רב יוחנן:

אמר רב ששת אמר רבי יוחנן: כירה שהסיקוה בגפת ובעצים, ולא גרף וקטם, **משהין עליה חמין שלא הוחמו כל צורכן, ותבשיל שלא בישל כל צורכו** אלא כמאכל בן דרוסאי.

עקר — נטל את הקדירה מעל גבי הכירה(44), **לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן אפר.**

ומפרשת הגמרא, **קסבר** רב ששת בדעת רב יוחנן, כי **מתניתין** "**להחזיר**" **תנן,** ולכן הצריך קטימה רק לענין חזרה, **אבל לשהות משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום.**

אמר רבא: תרווייהו תננהי. שתי הלכות אלו, שמותר להשהות בכירה שאינה גרופה ואסור להחזיר לה, כבר נשנו להדיא במשניות, ומה בא רבי יוחנן ללמדנו?

ומפרש רבא את דבריו: ההיתר **לשהות** על כירה שאינה גרופה — **תנינא: אין נותנין את הפת בתוך התנור עם חשיכה** קודם חשיכה, **ולא** נותנים **חררה על גבי גחלים, אלא כדי שיקרמו פניה,** שיעלה הלחם קרום וקליפה קודם השבת.

משמע, **הא קרמו פניה שרי,** על אף שעדיין אינה אפויה כל צרכה, ואף על פי שהתנור אינו גרוף.(45) ומוכח שמותר להשהות על כירה שאינה גרופה בשבת.

---

42. וכמבואר לעיל לדעת התוס׳ בתירוץ הראשון, וכן לדעת הר״ן, מותר להשהות גם תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, ורבי יוחנן כמאן דאמר לשהות תנן, ולדעת התוס׳ בתירוץ השני וכן לדעת הרמב״ן בסוף דבריו אפשר להשהות רק דבר שנתבשל כל צרכו ולא דבר שלא נתבשל כל צרכו כי הכירה קטומה ואינה קטומה. [וגם לפי דבריהם רבי יוחנן כמאן דאמר לשהות תנן, דלענין מבושל כל צרכו הוי ככירה גרופה].

43. הרבותא בגחלים של רותם יותר מסתם גחלים היא שבשאר גחלים אמרינן שעל ידי הקטימה גילה בדעתו שאינו רוצה בהם, אבל גחלים שיכולים לחזור ולבעור אפשר שאינו מסילח דעתו מהם וסבור שמא יחזרו וידלקו, קמ״ל שגם גחלים של רותם שנקטמו מותר להשהות עליהם.

44. בהגהות **רא״מ הורוויץ** [להלן לח ב] דייק ממה שנאמר "עקר" שהנטילה היא בשבת עצמה ולא בערב שבת וכדעת רש״י שהאיסור חזרה הוא רק בשבת.

45. כך פירש רש״י שהתנור אינו גרוף וקטום,

וכן האיסור **להחזיר** קדירה לכירה שאינה גרופה עד שיגרוף ויקטום — **נמי תנינא** במשנתנו: — **"בית הלל אומרים אף מחזירין".**

ועד כאן לא קשרו בית הלל להחזיר לכירה, **אלא בגרופה וקטומה,** שהרי כבר נאמר ברישא לא יתן עד שיגרוף, ובהכרח שהמשך המשנה מתיחס אל חזרה לתנור גרוף דווקא. **אבל** להחזיר **בשאינה גרופה וקטומה, לא.**

ומתרצת הגמרא: אין הכי נמי, כך היא משמעות המשניות, **ורב ששת נמי** לא בא לחדש שכך היא ההלכה, אלא רק **דיוקא דמתניתין קא משמע לן,** דמדקאמר עד שיקרמו פניה משמע שאם כבר קרמו מותר.(46)

השמועה השלישית שהובאה בשם רבי יוחנן:

ואפילו אם היה גרוף לא מהני כאילו אינו גרוף. והר"ן הוסיף דשרינן חררה על גבי גחלים הרי שמדובר באינו גרוף וקטום.

46. א. רש"י פירש דרב ששת אמר רבי יוחנן חידש הא קרמו פניה שרי — דלא מתני לה בהדיא. והתוס' פירשו דקא משמע לן רב ששת שזהו הביאור במשנה כאן כמאן דאמר להחזיר תנן. ומכאן הוכיח **רב האי גאון** שההלכה כמאן דאמר להחזיר תנן, שהרי רבא אמר תרוויהו תננהי עד שתמה מאי קא משמע לן רב ששת בשם רבי יוחנן, וכן פסקו **רש"י והר"ח** בתוס', והוסיפו שהרי סתם מתניתין דלעיל כחנניא וכדדיק רב ששת הא קרמו פניה שרי.

אבל **הרי"ף** כתב שסיועו של רבא לאו דווקא הוא, ולא גמרינן מיניה, וביארו **הרמב"ן והר"ן** לפי שבמשנה דלעיל מדובר באופן שהפת והחררה עומדים על גבי גחלים ממש ולא על גבי קדירה, ולפיכך אם קרמו פניה של החררה לא יבא לחתות שמא תישרף, אבל בקדירה שעל גבי כירה המבושלת כמאכל בן דרוסאי חששו שמא יחתה כדי למהר בישולו, ולכן צריך לגרוף כמאן דאמר לשהות תנן. ואף רבא, שאמר תרוויהו תננהי, לא בא לפרש שכן מוכח מהמשנה, אלא דלשיטת רב ששת אמר רבי יוחנן שיש לדמות תבשיל כמאכל בן דרוסאי בקדירה לפת בתנור, אזי במשנה כבר מבואר דין הפת שהוקרמו פניה.

והרא"ש ביאר, שמתוך סוגיית הגמרא שלא הוכיחה דמתניתין כחנניא מהמשנה דלעיל, מוכח שאי אפשר להוכיח כן. ויתכן שבתחילה סתם רבי כחנניא, ושוב חזר בו וסתם כרבנן. וקושיית רבא היא, שאם רבי יוחנן בא לפסוק כחנניא היה לו לומר שההלכה כמשנה דלעיל, וממילא נשמע שההלכה כחנניא. כי אין דרך אמורא לומר כאילו הוא אומר מפי עצמו מה ששנוי במשנה. ועל זה תרצינן, שרבי יוחנן לא אמר שההלכה היא כמשנה דלעיל לפי שזה רק דיוק, ולא נאמר כן במפורש. ולפי זה, אין ראיה שרבא פסק כרב ששת אמר רבי יוחנן.

והנה, ברישא של המשנה דלעיל [יט ב] נאמר "אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום", ומפרשת הגמרא: "וכמה, אמר רבי אלעזר אמר רב כדי שיצולו מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי, תניא חנניא אומר וכו'", ומבואר שסתמא דמתניתין כחנניא, וקשה, מדוע הגמרא בסוגיין לא פשטה דמתניתין להחזיר תנן, מסתם משנה לעיל, שהרי לא מיסתבר שהמשנה כאן תחלוק על המשנה דלעיל. וביותר קשה על **הרי"ף,** שפסק לעיל [ח א] שאם ניצולו כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו, וכחנניא, ואילו כאן פסק דלא כחנניא.

אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: כירה שהסיקוה בגפת ובעצים, ולא גרף וקטם, **משהין עליה תבשיל שבישל כל צורכו, וחמין שהוחמו כל צורכן, ואפילו מצטמק ויפה לו.**(47)

אמר ליה ההוא מדרבנן לרב שמואל בר יהודה: הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו

ותירצו **הרמב"ן והר"ן** על פי הנ"ל, שלעיל מדובר ללא הפסק גחלים, וממאכל בן דרוסאי ואילך לא יבא לחתות כי שמא ישרף. מה שאין כן בקדירה על גבי כירה, אסור.

והרא"ש הביא בשם **רבינו יונה** שתירץ, שגם לדעת רבנן החולקים על חנניא ומצריכים גריפה וקטימה, נתחדש בגמרא שם שמותר להשהות על כירה גרופה תבשיל ממאכל בן דרוסאי ואילך ולא פחות מזה. ונמצא, כי מה שנאמר לעיל "ועד כמה עד כדי שיצולו כמאכל בן דרוסאי" הוא בין לחנניא ובין לרבנן, לחנניא בלי גריפה, ולרבנן אפילו בגריפה.

וראה **בביאור הלכה** [רנג ד"ה אלא] שהביא בשם **רעק"א** שיש פוסקים שאסור להשהות על כירה גרופה פחות ממאכל בן דרוסאי. **ובחזון איש** ציין שזו היא דעת רבינו יונה המובאת בר"ש.

47. **התוס'** [לעיל לז א ד"ה אא"ב] ציינו שרבי יוחנן כאן הוא דלא כמאן, דלחנניא מותר להשהות באינה גרופה גם כמאכל בן דרוסאי ואילו רבי יוחנן התיר רק מבושל כל צרכו, ולרבנן אסור כל שהייה ללא גריפה וקטימה. ותמה **הרשב"א**, דרבי יוחנן אמר בכל מקום הלכה כסתם משנה, וכאן הוא פוסק דלא כמאן. ואין לומר דלרבי יוחנן רבנן נחלקו עם חנניא בלשהות ממאכל בן דרוסאי ואילך אבל בנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מודים רבנן שאפשר להשהות על כירה שאינה גרופה, שהרי בתחילת הסוגיה אמרינן אי להחזיר תנן מתניתין כחנניא — והא יתכן שרבנן מודים שמבושל כל צרכו שאין צריך גרופה וקטומה, ועל כרחך שרבנן חולקים בכל גוני. [על פי תוס' לו ב ד"ה חמין ורשב"א כאן]

ומצינו כמה דרכים ליישב את דברי רב שמואל בר יהודה בשם רבי יוחנן או כרבנן או כחנניא.

א. **הרשב"א** הביא **מרב האי גאון** שרבי יוחנן סובר כחנניא, ועוד מוסיף על דבריו, שכן לחנניא מותר לבשל על כירה שאינה גרופה רק כמאכל בן דרוסאי עד מבושל כל צרכו, אבל מכאן ואילך שמצטמק ויפה לו יתכן שחנניא אינו מתיר בפני שבחיתוי קל מצטמק ויפה לו, ועל זה הוסיף רב שמואל בר יהודה משמיה דרבי יוחנן שמותר גם מכאן ואילך. ודחה הרשב"א דמדברי חנניא משמע שממאכל בן דרוסאי ואילך מותר.

ב. **בעל המאור** נקט דחנניא התיר להשהות מבושל כמאכל בן דרוסאי על כירה שאינה גרופה רק מצטמק ורע לו, אבל במצטמק ויפה לו אסור, ובמבושל כל צרכו המצטמק ויפה לו הכל תלוי במנהג המקום וכדלהלן בגמרא, ולפי זה אפשר לומר שרבי יוחנן סבר כחנניא וכמנהג המתיר להשהות מבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו. **והרמב"ן הרשב"א והתוס' רי"ד** דחו את דבריו.

ג. **התוס' רא"ש** [לז א] כתב דרבי יוחנן פסק כחנניא אלא שמחמיר ומתיר רק משעה שהתבשיל מבושל כל צרכו ואילך.

ד. **הר"ן** כתב דרבי יוחנן סבר כרבי מאיר, דלעיל אמר רבי מאיר שמותר להשהות רק חמין על כירה גרופה ורבי יהודה מתיר חמין ותבשיל ועד כאן לא נחלקו אלא באינו מבושל כל צרכו, אבל במבושל כל צרכו רבי מאיר מתיר

מצטמק ויפה לו אסור להשהות על כירה שאינה גרופה תבשיל המצטמק ויפה לו,[48] והיאך פסקת כרבי יוחנן שמותר.[49]

אמר ליה רב שמואל בר יהודה להההוא מרבנן: **אטו לית אנא ידע**, וכי איני יודע, את מה **דאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מצטמק ויפה לו, אסור?**

ואם כן, ודאי מה שאמרתי לא נאמר לשיטת שמואל, אלא **כי קאמינא לך**, רק **לרבי יוחנן קאמינא.**

אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי: אתון דמקרביתו, המקורבים, **לרב ושמואל**, הסוברים שאסור להשהות על כירה שאינה גרופה תבשיל המצטמק ויפה לו, **עבידו כרב ושמואל**. ואילו **אנן, נעביד כרבי יוחנן**, ומותר לנו לשהות מצטמק ויפה לו על כירה שאינה גרופה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מהו לשהות על כירה שאינה גרופה?[50]

אמר ליה רב יוסף לאביי: **הא רב יהודה משהו ליה**, היו משהים עבורו, **ואכיל**, משמע

לכתחילה חמין ותבשיל אפילו על כירה שאינה גרופה ור׳ יהודה אוסר. וראה בדברי **הרמב״ן** להלן שחילק כן בדעת רב יהודה.

48. א. הראשונים הקשו שהרי רב גופיה [לעיל יט ב] התיר להשהות בשר בצל וביצה על גבי תנור כשהם מבושלים כמאכל בן דרוסאי, וביצה מצטמק ויפה לו הוא כדאיתא להלן [לח א], ומוכח שמותר להשהות מצטמק ויפה לו בכירה שאינה גרופה?

ותירץ **הר״ן**, דלעיל מדובר באופן שאין הפסק בין האש לתבשיל ולא חששו שמא יחתה מפני שהוא מתירא שישרף התבשיל אבל כשיש הפסק קדירה ומצטמק ויפה לו אסור.

והרשב״א תירץ על פי שיטת **רב האי גאון** דבמאכל בן דרוסאי ומצטמק ויפה לו סבר רבא כחנניא שאין לחוש שמא יחתה, אבל במבושל כל צרכו חששו שמא יחתה לפי שבמעט חיתוי הוא מצטמק ויפה לו.

ב. עוד הקשו הראשונים [לעיל לז א], מדוע הגמרא לא הוכיחה מדברי רב כאן שמשנתנו להשהות תנן, ובשלמא לשיטת **רב האי גאון** יש לתרץ דרב כאן דיבר על מבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו דיתכן שאפילו חנניא אוסר, ואפשר שהמשנה כחנניא ומותר מאכל בן דרוסאי ואילך אבל לכשיתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אסור. אבל **הרמב״ן** נקט בפשיטות, שלמאן דאסר מבושל כל צרכו, כל שכן שכמאכל בן דרוסאי אסור. ואם כן, רב דלא כחנניא, ומדוע לא הוכיחה הגמרא מדבריו כמאן דאמר להשהות.

ותירץ הרמב״ן, שמדברי רב אין ראיה כיצד תתפרש המשנה, כי אפשר שהמשנה כחנניא, והוא פסק כרבנן. ובפרט אם נפרש **כהרשב״א**, שרב כרב יהודה סבירא ליה, ודלא כתוס׳ [לז א ד״ה אא״ב], אזי גם אם המשנה כחנניא, רב סובר כרבי יהודה.

49. **הריטב״א** ביאר שאותו ההוא מדרבנן לא ידע שרב שמואל בר יהודה אמר כן בשם רבי יוחנן, שאם לא כן, כיצד הקשה מדברי רב ושמואל על רבי יוחנן.

50. רש״י פירש שהספק הוא בכירה שאינה גרופה. ואפשר לבאר את דבריו בארבעה אופנים.

א. האם מותר להשהות בכירה שאינה גרופה תבשיל שאינו מבושל כל צרכו והיינו האם הלכה כחנניא או לא, וכן פירשו **התוס׳** בפירוש

שמותר להשהות, וכחנניא.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **בר מיניה דרב יהודה,** אין להוכיח מדרב יהודה, **דכיון דמסוכן הוא,** שפעמים אוחזו בולמוס, ולפיכך **אפילו בשבת נמי שרי למעבד ליה** להשהות עבורו על כירה שאינה גרופה.(51)

ואילו הנני מסתפק מה הדין לשהות על כירה שאינה גרופה, **לי ולך,** שאיננו חולים, **מאי?**

אמר ליה רב יוסף לאביי: **בסורא משהו,** ומכאן שמותר להשהות על כירה שאינה גרופה.

והיכן מצינו שבסורא נהגו להשהות?

דהא רב נחמן בר יצחק מרי דעובדא הוה [מדקדק במעשיו], **ומשהו ליה ואכיל.** (52)

אמר רב אשי: קאימנא [הייתי מצוי] **קמיה דרב הונא, ושהין ליה כסא דהרסנא,** השהו עבורו על גבי כירה שאינה גרופה דגים קטנים, המבושלים בשמן וקמח, **ואכל.**

ולא ידענא מהו טעמו שהתיר שהיה על כירה שאינה גרופה, **אי משום דקסבר**

ראשון.

ב. האם לדעת רבנן שאסור להשהות בכירה שאינה גרופה תבשיל כמאכל בן דרוסאי יהא מותר להשהות דבר המבושל כל צרכו. וכן כתבו **התוס׳** בפירוש שני. וביאר **הרמב״ן** שהספק הוא אליבא דרבי יהודה דאמר לעיל ומה הן משהין על כירה גרופה, חמין ותבשיל. ומשמע, שבכירה שאינה גרופה אסור אפילו מבושל כל צרכו. ומאידך, יתכן שרבי יהודה מיירי במבושל כמאכל בן דרוסאי, אבל במבושל כל צרכו מותר אפילו בכירה שאינה גרופה.

ג. האם לדעת חנניא, שמותר להשהות ממאכל בן דרוסאי ואילך, יהא מותר להשהות גם מבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו. וביאור זה יתכן לפי רב **האי גאון,** שבמצטמק ויפה לו יש חשש גדול יותר ממבושל כמאכל בן דרוסאי. וכן לדעת **בעל המאור** שחנניא התיר ממאכל בן דרוסאי רק במצטמק ורע לו, האם התיר במבושל כל צרכו ומצטמק יפה לו.

ד. האם לדעת חנניא יש להקפיד ממידת חסידות שלא להשהות על כירה שאינה גרופה, ועל זה הביאה הגמרא דוגמאות מאמוראים שדקדקו בהלכה והשהו. וכ״כ **הריטב״א.**

ה. **הר״ן** כתב שאי אפשר לפרש שהספק הוא לכולי עלמא, כלומר למאן דאמר לשהות האם מותר להשהות באינה גרופה במצטמק ויפה לו [כמבואר באות ב] ולמאן דאמר להחזיר האם מותר להחזיר במצטמק ויפה לו או מצטמק ורע לו בכירה שאינה גרופה, שכן לא מצינו מי שמתיר להחזיר בכירה שאינה גרופה אפילו מצטמק ורע לו, וכמו שכתבו **התוס׳** [לו ב ד״ה חמין], **והרשב״א.** אבל לדעת **הריטב״א** [ד״ה כללא] מותר להחזיר בכירה שאינה גרופה מצטמק ורע לו וכן הוכיח **האגלי טל** [אופה מב] מדברי **התוס׳ ישנים.** ולפי זה יתכן שהספק הוא האם מותר להחזיר במצטמק ורע לו, ופשטו לו שמותר.

51. רש״י פירש שמסוכן הוא מחמת שרגיל לאוחזו בולמוס וצריך למאכל מתוק וטוב, ותמה **הרשב״א** מדוע לא השהה על כירה גרופה. **והריטב״א** הביא מפרשים שהיה חולה מעים והותר לו להשהות בשבת על ידי גוי.

52. ראה בהערה לעיל שהבאנו דעות הראשונים בביאור הספק מהו לשהות, ויש לבאר את

מצטמק ויפה לו מותר להשהותו, **אי,** או שמא לעולם אסור להשהות דבר המצטמק ויפה לו, אלא שכסא דהרסנא, אינו מצטמק ויפה לו, **משום דכיון דאית ביה מיחא,** קמח, **מצטמק ורע לו הוא,** ולפיכך התיר רב הונא להשהותו.

אמר רב נחמן נקטינן להלכה: **מצטמק ויפה לו, אסור** להשהותו על כירה שאינה גרופה. **מצטמק ורע לו, מותר.**[53]

כללא דמלתא מהו מצטמק ויפה לו ומהו

הפשיטות לפי כל דעה.

א. לדברי **התוס׳** בפירושם הראשון הפשיטות היא כמאן דאמר להחזיר.

ב. לפי **פירושם השני** נפשט שאכן לדעת רבנן [רבי יהודה] מותר להשהות מצטמק ויפה לו, ומה שנאמר להלן לח א שאסור אפילו בדיעבד היינו למאן דאסר כדאיתא בהמשך בשם רב נחמן.

ג. לפי **רב האי גאון ובעל המאור** שהספק הוא אליבא דחנניא נפשט שמותר להשהות מצטמק ויפה לו במבושל כל צרכו [אבל לדעת בעל המאור אין בכך ראיה להתיר מאכל בן דרוסאי המצטמק ויפה לו, ואילו לרב האי גאון כל שכן שמותר במאכל בן דרוסאי. וכ״כ הר״ן].

ד. לפי **הריטב״א** נפשט שאין צורך להחמיר אליבא דחנניא, ומותר להשהות לכתחילה.

ה. לדעת **הראשונים** שמותר להחזיר מצטמק ורע לו, זו הפשיטות שאמר רב יוסף דבסורא משהו מצטמק ורע לו. אבל מדברי רב אשי בהמשך, דקאמר ״ולא ידענא אי קסבר מצטמק ויפה לו הוא״, משמע שהיה סלקא דעתך שמותר אף במצטמק ויפה לו. אך צריך ביאור, שלא מצינו מי שיתיר להחזיר באופן זה לכירה שאינה גרופה.

53. סידור דברי האמוראים כך הוא.

א. רב ששת בשם רבי יוחנן — מותר להשהות על כירה שאינה גרופה תבשיל שאינו מבושל כל צרכו, וכדעת חנניא. לדעת **רב האי גאון** אין מכאן ראיה למבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, ולדעת **הרמב״ן והרשב״א** כל שכן שמותר.

ב. רב שמואל בר יהודה בשם רבי יוחנן — מותר להשהות על כירה שאינה גרופה תבשיל המבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, אבל כמאכל בן דרוסאי אסור. וראה בהערה לעיל בשיטות הראשונים האם סבירא ליה כחנניא או כרבנן.

ג. רב ושמואל — בכירה שאינה גרופה מצטמק ויפה לו אסור מצטמק ורע לו מותר. והיינו רבנן דחנניא. ולדעת **הרשב״א** לעיל לז א זו דעת רבי יהודה, אבל רבי מאיר [לז א ולח א] סבר שאפילו מצטמק ורע לו אסור, ולדעת **התוס׳** שם רבי יהודה אוסר כרבי מאיר ורב הוא דלא כמאן. וכן כתב **הריטב״א** כאן בשם **רבינו ידידיה,** שרב ושמואל סברי שרבנן דמתניתין הם דעה שלישית, ודלא כרבי יהודה ורבי מאיר.

ד. מר עוקבא ממישן — הקרובים לרב ושמואל ינהגו כמוהו, אבל הוא נהג כרבי יוחנן. והסתפק **הריטב״א** האם כונתו לרבי יוחנן דרב ששת וכחנניא, או כרבי יוחנן דרב שמואל בר יהודה. **וברא״ש** משמע כמו הצד השני. ומה שאסר לאלו שקרובים לרב ושמואל פירשו הראשונים משום שזה בגדר דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, ולכן לא הורה להם להיתר.

ה. רב יוסף — העיד שבסורא היו משהין, וכן נהג רב נחמן בר יצחק. וכן העיד רב אשי שראה שרב כהנא השהה כסא דהרסנא ולא ידע אם משום מצטמק ויפה לו או מצטמק ורע לו,

מצטמק ורע לו:

כל תבשיל **דאית ביה מיחא** — קמח, הרי הוא **מצטמק ורע לו, לבר,** חוץ **מתבשיל דליפתא** — לפת, **דאף על גב דאית ביה מיחא** קמח, **מצטמק ויפה לו הוא.**

וחני מילי דאמרינן שתבשיל הלפת נחשב כמצטמק ויפה לו, בזמן **דאית ביה בשרא,** ששומן הבשר מרכך את הלפת. **אבל** אם **לית ביה** בתבשיל הלפת **בשרא, מצטמק ורע לו הוא.**

וכי אית ביה בשרא, נמי לא אמרן שהוא מצטמק ויפה לו **אלא** בזמן **דלא קבעי לה לאורחין, אבל** אם **קבעי לה לאורחין,** הרי התבשיל נחשב **מצטמק ורע לו,** כיון שצריך לת לאורחין חתיכות חשובות, ואין דרך כבוד לתת לפניהם תבשיל מצומק שהבשר לא ניכר בו.(54)

וכתב **הר"ן** דמשמע מדבריו שבין כך ובין כך מותר להשהות.

ו. רב נחמן — מצטמק ורע לו מותר מצטמק ויפה לו אסור. וכתב **הרשב"א** שהוא רב נחמן בר יעקב, שכן רב נחמן בר יצחק התיר לשהות וכפי שהעיד רב יוסף. **והרא"ש** נקט שהוא רב נחמן בר יצחק ואליבא דרב ושמואל ולא סבר כמותם, וכ"כ **הר"ן והתוס' רי"ד.** אבל לפי הצד שהספק הוא אליבא דחנניא אי אפשר לפרש את רב נחמן כרב ושמואל דסברו כרבנן.

לענין הלכה מצינו כמה דעות בראשונים.

א. **הרי"ף** פסק כרבנן, וכרב ושמואל, ואסור להשהות על כירה שאינה גרופה מצטמק ויפה לו, אבל מצטמק ורע לו מותר. ועי"ש שהביא כמה ראיות לדבריו, **והר"ן והרמב"ן** ציינו שכן מוכח מסיום הגמרא אמר רב נחמן מצטמק ויפה לו אסור מצטמק ורע לו מותר. וכך היא שיטת **הרמב"ם** [ג ד] ועוד ראשונים הובאו **בב"י** [רנג א א].

ב. **רש"י ותוס'** פסקו כחנניא, וכן פסקו רב **האי גאון והרשב"א** ועוד ראשונים [עי' בב"י שם].

ג. **בעל המאור** פסק כחנניא רק בתבשיל שהוא כמאכל בן דרוסאי ומצטמק ורע לו, אבל מצטמק ויפה לו אסור. ואם הוא מבושל כל צרכו תלוי במנהג המקום וכדאמר מר עוקבא ממישן לרב אשי.

ד. **הרא"ש** [א וכ"ה בתוספותיו] הביא בשם **רבינו חננאל** שלא הכריע באינו מבושל כל צרכו האם ההלכה כחנניא או כרבנן, אבל בתבשיל המבושל כל צרכו פסק כרב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן שמותר להשהותו על כירה שאינה גרופה, שכן הלכה כרבי יוחנן לגבי רב ושמואל, וכן מר עוקבא ממישן אמר שאנן נעביד כרבי יוחנן, וכן רב נחמן בר יצחק התיר לשהות במצטמק ויפה לו.

בשו"ע [רנג א] הביא המחבר תחילה את שיטת הפוסקים כרבנן, ואחר כך את הפוסקים כחנניא, וכתב **הרמ"א** שנהגו להקל כחנניא, וכמבואר **בר"ש** שמפני שישראל אדוקין במצות עונג שבת הנח להם. וכתב **הבאור הלכה** [ד"ה ונהגו] שמדבריו משמע שלכתחילה טוב להזהר שלא להשהות על כירה שאינה גרופה ורק במקום צורך יש להקל. ועי' **חזון איש.**

54. נמצא, שבתבשיל עם קמח סתמא הוא מצטמק ורע לו, חוץ מתבשיל לפת עם בשר בזמן שאינו צריך לאורחים שהוא מצטמק ויפה לו. ומבואר שאפילו אם התבשיל מצד עצמו משתבח בצימוקו מכל מקום אם אינו ראוי לאורחים הוא נקרא מצטמק ורע לו. **ובשער**

ומוסיפה הגמרא: **לפדא** — מאכל העשוי מתאנים, **דייסא, ותמרי** מאכל העשוי מתמרים, אלו מאכלים שנחשבים "**מצטמק ורע לחן**".(55)

בעו מיניה מרבי חייא בר אבא:

לח-א למאן דאמר מתניתין להשהות תנן, ואין להשהות על כירה שאינה גרופה, אם **שכח** מערב שבת **קדירה על גבי כירה, ובשלה בשבת, מהו,** מה דינו של המאכל.(56)

ולא השיב להם רבי חייא מיד, אלא **אישתיק, ולא אמר ליה ולא מידי.**

למחר, נפק רבי חייא, **דרש להו** כך שנינו במשנה: **המבשל בשבת,** כך דינו: אם בישל **בשוגג, יאכל** התבשיל, אבל אם בישלו **במזיד, לא יאכל.**(57)

והוסיף רבי חייא, כי ההבדל בין שוגג למזיד נאמר רק במבשל בשבת עצמה, אבל אם

הציון [רנג ט] כתב, שמכאן מקורו של **הרמב"ן** שמצטמק ויפה לו היינו שהאדם שמח בו ומצטמק ורע לו שעצב בצימוקו ואין זה תלוי במצבו של התבשיל.

ובביאור הלכה [שם ד"ה והוא] הביא **מהפמ"ג** שבתבשיל לפת ללא בשר הוא מצטמק ורע לו גם ללא קמח, וכתב שכן משמע קצת מרש"י כאן.

55. **בביאור הלכה** [שם] כתב, שכל אלו הם מצטמק ורע לו גם ללא קמח.

56. כך פירש רש"י, שהספק של הגמרא הוא למאן דאמר לשהות תנן, ולדברי רש"י עצמו ההלכה כמאן דאמר להחזיר תנן, והגמרא מסתפק שלא לפי ההלכה. והתוס' כתבו שהספק הוא גם למאן דאמר להחזיר תנן, אלא שהשהה על הכירה תבשיל שלא הגיע למאכל בן דרוסאי שבזה חנניא מודה שאסור, האם התבשיל מותר באכילה. וכן כתב **הרשב"א** בשם רש"י.

ועוד כתבו שאפשר שהספק הוא בקדירה חייתא, דאף שלעיל התירה הגמרא להשהותה בתנור שאינו גרוף מכל מקום בכירה יש לחוש שמא יחתה בה ואסור להשהותה, ולכן מבעיא לן אם השהה מהו. **והריטב"א** תמה דלא מצינו חילוק בין תנור לכירה בדין קדירה חייתא.

וכתב **הרשב"א** שאין לפרש הספק באופן שנתבשל כבר כמאכל בן דרוסאי מערב שבת, ובשבת שכח ונתבשל לגמרי, כיון שאין בישול לאחר שהגיע למאכל בן דרוסאי, וראיה לדבר, שהרי דבר שנתבשל כמאב"ד ובא גוי והוסיף ובישלו, אינו אסור משום בשולי עכו"ם.

ואמנם, זו דעת הרשב"א בכמה מקומות, שאין בישול אחר שהגיע למאב"ד, וראה להלן [לט א, מ ב]. אבל דעת **הרבה ראשונים**, וכך נפסק להלכה [בסי' שיח ד] שיש בישול אחר בישול בדבר שנתבשל רק כמאב"ד [ועי' בה"ל ד"ה אפילו שכך היא דעת רוב הראשונים], ולפי זה נמצא שאפשר שהספק הוא בשכח תבשיל המבושל כמאב"ד והוסיף בישול בשבת, למאן דאמר לשהות תנן. וכדמפרש רש"י.

ומדברי רש"י גופיה שפירש את הספק כמאן דאמר לשהות תנן, ולא פירש בפחות ממאב"ד ואליבא דכולי עלמא, מבואר שהספק הוא בדבר מבושל לכל הפחות כמאב"ד, ואף על פי כן אסור להשהותו, ומשמע שיש בישול אחר בישול במבושל כמאב"ד, וכן נקט **הרא"ש** [יא] בדעת רש"י, וע"ש **בקרבן נתנאל** [י]. ועיין **בפני יהושע** מדוע רש"י לא פירש כדברי התוס'.

57. בכתובות [לד א] הביאה הגמרא מחלוקת תנאים: המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא

שכח קדירה על גבי האש מערב שבת, **לא שנא.** אין חילוק בין שוגג למזיד.

ודנה הגמרא בדברי רבי חייא: **מאי "ולא שנא"?** דמשמע שאם שכח קדירה מערב שבת על האש, לא שנא בין שוגג למזיד, ואם כן מהו הדין, האם בשניהם מותר או שמא בשניהם אסור.

ונחלקו האמוראים בפירוש דברי רבי חייא בר אבא:

רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו: "לא שנא" דקאמר רבי חייא בר אבא היינו **להיתירא,** דבין אם שכח קדירה על האש בשוגג ובין אם עבר והשאירה במזיד, התבשיל מותר באכילה.

שכן דווקא **מבשל** בשבת **הוא** דאמרינן שאם בישל במזיד, התבשיל אסור באכילה כיון **דקא עביד מעשה** עבירה **במזיד,** ועל כן קנסוהו **שלא יאכל, אבל האי,** שהשהה קדירתו בערב שבת, **דלא קא עביד מעשה,** אזי אפילו אם השהה **במזיד, נמי יאכל.**(58)

רב נחמן בר יצחק אמר: רבי חייא בר אבא סבר שבין שוגג ובין מזיד לא שנא **לאיסורא,** ולא דמי למבשל בשבת שבשוגג מותר ורק במזיד אסור.

וטעם הדבר, שכן **מבשל** בשבת בשוגג **הוא** דהתירו לאכול, כיוון **דלא אתי לאיערומי,** שלא נחשדו ישראל לחלל שבת במזיד ולומר שוגגים היינו, ולפיכך אם בישל **בשוגג, יאכל** התבשיל, ולא קנסוהו שמא יבשל במזיד ויאמר שוגג הייתי.

אבל האי, להשהות תבשיל על גבי האש, הוי רק איסור דרבנן, וחששו חכמים **דאתי לאיערומי.** שאם יתירו לאכול תבשיל ששהה בשוגג על האש, יבואו להשהות במזיד, ויאמרו שוגגין היינו. לפיכך, קנסו חכמים שאם השהה קדירה מערב שבת על גבי האש, אפילו **בשוגג, נמי לא יאכל.**

ומקשה הגמרא על דברי רבי חייא, בין אם נפרש בדבריו כרבה ורב יוסף ובין אם נפרש כרב נחמן בר יצחק, מתוספתא:

מיתיבי: שכח קדירה שהניחה מערב השבת **על גבי כירה** שאינה גרופה וקטומה, **ובישלה בשבת,** כיון שהשאירו בשבת רק **בשוגג, יאכל,** התבשיל מותר באכילה בשבת. אבל אם הניחו **במזיד** מערב שבת כדי שישהה בשבת, **לא יאכל.**

ומכאן, שגם בדין שהיה מצינו חילוק בין שוגג למזיד, ודלא כרבי חייא שאמר "ולא

יאכל דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת. במזיד לא יאכל עולמית. רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו. במזיד לא יאכל עולמית, לא לו ולא לאחרים. וכתב **הרשב"א,** אף דקיימא לן כרבי יהודה, מכל מקום, רב היה מורה לתלמידיו כרבי מאיר, וכל שכן שיש להקל בשהייה.

58. **הרש"ש** מפרש, "שהייה במזיד", היינו שמתחילה סבר שלפני שבת יוריד מהאש, וכשהגיעה השבת חזר בו והשהה במזיד. ו"שהייה בשוגג" היינו שסבר להורידה לפני השבת, וטעה והשהה בשבת. אבל אם מלכתחילה נתכוין להשהות למשך השבת, אסור אפילו לדעת רבה ורב יוסף, שכן עביד מעשה בידיים.

שנא״, בין אם נפרש ששניהם מותרים כרבה ורב יוסף, ובין אם נפרש ששניהם אסורים כרב נחמן בר יצחק, בברייתא מפורש ששוגג מותר מזיד אסור.(59)

ומביאה הגמרא את המשך הברייתא:

במה דברים אמורים שיש חילוק בין שוגג למזיד, **בחמין שלא הוחמו כל צורכן, ותבשיל שלא בישל כל צורכו,** כי אז החמין והתבשיל ממשיכים להתבשל בשבת, ואם הוא מזיד קנסוהו, ובשוגג מותר.

אבל חמין שהוחמו כל צורכן, ותבשיל שבישל כל צורכו, כיון שאינם ממשיכים להתבשל בשבת, אזי **בין** שכח והשהה **בשוגג, בין** עבר והשהה **במזיד, יאכל,** התבשיל מותר באכילה, לפי שלא נתבשל בשבת, **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: חמין ותבשיל שלא הוחמו כל צרכן, בשוגג מותר ובמזיד אסור, וכרבי מאיר, אבל במבושל כל צרכו, יש חילוק בין חמין לתבשיל, דדוקא **חמין שהוחמו כל צורכן מותרין** אפילו במזיד, **מפני שמצטמק ורע לו, ואילו תבשיל שבישל כל צורכו,** אם הניחו לשהות במזיד **אסור, מפני שמצטמק ויפה לו,** אבל בשוגג פשיטא שמותר.(60)

והפנ״י כתב, שכל ענין השהייה הוא איסור בשב ואל תעשה, בכך שלא סילק הקדירה סמוך לשבת.

ובפמ״ג דן, מדוע לא אמרו שמותר באכילה משום ששהייה היא רק איסור דרבנן, ולא גזרו אלא במעשה שבת דאורייתא. והוכיח מזה שאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן, וכ״כ **הפנ״י**, אבל **הבה״ל** [שיח] תמה על דבריהם עי״ש.

59. לדברי רש״י, המפרש דבעו מיניה מרבי חייא האם מותר להשהות, וכמאן דאמר לשהות תנן, יש להבין מהי קושיית הגמרא? הרי בברייתא מדובר על תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, כמבואר בסמוך, במה דברים אמורים וכו׳, ואם כן, בשלמא לדברי רב רב נחמן בר יצחק שאסר בין שוגג ובין מזיד, מובנת קושיית הגמרא, דבתוספתא מבואר שאפילו לא נתבשל כל צרכו בשוגג אסור, וכל שכן בנתבשל כל צרכו. אבל לרבה ורב יוסף שהתירו, מה הקשתה הגמרא, שמא בברייתא אסרו מזיד כי לא נתבשל כל צרכו, אבל רבי חייא דיבר במבושל כל צרכו.

ולשיטת התוס׳ והרשב״א קשה להיפך, כי הם מפרשים שהספק במבושל בפחות ממאכל בן דרוסאי, ואם כן מה הקשתה הגמרא מהברייתא המדברת במבושל כמאכל בן דרוסאי, בשלמא לרבה ורב יוסף שהתירו בפחות ממאב״ד ניתן להקשות דבברייתא אסרינן במזיד אפילו מבושל כמאב״ד, וכל שכן אם אינו מבושל, אבל לרב נחמן דאמר בין שוגג ובין מזיד אסור, כיצד מקשינן מהברייתא שהתירה בשוגג, דילמא רב נחמן אסור בפחות ממאב״ד.

ותירצו **התוס׳**, דמלשון הברייתא ובישלה בשבת משמע שאפילו אם היה מבושל פחות ממאכל בן דרוסאי בשוגג מותר ובמזיד אסור. וקשיא לרבה ורב יוסף ולרב נחמן בר יצחק.

והרשב״א תירץ, שהברייתא סוברת שאין חילוק בין נתבשל כמאב״ד או פחות ממאב״ד, שניהם נקראים אינם מבושלים כל צרכן, ודלא כחנניא. הילכך יש להוכיח ממה שהתירה הברייתא בשוגג ואסרה במזיד, שהוא הדין לחנניא בדבר שנתבשל פחות ממאכל בן דרוסאי.

60. מקושיית הגמרא בסמוך, ״קתני מיהא תבשיל שלא בישל כל צרכו״, משמע שהגמרא סוברת שגם לפי רבי יהודה יש חילוק בין שוגג למזיד בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו, דבשוגג

וכל המצטמק ויפה לו, כגון כרוב, ופולים, ובשר טרוף,[61] **אסור** להשהותו על כירה שאינה גרופה וקטומה, ואם עבר והשהה, אסור באכילה, **וכל המצטמק ורע לו מותר** אפילו אם השהה במזיד.

וחוזרת הגמרא ומפרשת את קושייתה על דברי רבי חייא:

קתני מיהא, בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה, אם שכח **תבשיל שלא בישל כל צורכו** על גבי כירה שאינה גרופה בשבת, בשוגג יאכל ובמזיד לא יאכל. ודלא כרבה ורב הונא שאמרו תרוויהו להתירא ודלא כרב נחמן בר יצחק שאמר תרוויהו לאיסורא.[62]

ומתרצת הגמרא את דברי רבי חייא אליבא דרב נחמן בר יצחק:

בשלמא לרב נחמן בר יצחק, לא קשיא, לפי שאפשר לחלק: **כאן** — הברייתא דרבי יהודה ורבי מאיר נאמרה **קודם גזרה** שגזרו על השוכחים לאסור את תבשיליהם בשבת, ולפיכך אמרו בשוגג מותר ובמזיד אסור, ואילו **כאן,** — דברי רבי חייא בר אבא נאמרו **לאחר גזרה,** ולפיכך אמר שאפילו שוגג אסור.

אלא לדברי **רבה ורב יוסף דאמרי** בין שכח בשוגג ובין השהה במזיד **להיתירא,** שכן לא עשה מעשה, קשה ממה נפשך —

כי **אי,** אם נפרש שרבי חייא התיר **קודם גזרה,** אזי **קשיא** ממה שנאמר בברייתא שאם השהה **מזיד** אסור, והברייתא בוודאי מדברת קודם הגזירה שהרי נאמר בה שוגג פטור. **אי,** ואם נפרש שרבי חייא אמר להתירא **לאחר גזרה, קשיא נמי שוגג,** שהרי לאחר הגזירה מצינו שקנסו אפילו את השוגגין וכדלהלן,

ומסקינן: **קשיא** על רבה ורב יוסף.

ומבארת הגמרא: **מאי גזירתא?**

מותר ובמזיד אסור. ולפי זה נמצא שרבי יהודה מסכים עם דברי רבי מאיר שאמר במה דברים אמורים לחלק בין שוגג למזיד בלא נתבשל כל צרכו, אלא שעל מה שהוסיף רבי מאיר שבמבושל כל צרכו מותר אפילו מזיד, בין חמין ובין תבשיל, רבי יהודה חולק, וסובר שבתבשיל יש חילוק בין שוגג למזיד לפי שהתבשיל מצטמק ויפה לו.

אמנם, היה מקום לפרש את דברי רבי יהודה באופן אחר, דלעולם תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אסור בין שוגג ובין מזיד, ודלא כרבי מאיר, ומה שנאמר בברייתא "בשוגג יאכל במזיד לא יאכל" — במה דברים אמורים במצטמק ויפה לו, אבל מצטמק ורע לו מותר בין שוגג ובין מזיד.

ובתוס' מבואר שאפשר לפרש שרבי יהודה אינו בא לפרש את החילוק בין שוגג למזיד, ולעולם אין מקרה שבו שוגג מותר ומזיד אסור, אלא במצטמק ורע לו מותר אפילו מזיד, ובמצטמק ויפה לו אסור אפילו שוגג, וכל שכן תבשיל שאינו מבושל כל צרכו. וראה הערה הבאה.

61. **הערוך** מפרש [ערך טרף] בשר שמחתכין אותו חתיכות קטנות ומרסקים אותו עד שנטרף במקפה, וכל זמן שמצטמק יוצא ממנו השמן ומתערב עם הבישול. ורש"י הוסיף דגלי דעתיה שאינו מניחו לאורחים.

62. התוס' הקשו, שמהגמרא משמע שהקושיה

דאמר רב יהודה בר שמואל, אמר רב אבא, אמר רב כהנא, אמר רב: בתחילה היו אומרים המבשל בשבת, ועובר באיסור דאורייתא, **בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, והוא הדין לשוכח** ומשהה את התבשיל על האש בשוגג יאכל ובמזיד לא יאכל.

אבל **משרבו משהין במזיד, ואומרים שכחים אנו, חזרו** חכמים **וקנסו על השוכח,** שאם השהה בשוגג לא יאכל.

חוזרת הגמרא לדון בדברי התוספתא.

קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר, דלעיל [לז א] אמר רבי מאיר בדעת בית הלל שמותר להשהות רק חמין על גבי כירה גרופה, ומשמע שתבשיל אסור, וכאן אמר רבי מאיר שמותר להניח על כירה שאינה גרופה חמין ותבשיל שנתבשלו כל צרכם? (63)

קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה. לעיל [שם] אמר רבי יהודה שמותר להשהות חמין [המצטמק ורע לו] ותבשיל [המצטמק ויפה לו] שנתבשלו כל צרכן על כירה גרופה, וכאן אמר רבי יהודה חמין מותר ותבשיל אסור. (64)

ומתרצת הגמרא: **דרבי מאיר אדרבי מאיר**

היא מדרבי מאיר ורבי יהודה גם יחד ששניהם מחלקים בין שוגג למזיד, ואילו רבי חייא לא חילק, ולכאורה מדר׳ יהודה לא קשיא שכן יתכן שלדברי רבי יהודה דבר שלא נתבשל כל צרכו אסור בין בשוגג ובין במזיד וכרב נחמן בר יצחק, ורק מצטמק ורע לו מותר באכילה. ותירצו, דאפשר שרבי יהודה מתיר גם תבשיל שלא נתבשל כל צרכו בשוגג, ומכח הספק מקשינן אף מדברי רבי יהודה.

63. רש״י כתב שקושיית הגמרא לדעת רבי מאיר היא על כך שלעיל התיר רק חמין וכאן התיר חמין ותבשיל. אבל באמת אפשר להקשות יותר, דלעיל התיר רבי מאיר חמין בגרופה ומשמע שבאינה גרופה אפילו חמין אסור, וכאן התיר חמין ותבשיל באינה גרופה. וצ״ב מדוע לא פירש רש״י שזו קושיית הגמרא.

ובתוס׳ [ד״ה הא] מבואר שישנה סתירה נוספת מדרבי מאיר אדר׳ מאיר דלעיל התיר חמין סתם ומשמע אפילו לא הוחמו כל צרכן, וכאן אסר חמין שלא הוחמו כל צרכן, וצריך לתרץ דלעיל מדובר בגרופה וכאן באינה גרופה וכדמתרצינן לדעת רבי יהודה.

בתוס׳ [ד״ה קשיא] דנו מדוע הגמרא לא תירצה דלעיל התיר רבי מאיר רק חמין משום שמדובר באינו בשל כל צרכו ולכן תבשיל אסור, אבל חמין מותר [ולשיטתם לו ב שחמין נידונים כמצטמק ורע לו גם לפני גמר בישולם] ואילו כאן מדובר בבשל כל צרכו ולכן מותר חמין ותבשיל, והוכיחו מזה שסתם חמין ותבשיל הם בין מבושל כל צרכו בין אינו מבושל ולעיל אסר רבי מאיר אף מבושל כל צרכו.

והרשב״א לעיל [לו ב] דן מדוע הגמרא לא תירצה דלעיל התיר רבי מאיר רק חמין משום שמדובר במצטמק ויפה לו [לשיטתו שאפשר להגדיר חמין שאינם מבושלים כל צרכו מצטמק ויפה לו] וכאן התיר חמין ותבשיל משום שמצטמק ורע לו, והוכיח מזה שסתם חמין ותבשיל הם מצטמק ויפה לו

64. רש״י פירש שהקושיה היא מכך דלעיל התיר רבי יהודה להשהות חמין ותבשיל וכאן התיר חמין ואסר תבשיל, ואפשר להקשות ביותר דלעיל התיר חמין ותבשיל בגרופה ומשמע שבאינה גרופה אסור אפילו חמין דמצטמק ורע לו וכאן התיר חמין דמצטמק ורע לו אפילו

לא קשיא, כי **הא** דאמר לעיל שמותר להשהות רק חמין היינו **לכתחילה.** ואילו **הא** דאמר כאן שמותר להשהות גם תבשיל המבושל כל צרכו, היינו **דיעבד,** שאם השהה מותר לאכול.

דרבי יהודה אדרבי יהודה נמי לא קשיא, כי **כאן,** לעיל שהתיר רבי יהודה חמין ותבשיל אפילו מצטמק ויפה לו, מפני שמדובר **בגרופה וקטומה.** ואילו **כאן** אסר להשהות תבשיל מצטמק ויפה לו, מפני שמדובר **בשאינה גרופה וקטומה.**

איבעיא להו: עבר ושהה במזיד **מאי, מי קנסוהו רבנן** שלא יאכל באותו שבת, **או לא** קנסוהו.(65)

תא שמע: דאמר שמואל בר נתן אמר רבי חנינא: כשהלך רבי יוסי לציפורי מצא חמין שנשתהו מערב שבת **על גבי כירה, ולא אסר להן.**

ומצא **ביצים מצומקות שנשתהו על גבי כירה, ואסר להן,** משום שהם מצטמק ויפה

באינה גרופה. ובתוס׳ כתבו שעל פי תירוץ הגמרא אליבא דבי מאיר תתורץ גם קושיה זו. ויתכן שלדעת רש״י אין מקום לדייק מהא דלעיל שאסור להשהות חמין על כירה שאינה גרופה שכן אם מותר להשהות תבשיל על כירה גרופה מותר גם להשהות חמין המצטמק ורע לו על כירה שאינה גרופה וכמו שכתב שם הרשב״א.

65. א. לדברי רש״י, שפירש את הספק דלעיל האם השהה בשוגג מותר באכילה, צריך לפרש שהספק כאן הוא בהשהה במזיד האם מותר באכילה או לא. אך צריך ביאור, דבגמרא כבר נפשט הספק, שכן רבי חייא אמר שאין חילוק בין שוגג למזיד, ומסקינן לעיל כרב נחמן בר יצחק שקודם גזירה התירו שוגג אבל לאחר גזירה בין שוגג ובין מזיד אסור.

וכתב **המהרש״א** שהספק כאן אינו במזיד רגיל, אלא בטועה ואומר מותר להשהות בשבת, והספק הוא, האם יש להקל באומר מותר יותר משוגג, שאם השהה בשוגג אסור, אבל אומר מותר שהשהה, מותר לאוכלו, או שמא דינו כמו שוגג. ועל דרך זה כתב **הראב״ד** בהשגות [ג ט] והובא **ברשב״א** כאן.

ב. **התוס׳** פירשו, שהספק הוא בדעת רבי יהודה שחילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, האם אסר במצטמק ויפה לו גם אם השהה בשוגג או לא. ואף שמלשון הגמרא לעיל דפרכינן מדברי רבי יהודה עלרבי חייא משמע שאין חילוק בין שוגג למזיד, לא ברירא לגמרא האם באמת אסר גם שוגג. [ולפי הצד שר׳ יהודה אסר שוגג, באמת היה אפשר ליישב את רב חייא לפי רב נחמן בר יצחק דסבר כר׳ יהודה דאסר גם שוגג, אלא שלמסקנא הגמרא מיישבת את רב נחמן בר יצחק אליבא דכולי עלמא].

ולפי דבריהם שהספק הוא לרבי יהודה נמצא שהספק אינו להלכה, שכן לשיטת התוס׳ קיימא לן כחנניא ומותר להשהות ממאאכל בן דרוסאי ואילך וכל שכן מצטמק ויפה לו. וכ״כ המהרש״א.

והרשב״א בתוס׳ הוסיף כי גם אם נפרש שהספק הוא בפחות ממאכל בן דרוסאי, הרי להלכה קנסו את המשהין, ולכולי עלמא אסור. ואם כן לשיטת התוס׳ צריך לומר שהספק הוא קודם גזירה, ואליבא דר׳ יהודה. **והמהר״ם** ביאר בשיטת התוס׳ שהספק הוא האם לפי רבי יהודה הוצרכו לגזירה, או שמא מעיקר הדין אסור בשוגג. **ובחזון איש** כתב שכונת הר״י בתוס׳ לדברי הראשונים באות ג.

להם.

מאי לאו, רבי יוסי אסר להם את הביצים **לאותו שבת,** ומכאן יש להביא ראיה שאסור לאכול באותה שבת מצטמק ויפה לו.

דוחה הגמרא: **לא** אסר להם את הביצים לאותה שבת, אלא הורה להם שלא לעשות כן **לשבת הבאה.** (66)

ומדייקת הגמרא: מדאסר להם את הביצים, **מכלל דביצים מצומקות מצטמקות ויפה להן, נינהו.**

ומסקינן: **אין, דאמר רב חמא בר חנינא: פעם אחת נתארחתי אני ורבי למקום אחד, והביאו לפנינו** ביום חול **ביצים מצומקות כעוזרדין** שהם דבר דק, **ואכלנו מהן הרבה,** כיון שהם מצומקות הן יפות לאכילה.

שנינו במשנה: **בית הלל אומרים אף מחזירין.**

אמר רב ששת: לדברי האומר מחזירין, לא לח-ב רק בליל שבת מותר להחזיר, אלא **מחזירין אפילו** ביום **השבת.** (67)

ואף רבי אושעיא סבר: אף מחזירין אפילו בשבת.

ג. **הרמב"ן הרשב"א** ושאר הראשונים פירשו באופן דומה לתוס', הספק הוא האם רבי יהודה מיקל במשהה בשוגג דבר המצטמק ויפה לו, או לא. ואף שאמרינן לעיל דקנסו את השוכח, אפשר שהגזירה מתיחסת רק על השהית תבשיל שאינו מבושל כל צרכו, שלרבי מאיר מותר, ועל כך אמרינן דקנסו את השוכח, אבל אם שכח והשהה דבר המבושל כל צרכו, לא גזרו. ואם כן אפשר שרבי יהודה מחלק במצטמק ויפה לו בין שוגג למזיד. וראה עוד דרכים בביאור ספק הגמרא ברא"ש [סימן א], ובדברי בעל המאור והרמב"ן.

66. ראיית הגמרא מביצים מצומקות תתפרש לפי השיטות בהערה הקודמת כדלהלן:

לפי רש"י [לדרכו של המהרש"א] והראב"ד, הראיה היא שאסר גם באומר מותר, שהרי אמר להם שלא לעשות כן לשבת הבאה, ואם הם היו מזידין מה הועיל שהזהירם על שבת הבאה הרי שוב יעברו במזיד וישהו, ועל כרחך שטעו והיו אומרים מותר. אכן צריך ביאור שכן אפשר שהיו שוגגים גמורים, ושוב אין ראיה לאומר מותר.

ולפי התוס' הראיה היא מהא דאמר "ונשתהו" ולא "שיהו" שמדובר בשוגג, ומוכח שגם בשוגג אסור. וצריך ביאור מהי הראיה ממעשה דר' יוסי לשיטת רבי יהודה, ועוד תמה החזון איש שמא היה המעשה לאחר הגזירה. אבל לדברי הראשונים שהספק גם לאחר גזירה ניחא.

ועל כל פנים, מאחר והגמרא דחתה את הראיה ממעשה דר' יוסי נותרה הגמרא בספק, ולשיטת רש"י והראב"ד שהספק הוא באומר מותר, הרי ספיקא דרבנן ולקולא, ואומר מותר שהשהה, מותר. **והרי"ף והרמב"ם** נקטו שהספק הוא האם קנסו גם במצטמק ויפה לו, וספק דרבנן לקולא, ועל כן התירו אם שכח והשהה מצטמק ויפה לו, וכן פסק **השולחן ערוך** [רנג א]. אלא שלפי השיטות דמתניתין להשהות תנן אזי השהה ממאכל בן דרוסאי ואילך, אסור, אלא אם כן השהה מבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, ולשיטות דפסקו כחנניא הרי שרק אם השהה בפחות ממאב"ד אסור, אבל מכאן ואילך מותר.

67. א. **רש"י** מפרש שהרבותא בדברי רב ששת היא שלא רק בליל שבת מותר להחזיר, אלא

דאמר רב אושעיא: פעם אחת היינו עומדים לעילא [לפני] **מרבי חייא רבה, והעלנו לו קומקמוס של חמין** שעמד על הכירה [הגרופה], **מדיוטא התחתונה לדיוטא העליונה, ומזגנו לו את הכוס, והחזרנוהו** את הקומקומוס **למקומו** על הכירה, **ולא אמר לנו דבר** שלא להחזיר.(68)

אמר רב זריקא אמר רב אבא אמר רב תדאי: לא שנו שמותר להחזיר את הקדירה לכירה בשבת, **אלא** בזמן **שעודן בידו, אבל** אם **הניחן על גבי קרקע, אסור** להחזיר את הקדירה לכירה, מפני שהוא נראה כמניח לכתחילה בשבת, ומיחזי כמבשל.(69)

אפילו ביום. שכן היה מקום לומר שהמשנה התירה להחזיר רק אם נטל בליל שבת את הקדירה מהכירה, שאז ברור לכל שדעתו להחזירה לצורך מחר, ולכן מותר להחזיר. אבל אם נטל ביום, סלקא דעתך שיהיה אסור להחזיר, שכן מעשיו אינם מוכיחים שנתכוין להחזיר, וקא משמע לן רב ששת שאם נטל ביום גם כן מותר להחזיר.

ומלשון רש״י נראה, שהסלקא דעתך לאסור חזרה ביום אינה משום מבשל לכתחילה בשבת, אלא מטמין לכתחילה. וביאר **הר״ן** שזהו לשיטתו בתחילת הפרק, שאיסור שהייה וחזרה הוא משום מטמין בדבר המוסיף הבל.

ב. **התוס׳** [לו ב ד״ה ובית הלל] כתבו, שעיקר המחלוקת היא בערב שבת, האם מותר להחזיר סמוך לשבת כאשר אין שהות למאכל לרתוח. בית שמאי אוסרים, ובית הלל מתירין. והוסיף רב ששת, שלבית הלל מותר להחזיר אפילו בשבת.

ג. **הרמב״ן** הביא יש מפרשים, שבית הלל התירו להחזיר רק בין השמשות, ורב ששת התיר להחזיר אף משתחשך.

ד. ומדברי **הירושלמי** הוכיחו **הרמב״ן והר״ן** שהחידוש של רב ששת הוא שאפילו אם סילק הקדירה בערב שבת מן הכירה, מותר להחזירה בשבת עצמה. אבל אם נטל בשבת עצמה, פשיטא שמותר, מפני שאין כאן נתינה לכתחילה בשבת. ורק אם נטל בערב שבת ומחזיר בשבת, יש בזו נטילה לכתחילה בשבת.

68. **התוס׳** לעיל [לו ב ד״ה חמין] הוכיחו מדברי רב אושעיא שאיסור חזרה [לבית שמאי אף בגרופה ולבית הלל לאינה גרופה] הוא גם בחמין שהוחמו כל צרכן, ומצטמק ורע לו. שאם לא כן, מה הוכיח רב אושעיא ממה שלא אמר לו רבי חייא דבר, הרי יתכן שהחמין היו בגדר מצטמק ורע לו. ובהכרח, שאיסור החזרה הוא גם במצטמק ורע לו, אלא שבית הלל התירו בגרופה. וכן כתב **הר״ן** בסוגיין, וכן פסק **המשנ״ב** [רנג נב].

ודעת **הריטב״א** [לז ב] שמותר להחזיר מצטמק ורע לו לכירה שאינה גרופה, וכן כתב **השיטה להר״ן** [לח א]. וראה בדבריו בסוגיין, שהוקשה לו, אם כן, מהי ראיית ר׳ אושעיא מדרבי חייא שמחזירין בשבת, דלמא משום שמצטמק ורע לו הוא? ותירץ, דבמעשה דר׳ אושעיא מדובר בכירה שאינה גרופה, ומדהתיר מצטמק ורע לו בכירה שאינה גרופה מוכח שמותר להחזיר מצטמק ויפה לו בכירה גרופה. וראה **באגלי טל** [נג] תירוץ נוסף.

69. **הרמב״ן והר״ן** כתבו, שמדברי הירושלמי מוכח שהאיסור להחזיר בהניח על גבי קרקע הוא רק כשנטל הקדירה מערב שבת ובא להחזירה בשבת. שאם היתה בידו מותר, ואין כל כך מיחזי כמבשל, ואם הניחה על גבי קרקע, נראה כמניח לכתחילה בשבת ואסור. אבל אם נטל הקדירה בשבת עצמה מותר להחזירה אפילו

אמר רב אמי: רבי תדאי, דעבד, שפסק הלכה כרב זריקא שאם הניחו על גבי קרקע אסור להחזיר, **לגרמיה הוא דעבד,** לעצמו פסק כן, ואין הלכה כמותו מפני שהוא יחיד.

אלא הכי אמר רבי חייא אמר רבי יוחנן: אפילו אם **הניחה** לקדירה **על גבי קרקע, מותר** להחזירה לכירה.

ומביאה הגמרא שנחלקו בענין זה האמוראים בדברי רבי אלעזר:

פליגי בה רב דימי, ורב שמואל בר יהודה, ותרוייהו משמיה דרבי אלעזר אמרי.

חד אמר: רק אם **עודן בידו מותר** להחזירן לכירה, אבל אם הניחם **על גבי קרקע אסור.**

וחד אמר: אפילו אם **הניחן על גבי קרקע, נמי מותר** להחזירם לכירה.

אמר חזקיה משמיה דאביי: הא דאמרת, למאן דאמר שאין להחזיר קדירה בשבת, אלא אם כן **עודן בידו,** שאז **מותר** להחזירם על גבי הכירה, **לא אמרן, אלא** בזמן **שדעתו** מעיקרא בשעת הנטילה, **להחזיר** את הקדירה לכירה, **אבל** אם בשעה שנטלה **אין דעתו להחזיר, אסור.**

ונמצא, שלפי שיטה זו ההיתר להחזיר קדירה לכירה בשבת הוא רק אם התקיימו שני התנאים: א. עודן בידו. ב. דעתו להחזירם.

ומדייקת הגמרא: **מכלל,** מתוך דבריו של חזקיה אתה למד, שאם לא נתקיימו שני התנאים, כגון דהניח את הקדירה **על גבי קרקע,** שבאופן זה **אף על פי שדעתו להחזיר, אסור** להחזיר.

וכן להיפך, אם עודן בידו אלא שלא היתה דעתו להחזיר, אסור.

איכא דאמרי, כך **אמר חזקיה משמיה דאביי: הא דאמרת** למאן דאמר שאם הניח הקדירה **על גבי קרקע אסור, לא אמרן** שאסור להחזיר, **אלא** אם כן בזמן שהניחם על הקרקע, גם היה סבור **שאין דעתו להחזיר, אבל** אם היתה **דעתו להחזיר,** אזי אפילו אם הניח את הקדירה על גבי הקרקע, **מותר.**

ונמצא לפי שיטה זו, שהאיסור להחזיר קדירה על גבי כירה בשבת, הוא רק אם נתקיימו בו שני התנאים: א. הניחן על גבי קרקע. ב. אין דעתו להחזיר. אבל אם נתקיים רק תנאי אחד, מותר להחזיר.

ומדייקת הגמרא: **מכלל,** מתוך דברי האיכא דאמרי בדעת חזקיה, אתה למד, שאם

אם הניחה על גבי קרקע. וכן כל הנידון בגמרא להלן בדין נתינה לכתחילה הוא באופן שנטל מערב שבת והחזיר בשבת.

אבל לשיטות **הראשונים** שהבאנו לעיל שדין חזרה נאמר גם על נוטל בשבת עצמה ודאי שאין חילוק בין נטל בערב שבת והחזיר בשבת לבין נטל והחזיר בשבת, בשניהם אם הניחה על גבי קרקע אסור להחזיר.

והרמ"א [רנג ב] כתב, שנוהגים להקל ולהחזיר דבר שהורידוהו מן האש בשבת, אפילו אם הניחוהו על גבי קרקע, וכדעת הרמב"ן והר"ן, וטוב להחמיר. ובפוסקים מבואר דאף שלהלכה אין להקל כהר"ן בכל אופן מצרפים את דבריו כסניף להיתר במקרים מסוימים.

נתקיים תנאי אחד, כגון **שבעודן בידו, אף על פי שאין דעתו להחזיר מותר.**

וכן להיפך, אם הניחם על גבי קרקע אלא שעודן בידו, מותר.(70)

בעי רבי ירמיה: תלאן לקדירה עם התבשיל או החמין המצויים בקדירה, **במקל,** ולא הניחם על גבי קרקע, **מהו?** למה הדבר דומה, להחזיק בידו, או להניחם על גבי קרקע.

ואם תמצא לומר שתלאו במקל הוי כעודן בידו, מה הוא הדין אם **הניחן,** את הקדירות, **על גבי מטה, מהו?** האם המיטה נידונית כקרקע, שכן למעשה הקדירה אינה בידו, או שמא כיון שלא הניחה על גבי קרקע אין זה היסח הדעת גמור, ומותר להחזיר מהמיטה לקדירה.(71)

בעי רב אשי: פינן — הוציא את המים **ממיחם** שבו נתבשלו, **למיחם** אחר ואחר כך החזיר את המים למיחם הראשון, **מהו?** האם מותר להחזיר את המיחם לכירה או לא. שכן אפשר שהוצאת המים ממיחם אחד למיחם אחר נידונית כהניחם על גבי קרקע, והוי

---

70. להלכה כתבו **הרי״ף והרא״ש** שההלכה כלישנא קמא, וביאר **הרשב״א** כיון שהוא מיחזי כמבשל וקרוב הדבר לבא לידי איסור דאורייתא החמירו בספק ההלכה כספק דאורייתא. וכן פסק **הרמ״א** [רנג ב].

אבל **הריטב״א והשיטה להר״ן** בשם **הרא״ה** נקטו כלישנא בתרא, שיש להקל אם לא נתקיימו שני התנאים. **ובביאור הלכה** [ד״ה ודעתו] הביא עוד ראשונים שסברו כן, ולכן כתב שאפשר להקל בזה.

אמנם **בשער הציון** [נ] כתב שאפשר להקל רק אם הן בידו ולא היה בדעתו להחזיר [וכן בהניח על גבי ספסל והיה בדעתו להחזיר — ביאור הלכה], אבל בהניח על גבי קרקע אין להקל.

ועיין **חזון איש** [לז יב] שצידד, כי אפשר לצרף את דעת הרמב״ן והר״ן שנקטו שכל הנידון בהניח על גבי קרקע ואינו בידו הוא רק בנטל מערב שבת ומחזיר בשבת, אבל נטל בשבת עצמה, מותר. ולפי זה, אם נטל בשבת, אזי בין בהניח על גבי קרקע ודעתו להחזיר ובין עודן בידו ואין דעתו להחזיר מותר, אבל הניחן על גבי קרקע ואין דעתו אסור, ואם נטל מערב שבת, יש להחמיר בין בהניח על הקרקע ודעתו להחזיר ובין בידו ואין דעתו. וסיים דמכל מקום ראוי להחמיר בחזרה בהניחו על גבי קרקע אפי׳ דעתו להחזיר, שכן דעת רוב הפוסקים.

והרמב״ם [ג י] כתב שאם הניחה על גבי קרקע אסור, אבל אם הקדירה בידו מותר. ומשמע, שפסק כלישנא קמא, שאסור אפילו אם נתקיים רק תנאי אחד. אבל **הרמ״ך** דקדק מדוע לא הוסיף שאפילו אם הקדירה בידו אם אין דעתו להחזיר אסור, וכתב **הכסף משנה,** שהרמב״ם פסק שספק דרבנן לקולא, ומכל מקום בהניח על גבי קרקע סבר שיש להחמיר משום שרוב האמוראים סברו כן. וכן פסק **בשולחן ערוך** [רנג ב] כהרמב״ם. וראה הערה הבאה.

71. גם באיבעיות אלו נחלקו הראשונים לדינא. **הרא״ש** כתב דאזלינן לחומרא. **והשיטה להר״ן** כתב בשם **הרא״ה** לקולא.

וכן כתב **המגיד משנה** בדעת **הרמב״ם** שהשמיט ספקות אלו, משום שספק דרבנן לקולא, ואף שהרמב״ם עצמו פסק להחמיר בהניחן על גבי קרקע.

ובשולחן ערוך [רנג ב] כתב שמותר להחזיר

כמטמין ומבשל לכתחילה בשבת, או שמא אין כאן מיחזי כמבשל. (72)

ומסקינן: **תיקו.**

מתניתין:

המשנה הקודמת עסקה בהלכות כירה — כלי שיש בו מקום שפיתת שתי קדירות, ואין

אם לא הניחה על גבי קרקע. **והרמ"א** הוסיף והקדים לתנאי זה שיהא בידו. וביאר **המשנה ברורה** [נה ובה"ל ד"ה ולא], שלשיטת המחבר האיסור להחזיר הוא רק בהניחה על גבי קרקע, אבל בהניחה על גבי ספסל נקטינן לקולא [וכהרמב"ם]. אבל הרמ"א הוסיף, שצריך שיהיו בידו. ואם יצאו מידו, אפילו הניחם על גבי ספסל אסור דנקטינן לחומרא.

ובביאור הלכה הכריע שאפשר להקל ולהתיר חזרה מספסל לקדירה. **והחזון איש** הוסיף, שאפשר להקל אפילו אם נטל את הקדירה שלא על דעת להחזירה, מפני שאפשר לצרף לקולא את דעת הרמב"ן והר"ן [ראה בהערה הקודמת] שאיסור החזרה בהניח על גבי קרקע מתיחס רק לנטל בערב שבת והחזיר בשבת ולא כשנטל בשבת עצמה. [ובענין הנחה על גבי השיש האם הוא נידון כספסל או כרצפה, ראה **בשבות יצחק** [שהייה יד] שהביא בשם הפוסקים להקל ולדונו כספסל, וראה אורחות שבת ב מו]

72. כך מפרש **הר"ן** בדעת רש"י שהספק הוא האם כשהחזיר את המים למיחם הראשון מותר להחזירו לכירה. אבל אם פינה ממיחם ראשון למיחם שני והשאירם במיחם השני מותר להחזירו לכירה מפני שהמיחם השני אינו מוסיף הבל. ולשיטת רש"י שאיסור החזרה הוא רק במוסיף הבל ומדין הטמנה אין לאסור החזרת מיחם שני.

ולפי זה אפשר שהספק של רב אשי הוא כהמשך לספקות שלפניו, דאם תמצא לומר שהניח על גבי ספסל מותר להחזיר, מה הדין אם פינה את המים מתוך המיחם ושוב החזירם האם זה בישול כתחילה או לא.

והתוס' פירשו, שהספק הוא על המיחם השני האם מותר להחזירו לכירה וביאר **הר"ן** דלשיטת התוס' איסור החזרה אינו משום הטמנה בדבר המוסיף הבל, ולכן יש לפרש את הספק כפשוטו האם החזרת המיחם השני מיחזי כמבשל או לא, ולפי זה יתכן שהמיחם הראשון מותר בחזרה.

וגם לפי דבריהם יתפרש הספק בדרך של אם תמצא לומר, דאם הנחה על גבי ספסל מותרת בחזרה, מה הדין להחזיר כלי אחר, האם זה מיחזי כמבשל או לא.

המגן אברהם [רנג כ] נקט, שגם הכרעת ספק זה תלויה במחלוקת דלעיל, לדעת **הרא"ש והרמ"א** יש להחמיר, ולדעת **הרמב"ם והמחבר** יש להקל. **ובשער הציון** [מא] כתב שגם לדעת המחמירים בשאר הספיקות, יש להקל בפינה ממיחם למיחם — "משום דבלאו הכי יש מקילים במיחם שני עיין בתוס' ור"ן". ולכאורה משמע מדבריו שיש להחמיר בהחזיר למיחם הראשון. אך אפשר שכונתו להקל בשניהם, שכן לדברי הר"ן, לדעת רש"י מותר להחזיר מיחם שני, ולדעת התוס' מותר להחזיר מיחם ראשון ואם כן יש בזה ספק נוסף, ואזלינן לקולא. וראה מש"כ הגר"ש אוירבך שליט"א בסוף ספר אורחות שבת [בדין פינה ממיחם למיחם].

וראה **במאירי** שהביא כמה דרכים נוספות בביאור ספק הגמרא פינה ממיחם למיחם. וראה עוד **בחזון איש** [לז יג] שדן כיצד אפשר להחזיר מים לאחר שהיו במיחם שני שהוא כלי שני, והרי לשיטת השולחן ערוך [שיח] לח שנצטנן אסור לחממו, וכאן נצטנן לחום של כלי שני.

חומו רב כל כך. ונתבאר, כי מותר להשהות על הכירה קדירה בשבת, [ונחלקו בגמרא האם הותר להשהות אפילו בכירה שאינה גרופה או רק בכירה גרופה] וכן מותר להחזיר לכירה גרופה תבשיל, ואין בזה חשש מיחזי כמבשל.

המשנה שלפנינו עוסקת בהלכות שהיה וחזרה בתנור, שהוא כלי רחב למטה וצר למעלה, ומתוך כך חומו רב. וכן בהלכות כופח שהוא כלי כעין כירה אלא שיש בו מקום שפיתת קדירה אחת, והוא חם יותר מכירה ופחות מתנור.

תנור — כלי רחב למטה וצר למעלה, וחומו רב מכירה, אסור להשהות ולהחזיר אליו תבשיל בשבת[73], ואפילו באופן **שהסיקוהו בקש וגבבא,** שהם דברים שאינם מוסיפים הבל, **לא יתן** בו תבשיל, **בין מתוכו, בין מעל גביו,** דכיון שהתנור חם מאוד הוי כמטמין בדבר המוסיף הבל.[74]

כופח כלי שיש בו מקום שפיתת קדירה אחת, ומתחמם יותר מכירה ופחות מתנור, פעמים שדינו ככירה ופעמים כתנור:

בזמן **שהסיקוהו בקש וגבבא, הרי זה ככיריים,** ומותר להשהות עליו תבשיל מערב

---

73. התוס׳ מפרשים שלפי המפרשים את המשנה דלעיל ״לשהות תנן״ אזי גם בתנור המשנה מדברת באיסור שהייה, שאסור להשהות על תנור אפילו הוסק בקש וגבבא, ואפילו גרוף וקטום. אבל למאן דאמר ״להחזיר תנן״ ומותר להשהות על כירה שאינה גרופה, אזי גם בתנור שהסיקוהו בקש וגבבא מותר להשהות, ובתנאי שהתבשיל הגיע למאכל בן דרוסאי. והנידון הוא רק לענין חזרה. וכן כתב **המאירי**. וכן מבואר בדברי **הרמב״ם** [ג — ד ה ו]שפסק דמתניתין לעיל לשהות תנן, ובתנור אסר אף שהייה.

74. כך צריך לומר על פי רש״י בתחילת הפרק. אבל **הרמב״ם** מפרש שבתנור חששו כיון שהבלו חם ביותר אינו מסיח דעתו ממנו וחוששים שמא יחתה בזו האש המעוטה אף על פי שהיא אש קש וגבבא או מכוסה. מפני שאפילו אם גרף, אי אפשר לגרוף עד שלא ישאר שום ניצוץ. ומבואר בדבריו שהאיסור לתת בתנור הוא שמא יחתה.

והר״ן בתחילת הפרק הביא יש שתירצו שמתוך שהתנור הבלו חם מיחזי שיש בה גחלים לוחשות ויבואו להתיר לתת בכירה שיש בה גחלים ולחתות. **והרשב״א** הוסיף שחששו שמא יטעה להניח גחלים לוחשות בתנור עצמו.

ומצינו כמה דעות בראשונים באיזה אופן גזרו בתנור.

הרמ״ך [הובא בכסף משנה] נקט שבתנור גרוף וקטום מותר, ואין חילוק בזה בין גפת ועצים לקש וגבבא, והחידוש במשנה שקש וגבבא שאינו גרוף אסור, וכל שכן גפת ועצים שאינו גרוף.

השיטה להר״ן נקט שאם הוסק בקש וגבבא ולא גרף אסור, אבל קש וגבבא שגרף מותר, אבל בגפת ובעצים אין חילק בין גרף ללא גרף.

ובשם **רבינו יהונתן** הביא שאם הסיק בקש וגבבא אפילו גרף וקטם אסור, וכל שכן הסיק בגפת ועצים וגרף וקטם.

ומדברי **השו״ע** [רנג א] דייק **המשנ״ב** [כב] להחמיר כרבינו יהונתן, וכתב, דמדברי הרמב״ם הכל בו וחידושי הר״ן מבואר שבקש וגבבא גרופה וקטומה, מותר. אבל בגפת ועצים גרוף אסור.

שבת, ולהחזיר אליו בשבת.[75]

ואם הסיקוהו **בגפת ובעצים, הרי הוא כתנור,** ואסור לתת בו בין מתוכו בין מעל גביו.[76]

גמרא:

הגמרא דנה כיצד לפרש את מה שנאמר במשנה: "**תנור שהסיקוהו** בקש וגבא לא יתן בין מתוכו בין מעל גביו".

סבר רב יוסף למימר, שפירושו של "**תוכו**" הוא **תוכו ממש,** וכן "**על גביו**" היינו **על גביו ממש.** ובמקומות אלו אסור להניח את הקדירה כדי שתתבשל מחום התנור, מפני שחומו רב.

אבל לסמוך תבשיל מערב שבת לדופן התנור, שאין החום מרובה שם, **שפיר דמי.**[77]

איתיביה אביי לרב יוסף ממשנתנו שמשמע ממנה שאסור לסמוך לתנור, דתנן: **כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככיריים. בגפת ובעצים הרי הוא כתנור, ואסור** לתת תבשיל בכופח שהוסק בגפת ועצים.

ומדייק אביי ממה שנאמר בגפת ובעצים הרי הוא כתנור, משמע שהאיסור הוא רק מפני שדינו של הכופח הוא כתנור, **הא,** אם היה דינו של הכופח **ככירה,** אזי **שרי** לתת בו תבשיל למרות שהוסק בגפת ובעצים.[78]

במאי עסקינן, באיזו צורת בישול בכופח עוסקת המשנה.

אילימא, אם נניח שהמשנה עוסקת בבישול **על גביו,** שכך הוא דרך בישולו, ועל כך נאמר במשנה שאם הוסק בגפת ובעצים הרי הוא כתנור.

ובמאי, באיזה אופן הונחה הקדירה על הכופח?

אילימא, אם נניח שהמשנה מדברת בהנחה על גבי כופח **כשאינו גרוף וקטום.**[79]

אם כן יש להקשות, מדוע הוצרכה המשנה

---

75. למאן דאמר דמתניתין לעיל "לשהות תנן" מותר לשהות רק על כירה גרופה ולמאן דאמר "להחזיר תנן", אזי מותר להשהות גם על כירה שאינה גרופה, אבל להחזיר מותר רק לגרופה.

והטור כתב שכופח נידון ככירים רק כאשר גרף וקטם, ועיין בב"י שהביא שהראשונים חולקים עליו.

76. למאן דאמר "לשהות תנן" אזי גם בכופח הנידון הוא באסור שהייה, ואין להשהות בכופח אפילו אם הוא גרוף וקטום. ולמאן דאמר "להחזיר תנן", אבל לשהות מותר, אזי גם בכופח מותר לשהות ואסור להחזיר.

77. למאן דאמר לשהות תנן הספק הוא לענין שהייה בסמיכה, ולמאן דאמר להחזיר, אזי פשוט שמותר לסמוך כשם שמותר להשהות, והספק הוא האם מותר להחזיר בסמיכה.

יש לדון, האם רב יוסף התיר לסמוך רק לתנור שהוסק בקש וגבבא, או שמא גם לתנור שהוסק בגפת ועצים ולא גרף.

78. למאן דאמר לשהות רק כופח גרוף, ולמאן דאמר להחזיר, לשהות מותר גם בשאינו גרוף, ולהחזיר רק בגרוף.

79. רש"י כתב קא סלקא דעתך בשאינה גרופה. ומשמע מדבריו שאין לאביי הכרח לפרש את

לומר כופח שהסיקוהו בגפת ובעצים הרי הוא כתנור, ומשמע שאם היה נידון ככירה, היה מותר להשהות על גבו —

אלא כירה, כי אינה גרופה וקטומה על גביו מי שרי, והרי גם בכירה שאינה גרופה אסור לתת בה תבשיל, ואם כן מדוע אסרה המשנה לתת תבשיל בכופח שהוסק בגפת ועצים, רק משום שהוא דומה לתנור.(80)

אלא לאו, בהכרח, המשנה אינה מדברת בבישול על גבי הכופח, כי אין חילוק בין כירה לכופח לענין בישול על גבם, ובשניהם אם גרף וקטם מותר, ואם לא גרף, אסור, אלא ודאי המשנה עוסקת בדין **לסמוך** לכופח, ועל זה נאמר שאם הוסק בקש וגבבא מותר לסמוך, **וקתני,** שאם הוסק בגפת ובעצים, **הרי הוא כתנור, ואסיר** לסמוך לו, וכל שכן שאסור לסמוך לתנור.

ומאחר ומהסיפא מוכח שאסור לסמוך לכופח וכל שכן לתנור, קשה על רב יוסף שדייק מהרישא שמותר לסמוך לתנור.(81)

ומתרצינן: **אמר רב אדא בר אהבה:** לעולם אפשר שמותר לסמוך לתנור, וכדרב יוסף. ומה שמצינו בסיפא שכופח אשר הוסק בגפת ועצים אסור, משום שהוא דומה

המשנה בכופח שאינו גרוף אלא שנקט בסתמא שהמשנה מדברת באינו גרוף, מפני שלא הוזכר במשנה גרוף וקטום וכדאיתא לעיל לענין כירה.

אבל **התוס'** מפרשים, שאביי סבר שהמשנה בהכרח מדברת בכופח שאינו גרוף, כי אם הוא גרוף אין סברא לומר שאם הסיקוהו בגפת ובעצים דינו כתנור, שכן אם גרף את הגפת הרי הוא כמו שהסיקוהו בקש וגבבא. [אבל רב אדא בסמוך סבר שכופח גרוף חם יותר מכירה גרופה].

ומתוך דבריהם למד **הרשב"א** בדעת אביי, שכופח גרוף וקטום נידון ככירה גרופה וקטומה, אבל תנור גרוף וקטום אסור אפילו לסמוך לו. וכן ביאר **המהרש"א** בדברי התוס' [ד"ה תניא].

80. למאן דאמר דמתניתין לעיל "לשהות תנן", ואסור לשהות ולהחזיר על כירה שאינה גרופה, לשון הגמרא מדוייקת היטב "אלא כירה כי אינה גרופה וקטומה על גביו מי שרי". ומבואר שכירה שאינה גרופה אסור להשהות עליה. ומכאן הוכיח **הרי"ף** [טז א] שההלכה כמאן דאמר לשהות תנן.

אבל **הרשב"א הריטב"א והר"ן** כתבו שלמאן דאמר להחזיר תנן ניתן לפרש את הגמרא לענין חזרה והכי קאמר, אם מדובר בכופח שאינו גרוף, מדוע נאסר להחזיר אליו רק משום שהוא נידון כתנור, ותיפוק ליה שגם לכירה אסור להחזיר. וכן מבואר מהתוס' ד"ה תנור.

81. לכאורה היה מקום לומר שרב יוסף התיר לסמוך רק לתנור גרוף, ואילו הסיפא מדברת בכופח שאינו גרוף, ואם כן מה הקשה אביי לרב יוסף מהסיפא דאסרינן לסמוך, הרי אפשר שבאינו גרוף מודה רב יוסף.

וכתב **המהר"ם,** ממה שנאמר בכופח שהסיקהו בגפת ובעצים הרי הוא כתנור, משמע שלתנור בכל אופן אסור לסמוך, ואפילו הוסק בקש וגבבא, וקש וגבבא הוי כתנור גרוף וקטום. ומכאן הוציא אביי שאין לסמוך אפילו לגרוף וקטום.

וראה **ברמב"ן** שהביא יש מי שאומר, שאף אביי לא אסר לסמוך אלא להוסק בקש וגבבא שאינו גרוף וקטום, אבל לגפת ועצים גרוף וקטום מותר. ולפי זה תשוב קושיית המהר"ם מנין שרב יוסף חולק על כך.

לתנור, ואקשינן מדוע לא אסרו את הכופח מפני שאינו גרוף וקטום, יש לומר, **הכא בכופח גרוף וקטום, ותנור גרופה וקטומה, עסקינן.**

וקא משמע לן המשנה, כי כשם שאסור לתת בתנור אפילו אם הוא גרוף וקטום,[82] כך גם כופח. מפני שהחמירו בכופח ותנור שחומם רב ביותר, שלא לתת בהם תבשיל אפילו אם גרפו וקטמו.

והכי קאמר: כופח שהסיקוהו בגפת ועצים **הרי הוא כתנור, דאף על גב דגרוף וקטום, על גביו אסור, דאי** היינו מדמין את הכופח **ככירה,** אזי היה מותר לתת בו, שכן כירה **כי גרופה וקטומה שפיר דמי.**[83]

תניא כוותיה דאביי, שאסור לסמוך לתנור ולכופח שהוסק בגפת ובעצים:

תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא -

א. **אין סומכין לו,**

ב. **ואין צריך לומר** שאין נותנים תבשיל **על גביו.**

ג. **ואין צריך לומר** שאסור לתת תבשיל **לתוכו.**

ד. **ואין צריך לומר** שאם הסיקוהו **בגפת ובעצים** אסור לסמוך לו ולתת על גביו ובתוכו.

כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא, נידון ככירה ועל כן -

---

82. יש לבאר מדוע אסור לתת לתנור גרוף וקטום. וראה בהערות למשנה שהבאנו מדברי **הרמב"ם** שא אפשר שלא ישאר ניצוץ אחד, ויבא לחתות בו.

ובעל המאור כתב שגריפה היינו שמסלק לצד אחד ולא מוציא את הגחלים לגמרי, ובתנור חששו שמא יחתה. ותמה **הרשב"א** דמדברי אביי מבואר שבכופח גרוף מותר להניח על גביו, ובאינו גרוף אסור אפילו לסמוך [וראה הערה הבאה] וכיצד יתכן שגרופה לצד אחד תועיל לשהייה יותר מסמיכה לכירה שאינה גרופה. ולכן פירש שגזרו בגרוף שמא ישהה או יחזיר לכירה ותנור שאינם גרופים. **והריטב"א** כאן הביא יש שתירצו שגזרו גרוף אטו שאינו גרוף.

83. נמצא, שלדברי רב אדא מותר לסמוך לתנור ולכופח שהוסק בגפת ועצים ובלבד שגרף וקטם, אבל להניח על גביהן, בתנור אסור אפילו גרוף וקטום, ובכופח אם הוסק בגפת ועצים וגרף וקטם אסור, ואם בקש וגבבא מותר. ומבואר שלהניח על גביו חמור יותר מלסמוך.

ולדעת אביי אסור לסמוך לתנור ואפילו אם הוא גרף וקטום [כמבואר בהערה שלפני הקודמת בשם המהר"ם], אבל להניח על גבו, בתנור אסור בכל גווני, ובכופח שהוסק בגפת ועצים, אם הוא גרוף וקטום מותר להניח על גבו ולסמוך [ומפני כך לא העמיד את המשנה בגרוף וקטום וכדהבאנו לעיל מהתוס'] ואם אינו גרוף אסור.

וכתב **הרשב"א,** שלפי זה נמצא שאביי ורב אדא חולקים בתרתי: א. לענין לסמוך לתנור גרוף — רב אדא מתיר ואביי אוסר. ב. להניח על גבי כופח גרוף — רב אדא אוסר ואביי מתיר. אבל לכולי עלמא אסור להניח על תנור, אפילו גרוף. ולכולי עלמא מותר לסמוך לכופח גרוף.

והרמב"ן הביא בשם ר"ח שרב אדא ואביי אינם חולקים, ולשניהם אסור לסמוך לכיפה אף

א. **סומכין לו,** כשם שסומכין לכירה. (84)

ב. **ואין נותנין על גביו**

ואם הוסק הכופח **בגפת ובעצים,** דינו כתנור, ועל כן **אין סומכין לו.**(85)

ומוכח כאביי, שאסור לסמוך לתנור ולכופח שהוסק בגפת ועצים.

אמר ליה תמה **רב אחא בריה דרבא לרב אשי:**

האי כופח דתנן במשנה שאם הוסק בקש וגבבא נידון ככירה, ואם בגפת ועצים נידון כתנור, **היכי דמי?**

אי ככירה דמי — הרי **אפילו** אם הסיקוהו **בגפת ובעצים נמי** מותר, ככירה.(86)

אי כתנור דמי — הרי **אפילו** הסיקוהו **בקש ובגבבא, נמי לא,** כדין תנור.

אמר ליה רב אשי: כופח **נפיש הבליה,** חומו גבוה יותר **מדכירה, וזוטר הבליה,** חומו נמוך **מדתנור.**

היכי דמי כופח, היכי דמי כירה, מהו

על פי שגרוף וקטום.

84. כך היא מסקנת הגמרא לעיל [לז א] שמותר לסמוך לכירה, ואפילו אם אינה גרופה וקטומה. **והמהרש"א** כאן כתב שהגמרא לעיל לא הוכיחה ממשנתנו שמותר לסמוך [שכן לרב יוסף מותר לסמוך לתנור וכל שכן לכירה, ולאביי לא אסרו לסמוך אלא תנור וכופח אבל לא לכירה], מפני שאפשר שהמשנה מדברת בגרופה וכדמתרץ רב אדא את דברי רב יוסף, ואם כן אין מקור להתיר לסמוך לכירה שאינה גרופה. אכן מהברייתא כאן מבואר להדיא שמותר לסמוך.

85. התוס' ישנים הוסיפו שאף כאן יכלה הברייתא לומר ואין צריך לומר על גבו ואין צריך לומר בתוכו.

ובתוס' הובאה גירסא שאם הוסק בגפת ועצים מותר לסמוך לו, ובכופח גרוף, וקא משמע לן שסומכים למרות שהוסק בגפת ובעצים. וביאר **המהרש"א,** שלדעת אביי יש חילוק בין תנור לכופח שהוסק בגפת ועצים, כי לתנור אסור לסמוך אפילו אם הוא גרוף וקטום, ובכופח אם הוא גרוף מותר לסמוך כמו כירה, ואם אינו גרוף אסור. ולפי זה, המשנה יכלה לחלק בכופח שהסיקוהו בגפת ועצים, דאם הוא גרוף נידון ככירה, ואם אינו גרוף נידון כתנור שאסור לסמוך לו.

וכן הבאנו לעיל מדברי **הרשב"א** שלאביי בתנור אין חילוק בין גרוף וקטום לאינו גרוף, אבל בכופח יש חילוק דבגרוף מותר אפילו להניח על גביו ככירה וכל שכן לסמוך, ובאינו גרוף הוא כתנור ואסור אפילו בסמיכה.

והרמב"ם [ג י] כתב "כל שאין מחזירין עליו אין סומכין לו בשבת, וכתב המגיד משנה שמדברי הרשב"א בכופח גרוף וקטום מבואר שלא כדבריו, שכן אסור להחזיר עליו, אבל מותר לסמוך עליו.

וכתב **הבית יוסף** [רנג] שלדברי הרמב"ם גרסינן בברייתא אם הוסק בגפת ובעצים אין סומכין עליו, ומדלא חילקה הבריתא בין גרוף לאין גרוף משמע שבכל גוני אין סומכין לכופח. וכתב **המשנ"ב** [כז ובשעה"צ כז] שבשו"ע פסק כהרמב"ם לאסור סמיכה אפילו בגרוף וקטום.

86. **הרא"ש** [ג] דייק מקושיית הגמרא שאם ככירה, אפילו גפת ועצים נמי לישתרי. ומשמע שיהיה מותר אפילו להניח על גבה כמו כירה גרופה. ומסקינן, נפיש הבליה מכירה, ואם כן,

החילוק ביניהם?

אמר רבי יוסי בר חנינא: כופח — יש בו **מקום שפיתת קדרה אחת.**

כירה — יש בה **מקום שפיתת שתי קדרות,** ומתוך כך אין בה חום רב כמו כופח.

אמר אביי, ואיתימא רבי ירמיה: אף אנן נמי תנינא, שהחילוק בין כופח לכירה הוא בכך שבכירה יש מקום להניח שתי קדירות, ובכופח מקום קדירה אחת.

שכך שנינו במשנה במסכת כלים, לגבי טהרת כלי חרס, הנטהר מטומאתו על ידי שבירת הכלי:

תנור העשוי חרס שנטמא, שבירתו מטהרתו.

כירה של חרס טמאה, **שנחלקה,** ונשברה לשני חלקים. אם נחלקה **לאורכה** — **טהורה,** כיון שאינה ראויה להניח עליה כלים.

אבל אם נחלקה **לרחבה, טמאה,** כיון שיש בכירה מקום להנחת שתי קדירות, וכשנחלקה לרוחבה נותר בה מקום לשפיתת קדירה אחת, והיות והיא ראויה עדיין לשימוש, אין היא נחשבת לכירה שבורה, והיא ממשיכה להיות טמאה.

כופח טמא שנשבר ונחלק לשנים, **בין** נחלק **לאורכו, בין** נחלק **לרוחבו** - **טהור,** כיון שיש בו מקום לשפיתת קדירה אחת בלבד, ולאחר שנחלק אי אפשר להשתמש בו, ושבירתו מטהרתו.

ומכאן, שבכירה יש מקום לשפיתת שתי קדירות, ובכופח יש מקום לשפיתת קדירה אחת.

מתניתין:

א. **אין נותנין** בשבת **ביצה בצד המיחם** [קומקום של נחושת] שהתחמם על ידי האש, **בשביל שתתגלגל,** תיצלה קצת הביצה[87] מחום המיחם. כי כשם שאסור לבשל בשבת על האש עצמה, כך אסור מן

אסור לסמוך על גבי כופח כי אינו דומה לכירה. ועל כן פסק **הרי"ף** שאסור להניח בכופח על גביו אפילו גרופה וקטומה, וכדרב אדא בר אהבה ודלא כאביי.

אלא שלדברי הרי"ף מסקינן לעיל "לשהות תנן", ואם כן גם בכופח אסור אפילו להשהות על גביו. אבל לדברי הראשונים שהובאו לעיל [לז ב] ומהם **רב האי גאון והרשב"א,** אזי בכופח אסור להחזיר אפילו גרוף וקטום, אבל לשהות מותר אפילו אינו גרוף וקטום. [והוא הדין בתנור מותר].

87. ברש"י משמע שרצונו הוא שלא תתבשל לגמרי אלא קצת. וכן פירש **הרמב"ם** [בפירוש המשנה], וכן **המאירי ושיטה להר"ן.** ואת הלשון "תתגלגל" מפרש **הדרישה** [שיח ג] כדרך העולם, שבודקים הביצה אם היא צלויה בכך שמגלגלין אותה, והוא סימן לצלייתה. ולפי זה ביאר **הריטב"א** מדוע כאן נקטינן לשון "תתגלגל", ובהמשך המשנה נאמר "תצלה", שכן ביצה שבצד המיחם אינה יכולה להגיע לצליה גמורה, אבל כשהיא טמונה בחול, יכולה היא להיצלות לגמרי. וכן כתב **בשיטה להר"ן.**

ועיין **רש"ש** שביאר, שברישא, שהוא מבשל בתולדות האור ואסור מדאורייתא, אזי עובר באיסור אפילו בגלגול בלבד. אבל בסיפא, שהוא

התורה לבשל על דבר שנתחמם מהאש, שהוא "תולדת האש".(88)

ב. **ולא יפקיענה בסודרין.** לא ישבור(89) את הביצה על מנת שתתבשל על גבי סודרים [בגדים] שנתחממו מהשמש [הנקראים "תולדות החמה"]. ואף על פי שמן הדין מותר לבשל בשבת בחמה עצמה, גזרו חכמים שלא לבשל בדבר שנתחמם מהחמה ["תולדות החמה"], שמא יטעו לבשל בדבר שנתחמם מהאש ["תולדות האור"].

ורבי יוסי מתיר. כי כשם שמותר לבשל בשבת בחמה עצמה, כך מותר לבשל בתולדות חמה.(90)

ג. **ולא יטמיננה** את הביצה, **בחול ובאבק דרכים,** שנתחממו מהחמה, **בשביל שתצלה.**(91)

ד. **מעשה שעשו אנשי טבריא, והביאו** בערב שבת **סילון של צונן** [צינור שעברו דרכו מים צוננים], והכניסוהו לצינור **לתוך אמה של חמין** [חמי טבריה], כדי שיתחממו המים הצוננים העוברים בתוך הסילון, ויוכלו לרחוץ בהם בשבת.(92)

אמרו להם חכמים לאנשי טבריה: **אם בשבת** נתחממו המים הצוננים, הרי הם **כחמין שהוחמו** לכתחילה **בשבת, ואסורין ברחיצה ובשתיה.**

ואם התחממו **ביום טוב,** הרי הם **כחמין שהוחמו ביום טוב, ואסורין ברחיצה,**

איסור דרבנן, אינו עובר אלא אם כן נצלית לגמרי. אכן **במאירי** מבואר שלא כדבריו, ואין חילוק בין צליה לגלגול. אלא, שהדרך היא לגלגל סמוך למיחם, ולצלות בחול. אבל הוא הדין אם צלה במיחם [אלא שלא שכיח שיעשה כן] או גלגל בחול, שחייב.

88. **ובאגלי טל** [אופה ס"ק כב] הביא מחלוקת **הרמב"ם והיראים** האם בישול בתולדת האש נידון כאב מלאכה או כתולדה. ומלשון **רש"י בפסחים** [מא א ד"ה דלאו] משמע שהוא תולדה.

89. לשון **רש"י** "לא ישברנה על גבי סודר שהוחם בחמה כדי שתצלה מחומו של סודר", ומבואר, שאין מדובר בהטמנה בתוך הסודר, שכן הטמנה אסורה לכולי עלמא, אלא בבישול על גבי הסודר. וכך נקט **השולחן ערוך** [שיח ג]. אך מדברי **התוס'** להלן [לט א ד"ה שמא] משמע שהמחלוקת היא בהטמנה בסודר. ועיין **רעק"א** שם. וכן הביא **שיטה להר"ן** בשם **רבינו יהונתן** שפירש "יפקיענה", יכסנה. וכן כתב **המאירי.** וכן משמע מלשון **הרמב"ם** [ט ג] שכלל דין הפקעת סודרין עם הטמנה בחול. ולדבריהם, יתכן שבבישול על גבי הסודר לא גזרו חמה אטו אור.

90. ובגמרא מבואר, שלכולי עלמא מותר לבשל בחמה. ופירש רש"י [לט א] שההיתר הוא לפי שאין דרך בישול בכך. ואף בתולדות חמה מדינא מותר, אלא שרבנן גזרו שלא לבשל בתולדות חמה אטו תולדות האור. ורבי יוסי לא גזר. אבל חמה אטו אור או תולדות האור, לא יבואו להחליף.

91. ובגמרא יתבאר שרבי יוסי מודה לדין זה.

92. א. **ברש"י** מבואר שהמטרה שלהם בהבאת הסילון לתוך אמת המים החמים, היתה כדי לחמם את המים הצוננים שבתוך הצינור. ומשמע, שהיו רוחצים במי הסילון שנתחממו מחמי טבריה [אבל לא נתכוונו לצנן את חמי

ומותרין בשתיה.

גמרא:

שנינו במשנה: אין נותנים ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל.

איבעיא להו: אם עבר **וגלגל** ביצה בשבת, **מאי?** האם גם בישול שכזה נידון כמבשל בשבת?(93)

אמר רב יוסף: גלגל — חייב חטאת. כי כמו שאסור לבשל בשבת על גבי האש, כך אסור

טבריה ולרחוץ בהם]. ואסרו להן חכמים את המים הנכנסים לצינור בשבת והתחממו בו בשבת עצמה, מדין חמין שהוחמו בשבת. אבל המים שהיו בצינור מבעוד יום והוחמו בו מבעוד יום, הרי הם מותרים. וטעם האיסור בפשטות הוא משום שהמים מתחממים בחמי טבריה, שהם "תולדות חמה", וגזרינן שמא יבא לחמם בתולדות האור [ואף על פי שהמים נכנסים לצינור מאליהם].

והקשו הראשונים, שבגמרא להלן לט ב איתא: אמר רב חסדא, ממעשה שעשו אנשי טבריה, בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואפילו מבעוד יום. ומשמע מדבריו, שהאיסור הוא אפילו לגבי מים שהיו בצינור מבעוד יום והוחמו בו מבעוד יום, והאיסור הוא מדין הטמנה בדבר המוסיף הבל, שאסור להטמין בו אפילו מבעוד יום.

וכתב **הפני יהושע**, שרש"י מפרש כפשטות לשון המשנה, "אם בשבת, כחמין שהוחמו בשבת". ומשמע שהאיסור הוא כדברי רבנן לעיל, שגזרו חמה אטו אור. וכך היא שיטת רב יוסף בגמרא [ולדעת הרשב"א זו גם דעת רבה, ואילו רב חסדא יחידאה הוא]. ושם יתבאר מדוע רבי יוסי מודה לזה.

ב. אך **התוס'** [בפירושם הראשון] מבארים שהיו רוחצין בחמי טבריה עצמם, והביאו הצינור ובו מים צוננים לתוכם, כדי לצנן את חמי טבריה. וחששו שמא יבואו לערבב בשבת את מי הסילון הצוננים בחמי טבריה החמים, והם תולדות חמה, ואסור לחמם בתולדות חמה אטו תולדות האור. ואופן נוסף כעין זה מבואר בתוס', שבזמן הרחיצה בחמי טבריה היו פותחים את הנקבים בסילון כדי שיתערבו המים הצוננים בחמי טבריה החמים, ואז הוא בודאי מבשל בשבת [ולא רק חשש]. וגזרו תולדות חמה אטו אור. ועיין **מהרש"א**.

ג. **ר"י בתוס'** מפרש שהיו מעבירים את הסילון בתוך חמי טבריה, ואחר כך היו נשפכים מימיו לגומא, והיו רוחצים במי הסילון ולא בחמי טבריה שריחן רע. ולפי שהצינור של הסילון מוקף בחמי טבריה, הוא דומה להטמנה, ואסור להטמין מבעוד יום, וכדרב חסדא. וכן כתב **הרמב"ן במלחמות, הר"ן** [על הרי"ף ובחידושיו ובשיטה], **והריטב"א**.

ד. **בעל המאור** מפרש שהיו רוחצין בחמי טבריה והסילון היה מצנן את המים, ואסרו להם חכמים לרחוץ בשבת אפילו בצונן כרבי מאיר להלן לט ב.

93. בביאור ספק הגמרא יש כמה דרכים בראשונים ובאחרונים:

א. **הר"ן והריטב"א** מפרשים, שהנידון הוא האם בישול בתולדת האור אסור מדאורייתא או רק מדרבנן. וכן כתב **החת"ס** בדעת הרמב"ם. ותמה, הרי מצינו תולדות האור במשכן, כמבואר **ברמב"ן** באופן עשיית שמן המשחה [שמות ל לה].

ב. בשיטה **לר"ן** [וחת"ס בדעת רש"י] משמע, שהספק הוא האם יש חיוב חטאת בבישול מקצת.

לבשל בדבר שנתחמם מהאש, והנקרא "תולדות האש".

אמר מר בריה דרבינא: אף אנן נמי תנינא, מצינו משנה כדרב יוסף.

לט-א דתנן [קמה ב]: **כל** תבשיל **שבא בחמין מלפני השבת,** ונתבשל כל צרכו, לא יתכן בו בישול אחר בישול, ולפיכך, **שורין אותו בחמין בשבת,** אפילו בכלי ראשון.(94)

וכל תבשיל **שלא בא בחמין מלפני השבת,** ואינו מבושל כלל, אסור לשרותו בכלי ראשון, שכן כלי ראשון מבשל, אלא רק **מדיחין אותו בחמין בשבת,** מפני שהדחה אינה מביאה אותו לידי בישול.(95)

ג. **החזון איש** [נב יט] ביאר, שהספק הוא בגדר בישול שאינו מועיל לשום תבשיל חוץ מביצה, האם הוא נקרא "אין דרכו בכך", כמו בישול בחמה, או שמא, כיון שהביצה מתבשלת כך, הרי זה דרכה.

ד. **האגלי טל** [אופה יא כב ב] מפרש בדעת **הרמב"ם,** שהגמרא דנה בדבר שאפשר לאוכלו כמו שהוא חי, ובשלו, אם חייבים עליו משום בישול.

94. **רש"י:** כל דבר מלוח שבא בחמין מערב שבת, חוזרין ושורין אותו בחמין בשבת, ואין בו משום תיקון שהרי נתקן כבר. ולהלן [קמה ב] כתב שמדובר בדבר שנתבשל בערב שבת, ובא להשרותו בשבת כדי שיהיה נימוח. **והריטב"א** כאן מבאר שמלוח הרי הוא כמבושל.

ומצינו מחלוקת הראשונים מהו התבשיל שהותר לשרותו בחמין.

א. **התוס'** כתבו שמדובר בדבר שנתבשל כבר לגמרי, ולכן אין בו בישול אחר בישול, אלא משרה אותו בחמין כדי שיתרכך. ומשמע מדבריהם, שאם לא היה האוכל מבושל לגמרי אלא רק כמאכל בן דרוסאי, יש בו עדיין משום בישול. והוסיף **הריטב"א,** שכל זה הוא רק בדבר מאכל יבש, אבל תבשיל לח, כגון מרק, אסור להשרותו בחמין אפילו אם נתבשל לגמרי. וכן פסקו **הטור והשו"ע** שיח ד. **והביאור הלכה** [שיח ד"ה אפילו] העיר, דלעיל [לו ב ד"ה חמין] נקטו התוס' שמותר להחזיר מאכל שכבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי, ומשמע שאין בו עוד חשש בישול. **והאגלי טל** [אופה י י] תירץ, שלדעת התוס' במאכל בן דרוסאי יש בו בישול אחר בישול מדרבנן, ולכן, רק להחזיר, שהוא איסור דרבנן, מותר. אבל להשרותו לכתחילה, אסור. אמנם, **המשנה ברורה** פסק [שם כו, ומקורו **בשעה"צ** [לז] בשם **הגר"א והרמב"ם**] שאסור מדאורייתא, וראה בביאור הלכה ד"ה אפילו.

ב. **הרשב"א** כתב, שגם בדבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו בישול אחר בישול. וכן כתב **הריטב"א.** אלא שהוסיף, שיש חילוק בין בישול באור עצמו, ובין בישול בתולדות האור. ולכן, להניח על גבי האש עצמה, אסור להניח לכתחילה בשבת אפילו דבר מבושל, משום דמיחזי כמבשל. אבל בתולדות האור, שאין דרך לבשל שם, מותר להשרותו בחמין.

ג. **הר"ן** נקט לדינא כהרשב"א, שאחר שהתבשל המאכל כמאכל בן דרוסאי שוב אין בו משום בישול, ומכל מקום אסור להשרותו, כשם שאסור להחזיר לכתחילה על האש דבר מבושל כל צרכו, דמיחזי כמבשל, ואין חילוק בין האור לתולדות האור.

95. **התוס'** להלן מב ב הביאו בשם רשב"א, שעירוי מכלי ראשון אינו נחשב כבישול בכלי ראשון, ולפי זה מותר להדיחו מכלי ראשון. ובשם **רבינו תם** הביאו, שעירוי מכלי ראשון נידון כבישול בכלי ראשון. ולפי זה צריך לומר,

חוץ מן המליח ישן, וקולייס האיספנין, שהם דגים מלוחים, וקלים מאד להתבשל, שאותם אסור להדיח אותם בחמין, לפי **שהדחתן זו היא גמר מלאכתן.**(96) כי אפילו על ידי עירוי של מים חמים גרידא, הם מתבשלים ונעשים בכך מתוקנים לאכילה.

שמע מינה, ממה שנאמר לגבי דג ישן וקולייס האיספנין שהוא "גמר מלאכתן", שגם בישול קל נקרא בישול, וחייבים עליו מדאורייתא.(97)

שנינו במשנה: **ולא יפקיענה** לביצה **בסודרין** שהתחממו בחמה, ורבי יוסי מתיר.

וסוברת הגמרא, שלדברי רבנן אסור לבשל בין בחמה ובין בדבר שנתבשל בתולדות החמה, ולרבי יוסי שניהם מותרים.

ודנה הגמרא: **והא דתנן, נותנין תבשיל לתוך הבור** שאין בו מים **בשביל שיהא שמור** בו מן החום ולא יסריח [ולא גזרו שמא יבא ליישר את פני הקרקע].

ואת המים היפים הנקיים, הנתונים בכלי, מותר ליתן אותם **ברעים,** בתוך מקוה מים מלוכלכים, **בשביל שיצננו** [ולא גזרו שמא יבא להטמין ברמץ ויבא לחתות בגחלים].

ואת הצונן מותר להניח **בחמה, בשביל שיחמו** המים מהשמש.

לימא משנה זו, המתרת לחמם צונן בחמה, **רבי יוסי היא, ולא רבנן!?**

דוחה הגמרא: **אמר רב נחמן,** לבשל **בחמה** עצמה, **דכולי עלמא,** בין תנא קמא ובין רבי יוסי **לא פליגי דשרי,** כי אין חשש שמא יטעו

שמדיחין אותו על ידי עירוי מכלי שני.

96. **הלבוש** [שיח] **והפמ"ג** [א"א טז] כתבו, מאחר ואי אפשר לאוכלו ללא הדחה, נמצא שההדחה היא מלאכת "מכה בפטיש". ותמה **בנשמת אדם,** שהרי הגמרא הביאה מברייתא זו ראייה שחייבים בגלגול ביצה משום מבשל, ומשמע שגם בקולייס האיספנין חיובו משום מבשל ולא משום מכה הבטיש. ועיין שם מה שתירץ. **והביאור הלכה** [ד"ה והדחתן] האריך להוכיח שאין בבישול משום מכה בפטיש. ועיין **באבני נזר** או"ח ח"ב תי"ט, שהוכיח מהירושלמי כמו הלבוש, וראה **קהילות יעקב** מא.

97. הפשיטות מקולייס האיספנין היא כדלהלן:

לשיטת **הר"ן והריטב"א** מסקינן שתולדות האור דאורייתא. ותמה **החזון איש,** כיצד הוכיחה הגמרא מהלשון "שהדחתן זו היא גמר מלאכתן" שחיובו מדאורייתא? והרי יתכן שהבישול בתולדות האור הוא רק איסור מדרבנן, וחייב על ההדחה מפני **שנגמרה מלאכתו.**

ולפי **השיטה להר"ן** הפשיטות היא, שחייבים על בישול במקצת גם בזמן שבדרך בישול כזה אינו יכול להתבשל יותר. ולפי דבריו תתפרש לשון המשנה "שהדחתן זו גמר מלאכתן" שעל ידי ההדחה אפשר לאכול את הדג [והוא הדין לביצה], אבל אין זו גמר בישולו.

לדעת **החזון איש** קא משמע לן שגדר בישול נקבע לכל סוג תבשיל לפי ענינו. וקצת משמע כן מלשון רש"י, שכתב "מדקרי ליה גמר מלאכתו, שמע מינה זהו בישולו, וחייב".

ולדברי **האגלי טל** פשטינן שחייבים גם על דבר שאפשר לאוכלו כמות שהוא חי. וראה עוד בדבריו באות טז ס"ק לז.

להתיר בישול באש כשם שהותר הבישול בחמה.[98]

וכמו כן בישול **בתולדות האור,** דבר שנתחמם מהאש, **כולי עלמא לא פליגי דאסיר,** כמו שאסור לבשל על האש עצמה, מפני שכך הוא דרך בישולו.[99]

כי פליגי תנא קמא ורבי יוסי, בבישול **בתולדות החמה,** בסודרים שנתחממו מהחמה, שמן הדין מותר לבשל בהם כמו שמותר לבשל בחמה עצמה.

מר, תנא קמא, **סבר,** אין לבשל בתולדות חמה כי **גזרינן תולדות החמה אטו תולדות האור,** לפי שהסודר אשר נתחמם על ידי החמה אין ניכר עליו אם נתחמם מהחמה או מהאש, והרואה אותו מבשל בסודר, יהיה סבור שמותר לבשל בתולדות האש.

---

98. מהו ההיתר לבשל בחמה:

א. ברש"י מבואר, שהטעם הוא מפני שאין דרך בישול בחמה. ובביאור דבריו מצינו ב' דרכים באחרונים. **האגלי טל** [אופה מד] נקט, שבישול בחמה הוא בישול שלא כדרך, ודינו כמו מלאכה הנעשית כלאחר יד. ולפיכך תמה, הא קיימא לן שכל מלאכה הנעשית שלא כדרכה אסורה רק מדרבנן. ותירץ [**באבני נזר** קנט ובנדמ"ח סימן ג' אות כב], שמלאכת בישול שונה, כיון שמתבשל המאכל מאליו שלא על ידי מעשיו, וכל האיסור במלאכת בישול הוא הנתינה של התבשיל על האש, ולכן מותרת בו נתינה שלא כדרכה. **ובאגרות משה** [או"ח ג נב] הבין, שהכונה שלו לומר היא שאין רגילות לבשל בחמה, ומלאכת מבשל שאסרה התורה היא כפי הדרך שרגילים לבשל. ולפי זה אם יהיה רגילות לבשל בתולדות חמה אכן יהיה אסור. אבל הגרשז"א [שש"כ א קכז] הוכיח מדברי המגן אברהם שהתיר ליבון בגדים בחמה למרות שכך היא הרגילות, שחמה אין דרך לבשל בה, וגם אם מבשלים, מותר.

ב. **המאירי** כתב, שהחמה אין לה **תורת** בישול. ועל דרך זה ביאר **באגלי טל** [שם] שהבישול הנעשה על ידי החמה שונה מהבישול הנעשה על ידי האור. והוכיח כן ממה שנאמר בפסחים [מא ב]: הפסח שבישלו בחמי טבריה אינו עובר משום מבושל. ומבואר שבישול על ידי חמה אינו בישול. וכעין זה מצינו **בשו"ע** [תנב ה] לגבי הדין שאין מגעילין בחמין שהוחמו בחמה.

ובפרי מגדים [משב"ז ו] הסתפק בדבר שנתבשל בחמה ואחר כך בישל באור אם חייב. ומסיק להיתר, מפני שכבר נתבשל. [עיין **מנחת חינוך** ז ה ד"ה ואני מסופק]. ולפי האגלי טל הנ"ל יתכן שיהיה חייב.

ג. **הקרית ספר** [פרק ט] כתב, שבמשכן היה בישול רק באור ותולדותיו ולא בחמה ותולדותיה. ועיין באבני נזר [יו"ד פח ובנדמ"ח קצא] שתמה על זה.

99. וכל שכן שאסור לבשל על האור עצמו. אך מצינו כמה חילוקים בין האור לתולדותיו.

א. **הריטב"א** כתב [בסוגיית דבר שבא בחמין מערב שבת] שבדבר שאין בו בישול אחר בישול, אסור להניחו על גבי האש משום דמיחזי כמבשל, אבל על תולדות האור מותר מפני שאין דרך בישול בכך ואינו מיחזי כמבשל.

ב. **במאירי** מובא בשם יש אומרים, שבתולדות האור מותר להניח צונן מבושל כל צרכו בשבת, אבל באור עצמו אסור. ומתוך כך רצו לומר, שתנור גרוף מבעוד יום הוא תולדות האור, ומותר להניח בתוכו **צונן** בשבת. וסיים, שיש להחמיר לדונו כאור עצמו, אחר שדרך אפייתו בגריפה. ומבואר מדבריו, שאף הוא

ומר, רבי יוסי, **סבר, לא גזרינן.**[100] ואם כן, המשנה שהתירה לחמם צונן בחמה עצמה היא גם כדברי תנא קמא.

שנינו במשנה: **ולא יטמיננה בחול** ובאבק דרכים בשביל שתצלה.

והניחה הגמרא, שהאיסור להטמין ביצה בחול הוא מאותו דין שנאמר ברישא "ולא יפקיענה בסודרין שנתחממו בחמה", דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור.

ולכן תמהה הגמרא: **וליפלוג נמי רבי יוסי בהא!** כשם שהתיר רבי יוסי להפקיע ביצה בסודרים שנתחממו בחמה, כמו כן יתיר להטמין את הביצה בחול שנתחמם מהחמה!?

ומתרצת הגמרא, שטעם האיסור להטמין בחול ובאבק דרכים אינו משום האיסור לבשל בתולדות החמה, אלא מטעם אחר, שרבי יוסי מודה לו, ונחלקו האמוראים מהו טעמו.[101]

מסכים שמותר להניח בתולדות האור צונן בשבת, ולא כתב להחמיר אלא בתנור, מפני שהוא כאור עצמו. וכן כתב להלן מא ב בשם חכמי הדורות.

ג. **ברעק"א** [שיח ג הובא **בביאור הלכה** ד"ה ואפילו] מבואר, שמותר להשהות על תולדת האור מערב שבת דלא גרע מכירה גרופה. אבל על האש עצמה הדבר תלוי בחנניא ורבנן ובמחלוקת הפוסקים. [ומדבריו משמע שבשבת עצמה אסור ודלא כהמאירי, וכן מבואר מדברי הרשב"א ראה להלן לט ב בהערות].

ד. **האגלי טל** [אופה ס"ק כב] הוכיח מדברי **היראים** [רעד] ועוד ראשונים, שתולדות האור הן רק תולדה של מבשל באור עצמו. וראה בהערות למשנה.

100. רש"י מפרש טעמם של רבנן: "דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו", ומשמע מדבריו שאין חשש שמא יבא הוא עצמו לבשל בתולדות האור, שכן לא חששו שיכשל בחילול שבת, ורק בהטמנה מבעוד יום מצינו שיש לחשוש שמא יטמין הוא עצמו ברמץ. אלא חששו שמא הרואה יסבור שמותר לבשל בתולדות האור.

ורבי יוסי, שלא גזר חמה אטו אור, מבאר **הריטב"א**, מפני שמינכרא מילתא. וביאור דבריו, שאין מקום לחשוש שהרואה סודרים חמין יסבור שנתחממו באור, מפני שיתכן ונתחממו בחמה, ומהיכי תיתי לטעות ולהתיר חימום באור.

אבל מדברי **התוס'** [ד"ה שמא] משמע שהטעם הוא מפני שאין דרך לחמם סודרים באור ולא גזרינן במקום שלא שכיח לעשות כן. ולפי זה נמצא, שרבי יוסי מודה לגזירת חמה אטו אור אלא שבמקום שלא שכיח לא גזרו.

ויתכן שהתוספות נקטו כן לשיטתם, שכן לדבריהם "הפקעת סודרין" פירושה הטמנה בתוך הסודרים, ולפיכך אינם יכולים לפרש כהריטב"א שלא יטעו להתיר בישול באור, מפני שכאשר טומן את הביצה בסודר, הרואה עלול לטעות ולחשוב שמעשה הטמנה אינה בישול, ולכן הותרה ההטמנה בחמה בשבת [ולא מחמת החמה] ושוב יכשל בהטמנה באור, ומפני כך פירשו דלא שכיח שיעשה כן.

ולדעת **רש"י**, שהפקעה היינו שבירת הביצה ואין מדובר בהטמנה, אפשר לפרש כהריטב"א, שלא חששו שיתיר בישול בתולדות האור משום שמינכרא מילתא כשנתחממו בחמה, ואף אם לא ראה איך שנתחממו, מכל מקום, לא יבא להיכשל להתיר בישול בתולדות האור בשבת.

101. אבל לרבנן ישנו גם הטעם של גזירת תולדות חמה אטו אור.

רבה אמר: זה שאסור להטמין בחול ובאבק דרכים בשבת, הוא **גזרה שמא יטמין ברמץ.** כיון שאינו צולה את הביצה כדרכה אלא בהטמנה בחול, עלולים הבריות לטעות ולפרש שבישול בהטמנה אינו דרך בישול, ויבואו גם להטמין ברמץ בשבת. (102)

רב יוסף אמר: מה שאסר רבי יוסי להטמין בחול ובאבק דרכים, הוא **מפני שמזיז עפר ממקומו.** כי אם לא יהיה לו די חול לטמון בתוכו את הביצה, יש לחשוש שמא יבוא לחפור בקרקע להוציא ממנה חול, ועשיית גומא בשבת אסורה משום

---

102. להלן מז ב איתא שאסור לטמון בחול [אפילו מערב שבת], ומפרשינן לעיל [לד ב], שהחשש הוא שמא יטמין ברמץ. ואם כן יש לתמוה, מה חידש רבה בדעת רבי יוסי, וכיצד נחלק עליו רב יוסף? ועוד, היכי תמהינן מעיקרא "ולפטור רבי יוסי נמי בהא", הרי אסור להטמין בחול. וכן יש להבין, מה השייכות בין המחלוקת ברישא האם מותר להפקיע בסודרין לדין הטמנת ביצה בחול? הרי הטמנה אסורה משום שמא יטמין ברמץ, ואינה קשורה לנידון של גזרו חמה אטו אור או לא.

ויש בזה כמה דרכים בראשונים.

א. לשון **רש"י**: "דמאן דחזי סבר, מכדי, האי לבשולי והאי לבשולי, ותרוייהו דרך הטמנה, מה לי רמץ מה לי חול. ומשום הכי מודה רבי יוסי". ודקדק **הפני יהושע**, שהחשש אינו שמא יבא הוא עצמו להטמין ברמץ כדלעיל לד ב, שכן הטמנת דבר קר בחול אינו נקרא דבר המוסיף הבל [וכמבואר ברשב"א באות ג]. ועוד, דאם כן, היה אסור אפילו מבעוד יום, ואילו רש"י עצמו מפרש במשנה שהאיסור הוא רק על החמין שהוחמו בשבת. וביותר קשה, שהאיסור של הטמנה בערב שבת הוא גם בדבר מבושל כל צרכו, ומדוע כאן אסר לבשל לכתחילה? אלא ודאי, החשש הוא משום שהרואה יהיה סבור "האי לבשולי והאי לבשולי", וכשם שמותר לבשל על ידי הטמנה בחול [שאינה הטמנה בדבר המוסיף הבל], כך מותר לבשל על ידי הטמנה ברמץ. ויש לתת טעם, מדוע יש לחוש שיטעה בכך, והרי לענין הטמנת דבר מבושל לא אסרו בדבר שאינו מוסיף הבל אטו מוסיף הבל? ומבאר **הרש"ש**, כי יתכן שיטעה לחשוב שבישול על ידי הטמנה אינו בישול האסור בשבת, ולפיכך גם בהטמנה ברמץ יהיה מותר לבשל.

ולפי זה נמצא, שהחשש של רבי יוסי אליבא דרבה שמא יטמין ברמץ אינו דומה לאיסור הטמנה מבעוד יום בדבר המוסיף הבל. כי כאן נתחדש שאסור אפילו להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל שמא יבא לבשל בשבת ברמץ, ויטעה שהטמנה אינה דרך בישול. וחשש זה אינו אלא בשבת עצמה ולא מערב שבת. ולרב יוסף לא חששו לכך.

ב. **התוס'** [ד"ה אלא] מפרשים, שהחשש שמא יטמין ברמץ בעיקרו הוא רק על מטמין בדבר המוסיף הבל בערב שבת, וחששו שמא יטמין ברמץ בערב שבת ויבא לחתות בשבת, אבל מטמין בחול בשבת גופא לא חששו שמא יבא להטמין בשבת אחרת ברמץ, מפני שיודע שזה תולדת חמה וזה תולדת האור. ורבה הוא זה שחידש שאסור להטמין אף בשבת בחול שמא יטמין ברמץ. ונמצא, שהחשש שמא יטמין ברמץ כאן הוא גזירה הטמנת חמה אטו הטמנת אור, שכן רב יוסי מודה בהטמנה בחול שיש לחוש שאם יטמין בתולדת חמה, יבא להטמין בתולדת האור. אבל בהפקעת סודרים לא חשש שמא יטמין ברמץ, לפי שסודרים אינם דומים לרמץ.

ומדברי התוס' מבואר, שלדעת רבה אסור להטמין ביצה בחול מבעוד יום שמא יטמין

בונה.(103)

מאי בינייהו, מהו החילוק בין טעמי האמוראים בדעת רבי יוסי?(104)

איכא בינייהו כשיש הרבה **עפר תיחוח,** שאינו דבוק לקרקע. לרבה אסור להטמין גם בעפר תחוח שמא יטמין ברמץ, אבל לדעת

ברמץ ויחתה, וכן אסור להטמין בשבת עצמה שמא יבא להטמין ולבשל בשבת עצמה. ולדעת רב יוסף חששו כן רק בהטמנת ערב שבת ולא בהטמנת שבת. ויעויין **בהגהות רא"מ הורוויץ** שהוסיף, דלדברי רב יוסף, מאחר ובשבת עצמה מותר לבשל בתולדות חמה, אם כן אי אפשר לגזור שבערב שבת יהיה אסור לטמון בתולדות חמה, דמיחזי חוכא ואיטלולא שבשבת מותר ובערב שבת אסור ולפי זה רב יוסף מתיר אפילו בערב שבת.

ג. **הרשב"א** נקט, שאיסור ההטמנה שנאמר בפרק במה טומנים הוא רק בדבר רותח, אבל בהטמנת ביצה בחול יש שלושה צדדים להקל בהטמנה: א. מדובר במטמין ביצה קרה בחול, ולהלן אסרו את ההטמנה של קדירה רותחת. ב. כל דבר המתחמם מן החמה, בשבת עצמה הוא מצטנן, והוי כטומן בערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל. ג. החול, אין חומו מצד עצמו אלא מחמת החמה, ולפיכך מן הדין אין איסור להטמין בחול בערב שבת או בשבת עצמה, וחידש רבה בדעת רבי יוסי שאסור להטמין בחול בשבת שמא יבא להטמין ברמץ.

ולפי זה נמצא, שבערב שבת מותר להטמין ביצה בחול. ולא אסר רבי יוסי לדעת רבה אלא בשבת עצמה, דגזרו הטמנה בתולדת החמה אטו הטמנה בתולדת האור. ולדעת רב יוסף לא חשש רבי יוסי כלל לתולדות חמה אטו אור.

103. בביאור דברי רב יוסף יש שלשה דרכים:

א. רש"י גרס "שמא יזיז עפר", ומפרש, "שמא לא יהא שם חול עקור [ל]כל הצורך, ואתי לאזוזי עפר הדבוק והוי חופר גומא". ולפי זה אין זה איסור מדינא אלא גזירה שמא יזדקק לעפר, וכן משמע בהמשך הגמרא אלא למאן דאמר וכו' "ליגזר". והוסיפו התוס' דלרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה צריך לפרש שהחשש הוא שמא יחפור הגומא לטמון הביצה בתוכה.

ולפירוש זה יש לפרש, שהנפקא מינה "בעפר תחוח" היא כך, לרבה אסור שמא יטמין ברמץ, ולרב יוסף מותר מפני שהעפר אינו דבוק ולא יבא לידי חפירת גומא. ולפירוש התוס' צריך לומר, שאי אפשר לעשות גומא בעפר תחוח.

ב. **רבינו תם** גרס: "מפני שמזיז עפר ממקומו". ומפרש שהחשש הוא משום **מוקצה,** שכן כשתוחב הביצה בחול מזיז הוא את העפר [וכמאן דאמר טלטול מן הצד שמיה טלטול, ורבה סבר כמאן דאמר לאו שמיה טלטול]. אבל בעפר תחוח רב יוסף מתיר מפני שבנפילת הביצה לארץ נוצרת גומא ללא מעשה בידיים ואינו עובר באיסור מוקצה.

ג. עוד מפרש רבינו תם שהאיסור הוא משום שבהזזת העפר הוא חופר בקרקע וחייב משום חורש, אבל בעפר תחוח שהביצה נשקעת מאליה בארץ אינו נקרא חורש.

104. **א.** בתוס' [ד"ה מפני] ובראשונים הובאו כמה חילוקי דינים שלא הוזכרו בגמרא.

א. אם הטמין צוננים בחמי חמה שייך שמא יטמין ולא שייך שמא יזיז. [כך מבארים **המהרש"א והמהר"ם, והמהרש"ל** פירש באופן אחר ראה להלן].

ב. גג שיש בו עפר וכמבואר בגמרא להלן דלרבה מותר להניח על גבי עפר שלא גזרו שמא יטמין ברמץ משום שאינו מטמין אלא מניח על גביו, אבל לרב יוסף דאמר שמא יזיז חששו גם

רב יוסף בעפר תחוח מתיר רבי יוסי להטמין בו לפי שאין חשש שמא יעקור עפר מהאדמה לצורך ההטמנה, שכן העפר כבר עקור ואינו דבוק לקרקע.(105)

מיתיבי לרב יוסף, שפירש דרבי יוסי אוסר להטמין בחול שמא יטמין ברמץ, מברייתא:

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מגלגלין צולין **ביצה על גבי גג** שהוא **רותח** מחמת החמה, מפני שגג הוא תולדות חמה, וכרבי יוסי, הסובר שלא גזרו תולדות חמה אטו תולדות האור.

ואין מגלגלין ביצה על גבי סיד רותח, מפני שסיד הוא תולדות האור.

בשלמא למאן דאמר [רבה] שהטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים אסורה לדעת רבי יוסי משום **גזרה שמא יטמין ברמץ,** שפיר צולין ביצה על גג רותח, כי הגזירה אינה שייכת אלא בדבר שאפשר להטמין בו, כמו חול ואבק דרכים, אבל בגג רותח **ליכא למיגזר,** מפני שהוא מבשל על גביו, ולא טומן בו.

ומאחר ורבי שמעון בן גמליאל סבר כרבי יוסי, שלא גזרו תולדות חמה אטו תולדות האור, מותר לצלות ביצה על גבי גג רותח.

אלא למאן דאמר [רב יוסף] שאסור להטמין

כאן שמא יזיז כדי לעשות מחיצות ואף שמא יזיז כדי לטמון. וראה בהערה להלן.

ג. לדעת **ר"ת** שהאיסור שמא יזיז הוא משום מוקצה, אזי בעפר מוכן למאן דאמר שמא יזיז מותר ולמאן דאמר שמא יטמין ברמץ אסור.

ד. **הרא"ש** [בסימן ה] כתב שלרבה דאסר משום שמא יטמין ברמץ, אסור להטמין בחול כבר מערב שבת, אבל לרב יוסף מותר. וכן כתב **בתוספות הרא"ש**, וכן מבאר **המהרש"ל** בדברי התוס' כאן. אבל בתוס' [ד"ה אלא] משמע שמערב שבת לכולי עלמא אסור. ואפשר, שכונתם על ההטמנה דלעיל לד ב, ולא על הטמנת ביצה. וכן מתבאר מדברי תוס' הרא"ש שכתב כדברי התוספות שמערב שבת לכולי עלמא אסור, ועל כרחך שאין כונתו להטמנת ביצה שהרי כתב שלפי רבה מותר מבעוד יום. אך מדברי **הדגול מרבבה** [שיח על המג"א סק"י] **והרעק"א** משמע שהבינו בתוס' שאסור להטמין ביצה מבעוד יום.

ב. בפשטות, רבנן חולקים על רבי יוסי ואינם צריכים להגיע לטעמים של רבה ורב יוסף, וכן רבה ורב יוסף חולקים זה על זה וכך משמע מדברי התוס' בסוגיין.

אבל דעת **רב האי גאון** שרב יוסף אינו חולק על רבה אלא מוסיף על דבריו וכל הנפקא מינות הם רק בין הטעמים. אבל רב יוסף מודה לחשש שמא יטמין. **והמהרש"ל** כתב להיפך, שרבה מודה לרב יוסף שאסור מטעם שמא יזיז ומוסיף על דבריו שמא יטמין. [וראה בדבריו עוד להלן]

וראה בדברי **הרשב"א** להלן שכתב [בדעת רב חסדא] שרבנן מודים לטעמי רבה ורב יוסף, ולדבריהם ישנם שני טעמים לאסור הטמנת ביצה בעפר או משום שגזרו חמה אטו אור או משום החששות שמא יטמין ברמץ ושמא יזיז עפר.

105. לשיטת רש"י בעפר תחוח רבה אוסר שמא יטמין ברמץ, ורב יוסף מתיר מפני שאינו עושה גומא.

ו**רב האי גאון** מפרש [הובא ברשב"א ובר"ן] דלרבה דאמר שרבי יוסי אוסר להטמין בחול שמא יטמין ברמץ, מותר להטמין בעפר תחוח, מפני שלא יטעו להתיר הטמנה ברמץ אטו הטמנה בעפר תחוח, אבל למאן דאמר שמא יזיז יש חשש גם בעפר תחוח. ותמה **הרשב"א**

ביצה בחול **מפני שמזיז עפר ממקומו**, אם כן **ליגזר** שיהא אסור לגלגל ביצה על גג רותח, שמא ירצה לכסותה בעפר ויעקור מהקרקע ויבנה גומא? (106)

ומתרצת הגמרא: **סתם גג — לית ביה עפר**, וכיון שאין בו עפר לא גזרינן שמא יקח עפר ממקום אחר כדי לעשות גומא. ולכן התיר רשב"ג לצלות ביצה על גבי הגג.

דבחמי טבריה יש צד בגמרא שאסור משום שמא יטמין ברמץ והרי מים הם כעפר תחוח שאינן דומים לרמץ.

106. רש"י מפרש שהקושיה היא ניחוש שמא יזיז העפר לכסות הביצה. ולפירוש התוס' בדעת רש"י צריך לפרש שהשאלה היא ניחוש שמא יחפור כדי להטמינה. וצריך ביאור מהיכי תיתי לחוש שמא יכסה את הביצה או יבא להטמינה, הרי אין כונתו אלא לגלגלה. ומבאר **הר"ן** דלמאן דאמר שמא יזיז חוששים גם במקום שאינו מטמין שמא יזיז העפר קצת לעשות לביצה מחיצות שלא תפול מהגג. **ובשיטה להר"ן** תירץ עוד, שלמאן דאמר שמא יזיז חששו שגם בגלגול יבא להזיז כדי להטמין. אבל למאן דאמר שמא יטמין ברמץ ולשמא יזיז לא חשש, אם כן לא חיישינן שמא יזיז ויטמין בעפר. וכן משמע מדברי התוס' ד"ה ואין.

וכן כתב **הרא"ש** [ה] שמקושיית הגמרא על רב יוסף משמע שאין חילוק לדבריו בין הטמנה לגלגול על גבי החול.

אכן יש לתמוה, שהרי קיימא לן כרבנן דרבי יוסי שגזרו חמה אטו אור ואם כן איזו נפקא מינה לדינא השמיענו הרא"ש בכך שלרב יוסף אין חילוק בין הטמנה לגלגול, הרי לרבנן בין הטמנה בחול ובין גלגול על גביו אסורה מטעם שגזרו חמה אטו אור. וכעין זה תמהו הראשונים על **הרי"ף** שהביא את דברי רבה ורב יוסף לאחר שפסק כתנא קמא.

ואפשר לפרש על פי דברי הרשב"א בדעת רב חסדא, שרבנן מודים שיש מקום לאסור באבק דרכים משום שמא יטמין או שמא יזיז עפר, ולא רק משום גזרו חמה אטו אור. ולפיכך הביא הרא"ש שגם לפי הטעם של רב יוסף אין חילוק בין הטמנה לגלגול בחול ושניהם אסורים.

אך עדיין צריך ביאור, שהרי קיימא לן כרבה לגבי רב יוסף, **ובקרבן נתנאל** [אות ש] ביאר על דרך הרשב"א הנ"ל, והוסיף דמקושיית הגמרא משמע שאין מקום לחלק בין הטמנה לגלגול אלא לרבה דאסר משום הטמנה. אבל לרבנן שאסרו מצד שני הטעמים או מצד חמה אטו אור או משום שמא יזיז, אין מקום לחלק בזה ושניהם אסורים.

והמהרש"ל [שו"ת סימן סא] הוכיח מדברי הרא"ש שרבה מודה לחשש שמא יזיז עפר אלא שהוסיף עליו שיש איסור גם מבעוד יום שמא יטמין, ולפי זה מה שכתב הרא"ש שאין חילוק בין הטמנה להנחה על גבי עפר זהו גם לדעת רבה. ועוד הוסיף המהרש"ל שרבנן דפליגי על רבי יוסי מודים שבהטמנת ביצה בחול לא גזרו תולדות חמה אטו אור שכן לא שכיח לטמון באור [וכמ"ש התוס' ד"ה שמא ועיין מהרש"א]. ולשיטתם האיסור לטמון בחול הוא כרבה וכרב יוסף. וכיוון שרבה מודה לרב יוסף הרי לכולי עלמא אין חילוק בין לטמון ובין להניח על החול שאסור. וכן צריך לומר, שההלכה גם כרבה שאסור אפילו מבעוד יום, דהלכה כרבה לגבי רב יוסף. ואם כן נמצא שדברי הרא"ש הם אליבא דהלכתא.

ונפקא מינה להלכה שמותר לצלות ביצה על גבי גג רותח, שכן רבנן מודים שאין גזירת חמה אטו אור במקום דלא שכיח לחממו באור, וכן אין בו גזירת שמא יטמין או שמא יזיז.

והנה **הטור** [שיח] כתב אסור להטמינה [את

תא שמע קושיא לרב יוסף, המפרש שרבי יוסי מודה שאסור להטמין בחול שנתחמם מהחמה, גזירה שמא יזיז עפר ממקומו.

בסיפא של המשנה נאמר: **מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין וכו'**, ואסרו חכמים את המים שהוחמו בשבת בשתיה וברחיצה.

בשלמא למאן דאמר [רבה] שאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים **גזרה שמא יטמין ברמץ**, יש לפרש כי משום כך הביאה המשנה בסיפא את המעשה דחמי טבריה, שכן **היינו דרמיא להטמנה** שטומן את הסילון עם המים הקרים בתוך חמי טבריה החמים, ואסור לכולי עלמא שמא יטמין ברמץ.(107)

אלא למאן דאמר שרבי יוסי מודה שאסור להטמין ביצה **מפני שמזיז עפר ממקומו, מאי איכא למימר**, לשם מה הביאה המשנה את מעשה דמי טבריה הרי שם אין את החשש שמא יזיז עפר.(108)

ומתרצת הגמרא: **מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי!?** שהתנא הביאו כהמשך לאיסור הטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים, דכולי עלמא מודים בזה שאסור?

מעשה דחמי טבריה, **ארישא קאי!** וכך תתפרש המשנה: **לא יפקיענה בסודרין. ורבי יוסי מתיר.** ותנא קמא הביא סייעתא לדבריו שאסור לחמם בתולדות חמה, ממעשה דחמי טבריה.

והכי קאמרי ליה רבנן שאסרו לבשל

הביצה] בחול ובאבק דרכים כדי שתצלה. ותמה **הב"ח** מדוע לא כתב שאסור להטמין כבר מבעוד יום וכדעת רבה דהלכתא כוותיה. **והמג"א** [סק"י] כתב דהא לא קשיא מפני שכבר נפסקה ההלכה שאסור להטמין מבעוד יום בסימן רנו, וקושיית הב"ח היא מדוע השמיט הטור את ההלכה השניה שכתב הרא"ש שאין חילוק בין הטמנה לגלגול, ותמה **הלבושי שרד** הרי אדרבה מאחר וההלכה כרבה לגבי רב יוסף לפיכך לא הביא הטור שגלגול והטמנה שווין שהרי הרא"ש כתב כן בדעת רב יוסף, **ובמחצית השקל** ביאר שהב"ח מפרש ברא"ש כהמהרש"ל שרבה מודה לרב יוסף לחשש שמא יזיז עפר, ולכן תמה, כיון שרבה חושש לשמא יטמין ולשמא יזיז ובגמרא מבואר שהחשש שמא יזיז שייך גם בהניח על גביו, אם כן מדוע השמיט הטור הלכה זו.

ומהשמטת הטור מסיק **המג"א** דלא כמהרש"ל, ולדעת רבנן יש איסור חמה אטו אור גם בביצה שהוטמנה בחמה, ואין צורך לדברי רבה ורב יוסף, דהלכה כרבנן, ולפי זה דברי הרא"ש אינם אליבא דהלכתא. ונמצא אם כן שאסור לצלות ביצה על גבי גג רותח דגזרו חמה אטו אור ודלא כמהרש"ל. וכן פסק **המשנ"ב** שם [ס"ק יט — כ].

107. ראה בהערות למשנה שהבאנו את פירושי רש"י ותוס' למעשה דחמי טבריה, והנה לדברי רש"י שהאיסור הוא רק על חמי טבריה שהוחמו בשבת ולא על אלו שהוחמו מבעוד יום צריך ביאור מה שנאמר כאן "היינו דרמיא להטמנה", וכן לפירוש התוס' שהחשש הוא מפני שמערב את המים זה בזה קשה הרי בחמי טבריה לא היתה הטמנה לשיטתם.

108. לדעת התוס' רב יוסף מודה שאסור להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל, ואינו חולק על רבה אלא לענין הטמנה בשבת עצמה.

בתולדות חמה, **לרבי יוסי** שהתיר:

הא מעשה דאנשי טבריא, דתולדות חמה הוא, שהרי חמי טבריה אינם מתחממים מהאש, ואם כן המים הצוננים שבסילון מתחממים ממים חמים שנתחממו שלא בתולדות האש, **ואסרי להו רבנן,** [109] הרי שתולדות חמה אסורים, דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור.

אמר להו רבי יוסי: אין ממעשה זה ראיה לאסור תולדות חמה, שכן **ההוא,** חמי טבריה, **תולדות אור הוא,** שמתחממים המים על ידי כך **דחלפי אפיתחא דגיהנם,** ותולדות האור אסורים מן התורה לכולי עלמא.[110]

אמר רב חסדא: ממעשה שעשו אנשי טבריא, שהניחו סילון של צונן מבעוד יום בתוך חמי טבריה, **ואסרי להו רבנן** לשתות ולרחוץ במים, יש להוכיח כי **בטלה** [נאסרה] **הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואפילו מבעוד יום.** לט-ב

שכן אנשי טבריה הטמינו את הסילון עם המים בתוך חמי טבריה, ואסרו להם חכמים מפני החשש שמא יטמין ברמץ ויחתה בגחלים.[111]

ולדברי **הדגול מרבבה** סברו התוס׳ שרבי יוסי מודה שאף אין להטמין ביצה מבעוד יום שמא יטמין ברמץ. ולפי זה קושיית הגמרא צריכה ביאור שכן חמי טבריה אסורים מדין הטמנה מבעוד יום, ובזה רב יוסף מודה שאסור, ואדרבה לשיטתו נאמרו שני חידושים במשנה, בהטמנת ביצה בחול ובאבק אסור משום שמא יזיז ואיסור זה מבעוד יום הוא, וחמי טבריה אסורים מבעוד יום שמא יטמין ברמץ. וראה **מהר״ם** שהקשה כעין זה על התוס׳.

וכתב **הפני יהושע** דלרב יוסף לא מיסתבר לפרש את המשנה בחשש הטמנה מבעוד יום מפני שאיסור הטמנה הוא אפילו בדבר המבושל כל צרכו ומשנתנו מדברת בדבר שאינו מבושל כלל, ולכן סבר רב יוסף שהאיסור להטמין ביצה הוא שמא יזיז והאיסור בחמי טבריה הוא משום חמה אטו אור ולא משום שמא יטמין ולכן מקשינן לדידיה כיצד יפרש את המשנה אליבא דרבי יוסי.

109. רבנן אסרו להם אף בדיעבד כחמין שהוחמו בשבת [עיין תוס׳ לט ב], ומדייק **הגרע״א** [שיח ג] מדברי רב יוסף המפרש דארישא קאי, שגם הגזירה תולדות חמה אטו תולדות האור היא לאסור אפילו בדיעבד. והביאו **המשנה ברורה** [יח].

110. **המגן אברהם** [שיח י] הביא מהגמרא בסנהדרין [קח א] שחמי טבריה נשתיירו מהמבול, והמחלוקת היא האם נידונים כתולדות האור או כתולדות חמה. ובפירוש המשניות **להרמב״ם** [נגעים ט] כתב שחמימות המים היא מאשר עוברים על מקום הגפרית שבמעבה האדמה. וראה בגמרא להלן מ ב שלדברי רבנן המבשל בחמי טבריה פטור [אלא שלוקה מדרבנן], אבל לרבי יוסי אסור.

111. מבואר שרב חסדא מפרש שחכמים אסרו להניח בחמי טבריה לא מצד שגזרו חמה אטו אור כדעת רבנן, ולא משום שזה תולדות האור כרב יוסף בדעת רבי יוסי, אלא מחמת החשש שמא יטמין ברמץ, וכרבה בדעת רבי יוסי, אלא שרב חסדא מפרש שכך היא ההלכה גם לדברי חכמים.

ורש״י מפרש שראייתו של רב חסדא היא מכך שהסילון הרי הונח מערב שבת והמים שבו

אמר עולא, אף על פי שאסרו חכמים את המים שנתחממו בסילון, **הלכה כאנשי טבריא,** ומותר לשתות ולרחוץ במי הסילון.(112)

אמר ליה רב נחמן לעולא, **כבר תברינהו**

מתחממים מאליהם בשבת, ואם כן מאיזה טעם אסור להניחו שיתחממו בשבת, על כרחך משום שמטמין בדבר המוסיף הבל.

אבל אי אפשר לומר שגזרו חמה אטו אור ואסרו גם דבר שהונח להתבשל מערב שבת בחמה אטו אור, וכפי שכתב **הרשב"א** "משהה על תולדות חמה לא שמענו מי שמחמיר עליו לשהות". וביותר שהרי אפילו אם הונח באור עצמו בערב שבת מותר להשהותו [בגרוף למאן דאמר להשהות. ובאינו גרוף ומבושל כמאכל בן דרוסאי למאן דאמר להחזיר תנן] שכן בחמי טבריה אין חשש חיתוי והוי כגרוף ומותר אפילו פחות ממאכל בן דרוסאי.

והפני יהושע כתב דמשמע לרב חסדא שלא גזרו חמה אטו אור אלא רק בסודרים שהרואה סבור שהסודר נתחמם בתולדות האור. אבל בחמי טבריה שידוע לכל שהם מתחממים מתולדות חמה לא גזרו בהם חמה אטו אור, ועל כרחך שהאיסור הוא משום שאסור להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל.

והראשונים נתקשו, וכי כאן נתחדשה ההלכה שאסור להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל, הרי זו משנה להלן, ומה בא רב חסדא ללמוד ממשנתנו. ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א. בתוס' פירשו שהמשנה להלן אפשר שהיא מדברת באיסור הטמנה בין השמשות, וכאן נתחדש שאפילו מבעוד יום אסור.

ב. עוד פירשו בשם **הר' שמואל מוורדין** שכאן נתחדש שאסור אפילו בדיעבד שהרי אסר להם באכילה ובשתיה. והוסיף **הר"ן** שקודם אסרו להם באכילה היו טומנים ואוכלים, אבל משאסרו להם אפילו בדיעבד פסקו מלטמון. וכן פסק **השו"ע** [רנז א]. **והגר"א** ציין שמקורו מדברי הר' שמואל. [וכן כתב בסימן שכו ג]. וראה להלן שאף שלענין תולדות חמה אין ההלכה כרב חסדא, מכל מקום לענין תולדות האור ההלכה כמותו. ונמצא שאם יטמין באור אסור בדיעבד ובתולדות חמה מותר בדיעבד.

וכתב **הרמב"ן** שדווקא בחמי טבריה שהחמום הועיל להם שיכלו לרחוץ במים, אסרו חכמים אפילו בדיעבד, אבל אם הטמין דבר חם ולא נוסף בחמימותו כלום, אלא רק שימר את החום, מותר בדיעבד. וכן הביא **הריטב"א** מעשה בחופת חתנים שהטמינו בשר ומרק בשבת, ואסר **ריב"א** את המרק והתיר את הבשר מפני שהיה ראוי לאכילה בלאו הכי. וכן כתב **הרשב"א ושיטה להר"ן**. וכן פסק **השו"ע** [שם]. ודייק **הגר"א** מלשון המשנה "כחמין שהוחמו בשבת", משמע שהאיסור הוא מפני שנתחממו בשבת עצמה. [וצריך ביאור, דלמסקנא האיסור במשנה אינו מצד הטמנה אלא משום גזירה חמה אטו האור וצ"ע].

ג. ועוד הביאו בשם **רבינו יונה** שכאן נתחדש שאסור להטמין אפילו קדירה חייתא בדבר המוסיף הבל. **ובגליון הש"ס** ציין שזו מחלוקת בתוס' להלן מז ב ד"ה במה טומנים.

ד. **הרמב"ן הרשב"א והריטב"א** נקטו שאכן כאן הוא מקור הגזירה שנשנית להלן.

ה. בהגהות **רא"מ הורוויץ** דקדק מדברי התוס' [לעיל לט א ד"ה מעשה] שלא נתחממו המים אלא מעט ולא באו לידי בישול ולפי זה נתחדש כאן שאסור להטמין אפילו אם על ידי זה יתחמם רק מעט.

112. צריך לבאר כיצד סבר עולא שההלכה כאנשי טבריה ולא כחכמים.

אנשי טבריא לסילוניהו, מפני שהודו לדברי חכמים.(113)

שנינו במשנה: **מעשה שעשו אנשי טבריא** והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין, אמרו להם חכמים, אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת, ואסורין בשתיה וברחיצה. ואם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב

א. **בעל המאור** כתב שעולא מפרש ששפכו את הצוננים לחמין כדי לצנן את חמי טבריה ולא כדי לבשל את הקרים, ובאופן זה אין איסור הטמנה שכן אין לחוש שמא יחתה שהרי רוצה לקרר ולא לחמם. וכן כתב **המאירי**. וכן הובא בחידושי **הרמב"ן**. אבל במלחמותיו דחה פירוש זה, וכי היו צריכין לשתות מחמי טבריה שרצו לצנן, והלא מרים הן וכחרבות לגוף.

ב. **הרמב"ן במלחמות והרשב"א** כתבו שלדעת עולא רבנן לא גזרו לאסור הטמנה בתולדות חמה מבעוד יום, אלא רק בשבת עצמה ומשום גזירת חמה אטו אור, ורבי יוסי חולק וסובר שלא גזרו חמה אטו אור, ועולא סובר כרבי יוסי, ולכן מותר לרחוץ בחמי טבריה, ודלא כרב יוסף דמסיים לעיל שרבי יוסי אוסר משום שלשיטתו חמי טבריה הם תולדות האור.

ג. באופן דומה תירצו **הרמב"ן הרשב"א והריטב"א** שעולא סובר כרבי יוסי וכדמפרש רב יוסף שרבי יוסי מודה היכן שיש חשש שיזיז עפר. אבל בחמי טבריה אין לחשוש לזה ולכן מותר לחמם בחמי טבריה בשבת.

ד. עוד כתבו **הרמב"ן והר"ן** דאפילו אם ההלכה כרבנן שגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור הני מילי במחמם בשבת עצמה. אבל מותר להניח הסילון מערב שבת שכן לא גזרו תולדות חמה מערב שבת. ומטעם הטמנה סבר עולא שאין מקום לאסור. ויתכן שהטעם הוא מפני סברת **הרשב"א** לעיל בדעת רבה ורב יוסף שאין איסור הטמנה מבעוד יום בחול מפני שאינו מוסיף הבל מחמת עצמו וגם הוא מצטנן בשבת.

ה. **הריטב"א** כתב שלדעת עולא מים במים אינה הטמנה ואפי' עי סילון. וכן כתב **הרא"ה והרמב"ן במלחמות.** ותמה **השיטה להר"ן** דלעיל אמרינן בפשטות בשלמא למאן דאמר שמא יטמין ניחא וכו' והרי יתכן שהטמנת מים במים אסורה.

113. לא נתבאר בדברי רב נחמן האם כונתו שההלכה כרב חסדא ורבה ואסור לרחוץ גם במי הסילון שנתחממו מבעוד יום, או שמא אסור רק בשבת עצמה מצד גזירת תולדות חמה אטו תולדות האור, וכרבנן.

ומדברי הראשונים [**ר"ח, רי"ף, רמב"ן, רא"ש, רמב"ם** ט ג וכב ג] שפסקו כרב נחמן ולא הזכירו את דברי רב חסדא, משמע שהאיסור להניח סילון בחמי טבריה הוא רק בשבת גזירה תולדות חמה אטו תולדות האור. אבל אין איסור הטמנה מבעוד יום. [ובעל המאור פסק כדעולא שההלכה כאנשי טבריה].

והנה התוס' הביאו בשם הר' שמואל שבדברי רב חסדא נתחדש שאם הטמין מבעוד יום אסור אפילו בדיעבד, ואם אכן לא פסקינן להלכה כרב חסדא, נמצא שאין מקור לאסור בדיעבד.

אכן **השולחן ערוך** פסק [רנז א] שבהטמנה מבעוד יום [בתולדות האור] אסור אפילו בדיעבד. וציין **הגר"א** שמקורו מדברי התוס' כאן בדעת רב חסדא, ומבואר שלהלכה פסקינן כמותו. וכן פסק [שכו ג] שאסור להטמין סילון של צונן בתוך אמה של חמין ואם המשיכו המים אסורים אפילו בדיעבד.

וצריך ביאור מהיכן למד המחבר לאסור מבעוד יום כדרב חסדא?

ואפשר לומר, שההלכה כדברי רב חסדא רק לענין תולדות האור ולא בתולדות חמה. ואכן

ומותרים בשתיה ואסורין ברחיצה.

בסוגיית רחיצה יש להבחין בין כמה דברים:

א. ביום טוב מותר מן הדין לחמם על האש מים לשתיה, ונחלקו התנאים האם הותר להחם גם לרחיצה, אבל בשבת אסור לחמם על האש ותולדותיה מים לשתיה וכל שכן לרחיצה.

ב. מים שהוחמו מערב שבת אינם אסורים מעיקר הדין, אלא רק משום "גזירת מרחץ" וכפי שיתבאר להלן מ א, אבל מים שהוחמו בשבת עצמה יש להם דין "מעשה שבת" ואסורים בשתיה וברחיצה.(114)

ג. יש חילוק בין פעולת "רחיצה" הבאה לנקות את הגוף מזוהמתו, והיא נעשית על ידי טבילה במים, לבין פעולת "שטיפה" שהיא רק שפיכת המים בהעברה בעלמא על גופו ואין דרך רחיצה בכך.(115)

ודנה הגמרא: **מאי רחיצה?** כיצד רחצו בסילון שבחמי טבריה.(116)

אילימא רחיצת כל גופו ולא רק רחיצת פניו ידיו ורגליו, או שטיפה בעלמא, אלא רחיצה גמורה, ואסרוה עליהם מפני שנתחממו בשבת —

אזי יקשה מדברי חכמים במשנה: "אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת", ויש לנו לדייק: **אלא,** דווקא **חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין** לרחוץ בהם בשבת, **הא חמין שהוחמו מערב שבת, מותרין** לרחוץ בהם את כל גופו בשבת.

לענין תולדות חמה לא הוזכר **בטור ובשולחן ערוך** [שיח] שאסור להטמין מבעוד יום בתולדות חמה. וראה **בב"ח** שתמה מדוע באמת השמיט הטור שאסור מבעוד יום. [ומה שכתוב בסימן שכו ג לגבי הטמנת סילון שאסור אפילו מבעוד יום ואפילו בדיעבד לא הוזכר שם שמדובר בתולדות חמה ועיין ב"י שם].

אמנם **המג"א** [סק"י] פסק שאסור להטמין בתולדות חמה מבעוד יום, וכדעת הרא"ש [**והמשנ"ב** [יט] הביא בזה את דעת **הרשב"א** שהתיר להטמין בתולדות חמה]. ואם כן משמע שפסק כרב חסדא?

וצריך לומר, שאף לדברי המג"א המקור לאסור הטמנה הוא ממה שהזכיר הרא"ש את דברי רבה משמע שגם רבנן סוברים כן, אבל לא מדברי רב חסדא. ונפקא מינה שלדברי רב חסדא אסור אפילו בדיעבד. אבל לרבה לא. ולפי זה צריך לומר, שגם המגן אברהם יודה שאם הטמין בתולדות חמה בדיעבד יהיה מותר.

114. כך מבואר **בתוס'** [ד"ה אלא] שכתבו שאם שתיה אסורה כל שכן רחיצה, וכן מבואר **ברוב הראשונים.** [הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן]. אבל **המגיני שלמה** [הובא גם בפני יהושע] נקט שרחיצה מותרת מפני שמעשה שבת אסור באכילה ולא ברחיצה. ורבים תמהו שהרי מבואר כמה פעמים ברמב"ם ובטור שאסור להנות ממעשה שבת. **ובשביתת השבת** כתב שכונתו להתיר הנאה למוצאי שבת. וראה **במנחת שלמה** סימן מה.

115. **רש"י** [קמז ב] מפרש "להשתטף — שופכן על גופו דלא דרך רחיצה היא שרי לכתחילה אפילו בחמין".

ובעל המאור כתב: "שטיפה לאחר שנתחמם אדם כנגד המדורה הוא שוטף זיעתו וזוהמתו בחמין או בצונן".

116. הנידון בגמרא אינו בדין רחיצה בחמי טבריה גרידא, שכן זו מותרת וכמבואר במסקנת

אם כן תיקשי: **והתניא** בברייתא: **חמין שהוחמו מערב שבת, למחר** בשבת, **רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו.**(117) הרי שאפילו אם הוחמו בערב שבת אסורים ברחיצת כל הגוף, וכיצד אסרינן במשנתנו רחיצת כל הגוף מפני שהוחמו בשבת הא גם אם הוחמו מערב שבת אסורים ברחיצה. (118)

אלא על כרחך, מה שאסרו להם חכמים רחיצה בחמין שהוחמו בשבת, היינו אפילו רחיצת **פניו ידיו ורגליו** בחמין, ויש לדייק מכאן שאם הוחמו מערב שבת, מותרים ברחיצת פניו ידיו ורגליו.

אם כן **אימא סיפא,** אם **ביום טוב,** הרי הן **כחמין שהוחמו ביום טוב, ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה.**

ואם ברישא נאסרה רחיצת פניו ידיו ורגליו בחמין שנתחממו בשבת [על ידי הסילון שהונח מערב שבת], אזי מסתבר שגם מה שנאמר בסיפא לענין יום טוב "ואסורין ברחיצה", המדובר באיסור רחיצת פניו ידיו

הגמרא להלן מ א, אלא בסילון שהוכנס למי טבריה כדי שיתחמם, ורבנן לא אסרו להם לרחוץ אלא משום הכנסת הסילון לתוך החמין אם משום גזירת תולדות חמה אטו אור או משום איסור הטמנה, ומשמע שללא הכנסת הסילון מותר לרחוץ בחמין אלו לפי שהוחמו מערב שבת, ולכן דנה הגמרא כיצד הותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת.

117. ולהלן [מ א] יתבאר שמקור האיסור הוא משום גזירת מרחצאות שמא יבאו להחם מים בשבת. **ובתוס' ישנים** תמה שמא המעשה דאנשי טבריה היה קודם גזירת מרחצאות. ותירץ, דמסתמא אחר גזירה, דגזירה קדמונית היתה.

ולהלן מ ב איתא שרבי נכנס למרחץ, ואמרינן שודאי היה לאחר הגזירה, ועיין שם בהערות שמדברי רש"י משמע קצת שבימי רבי נאמרה הגזירה, **והפני יהושע** הוכיח שכבר לפני כן נגזרה שהרי בסמוך נחלקו רבי מאיר רבי יהודה ורבי שמעון לענין שטיפה בחמין האם נאסרה יחד עם רחיצת חמין, והם היו רבותיו של רבי. וראה עוד בדברי הפנ"י בסוגיין.

118. א. **התוס'** הקשו מדוע הגמרא לא הוכיחה גם מהסיפא דאי כל גופו מי שרי רחיצת כל גופו בחמין שהוחמו מערב יום טוב. ותירצו שכך הוא דרך הש"ס לדייק מהרישא. **והריטב"א** [להלן מ א] הוכיח מקושיה זו שמותר לרחוץ בחמין שהוחמו בערב יום טוב. וראה להלן שנחלקו הראשונים האם מותר לרחוץ את כל גופו או רק אבר אבר.

ובאמת **הגרע"א** תמה על התוס' כיצד סברו לדייק מהסיפא הרי בהוחמו בערב יום טוב מותר לרחוץ. **ובראש יוסף** דקדק מקושיתם שהם חולקים על הראשונים דלהלן ולשיטתם אסור לרחוץ כלל בחמין שהוחמו בערב יום טוב חוץ מפניו ידיו ורגליו. [ודלא כפסק המ"ב תקיא יח שלכולי עלמא מותר לרחוץ כל הגוף אבר אבר.]

ב. עוד הקשו התוס' מדוע הגמרא לא הוכיחה שאסור לרחוץ את כל גופו ואפילו פניו ידיו ורגליו ממה שאסור בשתיה וכל שכן ברחיצה. ותירצו **הרמב"ן הריטב"א והר"ן** שאכן פשוט לגמרא שאסור אפילו להושיט אצבע קטנה במים שהרי אם אסורים בשתיה כל שכן ברחיצה, אלא שהגמרא דנה דאם נפרש שאסור לרחוץ את כל גופו נלמד מזה שבהוחמו בערב שבת מותר לרחוץ את כל גופו ועל זה קשה כדלהלן דמצינו

ורגליו.

ולפי זה קשה: **לימא תנן סתמא** דמתניתין **כבית שמאי,** הסוברים שאסור לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו.

דתנן: בית שמאי אומרים, לא יחם אדם חמין לרגליו ביום טוב, לפי שהתורה התירה לבשל לצורך אוכל נפש, ורחיצת רגליו אינה בכלל אוכל נפש. **אלא אם כן** אותם המים **ראויין** ועומדים **לשתיה,** אזי כיון שחיממם לצורך שתיה מותר לרחוץ במותר את פניו ידיו ורגליו.(119)

ובית הלל מתירין להחם מים לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו.(120)

ולפי זה, נמצא שאם נפרש את האיסור רחיצה במשנה ברחיצת פניו ידיו ורגליו נמצא שסתמא דמתניתין כבית שמאי, שאסרו לחמם לצורך רחיצת רגליו, וקשיא איך סתם רבי משנה כבית שמאי!?

אלא **אמר רב איקא בר חנניא:** לעולם אסור לרחוץ כל גופו בשבת בחמין שהוחמו מערב שבת, ומותר לרחוץ בהם רק פניו ידיו

שהותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו.

ובמגיני שלמה תירץ, שמעשה שבת אסור באכילה ומותר בהנאה ואם כן יתכן שהוחמו בשבת אסור באכילה ומותר ברחיצה, ולכן לא הוכיחה הגמרא מהמשנה שאסור לרחוץ את כל גופו.

119. א. לדעת **התוס'** [ד"ה אלא] בית שמאי מתירין רק כשמחמם לצורך שתיה ממש. **ובשיטה לר"ן** הביא בשם יש מפרשים שבית שמאי מתירין כל חמין הראוים לשתיה למרות שלא נתחמו לשם שתיה. והתוס' הקשו על זה שהרי בית שמאי אינם סוברים "מתוך" ומה יועיל שהמים ראוים לשתיה אם אינו מחמם לשם שתיה. אמנם בירושלמי ביצה נחלקו בזה אמוראים האם בית שמאי מצריכים שישתה ממש או שיהיו רק ראוים לשתיה.

ב. **התוס'** [שם] נקטו שיכול לחמם יותר מכדי שתיה כדי רחיצת רגליו וכדמצינו שאפשר להרבות בשיעורים כשמחממים עבור מילה לצורך אמו. ותמה **התוס' רא"ש** דהתם לצורך מצוה התירו להוסיף. אבל כשמחמם לצורך שתיה בעלמא מנין שמותר להוסיף, וכתב דאפשר שביום טוב הקילו כדמצינו ממלאה אשה קדירה מלאה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. וע"ש שדחה ראיתו. **והריטב"א** הוכיח שמותר להוסיף מהא דביצה ממלא נחתום חבית מים אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון אחד. ועיין **רעק"א.**

ומכל מקום לא התירו להוסיף כדי רחיצת כל גופו מפני גזירת הבלנים שיבואו לחמם לכתחילה לשם רחיצה.

ג. צריך ביאור, כיצד אפשר לפרש לפי בית שמאי את הנאמר במשנה "מותרין בשתיה ואסורין ברחיצה", הרי ממה נפשך, אם חימם לצורך שתיה מותרים גם ברחיצה, ואם חימם לצורך רחיצה הרי חימם באיסור, ולכאורה אסורים אף בשתיה. וצריך לומר, שאם חימם לרחיצה ואחר כך שותה הרי הוא מתקן את המעשה שחימם מעיקרא לשם רחיצה, ואם כן אדרבה עדיף שישתה כדי שלא יעבור באיסור. וכן מבואר **בביאור הלכה** [תקיא ד"ה להחם] שאם עבר וחימם לכל גופו מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו, וע"ש שכתב שמוכח כן בגמרא. ואפשר שראייתו היא מהקושיה הנ"ל.

120. כך דייקו **התוס'** [ד"ה ובית הלל] שגם לבית הלל לא התירו לחמם לצורך רחיצת כל

ורגליו[121]. ולענין רחיצה ביום טוב ההלכה כבית הלל שמותר לחמם לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו.

אבל משנתנו אינה מדברת ברחיצה אלא במי שרוצה **להשתטף בהן** [לשטוף בעלמא ולא לרחוץ את] **כל גופו עסקינן,** ועל כך אמרו להם חכמים "אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת", ואסורין בשטיפה, אבל אם הוחמו בערב שבת מותרין בשטיפת כל הגוף

גופו אלא רק לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו. והוכיחו כן מסוגיית הגמרא להלן מ א שהושווה דין שבת ליום טוב וגזרו על שניהם גזירת מרחצאות שמא יבא לחמם ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו.

אך יש להבין, מדוע אכן אסור לחמם לצורך כל גופו, הרי מצינו [ביצה יב א] שמותר להבעיר מדורה ביום טוב להתחמם כנגדה, וכמו כל הנאה השוה לכל נפש שמותר לעשותה ביום טוב. וכן משמע להלן מ א שמותר מן הדין להזיע ביום טוב ומדוע רחיצה אסורה, **והרמב"ן** הוסיף שאי אפשר לומר שגזרו יום טוב אטו שבת דמלאכת אוכל נפש לא גזרו אטו שבת.

ונאמרו בזה שני דרכים בראשונים:

א. התוס' נקטו שרחיצת כל הגוף היא דבר הבא לתענוג, ואינה נקראת דבר השוה לכל נפש, ולכן אסור לחמם לצורך רחיצת כל גופו מן התורה, אבל זיעה אינה באה לתענוג אלא לבריאות, והרי היא דבר השווה לכל נפש, ולפיכך מותר לחמם בשביל זיעה מן התורה, וגזרו חכמים זעה אטו רחיצה. [ועיין **בפני יהושע** שדן האם התענוג הוא חסרון, כלומר, שאפילו דבר השווה לכל נפש אלא שהוא משמש לתענוג אסור, או שמא בדרך כלל דבר שהוא לתענוג בלבד אינו שווה לכל נפש. אבל אם הוא שווה לכל נפש התענוג אינו מגרע. וע"ש מה שכתב לגבי עישון הטבק ביום טוב.]

וכדעת התוס' שאסור מן התורה לחמם ביום טוב מים לרחיצת כל הגוף, כן כתבו **הרשב"א הר"ן** [בחידושיו] **והריטב"א** בסוגיין.

ב. וכתב **הרמב"ן** אלו דברי נביאות לאסור רחיצת כל הגוף ולהתיר זעה. שיותר יש להתיר רחיצת כל הגוף מפני שכל הגוף נהנה ממנה כמו אכילה ושתיה מאשר הנאת אבר אחד. ולפיכך נקט הרמב"ן שאכן מדאורייתא מותר לחמם מים לשטיפת כל גופו, שכן הנאת כל הגוף דומה לאכילה ושתיה שכל הגוף נהנה ממנו [ומבואר שרחיצה היא בכלל אוכל נפש וראה **בריטב"א ובר"ן** שכתבו שההיתר לבית הלל הוא משום "מתוך" ונפקא מינה האם צריך שיהיו ראויים לשתיה. ועיין **ב"ח** תקיא א] ומה שגזרו להלן על רחיצה ביום טוב היינו משום שמא ידיח הקרקע או יסחוט אלונטית.

וכדבריו מבואר **ברמב"ם** [יו"ט א טז] "רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתיה ועושין אותם ביום טוב. שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש לכל שצריך הגוף. לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהם פניו ידיו ורגליו. אבל כל גופו אסור, משום גזירת מרחץ". הרי שמן התורה מותר לרחוץ כל גופו. ומה שכתב שאסרו משום גזירת מרחץ כונתו לדברי הרמב"ן שהוא גזירת אלונטית. וכן כתב **בשיטה להר"ן** בשם **הרא"ה**. וכן כתב **הר"ן** בדעת **הרי"ף**.

והרשב"א תמה, דאם הגזירה היא משום שמא יסחוט אלונטית, מדוע לא גזרו אף על חמי טבריה.

ובשער הציון [תקיא ט] הביא בשם **העולת שבת** שהנפקא מינה בין התוס' לרמב"ם היא בחולה שאין בו סכנה האם מותר להחמם לו מים לרחיצת כל גופו.

121. הגמרא הביאה לעיל ברייתא, "חמין

בחמין.

והאי תנא, רבי שמעון, **הוא,** שמתיר להשתטף בחמין בשבת:

דתניא: לא ישתטף אדם כל גופו בשבת, **בין בחמין** שהוחמו בערב שבת(122) **ובין בצונן, דברי רבי מאיר.**(123)

רבי שמעון מתיר לשטוף את כל גופו בין בחמין ובין בצונן, משום שלא גזרו אלא על הרחיצה בחמין ולא על שטיפה.(124)

שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהם כל גופו אבל לא פניו ידיו ורגליו". ומשמע בפשטות שפניו ידיו ורגליו מותרים אפילו ברחיצה גמורה, ולא חששו שיחמם לצורך פניו ידיו ורגליו. אבל רחיצת כל גופו אסורה כדלהלן בגמרא [מ א], והמשנה מדברת לענין שטיפה. ולפי זה נמצא שמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו לכולי עלמא, ולענין שטיפה נחלקו התנאים.

והרשב"א כתב, שאפשר לפרש שהברייתא התירה רק **לשטוף** פניו ידיו ורגליו ולא לרחוץ. כי הברייתא היא אליבא דרבי מאיר ורבי יהודה בסמוך שאוסרים שטיפת כל גופו בחמין, ומתירין שטיפת פניו ידיו ורגליו, ודלא כרבי שמעון שהתיר שטיפת כל גופו. אבל רחיצת פניו ידיו ורגליו ממש אסור לכולי עלמא.

וכן מבואר מדברי **הר"ן,** שהקשה בשם רבינו **יהונתן,** מדוע הוצרך **הרי"ף** להביא את דברי רבי יהודה דבסמוך שאסר שטיפה בחמין, הרי ההלכה כמו הברייתא הנ"ל שמותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו, הרי שאסור לשטוף כל גופו בחמין. ומבואר מדבריו שרחיצת פניו ידיו ורגליו שהתירה הברייתא היינו בשטיפה. ולפי זה לא מצינו מי שיתיר לרחוץ ממש פניו ידיו ורגליו.

אבל להלכה פסקו **הרמב"ם** [כב ב] **הטור והשו"ע** [שכו א] שמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין שהוחמו מערב שבת.

122. כך פירש רש"י שמדובר בחמין שהוחמו בערב שבת, והתוס' הוכיחו כן ממה שאסר רבי מאיר שטיפה בצונן משמע שהוא הדין בחמים שהוחמו מערב שבת. וכן כתבו רוב הראשונים. אבל בספר **התרומה** [רלב] כתב בשם **רבינו שמואל** שהמחלוקת היא בחמין שהוחמו בשבת עצמה. ועיין **ריטב"א** שתמה על דבריו.

123. ביאור שיטת רבי מאיר שאסר אפילו שטיפה בצונן:

א. **הרמב"ן במלחמות, הרשב"א, הר"ן והמאירי** מפרשים, שבחמין אסור אף על פי שהוחמו מערב שבת גזירה אטו הוחמו בשבת, וכדאמרינן להלן שגזרו על המרחצאות. ובצונן אסור שנראה כאילו רחץ כבר בחמין שכן דרך הרוחצין להשתטף אחר כך בצונן.

ב. **בעל המאור ורבינו תם** [בספר הישר [רכו] והובא בתוס' רא"ש] נקטו שהאיסור בצונן אינו משום שנראה שכבר רחץ בחמין אלא משום שהוא מפשיר מים שעליו, שכן לאחר שנתחמם בא לשטוף את עצמו והמים מתבשלים עליו. [ויש חילוק בין המאור לרבינו תם, כי המאור מדבר על שיטוף לאחר שעמד כנגד המדורה, ורבינו תם על שיטוף שלאחר זיעה בעלמא, ויש בזה נפקא מינה ראה להלן מ ב בהערה] **והרמב"ן** במלחמות תמה שאין אדם עשוי לצלות עצמו באור עד שיפשיר המים שיבאו עליו. וע"ש שהרבה לתמוה על שיטה זו.

ג. **הריטב"א** נקט שהאיסור בצונן גזירה אטו חמים.

124. **הר"ן** כתב דרבי שמעון סבר שבשטיפה לא גזרו כלל כיון שבערב שבת הוחמו ומשמע שברחיצה רבי שמעון מודה שגזרו לאסור. אבל **ברשב"א** מבואר דרבי שמעון לית ליה גזירת

רבי יהודה אומר: בחמין אסור להשתטף, אבל **בצונן מותר.** (125)

ומשנתנו היא כרבי שמעון שהתיר להשתטף בחמין שהוחמו מערב שבת, אבל בהוחמו בשבת עצמה אסור להשתטף, ועל כן אסרו חכמים לאנשי טבריה להשתטף בחמין שהוחמו על ידי הסילון בשבת.

אמר רב חסדא מחלוקת דרבי מאיר ורבי יהודה עם רבי שמעון לגבי שטיפה בחמין שהוחמו מערב שבת, [דרבי שמעון מתיר ורבי יהודה ורבי מאיר אוסרים], היא כשנוטל מים חמים **בכלי** ומשתטף. כי אז יש מקום לחוש שהרואה אותם משתטפים בחמים יסבור שנתחממו בשבת, ויבא לטעות ולהתיר לחמם מים בשבת. (126)

אבל אם משתטף במים חמים הנתונים **בקרקע,** כגון אמבטיאות של מרחץ, **דברי הכל מותר** להשתטף בהם בחמין שהוחמו מערב שבת, שכן רגילים להניח מים חמין כמה ימים בקרקע (127) ולא יטעו לומר שהיום נתחממו. (128)

מרחצאות כלל.

125. בטעמו של רב יהודה לאסור חמין ולהתיר צונן, כתב **הר"ן** ששטיפה בחמין אסורה כרחיצה, אבל בצונן לא גזרו אטו חמין או שנראה שהתרחץ לפני כן בחמין. ומבאר **הרשב"א** דהרבה פעמים אדם רוחץ בקרים כדי להקר, ואינו נראה כאילו רחץ לפני כן בחמין.

אבל **המאירי** כתב "שאין מחמירין בשטיפה במקום שאף הרחיצה מותרת", ולפי דבריו רבי יהודה סבר ששטיפה דומה ממש לרחיצה וכשם שאסור לרחוץ בחמין כן אסור לרחוץ בצונן, וכשם שמותר לרחוץ בצונן כך מותר להשתטף בצונן. ומבואר שפשוט דלרבי יהודה מותר לרחוץ בצונן.

וראה **בבית יוסף** [שכו] שכתב מסברא שלפי רבי יהודה מותר לרחוץ בצונן, אלא **שהמרדכי** [שג] נקט שלרבי יהודה גם כן אסור לרחוץ בצונן ומותר רק להשתטף.

126. רש"י מפרש ואתי להחם בשבת כגון נותן צונן בחמין. וקשה מדוע נקט רש"י שהחשש הוא דווקא באופן זה הרי כמו כן יש לחשוש שמא יחמם באור וכדלהלן מ א שהיו הבלנין מחממים, וכתב **הפני יהושע** דלא נחשדו ישראל על השבתות לחמם ממש על גבי האש, וכן להלן בגזירת הבלנים, אין הכונה שהיו מחממין ממש, אלא היו נותנים צונן לתוך החמין, וסברו שתולדת האש מותרת.

ומכאן הביא **הנודע ביהודה** [תנינא כד] ראיה לדברי הקרבן נתנאל שהתיר טבילה בחמין בשבת, מפני שכל החשש ברחיצה ושטיפה הוא רק שמא יתן צונן לתוך החמין, אבל במקום שאין חשש שיתנו צונן לחמין, כמו במקוה שאין טובלים בשאובים, לא אסרו, ועיין שם שלא התיר לעשות כן למעשה.

127. טעם זה מופיע בראשונים, ורש"י כתב "דבטלי להו מתורת חמין".

128. ניתן לבאר את דברי רב חסדא בכמה אופנים:

א. כמו שכתבנו למעלה, שרב חסדא בא לפרש כי המחלוקת **בחמין**, שרבי מאיר ורבי יהודה אוסרים ורבי שמעון מתיר, היא רק כשמשתטף בכלי, דנראה שנתחממו היום ויבאו להחם בשבת, מה שאין כן כשרוחץ בקרקע, שהרגילות להניח שם מים כמה ימים, מותר אפילו לדעת רבי יהודה להשתטף שם בחמין. אבל לרבי מאיר אסור, שהרי אסר אפילו צונן.

ומקשינן, **והא מעשה דאנשי טבריא** היה באופן שהשתטפו בחמי טבריה שהם נמצאים **בקרקע הוה, ואסרי להו רבנן** לרחוץ בהם כחמין שהוחמו בשבת, ומוכח שאסור להשתטף בחמין בקרקע.(129)

ומפרשת הגמרא: **אלא אי איתמר הכי איתמר,** אמר רב חסדא, **מחלוקת** דרבי שמעון עם רבי יהודה ורבי מאיר לגבי שטיפה בחמין שהוחמו בערב שבת היא רק כשמשתטף בחמין **בקרקע,** דרבי שמעון

ולפי זה נמצא ש"דברי הכל" היינו רבי יהודה ורבי שמעון.

ב. וכעין זה מפרש **הרמב"ן** שרב חסדא מתיחס למחלוקת של רבי יהודה עם רבי שמעון לענין חמין, שעד כאן לא אסר רבי יהודה חמין אלא בכלי, שהרואה סבור שנתחממו באור בשבת, אבל בקרקע מותר להשתטף בחמין, שכן לא מוכח שהם חמי האור, ויתכן שהוחמו בחמה. אבל לרבי מאיר אסור אפילו בקרקע שכן אסר צונן.

ג. **ובמלחמות** מפרש **הרמב"ן** באופן אחר, שדברי רב חסדא מתייחסים למחלוקת לענין חמין, דעד כאן לא אסר רבי יהודה בחמין משום גזירת מרחצאות אלא בכלי שכך הוא דרך המתרחצים לשפוך על עצמם מים חמים לאחר שהזיעו, וחששו שמא יבא להחם מים בשבת, אבל אין דרכן של המזיעים להשתטף בקרקע ולפיכך לא גזרו בזה גזירת מרחצאות. וכן כתבו **הרשב"א והר"ן**. וגם לפי פירושם רב חסדא לא דיבר אליבא דרבי מאיר.

ד. **והריטב"א** מפרש שרב חסדא דיבר **גם בצונן** ואליבא דרבי מאיר, דלא אסר רבי מאיר צונן אלא דווקא בכלי, שדרך להשתטף בצונן אחר רחיצה בחמין, אבל בקרקע מותר להשתטף ואפילו בחמין. וכן כתב **השיטה להר"ן**. אלא שיש לדון האם הותר גם להשתטף בקרים בקרקע, שהרי יטעו לומר שהתרחץ בחמין לפני כן. וצריך לומר שהריטב"א לשיטתו בדעת רבי מאיר שגזרו קרים אטו חמים ולא משום שיטעו לומר שהתרחץ לפני כן, ולפי זה בקרקע לא גזרו בין בחמין ובין בצונן.

ה. וכעין זה כתב **הרמב"ן במלחמות** בפירוש שני, דאפשר לפרש את דברי רב חסדא גם אליבא דרבי מאיר, דבקרקע לא גזרו לא חמין ולא צונן. ולא חששו שמא יאמרו שנתרחץ לפני כן בחמין אלא במרחצאות ולא בקרקע בעלמא.

ו. **בעל המאור** ורבינו תם לפי שיטתם בביאור דעת רבי מאיר שאסר צונן משום שהוא כמפשיר מים מעליו, מפרשים שרב חסדא מתיחס רק לצונן ואליבא דרבי מאיר, שכן רק במשתטף במעט מים חשש רבי מאיר שהוא מפשיר מים שעליו, אבל כשמשתטף בקרקע שהמים צוננים מרובים אין חשש שמפשיר את המים. ולא יבואו לטעות להתיר רחיצה בחמין בשבת.

ז. **התוס' רא"ש** הביא בשם יש מפרשים בביאור דברי רב חסדא "בקרקע מותר" היינו כשנתן מבעוד יום סילון של צונן במים חמים כדי שיתחממו במשך השבת המים שבסילון, וכמו מעשה דאנשי טבריה, ובאופן זה אפילו רבי מאיר מתיר בחמין, שכן אין חשש שיבא לעשות כן בשבת מפני שהניחו מבערב שבת.

ח. **הרמב"ן ובעל המאור** הביאו גירסת הספרים : מחלוקת בכלי, אבל בקרקע לכולי עלמא אסור.

129. קושיית הגמרא צריכה ביאור. שהרי בחמי טבריה אסרו חכמים מחמת שנחממו בשבת עצמה [גזרו חמה אטו אור], ואדרבה משמע שאם נתחממו בערב שבת מותר וכמו שדייקה הגמרא לעיל, ואם כן אדרבה, מוכח שמותר להשתטף בחמין שהוחמו מערב שבת.

מתיר ורבי יהודה ורבי מאיר אוסרים, **אבל בכלי, דברי הכל אסור** להשתטף, שהרואה אומר היום הוחמו, ויתיר לחמם מים בשבת.(130)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה, דאמר משתטף אדם בשבת בצונן ולא בחמין, ואפילו אם הוחמו מערב שבת.(131)

ובתוס׳ תירצו, דרב חסדא התיר לרחוץ בחמין בקרקע אפילו אם הוחמו בשבת עצמה [בהיתר], ולכן מקשינן דבמשנה אסרו להם חכמים. **והרשב״א** תירץ דחכמים במשנה הם רבי שמעון, וכשם שרבי שמעון אסר בהוחמו בשבת, כך אסרו רבי יהודה ורבי מאיר אפילו מערב שבת. ואם כן מוכח שאפילו בהוחמו בערב שבת אסור בקרקע לרבי מאיר ורבי יהודה. וכן כתבו **הרמב״ן במלחמות הריטב״א ותוס׳ הרא״ש.**

אך עדיין אינו מובן, שכן חכמים אסרו מטעם בישול בחמה אטו אור או מטעם הטמנה, ובפרט שרב חסדא עצמו אמר לעיל שאסרו משום הטמנה, אבל לא אסרו את עצם הרחיצה, וכיצד הוכיחה הגמרא מחכמים שאסרו לאנשי טבריה לרחוץ מחמת הסילון שאסור להשתטף בחמין בקרקעות.

וכתב **הפני יהושע** שהאיסור הטמנה דאמר רב חסדא לעיל [וכן גזירת חמה אטו אור] אינה אוסרת אלא אכילה ושתיה ולא רחיצה. ומדאסרו להם את הרחיצה מוכח שסברו שאסור להשתטף בחמין אפילו בקרקע.

ויש לבאר את קושיית הגמרא לפי כל הביאורים שבהערה הקודמת.

א. לפירוש **רש״י** הקושיה היא על עצם ההיתר לרחוץ בחמין בקרקע, ובמשנה מבואר שאסור.

ב. לדברי **הרמב״ן** מקשינן דבמשנה מדובר בתולדות חמה ואף על פי כן אסרו חכמים להשתטף בקרקע.

ג. לדעת **הרמב״ן במלחמות והרשב״א** הראיה מהמשנה שאסרו להשתטף בחמין שבקרקע למרות שאין רגילות לעשות כן לאחר הזיעה.

ד. לביאור **הריטב״א והשיטה להר״ן** צריך לפרש שהקושיה היא רק על חמין דבמשנה אסרו אפילו בקרקע, אבל מצונן לכאורה אין קושיה.

ה. לפירוש שני של **הרמב״ן במלחמות** הפירכא היא מכך שמצינו גזירת מרחצאות בקרקע, וכיון שבחמין יש גזירה הוא הדין בצונן, ודלא כרב חסדא שהתיר בצונן ובחמין בקרקע.

ו. לשיטת **בעל המאור ורבינו תם** הקושיה היא דבחמי טבריה הכניסו את הסילון הצונן כדי לקרר את חמי טבריה ואף על פי כן אסרו חכמים, ומוכח אם כן שאסור להשתטף בקרקע של קרין המצננים את החמים שעל גופו. וראה בתוס׳ הרא״ש שתמה על פירושם.

ז. **לתוס׳ הרא״ש** הקושיה היא כפשוטה, כיצד אמר רב חסדא שבמעשה של אנשי טבריה לכולי עלמא מותר, הרי במשנה מבואר שחכמים אסרו לאנשי טבריה לרחוץ בחמין למרות שהונח הסילון מבעוד יום.

ח. לגירסת **הספרים** הקושיה היא דחמי טבריה דווקא אסרו משום שנתחממו בשבת, משמע שאם נתחממו בערב שבת מותר אף על פי שנתחמם בקרקע.

130. **המאירי** הביא יש אומרים שבכלי אסור אפילו בצונן. וזהו לפי שיטת בעל המאור, הריטב״א, השיטה להר״ן, והרמב״ן במלחמות בפירושו השני, שרב חסדא התיחס גם לצונן, ואם כן למסקנא נמצא שצונן בכלי אסור.

להלכה כתבו **הטור והשו״ע** [שכו א] דבחמין אסור בין בקרקע ובין בכלי, ובצונן מותר אפילו בכלי.

131. היינו הלכה כרבי יהודה לענין שטיפה בחמין שהוחמו בערב שבת שאסור להשתטף

אמר ליה רב יוסף לרבה בר בר חנה: האם **בפירוש שמיע לך** מרבי יוחנן שההלכה כרבי יהודה, **או** שמא לא אמר לך בפירוש כן, אלא רק **מכללא שמיע לך?** מאחד מהכללים שאמר רבי יוחנן למדת שכך היא ההלכה.

אמר לו רבה בר בר חנא לרב יוסף, **מאי כללא,** מאיזה כלל שאמר רבי יוחנן הינך סבור שהסקתי הלכה כרבי יהודה.

אמר לו רב יוסף: **דאמר רב תנחום אמר רב יוחנן אמר רב ינאי אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים** [שני תנאים] **חלוקין,** שנחלקו זה עם זה, **ואחד,** תנא שלישי **מכריע** ביניהם, כגון שבחלק אחד הוא פוסק כתנא הראשון ובחלק אחר פוסק כמו התנא השני, אזי **הלכה כדברי המכריע,** [״מכריע״ מלשון מכביד את כף המאזניים], מפני שבכל דבר שהוא אומר יש לו תנא המסייע לדבריו, וההחולק עליו הוא יחיד במקום שניים, והולכים אחר הרוב.(132)

חוץ ממחלוקת אחת במשנה שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע לעיל [כט א] בדין ״**מקולי מטלניות**״, ורבי עקיבא הכריע ביניהם. **שאף על פי שרבי אליעזר מחמיר ורבי יהושע מיקל, ורבי עקיבא מכריע,** מכל מקום **אין הלכה כדברי** רבי עקיבא, על אף שהוא **המכריע.**

וטעמו של דבר:

חדא, דרבי עקיבא תלמיד הוא לגבי החולקים ואין התלמיד מכריע במקום רבו.

ועוד, הא הדר ביה רבי עקיבא לגביה דרבי יהושע, והודה לדבריו. מ-א

ואפשר שמכלל זה למד רבה בר בר חנה שההלכה כרבי יהודה, שכן לענין שטיפה בחמין סבר כרבי מאיר שאסר, ובזה יש רוב כנגד רבי שמעון שהתיר, ולענין שטיפה

בהם בשבת, ובצונן מותר, ודלא כמשמעות המשנה שמותר אפילו בחמין וכרבי שמעון. וראה **בתוס׳ וברשב״א** מדוע לא פסקינן כסתם משנה.

אבל לענין חמין שהוחמו בערב יום טוב ראה להלן שמותר לרחוץ ביום טוב [או כל גופו אבר אבר או כל גופו ממש], ובזה אין הלכה כרבי יהודה אלא כרבי שמעון. או שרבי יהודה מודה לרבי שמעון.

132. רש״י מפרש שרבי שמעון המתיר בחמין הוא יחיד כנגד רבי יהודה ורבי מאיר האוסרין, ורבי מאיר האוסר בצונן הוא יחיד כנגד רבי יהודה ורבי שמעון המתירין. ולפי זה ההלכה כהמכריע הוא משום רוב.

והתוס׳ פירשו שמאחר ורבי מאיר ורבי שמעון הזכירו בדבריהם חמין וצונן, משמע שגם הם סוברים שהיה מקום לחלק ביניהם, ובזה אמרינן שההלכה כדברי המכריע. אבל אם השלישי מחלק בדבר שלא הזכירו החולקים אינו נקרא מכריע. וכן כתב **הרא״ש** בפ״ק דקידושין [ל]. ולדבריהם הולכים אחר המכריע משום שהיא הדעה האמצעית המכרעת, אבל לא מצד רוב. וכן משמע **בריטב״א** בחולין [קלז א].

אמנם **רש״י** בב״ק [קטז] מוסיף את סברת התוס׳ לדבריו, דבזמן שהחולקים גילו דעתם שיש מקום לחלק בין הדברים אזי הולכים כדברי המכריע מדין אחרי רבים להטות, ואם לא גילו דעתם אזי אין כאן רוב משום שהשלישי אמר מטעמא דנפשיה. והקשה **הקובץ שיעורים**

בצונן סבר כרבי שמעון שהתיר, ובזה יש רוב כנגד רבי מאיר שאסר, ונמצא שלכל דברי רבי יהודה יש רוב להכריע כמותו.

אמר רבה בר בר חנה לרב יוסף, **ואי מכללא,** אם אכן למדתי שההלכה כרבי יהודה מכלל זה, ולא שמעתי כן בפירוש, **מאי** נפקא מינה יש לך בדבר.

אמר לו רב יוסף, כי אם אכן לא שמעת בפירוש מרבי יוחנן שההלכה כרבי יהודה אלא רק מן הכלל שאמר רבי יוחנן למדת כן, אפשר שיש לדחות, **דילמא** מה שאמר רבי יוחנן בשם רבי שההלכה כמכריע, **הני מילי** במחלוקות שהביאם רבי **במתניתין, אבל** במחלוקות שנאמרו רק **בברייתא לא** פסקינן כדברי המכריע. (133)

וכיון שמחלוקתם של רבי יהודה רבי מאיר ורבי שמעון לא הובאה במשנה אלא בברייתא, אין להוכיח מדברי רבי יוחנן שההלכה כרבי יהודה.

אמר ליה רבה בר בר חנה לרב יוסף, **אנא בפירוש שמיע לי** מרבי יוחנן שההלכה כרבי יהודה, ולא למדתי זאת רק מכללא.

אתמר, חמין שהוחמו מערב שבת, מן הדין רוחץ בהם את כל גופו, אבל גזרו חכמים [כדלהלן] שלא לרחוץ את כל גופו.

וכמה מותר לו לרחוץ, **רב אמר: למחר** בשבת **רוחץ בהן כל גופו,** אבל לא בבת אחת, אלא **אבר אבר.**

[פסחים נב] מדוע כשטעמיהם אינם שווים אי אפשר לצרף רוב דיעות כמו שפסק **הרמ"א** [חו"מ כה] בשם **מהרי"ק.**

133. א. ותמהו הראשונים, הרי נוסח הכלל הוא "כל מקום הלכה כדברי המכריע", ומשמע שאין חילוק בין המשניות לברייתות.

ותירצו התוס' דסתם מתניתין כאן היא כרבי שמעון, ומשמע שאין ההלכה כדרבי יהודה. ולפי זה נמצא שבאמת ההלכה כדברי המכריע גם בברייתא אלא שבברייתא זו בלבד לא אמרינן כן. וכן כתבו **הרמב"ן, הריטב"א והשיטה להרן** בשם **הרא"ה.**

אבל **הרשב"א והר"ן** [וכן **הרמב"ן** בפירושו השני] כתבו שרב יוסף אמר שיתכן ורבי יוחנן אמר הלכה כדברי המכריע רק במשנה ולא בברייתא. והביאו **מהגאונים והרי"ף** [קידושין ט א] שפסקו דאין הולכים אחר המכריע בברייתא.

ובתוס' במנחות [לא ב ד"ה מי] תירצו, כיון דאמרינן "חוץ מקולי מטלניות" שהיא משנה, הוי כאילו פירש במשנתנו. וכן כתב **התוס' רא"ש** כאן.

ב. מאידך, הקשו הראשונים מהיכי תיתי ללכת אחר המכריע, הרי סתם משנתנו היא כרבי שמעון, ואמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה.

ותירצו **התוס'** שאם יש מכריע בברייתא, לא אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה. וכן הסיק **הרשב"א.**

ובספר התרומה [רלב] תירץ דאמוראי נינהו אליבא דרבי יוחנן האם הלכה כסתם משנה, אבל הר"ן תמה שהיה לגמרא להביא זאת כדאיתא בכמה מקומות.

הרמב"ן והריטב"א תירצו דלהלן [קמג ב] משמע מדברי רבי יוחנן שבמשנה שם יש מחלוקת בזה הוא ליה סתם ואחר כך מחלוקת. ועיין **ברשב"א** שתמה על תירוצם.

והפני יהושע תירץ דלא הוזכר במשנתנו

ושמואל אמר: לא התירו לרחוץ את כל גופו אבר אבר, **אלא** רק **פניו ידיו ורגליו** מותר.(134)

מיתיבי: חמין שהוחמו מערב שבת, למחר בשבת **רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו,** הרי שמותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו.

תיובתא דרב, שהתיר לרחוץ כל גופו אבר אבר.

ומתרצת הגמרא: **אמר לך רב:** מה ששנינו בברייתא "אבל **לא כל גופו**" הכוונה שלא ירחוץ את כל גופו **בבת אחת, אלא** רק **אבר אבר.**

ומקשינן: **והא** בבריתא "רוחץ בהן **פניו ידיו ורגליו" קתני,** ומשמע שאסור לרחוץ את שאר איבריו?

ומתרץ רב: פירוש הברייתא הוא שאפשר לרחוץ את כל גופו **כעין** רחיצת **פניו ידיו ורגליו,** שרוחצם כל אחד בפני עצמו.

ושוב מקשה הגמרא על רב:

תא שמע: לא התירו לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת, אלא פניו ידיו ורגליו. משמע שמותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו ולא כל גופו אבר אבר.

ומתרץ רב: **הכי נמי** פירושה של הברייתא הוא שהתירו לרחוץ כל גופו **כעין** רחיצת **פניו ידיו ורגליו.** כלומר, כל גופו אבר אבר.

ומסקנת הגמרא: **תניא כוותיה דשמואל:**

חמין שהוחמו מערב שבת, הרי **למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו אבר אבר.**

ואין צריך לומר שאסור לרחוץ את כל גופו אפילו אבר אבר **בחמין שהוחמו ביום טוב,**

להדיא שמותר להשתטף בהוחמו מערב שבת אלא מדיוקא, ועוד לא הוזכר מעשה דאנשי טבריה אלא לסייע לרבנן שגזרו בתולדות חמה [או לסייע לחשש שמא יטמין ברמץ לדעת רבה ורב חסדא], וכי האי גוונא אין אומרים הלכה כסתם משנה.

134. יש לדון האם לדעת שמואל הותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו דווקא, או שמא גם את שאר האיברים, ובלבד שלא ירחוץ את כל גופו אבר אבר.

ובב"י [שכו] דייק מדברי רש"י [להלן מ ב ד"ה ובלבד, וראה בהערה שם], שמותר רק פניו ידיו ורגליו, ופסק כן להלכה **בשו"ע** שאסור לרחוץ את כל גופו אלא רק פניו ידיו ורגליו. אך **המגן אברהם** [ב] למד מדבריו שאסור לרחוץ את כל גופו, והוא הדין רובו, דרובו ככולו. ומשמע מדבריו שמקצת גופו מותר. [ואולי כונתו לפרש שהמחבר לומד כהרמ"א בסמוך שמותר גם שאר האיברים ובלבד שלא ישטוף את רוב גופו].

ועוד הביא הב"י בשם **הרא"ש** שמותר גם לרחוץ גם את שאר האיברים ובלבד שלא ישטוף את כל הגוף, אפילו אבר אבר, והביאו **הרמ"א.**

הגר"א דייק מלשון הגמרא שאסור לרחוץ כל גופו אבר אבר משמע שחלק מהגוף מותר לשטוף אבר אבר, וכדעת הרמ"א. וכן דייק **הט"ז** ותמה מדוע הוצרך הב"י לדייק כן מהרא"ש בזמן שמבואר כן בגמרא להדיא. וראה **ראש יוסף.**

אבל פניו ידיו ורגליו מותר.(135)

רבה מתני לה להא שמעתא דרב, בהאי לישנא.

חמין שהוחמו מערב שבת, הרי **למחר** אינו רוחץ בהם כל גופו בבת אחת, ומה הוא רוחץ, **אמר רב, רוחץ בהן כל גופו, ומשייר אבר אחד** שאינו רוחצו.

איתיביה לרב **כל הני תיובתא** שהקשתה הגמרא לעיל מברייתות בהם מבואר שמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו.

ולפי דברי רבה בדעת רב, אי אפשר ליישב כדתרצינן לעיל, שכונת הברייתות לומר ששוטף כל גופו כעין פניו ידיו ורגליו והיינו אבר אבר, שכן לדברי רבה רב סובר שרוחץ את כל גופו בבת אחת ומשייר אבר אחד.(136)

---

135. א. בהערה לעיל הובאה מחלוקת התוס׳ והרי״ף האם מן התורה יש איסור לחמם מים לרחוץ את כל גופו ביום טוב.

והרמב״ן הוכיח כשיטתו מהברייתא כאן, שכן האיסור הנזכר ברישא של הברייתא לרחוץ בחמין שהוחמו בערב שבת הוא רק מדרבנן וכדלהלן בגמרא, ואם כן גם הסיפא ״ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב״ — אסור לרחוץ בהם [מלבד פניו ידיו ורגליו] היינו רק מדרבנן.

והרשב״א דחה, שגם לדעת התוס׳ האיסור מן התורה הוא רק ברחיצת כל גופו, אבל אבר אבר מותר, שכן לא מיסתבר לומר שרק רגליו הם דבר השוה לכל נפש אבל שאר איבריו לא, ואם כן כל אבר בנפרד מותר לרחוץ, אלא שאסור מדרבנן. וזו כונת הבריתא ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב שאסורין מדרבנן לרחוץ את כל הגוף אבר אבר. אבל רחיצת כל הגוף אסורה מדאורייתא.

ב. הראשונים דייקו ממה שנאמר ״ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב״ ולא הוזכר איסור רחיצה בחמים שהוחמו בערב יום טוב, שדין יום טוב קל משבת. ונחלקו בזה הראשונים. **הרשב״א והריטב״א** נקטו שמותר להתרחץ ביום טוב אבר אבר אבל לא כל גופו, **והרי״ף** בשם **גאון** [ביצה יא א] נקט שמותר להתרחץ בכל גופו. וכן דעת **הרמב״ן והרמב״ם** [יו״ט א טז].

וכתב **הר״ן** שהרי״ף לשיטתו [שם] שמן התורה מותר לחמם מים ביום טוב לרחיצת כל גופו, ורק רבנן אסרו, אזי כשחימם מבעוד יום מותר, אבל לשיטת התוס׳ [לט ב ד״ה ובית הלל] שמן התורה אסור לחמם ביום טוב לרחיצת כל גופו דאינו דבר השווה לכל נפש, אזי אסור לרחוץ את כל גופו גם כשהוחמו בערב יום טוב דגזרו ערב שבת אטו שבת.

ובאמת מדברי הר״ן משמע שלשיטת התוס׳ מותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו, שהרי יותר מזה אינו שווה לכל נפש, ואסור לרחוץ כל גופו אפילו אבר אבר, וכן הוכיחו **הראש יוסף והשפת אמת** מדברי התוס׳ [לט ב ד״ה אלא], אבל **המשנ״ב** [תקיא יח ועיין שעה״צ כא] כתב שלכולי עלמא מותר לרחוץ אבר אבר את כל גופו, אלא שלהרי״ף וסייעתו מותר את כל גופו ולדעת הרשב״א וסייעתו רק אבר אבר.

136. כך הוסיף **הריטב״א. ובמהדורא בתרא** כתב שהיה מקום ליישב שאסור לרחוץ כל גופו ממש אבל כעין פניו ידיו ורגליו מותר, וחוץ מאבר אחד היינו גם כן דומיא דפניו ידיו ורגליו. ועיין שם שדחה. אמנם בסמוך מבואר בדברי המהרש״ל שרבה לא סבר שישנה פירכא על דברי רב, וצריך לומר שרבה יפרש כמבואר

ומסקינן: **תיובתא.** (137)

אמר ליה רב יוסף לאביי(138)**: רבה מי קא עביד כשמעתיה דרב** שמותר לרחוץ בחמין שהוחמו בערב שבת את כל גופו ובלבד שישייר אבר אחד?

אמר ליה אביי לרב יוסף: **לא ידענא** כיצד נהג רבה האם כרב או כשמואל שהלכה כמותו.

תמהה הגמרא: **מאי תיבעי ליה** לרב יוסף האם רבה נהג כרב, והא **פשיטא דלא עביד** כמותו, **דהא איתותב** רב, מכל הברייתות שהובאו לעיל.

ומתרצת הגמרא: דרב יוסף סבר שרבה **לא שמיעא ליה,** את הפירכות שהקשתה הגמרא על רב.(139)

ותמהה הגמרא על תירוצה, דאם כן יש להקשות לאידך גיסא מדוע עלה על דעת רב יוסף להסתפק אם רבה נהג כרב, **ואי לא שמיעא ליה** לרבה את קושיות הגמרא על רב, אזי **ודאי** שרבה **עביד** כרב.

וטעם הדבר:

במהדו"ב.

ויש להעיר שלפי האוקימתא הראשונה הובאה הקושיה כסייעתא לשמואל, ולפי האוקימתא הנוכחית הובאה הברייתא כקושיה על רב ומסקינן תיובתא.

137. והלכה כשמואל שמותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת רק פניו ידיו ורגליו. וכתב **הר"ן** [על הרי"ף ובשיטה] בשם **רבינו יהונתן,** שהרי"ף לא הוצרך לפסוק כרבי יהודה [לעיל לט ב] דאסר להשתטף בחמין שהוחמו מערב שבת, כי סמך על כך שהביא את דברי שמואל שהתיר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו, וכל שכן שאסור להשתטף את כל הגוף.

ומבואר בדבריו שרחיצת פניו ידיו ורגליו היא שטיפה, כי אם זו רחיצה כיצד מוכח שאסור להשתטף בכל גופו ממה שהותר רק רחיצת פניו ידיו ורגליו, על כרחך שגם רחיצת פניו היינו שטיפה. וכן נקט **הרשב"א** לעיל [שם]. וראה שם בהערות.

138. אביי גדל בבית דודו רבה בר נחמני, ורב יוסף נעשה ראש אחר פטירת רבה, ולפיכך שאל את אביי כיצד נהג דודו לדינא.

139. רש"י גרס: "לא שמיעא ליה", והיינו שרב יוסף סבר שרבה לא שמע את הפירכות על רב ולכן הסתפק האם רבה נהג כרב או לא.

והמהרש"ל ביאר שרב יוסף סבר שרבה לא שמיעא ליה, כלומר, לא סבירא ליה כפירכת הגמרא. וביאר **המהדורא בתרא** דמדקאמר "לא שמיע ליה" משמע שברי לרב יוסף דרבה לא שמעה, ומנין לו זה, וכי לא זזה ידו מתוך ידו, אלא ודאי דרב יוסף סבר שרבה לא קיבל את הפירכא.

ואין לפרש דרב יוסף עצמו לא שמע את הפירכות, ועל כן הסתפק אם רבה נהג כרב, דאם כן מדוע כלל עלה על דעתו לדון האם רבה נהג כרב, אבל אם רב יוסף שמע את הפירכא וסבר שרבה לא שמע אזי יש לפרש שהסתפק האם רבה אכן נהג כרב מחמת שלא שמע הפירכא, או שמא ידע מדעתו את הפירכא.

ויש שגרסו: "דילמא לא שמיעא ליה" ומבאר **המהר"ם** שהכונה היא דילמא יש לפרש שרב יוסף לא שמיע ליה דאיתותב רב.

אבל אין לפרש דילמא רב יוסף עצמו היה מסופק אם רבה שמע את הפירכות על דבריו, שכן בהמשך הגמרא אמרינן ואי לא שמיע ליה

דאמר אביי, כל מילי דמר, בכל מעשיו של רבה דודו, **עביד** נהג לעשות **כרב** גם בזמן שנחלקו עליו האמוראים. **בר,** חוץ **מהני תלת,** משלושה דברים **דעביד כשמואל.** ואלו הן:

א. לדעת שמואל **מטילין** — נוטלים את חוטי **הציצית מבגד** ישן, ונותנים אותם **לבגד** אחר שרוצה להתעטף בו, ורב אוסר משום שיש בזה זלזול מצוה.

ב. וכמו כן לדברי שמואל **מדליקין** נר חנוכה על ידי שנוטל קיסם ומדליק אותו **מנר** דולק כדי להדליק **לנר** אחר, ורב אוסר משום ביזוי מצוה.

ג. נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדין עשיית דבר שאין מתכוין בשבת, כמו גורר מיטה על גבי הקרקע, ונעשה מחמת הגרירה חריץ באדמה שזה מלאכת חורש אלא שלא נתכוין למלאכה זו, [ואין פסיק רישיה שיעשה החריץ]. רבי יהודה אוסר, ורבי שמעון מתיר, ופסק שמואל **הלכה כרבי שמעון בגרירה,** ורב פסק כרבי יהודה.

ומלבד שלושה דברים אלו נהג רבה בכל דבר כרב, ומיסתבר שגם בהלכה זו נהג רבה כרב שמותר לרחוץ כל גופו חוץ מאבר אחד. ואם כן מדוע נסתפק רב יוסף האם רבה נהג כרב.

ומתרצת הגמרא: כי רבה רק **כחומרי דרב עביד,** אבל **כקולי דרב לא עביד,** ולכן לענין רחיצה שהיקל רב נסתפק רב יוסף האם נהג רבה כמותו או לא. (140)

תנו רבנן: מרחץ שפקקו נקביו (141)כדי שלא יכנס יותר חום, **מערב שבת,** אסור להתרחץ בו בשבת דגזרו על הרחיצה, אבל **למוצאי שבת רוחץ בו מיד** ואינו צריך להמתין בכדי

[לרבה] ודאי עביד, כלומר, מה נסתפק רב יוסף אם רבה לא שמע, והרי בזה גופא היה הספק האם שמע או לא.

ובתוס׳ הרא״ש הקשה מדוע באמת הגמרא לא תירצה דרב יוסף נסתפק בזה גופא, האם רבה שמע את הפירכא ולכן לא עשה כרב, או דילמא לא שמיע ליה ועביד.

ותירץ, דלרב יוסף לא היה נפקא מינה מה היה המעשה, שכן פשוט שאם שמע לא נהג כרבה ואם לא שמע נהג כרבה, אלא שרצה לדעת האם למרות שלא שמע את הפירכא אפשר שלא נהג כרב, מפני שרבה לא נהג כקולי דרב, וכמבואר בהמשך הגמרא, אלא שהתרצן לא הבין כך ותמה על ספיקו של רב יוסף דבכל מילי עביד מר כרב ומתרץ בסוף דשמא כקולי דרב לא עביד.

140. וברש״י מבואר שאין הכוונה שבכל קולי דרב לא עביד, דאם כן מדוע הסתפק רב יוסף הרי פשיטא שלא עשה כרב להקל, אלא שלפעמים פסק כמותו להקל ולפעמים כשמואל. וכן כתב **הריטב״א.** ועיין רש״י פסחים קא א.

141. ברש״י ישנם ב׳ דרכים לבאר מהו פקקו נקביו.

א. סתמו את החורים בקירות ובפתחי המרחץ, שלא תצא חמימותו. **והפני יהושע** למד בדבריו שהמרחץ ממשיך להתחמם מאליו בשבת ויום טוב, ולכן אסרו בו את הרחיצה, אבל במוצאי שבת אינו צריך להמתין בכדי שיעשו מפני שהמלאכה נעשית מאליה. אמנם **בשיטה להר״ן** כתב כמו רש״י שפקקו כדי לשמור חומו למחר ומפרש שמותר למוצאי שבת מפני שלא נתחממו בשבת.

שיעשו שהרי לא נתחמם בשבת.(142)

פקקו נקביו מערב יום טוב — למחר ביום טוב אסור לו לרחוץ שכן גזרו על המרחצאות שלא לרחוץ גם בהוחמו מערב יום טוב, אבל **נכנס** לבית המרחץ ביום טוב, **ומזיע.**(143) ואם רוצה להשתטף לא ישתטף

ב. סתמו את הנקבים שבקרקעית המרחץ [שמשם נכנס החום מהאש], כדי שלא ימשיך להתחמם בשבת. ולפי זה מובן יותר מדוע מותר להשתמש במוצאי שבת לפי שלא נתחמם בשבת כלל. אבל בשבת עצמה אסור מגזירת מרחץ.

142. וכתב **הר"ן** שיש כאן שני חידושים. א. דאף שהרואה סבור שנתחמם בשבת, ויבא להתיר להשתמש בכעין זה לאלתר, לא חששו לכך כיוון שבכדי שיעשו הוא גזירה דרבנן. ב. שאם לא פקקו נקביו היה צריך להמתין בכדי שיעשו למרות שנתחמם מאליו במשך השבת. גזירה שמא יחתה בגחלים.

143. א. לדעת **הרי"ף הרמב"ם והרמב"ן** מותר לרחוץ את כל גופו בחמין שהוחמו בערב יום טוב ולא גזרו על זה גזירת מרחץ מפני שגם ביום טוב עצמו מותר מן התורה לחמם לכל גופו. [ודלא כהתוס' לט ב ד"ה ובית הלל]

ולשיטתם קשה מדברי הברייתא כאן שהתירו להזיע ולשטוף בחמין, משמע שאסור לרחוץ. **והר"ן** ביאר שאמנם מותר לרחוץ אבל רק מחוץ למרחץ, והברייתא דיברה על מה שמותר לעשות במרחץ עצמו. ולפי זה ישנם שלושה דרגות ברחיצה ביום טוב [לפני הגזירה], להזיע מותר בתוך המרחץ, להשתטף בחמין מותר בבית החיצון ולא בפנים, ולרחוץ בחמין מותר רק בביתו אבל לא במרחץ. וכן ביאר **הדרישה** [תקיא ג] וכן מבואר **בשו"ע** [שם] שפסק כהרי"ף והתיר רחיצה בחמין רק מחוץ למרחץ. וראה הערה הבאה.

והפני יהושע ביאר שהרי"ף מפרש את הברייתא כפירוש הראשון ברש"י, שסתמו את הנקבים כדי שלא יצא החום והמרחץ ממשיך להתחמם ביום טוב, ובזה מודה הרי"ף שאסור לרחוץ את כל גופו בחמין. אבל להשתטף ולהזיע מותר מפני שנתחמם מאליו.

ב. הברייתא מדברת לאחר שגזרו על הרחיצה וקודם שאסרו את הזיעה. ומלשון הברייתא משמע שרק ביום טוב מותר להזיע ולא בשבת, וכן נקט **הרמב"ן** בפירוש ראשון [וכתב שאינו הגון].

אבל **בתוס'** [ד"ה למוצאי] מבואר שהוא הדין בשבת מותר להזיע קודם הגזירה. והטעם לכך שנקטה הברייתא היתר זיעה רק ביום טוב, כדי לגלות שהגזירה על הזיעה [דלהלן] היא גם על יום טוב ולא רק על שבת.

והרמב"ן בפירוש שני ביאר, שהיתר הזיעה הוזכר לגבי יום טוב לרבותא שאפילו ביום טוב לא הותר אלא להזיע ולא לרחוץ. [ודלא הרי"ף שמותר לרחוץ בהוחמו בערב יו"ט]. אבל הוא הדין גם בשבת הותר להזיע קודם שגזרו על הזיעה. וכן כתב **הריטב"א**.

ועוד כתב, שדרך לשטוף בחמין לאחר הזיעה וזה אסור בשבת ומותר ביום טוב [וראה בהערה הבאה].

ובתוס' [לט ב ד"ה ובית הלל] הוסיפו שמן התורה מותר לחמם מים ביום טוב כדי להזיע לפי שהוא דבר הנעשה לבריאות והוי שווה לכל נפש, ולפי זה צריך לומר, כי מה שנקטה הברייתא פקקו נקביו לרבותא לגבי רחיצה דאף שלא נתחממו בשבת אסור לרחוץ, אבל להזיע [קודם גזירה] מותר אפילו נתחממו בשבת.

אמנם **הרשב"א** נקט שאם לא פקק אסור

בפנים, שלא יחשדוהו כאילו נשתטף או רחץ בחמין, אלא **יוצא ומשתטף בבית החיצון.**(144)

אמר רב יהודה: מעשה במרחץ של בני ברק שפקקו נקביו מערב יום טוב. למחר נכנס רבי אלעזר ורבי עקיבא והזיעו בו, ויצאו

להזיע אפילו קודם שגזרו על הזיעה ביום טוב, מפני שחששו שמא יטעה לרחוץ במים.

144. יש לדון, האם ההיתר להשתטף ביום טוב הוא בחמין או בצונן. שכן לעיל לט ב איתא שלדברי רבי יהודה אסור להשתטף בחמין שהוחמו בערב שבת, ומפרשינן לעיל שגזרו על המרחצאות גם בשטיפה כמו ברחיצה, ולכאורה הוא הדין בחמין שהוחמו בערב יום טוב יהיה אסור להשתטף כמו שאסור להתרחץ. ויש בזה כמה שיטות בראשונים:

בר"ן [על הרי"ף] מבואר שהנידון תלוי במחלוקת הרי"ף עם התוס' [לעיל בהערה]. לדעת הרי"ף מותר לחמם מן התורה לצורך רחיצת כל גופו ורק רבנן אסרו, אם כן מותר להתרחץ בהוחמו קודם יום טוב, שלא גזרו חכמים שמא יחמם ביום טוב עצמו, שכן אין בזה איסור אלא מדרבנן. ולפי זה גם שטיפה בחמין את כל הגוף מותרת. והוסיף הר"ן שאף על פי שאין איסור להתרחץ וכל שכן להשתטף בהוחמו בערב יום טוב, מכל מקום מותר להשתטף רק בבית החיצון, ולהתרחץ מחוץ לבית המרחץ, כדי שלא יחשדו שחיממו ביום טוב.

וכך נפסק להלכה **בשולחן ערוך** [תקיא ב]: "חמים שהוחמו מערב יום טוב מותר להשתתף בהם כל גופו אפילו באחד, מיהו דוקא חוץ למרחץ, אבל במרחץ אסור". וממה שהתיר רחיצת כל גופו מבואר שפסק כהרי"ף, **ובמשנ"ב** [טז] מפרש מה שכתב "חוץ למרחץ" על פי הר"ן דרחיצה הותרה חוץ למרחץ ולא בבית החיצון. אבל שטיפה מותרת בבית החיצון.

ולדעת **התוס'** [לט ב ד"ה ובית הלל] אסור להחם ביום טוב מן התורה לרחיצת כל גופו, ונמצא שלדבריהם אסור לרחוץ [את כל גופו] גם אם חימם מערב יום טוב, גזירה שמא יבא להחם ביום טוב, ולפי זה מיסתבר שאסור גם לשטוף את כל גופו בחמין שהוחמו בערב יום טוב שמא יבא להחם ביום טוב. וכתב **השיטה להר"ן** שלשיטה זו צריך לומר, שההיתר להשתטף בבית החיצון הוא בחמין אבר אבר.

וכן פסק **הרמ"א** שם: ויש אוסרים [להתרחץ בהוחמו בערב יום טוב] בכל ענין, ומבאר **המשנ"ב** [יח ובשעה"צ כא] שאוסרים רחיצת גופו היינו כל הגוף בבת אחת בין ברחיצה ובין בשטיפה, אבל אבר אבר מותר בשטיפה וברחיצה, חוץ למרחץ. וראה את דברי הגר"א בסוף ההערה.

אך אפשר שגם לדעת התוס' מותר **להשתטף את כל הגוף** בחמין שהוחמו מערב יום טוב [למרות שאסור לרחוץ] משני טעמים.

א. **בתוס'** [ד"ה אלא] בפירוש ראשון נקטו שבשטיפה בחמין שהוחמו בערב יום טוב מודה רבי יהודה לרבי שמעון שמותר לרחוץ בהם ביום טוב שהוא קל יותר משבת. וכן משמע **ברמב"ן רשב"א וריטב"א** שכתבו שהברייתא הזכירה היתר זיעה ביום טוב לפי שדרך להשתטף בחמין לאחר הזיעה, דבשבת אסור וביום טוב מותר. [ועיין ביאור **הגר"א** שהביא מדברי התוס' מקור לשיטת המחבר להתיר רחיצה בהוחמו מעיו"ט].

ב. יתכן שרב יוחנן לעיל פסק בשטיפה כרבי יהודה רק לענין הוחמו בערב שבת, אבל בהוחמו בערב יום טוב ההלכה כרבי שמעון שמותר. וכעין זה כתב **השיטה להר"ן** [אלא שלפי דבריו ההיתר להשתטף הוא רק אבר אבר

ונשתטפו בבית החיצון.(145)

אלא שהוסיפו חומרא ונשתטפו בבית החיצון של מרחץ **שחמין שלו מחופין בנסרים,** ועשו כן שלא יראה כאילו נשתטפו במים שהוחמו בשבת מהמרחץ.(146)

כשבא הדבר לפני חכמים, שנשתטפו במים ממרחץ שחמים שלו מחופין בנסרים, **אמרו** שאין צריך להחמיר בזה, אלא **אף על פי**

וכדלעיל].

מאידך, **התוס׳** [בפירוש שני] וכן כתב **הרשב״א** בשם **רבו** שיוצא ומשתטף היינו בצוננים, ושטיפה זו מותרת בין בשבת ובין ביום טוב. אבל בחמין אסור כמו הוחמו בערב שבת. **והגר״א** כתב שזו דעת הרמ״א שמותר להשתטף רק בצונן.

ולפי זה צריך ביאור לשם מה שפקקו את נקביו, הרי ממילא רוחצים רק בצוננים, וכתב **הרשב״א** שצריך לפקוק כדי שיוכלו להזיע בו, אבל אם לא היו פוקקים היה אסור להזיע גם קודם גזירת זיעה, שכן חששו שמא יטעה ויתרחץ בהם. אבל מדברי התוס׳ לט ב ד״ה ובית הלל מבואר שמותר להזיע גם אלמלי פקקו את נקביו מפני שזיעה היא דבר השווה לכל נפש ולדבריהם יקשה מדוע הוצרכו לפקוק את נקביו. וצריך לומר, שהרבותא היא דאף שפקקו אסור לרחוץ ולהשתטף.

145. בגמרא מפורש שהמעשה אירע ביום טוב, אבל רש״י מפרש [ד״ה מחופין] שהמעשה היה בשבת. וכך נקטו בדעתו **הריטב״א והר״ן. והמהרש״ל** כתב שכוונתו לומר, שהוא הדין בשבת מותר להשתטף. וצריך ביאור כיצד נשתטפו בשבת, הרי ההלכה כרבי יהודה שאסר.

וראה **בתוס׳** שהקשו כן, וביותר, שבעל המעשה כאן הוא רבי יהודה, והוא עצמו אסר שטיפה מבערב שבת. [ויתכן שגירסת רש״י היא רב יהודה]. וראה **בביאור הגר״א** [תקיא] שט״ס הוא ברש״י. וצריך לומר, ביום טוב.

ולפי מה שנתבאר בהערה הקודמת אפשר לבאר את היתר הרחיצה בחמין בכמה אופנים, אבל התוס׳ בפירושם השני נקטו שרחצו בצונן, ולפי פירוש זה יתכן לקיים את הגירסא שרחצו בשבת ובצונן.

146. צריך לבאר מדוע סברו החכמים שצריכים לחפות את החמין בנסרים.

א. רש״י מפרש שללא הנסרים היה מקום לחשוש שהמים נתחממו בשבת [ביום טוב לגירסת הגר״א], ואסור להשתטף בהם. ומדבריו משמע שאם נתחממו מבעוד יום מותר. ולפי זה מוכח מיניה וביה שהשטיפה היתה בחמין ביום טוב, שכן בשבת אסור אפילו נתחממו מבעוד יום. אבל ביום טוב אם הוחמו מבעוד יום מותר להשתטף.

ב. השיטה להר״ן כתב שחששו שהמים יתחממו ביום טוב יותר ממה שהיו חמין לפני כן,

ג. ועוד חששו שמא יטעו להתיר רחיצת כל גופו בחמין ביום טוב. והיינו לפי שיטת **התוס׳** שאסור לרחוץ כל גופו אפילו מחמין שהוחמו מערב יום טוב. אבל

ד. לשיטת **הרי״ף** צריך לומר, שחיפו הנסרים שלא יטעו לחמם ביום טוב עצמו לצורך כל גופו [דאסור מדרבנן].

ה. ובריטב״א ביאר לפי הגירסא ברש״י שהמעשה היה בשבת, שחיפו בנסרים כדי שיוכלו להזיע בחמין שנתחממו בערב שבת, ואילו היו מתחממין המים בשבת, היה אסור להם להזיע בהם. ולגירסה זו צריך לומר, שנשתטפו בצונן. וכפירוש שני בתוס׳.

ו. לשיטת **התוספתא** [הפירוש השני בתוס׳ והרשב״א] שנשטפו בצונן, כתב **המאירי** שחיפו

שאין חמין שלו מחופין בנסרין, מותר להשתטף בבית החיצון של המרחץ.(147)

ומשרבו עוברי עבירה, ומפרשינן להלן שהחלו להחם מים כדי שיוכלו להזיע ביום טוב, **התחילו לאסור** להזיע במרחץ.

אבל **אמבטיאות של כרכין,** הם בתי מרחץ גדולים, שאין בהם הבל רב, לא גזרו עליהן, ועל כן **מטייל בהן** כדרכו ומזיע, **ואינו חושש,** שיאמרו שהוא עושה כן כדי להזיע. (148)

ומפרשת הגמרא את הנאמר בברייתא: "משרבו עוברי עבירה התחילו לאסור את הזיעה", ואגב כך יתבאר כיצד התחילו לגזור.

מאי עוברי עבירה?

דאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא,(149) **בתחילה היו רוחצין** בשבת, **בחמין שהוחמו מערב שבת.**

בנסרים כדי שישארו צוננים. **והר"ן** כתב שלא יחשדום שרחצו בחמים.

147. ביאור דברי חכמים שאין צריכים לחפות בנסרים, ובמה נחלקו עם רבי אליעזר ורבי עקיבא, תלוי בשיטות הראשונים בהערה הקודמת.

א. לפי רש"י לא חששו שהמים יתחממו בשבת או ביום טוב מחום המרחץ. ובפשטות, היינו משום שנתחממו בהיתר והוי כהוחמו מבעוד יום. ולפי זה צריך לומר, שרבי אליעזר ורבי עקיבא חששו למים שהתחממו בהיתר כמו מים שהתחממו בשבת או ביום טוב.

ב. לדברי השיטה **להר"ן** אמרו חכמים כיון שהמים היו חמים כבר מבעוד יום לא חששו לתוספת החום שנוספה ביום טוב. ומשמע שאם לא היו חמים במעוד יום היו דנים אותם כהוחמו ביו"ט.

ג. לחשש השני של השיטה **להר"ן** צריך לומר, שלא חששו שילמדו מהמשתטף בחוץ שמא מותר לרחוץ במים שהרי רואים אותו משתטף ולא רוחץ.

ד. לשיטת **הרי"ף** אפשר לפרש שמאחר והוא רק משתטף לא חששו שיבא להחם כי אין דרך להחם לשטיפה, ולרחיצה אטו שטיפה לא חששו.

ה. לביאור **הריטב"א** ברש"י אמרו חכמים שמותר להזיע במקום שנוסף בו חום בשבת מפני שעיקר החום היה כבר מערב שבת.

ו. מדברי **המאירי** משמע שחכמים סברו שמותר לרחוץ בצונן ולא איכפת לן שנתחממו קצת. ובפשטות היינו משום שלא גזרו על חימום הנעשה בהיתר.

148. כתב **המאירי:** אמבטיאות של כרכים, רצונו לומר, החריצים הגדולים שהמים החמים נקוים לתוכם, מותר לטייל בהם, כל שלא ירחץ, הואיל ורחבות הם אין זיעה מצויה בטיול שבתוכם.

והר"ן כתב מהלך לתוכו לפי דרכו ולא להזיע, ואינו חושש שמא יאמרו מזיע הוא. וכן כתב **בשיטה להר"ן** שמותר ללכת שם מפני שאינו מתכוין לזיעה. והטעם לכך שלא חששו שמא יאמרו שהוא מזיע מבואר בדברי הר"ן לעיל שהתירו לרחוץ במוצאי שבת מיד ולא חששו שנראה כמעשה שבת, דבדבר שהוא מדרבנן לא חששו לכך.

149. ראה ברש"י להלן [מ ב ד"ה דהא] שרבי יהושע בן לוי היה תלמידו דרבי, ומבואר שבזמן

התחילו הבלנים להחם את המים **בשבת, ואומרים מערב שבת הוחמו,**[150] ולפיכך **אסרו** חכמים **את החמין** שלא ירחצו בהם אפילו אם הוחמו מערב שבת, **והתירו את הזיעה,** במים שהוחמו מערב שבת.

ועדיין היו עוברי עבירה **רוחצין בחמין,** ועוברים על גזירת חכמים, **ואומרים** "**מזיעין אנחנו**", וכדי לקיים את הגזירה על איסור הרחיצה **אסרו להן** חכמים גם **את הזיעה,**[151] **והתירו** לרחוץ **בחמי טבריה,** כיון שהם מתחממים מאליהם, ולא חששו שמא יבואו להתיר לרחוץ בחמי האור.

ועדיין היו עוברי עבירה **רוחצין בחמי האור, ואומרים** "**בחמי טבריה רחצנו**". ועל כן **אסרו להן** חכמים גם לרחוץ **בחמי טבריה,** כדי שלא יוכלו עוברי עבירה לרחוץ בחמין שהוחמו בערב שבת, **והתירו להן** רק **את הצונן,** לרחוץ במים צוננים.[152]

אחר כך **ראו** חכמים **שאין הדבר עומד להן,** שלא היו הציבור יכולים לעמוד בגזירה שאסרו להם הכל מלבד צונן, חזרו **והתירו להן** לרחוץ **בחמי טבריה,** וכל שכן בצונן.

וזיעה במקומה עומדת — באיסורה, כדי שלא יבואו לרחוץ בחמין ויאמרו מזיעין

רבי כבר היתה הגזירה.

150. הראשונים תמהו, וכי נחשדו ישראל על השבתות, והביאו מהירושלמי [הלכה ג] שהיו ממלאים עצים מבעוד יום כדי שידלקו בשבת עצמה. וביאר **הרשב"א** דאף שמותר לעשות מלאכה שתימשך מאליה בשבת, כאן חששו שמא יחתה. וכן כתב **הר"ן**. ולפי זה דיברו הבלנים אמת כשאמרו "מערב שבת הוחמו". **והפני יהושע** כתב שהוחמו על ידי עכו"ם לצורך ישראל דאסור לרחוץ בהם והבלנים כיזבו ואמרו מערב שבת הוחמו.

151. **התוס'** [ד"ה למוצאי] הוכיחו שהגזירה על הזיעה היתה אף על יום טוב, שהרי בברייתא לא הוזכר כלל שהזיעו בשבת אלא רק ביום טוב, ומכאן שהגזירה שנאמרה בסוף הברייתא מתיחסת לאיסור זיעה ביום טוב [וכל שכן על שבת] וכן שאר הברייתא.

ולדברי **הרי"ף** שמותר לרחוץ ביום טוב בחמין שהוחמו בערב יום טוב, לכאורה משמע שכל שכן שמותר להזיע, ואם כן קשה דבברייתא מוכח שאסרו על הזיעה ביום טוב, וכתב **הגר"א** [תקיא] שרק גזירה זו נאמרה על יום טוב, שאסור להזיע בו שמא יחממו מים ביום טוב וירחצו בהם [דבר האסור מדרבנן], אבל לרחוץ בחמין שהוחמו מערב יום טוב מותר. ולפי זה נמצא שאסור להזיע בתוך המרחץ ומותר לרחוץ בחוץ.

אמנם, **הרמב"ם** [הל' יום טוב א טז] **והשו"ע** [תקיא] פסקו כהרי"ף ולא הזכירו שאסור להזיע.

ובמרכבת המשנה כתב שלדעת הרי"ף לא גזרו בחמין שהוחמו מערב יום טוב לא על הרחיצה ולא על הזיעה, והברייתא כולה מדברת לגבי שבת, ואף על פי שלעיל הוזכר שמותר להזיע רק ביום טוב וכראיית התוס', הרי"ף יתרץ שהמעשה דרבי עקיבא היה בשבת, והזיעו בשבת, ועל זה נאמר משרבו עוברי עבירה אסרו את הזיעה — בשבת, אבל ביום טוב מותר.

152. מבואר שרחיצה בצונן מותרת, וכל שכן שטיפה. אבל **הבית יוסף** [שכו] הביא מהמרדכי שרחיצה בצונן אסורה, ולא התיר רבי יהודה לעיל [לט ב] אלא שטיפה בצונן ולא רחיצה. וצריך ביאור היכן אסרו רחיצה בצונן, הרי

אנחנו.(153)

אמר רבא: האי מאן דעבר אדרבנן, על גזירת חכמים, **שרי למיקרי ליה,** מותר לקוראו **עבריינא.** (154)

כמאן, היכן מצינו דין זה?

כי האי תנא, הוא תנא דברייתא שאמר מ-ב
"משרבו עוברי עבירה התחילו לאסור[להזיע]", הרי שקרא לרוחצים בשבת בחמין שהוחמו מערב שבת — "עוברי

אמרינן התירו להם את הצונן. **ובתרומת הדשן** [רנה] כתב שהמרדכי אסר בכלי אבל בקרקע מותר, ויתכן שמקורו הוא מכך שהברייתא דיברה דווקא בקרקע וכמו שכתב **הב"ח** [ראה הערה הבאה אות ג] ובקרקע התירו אבל בכלי לא מצינו שהתירו.

להלכה פסק המחבר שמותר לרחוץ בחמי טבריה וכל שכן בצוננים. **ובמגן אברהם** הביא מדברי **המהרי"ל** [קנ] שכתב, מנהג פשוט שלא לרחוץ בנהרות אפילו צוננים מכמה טעמים כמו סחיטה ומעביר מים שעליו, ולכן אפילו נשים נוהגות שלא לטבול שלא בזמנן בשבת. ולענין טבילה לקריו ולתוספת קדושה ראה **במשנה ברורה** [כד] **ובבה"ל** ד"ה אדם. ולענין רחיצה בצוננין עיין **באגרו"מ** [ח"ד סימן עה].

153. א. **הרי"ף** [סב ב] **והרמב"ם** [כב ב] נקטו כי אף שהותרה רחיצה בחמי טבריה, מכל מקום אסור להזיע בהם, דאתי לאיחלופי בחמי האור. ותמהו **המאירי** [בסוגיין] **והר"ן והרשב"א** [להלן קמז] שהרי הגזירה על הזיעה היא שמא ירחצו בחמין, ואם מותר לרחוץ בחמי טבריה כיצד יתכן לאסור זיעה. אך **הערוך השולחן** [שכו ד] ציין שכבר מצינו להחמיר בתולדות חמה יותר מהחמה עצמה, כי תולדותיה אתי למיחלף בתולדות האור. **ובפני יהושע** הוכיח מסוגיית הגמרא להלן [עמוד ב] שגזירה זו נתקנה מאוחר יותר משאר הגזירות.

והבית יוסף הביא בשם **הר"ן** בתשובה [ד], דאף שרוב הראשונים אסרו את הזיעה יש להקל עי"ש. וכן מסיק **המ"ב** [שכו יא] לדינא.

ב. הב"י הביא בשם **הגהות מרדכי** שטוב להימנע מלרחוץ בחמי טבריה כיון שלא התירום אלא מפני שראו שאין הדבר עומד. וכתב על זה ואין טעם לדבר, דכיון שעיקר האיסור הוא מגזירה אם בטלה הגזירה לא שייך להחמיר בזה.

ג. **הטור** הביא **מספר המצוות** שההיתר בחמי טבריה הוא רק בקרקע ולא בכלי, וביאר **הב"ח** שראייתו היא מכך שהברייתא דלעיל דיברה על מרחץ שפקקו נקביו ומשמע ברש"י שהוא מחובר לקרקע, ועל זה הובאה הברייתא עם הגזירות שאסרו זיעה והתירו חמי טבריה, ומסתמא מדובר באותו ענין — במחובר לקרקע, אבל בכלי אסור אפילו בחמי טבריה. וראה מקור נוסף **בביאור הגר"א.** וכן פסק **השו"ע** [שכו א].

154. כתב **המאירי:** "אף בעבירה של דברי סופרים מותר לקרותו עבריין ולספר בגנותו, שאלמלא דברי סופרים אף דברי תורה אין מתקיימים והנוגע בהם כנוגע בבבת עינה של תורה".

והחפץ חיים כתב [הל' לה"ר ד ב, ובאמ"ח ז] שרבא לשיטתו ביבמות [כ א] "כל שאינו מקיים דברי החכמים קדוש הוא דלא מיקרי רשע נמי מיקרי". והוסיף, שלדינא מותר לקרותו עבריינא רק כשעבר בפירסום כמו במרחץ שהרבה אנשים יודעים מזה או שעבר כמה פעמים דבשביל זה מצוה לגנותו, אבל אם עבר שלא בפירסום או פעם אחת אסור לספר, וע"ש שהוכיח דבריו. ואפשר לומר עוד, שההיתר לקוראו עבריינא הוא רק כשעובר על גזירה

עבירה", למרות שרחיצה זו אסורה רק מגזירת חכמים.

ומבארת הגמרא את סיום הברייתא: **אמבטיאות של כרכים מטייל בהן ואינו חושש** שמא יאמרו שנכנס בהם כדי להזיע.

אמר רבא: דוקא אמבטיאות של **כרכין** התירו ללכת בהם למרות שהוא מזיע מפני שלא נכנס לשם כך, **אבל** באמבטיאות **דכפרים, לא** התירו חכמים להלך בהם.

מאי טעמא, כיון דזוטרין, שהם קטנים, **נפיש הבלייהו** יש בהם חום רב, והרי הוא כנכנס לכתחילה להזיע, והרי זה בכלל הגזירה שאסרו את הזיעה.(155)

תנו רבנן: מתחמם אדם את גופו **כנגד המדורה** בשבת, **ויוצא ומשתטף בצונן,** למרות שגופו חם, ואין חשש שהוא מחמם את המים הבאים עליו ומתבשלים.(156)

ובלבד שלא ישתטף בצונן תחילה, ובעוד שגופו לח, ישב **ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר** מחמם **מים שעליו,** ונראה כאילו רחץ בחמין.(157)

דרבנן שנאמרה כדי שלא יעברו על דאורייתא, כמו כאן שאסרו את הרחיצה כדי שלא יחממו בשבת, אבל על גזירה דרבנן בעלמא אפשר שאין לקוראו עבריינא.

155. כתב **המאירי**: הואיל והם צרים הבל שבהם גדול וזיעה שבהם מצויה. וכן כתב **הריטב"א** דלא סגיא שלא יזיע הוה ליה כנכנס להזיע שהוא אסור לאחר גזירה.

156. כך מבואר **במאירי**, דקא משמע לן שאף על פי שגופו חם, מותר להשתטף בצונן ואינו מחמם את המים עם גופו.

וראה לעיל לט ב שהבאנו מדברי בעל **המאור ורבינו תם** שרבי מאיר אוסר להשתטף בצונן מפני שדרכן היה להשתטף לאחר שהזיעו והמים הצוננים מתבשלים עליהם. ולכאורה יקשה על דבריהם מהברייתא כאן שהתירה להשתטף בצונן לאחר שעמד כנגד המדורה. ובפרט שרב חסדא שם אמר מחלוקת בקרקע אבל בכלי אסור, ולדבריהם בצונן לאחר שהזיע אסור לכולי עלמא.

ובאמת בעל המאור כתב שהתנא דברייתא כאן הוא כרבי שמעון [או כרבי יהודה שהכריע בצונן כר"ש] ודלא כרבי מאיר, ולפי דבריו רבי מאיר סבר שבין אם קדם ונשתטף ואחר כך עמד ליד המדורה ובין עמד ליד המדורה ואחר כך נשתטף אסור מטעם הפשר, ורבי שמעון סבר שרק אם קדם שטיפתו לחמימותו יש להחמיר, אבל אם נתחמם ואחר נשתטף מותר. [ולכאורה ברייתא זו היא דלא כרב חסדא דאסר בכלי לכולי עלמא]

ובתוס' הרא"ש מיישב את הברייתא גם אליבא דרבי מאיר, שכן יש חילוק בין הזיע סתם לבין נתחמם ליד המדורה, כי אם הזיע מעצמו אזי הוא חם ביותר ומחמם המים שעליו ואסור לו להשתטף אחר כך בצונן, אבל מתחמם ליד המדורה אינו חם כל כך ויכול להשתטף בצונן.

וראה **ברמב"ן במלחמות** שכתב על דברי בעל המאור שהטעתו הא דתניא בסיפא אבל לא ישתטף ואחר כך יעמוד ליד המדורה מפני שהוא כמפשיר מים שעליו, ומשמע שהפשר אסור. ולפיכך הקיש מהברייתא לדברי רבי מאיר שכל הפשר אסור. אבל באמת הטעם אינו מחמת הפשר שכן מותר להפשיר מים ליד המדורה אלא האיסור הוא מטעם רחיצה [וראה הערה הבאה שנחלקו בזה הראשונים].

157. בגמרא להלן מבואר שמותר להפשיר [לחמם מעט] קיתון של מים קרים ליד המדורה,

תנו רבנן: מיחם אדם אלונטית [מגבת], כאשר הוא חש במעיו, **ומניחה על בני מעים**

כל שאין היד סולדת בהן. ותמהו הראשונים מדוע אם כן אסור להפשיר מים שעליו?

א. התוס׳ כתבו ״דדומה כרוחץ במים חמין, ויבא להחם חמין לרחוץ גופו״. ומבארים **הב״י והגר״א** [שכו] שכונת התוס׳ שדומה לחמין שהוחמו בשבת. וכן כתב **תוס׳ הרא״ש** ״שנראה כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת, ואתי לחמם בשבת״. ולכאורה צריך ביאור מדוע הוצרכו לסיים ויבא להחם וכו׳, הרי בלאו הכי מעשה שבת אסור. וצריך לומר, שדבר הדומה למעשה שבת אינו אסור, מפני שמעשה שבת עצמו הוא רק דרבנן, ולכן גזרו רק מפני החשש שמא פעם אחרת יחמם בשבת. ולפי זה אסור לרחוץ בהם אפילו אצבע קטנה כחמין שהוחמו בשבת.

ב. **הרמב״ם** [כב ג] כתב: ״אינו משתטף כל גופו בצונן ומתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין״. וממה שכתב שהוא כרוחץ ״כל גופו״ משמע שהאיסור הוא מפני שדומה לחמין שהוחמו מערב שבת שאסורים ברחיצת כל גופו ומותרים ברחיצת פניו ידיו ורגליו, ולפי זה מותר לקרב את ידיו פניו ורגליו עם מים לאש [שאין יד סולדת בו]. ודלא כהרא״ש להלן. וכן ביאר **הגר״א**. וכתב **השער הציון** [שכו ח] שלדברי הגר״א בדעת הרמב״ם מותר להפשיר מים בשבת ולרחוץ פניו ידיו ורגליו.

המגן אברהם מפרש שלדעת הרמב״ם הפשרת מים באופן שנשתטף ועמד מול המדורה אינה רחיצה גמורה, והוא רק נראה **כרוחץ** בשבת, ולכן אם מפשיר את כל גופו ברחיצה כזו אסור, ואם מפשיר רק מים שעל ידיו מותר. ולפי זה כתב השער הציון [שם], שאסור להפשיר מים כדי לרחוץ ממש את פניו ידיו ורגליו, כי אפשר שהרמב״ם מודה להראשונים שנקטו שהמפשיר דומה לחמים שהוחמו בשבת.

ג. **הרמב״ן במלחמות הרשב״א והשיטה להר״ן** כתבו שנראה כרוחץ במים פושרים ואסורים משום גזירת מרחצאות. ולדבריהם האיסור אינו כמים שנתחממו בשבת אלא כערב שבת, ומותרים ברחיצת פניו ידיו ורגליו. ובמגיד משנה כתב שזוהי גם דעת הרמב״ם.

ד. הראשונים ציינו לדברי **הירושלמי** שאסר להתחמם כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו. ולפי זה הסוגיה להלן מדברת במתחמם במקום שאין היד סולדת בו, וכאן מדובר שמקום עמידתו הוא מקום שהיד סולדת בו. וראה בסמוך שכך היא דעת **רוב הראשונים**, אבל **רש״י והרמב״ם** נקטו שמותר להתחמם אפילו במקום שהיד סולדת בו ובלבד שלא ישאר שם עד שתהא היד סולדת במים.

ה. **הרא״ש** כתב: ״לכך צריך אדם להיזהר אחר שנטל ידיו שלא יחמם אותם נגד המדורה עד שנגבם תחילה״. ובביאור דבריו כתב הב״י שנראה כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת ולכן אסור אפילו להפשיר את המים שעל ידיו, וכדברי התוס׳. וכן הסיק **המג״א** [ו].

ועוד כתב הב״י שאפשר לפרש בדברי הרא״ש שאסור לחמם ידיו במקום שיכול להגיע ליד סולדת בו, וכהירושלמי. ולפי זה במקום שאיו יכול להגיע ליד סולדת מותר. ותמה **המחצית השקל** [בביאור המג״א ה], דבשולחן ערוך מבואר שהרמב״ם חולק על הרא״ש ומתיר לקרב ידיו לאש, ואם הרא״ש מדבר ביד סולדת כיצד יתכן שהרמב״ם חולק. אמנם **הריטב״א** הביא בשם ר״י שאסור לקרב ידיו למדורה שמא יתקרב למקום שהיד סולדת בו, והוציא דבריו מהירושלמי הנ״ל, ויתכן שזו כונת הרא״ש, והרמב״ם חולק וסובר שלא חששו שמא יתקרב לאש.

בשבת, שזו היא רפואתו. (158)

ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים חמין, ויניחנו על בני מעים בשבת, כי חששו חכמים שמא ישפך מהקומקום מים חמים על גופו ונמצא רוחץ בחמין בשבת.(159)

ודבר זה — להניח קומקום עם מים חמים על בני מעים, **אפילו בחול אסור, מפני הסכנה,** שמא ישפכו המים על גופו ויכווה. (160)

תנו רבנן: מביא אדם קיתון של **מים** צוננים, **ומניחו כנגד המדורה** בשבת, אבל **לא** יניחנו שם **בשביל** [עד] **שיחמו**(161) כדי שתהיה היד סולדת בהם, **אלא** רק **בשביל** עד **שתפיג**

---

158. **בתוס׳** מבואר שהחידוש בזה הוא הוא דאף שעושה כן לרפואה לא גזרו אטו שחיקת סממנים מפני שאינו נראה כל כך רפואה. וכתב **המשנה ברורה** [שכו כ ובבה״ל מותר] דהוא הדין להחם כלי מותר שאינו נראה רפואה, ולא דמי לכלי עם מים.

159. רש״י: ״שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין״. ודייק **הבית יוסף** מדבריו שאסור לרחוץ אפילו מקצת גופו בחמין למרות שהוחמו מערב שבת. ובסוף דבריו רצה לומר, שאולי כוונת רש״י שישפכו על רוב גופו. וראה בדבריו בהמשך הסימן שחזר בו ודייק מרש״י כדעת הרא״ש שאסר לקרב ידיו רטובות למדורה, ולכאורה הראיה היא ממה שאסור לרחוץ מקצת גופו שמא יבא להחם בשבת, הכי נמי לא יקרב ידיו לאש אף שזה מקצת גופו שמא יחמם בשבת.

אבל **המגן אברהם** [ז] מפרש ברש״י שהאיסור הוא משום שהוחמו קצת בשבת על ידי הפשרה, ואף על פי שמותר להפשיר מים בשבת לשם שתיה, אסור לרחוץ בהם אפילו אבר אחד, משום שהוחמו בשבת. וכדעת הרא״ש שאסור להחם את ידיו כשהם לחות כנגד המדורה. ולדבריו הסוגיה היא המשך לסוגיה שלפניה העוסקת בדין הפשרה ואין מדובר בחמין אלא אפילו בפושרים. וכן כתבו **המחצית השקל והפרי מגדים**. וראה **בביאור הלכה** [ד״ה שפעמים].

והריטב״א הביא בשם ר״י שתמה על רש״י וכי גזרו אטו שמא ירחוץ בשבת הרי זו גזירה לגזירה.

והתוס׳ פירשו שמא יפלו המים על האלונטית ויבא לידי סחיטה. ולפי זה ללא אלונטית מותר.

ועוד פירשו התוס׳ שאסור להניח הקומקמוס עליו מפני שזה רפואה וגזרו אטו שחיקת סממנים. וכתב **הקרבן נתנאל** [ז] דלשיטת התוס׳ אסור להניח גם כשהמים בתוך כלי סגור, אבל לרש״י ולפירוש ראשון בתוס׳ מותר. והביאו **המשנ״ב** [שכו יט] וסיים דלצורך גדול יש להקל.

160. **האגלי טל** [טוחן נו] דן מדוע הגמרא לא הביאה שאסור להניח על בני מעים כלי שהיו בו רותחין ועדיין הוא מעלה הבל, משום רפואה דגזרו על שחיקת סממנים, ודבר זה בחול מותר כי אין שם מים רותחים. והוכיח מזה שמותר לעשות כן בשבת ע״ש.

161. רש״י מפרש ״לא שיניחם שם עד שיחמו״, ודייקו הראשונים מדבריו שאין קפידא בכך שמניח במקום שהיד סולדת בו, ובלבד שהחמין עצמן לא יתחממו כל כך עד שתהא היד סולדת בהם. וכן כתב **המגיד משנה** בדעת **הרמב״ם** [כב ד].

והרמב״ן חידש יותר שמותר להניח על גבי האש עצמה להפיג צינתן ובלבד שלא ישאירם על האש עד שיתחממו. וראה במאירי שסייג

צינתן, ומיד לכשיפשירו יטול את המים מכנגד המדורה.(162)

רבי יהודה אומר: מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה בשבת, אבל **לא** תניחנו **בשביל** [עד] **שיבשל** השמן, שכן גם בשמן יש איסור בישול בשבת, **אלא בשביל שיפשר,** ומיד לכשיפשיר תקחנו משם.(163)

דבריו דדווקא בגרופה וקטומה התירו.

והקשה **הרא"ש** [סימן י ובתוספותיו] כיצד יתכן שאסור להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה תבשיל שנתבשל כל צרכו מפני שהוא מיחזי כמבשל, ומאידך מותר להפשיר מים במקום שהיד סולדת בו, ומדוע אינו נידון כמיחזי כמבשל, ותירץ כיון שיש הפסק בין המדורה לקיתון מותר להפשיר שם.

ובתוס' ישנים [לח ב] תירצו שמותר להניח רק במקום שאין היד סולדת בו.

וכן הביא הרא"ש מדברי הירושלמי שההיתר לסמוך למדורה הוא במקום רחוק שאפילו אם יעמדו שם המים כל היום כולו לא יתבשלו, אלא רק תפוג צינתן. אבל אסור להניח במקום שהיד סולדת בו ולסלק החמין מיד לכשתפוג צינתן, וכן נקטו **הרשב"א והר"ן.**

וכך היא גם דעת **התוס'** [מח א ד"ה מאי שנא] אלא שכתבו שלשון הגמרא דחוק קצת, דלפי זה נמצא ש"לא בשביל שיחמו" היינו שהמקום לא יוחם ואילו מהברייתא משמע שהמים לא יחומו אבל על המקום אין קפידא.

ובתוס' שם נתנו טעם לאסור להניח במקום שהיד סולדת בו, שמא ישכח וישאיר את התבשיל במקומו ויתבשל. ותמה **האגלי טל** [אופה מה] הא כיון שלא נתכוין לכך בשעת הנחתו אם כן אינו מלאכת מחשבת ואינו עובר באיסור דאורייתא ועוד שהוא דבר שאינו מתכוין ומותר. ותירץ, כיון שבאמת הוא רוצה בחימומו ורק מחמת איסור שבת הוא מוכרח לסלקו נמצא שזו מלאכת מחשבת.

להלכה העתיק **הטור** [שיח] את דעת אביו הרא"ש שאסור להניח על מקום שהיד סולדת בו, וכן פסק **השו"ע** [שם יד]. **והחיי אדם** [כ יג ובזכרו תורת משה כד ב] כתב שבמקום צורך גדול יש להקל. ולא הובאו דבריו במשנ"ב.

וראה בהערה להלן שהבאנו מדברי ספר התרומה [רלב] דאף לאוסרין להפשיר במקום שהיד סולדת בו, מותר להפיג צינה במקום שהיד סולדת בו.

162. בפשטות הביאור ב"להפיג צינתן" היינו שלא יהיה צונן לגמרי, אבל לא שיתחמם קצת. אמנם מדברי רש"י [ד"ה לאיסורא] נראה שהפגת צינה היא כמו הפשר שמן בסמוך, והיינו עד יד סולדת בו. **ובמאירי** כתב תפוג צינתן הוא סמוך לפושר. וראה הערה הבאה.

163. **הריטב"א** עמד על חילוקי הלשון בין מים לשמן. במים נאמר שמותר להניחן בצד המדורה לא כדי "שיוחמו" אלא כדי "שתפוג צינתן", ובשמן נאמר לא כדי "שיתבשלו" אלא כדי "שיפשרו".

וביאר בשם **רבי ירמיה ורבי ידידיה,** דבמים שייך חימום ולא בישול וכלפי חימום נכון לומר להפיג הצינה, ואילו שמן שייך בו בישול ולפיכך נאמר גם הפשרה. ומבואר מדבריו שלהפיג צינה ולהפשיר הם היינו הך, פחות מיד סולדת. וכן מוכח מדברי רש"י [ד"ה לאיסורא] שנקט לשון הפשר לגבי מים, וכן כתבו **הרמב"ן והרשב"א.**

אבל **הפני יהושע** נקט שיש חילוק בין מים לשמן, כי במים לא ניכר הבדל בין הפשר לבישול, ואם יפשירם עד מעט פחות ממאכל בן דרוסאי הוא מיחזי כמבשל, וכן לא התירו במים אלא להפיג הצינה, מה שאין כן שמן שניכר בו

רבי שמעון בן גמליאל אומר, אסור להניח שמן כנגד המדורה בשביל שיפשר, מפני שהפשרו זהו בישולו, אבל מותר לחמם שמן בשינוי כלאחר יד. ועל כן **אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, וסכה לבנה קטן ואינה חוששת,** משום בישול.

איבעיא להו, שמן — מה הוא, מה דינו, האם מותר להפשירו סמוך לאש, **לתנא קמא.**

ונחלקו האמוראים בדעת תנא קמא:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: תנא קמא חולק, וסובר כי שמן חלוק ממים, **להתירא.**

רב נחמן בר יצחק אמר: תנא קמא סובר כי שמן חלוק ממים, **לאיסורא.**

ומבארת הגמרא את מחלוקת התנאים אליבא דרבה ורב יוסף:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו דתנא קמא סובר בשמן **להתירא,** ועל כן להניח **שמן** סמוך לאש **אף על פי שהיד סולדת בו, מותר,** הם מפרשים את מחלוקת התנאים באופן זה:

קסבר תנא קמא כי **שמן אין בו משום** איסור **בשול** בשבת.(164)

החילוק בין הפשר לבישול מותר להפשירו. ועיין **באבן האזל** [כב ג].

ובספר התרומה [רלב] משמע שמים מותר להפיג צינתן אפילו במקום שהיד סולדת בו, אבל להפשיר מותר רק במקום שאין היד סולדת בו, ולכן נאמר במים שמותר רק להפיג צינתן, והיינו במקום שהיד סולדת בו. ולפי זה צריך לומר, ששמן לרבי יהודה מותר להפשיר אפילו במקום שהיד סולדת בו.

164. מבואר שדבר שאין בו משום בישול מותר להניחו סמוך למדורה למרות שהוא מתחמם עד שהיד סולדת בו.

ומכאן הוציאו **הראשונים** [הרשב״א, הריטב״א, המ״מ שבת ט ג, ועיין ביאור הגר״א שיח טו] שמותר להניח דבר המבושל כל צרכו סמוך לאש מפני שכבר נתבשל ולא שייך בו עוד בישול. ומצינו בזה כמה דיעות.

א. **הרשב״א** נקט שאפשר להניח סמוך למדורה במקום שהיד סולדת דבר מבושל כל צרכו אפילו אם הוא לח וצונן, ואפילו הוא מבושל רק כמאכל בן דרוסאי [לט א ד״ה גמרא], וכן דבר יבש שאינו מבושל כל צרכו אם אינו יכול להתבשל מהמדורה מותר להניחו שם, ולא אסרו אלא דבר שאינו מבושל שהוא יכול להתבשל מהמדורה. אך ישנם דברים שאסורים מדין ״מיחזי כמבשל״ כמו להחזיר על האש עצמה דבר מבושל, או להניח לכתחילה על כירה אפילו גרופה אסור.

וכן כתב **הר״ן,** אלא שהוסיף שמותר לתת דבר מבושל כל צרכו אפילו על אש גרופה וקטומה [למרות שלהחזיר אסור]. ועיין **אגלי טל** [אופה מח ב] שביאר שהר״ן לשיטתו [לעיל לח ב] שאיסור החזרה הוא רק כשנטל בערב שבת ומחזיר בשבת, אבל אם נטל בשבת מותר להחזיר.

ב. **התוס׳ ישנים** [לח ב] דנו מדוע אסור להחזיר מאכל מבושל כל צרכו על כירה שאינה גרופה ואילו שמן למאן דאמר אין בו משום בשול מותר להניחו ליד המדורה, ותירצו, דבשמן לא שייך בישול אבל במאכל המבושל כל צרכו שייך. ומבואר בדבריהם שלא הותר להניח ליד המדורה אלא רק שמן, אבל שאר מאכלים שייך בהם בישול אחר בישול למרות שהם יבשים ומבושלים כל צרכם. וראה **באגלי טל** [מח ז] שדן בשיטתם.

ואתא רבי יהודה למימר: שמן יש בו משום בשול, ולכן אסור לתת שמן סמוך לאש עד שתהיה היד סולדת בו, אבל מותר להניחו סמוך לאש עד שיפשר, שכן אינו מתבשל אלא לאחר שהיד סולדת בו, **והפשרו לא זה הוא בשולו.**

ואתא רבי שמעון בן גמליאל למימר: שמן יש בו משום בשול, כדברי רבי יהודה, ולכן אסור להניחו סמוך לאש עד שתהיה היד סולדת בו, **ואפילו להפשירו מעט סמוך לאש** אסור, שכן **הפשרו זהו בשולו,** אבל כלאחר יד על ידי שינוי מותר.(165)

ומבארת הגמרא את מחלוקת התנאים אליבא דרב נחמן בר יצחק:

רב נחמן בר יצחק אמר: לתנא קמא שמן חלוק ממים **לאיסורא** לחומרא, כי להניח **שמן** סמוך למדורה, **אף על פי שאין היד סולדת בו, אסור.**

וכך היא מחלוקת התנאים: **קסבר** תנא קמא **שמן יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשולו.**

ואתא רבי יהודה למימר: הפשרו של שמן **לא זהו בשולו,** ולכן מותר להניח שמן כדי שיפשיר סמוך למדורה כל זמן שאין היד סולדת בו, אבל אם היד סולדת בו אסור כי יש בישול בשמן.

ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר, שמן יש בו משום בשול והפשרו זהו בשולו,

---

ג. דעת **הרא"ש** [יא ובקיצור פסקיו] שדבר יבש המבושל כל צרכו מותר להניח סמוך למדורה מפני שלא שייך בו עוד בישול [וכהרשב"א] אבל בדבר לח ישנם כמה חילוקי דינים. אם לא הגיע למאכל בן דרוסאי אזי יש בו בישול אחר בישול אפילו רותח, וממאכל בן דרוסאי ואילך, אם הוא רותח שוב אין בו משום בישול, אבל בצונן שייך בו בישול אחר בישול.

ד. **הטור** [שיח] נקט שבדבר לח המבושל רק כמאכל בן דרוסאי, יש בו בשול אחר בישול אפילו אם הוא רותח. וראה **בבה"ל** ד"ה אפילו שהביא ראיות מהרבה ראשונים כדברי הטור שכל שהוא מבושל רק כמאכל בן דרוסאי [אפילו רותח] יש בו איסור בישול מדאורייתא והכרייע כן להלכה. ועיין **אגלי טל** [אופה ז י] שהוכיח מרוב הפוסקים שממאכל בן דרוסאי אינו אלא מדרבנן.

ה. **רבינו ירוחם** כתב שדבר לח שנצטנן יש בו בישול אחר בישול רק אם הוא מצטמק ויפה לו. ותמה הב"ח דלגבי איסור בישול אין חילוק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, שהרי למעשה הדבר מתבשל כמו חימום ברזל באש שאסור מדין בישול. וכתב **הט"ז** [ד] כיון שהוא רוצה רק להפיג צינתו ולא יתבשל שכן הצימוק רע לו אם כן אינו מלאכת מחשבת ופטור.

ו. להלכה פסק **השולחן ערוך** [שיח ד] שדבר לח המבושל כל צרכו ונצטנן יש בו משום בישול ואסור להניחו סמוך למדורה, **והרמ"א** [שם טו] הביא את דעת הרשב"א שמותר להניח לח מבושל אפילו צונן ליד המדורה, וסיים "ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן". **ובמחצית השקל** [לט] הביא **מהמג"א** [רנג מו] שאם נצטנן לגמרי אסור משום שהוא כנותן לכתחילה בשבת, ולפי זה אפילו יבש צונן אסור להניח סמוך למדורה במקום שהיד סולדת.

165. צריך לבאר, אם אכן סבר רשב"ג שהפשרו של השמן זהו בישולו, כיצד הותר להפשירו כלאחר יד, הרי כל מלאכה דאורייתא אסור לעשותה מדרבנן כלאחר יד?

ואסור אפילו להפשירו.

תמהה הגמרא: **רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא!?** שהרי גם תנא קמא סבר שיש בישול בשמן והפשרו זהו בישולו.

ומפרשינן: **איכא בינייהו** הפשרה הנעשית כלאחר יד **כלאחר יד.** לתנא קמא כל הפשרה אסורה אפילו אם נעשית כלאחר יד. ולרשב"ג מותר.(166)

ומסקינן: **אמר רב יהודה אמר שמואל: אחד שמן ואחד מים** דינן שווה, אם **יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר.** (167)

ומבארת הגמרא: **והיכי דמי יד סולדת בו?** כיצד משערין את מידת החום, הרי יש אנשים שידם סולדת בחום קל ויש שסולדים רק מחום מרובה?

אמר רחבא: כל שכריסו של תינוק נכוית מהחום, זהו שיעור יד סולדת בו.

אמר רבי יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי(168) **לבית המרחץ** בחמי טבריה, **ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי** שהיא כלי ראשון(169), כדי להפשיר את השמן,(170) שיוכל לסוך בו קודם

וכתב **הפני יהושע** שהפשרת השמן אינו בישול מן התורה, שכן השמן ראוי לאכילה לפני כן וההפשרה היא גמר מלאכתו, ואינו אסור אלא מדרבנן דמיחזי כמבשל.

166. יש לבאר במה נחלקו רבנן עם רבן שמעון בן גמליאל. ויתכן לומר בב' אופנים. א. תנא קמא סבר שהפשרו זהו בישולו מן התורה וכמו קולייס האיספנין לעיל לט א, ורשב"ג סבר שהוא מדרבנן וכביאורו של הפנ"י שדבר הראוי לאוכלו ללא בישול הפשרו אינו בישול מן התורה. ב. אפשר שלתנא קמא אסור להפשירו כלאחר יד משום דמיחזי כמבשל, ורשב"ג סבר שלא אסרו מיחזי כמבשל כשהוא לאחר יד.

167. נמצא שההלכה כחכמים לגבי מים, וכרבי יהודה לגבי שמן. ולשיטת רש"י שניהם מותרים להניחם סמוך למדורה במקום שהיד סולדת בו ובלבד שיסלקם לפני שיתחממו כל כך, ואילו להרשב"א מותר להניחם רק במקום שאין היד סולדת בו.

וכן פסק **הרמב"ם** [כב ד] "וכן מניח פך של שמן כנגד המדורה כדי שיפשר לא שיחם, וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן".

ותמהו האחרונים בדבריו. א. מדוע לא הביא את מסקנת רב יהודה אמר שמואל ששניהם שוים להיתר עד שהיד סולדת. ב. מדוע החידוש בכך שסך אדם ידו ומחמם כנגד המדורה, הרי אם יכול להניח פך שמן סמוך למדורה כל שכן שיכול לחמם בשינוי כלאחר יד.

ובאבן האזל נקט בדעת הרמב"ם שהפגת צונן אינה דומה להפשרה, כי מים מותר רק לצנן ולא להחם, אבל שמן מותר אפילו להפשיר עד פחות מיד סולדת. ודלא כרב יהודה אמר שמואל.

168. **בתוס'** ביבמות [ג א ד"ה דאמר רבא] כתבו שזהו רב יצחק בר אבדימי הקדמון שהיה תלמידו של רבי ורבו של רב, והיה עוד רבי יצחק בר אבדימי שהיה רבו של רבא.

169. רש"י פירש ד"ה בכלי שהאמבטי נידונית ככלי ראשון מפני שהמים מקלחין אליה מהמעין. והאחרונים הוכיחו מדבריו שהוא הדין במים המקלחים מכלי ראשון לכוס, הרי הכוס היא כלי ראשון.

170. יש לבאר כיצד סבר רבי יצחק שמותר

הרחיצה.(171)

ואמר לי רבי, **טול** מן המים **בכלי שני, ותן** את השמן לתוך כלי שני.

ומדייקת הגמרא ממעשה זה:

שמע מינה תלת — שלושה חידושי דינים:

א. **שמע מינה — שמן, יש בו משום בשול,** ולכן אסור לתיתו בכלי ראשון.

ב. **ושמע מינה** — שרק כלי ראשון מבשל, אבל **כלי שני אינו מבשל.** (172)

ג. **ושמע מינה - הפשרו** של שמן בכלי

להניח בתוך החמין, והרי הוא כמטמין סילון של צונן דאסרו חכמים לעיל משום הטמנה או משום שגזרו חמה אטו אור. וראה דף לט ב בהערה שהבאנו דעת **הפני יהושע** שהטמנה אינה אוסרת ברחיצה אלא רק בשתיה, ומכל מקום תמוה כיצד סבר שמותר להטמין לכתחילה. **ובט"ז** [שיח יט, רנח א] וכן כתב **הראש יוסף.** מבואר שמדובר בהטמנה במקצת שאינה הטמנה. **והחזון איש** [לז לב] נקט שהאמבטי היא כלי ואין איסור להטמין צונן בתוך כלי עם מים חמים. עיין שם. וראה עוד בהגהות **הרא"מ הורויץ.**

171. רש"י פירש [בד"ה ובקשתי] שסך קודם הרחיצה. ותמה **הראש יוסף,** כיצד הותר לו לטבול לאחר הסיכה במים, הרי הם כלי ראשון? ואין לומר שטבל בחמי טבריה ומותר לבשל שם, שהרי רבינא להלן סבר בהו"א שאסור. ובפשטות צריך לומר, שטבל במקום שאין היד סולדת בו, ואין בו דין כלי ראשון. **והר"ן** פירש, שסך לאחר הרחיצה וכדאיתא להלן [מא א], רחץ ולא סך דומה למים על גבי חבית. ופירשו התוס', שסך לאחר הרחיצה. וכן כתב הרמב"ם דעות [ד יז].

172. א. **בתוספות** מבואר שהחילוק בין כלי ראשון לכלי שני אינו מתבטא בכך שכלי ראשון חם יותר מכלי שני, אלא שכלי ראשון שבו נתחממו המים או התבשיל דפנותיו רותחות והוא משמר את חומו זמן רב יותר ולפיכך כשיתנו בו מים או תבשיל יתחממו כשיעור שהיד סולדת בו ויתבשלו, אבל כלי שני אינו מבשל, מפני שגם אם יונחו בו מים ויגיעו ליד סולדת, לא יהיו חמין לאורך זמן כי דפנותיו קרות, ולכן אינם מתבשלים.

ומבאר **המהר"ם קזיס,** כי יד סולדת בו אינו גמר הבישול, אלא בשעה שהמים מגיעים ליד סולדת אזי במשך כמה זמן הם מתבשלים, אבל אם הם חמים בשיעור שהיד סולדת רק מעט זמן אינם מתבשלים.

ב. בסוגיית הגמרא להלן [מב ב] מבואר שישנם דברים שהם קלי הבישול ואסורים גם בכלי שני, וכתב **המשנה ברורה** [שיח מב] שמאחר ויש ספק מהם הדברים שהם קלי הבישול, לפיכך יש להחמיר בכל דבר שלא לתתו בכלי שני חוץ ממים ושמן שעליהם נאמר בהדיא שאינם מקלי הבישול.

ג. **התוס'** בדף לט א [ד"ה כל] כתבו שאסור לשרות אוכל בכלי שני משום דמיחזי כמבשל. והקשה **המהרש"א** כיצד התיר רבי כאן לשרות את השמן בכלי שני, ותירץ, דשאני הכא שהשמן נמצא בתוך הכלי, לכן אינו מיחזי כמבשל. **ובמנחת אריאל** כתב שיתכן ומותר להפשיר בכלי שני ולא נאמר דין מיחזי כמבשל רק במחמם ממש ולא במפשיר.

וראה בחידושי **הגרע"א** שתמה מה הראיה שכלי שני אינו מבשל, דלמא מבשל כדי קליפה ושאני הכא דמפסיק כלי והוא עומד במקום הקליפה.

ראשון הראוי לבישול, **זהו בשולו.**(173)

ודנה הגמרא: **היכי עביד הכי** כיצד הורה רבי לתלמידו הוראה בבית המרחץ,(174) **והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:**(175) **בכל מקום מותר להרהר** בדברי תורה, **חוץ מבית המרחץ ובית הכסא,** משום שנאמר "והיה מחניך קדוש".[דברים כג טו, הובא להלן קנד].(176)

---

173. א. גירסת רש"י — "שמע מינה הפשרו זהו בישולו". ותמהו הראשונים אם ההפשר הוא הבישול כיצד הותר לעשותו בכלי שני, הרי גם הוא מפשיר את המים. וכתב **הריטב"א** שרש"י בא ליישב קושייתם, שכתב "הפשרו — במקום הראוי לבישול", כלומר, באמת אין בישול גמור בהפשר, אבל הנחת השמן במקום שהוא יכול לבא לידי בישול ולא רק ליד סולדת, היינו בישולו, מה שאין כן כלי שני, הגם שהוא מביא את השמן ליד סולדת, מכל מקום אינו יכול לבשלו בישול גמור. וכן כתב **המהר"ם**.

אמנם, נתבאר לעיל כי לדעת רש"י מותר להפשיר במקום שהיד סולדת בו ובלבד שיסלק את התבשיל לפני שתהא היד סולדת בו, ולפי זה צריך ביאור מדוע בכלי ראשון אסור להפשיר ולהוציא את השמן לפני שתהיה היד סולדת בו, וצריך לחלק בין מקום שהיד סולדת בו גרידא שמותר להפשיר שם, לבין מקום שיכול לבא לידי בישול שרש"י מודה שאסור להפשיר שם.

אך עדיין יקשה לשיטת **הרמב"ן** שמותר להפשיר אפילו על האש עצמה, מדוע אסור להפשיר את השמן בכלי ראשון.

והרשב"א נקט כי לדעת רש"י הפשרו הוא בישול ממש, ומכל מקום בכלי שני מותר מפני שמדובר בחמי טבריה שמן הדין מותר לבשל בהם, לפיכך הקיל להפשיר בהם [למרות שזהו בישולו] בכלי שני. וכך ניתן ליישב גם את שיטת הרמב"ן.

ב. **הגאונים** גרסו "שמע מינה הפשירו לאו זהו בישולו", וכן הסכימו **הרי"ף והרשב"א**. ולפי שיטתם בכלי ראשון אסור להפשיר למרות שאינו מתבשל מפני שהמקום ההוא ראוי לבשל שהיד סולדת בו. וכמבואר בדבריהם לעיל שאסור להפשיר בכל מקום שהיד סולדת בו.

אכן לדבריהם צריך לבאר מדוע מותר ליטול בכלי שני הלא היד סולדת בו כמו כלי ראשון ואסור להפשיר בדבר שהיד סולדת בו.

וכתבו **התוס'** שכלי שני דפנותיו קרים והולך ומתקרר, ולפיכך אף שהוא עצמו היד סולדת בו, התירו להניח בתוכו שמן, מפני שבודאי לא יתחמם השמן עד שתהיה היד סולדת בו.

ג. **הרשב"א** הקשה לדעת רש"י שהפשרו זהו בישולו, נמצא שרבי חולק על רב יהודה אמר שמואל שהשווה מים לשמן שמותר להפשירם ומשמע שהפשירו אינו בישול, ומתרץ **הר"ן** דבאמבטי בלבד אמרינן הפשרו זהו בישולו.

174. תמהו הראשונים וכי סברה הגמרא בהוה אמינא שאסור לומר או להרהר בדבר תורה כדי להפריש חבירו מאיסור? וכתב **הרמב"ן** שהיה לו לומר איני רוצה בדבר זה.

175. **הר"ח** ציין שהקושיה אינה מדרבי יוחנן שכן לא מקשינן מאמורא על תנא, אלא שקבלה היתה בידו של רבי יוחנן שכך הוא הדין.

176. בפשוטו משמע שהקושיה היא כיצד הרהר בדברי תורה במקום האסור בהרהור, ולא על כך שהורה הוראה בפיו בבית המרחץ, שכן לא אמר מפורשות שכלי ראשון אסור וכלי שני מותר. וכן ביאר **הריטב"א**. ולפי זה מה שאמר "טול בכלי

וכי תימא שרבי **בלשון חול אמר ליה** לרבי יצחק בר אבדימי, ומותר להורות הוראה בלשון חול.(177)

עדיין קשה: **והאמר אביי: דברים של חול מותר לאומרן** בבית **המרחץ** אפילו **בלשון קודש**, אבל דברים **של קודש אסור לאומרן** בבית המרחץ, ואפילו **בלשון חול**, ומבואר אם כן שאסור להורות אפילו בלשון של חול.

ומתרצת הגמרא: **אפרושי מאיסורא שאני,** מותר להורות הוראה בבית המרחץ, כדי להפריש את האדם מאיסור, ועל כן הורה רבי לרבי יצחק שלא לטמון בכלי ראשון כדי שלא יבשל. (178)

ומביאה הגמרא ראיה שמותר להורות בבית המרחץ כדי לאפרושי מאיסורא:

תדע, דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה בתלמידו של רבי מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ, ובקש להדיח לשטוף את הקרקע, **ואמר לו** רבי מאיר **אין מדיחין,** שמא יבא

שני" אינה בגדר "הוראה" האסורה במרחץ.

אבל רש"י מפרש "היכי עביד הכי — להורות הוראה שהוא דבר תורה בבית המרחץ", ומשמע שגם זו נקראת הוראה. ולפי דבריו ראיית הגמרא מרבה בר בר חנה היא בדרך של כל שכן ומה אם להרהר אסור לדבר לא כל שכן שאסור.

177. לשיטת **רש"י** בהערה הקודמת שהנידון הוא על ההוראה בבית המרחץ אזי תירוץ הגמרא הוא שבלשון חול מותר להורות, אבל לשיטת **הריטב"א** שהאיסור הוא ההרהור מה הועילה הגמרא בתירוצה שמדובר בלשון חול הרי למעשה הרהר בדברי תורה. ובתוס' [ד"ה וכי] כתבו שהרהר בלשון חול. אמנם גם לשיטת רש"י צריך לתרץ כן כדי שלא תיקשי הא הרהר בדברי תורה, ועל כרחך שהרהר בלשון חול.

והנה **הרש"ש** הביא **שהרשב"א** כתב שכל דבר שמועיל בו הרהור אפשר לאומרו בכל לשון, והיינו משום שלא שייך לשון בהרהור, **והשאגת אריה** תמה עליו דגם הרהור אדם מהרהר במילים, ואפשר שמותר להרהר רק בלשון הקודש, ומדברי התוס' מבואר גם כן ששייך לחלק בין הרהור בלון הקודש להרהור בלשון חול.

אמנם **החזון איש** [כט ח] חילק בין שני סוגי הרהור, יש הרהור דברים שחושב את התיבות כמו מהרהר את התפילה, ויש הרהור בדבר מופשט שחושב על איזו הלכה או סברא, ולפי זה יתכן שבהרהור המדובר בסוגיין הוא מהרהר את פירוש התיבות שאמר טול בכלי שני, ובזה מודה הרשב"א שיש חילוק בין לשון הקודש ללשון חול.

178. **הר"ן** כתב דמכאן משמע שמותר להורות שלא בדרך הוראה כמו לומר טול בכלי שני [דממילא משמע שבכלי ראשון אסור ובכלי שני מותר] גם בזמן שאינו בא להפרישו מאיסור, כי אם ההיתר הוא רק כשבא להפרישו מאיסור היה לו לומר רק אל תניח באמבטי.

ולפי זה צריך ביאור שהרי בגמרא אמרו "לאפרושי מאיסורא שאני", ומשמע שבלאו הכי אסור.

ומבואר **ברמב"ן** דבמקום שבא להפרישו מאיסור, מותר להרחיב את ההוראה, ומלבד שיכול להפרישו מאיסור יכול להורות שלא בדרך הוראה, כגון לומר "טול בכלי שני" דמשמע שבכלי ראשון אסור ובזה מפרישו מהאיסור, ועוד מלמדו שלא בדרך הוראה שבכלי שני מותר. אבל להורות בעלמא אסור.

לאשוויי גומות. וכן ביקש **לסוך לו קרקע, אמר לו אין סכין.** (179)

הרי שהורה רבי מאיר שאסור להדיח ולסוך קרקע בשבת, **אלמא אפרושי מאיסורא שאני,** ואם כן **הכא נמי** יש לומר, שרבי אמר לתלמידו "טול בכלי שני" שכן **לאפרושי מאיסורא שאני.** (180)

אמנם **המגן אברהם** [פה ה, הובא במ"ב יד] הביא להלכה את דברי הר"ן שמותר להורות שלא בדרך הוראה אף שלא לאפרושי מאיסורא, ויתכן שלמסקנא שהותר לאפרושי מאיסורא אפילו בהוראה גמורה, אזי מותר שלא בלשון הוראה גם כשאינו בא לאפרושי מאיסורא.

179. **בירושלמי** מבואר ששאל האם מותר להדיח ואמרו לו אין מדיחין. ולפי זה נמצא שמותר לענות על שאלות בבית המרחץ גם ללא אפרושי מאיסורא, שאם לא כן לא היו עונים לשואל אלא ממתינים אם יבא להדיח יאמרו לו אז אין מדיחין.

אבל **הרמב"ן** נקט שהבבלי חולק ולא הותר להורות אלא כשבא להדיח ממש, שאז מותר להורות לו כדי שלא יכשל, אבל אם שואל סתם אסור להורות. וכן כתבו **הרשבא והר"ן.** אמנם כשמותר להפריש אזי יכול להוסיף שלא כדרך הוראה וכמבואר לעיל.

180. יש להבין מה נתחדש במעשה של תלמידו של רבי מאיר יותר ממה שנאמר במעשה דרבי, הרי בשניהם מצינו שהורו הוראה במרחץ, ומסברא צריך לפרש שלאפרושי מאיסורא שאני, ומהי הראיה דקאמרינן "תדע" שכך הוא.

ויש בזה כמה דרכים:

א. לפי דעת **הריטב"א** שתמיהת הגמרא "היכי עביד הכי" מתיחסת להרהור בדברי תורה במקום אסור ולא להוראה, שכן מה שאמר "טול בכלי שני" אינה הוראה, נמצא שמהמעשה דרבי מוכח רק שמותר להרהר בדברי תורה לאפרושי מאיסורא, אבל מהמעשה דרבי מאיר מוכח שמותר גם להורות בפה ולא רק להרהר.

ב. לפי דברי **הרמב"ן** שהותר לומר "טול בכלי שני" מפני שזה שלא כדרך הוראה, יש לומר, שבמעשה דרבי מאיר מוכח שמותר אפילו להורות כדרך הוראה, שהרי יכל לומר לו רק "אל תדיח" או שאינו רוצה בהדחה כלל, ובכל זאת אמר "אין מדיחין" משמע שמותר להורות בלשון הוראה כדי להפריש מאיסור. וכעין זה כתבו **הכסף משנה** [קריאת שמע ג ה] **הגר"א** [פה ה] **והמהרש"א.** וכן פסק **המגן אברהם** [פה ה] שמותר להורות בלשון הוראה. **והחיי אדם** [ג לה] כתב שיש להחמיר להורות שלא בלשון הוראה. **ובבה"ל** [ד"ה ואם] דחה את דבריו.

ג. **המהרש"ל** תירץ, במעשה דרבי היה מקום לומר שרבי לא רצה לאפרושי מאיסורא אלא אמר לו שיפשיר בכלי שני כדי שיפשר רק מעט, ואם כן לא נוכל ללמוד מאותו מעשה את הא דאמרינן שמע מינה תלת, לכן הביאה הגמרא ראיה ממקום אחר שמותר לאפרושי מאיסורא כדי ללמד שגם במעשה דרבי היה כן לאפרושי מאיסורא ושמע מינה תלת.

ד. **ובמהדו"ב** תירץ, דרבי מאיר אמר לתלמידו "אין סכין" ולא "אל תסוך", ומוכח שכדי להפריש מאיסור אינו חייב לומר רק בלשון המשתמעת שאל תעשה כן שהיא מניעה בעלמא, אלא יכול לומר את ההלכה ממש "שאסור" לעשות כן.

ה. **המחצית השקל** [פה] כתב, דבמעשה של רבי אין ראיה כל כך שההיתר לומר כן הוא משום אפרושי מאיסורא, כי יתכן שרבי סבר כרבי יהודה דאמר המבשל בשבת בשוגג אסור

אמר רבינא: שמע מינה מאותו מעשה שאסר רבי לתת שמן באמבטי, משום איסור בישול, כי **המבשל בחמי טבריא בשבת חייב** חטאת.

דהא מעשה דרבי, לאחר גזירה הוה שאסרו לרחוץ בחמין בשבת, ואם כן בוודאי שרלץ בחמי טבריה שלא גזרו עליהם,(181) **ואף** על פי כן **אמר ליה טול בכלי שני ותן,** הרי שחמי טבריה מבשלים.(182)

באכילה ולכן אמר לו שיטול בכלי שני כדי להציל את השמן שלא יאסר, אבל רבי מאיר גופיה סבר שהמבשל בשבת בשוגג מותר באכילה ואם כן כשהפריש את תלמידו על כרחך שהוא משום לאפרושי מאיסורא.

וראה **בריטב"א** שהקשה, כיצד הוכיחה הגמרא ממעשה דרבי מאיר שמותר להורות, הרי יתכן שבמעשה דרבי מאיר הוכרח לומר "אין מדיחין" כדי שלא יכשל, אבל במעשה דרבי לא הפרישו בלבד מהאיסור אלא גם אמר שמותר בכלי שני ומנין לו שמותר להורות כן.

ותירץ, דבמעשה דרבי מאיר יכל היה לומר "אל תדיח" והוסיף לומר "אין מדיחין", שמע מינה שמותר להורות גם יותר ממה שצריך להפריש מאיסור, ואם כן הוא הדין במעשה דרבי יכל לומר לו טול בכלי שני.

ולפי דבריו המקור לכך שיכול להוסיף הוראה הוא ממה שאמר רבי מאיר "אין מדיחין", ולפי זה יתכן שמותר להורות ממש כדרך הוראה כגון לומר לו כלי שני אינו מבשל, וצריך ביאור מדוע אכן אמר רק טול בכלי שני?

וצריך לומר, שאת ההוראה שהיא המפרישה מהחטא מותר להרחיב, ולכן אינו חייב לומר "אל תדיח", אלא יכול לומר "אין מדיחין", אבל להוסיף ולומר היכן מותר להפשיר, זו אינה הפרשה מהחטא אלא תוספת בעלמא, ולכן מותר לאומרה רק שלא כדרך הוראה.

אולם הוסיף הריטב"א והקשה, מדוע באמת מותר להוסיף ולומר אין מדיחין ולא די שיאמר "אל תדיח"? ותירץ, שאם היה אומר אל תדיח, יתכן שלא יבין שיש איסור בדבר, ויבא להיכשל פעם אחרת, ועל כן הותר לומר את ההלכה, שעל ידי זה הוא מפרישו מהאיסור.

181. רש"י: "שגזרו על הזיעה, ועל כרחין בחמי טבריא הוא דהוי, ורבי יהושע בן לוי דאמר לעיל [מ א שגזרו על הזיעה] בימי רבי הוה, אלמא בימי רבי כבר נגזרה". [וראה ברמב"ם בעשרה פרקים [פרק ב] שריב"ל היה תנא. ובתוס' הרא"ש כאן כתב שהיה בסוף ימיו של רבי, וראה במשנה בסוף עוקצין ובתוי"ט, **ובחברותא למסכת עוקצין** [שיצא לאור זה עתה], בפרק ג, הערה 45.

ותמהו **הראשונים**, דבברכות [כז ב] איתא שרבי נכנס למרחץ בשבת, ומפרש רבא שנכנס להזיע וקודם גזירה היה, ואם כן כיצד פשוט לגמרא כאן שהמעשה אירע בחמי טבריה לאחר גזירה, שמא מדובר במרחץ סתם קודם גזירה ונכנס להזיע.

ותירץ **בעל המאור** שכאן מבואר שנכנס גם לשם סיכה, ואין סכין אלא לאחר רחיצה. וכן כתבו **הרשב"א הריטב"א תוס' רא"ש ור"ן**. ומכל מקום מתוך הגמרא בברכות ובסוגיין משמע שהגזירה נתקנה בימי רבי.

אמנם **הפני יהושע** העיר, שהגזירה נתקנה כבר בימי רבי מאיר ורבי שמעון שנחלקו לענין שטיפה בחמין [לט ב] האם שטיפה בכלל הגזירה והם היו רבותיו של רבי, ולכן תירץ שהמעשה בברכות היה שנכנס להזיע בחמי טבריה וכדעת הראשונים שהובאו לעיל [מ א בהערה], וגזירה זו נאמרה בזמן רבי.

182. לכאורה צריך ביאור, היאך הוכיח רבינא שחייב מדאורייתא שמא אמר לו כן משום

ומקשינן: **איני, והאמר רב חסדא: המבשל בחמי טבריא בשבת פטור** מחטאת, כיון שחמי טבריה נתחממו מן החמה ותולדות חמה אינם אסורים מן התורה.

ומתרצת הגמרא: **מאי "חייב" נמי דקאמר** רבינא? **חייב מכת מרדות** מדרבנן.(183)

אמר רב זירא, אנא חזיתיה לרבי אבהו דשט [צף] בשבת **באמבטי.** ושנינו במסכת ביצה [לו ב], אין שטין על פני המים, גזירה שמא יתקין לעצמו חבית של שייטין [סירה לשוט בה].

ולא ידענא כיצד היה המעשה: **אי עקר** רבי אבהו את רגליו מן הארץ, וקא סבר שמותר לצוף באמבטי, שכן לא גזרו חכמים אלא על השט בנהר שמא יתקין לעצמו חבית של שייטים, אבל באמבטי שלא שייך לחוש לכך, לא גזרו.

אי לא עקר רבי אבהו את רגליו, מפני הגזירה שמא יתקין חבית של שייטין. ואף על פי שלא שייך באמבטי הטעם שמא יתקין חבית של שייטים, לא חילקו רבנן בגזירתם, אבל אם לא עקר רגליו אינו שט ולא אסרו חכמים. (184)

תמהה הגמרא: **פשיטא דלא עקר,** מפני שגזרו בכל מקום, **דתניא: לא ישוט אדם**

דאסור מדרבנן וכדמסיק,

וכתב **המהדורא בתרא,** שרבינא סבר שאם האיסור הוא רק מדרבנן לא היה רבי מפריש את רבי יצחק מלהניח בכלי ראשון, שכן מאי אולמיה איסור בישול מדרבנן מאיסור דברי תורה במרחץ, ומכך שהפרישו מהאיסור על ידי שהורה במרחץ, משמע שאסור מדאורייתא.

ולפי זה יקשה למסקנת הגמרא שחמי טבריה אסורים מדרבנן, כיצד עבר על דרבנן להפרישו מאיסור דרבנן, וצריך לומר שבבישול בחמי טבריה יש מכת מרדות והוא חמור יותר. ולפי דבריו נמצא שאסור להורות הוראה במרחץ להפריש מאיסור דרבנן.

ובעמק ברכה [והיה מחניך קדוש ב] דן האם ההיתר להורות במרחץ הינו משום שעדיף לעבור על האיסור והיה מחניך קדוש כדי להפריש מאיסור, או שמא עצם ההלכה דוהיה מחניך קדוש לא נאמר כשמפריש את חבירו. ועי"ש שהוכיח כמו הצד השני. ולפי זה אין חילוק בין דרבנן לדאורייתא, ובשניהם מותר להפריש.

183. **בשיטה להר"ן** הביא יש מי שכתב כיון שטבריה אינם מבשלים מן התורה, אזי גם דבר הצריך הגעלה בכלי ראשון אין לעשותו בחמי טבריה, אבל דבר הצריך הגעלה בכלי שני אפשר להגעילו בחמי טבריה. ותמה עליהם, שהרי בהגעלה צריך שיהא כבולעו כן פולטו וכיום שבלע מחמי האור אינו פולט בחמי חמה ואם כן הגעלה אינה מועילה גם לדבר הצריך כלי שני. וכן פסק **השו"ע** [תנב ה].

184. רש"י מפרש שהספק הוא האם עקר את רגליו או לא. והיינו האם גזרו שלא לשוט גם במקום שאין חשש שמא יתקין חבית של שייטים.

והרי"ף מפרש את הספק באופן אחר, וביארו דבריו **הרמב"ן והר"ן** שרבי אבהו הסתפק האם גזרו שלא לשוט באופן שהוא עוקר מים מן הבריכה מפני שזה דומה לנהר, או שמא לא גזרו בבריכה כלל ומותר לעקור ממנה מים. [ובתנאי שלא יעברו ארבע אמות ברשות הרבים]. ולכן אמר לא ידענא אם עקר מים ומותר לעשות כן בבריכה או שמא לא עקר.

ובעל המאור נקט שלדעת הרי"ף הספק הוא

בבריכה מלאה מים, למרות שאין חשש שמא יתקין חבית של שייטים בבריכה, **ואפילו** אם הבריכה **עומדת בחצר,** שאין חשש שמא יתיז מים למרחק ארבע אמות, אסור לשוט בה.(185) ואם כן וודאי שרבי אבהו לא עקר רגליו.

ומתרצת הגמרא: לעולם יתכן שרבי אבהו עקר **רגליו** ושט, מפני שלא גזרו חכמים שלא לשוט באמבטי ובבריכה, ומה שמצינו בבריתא שאסור לשוט אפילו בבריכה, **לא קשיא,**

מא-א **הא,** זה שאסרו חכמים לשוט בבריכה, היינו משום שמדובר בבריכה **דלית ליה גידודי. שאין** לה גדר סביבה, וכיון שהיא דומה לנהר, גזרו חכמים שלא לשוט בה, למרות שאין חשש שמא יתקן חבית של שייטין לשוט בה.

הא — באמבטי דרבי אבהו, מדובר בבריכה **דאית ליה גידודי,** ואינה דומה לנהר אלא לכלי, ולא גזרו חכמים שלא לשוט בה.(186)

ואמר רב זירא אנא חזיתיה לרבי אבהו כשהיה רוחץ בנהר, **שהניח ידיו כנגד פניו של מטה** משום צניעות, **ולא ידענא אי נגע** באמה **אי לא נגע.**

האם יש לחוש לאסור לשוט בבריכה שמא ינתזו המים מחוץ לבריכה ויעברו ארבע אמות ברשות הרבים.

185. רש"י מפרש את הרבותא בכך שאסור לשוט בבריכה העומדת בחצר, שאף על פי שאין בה חשש שמא יתיז ד' אמות אסור לשוט בה. משמע מדבריו שבבריכה העומדת מחוץ לחצר אסור לשוט שמא יתיז ארבע אמות, ולא רק בגלל הגזירה שמא יתקין חבית של שייטים. וכן כתב **המשנה ברורה** [שלט ד ועיין בשעה"צ ג שמקורו מרש"י].

ולפי זה ראית הגמרא שאסרו לשוט גם במקום שאין חשש שמא יתקין חבית של שייטים, היא רק ממה שאסור לשוט בבריכה שבחצר, דאסור מחמת הגזירה.

ונפקא מינה למסקנא, דמתרצינן שהברייתא מדברת בבריכה שאין לה גדר שהיא נראית כנהר, אבל כשיש לה גדר מותר. ואם אכן ישנו חשש שמא יתיז חוץ לארבע אמות, אזי בבריכה שמחוץ לחצר אסור לשוט אפילו אם יש לה גדר. וכן מסיק **הביאור הלכה** [שם ד"ה ואם] **ובמהרש"ל** נקט בדעת רש"י, שגם מחוץ לחצר האיסור הוא מחמת הגזירה שמא יתקין חבית, ולא בגלל החשש שמא יתיז מחוץ לארבע אמות. ולפי דבריו ראית הגמרא היא בין מבריכה שבחצר ובין מבריכה שמחוץ לחצר, ואם כן למסקנא אם אין גדר, בשתיהן אסור, ואם יש גדר, בשתיהן מותר.

ולדעת **הרי"ף** לפי **הרמב"ן** ראיית הגמרא מהברייתא היא שאסור לעקור מים מן הבריכה מפני שנראה כנהר, ולפי זה אין חילוק בין עומדת בחצר לעומדת מחוץ לחצר ובשניהם אסור דנראה כנהר. והרבותא היא שגם בחצר, כשניתזים מים נראה הדבר כנהר. [וראה הערה הבאה בקושיית הביאור הלכה].

ובעל המאור לפי דרכו בדברי הרי"ף, הקשה דבברייתא מבואר שאפילו בחצר אסור ומשמע שהחשש אינו משום שמא ינתזו מים ויעברו ארבע אמות ברשות הרבים. ולפיכך הסיק כרש"י.

186. זהו פירושו השני של רש"י, וכתבו **הריטב"א והרא"ה** [בשיטה לר"ן] שהוא הנכון. וכן **הרא"ש** [ח] **הר"ן ובעל המאור** הביאו רק פירוש זה.

תמהה הגמרא: הכיצד נסתפק רבי זירא? הרי **פשיטא** דרבי אבהו **לא נגע** באמה.

דתניא רבי אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין, ומחמת נגיעתו מתחמם ובא לידי קרי, הרי הוא **כאילו מביא מבול לעולם.** שזה היה החטא של דור המבול, שהיו מוציאין זרע לבטלה, הרי שאסור לגעת באמה, ואיך הסתפק רבי רבהו אם רבי זירא נגע או לא.(187)

מתרצת גמרא: **אמר אביי, עשאוה** להא דרבי אבהו, שהניח ידיו על אמתו בשעה שהיה רוחץ בנהר, **כבולשת.**

דתנן: בולשת [חיל צבא נכרי, שדרכו לחפש מזון ולבזוז], **שנכנסה לעיר,** הרי אם נכנסה **בשעת שלום,** אזי **חביות** היין שהיו **פתוחות** בזמן כניסת הצבא, **אסורות** מעתה בשתיה, שמא נסכו מהם לעבודה זרה. ורק החביות שהיו **סתומות, מותרות.**

אבל אם נכנס החיל **בשעת מלחמה, אלו ואלו,** הסגורות והפתוחות, **מותרות, לפי שאין** להם **פנאי לנסך.**

אלמא, כיון דבעיתי, שפוחדים אנשי החיל מחמת המלחמה, **לא מנסכי** באותו הזמן.

הכי נמי, הרוחץ בנהר הוא טרוד במעשיו,

ובפירוש ראשון כתב להיפך, זה שאסרו לשוט היינו בבריכה דלית לה גדודי, שהמים מגיעים עד שפת הבריכה, וכשדורך על שפתה ממחה את החול למים, ודומה למגבל, אבל כשיש שפה גבוהה למים מותר.

והרי"ף מפרש, שאם יש לבריכה מחיצות אזי אם יתיז מים לא יצאו החוצה. אבל ללא מחיצות יש לחוש שמא יתיז מים החוצה.

ומבאר **הרמב"ן במלחמות,** שלדבריו הספק של רבי זירא הוא האם רבי אבהו עקר מים מהבריכה החוצה או לא, שכן אם המים יוצאים מהבריכה הרי היא נראית כנהר, וגזרו עליה גזירת השייטים. או שמא לא גזרו במקום שלא שייך לחוש שמא יתקין חבית. ועל זה מקשינן, הרי ודאי שגזרו, כדאיתא בבריתא שלא ישוט ואפילו היא עומדת בחצר, ומשמע שגזרו גם על בריכה שבחצר שלא לשוט בה מפני שהיא דומה לנהר. ומסקינן, אכן אין לשוט בבריכה שאין לה גידודי שמא יתיזו המים החוצה ונראית הבריכה כנהר. אבל רבי זירא שט בבריכה שיש לה גדודי, ואינה דומה לבריכה, ולכן הסתפק רבי אבהו האם גזרו בה גם כן, או שמא מותר לשוט בה.

וכך נראה מדברי **הרמב"ם** [כג ה] **והשו"ע** [שלט ב] שנקטו בביאור הסוגיה כהרמב"ן, ופשטו את ספיקו דרבי אבהו לקולא, שמותר לרחוץ בבריכה שבחצר שיש לה שפה מפני שעל ידיה המים אינם נעקרים, ויש היכר בינה לנהר. אבל ללא שפה, הרי היא דומה לנהר, ואסור. ותמה **הביאור הלכה** [ד"ה ואם], מדוע התירו בבריכה שיש לה שפה רק במים שבחצר, הרי אם אין המים יוצאים אינו נראה כנהר בין בחצר ובין מחוץ לחצר.

ובעל המאור מפרש בדברי הרי"ף שהחשש הוא שמא יעקור מים וילכו ד' אמות ברשות הרבים, ועל זה מסקינן שאם יש גדר סביב הבריכה מותר לשוט בה כי הגדר תחזיר את המים הניתזים. והקשה דבברייתא שנינו שאסור לשוט גם בבריכה שבחצר ובה לא שייך החשש שמא יצאו חוץ לד' אמות. ולכן מסיק כדברי רש"י.

187. בנדה [יג א] איתא שזו דעת רבי אליעזר, אבל חכמים "אמרו לו לרבי אליעזר והלא נצוצות נתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה

ועל כן, **כיון דבעית, לא אתי להרהורי,** ואינו חושש שמא יבא לידי קרי.(188)

ומבארת הגמרא: **והכא, מאי ביעתותא** איכא? **ביעתותא דנהרא,** שמא יטבע בו.

ולכן הסתפק רב זירא האם רבי אבהו הניח ידו על אמתו או לא.

חוזרת הגמרא ומקשה: **איני, והאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה — כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו,** כי בכך שמכסה את מקום המילה הוא נראה כמי שמתבייש בה.

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. הא** דאמרינן אסור לכסות, היינו **כי נחית,** כשיורד לנהר, כיון שפניו כלפי הנהר, לא יכסה מפני שאין כאן ענין של צניעות, ואם יכסה, יראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו. ואילו **הא** דאמרינן שרב אבהו כיסה, זה היה **כי סליק,** כאשר עלה מהנהר, כיון שפניו כלפי העם, היה מותר לו לכסות משום צניעות.(189)

ומצינו שיש בענין זה מחלוקת אמוראים, האם יש חילוק בין הירידה לנהר לבין העליה ממנו.

כי הא דרבא, בעת שהיה יורד לרחוץ בנהר, **שחי,** היה מתכופף בין בלכתו ובין בשובו ומסתיר בכך את אותו המקום, ולא היה חושש בהצנעתו שנראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו.

ולעומתו **רבי זירא,** בין בירידתו לנהר ובין בעלייתו, **זקיף,** שכן חשש לדברי רב גם כשפניו כלפי העם.(190)

ואילו **רבנן דבי רב אשי,** תלמידי החכמים מבית מדרשו של רב אשי, **כי קא נחתי,** כשהיו יורדים כלפי הנהר, **זקפי,** שכן בזמן שפניהם כלפי הנהר, אין בזה חסרון צניעות, והמכסה במקום שאין בו משום צניעות נראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו, אך **כי קא סלקי,** כשעלו מהנהר, **שחי,** היו מכופפים עצמם משום צניעות.(191)

הגמרא מביאה מעשה השייך לדברי אביי לעיל [מ ב] "דברים של חול מותר לאומרם [בבית המרחץ] בלשון קודש".

ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים", וכתבו התוס', שגם חכמים לא התירו אלא כדי שלא יצא על בניו חשש ממזרים אבל בלאו הכי אסור. ולכן אם יכול לעמוד במקום גבוה וכיוצא אסור.

188. **הבית יוסף** [סוף סימן ג'] תמה מדוע השמיטו **הרמב"ם והטור** שבזמן שהוא בעית אינו בא להרהר ומותר לאחוז, וכתב שלא בקיאים באיזה ביעתותא לא יבא לידי הרהור כי הכל לפי מה שהוא אדם. והביא **שהסמ"ק** פסק כן להלכה. עי"ש.

189. מבואר שכאשר יורד אסור לכסות, וכשעולה אינו חייב לכסות. וכן כתב רש"י, שמותר לכסות משום צניעות. וכן משמע מדברי **הר"ח**. אבל **המגן אברהם** [ב ב] כתב שחייב לכסות. והביאו **המשנ"ב**.

190. רבי זירא לשיטתו, שאסור לכסות אף בעלייתו, סבר שרבי אבהו משום ביעתותא נגע, אבל לא משום צניעות, כי משום כך אסור לכסות.

191. מדברי **הר"ח** מבואר, שהגמרא מביאה ראיה מרבנן דבי רב אשי.

רבי זירא הוה קא משתמיט מדרב יהודה, נמנע מלהראות לפני רב יהודה, משום **דבעי,** שרצה רבי זירא **למיסק לארעא דישראל,** לעלות לארץ ישראל, והיה חושש שרב יהודה יצונו שלא יעלה ארצה, היות ורב יהודה סובר שאסור לעלות בזמן הגלות מבבל לארץ ישראל.

דאמר רב יהודה: כל העולה בזמן הגלות, **מבבל לארץ ישראל, עובר ב"עשה", שנאמר** [ירמיה כז כב]: **"בבלה יובאו, ושמה יהיו".**(192)

ורבי זירא סבר שהפסוק עוסק בענין כלי השרת שהורדו לבבל, ולא על ישראל שירדו לבבל.

אמר רבי זירא: **איזיל, ואשמע מיניה** מרב יהודה, **מילתא** דבר תורה מבלי שיראני, **ואיתי ואיסק,** אלך ואעלה לארץ ישראל.

אזל רבי זירא, **אשכחיה,** מצאו לרב יהודה **דקאי בי באני** [כאשר הוא נמצא בבית המרחץ], **וקאמר ליה** רב יהודה **לשמעיה** [לשמשו] בלשון הקודש: **הביאו לי נתר** [סבון] לחוף את הראש, **הביאו לי מסרק!**

וכן הוסיף ואמר בלשון ארמית לאנשים שבבית המרחץ: **פתחו פומייכו,** פתחו פיכם כדי לשאוף את הבל בית המרחץ, **ובכך אפיקו הבלא,** הוציאו את הבל הזיעה מן הגוף.

ועוד אמר להם: **אשתו,** שתו **ממיא דבי באני,** מהמים של בית המרחץ, למרות שלא הוחמו לשתיה אלא רק לרחיצה.

אמר רבי זירא: **אילמלא באתי אלא לשמוע דבר זה, דיי.**

ומבארת הגמרא מהו החידוש ששמע רבי זירא מרב יהודה:

בשלמא באמירת **"הביאו נתר הביאו מסרק", קא משמע לן,** נמצינו למדים מדברי רב יהודה, כי **דברים של חול מותר לאומרם** בבית המרחץ **בלשון קדש,** וכדאביי.(193)

וכן מה שאמר רב יהודה **"פתחו פומייכו ואפיקו הבלא", נמי** קא משמע לן **כדשמואל,**

---

192. מדברי רב יהודה משמע שאסור לעלות לארץ ישראל, אבל לשאר הארצות מותר. אבל בגמרא בכתובות יש מימרא נוספת: אמר רב יהודה אמר שמואל: כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל, כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות. ושם מפרש רש"י, לפי שבבבל יש ישיבות המרביצות תורה תמיד.

והרמב"ם [מלכים ה יב] פסק רק את המימרא הראשונה המובאת בסוגיין, "כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות, שנאמר: בבלה יובאו ושמה יהיו". וכתב **הכסף משנה** שלדעת הרמב"ם סבר רב יהודה שהפסוק "בבלה יובאו ושם יהיו" מלמד שאסור לצאת מבבל לשאר הארצות. ועיין שם **בלחם משנה ובכתבי הגר"ח** [עח קלא].

193. **המגן אברהם** [פה ב] הביא **מספר חסידים** שמידת חסידות להחמיר בזה. והביאו **המ"ב** [ט]. וראה **בחת"ס** שכתב, שהוא הדין במקום גילולים יש להחמיר. ומפני זה הנהיגו שלא לדבר בלשון הקודש, מפני שירדו לבבל שהיתה מלאה גילולים.

דאמר שמואל: הבלא של המרחץ הנכנס דרך הפה, **מפיק הבלא,** מוציא את הבל הזיעה מהגוף.[194]

אלא מה שאמר **"אשתו מיא דבי באני", מאי מעליותא,** מהי המעלה שהמליץ עליה באמירה זו?

ומבארת הגמרא, דקא משמע לן רב יהודה כהא **דתניא:**

אכל ולא שתה, אכילתו היא כשופך **דם** עצמו, **וזהו תחילת חולי מעיים.**

אכל ולא הלך ד' אמות אחר אכילתו קודם שיישן[195] — **אכילתו מרקבת** במעיו, ואינה מתעכלת, **וזהו תחילת** [הגורם] **ריח רע** של הפה.

הנצרך לנקביו ואכל — דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו, ולא ניקוהו לפני ההסקה, **וזהו תחילת** [הגורם] שיתמלא גופו זיעה בעלת **ריח זוהמא.**

רחץ בחמין ולא שתה מהן — דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא הסיקוהו מבפנים. וזהו מה שחידש רב יהודה במרחץ.[196]

רחץ בחמין ולא נשתטף אחריהם **בצונן — דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו** אחר כך **לצונן.** שנתינת הברזל כשהוא רותח למים קרים היא זו שמחזקת את הברזל.

רחץ ולא סך את עצמו בשמן לפני הסיכה, **דומה למים** שמזלפים אותם **על גבי חבית** ואינם נכנסים לתוכה.[197]

מתניתין:

מוליאר הגרוף, כלי שיש בצידו בית קיבול קטן להניח בו גחלים, והוציאו ממנו את הגחלים מבעוד יום, **שותין הימנו** מים חמים **בשבת,** לפי שאינו אלא משמר את החום

---

194. יש לדקדק, אם זו מימרא דשמואל, הרי זה דברי תורה, ואסור לאומרם בבית המרחץ!? וצריך לומר על פי **הרמב"ן והר"ן** שהובאו לעיל, שלמסקנא מותר לומר שלא בדרך הוראה אפילו ללא אפרושי מאיסורא. **ובמשמרת מועד** כתב, שדברים אשר הם בגדר דרך ארץ, תלוי הדבר בכונת האומר, שאם מכוין רק לעצה טובה, אין זה בכלל דברי תורה, ורק אם מכוין באמירתם לשם תלמוד תורה, הרי הם בכלל דברי תורה.

195. רש"י מפרש שיש ללכת אחר האכילה וכדאיתא בב"מ קיג ב: אמר שמואל, כל מילי ידענא אסותייהו לבר מהני תלת. ואחד מהם, מאן דאכיל נהמא ולא מסגי ארבעה גרמידי. אבל **הרמב"ם** דעות [ד ב־ג] כתב: לא יאכל אדם עד שיהלך קודם אכילה, עד שיתחיל גופו לחום. וכל המטייל אחר אכילתו, הרי זה מביא על עצמו חלאים רעים וקשים. וכתב **עבודת המלך,** שלדבריו, הא דאמרינן "אכל ולא הלך ד' אמות", הכונה שלא הלך מעיקרא לפני האוכל, אכילתו מרקבת.

196. **הרמב"ם** [דעות ד יז] כתב: "לא ישתה מים קרים בצאתו מן המרחץ ואין צריך לומר שלא ישתה במרחץ". ולדבריו צריך לומר, שכונת רב יהודה שישתו ממי הרחיצה דוקא, ולא ממים קרים.

197. מדברי **רש"י** [לעיל מ ב ד"ה ובקשתי] משמע שסכין קודם הרחיצה, וכן כתב **הרשב"א** שם. ולפי זה כתב **תוס' הרא"ש** בביאור הגמרא

שנותר בו מערב שבת.

אבל **אנטיכי,** כלי שהוא חם מאוד [ובגמרא מבואר מהו], **אף על פי שגרופה** מהגחלים, **אין שותין הימנה.** לפי שגם אחרי הגריפה הוא מוסיף הבל. (198)

גמרא:

ומבארת הגמרא: **היכי דמי מוליאר הגרוף?**

תנא: כלי שיש בו שני בתי קיבול, אחד פנימי ואחד חיצוני, **מים מבפנים, וגחלים מבחוץ.**

"רחץ ולא סך דומה למים על גבי חבית", שאם לא סך לפני הרחיצה, "דומה לזולף מים על גבי חבית שלא נכנסו המים לתוך החבית, הכי נמי לא נכנסו רחיצת המים החמין לתוך גופו, כיון שלא סך תחלה ולא הועילה לו רחיצה". וכן ביאר **המאירי.**

והתוס' תמהו על זה, דאמרינן בכמה מקומות שרוחצים ואחר כך סכין. וכתב **תוס' הרא"ש,** שמא היו סכין פעמיים. [וראה בתוס' ב"ב נג ב ד"ה הרחיצו]. ולכן כתבו התוס' שרוחצים ואחר כך סכין. ולפי זה, רחץ ולא סך דומה למים על גבי חבית, דהיינו, שאלמלי הסיכה שלאחר הרחיצה, אין המים נכנסים לתוך גופו. וכך היא דעת **הרמב"ם** [דעות ד יז] **והריטב"א.**

198. א. רש"י מפרש שהנידון במשנה הוא האם מותר לשתות מים שנתחממו מערב שבת בכלי חם. במוליאר, מותר לשתותן, כיון שגרף את הגחלים מבעוד יום ואינם מוסיפים הבל, אבל אם לא גרף אסור מפני שמוסיפים הבל, ונתחממו באנטיכי שהוא מוסיף הבל גם לאחר הגריפה אסור לשתות. ומשמע מדבריו כשיטתו לעיל לו ב שכל דבר המוסיף הבל אסור להשהות עליו מדין הטמנה. וכן כתב **הגרא"מ הורוויץ.**

ב. **הריטב"א** מפרש בדברי רש"י שהנידון הוא האם מותר להשהות כלי על האש בזמן שהגחלים מונחים על הכלי עצמו, דבמוליאר התירו רק כשהכלי גרוף, אבל ללא גריפה אסור מפני שנראה כמחמם מים בשבת, ואנטיכי אסור אפילו ללא גריפה מפני שנראה כמבשל בשבת גם כשהגחלים נגרפו ממנו.

ג. **התוס'** הביאו בשם הר' פורת, שהנידון במשנה הוא האם מותר בשבת ליצוק יין לתוך המים שנתחממו מערב שבת. דאם נתחממו בוליאר שאינו חם כל כך, מותר, מפני שהמים אינם מבשלים את היין, אבל אם נתחממו באנטיכי, אסור כיון שהוא מבשל את היין.

והוסיפו **התוס' רא"ש הרשב"א והריטב"א** שבמוליאר גרוף מותר למזוג לתוכו יין למרות שהוא כלי ראשון מפני שאינו חם כל כך, אבל מים שנתחממו באנטיכי אסור למזוג לתוכן יין אפילו אם הועברו המים מהאנטיכי לכלי שני, או שנצטננו, שמא יבא לערות לאנטיכי רותח.

ד. **הרשב"א** מפרש שהנידון הוא לענין הפשרה בשבת, במוליאר גרוף מותר להניח בתוכו מים להפשירם, אבל באינו גרוף אסור מני שהוא כנותנו על גבי האש ממש [ולשיטתו מ ב] שאסור להפשיר על האש ממש, ודלא כהרמב"ן]. ובאנטיכי אסור להפשיר אפילו אם הוא גרוף לפי שמרוב רתיחתו אי אפשר להניח בו מים להפשר. [ולשיטתו לעיל [שם] שאסור להפשיר במקום שהיד סולדת בו אפילו אם יסלקם לפני שיתחממו]. ועי"ש שהביא בשם **רבינו יונה** שמתוך כך חששו שלא לשתות אפילו מים שנתחממו באנטיכי מערב שבת שמא יבא להפשיר בו בשבת. **ובתוס' רי"ד** הביא בשם **רבינו גרשון** שמפרש כמו הרשב"א.

ה. גם **הר"ן** נקט שהנידון הוא לענין הפשרה

היכי דמי **אנטיכי?**

רבה אמר: בי כירי. בכירה עצמה ישנו בית קיבול קטן שבו מחממים את המים, וכיון שדפנות הכירה חמין מאוד לפי שמחממים בהם כל השבוע, הן מוסיפין הבל במים שבתוך הכירה גם לאחר שגרפו את הגחלים, והרי זו ככירה שאינה גרופה

רב נחמן בר יצחק אמר: בי דודי

ומבארת הגמרא: **מאן דאמר בי דודי, כל שכן בי כירי.**

ומאן דאמר בי כירי, אבל בי דודי, לא.

תניא כוותיה דרב נחמן: אנטיכי, אף על פי שגרופה וקטומה, אין שותין הימנה מפני שנחושתה מחממתה.

מתניתין:

מכאן ואילך עוסקות המשניות והגמרא בדיני כלי ראשון וכלי שני.

קיימא לן "כלי ראשון — מבשל". דהיינו, כלי שהיה על האש, והורד ממנה, הרי כל זמן שחומו הוא בגדר "חום שהיד סולדת בו", הוא מבשל כל דבר שנכנס אליו, מלבד בשר שור ומלח, כמבואר במשנה הבאה. אבל אם אין היד סולדת בו, הוא אינו מבשל, ומותר לשים בו תבשיל.

"כלי שני — אינו מבשל", ולכן מותר לתת תבשיל בכלי שני, למרות שהיד סולדת בו, שכן הוא הולך ומתקרר, ואין בו כח לבשל. חוץ מדברים שהם "קלי הבישול", שאסור להניחם אפילו בכלי שני.(199)

המשנה והגמרא שלפנינו עוסקות בדין עירוי מים קרים לכלי ראשון, ולהיפך.

המיחם, כלי מים רותח, **שפינהו** [ממימיו החמים, או שפינהו מהאש, והמים נותרו בו, וכפי שיתבאר בגמרא], **לא יתן לתוכו צונן בשביל** [עד] **שיחמו,** כי יש למיחם החם דין של כלי ראשון, והוא מבשל.

אבל נותן הוא מים צוננים מרובים **לתוכו, או לתוך הכוס, כדי להפשירן.** כיון שאין הצוננים מתבשלים בחמין, אלא להיפך, החמין מצטננים מהמים הקרים, ולכן מותר לעשות כן.(200)

בשבת, דבמוליאר מותר להפשיר, שכן כל שהגחלים אינם עומדות מתחתיו אלא בצידיו אינו נקרא "כלי ראשון" ומותר להפשיר בו, ואילו אנטיכי שהגחלים תחתיו נקרא "כלי ראשון" ואסור להפשיר בו. [כשיטת הראשונים לעיל מ ב שאסור להפשיר בכלי ראשון].

199. בביאור החילוק בין כלי ראשון לכלי שני, כתבו **התוס'** [מ ב ד"ה ושמע] שכלי ראשון דפנותיו חמות וכלי שני דפנותיו קרות. וביאר **המהר"ם קזיס,** שגם לאחר שהתבשיל מגיע לידי יד סולדת אינו מתבשל מיד, אלא לאחר זמן, וכאשר הדפנות אינן חמות אזי הכלי במצב של התקררות מתמדת, ואין בכח המים לבשל את התבשיל, למרות שהם מביאים אותו לידי יד סולדת.

200. יש לדקדק, מהי הרבותא בכך שמותר להפשיר בכוס, הרי הוא רק כלי שני, ואם מותר להפשיר במיחם, כל שכן שמותר בכוס. ומצינו

גמרא:

שנינו במשנה: המיחם שפינהו, לא יתכן לתוכו צונן בשביל שיחמו. אבל נותן לתוכו כדי להפשירן.

ודנה הגמרא: **מאי קאמר?** האם כונת התנא שפינה את המיחם מהאש, או כונתו לומר שפינה מהמיחם את המים שבתוכו. וכן, מהו הביאור במה שנאמר תחילה "לא יתן לתוכו מים", ושוב נאמר "אבל נותן לתוכו".

אמר רב אדא בר מתנא: הכי קאמר, המיחם שפינה ממנו את **המים המזן** שבתוכו, ונתרוקן, **לא יתן לתוכן מים מועטים** בשיעור **כדי שיחמו** אותם המים מדפנות המיחם החמות, ואפילו אם כוונתו להשהותם בתוכו

כמה דרכים בביאור הלכה זו:

א. **השיטה להר"ן** ביאר, שתנא דמתניתין סבר שכלי שני מבשל, וזהו החידוש במשנה שנותן לתוך הכוס רק כדי להפשיר ולא כדי שיחמו. וכך מפרש **הרע"ב**. ולפי זה המשנה הבאה חולקת על משנה זו.

ב. **הרמב"ן הרשב"א והר"ן** [להלן מב א] מפרשים, שבכוס מותר אפילו לתת מעט צונן כדי שיתחמם, ואפילו אם היד תהיה סולדת בו מותר שכן כלי שני אינו מבשל. ומה ששנינו "או לתוך הכוס כדי להפשירן", מפרשים הראשונים שבכלי שני החימום הוא רק הפשר כיון שאינו מבשל. ועוד כתבו, שתיבת להפשירן מתיחסת רק למיחם. וכן משמע בתוס' שם [ד"ה אבל].

ג. **הריטב"א** תירץ, שמדובר בכוס שחיממו בה את המים והיא כלי ראשון, וקא משמע לן שמותר להפשיר בכוס מפני שהיא עומדת לשתיה ואינה מתחממת הרבה. וכן מבואר ברש"י [להלן מב א ד"ה בכוס].

ד. **הכסף משנה** [כב ה] נקט [בדעת רב אדא בגמרא] שבמיחם אפשר להפשיר רק כאשר הוא יבש ואין בו מים כלל, ובכוס שהיא כלי שני מותר לתת צוננים לתוך מים חמין.

ה. **הפני יהושע** כתב שמכוס נשמע למיחם שההיתר להפשיר במיחם הוא רק באופן שבוודאי לא יבא לידי בישול, כמו שכלי שני אינו מבשל.

ו. **הגרע"א** ציין לדברי התוס' לעיל [לט א בתירוץ הראשון] שאסור לתת תבשיל בכלי שני משום דמיחזי כמבשל, וזהו גופא מה שנאמר כאן במשנה שאסור לתת צוננים לתוך הכוס כדי לחממם, מפני שהוא מיחזי כמבשל, אלא רק נותן לתוך הכוס כדי להפשירן. ואמנם מדברי התוס' להלן [מב א ד"ה אבל באמבטי] מבואר שמותר לתת צוננים בכוס שהיא כלי שני אפילו כדי לחממם, ולכאורה דבריהם סותרים למה שכתבו בדף לט א, **והתוספת שבת** [שיח מו] מיישב, שאם נותן לתוך כוס אין זה נראה כמבשל אלא אדרבה כמצנן את החמים. **והפמ"ג** [שם א"א לב לד] תירץ, שהתוס' לעיל אסרו מצד מיחזי כמבשל רק בדבר גוש, אבל מים במים מותר.

ז. **האגלי טל** [ס"ק כט ג] תירץ, לפי הדיעות שיש בישול אחר בישול בדבר לח מבושל שנצטנן [ראה לעיל מ ב], אפשר שהחידוש במשנה הוא שלא יתן מים מבושלים שנצטננו לכלי ראשון, ואפילו לכלי שני לא יתן עד שיתחממו. כי כיון שכבר נתבשלו, הרי הם קלי הבישול, האסורים אף בכלי שני. ולפיכך שנינו נותן לתוך הכס כדי להפשירן, ולא כדי שיחמו. אכן **המשנ"ב** [שיח כג ולט] פסק, שאף על פי שיש בישול אחר בישול בלח שהצטנן, מכל מקום, מותר להכניסו לכלי שני רותח.

זמן מועט עד שיפשירו, אסור, שמא ישכח וישארו במיחם, ויתבשלו.[201]

אבל נותן לתוכו מים מרובים, בשיעור כזה שאינם יכולים להתבשל גם אם ישהו זמן רב, ויש במיחם רק שיעור **כדי להפשירן.**[202]

ותמהה הגמרא: כיצד מותר ליתן מים צוננים על מיחם שהיה על גבי האש ונתרוקן ממימיו? **והלא** בכך **מצרף** [מחזק ומתקן] הוא את הכלי, שכן בזמן שמחממים מים בכלי הוא מתקלקל,[203] ודרך הצורפים לחזקו על ידי שנותנים בו מים קרים לאחר שנתחמם ובזה נגמרת מלאכתו, ואסור לעשות כן בשבת משום מכה בפטיש?[204] מא-ב

---

201. לעיל [מא ב] נקט רש"י שמותר להפשיר מים על ידי האש במקום שהיד סולדת בו, ובלבד שיסלקם לפני שיתחממו בשיעור יד סולדת. והקשה **הרשב"א** דבסוגיין מבואר שאסור לתת מים במיחם ריק אפילו למעט זמן עד שיפשירו, מפני שחששו שמא ישכח ויתחממו. וכתב שרש"י יתרץ, שהרגילות היא להכניס למיחם מים ולהסתפק ממנו מעט מעט, ולכן חששו שישכח ויתבשלו, אבל ליד האש אין רגילות לחמם מים ולא חששו שיפשיר שם.

אכן לדעת **הרשב"א** עצמו **ורוב הראשונים** [וכך נפסק להלכה], אסור להפשיר במקום שהיד סולדת בו, ומאותו טעם אין לתת במיחם מעט מים כדי להפשירן.

202. **הכסף משנה** [כב ה והב"י שיח] מפרש בדברי הרמב"ם, שרב אדא מתיר להפשיר רק במיחם יבש, אבל במיחם שיש בו מים חמין אסור לתת בו הרבה מים צוננים למרות שאין המים התחתונים יכולים לבשל, וכמו שמצינו באמבטי להלן [מב א], שהיא חמה מאוד, ואסרו ליתן אפילו הרבה צוננים למעט חמין. אבל מדברי **המגיד משנה** מבואר שרב אדא מתיר בין במיחם שפינה ממנו מים ובין במיחם שיש בו מים, ובלבד שיתן מים מרובים.

203. לדעת רש"י [להלן ד"ה אלא] הצירוף נעשה רק באופן שממלא את המיחם עד שפתו, אבל סתם נתינת מים למיחם חם אינם מצרפים אותו. והקשו התוס' מדוע לא תירצה הגמרא דרב אדא מתיר נתינת מים מרובים למיחם, אבל אינו מתיר למלאות עד שפת המיחם באופן שיגרום צירוף.

ולכן פירשו שישנם שני סוגי צירוף, כאשר המיחם ריק כל נתינת צוננים לתוכו גורם לו צירוף, וכאשר יש בו מים חמים, אינו נצרף אלא אם כן ממלאים אותו עד שפתו. וראה להלן בדברי רב ושמואל.

204. לשון **רש"י**: שכלי מתכות חם, ונותן לתוכו צונן, מחזקים את הכלי, וזו היא גמר מלאכת הצורפין. שרתיחת האור מפעפעתו, וקרוב להשבר, והמים מצרפין פעפועיו. ומשמע מדבריו שצירוף הוא מכה בפטיש, וכן כתבו **הרמב"ן** **והראב"ד** [יב א].

והרמב"ם [שם] כתב המחמם את הברזל כדי לצרפו במים הרי זה תולדת מבעיר וחייב. ואם מכבה גחלת של מתכת ונתכוין לצרף חייב משום מכבה.

ומדברי **רש"י** ביומא [לד ב] מבואר שצירוף אסור רק מדרבנן. וראה **בתוס'** שם שיש חילוק בין צירוף כלי שהוא מדאורייתא לצירוף עששיות וכל דבר שאינו כלי שאסור רק מדרבנן. וכן כתב **הרמב"ן** להלן [מב א].

ומתרצת הגמרא: רב אדא בר מתנא מפרש, כי משנתנו בשיטת **רבי שמעון היא, דאמר דבר שאין מתכוין מותר.**(205) **מתקיף לה אביי** לפירושו של רב אדר בר מתנא: **מידי "מיחם שפינה ממנו מים" קתני** במשנה? הרי **"מיחם שפינהו" קתני,** דמשמע

---

205. א. בכמה מקומות נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בדין דבר שאינו מתכוין דרבי יהודה אוסר ורבי שמעון מתיר.

דוגמא לדבר שאינו מתכוין: אדם הגורר אדם מיטה כיסא וספסל על הארץ, וכתוצאה מכך נעשה חריץ בקרקע, שזו תולדת חורש. רבי שמעון מתיר משום שלא נתכוין למלאכה זו ואינה מלאכת מחשבת, ורבי יהודה מחייב.

אמנם, אם וודאי שיעשה חריץ, מודה רבי שמעון שהוא חייב, וכמו חותך ראש התרנגולת לשחק בה ואומר לא נתכוונתי שתמות, דאמרינן "פסיק רישיה ולא ימות". ומבואר **ברש"י** [סוכה לג ב] שבפסיק רישיה הוא נקרא מתכוין, והוי מלאכת מחשבת.

בכתובות [ו א] איתא שרב פסק כרבי יהודה, ושמואל כרבי שמעון, וההלכה כרבי שמעון. [**רמב"ם** א ה, **שו"ע** שלז א].

ב. הטעם לכך שפטר רבי שמעון דבר שאינו מתכוין ומחייב בפסיק רישא, בפשוטו הוא משום שאם אינו מתכוין למלאכה, שוב אינה מלאכת מחשבת, ורק מלאכת מחשבת חייבה תורה, אבל כשהמלאכה היא פסיק רישא, אזי כיון שהוא יודע שתעשה המלאכה, וממילא זו מלאכת מחשבת. וכן מבואר בתוס' בסוגיין. ובחידושי **הגר"ש רוזובסקי** [כתובות סימן ז] הביא בשם **הגר"ש שקופ**, שפעולה ללא כוונה אינה נקראת מעשה מלאכה, ולכן אם נתכוין לגרור ספסל ונעשה חריץ אין על הפעולה שם מלאכת עשיית חריץ אלא רק גרירת ספסל, אך אם יש פסיק רישא שיעשה חריץ, אזי הפעולה עצמה נקראת מעשה של עשיית חריץ, ואף שלא נתכוין אליה.

ג. הראשונים הקשו, מדוע אמרינן בסוגיין שמותר לתת מים למיחם למרות שהוא מצרף, והרי זה פסיק רישא?

והתוס' נקטו, שיכול להיות שלא יצרף, ואין זה פסיק רישא. וביאר **הרמב"ן במלחמות**, כי שמא כבר נצרף לפני כן. וראה **בביאור הלכה** [שטז ד"ה ולכן] שהוכיח מזה כדברי **הט"ז** שהתיר לסגור תיבה שיתכן ויש בה זבובים, כיון שאינו מתכוין לצוד אותם, ולא הוי פסיק רישא, כי יתכן שאין זבובים בתיבה. ותמה עליו, כי בשלמא גורר כיסא, יתכן שלא יעשה חריץ באדמה, כי גרירת כסא על גבי קרקע אינה מחייבת בהכרח עשיית חריץ, אלא אפשר שלא יהיה חריץ, וממילא בגרירת הכסא הוא אינו מתכוין למלאכת חורש כלל. אבל בסגירת תיבה שיתכן ויש בה זבובים, הרי את מעשה הסגירה הוא עושה בודאי, והספק הוא רק על הדבר הניצוד, האם הוא נמצא בתיבה או לא, ונמצא שיש כאן ספיקא דאורייתא אם הסגירה הזאת היא מעשה מלאכה או לא, ומנין שרבי שמעון התיר גם בזה, אך מדברי **הרמב"ן** מוכח כי אף שעושה מעשה גמור של צירוף, כיון שיתכן וכבר נצרף הוי דבר שאינו מתכוין. אמנם מדברי **הרמ"א והגרע"א** [יו"ד פז א] מבואר שספק לשעבר נידון כספק דאורייתא. וראה בחידושי הגרש"ר [כתובות ז].

ג. דעת **הערוך** [ערך סבר, והובא בתוס' להלן קג א ד"ה לא צריכא, ובעוד מקומות], שרבי שמעון מודה בפסיק רישא רק אם ניחא ליה בכך, אבל פסיק רישא דלא ניחא ליה, מותר. כמו קוצץ מילה שיש עליה בהרת, כיון שלא ניחא ליה בקציצת הבהרת, אף שזה פסיק רישא, מותר. **והתוס' והראשונים** חולקים עליו, וסוברים שאסור מדרבנן. אבל מדאורייתא לכולי

שפינה את המיחם עצמו והעבירו מעל האש ולא שפינה את המים שבו.(206)

אלא אמר אביי: הכי קאמר תנא דמתניתין:

א. **המיחם שפינהו** מעל האש, **ויש בו מים חמין** שהיד סולדת בהם, **לא יתן לתוכו מים** צוננים **מועטין** מהמים החמים, **בשביל שיחומו** [שיכולים להתחמם], שמא יתבשלו במיחם,(207) **אבל נותן לתוכו מים** צוננים **מרובים** מהחמין, **כדי להפשירן**

ב. **ומיחם שפינה ממנו מים** חמין שבו, **לא יתן לתוכו מים** צוננים **כל עיקר, מפני שמצרף**, כשנותן מים צוננים למיחם חם, ואסור משום מכה בפטיש.(208)

ואף על פי שלא נתכוין אלא להפשיר את המים ולא לצרף, סבר תנא דמתניתין דבר שאין מתכוין אסור, **ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור.**(209)

עלמא אינו חייב, ואינו דומה לפסיק רישא דניחא ליה שחייב מדאורייתא. וראה **בשו"ע** [שכ יח] שהביא את שתי הדעות, ומשמע מדבריו שלדינא אסור מדרבנן.

206. לכאורה משמע, שלדברי רב אדא "מיחם שפינהו" היינו שפינה רק את המים מתוכו, אבל המיחם עצמו נותר על האש, וכך למד **הרמב"ן** [לעיל מ ב]. והוציא מכאן, שמותר להניח דבר על גבי המדורה עצמה כדי להפשיר. אבל לדעת שאר הראשונים שאוסרים אפילו הפשר על מקום שהיד סולדת בו, צריך לומר, שלרב אדא מדובר שפינה אותו מהאש וגם פינהו מהמים שבו.

207. לדעת **רש"י** [בהערה לעיל] שאין איסור להפשיר במקום שהיד סולדת בו, אסרו להפשיר במיחם שמא יתחממו. ולפי זה מה שנאמר **בשביל שיחמו** הכונה בשיעור שיכולים להתחמם. ולפי **הרשב"א** ושאר ראשונים שאסור להפשיר כלל במקום שהיד סולדת בו הפירוש הוא שאין להכניסם למקום שיוכלו להתחמם שם אפילו אם יוציאם קודם לכן. וראה **בפני יהושע** שביאר, כי מה ששנינו "בשביל שיחמו" הפירוש הוא שכך היא כונתו, שאם שם מים מרובים על כרחך שכונתו בשביל שיחמו, ואסור להניח במיחם על דעת להפשיר כיון שמעשיו מוכיחים שרוצה לחמם ואם כן אם ישכח לא יהיה בגדר דבר שאין מתכוין, אבל אם מערה הרבה צוננים מעשיו מוכיחים שאינו רוצה בבישול, ואז אפילו אם נתבשלו מותר, כרבי שמעון שאמר דבר שאין מתכוין מותר.

208. לדעת **רש"י** לא שייך צירוף אלא כשממלא את המיחם עד שפתו, וכמבואר בדבריו להלן [ד"ה אלא]. ולפי זה הקשו התוס' מדוע אמר אביי במיחם ריק "אינו ממלא ממנו כל עיקר", הרי יכול למלאות אותו ובלבד שלא יגיעו המים עד שפתו.

209. א. לדברי **רש"י** ביומא [לד ב] אביי סובר שרבי יהודה אוסר בשבת דבר שאין מתכוין רק במלאכה דאורייתא, אבל בצירוף שהיא מלאכה דרבנן לא אסר רבי יהודה. והתוס' הקשו על דבריו, כי מדברי אביי בסוגיין מבואר שבאין מתכוין לצרף אסר רבי יהודה. **והצל"ח** ביאר בכוונת רש"י שאביי סבר כרבי יהודה במלאכות דאורייתא וכרבי שמעון במלאכות דרבנן, אבל ודאי שרבי יהודה עצמו אוסר באין מתכוין בין בדאורייתא ובין בדרבנן.

ולדעת **התוס'** רבי יהודה סובר שהעושה מלאכה בשבת ואינו מתכוין לה, אינו חייב מדאורייתא שכן מלאכת מחשבת אסרה תורה וזו אינה מלאכת מחשבת, ואינו אסור אלא מדרבנן, אבל בכל התורה כולה דבר שאינו מתכוין הוי

אמר רב: הא דשנינו שמותר לתת מים בתוך מיחם, **לא שנו, אלא** כשנותן הרבה מים צוננים כדי **להפשיר** את החמין, **אבל** אם המים עלולים **לצרף** את המיחם, **אסור.**

ושמואל אמר: אפילו לצרף נמי מותר.(210)

ותמהינן: וכי **לצרף לכתחילה מי שרי?**

ומפרשת הגמרא: **אלא אי איתמר** מחלוקת רב ושמואל — **הכי איתמר:**

אמר רב: לא שנו שמותר לתת צוננים לתוך המיחם, **אלא** אם כן נתן בו מים מרובים שיש בהם **שיעור** כדי **להפשיר,** ואינם מצרפים את המיחם. **אבל** אם נתן מים מרובים שיש בהם **שיעור** כדי **לצרף** את המיחם, כגון שממלא את המיחם עד שפתו, **אסור.**(211)

ושמואל אמר: אפילו אם נתמלא המיחם עד שפתו ויש בו מים **שיעור** כדי **לצרף**

את המיחם, **מותר,** מפני שלא נתכוין לצרף, מב-א
וכרבי שמעון, דאמר דבר שאין מתכוין מותר.

כמתכוין ממש. וראה בגליון הש"ס שציין שכן מבואר ברש"י ותוס' להלן. אכן מצינו בכמה מקומות בראשונים [עיין **רמב"ן וריטב"א** עה א, ובריטב"א יומא שם ועוד] שרבי יהודה אוסר באין מתכוין בשבת מדאורייתא.

ב. ראה בהערה לעיל שהבאנו שאין הלכה כרבי יהודה, וכתבו התוס' והראשונים, שאף אביי עצמו סבר כרבי שמעון, ומכל מקום מפרש אביי כרבי יהודה, משום שכך משמע מלשון המשנה "המיחם שפינהו".

210. **רש"י** נקט שהכלי נצרף רק כאשר פינו ממנו את המים החמין, וממלאים אותו מים צוננים עד שפתו. וסבר רב שהותר להפשיר מים רק באופן שבודאי לא יבא לידי צירוף, כגון שיש בכלי מים חמים, וכדאביי, שהעמיד את המשנה בפינהו מהאש ויש בו מים. אבל אם פינה ממנו את המים, אסור, שמא יתמלא המיחם צוננים עד שפתו ויצרף. ושמואל אמר, אפילו לצרף מותר. כלומר, לתת צוננין בכלי שפינה ממנו את המים. וכדרב אדא, גם כן מותר למרות שיכול הכלי להיצרף. והבינה הגמרא, שיכול לתת בו מים צוננים מרובים אפילו על דעת שמתכוין לצרף. ולכן מקשינן, ולצרף לכתחילה מי שרי.

והתוס' מפרשים, שאפשר לצרף בשני אופנים: אם הכלי ריק, אזי כל מעט צוננים שיוכנסו לתוכו מצרפים. ואם יש בכלי מים חמים, הוא אינו נצרף אלא אם כן ממלאים אותו עד שפתו. וסברה הגמרא שלפי לרב מותר לתת צוננים בין במיחם ריק ובין ביש בו חמין, ובלבד שלא יתכוין לצרף, וכרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין פטור. ושמואל סבר שמותר אפילו להתכוין לצרף. ומשום הכי מקשינן, ולשמואל, לצרף לכתחילה מי שרי.

211. **רש"י** מפרש, שרב מתיר לתת במיחם צוננים בשיעור שלא יגיעו עד שפתו, כדי שלא יצרף, אבל אם יגיעו עד שפתו אסור למרות שאינו מתכוין, כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור. ושמואל מתיר לתת בו מים מרובים כי אינו מתכוין, וכרבי שמעון. אבל אם אין המים מגיעם עד שפתו לכולי עלמא מותר, ואפילו אם המיחם ריק וכדרב אדא.

והתוס' מפרשים, שיש צירוף גם בנתינת צוננים למיחם ריק, ולפיכך סבר רב שאם פינה ממנו את המים לגמרי אזי אסור לתת כלל מים צוננים שמא יצרף, וכדרב יהודה, אבל אם יש

והוינן בה: **למימרא,** האם רצונך לומר, **דשמואל,** שהתיר אפילו שיעור לצרף, כיון שאינו מתכוין, **כרבי שמעון סבירא ליה,** דאמר דבר שאין מתכוין מותר.

וסברה הגמרא, כי כשם שפסק שמואל בדין דבר שאין מתכוין כרבי שמעון, כמו כן פסק הלכה כמותו גם בנידון מלאכה שאינה צריכה לגופה, שרבי שמעון מתיר מן התורה, ורבי יהודה אוסר.(212)

ולפיכך תמהה הגמרא: **והאמר שמואל, מכבין** בשבת **גחלת של מתכת** הנמצאת **ברשות הרבים, בשביל שלא יזוקו בה רבים, אבל לא גחלת של עץ.**

ההיתר לכבות גחלת של מתכת הוא, כיון שמן התורה אין חיוב מלאכת מכבה אלא כשמכבה אש הבוערת בעץ כדי שלא תכלה האש את העץ לגמרי וישאר לו פחם. אבל כשמכבה אש שלא לצורך עשיית פחם, אין זאת מלאכת כיבוי. ומכל מקום, חכמים אסרו לכבות גם במקום שהכיבוי אינו לצורך עשיית פחם, חוץ מגחלת מתכת הנמצאת ברשות הרבים, שהתירו חכמים לכבותה לכתחילה, כדי שלא יזוקו בה רבים.

אבל לא התירו לכבות גחלת של עץ הנמצאת ברשות הרבים, אף על פי שאינו מכבה אותה לצורך הפחם, כיון שבכיבוי גחלת של עץ נוצר פחם, והרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואסורה מדאורייתא.(213)

ואי סלקא דעתך סבר לה שמואל **כרבי שמעון** בדין דבר שאין מתכוין, מסתבר שגם

במיחם מים חמים [וכדמפרש אביי את המשנה], אזי אם נותן בשיעור שאין בו צירוף כגון שאינו ממלאהו עד שפתו מותר, אבל למלאות לגמרי אסור דדבר שאין מתכוין אסור וכדרבי יהודה. ושמואל סבר כרבי שמעון ומותר לתת מים צוננים מרובים בין לכלי ריקן ובין לכלי שי בו מים חמין וממלאהו בצוננים עד שפתו. וכך היא דעת רוב הראשונים.

212. מקור המחלוקת במלאכה שאינה צריכה לגופה מופיע במשנה להלן [צג ב] המוציא את המת במיטה חייב, ורבי שמעון פוטר. אך גם לרבי שמעון מדרבנן אסור.

ובטעמו של רבי שמעון מפרש **רש"י**, שכל מלאכה שברצונו לא היתה באה לו, כמו הוצאת המת שאין לו צורך בכך, והיה טוב לו אילו לא היה נצרך להוציאו, מלאכה זו אינה מלאכת מחשבת, וזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והתוס' [צד א ד"ה ור"ש] הביאו טעם אחר, שמלאכה שאינה צריכה לגופה אינה דומה למלאכות שנעשו במשכן שהיו נצרכות לגופן.

הרמב"ם [א ז] פסק כרבי יהודה, ולפיכך הסיק [בפרק יב ב] שאסור לכבות גחלת של עץ, אלא רק של מתכת. **והראב"ד** פסק כרבי שמעון, ולפי זה מותר לכבות בגחלת של עץ לצורך רבים. ועיין שו"ע שלד כז.

213. נמצא, שמכבה גחלת של עץ לצורך הפחם חייב לכולי עלמא. אבל המכבה גחלת של עץ שלא לצורך הגחלת, רבי יהודה אוסר שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורבי שמעון מתיר, ובגחלת של מתכת, שאין בה פחם, אסור מדרבנן, והתירו חכמים לצורך הרבים.

ובטעם ההיתר לכבות גחלת של מתכת, מבואר **ברש"י** דלא שייך בה כיבוי מדאורייתא מפני שאינה עושה פחם. וראה בדבריו להלן [קלד א ד"ה גחלת]. **והיראים** [רעד] כתב שלא היה במשכן כיבוי במתכת. וראה **אבני נזר**

במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא סובר שהלכה כרבי שמעון, ואם כן, **אפילו** גחלת **של עץ, נמי** יהא מותר לכבותה, כדי שלא יזוקו ממנה הרבים, לפי שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו מכבה אותה לצורך עשיית פחם. ולרבי שמעון אינו חייב עליה מן התורה, וכדי שלא יזוקו בה רבים מותר לכבותה.(214)

ומתרצת הגמרא שיש לחלק בין שני הענינים, ואכן, **בדבר שאין מתכוין סבר לה כרבי שמעון,** שמותר. אך **במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה** שמואל **כרבי יהודה,** שאסור מן התורה.

אמר רבינא: כיון שהתירו שבות במקום היזקא דרבים, **הלכך, קוץ** המצוי **ברשות הרבים,** ומזיק לרבים, **מוליכו פחות פחות מד' אמות** ברשות הרבים. כי אף על פי שאסור מדרבנן להוליך פחות פחות מד' אמות, התירו חכמים במקום הזיקא.(215)

[או"ח רכט ובנדמ"ח סימן עג].

והקשו **הראשונים,** כיצד התיר רבי יהודה לכבות גחלת של מתכת, הרי הוא מצרף, ואף אם אינו מתכוין רבי יהודה אוסר.

וכתב **הרשב"א,** דאין הכי נמי שלרבי יהודה אסור לכבות אף גחלת של מתכת. אבל שמואל סבר בדבר שאין מתכוין כרבי שמעון, וכדמתרצינן בסמוך, ולכן גחלת של מתכת מותר, ושל עץ אסור. ועוד תירץ, שצירוף גחלת הוא מלאכה האסורה רק מדרבנן, ובמקום היזקא התירו. וכך היא דעת **רש"י ותוס'** ביומא [לד ב], שצירוף גחלת אינו דומה לצירוף כלי האסור מדאורייתא, וראה בהערות לעיל מא ב.

והרמב"ן הביא בשם **הבה"ג** שצירוף גחלת אסור מדאורייתא, ובכל זאת התירו לעשות כן מפני הזיקא דרבים. ותמה על דבריו היכן מצינו להתיר מלאכה גמורה שלא במקום סכנת נפשות, עי"ש. וראה עוד **בכסף משנה** [יב ב].

214. **התוס'** תמהו, מדוע סברה הגמרא שאם ההלכה כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין, אזי ההלכה כמותו גם במלאכה שאינה צריכה לגופה? ויש להוסיף, שהתוס' לשיטתם, שהפטור הוא משום שלא היה במשכן מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכן הוקשה להם מהיכי תיתי שההלכה כרבי יהודה גם לגבי דבר שאינו מתכוין?

ותירצו, שהגמרא סברה, שרבי שמעון פוטר רק במלאכה שיש בה את הצירוף של שתי הקולות, שהיא גם דבר שאינו מתכוין וגם אינה צריכה לגופה. וממה שהתיר שמואל אליבא דרבי שמעון לצרף, משמע שצירוף הוא דבר שאין מתכוין, ואינו צריך לגופה. ועל כן מקשינן, שבמלאכה שאינה צריכה לגופה מצינו שפסק שמואל כרבי יהודה., ואם כן, איך התיר שמואל לצרף.

אכן, למסקנא, רבי שמעון פוטר בדבר שאינו מתכוין, למרות שהיא צריכה לגופה. וכן במלאכה שאינה צריכה לגופה, למרות שהוא מתכוין. וראה בתוס' זבחים [צב א ד"ה אבל], ובתוס' הרא"ש כאן.

215. **הריטב"א** תמה, הרי להלכה קיימא לן כרבי שמעון, שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ואם כן, כשמעביר את הקוץ ברשות הרבים לצורך הרבים, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאסורה רק מדרבנן, ולצורך הרבים לא גזרו, ואם כן יהא מותר להוליך את הקוץ ד' אמות ברשות הרבים לצורך הרבים?

ותירץ, שרבינא סבר כרבי יהודה. אבל אין הכי נמי, להלכה מותר להוליכו ארבע אמות ממש לצורך הרבים. **ובמגדל עוז** [א ז] כתב

ובכרמלית, מותר להוליך את הקוץ **אפילו טובא** [יותר מארבע אמות בבת אחת], כי העברת חפץ ד׳ אמות בכרמלית אסורה רק מדרבנן.

שנינו במשנה: **אבל נותן** צונן לתוך המיחם או לתוך הכוס כדי להפשירן:

תנו רבנן: נותן אדם מים **חמין** מכלי ראשון, שמבשל, **לתוך הצונן** בשבת.(216)

ולא יתן את **הצונן לתוך** כלי שבו **החמין,** כי כלי ראשון מבשל את המים הנכנסים בו.(217)

שמדברי רבינא שהוא בתראה הוציא **הרמב״ם** שההלכה כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה. וראה **במגיד משנה** שם. וכן הוכיח **בעל המאור** [יג א].

אכן, **הטור והשולחן ערוך** פסקו כרבי שמעון [סימן רעח, שלד כז], ובכל זאת הביאו [בסימן שח יח] את מימרא דרבינא, ותמה **התוספת שבת** [נט] מדוע לא התירו לטלטל ד׳ אמות ממש.

וראה **בריטב״א** תירוץ נוסף, שאף על פי שהעברת הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים לצורך הרבים היא רק איסור דרבנן, מכל מקום, כל מה שאפשר לשנות צריך לשנות, כדי שלא יבואו לטעות בעלמא להתיר טלטול ברשות הרבים. וכן כתבו **בעל המאור** [שם] **המאירי וההשלמה.**

216. **רש״י** מפרש שמותר לתת חמין מכלי ראשון לתוך צונן דתתאה גבר. ואפשר לפרש דבריו בשני אופנים: א. מותר לתת חמין מרובים למעט צוננים, כי תתאה גבר והצונן שלמטה מכריע את החמין וגורם שלא יתבשלו. ב. מותר לתת מעט חמין להרבה צוננים, דתתאה גבר. אבל אלמלי תתאה גבר היה אסור לערות אפילו מעט חמין כי בשעת העירוי מבשלים החמים מעט מהצוננים. וראה הערה הבאה.

והראשונים תמהו על רש״י כיצד תתפרש הגמרא למאן דאמר עילאה גבר.

ולכן נקטו **התוס׳** שמותר לתת מעט חמין להרבה צוננים כי אינם מבשלים את הצוננים. אבל הרבה חמין לצונן, אסור. **והרשב״א** נחלק עליהם, שכן לא מצינו בגמרא חילוק בשיעורים האם מדובר בהרבה למועט או להיפך, ומפרש, כי אפילו הרבה חמין לצוננים מותר, כי מים חמים שנופלים על מים צוננים אין בהם כח לבשל, ואפילו אם היד סולדת בהם, אינם מבשלים. וכן כתב **הר״ן.**

וכתב **הבית מאיר** שאין להקל לדינא כדברי הרשב״א והר״ן לערות הרבה חמין לצוננים, שהרי התוס׳ מחמירים בזה, והוא חשש איסור דאורייתא. אבל אם עבר ועירה חמין לצונן כתב **הביאור הלכה** [שיח יב ד״ה והוא] שיש לסמוך על הרשב״א והר״ן שמותר.

217. גם כאן מפרש רש״י שאסור לתת צונן לחמין בכלי ראשון דתתאה גבר. ויש לדון, האם תתאה גבר מלמדינו שאסור לתת אפילו הרבה צוננים לתוך החמין, כי המים שלממטה מבשלים לכל הפחות את המים הראשונים הנופלים עליהם, או שמא אסור לתת רק מעט צוננים לחמין, אבל הרבה מותר.

ובמשנה [מא א] איתא, שמותר לתת לתוך מיחם מים צוננים מרובים. ולדעת אביי [מא ב] מדובר במיחם שיש בו מים. ומוכח כמו הצד השני, שצוננים מועטים לחמין אסורים, אבל צוננים מרובים מותר.

אך עדיין יש לדון, האם חמין מכלי ראשון לצונן מותר רק כאשר החמים מועטים או גם כאשר הם מרובים [כמו שהבאנו הערה הקודמת]. ומדברי **הבית יוסף והב״ח** [שיח]

ואפילו לתוך כלי שני לא יתן מים צוננים, מפני שגזרו חכמים שמא יבא לתת מים צוננים לתוך כלי ראשון, **דברי בית שמאי.**(218)

ובית הלל אומרים: כלי שני אינו מבשל, ולא גזרו כלי שני אטו כלי ראשון, ולפיכך, **בין חמין לתוך הצונן, ובין צונן לתוך החמין, מותר.**

במה דברים אמורים, אימתי התירו בית הלל לתת אפילו צונן בתוך חמין, דוקא **בכוס,** שהיא כלי שני, וגם עומדת לשתיה, ולכן מותר לתת בה צונן, ולא גזרו בה אטו כלי ראשון, וכל שכן שמותר לתת חמין לתוך צונן.(219)

מבואר שלמדו בדברי רש"י [והטור] שיש חילוק בין עירוי צונן לחמין לעירוי חמין לצונן, כי כשמערה הרבה צונן לחמין, אי אפשר לומר שתתאה גבר יגרום לכל הצוננים להתבשל, ולכן מותר לערות הרבה צוננים למעט חמין, אבל כשמערה הרבה חמין לצוננים יש בכח התתאה גבר להתגבר על החמין ולגרום שלא יתבשלו. כי לשלול את הבישול יותר קל מלעשות בישול.

ולפי זה נמצא, שבעירוי צונן לחמין מותר רק הרבה צונן ואילו מעט אסור, אבל בעירוי חמין לצונן מותר בין מעט ובין הרבה חמין.

וכתב **הבית יוסף** [וכן הוא בכסף משנה כב ה ו] שלדעת **הרמב"ם** לעולם אסור לערות צונן לתוך חמין בכלי ראשון, ואפילו מרובים, ומה שהתירה המשנה במיחם היינו במיחם שפינהו מהמים וכרב אדא בר מתנא, ודלא כאביי המפרש שיש שם מים.

218. כך מפרשים **התוס' והרשב"א**, ולכאורה גם בדעת רש"י צריך לפרש שאסרו בית שמאי בכלי שני אטו כלי ראשון, אבל לא שייך לומר בכלי שני את הטעם "תתאה גבר", שכן כלי שני אינו מבשל.

ולפי מה שנתבאר לעיל שהאיסור בכלי ראשון הוא רק כשנותן צוננים מועטים לחמין, אזי כל שכן שבכלי שני אסרו בית שמאי רק נתינת מעט צוננים לחמין, אבל מותר לתת הרבה צוננים לחמין, דלא גרע מכלי ראשון.

ובדין חמין מכלי שני לתוך צונן, נתבאר לעיל שלדעת רש"י והרשב"א מותר אפילו מכלי ראשון לתת הרבה חמין למעט צוננים [או משום שתתאה גבר, או שאינם יכולים לבשל]. ואם כן, כל שכן שבכלי שני מותר. אבל לדעת התוס' בכלי ראשון אסור לתת הרבה חמין לצונן אלא רק מעט חמין לצונן. ולפי זה צריך לומר, שלבית שמאי גזרו גם בדין חמין מכלי שני לתוך צונן שלא לתת הרבה חמין לצוננים אלא רק מעט חמין לצונן.

ונמצא שלדברי התוס' גזרו בית שמאי בכלי שני אטו כלי ראשון שתי גזירות: א. שלא לתת מעט צוננים לתוך הרבה חמין. ב. שלא לתת הרבה חמין לתוך מעט צונן.

219. חמין לתוך צונן מותר, שכן אפילו בכלי ראשון מותר לתת חמין לצונן, ולדעת רש"י מותר אפילו הרבה חמין לצונן. וכמבואר לעיל. [ולדעת התוס' מותר באמבטי לתת מעט חמין להרבה צונן, אבל הרבה חמין אסור כמו בכל כלי ראשון לשיטתם].

וצונן לתוך חמין, אם הצוננים מרובים פשיטא שמותר, שכן אפילו בכלי ראשון מותר לתת הרבה צוננים לחמין.

ולפי זה צריך לומר, שהחידוש של בית הלל הוא שבכלי שני מותר לתת מעט צוננים לתוך הרבה חמין. וברש"י הובאו שתי סיבות לכך: א. הכוס היא כלי שני שאינו מבשל, ולא גזרו כלי שני אטו כלי ראשון. ב. הכוס עומדת לשתיה. ומשמע מדבריו שדבר העומד לשתיה אינו חם

אבל באמבטי, שהיא כלי ראשון, מותר לערות רק **חמין לתוך הצונן, ולא צונן לתוך החמין.**(220)

ורבי שמעון בן מנסיא אוסר באמבטי בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין.(221)

אמר רב נחמן, הלכה כרבי שמעון בן מנסיא בדין אמבטי.

סבר רב יוסף למימר, שדינו של **ספל** שמתרחצין עמו, **הרי הוא כאמבטי,** דאף

כל כך ואינו יכול לבשל. ולפי זה אפשר שמה שהתירו לתת הרבה צוננים במיחם שהוא כלי ראשון היינו משום שהוא עומד לשתיה ואינו חם כל כך, אבל בעומד לרחיצה אסור אפילו הרבה צוננים לחמין.

220. מדוע אסרו בית הלל לתת באמבטי צוננים?

א. מדברי רש"י משמע שאמבטי היא כלי ראשון [וכך דייק מדבריו המגיני שלמה, ועיין פני יהושע], וכמו שמצינו במיחם שאין לתת לתוכו מעט צוננים כך גם אמבטי כלי ראשון אסור לתת בה מעט צוננים. אבל הרבה צוננים מותר כמו במיחם.

אמנם צריך ביאור מדוע נקטו בית הלל בדבריהם "אמבטי" דווקא [והתוס' הקשו להיפך, מדוע המשנה לעיל נקטה דינה במיחם ולא באמבטי]. ומשמע מהראשונים בסוגיין וכן מרש"י לענין ספל, שכלי העומד לרחיצה חמור מכלי העומד לשתיה. ואפשר, שחידשו בית הלל, שיש באמבטי חידוש גדול יותר ממיחם, כי במיחם מותר לתת הרבה צוננים לחמין, אבל באמבטי אסור לתת אפילו הרבה צוננים לפי שהיא חמה מאוד.

ב. **התוס'** נקטו שאמבטי היא כלי שני, וגזרו חכמים שלא לתת לתוכה צוננים מפני שהרואה סבור שהאמבטי היא כלי ראשון לרוב חמימותה. ולדבריהם נמצא שבית הלל מודים לבית שמאי שבאמבטי יש מקום לגזור אטו כלי ראשון, וצריך לומר שהאיסור הוא רק במעט צוננים להרבה חמין, כי הרבה צוננים מותר לתת אפילו לכלי ראשון וכדמצינו במיחם. [ולא מסתבר שאמבטי כלי שני העומדת לרחיצה תהיה חמורה ממיחם שהוא כלי ראשון העומד לשתיה].

ג. **הרשב"א** נקט שאמבטי היא כלי שני, ואסור לתת בה אפילו הרבה צוננים, משום שלעולם אינם באים לידי הפשר אלא מתבשלים, לפי שמחממים אותה יותר מדאי. ולפי זה דינה של האמבטי כלי שני חמור ממיחם.

ד. **הר"ן** כתב שאמבטי היא כלי ראשון, אלא שהיא חמורה ממיחם, דבמיחם מותר לתת הרבה מים כדי להפשירם, ובאמבטי גזרו חכמים שלא להפשיר בה.

221. מדברי רבי שמעון בן מנסיא מבואר שאמבטי חמורה מכל כלי ראשון, ואסור לתת בה אפילו חמין לצונן.

ולדברי **רש"י** שבכל כלי ראשון מותר לתת הרבה חמין לצוננים, משום דתתאה גבר, אפשר שרבי שמעון חידש שבאמבטי אסור לתת הרבה חמין לצוננים, אבל מעט חמין לצוננים מותר אפילו באמבטי.

אך לדברי **התוס'** שבכלי ראשון דעלמא אסור הרבה חמין לצוננים, מסתבר שרבי שמעון בא לחדש שאמבטי חמורה מכל כלי ראשון, ואסור לתת בה אפילו מעט חמין לצונן.

ולדעת **הרשב"א** שמותר לערות מכלי ראשון הרבה חמין לצוננים מפני שאינם מתבשלים, צריך ביאור מדוע אסר רבי שמעון חמין לצונן, הרי אינם מתבשלים, וכתב **הר"ן**, דרבי שמעון חולק על יסוד זה וסבר שמים חמין שמערים אותם על צוננים יכולים לבשל. ועוד תירץ, שאמבטי שאני, שלרוב חמימותה מימיה

שהוא כלי שני כיון שמחממין בו לרחיצה, דינו חמור כאמבטי, דלבית הלל אסור לתת צונן לחמין, ולרבי שמעון אפילו חמין לצונן.

אמר ליה אביי, תני רבי חייא "ספל אינו כאמבטי", והוא ככלי שני גמור.(222)

ומקשה הגמרא: **ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא**, דסבר רב יוסף **דספל הרי הוא כאמבטי, ואמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא**, דאמר באמבטי אסור ליתן חמין בצונן וצונן לחמין, אם כן, **אלא בשבת, רחיצה בחמין ליכא**, שהרי לעולם אי אפשר למזוג את המים לא חמין בצונן ולא צונן בחמין.(223)

ומתרצת הגמרא: **מי סברת** כי מה ששנינו לעיל "**רבי שמעון** בן מנסיא אוסר", **אסיפא קאי**, על אמבטיא הנידונית בסיפא, שאסרו בית הלל לתת באמבטי צונן לחמין, ועל כך הוסיף רבי שמעון שגם חמין לצונן מותר?

לא כן הוא, אלא רבי שמעון **ארישא קאי**, בדין כוס שהיא כלי שני,(224) וכך תתפרש הברייתא:

בית שמאי אומרים בכלי שני מותר לתת חמין לצונן ולא צונן לחמין, **ובית הלל מתירין בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין, ורבי שמעון בן מנסיא אוסר צונן לתוך חמין.**

תמהה הגמרא: **לימא רבי שמעון בן מנסיא** שאסר ליתן צונן לתוך חמין בכלי שני, **דאמר כבית שמאי** סבירא ליה, שהרי אף הם אסרו לתת חמין לתוך צונן בכלי שני?

ומתרצת הגמרא: רבי שמעון בן מנסיא **הכי קאמר:**

לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה. אלא גם בית הלל סוברים כי אסור ליתן צונן לתוך החמין הנמצאים בכוס, דגזרינן כלי שני אטו כלי ראשון.(225)

מבשלים גם כאשר מערין אותם לצוננים.

222. הגמרא להלן הביאה עוד ברייתא בשם רבי חייא שספל הוא ככוס ממש, אבל כאן הובא בברייתא רק שספל אינו כאמבטי, וכתב **הדרישה** [שיח] שאפשר שספל אינו כאמבטי אבל גם אינו ככוס, כי בכוס מותר לתת צונן לתוך חמין וחמין לתוך צונן, ובאמבטי שניהם אסורים, ובספל, צונן לחמין אסור כאמבטי, וחמין לצונן מותר. וכך מבאר **הב"ח** את דברי **הטור** שפסק שאסור לתת צוננים לתוך ספל, ואף שבגמרא כאן אמרינן ספל אינו כאמבטי, מכל מקום אינו ככוס גמור. ולענין צונן לחמין הוא נידון כאמבטי.

223. **הרשב"א** הוכיח מכאן שהאמבטי הנידונית בסוגיין היא כלי שני, שאם לא כן, מאי פריך רחיצה בחמין בשבת ליכא, והרי אפשר לרחוץ באמבטי כלי שני. ולדברי רש"י המפרש שאמבטי היא כלי ראשון, יש לומר שגם בכלי שני אסרו. וכדמצינו שהיה הוה אמינא לאסור ספל שהוא כלי שני כאמבטי. ואף שמסקינן שספל אינו כאמבטי, מכל מקום, משמע שאמבטי כלי שני, ודאי שהיא כאמבטי כלי ראשון.

224. אבל באמבטי מודה רבי שמעון לבית הלל שחמין לצונן מותר, וצונן לחמין אסור.

225. **התוס'** מפרשים, שהגמרא מפרשת את רבי שמעון ארישא רק לפי מאי דסלקא דעתין מעיקרא שספל הרי הוא כאמבטי. ומקשינן,

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: חזינא ליה לרבא דלא קפיד אמנא, על נתינת מים צוננים בתוך חמין או חמין בתוך צוננים, ואפילו בספל העשוי לרחיצה. (226)

ומקורו של רבא הוא, **מדתני רבי חייא** בברייתא: **נותן אדם קיתון,** כלי קטן **של מים לתוך ספל של מים,** באופן שמשקיע את הקיתון עצמו בתוך המים שבספל, **בין** שהיו בתוך הקיתון מים **חמין,** והוא מכניסו **לתוך** ספל שיש בו **צונן, ובין** קיתון שיש בו **צונן,** ומכניסו **לתוך** ספל של **חמין.** (227)

רחיצה בחמין היכי משכחת לה. אבל לפי מה שפשטינן לעיל שספל אינו כאמבטי, הקושיה מעיקרא ליתא, ורבי שמעון אסיפא קאי. ולפי זה, בדין כוס פסקינן כבית הלל, שמותר ליתן בין חמין לצונן ובין צונן לחמין. ובדין אמבטי ההלכה כרבי שמעון, שאסור לתת בין צונן לחמין ובין חמין לצונן. וכן כתבו **הר"ן** [בחידושיו ובשיטה] **והריטב"א.**

אבל **הרי"ף** נקט שרבי שמעון ארישא קאי, ואין הלכה כמותו כנגד בית הלל. ונמצא, שבכוס מותר הכל, ובאמבטי חמין לצונן מותר, וצונן לחמין אסור. וכתב הרא"ש, שהרי"ף למד כן מלשון הגמרא "מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי, ארישא קאי", ומשמע שפשוט כן לגמרא שרבי שמעון דיבר בדין כוס ולא באמבטי. וכן כתבו **הר"ח הרשב"א והרמב"ם** [כב ה ו].

וכן פסק **השולחן ערוך** [שיח יא] שרבי שמעון ארישא קאי, ובאמבטי ההלכה כבית הלל שמותר לתת חמין לצונן ולא צונן לחמין. אלא שלדברי **הבית יוסף** עצמו, האיסור הוא רק באמבטי כלי ראשון, אבל בכלי שני אפשר שמותר. אבל **בהגהה** על השולחן ערוך פירש בדברי המחבר שאמבטי היא כלי שני. וכן כתב **המגן אברהם.** וכתב **המשנה ברורה,** דבאמבטי כלי שני שאסרו צונן לחמין היינו צונן מועטים, אבל מרובים מותר. ובאמבטי כלי ראשון אסור לתת אפילו הרבה צוננים, דיש לחוש לדברי **הר"ן** שאסור להפשיר באמבטי. ומה שמותר באמבטי חמין לתוך צונן, מכלי ראשון מותר רק כשמערה מעט חמין להרבה צוננים, ומכלי שני מותר אפילו הרבה חמין למעט צוננים. [ועיין **בבה"ל** ד"ה שבזה].

226. לדעת **התוס'** וסייעתם [בהערה הקודמת] המפרשים דלמסקנא רבי שמעון אסיפא קאי — בדין אמבטי, יש לפרש דרב הונא הביא את הא דרבא כדי ללמד שספל הוא ככוס ממש, ומטעם זה אפשר לומר שרבי שמעון אסיפא קאי דלא תקשי רחיצה בחמין בשבת היכי משכחת לה, כי ספל הוא ככל כלי שני שמותר לתת בו צונן לחמין.

ולדברי **הרי"ף** ושאר הראשונים דרבי שמעון ארישא קאי, מפרש **הרשב"א** שראיית רב הונא מדרבא היא כנגד דברי רב נחמן שאמר הלכה כרבי שמעון בן מנסיא, ולדבריו אסור ליתן בכוס שהיא כלי שני צונן לתוך חמין, ועל זה בא רב הונא להוכיח שאין הלכה כמותו, שהרי רבא נהג כברייתא דרבי חייא שמותר לתת צונן לתוך חמין בכוס. וראה הערה הבאה.

227. **התוס'** דקדקו, דלעיל תני רב חייא ספל אינו כאמבטי, וכאן אמר רבי חייא בנוסח מפורט יותר, שמותר לתת בספל חצין לצונן וצונן לתוך חמין, והטעם הוא דלעיל הגמרא רק באה להוכיח שספל אינה כאמבטי לכל הפחות לענין נתינת חמין לצונן שבאמבטי אסור [לרבי שמעון] ובספל מותר, וכאן הגמרא מביאה הגמרא שספל נידון ממש ככוס כלי שני שמותר לתת צונן לחמין. ואפשר שזו אותה ברייתא.

והדרישה [שיח ה] כתב שהברייתא דלעיל

אמר ליה רב הונא לרב אשי: כיצד הוכיח רבא שמותר לתת צונן לתוך חמין בספל, מהברייתא דרבי חייא? **דילמא, שאני התם** בברייתא, שאינו מערב את הצוננים בחמים, אלא **דמיפסק כלי,** שהמים הצוננים נתונים בתוך הקיתון, ומכניס את הקיתון עם המים לתוך החמין, בזה התיר רבי חייא. אבל כשמערב מים במים, ומתבשלים הצוננים מהחמין, שמא לא התיר רבי חייא בספל, דגזרו כלי שני אטו כלי ראשון.

אמר ליה רב אשי לרב הונא: **"מערה" איתמר,** מצינו ברייתא מפורשת שרבי חייא התיר לא רק בהכנסת קיתון של צוננים למים חמים, אלא גם עירוי צוננים לתוך מים חמין, דתניא: **מערה אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים, בין חמין לתוך צונן, בין צונן לתוך חמין.**

מתניתין:

האילפס והקדרה שהעבירן מעל האש בשעת בין השמשות, כשהן **מרותחין, לא יתן לתוכן** משתחשך(228) **תבלין.** כיון שהם כלי ראשון, וכל זמן שהוא רותח מבשל.(229)

מדברת בספל לרחיצה שאינו דומה לכוס לגמרי, ואסור לתת בו צונן לחמין, אלא רק חמין לצונן, שכן יש חילוק בין דבר העומד לשתיה לדבר העומד לרחיצה, והברייתא כאן מדברת בספל העומד לשתיה שהוא נידון ככוס לכל דבר. ומטעם זה אמר רב הונא חזינא לרבא דלא קפיד אמיא, ולא אמר חזינא לרבא דלא קפיד בספל, כי כאן מדובר בספל העומד לשתיה וקא משמע לן רב הונא שהוא נידון ככוס לגמרי, ואינו דומה לספל דאמבטי דלעיל. ולפי זה גם אם נפרש כדברי התוס׳ דרבי שמעון אסיפא קאי, אין הכרח לומר שרב הונא בא להוכיח שספל אינו כאמבטי אלא ככוס, ודלא כסלקא דעתיה דרב יוסף, אלא רב הונא בא ללמד דספל העומד לשתיה נידון ככוס ואינו דומה לספל העומד לרחיצה שהוא רק אינו כאמבטי, אבל גם אינו ככוס ממש.

228. **הבית יוסף** [שיח] הביא בשם **הגהות מרדכי** שכלי ראשון מבשל רק עם סילוק הקדירה מהאש, אבל אם הניחו להפיג רתיחתו הוי כלי שני אף שהיד סולדת בו. ועי״ש שהביא ראיה לדבריו. **ובראבי״ה** [רב] הוכיח כן מלשון המשנה "שהעבירן מרותחין" ומשמע שרק בזמן הרתיחה אסור ליתן לתוכן תבלין. וכן ביאר **האליהו רבה** [כב]. אולם **הט״ז** [יב] הוכיח מדברי רש״י כאן שפירש שהוריד את האילפס מהאש בין השמשות ועל זה אמרינן לא יתן לתוכן תבלין משחשיכה, הרי שאף לאחר זמן הרי הוא כלי ראשון כל זמן שהיד סולדת בו. וכן פסק **השולחן ערוך** [שיח ט] — "כלי ראשון אפילו לאחר שהעבירוהו מהאש מבשל כל זמן שהיד סולדת בו".

229. התוס׳ רצו להוכיח ממה שנאמר לא יתן לתוכן תבלין ולא נאמר לא יערה מכלי ראשון על התבלין, שעירוי מכלי ראשון אינו ככלי ראשון. וע״ש שדחו ראייתם. ויש בזה שלוש שיטות.

א. **הרשב״ם** נקט שעירוי מכלי ראשון נידון ככלי שני.

ב. **ר״י** סבר שעירוי מכלי ראשון נידון כבישול בכלי ראשון. וכ״כ התוס׳ לט א בשם ר״ת [ספר הישר רנ].

והתוס׳ הסיקו שעירוי מכלי ראשון מבשל כדי קליפה. וכן פסק **המ״ב** [שיח עד]. ולפי זה מותר לערות על בקבוק שיש בו מים מפני שהבקבוק עומד במקום הכדי קליפה. [ועיין ש״ך

מב-ב **אבל נותן הוא** תבלין **לתוך הקערה או לתוך התמחוי,** שהם כלי שני, כי כלי שני אינו מבשל.(230)

רבי יהודה אומר: לכל דבר **הוא נותן** תבלין, **חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר** [נוזל היוצא מהדגים], שאין נותנים בו תבלין כשהוא רותח מפני שהוא מבשל את התבלין.

גמרא:

שנינו במשנה: רבי יהודה אומר: לכל הוא נותן תבלין חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר.

איבעיא להו: רבי יהודה ארישא קאי, האם דבריו מתיחסים לדין האילפס והקדירה ששנינו ברישא, דלתנא קמא אסור לתת בהם תבלין מפני שהם כלי ראשון, ורבי יהודה בא להתיר לתת בהם תבלין [אלא אם כן יש בהם חומץ וציר], **ולקולא.**

או דילמא, רבי יהודה **אסיפא קאי,** על הדין ששנינו בסיפא: נותן לתוך הקערה ותמחוי מפני שהם כלי שני. ורבי יהודה אומר, בדבר שיש בו חומץ וציר אסור לתת בו תבלין, אפילו אם הוא כלי שני, **ולחומרא.**

תא שמע: דתניא רבי יהודה אומר: לכל אילפסין הוא נותן תבלין, וכן **לכל הקדירות רותחות** שהם כלי ראשון, **הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר.**

הרי שרבי יהודה מתיר לתת תבלין לתוך כלי ראשון, ושמע מינה רבי יהודה ארישא קאי ולקולא.(231)

שנינו במשנה: אבל נותן לתוך הקדירה או לתוך הציר, והטעם הוא מפני שהם כלי שני, וכלי שני אינו מבשל.

סבר רב יוסף למימר, דינו של **מלח הרי הוא כתבלין, דבכלי ראשון בשלה,** הוא מתבשל, **ובכלי שני לא בשלה,** אינו מתבשל.

אמר ליה אביי: תני רבי חייא: מלח אינה

יו"ד צב לה].

230. וכן מצינו לעיל [מ ב] לענין מים ושמן שמותר לתתם בכלי שני ולא בכלי ראשון. וראה להלן שישנם דברים שהם קלי הבישול, ואסור לבשלם אפילו בכלי שני, ויש קשים להתבשל ומותר לתתם אפילו בכלי ראשון. ולדינא הכריע **המשנה ברורה** [שיח בשעה"צ סח] שרק שלושת הדברים הללו תבלין מים ושמן מותר לתיתם בכלי שני, אבל בשאר הדברים חוששים שהם מקלי הבישול, וראה להלן את דעת **החזון איש** בזה.

והתוס' לעיל [לט א ד"ה כל] כתבו [בתירוץ א] טעם נוסף שלא לתת דברים לתוך כלי שני, שכן ההיתר לתת תבלין בכלי שני הוא רק מפני שהתבלין בא למתק את הקדירה, אבל שאר דברים אסורים גם בכלי שני משום דמיחזי כמבשל. ועיין **במג"א** [שיח טו יט] שיש להחמיר בזה, והביאו **המ"ב** [לד]. וטעם זה שייך גם בדברים שאינם קלי הבישול.

231. **התוס'** ציינו שרבי יהודה מיקל רק בתבלין לתתו בכלי ראשון, אבל בשאר דברים מודה רבי יהודה שאין לתתם בכלי ראשון, אפילו כשאין בהם חומץ וציר. ועיין רש"ש.

כתבלין, אלא חמור ממנו, **דבכלי שני נמי בשלה**, מפני שהוא מקלי הבישול.(232)

ופליגא רבי חייא על **דרב נחמן**.

דאמר רב נחמן: מלח אינו מקלי הבישול, אלא אדרבה, **צריכא מילחא בישולא - כבשרא דתורא.** מלח צריך בישול רב, כמו בשר שור. ולפיכך מותר לתת מלח אפילו בכלי ראשון שהורד מהאש, לפי שאינו ממהר להתבשל. וכל שכן בשר שור מותר לתת בכלי ראשון.(233)

ואיכא דאמרי: סבר רב יוסף למימר, כי דינו של **מלח הרי הוא כתבלין, דבכלי ראשון בשלה, בכלי שני לא בשלה.**

אמר ליה אביי: תני רבי חייא: מלח אינה כתבלין, דבכלי ראשון נמי לא בשלה.

והיינו דאמר רב נחמן, צריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא.(234)

---

232. **המהרש"ל** [על הרא"ש סימן יז] הביא בשם **הסמ"ג** שכתב דאף שההלכה כלישנא בתרא בסמוך, מכל מקום שמעינן מלישנא קמא שדברים שהם קלי הבישול אסור לתיתם אפילו בכלי שני. ולפיכך כתב שאסור לתת פת אפויה בכלי שני שהיד סולדת בו. [ויש בדבריו חידוש נוסף שיש בישול אחר אפיה והטור חולק עליו].

ונחלקו בזה רבותינו, **המשנה ברורה** [שיח סקמ"ב ובבה"ל ד"ה אסור] נקט שיש להחמיר בכל דבר שלא ליתנו בכלי שני, שמא הוא בכלל קלי הבישול. חוץ ממים ושמן, שאינם מתבשלים בכלי שני. וראה עוד בדבריו סקל"ד שאסור לתת בכלי שני גם משום שמיחזי כמבשל, והיינו אף בדברים שאינם מקלי הבישול. אבל **החזון איש** [נב יח] כתב שאין להחמיר בכל דבר, ורק בפת, שהיא כבר אפויה, ונוחה להתבשל, יש להחמיר שלא לתתה בכלי שני, ואילו שאר הדברים דינם כמים ושמן, שמותר.

עוד נחלקו האם מותר לתת פת בכלי שלישי שהיד סולדת בו, **המשנה ברורה** [סקמ"ה] התיר, **והחזון איש** כתב שדבר שיכול להתבשל בכלי שני מתבשל גם בכלי שלישי. והאחרונים ציינו שמדברי **היראים** [עמ' קלד] מוכח שכלי שלישי שווה לכלי שני.

233. וביאר **המאירי**, כי אף שאנו רואין אותו נימוח, אין זה בישול. שהרי אף בצונן הוא נימוח, ובישול היינו שישתנה טעמו מפני הבישול. והביאו **המשנ"ב** [שיח סז].

234. א. כתבו התוס', שההלכה היא כלישנא בתרא, שמותר לתת מלח אפילו בכלי ראשון רותח, והמחמיר תבא עליו ברכה. **ובפסקי התוס'** מבואר, שהכונה היא גם לענין כלי שני, שהמחמיר שלא לתת בו מלח תבא עליו ברכה. וכן כתב **הריטב"א**. וכתב **הר"ן**, מאחר ואין אנו בקיאין בטבעי התבשילים, אין להתיר לתת לתוך כלי ראשון כל תבשיל, מלבד בשר שור ומלח שהוזכרו להדיא בגמרא.

הריטב"א הביא בשם **רבינו תם** שההלכה כלישנא קמא דמלח הרי הוא כתבלין. וכן כתב **הראבי"ה** שזו דעת **הרי"ף**. **ובשולחן ערוך** [שיח ט] פסק כלישנא בתרא דמותר לתת מלח בכלי ראשון, **והרמ"א** הביא יש אומרים שהלכה כלישנא קמא שאסור אפילו בכלי שני, ולכן סיים והמחמיר תבא עליו ברכה.

ב. **המרדכי** [שח] הביא בשם **הר' דן** שבמלח מבושל אין לחוש לכולי עלמא לתתו בכלי ראשון לפי שאין בישול אחר בישול. וסיים:

מתניתין:

אין נותנין כלי תחת הנר הדולק כדי **לקבל בו את השמן** הנוטף מהנר בעת בעירת השמן.

וייתכנו שני טעמים ליסוד איסור זה [עיין ברש"י]:

האחד, משום שהשמן הנוטף מהנר בשעה שהפתילה בנר דולקת הוא מוקצה [וכפי שיתבאר לקמן במשנה ובגמרא מחמת מה הוא מוקצה], וסובר התנא של משנתינו את הכלל ש"אין כלי ניטל בשבת אלא לצורך דבר הניטל". ולכן אי אפשר לטלטל את הכלי לצורך נתינתו תחת השמן, לפי שהשמן הוא מוקצה בשעת הבעירה של הנר, ואינו ניטל אז.

והשני, משום ש"אסור לבטל כלי מהיכנו", שמשמעותו שאין לגרום לכלי שיקבע במקום שעומד בו, ללא היתר לטלטלו ולהשתמש בו.

האיסור לבטל כלי מהיכנו הוא משום שדומה הדבר למלאכה, כאילו קובעים את הכלי ומחברים אותו למקומו בטיט.

וכיון שהשמן הוא מוקצה אז, הרי אם ישים את הכלי מתחתיו וינטוף השמן אליו, ייעשה הכלי בסיס למוקצה, ושוב לא יוכל לטלטלו ממקומו באותה עת.

ואם נתנוהו מבעוד יום — מותר. וכוונת התנא לומר שמותר לתת את הכלי מבעוד יום, למרות שבשבת ינטוף עליו השמן.

ושוב חוזר התנא אל הדין הקודם, לשמן שנטף מהנר הדולק:

ואין ניאותין ממנו, אין נהנין מן השמן שנטף, בשעה שהנר דולק, משום היותו

המחמיר אפילו בכלי שני, תבא עליו ברכה. והביאו הדרכי משה. וביאר **הבגדי ישע** [להשל"ה אות יב] שהמחמיר במלח שאינו מבושל תבוא עליו ברכה, אבל במלח מבושל אין מקום להחמיר.

אמנם בספר **האגודה** הביא תחילה את דברי התוס' לגבי מלח שאינו מבושל וכתב שיש להחמיר בכלי שני, ואחר כך הביא את דברי הר' דן, וסיים שיש להחמיר בכלי שני, ומשמע שגם במלח מבושל יש להחמיר. וביאר **המחצית השקל** [שיח לא] שיש להחמיר במלח מבושל, כיון שלאחר שיניחוהו בכלי ראשון יעשה נימוח, ובדבר לח יש בישול אחר בישול. אך לשיטת **המג"א** [שם מ] שדבר יבש שנימוח אינו נידון כדבר לח מותר לתת מלח מבושל בכלי ראשון. וראה **במשנה ברורה** [סקע"א] שהסיק לענין מלח מבושל וכן סוכר, "וטוב להיזהר מכלי ראשון לכתחילה".

ב. **הר"ן** כתב שההיתר לתת מלח בכלי ראשון הוא רק כשהעבירוהו מהאש, אבל על גבי האש אסור, וכן משמע מדברי **התוס'** ד"ה והיינו. אבל **המאירי** כתב שמותר לתת מלח אפילו בכלי ראשון שעל גבי האש. ומשמע מדבריו שהוא הדין בשר שור. וראה **בארחות חיים** [נג] שבתחילה הביא שמלח מותר על גבי האש "שאינו מתבשל אלא על ידי אש גדולה", ואחר כך הביא י"א שאסור על גבי האש, וכן נראה שהרי בשר שור ודאי שאסור על גבי האש. ומשמע מדבריו שיש חילוק בין מלח לבשר שור.

ולהלכה כתב **השולחן ערוך** שמלח מותר לתתו בכלי ראשון רק אם העבירו מהאש, אבל אם הוא על האש כתב **השעה"צ** [צא] בשם **הפמ"ג** שאפילו אם אינו מעלה רתיחות מבשל.

מוקצה, **לפי שאינו מן המוכן** מערב שבת לשימוש של הנאה. שהרי בערב שבת הוא הודלק לצורך נר שבת, והוקצה אז להדלקה ולא לשימוש אחר.

[והתוס׳ הוסיפו שאפילו רבי שמעון, המתיר להנות מהשמן אחר שכבה הנר, מודה בשעה שהוא דולק שאין ניאותין אז].[2]

גמרא:

אמר רב חסדא: אף על פי שאמרו: אין נותנין כלי תחת תרנגולת הנמצאת במקום מדרון, כדי **לקבל ביצתה** העומדת להוולד בשבת, על אף שהביצה עלולה להתדרדר ולהשבר. לפי שהביצה היא מוקצה, כדין ״נולד״ בשבת [ש״נולד״ בשבת הרי הוא מוקצה בגלל שלא היה ״מן המוכן״ לשימוש אדם בכניסת השבת]. וכמו שאין נותנים כלי תחת השמן הנוטף בשבת. מחמת שני הטעמים שהתבארו בו.

אבל כופה עליה, על הביצה, לאחר שנולדה, **כלי**, כדי למנוע את דריכת האנשים עליה, ולשומרה בכך **שלא תשבר**. שהתירו חכמים להציל את הביצה, על אף שגזרו כי ״אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל״.

אמר רבה: מאי טעמיה דרב חסדא, שהחמיר שלא לקחת כלי לצורך הצלת הביצה לפני לידתה, לפי שהיא דבר שאינו ניטל, ולעומת זאת הוא הקיל לקחת את הכלי להצילה משנולדה?

קסבר: תרנגולת, עשויה, רגילה היא, **להטיל ביצתה באשפה, ואינה עשויה להטיל ביצתה במקום מדרון.**

והילכך, לצורך **הצלה מצויה** — **התירו** לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל.

ולעומת זאת, **הצלה שאינה מצויה**, כגון תרנגולת המטילה במקום מדרון או שמן המטפטף מנר — **לא התירו** לטלטל עבורה כלי לצורך דבר שאינו ניטל.

איתיביה אביי לרבה: וכי לצורך **הצלה שאינה מצויה לא התירו** לטלטל כלי לדבר שאינו ניטל?

והתניא: נשברה לו חבית של טבל בראש גגו — מביא כלי ומניח תחתיה כדי להציל את מה שנוטף מהחבית, למרות שמה שנמצא בחבית הוא מוקצה מחמת היותו טבל.

והרי אין זה שכיח שתשבר החבית, ובכל זאת התירו לו לטלטל כלי כדי להציל דבר מוקצה שאינו ניטל!?

ותירץ לו רבה: הברייתא הזאת מדברת **בגולפי**, שהן חביות **חדתי**, חדשות, **דשכיחי דפקעי**, שהן רגילות להשבר, והצלתם שכיחה, ולכן התירו לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל.

איתיביה: שנינו בברייתא: **נותנין כלי**

---

2. כונת המשנה היא לשמן הנוטף מהנר, שאין ניאותין ממנו הואיל והוקצה אז למצות הדלקה, ואפילו רבי שמעון דלית ליה מוקצה, אית ליה הקצאה זו. אבל מהשמן שבתוך הנר אי אפשר ליטול משום איסור כיבוי. **תוס׳** ד״ה אין.

ונחלקו **המהרש״א ורבי עקיבא איגר** מחלוקת יסודית בהבנת דברי התוס׳.

לדעת **המהרש״א** הקצאת השמן היא רק

תחת הנר לקבל ניצוצות אש, כדי להציל מהדליקה. אף על פי שניצוצות הם מוקצה ואינם שכיחים.

ומשנינן: **ניצוצות נמי שכיחי.**

מג-א **איתיביה:** שנינו במשנה לקמן בדף קכא א: **כופין קערה על הנר** כדי **שלא יאחז** הנר [האש] **בקורה**, על אף שאין זה שכיח שתאחז האש בקורת הבית!?

ומשנינן: המשנה עוסקת **בבתי גחיני**, נמוכים, **דשכיח בהו דליקה** עקב היות התקרה נמוכה וקרובה לנר.

תו איתיביה: שנינו במשנה לקמן בדף קנא ב: **וכן קורה** של הבית **שנשברה**, והיא מוקצה — **סומכין אותה בספסל, וב"ארוכות המטה"**. והרי אין זה שכיח שקורת הבית תשבר ובכל זאת מותר לטלטל לצורכה ספסל וארוכות המטה.

ומשנינן: המשנה מדברת **בכשורי חדתי**, בקורות בית חדשות, **דעבידי דפקעי**, שהן רגילות להשבר מכובד משא הטיט.

תו איתיביה: **נותנין כלי תחת הדלף** של הגשם הדולף אל הבית **בשבת**, על אף שמי הגשמים הם מוקצה מחמת שלא היו "מן המוכן" בערב שבת, למרות שאין זה שכיח שיכנס הגשם לבית.

ומשנינן: המדובר הוא **בבתי חדתי** חדשים, **דשכיחי דדלפי.**

רב יוסף אמר: היינו טעמא דרב חסדא דאסר ליתן את הכלי תחת התרנגולת כדי להציל את הביצה מנפילה למדרון: **משום דקא מבטל כלי מהיכנו.** לפי שהביצה מוקצה, ולא יוכל לטלטל את הכלי כאשר תהיה בו הביצה.

איתיביה אביי: חבית של טבל שהיא מוקצה **שנשברה — מביא כלי אחר ומניח תחתיה**, על אף שמבטל כלי מהיכנו, כי הטבל שיפול לכלי ויאסור אותו בטלטול ימנע את שימושו של הכלי.(1)

אמר ליה רב יוסף: **טבל** — "מוכן" **הוא אצל שבת.** לפי **שאם עבר** על האיסור שאסרו חכמים להפריש תרומות ומעשרות בשבת, **ותקנו** בשבת — הרי הוא **מתוקן**, ומותר לאוכלו בשבת.

והיינו, למרות שכל עוד לא הופרשו מהטבל תרומות ומעשרות אסור לטלטלו כדין מוקצה, אין הקצאתו של הטבל נחשבת הקצאה גמורה, לפי שאם הוא יתוקן בשבת הוא יהיה מותר באכילה ובטלטול, ולכן אין הנחתו של הטבל בכלי נחשבת כביטול כלי מהיכנו.

לאיסור הנאה, אך מותר לטלטלו.

ואילו לדעת **רבי עקיבא איגר** כיון שנאסר בהנאה שוב אין לו שימוש והוא מוקצה גם לטלטול. אך הנר עצמו לא נאסר בטלטול מצד המצוה שהרי הוא משתמש בו, וכל איסורו הוא משום שנעשה בסיס לשלהבת.

והקשה **החזון איש** [מא טז] מה בכך שעתה השמן מוקצה למצותו? והרי הנר עתיד להכבות בשבת, ויהיה מותר לההנות אז מהשמן שנטף, ואם כן גם עתה אין השמן מוקצה לטלטול. דמאי שנא מקדירות רותחות בכניסת השבת שאינן ראויות אז לאכילה, ובכל זאת מותר לטלטלן.

ועיין בספר **מנחת שלמה** סימן יד.

1. שיטת **רש"י** היא שכל דבר שהוא מוקצה מחמת איסור דרבנן, אינו מוקצה, ולמד זאת

תו איתיביה: **נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות**, על אף שמבטלים אותו מהיכנו, שהרי הניצוצות מוקצה הן.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: ניצוצות — אין בהן ממש. ומותר לטלטל את הכלי אפילו לאחר שנפלו בו.

תו איתיביה: **וכן קורה שנשברה — סומכין אותה בספסל או בארוכות** [הקורות הארוכות של] **המטה!** למרות שבסמיכת הקורה על ידי הספסל מבטלים את הספסל מהיכנו, וקא סלקא דעתין שביטול הכלי מהיכנו הוא משום שתוחב את הספסל בקורה בצורה ששוב אינו יכול ליטלו בשבת.

ומשנינן: בתוחב את הספסל באופן **דרפי**, רפוי, **דאי בעי — שקיל ליה** לספסל.

תו איתיביה: **נותנין כלי תחת הדלף בשבת**, על אף שמבטל את הכלי מהיכנו, שהרי הדלף של גשמים מוקצה הוא.

ומשנינן: **בדלף הראוי** לשתיה בשבת, וכגון שאינו מי גשמים, והוא ראוי מצד עצמו לשתיה.

תו איתיביה: הרי שנינו: **כופין את הסל לפני האפרוחין** שהם מוקצה, **שיעלו וירדו** עליו בשבת, למרות שמבטל את הסל מהיכנו, שהוא נהיה בסיס לאפרוחים המוקצים.

ומשנינן: **קסבר** האי תנא: **מותר לטלטלו** לסל, שאינו נעשה מוקצה.

ותמהינן: **והתניא: אסור לטלטלו!?**

ומשנינן: הא דאסור לטלטל את הסל הוא דוקא **בעודן עליו.**

ופרכינן: **והתניא: אף על פי שאין עודן עליו — אסור** לטלטלו!?

אמר רבי אבהו: הברייתא הזאת מדברת **בעודן עליו כל בין השמשות.** וכיון שעמדו האפרוחים המוקצים על הסל במשך כל בין השמשות, אמרינן את הכלל: **מיגו דאיתקצאי לבין השמשות — איתקצאי**

מטבל שהפרישו ממנו תרומות ומעשרות בשבת, ששוב אינו מוקצה, למרות שלפני תיקונו הוא היה מוקצה. ומוכח שהאיסור מדרבנן לתקן טבל אינו גורם לו שנאמר מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא.

והקשו עליו **התוס׳** ד״ה טבל, **והרמב״ן** במסכת ביצה, מאי שנא מבסיס למוקצה דאמרינן בו מיגו דאיתקצאי, למרות שהסרת המוקצה מהבסיס אינה אלא איסור דרבנן?

ותירצו התוס׳ בשם הר״מ שיש לחלק בין תיקון הטבל, שאז כבר אין שם מוקצה על הטבל, ובין הסרת המוקצה מהבסיס, שאמנם הוסר המוקצה ושוב אינו בסיס לו, אבל המוקצה עצמו עדיין קיים, ולכן גם הבסיס מוקצה מחמתו, על אף ששוב אין המוקצה מונח על הבסיס.

והסביר **החזון איש** [מז יח] שכוונת הר״מ לחלק בין טבל שתוקן, שבו מתבטלת ההקצאה, לבין סילוק המוקצה מהבסיס, שאין זה ביטול ההקצאה. ולפי זה גם אם ישרף המוקצה ולא יהיה בעולם ישאר על הבסיס דין מוקצה מטעם מיגו דאיתקצאי. ויש שהסתפקו בבסיס לטבל, ותוקן הטבל בשבת, ושוב אינו מוקצה, האם ישאר הבסיס מוקצה מדין מיגו דאיתקצאי, או שלא יתכן שהבסיס יהיה חמור מהמוקצה עצמו. ויש לעיין [עיין בספר מגילת ספר סימן ס״ט].

לכולי יומא.

אבל אם עלו האפרוחים על הסל במשך השבת אין הסל נהיה לבסיס אלא לשעה שעומדים עליו, ולא ממשיך להיות מוקצה לאחר שירדו ממנו, לפי ש"אין מוקצה לחצי שבת". והיינו שהיותו של חפץ בסיס למוקצה [במקצת מאמצע השבת] אינה הופכת אותו למוקצה לכל השבת. ורק אם הוקצה החפץ או הבסיס בכניסת השבת הוא הוקצה לכל השבת.(2)

אמר רבי יצחק: כשם שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה — כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר.

קסבר: אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת.

מיתיבי כל הני תיובתא, שמוכח מהם שמותר ליטול כלי גם לצורך דבר שאינו ניטל בשבת.

ושני: כל אותם מקומות הותר טלטול הכלי אפילו לצורך דבר שאינו ניטל בשבת משום שמדובר בהם **בהיה** האדם המטלטל **צריך למקומו** של הכלי. וכיון שמותר לו ליטלו לצורך פינוי מקומו של הכלי מעתה מותר לו לטלטלו לאיזה מקום שירצה.

תא שמע: אחת ביצה שנולדה בשבת, ואחת ביצה שנולדה ביום טוב — הרי היא אסורה משום "נולד", **ואין מטלטלין** אותה **לא לכסות בה את הכלי**, כגון פי צלוחית, שהוא מקום קטן, ולא **לסמוך בה כרעי המטה.**

אבל כופה הוא **עליה כלי בשביל שלא תשבר!?**

הכא נמי — בצריך למקומו.

תא שמע: פורסין מחצלות על גבי אבנים בשבת.

ומשנינן: הכא מדובר **באבנים** מקורזלות, שיש להם ראש חד, **דחזיין** לקינוח **בבית הכסא** ואינן מוקצה.

---

2. במסכת ביצה נחלקו אם יש מוקצה לחצי שבת. דהיינו, דבר שנהיה מוקצה באמצע השבת ופסקה לאחר מכן הקצאתו בשבת עצמה, האם הוא ממשיך להיות אסור.

וכתבו **התוס'** בד"ה בעודן עליו, שלכאורה הא דאמרינן הכא שרק בעודן עליו הוא אסור בטלטול ולא לאחר מכן, אתיא רק למאן דאמר "אין מוקצה לחצי שבת".

והוסיפו שיתכן שהדין שאין מוקצה לחצי שבת נאמר רק ביחס לאיסור אכילה, שהרי איסור מוקצה נאמר גם ביחס לאכילה. אבל ביחס לטלטול כולם סוברים שאין מוקצה לחצי שבת.

ודין זה מתאים לשיטת תוס' הסוברים כי דבר שאסור באכילה אינו אסור בטלטול ככמבואר בדבריהם מה ב ד"ה דאית ביה ביצה.

ועיין במחלוקת **רע"א והמהרש"א** לעיל [דף מב ב].

אבל לפי **הרי"ף** במסכת ביצה תחילת פרק אין צדין כל דבר שאסור באכילה אסור גם בטלטול. וכן פסק **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות יום טוב הי"ז.

ועיין **בים של שלמה** בפרק אין צדין. ולהלכה כתב **המגן אברהם** בסימן תקט"ו, וכך הכריעו הפוסקים, כמו הרי"ף שכל האסור באכילה אסור בטלטול.

ועיין **ברע"א** לביצה שם, שהתוס' כתבו זאת דוקא בביצה שיש בה שימוש, שאפשר לסומכה תחת כרעי המיטה, ולרבי שמעון דוקא!

תא שמע: פורסין מחצלות על גבי לבנים שהם מוקצים **בשבת.**

ומשנינן: הכא מדובר בלבנים **דאישתיור מבנינא, דחזיין למיזגא** להשען **עלייהו** בשעת הסעודה, ואינם מוקצים.

תא שמע: פורסין מחצלת על גבי כוורת דבורים בשבת, בימות החמה מפני החמה, ובימות הגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד את הדבורים, על אף שהכוורת היא מוקצה בהיותה מיועדת לדבורים בלבד, שגם הם מוקצה.

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן — דאיכא** בכוורת **דבש**, שהוא דבר הניטל, ולוקח את המחצלת כדי להגן גם על הדבש.

אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי: מג-ב **תינח בימות החמה דאיכא** אז **דבש** בכוורת. אבל **בימות הגשמים, דליכא** אז **דבש — מאי איכא למימר?**

ומשנינן: **לא נצרכא**, זה שהותר לטלטל את המחצלת **אלא לצורך אותן שתי** "**חלות** שעוה" המצויים בכל כוורת, ובהן גומות של "בתי קיבול" שלתוכן ממצות הדבורים את הדבש. והן ראויות לאכילה ואינן מוקצה, ולכן מותר לטלטל עבורן את המחצלת.

ופרכינן: **והא** אותן שתי החלות גם הן **מוקצות נינהו**, משום שהן מיועדות לצורך הדבורים, והדבורים עצמן מוקצה הן!?

ומשנינן: כאן מדובר **דחשיב עלייהו** מלפני השבת לאוכלן.

ומדייקינן: **הא** אם **לא חשיב עלייהו** מערב שבת לאכילה, **מאי?** הרי **אסור** לטלטל עבורן את המחצלת.

ותמהינן: **אי הכי, הא דתני** בסיפא "**ובלבד שלא יתכוין לצוד**", אמאי איצטריך לחלק בענין צידה? **לפלוג ולתני בדידה,** במחשבתו אודות אכילת החלות, ונימא:

במה דברים אמורים שמותר לטלטל את המחצלת — **כשחישב עליהן** לאכול את חלות השעוה. **אבל לא חישב עליהן — אסור!** ואין צורך לחלק בענין הכונה לצוד.

ומשנינן: **הא קמשמע לן** בחילוק של הסיפא ביחס לצידה: **אף על פי שחישב עליהן** לאוכלן, שאז הן אינן מוקצה, בכל זאת, זה שמותר לפרוס על הכוורת את המחצלת הוא — **ובלבד שלא יתכוין לצוד.**

והוינן בה: **מני?** מי הוא התנא ששנה דין פריסת מחצלת על כוורת, ושהעמדנו אותה בשחישב לאכול את שתי החלות שבה?

אי רבי שמעון — הא **לית ליה מוקצה** בדבר הראוי לאכילת אדם, ולמה לי חישב עליהן לאכילה?

אי רבי יהודה, הרי גם **כי לא מתכוין** לצוד את הדבורים — **מאי הוי** להתיר זאת? **הא** לשיטתו של רבי יהודה **דבר שאין מתכוין — אסור!?**

ומשנינן: **לעולם, רבי יהודה** היא. והוא חייב לכסות את הכוורת בצורה שאין הדבורים ניצודים.

ומאי "ובלבד שלא יתכוין לצוד"?

הכי קאמר: **שלא יעשנה** למחצלת שפורס **כמצודה**, שלא יסגור אותה מכל הכיוונים, כי אז אפילו אינו מכוון לצוד אסור מצד "פסיק רישא".

אלא, **דלישבוק** שישאיר **להו** לדבורים **רווחא, כי היכי דלא ליתצדו ממילא.**

רב אשי אמר: מי קתני "בימות החמה" ו"בימות הגשמים"? הרי **"בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים" קתני,** כשכוונת התנא היא **ביומי ניסן וביומי תשרי, דאיכא** אז לפעמים **חמה ואיכא** אז לפעמים גם **גשמים,** ותמיד **איכא** אז **דבש.**

אמר להו רב ששת: פוקו, צאו **ואמרו ליה לרבי יצחק: כבר תרגמא רב הונא לשמעתיך,** כבר שנה רב הונא את הענין שאמרת, שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, **בבבל.**

דאמר רב הונא: עושין מחיצה למת — בשביל אדם **חי** הזקוק למחיצה זו. **ואין עושין מחיצה למת בשביל מת,** וכפי שיתבאר להלן. כיון שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, ומת מוקצה הוא, שאינו ניטל.

ומבארינן: **מאי היא?**

דאמר רב שמואל בר יהודה, וכן תנא שילא מרי: מת המוטל בחמה, ועלול להסריח, **באים שני בני אדם ויושבין בצדו** של המת על הקרקע.

וכיון שחם **להם** מהקרקע שלמטה — **זה מביא מטה ויושב עליה. וזה מביא מטה ויושב עליה.**

וכיון שחם **להם** מהשמש שמלמעלה — **מביאים מחצלת, ופורסין עליהן** את המחצלת מלמעלה כשהם יושבים כל אחד על מטתו.

ולאחר שפרסו על עצמם את המחצלת — **זה זוקף מטתו** כדי שתהיה המחצלת פרוסה עליה, **ונשמט והולך לו, וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו.**

ונמצאת מחיצה עשויה מאליה [ועיין ברש"י המבאר כי דוקא בצורה הזאת אין איסור של עשיית אהל ארעי].

איתמר, מת המוטל בחמה, ורוצה להעבירו למקום מוצל כדי שלא יסריח:

רב יהודה אמר שמואל: הופכו למת **ממטה למטה** עד שמביאו למקום מוצל.

רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר: מניח עליו ככר או תינוק, ומטלטלו. [והתבאר היתר מיוחד זה של ככר ותינוק לעיל בדף ל עמוד ב, שנראה שאין הוא מטלטל מוקצה גרידא אלא ביחד עם דבר המותר].(1)

ומבארינן: **היכא דאיכא ככר או תינוק — כולי עלמא לא פליגי דשרי** בהיתר המיוחד הזה.

כי פליגי — דלית ליה ככר או תינוק.

---

1. מניח עליו ככר או תינוק.

רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס מקשה מדוע לא תשמש המטה עצמה במקום ככר ותינוק.

ויסוד קושייתו הוא שאין ההיתר לטלטל מת דוקא ביחד עם ככר ותינוק, אלא העיקר הוא בזה שמצטרף לטלטול המוקצה גם דבר היתר. וכן פסק המגן **אברהם** בסימן שיא ס"ק טו.

אך **הפרי מגדים** טוען כנגד זאת שאין

מר, רב חנינא, שהתיר רק על ידי ככר או תינוק **סבר** ש"**טלטול מן הצד**" כמו שהופכו ממיטה למיטה, למרות שאין זה דרך טלטול הרגילה, בכל זאת — **שמיה טלטול**, ואסור לעשות זאת.

ומר, שמואל, שהתיר **סבר**: טלטול מן הצד, שמטלטל שלא כדרך טלטול, **לא שמיה טלטול**.(2)

לימא כתנאי, לפי ששנינו בתוספתא:

אין מצילין את המת מפני הדליקה.

אמר רבי יהודה בן לקיש: שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה.

והוינן בה: **היכי דמי**?

אי דאיכא ככר או תינוק — **מאי טעמא דתנא קמא** שלא התיר אפילו עם תינוק וככר?

אי דליכא — **מאי טעמא דרבי יהודה בן לקיש** שהתיר?

אלא, לאו, בטלטול מן הצד פליגי.

דמר תנא קמא שאסר **סבר**: **טלטול מן הצד** — **שמיה טלטול.**

ומר, רבי יהודה בן לקיש שהתיר **סבר**: **לא שמיה טלטול.**

ודחינן: **לא** בכך נחלקו.

אלא לעולם **דכולי עלמא** סברי כי **טלטול מן הצד** — **שמיה טלטול.**

והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש שהתיר לטלטל: **דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה** להצילו מן הדליקה — **אתי לכבויי** לאש. אבל כשהמת מוטל בחמה, שאין לחשוש לכך, אסור לטלטלו כדי שלא יסריח. מד-א

לטלטל כלי המותר בטלטול שלא לצורך הכלי, וכאן הטלטול אינו לצורך הכלי אלא לצורך המת!

וביחס לקושיית רע"א מתרץ **החזון איש** [מז — ט] כי ההיתר של ככר או תינוק הוא רק בנתינתם על המוקצה מעליו, וכאן המטה היא תחתיו.

אכן **המשנה ברורה** בסימן שי"א ס"ק ב הביא את דברי הפוסקים שגם הנחת הככר או התינוק בסמוך למת מועילה, ולאו דוקא מעליו.

ו**בביאור הלכה** בסעיף ד' הביא את דעת האומר שהמטה עצמה בטילה כלפי המת, ולכן אינה יכולה לשמש היתר לטלטולו.

2. **טלטול מן הצד.**

הט"ז בסימן ש"ח מתיר לגרור מוקצה באמצעות סכין או קנה כשכוונתו לפנות את המקום של המוקצה כדי להשתמש בו. שדבר זה נקרא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

וכן הכריע **המשנה ברורה** שם בסעיף קטן קטו, וכן גם בסימן שי"א ס"ק ו'.

אך **שולחן ערוך הגר"ז** [ש"ח ס', סי' רנ"ט, ובקונטרס אחרון ג'] **והחזון איש** [מז — יד, כ] סוברים שלא התירו טלטול מן הצד אלא כשעיקר הטלטול מתיחס לדבר המותר, וכגון המטלטל את החבית עם האבן או את הכר אם המעות, ולא כשהוא מטלטל רק את המוקצה, והסכין או הקנה משמשים רק בתורת "ידא אריכתא".

וכתבו הראשונים שמסוגיתנו מוכח כי ההיתר של טלטול מן הצד הותר רק לצורך דבר המותר, ולכן לא הותר כאן הטלטול מן הצד לצורך

אמר רבי יהודה בן שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה בן לקיש במת שמטלטלין ומצילין אותו מפני הדליקה.

שנינו במשנה: **אין ניאותין הימנו** מהשמן הנוטף מהנר בשבת **לפי שאינו מן המוכן.**

תנו רבנן: מותר השמן שבנר ושבקערה לאחר שכבה הנר — **אסור. ורבי שמעון מתיר.**

מתניתין:

הקדמה למחלוקת התנאים בענין הקצאה.

ניתן לחלק את עניני מוקצה לשלשה:

א. הגזירה שלא לטלטל [וכן שלא להשתמש ושלא לאכול] דברים המוקצים מחמת גופם, שאין דרך בני אדם להשתמש בהם, כגון עצים ואבנים, וכגון מת או נבילה.

בגזירה זו לא נכללו דברים שיש בהם שימוש, ואפילו אם השימוש בהם אסור בשבת.

גזירה זאת היתה קיימת כבר בזמנו של שלמה המלך [כמבואר לעיל בדף ל ב], ובאחד המדרשים נאמר ששלמה המלך עצמו תיקנה, יחד עם תקנת עירובין ונטילת ידים.

ב. הגזירה בזמן נחמיה [המתבארת לקמן קכג ב], שתוקנה עקב הקלות שנהגו בשמירת שבת. ולכן, החמירו בה שלא לטלטל אפילו כלים חוץ מכלי אכילה. ולאחר מכן, בהדרגה, התירו וחזרו והתירו, עד שנשארה הגזירה רק על כלים שאין להם כל שימוש של היתר בשבת, וכן נשארה הגזירה שלא לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור [ויש לו גם שימוש להיתר] אלא לצורך שימוש של היתר בגופו, או לצורך מקומו.

לא מצינו שבגזירה זו נכללו גם איסור אכילה או הנאה, ובפשטות היא רק התייחסה לטלטול!

מכח גזירה זו, כל דבר שלא הותר הרי הוא בכלל הגזירה. כך, שכל דבר שאין עליו "תורת כלי" — הרי הוא מוקצה, גם אם יש בו שימוש של היתר בשבת.

ג. נחלקו תנאים, כפי שיתבאר לפנינו, בהקצאה שמקצה אדם כלי או אוכל משימוש, בגלל איסור או בגלל מיאוס או מחמת סיבות אחרות, האם היא נותנת לכלי או לאוכל דין מוקצה.

הקצאה זו מתייחסת, בנוסף לטלטול, גם לאכילה ולשימוש. שהקצאתו של האדם

המת, כיון שהיא מוקצה.

וכתב **הבית מאיר** [רעו ג] שמותר לטלטל מן הצד מוקצה כדי להשתמש בו שימוש המותר, וכגון שמטלטל נר בטלטול מן הצד כדי להנות מאור הנר, שזה נקרא טלטול לצורך דבר המותר.

ולגבי טלטול על ידי גוף האדם:

המשנה ברורה פוסק שכל טלטול בגופו נקרא טלטול מן הצד, ולכן מותר לדחוף מוקצה ברגלו.

ואלו החזון איש [מז יג] טוען שאין הטלטול בגופו נקרא טלטול מן הצד אלא אם כן עשה זאת בצורה שאינו עושה פעולת טלטול להדיא,

מאכילה ושימוש מקצים את הדבר מכח הקצאתו.

ומצינו [לקמן בדף קכח א] שניתן לפצל את ההקצאה, כך שרב יכול לפסוק שבשר חי תפל [שאינו מלוח], **אסור באכילה בשבת מדין מוקצה**, כרבי יהודה הסובר שבשר חי תפל הוא מוקצה. ומאידך פוסק רב **שהוא מותר בטלטול ואינו מוקצה לטלטול**, כרבי שמעון הסובר שבשר חי תפל אינו מוקצה כלל.

המחלוקת היא בשלשה מישורים:

א. איזו דחייה משימוש נחשבת ל"הקצאה".

ב. עד כמה יש להתייחס להקצאתו.

ג. אימתי, ובאילו נסיבות, בן אדם מקצה כלי או אוכל.

וכך שונה המשנה כאן תחילה את דברי תנא קמא:

מטלטלין בשבת **נר** [כלי שמוזגים לתוכו שמן, ומדליקים בו פתילה] **חדש** שלא דלקה בו אש מעולם, הואיל והוא ראוי עתה לשימושים נוספים, מלבד הדלקת הנר. ובהיותו חדש אין הוא מאוס משמן השרוף ומשחרורית ההדלקה שקיימים בנר ישן. ולכן, על אף שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו היות ויש בו גם שימושים של היתר.

אבל לא מטלטלים נר **ישן**, לפי שהוא מוקצה מחמת מיאוס., והקצאה מחמת מיאוס חשובה דיה כדי להחיל על הכלי איסור טלטול.

רבי שמעון אומר: כל הנרות ואפילו נר ישן מאוס **מטלטלין**, לפי שמיאוסו של הכלי אינו נותן לו דין מוקצה, **חוץ מן הנר הדולק בשבת**, בשעה שהוא דולק, שאז אסור לטלטלו מחשש שמא יכבה הנר.

כך מפרש רש"י [הנמצא לקמן בתוך פירוש הגמרא, בעוד כמה שורות], לפי ההוה אמינא של הגמרא לקמן מו ב.

אך למסקנא אמרינן שלרבי שמעון אין חוששים לכיבוי, שהרי אינו מתכוון לכבות, ולדברי רבי שמעון דבר שאין מתכוון מותר לכתחילה.

אלא טעם האיסור הוא היות ובשעה שהנר דולק הרי הוא בסיס לשלהבת,(1) שהיא מוקצה, ואסור לטלטלו מדין בסיס למוקצה.

גמרא:

תנו רבנן: מטלטלין נר חדש, אבל לא ישן, משום שהוא מוקצה מחמת מיאוס, **דברי רבי יהודה.**

רבי מאיר אומר: כל הנרות שלא הדליקו בהם בשבת **מטלטלין**, שאינם נעשים

וכגון כשהוא נשכב על מטה שיש בה קש, שבדרך שכיבתו הוא מתנועע מצד לצד, ובכך הוא מיישר את הקש המוקצה שעל המטה. או כגון שבדרך כניסתו לאוצר הוא עושה שביל בתוך התבן המוקצה, ברגליו, בהליכתו.

1. מדוע השלהבת היא מוקצה, והרי משתמשים בה לאורה, וזהו שימושה!?

החזון **איש** [מא - טז] כתב שהיות ואין נוהגים לטלטל את הנר בשבת שמא יכבה, הרי היא מוקצה, על אף שמשתמש בה לאורה. כי כל

מוקצים מחמת מיאוסם, **חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת**, שאסור לטלטלו גם אחר שכבה, לפי שנעשה מוקצה מחמת איסור בשעה שדלק, וממשיכה הקצאתו לכל השבת.

רבי שמעון אומר: אין נר מוקצה **חוץ מן הנר הדולק בשבת**, ובשעת דליקתו בלבד!

ומוסיף רבי שמעון: **כבתה** האש שבנר [שיש בו שמן למשך מספר שעות והוא עתיד להכבות במשך השבת] — **מותר לטלטלה** לנר, כיון שלא הקצה אותה, ביודעו שהיא עתידה להכבות בשבת.

אבל אם הדליק **בכוס וקערה ועששית**, שיש בהם כמות שמן לבעירה במשך כל השבת, וכבתה האש באמצע השבת — **לא יזיזם** לכוס ולקערה ולעששית **ממקומם**, אפילו לאחר שכבתה האש, לפי שאין הם עתידים לכבות בשבת, ונמצא שהקצה אותם למשך כל השבת.

ורבי אליעזר ברבי שמעון אומר: **מסתפק** אדם **מן הנר הכבה**, בשעה שהוא מהבהב את ההבהובים האחרונים לפני שהוא כבה לגמרי, שאז אין נטילת השמן נחשבת ככיבוי.

וכן מסתפק אדם **מן השמן המטפטף** מן הנר, **ואפילו בשעה שהנר דולק.**

אמר אביי: רבי אליעזר ברבי שמעון סבר לה כרבי שמעון **אבוה בחדא, ופליג עליה בחדא.**

סבר לה כאבוה בחדא — **דלית ליה** לרבי שמעון **מוקצה** בדבר הראוי לאכילה או לשימוש.

ופליג עליה בחדא. דאילו רבי שמעון **אבוה סבר**: רק אם **כבה** הנר — **אין**, רק אז מותר ליטול ממנו שמן. אבל אם **לא כבה** הנר — **לא** יטול ממנו שמן, כי אפילו בשעה שהוא מהבהב את הבהוביו האחרונים לפני כיבויו עדיין הוא נחשב לנר דולק, ונחשב השמן שבתוכו כמי שדולק, והנוטל ממנו חייב משום מכבה.

ואילו איהו רבי אליעזר ברבי שמעון, **סבר**: **אף על גב דלא כבה** מותר ליטול ממנו שמן.

ועכשו מבארת הגמרא את דברי הברייתא בסיפא, מתוך הנחה שהם המשך דברי רבי שמעון:

אבל כוס וקערה ועששית — לא יזיזם ממקומם.

מאי שנא הני דאמר רבי שמעון שלא יטלטלם, והא רבי שמעון לית ליה מוקצה בדבר הראוי!?

דבר שאין עשויים לטלטלו הרי הוא מוקצה לטלטול.

ובסימן מג-יז כתב עוד דקביעות מקום של חפץ אוסרת אותו בטלטול.

אך הוכיח החזון איש מדברי **רבי עקיבא איגר** שלא סבר כמוהו.

ולדעתו של רבי עקיבא איגר כתב החזון איש דצריך לומר שהשלהבת היא מוקצה מדין נולד, שבכל רגע ורגע היא מתחדשת.

ובעיקר יש לתמוה, שמסתימת דבריהם של הראשונים והאחרונים משמע שפשוט להם שהשלהבת היא מוקצה, ולא נתבאר מדוע!?

ויתכן שאין על השלהבת תורת כלי, ולכן היא אסורה מגזירת נחמיה.

אמר עולא: אין אלו דברי רבי שמעון! אלא, **סיפא — אתאן לרבי יהודה** דאית ליה מוקצה.

מתקיף לה מר זוטרא: אי הכי מאי "אבל כוס וקערה לא יזיזם"? דמשמע מלשון זו כי בנר מותר לטלטלו לאחר שכבתה האש. והרי רבי יהודה אוסר גם בנר!?

אלא, אמר מר זוטרא: לעולם — רבי שמעון אמר זאת.

וכי קשרי [התיר] **רבי שמעון — בנר זוטא, דדעתיה עלויה** שעתיד להכבות בשבת ואינו מקצה את השמן הנותר. **אבל הני,** כוס וקערה, **דנפישי,** שיש בהם שמן רב ואינם עתידים להכבות בשבת, וממילא אין דעתו עליהם — **לא** התיר רבי שמעון לטלטלם.

ופרכינן: **והתניא: מותר השמן שבנר ושבקערה — אסור, ורבי שמעון מתיר!?** ומוכח שגם בקערה, שיש בה שמן רב, התיר רבי שמעון.[2]

ומשנינן: **התם** — בקערה זוטא, **דומיא דנר,** שאין בה שמן רב. ואילו **הכא — קערה דומיא דכוס,** שיש בו הרבה שמן.

אמר רבי זירא: פמוט מתכת, שאינו נמאס בהדלקה, **שהדליקו בו בשבת:**

לדברי המתיר — אסור.

לדברי האוסר — מותר.

וכפי שיבואר להלן.

והוינן בה: **למימרא, דרבי יהודה** האוסר בברייתא דלעיל לטלטל נר ישן של חרס, רק **מוקצה מחמת מיאוס — אית ליה,** ואילו **מוקצה מחמת איסור** של כיבוי הנר — **לית ליה?**

והבינה הגמרא דהכי אמרינן:

פמוט של מתכת שאינו מאוס —

לדברי רבי יהודה, האוסר לטלטל נר של חרס — פמוט של מתכת מותר לטלטל.

ואילו לדברי רבי מאיר, המתיר לטלטל נר של חרס בשבת [באם לא הדליקו בו באותה השבת], כאן הוא אוסר את הפמוט של מתכת, משום שהדליקו בו בשבת.

ומקשינן: **והתניא, רבי יהודה אומר: כל הנרות של מתכת מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת.**

ומשנינן: **אלא, אי איתמר — הכי איתמר:**

אמר רבי זירא: פמוט שהדליקו עליו בשבת — דברי הכל אסור.

---

2. האם אפשר להתנות על מוקצה מחמת איסור שאינו מקצהו אלא לזמן איסורו?

לגבי סוכה שנפלה ביום טוב נחלקו הראשונים במסכת ביצה [דף ל — ב] אם למסקנת הגמרא ניתן להתנות עליה שאינה בודל ממנה.

לא הדליקו עליו — דברי הכל מותר.

אמר רב יהודה אמר רב: מטה שיחדה למעות, כיון שהמעות הן מוקצים משום שאינם ראויים בשבת לשום שימוש, הרי גם המיטה שייחדוה לשים עליה מעות, ואפילו עדיין לא שמו עליה מעות, הרי היא מוקצה מכח הקצאת האדם, **ואסור לטלטלה.**

מיתיבי רב נחמן בר יצחק: הרי שנינו בתחילת משנתינו: **מטלטלין נר חדש, אבל לא ישן.** ודין זה הוא בהכרח כרבי יהודה, שאוסר טלטול נר ישן אפילו לא דלק בשבת זו. ומשמע שנר חדש אינו נאסר בטלטול אפילו כשהוא מיועד להדליק בו, מדלא קאמר "ולא בנר שייחדוהו להדלקה".

מד-ב ואם כן תיקשי: **ומה נר** חדש, **דלהכי עבידא**, בכל זאת **כי לא הדליק בה — שרי לטלטולה.**[1] **מטה, דלאו להכי עבידא — לא כל שכן** שאין היא מוקצה, על אף שייחדוה למעות!?

ומשנינן: **אלא, אי איתמר — הכי איתמר:**

אמר רב יהודה אמר רב:

א. **מטה שיחדה למעות**, הרי אם **הניח עליה מעות** מערב שבת — **אסור לטלטלה** אפילו אם ניטלו ממנה המעות לפני שבת. שאין זה ייחוד של "הזמנה" גרידא, אלא השתמש בה בפועל עבור מעות.

לא הניח עליה מעולם **מעות — מותר לטלטלה** על אף שייחדה למעות.

ב. **לא יחדה למעות**, ועתה בשבת **יש עליה מעות — אסור לטלטלה.**

אין עליה מעות — מותר לטלטלה, אפילו היו עליה מעות בימי חול. **והוא שלא היו עליה בין השמשות.** כי אם היו המעות עליה בין השמשות וניטלו ממנה בשבת, על ידי גוי או תינוק, אמרינן מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

אמר עולא, מתיב רבי אלעזר:

אדם או כלי המאהילים על מת או על קבר — נטמאים בטומאת מת.

כלי עץ שמידת הנפח שלו היא למעלה מארבעים סאה המאהיל על המת — אינו נטמא כלל.

ולגבי נר, כתבו **התוס'** כאן שאין מועיל תנאי בנר, ואילו **הרמב"ן, הרשב"א והר"ן** סוברים שמועילה ההתנאה אפילו בכוס קערה ועששית שאינם עומדים להכבות בשבת.

והשולחן ערוך בסימן רע"ט פסק שמועיל תנאי לנר שכבה, ואילו **הרמ"א** כתב שמנהגנו הוא כדעת הפוסקים שלא מועיל תנאי בנר.

וביחס לנולד כתב החזון איש מט' ו' שאין מועיל בו תנאי.

1. פמוטות בזמננו.

כתב החזון איש [מד — יג] שבימינו הפמוטות הם מוקצה למרות שמדינא דגמרא מותר לטלטלם.

כי בזמנם היו לפמוטות שימושים נוספים [כמבואר בתוס' ד"ה לא הניח] ולא בזמננו.

והגר"מ פיינשטיין זצ"ל סבור כי כל שימוש בכלי, ואפילו אם הוא שימוש בכך שהוא ראוי ליתנו על גבי ניירות כדי שלא יתעופפו ברוח, הרי שימוש המתיר את טלטולו.

והוא אף מהווה חציצה מפני הטומאה לכלים אחרים הנמצאים בתוכו. כי נחשב הדבר כאילו נמצאים הכלים ב"אהל" אחר, ואינם מאהילים על המת.

לצורך חישוב מדידת נפחו של כלי העץ, אם הוא מכיל יותר מארבעים הסאה, מחשבים גם את עובי דפנות הכלי ואת בסיסי הרגליים הקטנות שהוא עומד עליהם.

אחת הצורות של כלי עץ גדול, המכיל בחישוב כולל יותר מארבעים סאה, היא עגלה [הנקראת "שידה"] העשויה עץ המוקפת מחיצות, ובצידיה גלגלי עץ, ובתוכה מושבים לאנשים.

האנשים והכלים המצויים בתוכה של עגלת העץ אינם נטמאים כאשר עוברת העגלה בבית הקברות ומאהילה על הקברים. כיון שהעגלה עצמה אינה נטמאת, עקב היותה גדולה מארבעים סאה. והיא אף חוצצת בין הטומאה ובין האנשים והכלים המצויים בתוכה.

גלגל העץ של העגלה, הנקרא "מוכני", היה בו בית קיבול, והוא היה פחות מארבעים סאה. לעיתים הוא היה מחובר באופן קבוע בעגלה, ולעיתים באופן שניתן לפרקו ולהרכיבו.

שנינו במשנה במסכת כלים פרק יח: השידה, העשויה עץ — **מוכני**, שהוא גלגל העץ **שלה, בזמן שהיא** [ה"מוכני" היא לשון נקיבה] **נשמטת**, שאין הגלגל קבוע בעגלה אלא הוא עשוי להתפרק ממנה ולחזור ולהיות מורכב בה, הרי אז אין הגלגל נחשב כחלק מן העגלה, אלא הוא כלי עץ בפני עצמו, ולכן דינה של אותה ה"מוכני" [גלגל העץ]:

א. **אין חבור לה** לענין טומאה.

שאם ה"שידה" אינה מכילה ארבעים סאה והיא מקבלת טומאה, הרי אם נטמאה העגלה לא נטמאה בכך גם המוכני, לפי שהיא כלי הנבדל ממנה.

וכן אם נטמאה המוכני לא נטמאה העגלה.

וכן אם העגלה מכילה ארבעים סאה ואינה נטמאת, בכל זאת המוכני נטמאת, כיון שאינה חלק מהעגלה, אלא היא כלי בפני עצמו.

ב. **ואין נמדדת** המוכני **עמה**, עם השידה, לשער אם יש בעגלה בצירוף המוכני ארבעים סאה.

ג. **ואין מצלת עמה באהל המת.** שאם עוברת העגלה בבית הקברות ומעל דפנות העגלה מלמעלה בולטים החוצה כלים, ומתחתם של הכלים נמצא גלגל העגלה, אין עובי הגלגל חוצץ ביניהם ובין הטומאה שהם מאהילים עליה. כי אין הגלגל חלק מהעגלה אלא הוא כלי נפרד, שיש בו בית קיבול שהוא פחות מארבעים סאה, ומקבל טומאה, ואינו חוצץ בפניה [על פי הר"ב במשניות בגירסא המתוקנת שם, והמהרש"א כאן].

ד. **ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות.** כי אם לא היה הגלגל כלי בפני עצמו אלא חלק מהעגלה עצמה היה מותר לגרור את העגלה בשבת על אף שהמעות

מונחות על הגלגל, כיון שאין המעות מונחות על עיקר הכלי אלא על דבר הנספח אליו. אבל כיון שהגלגל הוא כלי בפני עצמו אסור לגרור את העגלה יחד עם הגלגל והמעות שעליו, כי הגרירה של הגלגל היא גרירת כלי בפני עצמו, ואסור לגוררו בגלל המעות המצויות עליו.

ומדייקינן: **הא אין עליה** של המוכני עתה **מעות** — **שריא** בטלטול, **אף על גב דהוו עליה** המעות **בין השמשות!**

ומשנינן: **ההיא** מתניתין דמסכת כלים — **רבי שמעון היא, דלית ליה מוקצה** בדבר הראוי, ולא אמרינן בו מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

ואילו רב — כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה.

מה-א **הכי נמי מיסתברא: דרב — כרבי יהודה סבירא ליה.**

דאמר רב: מניחין נר על גבי דקל בשבת, לפי שאין לחשוש שמא ישתמש בדקל המחובר לקרקע כשיכבה הנר, דכיון שהוא הקצה אותו לבין השמשות הוא אתקצאי לכל היום, ולא יבוא ליטלו ולהשתמש בעץ.

אבל, **ואין מניחין נר על גבי דקל ביום טוב.** כי ביום טוב מותר לקחת את הנר, ויבוא להשתמש באילן המחובר לקרקע.

אי אמרת בשלמא, דרב כרבי יהודה סבירא ליה — היינו מובן הדבר, מה **דשני,** שחילק רב, **בין שבת,** שהנר מוקצה בו, **ליום טוב,** שאין הנר מוקצה בו.

אלא אי אמרת, רב **כרבי שמעון סבירא ליה,** תיקשי — **מה לי שבת ומה לי יום טוב!?** והרי בשניהם כשיכבה הנר הוא יכול לקחתו, ויש לחוש שיבוא אז להשתמש באילן.

ותמהינן: **וכי רב** בדין מוקצה **כרבי יהודה סבירא ליה?**

והא בעו מיניה דרב: מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא, נר חנוכה לאחר שכבה בשבת, **מקמי חברי,** הפרסיים, שאינם מרשים להדליק אותו, **בשבתא?**

ואמר להו רב: **שפיר דמי.** ומוכח שסבר כרבי שמעון דלית ליה מוקצה.

ודחינן: **שעת הדחק שאני.**

דהא אמרו ליה רב כהנא ורב אשי לרב [כשענה שמותר לטלטל את הנר], בתמיה: **וכי הכי הלכתא?**

ואמר להו רב: **כדי** [כדאי, ראוי] **הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק!** ומוכח כי שלא בשעת הדחק פסק רב כרבי יהודה.

בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: חטים שזרען בקרקע, וביצים שהניחם **תחת תרנגולת** כדי שתחמם אותן ויצאו מהן אפרוחים — **מהו,** האם הם מוקצה לרבי שמעון?

האם נאמר: **כי לית ליה לרבי שמעון מוקצה — היכא דלא דחייה בידים.** אבל **היכא דדחייה בידים — אית ליה מוקצה.**

או דילמא — לא שנא?

אמר ליה רבי יוחנן: **אין מוקצה לרבי**

שמעון [לגירסת רש"י יש להוסיף: בדבר הראוי] — **אלא שמן שבנר** שבת, **בשעה שהוא דולק**. לפי שאז יש בו הקצאה כפולה: **הואיל והוקצה למצותו**, של הדלקת נר שבת, **והוקצה** אז גם **לאיסורו**, שאסור ליטול ממנו שמן בשעה שהוא דולק משום איסור כיבוי.

דהיינו, שרק מכח הקצאה כפולה, של הקצאה מחמת איסור כיבוי והקצאה מחמת מצות הנר חל שם "מוקצה" על דבר.

וכאן יש לציין שלמרות שהקצאה למצוה והקצאה לשבת הם שני מושגים שונים לחלוטין, עם הלכות שונות.

שהרי "מוקצה למצוה" משמעותו שחל על החפץ ייחוד למצותו [ואין זה ייחוד במחשבה גרידא אלא דוקא לאחר שקוימה בו מצוה!], ואין לפגוע בייחודו של החפץ לדבר מצוה על ידי עשיית שימושים בו שאינם של מצוה או להנות ממנו הנאות שאינן שייכות למצוה. וכמו כן אין החפץ נאסר בטלטול.

ולעומת זאת מוקצה בשבת הוא ענין איסור טלטול, ולא ענין של פגיעה בהקצאתו של החפץ, והוא חל במחשבה גרידא, מבלי שתעשה בחפץ פעולה כל שהיא שתקצה אותו.

בכל זאת, יסוד הדין הוא שוה בשני הענינים: שיש מושג של החלת שם "מוקצה" על חפץ על ידי האדם.

[ורש"י במסכת סוכה לז ב כתב שהקצאה למצוה נלמדת מדפנות סוכה, האסורים בהנאה מהתורה גם לאחר שנפלה הסוכה, ואפילו בחול המועד, כיון שהוקצו למצות סוכה. אם כי מוקצה למצוה הנלמד מדפנות הסוכה הוא רק איסור דרבנן.

וכנראה שכוונתו ללמוד את עצם מושג ההקצאה של אדם מכך שדפנות הסוכה נאסרים רק משום שהקצה אותם האדם והחיל עליהם הקצאה למצוה, ולא מצד שקיים בהם מצוה. שהרי אם יישב אדם בסוכה שנועדה לצל גרידא אך לא ייחדה לקיום מצות סוכה — הוא יקיים בכך מצות ישיבת סוכה אך דפנות הסוכה לא ייאסרו בהנאה.

וכן כתב המאירי בתחילת מסכת ביצה, שיש קרוב לחמישים סוגי מוקצה בשבת וביום טוב, ויסוד לימודם הוא מההקצאה של סוכה, האסורה מהתורה כל שבעת ימי החג אפילו כשנפלו.

ומכאן מוכח שיש מושג של "הקצאה", שנתפש על החפץ הקצאתו של האדם].

ולכן הניחה הגמרא עתה שלפי רבי שמעון, רק במקום שיש הקצאה כפולה, מצד ההקצאה למצוה ומצד ההקצאה מכח האיסור, חל שם "מוקצה" על חפץ שהקצאו האדם.

ואז, יש לה לחלות הקצאתו, שני ביטויים, בשני הענינים השונים:

א. ביחס לשבת החפץ נאסר בטלטול.

ב. ביחס לשימוש אחר, הוא נאסר בכל שימוש חוץ מאשר שימוש של המצוה.

ופרכינן: **וכי ליה** לרבי שמעון שחל שם

"מוקצה" על דבר **שהוקצה** על ידי האדם **למצותו** גרידא, ושיהיה אסור להשתמש בו מצד הקצאתו למצוה בלבד?

והתניא ביחס לדין מוקצה למצות סוכה: **סיככה** לסוכה **כהלכתה, ועיטרה** בנוי סוכה, **בקרמים**, בגדי צבעונים, **ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי** אשכולות **של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות** [בתוך כלי זכוכית] — הרי הם מוקצים למצוותם, **ואסור להסתפק מהן** גם בחול המועד, **עד מוצאי יום טוב האחרון** של שמחת תורה.(1)

האיסור להסתפק מהם בשמיני עצרת ובשמחת תורה אינו מחמת ההקצאה למצוה, שהרי אין מצות סוכה נוהגת אז. אלא מדין מיגו דאיתקצאי לבין השמשות של כניסת יום טוב אחרון [שהרי אם רוצה לאכול בבין השמשות הוא חייב לאכול בסוכה כי שמא הזמן הזה הוא עדיין חג הסוכות], איתקצאי לכל היום.

[ועיין תוס' שכתב שהדין הזה הוא רק לרבי יהודה. ורק הדין הקודם, לגבי הקצאתו של נוי הסוכה בחול המועד הוא לרבי שמעון].

ואם התנה עליהן שישתמש בהם במשך חג הסוכות — **הכל לפי תנאו.**

ומוסיפה הגמרא: **וממאי** דהאי ברייתא **רבי שמעון היא** כדי שנוכל להוכיח ממנה שמודה רבי שמעון בהוקצה למצוותו גרידא?

מהא **דתני רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן: אין נוטלין עצים מן הסוכה** שנפלה **ביום טוב** של חג הפסח או חג השבועות. דכיון שהוקצו העצים מערב יום טוב, משום סתירת אהל, הרי מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכוליה יומא, **אלא** נוטל **מן הסמוך לה** לסוכה. כגון מחבילות עצים שסמך לסוכה ולא היקצם לדפנות הסוכה.

ורבי שמעון מתיר ליטול מעצי הסוכה שנפלה.

---

1. בשו"ת **חתם סופר** או"ח קפ"ד דן בשאלה אם מותר להוריד את האתרוג התלוי בסוכה לנוי כדי ליתנו לאדם הגר בעיר אחרת ואין לו אתרוג לצאת בו ידי חובת נטילת ארבעת המינים.

ויסוד השאלה הוא האם "הוקצה למצוה" הוא דוקא למצוה המסוימת שהוקצה אליה או שהוא מוקצה לקיום מצוה ולא לשימוש חולין.

ויש לעיין אם מותר לקחת מהסכך לצורך דפנות הסוכה. עיין בספר סוכה כהלכתה פרק ח' אות ב' שדן בזה.

החזון איש [מט — יג] נסתפק אם מותר לטלטל הדס בבין השמשות שבין היום השביעי של סוכות ובין שמיני עצרת. האם נאמר שכיון שאסור אז להריח בו מספק שמא עדיין הוא מוקצה למצוותו הרי הוא אסור בטלטול, או שנאמר דממה נפשך מותר לטלטלו: כי אם עתה הוא היום השביעי הרי עדיין יום חול הוא, ואין כאן איסור טלטול. ואם עתה הוא היום השמיני הרי מותר להריח בו, ומה שנמנע מהאדם להריח בו הוא מכח טעות האדם [שטועה שמא עתה הוא עדיין היום השביעי], ומוקצה בטעות אינו מוקצה. וסיים החזון איש שמסתבר שמותר לטלטלו.

ושוין תנא קמא ורבי שמעון **בסוכת החג** שנפלה **בחג** הסוכות **שהיא אסורה.**[2]

ואם התנה עליה שיוכל להשתמש בעצים בחג — **הכל לפי תנאו.**

ומוכח מהקצאתם של עצי הסוכה שנפלה, שאסור להשתמש בהם אפילו בחול המועד, שמודה רבי שמעון במוקצה למצוותו גרידא.

ומשנינן: אכן, סובר רבי שמעון שיש מוקצה למצוה גרידא.

ואנן, הכי קאמרינן: לא אסר רבי שמעון אלא "**כעין שמן שבנר**" **קאמרינן. שהואיל והוקצה** אז **למצותו** — **הוקצה** אז **למשך** זמן **איסורו.** שכל עוד יש איסור לכבות את הנר משום שהוא דולק אסור אז להשתמש בשמן הנוטף ממנו, משום שבאותו הזמן הוא מוקצה למצוותו.

וכמו כן אסור לטלטלו אז, כיון שאינו ראוי אז לשימוש, שהרי אי אפשר להדליקו בשבת כדי לקיים בו מצותו [ואיסור הטילטול אינו משום הקצאתו של האדם מטלטולו בשבת, שאין מקום להקצאה שכזאת לפי רבי שמעון. אלא, כיון שחלה ההקצאה למצוה — שוב אין לו שימוש. והרי הוא מוקצה מחמת גופו!]

אבל משכבה הנר שוב אין הוא מוקצה, לא למצוותו ולא לטלטולו.

איתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אין מוקצה לרבי שמעון אלא כעין שמן שבנר, בשעה שהוא דולק, שהואיל והוקצה אז **למצותו** — **הוקצה** למשך זמן **איסורו.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות תאנים **וצימוקים** של ענבים **בלבד.** שמעלים אותם לגג להתייבש בשמש, ומשעה שהם מונחים מעט בשמש הם אינם ראויים לאכילה עד שמתייבשים לגמרי. וכשמצטרפת לכך גם הדחייה שדחאם בידים הרי הם מוקצים.[3]

ותמהינן: וכי רק גרוגרות וצימוקים

---

2. מוכח בגמרא שעצי סוכה אינם אסורים אלא מכח הקצאתם למצוה. ומשמע לכאורה שדין זה הוא רק מדרבנן.

והקשו הראשונים שבמסכת סוכה דף ט א מתבאר שחל שם שמים על הסוכה, והיא אסורה מדאורייתא.

ומצינו שלשה תירוצים:

א. דעת **הר"י** שהאיסור מהתורה היא רק בעודה קיימת, והכא איירי לאחר שנפלה, שאז אסורה רק מדרבנן.

ב. דעת **רבינו תם** שרק על החלק שבסוכה הדרוש לקיום מצוה [ז' טפחים על ז' טפחים] חל האיסור מהתורה ולא על יתר הסוכה, שעליה אין איסור אלא מדרבנן.

ג. **הבית יוסף, והט"ז** [סימן תרל"ח] תירצו, שרק הסכך אסור מהתורה ואילו הדפנות אסורות רק מדרבנן [וזוהי שיטת הרא"ש במסכת סוכה].

3. בדברי שמואל שאין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד מתבאר כי דוקא היכא דאיכא תרתי, דחיה בידים ולא חזו, הווי מוקצה לרבי שמעון, אבל דחיה בידים גרידא, כגון חטים שזרען בקרקע או שלא חזו גרידא כמו פצעילי תמרה, אין זה מוקצה.

ולכאורה הדבר תמוה. מאי שנא מנר שכבה בשבת, שלפי רבי שמעון הוא אינו מוקצה על

שמתקלקלים בתחילת הייבוש הם מוקצה לרבי שמעון, וכי **מידי אחרינא לא** הוו מוקצה לרבי שמעון?

והתניא: מי שהיה **אוכל בתאנים**, **והותיר**, **והעלן**, את התאנים הנותרות, **לגג** כדי לייבשן שם **ולעשות מהן גרוגרות**.

או שהיה אוכל **בענבים**, **והותיר**, **והעלן לגג לעשות מהן צימוקין** — **לא יאכל** מהם בשבת משום שהם מוקצה, **עד שיזמין** אותם לאכילה מערב שבת.

וכן אתה אומר במי שהיה אוכל **אפרסקין וחבושין**, **ובשאר כל מיני פירות** שאינם מתקלקלים כשמעלים אותם לייבוש, שאם העלם כדי לייבשם הרי הם מוקצה, כיון שהקצם לייבוש.

ודייקינן: **מני**, מיהו התנא של הברייתא הזאת?

אילימא רבי יהודה דאית ליה מוקצה.

אי אפשר לומר כן.

כי פשיטא דהוו מוקצה. שהרי, **ומה היכא דלא דחייה בידים** אלא רק הכניסם לאוצר הם צריכים הזמנה לפי שרבי יהודה **אית ליה מוקצה**. **היכא דדחייה בידים** שמעלן לראש הגג להתייבש — **לא כל שכן** שהם מוקצה, ואמאי לא נקט שהכניסם לאוצר?!

אלא, **לאו** — **רבי שמעון היא**, ומוכח שגם פירות שאינם מתקלקלים בתחילת הייבוש הם מוקצה ולא רק גרוגרות וצימוקים, כי דחייה בידים גרידא דייה לאסור משום מוקצה.

ומשנינן: **לעולם** — **רבי יהודה**, ואדם שהיה **אוכל** בתאנים והותיר **אצטריכא ליה** לאשמעינן שגם אז הווי מוקצה.

כי **סלקא דעתך אמינא**: **כיון דקאכיל ואזיל** בשעה שהעלן לגג אין זו הקצאה **ולא ליבעי הזמנה**, **קמשמע לן שכיון דהעלן לגג אסוחי אסחי לדעתיה מינייהו**.

בעא מיניה רבי שמעון בר רבי, **מרבי**: **פצעילי תמרה**, שהם תמרים שנקטפו קודם מה-ב
גמר בישולם ונותנים אותם בתוך סלים העשויים מעלי לולבים כדי שיתבשלו לגמרי, **לרבי שמעון** — **מהו**? האם גם הם נחשבים מוקצה כיון שדחאם בידים ליתנם בסלים לצורך בישולם הסופי.

אמר לו: **אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקין בלבד**, שמלבד מה שדחאם בידים הן גם מתקלקלות ואינם ראויות לאכילה.

אף שדחאו בידים ואינו ראוי בשעה שדולק מחמת איסור כיבוי, ובכל זאת לאחר שנהיה ראוי הוא אינו מוקצה. וכאן, בהכרח, מדובר בגרוגרות וצימוקים שנתקנו ונהיו ראויים בשבת, כי אם אינם עדיין ראויים לאכילה פשיטא שהם מוקצה גם בלא דחיה בידים!?

ומבאר **החזון איש** [מד ו] שדברי שמואל מתייחסים למקרה שהם ראויים במקצת לאכילה ולא לגמרי.

וכן מבואר **ברש"י** במסכת ביצה [מ — ב] שפצעילי תמרה הם תמרים שאין אוכלים אותם, אבל יש אנשים שכן אוכלים אותם, ולכן הם מותרים — כיון שלא דחאם בידים.

עוד כתב החזון איש שגם באופן שנתקנו

והניחה הגמרא מכך שרבי שמעון בנו של רבי שאל את רבי מה סובר רבי שמעון בפצעילי תמרה, שרבי סובר כרבי שמעון, דלית מוקצה בדבר הראוי.

ותמהינן: **וכי רבי לית ליה מוקצה?**

והתנן: אין משקין ושוחטין ביום טוב **את** הבהמות **המדבריות,** שהסיח דעתו מלשוחטם עתה [ההשקאה האסורה היא השקאה לצורך הפשט העור של הבהמה, שיותר נוח להפשיט את העור של בהמה ששתתה מים לפני השחיטה].

אבל משקין ושוחטין את הבהמות **ה"ביתות"** העומדות לשחיטה.

ותניא: אלו הן "מדבריות" — כל שיוצאות למרעה באפר **בפסח, ונכנסות ברביעה,** בזמן הגשמים בחודש חשון.

אלו הן **"ביתות" — כל שיוצאות ורועות** בכל יום **חוץ לתחום, ובאות** לקראת ערב **ולנות בתוך התחום.**

רבי אומר: אלו ואלו "ביתות" הן.

ואלו הן מדבריות — כל שרועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ומוכח דאית ליה לרבי מוקצה בבהמות המדבריות.[1]

ומשנינן: **איבעית אימא: הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמיין.** לפי שמלבד זה שדחאן בידים יש טורח ללכת ולהביאן, שמוסיף ענין בהקצאתן.

ואי בעית אימא: רק **לדבריו דרבי שמעון קאמר ליה,** כיצד הוא יסבור בפצעילי תמרים. אך **וליה,** רבי עצמו, **לא סבירא ליה** כמוהו.

ואיבעית אימא: בענין הבהמות המדבריות והבייתות, **לדבריהם דרבנן קאמר להו:** והכי קאמר: **לדידי — לית לי מוקצה כלל.** אבל **לדידכו** דאית לכו מוקצה — **אודו לי מיהת, דהיכא דיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, דבייתות נינהו,** והן אינן מוקצה.

ורבנן אמרו ליה: לא, מדבריות נינהו.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אמרו בני הישיבה כי **הלכה כרבי שמעון.**

ופרכינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי?**

והא בעא מיניה ההוא שנקרא **"סבר קרויא"** [על שם מקומו]. **ואמרי לה "סרויא", מרבי יוחנן:**

לגמרי בשבת אסר רבי שמעון, משום שבכניסת השבת אינו יושב ומצפה שיגמר בשבת, ובצורה שכזאת אסר גם רבי שמעון.

1.**הרשב"א** סובר שכל דבר שהובא מחוץ לתחום שבת הרי הוא מוקצה משום שחסר בהכנתו לשבת.

וכן פסק **הרמ"א** להלכה בסוף סימן תקט"ו.

ובשער **הציון** תקט"ו צ"א הביא בשם **המאירי** שפירות שהובאו מחוץ לתחום אינם מוקצים, לפי שהם מותרים באכילה למי שנמצאים הפירות בתחומו. וכל מוקצה שאינו שוה בכל אינו מוקצה.

והבית **מאיר** סוף סימן תקי"ח כתב שמהרמב"ם מוכח שפירות שהובאו מחוץ לתחום אינם מוקצה, לפי שמבואר ברמב"ם כי

קינה של תרנגולת המיועדת רק לצורך התרנגולת שהיא מוקצה — **מהו לטלטולי בשבת?**

אמר ליה: כלום עשויה אותה הקינה עבור שימוש אחר **אלא** [חוץ מאשר] **לתרנגולין?** וכיון שכל יעודה הוא לדבר האסור משום מוקצה הרי גם היא מוקצה.(2)

אלמא קסבר רבי יוחנן כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, שהרי הקינה היא כלי ולרבי שמעון כלי אינו מוקצה.

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן — דאית ביה אפרוח מת** בשבת שהוא מוקצה גם לרבי שמעון.

ופרכינן: **הניחא למר, בר אמימר, משמיה דרבא. דאמר: מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין.** ורק בבהמה שהיתה מסוכנת בערב שבת ודעתו עליה שאם תמות בשבת יאכילנה לכלבים סבר רבי שמעון שאינה מוקצה.

אלא למר, בריה דרב יוסף, משמיה דרבא. דאמר: חלוק היה רבי שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו, שהן מותרין, לפי שיכול להאכילן לכלבים, **מאי איכא למימר?**

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן — בדאית ביה** בקינה של התרנגולים **ביצה** שנולדה בשבת. ומודה רבי שמעון במוקצה של "נולד".

ופרכינן: **והאמר רב נחמן: מאן דאית ליה מוקצה — אית ליה נמי נולד,** אבל מאן **דלית ליה מוקצה — לית ליה נמי נולד!?**

ומשנינן: הכא איירי **דאית ביה ביצת אפרוח.** שאין הכלב יכול לאוכלה מחמת קליפתה, וכיון שאינה ראויה לכלום מודה רבי שמעון שהיא מוקצה, שהרי כל מחלוקתו היא בדבר הראוי.

כי אתא רב יצחק ברבי יוסף אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה.

ורבי יהושע בן לוי אמר: הלכה כרבי שמעון.

אמר רב יוסף: היינו דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: "אמרו" הלכה כרבי שמעון. "אמרו" — וליה לא סבירא ליה. וכמו שאמר רב יצחק שרבי יוחנן פסק כרבי יהודה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מדוע היית צריך

המדבריות הן מוקצה דוקא אם באו ביום טוב מחוץ לתחום, אבל אם לנו בתוך התחום אינם מוקצה כי דעת אנשי העיר עליהם. ומשמע, שדין זה נאמר דוקא במדבריות, אבל שאר דברים [שלא נדחו בידיים] אם הובאו מחוץ לתחום אינם מוקצה.

וכתב **הביאור הלכה** [תצ"ח ד"ה אם באו] שאם הבהמה נכנסה מבעוד יום אלא שהוא לא ידע בבין השמשות הרי היא מוקצה. ויש לעיין אמאי לא חשיב מוקצה בטעות שאינו מוקצה.

2. מדברי רבי יוחנן שאסור לטלטל קינה של תרנגולין משום שעשויה אך ורק לצורך התרנגולים שהם מוקצה, מוכח שדבר שמיועד רק לצורך מוקצה הוא עצמו נהיה מוקצה.

להגיע לדברי רב יצחק כדי לומר שרבי יוחנן פוסק כרבי יהודה? **וכי את**, מכח סברת עצמך, **לא תסברא דרבי יוחנן כרבי יהודה** סבירא ליה.

הא רבי אבא ורבי אסי איקלעו לבי רבי אבא דמן חיפא, ונפל מנרתא על גלימיה דרבי אסי ולא טילטלה.

ודייק אביי: **מאי טעמא** לא טילטלה רב אסי למנורה שנפלה עליו? **לאו, משום דרבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן הוה, ורבי יוחנן כרבי יהודה סבירא ליה, דאית ליה מוקצה!**

אמר ליה רב יוסף לאביי: **מנרתא קאמרת? מנרתא שאני!** ואילו לא היה לי את דברי רב יצחק לא הייתי יודע שרבי יוחנן הכריע כרבי יהודה.

דאמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי:

הורה ריש לקיש בצידן: מנורה קלה, **הניטלת בידו אחת — מותר לטלטלה.** אבל מנורה כבידה הניטלת **בשתי ידיו — אסור לטלטלה** כיון שקובעים לה מקום ואין דרך לטלטלה.

ורבי יוחנן אמר: אנו, אין לנו לנהוג היתר בטלטול **אלא בנר כרבי שמעון, אבל מנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו — אסור לטלטלה.**

וטעמא מאי?

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: הואיל ואדם קובע לה מקום.

והיה מסתבר לי לומר שרבי יוחנן פסק כרבי שמעון בכל מקום.

אבל משבא רב יצחק ואמר שרבי יוחנן הכריע כרבי יהודה ידענו שבכל מוקצה מחמת איסור הוא הכריע שהלכה כרבי יהודה, ורק במוקצה מחמת מיאוס אין הוא פוסק כמוהו אלא כרבי שמעון.

ולפיכך התיר רבי יוחנן לטלטל נר של חרס ישן למרות שהוא מאוס.

אמר ליה אביי לרב יוסף: כיצד יש צד לומר שקביעות מקום של חפץ אוסרת אותו בטלטול בשבת? **והרי כילת חתנים, דאדם קובע לו מקום, ואמר שמואל משום רבי חייא: כילת חתנים מותר לנטותה,** מו-א **ומותר לפרקה בשבת,** כי לפי שאין לה גג טפח, אין בה משום איסור בניה וסתירה!?

אלא, אמר אביי: איסור טלטול המנורה האמור, הוא **במנורה של חוליות** [העשויה פרקים פרקים], שיש לחשוש שמא תתפרק, ויבוא להחזירה, ויתקן כלי.

ופרכינן: **אי הכי,** שהחשש הוא לתיקון כלי **— מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש, דשרי?**

ומשנינן: **מאי חוליות — כעין חוליות, דאית בה** במנורה חידקי, חיתוכין מסביב

וכתב **רש"י** שקינה היא "מלאכתו לאיסור", ועל אף שאין עושים בה מלאכת איסור, הרי מכיון שמיועדת לשימוש של דבר האסור מחמת מוקצה היא נאסרת.

היוצרים רושם כאילו עשויה המנורה חוליות חוליות.

הלכך:

מנורה שיש בה **חוליות** ממש — **בין גדולה בין קטנה אסורה לטלטלה.**

מנורה **גדולה נמי**, אם היא מנורה **דאית בה חידקי** — אסור לטלטלה **גזירה אטו גדולה דעשויה חוליות.** לפי שהרואים את החיתוכים יחשבו שהיא של חוליות, היות והדרך לעשות מנורה גדולה מחוליות, ויבואו לטלטל מנורה של חוליות ממש.

כי פליגי רבי יוחנן וריש לקיש — **בקטנה, דאית בה חידקי**, ויודעים הכל שהם חיתוכים ולא חוליות.

מר, רבי יוחנן **סבר, גזרינן** אטו חוליות.

ומר, ריש לקיש **סבר, לא גזרינן.**

ועתה חוזרת הגמרא לדון בדברי רבי יוחנן שהובאו בעמוד הקודם, שסובר כי ההלכה היא כרבי יהודה.

ומי אמר רבי יוחנן הכי שהלכה כרבי יהודה?

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה. ותנן [התבאר בדף מד ב]: **מוכני שלה**, גלגל השידה, **בזמן שהיא נשמטת — אין חיבור לה, ואין נמדדת עמה, ואין מצלת עמה באהל המת, ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות.**

ויש לדייק מכאן: **הא** אם **אין עליה**, על גלגל השידה, **מעות** עתה, כשבאים לטלטלה ביום השבת עצמו — **שריא** המוכני בטלטול, **ואף על גב דהוו עליה** מעות **בין השמשות!** דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא. ומוכח לפי רבי יוחנן שהלכה כרבי שמעון, שהרי כך סתם רבי במשנה.

אמר רבי זירא: תהא משנתינו, נעמיד את משנתנו, בכגון **שלא היו עליה מעות כל בין השמשות**, שלא הוקצתה אז, כדי **שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן.**

והכי נדייק ממנה: אימתי יש צורך שיהיו עליה מעות ביום השבת עצמו כשבאים לטלטלה כדי לאוסרה בטלטול — כשלא היו עליה מעות בבין השמשות. אבל אם היו עליה מעות בבין השמשות הרי היא אסורה במשך כל היום בטלטול, גם כשהוסרו ממנה המעות, וכדרבי יהודה.

אמר רבי יהושע בן לוי: פעם אחת הלך רבי לדיוספרא, והורה במנורה כרבי שמעון בנר. וכדמפרש ואזיל:

איבעיא לחו: האם הורה רבי הוראה אחת או שתים?

האם **הורה** הוראה אחת **במנורה**, שהדין שלה הוא **כרבי שמעון בנר** ישן — **ולהיתרא** בלבד הורה, והיינו, שהלכה כרבי שמעון במוקצה.

או דילמא שתי הוראות הורה:

האחת, **הורה במנורה** שיש בה חידקי [חיתוכים] **לאיסורא**, לפי שגוזרים בה אטו מנורה של חוליות.

וההוראה השניה, שהלכה **כרבי שמעון בנר** — **להיתרא**?

ומסקינן: **תיקו.**

ומביאה עתה הגמרא מספר דיעות והנהגות של אמוראים בטלטול הנר:

רב מלכיא איקלע לבי רבי שמלאי, וטילטל שם **שרגא** נר שכבה. **ואיקפד רבי שמלאי.**

רבי יוסי גלילאה איקלע לאתריה נקלע למקומו **דרבי יוסי ברבי חנינא. וטילטל** שם **שרגא**, נר שכבה. **ואיקפד רבי יוסי ברבי חנינא.**

רבי אבהו, כי איקלע לאתריה דרבי יהושע בן לוי שפסק כרבי שמעון — **הוה מטלטל שרגא**, ואילו **כי איקלע לאתריה דרבי יוחנן** שפסק כרבי יהודה — **לא הוה מטלטל שרגא.**

והוינן בה: **מה נפשך: אי כרבי יהודה סבירא ליה — ליעבד כרבי יהודה, אי כרבי שמעון סבירא ליה — ליעבד כרבי שמעון!**

ומשנינן: **לעולם** רבי אבהו **כרבי שמעון סבירא ליה** להקל. **ומשום כבודו דרבי יוחנן הוא דלא הוה עביד** כפי שסבר להתיר, אלא החמיר על עצמו.

אמר רב יהודה: שרגא דמשחא נר של שמן לאחר שכבה — **שרי לטלטולה,** שאינו מאוס. והלכה כרבי שמעון.

אבל נר **דנפטא**, של נפט — **אסור לטלטולה** אפילו לרבי שמעון, לפי שהוא מאוס ואינו ראוי לכלום חוץ מאשר להדליק בו.[1]

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: שרגא **דנפטא נמי שרי לטלטולה.** הואיל וראוי לשימוש — לכסות בו כלי.

רב אויא איקלע לבי רבא. הוה מאיסן בי כרעיה היו מאוסות רגליו **בטינא**, בבוץ, **אתיבי אפוריא** התיישב על המיטה **קמיה דרבא.**

איקפד רבא על שטינף את המטה, **בעא לצעוריה**, בכך שיביך אותו בדבר הלכה.

אמר ליה רבא לרב אויא: **מאי טעמא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: שרגא דנפטא נמי שרי לטלטוליה?**

אמר ליה: הואיל וחזיא לכסויי בה מנא, שראוי לכסות בו כלי.

אמר ליה רבא: **אלא מעתה, כל צרורות** של אבנים **שבחצר** נמי **מטלטלין, הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא!?**

אמר ליה: הא, לשרגא דנפטא — **איכא תורת כלי עליה.** אבל **הני** צרורות שבחצר — **ליכא תורת כלי עליה.**

---

1. כלי שאינו ראוי כלל למלאכה המותרת בשבת נחלקו הראשונים אם מותר לטלטלו לצורך מקומו.

לדעת **בעל המאור**, לקמן קנ״ד, הוא מוקצה, ואלו **הרשב״א** כתב שדינו הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו.

ולכאורה מסוגייתנו מוכח, שרק במקום שהכלי ראוי לשימוש כל דהו הוא אינו מוקצה. שהרי לכן התירו רבה ורב יוסף לטלטל שרגא דנפטא משום שהם ראויים לכסות בהם כלי,

מו-ב **מי לא תניא:**(2) **השירים** [אצעדות שעל הידים] **והנזמים והטבעות** שאסור לצאת בהם לרשות הרבים לפי שאינם דרך מלבוש, **הרי הן ככל הכלים, הנטלים בחצר.**

ואמר על כך **עולא: מה טעם** ניטלים הם, אע״פ שאסור ללובשם אפילו בחצר [עיין תוס׳] — **הואיל ואיכא תורת כלי עליה.**

ואם כן, **הכא נמי** שרי לטלטל שרגא דנפטא — **הואיל ואיכא תורת כלי עליה.**

אמר רב נחמן בר יצחק: בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא, שלא הצליח רבא לבייש, **לרב אויא,** אלא מצא לו רב אויא תשובה.

רמי ליה אביי לרבה: תניא, מותר השמן שבנר ושבקערה — אסור, ורבי שמעון מתיר.

אלמא, לרבי שמעון לית ליה מוקצה.

ורמינהו: רבי שמעון אומר: כל בכור בהמה [שהוא קרבן ואינו נאכל אלא במקדש לאחר הקרבתו, אבל אם נופל בו מום הוא נאכל לכהן בעליו כבהמת חולין] **שאין מומו ניכר מערב יום טוב** — הרי הוא אסור באכילה ובטלטול כדין מוקצה, לפי **שאין זה מן המוכן.**

אלמא אית ליה לרבי שמעון מוקצה. ואם כן יש סתירה בין שתי הברייתות.

ומשנינו דחינן: **הכי השתא!?** מהו הדמיון בין המקרים שבשתי הברייתות!?

הרי **התם,** בנר של נפט — **אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו,** ואינו מקצה אותו מדעתו.

אבל **הכא,** בבכור שלא נתגלה מומו לפני יום טוב, וכי **אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום?**

והרי **מימר אמר:**

א. מי יימר דנפיל ביה מומא.

ב. ואם תמצי לומר דנפיל ביה מומא — מי יימר דנפיל ביה מום קבוע, שמתיר אותו באכילה.

ג. ואם תמצי לומר דנפיל ביה מום קבוע

ומבלי שימוש זה היה אסור לטלטל את נר הנפט.

2. הגמרא מחלקת בין צרורות שבחצר לבין שרגא דנפטא משום שלצרורות אין תורת כלי ואילו לשרגא דנפטא יש תורת כלי. ומוכיחה זאת הגמרא מדברי עולא, המסביר שמותר לטלטל נזמים וטבעות בחצר, משום שתורת כלי עליהם.

והקשה **החזון איש** [מא — יז], אמאי אמר עולא שטעמו של ההיתר הוא משום שתורת כלי על הטבעות? והרי כבר ידענו שכלי, ואפילו מלאכתו לאיסור, הרי הוא ניתר לטלטול לצורך מלאכת היתר, וכל השאלה ביחס לטבעת וכן ביחס לשרגא דנפטא היא: מהו השימוש המותר לעשות בהם בשבת? ועל כך אין לנו ביאור בדברי עולא!?

והגר״א כתב [בסימן ש״ג סי״ח] שכונת הגמרא להוכיח כי בחצר שאינה מעורבת, ששם הם אינם ראויים לטלטול, בכל זאת אינם מוקצים, לפי שבבית יש להם שם כלי להיתר טלטול.

— **מי יימר דמזדקק ליה חכם** ביום טוב כדי לקבוע שהוא מום קבוע?[1]

מתיב רמי בר חמא: וכי מי אמרינן שאדם מקצה חפץ מצד "מי יימר"?

והרי שנינו: **מפירין** הבעלים לנשותיהם **נדרים בשבת**, וכמו כן **נשאלין** האנשים לחכמים **להתרת נדרים שהן לצורך השבת**. וכגון שנדרו שלא יאכלו ביום השבת.

ואמאי מותרת האשה לאכול אחרי שהתיר לה בעלה את נדרה? והרי כל זמן שהיה האוכל אסור באכילה מחמת הנדר הרי הוא מוקצה, והיא מסיחה דעתה ממנו.

וכיון שאמרת שיש מוקצה מחמת "מי יימר", אם כן, גם כאן **לימא**: **מי יימר דמיזדקק לה בעל** להפר נדריה? וליהווי מוקצה מכח זאת. ומאי שנא מבכור, שהוא מוקצה גם לרבי שמעון מחמת "מי יימר", לדבריך!?

ומשנינן: **התם**, בנדר אין זה מוקצה — **כדרב פנחס משמיה דרבא**.

דאמר רב פנחס משמיה דרבא: **כל הנודרת** — רק **על דעת** שיסכים **בעלה** לנדרה **היא נודרת**. ולפיכך היא מעלה בדעתה שבעלה יתיר לה.

תא שמע: **נשאלין** האנשים לחכמים להתרת **נדרים של צורך השבת, בשבת**.

ואמאי לא הוו מוקצה דומיא דבכור, **לימא**: **מי יימר דמזדקק ליה חכם** להתרת נדרו?

ומשנינן: **התם**, בנדרים **אי לא מיזדקק ליה חכם** — **סגיא ליה**, מספיק להתרת הנדר כשלא נמצא חכם, שיתירו לו נדרו **בשלשה הדיוטות**, ובנקל ישיגם.

אבל **הכא** בבכור, שאינו ניתר אלא בחכם מומחה — **מי יימר דמיזדקק ליה חכם**.

רמי ליה אביי לרב יוסף: וכי **מי אמר רבי שמעון** "**כבתה** הנר — **מותר לטלטלה**", דמשמע **כבתה** — **אין, לא כבתה** — **לא**. **ומאי טעמא** — **דילמא בהדי דנקיט לה** ומטלטל לה **כבתה**.

ותיקשי: **הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר**: **דבר שאין מתכוין מותר**. וכאן הרי אינו מתכוון לכבות בשעת הטלטול.

דתניא, רבי שמעון אומר: **גורר אדם כסא מטה וספסל** אפילו במקום שיתכן ובגרירתו הוא יעשה חריץ בקרקע, **ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ**!?

ומשנינן: **כל היכא דכי מיכוין איכא איסורא דאורייתא**, כגון בכיבוי, **כי לא מיכוין גזר רבי שמעון**, שאסור בכל זאת, **מדרבנן**. ולכן התיר רבי שמעון את טלטול הנר רק לאחר שכבתה ולא בעודה דולקת.

אבל **כל היכא דכי מיכוין איכא** רק **איסורא דרבנן**, כגון עשיית חריץ באמצעות גרירת ספסל, שחפירתו בקרקע היא רק חפירה "כלאחר יד" [כי חפירה כראוי היא רק במעדר], בכהאי גונא **כי לא מיכוין** — **שרי רבי שמעון** אפילו **לכתחילה**.

---

1. **בתוס' ישנים** באות ב' ככתב שאם נפל בו מום מערב יום טוב והבעלים לא ידעו מכך

מתיב רבא: מוכרי כסות מוכרין בגדי כלאיים, ולובשים אותם כדי להראותם, בלבישה **כדרכן, ובלבד שלא יתכוין** המוכר להנות מלבישת הבגד, **בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים. והצנועין** המקפידים על מעשיהם **מפשילין** את הבגד **במקל לאחוריהן**, ואינם לובשים אפילו בלי כוונה להנות.

והא הכא, דכי מיכוין — איסורא דאורייתא איכא, ובכל זאת **כי לא מיכוין — שרי רבי שמעון לכתחילה!?**

מז-א **אלא, אמר רבא:** הכא, לא משום כיבוי אסר רבי שמעון לטלטל את הנר הדולק, אלא מצד מוקצה.

ולכן, **הנח לנר שמן ופתילה** — שאיסור טלטולם הוא **הואיל דנעשה** הכלי בשעת דליקת הנר **בסיס** לשלהבת, שהיא **דבר האסור** בשבת. ובסיס למוקצה אסור לטלטל, משום שה"בסיס" הרי הוא כטפל לדבר המוקצה שעליו, ולכן אסור לטלטלו כמותו. [ועיין בהערה הראשונה בדף מד א מפני מה השלהבת היא מוקצה].

אמר רבי זירא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אמר רבי חנינא אמר רבי רומנוס: לי התיר רבי לטלטל מחתה של לבונה, **ב**[יחד עם] **אפרה!** שהתיר לי את טלטול האפר המוקצה יחד עם המחתה שאינה מוקצה.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: וכי **מי אמר רבי יוחנן הכי?**

והתנן: נוטל אדם בנו והאבן בידו, או כלכלה [סל] **והאבן בתוכה.** ואינו חושש משום טלטול מוקצה.

ואמר על כך **רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:** הכא, **בכלכלה מלאה פירות עסקינן.** שהיא בסיס לדבר המותר והאסור, ועיקר הבסיס הוא לפירות שאינם מוקצה.

והשתא דייק רבי זירא: **טעמא** דמטלטלין את הקערה שיש בה אבן, משום **דאית בה פירי. הא לית בה פירי — לא** מטלטלין, לפי שהכלכלה היא בסיס לאבן.

ונוקטת הגמרא את לשון הכתוב בדניאל ד:

אשתומם רבי אסי **כשעה חדא, ואמר: הכא נמי** לא מדובר שהמחתה היתה בסיס לאפר בלבד אלא — **דאית בה קרטין,** חתיכות לבונה הראויים להרחה, שאינם מוקצה, ולכן יכול לטלטל את המחתה ואגב כן מיטלטל גם האפר.

אמר אביי: קרטין — כי רבי, בביתו של רבי שהיה עשיר — **מי חשיבי?** ואם כן, נמצא שהאפר אינו טפל, והטילטול מתייחס גם אליו.

וכי תימא — **חזו** הקרטין **לעניים,** ולכן אפילו בבית רבי הם חשובים, ושפיר מטלטלין למחתה עם האפר.

אי אפשר לומר כן.

נחשב הדבר לשלשה "מי יימר", והוא מוקצה אפילו לאדא בר אוכמי.

ועיין בספר מגילת ספר סימן סג — ד שהקשה הא הוי מוקצה בטעות, שאינו מוקצה.

כי **והתניא: בגדי עניים**, כגון אריגים קטנים שיש בהן רק שלש על שלש אצבעות, נחשבים כבגד לגבי קבלת טומאה — רק **לעניים!**

בגדי עשירים שיש בהם שלשה על שלשה טפחים, נחשבים כבגד לגבי טומאה גם **לעשירים.**

אבל בגדים **דעניים** — לגבי **עשירים לא** חשיבי בגד, ובהיותם אצלם אינם מקבלים טומאה כלל.

והוא הדין לדין מוקצה של הקרטין, שבטילה חשיבותם בהיותם אצל עשירים.(1)

אלא אמר אביי: מותר היה לטלטל את המחתה, **מידי דהוה** כמו שנפסק בהלכה **אגרף** לגבי כלי **של ריעי**, של צואה, שהתירו לטלטלו על אף היותו מוקצה.

אמר רבא: שתי תשובות לחלק **בדבר** בין המחתה עם האפר לגרף של ריעי:

חדא: גרף של ריעי — מאים, והאי מחתה **— לא מאים.**

ועוד: גרף של ריעי — מיגלי, הוא מגולה למעלה ולכן התירו לסלקו.

ואילו האי מחתה שיש בה אפר, הרי גם אם נתייחס ללכלוך האפר כאל ריעי, יש לחלק בינה ובין גרף של ריעי שהרי היא **מיכסי**, מכוסה, ואין צורך לסלקה מעליו.

אלא אמר רבא: כי הוינן בי רב נחמן, הוה מטלטלינן כנונא מחתה ובה שברי עצים מוקצים **אגב קיטמא**, האפר שהיה בה, והיה האפר מיוחד מערב שבת לכיסוי, **ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים**, שהם מוקצה, לא איכפת לן, כמו שמטלטלים כלכלה עם אבן, אגב הפירות שבה.

מיתיבי: ושוין רבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו בנר ישן מאוס **שאם יש בה** בנר גם **שברי פתילה — שאסור לטלטל**, ולא מתירים לטלטל את שברי הפתילה, שאינם חשובים, אגב הנר.

אמר אביי: בגלילא שנו, שאין בגדי פשתן מצויים להם וחשובים להם אפילו שברי פתילות, ולכן אין היתר לטלטלם אגב הנר.

לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייא דהוו קיימי אפיתחא דבי רב הונא.

אמר להו: מהו להחזיר מטה העשויה להתפרק **של טרסיים**, צורפי נחושת

---

1. דעת **הרמב"ן והר"ן** שדבר אשר לא ראוי לשימוש לבעליו הוא מוקצה לכל, כמו בגדי עניים המצויים אצל עשיריים, שהם מוקצה גם לעניים. ולכן, אשה שנדרה הנאה מככר שלה, על אף שלא אסרתו על כל העולם, הוא אסור בטלטול לכל.

ואלו **התוס'** בדף מו ב בד"ה מי יימר כתבו, שהואיל וחזי לאכילה לאחרים הרי אפילו כלפי הנודרת עצמה הוא אינו מוקצה. ועיין בסוף דבריהם כאן בד"ה בגדי עניים לעניים.

והמגן אברהם בסוף סימן ש"ח הביא את המחלוקת הזאת. **והחזון איש** מג כ כתב שיתכן שאין מחלוקת ביניהם, אלא הדבר תלוי בהשתמשות האדם:

העוברים ממקום למקום ונושאים עמם את המטה המתפרקת, **בשבת**?

אמרו ליה: שפיר דמי ואין בכך משום מלאכת מכה בפטיש, שמכוחה נאסר כל תיקון כלי.

אתא לקמיה דרב יהודה, אמר: הא רב ושמואל, דאמרי תרוייהו: המחזיר מטה של טרסיים בשבת — חייב חטאת! כי הם סוברים שהרכבת המטה המפורקת נחשבת כתיקון כלי.

מיתיבי: המחזיר קנה מנורה העשויה להתפרק **בשבת — חייב חטאת.**

קנה סיידין העשוי מכמה חלקים — **לא יחזיר. ואם החזיר — פטור אבל אסור.** כיון שבאופן תדיר הוא מרכיב ומפרק.

רבי סימאי אומר: קרן, כלי נגינה שהיא **עגולה**, ותקועים בה חלילים, וכדי לפרק ולהרכיב את החלילים שלה צריך מעשה אומן, הרי המרכיב אותה — **חייב**.

אבל **קרן פשוטה**, שכל אדם יכול להרכיב את חליליה, ועושים כך תדיר — **פטור** על הרכבתה.

והרי מטה של טרסיים דומה לקנה מנורה, שחייבים על הרכבתה חטאת, ואיך התירו רבי אבא ורב הונא בר חייא להרכיבה בשבת?

ומשנינן: **אינהו, דאמור כי האי תנא.**

דתניא: מלבנות המטה, כלי קיבול קטנים המונחים מתחת לרגלי המטה כדי שלא יירקבו הרגליים, **וכרעות**, רגלי **המטה**, **וכן לוחים של סקיבס** שהם עצים קטנים הניתנים בקשת על מרכז היתר, במקום שמותחים בו את החץ, שניטלו ממקומם — **לא יחזיר. ואם החזיר — פטור.**

אבל אסור. ולא יתקע אותם בכח מז-ב באמצעות יתדות, **ואם תקע — חייב חטאת.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם היה רפוי — מותר.

כי רב חמא הוה מטה גללניתא, הדומה למיטת טרסיים, **והוה מהדרי** מרכיבים אותה **לה ביומא טבא.**

אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא: מאי דעתיך להתיר משום **שבנין "מן הצד" הוא**, שלא כדרך בנין הוא.

והרי **נהי דאיסורא דאורייתא — ליכא** בבנין מן הצד, אבל **איסורא דרבנן מיהא איכא!?**

אמר ליה: אנא, כרבן שמעון בן גמליאל סבירא לי. דאמר: אם היה רפוי — מותר.

לדעת הר"ן מדובר באופן שאין דעתה ליתנו לאחרים, ולכן דומה דין נדר לבגדי עניים אצל עשירים, שכוונתם לזרוק לאשפה ולא ליתנם לעניים, ולכן הוו מוקצה.

ואלו תוס' מדבר באשה שבאופן רגיל אין דעתה למנוע את האוכל אם יזדמנו אורחים, ולכן לא הוי מוקצה.

ובספר מגילת ספר סימן נ' דן בתרופות הראויות לחולים ולא לבריאים אם מותר לבריאים לטלטלם, והוא דומיא דהאמור לעיל.

מתניתין:

נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות.

ולא יתן לתוכו מים — מפני שהוא מכבה.

וכל דברי המשנה יתבארו להלן בגמרא.

גמרא:

והוינן בה: כיצד נותן הוא את הכלי בשבת תחת הניצוצות? **והא קמבטל כלי מהיכנו**, מהכנתו לשימוש. שהרי מעתה אי אפשר לטלטלו במשך כל השבת ולהשתמש בו מחמת הניצוצות שבתוכו, שהן מוקצה. ואסור לבטל בשבת כלי מהכנתו לשימוש, כמבואר לעיל מג א בדברי רב חסדא. והאם תהיה מכאן תיובתא לרב חסדא!?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: לפי **שניצוצות** אינם מוקצה לאחר שכבו, כי **אין בהן ממש**, ומותר ליטלן, וממילא יכול גם ליטול את הכלי שנפלו לתוכו הניצוצות ולהשתמש בו.

שנינו במשנה: **ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה.**

והוינן בה: **לימא תנן** במשנתנו, שהיא **סתמא**, שלא יתן כלי עם מים מתחת לניצוצות הנופלים מן הנר, על אף שדבר זה הוא רק "גורם", **כרבי יוסי. דאמר** רבי יוסי לקמן: לעשות מעשה שהוא **גורם לכיבוי — אסור** לעשותו.

וכגון, שמעמיד קנקנים מלאים מים כמחיצה לדליקה, וכשמגיעה האש לקנקנים הם נבקעים מחום המים, והמים יוצאים מהם, ומכבים את הדליקה.

ודחינן: **ותסברא**, כיצד יתכן לומר שטעמה של משנתנו, האוסרת ליתן מים בכלי שתחת הניצוצות, הוא משום שהיא סוברת כרבי יוסי, שאסור לגרום לכיבוי?

והרי **אימור דאמר רבי יוסי** שאסור לגרום לכיבוי, רק כשעושה את המעשה הגורם לכיבוי **בשבת**.

אבל **בערב שבת — מי אמר** רבי יוסי שאסור אז לעשות מעשה שיגרום לכיבוי בשבת?

ואם נאמר שטעמה של משנתנו האוסרת ליתן מים בכלי מערב שבת, הוא משום שסברה כרבי יוסי שאסור לגרום לכיבוי, תיקשי, שהרי האיסור ליתן את המים מערב שבת — אפילו כרבי יוסי לא אתיא!?

וכי תימא, הכא נמי איירי שאסור לתת את הכלי עם המים תחת הניצוצות של האש דוקא **בשבת**, וכשיטת רבי יוסי שגרם כיבוי אסור.

אי אפשר לומר כן. כי **והתניא**:

א. **נותנין כלי** שאין בו מים **תחת הנר**, כדי **לקבל** בו **ניצוצות**, אפילו **בשבת**, ואין בכך איסור של מבטל כלי מהיכנו.

ב. **ואין צריך לומר** שנותנים אותו [כשהוא ריק] מתחת לנר **בערב שבת**.

ג. **ולא יתן לתוכו** של הכלי **מים, מפני שהוא מכבה**. ואפילו **מערב שבת** לא יתן מים בתוך הכלי, היות שאסור לגרום לכיבוי באופן שכזה, הנראה ככיבוי להדיא, אפילו מערב שבת.

ד. **ואין צריך לומר** שלא יתן מים בכלי **בשבת** עצמה.

הרי להדיא שאסור ליתן מים בכלי אפילו מערב שבת, ובהכרח שאין זה משום גרם כיבוי של רבי יוסי.

אלא, אמר רב אשי: אפילו תימא משנתינו **רבנן** היא, המתירים גרם כיבוי בשבת. כי נתינת כדי מים שמתבקעים היא רק גרם כיבוי, שהכדים מתבקעים לאחר זמן מחום הדליקה, והדליקה היא הגורמת לשפיכת המים ולכיבוי. ולכן מתירים שם רבנן לשים כדים של מים אפילו בשבת.

ושאני הכא, שאסור ליתן מים בכלי שתחת הנר — **מפני שמקרב את כיבויו.**

לפי שנתינת כלי עם מים מתחת לניצוצות, הרגילים ליפול למטה לתוך המים, הרי היא ככיבוי להדיא. ובשבת עצמה פשיטא שאסור גם לרבנן. ובאה משנתנו לחדש שאסור ליתן בכלי מים אפילו מערב שבת, שגזרו ערב שבת אטו שבת, ואפילו אליבא דרבנן.

הדרן עלך כירה

פרק במה טומנין

מתניתין:

כשמסלקין את הקדירה מעל גבי הכירה בערב שבת[1], אסור להטמינה [2]לצורך השבת[3].

---

1. ונחלקו הראשונים בגדר הטמנה.

הרשב"א בריש כירה הוכיח מדברי **הר"ח** שם, שאף הטמנה במקצת הקדרה קרויה הטמנה. ולא בעינן שיטמין את כולה, אלא אף אם שולי הקדירה [בתחתיתה] מונחים על גבי דבר המוסיף הבל, הטמנה היא.

אולם **הדרכי משה** פירש בדעת **האור זרוע** [הובאו דבריו בבית יוסף סימן רנ"ג], דדוקא אם הקדרה מכוסה כולה הויא הטמנה.

ונחלקו בזה לדינא **המחבר** ו**הרמ"א** בסימן רנג סעיף א.

[ובביאור **הגר"א** שם ציין כמקור לדעת הרמ"א את דברי התוספות בסוגיין בד"ה "במה"].

2. וכתבו **תוספות** בשם **רבינו שמואל**, דכל איסור הטמנה דמתניתין אינו אלא בקדרה דבשיל ולא בשיל. אבל קדרה חיה או מבושלת לגמרי שרי להטמין. וכמו דאיתא לעיל [יח ב] לענין שהייה, דבהני מותר להשהותם אפילו על כירה שאינה גרופה וקטומה משום שאין לחשוש בהן שמא יחתה בגחלים. ולכן, אין גם מקום לגזור על הטמנתם, כאשר כל איסור ההטמנה הוא מחמת החשש שמא יבוא להטמין ברמץ ולחתות בגחלים.

אבל **רבינו תם** פליג, וסובר דאסור להטמין בכל ענין. וחילק בין שהייה להטמנה. שדוקא להשהות מותר [לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי], לפי שחיתוי מועט לא יועיל לו, מאחר שהוא מגולה ושליט ביה אוירא. אבל בהטמנה, שעושין לצורך מחר, חיישינן לשמא יחתה אף בקדרה חיה או מבושלת. לפי שמעט חיתוי מועיל לו ליתפס חומו.

ו**הראשונים** כתב שיש חומר בהטמנה מבשהייה משום שעושין את ההטמנה לצורך היום למחר, וצריך חיתוי שלא יתקרר. מה שאין כן שהייה, שהיא לצורך אכילת הערב, ואינה צריכה כל כך חיתוי.

וכתבו **הסמ"ג** ועוד ראשונים, דאסור להטמין

ושני דינים נאמרו באיסור הטמנה.

א. איסור הטמנה משחשיכה, לאחר כניסת השבת. שאז אסור להטמין בין בדבר המוסיף הבל [חום], ובין בדבר שאינו מוסיף הבל.

וטעם האיסור הזה הוא משום דחיישינן שמא ימצא את הקדירה צוננת, ויבוא להרתיחה בשבת.

ב. איסור הטמנה בערב שבת, מבעוד יום, שאז אסור להטמין רק בדבר המוסיף הבל. אבל בדבר שאין מוסיף הבל מותר להטמין עד הלילה.

וטעם האיסור הוא, משום שחששו חכמים שאם נתיר לו להטמין בדבר המוסיף הבל יש לחשוש שמא יבוא להטמין גם ברמץ שיש בו גחלים. ואם יטמין בו, חיישינן שמא יחתה בגחלים בשבת[4], ויתחייב משום מבעיר[5].

המשנה הראשונה של פרק זה עוסקת בדין הטמנה מבעוד יום, שלא נאסרה אז ההטמנה אלא בדבר המוסיף הבל.

במה טומנין מבעוד יום, **ובמה אין טומנין?**

אין טומנין: לא בגפת [פסולת זיתים לאחר שנסחטו בבית הבד], **ולא בזבל, ולא במלח, ולא בסיד, ולא בחול** — בכל אלו אין טומנין, **בין** כשהם **לחים** ובין כשהם **יבשין**, מפני שהם מוסיפים הבל.

וכן אין טומנין, **לא בתבן, ולא בזגין**

אף דבר שנתבשל כל צרכו. ודלא כ**רבינו ירוחם** שנסתפק בדעת רבינו תם בזה. וכתב דלא פירש רבינו תם לאיסור, אלא בנתבשל כמאכל בן דרוסאי. **בית יוסף** סימן רנז.

3. ולא אסרו הטמנה, אלא כשמטמין ומדביק סביב הקדרה, דומיא דרמץ. אבל אם יש אויר בין דפנות הדבר שמטמינים בו לבין הקדרה, לא חשיב הטמנה. אלא דינו כשהיה בעלמא. **תוספות.**

ומטעם זה התירו לעשות חפירה גדולה ולחממה היטב, ולהטמין בה הקדרה. וכן להטמין בתנור. לפי שאין דפנות התנור והחפירה נוגעות בקדירה.

ו**הריטב"א** כתב עוד טעם להתיר בזה. שלא גזרו בדבר המוסיף הבל, אלא כשהוא מטלטל, דומיא דרמץ.

ו**המרדכי** כתב עוד בטעמא דמילתא, דלא גזרו אלא בדבר המוסיף הבל מחמת עצמו, ולא בדבר שהוא חם מחמת דבר אחר. לפי שהוא הולך ומתקרר.

4. ולא חשיב גזירה לגזירה, משום דדוקא כשיגזור בית דין גזירה בזמן מסוים, ואחר כך ישוב ויגזור גזירה לאותה גזירה, חשיב כגזירה לגזירה, ואין עושין כן. אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה אחת, הרשות בידם. והוא מה שאמרו "כולהו חדא גזירה היא". כי מי שגזר גזירה זו, ראה שלא תתקיים גזירה זו אלא אם כן גזירה אחרת תחזק אותה. **פירוש המשניות להרמב"ם.**

5. כן היא גירסת **רש"י** לעיל לד א. אבל **הר"ח** ו**הרי"ף** שם גרסי איפכא. וכן כתב **הרמב"ם** בפרק ד מזמנים הלכה ב, וזה לשונו: מן הדין היה, שטומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, וישאר התבשיל טמון בשבת. שהרי משהין על האש בשבת. אבל אסרו חכמים להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, גזירה שמא תרתיח הקדרה בשבת, ויצטרך לגלותה עד שתנוח

[פסולת הענבים לאחר שנסחטו ליין], **ולא במוכין** [כל דבר רך, כגון צמר גפן, ותלישי צמר רך של בהמה, ובגדים בלויים שגררו אותם], **ולא בעשבין — בזמן שהן לחין,** מפני שבהיותם לחים הם מוסיפים הבל.

אבל טומנין בהן בכל אלו [בתבן ובזגין ובמוכין ובעשבין], **כשהן יבשין,** מפני שאז אין הם מוסיפים הבל.

גמרא:

איבעיא להו: גפת זו, ששנינו במתניתין שאין טומנין בה — האם בגפת **של זיתים תנן** הכי, משום שההבל שלה מרובה, **אבל** גפת **דשומשומין** אינה מוסיפה הבל, **ושפיר דמי** להטמין בה.

או דלמא, אף בגפת **דשומשומין תנן** שאסור להטמין בה, דפי שאף היא מוסיפה הבל. **וכל שכן** שאסור להטמין בגפת **דזיתים.**

ופשטינן: **תא שמע, דאמר רבי זירא משום חד דבי רבי ינאי: קופה** מלאה מוכין יבשים **שטמן בה** קדירה — **אסור להניחה על גפת של זיתים.** ואף שהמוכין מצד עצמם אינם מוסיפים הבל ואין בהם משום הטמנה, מיהו על ידי הגפת של זיתים הנמצאת תחתיה עולה החום למעלה, ומרתיח את הקדרה שבקופה.

והאיסור הוא משום "הטמנה", שאסור ליתן קדירה, הטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל, במקום שמוסיף הבל, על אף שמקור החום אינו תולדת האש [ועליו כשלעצמו מותר ליתן קדירה שאינה טמונה!], כיון שנעשה בזאת שילוב של הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל עם מקור שמוסיף הבל.

שמע מינה כי גפת **של זיתים תנן.** שדוקא היא מוסיפה הבל, ולא גפת דשומשומין.

ודחינן: **לעולם אימא לך, דלענין הטמנה** בגפת עצמה, אף בגפת **דשומשומין נמי אסור,** משום שאף היא מוסיפה הבל.

ומהא דנקט דוקא גפת דזיתים ליכא להוכיח מח-א
מידי. שהרי רבי זירא איירי בטומן בקופה, ולא בתוך הגפת עצמה. אלא שמניח הקופה

הרתיחה, ויחזור ויכסה בשבת, ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור.

[ובפירוש המשניות הוסיף בזה, דלעולם מעיקר הדין אף בשבת גופה היה לנו להתיר הטמנה בדבר המוסיף הבל. לפי שלא נאסרה בשבת אלא תוספת חימום בתולדת האש. ואלו אינם מתולדות האש. אלא שאסרו אותם מחמת גזירה, שמא ירתיח באש. ויעויין **באבן האזל,** שהשוה זאת לגזירת בישול בתולדת חמה אטו תולדת האור].

לפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הבל בין השמשות. שסתם קדרות בין השמשות כבר רתחו ונחו מבעבועין. וכיון שנחו שוב אינן רותחין.

ובהלכה ג' כתב: וכן מן הדין היה, לטמון התבשיל בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת עצמה. אבל אסרו חכמים דבר זה. גזירה שמא יטמין ברמץ, ויהיו בו ניצוצות של אש, ונמצא חותה בגחלים.

ו**בראב"ד** שם השיג עליו. ופירש גירסת הרי"ף בענין אחר. ועל פי דרכו, אף לגירסת הרי"ף אסור להטמין בדבר המוסיף הבל אף בין השמשות. ואין זה קל יותר מהטמנה מבעוד יום.

על הגפת[1], ומתוך כך עולה ההבל לקדירה[2].

וקאמר רבי זירא **לענין אסוקי הבלא**, העלאת החום מהגפת לקדרה שמעליה, שדוקא גפת היא המעלה חום למעלה, משום **דזיתים מסקי הבלא**. אבל **דשומשמשין לא מסקי הבלא**.

אבל לענין הטמנה בתוך הגפת, לא שנא דזיתים ולא שנא דשומשומין, לעולם אסור להטמין בה.

---

1. ומכאן יש לאסור להניח גחלים תחת קדרה טמונה, ואפילו אם הם מכוסים אפר. שהרי הגחלים מעלים הבל למעלה, כמו גפת של זיתים. והוי ליה כטומן בדבר שמוסיף הבל. **תוספות**.

עוד כתבו, דמה שאנו מטמינים על כירות גרופות, אף על פי שהן מוסיפות הבל — אומר **ר"י** בטעם ההיתר, כי דוקא אם מניח את הקדרה על הגפת אסור. משום דחיישינן שמא יטמין בתוך הגפת. אבל בכירות, ליכא למיחש להכי.

ורבינו ברוך חילק, דכירה אין חומה אלא מחמת האש שהיתה בה. ואחר שגרפוה, לעולם היא מתקררת והולכת. אבל הגפת מוסיפה הבל מעצמה.

והרא"ש כתב עוד טעם להתיר. דדוקא היכא דמעיקרא הניח את הקדירה לשם הטמנה אסרו. אבל בכירה ששם נתבשלה הקדירה, תחלת נתינת הקדירה שם, לא היתה לשם הטמנה.

2. וכתב **הרמב"ן**, דאסור דוקא בקופה שאין לה תחתית, שהקדרה עצמה מונחת על הגפת. דבכהאי גוונא חשיב כהטמנה בדבר המוסיף הבל, כיון שמצידה האחד היא טמונה בגפת.

אך לבסוף מסיק, דאף אם אין שולי הקדרה נוגעים בגפת נמי אסור, מצד זה שהקופה נוגעת בגפת. והוי כטומן בדבר שאינו מוסיף הבל, ואחר כך נתן על הכל דבר המוסיף הבל, דאסור משום הטמנה.

אבל אם אף שולי הקופה אינם נוגעים בגפת, אלא היא מונחת על גבי כסא של ברזל, ומפסיק אוירא בינה לבין הגפת, לא חשיב כהטמנה בגפת אלא כשהייה בעלמא. ואף שמלעלה טמונה הקדרה בקופה, הא הקופה מצד עצמה אינה מוסיפה הבל. ונמצא השיהוי שמלמטה ענין לעצמו, וההטמנה דמלעלה ענין לעצמה, ואינם מצטרפים לאסור [כן נתבארה שיטתו בדברי **הר"ן**].

אלא דמייתי הר"ן משם **רבינו יונה**, לאסור אף בזה. משום דכי שרינן שהייה על גבי דבר המוסיף הבל, היינו דוקא כשאינה טמונה מלמעלה. אבל כל שהיא מוטמנת, גלי אדעתיה שהוא מקפיד בחימומה, ולצורך מחר בעי לה. ומשום הכי, טפי איכא למיחש בזה שמא יחתה.

ולפי זה, אסור להשהות קדרה הטמונה מלמעלה בבגדים, אף על גבי כירה קטומה.

ופסק **המחבר** בסימן רנג סעיף ה כשיטה זו.

[ומיהו, אף לדיעה זו, אם גרף את הגחלים והרמץ שרי, מהטעם שכתבו התוספות בד"ה דזיתים [הובאו דבריהם בהערה 1]. **משנה ברורה על פי המגן אברהם**.

אבל **החזון איש** בסימן לז כתב, דסברת רבינו יונה היא, משום דעל ידי הגפת מתחממין הבגדים, ושבים להיות דבר המוסיף הבל. ולפי זה, אף בכירה גרופה אסור].

וכן היא דעת **הרשב"א**. והוכיח, דבהכרח מיירי רב זירא כשאין נוגעת הקופה בגפת. דאם לא כן, אף בלא הטמנה במוכין, אסור להניחה על הגפת. דכל ששולי הקדרה דבוקים לדבר המוסיף הבל חשוב כהטמנה. ואזיל לשיטתו [הובאה לעיל מז ב, בהערה 1] דהטמנה במקצת הטמנה היא.

רבה ורבי זירא איקלעו נקלעו **לבי** לביתו של **ריש גלותא. חזיוה להההוא עבדא דאנח כוזא דמיא** [כלי קטן מלא מים צוננים] **אפומא** מעל פיו **דקומקומא** המלא מים חמין.

נזהיה [גער בו] **רבה.**

אמר ליה רבי זירא לרבה: למה גערת בו? והלא מותר לעשות כן. **דמאי שנא ממיחם,** ששנינו בו בסוף פירקין, שמותר להניחו בשבת **על גבי מיחם** אחר המונח על גבי האש?(3)

אמר ליה רבה: **התם,** אף במיחם העליון יש מים חמים. ואין התחתון מחמם את העליון, אלא רק **אוקומי קא מוקים,** משמר את חום המים שלא יצטננו. וכל כהאי גוונא לא חשיב כמבשל. אבל בעובדא **דהכא,** הרי הניח העבד על הקומקום כוזא של מים צוננים. ונמצא הקומקום **אולודי קא מוליד** את חום המים שבכוזא(4). והרי זה מבשל גמור(5).

הדר חזייה רבה לעבדא דריש גלותא, **דפרס דסתורא** [סודר של הראש] **אפומיה דכובא** [קנקן], **ואנח נטלא** [כלי ששואבין בו יין מהקנקן] **עילויה.**

נזהיה רבה.

---

3. **רש"י. ותוספות** כתבו דלאו מכח ברייתא פריך. דאם כן, מאי סלקא אדעתיה להוכיח משם. והא להדיא קתני התם בסיפא "ולא בשביל שיחמו אלא בשביל שיהיו משומרים". אלא ממעשים בכל יום פריך, שרגילים ליתן מיחם על גבי מיחם.

ועוד הוסיפו להקשות, ממה נפשך: אי מביאו לידי חום שיד סולדת בו, פשיטא דהוה מבשל גמור, שהרי התחתון תולדת האור הוא. ואטו לא ידע, דמבשל בתולדת האור הרי זה כמבשל באש עצמה?

ואי אינו מניחו אלא להפשירו, היכי מסיק דאסור. והא תניא להדיא לעיל [מ ב] דמותר.

לכך פירשו, דמיירי הכא במניח את העליון להפשירו. ומכל מקום אסור, דלמא ישכח ואתי להניחם שם עד שיתבשל. ולא הותר להפשיר כנגד המדורה אלא בריחוק מקום, באופן שלעולם לא יוכל לבא לידי בישול.

4. ולשיטות שאף דבר לח שנצטנן אין בו בישול אחר בישול, צריך לומר ד"בשביל שיחומו", היינו בלא נתבשל כל צרכו [ולדעת הרשב"א והר"ן, בלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי]. וכל שיש בתחתון כח להרתיח את העליון [דהיינו יד סולדת], הרי זה מבשל.

ו"בשביל שיהיו משומרים", היינו שאין כח בתחתון להרתיח את העליון. **חזון איש** סימן ל"ז סעיף ט"ז.

בבית יוסף בסימן רנח מבואר, דכל שלא נתבשל כל צרכו אסור להניחו על מיחם, אף כשהוא עדיין חם.

5. **והר"ן** פירש בשם **רבינו יונה,** דמדין הטמנה מיירי. דרצה להטמין את הכוזא, וכדאיתא לקמן דמותר להטמין את הצונן. ורבה אסר, משום דלא התירו להטמין צונן אלא בדבר שאינו מוסיף הבל. והכא חשיב הכיסוי כמוסיף הבל, מפני שחום המיחם ניכר בכיסוי.

אבל אף לשיטה זו, מבעוד יום מותר. משום דאף אי הוי הטמנה, לא חשיב לענין זה כמטמין בדבר המוסיף הבל. מאחר דהתחתון אין לו חום מעצמו, אלא כל שעה חומו מתמעט והולך. **משנה ברורה,** סימן רנח סק"ב.

ו**בביאור הלכה** שם הקשה, מאי שנא מכירה

אמר ליה רב זירא לרבה: **אמאי** גערת בו? וכי איזה איסור יש בדבר זה?

אמר ליה: השתא המתן, **וחזית** אמאי אסור למיעבד הכי.

לסוף, חזייה דקא מעצר ליה [היה סוחטו] לסודר מן המים שנבלעו בו מחמת הנטלא שהניח עליו. ואיגלאי השתא למה גער בו רבה. דלכתחלה היה אסור לו להניח את הסודר על הכובא ולהניח עליו הנטלא, שמא יבא לידי סחיטה.

אמר ליה רב זירא: **מאי שנא** במה שונה פריסת סודר אפומיה דכובא, שאסרת, **מפרונקא** [בגד העשוי במיוחד כדי לפורשו על גיגית] דקאמר לקמן רבא [קלט ב], שמותר להניחו על הגיגית, ולא חיישינן ביה שמא יבוא לסוחטו מהמשקה שנבלע בו מהגיגית?

אמר ליה רבה: **התם — לא קפיד** אדם **עילויה** דפרונקא, שלא איכפת ליה במים שנבלעו בו, שהרי לכך הוא עשוי. הלכך ליכא למיחש בו שיבוא לסוחטו.(6) אבל **הכא**, בסודר אפומא דכובא, **קפיד עילויה** שלא יבלעו בו מים. הלכך חיישינן שמא יבא לידי סחיטה.

שנינו במתניתין: **ולא** טומנין **בתבן** ולא בזגין ולא במוכין. אבל טומנין בהן כשהם יבשין.

בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי: מוכין יבשים **שטמן בהן את הקדירה — מהו לטלטלן בשבת**? האם יש בהם איסור מוקצה, או לא?

שהרי סתם מוכין ודאי אסורים בטלטול משום איסור מוקצה, לפי שהם עומדים לעשיית לבדים, ומוקצים הם למלאכה זו בלבד. אבל מוכין אלו שטמן בהם, יתכן כי משעה שייחדן להטמנה, כבר אינם עומדים למלאכתן, ומעתה "תורת כלי" עליהם. לפיכך הרי הם מותרים בטלטול, כמו כל כלי דעלמא.

אמר ליה אביי: **וכי מפני שאין לו קופה**

קטומה שאסור להניח עליה בדרך הטמנה, וחשיבא כדבר המוסיף הבל, אף שהחום מתמעט והולך.

ויעויין **בחזון איש** סימן לז סעיף יח, שכתב ליישב, דכל דמוסיף הבל מחמת הקדירה, אינו בכלל גזירת הטמנה בדבר המוסיף הבל. שהרי לעולם כשמטמין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל, הרי זה מוסיף הבל על ידי הקדירה עצמה. הלכך, אף כשמעמיד על קדרה אחרת גם כן מותר. שהרי לא אסרו לעמיד ב' קדרות תחת כיסוי אחד. ואף אם אינו מכסה את התחתון אלא את העליון בלבד, לא חמיר מאילו כיסה את שניהם.

6. **רש"י. ותוספות** בכתובות ו א כתבו משם **רבינו תם**, דביין אף הסחיטה עצמה אינה אסורה. שכל דבר המלכלך את בולעו, לא שייך ליבון בסחיטתו [ודוקא היכא דהדבר הנסחט הולך לאיבוד. אבל אם הוא משתמר, איכא בסחיטתו נמי משום "מפרק", שהוא תולדה ד"דש"].

ותוספות לקמן [קיא א], חלקו בין יין למים מטעם אחר. דלעולם בשניהם הסחיטה אסורה משום מלבן. אבל ביין לא גזרו שמא יסחוט, כיון דעל ידי הסחיטה אינו יכול לנקותו מחזותו ומריחו.

של תבן להטמין בה, והוכרח להטמין במוכין אלו, משום כך יהא **עומד ומפקיר קופה של מוכין**?!

הא ודאי אינו כן. אלא אף שהוא מטמין במוכין, אינו מפקירן, דהיינו, אינו מוותר על יעודן לעשות מהם לבדים, ועדיין הם עומדים למלאכה, לעשותם לבדים, לכן עדיין איסור מוקצה עליהם.(7)

ומוכחינן: **לימא מסייעא ליה** לאביי מהא דתניא: **טומנין בגיזי צמר** [צמר שהוא עדיין במצב כמות שנגזז], **ובציפי צמר** [צמר מנופץ], **ובלשונות של ארגמן** [צמר סרוק וצבוע], **ובמוכין**. אבל **אין מטלטלין אותן** בשבת.

אלמא, אף אחר שטמן בהן, עדיין הם עומדים למלאכתם, ואסורים משום מוקצה.(8)

ודחינן: **אי משום הא** ברייתא — **לא איריא**, ליכא לאוכוחי מינה מידי. משום דאיכא למימר **דהכי קאמר**: טומנין במוכין. **ואם לא טמן בהם**, אלא עדיין הם עומדים למלאכתם, **אין מטלטלין אותן**. אבל כשטמן בהם, לעולם מותרים בטלטול. משום שכבר אינם עומדים למלאכתם.

ומקשינן: **אי הכי, מאי למימרא**? הא פשיטא דכשלא טמן בהם, מוקצים הם.

ומשנינן: אף בשלא טמן בהם, רבותא היא שאסורים בטלטול. **דמהו דתימא**, כיון דחזי המוכין **למזגא** [להסב] **עלייהו**, אינו מקצה אותם. קא משמע לן, דמכל מקום מוקצים הם.

רב חסדא שרא לאהדורי בשבת **אודרא** [מוכין] **לבי סדיא** [לכר] שנפלו ממנו, ולא חשיב לה כמתקן כלי.

איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא: והא תניא: **מתירין בית הצואר** [שנקשר בעת כיבוסו, שכן דרך הכובסים לקושרו] **בשבת. אבל** אם עדיין לא נעשה לבגד בית צואר, **לא פותחין** לו בית צואר בשבת, משום שבכך הוא נעשה לבגד. והרי הוא חייב משום תיקון כלי, שהוא תולדת "מכה בפטיש"(9).

ואין נותנין את המוכין, לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב. ואין צריך לומר שאין נותנין אותם **בשבת**. שהרי שבת חמורה מיום טוב, שאיסורה הוא איסור שעונשו סקילה.

---

7. ולמאי דמוקי רבינא לקמן [מט ב] למימרא דרבא, דאף גיזי צמר שטמן בהם מותרים בטלטול, ולא איירי מתניתין דלקמן [דאסרתם בטלטול] אלא בגיזי צמר של הפתק [מערכה גדולה של סחורה], צריך לומר דהכא נמי איירי במוכין של הפתק. ולעולם לא פליגי אביי ורבא בזה. **תוספות**. ויעויין לקמן, בשיטות הראשונים בזה.

8. וממתניתין דלקמן [מט א], דתנן להדיא "טומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן" [ומיירי התם באותם גיזים שטמן בהם, כדמוכח מגוף המשנה], ליכא לאוכוחי להכא. משום דגיזי צמר חשובים יותר ממוכין. ומשום הכי אינו מפקירן. **תוספות**.

9. והא דלא מיחייב משום קורע, לפי דבעינן קורע על מנת לתפור. **רמב"ן ושאר ראשונים**, מכות ג ב.

אבל **הרמב"ם** בפרק י הלכה י, הביא דין זה

וקשיא לרב חסדא שמתיר להחזירן.

ומשנינן: **לא קשיא. הא** דקתני "אין נותנין", איירי **בכרים** וכסתות **חדתי,** שלא היו המוכין בתוכן מעולם. ורק השתא בא לעשותם לכרים וכסתות.(10)

והא שהתיר רב חסדא להחזיר, היינו **בכרים עתיקי.** שכבר היו מוכין אלו בתוכו, אלא שנפלו ממנו. שכבר חשיב כלי קודם שמחזיר את המוכין לתוכו, ולא קעביד ליה השתא מנא(11).

תניא נמי הכי: אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. אבל אם **נשרו — מחזירין אותן בשבת. ואין צריך לומר** שמותר להחזירן **ביום טוב.** שהרי איסורו קל מאיסור שבת, שאינו אלא בלאו.

אמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית הצואר של חלוק שעדיין לא נעשה בו פתח מעולם(12), **בשבת, חייב חטאת.** משום שזו היא גמר מלאכתו של החלוק, ועושהו השתא לכלי. והיינו תולדת "מכה בפטיש".

מח-ב **מה בין** פתיחת חלוק **זו לבין** התזת **מגופת** [פקק] **חבית**(1), ששנינו בה: "מביא אדם

אגב מלאכת קורע. ונקטו הרבה מן האחרונים בדעתו, דחיובו משום קורע.

וסבירא ליה, דהא בעינן קורע על מנת לתפור אינו אלא בכדי שלא יהיה מקלקל. אבל אם הוא מתקן בקריעתו, אף בשלא על מנת לתפור חייב.

אבל **רש"י** סבר דלאו משום מקלקל הוא דבעינן על מנת לתפור. אלא דעצם מלאכת קורע אינה אלא בעל מנת לתפור. ובלאו הכי לא הוא מלאכה כלל.

אכן מדברי **המגיד משנה והכסף משנה** שם נראה, דפירשו אף לדעת הרמב"ם דחיובו משום אשווי מנא. ויעויין **בחזון איש** סימן נ סק"ד, במה שכתב בזה.

10. **והמשנה ברורה** בסימן שמ סקל"ג, פירש בדעת רש"י, דחיוב דאורייתא הוא. ויעויין בשער הציון שם.

אבל **הרמב"ם** בפרק כ"ב הלכה כ"ג דאסור משום גזירה, שמא יתפור.

ויעויין **בראש יוסף** שכתב, דאף לרש"י אין איסורו אלא מדרבנן.

11. **והמאירי** הוסיף בזה, דלא חשיבא עשיית כלי, משום שאף הדיוט יכול להחזירם, ואין צריך לזה מעשה אומן.

12. **רש"י.** אבל **הריטב"א** כאן, **והרמב"ן** במכות ג ב, הביאו בשם **רבינו תם,** דמיירי בבגד שכבר נעשה בו בית הצואר. אלא שלאחר שפתחוהו, היו נוהגים לקשור את פיו בחוט סביב, ולפעמים אף היו תופרים אותו. ועל זה קאמר, דאם חתך את החוט חייב משום מכה בפטיש. ופריך עלה ממגופת חבית, דאין בפתיחתה משום תיקון מנא, משום שכבר היה לה פתח ונסתם. ומשנינן, דמגופת חבית לא חשיב חיבור לגבי חבית, כמו תפירה דבית הצואר.

1. והקשה **המנחת חינוך** ב"מוסף השבת", מלאכת קורע, **להרמב"ם** [הובא לעיל מח א הערה 9], מאי מקשה ארב יהודה מחבית, והא אין חיובו בבית צואר אלא משום "קורע", ולא שייכא בחבית.

ותירץ, דודאי אף להרמב"ם חייב נמי משום "מכה בפטיש". וכן הוה משמע לגמרא מדברי רב יהודה, דמשום כן חייב. שהרי בסתמא קאמר

[בשבת] חבית, ומתיז את ראשה בסייף, ומניחה לפני האורחים"[2]!? ואמאי התם לא חשיב כמתקן מנא, בכך שעושה לחבית פתח?

אמר ליה רבא לרב כהנא: **זה**, בית הצואר, חשיב **חיבור** לגוף הבגד קודם שקורעו, שהרי הוא ארוג יחד עם הבגד באריגה אחת. הילכך כשפותחו הרי הוא עושה תיקון בגוף הבגד. אבל **זה**, מגופת חבית, **אינו חיבור** אחד עם החבית, שהרי אין המגופה מגוף החבית. ואף על פי שהיא דבוקה בחבית, אינה חשובה כגוף אחד עמה, שהרי עומדת להינטל ממנה. נמצא כי בכך שמתיז את המגופה מהחבית הוא אינו עושה מעשה בגוף החבית. ולכך אין בזה משום מתקן מנא.

רמי ליה רבי ירמיה לרבי זירא:

מצד אחד **תנן:**

[דרך הכובסים לשלול [לקשור] הרבה בגדים זה עם זה, קטנים עם הגדולים, כדי שלא יאבדו. וקבוץ בגדים זה קרוי "שלל של כובסין"].

שלל של כובסין, ושלשלת של מפתחות, והבגד שהוא תפור בכלאים [בגד צמר העשוי משתי חתיכות שנתפרו זו עם זו בחוט של פשתן, דודאי סוף החוט לינטל משום איסור כלאים. ועומדות שתי החתיכות להפרד זו מזו] — הרי כל אלו הם **חיבור לטומאה**. שאם נגעה טומאה באחד הבגדים שבשלל הכובסין, או באחד המפתחות שבשלשלת, או בחתיכה אחת מבגד

"הפותח בית הצואר חייב חטאת", דמשמע אף בכל שהוא. ומשום קורע אינו חייב אלא בדאיכא שיעור שתי תפירות.

ויעויין עוד **באפיקי ים** חלק ב סימן ד ענף ו, ביישוב הסוגיה לשיטת הרמב"ם.

2. **רש"י**. והקשו **התוספות** לפירושו, אם כן מאי משני "זה חיבור וזה אינו חיבור"?! הא רבן שמעון בן גמליאל שרי להתיז אפילו גוף החבית עם המגופה. כדמוכח התם, מדפריך מהא על הא דבעי רב ששת "מהו למיברז חביתא בבורטיא". והוה לן לשנויי הכא כדמשני התם, "הכא [בפותח בית הצואר], לפתח קא מכוין. אבל בחבית, לאו לפתח קא מכוין, אלא לעין יפה [שיצא היין בהרחבה] קא מכוין".

לכך פירשו, דפריך מהא דתנן לקמן [קמו א], "אין נוקבין מגופת חבית — דברי רבי יהודה. וחכמים מתירין". ואף דהתם אין זה פתח העשוי להכניס ולהוציא, ולכולי עלמא ליכא חיוב חטאת בכהאי גוונא, מכל מקום פריך, דאי חייב חטאת בפותח בית הצואר, התם נמי הוה לן לאסור מדרבנן.

ומשנינן, כיון דמגופה לאו מגוף החבית היא, ואף אי הוה פתח העשוי להכניס ולהוציא לא הוה חייב עליו מדאורייתא, לכך שרי אף מדרבנן.

והריטב"א במכות ג ב כתב ליישב שיטת רש"י מתמיהות התוספות.

על הקושיה הראשונה תירץ, דאף דמיירי התם במתיז מגוף החבית, מכל מקום, כיון דהמגופה עצמה אינה חיבור גמור, החבית חשובה כפתוחה. והפתח דעביד השתא על ידי התזה, אינו נחשב כתיקון מנא.

ובמה דהקשו, הא התם לעין יפה קא מכוין,

הכלאים, נטמאו כל הבגדים וכל המפתחות וכל חתיכות הצמר, לפי שחשובים כולם גוף אחד(3).

והרי הם חיבור לטומאה, **עד שיתחיל להתיר** אותם זה מזה. אבל משהתחיל להפרידם, כבר אינם חיבור לטומאה. ואף שעדיין לא גמר להפרידם, ואכתי מחוברים הם, מעשה ההפרדה מוציא מידי מעשה חיבורם. וכיון שהתחיל להפרידם, גלי במעשה זה דלאו גוף אחד הם.

ושלל של כובסין, אין צריך לשוללו אלא בשעת כיבוס. ואפילו הכי חשובים כל הבגדים שבו לחיבור אחד, אף לאחר הכיבוס.

אלמא, אף **שלא בשעת מלאכה**, כלומר, אף בשעה שאין צריך לחיבורם, **נמי** חשיב **חיבור**.

ואסיק רבי ירמיה לקושייתו:

ורמינהו: והתנן: **מקל שעשאו** בית **יד לקורדום** ולא קבעו בתוכו בחיבור קבוע, הרי הוא **חיבור** אחד **לטומאה** עם הקרדום, **בשעת מלאכה**. שאם נטמא הקרדום, נטמא אף הוא עמו. ואף שהמקל הוא כפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, הכא הוא בית יד. וידות נתרבו לכל תורת כלי.

אלמא, **בשעת מלאכה, אין**. רק אז הוי חיבור, משום שאז צריך לחיבורם. אבל **שלא בשעת מלאכה, לא** חשיב חיבור. וקשיין מתניתין אהדדי.

אמר ליה רבי זירא: **התם**, במקל של קרדום, **אדם עשוי לזורקו** למקל **לבין העצים**, ואינו מצניע אלא את הקרדום לבדו.(4) הלכך תו לא חשיב חיבור.

אבל **הכא**, בשלל של כובסין, אף **שלא בשעת מלאכה**, לאחר גמר כיבוסן, **נמי ניחא ליה** שישארו הבגדים קשורים זה בזה. משום **דאי** שוב **מיטנפו, הדר מחוור** [מכבס] **להו**!

בסורא מתנו לה להא שמעתא שלפנינו **משמיה דרב חסדא**. ואילו **בפומבדיתא מתנו** לה **משמיה דרב כהנא**. ואחרים **אמרו לה** להא שמעתא **משמיה דרבא**.

וזו היא השמועה: **מאן תנא להא מלתא דאמור רבנן**: "**כל המחובר לו, הריהו**

תירץ, דמכל מקום פריך שפיר. דהוה להו לרבנן לאסור אף בהכי, אטו היכא דלפיתחא קא מכוין.

3. ואינו חיבור אלא מדרבנן. אבל אין זה חיבור מדאורייתא, אף בשעת מלאכה. כיון שאין הם צריכים זה לזה. ואין מחברים אותם אלא כדי שלא יאבדו. וכן הוא בבית הפך ובית התבלין ובית הנר שבכירה, דמייתי לקמן.

4. ומהאי טעמא, לא הוי חיבור מן התורה אף בשעת מלאכה. ולא חשיב בית יד, אלא מדרבנן. ומשום הכי אינו חיבור אלא לטומאה, ולא להזאה. **תוספות** לקמן מט א.

אבל **המאירי** הביא, דיש אומרים דאף אי טומאת המקל דאורייתא, אין הוא חיבור להזאה. לפי שלא נתרבה בית יד אלא לטומאה ולא להזאה.

ומיהו מסיק המאירי, דכל שלא נטמא היד אלא מטומאת הכלי, אף טהרתו היא על ידי טהרת הכלי.

כמוהו"!? וכגון "שלל של כובסין", דאמרן לעיל, דכל הבגדים שבו הויין חיבור זה לזה. ואם נטמא אחד מהם, נטמאו כולם עמו.

[דאי לא הוו חיבור לא היה הבגד הטמא מטמא את שאר הבגדים מדין מגע טומאה גרידא. שהרי אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה בלבד. והבגד שנגעה בו הטומאה אינו אלא ראשון לטומאה ואינו מטמא כלים].

אמר רב יהודה אמר רב: משנה זו — **כרבי מאיר היא.**(5)

דתנן: כירה של חרס המיטלטלת,(6) ומחוברים אליה כלי חרס קטנים, **כבית הפך ובית התבלין ובית הנר**, אותם כלי חרס **שבכירה** חשובים חיבור לכירה, **ומטמאין** עמה **במגע**. שאם נפלה טומאה לתוכם ונגעה בשוליהם, נטמאה אף הכירה עמהם.

וכן איפכא, אם נגעה טומאה בשולי הכירה מבפנים, אף הם נטמאים עמה.(7)

אבל **אין** הם **מטמאין** עמה **באויר**. שאם לא נגעה טומאה בשולי הכירה או בשולי כלי החרס הקטנים, אלא היתה הטומאה תלויה באוירן, אין טמא אלא אותו הכלי בלבד [כדין כלי חרס המטמא מאוירו, אף בלא מגע הטומאה], אבל לא הכלים המחוברים אליו. שאין זה חיבור אלא לענין מגע בלבד — **דברי רבי מאיר.**

ורבי שמעון מטהר. דסבירא ליה שאף אם נגעה טומאה בכירה, נמי לא נטמאו שאר הכלים.

אם כן, הא דאמרן "כל המחובר לו הרי הוא כמוהו", כרבי מאיר אזלא.

והוינן בה: **בשלמא לרבי שמעון** דמטהר

---

5. ודוקא אשלל של כובסין קאי. דדמי לכלי חרס שבכירה, דהוו חיבור אף שאינם צריכים זה לזה. אבל במקל של קרדום, שהוא נצרך לו למלאכתו, אפשר דאף רבי שמעון מודה. **תוספות.**

אבל **הרמב"ן** כתב, דאף מקל דקרדום תליא בפלוגתא דרבי שמעון ורבי מאיר.

6. **רש"י.** וכתב **הרא"ש** בפרק ה דכלים, בפירושא דהאי מתניתין, דדוקא התנור נטמא נמי כשהוא מחובר. אבל בית הפך ובית התבלין שהם כלים בעלמא, ואין עליהם שם תנור, אין הם נטמאים אלא כשהם מטלטלים.

וצריך עיון, הא בסוגיין מבואר דהם מיטמאין במגע, מדין "כל המחובר לו הרי הוא כמוהו". וכיון דהכירה מטמאת אף במחובר, ליטמי נמי הני מחובר.

וכתב **הקהילות יעקב** כתב שהנראה לומר בזה, דרש"י פירש, דהוי חיבור אף לענין דנטמאת הכירה על ידי טומאת בית הפך [ויעויין בהערה 7]. וזה ליתא אלא כשהוא מטלטל. שהרי אף אם נחשוב אותו כחלק מהכירה, הא אין לו אלא תורת גב דתנור לגבי התנור. ואם נגעה בו טומאה כשהוא מחובר, אין נטמאים, לא הוא ולא הכירה. משום שאין לו טומאה בעצמותו, אלא בתורת חלק מהתנור. ולהכי כתבו **רש"י והרא"ש**, שווקא כשהכירה והכלים שבה מיטלטלים נטמאת הכירה מחמתם. לפי שאז נטמאים הכלים מחמת עצמם. ולגבי עצמם ודאי יש להם דין תוך. ומחמת החיבור נטמא אף התנור.

7. **רש"י.** ובספר "משנה אחרונה" בפרק ה דכלים משנה ג, דייק מדברי הרמב"ם בפירוש

בין בטומאת מגע ובין בטומאת אויר, ניחא. משום דקס**בר**, דכלים המחוברים לכירה **לאו ככירה דמו**, ואינן חיבור אליה.

אלא לרבי מאיר, קשיא ממה נפשך:

אי כלים המחוברים לכירה **ככירה דמו, אפילו ב**טומאת **אויר** דכירה **נמי ליטמו** עמה.

ואי לאו ככירה דמו, אפילו בטומאת **מגע** דכירה **נמי לא ליטמו**! דהרי לא חשיב להו חיבור.

ומשנינן: **לעולם**, מן התורה **לאו ככירה דמו. ורבנן הוא דגזרו בהו** בכלי חרס אלו דליחשב חיבור לכירה לענין טומאת מגע.(8)

ושוב מקשינן: **אי גזרו בהו** דליחשב חיבור, **אפילו ב**טומאת **אויר** דתנור, **נמי ליטמו** הכלים.

ומשנינן: כיון דהכירה מטמאת את הכלים המחוברים רק מדרבנן, **עבדו בהו רבנן היכרא**, שלא יטמאו טומאת אויר. ובכך יהא ניכר שאין טומאתן דאורייתא ככירה עצמה. כי היכי **דלא אתי** אינשי **למישרף עליה תרומה וקדשים**. לפי שאין שורפין תרומה על טומאה דרבנן [מלבד ו׳ ספיקות שנשנו לעיל טו ב].(9)

תנו רבנן: מספורת של פרקים [מספריים ששני החלקים מתפרקים זה מזה], **ואיזמל של רהיטני** [איזמל שמחליקים בו את התריסין והוא נתון בתוך דפוס של עץ. ואינו קבוע בתוך העץ, אלא לאחר מלאכתו הוא ניטל ממנו] — הרי הם **חיבור לטומאה**. שאם נטמא חלק אחד של המספורת, נטמא גם השני עמו. וכן אם נטמא האיזמל נטמא העץ עמו.

אבל **אין** הם **חיבור להזאה**. שאם נטמאו בטומאת מת והרי הם טעונים הזאת מי חטאת, צריך להזות על כל חלק וחלק לחוד, ואין נטהר חלק אחד על ידי הזאת חבירו.

המשניות [שם, ובפרק יז מכלים הלכה ה], דדוקא אם נטמאת הכירה נטמאו הכלים, ולא איפכא.

ובטעמא דמילתא כתב, דאין כלי חרס מטמאין מגבן. והכלים נחשבים כגב לגבי הכירה.

8. **והרמב״ם** בפרק יב מפרה אדומה הלכה ה והלכה ו, כתב: שני כלים שחיברם עד שנעשו כגוף אחד, כגון שני בגדים או שתי יריעות, הרי אלו חיבור לטומאה ולהזייה. מפני שהן ככלי אחד.

שלל כובסים, והבגד שהוא תפור בכלאיים, הואיל והן עומדין להתירן, אינו חיבור להזייה. והרי הן חבור לטומאה.

וכתב **הר״ן**, דנראה מדבריו, שכל שאין סופו להתיר הוי חיבור אף להזאה. ואין נראה כן. דהרי בית הפך ובית התבלין מחוברים בחיבור קבוע, ואין סופן לינטל. ואפילו הכי לא הוו חיבור מדאורייתא, ואף לא לטומאה. אלמא, כל שני כלים המחוברין זה עם זה, אם כל אחד עשוי בפני עצמו, לא הוו חיבור מן התורה כלל.

9. ובשלל של כובסין איכא היכרא, על ידי מה דלא הוי חיבור להזאה. אבל הכא גבי כירה לא שייכא האי היכרא. דהרי של חרס היא, ואין לה טהרה.

והוינן בה: **מה נפשך: אי חיבור הוא,** וכגוף אחד חשיבי, **אפילו להזאה נמי** ליחשב חיבור. **ואי לאו חיבור הוא, אפילו לטומאה נמי** לא יחשב חיבור, ולא יטמא אחד בטומאת חבירו.(10)

אמר רבא: לא קשיא. משום **דדבר תורה, בשעת מלאכה** של המספורת והאיזמל, הוו **חיבור בין לטומאה ובין להזאה.** שהרי בשעת מלאכה יש צורך בחיבורם.(11) וכגוף אחד חשיבי. **ושלא בשעת מלאכה,** שאין צורך בחיבורם, **אינו חיבור לא לטומאה ולא להזאה.**(12)

מט-א וכל זה הוא מדאורייתא. אלא, **וגזרו רבנן על טומאה,** שייחשבו חיבור, ויטמאו שניהם יחד אף **שלא בשעת מלאכה.**

וגזרו כן **משום טומאה שבשעת מלאכה,** שאז מדאורייתא הוו חיבור זה עם זה.

וכן גזרו רבנן **על הזאה,** שלא ייחשב חיבור אלא צריך להזות על כל אחד לחוד, אף במספורת ואיזמל **שבשעת מלאכה.**

ואף שמן התורה חשיבי חיבור אף להזאה, גזרו הכי **משום הזאה שלא בשעת מלאכה,** שאז מדאורייתא לא הוו חיבור.

שנינו במתניתין: אין טומנין לא בתבן ולא בזגין ולא במוכין ולא בעשבין **בזמן שהן לחין.**

איבעיא להו: האם "לחין" דקתני במתניתין, המדובר הוא דוקא כשהן **לחין מחמת עצמן,** שאז הם מוסיפין הבל יותר מאשר "לחין מחמת אחרים" [והיינו, שהם עצמם יבשו כבר, אלא שחזרו ונהיו לחים מחמת משקין אחרים שנפלו עליהן], ולכך אין טומנים בהם.

---

10. ואף דבשלל של כובסין פשיטא לן דגזרו חכמים דליהוי חיבור, אף דמדאורייתא אינן חיבור [יעויין בהערה 3], מכל מקום פריך שפיר. משום דאי לאו דהוי חיבור, הרי כל פרק בפני עצמו אינו מקבל טומאה כלל. לפי שאין עליו תורת כלי. הלכך לא הוי להו לחכמים לגזור כלל. מה שאין כן בשלל של כובסין, דאף אם אינם חיבור, אבל כל בגד בפני עצמו מקבל טומאה, ולהכי גזרו בו רבנן. **תוספות משם רשב"א.**

11. ואף דשלא בשעת מלאכה הרי הם נטהרים [לפי שבטל מהם דין כלי, יעויין בהערה 10], ואין צריכים כלל להזאה, מכל מקום כשחוזרים ועושים בהם מלאכה, הריהם חוזרים לטומאתן הישנה, כדאיתא לעיל טז ב. **תוספות.**

והקשה **המהרש"א,** דלפי זה לא מצינו לעולם הזאה בכלי של פרקים. שהרי שלא בשעת מלאכה פרחה טומאתם. ולא שייכא בהו הזאה. ואף אם הזה עליהם בשעת מלאכה, נגזור אטו שלא בשעת מלאכה דלא מהני הזאה.

וכתב ליישב בדוחק, דעל אותו חלק שהזה שלא בשעת מלאכה תועיל הזאה, בשביל שלא תחזור טומאה ישנה לאחר מכן בשעת מלאכה.

12. ונסתפק **רבי עקיבא איגר** בשלל של כובסין, אי אף לבגד דנטמא על ידי חיבור לבגד הראשון, לא מהני הזאה על ידי חיבור. או דדוקא לבגד שנטמא בעצמו, לא מהני הזאה על ידי חיבור. אבל לבגד שנטמא בחיבור, מהני הזאה אף על ידי חיבור. דכיון דכל ירידתו לטומאה היתה על ידי חיבור, אף הזאה תהני בהכי.

או דלמא, אין טומנים בהם אף כשהן **לחין מחמת דבר אחר**, וכגון מחמת משקין שנפלו עליהם.(1)

ופשטינן: **תא שמע** מהא דתנן במתניתין: **"לא בתבן ולא בזגים ולא במוכין ולא בעשבים, בזמן שהן לחין".**

אי אמרת בשלמא, "לחין" היינו **לחין מחמת דבר אחר** — **שפיר** משכחת לה לחות מחמת דבר אחר בכל אלו המנויים כאן.

אלא אי אמרת דוקא **בלחין מחמת עצמן** אסור לטמון בהם, לפי שהם מוסיפים הבל רב. אם כן, **"מוכין"**, שיהיו **לחין מחמת עצמן — היכי משכחת לה?**

ודחינן לפשיטות ממשנתנו: משכחת לה מוכין הלחין מחמת עצמן, **ממרטא דביני אטמי** [מצמר הנמרט מבין ירכותיה של הבהמה], שמקום זה הוא מלא זיעה, והוא לח מחמת עצמו.

ותו הוינן בה: **והא דתני רבי אושעיא: טומנין בכסות יבשה, ובפירות יבשין. אבל לא בכסות לחה, ולא בפירות לחין.**(2)

ואי אין טומנין דוקא במוכין שהם לחין מחמת עצמן. **כסות**, שהיא **לחה מחמת עצמה — היכי משכחת לה?**

ומשנינן: הכא נמי משכחת לה, בכסות העשויה **ממרטא דביני אטמי.**

מתניתין:

טומנין בכסות, ובפירות [כגון חטים וקטניות], **בכנפי** בנוצות **יונה, ובנסורת של חרשים** [נגרים] שנופלת מהעצים בשעת ניסורם, **ובנעורת של פשתן**, ואפילו **דקה.** לפי שכל אלו אינם מוסיפים הבל.

רבי יהודה אוסר להטמין **בנעורת** פשתן **דקה** משום שלדעתו היא מוסיפה הבל. ואינו **מתיר** להטמין אלא **בנעורת** פשתן **גסה.**

גמרא:

אמר רבי ינאי: כדי לקיים מצות הנחת **תפילין — צריכין** שיהיה **הגוף נקי**, וכפי שיבואר להלן מהי נקיות הגוף הדרושה. ויש לנהוג בהקפדה על הנקיות **כאלישע "בעל כנפיים"**, שהיה מקפיד על קיום מצות תפילין, והקפיד [כנראה] על הלכות נקיות גופו לענין הנחת תפילין. ואם אינו נקי, אין להניחם.

---

1. רש"י. אבל מדברי הרמב"ם משמע, דלחין מחמת דבר אחר מחממין טפי. דכתב בפרק ד הלכה א: בזמן ששלשתן לחין, **ואפילו** מחמת עצמן. ולפי זה, מיבעיא לן אי בעינן דוקא לחין מחמת דבר אחר, או אף בלחין מחמת עצמן אסור.

ולפי זה, הא דפריך בסמוך "מוכין מחמת עצמן היכי משכחת להו", צריך לומר דפריך לה מדקתני "מוכין" בין "זגין" ל"עשבין". ואי זגין ועשבין כולל אף לחים מחמת עצמן, הוה לתנא למנקט "מוכין" לבסוף, ולא בין זגין לעשבין, כיון דלא משכחת להו בחד גוונא. **אור שמח.**

2. ופליג רב אושעיא אתנא מתניתין דבסמוך. דהא משמע מיניה דלא מחלק בין לחין ליבשין אלא מתיר בכל ענין להטמין בכסות ובפירות.

[ולהכי נקט כ״אלישע״, שנעשה לו נס בתפילין, כמובא בסמוך. ומסתמא היה זהיר ביחס לנקיות גופו כיון שהיה זהיר בשמירת מצות תפילין. תוספות].

והוינן בה: **מאי היא** ההקפדה על נקיות הגוף לצורך הנחת תפילין?

אביי אמר: שיניח תפילין רק בשעה שיכול להעמיד את גופו **שלא יפיח בהן** רוח מלמטה. שיודע כי הוא יוכל לשמור את עצמו ולהמנע מכך, עד שיסיר את תפיליו.

רבא אמר: ״גוף נקי״ הוא מצב שבו יכול האדם המניח תפילין לשמור את עצמו **שלא יישן בהן**.(3)

שכל זמן שהוא ניעור לא חיישינן להפחה, לפי שכל הגופים הם בחזקת נקיים לדבר הזה, ויכולים להעמיד עצמם מהפחה.(4) אבל, אם יש מקום לחשוש שמא יישן בהם, אסור להניחם, כי שמא יפיח בשעת שנתו, או שמא יראה אז קרי,(5) בעוד התפילין עליו.

ומבארינן: **ואמאי קרי ליה** לאלישע ״**בעל כנפים**״?

לפי שפעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל, שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו.

והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק.(6) **ראהו קסדור** [ממונה מהשלטון] **אחד. רץ** אלישע

תוספות.

ויעויין **בפני יהושע**, שהוכיח מדברי הרי״ף והרא״ש, דלא פליג אמתניתין.

3. ומדאמר רבא ״שלא יישן״ סתם, משמע דאף שינת עראי אסורה. **ר״ן**.

ואף אביי דלא חייש ל״שמא יישן״, מודה דאסורה אף שנת עראי. והכי תניא בסוכה כו א.

תוספות.

אבל **הר״ן** כתב, דאדרבה, משם מוכח דכשתפילין בראשו, אינה אסורה אלא שינת קבע.

ומכל מקום, להלכה נקטינן דשינת עראי אסורה. שכבר הביא **בעל המאור** שם, בשם חכם מחכמי הדור, דלא סמכינן אמתניתא דהתם, אלא אגמרא הכא.

והסכים עמו **הראב״ד**. וכתב בטעמא דמילתא, שאין אנו יודעים לשער שיעור הילוך מאה אמה, שהוא שיעור שנת עראי.

4. **רש״י**. ונראה משיטתו דרבא בא להקל מאביי. אבל תוספות [כאן ובסוכה כו א], כתבו איפכא. דאביי לא חייש לשמא יישן. ורבא אתא להחמיר, וחייש אף לזה. ויעויין **בשפת אמת**.

5. **רש״י**. אבל **תוספות** הוכיח מסוכה כו ב, דבעל קרי מותר בהנחת תפילין. ולא חיישינן אלא שלא יפיח בשעת שינה. או דאסור משום היסח הדעת.

6. ואף על גב דקיימא לן דבשעת גזרת המלכות, יהרג ואל יעבור אפילו על מצוה קלה [ואפילו לשנויי ערקתא דמסאני]. היינו משום דמתנהג בכך כעובד כוכבים. אבל הכא אינו עושה כלום, אלא שאין לו תפילין בראשו שעה אחת. והרבה ישראל שאין להם תפילין כמותו.

והר**יטב״א** תירץ, דאין חיוב בתפילין מן הדין, אלא בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים. אבל להניחו כל היום אינו אלא מדת חסידות.

והר״ן תירץ, דדוקא בלא תעשה קיימא לן דיהרג ואל יעבור. אבל אם גזרה המלכות לבטל

וברח **מפניו. והיה** הקסדור **רץ אחריו. וכיון שהגיע אצלו, נטלן** אלישע לתפילין **מראשו, ואחזן בידו.**

אמר לו הקסדור: **מה זה בידך?**

אמר לו אלישע: **כנפי יונה.**

פשט אלישע **את ידו** והראם לו, **ונמצאו** בידו **כנפי יונה.**

לפיכך, קורין אותו "אלישע בעל כנפים", על שם אותו הנס.

ומאי שנא כנפי יונה מכנפי **שאר עופות,** שדוקא אליהם נתהפכו תפילי אלישע להיות?

משום דאמתיל [נמשלה] **כנסת ישראל ליונה. שנאמר "כנפי יונה נחפה בכסף,** ואברותיה בירקרק חרוץ".

מה יונה — כנפיה מגינות עליה מפני הצינה, ומכל עוף ומאדם הבא עליה ומכה בה [מה שאין כן בשאר עופות], **אף כנסת ישראל — מצות מגינות עליהן.**

[ובתוספות מובא בשם המדרש, שנבדלת היונה משאר עופות בכך שכל העופות כשהם יגעים ממעופם הם נחים על גבי סלע. אבל יונה כשהיא יגעה, הרי היא פורחת בכנף אחת ונחה בכנף השנית(7)].

שנינו במתניתין: טומנין **בנסורת של חרשין**, ובנעורת של פשתן דקה. רבי יהודה אוסר בדקה ומתיר בגסה.

איבעיא להו: האם **רבי יהודה** אף **א"נסורת של חרשין" קאי**, ואוסר להטמין בנסורת דקה?(8)

עשה, יעבור ואל יהרג, כיון שאינו עובר בידים.

[ועיין בכסף משנה בפרק ה מיסודי התורה הלכה א, שתמה על תירוצו].

ועוד תירץ, דבין כך הם יכולים להניחו בבית האסורים ולבטלו בעל כרחן מתפילין, ולא ירויח כלום.

אלא דהקשה איפכא. מתחלה היכי הניח תפילין וסיכן את עצמו? והלא אסקינא בזה דיעבור ואל יהרג.

וכתב ליישב, דאף על פי שאינו מחויב ליהרג, רשאי למסור נפשו עליה.

אבל דעת **הרמב"ם** שם הלכה ד דכל מי שנאמר בו "יעבור ואל יהרג", אם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו.

ויעויין **בלחם משנה** שם שהוכיח מזה, דאית ליה לרמב"ם, דאף על מצות עשה איכא יהרג ואל יעבור בשעת השמד.

7. ופירש **בנו של רבינו בחיי** [הובא **בחתם סופר**], דרש"י ותוספות לשיטתייהו. דאיתא לקמן [קל א] "כל מצוה שלא מסרו ישראל עצמם עליה למיתה בשעת גזרת מלכות עדיין היא מרופה בידם", וכגון תפילין. ומייתי לה ממעשה זה של אלישע בעל כנפיים. ופירש רש"י שם דאף דאלישע מסר עצמו, אבל כל ישראל לא מסרו עצמם. לכך פירש כאן דכמו יונה שכנפיה מצילות עליה, כן הגנו התפילין על אלישע. שהרי מסר עצמו כראוי.

אבל **תוספות** שם כתבו דאף אלישע לא מסר עצמו כראוי. שהרי הורידם כשבא הקסדור. ומה שנעשה לו נס היה משום מצוה אחרת שהיתה בידו. לכך פירשו הכא, כמו יונה שנחה בכנף אחת ופורחת בשניה, כן ישראל. שאף שמניחים מצוה אחת, מצוה אחרת מגינה עליהם.

8. אבל אנעורת של פשתן, פשיטא דפליג. **מהרש"א.**

ולפי זה, צריך לומר דהא דפשט לה בסמוך

או דלמא, דוקא **א"נעורת של פשתן" קאי** רבי יהודה. שרק בה הוא אוסר להטמין כיון שהיא דקה. אבל ב"נסורת של חרשין" לא פליג רבי יהודה ומתיר להטמין בה אפילו כשהיא דקה.

ופשטינן: **תא שמע, דתניא: רבי יהודה אומר: נעורת של פשתן דקה — הרי הוא** מוסיף הבל **כזבל**, ואסור להטמין בה.

שמע מינה כי **אנעורת של פשתן** דוקא **קאי** רבי יהודה.

ומסקינן: **שמע מינה!**

מתניתין:

טומנין בשלחין [עורות], לפי שאין הם מוסיפים הבל.

ומטלטלין אותן, את העורות, בשבת, לפי שאין בהם איסור מוקצה. ודין זה הוא בין בסתם עורות, ובין בעורות שהוא טומן בהם. משום שכל העורות "חזו למיזגא", לשבת ולהסב עליהן.

וכן טומנין **בגיזי צמר**.

אבל **אין מטלטלין אותן** בשבת, משום שמוקצים הם למלאכתן, שהיא טויה ואריגה.

ואם טמן את הקדירה בגיזי צמר בערב שבת, **כיצד הוא עושה** כשבא ליטול את קדירתו בשבת? והרי אינו יכול לטלטלן ולהסירם מן הקדירה.

הרי הוא **נוטל את הכסוי** של הקדירה, **והן** [גיזי הצמר] **נופלות מאליהן**. וטלטול שכזה, שאינו נוגע מטלטל בידיו את המוקצה אלא נוטל את הדבר שהמוקצה מונח עליו והמוקצה נופל מאליו, נקרא "טלטול מן הצד", ומותר לעשותו בשבת.

נחלקו המשנה ברורה והחזון איש בהגדרת "טלטול מן הצד" [עיין לעיל מג ב].

לדעת המשנה ברורה כל שמטלטל את המוקצה שלא בידיו, וכגון המסיר מהשולחן קליפות [שהן מוקצה] באמצעות הסכין שבידו חשיב טלטול מן הצד, ומותר.

ואילו לדעת החזון איש טלטול שכזה הוא כטלטול בידים, ולא נאמר טלטול מן הצד אלא כשאין זה דרך טלטול. וכגון כאן, שהרמת הכיסוי לצורך הוצאת האוכל מהקדירה אינה נחשבת כ"דרך טלטול" ביחס לגיזי הצמר שמעליו.

ואין כיסוי הקדירה נאסר בטלטול מחמת היותו בסיס לגיזי הצמר שעליו, וכדין "בסיס לדבר האסור" שיש לנהוג בו כמו במוקצה עצמו.

לפי שאיסור טלטול של "בסיס" נאמר רק במקום שהבסיס נועד להחזיק את המוקצה שמעליו, ולא במקום שהמוקצה שממעלה נועד לכסות את הדבר המצוי מתחתיו למטה.

וכאן הרי אין הכיסוי של הקדירה מיועד לשמש כבסיס לגיזי הצמר. אלא אדרבה,

---

מברייתא, מוכח לה מהא דלא הזכיר רבי יהודה בדבריו "נסורת של חרשין". **פני יהושע.**

גיזי הצמר הם העשויים לכסות את הקדירה שמתחתם. רש"י.[9]

רבי אלעזר בן עזריה אומר: כשהוא נוטל את הקדירה הטמונה בתוך קופה המלאה בגיזי הצמר המוקצים.

הרי את **הקופה** הוא **מטה על צידה, ונוטל** ממנה את הקדירה, ואז יכול הוא גם להחזיר את הקדירה לקופה. [כך משמע מלשונו של רש"י במהלך הסוגיא וכך כתב הרמב"ם במפורש בפירוש המשנה, עיין בהערה. אך לא נתבאר בדבריהם כיצד הוא עושה שלא יפלו הגיזים שמסביב לגומא. ויש מפרשים שנוטל את האוכל ישירות מהקדירה כשהוא מטה את הקופה על צדה].[10]

אבל לא ישאיר את הקופה זקופה כמו שעמדה קודם, כי **שמא יטול** את הקדירה ושוב **אינו יכול להחזירה.** דחיישינן שמא יפלו הגיזים שסביב מקום הקדירה לתוך הגומא שבה ישבה הקדירה. וכשירצה לחזור ולהטמין יצטרך לטלטל את הגיזין לכאן ולכאן כדי לעשות לה שוב מקום, ויעבור על איסור טלטול מוקצה.[11] אבל על ידי שמשנה מקום הקדירה ומטה אותה על צידה, לא תתקלקל הגומא.

וחכמים אומרים: אין צריך להטות את הקופה על צידה. אלא **נוטל** את הקדירה, ואחר כך **מחזיר** אותה למקומה. ולא חיישינן שמא יפלו הגיזים למקום הקדירה וימלאוהו [אבל אם נתמלאה הגומא, לכולי עלמא אסור לטלטל את הגיזים כדי לפנות מקום לקדירה, כמבואר לקמן בגמרא].

גמרא:

שנינו במתניתין: טומנין בשלחין ומטלטלין אותן.

יתיב רבי יונתן בן עכינאי ורבי יונתן בן אלעזר, ויתיב רבי חנינא בר חמא גבייהו.

וקא מיבעיא להו: האם "**שלחין**" **של בעל הבית תנן,** דשרי לטלטלן מאחר שאינם עומדים להמכר, ואין מקפידים עליהם אם יתטנפו. הלכך הם עומדים ל"מיזגא", לשבת

---

9. וקשה, מאי שנא ממניח אבן על פי החבית כדי לכסותה, דאיתא לקמן [קמב ב], דנעשית החבית בסיס לדבר האסור. והא אף התם צורך החבית הוא.

ותירץ **רבינו תם,** דשאני התם, שהונחה האבן להיות שם עד מוצאי שבת. אבל כאן מניח את הכיסוי על דעת ליטלו בשבת. **ריטב"א.** ויעויין שם במה שתירץ עוד. ויעויין **בשפת אמת.**

10. **רש"י.** והר"ן כתב, דלרבי אלעזר בן עזריה, לא יטול את הקדירה כלל. אלא יטה את הקופה עם הקדרה שבה, ויערה את התבשיל מתוכה. ויעויין **בתוספות יום טוב.**

11. **רש"י. והרמב"ם** בפירוש המשניות כתב, דמשום הטמנה הוא. דחיישינן, שמא כשיטול את הקדרה תתמלא הגומא. וכשיחזירה יצטרך לעשות לה מקום חדש בתבן, ונמצא כמי שטומן בשבת.

וכתב **הבית יוסף** בסימן רנט, דלפי זה, אף אם טמן בדברים המותרים בטלטול אסור להחזיר, היכא דנתקלקלה הגומא. וכן הביא להלכתא בשלחן ערוך, שם סעיף ג.

והקשה בתוספות **רבי עקיבא איגר,** הא קיימא לן דאם נתגלה הכיסוי מותר לחזור ולכסות.

ולהסב עליהם. **אבל** שלחין **של אומן, כיון דקפיד עלייהו** כדי שיוכל למוכרם לאו למיזגא קיימי, אלא מוקצין הן **ולא מטלטלינן להו.**

או דלמא, אף בשלחין **של אומן תנן** דמטלטלין אותן. שאף הם חזו למיזגא עלייהו. **וכל שכן** שלחין **של בעל הבית** שמותרים בטלטול.

אמר להו רבי יונתן בן אלעזר: מסתברא כי דוקא בשלחין **של בעל הבית תנן** דמותרים בטלטול. **אבל של אומן, קפיד עלייהו** שלא להשתמש בהן, ואסורים משום מוקצה.

אמר להו רבי חנינא בר חמא: כך אמר
מט-ב **רבי ישמעאל ברבי יוסי אבא,** רבי יוסי, **שלחא** [אומן לעבד עורות] **הוה.**

ואמר לנו [ביום חול. רש״י. ורבינו חננאל פירש דבשבת הוי]: **הביאו שלחין ונשב עליהן!**

אלמא, אף אומן לא קפיד בעורות, ואף לגביו הם עומדים לישיבה. הילכך לאו מוקצין הם, ומותרים בטלטול.

מיתיבי: נסרים של בעל הבית — מטלטלין אותן בשבת, לפי שראויין הם להשתמש בהן.

אבל נסרים **של אומן — אין מטלטלין אותן,** משום שהם מוקצים למלאכתן.

ואם חישב בין השמשות בכניסת השבת **לתת עליהם** [על הנסרים] **פת לאורחים — בין כך ובין כך,** בין נסרים של בעל הבית ובין של אומן, **מטלטלין** אותן.

הרי, בסתמא, נסרים של אומן אסורים בטלטול, משום דמוקצים הם למלאכתן. וקשיא לרבי חנינא בר חמא, דמתיר אף בשלחין של אומן.

ומשנינן: **שאני נסרים,** דהאומן **קפיד עלייהו** שמא יתקלקלו. מה שאין כן בעורות, דאין האומן מקפיד עליהם. משום דליכא למיחש בהו לקלקול.

תא שמע: עורות — בין עבודין [מעובדים] **בין שאין עבודין, מותר לטלטלם בשבת,** שאין הם מוקצה, משום שהם ראויים לישיבה.

ולא אמרו חכמים ״עורות **עבודין**״ דוקא, **אלא לענין טומאה בלבד.** שרק עורות עבודין מקבלים טומאה. אבל עורות שאינם מעובדים אינם מקבלים טומאה.(1)

ודייקינן: **מאי לאו,** הא דתניא מותר לטלטלן בשבת, **לא שנא** עורות **של בעל הבית, ולא שנא** עורות **של אומן.** ואם כן, מסייע לה לרבי חנינא בר חמא.

ודחינן: **לא** תימא ״לא שנא״. אלא דוקא בעורות **של בעל הבית** מותר.

ומהדרינן: **אבל** עורות **של אומן, מאי? אין מטלטלין** אותן, ודלא כרבי חנינא בר חמא.

והא ליכא למימר הכי.

כי **אי הכי,** קשיא **הא דתני** בסיפא

---

1. ואף דקאמר רבא לקמן [קכג א], ״מדלענין טומאה לאו מנא הוא, לענין שבת נמי לאו מנא

דברייתא, "**ולא אמרו עבודין אלא לענין טומאה בלבד**".

והרי לדבריך גם בשבת חלוקים עבודין ושאינם עבודין.

ואם כן **לפלוג וליתני בדידה**, בענין שבת, ולימא הכי:

במה דברים אמורים שבין עורות עבודין ובין שאין עבודין מותרים בטלטול, דוקא **בשל בעל הבית. אבל בשל אומן**, דוקא שאין עבודין מותרים בטלטול, אבל עבודין **לא**. דמאחר דקפיד עלייהו, שוב אין הם עומדים לישיבה, ואסורים בטלטול.

ושוב דחינן: לעולם של אומן אסורין בטלטול. והא דלא קמפליג בהכי, היינו משום **דכולה** ברייתא **בבעל הבית קמיירי**. ומהדר התנא לפלוגי בעורות של בעל הבית. ובהכי לא אשכחן חילוק אלא לענין טומאה בלבד.

ומסקינן: דבר זה, הוא **כ**פלוגתא **דתנאי**.

דתניא: **עורות של בעל הבית מטלטלין אותן. ושל אומן, אין מטלטלין אותן.**

רבי יוסי אומר: אחד זה ואחד זה, בין של בעל הבית ובין של אומן, **מטלטלין אותן**.

הדור יתבי הנך רבנן, המובאים לעיל, **וקמיבעיא להו**:

הא דתנן: "**ארבעים מלאכות חסר אחת**" — **כנגד מי** נקבעו דוקא מלאכות אלו לאבות מלאכות דשבת?[2]

אמר להו רבי חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן. שכל אלו ל"ט מלאכות היה בהן צורך בעבודת המשכן.

[ולהכי נסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן, בשביל ללומדה ממלאכת המשכן].

אמר להו רבי יונתן בן אלעזר: כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: המנין של ל"ט מלאכת הוא **כנגד** מנין הפעמים שנכתבה "**מלאכה**" או "**מלאכתו**" או "**מלאכת**" **שבתורה**. שהם **ארבעים חסר אחת**. והכי קאמר קרא "לא תעשה כל מלאכה", דהיינו, לא תעשה מלאכות שמניינן הוא כמנין תיבת "מלאכה" בתורה[3].

בעי רב יוסף: הא דכתיב ביוסף "**ויבא**

הוא", מכל מקום, כיון דעל ידי יחוד הוי כלי לטומאה אף באינן עבודין [כדמוכח מזבחים צג ב], חשיב מנא לענין שבת אף בלא יחוד. **תוספות**.

ויעויין **בריטב"א** שדחה ראייתם מזבחים. משום דהתם מיירי מטומאת שרץ, דלא בעו עיבוד, ואף יחוד לא בעי. והכא מיירי לענין טומאת מדרס שאינו מטמא משום דלא חזי לישיבה. אלא אם כן יחדו לישיבה.

2. שהרי הרבה מלאכות יש שדומות להדדי, כגון בורר זורה ומרקד. ומשום חילוק מועט שיש ביניהם לא היינו מחלקים אותם לאבות שונים, אי לאו דקים לן דל"ט מלאכות הן כנגד איזה דבר. ומשום הכי קמיבעיא לן "כנגד מי".

3. ששים ואחת פעמים הוזכרה בתורה "מלאכה". טול מהן שלש ד"ויכולו", שאינן ציווי. וארבע "מלאכה" ו"מלאכות" שכתוב בהן עשיות ["ויעש" ו"תעשה"], וי"ג פעמים שכתוב

הביתה לעשות מלאכתו", האם אף כתוב זה **ממנינא** דל"ט פעמים **הוא, או לא**? ובסמוך יבואר במאי מספקא ליה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: ומאי אית לך לספוקי בכך? **וליתי ספר תורה, ולימני** אם איכא ל"ט פעמים "מלאכה" בתורה בלאו האי קרא, או לא. וכי **מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** בעובדא אחרינא: **לא זזו משם עד שהביאו ספר תורה, ומנאום**?!

אמר ליה רב יוסף לאביי: **כי קא מספקא לי** בהאי קרא אי מן המנין הוא, היינו **משום דכתיב** עוד ענין "מלאכה" אצל מלאכת המשכן, בקרא ד"**והמלאכה היתה דים**". ואם נמנה שני כתובים אלו, ימצאו ארבעים פעמים "מלאכה" בתורה. ובהכרח דאחד משני כתובים אלו לאו מכלל המנין הוא.

ומספקא לי הי מינייהו הוא מן המנין. מי אמרינן דקרא ד"והמלאכה היתה דים" **ממניינא הוא**. דמלאכה ממש קאמר. והכי קאמר: והמלאכה שהיו עושין היתה די הצורך, לא פחות ולא יותר מהצורך [כגון רידודי טסים של זהב לציפוי הקרשים. שבדיוק כפי הצורך היו מרדדין].

והא דכתיב ביוסף "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", לאו ממנינא הוא. משום דלא ממלאכה ממש מישתעי קרא. אלא נפרש **כמאן דאמר**: יוסף, **לעשות צרכיו נכנס** [כלומר, לשכב עם אשת פוטיפר. אלא שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו, ואמר לו: עתידין אחיך ליכתב על אבני אפוד. רצונך שימחה שמך מביניהם?!].

או דלמא, "**ויבא הביתה לעשות מלאכתו**", **ממנינא הוא**. ונכנס יוסף למלאכה ממש. **והאי** קרא ד"**והמלאכה היתה דים**", לא ממנינא הוא. משום דלאו במלאכה ממש איירי. אלא **הכי קאמר**: **דשלים ליה עבידתא**! שכן משמע, דקרא ממלאכת הבאת נדבה איירי. שנשלמה מלאכת ההבאה, ולא היה צורך עוד בנדבה.

ומסקינן: **תיקו**!

תניא כמאן דאמר דל"ט מלאכות הן **כנגד** מנין **עבודות המשכן**.

דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן.

הם [במלאכת המשכן] **זרעו** סמנים לשם צביעת התכלת ועורות אילים, וכן **אתם לא תזרעו** בשבת.

הם קצרו סמנים, וכן **אתם לא תקצרו.**

הם העלו את הקרשים מקרקע של מחנה ישראל שהיא רשות הרבים, **לעגלה** שהיא רשות היחיד [שהרי גבוהה י' ורחבה ד' על ד'], וכן **אתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד**.(4)

בהם "מלאכת עבודה". וכן קרא ד"לרגל המלאכה אשר לפני". הרי נשתיירו ארבעים. ואחת מהן אינה מן המנין, כמבואר בסמוך. ר"ח.

4. ויעויין **ברשב"א** [לעיל ב ב], שעמד על מה

הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע רשות הרבים, וכן **אתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים.**

הם הוציאו קרשים **מעגלה לעגלה,** וכן **אתם לא תוציאו מרשות היחיד** אחת **לרשות היחיד** אחרת.

ותמהינן: המוציא מרשות היחיד לרשות היחיד, **מאי קא עביד?** והא אין בזה איסור דאורייתא.

ומשנינן: **אביי ורבא דאמרי תרוויהו, ואיתימא רב אדא בר אהבה:** הכי קאמר: אל תוציאו **מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים.** דומיא דהוצאה מעגלה לעגלה דהוי במשכן. שהרי האויר שבין העגלות הוא רשות הרבים.

שנינו במתניתין: טומנין **בגיזי צמר, ואין מטלטלין** אותן.

אמר רבא: לא שנו דאסור לטלטלן, **אלא כשלא טמן בהם.** לפי שעדיין הם מוקצים למלאכתן. **אבל אם טמן בהם** — שוב אין הם עומדים למלאכתן, **ומטלטלין אותן.**

איתיביה ההוא מרבנן בר יומיה [שהיה אז יומו הראשון בבית המדרש] **לרבא:** והא תנן: **טומנין בגיזי צמר, ואין מטלטלין אותן. כיצד הוא עושה?**

נוטל את הכיסוי, והן נופלות. ומוכח נ-א להדיא שאפילו טמן בהן אין היתר לטלטלם אלא באמצעות ניעור הכיסוי.

ומשנינן: **אלא אי אתמר, הכי אתמר:**

אמר רבא: לא שנו שאין מטלטלין גיזי צמר, **אלא כשלא יחדן להטמנה** בקביעות. ואף שטמן בהם השתא, עדיין הם עומדים למלאכתן.

אבל אם **יחדן להטמנה** בקביעות — **מטלטלין אותן,** משום שכבר אינם עומדים עוד למלאכתן.

איתמר נמי: כי אתא רבין, אמר משמיה דרב יעקב, אמר רב אסי בן שאול אמר רבי: לא שנו במתניתין "אין מטלטלין אותן", **אלא כשלא יחדן להטמנה. אבל יחדן להטמנה, מטלטלין אותן.**

רבינא אמר: לעולם כדאמרינן מעיקרא, שאם טמן בהן מותר לטלטלן.(1) ואף אם לא יחדן לעולם להטמנה תו לא חשיבי כמוקצים למלאכתן.(2)

והא דתנן הכא דאף כשטמן בהם אסור לטלטלן — **בגיזי צמר של הפתק,** מערכה גדולה של סחורה, **שנו** כן. דבכהאי גוונא אינו מבטלן ממלאכתן בכך שטומן בהם.

שאין הכנסה נמנית בכלל האבות, אף שהיתה במשכן.

1. והא דקאמר אביי לעיל, דאם טמן במוכין אין מטלטלין אותן, לא פליג בהכרח על רבא. כי אפשר דאיירי נמי בשל הפתק. **תוספות** לעיל.

והרא"ש והר"ן כתבו עוד ליישב, דמוכין חשיבי מגיזים [והוא איפכא ממה שכתבו תוספות לעיל].

עוד כתב הר"ן, דאביי לא קאמר אלא דאסורים בטלטול לשבת אחרת. אבל רבא איירי באותה שבת שטמן בהם.

2. ותימא, הא רבא אמתניתין קאי, ומתניתין

תניא נמי הכי: גיזי צמר של הפתק — אין מטלטלין אותן. ואם התקינן בעל הבית להשתמש בהן — מטלטלין אותן.

תנא רבה בר בר חנה קמיה דרב: חריות, השדראות **של** ענפי עץ **דקל, שגדרן,** קצצן כדי שישמשו לו **לעצים** [כגון עבור הסקה או עבור עשיית כלים]. **ואחר כך נמלך עליהן** להשתמש בהן **להשתמש** בהן עבור **ישיבה** עליהן — **צריך לקשר** אותם יחד בערב שבת מבעוד יום לאגודה עבה הראויה לישיבה, כדי להתירם בטלטול בשבת. כי צריך מעשה המוכיח שהן עומדות לישיבה ולא למלאכה. ובלאו הכי אסור לטלטלן בשבת, משום דעדיין מוקצים הם למלאכה. ולא סגי ביחוד במחשבה.[3]

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריך לקשר, אלא על ידי יחוד במחשבה גרידא הם עומדים לישיבה ולא למלאכת עצים.

הוא, רבה בר בר חנה, **תני לה** לברייתא זו, **והוא** גם **אמר לה: הלכה כרבי שמעון בן גמליאל,** ואין צריך לקשר.

איתמר: רב אמר: חריות של דקל שגדרן לעצים, אם רוצה להתירן בטלטול בשבת, הרי הוא **קושר** אותן מבעוד יום. דאית ליה כחכמים שדוקא במעשה הן נעשות מיוחדות לישיבה.

ושמואל אמר: אין צריך לקושרן, אלא סגי במה שהוא **חושב** עליהן מבעוד יום לישיבה. דאית ליה כרבי שמעון בן גמליאל, דסגי במחשבה.

ורב אסי אמר: יושב הוא עליהן במעוד יום. ובכך הן ניתרות בטלטול בשבת, **אף על פי שלא קישר** אותן, **ואף על פי שלא חישב** עליהן לישיבה.[4]

והוינן בה: **בשלמא רב — הוא דאמר כתנא קמא,** שיחוד דמחשבה לא מהני **אלא בעינן מעשה קשירה.**

ובשלמא **שמואל נמי — הוא דאמר כרבי שמעון בן גמליאל,** דסגי במחשבה.

אלא רב אסי דאמר לא בעינן אפילו מחשבה אלא די בישיבה עליהן גרידא מבלי לייחדן לישיבה — **דאמר כמאן?**

ומשנינן: **הוא,** רב אסי, **דאמר,** אית ליה **כי האי תנא:**

איירי בשל הפתק.

ויש לומר, דרישא איירי בכל גיזי צמר, בין של הפתק ובין שאינם של הפתק, שאין מטלטלין אותן. וקאי רבא על שאינו של הפתק. והא דקתני בסיפא "כיצד הוא עושה" קאי על של הפתק. **תוספות.**

3. ומיירי ביחדו לשבת זו בלבד. ומשום כך אסר תנא קמא. דאילו יחדן לכך לעולם, פשיטא לכולי עלמא דמותרין בטלטול. **ר"ן.**

ומכאן הוכיח הר"ן נגד **הרשב"א,** שכתב בתשובה, שאבן שיחדוה לפצוע בה אגוזים אינה מותרת בטלטול, אלא אם כן יחדוה לכך לעולם. אבל יחוד לשבת זו בלבד לא מהני. והוכיח כן ממניח אבן על פי החבית, שאסורה בטלטול. אף שהיא מיוחדת לצורך כיסוי החבית.

ודחה הר"ן ראייתו, משום שאין דרכה של אבן ליחדה לשם כך.

4. וכל שכן "חישב". דעדיף טפי חישב ולא

דתניא: יוצאין בשבת לרשות הרבים **בפקורין** [פשתן סרוק שניתן על המכה] **ובציפא** [צמר מנופץ הניתן על המכה], **בזמן שצבען בשמן וכרכן** קשרן **במשיחה.** שבכך גלי דעתיה שעשויות הן בכדי שלא ישרטו בגדיו את מכתו, והוי להו כמלבוש דעלמא. וכל שמוציא בדרך לבישה, אין בו משום מוציא מרשות לרשות.

אבל אם **לא צבען** לפקורין ולציפא **בשמן, ולא כרכן במשיחה — אין יוצאין בהן** לרשות הרבים. כי מאחר ולא גלי דעתיה דלמכה הן עשויות, לאו מלבוש נינהו, והוי להו משאוי בעלמא, דאסור בהוצאה מרשות לרשות.

[ולאו דוקא בהוצאה אסורים, אלא אף בטלטול בעלמא אסורים משום מוקצה. לפי שאינם מוכנים לכך מבעוד יום. תוספות].

ואם יצא בהן, בפקורין ובציפא כשהם נתונים על מכתו, **שעה אחת** מערב שבת **מבעוד יום,** הרי **אף על פי שלא צבע** אותם **ולא כרכן במשיחה, מותר** לצאת בהן בשבת [ולאו דוקא אם יצא בהן, אלא אף אם ישב בהן בביתו מבעוד יום. שם].

והיינו כרב אסי, שאף בלא מעשה ואף בלא יחוד במחשבה הרי הם מתייחדים לצורך זה על ידי שמשתמש בהן לכך.(5)

אמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא כרב אסי.

דתניא: **הקש,** סתמיה עומד ללבנים או להסקה, ומשום כך הוא מוקצה. ובזמן שהוא **על גבי המטה** ולא ייחדו לשכיבה עליו, אם רוצה בשבת לשכב עליו — **לא ינענעו בידו** בשביל לשוטחו, שהרי הוא אסור בטלטול. **אבל מנענעו** לכאן ולכאן **בגופו,** בזמן שנשכב עליו, דטלטול "מן הצד", כלאחר יד הוא, ומותר(6).

אבל אם היה הקש עומד **למאכל בהמה,** אינו מוקצה והרי הוא מותר בטלטול.

ישב, מאשר ישב ולא חישב. **תוספות.**

וכן הוכיח **הרשב"א,** מהא דמייתי רב אשי סייעתא מהא דתניא "הקש שעל גבי המיטה".

אבל **הרמב"ן ובעל המאור** לקמן כתבו, דישיבה עדיפה ממחשבה גרידא.

5. וקשה, אם כן למאי איצטריך ברישא "צבען"? הא אף אי לא צבען, מותר במחשבה בעלמא. דהלא אי יציאה סגי בלא מעשה, כל שכן דמחשבה מהני, דהא מוכח לעיל דחישוב עדיף מישיבה.

ויש לומר, ד"צבען" דרישא, איירי בדלא חישב לצאת בהן בשבת, אלא מבעוד יום. ואחר כך נמלך וחזר בו. ואפילו הכי מהני צביעתן, לצאת בהן בשבת. **תוספות.**

ונראה מדבריו דבעינן מחשבה לצורך שבת. ולא משמע כן. אלא אף מחשבה דחול מהני. **רא"ש.**

ויעויין עוד ברשב"א בשם רבינו יונה, בפירוק קושית תוספות.

6. ומהא דמותר לשכב על הקש, מוכח דאין המוקצה אסור אלא בטלטול. אבל מותר להשתמש בו שלא על ידי טלטול.

ומכאן הקשה **הבית הלוי** [חלק א סימן יב], על הרשב"א שכתב לעיל [כט א] שאסור להשתמש בדבר מוקצה, אף שלא על ידי טלטול, וכגון לסמוך בו כרעי המיטה.

והנראה בזה, דתרי גווני איסור מוקצה איכא.

א. כל דבר שאינו מוכן מבעוד יום לצורך

או שהיה עליו על הקש **כר או סדין מבעוד יום**, והיינו, שכבר שכב עליו מבעוד יום — **מנענעו בידו**, לפי שאין בו משום איסור מוקצה.

אלמא, שכיבה עצמה מייחדת אותו לכך, ואפילו בלא מעשה ובלא מחשבה. והיינו כרב אסי.

ומסקינן: **שמע מינה!**

והוינן בה: **ומאן** הוא **תנא** קמא **דפליג עליה דרבי שמעון בן גמליאל**, ואית ליה דיחוד במחשבה לא מהני אלא צריך לקשור את החריות בשביל ליחדן לישיבה?

ומשנינן: **רבי חנינא בן עקיבא** הוא.

דכי אתא רב דימי, אמר משמיה **דזעירא, אמר רב חנינא: פעם אחת הלך רבי חנינא בן עקיבא למקום אחד, ומצא חריות של דקל שגדרום לשום עצים.** וערב שבת היה. **ואמר להם לתלמידיו: צאו וחשבו** עליהן לישיבה, להתירן מאיסור מוקצה, **כדי שנשב עליהן למחר** [בשבת]!

וקאמר זעירא: **ולא ידענא אי** המקום שאליו הלך רבי חנינא, **בית המשתה הוה**, ומשום כן התיר המחשבה לבד **אי בית האבל הוה**, ומשום כך התיר!

ומוכחינן: **מדקאמר** זעירא, "לא ידענא **אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה**", שמע מינה, **דדוקא** משום שהלכו **לבית האבל או לבית המשתה** היה מספיק להם ביחוד מחשבה, לפי **דטרידי**, ולא יכלו לקשור את החריות מבעוד יום. **אבל הכא**, היכא דיש שהות לקושרן, אם **קשר, אין**, מותר. אבל אם **לא קשר, לא** מטלטלין אותן בשבת על ידי מחשבת יחוד לבד.

אמר רב יהודה: מכנים אדם בערב שבת מבעוד יום **מלא קופתו עפר**, ומערה את העפר לקרקע ביתו, **ועושה בו** בעפר, בשבת, **כל צרכו**.

דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה: והוא דוקא **כשיחד לו** לעפר **קרן זוית!** דבהכי חשיב העפר כמוכן ועומד לכל צרכיו. אבל אם נתנו באמצע ביתו, בשביל שישמש למדרס הרגליים, הרי הוא בטל לגבי קרקעית הבית, ואסור משום מוקצה.

אמרו רבנן קמיה דרב פפא: כמאן אית ליה רב יהודה דמתיר את העפר שהכניסו מבעוד יום? — **כרבן שמעון בן גמליאל**, דסגי לליה ביחוד במחשבה.

דאי כרבנן, האמרי דבעינן מעשה המוכיח שעומד העפר לעשות בו צרכיו.

אמר להו רב פפא: אפילו תימא כרבנן,

השבת, הוי מוקצה. ויסודו הוא מקרא ד"והכינו את אשר יביאו". ואף שאיסורו הוא מדרבנן, אסמכינהו רבנן אהאי קרא.

ב. כל דבר שאינו אוכל ואינו כלי, כגון עצים ואבנים. וטעמו הוא, כדכתב **הרמב"ם** בפרק כד מהלכות שבת, "כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה. ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה "למען ינוח" [יעוין שם עוד באריכות דבריו, **ובראב"ד** שם שכתב שהוא גדר לאיסור הוצאה].

ולפי זה יש לחלק, שבדין הראשון של מוקצה, אשר יסודו הוא משום שאינו מוכן

נמי אתי שפיר הא דרב יהודה. **דעד כאן לא קאמרי רבנן דבעינן מעשה, אלא** במידי דהוא **בר עבידא ביה מעשה**, וכגון חריות של דקל שאפשר לעשות בהן מעשה קשירה. **אבל במידי דלא בר מיעבדא ביה מעשה**, כעפר, **לא** בעינן מעשה, אלא סגי ביחוד במחשבה.

נימא דהא דרב יהודה, **כ**פלוגתא **דתנאי** הוא נשנה.

דתניא: **בכל חפין** [משפשפין בכדי לצחצח] בשבת **את הכלים.**

חוץ מכלי כסף, שאסור לשפשפן **בגרתקון** [מין עפר הנוצר בחביות יין], משום שהכסף הוא רך. והשפשוף בגרתקון ממחקו, מחליקו ומרככו. וממחק [מחליק ומרכך] אב מלאכה הוא.

ודייקינן: **הא בנתר וחול — מותר** לחוף את כלי הכסף, משום שאין הם ממחקים את הכסף.

והתניא: אף **בנתר וחול אסור** לחוף את הכלים!

מאי לאו בהא קמיפלגי הני ברייתות:

דמר, התנא דברייתא בתרייתא, **סבר, בעינן מעשה** המוכיח שהחול עומד לצורכו. ואף במידי דלאו בר מעשה הוא לא סגי ביחוד במחשבה להתירו מאיסור מוקצה. ומשום מוקצה הוא דאסר לחוף בו.

ומר, התנא בברייתא קמייתא, **סבר, לא בעינן מעשה**, וכרב יהודה.

ודחינן: **לא** כן הוא.

אלא **דכולי עלמא** אית להו כרב יהודה, **דלא בעינן מעשה** המוכיח בדבר שאינו בר מעשה, אלא במחשבה סגי. **ולא קשיא.**

הא, ברייתא דאסרה לחוף בנתר ובחול, **כרבי יהודה** אתיא, **דאמר: דבר שאין מתכוין אסור.**

והא, ברייתא המתירה לעשות כן, **כרבי שמעון** אתיא, **דאמר: דבר מתכוין מותר.**

דפליגי רבי יהודה ורבי שמעון אם מותר לאדם לעשות פעולה שנעשה על ידה גם מעשה איסור, כשהוא אינו מתכוין לעשיית האיסור. וכגון גרירת מטה כסא וספסל, שעל ידה נעשה חריץ בקרקע. שעשיית החריץ

מבעוד יום, נאסרה אף ההשתמשות בלא טלטול. אבל במוקצה דעצים ואבנים לא נאסר אלא רק הטלטול בלבד. וכן נראה מהטעם המבואר ברמב"ם ובראב"ד הנ"ל.

ואף שגם בעצים ואבנים איכא גם לדין מוקצה השני משום שאינם "מן מוכן" [שהרי אינם מוקצין אלא כשלא ייחדן מבעוד יום], אין זה אלא לרבי יהודה, דחשיב לכל דבר שלא הכינו מבעוד יום למוקצה. אבל לדידן, דקיימא לן כרבי שמעון, לא מיקרי מוקצה משום שאינו מוכן, אלא בגוונא דדחאו בידים. אבל בסתמא נמי חשיב "מוכן". ואם כן, קש שעל גבי המטה, אין בו אלא משום הדין השני דמוקצה [שאינו אוכל ולא כלי], ולכך לא נאסר אלא בטלטול. אבל בהשתמשות מותר. **קהלות יעקב.** ביצה סימן ד.

גופה אסורה משום מלאכת חורש. ומשום כך אוסר רבי יהודה.(7) ורבי שמעון מתיר, מאחר שאין מתכוין לעשית החריץ, אלא לגרירה בעלמא.(8)

והכא נמי, אף נתר וחול לפעמים ממחקים את הכסף. אלא שהאדם אינו מתכוון למחק אלא לצחצח את הכסף.

לרבי יהודה אסור אף שאינו מתכוין למלאכת האיסור. ורבי שמעון מתיר.

ומיהו בגרתקון אסור אף לרבי שמעון. דהרי הגרתקון ודאי ממחק את הכסף. ומודה רבי שמעון דהיכא דודאי ייעשה האיסור, אסור אף כשאינו מתכוין לאיסור. וכדקיימא לן דמודה רבי שמעון ב"פסיק רישיה ולא ימות". כלומר, שאסור לחתוך ראש של עוף משום נטילת נשמה, אפילו כשאינו מתכון להמית אותה. דכיון שבהכרח ימות העוף במעשה זה, הרי דינו כמתכוין לגוף האיסור [או שחל על מעשהו שם המלאכה. עיין בהערה, בביאור ענין דבר שאינו מתכוון].

ומקשינן: **במאי אוקימתא להא** ברייתא **דשרי, כרבי שמעון?**

אימא סיפא דברייתא: **אבל לא יחוף בהם** [בנתר וחול] את **שערו** בשבת, מפני שמשירין את השיער, ואסור משום גוזז.(9)

ואי כרבי שמעון אתיא, דמתיר דבר שאינו מתכוין, הא רבי שמעון **משרא קשרי** אף לחוף בהם את השיער, מאחר דאינו מתכון לכך. ולא קחשיב ליה כ"פסיק רישיה ולא ימות". דאין זה מוכרח שישירו את השיער.

דהא תנן: נזיר חופף ומפספס [מנפץ] את נ-ב
שערו. ועל אף שעלול להשיר בכך את שערותיו, אין הוא עובר על איסור עשה של "גדל פרע שער ראשו". משום שאינו מתכוין לכך.

---

7. ובכל התורה כולה לרבי יהודה חייב מדאורייתא. אבל בשבת מודה, דאין איסורו אלא מדרבנן. משום דכל שאינו מתכוון לא מיקרי "מלאכת מחשבת". אלא שבכל זאת איכא איסור דרבנן.

אבל לרבי שמעון, אף בשבת אין פטורו משום "מלאכת מחשבת", אלא משום פטור "אין מתכון" דכל התורה. ומשום כן אף מדרבנן מותר.

ויעויין בחידושי **רבינו חיים הלוי** בפרק י מהלכות שבת, שחילק מיסודם בין שני פטורים אלו. דב"אין מתכון" מותר, משום דבעינן לכונתו ורצונו במעשה. וב"מלאכת מחשבת" כתיב, דבעינן שתיעשה המלאכה לדעתו ומתוך מחשבתו.

8. ויעויין **במשנת רבי אהרן** ליבמות, שחקר בגדר פטור ד"אין מתכון". אם הוא משום דבעינן נמי כונה בשביל לחייב. או, דלעולם במעשה לבד סגי. אלא דכל שאין מתכון, אין מתייחס אליו המעשה. וכן בחידושי **הגר"ש רוזובסקי** לכתובות שהאריך בזה.

9. וכתבו **תוספות** צג ב, דהויא מלאכה שאין צריכה לגופה, כיון דאין גוזז לצורך השער. ותליא בפלוגתא אחריתי דרבי יהודה ורבי שמעון בענין זה.

אולם **הר"ן**, ועוד ראשונים כתבו, דחשיב כצריך לגופה. משום דבמשכן היתה גזיזה גם לצורך יפוי העורות.

אבל לא סורק את שערו במסרק, דבהכי ודאי משיר שער, ו"פסיק רישיה" הוא.[1]

ונזיר בימות החול הרי הוא כשאר כל אדם בשבת. שהרי תרוייהו אסורים בהשרת השיער.

אלמא, בחפיפה בעלמא לא חשיב לה כפסיק רישיה. ואם כן, לא יתכן לאוקמא לברייתא דלעיל כרבי שמעון.

ומשנינן: **אלא** בין **הא**, ברייתא דמשמע מינה דחפין את הכסף בנתר וחול, **ובין הא** דתניא "בנתר וחול אסור" — תרוייהו **כרבי יהודה היא**, דאסר דבר שאין מתכוין. ומשום הכי, לחוף את השיער ודאי אסור. אלא **דתרי תנאי** נינהו שנחלקו **אליבא** בביאור שיטתו **דרבי יהודה**:

האי תנא דאסר לחוף את הכסף **אליבא דרבי יהודה, סבר** דנתר וחול **גריר** את הכסף. ואיכא בזה משום "ממחק".

והאי תנא דהתיר **אליבא דרבי יהודה, סבר** דנתר וחול **לא גריר** את הכסף. ולית בזה משום מלאכת שבת.

ושוב מקשינן: **במאי אוקימתא** להך ברייתא דקתני בסופה "אבל לא יחוף בהם את שערו", **כרבי יהודה**.

אימא סיפא דסיפא דהך ברייתא: **אבל** לחוף את **פניו ידיו ורגליו** בנתר וחול — **מותר**.

ואי לרבי יהודה דאסר דבר שאין מתכוין, אמאי מותר? **הא מעבר** את **שיער** זקנו וגופו.

[בשלמא לרבי שמעון אתי שפיר. דאיכא למימר, דשערות פניו ידיו ורגליו אינן נושרות מהר, ולא הוי פסיק רישיה. אבל רבי יהודה הא אסר בכל גוונא. תוספות].

ומשנינן: **איבעית אימא: בקטן** שאין לו זקן קתני דמותר.

ואיבעית אימא: באשה קתני דמותר.

ואיבעית אימא: בסריס קתני לה, דאין לו זקן.

אמר רב יהודה: עפר שבא מכתישת **לבינתא** [לבינה], **שרי** לחוף בו את פניו, ואפילו אם יש לו זקן. לפי שאינו משיר את השיער.

אמר רב יוסף: כוספא דיסמין [פסולת שושומין], **שרי** לחוף בו את פניו.

אמר רבא: עפר פלפלי [שחיקת פלפלין], **שרי** לחוף בו את פניו.

אמר רב ששת: ברדא — שרי לחוף בו את פניו.

והוינן בה: **מאי "ברדא"**?

אמר רב יוסף: תערובת העשויה מ**תילתא** [שליש] **אהלא** [שורש עשב ששמו אהל], **ותילתא אסא** [הדסים], **ותילתא סיגלי** [מין עשב שיש בו שלשה עלין]. אבל אי איכא

---

1. **רש"י**. אולם בגמרא שם מבואר בטעמא, דהסורק מכוין להשיר נימין המדולדלין. **תוספות**.

יותר משליש "אהלא", אסור לחוף בו, משום שהאהל עשוי ללבן ולצחצח כבורית, והרי הוא משיר את השיער.

אמר רב נחמיה בר יוסף: כל היכא דליכא רובא אהלא בתערובת **שפיר דמי.** ומותר לחוף בו עד שיהיה יותר מפלגא אהלא בתערובת. ודלא כרב יוסף שלא התיר אלא בשליש אהלא.

בעו מיניה מרב ששת: מהו לפצוע [למעוך] **זיתים בשבת** על הסלע בשביל למתק מרירותם?

ומיבעי להו, אי אסור בשבת משום שיווי אוכלא ותיקוני אוכלא.(2)

אמר להו רב ששת: **וכי בחול מי התירו** לעשות כן?!

קסבר רב ששת, דאף בחול אסור לפצוע את הזיתים, **משום הפסד אוכלין.** שהרי נפסד משקה השמן הזב מהם.

לימא פליגא רב ששת **אדשמואל.**

דאמר שמואל: עושה אדם כל צורכו בפת, בין לתשמישיו, ובין לפרר אותה ולמחותה בתבשיל רותח.

אלמא לא חייש להפסד אוכלין.

ודחינן: **אמרי,** לא פליגי. דשאני **פת דלא מאיסא** כשמשתמש בה. אבל **הני** [זיתים] **מאיסי** כשפוצען.

אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בשבת. **אייתו לקמייהו ברדא. אמימר ורב אשי משו** [רחצו] בברדא. **ומר זוטרא לא משא.**

אמרו ליה אמימר ורב אשי למר זוטרא: וכי **לא סבר לה מר להא דאמר רב ששת: ברדא שרי!?**

אמר להו רב מרדכי: בר מיניה דמר!

ולית ליה למר זוטרא הא דרב ששת, משום **דאפילו בחול נמי לא סבירא ליה** דשרי. אלא **סבר לה כי הא דתניא:**

מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו בשביל צערו.(3) ודוקא מחמת שמצטער בכך מותר. אבל **אם בשביל ליפות** את עצמו, **אסור** לעשות כן משום "לא ילבש גבר כלי אשה". וכן רחיצת פניו בברדא אסורה משום כן.

והוינן: **ואינהו** [אמימר ורב אשי] דמשו בברדא — **כמאן סברוה?**

ומשנינן: **כי הא דתניא: רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום, בשביל קונו. שנאמר "כל פעל ה' — למענהו",** שהכל ברא

---

2. **רש"י.** וקשה, מאי קאמר בה בסמוך דאית ביה הפסד אוכלין? והלא עושה כן לתקנם.

ומפרש **ר"י,** דמיבעי לן מהו לפצוע זיתים כדי לחוף פניו ידיו ורגליו במימיהן? ועלה קאמר דאף בחול אסור לעשות כן, משום הפסד אוכלין.

3. ואף כשמתבייש לילך כך בין בני אדם, מותר. דאין לך צער גדול מזה. **תוספות.**

לכבודו. ועל ידי שמיפה עצמו, מתגדל כבוד המקום. דהרי כתיב "בצלם אלהים עשה את האדם".

ועוד, שעל ידו מברכים לה'. וכדאיתא, הרואה בריות נאות אומר: ברוך שככה לו בעולמו!

שנינו במתניתין: **רבי אלעזר בן עזריה אומר: קופה — מטה על צדה ונוטל** את הקדירה ממנה. **שמא יטול** ואינו יכול להחזיר. וחכמים אומרים נוטל ומחזיר.

אמר רבי אבא **אמר רבי חייא בר אשי: הכל מודים שאם** לאחר שנטל את הקדירה נפלו הגיזים לתוך מקום הקדירה **ונתקלקלה הגומא, שאסור להחזיר** את הקדירה למקומה בתוך הקופה, לפי שמזיז את הגיזים לכאן ולכאן, והרי הם מוקצים ואסורין בטלטול.(4)

ומקשינן: והא **תנן** במתניתין: **וחכמים אומרים: נוטל ומחזיר.**

היכי דמי?

אי דלא נתקלקלה הגומא — שפיר קאמרי רבנן. דמאחר ועדיין הגומא עומדת, ויכול להחזיר את הקדירה בלא לטלטל את הגיזים, ודאי שרי להחזיר. ואמאי פליג רבי אלעזר בן עזריה.

אלא לאו, אף על פי דנתקלקלה הגומא מתירים חכמים להחזיר. ורבי אלעזר בן עזריה אוסר משום טלטול מוקצה. וקשיא לרבי אבא.

ומשנינן: **לא** בהכי פליגי. אלא **לעולם** התירו חכמים להחזיר דוקא **בדלא נתקלקלה** הגומא. ובאמת אי כבר נטל, בדיעבד לא פליגי. אלא אם נתקלקלה הגומא, לכולי עלמא אסור להחזיר את הקדירה. ואם לא נתקלקלה, לכולי עלמא מותר להחזירה.

והכא, באם **חוששין** לכתחלה לקלקול הגומא **קמיפלגי.**

מר [רבי אלעזר בן עזריה] **סבר: חוששין שמא נתקלקלה** [תתקלקל] **הגומא** אם יטול את הקדירה בלא להטות את הקופה על צידה. ולהכי אסר ליטול בלא להטות. שמא תתקלקל הגומא ואתי להחזיר ולהזיז את הגיזים ממקומם.

ומר [חכמים] **סבר: אין חוששין** לקלקול הגומא, הילכך נוטל את הקדירה בלא להטות את הקופה. ורק אם אכן לא נתקלקלה הגומא, מותר להחזיר.

אמר רב הונא: האי סליקוסתא [עשב נאה למראה ולריח] — אם **דצה** [תחבה] בעפר שבכד **ושלפה** החוצה, **והדר דצה** לתוך העפר קודם השבת, **שרי** לשולפה שוב בשבת ולהחזירה לעפר. משום שאינן מזיז בכך את העפר. שהרי הורחב כבר מקום מושבה והוחלק מבעוד יום, על ידי שהוציאה והכניסה.

ואי לאו, אסור להוציאה ולהחזירה בשבת לכד, משום שהוא מטלטל את העפר שהוא מוקצה.(5)

---

4. ולא חשיב כטלטול מן הצד דמותר. לפי שבכדי להטמין את הקדרה, צריך לטלטל את הגיזים לכאן ולכאן.

5. **רש"י**, על פי דברי התוספות לעיל [מד א].

אמר שמואל: האי סכינא שנועצים אותו **דביני אורבי** [בין שורות הלבנים שבבנין], אם **דצה** [תחבה] **ושלפה והדר דצה** קודם השבת, **שרי** ליטלה ולהחזירה בשבת להתם. ואי לאו, אסיר. משום שמטלטל את עפר שנופל למקום הסכין. אבל אם דצה שלפה ודצה מבעוד יום, הורחב מקום הסכין דיו, ואין העפר סותמו.

מר זוטרא, ואיתימא רב אשי, אמר: לנעוץ סכין **בגורדיתא דקני** [קני הדקל] בשבת, **שפיר דמי**. ולא חיישינן שמא יגרור את קליפתן ויתחייב משום ממחק.

אמר ליה רב מרדכי לרבא: מתיב רב קטינא תיובתא.

וכך הקשה: תנן:(6) **הטומן לפת וצנונות** בתוך העפר **תחת הגפן — אם היה מקצת עליו מגולים**(7) מחוץ לעפר,(8) **אינו חושש לא משום כלאים**, משום דלא חשיבא כזריעה. שהרי אינו טומנן כדי שיגדלו, אלא כדי שישתמרו בקרקע.(9)

ומאותו הטעם **לא** חושש **משום שביעית**.

וכן **לא** חושש **משום מעשר**. ואף על פי שירק שכבר התעשר ואחר כך שוב זרעוהו,

---

והקשו עליו, אם כן קשיא משמואל אדשמואל. דהא אית ליה לעיל [מג ב], דטלטול מן הצד מותר. ובסמוך קאמר גבי סכיני דביני ארבא דאסור.

לכך כתבו, דטעמיה משום איסור עשיית גומא.

ומיהו, **המהרש"ל** שם כתב, דברש"י לפנינו לא נמצא אלא "מפני שמזיז עפר". ויכול נמי להתפרש כפירוש התוספות.

6. והקשו **תוספות במנחות** [ט א], וכי לא ידע שמואל הך מתניתין?

ומיהו, כבר נתבאר לעיל [מד א] בתוספות, דשמואל ורב הונא הוו מוקי להך מתניתין בשלפה ודצה. והא דאסקינן הכא בתיובתא, היינו משום דנראה לן דוחק להעמיד כן.

7. ונקט "מקצת עלין מגולים" משום שבת. אבל משום השאר אינו חושש, אף כשטמונים כולם בארץ.

אבל **הרמב"ם** בפרק ב מהלכות כלאים הלכה יא כתב, דאף לענין כלאים בעינן מקצת עליו מגולים. וכן כתב לענין שביעית, בפרק א משמיטה ויובל הלכה טו.

ונתבאר **ברדב"ז ומהר"י קורקוס** שם, דתרתי לטיבותא בעינן. גם שיהיה באגודה, וגם שיהיה מקצתו מגולה. ובלאו הכי לא מוכחא מילתא דלאו לזריעה הניחם.

8. **והערוך** מייתי בשם **רב האי גאון**, דגרס "אם היו מקצתן מגולין, אינו חושש". אבל אם העלים בלבד מגולים, הויא זריעה מעליא. ולדידיה בעינן גילוי מקצת בין לשבת ובין לכלאים ושביעית ומעשר.

ודחו תוספות דבריו. שהרי בלא השרישו מיירי. ומה בכך דטמונים הם.

9. ואשמועינן בשביעית וכלאים, דלא גזרינן אטו היכא דמתכון לנוטעה.

וגבי מעשר אשמועינן, דאף אם הוסיפו קצת מחמת לחלוחית הקרקע, אינו חייב לעשר משום תוספת זו. ולא חשיבא התוספת כגידולי קרקע, משום שלא השרישו בארץ.

[ובר"ן איתא, דאף אי השרישו אינו חושש להם. כיון שטמנן שלא בדרך זריעה].

ודוקא במתכון להטמין. אבל אם מתכון לנטיעה, אף אי לא השרישו, חושש משום כולן.

בטל אגב קרקע, וכשלוקטו, הרי הוא כנלקט בפעם הראשונה, וצריך לעשר על הנוסף עליו בזריעה השניה, הכא לא חיישינן. משום שאין זו זריעה, כמבואר לעיל.

והם ניטלין בשבת. שאוחז במקצת העלים המגולים ומוציאם. ואין בזה משום מלאכת קוצר, שהרי לא חשיב כזריעה. וכן לא חיישינן אם העפר שבצדדים ניזוז מאליו.

[ומשום שבת נקט מקצת עליו מגולים. דבלאו הכי אין יכול להוציאם אלא אם כן מזיז את העפר בידים. אבל משום כלאים ושביעית ומעשר אין חושש אף כשכולו טמון בקרקע].

וקשיא לרב הונא דאסר להוציא ולהחזיר סליקוסתא משום שמזיז את העפר, אם לא שלפה ודצה מבעוד יום.(1)

ומסקינן: **תיובתא!** (2)

תוספות. ומקורו **מירושלמי**, כלאים פרק א משנה ט.

וכן פסק **המחבר** בסימן שיא סעיף ח, דדוקא בלא השרישו וגם לא נתכון לזריעה, מותר ליטלן בשבת.

ויעוין **במגן אברהם** שם דפליג. והקשה סתירת פסקי השלחן ערוך אהדדי. דהא בסימן שי פסק, דחטין שזרעם בקרקע ולא השרישו, מותר ליטלן בשבת, וכדאיתא לעיל מה א.

ומתוך כך הסיק דאין כונת תוספות אלא לכלאים ושביעית. אבל בשבת מותר, אף אם מתכון לזריעה.

אלא **דהרמב"ן והרשב"א** כתבו להדיא, דאף לענין שבת, אם נתכון לזריעה אסור. ולדידהו תיקשי מההיא דחטין שזרען בקרקע.

ויעויין **בקרבן נתנאל** שחילק, דדוקא בלפת וצנונות שדרכן להוסיף מחמת לחלוחית הקרקע [כדכתבו תוספות], גזרו במתכון לזריעה. שהרי נתגדלו על ידי כונת הזריעה. מה שאין כן בחיטין.

ויעויין עוד במשנה ברורה שם, שכתב בשם המאירי לחלק, דהתם מיירי בשאין החיטין מכוסים כלל בעפר.

1. ואין להקשות, הא פלוגתא דתנאי היא לקמן [קכג א], אי טלטול מן הצד הוי טלטול. ונימא, דמתניתין אזלא כרבי אלעזר בן תדאי דלא הוי טלטול, ושמואל פסק כחכמים דהתם — משום דבהכרח אזלא מתניתין נמי כחכמים. דאי לאו הכי, למה הוצרך למינקט "מקצת עליו מגולים". הא אף אי טמונים כולם, נמי יכול ליטלם על ידי כוש וכרכור, כדאיתא שם.

ו**לרש"י** ודאי מוכרח כן. דהרי כל מה דנקט "מקצת עליו מגולין" הוא משום שבת.

מיהו לה"ערוך", נקט כן נמי משום שביעית וערלה. ואם כן, הדרן קושיין לדוכתה.

ויש לומר דלא מסתבר לומר, דבשבת מותר אף כשכולו מכוסה. דאם כן, היה לו לתנא לפרש זאת. תוספות, על פי **המהרש"א**.

2. ופסקו **הרי"ף והרא"ש** דלא כשמואל מכח האי תיובתא. ולא בעינן למידץ ולמישלף, אלא לגלויי מקצתן בלבד.

ומשמע, דאף לרבי אלעזר בן תדאי כן הוא. ודלא כתוספות [הובאו לעיל בהערה 1 שכתבו, דאתיא הך מתניתין לחכמים, אבל לרבי אלעזר בן תדאי אף לא בעינן לגלויי מקצתן]. דהא קיימא להלכתא כוותיה דטלטול מן הצד לא הוי טלטול.

וכתב **הרשב"א** בטעמא דמילתא, שאם הם מכוסים לגמרי, ונוטלן בכוש וכרכור, אסור משום דמיחזי כעשיית גומא.

מתניתין:

א. שנינו בריש פירקין, דטומנין כלי עם תבשיל בדבר שאינו מוסיף הבל. מיהו אין טומנין אלא בערב שבת מבעוד יום.

אבל, אם **לא כסהו** לכלי **מבעוד יום** בדבר שאינו מוסיף הבל — **לא יכסנו משתחשך.** וטעמו כמבואר לעיל, משום גזירה שמא ימצא שנצטננה קדירתו וירתיחנה, ונמצא מבשל בשבת.

ואם **כסהו** מבעוד יום ושוב **נתגלה**(3) — **מותר לכסותו** אף משחשיכה.(4)

ב. **ממלא** אדם **את הקיתון** במשקה צונן **ונותן** אותו **לתחת הכר או תחת הכסת,** וכגון כר וכסת של לבדין שאינם מחממים. ונותנן שם בכדי שלא יתחממו בחום הקיץ והחמה.(5)

גמרא:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר להטמין את הצונן, בכדי שלא יתחמם בחמה. ולא גזרינן ביה אטו הטמנה לצורך חימום שאסורה.(6)

אמר רב יוסף: מאי קא משמע לן שמואל? והא **תנינא** כן במתניתין: **ממלא אדם קיתון, ונותן תחת הכר או תחת הכסת!?**

אמר ליה אביי לרב יוסף: **טובא קא משמע לן** שמואל. **דאי ממתניתין, הוה אמינא הני מילי** דמותר להטמין צונן, דוקא **דבר שאין דרכו להטמין** כדי לחממו. כגון מים צוננים שאין דרכן בהטמנה תחת כר וכסת, שהרי אין מתחממין בכך. **אבל דבר שדרכו להטמין** כדי לחממו, כגון תבשיל, אימא **לא** יטמיננו אף כדי שלא יתחמם, אטו

אבל **המגן אברהם** בסימן שיא סקכ"א כתב, דלחד פירושא בתוספות בסוגיין, מבואר, דאף במכוסין לגמרי ליכא משום גומא. והוכיח אף מהירושלמי כן. ויעויין בקרבן נתנאל שעמד על מקורו.

3. ואף אם נתגלה מבעוד יום. **תוספות.**

אבל **הסמ"ג והסמ"ק** כתבו, דדוקא אם נתגלה בשבת מותר לחזור ולכסותו. אבל אם נתגלה מבעוד יום, ואפילו ממילא, אסור לכסותו משתחשך.

וכן איתא בירושלמי. וכן פירש הבית יוסף בסימן רנז בדעת הרמב"ם בפרק ד הלכה ד. ומסיק התם דראוי לחוש לדבריהם ולאסור.

4. ולאו דוקא "נתגלה" מאליו, אלא אף אם גילהו בשבת בידים, מותר לחזור ולכסותו. כמו שמותר ליטול את הקדרה ולהחזירה.

ומיהו אם מבעוד יום נתגלה, מותר לכסותו משתחשך דוקא כשנתגלה מאליו. אבל אם גילהו בידים על מנת לכסותו מתשתחשך, אסור לכסותו משחשכה. משום דדמיא לתחלת הטמנה. **תוספות.**

והרא"ש כתב, דאף זה מותר. ודוקא אי גילהו מבעוד יום על דעת שלא לכסותו משתחשך, אסור לכסותו שוב בשבת.

5. **רש"י.** אבל **הרמב"ם** בפרק ד' הלכה ד' כתב, דמותר להטמין את הצונן אף בכדי שיתחמם מעט, ותפוג צינתו. וכן היא דעת הגאונים [הובאה בראשונים בסוגיין].

6. ודוקא בדבר שאינו מוסיף הבל. אבל במוסיף הבל אסור להטמין אף צונן, ואף מבעוד יום.

הטמנה לחימום. **קא משמע לן**, דבכל גוונא לא גזרינן.

אמר רב הונא אמר רבי: אסור להטמין את הצונן. ואף שאינו טומנו בשביל שיחם, גזרינן ביה אטו הטמנה לצורך חימום.

ומקשינן: **והתניא: רבי התיר להטמין את הצונן** מפני החמה!?

ומשנינן: **לא קשיא.**

הא דאסר רבי, היה **מקמיה דשמעיה מרבי ישמעאל ברבי יוסי** שהתיר.

והא דהתיר, היה **לבתר דשמעיה** מרבי ישמעאל שהתיר.

כי הא דיתיב רבי ואמר: אסור להטמין את הצונן.

אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי: אבא [רבי יוסי] **התיר להטמין את הצונן!**

אמר רבי: אם כן חוזרני בי. שהרי **כבר הורה זקן** [רבי יוסי] והתיר.

אמר רב פפא: בא וראה כמה היו חכמים **מחבבין זה את זה. שהרי אילו** היה **רבי יוסי קיים** באותו זמן, **היה כפוף ויושב לפני רבי** שהיה נשיא, מפני כבוד הנשיאות, ואף על פי שהיה גדול ממנו.[7] **דהא** אף **רבי ישמעאל ברבי יוסי, דממלא מקום אבותיו הוה**, וגדול היה כאביו, **ואפילו הכי** היה **כפוף ויושב לפני רבי.** ואף שרבי יוסי היה כפוף לרבי [אילו היה בדורו], **קאמר** רבי: **כבר הורה זקן!** וביטל דעתו מלפניו.

אמר ליה רב נחמן בשבת **לדרו** [שם אדם], **עבדיה: אטמין לי צונן!**

וכן אמר ליה בחול: **אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה** [מים שחימם נחתום נכרי]! ואשמועינן, דאין במים משום איסור בישולי נכרים.

שמע רבי אמי שכך ציוה רב נחמן לעבדו, **ואיקפד.**

אמר רב יוסף: מאי טעמא איקפד רב אמי? והלא רב נחמן **כהוראת רבותיה** [רבותיו] **עביד.** במילתא **חדא** עביד **כרב,** ובמילתא **חדא** עביד **כשמואל.**

במאי דאמר "אטמין לי צונן", עבד **כשמואל. דאמר רב יהודה אמר שמואל: מותר להטמין את הצונן.**

ובמאי דאמר "אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה", עבד **כרב, דאמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל** דבר **שהוא נאכל כמות שהוא חי** [בלא בישול], **אין בו משום** איסור **בשולי נכרים.**

ורב אמי דאיקפד על כך, **הוא סבר** שאף שמן הדין מותר, **אדם חשוב** כרב נחמן

דכן מוכח לעיל [לט ב] ממעשה שעשו אנשי טבריא [שהביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין], ואסרוהו חכמים משום הטמנה. **רמב"ן.**

7. דכן מוכח מנדה יד ב, דקאמר ליה רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי חמא בר ביסנא: כדברי רבי אומר לך, או כדברי אבא?! ואמר ליה: כדברי רבי אמור לי! ואמר ליה: זהו שאומרים עליו דאדם גדול הוא, שמניח דברי הרב ושומע דברי התלמיד?! **תוספות.**

שאני. שיש לו להחמיר על עצמו. שהרואה אותו להקל, יבוא להקל עוד יותר.

תנו רבנן: אף על פי שאמרו אין טומנין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה, אבל **אם בא להוסיף** כיסוי על הכיסוי שכבר טמן בו מבעוד יום, הרי הוא **מוסיף** אף משחשכה.(8)

כיצד הוא עושה? [ותוספות כתבו דלא גרסינן כן. שהרי רבי שמעון בן גמליאל פליג על תנא קמא.(9) דתנא קמא לא שרי אלא להוסיף. ורבי שמעון בן גמליאל שרי אף להחליף(10)].

רבי שמעון בן גמליאל אומר: נוטל את הסדינין שטמן בהם, **ומניח** תחתיהם **את הגלופקרין** [כסות עבה של צמר], שיש בהם הבל יותר מן הסדינין. **או נוטל את הגלופקרין ומניח** תחתיהם **את הסדינין**, באם הוא ירא שמא יקדיח תבשילו מחמת רוב ההבל שבגלופקרין.

וכן היה רבי שמעון בן גמליאל מקל עוד קולא בהטמנה, **ואומר: לא אסרו** להטמין משחשכה, **אלא** אם כן התבשיל עדיין נמצא **באותו מיחם** שהוחם בו מעיקרא. **אבל** אם **פינה** אותו **ממיחם** הראשון **למיחם** אחר, **מותר** להטמינו. דתו ליכא למיגזר ביה שמא ירתיחו בשבת כשמטמינו. שכיון **דהשתא אקורי קא מקיר** [מקרר] **לה** בכך שמפנהו למיחם אחר, וכי ניחוש **דארתוחי קא מירתח לה**?(11)

ועוד קאמר: אם **טמן** את הקדירה מסביבותיה **וכיסה** אותה על פיה מלמעלה **בדבר הניטל בשבת** [דבר המוכן שאינו מוקצה], **או שטמן** אותה **בדבר שאינו ניטל בשבת, וכיסה** אותה מלמעלה **בדבר הניטל בשבת, הרי זה נוטל** את הקדירה **ומחזיר** אותה לשם. דהואיל והכיסוי ניטל, יכול לגלות את הקדירה ולאחוז בה וליטלה.

אבל אם **טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל**

---

8. ודוקא כשנתבשלה כל צרכה. אבל באינה מבושלת כל צרכה, אפילו להוסיף אסור. שהרי גורם לה שתתבשל. **טור ושלחן ערוך**, סימן רנז סעיף ד.

וכתב **המגן אברהם**, דדוקא בדבר המוסיף הבל שייך לאסור בזה.

אבל **הבית מאיר** נחלק עליו, וכתב, דאף בדבר שאינו מוסיף הבל חשיב כמבשל, על ידי שמעמיד את חומו. שהרי בכך הוא ממשיך את רתיחתו עד שיתבשל.

[ויעויין לעיל [מח א הערה 4, במה שנסתפק החזון איש שם].

9. **והרמב"ן** כתב, דלא פליג רבי שמעון בן גמליאל, אלא בא לפרש.

10. **והבית יוסף** בסימן רנז הקשה, דדבריהם סתרי אהדדי. שהרי לעיל כתבו תוספות, דהא דתנן "כיסהו ונתגלה", איירי אף בגילהו בידים. ואילו הכא כתבו, דלתנא קמא אסור לכסות בכהאי גוונא. ודוקא להוסיף מותר. ותירץ, דדוקא בבגדים אחרים אסר תנא קמא לכסות. אבל באותם בגדים עצמם מותר. משום דלא מיחזי כתחלת הטמנה.

ויעויין **במהרש"א** שאף הוא עמד על זה. וכתב, דצריך לומר בשיטתם, דמתניתין אזלא בדוקא כרבי שמעון בן גמליאל.

11. **רש"י**. ולשיטתו הוצרך לפרש כן. אבל לדברי **הרמב"ם** [הובאו לעיל בהערה 5], אתי

בשבת, או שטמן בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת — הרי רק **אם היה** הכיסוי **מגולה מקצתו**, הרי הוא **נוטל** את הקדירה, **ומחזיר** אותה לאחר מכן. שהרי יכול לאחוז בקדירה מבלי לטלטל בידו את הכיסוי שהוא מוקצה, כיון שמקצת כיסויה מגולה.

נא-ב **ואם לאו**, אלא הקדירה מכוסה לגמרי בכיסוי המוקצה, **אינו נוטל ומחזיר** אותה.(1) שהרי אין לו במה שיאחזנה. ואסור להזיז את הכיסוי ממקומו משום מוקצה.

[ואף אם מצידיה היא טמונה בדבר הניטל, דלכאורה יכול לגלות את סביבותיה, ולאחוז בדפנות הקדירה ולהגביהה, ואחר כך יטנה על צידה ויפול הכיסוי מאליו, דהוי כטלטול מן הצד דמותר — מכל מקום אסורה הקדירה גופה בטלטול. משום דנעשית בסיס לדבר האסור מחמת כיסוי המוקצה שעליה. רש"י(2)].

רבי יהודה אומר: נעורת של פשתן דקה, הרי היא מוסיפה הבל **כזבל**: לפיכך אין טומנין בה אפילו מבעוד יום.

ועוד אמר רבי יהודה: **מניחין מיחם** [שהוא של נחשת] **על גבי מיחם** הנמצא על גבי האש, בשביל לשמור את חומו. וכן מניחים **קדרה** [שהיא של חרס] **על גבי קדירה**. וכן **קדרה על גבי מיחם**.

[ובגירסא שלפנינו איתא "**אבל לא קדרה על גבי מיחם**. וכתב במסורת הש"ס דטעות הוא. ולית מאן דפליג בהכי].

אבל לא מניחין **מיחם על גבי קדרה**. מפני שהקדרה מרבה חמימות, ומוסיפה הבל למיחם שעליה. [כן היא הגירסה בספרים שלפנינו. אבל בתוספתא גרסינן "ומניחין וכו' מיחם על גבי קדרה"].

וטח את פיה של הקדרה או המיחם **בשבת בבצק** הנילוש מבעוד יום.

שפיר בפשיטות. דמאחר שהוא בכלי שני, כבר אינו חם לגמרי. ודינו כדין צונן, שמותר להטמינו אף בשביל שישמר חומו. **רמב"ן**.

1. ואתיא כרבי שמעון בן גמליאל לקמן [קמב ב], דאית ליה דכל היכא דאיכא איסורא והיתרא, בהיתרא טרחינן. אבל לרבנן דפליגי עליה, שרי ליטול בידים דבר שאינו ניטל, אף במכוסות לגמרי.

2. **רש"י**. והקשו **תוספות** לדבריו, אם כן, אף במגולה מקצתה היאך נוטל ומחזיר? דמה בין זה למניח אבן על פי החבית, דאסרינן לקמן להטות החבית על צידה בכדי שתפול האבן, משום דהוי בסיס לדבר האסור.

[**והמאירי** כתב לחלק, דדבר שהדרך לכסותו כולו, אינו נעשה בסיס, אלא כשמכסה את כולו. אבל אם כסה רק מקצתו, אינו נעשה בסיס לדבר האסור. מה שאין כן "מעות שעל גבי מטה", שאין דרך לכסותה כולה במעות, אלא רק מקצתה, נעשית בסיס אף בכך].

ועוד הקשו, הא תנן לעיל "נוטל את הכיסוי והן נופלות", ואף כשאין מגולה מקצתו [ורש"י עצמו פירש לעיל, דהקדרה לא הויא בסיס, משום שאין המוקצה עשוי אלא לכסות את הקדרה].

על כן פירש **רבינו תם**, דלא נעשית הקדרה בסיס, משום שדעתו ליטול ממנה את המוקצה בשבת. והכא מיירי בכיסוי כעין כלי חרס שנותנין על הקדרה, והקדרה בלועה בתוכה. שאי

ולא התירו להניח מיחם על גבי מיחם, אם המים שבעליון צוננים, ומניחם **בשביל שיחמו** על ידי המיחם התחתון.

ומותר לעשות כן רק במקום ששניהם חמים. ואינו מניחם **אלא בשביל שיהיו** העליונים **משומרים** ולא יפוג חומם.

וכשם שאין טומנין את החמין, כך אין טומנין את הצונן, גזירה אטו הטמנה דחמין.

ורבי התיר להטמין את הצונן.

ואין מרזקין [מרסקין] **לא את השלג ולא את הברד, בשביל שיזובו מימיו!** משום דקא מוליד מהם מים בשבת. ודמי למלאכה, לפי שבורא מים אלו.(3)

אבל נותן הוא את השלג והברד **לתוך הכוס** של יין **או לתוך הקערה** כדי לצנן מה שבתוכה. ואף על פי שהם נמסים מאליהם, **אינו חושש** כיון שאינו מוליד בידים.

הדרן עלך במה טומנין

אפשר לנערו אלא אם כן מגביהו קצת בידים.

ויעויין עוד במה שכתבו בשם ר״י, ובבעל המאור, שהעמידו בעוד אופנים שאי אפשר לו לנער את הכיסוי.

והרשב״א הביא משם הראב״ד לפרש, דאם מגולה מקצת מפי הקדרה, לא נעשה האוכל שכנגד אותו מקום בסיס לדבר האסור. וממילא הקדרה הויא בסיס נמי לאוכל, ומותרת. כדין בסיס לדבר האסור והמותר.

ודחה הרשב״א תירוצו. דאם כן, אף כשהקדרה מכוסה לגמרי נמי נימא דאין האוכל עצמו בסיס. שהרי המוקצה אינו מונח על האוכל, אלא על הקדרה.

ועוד, מאי שנא מפגה הטמונה בתבן ששנינו בה דנוטלה בכוש? דמוכח מהתם דהאוכל אינו נעשה בסיס. משום שאין הוא תשמיש למוקצה, אלא איפכא.

3. **רש״י. והרשב״א** פירש, דמשום גזירת סחיטת פירות העומדין למשקה נגעו בה. וכן כתבו הר״ן והרב המגיד בדעת הרמב״ם, פרק כא הלכה יג.

ובעל התרומה כתב דאסור מדין טלטול דנולד.

והקשה הרשב״א לדבריו, אם כן, למה התירו לתת לתוך הכוס בשביל שיופשר מאליו, והא מכל מקום נולד הוא.

ובריטב״א מבואר בדעת בעל התרומה, דאיירי הכא בשכבר יש משקה בתוך הכוס. וכיון שהמים הנולדים מתערבים באותו משקה ואינן בעין, לא מיחזי כנולד.

פרק במה בהמה[1]

בפרק זה מבואר דיני יציאת הבהמה בשבת, שיש חפצים שאסור להניח עליה שתצא בהם.

ויש לכך שלש סיבות עיקריות המבוארות בגמרא: **א.** משום שהם נחשבים כמשא. **ב.** שמא יפלו והבעלים עלול לטלטלם באיסור. **ג.** שנראה כמו שהבעלים הולך לשוק למוכרה.

והמשנה הראשונה עוסקת בדברים שנחשבים משא.

מתניתין:

אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת, בכל המלאכות שנאסרו לאדם גופו[2], וכשם שנאסרה לאדם הוצאת משא מרשות לרשות

---

1. **הפני יהושע** תמה על סדר הפרקים "במה בהמה" לפני "במה אשה", מדוע הקדימו את דיני הבהמה? **ותירץ השפת אמת** [תחילת פרק במה אשה] שאיסור יציאת הבהמה במשא [שזהו עיקר דיני פרק במה בהמה] הוא איסור עשה מהתורה, ואילו עיקר איסורי יציאת אשה, הוא מדרבנן.

אלא שהפני יהושע הקשה לשיטתו, שהוא סובר שאין איסור מהתורה ביציאת בהמה במשא [ראה להלן], מדוע הקדימו את דיני הבהמה? ועוד, הרי במשנה [סב, א] שנינו איסורי יציאת אשה מהתורה שחייבת עליה חטאת, ובבהמה בודאי שאין חיוב חטאת?

ותירץ, שאיסור יציאת אשה הוא מאיסורי **שבת עצמה** שלא תעשה מלאכה, אבל החיוב שלא תצא בהמתו במשא, חייב הבעלים לדאוג **מערב שבת** לכך שלא תצא הבהמה מעצמה באופן האסור. והיינו מה שאסרו חכמים שלא יניח משא על בהמתו שלא תצא בו, הוא חיוב לדאוג לשביתת בהמתו מערב שבת. ולכן נשנה קודם דין הבהמה, מפני שזמן החיוב שלה קודם לאיסורי אשה בהוצאה.

2. **בתורה יש שני פסוקים** על מלאכת בהמה בשבת: "לא תעשה כל מלאכה אתה... ובהמתך" [שמות כ י] ו"למען ינוח שורך וחמורך" [שם כג, יב]. **וכתבו התוספות והרמב"ן בספר המצוות** [שרש יד] שהעשה "למען ינוח" נאמר כשהבהמה עושה מלאכה מעצמה, והלאו נאמר כשהבעלים מחמר אחר בהמתו. ואילו דעת **הרמב"ם** [שבת כ, ב] שהלאו נאמר דוקא כשהבעלים חורש עם שורו, אבל מחמר אסור רק מדרבנן. [כך פירשו את שיטתו **הרמב"ן** [הנ"ל] **והחינוך** [במצוה לב], וראה **מגיד משנה** [שם] שחולק].

והר"ן [בע"ז טו, א] כתב עוד חילוק שהעשה נאמר רק לבעלים שתשבות ותנוח בהמתו, אבל הלאו של מחמר נאמר לכל אדם, וגם אם מחמר אחר בהמת חבירו עובר בלאו. **והמחצית השקל** [רמו, ח] כתב שיש חולקים וסוברים שמחמר גם נאמר רק לבעלים על בהמתו, וראה **נשמת אדם** שכתב שאין לצרף דיעה זו אפילו כסניף.

עוד חילוק בין העשה והלאו כתבו **המנחת חינוך** [סוף מצוה לב, טז] **והשפת אמת** [בהגהה] שנשים פטורות משביתת בהמתן שאינם מוזהרות על עשה דשבת שהיא מצוה שהזמן גרמא, ועל הלאוין של שבת הן מוזהרות מדרשה. **ורבי עקיבא איגר** במשניות [כאן] מסתפק בזה ויבואר להלן נד ב. עוד כתבו שיש חילוק לפי **הפני יהושע** [ראה להלן] שאין עשה

והעברתו ד׳ אמות ברשות הרבים, כן הוא מצווה שלא תצא[3] בהמתו במשוי. וכשם שלא נאסר לאדם אלא משוי, ולא דבר שהוא צורך גופו [כגון תכשיט], כן אינו מצווה שלא תצא בהמתו בדבר שהוא צורך גופה.

ומפרשת המשנה: **במה בהמה יוצאה** לרשות הרבים, **ובמה אינה יוצאה?**

יוצא הגמל באפסר במושכות שלו, **ויוצאת הנאקה** נקבת הגמל **בחטם** [יתבאר בגמרא], **ויוצאים הלובדקים** [מין חמור] **בפרומביא, וסוס בשיר** [אצעדה שקבועה בה טבעת, ומכניסים בתוכה רצועה, ובה מושכים את הבהמה]. לפי שהם דברים שהבהמה משתמרת בהם. ובגמרא יבואר מה הם הכלים האלו.

וכל בעלי השיר בעלי חיים שרגילים לשים בצוארם טבעת [כגון כלבי ציידים וחיות קטנות שנותנין על צוארם ״שיר״ לנוי][4], **יוצאין בשיר, ונמשכין בשיר.** ובגמרא יבואר.

ואם נטמאו כלים אלו בטומאת מת, מזין עליהן מי חטאת **במקומן**[5], כשהם על צואר הבהמה.

דשביתת בהמתו במלאכת הוצאה, אבל אם מחמר אחר בהמתו כשמוציאה משא עובר בלאו.

3. **הפני יהושע** מחדש שבמלאכת הוצאה אין את העשה של שביתת בהמתו משום שהוצאה מלאכה גרועה היא, ועוד שדרשו מהפסוק ״למען ינוח״ שלא ימנע את בהמתו מלתלוש עשבים בשבת [מובא ברש״י שמות כג, יב] ולכן כל מה שהבהמה עושה מעצמה להנאתה מותר מהתורה, אלא שגזרו חכמים וציוו על שביתת בהמתו גם מהוצאה. **והאחרונים** חולקים וסוברים שהוא איסור עשה מהתורה, ודוקא מה שעושה הבהמה לצרכיה והנאתה מותר, אבל מה שיוצאת בחפצים שעשויים לשמירתה ונויה נחשב צורך הבעלים ואסור מהתורה, ראה **שואל ומשיב** [קמא ג, סד] **וקרן אורה ומנחת חינוך** [הנ״ל].

4. **רש״י.** וכך פירש רש״י להלן [נב, א] בסוגיא שיש היתר הוצאה בבהמה בחפץ שעשוי לנוי. והקשו **הריטב״א והר״ן** [נב, א] הרי בסוגיא [שם] מפורש שרצועה שעשויה לנוי כולם מודים שאסור? ותירצו שאם דרך הבהמה לצאת כך בחול תמיד מותר גם בחפץ שעשוי לנוי, ורק כשיוצאת בדבר שאין דרכה בכך והוא עשוי לנוי אסור.

אבל **התוספות** [ב, א ד״ה או] חולקים ואוסרים כל מה שעשוי רק לנוי, וראה **משנה ברורה** [שה, יב] שהביא מחלוקת ראשונים בזה, והתוספות סוברים ששיר עשוי באופן שאפשר להכניס את היד בתוכו ולתפוס את הבהמה בזה, ונחשב שעשוי לשמירה.

5. **גירסת התוספות** [נב, א] **והב״ח.** ופירשו שהחידוש במשנה הוא שאין חוששים שתיפול ההזאה על הבהמה ויפסלו בכך המי פרה שבאזוב, והם למדו את הדין שאם הזה ונפל על בהמה נפסלה ההזאה מהמשנה בפרה [יב, ג], והסיבה שנפסלו המים פירש **רש״י** [יומא יד, א] משום שנחשב שנעשתה מלאכה במים, **והר״ש** במשנה [פרה, שם] כתב שיש דרשא לפסול.

אבל דעת **הרמב״ם** בפירוש המשנה [ובהל׳ פרה י, ח] שלא נפסלה ההזאה בכך, ולשיטתו אי אפשר לפרש את המשנה כאן כמו תוספות, ופירש **התוספות יום טוב** שהחידוש הוא שאין חוששים שהמזה **יתכוון** להזות על הבהמה, ואז

וכן טובלן לכלים אלו מטומאתם, **במקומן.** שמכניסים את הבהמה למים כדי להטביל את השיר.

ואין צריך להסירם מן הבהמה כדי לטובלם או להזות עליהם בפני עצמם.

גמרא:

שנינו במשנה: יוצאת הנאקה בחטם.

והוינן בה: **מאי** "**נאקה**", ומאי "**בחטם**"?

אמר רבה בר בר חנה: נאקתא — חיורתי גמלה נקבה גדולה ולבנה, **בזממא דפרזלא** טבעת של ברזל שנוקבים את חוטמה ומכניסה בתוכו. לפי שהיא בורחת, ושמירתה קשה, אינה משתמרת אלא בכך.

שנינו במשנה: **ולובדקים בפרומביא.**

ומפרשינן: **אמר רב הונא:** לובדקים — **חמרא לובא** חמור הבא ממדינת לוב. הקשור **בפגי דפרזלא** רסן שעל הלחי והראש העשוי מברזל.

לוי, שדר זוזי שלח מעות **לאנשי בי חוזאי** [שם מקום], כדי **למיזבן ליה** שיקנו לו שם **חמרא לובא** באותם זוזים.

צרו [צררו] אנשי בי חוזאי מעותיו **ושדרו ליה** אותם בחזרה, והניחו בתוך הצרור **שערי** שעורים. שלא רצו לקנות לו חמור, מפני שלוב רחוקה מבבל מהלך חצי שנה [כמבואר בפרק הגוזל].

ומה ששלחו לו שעורים, כונתם היתה כדי **למימר**, לרמז לו **דניגרא דחמרא**, פסיעות החמור — הם לפי מדת **השערי** [שעורים] שהוא אוכל. ורמזוהו בכך, שיקנה חמור בעירו, ויאכילנו שעורים תמיד. ועל ידי כך יהיה חמורו משובח וטוב.

אמר רב יהודה אמר שמואל: היו התלמידים שואלין **ומחליפין** את שאלתם **לפני רבי.** וכך שאלו: ליתן כלי **של** בהמה **זו בבהמה זו** בשביל שתצא בו בשבת, **מהו**?

והחליפו שאלתם. שפעם שאלו על נאקה באפסר, ופעם שאלו על גמל בחטם. האם זה נחשב כמו דבר שעשוי לשמור על הבהמה ומותר, או שהוא נחשב כמשא ואסור.

והשיב רבי: **נאקה באפסר לא תיבעי לך.** שודאי אסור **שכיון דלא מינטרא ביה,** שאינה משתמרת באפסר אלא דוקא בחטם — **משאוי הוא,** האפסר נחשב למשא ואסור

נפסלו המים גם לדעת הרמב"ם כמבואר בדבריו [פרה י, ז].

והרש"ש תמה מדוע יש הוה אמינא לחשוש לדבר כזה? ופירש שהחידוש הוא שאין חשש שההזאה לא תהיה על השיר עצמו אלא תיפול ההזאה על הבהמה וממנה לכלי, ובאופן כזה בודאי ההזאה פסולה כמבואר במשנה בפרה [יב, ב]. והסיבה שאין חוששים שיזה על הבהמה לפירוש התוספות והאחרונים הנ"ל, כתב **הריטב"א** מפני "שסתם מזה מי חטאת זהיר וזריז הוא".

אולם **בפירוש המשנה להרמב"ם** כאן נראה שלא גרס במשנה ומזין עליהם במקומם, והחידוש הוא רק שחייב השיר בהזאה. [ומשום שיש טומאות מדרבנן שאין בהם הזאה, וכאן הטומאה היא מהתורה].

שתצא בו.

כי תיבעי לך: גמל בחטם — מאי? האם נאמר, **כיון דסגי ליה בשמירה** של **אפסר** ואינו צריך שמירה יתירה של חטם, נמצא שהחטם **משאוי הוא** לגביו, ואסור שיצא בו?(6)

או דלמא, כיון שסוף סוף הוא שומר על הגמל, מותר. כי **"נטירותא יתירתא"** — הוספת שמירה **לא אמרינן דמשאוי הוא.**

אמר לפניו [לפני רבי] **רבי ישמעאל ברבי יוסי: כך אמר אבא: ארבע בהמות יוצאות באפסר: הסום, והפרד, והגמל, וההמור.**

ודייקינן: **למעוטי מאי**, מה חידש רבי יוסי בדבריו **לאו למעוטי גמל בחטם** שאסור. כי לפי שד' בהמות אלו משתמרות באפסר, אסורות הן בחטם, משום שכל נטירותא יתירתא, משאוי הוא.

ודחינן: **לא** את זה חידש רבי יוסי אלא **למעוטי נאקה**, שאינה יוצאת **באפסר**. שכיון שאינה משתמרת בכך, משא הוא לה.

במתניתא תנא: לובדקים וגמל יוצאין באפסר. שאף לובדקים די להם בשמירת אפסר(7).

ומסקינן: שספק הגמרא אם נטירותא יתירתא משאוי הוא או לא, **כ**פלוגתא ד**תנאי** היא שנויה.

דתניא: **אין חיה יוצאה בסוגר** חבל הקשור סביב הצואר.

חנניה אומר: החיה **יוצאה בסוגר, ובכל דבר המשתמר.**

והוינן בה: **במאי עסקינן?**

---

6. כתבו **התוספות** [ד"ה או] **והרשב"א** שהספק בגמרא הוא דוקא על "שמירה יתירה מאד" כמו גמל בחטם, אבל יש בעלי חיים שדרכם בכמה אופני שמירה כמו הלובדקים — שהמשנה מתירה בפרומביא ובברייתא להלן התירו באפסר, אף שפרומביא היא שמירה יותר מאפסר כמבואר להלן [על חמור שעסקיו רעים], וכן סוס — במשנה אמרו שיוצא בשיר ובברייתא אמרו שיוצא באפסר, והסיבה לכך כתב **הרשב"א** "מפני שאין דרך בני אדם לדקדק ולצמצם בשמירה", ודוקא בשמירה יתירה מאד נחלקו.

7. **הרי"ף והרא"ש** כתבו שהגמרא מביאה ברייתא זו לפשוט את הספק שהגמל יוצא באפסר ולא בחטם, ופסקו כך להלכה. ותמה **המהרש"א**, הרי דחינו את הראיה הזו מדברי רבי יוסי שאמר אותו דין כמו הברייתא, ומדוע מהברייתא מוכח יותר לאסור גמל בחטם?

ותירץ בדוחק, שדיחוי הגמרא לעיל שרבי יוסי חידש למעט נאקה באפסר, נאמר דוקא משום שהוא מנה ארבע בהמות ומיעט נאקה, אבל הברייתא לא מנתה את הבהמות ומסתבר יותר שהיא באה למעט את סוג השמירה דהיינו גמל בחטם ולא למעט נאקה, **והמהר"ם** מוסיף שלא מסתבר שהברייתא ממעטת נאקה שהרי יש סוס ופרד שלא נאמר בברייתא, ואם כן הברייתא לא באה למעט בעלי חיים נוספים אלא למעט שמירה אחרת בגמל.

והקרבן נתנאל תירץ, שהראיה היא כך, שאם לובדקים יוצאים באפסר, קשה למה לא מנה זאת רבי יוסי, ומוכח שהוא לא בא למעט בעלי חיים אחרים [כמו נאקה] אלא הוא בא למעט את

אילימא בחיה גדולה, מי סגי לה בשמירה של סוגר? ומאחר שאינה משתמרת בו, נחשב משאוי, ומדוע מתיר חנניה?

ואלא בחיה קטנה, אם כן, למה אוסר תנא קמא? וכי **מי לא סגי לה סוגר**?

אלא לאו, חתול איכא בינייהו. שכיון שאינו תאב לברוח, אינו צריך שמירה של סוגר, אלא די לו שמירת חבל קטן.

והמחלוקת היא: **תנא קמא סבר, כיון דסגי ליה במיתנא בעלמא**, הרי הסוגר **משאוי הוא** לו, משום שהוא נטירותא יתירתא לגביו.

וחנניה סבר, כל דבר שהוא **נטירותא יתירתא, לא אמרינן** עליו שדינו **שמשאוי הוא**.

אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה כחנניה. שנטירותא יתירתא אינה משאוי.

לוי בריה דרב הונא בר חייא, ורבה בר רב הונא, הוו קאזלי באורחא. קדמיה [הקדים] **חמריה דלוי לחמרא דרבה בר רב הונא. חלש דעתיה דרבה בר רב הונא** מכך, לפי שהיה גדול מלוי. וחשב שהקדימו לוי בכונה[8].

אמר לוי לעצמו: **אימא ליה** לרבה בר רב הונא **מילתא**, להודיעו שלא בכונה עשיתי כן. **כי היכי דאיתותב** שתתיישב **דעתיה**, ויתפייס.

וכך **אמר ליה: חמור שעסקיו רעים** ושמירתו קשה, **כגון** חמור **זה — מהו לצאת בפרומביא בשבת**? האם צריך הוא שמירה נב-א

הבהמות שמנה, משמירה אחרת — והיינו למעט גמל בחטם. [**והמהר"ם** כתב שאפשר לומר שלובדקים נכללים בחמור, ואם כן נדחית הראיה הנ"ל].

והגאון רבי אלעזר משה הורביץ תירץ, שהראיה היא שלפי הברייתא לובדקים וגמל דינם שוה שיוצאים באפסר ואם כן מדוע המשנה חילקה את דינם: שלובדקים בפרומביא וגמל באפסר? ומוכח ששמירה יתירה אסורה ולכן גמל אסור בפרומביא.

8. **התוספות** הקשו הרי שנינו בברכות [מז, א] שאין מכבדין בדרכים ומדוע חשש לוי על שלא כיבד את רבה בר רב הונא בדרך? ותירצו שהדין שאין מכבדין בדרכים נאמר דוקא כשכל אחד הלך לעצמו ופגשו אחד את השני, אבל אם הולכים בחבורה אחת יש חיוב לכבד את הגדול. **והמרדכי** בברכות [קסו] תירץ בשם **הראבי"ה** שרק בדרך שיש בה סכנה אין מכבדין אבל בדרך שאין בה סכנה חייבים לכבד. **והרמ"א** ביו"ד [רמב, יז] פסק כשני תירוצים אלו.

והריטב"א כתב שהכל לפי הענין — דהיינו לפי האפשרות לכבד והצורך בזה, ולפי חשיבות ההולך עמו, וכן כתב **המאירי** בברכות שיש אופנים שאם לא יכבד בדרך יתבזה ההולך עימו. **והשפת אמת** דייק בלשון רש"י שלא חשש לוי לדיני כיבוד אלא שהיה בכך בזיון לרבה בר רב הונא, ובודאי כי מה שנחשב בזיון אסור גם בדרך.

והמאירי כאן תירץ, כי מה שאין חיוב כיבוד בדרך הוא מצד שיתעכב בכך מדרכו, וההולך בדרך אינו מחוייב להתעכב כדי לקיים כיבוד חכם, ולכן ענייני כבוד שהם מחמת ההליכה בדרך עצמה כגון איך ללוות את החכם [יומא נז, א], ושלא לעבור על פניו ולהקדימו בודאי שמכבדין גם בדרכים.

כזו, או שדינו כחמור דעלמא, שהפרומביא היא נטירותא יתירתא לגביו, ומשאוי הוא[9].

והודיעו בכך, שבעל כרחו הקדים חמורו את חמורו של רבה בר רב הונא, לפי שלא שלט עליו.

אמר ליה רבה בר רב הונא: **הכי אמר** רב הונא בר חייא **אבוך, משמיה דשמואל: הלכה כחנניה!** ולכן, אף אם היא נטירותא יתירתא, מותר[10].

תנא דבי מנשיא: עז שחקק לה בין קרניה, ותחב לה בתוך חקיקת קרניה אפסר, הרי היא **יוצאה** באותו **אפסר בשבת.**

אבל בלא חקיקה, אלא בקשר בעלמא, אסור שתצא בו. שמתוך שראשה דק, הרי היא מתנתקת מהאפסר כשמושכים אותה. ויש חשש שמא הבעלים יטלטלו את האפסר ד׳ אמות ברשות הרבים[11].

בעי רב יוסף: תחב לה את האפסר **בזקנה** [שקשר את זקן העז כלולאה ותחב את האפסר בתוכו], **מהו** שתצא עמו בשבת?

האם נאמר, **כיון דאי מנתח לה** שאם מתנתקת וקופצת לכאן ולכאן כדי לברוח מהאפסר **כאיב לה,** לכן **לא אתיא לנתוחא.**

---

9. הקשה **הרשב״א** הרי מבואר להלן בגמרא שפרה מורדת שהיא צריכה שמירה מיוחדת מותר לכולי עלמא לשמור בשמירה יתירה? וכתב שבאמת מותר לכולי עלמא בחמור שעסקיו רעים בפרומביא, אלא שרצה לוי להפיס את דעתו ושאל לצורך כך, ורבה בר רב הונא השיב לו את האמת שכל חמור מותר בפרומביא.

והמהרש״א למד מקושיא זו שחמור שעסקיו רעים נשמר יותר מבהמה מורדת, שרק לפעמים הוא ממהר יותר ולכן דינו תלוי במחלוקת אם שמירה יתירה מותרת, **והשפת אמת** [ורמז לכך גם **הפני יהושע**] כתב ששאלתו היתה שמא יש לאסור משום מראית העין משום שאין ניכר החמור שהוא שונה משאר החמורים, ושמא לא פלוג רבנן בין בהמה שעסקיה רעים לשאר בהמה.

אולם **השו״ע** [שה, ד] פסק שבהמה ״שעסקיה רעים״ מותר לשומרה בשמירה יתירה, ומקורו **מהמגיד משנה** [כ, יא] שלמד זאת ממורדת, וכתב **הפני יהושע** שמוכח שההלכה אינה כהמהרש״א הנ״ל. וכן מוכח שאין לחוש לסברת השפת אמת הנ״ל. וראה להלן.

10. לדעת **הרשב״א** [הנ״ל] שבאמת מותר בחמור שעסקיו רעים לכולי עלמא, וכן פסק **השו״ע** [שה, א] ששמירה יתירה אסורה ובכל זאת פסק [שם, ד] שבהמה שעסקיה רעים מותרת בשמירה מיוחדת, צריך לומר שרבה בר רב הונא ענה ללוי את האמת [לשיטתו] שכל חמור מותר בפרומביא. ולהלכה ששמירה יתירה אסורה — רק חמור שעסקיו רעים מותר בפרומביא, ושאר חמורים אסור.

אבל **בביאור הגר״א** [שה, ג] מבואר שחמור אסור לעולם בפרומביא, ולמד זאת מתשובת רבה בר רב הונא שרק לפי שמואל מותר וכיון שההלכה היא ששמירה יתירה אסורה — אסור, ומדובר על עסקיו רעים ובכל זאת אסור. ומה שפסק השו״ע [שם, ד] שבהמה שעסקיה רעים מותרת בשמירה יתירה צריך לומר שזה מדובר על ״מורדת״ שצריכה שמירה ביותר **וכהמהרש״א** הנ״ל.

11. כך מבואר הספק בגמרא להלן. ותמה **המהרש״א** למה נקטה הגמרא סיבה חדשה

או דלמא, זימנין דרפי קשר הזקן, **ונפיל** האפסר, **ואתי לאיתויי** לאפסר **ד׳ אמות ברשות הרבים.** הילכך אסור שתצא בו.

ומסקינן: **תיקו!** (12)

תנן התם: [להלן נד, ב] **ולא** יוצאת הפרה **ברצועה שבין קרניה** משום שמשאוי הוא לה.

אמר רב ירמיה בר אבא: פליגי בה רב ושמואל.

חד אמר: בין ברצועה הקשורה לה **לנוי** [שצובעה וקולעה לנוי בין קרניה], **ובין** אם היא קשורה בכדי **לשמר** אותה ולאוחזה בה, **אסור** שתצא בה. משום שפרה משתמרת בלא אחיזה, אלא מוליכה לפניו. והוא סובר, כל שמירה יתירה נחשבת כמשאוי.

וחד אמר: לנוי אסור, שמשאוי הוא. אבל **לשמר מותר,** שסובר, ששמירה יתירה אינה משאוי.

אמר רב יוסף: תסתיים, דשמואל הוא זה **דאמר: ״לנוי אסור,** אבל **לשמר מותר״.**

דהא אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: ״הלכה כחנניא״ דנטירותא יתירתא אינה משאוי, כמבואר לעיל. ואם כן, אף רצועה הקשורה בכדי לשמר את הפרה אינה משאוי, אף שאין הפרה צריכה לכך.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **אדרבה, תסתיים דשמואל הוא** זה **דאמר: ״בין לנוי ובין לשמר אסור״.**

דהא אמר רב יהודה אמר שמואל: היו התלמידים **מחליפין** שאלתם **לפני רבי** ושאלו: **של זו בזו** [נאקה באפסר וגמל בחטם] — **מהו?**

ואמרנו לעיל [נא, ב] שהספק הוא בגמל בחטם. שהיא נטירותא יתירתא, האם משאוי הוא.

ואמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי: כך אמר אבא: ד׳ בהמות יוצאות באפסר: הסוס, הפרד, והגמל, והחמור.

שמא יטלטל ארבע אמות ברשות הרבים ולא נאסור מצד משא כיון שאין זה שמירה לעז שיכולה לנתקו?

ותירץ, שבאמת עז אינה צריכה שמירה בכלל והרצועה נעשית לשמירה יתירה, ואם כן לא איכפת לו כל כך שיפול ותישאר בלי שמירה, ולפי מאן דאמר ששמירה יתירה מותר צריך להיות מותר ולכן אמרו טעם נוסף שיאסור לכולי עלמא.

והשפת אמת תירץ, שאין חשש שיפול פתאום, אלא הרגילות היא שזה מחזיק זמן מסויים ואחר כך מתרפה ונופל, ולכן בזמן שזה קשור הוא שמירה ולא משאוי וכשנופל הרי אינו משא וצריך להיות מותר, אלא שאסרו מחשש שיבא לטלטלו ברשות הרבים. וראה להלן.

12. **הרמב״ם** [כ, יא] פסק לחומרא שאסור, ותמה **השפת אמת** הרי הספק רק מחמת גזירה דרבנן שמא יבא לטלטלו וספק דרבנן לקולא?

והשו״ע השמיט לגמרי דין זה, וכן **הרי״ף והרא״ש** השמיטו ספק זה. וכתב **האליהו רבא** [שה] שהם סוברים שהספק בגמרא הוא דוקא לפי מאן דאמר ששמירה יתירה מותרת — אם יש לאסור מחשש שיבא לטלטלו, אבל להפוסקים שפסקו ששמירה יתירה אסורה אם כן אסור לתחוב רצועה בזקנה משום שזו שמירה

ולמד מדבריו שמואל: מאי **לאו, למעוטי גמל בחטם**! ואם כן סובר שמואל ש"כל נטירותא יתירתא, משאוי הוא"[13].

ומשנינן: **סמי** תדחה **הא** מימרא זו שאמר שמואל לעיל בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי, **מקמי הא** מפני המימרא שאמר שמואל "הלכה כחנניה". שהיא עיקר[14].

והוינן בה: **ומאי חזית דמסמית הא** מימרא זו שאמר בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי, **מקמי הא** מפני מימרא דרב הונא בשם שמואל?

אדרבה, **סמי הא** מה שאמר "הלכה כחנניה" **מקמיה הא** שאמר בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי.

ומשנינן: שדחינו מימרא זו בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי, משום **דאשכחן** עוד מימרא מפורשת **דשמואל הוא דאמר: לנוי אסור, לשמר מותר.**

דאתמר: רב חייא בר אשי, אמר משמיה **דרב: בין לנוי בין לשמר, אסור.**

ורב חייא בר אבין אמר משמיה **דשמואל: לנוי אסור**, אבל **לשמר מותר.**

ולכן דחינו את מה שדייק שמואל מדאמר רבי ישמעאל ברבי יוסי בשם אביו רבי יוסי "ד' בהמות יוצאות באפסר", שגמל בחטם אסור.

מיתיבי: פרה אדומה **שקשרה בעליה במוסרה** [אפסר], **כשרה** למי חטאת, ולא נפסלת בכך משום עול.

וקשה. אי סלקא דעתך כרב שרצועה לא נחשבת כשימור לפרה, אלא **משאוי הוא**, אם כן מדוע היא כשרה? הרי "**אשר לא עלה עליה עול**" **אמר רחמנא** בפרה אדומה.

אלא מוכח ששמירה יתירה כרצועה אינה משא?[15]

יתירה לעז.

13. הקשו **התוספות** הרי לעיל דחינו דיוק זה, ומשמע שם שהכל מדברי שמואל עצמו ומדוע כאן דחינו את דבריו מכח דיוק זה? וראה לעיל **שהקרבן נתנאל** פירש את דעת הר"יף והרא"ש שהגמרא חזרה בה מהדיחוי, ומיושב לפי זה קושיית התוספות. וראה **שפת אמת**.

14. ומבואר שיש סתירה בין השמועות בשם שמואל ולכן אמרינן ששמועה אחת אינה נכונה. אבל **בעל המאור** מיישב את המימרות בשם שמואל שיש באמת שני סוגי שמירה יתירה, גמל בחטם — שזו שמירה שאין דרך כלל לשמור גמל כך וסובר שמואל שאסור, וחתול בסוגר וכדומה — שפוסק שמואל כחנניה שמותר, משום שדרך בני אדם לשומרה כך אף שאינה צריכה שמירה כזו.

והרמב"ן במלחמות תמה עליו שבכל הסוגיא תלינן דין גמל בחטם במחלוקת חנניה וחכמים? וראה **רשב"א ור"ן** שמיישבים קצת את דבריו. ולעיל [נא, ב] כתבו **התוספות** [ד"ה או] **והרשב"א** שבאמת אם דרך בני אדם לשמור כך מותר לכולי עלמא אף שאינה צריכה לשמירה כזו, וכל הסוגיא מדובר רק על שמירה שהיא יתירה ממה שרגילים בני אדם לשמור בהמה זו. וכן נקטו **הפוסקים** [שה, א].

15. הקשו **התוספות** הרי אמרנו לעיל שנחלקו בזה תנאים ואם כן נאמר שהתנא של פרה סובר כחנניה? וכתב **השפת אמת** שזו סתם משנה בפרה [ב, ג] ומקשינן איך פסקו שלא כסתם

ודוחה הגמרא: **אמר אביי**: שמדובר שם **במוליכה מעיר לעיר**. שאז היא צריכה למוסרה בשביל להוליכה [לפי שסתם פרה פונה למקום מרבצה]. ובאופן כזה אין זו שמירה יתירה, אלא דרכה בכך.

רבא אמר: שאני פרה אדומה, **דדמיה יקרין**(16), וצריכה שימור מיוחד. ולכן לא נחשבת המוסרה כמשאוי אצלה.

רבינא אמר: שמדובר שם **בפרה מורדת**, שצריכה שימור מיוחד, ואצל פרה כזו אין המוסרה נחשבת כמשאוי(17).

משנה.

והריטב"א כתב בשם **ספר התרומה** [רלו] שגרס "מאי הוי עלה" והכונה היא שהגמרא חוזרת בה ממה שדימו גמל בחטם לפרה באפסר ורצועה, וסוברת הגמרא שיש חילוק בין שמירה יתירה של חתול בסוגר וגמל בחטם ובין שמירת פרה באפסר, ואף התנא שסובר ששמירת גמל בחטם מותר, מודה שפרה שאינה צריכה שמירה בכלל ושמרה ברצועה ואפסר אסור, ולכן מקשינן שבפרה אדומה שקשרה במוסירה תיאסר.

וסברתו מבוארת **בשפת אמת** שהסיבה להתיר שמירה יתירה היא משום שבכלל השמירה היתירה גם שמירה פחותה, וכיון שהשמירה הפחותה היא צורך הבהמה גם כשעושה את השמירה באופן אחר מותר, והשמירה היתירה מותרת רק משום שנכלל בה השמירה הפחותה, ולכן בפרה שאינה צריכה שמירה בכלל אי אפשר להתיר לה לצאת באפסר משום שהאפסר אינו משמש לשמירה המותרת כלל, אלא הוא משא ואסור.

אמנם **כל הראשונים** שסוברים שלמסקנא פרה באפסר דומה לשאר שמירה יתירה, סוברים שההיתר לבהמה לצאת בשמירה יתירה היא משום שהתוספת שמירה עצמה נחשבת כצרכי הבהמה ואינה משא.

16. **הרשב"א והריטב"א** למדו מכאן שכל שמירה שדרך בני אדם לשמור כך מותר אף שהיא שמירה מיותרת, ולכן מותר לסוס לצאת ברסן משום שדרכו בכך, **והתוספות** [ד"ה אמר] כתבו זאת מסברא [והוסיפו שלצאת בשתי שמירות ברסן ואפסר אסור] וכן פסק **השו"ע** [שה, א].

אולם באמת בפרה אדומה **הרמב"ם** לא פסק את תירוץ הגמרא שמפני שדמיה יקרים מותר להניח עליה שמירה יתירה, [ראה להלן] ואם כן להלכה אין לנו את הראיה של הרשב"א וריטב"א הנ"ל, ובכל זאת הפוסקים מתירים כל שמירה שדרכה בכך מסברא כדעת התוספות.

17. **ההגהות אשרי** פסק את כל האוקימתות בגמרא. שהמוליך פרה מעיר לעיר, או פרה מורדת מותרת בשמירת אפסר, וכן פרה אדומה שדמיה יקרים מותרת באפסר. וכתב **רבי עקיבא איגר** שהוא סובר שאין זו מחלוקת אלא שלשה אופני היתר לשמירה יתירה וכולם מודים בזה.

ותמה **רבי עקיבא איגר** הרי אם נסבור כרבא שפרה אדומה שדמיה יקרים יוצאת באפסר, אם כך אין צורך כלל בשתי האוקימתות האחרות שהרי בודאי שהמשנה מדברת על פרה אדומה, ומוכח שאביי ורבינא חולקים על רבא ואם כן מנין לנו שהלכה כרבא?

ובאמת **הרמב"ם** [פרה א, ז] פסק רק כרבינא שמורדת מותרת באפסר, **והכסף משנה** כתב שרבינא הוא בתראה והלכה כמותו, וראה **משנה למלך** שם. **והמגיד משנה** [שבת כ, יא] **והשו"ע** [שה, ד] פסקו את היתר מורדת באפסר לגבי שבת, והשו"ע [שם, יז] לא חילק כלל בין מוליכה מעיר לעיר או בתוך העיר. [וראה לעיל

שנינו במשנה: **הסוס בשיר**. וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר.

והוינן בה: **מאי** "**יוצאין**", **ומאי** "**נמשכין**"?

אמר רב הונא: או יוצאין ברצועה שקבועה בשיר כשהם **כרוכין** בה סביב צוארן, **או** יוצאין כשהם **נמשכין** על ידי האדם שאוחז את קצה הרצועה בידו.

והחידוש הוא, שאף על פי שאין האדם אוחז ברצועה, ואינם נשמרים על ידי השיר, אלא הוא עשוי לנוי בלבד, מכל מקום אינו משאוי, משום שדרכן בכך תמיד[18].

ושמואל אמר: שכונת המשנה: כל בעלי השיר **יוצאין** כשהם **נמשכין** ברצועה היוצאת מהשיר משום שדרכם בשמירה כזו. אבל **ואין** הם **יוצאין כרוכין** ברצועה סביב צוארם. שאין בזה משום שימור, אלא נוי בעלמא. וכל שעשוי לנוי, אסור.

במתניתא תנא: בעלי השיר **יוצאין** בשיר, כשהם **כרוכין** ברצועת השיר סביב צוארם, באופן שעדיין יכולים הם **לימשך** ברצועה. וכגון שעדיין נותר רווח בין צוארם לרצועה, שיוכל האדם להכניס בו את ידו ולמושכן. או שמניח מקצת מן הרצועה, שאם תברח ימהר ויאחז בקצה הרצועה. שבאופן כזה, משמש השיר גם לשמירת גופם, ולא רק לנוי בעלמא[19].

אמר רב יוסף: חזינא להו לעיגלי ראיתי את העגלים **דבי רב הונא**, שהיו **יוצאין**

שלגבי פרה אדומה לא פוסקים שמותר מצד דמיה יקרים, **והרשב"א** פירש שההיתר הוא מצד שדרכה בכך ולגבי שבת ההלכה כי מה שדרכה בכך מותר מסברא].

18. **רש"י**. והקשו **התוספות** שבגמרא לעיל [על רצועה בין קרניה] משמע שכולם מודים שלנוי אסור? ופירשו שמדובר שנשאר ריוח בכרוכין שיכול להכניס את ידו ולתפוס את הבהמה אם תרצה לברוח ונחשב עשוי לשמירה, ושמואל סובר שצריך שישאר גם חבל להחזיק בו.

וכתב **הפני יהושע** לבאר את האיסור בעשוי לנוי, שלכאורה מצאנו סברות הפוכות — שבאדם תכשיט אינו משאוי וכלי תשמישו הם משא, ובבהמה העשוי לשמירה מותר ולנוי אסור? וצריך לומר שהאיסור בעשוי לנוי הוא משום שנראה שהולך למוכרה בשוק [שמצינו איסור מטעם זה להלן נד, א] ולא משום משא, ולפי זה הוא מיישב את דעת רש"י שאיסור זה שייך רק כשאין רגילות בנוי כזה תמיד, וכרוכין כשדרכה בכך סובר רב הונא שמותר.

אולם באמת ברש"י להלן על טומאת טבעת בהמה מבואר שאין לבהמה תכשיט מסברא, והנוי לא נחשב תכשיט אלא להנאת הבעלים, ראה להלן.

והובא לעיל במשנה **שהריטב"א והר"ן** מישבים את שיטת רש"י שהוא סובר שכל מה שדרך הבהמה בכך מותר אפילו שעשוי רק לנוי, והגמרא לעיל שאוסרת העשוי לנוי מדובר כשאין דרכה בכך.

19. **רש"י**. ולכאורה הברייתא מוכחת לא כרב הונא, וכתב **הריטב"א** שרב הונא לא שמיע ליה ברייתא זו, או שדייק מלשון המשנה לא כמו הברייתא. [ומלשון **רש"י** נראה שרב הונא סובר שמותר לבהמה לצאת בכריכה שעשויה רק לנוי ואי אפשר לשמור בה כלל, ושמואל מתיר רק כשהבעלים אוחז ברצועה ומושך בה, והברייתא היא כעין שיטה שלישית [ופשרה] שמותר בכרוכין באופן כזה **שיכול** להשתמש בזה

באפסריהן[20] **כרוכין בשבת.** שרב הונא לשיטתו, שיוצאין בין כרוכין ובין נמשכין.

כי אתא רב דימי, אמר בשם **רבי חנינא: מולאות** [פרדות] **של בית רבי** היו **יוצאות באפסריהן בשבת.**

איבעיא להו: אותן מולאות של בית רבי, היו יוצאין **כרוכין, או** דוקא **נמשכין**? ורבי חנינא מחדש שמולאות משתמרות באפסר, ואינו משאוי אצלן.

ופשטינן: **תא שמע, דכי אתא רב שמואל בר רב יהודה, אמר** בשם **רבי חנינא: מולאות של בית רבי** היו **יוצאות באפסריהן כרוכים** סביב צוארן **בשבת.** כרב הונא, ולא כשמואל[21].

אמרוה רבנן קמיה דרב אסי: הא דאמר **רב שמואל בר רב יהודה** בשם רבי חנינא שיוצאין אף כרוכין, **לא צריכא** לחדש זאת. שהרי מעדותו **דרב דימי נפקא** לן דין זה.

משום **דאי סלקא דעתך דרב דימי** לא אמר בשם רבי חנינא "יוצאין כרוכין", אלא "יוצאין **נמשכין**" בלבד **קאמר**, הוא לא חידש כלום.

משום שאם הוא בא רק לחדש שמותר לצאת בנטירותא יתירתא, ואינו נחשב משא, הלא **מדרב יהודה אמר שמואל נפקא** לן דין זה.

דאמר רב יהודה אמר שמואל: מחליפין היו לפני רבי: של זו בזו, מהו?

אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי: כך אמר אבא: ארבע בהמות יוצאות באפסר: הסום, והפרד, והגמל והחמור. ומוכח שמולאות [פרדות] יוצאות באפסר.

אמר להו רב אסי: שבאמת אפשר להעמיד את דברי רב דימי ב"יוצאין נמשכין". ובכל זאת **איצטריך להו** לחידושו של רב דימי.

דאי מהמימרא **מדרב יהודה** אמר שמואל ["ד' בהמות יוצאות באפסר"] **נפקא,** נבא ללמוד זאת, יש לדחות את הראיה. משום **דהוה אמינא,** דאף **שאמר לפניו** [לפני רבי] רבי ישמעאל ברבי יוסי בשם אביו. אבל **לא קיבלה** רבי **מיניה** [ממנו].

קא משמע לן המימרא **דרבי דימי,** שכך ההלכה שהפרדות יוצאות באפסר.

וכיון שכן, שוב יש חידוש בדברי רב יהודה בר שמואל.

ואי מדרב דימי, הוה אמינא, שיוצאין, דוקא **בנמשכין. אבל** כשהם **כרוכין לא** יצאו. **קא משמע לן** רב יהודה בר שמואל, שיוצאין אף

לשמירה בשעת הצורך ועיקרה עשויה לנוי].

והתוספות כתבו לפי שיטתם [הנ"ל] שרב הונא יפרש את הברייתא שהם כרוכים באופן שיכול גם לתפוס ברצועה, ושמואל יפרש שיש חבל נוסף לתפוס בו.

20. וכתבו **התוספות** [ד"ה אמר] דאף למאן דאמר ששמירה יתירה אסורה ואסור לפרה לצאת באפסר, בעגלים מותר [וכלשון **השו"ע** שה, יז] "לפי שהם מורדים בקל".

21. וכתבו **הרי"ף והרא"ש** שמסקנת הגמרא שכרוכים גם מותר, והיינו אף שלעיל הובא ברייתא שיוצאין "כרוכין לימשך" דוקא, בכל זאת המסקנא כמו שראינו בבית רבי. **ובתוספות** [סוף ד"ה אמר] משמע שהמחלוקת בגמרא היא

כרוכין.

שנינו במתניתין: **ומזין עליהן** [על השירים] **וטובלן במקומן.**

ומקשינן: **למימרא, דשירים בני קבולי טומאה נינהו?**

והתנן: טבעת של **אדם** היא תכשיט והרי היא **טמאה**, דהיינו ראויה לקבל טומאה מדין תכשיט. אבל **טבעת של בהמה**, וטבעת שעושים בראש ידות **הכלים, ושאר כל טבעות** [כגון העשויות לדלת], הרי הן **טהורות** משום שאינם כלים. ואף משום תכשיט לא מקבלים טומאה, לפי שאין תכשיט לכלי ולבהמה[22].

ואם כן קשה, איך שנינו טבילה והזאה לשיר, הרי אינו מקבל טומאה?

אמר רב יצחק נפחא: שהמשנה מדברת נב-ב
בשירין שנטמאו בזמן שהיו תכשיטים לאדם[23], ואחר כך נמלכו עליהן, והיו **באין מנוי אדם** ונעשו **לנוי לבהמה** בעודם טמאים. וצריך עתה להטבילם מטומאתם הראשונה, כדי שלא יטמאו טהרות.

בבעלי השיר וכרוכים היינו **ברצועה** כרוכה, וכאן למדנו על **אפסר** כרוך. [ראה **שו"ע** שה, א — שה, ה].

22. **רש"י.** ודעתו שתכשיט מקבל טומאה נלמד מהפסוק "אצעדה וצמיד" שנאמר בכלי מדין, ובכלים ובהמה לא שייך בהם תכשיט, והעשוי לנוי הוא להנאת הבעלים ולא נחשב תכשיט לכלי ולבהמה.

ותמהו **המשנה אחרונה** [כלים יא, ח] **והשפת אמת** הרי הפסוק אצעדה וצמיד נאמר על מה שנתנו אנשי המלחמה קרבן לה' ולא על דיני טומאה? וכעין זה הקשו **התוספות** להלן [סג, ב] על רש"י ופירשו שסמוך לתכשיטים נאמר כל כלי מעשה ולמדנו שנחשב כלי. וראה משנה אחרונה [שם, ד"ה עיר של זהב] שהביא ראיה מהמשנה לפירוש רש"י.

אולם **הרע"ב והר"ש** [שם] הביאו דרשא **מספרי** "וכל אשר לא יבא באש" **שוכל** בא לרבות תכשיט, ולכן כתבו [כלים יב, א] שבבהמה לא נתחדש דין תכשיט מדרשא ואינו מקבל טומאה.

והמשנה אחרונה [הנ"ל] תמה הרי להלן בגמרא [סג, ב] דרשו מ"כל כלי מעשה" על תכשיט שמטמא כל שהוא, ומדוע לא נלמד מכאן את עיקר טומאת תכשיט? ותירץ, שרק לאחר שלמדנו מדרשא אחרת שתכשיט נחשב "כלי" דרשו מפסוק זה שמטמא כל שהוא, אבל אם לא היינו יודעים שהוא כלי לדין טומאה, לא היה נחשב כלי מעשה.[וראה להלן סב, ב מה שמיושב בדבריו].

23. **רש"י. והתוספות** הקשו שאף שהדין אמת אבל בחנם פירש כך, משום שגם אם לא נטמאו כשהיו נוי אדם ועשאן לנוי בהמה הם יכולים לקבל עכשיו טומאה, משום שלא נפקע שם כלי לקבלת טומאה בלי מעשה, וכתבו שרש"י בעצמו פירש כך בכמה מקומות.

ולהלן בסוגיא בדין אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה גם פירש כך **רש"י**, שמדובר כשנטמאו כבר והמעשה בא לטהרם מטומאתם. והאמת שבודאי שדין זה נאמר גם לגבי להחשב כלי להיטמא מכאן ולהבא, **ורש"י בעצמו** בקידושין [נט, ב] כתב שהמשנה כוללת את שני הדברים, גם לטהר כלי שנטמא כבר וגם לקבוע את שם הכלי לקבלת טומאה מכאן ולהבא, והקשו גם על פירוש רש"י להלן מדוע פירש דוקא כשנטמאו?

ורב יוסף אמר: אף כל טבעות בהמה, הרי הן מקבלות טומאה. **הואיל ואדם מושך בהם את הבהמה**, הרי הם נחשבים ככלים העשויים לשימוש האדם, שהם מקבלים טומאת כלים(24).

ומוכחינן: וכי **מי לא תניא**: **מקל של בהמה** שרודים בו את הגמל והאנקה — אם הוא **של מתכת**, הרי הוא **מקבל טומאה**, כדין פשוטי כלי מתכת.

אבל של עץ, אינו מקבל טומאה, אף אם תורת כלי עליו, כי אין פשוטי כלי עץ שאין בהם בית קיבול מקבלים טומאה.

ומה טעם נחשב המקל של בהמה לכלי תשמישו של אדם? — **הואיל ואדם רודה בהן** את הבהמה.

והכי נמי בשיר, תשמיש אדם הוא ונחשב כלי, **הואיל ואדם מושך בהן** את הבהמה.

שנינו במתניתין: **וטובלן במקומן**.

ומקשינן: ואיך מועילה לשיר טבילה כשהוא קשור בבהמה? **והאיכא חציצה** מחמת הטבעת שתחובה בנקב שבשיר בחוזק, ואין המים נכנסים במקום החיבור שבין השיר לטבעת(25).

ותירץ **המגיני שלמה** [הובא בגליון **רבי עקיבא איגר** למשניות כלים, כו,ט] שרק בסוגיא כאן פירש כך **רש"י**, מפני שלהלן הגמרא מביאה מחלוקת אם שינוי מעשה לתקן נחשב שינוי לגבי טומאה, ומחלוקת זו נאמרה דוקא לשינוי שבא לטהר כלי שנטמא כבר, אבל לגבי לקבוע את ייעוד הכלי כולם מודים ששינוי מעשה לתקן נחשב שינוי.

והפני יהושע הוסיף על דבריו שהשינוי לתקן שנחלקו עליו להלן הוא גם שינוי השם מטבעת אדם לשיר של בהמה, וחידשה הגמרא שרבי יהודה סובר שאינו שינוי וסובר רש"י שאמרו חידוש זה דוקא על כלי שנטמא כבר שאינו נטהר בכך, ולכן פירש רש"י את הסוגיא כולה באופן כזה. וראה להלן שיש עוד חילוקים בין הסוגיא כאן לשאר שינוי מעשה, וכן ביאור החילוק בין שני הדינים של שינוי מעשה לגבי טומאה.

24. והיינו שאין כלי של הבהמה מקבל טומאה, וכאן הטבעת משמשת את האדם שבכך קל לו לשמור עליה. ומדמינן טבעת למקל, ואף שיש לחלק ביניהם שהמקל הוא ביד האדם והטבעת קבועה על הבהמה, בכל זאת הסיבה שהם מקבלים טומאה שוה משום שהם משמשים את האדם לצורך שמירת בהמתו. ולעיל הובא מחלוקת **רש"י ותוספות** אם השיר שבמשנתינו מדובר שהאדם מחזיק בטבעת עצמה או בחבל הקשור בטבעת, ומבואר שגם כשמושך על ידי רצועה נחשבת הטבעת לכלי העשוי לתשמיש אדם. וכתב **הריטב"א** שלפי רב יוסף הטומאה בשיר היא מדרבנן.

25. **רש"י**. וכתבו **התוספות** שצריך לומר שלפעמים מוציאים את הטבעת מתוך השיר ומשתמשים בהם בנפרד, ולכן הם נחשבים כשני כלים לגבי חציצה, אבל אם הם מחוברים בקביעות הכל כלי אחד ואין זו חציצה. והעיר **הרשב"א** שבמשנה לא נאמר כלל שאין צורך להפריד את הטבעת מהשיר ו"במקומן" הכונה היא בצואר הבהמה [וכך פירש רש"י במשנה] ואם כן אין קושיא על המשנה כלל?

ולכן פירשו **הרשב"א ותוספות** שהקושיא היא שצואר הבהמה הוא חציצה לטבילת השיר הצמוד לגופו, וכך מקשינן גם בירושלמי.

אמר רב אמי: שמדובר במשנה, **בשריתכן** לשירין, שהכה עליהם בפטיש עד שנתרחב הנקב שבתוכו תחובה הטבעת. ומעתה יכולים לבוא שם המים.

והוינן בה: **לימא רב אמי** שהעמיד את משנתינו בשריתכן לשירין — **כרב יוסף סבירא ליה**, שמעמיד את משנתינו בשירים שמעיקרם היו עשויים לבהמה.

דאי סובר הוא **כרב יצחק, דאמר** שמשנתינו מדברת **בבאין מנוי אדם לנוי בהמה**, ונטמאו בעודם נוי אדם, ואחר כך ייחדם לבהמה — הרי אין אפשרות להעמיד בשריתכן.

כי **כיון דריתכן — עבד בהו מעשה** לשנותם מנוי אדם לנוי בהמה. שהרי על ידי מעשה הריתוך, שוב אין הם נאים לתכשיט אדם. **ובכך פרחה לה טומאה מינייהו**, היות והם מתבטלים מתורת תכשיט על ידי מעשה הריתוך.

דהא תנן: כל הכלים שעדיין לא נגמרה מלאכתם לגמרי, "**יורדין**" להכשר קבלת **טומאתן במחשבה** לבד. שאף שעדיין הם צריכים תיקון, ובסתמא אין להם עדיין תורת כלי, אם חישב עליהם להניחם כמות שהם, זהו גמר מלאכתן, והרי הם מקבלים טומאה מעתה.

אבל **אין** הם **עולין מטומאתן** משנטמאו[26], במחשבה לבד, שחושב עתה שימשיך במלאכת שיפוצם, **אלא בשינוי מעשה**.

כגון מי שחישב על העור לעשותו שטיח, הרי הוא נעשה כלי במחשבה, ומקבל טומאה. ומעתה, אף אם יחשוב עליו לעשותו לרצועות ולסנדלים, ולענין זה עדיין לא נגמרה מלאכתו, מכל מקום לא בטלה ממנו תורת כלי שחלה בו על ידי מחשבתו הראשונה.

ואינו נטהר, אלא אם כן יתחיל לעשות בו מעשה לבטלו ממחשבתו הראשונה. וכגון שיתן בו איזמל. שאז בטלה ממנו תורת כלי, ופרחה טומאתו.

ואם כן למדנו, שעל ידי מעשה בטלה ממנו

---

26. **רש"י**. וכך פירש גם לעיל שהסוגיא מדברת בכלי שנטמא כבר והשינוי מעשה מטהרו. **ורש"י בעצמו** במסכת קידושין [נט, ב] כתב שיש במשנה שני דינים א. שאם נטמא הכלי שינוי מעשה מטהרו, ב. שאם חשב על הכלי להשתמש בו וירד בכך לתורת מקבל טומאה, אם עשה שינוי מעשה לשם כלי שאינו מקבל טומאה הוא עולה מטומאתו דהיינו **שמכאן ולהבא** אינו מקבל טומאה.

ובאמת בסוגיא במנחות [סט, א] מובא דין זה על כלי שכבר נטמא ובסוגיא בקידושין [נט, ב] משמע שמדובר על ייחוד הכלי לגבי קבלת טומאה מכאן ולהבא. והוסיף **רש"י** [בקידושין] שיש חילוק בין שני הדינים לגבי השינוי מעשה שמועיל לטהר, שכלי שנטמא כבר צריך שבירה וקלקול הכלי כדי להטהר, וכלי שנגמרה עשייתו ונעשה למקבל טומאה ובא לשנותו לכלי שאינו מקבל טומאה אין צריך שבירה, אלא כל "מעשה" של שינוי אפילו לתיקון הכלי מייחדו לכלי שאינו מקבל טומאה.

והקשה **בחידושי הגר"ש רוזובסקי** [בבא בתרא, יז, ב] איך נכלל במשנה שני דיני שינוי מעשה שונים, שהרי בכלי שנטמא כבר טהרתו בשינוי מעשה הוא מדין שבירה וביטול הכלי, ואילו כלי שבא לשנותו להיות כלי שאינו מקבל טומאה — השינוי מעשה מועיל מצד כונת

תורת כלי. ואם כן, אין לפרש את המשנה כרב יצחק, שמדובר כשריתכן. דאם כן פרחה טומאתם ואינם צריכים טבילה.

ומוכח שסובר כרב יוסף. שעל אף שלאחר הריתוך הם אינם ראויים לנוי אדם, בכל זאת תורת כלי תשמיש של אדם יש בהם, שהרי אדם מושך בהן את הבהמה. ולכן לא פרחה טומאתם במעשה הריתוך והם צריכים טבילה והזאה.

ודחינן: שאפשר שסובר רב אמי כרב יצחק. ומה שלא פרחה טומאתן על ידי מעשה הריתוך, הטעם הוא משום **דסבר לה כרבי יהודה. דאמר** רבי יהודה: **מעשה** שנעשה כדי **לתקן, לאו מעשה** המוציא מידי טומאה **הוא**, לבטלו מתורת כלי.

דתניא: רבי יהודה אומר: לא אמר [נאמר] **ששינוי מעשה** מבטל מתורת כלי אם נעשה בכדי **לתקן. אלא** רק שינוי מעשה שנעשה כדי **לקלקל** את הכלי מבטל ממנו תורת כלי (27).

וייחוד הבעלים לשימוש אחר, ולכן הם חלוקים בצורת השינוי [כמבואר ברש״י הנ״ל] ואיך כללה זאת המשנה כמו דין אחד? וראה שם שדחק שזהו כפילות הלשון במשנה ללמד שני דינים אלו.

והתוספות תמהו מדוע פירש רש״י כאן דוקא כשנטמא כבר הכלי? והובא לעיל **שהמגיני שלמה** תירץ, שרש״י סובר שבסוגיא כאן שהגמרא אומרת שרבי יהודה סובר שצריך שינוי מעשה דוקא לקלקל [ולא לתקן], זה נאמר דוקא כשנטמא הכלי **והאחרונים** [שיובאו להלן] הוסיפו כמה חילוקים מהסוגיא כאן לשאר שינוי מעשה. והיסוד לחילוקים אלו הוא הסברא הנ״ל המבוארת ברש״י בקידושין [נט, א], ראה להלן.

27. **המגיני שלמה** [הובא **בפני יהושע וגליון רע״א** כלים כו, ט] כתב שרבי יהודה סובר כך דוקא בכלי שנטמא כבר והשינוי מעשה בא לטהרו מטומאתו לכן צריך קלקול וביטול הכלי [כעין שבירה בכלי חרס], אבל כלי שרק ייחדו לתשמיש אדם ועדיין לא נטמא כל שינוי מעשה שעושה לייחדו לתשמיש בהמה מבטל את הכלי מקבלת טומאה מכאן ולהבא. וכתב שלכן פירש **רש״י** את כל הסוגיא [כאן] בכלי שכבר נטמא, ומיישב כך את קושיית **התוספות**.

ולפי דבריו מה שכתב **רש״י** בקידושין [נט, ב והובא לעיל] שכלי שלא נטמא מועיל בו שינוי מעשה לתקן כולם מודים בזה, ומה שכתב שאם נטמא הכלי צריך שבירה או ניקוב הכלי, היא דעת רבי יהודה כאן, ורבנן חולקים. אולם **המהרש״א** [שם] כתב להיפך שרבנן ורבי יהודה נחלקו דוקא בכלי שעדיין לא נטמא אבל בכלי שנטמא מודים רבנן שצריך שינוי לקלקל, ורש״י שם הוא לפי רבנן כאן ולא כרבי יהודה. והקשו עליו שכאן מפורש ברש״י שהמחלוקת היא בכלי שנטמא.

ובחידושי הגר״ש רוזובסקי [בבא בתרא יז, ז] כתב שכל דברי רש״י בקידושין הם לכולי עלמא, שבודאי לטהר מטומאה צריך דוקא שבירה, ולשנות את ייחוד הכלי מועיל כל שינוי מעשה ואפילו לתקן, והמחלוקת כאן היא רק באופן שהוא מקלקל את הכלי שהיה לשימוש אדם ומתקנו לתשמיש בהמה — האם מעשה כזה נחשב **לקלקול** [הכלי הקודם שהיה מקבל טומאה] או שהוא נחשב **לתיקון** [הכלי החדש], ומדובר בכלי שנטמא כבר כפירוש **רש״י** כאן שהוא צריך קלקול כדי לטהרו [לכולי עלמא], ונחלקו על תיקון כלי אדם לעשותו כלי לבהמה אם נחשב לקלקול או תיקון.

והפני יהושע כתב סיבה נוספת מדוע סוברים

וכאן, מעשה הריתוך נעשה בכדי לתקן את השיר לצורך הבהמה[28]. ומשום כך, לא יוצא בכך מתורת כלי אדם שהיה בו מקודם לכן.

וחוזרת הגמרא לקושיא לעיל כיצד מועילה הטבילה כשמחובר השיר לבהמה, והרי זו חציצה?

ומשנינן: **במתניתא תנא**: שמדובר כאן, **ב**שירין **מחוללין**. שמתחלתן נעשו עם חללים רחבים. וטבעת נתונה בתוך טבעת בריוח. ולכן אין במקום החיבור שבין הטבעת לשיר משום חציצה[29].

שאל תלמיד אחד מגליל עליון, את רבי אלעזר: שמעתי שחולקין חילוק להלכה בין **טבעת לטבעת**, ואיני יודע מהו החילוק הזה.

אמר לו רבי אלעזר: **שמא לא שמעת** חילוק בזה, **אלא לענין** הוצאת **שבת** בלבד, ולא לענין טומאה.

שמצינו חילוק בטבעות לענין חיוב הוצאה בשבת. שבהוצאת טבעת שיש עליה חותם, יש חיוב חטאת, לפי שאין היא תכשיט, אלא משוי. אבל טבעת שאין עליה חותם, פטור מן התורה על הוצאתה [להלן נט, ב], ואין

רבנן ששינוי מעשה לתקן יועיל כאן לטהר מטומאה, משום שכאן בטבעת אדם כששינה לשיר של בהמה יש גם שינוי השם חוץ משינוי המעשה ולכן חולקים רבנן כאן, וסובר רש"י שבאופן שיש שינוי השם גם רבי יהודה שמחמיר שצריך קלקול מדבר דוקא בכלי שנטמא כבר, אבל לקבוע את ייעוד הכלי [כשלא נטמא] בודאי ששינוי השם מועיל לכולי עלמא.

ומתוך דברי **המאירי** מבואר סיבה נוספת שהסוגיא מדברת רק בכלי שנטמא כבר, משום שבעצם כשהוא שם את הטבעת על הבהמה יש בזה עצמו "מעשה" לשנות לשיר של בהמה, ואם כן מדוע מקשינן רק לרב יצחק שמפרש שמדובר כשריתכן שיחשב שינוי מעשה? ופירש המאירי שכיון שהכלי כבר נטמא וצריך שינוי מעשה לטהרו לכן צריך שינוי מהותי בגוף הכלי, [וזו הסיבה שפירש רש"י את הסוגיא כולה בכלי שנטמא] ולדבריו בודאי שרבי יהודה סובר שצריך קלקול גמור רק בכלי שכבר נטמא. וראה להלן.

28. **החזון איש** [כלים ל, יח] הקשה הרי כל הסיבה שהכלי קיבל טומאה הוא משום שהיה עשוי לתשמיש אדם ואת זה הוא קלקל, ומדוע ה"תיקון" לבהמה מגרע מהשינוי הרי מה שמיועד לבהמה אינו סיבה שיקבל טומאה? ותירץ, שריתכן מתקן את הטבעת לבהמה אבל אינו מקלקל את השימוש לאדם, וסובר רבי יהודה שהתיקון לבהמה לבד אינו מבטל את הייעוד הקודם לתשמיש אדם. וכתב **שמרש"י** לא משמע כן.

והובא לעיל **שהגר"ש רוזובסקי** פירש שזו היא המחלוקת רבנן ורבי יהודה אם קלקול הכלי לאדם על ידי תיקונו לכלי בהמה נחשב לקלקול או לתיקון. [וביאור סברת רבי יהודה — שלטהר כלי צריך שבירה וביטול הכלי, ואם המעשה שעושה הוא "תיקון" לצורך חדש, אף שזה יועיל לקבוע את ייחוד הכלי אבל לטהר כלי שנטמא כבר צריך מעשה לשם קלקול וביטול הכלי].

29. **רש"י**. ולפי פירוש **התוספות** [הובא לעיל] שקושיית הגמרא שצואר הבהמה יחצוץ, מתרצינן שהשיר תלוי ברפיון על צוארה והמים נכנסין בין השיר לצואר בלא חציצה. וכתבו **התוספות** שהגמרא שאלה משום שבדרך כלל

איסורה אלא מדרבנן שגזרו משום שהוא עלול לשולפה ולהראותה. [ואז לא תהיה דרך לבישה, אלא דרך משוי, ויתחייב מדאורייתא].

דאי לענין טומאה, דא ודא חדא היא. בין טבעת שיש עליה חותם, בין אם אין עליה חותם, הרי היא כלי והיא מקבלת טומאה.

ומקשינן: **וכי לענין טומאה דא ודא אחת היא,** וכל הטבעות דין אחד להם? והרי מצינו חילוק בהן.

דהתנן: טבעת אדם — טמאה. וטבעת בהמה וכלים ושאר כל הטבעות(30) **— טהורות,** לפי שאין תכשיט לבהמה ולכלים.

ומשנינן: **כי קאמר ליה** רבי אלעזר לתלמיד, שאין חילוק בטבעות לטומאה, **איהו נמי** בטבעת **דאדם קאמר ליה.** שבה לא מצינו חילוק לטומאה.

ושוב מקשינן: **וכי** בטבעות **דאדם, דא ודא אחת היא?** והא אף בה מצינו חילוק.

והתניא: טבעת שהתקינה בכדי **לחגור בה** את **מתניו** [שמשמשת כאבזם לחגורתו], **ולקשר בה בין כתפיו** את שרווליו, **טהורה.** לפי שהרי היא כטבעת של כלים, ולאו בת קבלת טומאה היא(31).

ולא אמרו שטבעת **טמאה, אלא** בטבעת **של אצבע** בלבד. לפי שהיא תכשיט, ורק לה יש תורת כלי.

ומוכח שיש חילוק גם בטבעות אדם.

ומשנינן: **כי קאמר ליה** רבי אלעזר לתלמיד, שאין בטבעת חילוק לענין טומאה, **איהו נמי** בטבעת **דאצבע קאמר ליה** כן. אבל ביחס לשבת יש חילוק, שאם יש בה חותם היא משוי ואם אין בה חותם הרי היא תכשיט.

השיר צמוד לצואר ויש חציצה.

30. **רש"י** [נב, א בסוף] פירש: כגון העשויות לדלת. והקשה המשנה אחרונה [כלים יב, א] אם כן אינה מקבלת טומאה משום שכל המחובר לקרקע טהור, ולא מצד שאינה כלי? ותירץ, שמדובר שעשאה לצורך הדלת ועדיין לא חיברה, והיא טהורה מפני שעשויה לכך וזה החידוש במשנה. וראה שם עוד פירוש באופן אחר מרש"י.

31. וכתב **רש"י** שאין טבעת זו דומה לטבעת שמושך בה את הבהמה דאמרינן לעיל שהיא נחשבת לתשמיש אדם, משום שכשמושך בה את הבהמה הוא משתמש בטבעת לפעולת השמירה, אבל כשהטבעת מחזיקה את הבגד בלי פעולה שלו היא נחשבת כמשמשת את הבגד ולא את האדם.

עוד כתב **רש"י** שמדובר כשהטבעת אינה מחוברת לבגד אלא מכניסה ומוציאה והיא כלי לעצמו. ולעיל [תחילת נב, ב] כתב שאם היא מחוברת לכלי היא "יד לכלי, שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו". והקשה **המשנה אחרונה** [הנ"ל] הרי יד לכלי מצינו רק כשאוחז בו את הכלי, ומנין לנו שהעשוי לנוי גם נחשב כידות הטומאה?

ותירץ, שבאמת עיקר הטעם משום "שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו" כמו שסיים רש"י, שהוא דין נוסף ולא משום יד לטומאה, והחילוק ביניהם הוא שידות הטומאה שהם משמשים להחזיק את הכלי או את האוכל טמאים מדאורייתא, וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו היא

ושוב מקשינן: וכי בטבעת **דאצבע דא ודא אחת היא**, שכולן שוות לטומאה?

והתנן: טבעת של מתכת, וחותמה של אותה טבעת הנמצא בראש הטבעת הוא **של** עץ **אלמוג** נאה — אם נגעה הטבעת בטומאה, הרי היא **טמאה**. לפי שהטבעת היא העיקר. וכיון שהיא עשויה מתכת דינה הוא כפשוטי כלי מתכות שמקבלים טומאה.

אבל אם **היא של אלמוג וחותמה** משל **מתכת** — הרי היא **טהורה**. מאחר ועיקרה עשוי מעץ אלמוג, דינה כפשוטי כלי עץ, שאינן מקבלים טומאה(32).

הרי שאף בטבעת אצבע מצינו חילוק לטומאה, ולמה אמר רבי אלעזר, דא ודא אחת היא?

ומשנינן: **כי קאמר ליה** רבי אלעזר, **איהו נמי** בטבעת **שכולה** של **מתכת קאמר ליה** לאותו תלמיד, שאין בה חילוק לענין טומאה.

ועוד שאל אותו תלמיד את רבי אלעזר: **שמעתי שחולקין** חילוק להלכה **בין מחט למחט**, ואיני יודע מהו אותו חילוק.

אמר ליה רבי אלעזר: **שמא לא שמעת** חילוק בזה, **אלא לענין שבת** בלבד. שחלוקה טבעת נקובה משאינה נקובה. שעל הוצאת מחט נקובה חייבים חטאת [סב, א]. אבל מחט שאינה נקובה, שאינה אלא לתכשיט, אין חייבים על הוצאתה [נז, א].

דאי לענין טומאה — דא ודא אחת היא, שכל המחטים שוות ומקבלות טומאה.

ומקשינן: וכי **לענין טומאה דא ודא אחת היא**? — והרי אף לענין טומאה מצינו חילוק במחטים, שיש מחטים שאינם נטמאים.

והתנן: מחט שנטמאה, ואחר כך **ניטל חורה או עוקצה** [חודה], הרי היא **טהורה**. כי מאחר ובטלה ממנה תורת כלי, פרחה טומאתה(33).

ומשנינן: **כי קאמר ליה** שאין חילוק במחטים, **במחט שלימה** הוא דיבר.

ושוב מקשינן: וכי **במחט שלימה, דא ודא אחת היא**? והרי אף בה מצינו חילוק.

והתנן: מחט שהעלתה חלודה — אם דבר זה **מעכב את התפירה**, הרי היא **טהורה. ואם לאו, טמאה.**

טומאה מדרבנן כשאינו משמש להחזיק את החפץ.

32. והקשו **התוספות** הרי יש לה בית קיבול לחותם ואם כן אינה פשוטי כלי עץ אלא כלי ותיטמא? ותירצו שבית קיבול העשוי להתמלאות [דהיינו שתמיד יש בו מילוי מסויים] לא נחשב כלי קיבול לגבי טומאה. ותמה **רבי עקיבא איגר** היכן מצאנו חידוש זה, ואדרבה התוספות בסוכה [יב, ב] כתבו שמסקנת הגמרא שם להיפך שהוא כן נחשב לכלי קיבול?

והאחרונים האריכו ליישב את התוספות, וכתבו שכל זמן שלא נתמלא הכלי הוא מקבל טומאה אבל אחרי שמלאהו אינו נחשב לכלי. [שבות יעקב א, לג]. וראה **קהילות יעקב** סוכה י. [**והשפת אמת** כתב פירוש אחר בגמרא ליישב קושיא זו].

33. מבואר **ברמב"ם** [כלים יא, א] שהיא טהורה: בין מלקבל טומאה מכאן ולהבא, ובין

ואמרי דבי רבי ינאי: ושיעור חלודה המעכב את התפירה **הוא כשרישומה** של החלודה **ניכר** בבגד[34] הנתפר במחט הזו.

הרי, שאף במחט שלימה מצינו חילוק לטומאה. בין חלודה המעכבת את התפירה, לחלודה שאינה מעכבת.

ומשנינן: **כי קאמר ליה** שאין חילוק במחטים, **בשיפא** [מחט משויפת שאין בה חלודה] **קאמר ליה** הכי.

ושוב מקשינן: **ובשיפא, דא ודא אחת היא? והתניא: מחט — בין נקובה ובין אינה נקובה, מותר לטלטלה בשבת** בחצר, ואין בה משום מוקצה לפי שתורת כלי עליה, ויש בה גם שימוש של היתר, שהרי היא ראויה ליטול בה את הקוץ[35].

ולא אמרו שחלוקה **נקובה** מאינה נקובה, **אלא לענין טומאה בלבד.**

ומבואר שדוקא מחט נקובה מקבלת טומאה. אבל מחט שאינה נקובה לא נטמאת, משום שאינה חשובה כלי. ואם כן אין כל המחטים שוים לדיני טומאה?

ומשנינן: **הא תרגמא אביי אליבא דרבא** לברייתא זו, **בגלמי**. כלומר, מחט בתחלת עשייתה, שעומדת היא לינקב. וכל זמן שלא ניקבה, עדיין לא נגמרה מלאכתה, ולפיכך אין היא מקבלת טומאה. שלענין טומאה כתוב בפסוק בטהרה מטומאת כלי מדין "כלי מעשה", דהיינו כלי שנגמרו כל מעשיו.

אבל מחט שנגמרה מלאכתה על דעת שלא לנוקבה, הרי היא מקבלת טומאה. ועליה אמר רבי אליעזר, "דא ודא אחת היא".

מתניתין:

חמור יוצא ברשות הרבים **במרדעת**, לפי שמניחים אותה עליו תמיד כדי לחממו. וכמו שידוע ש"חמרא — אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה". ולכן אין המרדעת משאוי אצלו, אלא מלבוש[36].

להטהר מטומאתה אם נטמאה כבר.

34. **רש"י** בפירוש השני. והיינו שבאופן כזה המחט **טהורה** שבטל שימושה לצורך תפירה. עוד פירש **רש"י** שרישומה ניכר נאמר על הרישא שאז היא טמאה, והכונה רישומה של המחט ניכר עליה והיא נחשבת לכלי. וכונתו כפירוש **הרא"ש** במשנה בכלים [יג, ה] שאין המחט מכוסה כולה בחלודה אלא נשאר רושם וצורת המחט בלי חלודה, ונחשבת בכך לכלי וטמאה.

35. **בגמרא להלן** [קכג, א] נחלקו אביי ורבא בגדרי מוקצה — האם צריך שם "כלי" כדי שלא יחשב מוקצה ודיני כלי לגבי טומאה ומוקצה שוים, או שטומאה תלוי "בכלי מעשה" אבל לגבי שבת רק מה שאין בו שימוש כלל נחשב מוקצה. ומבואר שם שנחלקו איך לפרש ברייתא זו שמותר לטלטל מחט שאינה נקובה, שאביי מפרש שנשבר החור שלה ואף שאינה מקבלת טומאה משום שבטל שימושה לתפירה בכל זאת אינה מוקצה משום שיכול ליטול בה את הקוץ, ורבא מפרש שמדובר במחט שאינה עשויה לתפירה ומשתמש בה בלי חור, אבל אם נשברה מחט שעשויה לתפירה בטל ממנה שם כלי לגבי טומאה והיא מוקצה.

36. **רש"י**. וראה להלן בגמרא **שהט"ז והגר"א**

אימתי הוא יוצא בה? — **בזמן שהיא קשורה בו**. ובגמרא יבואר.

אילים **זכרים יוצאין לכובין** [מחוברים זה לזה בקשר]. ואינו משאוי, משום שדרכם בכך. ועוד פירושים נאמרו בגמרא בזה.

הרחלות **הנקבות יוצאות שחוזות** [שאלייתן קשורה כלפי מעלה], **וכבולות** [שאלייתן קשורה כלפי מטה], **וכבונות** [עטופות סביבן בבגד], שדרכם בכל אלו, ולא נחשב משא. והגמרא מפרשת לצורך מה עושים להן כן.

העזים יוצאות צרורות בדדיהן [שכיס קשור עליהם], ולפעמים עושים כן כדי להדק את דדיהן שייבשו ולא יחלבו עוד, כדי שיתעברו שוב, או כדי שיהיו שמנות למאכל. ולפעמים עושים כן כדי לשמר את החלב, שלא יטפטף לארץ.

רבי יוסי אוסר בכולן [בכל אלו שהתיר תנא קמא] לצאת ברשות הרבים משום דמשוי הוא. **חוץ מן הרחלים הכבונות**, כי מאחר והכיסוי הוא לצורך שמירת צמרן, הרי הוא כתכשיט.

רבי יהודה אומר: יוצאין בכל האמורים לעיל, כתנא קמא. מיהו, ה"**עזים יוצאות צרורות**", היינו דוקא אם נצררו כדי **ליבש**. היות שאז מהודק הכיס היטב, ולא חששו שמא יפול.

אבל לא יוצאות כשהן צרורות, **לצורך** שמירת **החלב**. מאחר ולא מהודק הכיס היטב, חיישינן שמא יפול, ועלול הבעלים לטלטלו ברשות הרבים[37].

גמרא: נג-א

שנינו במשנה: חמור יוצא במרדעת, בזמן שהיא קשורה בו.

אמר שמואל: ודין זה, **הוא** דוקא **כשקשורה לו** המרדעת **מערב שבת**. אבל אם לא היה לבוש בה קודם השבת, אינו יוצא בה. משום שצריך שיגלה קודם השבת, שצורך החמור הוא. ואם לא גילה מערב שבת, אינו חשוב מלבוש אלא משאוי בעלמא[38].

כתבו שדעת רש"י שכל בעלי החיים מותרים במרדעת בחצר, ומה שהגמרא אומרת שחמור סובל יותר מצינה נאמר על דין אחר. ודעת **הסמ"ג** שדוקא חמור מותר במרדעת. ויבואר להלן נג, א.

וכתב **הב"ח** שלצאת לרשות הרבים מותר רק לחמור [לכולי עלמא], ואף לדעת רש"י שמותר להניח מרדעת בחצר על כל בעל חי משום שמצטער בצינה, אבל לצאת לרשות הרבים מותר רק לחמור, משום שיש לו **יותר** צער צינה ודרכו בכך תמיד.

37. **רש"י**. ולהלן נג, ב פירש רש"י שסיבת האיסור מפני שהבהמה נושאת את החלב, והכיס נחשב למשא ואסור. וראה **מהרש"א ופני יהושע** [שם] שפירשו שמתוך הגמרא למד רש"י שיש לפרש את המשנה בשני אופנים, ולכן הוכרח רש"י שם לפרש טעם אחר. וראה להלן.

והרשב"א [נג, ב] מביא בשם רבו פירוש נוסף, שהיו מניחים כיס לעיזים רק בשבת כדי שלא יטפטף החלב אבל בחול אם יתרבה החלב היו חולבים אותם, וכיון שרק בשבת הוא עושה כן נחשב למשא ואסור.

38. **רש"י** להלן נד, ב. **והתוספות** הוסיפו עוד פירוש משום שנראה שמתכוון להוציא את

אמר רב נחמן: מתניתין [להלן נד, ב] **נמי דיקא** כך.

דהא קתני לקמן "**אין חמור יוצא במרדעת, בזמן שאינה קשורה בו**". והוינן בה: **היכי דמי? — אילימא שאינה קשורה לו כלל, פשיטא** שאינו יוצא בה. משום **דדילמא נפלה ליה, ואתי** הבעלים **לאיתויי** לה ולטלטלה ברשות הרבים[39].

אלא לאו, כונת המשנה: אינו יוצא במרדעת, **כשאינה קשורה לו מערב שבת.**

מכלל, דרישא ששנינו בה "חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה בו", היינו **שקשורה לו מערב שבת.**

ומסקינן: **שמע מינה!**

תניא נמי הכי: חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה לו מערב שבת.

ולא יצא החמור **באוכף, אף על פי שהאוכף קשורה לו מערב שבת**, משום שאין דרכו בכך, ומשאוי הוא אצלו[40].

רבן שמעון בן גמליאל אומר: החמור יוצא **אף באוכף, בזמן שהיא קשורה לו מערב שבת.** משום שאף האוכף מועיל לחממו, ואינו משאוי.

ובלבד שלא יקשור לו לחמור **מסריכן** [כעין

המרדעת. ותמה **המהרש"א** הרי זה אותו פירוש כמו רש"י משום שהמרדעת נחשבת למשא כשאינה קשורה מערב שבת? ותירץ, שלפירוש רש"י אם לא קשרה מערב שבת נחשב לודאי הוצאה ולפירוש התוספות אסור רק משום ש"נראה" כמו הוצאה. וכתב **בשער הציון** [שה, כא] שלדעת רש"י הוא איסור דאורייתא ולדעת תוספות אסור רק מדרבנן.

עוד טעם כתבו **התוספות** מפני שנראה שמתכוון להוליכו למקום רחוק, וכתב **הפרי מגדים** [שה, ה] שלפי טעמים אלו אם עבר וקשר בשבת אסור לו לצאת במרדעת, אבל לטעם הירושלמי [דלהלן] אם עבר וקשר מותר. **והשו"ע** פסק את כל הטעמים לחומרא, ולכן אם עבר וקשר אסור לצאת בו, ומאידך אסור לקשור אפילו בחצר כמו הטעם של הירושלמי.

והירושלמי [הובא **ברא"ש**] כתב ששמואל אוסר **לקשור** בשבת מפני שהוא משתמש בבעלי חיים, ולפי טעם זה אם עבר וקשר מותר לצאת בו אבל לקשור אסור אפילו אם החמור בחצר ואינו יוצא לרשות הרבים. וראה להלן.

39. **בשו"ת שואל ומשיב** [קמא ג, סד] נשאל מדוע הגמרא כתבה טעם חדש ומשום גזירה דרבנן, ולא נקטו משום משאוי שהוא איסור תורה? והשואל רצה ללמוד מכאן שאיסור שביתת בהמתו מהתורה הוא רק בשאר מלאכות ולא בהוצאה כדעת **הפני יהושע** [הובא לעיל במשנה] ולכן נקטו איסור דרבנן פשוט יותר.

ודחה **השואל ומשיב** שאף אם יש איסור שביתת בהמתו בהוצאה, הוא דוקא כשנושאת משא אבל כששם על החמור מרדעת לצורך החמור בודאי שאין בכך איסור תורה, כמו שהתירה התורה להניח לבהמה לתלוש עשבים להנאתה, ודרשו זאת מהפסוק "למען ינוח".

40. החילוק בין אוכף למרדעת שאוכף אינו על כל גוף החמור, וכתב **הר"ן** שהסיבה שהוא אסור יותר משום שדרך העולם להשתמש באוכף לרכיבה בלבד, ונראה כאילו הוא הולך לרכב עליו לדרך רחוקה. **והלבושי שרד** [הובא **במשנה ברורה** שה, כח] פירש שהמרדעת

מסרק], **ובלבד שלא יפשול לו רצועה תחת זנבו**, שנותנים את המסריכן עליו, כדי שלא יפול המשא על זנבו כשהוא עולה בהרים. ואת הרצועה נותנים עליו, כדי שלא יפול המשוי על צוארו כשהוא יורד בעמק. ולכן לא יקשור לו אותם בשבת, משום שנראה שהוא רוצה להטעינו משוי.

בעא מיניה רב אסי בר נתן מרב חייא בר רב אשי: מהו ליתן(41) **מרדעת על גבי חמור בשבת?!** ולא כדי שיצא בו לרשות הרבים, אלא בחצר, ומפני הצינה(42).

אמר ליה: מותר.

אמר ליה: וכי מה בין זה לבין אוכף שאסור?

אישתיק רב חייא בר אשי.

וסבר רב אסי בר נתן, ששתק משום שסובר רב חייא בא אשי שגם אוכף מותר ליתנו על החמור בחצר.

ומשום כך **איתיביה**: תניא: **אוכף שעל גבי חמור, לא יטלטלנה בידו** כדי להסירו מעליו. **אלא** אם הוא רוצה להסירו, הרי הוא מתיר את החבל שלו, **ומוליכה ומביאה** [לחמור] **בחצר** לכאן ולכאן, **והוא** [האוכף] **נופל מאליו!**

ומסיים קושייתו: **השתא ליטול** את האוכף

מחממת את החמור אבל האוכף מחממו רק במקום שהוא מונח ולכן אינו מלבוש ונחשב כמשאוי. וכן משמע **בריטב"א**.[ולהלן כתב **רש"י** טעם נוסף, אבל נראה שכתב כן רק לתוספת חידוש, ראה להלן].

41. לפי טעם **הירושלמי** שאסור לקשור מרדעת בשבת משום שהוא משתמש בבעלי חיים, כתב **הרא"ש** שספק הגמרא רק על "להניח" מרדעת, שבאופן כזה אינו מנענע את הבעל חי ולא נחשב משתמש. **והקרן אורה** כתב שמהגמרא להלן מוכח שהבבלי חולק על טעם זה, והסיבה שאינו נחשב משתמש בבעלי חיים משום שכל מה שעושה לצורך הבהמה עצמה מותר, מפני שאינו משתמש לצרכו.

42. **ברש"י** [ד"ה מרדעת] נראה שהוא מפרש את הספק אם זה נחשב למשאוי, ותמה **רבי עקיבא איגר** הרי דעת רש"י עצמו להלן [נד, ב] שאם המרדעת אינה קשורה מערב שבת היא באמת נחשבת למשא, וכאן הספק הוא משום שמדובר בחצר שאין בה איסור הוצאה ומדוע הזכיר רש"י משאוי? **והרש"ש** הוסיף שמבואר בגמרא להלן שאסור גם ליטול את האוכף מעל החמור ובודאי לא שייך איסור נטילה מצד משא? וכתב **הראש יוסף** שרש"י סובר שאסרו מרדעת אפילו בחצר שמא תצא בו לרשות הרבים. [**והתוספות** הוכיחו שלא חששו לכך].

והתוספות פירשו שהספק הוא שמא אסור להניח מרדעת על החמור משום טירחא בשבת. **והמגן אברהם** פירש איסור נתינת אוכף על סוס משום שנראה שמתכוון להטעינו משא [שה, ג], ואיסור נטילת האוכף משום טירחא [שה, ד] וראה להלן.

והתוספות ישנים [ד"ה חולין] פירשו שהספק הוא שיהא אסור שמא יבא להשתמש בבעלי חיים, והובא לעיל **שהרא"ש** כתב שבהנחה בלי קשירה אין לחשוש לכך, **והקרן אורה** כתב כי מה שנעשה לצורך הבהמה אינו השתמשות.

מן החמור, **אמרת שלא** יטול — **להניח** עליו את האוכף[43] **מיבעיא** למימר שאסור?! והרי להניח חמור יותר, משום שדומה כאילו בא להטעינה משוי[44].

אמר ליה רבי זירא לרב אסי בר נתן: **שבקיה** לרב חייא בר אשי. משום שהוא — **כרביה** [כרב] **סבירא ליה.**

דאמר רב חייא בר אשי אמר רב: תולין טרסקל [סל] מלא שעורים **לבהמה** על צוארה **בשבת. וקל וחומר למרדעת** שמותר להניח עליה.

כי: **ומה התם**, בטרסקל **דמשום תענוג** לבהמה הוא תולהו, כדי שלא תטרח לשוח צוארה לארץ — **שרי. הכא**, במרדעת, **דמשום צער** של צינה הוא מניחה, **לא כל שכן** שמותר?!

ושמואל אמר: רק להניח עליה **מרדעת מותר**, משום צער. אבל לתלות לה **טרסקל אסור**, כיון שאינו אלא לתענוג בעלמא.

אזל רב חייא בר יוסף, ואמרה להא שמעתא דרב [שמתיר בין מרדעת ובין בטרסקל] **קמיה דשמואל.**

אמר ליה שמואל: **אי הכי אמר אבא** [רב], **לא ידע** הוא **במילי דשבתא ולא כלום**, שבודאי טרסקל אסור.

כי סליק רבי זירא לארץ ישראל, **אשכחיה** מצאו **לרב בנימין בר יפת, דיתיב וקאמר ליה משמיה דרבי יוחנן: נותנין מרדעת על גבי חמור בשבת!**

אמר ליה: יישר! אמת כדבריך. **וכן** גם **תרגמא** "**אריוך**" **בבבל**, שהתיר להניח מרדעת לחמור.

"**אריוך**" — **מנו**, מיהו? — הוא **שמואל!**

---

43. וקושיית הגמרא שכשם שאסור להניח אוכף כך יהא אסור להניח מרדעת, כך מבואר **ברש"י** [ד"ה איתיבה, ומאי שנא] והקשו **הריטב"א והר"ן** הרי בודאי חמור נתינת אוכף יותר ממרדעת שהרי הברייתא לעיל מתירה לצאת במרדעת ולא באוכף ואם כן אין ללמוד מאיסור **נתינת** אוכף שאסור גם מרדעת? [**וראה שפת אמת**]

ולכן פירשו שקושיית הגמרא היא **מנטילת** אוכף שאסור אף שהוא מונע צער מהבהמה, כל שכן שיהא אסור **להניח** מרדעת ואין להתיר מפני צער הבהמה.

44. **א. רש"י**. ולכאורה זהו סיבה חדשה לאסור, ולעיל פירש רש"י משום משאוי **והתוספות** פירשו משום טירחא, ולכאורה כונת רש"י רק להסביר את ה"כל שכן" שבגמרא מדוע חמור יותר **נתינת** מרדעת מאשר **נטילת** אוכף אף ששניהם נעשים למנוע צער מהבהמה לכן הוסיף רש"י טעם נוסף. אולם **הבית יוסף והמגן אברהם** [שה, ג] הביאו טעם זה להלכה שזו היא סיבת האיסור.

ב. התהילה לדוד הקשה הרי מבואר בהמשך הגמרא שההיתר להניח מרדעת הוא מפני צער הבהמה, ואם כן אפשר לפרש את הברייתא שאסור רק באופן שאין צער לבהמה וכגון שלא נתחממה ואסור משום טירחא כשאין לה צער?

ותירץ, שהברייתא מתירה לגרום שיפול האוכף רק באופן שיש לבהמה צער, אבל כשלא נתחממה אסור אפילו להוליכה בחצר **ולגרום** שיפול האוכף, וכן משמע **בשו"ע** [שה, ט].

ונקרא שמו כך לפי שהיה בקי בדינים, ושופט כמו מלך השופט את הארץ[45]. ו"ריכא" הוא לשון מלכות.

והוינן בה: **והא רב נמי אמרה** שמותר, ולמה אמר לו בדוקא בשם שמואל?

ומשנינן: **אלא שמעיה** רבי זירא לרב בנימין **דהוה מסיים בה: ואין תולין טרסקל בשבת.** ועל זה **אמר ליה: יישר! וכן תרגמא אריוך בבבל.** אבל רב חולק, ואמר שאף טרסקל מותר.

והוינן בה: **דכולי עלמא** מודו **מיהת,** שלהניח **מרדעת** על החמור **מותר. ומאי שנא מאוכף** ששנינו לעיל "לא יטלטלנה בידו", וכל שכן שלהניחו על חמור אסור[46].

ומשנינן: **שאני התם, דאפשר** להוליך את החמור עד **דנפיל** האוכף **ממילא.** אבל אם אי אפשר שהדבר יעשה ממילא, וכגון בהנחת המרדעת, מותר להניח אף בידים.

רב פפא אמר: כאן, בהנחת המרדעת, מותר, משום שמניחה כדי **לחממה** לבהמה. אבל **כאן,** בנטילת האוכף, אסור. משום שנוטלו כדי **לצננה.**

ולכן: **לחממה** מותר, משום **שאית לה צערא** בצינה. אבל **לצננה** אסור משום **דלית לה צערא** בחמימות.

והיינו דאמרי אינשי: חמרא, אפילו בתקופת תמוז החמה **קרירא ליה!**[47]

---

45. **רש"י.** ובמסכת חולין [עו, ב] פירש רש"י שהוא על שם "אריוך מלך אלסר" [בראשית יד, א], והוסיפו **התוספות** [כאן] שנקטו שם המלך אריוך יותר מאשר שאר מלכים משום שמובלע בשמו אריה. וראה רש"י במנחות [לח, ב] שאריה הוא לשון מלכות כמו "גור אריה יהודה", ושופט דומה למלכות שדינא דמלכותא דינא.

וכתב **בחידושי הר"ן** שבמקום שהביאו הלכה באיסורים בשם שמואל שאין הלכה כמותו באיסורים, נקטו לשון "אריוך מלך אלסר" לומר לא מלך הוא באיסור. [וראה מה שנדפס על גליון הגמרא].

46. **רש"י. והריטב"א והר"ן** הקשו הרי מפורש בברייתא לעיל **שנתינת** אוכף חמורה יותר ממרדעת, ולא מהטעם שתירצה הגמרא כאן? ולכן פירשו שמקשינן **מאי שנא מנטילת אוכף,** והיינו שאסרו אפילו כשיש צער לבהמה.

47. **רש"י** מפרש שמימרא זו היא הסבר מדוע אסור ליטול אוכף מעל החמור כדי לצננו, משום שאין חמור צריך להצטנן, וכתב **בביאור הגר"א** [שה, ח] שלדעת רש"י שאר בעלי חיים מותר **ליטול** מהם אוכף ומרדעת, אבל **נתינת** מרדעת מותר בכל בעל חי שמתחמם בכך, והחילוק בין חמור לשאר בעלי חיים נאמר על **נטילת** אוכף.

אולם דעת **הסמ"ג** שהובא **בטור** היא **שהנחת** מרדעת מותרת רק בחמור, וכתב **הגר"א** [הנ"ל] שהוא מפרש שמימרא זו — חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה, נאמרה כהסבר מדוע **מותר** להניח מרדעת על חמור ולכן בשאר בעלי חיים אסור. ולדבריו החילוק בין חמור לשאר בעלי חיים נאמר דוקא על **נתינת** מרדעת, אבל האיסור ליטול אוכף ומרדעת נאמר בכל בעלי החיים, וכן פסק **השו"ע** [שה, ח].

וכתב **התהלה לדוד** [שה, ז] **שמהשו"ע** [שה, ח] נראה שהוא פוסק כשני הדיעות לחומרא שלהניח מרדעת מותר רק בחמור לבד

מיתיבי: לא יצא הסוס בזנב שועל שתולין לו בין עיניו, כדי שלא תשלוט בו עין, **ולא בזהרורית** [לשון של זהורית העשויה לנוי] **שבין עיניו!** שכל שעשוי לנוי או לסגולה ואין דרך הבהמה בכך. הרי הוא כמשאוי (48).

לא יצא הזוב לרשות הרבים **בכים שלו** שתולין לו באמתו, כדי שיפול הזוב לתוכו, ויבדוק מנין ראיותיו [שבשתי ראיות עדיין אינו זב גמור להתחייב בקרבן. ורק לאחר שלש ראיות הרי הוא מביא קרבן, לאחר שספר ז׳ נקיים וטבל לטהרתו]! לפי שאינו לובשו בתורת תכשיט, והרי הוא משאוי.

ולא יצאו **עזים בכים שבדדיהן** כדי לקבל את החלב הנוטף מהם, או כדי שלא יסרטו דדיהן על הקוצים.

ולא תצא **פרה בחסום בפיה**, שחוסמין אותה שלא תרעה בשדות אחרים, וכשמגיעה למקום מרעיתה נוטלין את החסם מפיה (49). ולא תצא בו משום דהוא משאוי לה.

ולא יצאו **סייחים בטרסקלין שבפיהם לרשות הרבים.**

ולא תצא **בהמה בסנדל שברגליה** [שעושין לה כדי שלא יזיקוה האבנים], משום דחיישינן שמא ישלף ממנה, ועלול בעליה לטלטלו ברשות הרבים.

וכן **לא** תצא **בקמיע** [כתב העשוי לסגולה לרפואה]. **ואף על פי שהוא** [הקמיע] **מומחה,** שכבר ריפא ג׳ פעמים.

וזו — חומר בבהמה מבאדם.

וסברה הגמרא שהחומרא היא על הקמיע. ששנינו לקמן ש״האדם יוצא בקמיע מומחה״. אבל לגבי בהמה, לא נחשב הקמיע כשמירת גופה. ולכן הוא משאוי.

אבל יוצא הוא באגד שעל גבי המכה, ובקשישין שעל גבי השבר [שאם נשברה עצם בבהמה, קושרים לה דפים מכאן ומכאן, והם מקבעים את העצם שלא תזוז עד שתתחבר שוב], משום שהם שמירת גופו, ואינם משאוי, וכן אין חשש שיפלו והבעלים יטלטלם.

וכן יוצאת הבהמה **בשיליא** שיצאה מקצתה, והיא **מדולדלת בה.**

ופוקקין **לה זוג** [פעמון] **בצוארה,** והיא

כדעת רש״י, ולסלק אסור ״בין מן החמור ובין מן הסוס״ כדעת הסמ״ג, [ראה **ביאור הלכה** שם].

אך באמת **השו״ע** כתב שאסור לסלק אוכף מחמור וסוס, ואפשר לומר שכונתו דוקא לסוס מפני שחושש לספק **המרדכי** [שלד] שמא סוס דומה לחמור בתכונה זו של צער צינה. וכתב **הגר״א** [הנ״ל] שהמרדכי סובר כדעת הסמ״ג **שנתינת** מרדעת הותרה רק בחמור ולכן הסתפק אם מותר להניח מרדעת על סוס, וסובר שעל שאר בעלי חיים אסור.

48. מכאן למדו **הראשונים** שכל מה שעשוי לנוי לבהמה נחשב משא, אמנם דעת **רש״י** במשנה [ראה הערה שם] שיש דברים העשויים לנוי ומותרים, [כגון בעלי השיר] וקשה מדוע כאן אסרו? ופירשו **הריטב״א והר״ן** שאם דרכו בנוי כזה תמיד, מותר. וראה להלן.

49. **רש״י** ופירש כך משום שלדעתו כל מה

מטיילת עמו בחצר, שממלאים את הזוג בצמר או במוכין, כדי שלא יקשקש הענבל שבתוכו וישמיע קול[50]. ודווקא בחצר מותר. אבל לא תצא עמו לרשות הרבים, כדתנן להלן [נד, ב][51].

ומקשינן: **קתני מיהת**, "**ולא סייחים בטרסקלים שבפיהם לרשות הרבים**". משמע, דוקא **לרשות הרבים הוא דלא** יצאו, משום משאוי. **הא בחצר שפיר דמי**[52].

מאי לאו, **בסייחים גדולים** שצוארם ארוך, ויכולים לשוח ולאכול מהקרקע. ואינו תולה להם את הטרסקל בצוארם אלא **משום תענוג**. כדי שלא יצטרכו לטרוח. וקשה לשמואל שאסר אף בחצר.

ומשנינן: **לא** בגדולים מדובר. אלא **בקטנים**! שלפי שארכובותיהן גבוהין וצוארם קטן, יש להם צער לשוח על גבי הקרקע ולאכול. וכל שהוא **משום צער** מותר.

ומוכיחה הגמרא: **דיקא נמי, דקתני דומיא דקמיע**, שנשנו יחד בברייתא. וכשם שקמיע הוא משום צער החולי, אף טרסקל הוא משום צער. וזה שייך רק בקטנים, שיש להם צער.

ומסקינן: **שמע מינה**!

אמר מר: **ולא** תצא **בקמיע, אף על פי שהוא מומחה.** נג-ב

ומקשינן: **והא אנן תנן** לקמן: **ולא** יצא אדם **בקמיע שאינו מומחה** [שלא הוכח ג' פעמים שהועיל לרפא]. **הא** קמיע **מומחה שפיר דמי**, ומותר לצאת בו. ומאי שנא בהמה מאדם? כשם שנחשב הקמיע שמירת גופו של אדם, ולא משאוי, כך יהא מותר בבהמה.

ומשנינן: **הכא נמי**, גם כאן מדובר בקמיע **שאינו מומחה.**

שדרך הבהמה בכך מותר, והרי דרכה לצאת בחסם שבפיה? ולכן פירש שדרכה בכך רק בדרך, ובמקום מרעיתה נוטלים אותו לכן הוא נחשב כמשאוי.

50. **רש"י**. והקשה **המגן אברהם** [שה, ה] שאיסור השמעת קול הוא דוקא בקול של שיר כמבואר **בשו"ע** [רלח, א]? והביא **שהתוספות** [נח, ב] כתבו שהענבל מיועד לשימוש הבעלים שידע היכן נמצאת בהמתו, וביאר **הלבושי שרד** שכונתו היא שלפי התוספות הענבל נחשב ככלי מיוחד להשמעת קול ואסור אפילו קול שאינו של שיר, לדעת **הרמ"א** [שא, א].

והריטב"א והר"ן פירשו שהאיסור הוא משום שנראה כהולך למוכרו בשוק, ואסרו אפילו בחצר מפני שזוג עם ענבל מניחים על הבהמה כדי למוכרה. וראה להלן.

51. וסיבת האיסור מפני שנראה כהולך עמה לשוק למוכרה, ואסור אפילו בלי ענבל [ברשות הרבים]. ולפי **הריטב"א והר"ן** [הנ"ל] אסרו מאותו טעם גם בחצר כשיש בו עינבל, ומשום שאז נראה **יותר** שהולך למוכרה אסרו אפילו בחצר. ולהלן [סד, ב] דנה הגמרא אם אסור בחצר גם בלי עינבל משום שכל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

52. והקשו **התוספות** שלמדנו רק שמותר **לצאת** בטרסקלים לחצר אבל מנין שמותר **לקשור** טרסקל בשבת? ותירצו שדייקו מהדגשת הברייתא רק על טרסקלים "לרשות הרבים"

ותמהינן: **והא** "**אף על פי שהוא מומחה**", **קתני**!?

ומשנינן: שמדובר בקמיע שהוא **מומחה לאדם**. אבל **ואינו מומחה לבהמה**. ולכן לא תצא בו הבהמה.

והוינן בה: **ומי איכא** קמיע **המומחה לאדם, ולא הוי מומחה לבהמה**?

ומשנינן: **אין. אדם דאית ליה מזלא** [מלאך המליץ עליו][53], הקמיע **מסייע ליה**. אבל **בהמה דלית לה מזלא**, הקמיע **לא מסייע לה**.

ושוב מקשינן: **אי הכי**, שמדובר באינו מומחה לבהמה, **מאי זה** "**חומר בבהמה מבאדם**" שאמרה הברייתא? הרי אף באדם הוא כן שאם אין הקמיע מומחה לו, אף האדם אין יוצא בו.

ומשנינן: **מי סברת** ש"זה חומר" **אקמיע קאי**? לא כן הוא. אלא **אסנדל קאי**! שאף שהאדם יוצא בסנדלו לרשות הרבים, הבהמה אינה יוצאת בו. משום דחיישינן שמא יפול, ועלול לטלטלו ברשות הרבים.

תא שמע: סכין בשמן **ומפרכסין** את גלדי המכה, **לאדם. ואין סכין ומפרכסין לבהמה.**

מאי לאו, שמדובר באופן **דאיכא** עדיין **למכה**, ומפרכסין לאדם **משום צער**. אבל לבהמה אסור לפרכס אף משום צער.

וקשה בין לרב ובין לשמואל, שמתירים כל טרחה שהיא משום צער.

ומשנינן: **לא** מדובר שעדיין יש מכה. אלא לאחר **דגמרה המכה** ונרפאה. ואין סך

שהוסיפה כאן הברייתא לשון נוסף, ללמד שבחצר מותר הטרסקל לגמרי ואפילו לתלות אותו.

53. **רש"י**. ובבבא קמא [ב, ב] כתב **רש"י** עוד פירוש: שיש לו דעת לשמור את גופו. וקשה לפירושו מה מועיל שיש לו דעת כדי שיועיל לו יותר קמיע? וצריך לומר כמו שכתב **המאירי**: שאדם מתחזק מתוך בטחונו על הקמיע ומתרפא.

והקשה **המהרש"א** שלפי הטעם שאומרת הגמרא שאדם רפואתו על ידי קמיע קלה יותר מסתבר שקמיע המומחה לבהמה בודאי יועיל לאדם ויכול לצאת בו בשבת, ואם כן לכאורה לא קשה קושיית הגמרא: **מאי זה חומר בבהמה מבאדם**, שהחומרא היא שקמיע המומחה לאדם אסור לבהמה וקמיע המומחה לבהמה מותר לאדם, ובזה חמור יותר דין הבהמה?

ותירץ, שידעה הגמרא מאיזה טעם שהוא שקמיע המומחה לבהמה אסור לאדם, וכתב שהוא דוחק. ובאמת **המאירי** כתב כן, ופירש שהטעם הוא משום ש"בהמה מתוך גסות חומרה רפואתה קרובה" והיינו שיש לבהמה מעלה וחיסרון ביחס לרפואת קמיע. וראה **שפת אמת**.

אולם **הריטב"א** הקשה להיפך מה מועיל סברת "מזלא" לרפואת קמיע, ואיך הקשו שקמיע מומחה לאדם יחשב מומחה לבהמה והרי הקמיע אינו רפואה טבעית ולכל חולי קמיע אחר, ובודאי שחולי באדם ובבהמה אינם דומים כלל וכלל? ותירץ, שמדובר כאן על "אדם מומחה" לקמיעות לחולאים שונים [ראה להלן סא, ב איתמחי גברא] והוא עשה קמיע זה, ומקשינן שכמו שהקמיע שעשה אדם מומחה נחשב לקמיע מומחה לכל המחלות יועיל קמיע שלו גם לבהמה? ומתרצינן שחולי של בהמה הוא דבר שונה לגמרי וצריך מומחה לחולי של

ומפרכס משום צער, אלא **משום תענוג**. ולכן אסור בבהמה(54).

תא שמע: בהמה שאחזה חולי של **דם**(55), שהיא מתחממת ונראית מלאת דם — **אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן.**

אבל **אדם שאחזו דם, מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן**. ומוכח שאסור לטרוח בבהמה אף במקום צער. וקשה לרב ולשמואל.

אמר עולא: סיבת האיסור בבהמה, **גזירה** היא **משום שחיקת סממנין**. שמטעם זה אסרו חכמים כל רפואה בשבת. שמא יבואו להתיר שחיקת סממנים לרפואה בשבת, ויעברו על איסור טוחן, שהוא מדאורייתא.

ומקשינן: **אי הכי**, נאסור **באדם נמי** להעמידו במים, משום גזירה זו. שהרי עושה זאת לצורך רפואה.

ומשנינן: **אדם** אין נראה שעומד במים לצורך רפואה. אלא **נראה כמיקר** [מקרר] עצמו במים, וכיון שלא נראה כרפואה, לא גזרו בה.

ושוב מקשינן: **אי הכי, בבהמה נמי** נתיר משום **שנראה כמיקר**, ולא לרפואה עושה(56).

ומשנינן: **אין** דרך להיות **מיקר לבהמה**. הילכך, כולם יודעים שלרפואה הוא עושה, ויבואו להתיר שחיקת סממנין לרפואה.

ומקשינן: **ולבהמה מי גזרינן** במקום הפסד?

והתניא: היתה הבהמה **עומדת חוץ לתחום** שבת, הרי הוא **קורא לה, והיא באה**. וסברה הגמרא שעומדת הבהמה מחוץ לתחום של האדם הקוראה.

ולא גזרינן שמא על ידי שנתיר לו לקוראה **דלמא אתי** הוא עצמו חוץ לתחומו **לאתויי**

בהמה. [ולדבריו בודאי שקמיע המומחה לבהמה לא יועיל לאדם, ותירוץ הגמרא הוא סיבה שחלוק אדם מבהמה לגמרי ולא יועיל קמיע של אחד לשני].

54. וכתב **רש"י** שעדיין נשאר קשה על רב שמתיר טירחא לצורך תענוג של בהמה ומתיר לתלות טרסקל? וכן קשה עליו מהברייתא לעיל שאסור ליטול אוכף מעל החמור לצננו אף שיש לו תענוג, אלא שרב תנא הוא וחולק על הברייתא. **והריטב"א** תירץ, שכאן מדובר בתענוג יתירא וגם רב מודה שאסור.

וכתבו **התוספות** [נג, א ד"ה שמעיה] וכן נקטו הפוסקים דאף שהלכה כרב באיסורים כאן הלכה כשמואל מפני שהברייתות מוכיחות כשמואל, וכן רבי יוחנן סובר כשמואל.

55. כתב **הביאור הלכה** [שלב, בשם בנו רבי אברהם] שבודאי לא מדובר כאן באופן שנחשב פיקוח נפש באדם, שאם כן אין שום חידוש שמותר לצנן אדם שאחזו דם. והוסיף לחדש שמדובר באופן שאין חשש להפסד ממונו ובהמתו אלא משום צער הבהמה בעלמא, אבל כשיש הפסד ממון או ספק שמא תמות מותר לעשות רפואה לבהמה לכולי עלמא. וראה להלן.

56. והקשה **השפת אמת** הרי גם לקרר את הבהמה לתענוג [ולא לצורך רפואה] אסור לפי שמואל ורבי יוחנן, ונתרץ שמטעם זה אסרה הברייתא? ותירץ, שקושיית הגמרא רק לפי רב שמתיר טירחא בשבת לצורך תענוג לבהמה. ואפשר שמתחילה סברה הגמרא שהברייתא

את הבהמה בעצמו, ויעבור על איסור תחומין. שכיון שתלך הבהמה לאיבוד אם לא יביאנה אצלו, לא גזרו בה.

ולמדנו שלא גזרו בבהמה במקום שיש הפסד ומדוע גזרו בבהמה שאחזה דם משום שחיקת סממנין?[57]

ואמר רבינא: שבאמת אף במקום פסידא גזרו. אלא שמדובר בבהמה המסורה לרועה. שתחום שבת שלה הוא כתחום הרועה. כלומר, אלפיים אמה לכל צד ממקום רגלי הרועה. וזה שקורא לה הוא הבעלים. שתחום השבת שלו שונה מתחום הבהמה [שנקבע לפי תחום הרועה].

וכגון שהיה תחום שבת **שלה מובלע בתוך תחום** השבת **שלו**. כך שאף אם יצא למקום הבהמה, עדיין לא יצא חוץ לתחומו. ולכן אין חשש שיצא חוץ לתחום[58].

ומה שאסור לו להביאנה בידים, היינו משום שעומדת הבהמה חוץ לתחום שלה. וכל היוצא חוץ לתחום, בין אדם ובין בהמה, אין לו אלא ד׳ אמות, ואסור לו לילך יותר מכך. ולכן, אם יביאנה אליו בידים יעבור בכך על לאו דמחמר [שאסור לו לעשות בידים איסור שבת בבהמתו] בזה שמוציאה מחוץ לד׳

אוסרת העמדת בהמה במים מצד טירחא, אבל לפי עולא שפירש שהברייתא אסרה מצד איסור רפואה בשבת — אם כן מה שאמרו בהמה שאחזה דם הכונה היא — רק באופן כזה שהוא לרפואה, אבל סתם בהמה מותר להעמידה במים ואין זה נחשב טירחא בשבת.

57. והקשה **רבי עקיבא איגר** [בגליון הש״ס] מה הדמיון גזירת רפואה לכאן, הרי שחיקת סממנים הוא איסור דאורייתא וגזרו כדי שלא יכשל בכך, אבל תחומין הוא איסור דרבנן ולכן לא גזרו? **והמצפה איתן** תירץ, שמדובר חוץ לתחום י״ב מיל שהוא דאורייתא. [והוא דוחק גדול שהרי אסור לו מדרבנן לצאת חוץ לאלפיים אמה ואיך הוא הגיע לגבול י״ב מיל].

אולם **בריטב״א** [החדש] הקשה קושיא זו, ולכן פירש שקושיית הגמרא היא שנגזור מחמת חשש שמא הוא יטלטל את הבהמה ארבע אמות ברשות הרבים. וראה **הגהות רבי אלעזר משה הורביץ** שפירש את הסוגיא כולה כעין פירוש הריטב״א, שקושיית הגמרא היא שכל מה שאסור לעשות בידים יש לגזור שלא יגרום שמא יעשה בידים, ומוכח שלא גזרו על בהמה במקום הפסד. וראה להלן.

ובהגהות חתם סופר [בסוף המסכת] תירץ, שאף שאיסור תחומין הוא מדרבנן בכל זאת במקום שאדם בהול על ממונו שלא יפסידו, גזרו אפילו על חשש איסור דרבנן כמו בהצלה מדליקה בפרק כל כתבי. וראה להלן בשם **הביאור הלכה** שלפעמים מה שאדם בהול להציל ממונו היא סיבה להקל כדי שלא יבא לעבור על איסור דאורייתא מתוך בהלה.

58. **רש״י**. ולפי פירוש **הריטב״א** [הנ״ל] שמקשינן שנגזור שמא יטלטל את הבהמה בידו צריך לפרש את תירוץ הגמרא באופן אחר. **והריטב״א** תמה מאד על פירוש רש״י — מה החילוק בין גרמא לבהמתו שתצא חוץ לתחומה ובין מוציאה בידים והרי אין איסור שביתת בהמתו בתחומין [ראה להלן] **ובהגהות רבי אלעזר משה הורביץ** האריך להקשות על פירוש רש״י.

ולכן פירש הריטב״א את תירוץ הגמרא שמדובר באופן שאין כלל איסור תחומין לאדם, וכגון שהיתה הבהמה ״עומדת״ בתוך תחומו, וכיון שאין שום צד איסור במה שהוא קורא לה

אמות שלה[59].

אבל לקרוא לה שתבוא מאליה מותר. דלא הוזהר הוא על תחום בהמתו[60].

רב נחמן בר יצחק אמר: גזירת **שחיקת סממנין גופה** בבהמה — מחלוקת **תנאי היא**! ויש תנא שלא גזר על שאר רפואות בבהמה, אטו שחיקת סממנין.

דתניא: בהמה שאכלה כרשינין הרבה, ומחמת כן אחזה חולי, והיא צריכה לשלשל,

---

אין סיבה לגזור שמא יעשה איסור. והקושיא היתה רק במקום שיש איזה קולא במעשיו [כשהבהמה חוץ לתחומו והוא עלול לצאת ולעבור איסור תחומין דרבנן] יש לגזור כדי שלא ילמדו להקל ויבא לטלטלה ברשות הרבים, ומתרצינן שאין חשש סביר של איסור דרבנן לכן אין לגזור שמא יעבור איסור מהתורה.

59. **רש"י**. [וראה לעיל שהריטב"א תמה על חילוקו, ופירש באופן אחר]. **והתוספות** הוסיפו לדייק מהברייתא שמותר רק לקרוא לבהמה ותבא מעצמה, אבל לרדוף אחריה שתבא לעיר אסור. **והשו"ע** [שו, ב] פסק את הברייתא, וכתב **המגן אברהם** [שם, ד] אבל בידיים אסור כמו רש"י, **והאליהו רבא** הוסיף שאסור גם לרדוף אחריה שתבא לעיר כמו שכתבו התוספות, והקשה **רבי עקיבא איגר** מדוע השמיט המגן אברהם את הדין שבתוספות?

ותירץ, שהתוספות כתבו זאת רק לפי רבינא שפירש את הברייתא באופן שהבהמה נמצאת מחוץ לתחומה, וכן הוא סובר שאם היא מחוץ לתחום הבעלים אסור לו לקרוא לה שמא יצא חוץ לתחום, לכן גם כשהיא בתוך תחומו אסור לרדוף אחריה שמא יבא לטלטלה, אבל ההלכה היא כתירוץ רב נחמן בר יצחק שאין בבהמה גזירה כלל [כמו שפסק **השו"ע** שלב, ג, ד] ואם כן אין איסור לרדוף אחריה, ורק בידים אסור. ועוד שלפי רב נחמן בר יצחק אין לדייק זאת מהברייתא [כדיוק התוספות] משום שמדובר שהבהמה עומדת מחוץ לתחום של הבעלים ואינו יכול לצאת לרדוף אחריה ולכן אמרה הברייתא קורא לה, אבל אם היא בתוך תחומו יכול לרדוף אחריה שתבא לעיר.

60. **רש"י**. ומשמע שאין איסור שביתת בהמה באיסור תחומין כלל, ופירש **הר"ן בחידושיו** שהסיבה לכך שדרשו "מלמען ינוח" שמותר להניח לבהמה לתלוש עשבים בשבת, וכמו כן הליכה חוץ לתחום שאין בה טורח ומלאכה מותר לבהמה. אולם **הרמ"א** [סוף שה] כתב שמותר למסור בהמה בשבת לרועה גוי ואין לחוש שיוציאה מהתחום משום "שתחומין מדרבנן" ומשמע שבתחומין מהתורה יש איסור שביתת בהמתו.

והקשה **המגן אברהם** [שם, יח] שנאסור למסור לרועה גוי שמא יוציאנה חוץ לי"ב מיל שהוא שיעור תחומין מהתורה? וכתב שמא הוא סובר שי"ב מיל הוא גם רק מדרבנן. **והשער הציון** [שם, עה] פסק שאם מוליכה הרועה חוץ לי"ב מיל יש להחמיר שלא למוסרה לו.

אולם **הדרכי משה** הביא **שהמרדכי** כתב סיבה אחרת, ומשום שאין בתחומין כרת וסקילה לכן אין בהם איסור שביתת בהמה. וכתב [שם] **רבי עקיבא איגר** [בשם בנו רבי שמואל] שממה נפשך מותר למסור לרועה כדמוכח בגמרא עבודה זרה, אלא שאם תחומין מדרבנן אפילו יותר מי"ב מיל — הסיבה שמותר היא מפני שאין שביתה באיסור דרבנן, ולפי הדיעות שי"ב מיל הוא מדאורייתא — הסיבה היא משום שבאיסור שאין בו כרת וחטאת הבעלים לא מצווה על שביתת בהמתו.

לא יריצנה בחצר בשביל שתתרפה [שיתרפו מעיה ותשלשל], מפני שרפואה היא. וגזרו אטו שחיקת סממנין.

ורבי אושעיא מתיר(61). שהוא סובר שלא גזרו גזירה זו בבהמה. משום שאין אדם בהול כל כך על רפואת בהמתו(62).

דרש רבא: הלכה כרבי אושעיא שלא גזרו ברפואת בהמה, אטו שחיקת סממנין.

אמר מר: לא יצא הזב בכים שלו, ולא עזים בכים שבדדיהן.

ואקשינן: **והתניא: יוצאות עזים בכים שבדדיהן!?**

אמר רב יהודה: לא קשיא.

הא ששנינו "יוצאות", מדובר **בדמיהדק** שמהודק הכיס היטב.

והא ששנינו "ולא עזים בכיס שבדדיהן", מדובר **בדלא מיהדק**, שכיון שאינו מהודק, חוששים שיפול, והבעלים עלול לטלטלו ברשות הרבים.

רב יוסף אמר: תנאי שקלת מעלמא?(63)

---

61. **הרשב"א והר"ן** הביאו גירסא: **ורבי יאשיה מיקל**. וכתבו שמלשון זה למד **הראב"ד** שאין הלכה כמותו, ולכן לא אמרו "מתיר". אך הפוסקים נקטו שהלכה כמותו ומשום שדרש רבא שהלכה כרבי אושעיא.

ונחלקו **הראשונים** [הובאו **בשלטי הגיבורים** כד, ב אות ד] אם רבי אושעיא מיקל רק בגזירת רפואה אטו שחיקת סממנים בהרצת בהמה שאכלה כרשינים, או בכל רפואה כמו להעמידה במים ולהאכילה סמני רפואה, ראה **ריטב"א**. **והשפת אמת** כתב דאפשר לומר שהוא סובר שאין גזירה דרבנן בבהמה במקום הפסד כסברת הגמרא בקושיא, והוא מתיר אפילו להביאה מחוץ לתחומה שאין לגזור שום איסור מדרבנן במקום הפסד בהמה. וכן מפורש **במאירי** שמותר להביאה מחוץ לתחום בידים [וכנראה שסובר כהשפת אמת הנ"ל] אך **השו"ע** פסק [שו, ב] שמותר רק לקרוא לה כדי שתבא.

62. לשון **הרי"ף**. **והריטב"א** תמה מדוע הקילו חכמים לבהמה יותר מאשר לרפואת אדם? ותירץ, שסיבת הגזירה היא שמא יבואו להקל לחולה שאין בו סכנה לשחוק לו סממנים מחשש שיסתכן, ויטעו בכך ויחשבו שדינו כמו פיקוח נפש, וסיבה זו שייך רק ברפואת אדם אבל ברפואת בהמה לא יטעו בכך. [ולפי **הרי"ף** מיושב בפשיטות].

אמנם לפי טעמים אלו מסקנת הגמרא שלא גזרו בבהמה רק על רפואה, אבל על החשש שיצא חוץ לתחום צריך לתירוץ של רבינא שמדובר שהיתה הבהמה בתוך התחום של הבעלים, אבל **השו"ע** [שו, ב] פסק את הברייתא בלי האוקימתא של רבינא, וכתב **השפת אמת** שמבואר שרב נחמן בר יצחק סובר שלא גזרו על בהמה כלל במקום הפסד וכן משמע בגמרא [ושמא צריך את שתי הסיבות: גם שלא גזרו על טירחא לבהמה במקום הפסד ואפילו כשיש חשש שיבא לעשות איסור, וגם שאין בבהמה את הגזירה הכללית שלא לעשות שום רפואה].

והובא לעיל **שהמגן אברהם** [שם] פסק שלהביאה בידיים אסור, ומשמע שלרדוף אחריה מותר [דלא כתוספות] והיינו שלא גזרו על בהמה, אלא שלהביאה בידים הוא איסור גמור של מחמר וכדברי רש"י. **והמאירי** כתב שלמסקנת רב נחמן בר יצחק מותר אפילו להביאה בידים.

63. וכתבו **התוספות** שידע רב יהודה שנחלקו

כלומר, וכי אבדת את כל התנאים, עד שאין אתה מוצא תנאים שנחלקו בכך? ולמה לך לדחוק את הברייתות בשתי אוקימתות שונות. והלא מחלוקת של **תנאי היא**. וכל ברייתא היא לפי תנא אחר.

דתנן: העזים יוצאות צרורות בכיס שבדדיהן.

ורבי יוסי אוסר בכולן, חוץ מן הרחלות הכבונות.

רבי יהודה אומר: עזים יוצאות צרורות כדי **ליבש** את חלבן. שלצורך זה הוא מהדק את הכיס טוב ואין חשש נפילה. וכן לא נחשב למשוי, שהרי לצורך גופה, הוא, כדי שלא יכחישנה החלב.

אבל לא בשביל **ליחלב** את חלבן לתוך הכיס! שבכך שטוענת את החלב בכיס הרי זה משאוי(64).

ומעתה, ברייתא אחת סוברת כתנא קמא שמתיר. והברייתא השניה כרבי יוסי שאסר.

ואיבעית אימא: הא והא רבי יהודה. ולא קשיא.

כאן הברייתא ששנינו שמותר, מדברת בצרורות כדי **ליבש**.

וכאן ומה ששנינו שאסור, מדובר בצרורות כדי **ליחלב**(65).

תניא: אמר רב יהודה: מעשה בעזים של בית אנטוכיא, שהיו דדיהן גסין, ונגררים על הקוצים. **ועשו להן כיסין, כדי שלא יסרטו דדיהן.**

תנו רבנן: מעשה באדם אחד שמתה אשתו. והניחה בן לינק. ולא היה לו שכר מניקה ליתן. ונעשה לו נס, ונפתחו לו דדין, כשני דדי אשה. והניק את בנו.

אמר רב יוסף: בא וראה כמה גדול אדם זה, שנעשה לו נס כזה!

אמר ליה אביי: אדרבה, כמה גרוע אדם זה. שנשתנו לו סדרי בראשית(66).

בזה תנאים במשנה, אלא שהיה ניחא ליה לפרש שתי ברייתות שנשנו בסתמא לפי תנא אחד. **והריטב"א** פירש שכולם מודים שעדיף להעמיד הברייתות כמו תנא אחד אלא שרב יוסף הקשה שדחוק לפרש בלא מיהדק כיון שבדרך כלל מהדקים את הכיס. ועוד שאם אין הכיס מהודק אין חידוש בברייתא שאסור לצאת בו.

64. **רש"י**. והקשו **התוספות** אם כן פשיטא שאסור לה לצאת שהרי היא נושאת את החלב? ולכן פירשו שהכיס מונע מהחלב לצאת מגופה, ומותר משום שנחשב כמלבוש כמו רחלים כבונות שעשוי לשמור על הצמר, וכן פירש **הרמב"ם בפירוש המשנה**. עוד פירשו **התוספות** שהכיס מיועד שלא תיסרט הבהמה אלא שאם עושים זאת גם כדי לייבש מהדקים את הכיס ומותר, וכשעדיין צריכה ליחלב לא מהדקים ואסור. וראה **מהרש"א**.

65. כתב **המהרש"א** שמכאן למד רש"י לשנות את פירושו ממה שפירש במשנה, שהרי לכאורה חילוקו של רב יוסף הוא אותו חילוק של רב יהודה בין מיהדק ולא מיהדק? ולכן שינה רש"י את פירושו כאן וכתב שליחלב אסור מצד נשיאת החלב ולא כפירושו במשנה שאסור משום שאינו מהודק. וראה **שפת אמת**.

66. וכתב **הגר"א** שלא נחלקו, אלא אביי הוסיף

אמר רב יהודה: בא וראה כמה קשים מזונותיו של אדם. שבשביל שיינק בנו, **נשתנו עליו סדרי בראשית,** ולא זכה להתפרנס בדרך רגילה.

אמר רב נחמן: תדע[67] שכך הוא, דהרי **מתרחיש ניסא** מן השמים להצלת כמה נפשות אדם. אבל **לא** שכיח **דאברו** [שיבראו] **מזוני** לצדיקים בביתם, כגון שימצאו חיטין גדלים באוצרותיהם.

נמצא שהשגת מזונות קשה יותר מהצלת נפשות בדרך נס.

תנו רבנן: מעשה באדם אחד שנשא אשה גידמת. ולא הכיר בה שהיא גידמת **עד יום מותה.**

אמר רב: בא וראה, כמה צנועה אשה זו. שמתוך שכיסתה עצמה **לא הכיר בה בעלה.**

אמר לו רבי חייא: אין זו מעלת האשה. לפי שזו **דרכה בכך.** שדרך כל אשה לכסות את עצמה. וכל שכן אשה זו, שהיתה צריכה לכסות את מומה. **אלא כמה צנוע אדם זה, שלא הכיר באשתו** שהיא גידמת.

שנינו במשנתנו: **זכרים יוצאין לבובין.**

והוינן בה: **מאי "לבובין"?**

אמר רב הונא: תותרי! שמחברים אותם בקשר שנים שנים, כדי שלא יברחו[68]. וחידשה המשנה שהם יוצאים בקשר זה שאין הוא משוי אלא צורך שמירת גופם.

והוינן בה: **מאי משמע דהאי "לבובין" — לישנא דקרובי** [חיבור] **הוא?**

שמהנס ניכר שלא נעשה רק בזכותו שאם כן היה הנס שיתפרנס בריוח, אלא שאף זכות הבן גרם לנס כדי שיתקיים, וכן כתב **היעב"ץ. והמהרש"א** פירש לשון "גרוע" שכיון שנעשה לו נס גלוי נתמעטו מזכויותיו "ונגרע" על ידי הנס.

ובספר **ביאורי הגר"ח מואלוז'ין** מובא, שתמה הגר"ח הרי מצינו כמה וכמה תנאים ואמוראים שנעשו להם ניסים גלויים [כמו רבי מאיר בעל הנס ורבי חנינא בן דוסא] ושבחו זאת חז"ל? ותירץ, שאם נעשה נס לחכם וחסיד ידוע, בודאי שהסיבה היא מצד מעלתו הגדולה, אבל כאן לא נאמר מעשה "בחסיד" אחד אלא "מעשה באחד" והיינו שלא היה ידוע כבעל מעלות ומעשים טובים, ולכן עליו אמרו שהנס לא מלמד על מעלתו אלא להיפך שהוא גרוע שנשתנה מסדרי בראשית. וראה להלן.

67. כתב בספר **שבת של מי** שרב נחמן מוסיף שעל אותו אדם שנעשה לו נס אמר אביי שהוא גרוע, אבל גם בצדיקים גמורים שנעשו להם ניסים גלויים, מצינו שעל פרנסתם לא נעשה נס.

68. **רש"י. והרי"ף והרמב"ם** [שבת כ, יב] פירשו שתותרי היינו מטלניות מרוקמות שמייפין בהם את הבהמה, **והראב"ד** שם תמה הרי מה שעשוי לנוי אסור? וראה לעיל במשנה [נא, ב] שנחלקו בזה **הראשונים** ודעת רש"י שאף מה שעשוי לנוי אם דרך הבהמה בכך מותר.

והאור שמח [שם] תירץ על השגת הראב"ד, שלפי פירוש הרי"ף צריך לומר שביאור הגמרא בלשון "לבובין" לשון קירוב, הכונה היא שמייפים את הבהמה כדי שיזדקקו להם הנקבות ויתעברו — וקירוב היינו קירוב הדעת, כלשון הפסוק "לבבתיני אחותי כלה", ומיושב בכך הסיבה שמותר משום שאינו לנוי בעלמא אלא צורך הבהמה, ומה שאסרו העשוי לנוי הטעם הוא משום שאין תכשיט לבהמה והנוי הוא

ומשנינן: **מדכתיב** "**לבבתני אחותי כלה**". שאמר הקדוש ברוך הוא לכנסת ישראל: קרבתני אצלך, מחמת נוי מעשיך.

עולא אמר: יוצאין "לבובין", היינו שיוצאין **בעור שקושרין להם כנגד לבם, כדי שלא יפלו עליהן זאבים**. שדרך הזאבים לאחוז את הבהמה בלבה. [ולבובין מלשון לב].

ומקשינן: אם כן, מדוע נקטה המשנה דוקא בזכרים? וכי **זאבים** בדוקא **אזכרים נפלי, ואנקבות לא נפלי**?

ומשנינן: דוקא זכרים יוצאין לבובין, **משום** דהזכרים **מסגי** [מהלכים] **בריש עדרא**.

ושוב מקשינן: וכי **זאבין** דוקא **בראש עדרא נפלי, ובסוף עדרי לא נפלי**?

ומשנינן: **אלא** הזאבים נופלים על הזכרים בלבד, **משום** דהזכרים **שמני** [שמנים]!

ושוב מקשינן: וכי **בנקבות ליכא שמני**?

ותו מקשינן: וכי **מי ידעי** זאבים להבחין **בין הני** זכרים **להני** נקבות?

ומשנינן: **אלא** דוקא אזכרים נפלי, **משום** דהזכרים **זקפי חוטמייהו ומסגו כי דוו** [מהלכים כשהם מביטים לכאן ולכאן]. לפיכך הזאבים מתקנאים בהם, שסבורים שרוצים להלחם בהם, ונופלים עליהם.

רב נחמן בר יצחק אמר: מהי כונת המשנה "לבובין"? **עור שקושרין להן תחת זכרותן, כדי שלא יעלו על הנקבות**(69).

וממאי מהיכן למד שזו הכונה במשנה? **מדקתני סיפא: והרחלים יוצאות שחוזות.**

והוינן בה: **מאי** "**שחוזות**"?

ומפרשינן: **שאוחזין האליה שלהן למעלה** וקושרים אותה כלפי הגב, **כדי** שלא תתכסה ערותן, **ויעלו עליהן זכרים.**

ולכן פירש שכונת המשנה "זכרים יוצאין לבובין", בעור שקושרים להן תחת זכרותן. שזה אותו ענין שמדובר בו בסיפא של המשנה:

רישא, כדי שלא יעלו על הנקבות. וסיפא, כדי שיעלו עליהן זכרים.

והוינן בה: **מאי משמע דהאי** "**שחוזות**", **לישנא דגלויי הוא**, כמו שפירשנו? ואיך מרומז הפירוש במלה: "שחוזות"?

ומשנינן: **כדכתיב** "**והנה אשה לקראתו, שית זונה ונצורת לב**" ו"שית זונה" הוא נוטריקון של "שחוזות".

שנינו במתניתין: **הרחלים יוצאות כבולות.** נד-א

והוינן בה: **מאי** "**כבולות**"?

ומפרשינן: **שמכבלין** [קושרים] את **האליה שלהן למטה, כדי שלא יעלו עליהן הזכרים.**

להנאת הבעלים ולא לצורך הבהמה.

והקרבן נתנאל [ה, אות כ] הביא פירוש נוסף **מהערוך** שהיו קושרים לבהמה את הרגליים זו לזו כדי שלא תרחיב פסיעותיה, וקירוב היינו קירוב הפסיעות. ומבואר **ברמב"ם והפוסקים** שכל האוקימתות שבגמרא בפירוש לבובין הם נכונים לדינא, והמחלוקת היא רק איך לפרש את לשון המשנה.

69. וכתבו **התוספות** שלפי ביאור זה הלשון

וקרויות "כבולות", על שם שעל ידי כן אינן מעמידות ולדות.

והוינן בה: **מאי משמע דהאי "כבול", לישנא דלא עביד פירי הוא?**

ומשנינן: **דכתיב** "אז יתן המלך לחירם עשרים עיר בארץ הגליל. ויצא חירם מצר לראות את הערים אשר נתן לו שלמה, ולא ישרו בעיניו. ויאמר: **מה הערים האלה אשר נתת לי אחי, ויקרא להם ארץ כבול עד היום הזה".**

והוינן בה: מאי "ארץ כבול"?

ואמר רב הונא: ארץ שהיו בה בני אדם שמכובלין [מעוטפין ומקושרין] **בכסף ובזהב.**

ואמר ליה רבא: אי הכי, איך יתפרש הפסוק, **היינו דכתיב "ולא ישרו בעיניו"!?** וכי **מפני שמכובלין בכסף ובזהב לא ישרו בעיניו?**

אמר ליה רב הונא: אין. כיון דעתירי [עשירים] הם **ומפנקי, לא עבדי עבידתא** של המלך.

ומכאן למדנו ש"כבול" הכונה היא שאינו עושה פירות.

רב נחמן בר יצחק אמר: ארץ חומטון [מלוחה ומתבקעת] **היתה. ואמאי קרי לה "כבול" — משום דמשתרגא בה כרעא עד כבלא** [שטובעת בה הרגל עד הפרק התחתון].

ועל כן אמרי אינשי, "ארעא מכבלא", על קרקע **דלא עבד פירי.** שהרי ארץ חומטון היתה, כאמור. ולכן נקראות רחלות שלא יולדות, "מכובלות".

שנינו במשנה: הרחלות יוצאות **כבונות.**

והוינן בה: **מאי "כבונות"?**

ומפרשינן: **שמכבנין** [עוטפים אותו סביב] **אותו** את הולד ביום הולדו, כדי שלא יטנף צמרו. כדי לעשות מצמר זה כלי **מילת.** ו"כבינה" הוא קרס. ועל כן קראו לכך "מכבנין", משום שעושים קרסים כדי לחבר את הבגד סביב הרחלים.

כדתנן: שאת [אחד ממראות נגעים], **כצמר הלבן.**

והוינן בה: **מאי "צמר לבן"?**

אמר רב ביבי בר אביי: כצמר נקי בן יומו, שמכבנין אותו למילת.

שנינו במשנה: **והעזים יוצאות צרורות.**

איתמר: רב אמר: הלכה כרבי יהודה שדוקא צרורות ליבש יוצאות. אבל לא צרורות ליחלב.

ושמואל אמר: הלכה כרבי יוסי שאוסר

לבובין הוא "מניעת קירוב" שיש בלשון הקדש הרבה תיבות שיש להם משמעות על דבר והיפוכו כמו "תשרש" שיש בה משמעות להשריש שורשים וכן לעקור את השרש, [**רש"י** [שמות כז, ג] על הפסוק "ועשית סירותיו לדשנו" פירש שהכונה היא "להסיר" את הדשן, והביא דוגמאות רבות לתיבות שיש להם משמעות לדבר והיפוכו].

לצאת בכל האמורים במשנה חוץ מן הרחלים הכבונות.

ואיכא דמתני להא שמעתא באפי נפשא, כמימרא בפני עצמה, ולא על המשנה(70).

וכך הוא שונה: **רב אמר**: עזים שהן צרורות **ליבש, מותר** שיצאו בשבת. אבל **לא לחלב.**

ושמואל אמר: אחד זה ואחד זה [בין ליבש ובין לחלב] **אסור.**

ואיכא דמתני לה אהא שכך נאמרה מימרא זו.

עיזים יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב.

משום רבי יהודה בן בתירא אמרו: כך הלכה, שליבש מותר ולחלב אסור, והיינו כרבי יהודה. **אבל מי מפים** [מטיל גורל] ומבחין ביניהן, **איזו** עז צרורה כדי **ליבש ואיזו** צרורה **לצורך החלב**?!

ואם נתיר בצרורות ליבש, הרואה יאמר שלחלב הוא, ויבואו להתיר הכל. **ומתוך שאין מכירים** ביניהן, **אחד זה ואחד זה אסור.**

אמר שמואל, ואמרי לה, אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בן בתירא, שאחד זה ואחד זה אסור(71).

כי אתא רבין, אמר משמיה דרבי יוחנן: הלכה כתנא קמא דמתניתין שמתיר בין ליבש ובין לחלב.

מתניתין:

ובמה הבהמה **אינה יוצאה?**

לא יצא הגמל במטולטלת [מרדעת] משום דחיישינן שמא תפול, ויטלטלנה ברשות הרבים(72).

וכן **לא** יצא הגמל כשהוא **עקוד** [שידיו

---

70. והקשו **התוספות** מדוע באמת אמרו את ההלכה בלי שמות התנאים שבמשנה ולמה לא אמר הלכה כרבי יהודה או כרבי יוסי? ותירצו שיש שהפכו את שמות התנאים שבמשנה לכן אמרו את ההלכה בלא שמות התנאים. ויש כמה מקומות שפירשה כך הגמרא מדוע הושמטו שמות התנאים ראה **ריטב"א**. וראה **שפת אמת** שתירץ באופן אחר.

71. ולכאורה היה צריך לומר הלכה כרבי יוסי במשנה, ולא כרבי יהודה בן בתירא שבברייתא? ופירשו **התוספות** שרבי יוסי אוסר בכל מקום משום שנחשב משא או שמא יפול, אבל רבי יהודה בן בתירא אוסר רק מצד מראית העין שנראה כמו שצרורה ליחלב, ולכן במקום שדרך בני אדם לצרור את העיזים רק כדי לייבש מותר. ולכן אמר שמואל הלכה כרבי יהודה בן בתירא ולא כרבי יוסי.

72. **רש"י**. ומשמע מדבריו שהמטולטלת נעשית כדי שיוכל להניח עליו משא ולא יכאב לו, או שלא יפול המשא. והקשה **השפת אמת** אם כן יהא אסור מצד משא ולא רק מחשש שיפול? אמנם בגמרא אמרינן שאם היא קשורה לו בזנב ובחטוטרת מותר ומוכח שהאיסור הוא מחמת חשש שיפול.

אבל **בפירוש הר"ח** משמע שהמטולטלת נעשית כמלבוש ואם היא קשורה בזנבו נכנסת בה הרוח, וכשקשורה גם בחוטרתו לא נכנסת בה הרוח ונחשב למלבוש. **ובפירוש המשניות להרמב"ם** כתב שהיא חתיכת בגד הקשורה לסימן או לסגולה.

כבולות לרגליו], **ולא** כשהוא **רגול** [שידו כפופה וקשורה על זרועו, והוא מהלך על שלש רגלים. ועושים כן כדי שלא יברח](73).

וכן שאר כל הבהמות, לא יצאו עקודות ורגולות.

ולא יקשור גמלים זה בזה, וימשוך את כולם על ידי משיכת אחד מהם. ובגמרא מפרש(74).

אבל מכניס הוא את **החבלים** של כל הגמלים **לתוך ידו, וימשוך. ובלבד שלא יכרוך** את כל החבלים יחד. ובגמרא יבואר.

גמרא:

תנא: לא יצא הגמל במטולטלת הקשורה לו בזנבו, שמא תפול, ויטלטלנה. **אבל יוצא הוא במטולטלת הקשורה לו בזנבו ובחוטרתו** [חטוטרת שלו] שכיון שהיא קשורה בשניהם, לא תיפול.

אמר רבה בר רב הונא: יוצא הגמל במטולטלת הקשורה לה בשלייתה, ששם לא תתנתק מהקשר, משום שההתנתקות תכאיב לה.

שנינו במתניתין: **לא עקוד ולא רגול.**

אמר רב יהודה: לא "עקוד", היינו **עקידת יד ורגל** זו עם זו. **כעקידת יצחק בן אברהם**(75).

ולא "רגול", היינו **שלא יכוף ידו** של הגמל **על גבי זרועו, ויקשור** אותם זו לזו כדי שיהלך הגמל על שלש רגלים, ולא יברח.

מיתיבי: "**עקוד**", היינו קשירת **שתי הידים** זו לזו, או **שתי הרגלים** זו לזו. ו"**רגול**", היינו **שלא יכוף ידו על גבי זרועו, ויקשור.**

הרי שעקוד אינו כיצחק בן אברהם כמו שאמר רב יהודה.

---

73. **הלבוש** פירש שאסור משום משאוי, **והגר"ז ולבושי שרד** פירשו משום שמא יפול החבל ויטלטלנו, ראה **משנה ברורה** [שה, מח ושער הציון שם, מד]. והעיר **השפת אמת** אם כן יהא מותר כשהקשר מהודק היטב? ותירץ, שכיון שהבהמה מצטערת בכך חששו שתנתק את הקשר אפילו כשהוא מהודק. והוסיף שאפשר שהטעם משום שכך היה דרכם לעקוד את הבהמות כשהובילום למכור בשוק.

74. **השו"ע** [שה, טו] מביא מחלוקת — אם מותר לקשור כל גמל בחבל נפרד ולמשוך את כל החבלים ביחד, וכן משמע לשון המשנה בהמשך "אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך, והאיסור נאמר רק כשכל הגמלים קשורים זה לזה והוא מושך את הראשון. או שמותר למשוך רק גמל אחד בלבד, וכן משמע **בטור**. ולפי דעת הטור צריך לפרש את המשך המשנה שמדובר לענין כלאים ולא לענין שבת, ראה בגמרא.

75. **רש"י** מפרש יד אחת ורגל אחת. וקשה שהרי עקידת יצחק היה בשתי הידים ושתי הרגלים כמו שפירש רש"י על התורה? וכתב **הריטב"א** שכונת הגמרא רק לדמות שהיה קשור יד לרגל ולא שתי הידים זו לזו, או שתי הרגלים זו לזו. והוסיף עוד שיצחק נעקד לגמרי שלא יוכל לזוז ובבהמה בודאי מדובר שקשורה בצורה רפויה כדי שתוכל לצאת, אלא דימו רק למעט שלא יקשור את הידים זו לזו. [**והמהרש"א** פירש שלמדו רק שעקוד הוא מלשון קשור].

ועדיין צריך ביאור מנין באמת למדנו שכך

ומשנינן: רב יהודה **הוא דאמר כי האי תנא.**

דתניא: "**עקוד**" — **עקידת יד ורגל, או שתי ידים ושתי רגלים.** "**רגול**" — **שלא יכוף ידו על זרועו ויקשור.**

ושוב מקשינן: **ואכתי לא דמי** שיטת התנא לגמרי לשיטת רב יהודה.

דבשלמא רישא שאמר: עקוד היינו עקידת יד ורגל, **וסיפא** שאמר: רגול — שלא יכוף זרועו על ידו, **ניחא.**

אלא **מציעתא**, שאמר ש"רגול" היינו שתי ידים ושתי רגלים, **קשיא** לרב יהודה.

ומסקינן: **אלא** רב יהודה **הוא דאמר כי האי תנא.**

דתניא: **עקוד — עקידת יד ורגל, כיצחק בן אברהם. רגול — שלא יכוף ידו על זרועו ויקשור.**

שנינו במשנה: **ולא יקשור גמלים** זה בזה וימשוך.

והוינן בה: **מאי טעמא?**

אמר רב אשי: משום דמיחזי כמאן דאזיל עם גמליו **לחינגא** [למוכרם בשוק. ונקרא השוק "חינגא", על שם שסובבין אותו מחולות עגולות של בני אדם].

שנינו במשנה: **אבל מכנים** חבלים לתוך ידו וימשוך, ובלבד שלא יכרוך.

אמר רב אשי: מה ששנינו "שלא יכרוך", **לא שנו** כן לענין שבת. **אלא לענין כלאים.**

והוינן בה: **כלאים דמאי**, באיזה סוג כלאים אמר רב אשי?

אילימא כלאים דאדם, שכאשר הוא כורך את החבלים סביב ידו, נמצא הוא קשור עם הגמלים. ולפעמים הם מושכים משהו, ונמצא שהוא מנהיג עמם יחד. ועובר בכך על "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו". שהרי אף אדם ובהמה שני מינים הם — (76)

נעקד יצחק? **ומרש"י** משמע שכך הדרך לעקוד לשחיטה כדי "שיהא צוארו נפשט לאחוריו". וראה בתמיד [ריש פ"ד] שכך היו עוקדין את התמיד, וכתב שם בפירוש **הראב"ד** שאברהם עקד את יצחק כמו שעוקדין את התמיד.

ומבואר **בריטב"א** שרב יהודה מחדש שאם הבהמה קשורה בשתי ידיה או שתי רגליה זו לזו מותר לה לצאת, וכן הוכיח **הקרבן נתנאל** [הובא לעיל נג, ב] מפירוש הערוך על "תותרי" שקושרים שתי רגליו זו לזו ומותר לצאת וכן פסק **המשנה ברורה** [שה, מח] בשם **החיי אדם.** והסיבה שמותר באופן כזה לצאת, כתב **השער הציון** [שם, מד] משום שבצורה כזו אין הקשר מהודק היטב.

76. הקשו **התוספות** הרי איסור כלאים הוא דוקא אם עושה מלאכה בשני מינים וכן הוא לשון **הרמב"ם** [כלאים ט, ז], וכאן הוא רק מוליך את הגמלים ולא עושה מלאכה שהרי מדובר בשבת? ותירצו שהמשנה מחדשת דין כלאים אפילו בחול ומדובר כשהגמל נושא משא. וכן כתב **הריטב"א.** [אך קשה הרי האדם לא עושה שום מלאכה אלא מנהיג את הגמל? ואיסור מנהיג נאמר כששתי בהמות כלאים עושות יחד מלאכה והוא מנהיגם עובר בלאו, אבל לא מצינו שההנהגה עצמה תיחשב למלאכה].

ודעת **רבנו אפרים** הובא **ברא"ש הלכות כלאים** [ז] שאסור להנהיג שני מינים אפילו

והרי אי אפשר לפרש כך.

דהתנן: אדם מותר עם כולם לחרוש ולמשוך. שלא אסרה תורה כלאים אלא בשני מיני בהמה, ולא בהמה ואדם(77).

אלא, מדובר לענין **כלאים דחבלים**. שאם יש בהם חבלי צמר וחבלי פשתים והם כלאים כיון שידו מתחממת בהן, אסור משום "בגד כלאים לא יעלה עליך".

ואף שאין הוא מתכון להנאת חימום, סבר התנא כרבי יהודה שדבר שאינו מתכון אסור(78).

ודחינן: והרי אי אפשר לפרש כך.

דהתניא: התוכף צמר בפשתים **בתכיפה אחת** של מחט, **אינו חיבור** לכלאים, משום שלא אסרה תורה אלא חיבור יפה המתקיים, כדכתיב "צמר ופשתים יחדיו". ובפחות משתי תכיפות המחט, אין החיבור מתקיים.

וכן אם קשר צמר ופשתים בקשר אחד, אינו מתקיים. ולא קרינן ביה "יחדיו". ואם כן, מדוע אסור לו לכרוך חבלי צמר ופשתים בידו?

ומשנינן: **לעולם** לענין **כלאים דחבלים** מדברת המשנה.

והכי קאמר: ובלבד שלא יכרוך ויקשור את

שלא בשעת מלאכה, ולמד זאת מהסוגיא כאן וכקושיית התוספות. ועוד למד מכאן שאין צריך שיהיו שני המינים קשורים יחד זה בזה אלא אם מנהיגם יחד אסור, ולכן הוא אוסר לצייד שרוכב על סוס להחזיק בידו חבל שקשור בו הכלב, **והרא"ש** שם חולק. וראה להלן. **והב"ח** [יו"ד רצז] מחדש שאיסור כלאים נאמר או בקשורים יחד והאדם מנהיגם אפילו בלא מלאכה, או כשהם עושים יחד מלאכה אף שאינם קשורים.

עוד תירצו **התוספות** שכשהוא מנהיג את הגמל בחבל אסור משום שהוא נושא את החבל ביחד עם הגמל ונחשב שעושים מלאכה ביחד, ולפי תירוץ זה אם קושר שני מינים בחבל אחד אף שלא בשעת מלאכה אסור, משום שנשיאת החבל עצמו היא מלאכה. וראה **ט"ז** [רצז, ו].

77. דעת **הרמב"ם** [כלאים ט, ז] שאיסור כלאים נאמר דוקא כשמין אחד טהור והשני טמא כמו שור וחמור, וכל הראשונים חולקים עליו. **והרא"ש** בהלכות כלאים [ה] הקשה עליו שבסיפרי ממעטינן אדם שמותר עם כולם משור וחמור, ומשמע שלא מצאו שום בהמה למעט חוץ מאדם, ועוד שמשמע שבלי המיעוט היה אדם אסור לחרוש עם שור ועם חמור ולדעת הרמב"ם ממה נפשך אם דינו כבהמה טהורה מותר עם שור ואם דינו כטמאה מותר עם חמור? [אולם **במאירי** כאן משמע שזה גופא הסיבה שאדם מותר עם כולם, שלא נאסרו כל שני מינים אלא רק טמאה עם טהורה ואדם לא בכלל שניהם].

78. **רש"י**. ולפי דבריו המשנה אינה להלכה משום שאנו פוסקים דבר שאין מתכוין מותר. **ורבי עקיבא איגר** הקשה שרש"י להלן [קמ, א] פירש שם סתם משנה כרבי שמעון שסובר דבר שאין מתכוין מותר?

אולם **השלטי הגיבורים** כתב [כה, א אות ג] **שהרי"ף והרמב"ם** פסקו את הדין שבמשנה אף שסוברים שדבר שאין מתכוין מותר? וצריך לומר שכאן זה "פסיק רישיה" שיתחמם על ידי החבלים ולכולי עלמא אסור משום שנחשב כמו מתכוין. **והר"ן** כתב שהרי"ף הביא רק את ביאור המשנה שהיא אליבא דרבי יהודה ולא פסק כך להלכה כיון שהוא פוסק כרבי שמעון.

חבלי הצמר והפשתים סביב ידו, שהכריכה עם הקשירה נחשב כשתי תכיפות[79].

אמר שמואל: מה ששנינו "אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך", מותר לעשות כן, **ובלבד שלא יצא חבל מתחת ידו טפח**. שאם נותר מקצה החבל המרוחק מהגמל אורך טפח מיד האדם ולחוץ, אסור. שזה נראה כמו שנושא את החבל בידו, ומוציאו ברשות הרבים. ולא ניכר שהוא מאפסר הגמל.

ומקשינן: **והא תנא דבי שמואל**: ובלבד שלא יצא חבל מתחת ידו **טפחיים**!?

אמר אביי: השתא דאמר שמואל טפח, ותנא דבי שמואל טפחיים, יש לומר, **דשמואל — הלכה למעשה אתא לאשמועינן**. ובאמת מן הדין, עד טפחיים מותר. אלא שהבא לימלך לפנינו הלכה למעשה, אמרינן ליה עד טפח כדי שלא להקל באיסורים[80].

ותו מקשינן: **והתניא**: מותר למשוך בחבל נד-ב
הגמל, **ובלבד שיגביה** את ראש החבל **מן הקרקע שיעור טפח**.

משמע שיכול להוציא את החבל מתחת ידו כמה שירצה, ואף יותר מטפחיים. ובלבד שיהיה גבוה מן הקרקע טפח. וקשה על שמואל.

אלא **שהר"ן** כתב כך לשיטתו להלן בסוף פרק שמונה שרצים [וכן דעת **הרמב"ן** שם] שאף שבכל התורה פסיק רישיה נחשב לכולי עלמא כמו מתכוון ואסור, באיסור כלאים אם אינו מתכוון מותר משום שהתורה אסרה רק מה שלובש בדרך מלבוש וכשאינו מתכוין אף אם הוא פסיק רישיה מותר שאינו נחשב דרך מלבוש. וראה **חידושי הגר"ש רוזובסקי** יבמות ה.

79. **רש"י**. ומהגירסא שלפנינו ברש"י נראה שצריך קשירה בשתי תכיפות, **והרא"ש בהלכות כלאים** [ז] פירש את רש"י כמו **הר"ח** כאן שכריכה וקשר אחד נחשב כמו שתי תכיפות, ואף שקושיית הגמרא שכריכה אינה חיבור והיינו שאפילו כמה כריכות אינם חיבור כלל ודומה לתכיפה אחת, אבל כשכורך וקושר נחשב כשתי תכיפות.

ודעת **רבנו אפרים** [הובא **בהרא"ש** שם, **וברמ"א** יו"ד רצז, יא] שהאיסור לחרוש בשור וחמור הוא אפילו כשאינם קשורים בכלל, ולמד זאת מההוא אמינא בגמרא שהמשנה מדברת על כלאים של אדם אף שמדובר בכריכה לבד. והרא"ש דחה שכאן מדובר בכריכה וקשירה, אך **הגר"א** ביו"ד [רצז, כז] פירש שראייתו היא — שעל ההוא אמינא שמדובר בכלאי אדם לא הקשו והרי אינם קשורים, ורק אחרי שתירצנו שמדובר בכלאי בגדים הקשו והרי אינם מחוברים.

והמרדכי [שמב] כתב שדעת רש"י שכריכה וקשירה אסור בכלאים כמו שתי תכיפות, **ורבי אלעזר ממיץ** חולק וסובר שצריך שני קשרים זה על זה ורק כך נחשב קשר גמור כמו במלאכת קושר בשבת. ומחלוקת זו מצינו בהלכות לולב [תרנא, א] שיש מצוה לאגדו ונחלקו אם צריך שני קשרים זה על זה, או שמספיק כריכה [וקשירה], ראה **רמ"א וביאור הגר"א** שם.

80. **רש"י**. אבל **הרא"ש** כתב שאף שעיקר האיסור בטפחיים, **לכתחילה** אסור אפילו טפח. ולשון **השו"ע** [שה, טז] **צריך ליזהר** שלא יצא החבל מידו טפח, **והמשנה ברורה** [שם, נ] כתב שאיסור יש רק בשתי טפחים אבל לכתחילה יחמיר עד טפח.

ומשנינן: **כי תניא ההיא** ברייתא שמותר אף כשיוצא החבל מידו יותר מטפח, מדובר **בחבלא דביני לביני** [שבינו לביו הבהמה]. שלא אסרו במה שחלק החבל שבין ידו לגמל ארוך מאד. ובלבד שיהיה גבוה מן הקרקע טפח. שאם הוא פחות מטפח לא ניכר שהבהמה נמשכת בו. ונראה כאדם שנושא חבל בידו. אבל שמואל דיבר על החבל היוצא מתחת ידו לחוץ, שלא כלפי הבהמה, ואם הוא יוצא יותר מטפח, זה נראה שהאדם נושא את החבל.

מתניתין:

אין חמור יוצא במרדעת, בזמן שאינה קשורה לו. ונתבאר לעיל, שאינו קשורה לו מערב שבת. וכיון שלא גילה מאתמול שהוא צריך לכך, לא נחשב מלבוש.

וכן לא יוצא החמור **בזוג** [פעמון], **אף על פי שהוא פקוק** ואין הענבל שבו משמיע קול. ובגמרא מפרש.

ולא יצא **בסולם שבצוארו, ולא ברצועה שברגלו.** והגמרא מפרשת מה הם.

ואין התרנגולים יוצאין בחוטין, ולא ברצועה שברגליהם.

ואין האילים הזכרים יוצאין בעגלה שתחת האליה שלהן. שראש זנב האיל רחב כמין כר ואין בו עצם אלא שומן. והיא ה"אליה". וכיון שהיא עבה וכבדה. הרי היא נשרטת כשהיא נגררת על הארץ. לפיכך, עושים לו קרון קטן שמתגלגל עמו כשהאיל הולך, והזנב קשור עליו.

והסיבה שאסור בכל אלו, שמא הם יפלו, והבעלים עלול לטלטלם ברשות הרבים[81].

ואין הרחלים יוצאות חנונות. בגמרא מפרש.

ואין העגל יוצא בגימון [עול קטן שמניחים לו בצוארו, ללמדו שיכוף את ראשו כשיגדל].

ולא יוצאת **הפרה בעור הקופר** [מין שרץ שנימיו חדים כמחט. וקושרים בעורו את דדי הפרה, כדי שלא יינקו ממנה שרצים], **ולא ברצועה שבין קרניה** משום שמשאוי הוא לה. ובגמרא מפרש.

פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה, והיה הדבר **שלא ברצון חכמים!**

---

81. **רש"י. והירושלמי** כתב על עיזים חנונות שהאיסור הוא משום שאין בהמה יוצאת בקמיע, אמנם הבבלי סובר שבהמה מותרת לצאת בקמיע המומחה לבהמה כמבואר לעיל [נג, ב]. וראה **קרן אורה.** [והירושלמי כנראה פירש חנונות לא כמסקנת הבבלי, ראה בגמרא].

עוד **כתב הירושלמי** על זכרים שאינם יוצאים בעגלה משום שהוא עושה חריץ, והקשה **הקרן אורה** מדוע הוצרכו לטעם חדש ולא אסרו משום משאוי? **והאור שמח** [שבת כ, יא] הקשה שבמשנה משמע שרק לצאת לרשות הרבים אסור ובחצר מותר כמו זוג פקוק שמותר בחצר [כמבואר בברייתא נג, א] וכן מרדעת שמפורש בירושלמי שמותר בחצר, ולפי הטעם של הירושלמי יאסר גם בחצר?

ותירץ, שבאמת בגמרא להלן בפרק מי

גמרא:

שנינו במשנה: אין חמור יוצא במרדעת, בזמן שאינה קשורה לו.

והוינן בה: **מאי טעמא**?

ומשנינן: שהטעם הוא **כדאמרן** לעיל, שצריך שיגלה מערב שבת, שהיא מלבוש החמור[82].

שנינו במשנה: **ולא בזוג אף על פי שהוא פקוק.**

ומפרשינן: סיבת האיסור הוא **משום דמיחזי כמאן דאזיל** עמו למוכרו **בחינגא** [שוק] ותולה לו את הזוג כדי לנאותו, שיקפצו עליו לוקחים[83].

שנינו במשנה: **ולא בסולם שבצוארו.**

אמר רב הונא: היינו **בי לועא**, שקושרים אותו לו אצל לחיו.

ולמאי עבדי ליה לחמור סולם זה? — **להיכא דאית ליה** לחמור **מכה.** דעל ידי הסולם הקשור בו אינו יכול להפנות את צוארו, **ולא הדר וחייך** [מחכך] **ביה** בשיניו את המכה[84].

שהחשיך [קנג, ב] אמרינן שכל מלאכה שחבירו פטור עליה — בבהמתו מותר לכתחילה, ועשיית חריץ במשיכת עגלה היא מלאכה כלאחר יד שאין חייבין עליה וצריך להיות מותר לכתחילה בבהמתו, אלא שחרישה היא מלאכה שעיקרה נעשית על ידי אדם ובהמה יחד וחייב כשחורש עם בהמתו [כמבואר **ברמב"ם** כ, ב], לכן עשיית חריץ שהיא חרישה אסור בבהמתו אפילו באופן שאדם פטור. ולפיכך בשדה שעשיית חריץ היא חרישה אסורה לצאת, אבל בחצר שעשיית חריץ היא מלאכת בונה ולא חורש [גמרא עג, ב], בבהמה מותר.

והוסיף עוד שמא הירושלמי חולק על הכלל שכל שבאדם פטור בבהמה מותר, ולכן לא אמר הבבלי את הטעם שבירושלמי.

82. **רש"י**. והתוספות לעיל נג, א פירשו באופן אחר משום "שנראה" כמו מתכוין להוציא את המרדעת, או משום שנראה שרוצה לרכוב עליה למקום רחוק. ראה בהערות שם.

83. וכתבו **התוספות** שמצד משא אין לאסור זוג פקוק משום שהוא בטל לאפסר, וגם אין לחשוש שיפול ויטלטלנו משום שהוא אריג ועל אריג לא גזרו שמא יפול [להלן נח, א]. ולדעת **רש"י** בתחילת הפרק, כי מה שעשוי לנוי ודרך הבהמה בכך מותר אפשר לומר שהזוג עשוי לנוי ומותר משום שדרכו בכך. [וראה **רשב"א** נג, א]. וכך כתב **הריטב"א**.

והפני **יהושע** הוסיף שהטעם שכתבה הגמרא היא סיבה לאסור גם ביום טוב, אבל משום משא מותר ביו"ט לדעת **הבית יוסף והרמ"א** [רמו, ג] שאין איסור שביתת בהמתו ביום טוב. וראה **משנה ברורה** שם.

והמגן אברהם [שה, ו] כתב **שהסמ"ג** כתב באמת שהאיסור משום משאוי, ותמה שהרי הגמרא אומרת טעם אחר? ותירץ, שמא הוא מדבר על זוג שאינו מחובר לאפסר. ולכאורה הסמ"ג סובר **כהרשב"א** [נג, א] שהגמרא אמרה טעם נוסף לרווחא דמילתא. והוסיף המגן אברהם שלפי הסמ"ג יהא אסור אף בכלבים ועופות שאין דרך למוכרם כך בשוק.

84. וכתב **רש"י** ואף שהוא לצורך רפואת הבהמה ולעיל אמרינן שמותר לה לצאת בקשישין שעל גבי השבר [נג, א], כאן אסור משום שהסולם הוא דבר חשוב ואם יפול הוא עלול לטלטלו, אבל קשישין הם דבר זול ואם

שנינו במשנה: **ולא ברצועה שברגלו.**

ומפרשינן: רצועה **דעבדי ליה** לחמור **לגיזרא**, שבהמה שפסיעותיה קצרות, והיא מכה ברגליה זו על זו, קושרים לה טבעות מעל פרסותיה.

שנינו במתניתין: **ואין התרנגולין יוצאין בחוטין!**

ומפרשינן: היינו חוטין **דעבדי ליה** לתרנגולין לצורך **סימנא, כי היכי דלא ליחלפו** תרנגוליו בתרנגולי חבירו.

שנינו במשנה: **ולא ברצועה** שברגליהן.

ומפרשינן: היינו רצועה קצרה **דעבדי ליה** לתרנגול, שקושרים בה את שני רגליו שלא יוכל להגביהם, **כי היכי דלא ליתברו מאני** [שלא ישברו כלים] ברגליהם(85).

שנינו במשנה: **ואין הזכרים יוצאין בעגלה** שתחת האליה שלהן.

ומפרשינן: היינו עגלה שקושרים להם **כי היכי דלא לחמטן** [שלא תלקה בסלעים] **אלייתיה.**

שנינו במשנה: **ואין הרחלים יוצאות חנונות.**

יתיב רב אחא בר עולא קמיה דרב חסדא, ויתיב וקאמר לפרשה: **משעה שגוזזין אותה** [את הרחל], **טומנין לה עזק** [צמר גפן או כל דבר רך] **בשמן, ומניחין לה על פדחתה** [מצחה], **כדי שלא תצטנן.** והיינו "רחלים חנונות" ששנינו במשנה. שלא יצאו עם העזק על פדחתן.

אמר ליה רב חסדא: אם כן, עשית ברחל זו מנהג חשיבות, **כחשיבותו** של **מר עוקבא** [שהיה עשיר ואב בית דין]. וכי דרך חשיבותה בכך?

אלא יתיב רב פפא בר שמואל קמיה דרב חסדא, ויתיב וקאמר: בשעה שכורעת לילד, טומנין לה שני עזקין בשמן ומניחין לה, אחד על פדחתה, ואחד על הרחם, כדי שתתחמם. ואלו הן "רחלים חנונות".

אמר ליה רב נחמן: אם כן, עשיתה חשובה **כמו ילתא** [אשת רב נחמן]. וכי דרך חשיבותה בכך?

אלא אמר רב הונא: עץ אחד יש בכרכי הים ו"חנון" שמו. ומביאין ממנו **קיסם, ומניחין לה בחוטמה. כדי שתתעטש, ויפלו דרני** [תולעים] שיש בה **על ראשה.** וזו כונת המשנה "רחלים חנונות" שלא יצאו עם קיסם זה.

ומקשינן: **אי הכי, בזכרים נמי** תכתוב המשנה "חנונים". ומדוע נקטו דוקא רחלות

יפלו לא יבא לטלטלם.

ורש"י תירץ כך לשיטתו במשנה שכל הדינים שבמשנה הם אסורים מחשש שיפלו ויבא לטלטלם, אבל **בפירוש המשנה להרמב"ם** מבואר שהאיסור הוא מצד שנחשב למשא, ראה **שער הציון** [שה, מט].

85. **המשנה ברורה** [שה, נה] הביא **חיי אדם** שאם הרצועה עשויה כדי שלא יוכלו לברוח מותר שכל מה שעשוי לשמור מותר. **ובשער הציון** [נ] תמה שהרי לפי רש"י סיבת האיסור היא שמא תיפול הרצועה ויטלטלנה ואם כן גם לשמור יהא אסור? והוסיף שמפירוש **הערוך** על

נקבות?

ומשנינן: זכרים אין צריכים לכך. **דכיון דמנגחי זכרים בהדדי** [זה את זה] **ממילא נפלי** הדרני שבראשם.

שמעון נזירא אמר: "חנונות" — שמונח בחוטמן **קיסמא דריתמא** [קיסם של רותם].

ומקשינן: **בשלמא לדרב הונא**, מובנת המשנה **והיינו דקתני "חנונות"**. על שם קיסם עץ ה"חנון".

אלא לשאר הפירושים שאמרו **רבנן**, בעזק או בקיסם של רותם, **מאי "חנונות"**? מהו לשון זה, והיכן מרומז בו העזק והקיסם?

ומשנינן: לפי **דעבדינן לחו** הא **מילתא**, משום **דמרחמינן עלייהו**. וחנונות מלשון רחמים.

שנינו במשנה: **ואין העגל יוצא בגימון**.

והוינן בה: **מאי "עגל בגימון"**?

אמר רב הונא: בי נירא. עול קטן שמניחין לעגל בצוארו, כדי שיהיה למוד לכוף את ראשו כשיגדל.

אמר רב אלעזר: מאי משמע דהאי "גימון" לישנא דמיכף הוא? — דהא **כתיב "הלכוף כאגמון ראשו"**. שהאגמון הוא מין מחט כפוף, שצדים בו דגים. [רש"י שם. ובמצודת דוד פירש, שהוא צמח הגומא. והוא רך וכפוף].

שנינו במשנה: **ולא פרה בעור הקופר**.

ומפרשינן: **דעבדי לה** לפרה כיס מעור סביב דדיה, **כי היכי דלא למציוה יאלי** [שלא יינקוה עלוקות].

שנינו במשנה: **ולא ברצועה שבין קרניה**.

ומפרשינן: שני מיני רצועות יש לפרה, האחת עשויה לנוי בלבד. והאחת, כדי לשמרה שלא תברח.

ונחלקו לעיל [נב, א] רב ושמואל. **אי לרב, בין** ברצועה **לנוי ובין** ברצועה העשויה **לשמר אסור** אוסרת המשנה. ומשום שפרה לא צריכה שמירה, והוא סובר שנטירותא יתירתא משאוי הוא. ואף רצועה לנוי נחשבת משא, משום שאין דרכה של הבהמה בכך.

ואי לשמואל "רצועה" שבמשנה היינו **לנוי**. שדוקא בה **אסור**. אבל ברצועה העשויה **לשמר, מותר** שתצא בו. שהוא סובר שנטירותא יתירתא לא נחשב למשא.

שנינו במשנה: **פרתו של רבי אלעזר בן עזריה** וכו':

ותמהינן: וכי **חדא פרה** בלבד **הויא ליה** לרבי אלעזר בן עזריה!?(86) **והא אמר רב, ואמרי לה אמר רבי יהודה אמר רב: תריסר אלפי**

"תותרי" שהיא קשירת שתי רגליה זו לזו מוכח שמותר רצועה ברגליה כשעשוי לשמור. [אמנם השער הציון עצמו [מד] פירש שם שבאופן כזה הרצועה מהודקת ולכן אין חוששים שיפול, ואם כן אין ראיה שגם בעוף החוט מהודק כמו בבהמה].

86. **הפני יהושע** [לעיל נב, א] העיר שאפשר לתרץ שמתוך עדרו היתה פרה אחת מורדת שעסקיה רעים והיא יצאה ברצועה, ורבי אלעזר בן עזריה סבר שמותר, וחכמים סוברים שאסור? והוכיח מכאן שכולם מודים שבפרה שעסקיה רעים מותר, כמו שפסק **השו"ע** [שה, ד]. וראה

עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא, למעשר בהמה[87].

ומשנינן: **תנא: לא שלו היתה** פרה זו, **אלא של שכינתו**[88] **היתה. ומתוך שלא מיחה בה** שיצאה בשבת ברשות הרבים ברצועה שבין קרניה, היתה **נקראת על שמו.**

רב, ורבי חנינא, ורבי יוחנן, ורב חביבא מתנו למימרא המובאת בסמוך —

ובכוליה [בכל מקום] **דסדר מועד** שנאמרה

בהערה שם.

87. א. הקשו **התוספות** הרי רבי אלעזר בן עזריה נעשה נשיא כארבע שנים אחרי חורבן הבית [ראה בתוספות ההוכחה לכך] והוא היה אז בן י"ח שנה, וכיון שגזרו חכמים שלא להפריש מעשר בהמה אחרי החורבן, אם כן יכול היה להפריש אחרי שנעשה בן י"ג שנה רק פעם אחת או פעמיים ואיך אמרו "כל שתא ושתא"? ותירצו שהפריש אחרי החורבן עד שגזרו שלא להפריש, ועוד תירצו שהאפוטרופוס הפריש בשבילו כשהוא היה עדיין קטן בזמן הבית.

והחכם צבי [לג] תמה איך הפריש האפוטרופוס הרי כל מה שהוא יכול להפריש עבור הקטן זה רק מה שצריך הקטן לאכול אבל לא להניח, ובודאי שראב"ע לא היה אוכל מאה ועשרים אלף עגלים בשנה? ותירץ, שבמעשר בהמה יכול האפוטרופוס לעשר כדי למכור את בהמות היתום, [ובמעשר דגן נחלקו בזה **הרמב"ם והראב"ד** בהלכות נחלות יא, ט] וכתב לחלק בין מעשר דגן למעשר בהמה, וראה **מעדני ארץ** תרומות ד, י עוד חילוקים.

עוד תירצו התוספות שהכונה היא למעשר ארנונא למלך. **והריטב"א** תירץ, שאף שלא קרא שם מעשר על הבהמות כגזירת חכמים, בכל זאת נתן אותם לכהנים שלא להפסידם את מתנות הכהונה. ומבואר מהריטב"א שמעשר בהמה ניתן לכהנים אך דעת **רוב הראשונים** [ראה רמב"ם בכורות ו, ד] שמעשר בהמה נאכל לבעלים, והאריך בראיות בענין זה **הגר"י פערלא על הרס"ג** [עשין פו]. **והנצי"ב בהעמק דבר** [במדבר ה, י] הביא פסוק בדברי הימים [ב, לא] שנהגו להביא את מעשר הבהמה לכהנים. וראה להלן.

והשפת אמת תירץ, שהכונה היא למעשר כספים מהריוח שהרויח בכל שנה.

ב. **הרשב"א** בחולין [קלו, ב] הביא את דעת **הר"ח** שכהן פטור ממעשר בהמה, ותמה עליו שרבי אלעזר בן עזריה היה כהן כמבואר במשנה [מעשר שני ה, ט] וכאן אמרו שהפריש מעשר בהמה? וכבר הביא ראיה זו **הרמב"ם בפאר הדור** [נח] שכהן חייב במעשר בהמה. **והמנחת חינוך** [שס, טז] כתב שהר"ח יפרש כתירוץ שני בתוספות או כהריטב"א. [וזו כוונת רע"א בציונו **בגליון הש"ס**].

והגר"י פערלא [הנ"ל] כתב שמחלוקת זו נובעת מהמחלוקת הנ"ל אם מעשר בהמה נאכל לבעלים או ניתן לכהנים, **שהר"ח** סובר שהוא ניתן לכהנים והוא ממתנות הכהונה, ולכן מסתבר שכהן פטור כמו שהוא פטור משאר מתנות כהונה, **והרמב"ם** חולק על ר"ח לשיטתו — שמעשר בהמה נאכל לבעלים.

88. **ובירושלמי** כתוב שהיתה של אשתו. והנה **רבי עקיבא איגר** במשניות [תחילת הפרק] מסתפק אם יש איסור שביתת בהמתו לנשים, והמגיה שם העיר שכאן מפורש שהיתה הפרה של אשה ואסור, וכן העיר **התפארת ישראל** [בבעז] שם.

והמנחת חינוך [סוף מצוה לב, ח] הביא ראיה זו, ותמה מדוע באמת נשים חייבות? וביאר לפי **הריטב"א** בקידושין [כט, א] שחיובי

שמועה משמיה **דכל כי האי זוגא** [כל ארבעתם יחד] **חלופי** [יש מי שמחליפים] ולא מונים את **רבי יוחנן ומעייל** תחתיו את **רבי יונתן**.

וכך אמרו: **כל מי שאפשר לו למחות לאנשי ביתו** על חטא שבידם, **ולא מיחה** בהם, **נתפס על** חטא **אנשי ביתו**(89).

וכל מי שאפשר לו למחות **באנשי עירו**, ולא מיחה בהם, **נתפס על** חטא **אנשי עירו**.

וכל מי שיכול למחות **בכל העולם** כולו, כגון מלך או נשיא שהכל יראין מפניו ומקיימים דבריו, ולא מיחה, **נתפס על** חטא **כל העולם כולו**.

אמר רב פפא: והני דבי ריש גלותא, נתפסו על כולי עלמא. שלפי שהשררה בידם, יכולים למחות בכל.

כי הא דאמר רבי חנינא: מאי דכתיב "ה' **במשפט יבא עם זקני עמו ושריו"!** וזקנים היינו סנהדרין.

והוינן בה: **אם שרים** חטאו — **זקנים במה חטאו?** נה-א

אלא אימא: ה' יבוא במשפט **על הזקנים**, שהם הסהנדרין, משום **שלא מיחו בשרים** החוטאים.

רב יהודה הוה יתיב קמיה **דשמואל. אתא ההיא איתתא, וקא צווחה** קמיה. **ולא הוה** שמואל **משגח בה**, לא התייחס לצעקותיה.

אמר ליה רב יהודה: וכי **לא סבר ליה מר**, את הפסוק(90) "**אוטם אזנו מזעקת דל — גם הוא יקרא, ולא יענה** על ידי ה'"!?

אמר ליה: שיננא [חריף, שכך היה כינויו של רב יהודה], **רישיך** [רבך, כלומר אני] — נידון **במים** קרירי!

אדם על בנו או על אחרים אין בו פטור לנשים מצד שהזמן גרמא. **ורבי עקיבא איגר** הביא בשם **הר"ן** סיבה אחרת, שמהדרשא שנשים חייבות בקידוש למדים שהם חייבות בכל מצוות השבת.

89. **החיד"א** [ליקוטים על התורה] פירש לפי זה את הפסוק "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא". [ויקרא יט, יז] שהכונה היא שיוכיח את חבירו **כדי** שלא ישא על עצמו את חטא חבירו, דהיינו שלא יתפס בחטא שלא מיחה עליו.

וכתב **הרמ"א** ביו"ד: [שלד, מח] אף שחייב למחות בעוברי עבירה וכל מי שאינו מוחה ובידו למחות נתפס באותו עון מכל מקום אין אדם חייב להוציא ממונו על זה, ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיהיו עומדים על גופינו ומאודנו. והוסיף **הט"ז** [שם, כג] שלכך נמנעים היום מלנדות כל מי שחייב נידוי מצד הדין. וראה **פתחי תשובה** שם.

90. **המהרש"א** תמה על לשון זה: וכי אפשר שלא לסבור פסוק? ומי יכול לחלוק על פסוק? [ובפשטות אמר בנוסח כזה מפני כבוד רבו, ראה יו"ד רמב, כב] ותירץ, שפשטות הפסוק מדובר על מי שנמנע מלתת צדקה לעני, ולא על עשיית משפט והצלת עשוק מיד עושקו ולכן שאלו האם אינו סובר שנכלל בפסוק כל צעקת עשוק להצילו.

והמהדורא בתרא [בהמשך הגמרא] מפרש שרב יהודה ידע שעיקר הטענה היא על מר עוקבא שהוא היה אב בית דין, אלא שאל את

והוא משל: אני איני נכוה ונענש[91] על מה שלא השגחתי בריב האשה, לפי שאין הדבר בידי להושיעה.

אבל **רישא דרישך** [מר עוקבא, שהוא רבו של רבך, כלומר ראש לך וגם לי] — הוא יכוה **בחמימי**, שיענש על כך. **דהא יתיב מר עוקבא** שהוא **אב בית דין**, ובידו להושיעה.

דהא כתיב "**בית דוד, כה אמר ה', דינו לבקר משפט, והצילו גזול מידי עושק. פן תצא כאש חמתי, ובערה ואין מכבה, מפני רוע מעלליהם**".

הרי שלא יענש אלא מי שבידו לשפוט ולא שפט.

אמר ליה רבי זירא לרב סימון: לוכחינהו מר, להני דבי ריש גלותא על מעשיהם הרעים!

אמר ליה רב סימון: איני מוכיחם משום **שלא מקבלי מינאי** את תוכחתי.

אמר ליה רבי זירא: **אף על גב** שאתה סבור **דלא מקבלי** את התוכחה, מכל מקום **לוכחינהו מר**, כי שמא בכל זאת יקבלו את התוכחה[92].

שמואל על מה שלא שמע את זעקתה — **ולא אשגח בה**, האם אין כונת הפסוק שצריך לשמוע זעקת דל אפילו כשאינו יכול לעזור לו "כי אולי יכול ליתן עצה או שאר נחת רוח", ושמואל השיב לו שבודאי שצריך לשמוע זעקת הדל אפילו בלי שיכול לעזור לו, אלא כשהאב בית דין יושב באותו מקום עליו מוטל לשמוע ולדון מיד ולא על אחרים. וראה להלן.

91. **רש"י**. אבל **המאירי** פירש שבאמת גם אחרים צריכים לשמוע את זעקתה, אלא שיענשו בעונש קל **ועיקר** העונש הוא על הדיין שיכול לשפוט. ובאמת **התוספות** [בבא בתרא י, ב] כתבו: אמרו **הגאונים** שקבלה בידם רב מפי רב, שראה [רב יוסף במתיבתא דרקיעא] את שמואל יושב [כתלמיד] לפני רב יהודה תלמידו, ונענש על מעשה זה שרב יהודה מיחה בו על שלא שמע צעקת אלמנה.

92. וכתבו **התוספות** שרק אם יש ספק שמא יקבלו את התוכחה חייב להוכיח, אבל כשודאי לא יקבלו אין חייב להוכיחם וראוי שלא להוכיח, שמוטב שיהו שוגגין ולא יהו מזידין כדאמרינן להלן בגמרא [קמח, ב]. והתוספות דייקו חילוק הנ"ל מלשון הגמרא להלן: **לפניהם מי גלוי** [שלא יקבלו את התוכחה] והיינו שרק אם יש ספק שיקבלו חייב להוכיחם. וראה **שפת אמת**.

והריטב"א כתב חילוק אחר [מהגמרא להלן] שאם החוטא שוגג אין להוכיחו "ומוטב שיהא שוגג ולא מזיד" אבל כשהוא חוטא במזיד צריך להוכיחו אפילו אם לא יקבל. וכתב **השפת אמת** שלפי תירוץ הריטב"א קשה לכאורה הגמרא להלן **לפניהם מי גלוי** ומשמע שאם בודאי לא יקבלו אין מצוה להוכיח אף שהיו מזידין גמורים?

ותירץ, שאף שיש מצוה להוכיח אבל אין העונש על מי שלא יוכיח [באופן כזה] חמור כל כך. [והיינו שהעונש שנתפס על אותו עון שלא מיחה עליו נאמר רק אם יכל למנוע את החטא בתוכחתו].

והרא"ש והר"ן [ביצה ל, א] כתבו חילוק נוסף בשם **העיטור**, וכן כתב **המגיד משנה** [שביתת עשור א, ז] שבחטא שאינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשא ורבים טועים לנהוג בו היתר, אמרינן מוטב שיהיו שוגגין, אבל

דהא אמר רב אחא ברבי חנינא: מעולם לא יצתה מדה טובה [דבר טוב] **מפי הקדוש ברוך הוא, וחזר בה לרעה**(93)**. חוץ מדבר זה:**

דכתיב בנבואת יחזקאל [פרק טו]: **"ויאמר ה' אליו,** אל המלאך גבריאל: **עבור בתוך העיר, בתוך ירושלים, והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים — על כל התועבות הנעשות בתוכה!"**

וכך אמר הקדוש ברוך הוא לגבריאל: לך ורשום על מצחן של הצדיקים שבירושלים **תיו של דיו,** כדי **שלא ישלטו בהם** אותם **מלאכי חבלה** שאני רוצה לשלוח לעיר.

ועל מצחם של רשעים תרשום **תיו של דם,** כדי **שישלטו בהן מלאכי חבלה**(94)**.**

ואז אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מה נשתנו אנשים **אלו** שזוכים לתו של דיו וניצלים, **מאלו** האנשים שנרשם על מצחם תו של דם, וישלטו בהם מלאכי חבלה?

אמר לה הקדוש ברוך הוא: **הללו** שינצלו הם **צדיקים גמורים,** ואילו **הללו** שיענשו הם **רשעים גמורים!**

אמרה לפניו מידת הדין: **רבונו של עולם!** והרי **היה בידם** של הצדיקים **למחות** ברשעים **ולא מיחו!**

אמר לה הקדוש ברוך הוא: **גלוי וידוע לפני, שאף אם מיחו בהם, לא יקבלו מהם** הרשעים את התוכחה!

בחטא המפורש בפסוק וידוע לכולם צריך להוכיח אפילו אם לא יקבל את תוכחתו. [וחולקים על **התוספות** הנ"ל].

והקשה **הביאור הלכה** הרי הגמרא כאן מדברת על חטאי זמן חורבן בית ראשון שחטאו בעבירות מפורשות וחמורות, ומשמע בגמרא שאם ידוע שבודאי לא יקבלו אין צריך להוכיח? וצריך לתרץ כנ"ל וכן משמע שם **במגן אברהם** [תרח, ג] שאף אם חייב להוכיח כשלא ישמע לו אבל לא יענש אם לא יוכיח. [**והלבושי שרד** כתב שם שהסמ"ג תירץ כך]. **והרמ"א** פסק [בסימן תרח, ב] כבעל העיטור, וראה להלן.

93. **הרמב"ם** פסק כך לגבי נביא [יסודי התורה י, ד] שאם הוא מתנבא על רעה ולא התקיימה נבואתו אין ראיה שהוא נביא שקר. אבל אם אמר נבואה לטובה ולא התקיימו דבריו, הרי הוא נביא שקר. והוסיף, שלא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחורבן ראשון וכו' [וצריך לומר, כי אף שמצינו דבר כזה פעם אחת, עדיין יש הוכחה מכך על נביא שקר, כי מה שנאמר לנביא **להודיע** לעם טובה, זה לא ישתנה לרעה לעולם].

אמנם **במדרש תנחומא** [פ' תזריע ט] מבואר שגם בחורבן ראשון שינוי הנבואה היה לתכלית טובה, כדי שישפוך חמתו על ירושלים ולא על בני ישראל.

94. כתבו **התוספות** כי אף שבפסוק מוזכר התיו שעל מצחם של צדיקים, ידעה הגמרא מסברא שנרשם גם על מצחם של רשעים. והעיר **המהרש"א** מדוע צריך באמת סימן גם על הרשעים הרי כל מי שלא נכלל בצדיקים יענש כרשעים. ופירש שיש בינונים שאינם "צדיקים גמורים" וגם אינם "רשעים גמורים" [כלשון הגמרא להלן] ולכן היה צריך לרשום תיו על הצדיקים והרשעים.

והוסיף, שאפשר לפרש את הפסוק "הנאנחים

אמרה לפניו מדת הדין: **רבונו של עולם**, אף **אם לפניך גלוי** הדבר, **להם מי גלוי** שלא יקבלו מהם? ועל כן היה להם למחות. ומפני שלא מיחו יש להם להיתפס על חטא הרשעים[95].

ולבסוף קיבל הקדוש ברוך הוא את טענת מדת הדין.

והיינו דכתיב בתחלה, שאמר ה׳ לששת מלאכי החבלה המוזכרים שם, ״**זקן בחור ובתולה תהרגו למשחית, ועל כל איש אשר עליו התו אל תגשו**״, שלא יהרגו את הצדיקים.

אך לבסוף כתיב ״**וממקדשי**, מהאנשים המקודשים לי, שהם הצדיקים — **תחלו!**״.

ואכן בסוף הפסוק **כתיב** ״**ויחלו באנשים הזקנים** הצדיקים **אשר לפני הבית**״.

הרי שלבסוף נתקבלו דברי המקטרג ונענשו אף הצדיקים על שלא מיחו.

כדתני רב יוסף: הא דכתיב ״וממקדשי תחלו״, **אל תקרי** ״**ממקדשי** תחלו״ **אלא** ״**ממקודשי** תחלו״. **אלו אנשים שקיימו את התורה כולה, מאלף ועד תיו**, ובכל זאת הם נענשו תחלה, משום שלא הוכיחו את הרשעים.

והנאנקים״ ש״הנאנחים״ נאמר על הצדיקים שמצטערים על החטאים, ו״הנאנקים״ נאמר על הרשעים שנאנקים על עונשם.

95. והיינו שאם יש ספק אם יקבל את התוכחה חייב להוכיח, ויענש אם ימנע מלמחות. וכתב רבי **אלעזר משה הורביץ** דאף שהגמרא להלן אומרת שהצדיקים שנענשו ״קיימו את התורה כולה מאלף ועד תיו״ ולכאורה הרי לא קיימו מצות תוכחה? אלא שכיון שהאמת היא שלא היו מקבלים תוכחתם הם לא ביטלו מצות תוכחה, אלא שהם לא ידעו זאת והיו צריכים למחות והם דומים למי שהתכוין לאכול חזיר ועלה בידו טלה.

והיינו שהוא סובר שכשיש ספק אם יקבלו את התוכחה נחשב שיש ״ספק מצוה״, ומשום שמצות תוכחה היא ״למנוע״ את חבירו מהחטא. **והביאור הלכה** [תרח, ב] הביא את חידושו של **הברכי יוסף** שגם לפי הרמ״א שצריך למחות על מצוה מפורשת בתורה אפילו כשלא ישמע לו [הובא לעיל], זה נאמר דוקא במקום שיכול לכפות אותו שלא יעשה את האיסור, אבל כשאין בידינו כח להפרישו מאיסור אין צריך להוכיחו. וסברתו היא כנ״ל שמצות תוכחה היא **למנוע** את החוטא מהאיסור.

אולם הביאור הלכה כתב **שהסמ״ק** [והמגן אברהם העתיקו] חולק וסובר שאפילו אם בודאי לא ימנע את החטא חייב למחות, ואף שלא יענש על אותו עון אבל יש מצוה להוכיחו. וכן מוכח **מהריטב״א** הנ״ל שכתב שיש חיוב למחות בחוטא במזיד אף שבודאי לא ישמע, וכן מוכח **ברמ״א** שם. והיינו שהם סוברים שמצות תוכחה היא **למחות** על החטא, וכלשון **המדרש תנחומא** [תזריע ט] ״היה להם למחות בידם ולהתבזות על קדושת שמך ולקבל על עצמם ולסבול הכאות מישראל״. ולכן כשיש ספק שמא יקבלו תוכחה יש ״חיוב ודאי״ של תוכחה.

ולכן פסק **הרמ״א** [שם] שכשיודע שאין דבריו נשמעים יוכיח ברבים רק פעם אחת ולא ירבה בתוכחות [והיינו שצריך רק מחאה פעם אחת] אבל ביחיד חייב להוכיחו הרבה פעמים עד שיכנו החוטא. **והמשנה ברורה** [שם, יא] פסק שיוכיחו עד שינזוף בו החוטא. ראה **שער הציון** [יג].

וזהו שאמר רב זירא לרב סימון, שאף על פי שלא יקבלו את תוכחתו, יש לו להוכיחם. שהרי על דבר אשר לא הוכיחו הצדיקים שבירושלים את הרשעים שבה, חזר בו הקדוש ברוך הוא מדיבורו שאמר לגבריאל, שלא יענשו הצדיקים, והענישם. ואף על פי שבין כך לא היו מקבלים את תוכחתם.

ומיד "והנה ששה אנשים באים מדרך שער העליון אשר מפנה צפונה, ואיש כלי מפצו בידו, ואיש אחד בתוכם לבוש בדים, וקסת הסופר במתניו, ויבאו ויעמדו אצל מזבח הנחושת". ואלו הם ששת מלאכי החבלה, ואתם המלאך גבריאל.

ותמהינן: וכי **מזבח הנחושת מי הוה** בימי יחזקאל? והלא שלמה גנזו כשבנה את בית העולמים. ובנה תחתיו מזבח אבנים גדול של ל"ב אמה.

ומשנינן: לפי שהלוים היו משוררים אצל המזבח בכלי נחשת, נקרא "מזבח הנחשת". **שאמר להם הקדוש ברוך הוא: התחילו** להשחית מהלויים, **ממקום שאומרים שירה לפני** בכלי נחשת!

ומאן נינהו "ששה אנשים"?

אמר רב חסדא: אלו ששת מלאכי חבלה, שקרויים "**קצף**", "**אף**", ו"**חימה**", ו"**משחית**", ו"**משבר**", ו"**מכלה**".

ומאי שנא אות "**תיו**" משאר אותיות, שדוקא בה ציוה הקדוש ברוך הוא לגבריאל לרשום על מצח הצדיקים והרשעים?

אמר רב: באות "**תיו**" פותחת תיבת "**תחיה**", וזה הסימן לצדיקים. ובאות "**תיו**" פותחת תיבת "**תמות**", והוא הסימן לרשעים.

ושמואל אמר: תיו היא תחלה ל"**תמה זכות אבות**"(96).

ורבי יוחנן אמר: תיו היא תחלה ל"**תחון זכות אבות**".

וריש לקיש אמר: תיו היא **סוף חותמו של הקדוש ברוך הוא**, שחותמו "אמת".

כדאמר רבי חנינא: חותמו של הקדוש ברוך הוא — הוא "**אמת**"! היות ומילת אמת מורכבת מהאות הראשונה שבאלף בית, ומהאות האחרונה, ומהאות האמצעית שהיא

וכתב **הביאור הלכה** שחיוב תוכחה נאמר רק על מי שחוטא באקראי אבל פורקי עול ומחללי שבת אינם בכלל "עמיתך" ואין מצות תוכחה עליהם, ובמקום שאין מצות תוכחה אמרו **בגמרא יבמות** [סה, ב] שמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

96. והקשו **התוספות** הרי אנו מזכירים בתפילותינו זכות אבות? ואומר **רבנו תם** שזכות אבות תמה אבל עדיין נשאר **ברית אבות** גם לאחר החורבן, כדכתיב "וזכרתי את בריתי יעקב" וגו'.

ור"י אומר שתמה זכות אבות לרשעים אבל לצדיקים לא תמה, ועל כך אנו מבקשים בתפילה שתעמוד לנו זכות אבות כמו לצדיקים, ודייק כך **ממדרש רבה**. ולפי זה לא נחלקו שמואל ורבי יוחנן.

והשפת אמת דייק מלשון **רש"י** [ד"ה ה'] תירוץ נוסף, דאף שתמה זכות אבות אבל על ידי תפילה ורחמים נזכרת זכות האבות, ולכן אנו

מ״ם. על שם ״אני ראשון ואני אחרון ואני הוא״[97].

רב שמואל בר נחמני אמר: ״תיו״ היא רמז **לאלו בני אדם** הצדיקים, **שקיימו את התורה כולה, מאלף ועד תיו!**

והוינן בה: **מאימתי תמה זכות אבות?**

אמר רב: מימות הושע בן בארי: שנאמר בנבואת הושע ״**אגלה את נבלתה לעיני מאהביה, ואיש לא יצילנה מידי**״. ששוב לא תעמוד להם לישראל זכות אבות, לפי שכבר השתמשו בה ו״אכלוה״.

ושמואל אמר: מימי חזאל מלך ארם תמה זכות אבות. **שנאמר** ״**וחזאל מלך ארם לחץ את ישראל כל ימי יהואחז. וכתיב** ״**ויחן ה׳ אותם וירחמם, ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב. ולא אבה השחיתם, ולא השליכם מעל פניו — עד עתה**״!

ומשמע, כי רק ״עד עתה״ עמדה להם ברית אברהם יצחק ויעקב. אבל מכאן ואילך השליכם, ולא פנה שוב אל ברית אבות[98].

רבי יהושע בן לוי אמר: מימי אליהו תמה זכות אבות. **שנאמר** ״**ויהי בעלות המנחה, ויגש אליהו הנביא ויאמר: ה׳ אלהי אברהם יצחק וישראל, היום יודע כי אתה אלהים בישראל. ואני עבדך. וכי בדברך עשיתי את כל הדברים האלה**״.

וממה שאמר ״היום יודע״, משמע שרק היום ויותר לא. שמאז תמה זכות אבות[99].

ורבי יוחנן אמר: מימי חזקיהו תמה זכות אבות. **שנאמר** ״**למרבה המשרה, ולשלום אין קץ, על כסא דוד ועל ממלכתו, להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה, מעתה ועד עולם, קנאת ה׳ צבאות תעשה זאת**״!

ועל חזקיהו נאמרה נבואה זו. ואמר ישעיהו הנביא בנבואתו, שמעתה, רק קנאת ה׳ תעמיד את מלכות בית דוד, ולא זכות אבות.

אמר רב אמי: אין מיתה באה על האדם **בלא חטא. ואין יסורין בלא עון!**

אין מיתה בלא חטא — דהא **כתיב** ״**הנפש החוטאת היא תמות, כן לא ישא בעון האב, ואב לא ישא בעון הבן. צדקת הצדיק עליו תהיה, ורשעת הרשע עליו תהיה**״!

אין יסורין בלי עון — דהא **כתיב** ״**ופקדתי בשבט פשעם, ובנגעים עונם**״! ושבט

מבקשים ומתפללים על כך. וראה להלן.

97. **רש״י.** ורבי ניסים גאון כתב פירוש זה בשם **הירושלמי.** ורב אבין [בירושלמי] פירש, אמת — שהוא אלוהים חיים ומלך עולם.

וכתב **החפץ חיים על התורה** [ריג] שמעטים הם המכירים באמיתת החותם, והסיבה לכך שעל חותמת האותיות הפוכות ורק משכיל יבין מראיית החותמת מה כתוב בה, אבל המון העם מבינים את הנחתם בחותמת רק כשזה מוטבע על נייר. וכמו כן הבריאה כולה מוכיחה את האמת אלא שהמון העם צריכים שהקב״ה יחתום את חותמו על דבר גשמי, דהיינו נס הניכר לעין.

98. **רש״י. ורבנו תם** [הנ״ל] פירש שבפסוק נאמר ״למען בריתו״ עם האבות, ולא למען האבות עצמם דהיינו בזכותם — ומשום שתמה ״זכות״ אבות ונשאר רק ״ברית״ אבות.

99. **רש״י** ואף שחזאל היה אחרי ימי אליהו

ונגעים היינו יסורים. ואמר, שעל פקידת העון הם באים.

נה-ב **מיתיבי: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון?**

אמר להם: מצוה קלה ציויתיו, שלא יאכל מעץ הדעת, **ועבר עליה!**

אמרו לו: והלא משה ואהרן, שקיימו את כל התורה כולה, ולמה הם **מתו?**

אמר להם הקב"ה בלשון הכתוב בספר קהלת: "הכל — כאשר לכל! כי **מקרה אחד** יקרה **לצדיק ולרשע, לטוב** ולטהור ולטמא"! שמאחר שנגזרה מיתה על האדם, כולם נכללו בגזירה זו.

הרי שאף על מי שלא חטא כלל נגזרה מיתה. וקשה על רב אמי.

ומשנינן: רב אמי, **הוא דאמר כי האי תנא:**

דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף משה ואהרן — בחטאם שחטאו במי מריבה **מתו. שנאמר** "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, **יען לא האמנתם בי** להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם". שמתו קודם הכניסה לארץ.

ויש לנו לדייק, שאמר להם הקב"ה: **הא אילו האמנתם בי,** ולא חטאתם — **עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם!**

מיתיבי: ארבעה אנשים, במשך כל הדורות, לא היו ראויים למות, ולא **מתו** אלא **בעטיו** בגללו **של נחש,** שהשיא את חוה בעץ הדעת, ועל ידי כן ירדה מיתה לעולם. ולא מחמת חטאם מתו, לפי שלא חטאו מימיהם (100).

ואלו הם: **בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד.**

וכולהו ידענו על כך **מגמרא** [בקבלה]. **לבר מישי אבי דוד, דמפרש ביה קרא** שלא חטא מימיו.

דכתיב "**ואת עמשא שם אבשלום תחת יואב על הצבא. ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי, אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צרויה אם יואב**". וצרויה היא אחות דוד. נמצא שאביגיל שהיא אחותה של צרויה, הרי היא בת ישי אבי דוד. ונקראת "בת נחש".

וכי בת נחש הואי, והלא בת ישי הואי? — דהכתיב בבני ישי, "ואחיותיהן צרויה ואביגיל"!?

ומפורש בפסוק שנזכר זכות אבות בימיו כדלעיל בגמרא? תירץ **רש"י** שעל ידי רחמים נזכרה זכות אבות. ולדעת **רבנו תם** בימי חזאל נזכרה "ברית אבות" אבל "זכות" אבות תמה בימי אליהו.

100. והקשו **התוספות** מהפסוק בקהלת "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"? ותירצו שהפסוק מדבר על רוב בני אדם. **והמהרש"א** תירץ, שאף שכולם חוטאים אבל יש חטאים שאינם מחייבים מיתה אלא עונש אחר, ואותם ארבעה לא חטאו בחטא שיגרום להם חיוב מיתה.

ותמה **המהרש"א** וכי אותם ארבעה היו יותר

אלא, מכאן שלא חטא ישי. ולכן קראו לבתו "בת נחש". לומר: **בת מי שמת** רק **בעטיו של נחש!**

והוינן בה: האי ברייתא — **מני** היא?

אילימא אותו **תנא**, דתניא: "אמרו **מלאכי השרת** מפני מה קנסת מיתה, וכו'".

אי אפשר לומר כך.

שהרי לפי אותו תנא יש להקשות: **והא איכא נמי משה ואהרן** שלא חטאו.

אלא לאו, האי ברייתא — כ**רבי שמעון בן אלעזר היא**. שאמר "אף משה ואהרן בחטאם מתו". ויש רק אותם ארבעה שמתו בלא חטא.

ושמע מינה, שכולם מודים **שיש מיתה בלא חטא, ויש יסורין בלא עון**. וקשה על רב אמי.

ומסקינן: **תיובתא דרב אמי תיובתא!** (101)

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר כי **ראובן חטא** במעשה בלהה, **אינו אלא טועה**. לפי **שנאמר** "**ויהיו בני יעקב שנים עשר**". **מלמד, שכולן שקולין כאחת!** ונכתב כן לאחר מעשה בלהה כדי להוציא מלב הטועים, שלא יחשדוהו.

אלא מה אני מקיים איך נפרש את הפסוק "וילך ראובן **וישכב את בלהה פילגש אביו**"? — **מלמד, שבלבל מצעו של אביו**. שהוציא את מטת יעקב מאהל בלהה, והכניסה לאהל לאה. **ומעלה עליו הכתוב, כאילו שכב עמה**.

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: מוצל נקי **אותו צדיק** ראובן **מאותו עון** שמובן מפשטות הפסוק, **ולא בא** אירע **מעשה זה** של משכב בלהה **לידו**.

כי, וכי **אפשר שעתיד זרעו** של ראובן **לעמוד על הר עיבל, ולומר** "**ארור שוכב עם אשת אביו**", **ויבא חטא זה לידו** של ראובן?! (102)

אלא מה אני מקיים [מפרש] את הפסוק "**וישכב את בלהה פילגש אביו**"? — שאת **עלבון אמו תבע** ראובן. שבחיי רחל היתה מטתו של יעקב נתונה באוהל רחל. וכשמתה, הכניס יעקב את מטתו לאהל

גדולים ממשה ואהרן? ותירץ, שבודאי משה היה גדול מהם, אלא שהם אף שמדרגתם היא פחות ממשה רבינו לא חטאו שום חטא, ומשה ואהרן אף שהיו יותר גדולים חטאו במי מריבה.

101. כתב **המאירי**: ואף על פי שנשאר דעת האומר כן בתיובתא, אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות, וכבר ידעת שאין משיבין באגדה. ומה נכבד המאמר: אף משה ואהרן בחטא מתו ומכאן ואילך ימחלו האחרים על כבודם. עד כאן לשונו.

102. ופירש **רש"י**: ויגזור הקב"ה שיהיו [בניו] מן המקללים. והיינו שבברכות והקללות שבהר גריזים והר עיבל עמדו ששה שבטים בהר גריזים שעליו נאמרה הברכה וששה בהר עיבל, ושבט ראובן היה בהר עיבל, ואי אפשר שיהיו בניו מקללים על חטא זה ויבא לידו.

ובספר **קהלת יצחק** [וישלח, בפרחי ניסן] הוסיף ביאור נאה, [ועיקר הדברים כתב **הפני**

בלהה שפחתה.

ואמר ראובן: **אם רחל אחות אמי היתה צרה לאמי**, וכי בלהה **שפחת אחות אמי תהא** אף היא **צרה לאמי**?!

עמד ראובן **ובלבל את מצעה**, שהעביר את מטת יעקב לאהל אמו.

אחרים אומרים: שתי מצעות בלבל ראובן. **אחת של שכינה, ואחת של אביו. והיינו דכתיב** "**אז חללת יצועי עלה**". שאותו שם שהיה עולה על יצועו של יעקב [דהיינו שכינה], נסתלק ממנו על ידי מעשה ראובן(103).

ודייקו כך ממה שלא נאמר "אז חללת יצועי עלית", אלא "עלה". משמע שעל השכינה נאמר. שעד שלא נבנה אהל מועד, היתה שכינה מצויה באהלי צדיקים.

ומה שאמרנו שראובן לא חטא, **כ**מחלוקת **תנאי** היא.

דתניא: כתיב בברכת יעקב לראובן "**פחז כמים אל תותר**".

רבי אליעזר אומר: "פחז" הוא נוטריקון של:

פ — **פזתה**, פזיז היית, ומיהרת לחטוא.

ח — **חבתה** חטאת.

ז — **זלתה**, זלזלת.

רבי יהושע אומר: "פחז" הוא נוטריקון של **פסעת** [עברת] **על דת, חטאת, זנית**.

רבן גמליאל אומר: **פיללתה**, התפללת להנצל מן החטא, **חלתה** מלשון חילוי, כמו "ויחל משה", **זרחה תפלתך** וניצלת מן החטא.

אמר רבן גמליאל: עדיין אנו צריכים לרבי אלעזר **המודעי** שיפרש לנו מקרא זה!

רבי אלעזר המודעי אומר: הפוך את התיבה, ודורשה לנוטריקון שלה מסופה לתחלתה: **זעזתה** ויראת מלחטוא. **הרתעתה** את עצמך מלחטוא. **פרחה חטא ממך**.

נמצא, שלרבי אליעזר ולרבי יהושע, חטא ראובן. ולרבן גמליאל ולרבי אלעזר המודעי, בקש לחטוא ולא חטא.

רבא אמר, ואמרי לה שאמר זאת **רב ירמיה בר אבא**: "פחז" הוא נוטריקון הפוך של:

יהושע כאן] **שרש"י** כתב [דברים כז, כד] שיש י"א ארורים כנגד י"א שבטים וכנגד שמעון לא כתב לפי שלא היה בליבו לברכו לפני מותו וכו'. ופירש שסדר הקללות נאמרו לפי השבטים שעמדו על הברכה והקללה, שעל הברכה עמדו "שמעון לוי ויהודה" וגו' וכנגד שמעון אין ארור, והראשון הוא "ארור האיש אשר יעשה פסל" וגו' והוא כנגד לוי שלא חטאו בעגל, והשני "ארור מקלה אביו ואימו" כנגד יהודה שמסר נפשו על הבטחתו לאביו להשיבו אליו, וכן הלאה [ראה שם]. ולפי סדר הקללות יוצא שכנגד ראובן נאמר "ארור שוכב עם אשת אביו" וזו הוכחת הגמרא אפשר שחטא זה בא לידו ונכתב כנגדו ארור על חטא זה? ומוכח שמוצל אותו צדיק מאותו עון ולכן נכתב כנגדו ארור זה בדוקא.

103. **רש"י**. וכתב עוד: כך היה יעקב עושה

זכרת ענשו של דבר, חלית עצמך חולי גדול לכבוש את יצרך, **פירשת מלחטוא**(104).

ועתה מבארת הגמרא כי יש עוד אנשים שסבורים שהם חטאו, אבל באמת הם לא חטאו, ונותנת בהם הגמרא "סימן":

ראובן, בני עלי, בני שמואל, דוד, ושלמה, ויאשיהו, סימן!

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר שבני עלי חטאו בחטא אשת איש האמור בהם, **אינו אלא טועה. שנאמר "ושם שני בני עלי, חפני ופנחס, כהנים לה'".**

וסבר לה רבי יונתן **כרב. דאמר רב: פנחס לא חטא**, כמבואר בסמוך.

ומקיש הפסוק את **חפני לפנחס. מה פנחס לא חטא, אף חפני לא חטא.**

אלא מה אני מקיים [מפרש] את הפסוק "ואת **אשר ישכבון את הנשים** הצבאות פתח אהל מועד"?

שהיו מסרבים להקריב קרבנות, ולא היו מקריבים כי אם בקושי, כדכתיב שם. וכשהיו יולדות וזבות באות למשכן שילה להקריב את קיניהן, היו הם שוהים מלהקריבן. ולא סמכו הנשים עליהם שיקריבו את קיניהן ונתעכבו שם. **ומתוך ששהו** בני עלי מלהקריב **את קיניהן**, גרמו לכך **שלא הלכו** הנשים **אצל בעליהן**, עד שראו את קיניהן קרבין(105). לפיכך, **מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום**, לפי שביטלון מפריה ורביה.

אמנם, אף שלא חטאו בחטא אשת איש, אבל חטאו בבזיון קדשים.

גופא: אמר רב: פנחס בן עלי **לא חטא** באשת איש. **שנאמר "ואחיה בן אחיטוב, אחי אי כבוד, בן פנחס בן עלי כהן ה'** בשלה

מעמיד מטה לשכינה בארבעה אהלי נשיו, ובאותו אהל שהוא רואה בו השכינה הוא בא ולן באותו לילה. וכתב **השפת אמת** שהוקשה לרש"י מה הכונה שבלבל של השכינה? ולכן פירש שיעקב ראה את השכינה באהל בלהה וכשהחליף ראובן והעביר מטתו של יעקב לאהל לאה היתה השכינה שם, ויעקב בא לאהל בלהה [בטעות] כהרגלו, וחזרה השכינה לאהל בלהה.

וכתב **המאירי**: כל המביא את חבירו לכעס וטרדה עד שמונע התבודדותו ושלימותו, הרי עונש ביטולו בקדקדו של זה. והוא שאמר יעקב לראובן "אז חללת יצועי עלה" שהטרדתני עד שנמנעה ממני השגתו יתברך.

104. **הגמרא בסוטה** [ז, ב] שואלת מדוע הודה ראובן על חטאו והרי אסור לפרסם חטאיו. ומתרצת הגמרא שהודה כדי שלא יחשוד יעקב בשאר האחים. וראה **מנחת חינוך** [שסד, י] שהקשה הרי הסיבה שלא לפרסם חטאיו היא מפני חילול השם ומדוע מותר מפני חשד באחרים? [ולכאורה כשידוע שחטא אחד מתוך כמה אנשים ומודה אחד מהם שהוא החוטא, אין בכך חילול השם וצ"ע].

ועוד הקשה שלפי הגמרא כאן החטא היה כלפי יעקב שהיא עבירה שבין אדם לחבירו, ועל חטא לחבירו מבואר בגמרא יומא [פו, ב] שמצוה לפרסם.

105. משמע שבכהנים צדיקים יכולות הנשים לשוב לבעליהן בלי בירור שהקריבו את קיניהם, וראה **אפיקי ים** [ב, ז] שדן בזה וכתב שאם הביאו את הקן עצמו היא מחלוקת תנאים, אבל

נושא אפוד **וגו'**". וכי **אפשר שחטא** אשת איש **בא לידו**, ועדיין **הכתוב מייחסו** לשבח, ומייחס אחריו את בן בנו?!

והלא כבר נאמר "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וערנה מאהלי יעקב, ומגיש מנחה לה' צבאות".

ודרשינן: **אם ישראל הוא** האיש החוטא — **לא יהיה לו** בן "**ער**" [חריף להבין ולהורות] **בחכמים, ולא** בן "**ערנה**" **בתלמידים.**

ואם כהן הוא החוטא — **לא יהיה לו בן "מגיש מנחה".**

והכתוב הזה מדבר במי שבא על הנכרית ועל הזונה. ואילו כאן מייחס את אחיה בן אחיטוב, שהוא כהן מגיש מנחה, לפנחס בן עלי.

אלא לאו, שמע מינה, פנחס לא חטא. והפסוק "אשר ישכבון את הנשים", על חפני לבדו נאמר. ורב חולק על רבי יונתן שאמר ששניהם לא חטאו.

ומקשינן: **אלא** קשה, **דהא כתיב** בהו "**אשר ישכבון**", בלשון רבים, ומשמע ששניהם חטאו.

ומשנינן: "**ישכבן**" **כתיב**, בכתיב חסר בלא וא"ו. ועל חפני לבדו נאמר הפסוק.

ושוב מקשינן: **והכתיב** בתוכחת עלי לבניו "**אל בני, כי לא טובה השמועה** אשר אנכי שומע, מעבירים עם ה'".

אמר רב נחמן בר יצחק: "בני" כתיב. ואף שהניקוד הוא "בני" ברבים, הכתיב יכול להתפרש כ"בן שלי", ביחיד.

ושוב מקשינן: **והכתיב "מעבירים"** ברבים, ועל שניהם נאמר.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: "מעבירם" כתיב!

[ורש"י לא גרס זאת. שהרי בספרים המוגהים כתוב "מעבירים"] (106).

ומקשינן: **והכתיב בני בליעל** בלשון רבים?

ומתרצת הגמרא: **מתוך שחיה לו לפנחס למחות לחפני ולא מיחה, מעלה עליו הכתוב כאילו חטא.**

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר שבני שמואל חטאו בשוחד והטיית דין האמורים בהם, **אינו אלא טועה. שנאמר "ויהי כאשר זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו".** משמע, **בדרכיו הוא דלא הלכו.** אבל **מיחטא, נמי לא חטאו.** נו-א

אם הביאו מעות מותרות לכולי עלמא.

106. וכתב **רש"י**: וקשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני שטעות גדול הוא, ומשום שפירוש הפסוק "מעבירים" הכונה היא "לא טובה השמועה אשר אנכי שומע את עם ה' מעבירים... עליכם". והיינו שמעבירים נאמר על השמועה שעם ה' מעבירים, ולא מלשון עבירה של בני עלי.

ותמה **המהרש"א** מדוע קשה לרש"י **שם החכם**? ופירש שגירסת רש"י היא רבא בריה דרבי יהושע ולא מצאנו שם כזה בתלמוד. אמנם **המהרש"ל** גורס ברש"י רב הונא בריה דרבי יהושע, ופירש **המהר"ם** שאם לא היה מוזכר

אלא מה אני מקיים מה שנאמר עליהם, "**ויטו אחרי הבצע**, ויקחו שחד ויטו משפט"? — **שלא עשו כמעשה אביהם**[107].

ומפרשת הגמרא במה הם היו שונים משמואל:

שהיה שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות ישראל, ודן אותם בעריהם. שנאמר "והלך מדי שנה בשנה, וסבב בית אל והגלגל והמצפה, ושפט את ישראל".

ואילו הם [בניו] **לא עשו כן. אלא ישבו בעריהם**, ושם שפטו את העם. ולא יצאו ממקומם, **כדי להרבות שכר לחזניהן** [שמשיהם] **וסופריהן**. שהיו שוכרים שמשים להזמין את הנקראים לדין, וסופרים לכתוב שטרות ואגרות. ורצו שישתכרו בכך בני עירם. ולכן נאמר בהם "ויטו אחר הבצע".

ומה שאמר בני שמואל לא חטאו — **כ**מחלוקת **דתנאי** נשנה דבר זה.

דתניא: הא דכתיב "**ויטו אחרי הבצע**" —

רבי מאיר אומר: חלקם שאלו בפיהם. שבקשו מעשר ראשון הראוי להם. שהרי לוים היו. ומתוך שגדולי הדור ושופטים היו, לא היו ישראל מונעים מהם את המעשר שבקשו. ושאר לוים עניים היו מצטערים.

רבי יהודה אומר: מלאי [סחורה] **הטילו על בעלי בתים** שיעסקו בה למוכרה עבורם ויביאו להם את הרווח. ומחמת כן, כשהיו אותם בעלי בתים באים לדון לפניהם היו מטים את הדין לטובתם.

רבי עקיבא אומר: קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע [בכח], יותר מן הראוי להם בתורת מעשר.

רבי יוסי אומר: מתנות כהונה: זרוע לחיים וקבה **נטלו בזרוע**. ואף שלא היו כהנים, ולא היתה להם זכות לכך.

נמצא, שלרבי מאיר לא חטאו בהטיית משפט. אבל לרבי יהודה, חטאו. ולרבי עקיבא חטאו בגזל[108].

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר דוד חטא עם בת שבע בעון אשת איש, **אינו אלא טועה. שנאמר "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, וה' עמו"**. וכי **אפשר שחטא בא לידו, ושכינה עמו?!**[109]

שם אפשר לומר שהיא הגהה שנוספה על הגמרא, אבל כשמוזכר שם קשה לומר כך וכן פירש **בשו"ת חכם צבי** [לג].

107. כתב **המאירי**: אף על פי שמידת חסידות בנטיה אל הקצה האחרון מדה יתירה היא, ולא ניתנה לכל עד שיענש הנמנע ממנה, מכל מקום מי שנתפרסמו אבותיו במדה זו באיזו ענין ובא הבן למלא מקומו הרי ראוי לאחוז בה עד שאם יניחנה ראוי לו ליענש, והוא שנאמר בבני שמואל שלא עשו כמעשי אביהם.

108. **בגמרא** מכות [יא, א] אמרינן שעלי קילל את שמואל על תנאי אם לא יגלה לו מה נאמר לו בנבואה, ואמר לו: "כה יעשה לך אלוהי' וכה יוסיף אם תכחד ממני" ופירש רש"י יעשה לך כמו שעשה לי שאין בני מהוגנים. ואף ששמואל גילה לו את הנבואה — קללת חכם אפילו על תנאי מתקיימת, ולכן בני שמואל לא הלכו בדרכיו.

109. ואף שפסוק זה נאמר קודם חטא בת שבע?

אלא מה אני מקיים איך נפרש את הפסוק במאמר נתן הנביא לדוד, "**מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע** בעינו, את אוריה החתי הרגת בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואתו הרגת בחרב בני עמון"!? —

שביקש לעשות חטא, **ולא עשה!**(110) שרצה לבוא על בת שבע קודם שקבלה גט מאוריה(111). אבל בפועל לא בא עליה, אלא לאחר שגירשה בעלה. ששלח לה אוריה גט על תנאי מן המלחמה. שאם לא ישוב מן המלחמה, הרי הוא מגרשה מעכשיו. ועשה כן, כדי שאם ימות לא תזדקק ליבום. או כדי שלא תתעגן אם ימות ולא יהיו עדים על מיתתו. או כדי שלא תתעגן אם יפול בשבי. וכדאמרינן לקמן.

אמר רב: רבי, דאתי מזרע בית דוד, מהפך ודריש בזכותיה דדוד(112).

וכך דרש רבי את דברי נתן הנביא בהוכיחו את דוד על מעשה בת שבע:

"**מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעינו**" —

רבי אומר: משונה רעה זו מכל רעות שבתורה. שבכל רעות שבתורה, כתיב בהו "**ויעש**" הרע בעיני ה'. **ואילו כאן כתיב** "**לעשות** הרע". מלמד, **שביקש** דוד **לעשות** רעה, אך **ולא עשה** אותה.

וזה שאמר לו נתן הנביא "**את אוריה החתי הרגת בחרב**" — לא האשים את דוד בהריגתו של אוריה, כי באמת נתחייב אוריה מיתה, משום שמורד במלכות היה, כמו

פירש **השפת אמת** שכונת הגמרא היא להיפך — כיון שה' עמו אפשר שיבא חטא לידו?

והעיון יעקב וענף יוסף [על העין יעקב] פירשו לפי הגמרא בסנהדרין [כא, א] שדרשו את הפסוק "וה' עמו" שהלכה כמותו בכל מקום, ובסוטה [כא, א] אמרינן שתלמיד חכם שסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא ניצול מכולם דהיינו מיצר הרע ומחטא, ואם כן איך אפשר שנאמר על דוד המלך "וה' עמו" וחטא בא על ידו.

110. **בגמרא** עבודה זרה [ד, ב] אמרינן: אמר רבי שמעון בן יוחאי לא היה דוד ראוי לאותו מעשה שנאמר "וליבי חלל בקרבי" [והיינו שבטל ממנו יצר הרע] אלא כדי ללמד תשובה ליחיד. ועוד אמרינן שדוד הקים עולה של תשובה. ופירש **המהרש"א** [שם] שדוד חטא רק במחשבה וזהו "עולה", והוא לימד תשובה ליחיד שאפילו על חטא במחשבה עשה תשובה.

111. **רש"י** ולהלן [ד"ה גט כריתות] כתב שאף שכל היוצא למלחמה כתב גט לאשתו לפעמים היו טרודים כשיצאו והיו שולחים את הגט מהמלחמה, וכמו שדרשו "ואת ערובתם תקח" מהמלחמה שזהו הגט, וכך עשה אוריה.

ופירש **המהרש"א** שחשב לעשות היינו שחשב לקחתה לפני שידע אם יתקיים התנאי של הגט [ולשון **רש"י** שחשב לקחתה קודם שנשלח הגט]. ולדעת **התוספות** שהגט היה ניתן בלי תנאי [ראה להלן], חשב לעשות היינו לפני שידע שאוריה שלח גט מפני שהיו מגרשים בצינעא כמו שכתבו התוספות.

112. יש מפרשים שמכח הפסוק שהגמרא לעיל [נה, ב] מביאה שנאמר על חוטא באשת איש "יכרת ה'" וגו' שלא יהא לו בן ער [חריף] בחכמים, לכן רבי שהיה מזרעו ידע מעצמו [דהיינו ממעלתו בחכמה] שדוד לא חטא בזה.

שיבואר בסמוך. אלא חשוב הדבר כאילו הרגתו, משום **שהיה לך לדונו בסנהדרין** למיתה, **ולא דנת** אותו. אלא גרמת לו ליהרג בלא דין(113).

ובאומרו "**ואת אשתו לקחת לך לאשה**" — לא האשים את דוד באיסור אשת איש, משום שבשעה שדוד לקחה לו לאשה היא כבר לא היתה אשת איש. שהרי מלשון הפסוק "לקחת לך לאשה" משמע, **שליקוחין יש לך בה**. ואילו אשת איש, אין קידושין תופסין בה(114).

דאמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל היוצא למלחמת בית דוד, היה **כותב גט כריתות** על תנאי(115) **לאשתו**. שאם לא

וראה להלן בשם **חנוכת התורה** ביאור הלשון "מהפך" בזכותו.

113. הקשו **התוספות** שבגמרא מגילה [יד, ב] אמרינן שמורד במלכות אין צריך לדונו בבית דין? ותירצו שצריך לדון אם הוא "מורד" או לא, אלא שאם בית דין פסקו שהוא "מורד" אין צריך להמתין לפסק דין למחר כמו בשאר דיני נפשות.

והקשה **הטורי אבן** [במגילה, שם] אם כן מה לימד רבי זכות על דוד שחטאו היה **רק** שלא דנו בסנהדרין, הרי אם צריך "לדון" שהוא מורד ודוד לא דן בסנהדרין אם כן הוא עדיין פטור לגמרי ממיתה, כמו מי שהרג את הנפש ועדיין לא דנו אותו בבית דין שהוא נחשב פטור ממיתה, וההורגו וכן זוממיו נהרגים כמבואר במכות [ה, א] ודוד שהרגו חטא ואין לימוד זכות במה שהוא חייב מיתה?

ותירץ, שמה שדנים אם הוא מורד אינו "פסק דין" אלא "בירור" אם הוא מלך ואם הוא מורד, וכשמתברר שהוא מורד במלכות הוא חייב מיתה למפרע משעת המרידה, ולא משעת פסק דין כשאר דיני נפשות. והעיר **השפת אמת** [במגילה] שבאמת תירוצו מבואר בתוספות כאן ובסנהדרין [לו, א].

אולם **הרמב"ם** [מלכים ג, ח] כתב: המורד במלכות יש למלך רשות להרגו בלא דין, ומשמע שאינו סובר כתירוץ התוספות, והעיר **הגרי"ז** [כתבים על התורה, קיב] שלשון הרמב"ם שאינו **חייב** מיתה אלא **רשות** להרגו [ורק המלך עצמו]? וכבר תמהו עליו מגמרא מפורשת בסנהדרין [מט, א] שהוא **חייב** מיתה ולא רק המלך בעצמו הורגו אלא כל אדם?

וכתב **שהגר"ח** תירץ, שהרמב"ם מדבר על מורד במלך סתם, אבל המורד במלכות בית דוד יש לו דין אחר — שהוא **חייב** מיתה, וכל אדם מחוייב להורגו. וראה שם שדן בדבריו ומסיק שעדיין קשה על הרמב"ם מהגמרא כאן.

אולם **המאירי** כתב: שאף שאין צריך לדונו [את המורד במלכות] בבית דין "כל [מלך] שבא להרוג מצד כבודו ונקמתו **ראוי** לו לדונו בסנהדרין, שלא יאמרו שיהו כעס או קנאה מביאין אותו לכך. ומכל מקום אם עשה אינו נענש, והוא שאמר את אוריה החיתי" וכו'. ולדבריו מיושבת דעת הרמב"ם. [**והנודע ביהודה** [תניינא יו"ד, עד] כתב, שזו מחלוקת אמוראים בירושלמי והרמב"ם פסק כמ"ד שאין צריך לדונו בסנהדרין].

114. **רש"י. והתוספות** פירשו שמשמע שאין לו איסור בנישואין לבת שבע, אבל הקידושין תופסין בה אפילו אם היה איסור בלקיחתה, משום שהיא היתה אנוסה במצות המלך.

115. **רש"י. וכתבו התוספות** שהתנאי התקיים אצל אוריה ואף שהוא שב מהמלחמה, צריך לומר שהתנאי היה שאם לא ישוב **בסוף** המלחמה תהא מגורשת. והקשו הרי לדעת רבי

ישוב מן המלחמה, תהא מגורשת מעכשיו. ולפעמים היה טרוד בצאתו, והיה שולחו לגט מן המלחמה. וכן עשה אוריה(116).

וראיה לדבר שכך היה מנהגם, ממה **שנאמר** במלחמת שאול "ויאמר ישי לדוד בנו: **ואת עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלף, ואת אחיך תפקוד לשלום, ואת ערובתם תקח**".

והוינן בה: **מאי** "ואת **ערובתם** תקח"?(117)

תני רב יוסף: דברים המעורבים בינו לבינה. דהיינו, קידושין ואישות שיש בין האיש לאשה. ואמר ישי לדוד, שיביא גטין מאחיו שהיו במלחמה עבור נשותיהם כדי שלא תשארנה עגונות.

ומה שנאמר בהמשך הפסוק: "**ואותו הרגת בחרב בני עמון**" — התכוון נתן הנביא לומר: **מה חרב בני עמון** [מה שהורגים בה בני עמון שלא מדעתך] **אי אתה נענש עליה, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו** בכך שגרמת למותו.

מאי טעמא? — משום שאוריה **מורד במלכות הוה**, ונתחייב מיתה.

יהודה בגיטין [עג, א] המגרש אשה על תנאי היא כאשת איש גמורה עד שיתקיים התנאי, ולדבריו יהא קשה איך היא היתה מותרת לדוד לפני קיום התנאי?

והתוספות בגיטין [עד, א] תירצו שהיו כותבים "מהיום" אם לא אשוב מן המלחמה ובאופן כזה היא מגורשת למפרע גם לפי רבי יהודה, ועוד כתבו [שם] שרש"י סובר שרבי יהודה מדבר על מי שנתן גט ואמר שתהא מגורשת מעת שאני בעולם, אבל אם התנה תנאי ונתקיים תנאו מגורשת למפרע לכולי עלמא. ומיושב בכך קושיית תוספות [הנ"ל] על רש"י.

ורבנו תם פירש שהיו נותנים גט בלי תנאי והיו הגירושין גמורים, אלא שהיו עושים זאת בצינעא ולא היו יודעים אנשים אחרים שגירש ולכן חשבו שדוד חטא, ולכן הגמרא בבבא מציעא אומרת שהיה במעשה בת שבע **ספק** אשת איש.

116. **הפני יהושע** [בהקדמתו לסדר נשים] הביא **מספר הזהר** שהמלאך "דומה" קטרג על דוד שחטא באשת איש, ואמר לו הקב"ה שכל היוצא למלחמה כותב גט לאשתו וטען: **אם כן** היה לו לחכות שלשה חדשים להבחנה, והשיב לו הקב"ה שלא היה בבת שבע חיוב הבחנה משום שאוריה לא בא עליה ואין ספק עיבור. ותמה [הפני יהושע] שהמקטרג פתח בחטא אשת איש וסיים באיסור דרבנן של הבחנה, ומה הטענה **אם כן** היה לו להמתין?

ופירש שבאמת בת שבע היתה קטנה כמבואר בגמרא בסנהדרין [סט, ב] אלא שהיא היתה בריאה כמו גדולה ולכן ילדה בקטנותה, ואם כן אין על דוד טענת המתנה להבחנה משום שבקטנה אין חיוב הבחנה, אלא שטען המקטרג שאם היא קטנה אין אפשרות לגרש קטנה?

והשיב לו הקב"ה שיש לה דין של גדולה, ולכן טען **אם כן** היה חיוב להמתין להבחנה ועל כך השיב לו הקב"ה שאוריה לא בא עליה, ואם אין ספק עיבור אין צריך הבחנה.

117. **כתב המאירי** פשט המקרא [הוא] שילמוד בענינם ועם מי הם מתערבים, שהאדם ניכר מתוך אותם שהוא מתחבר עמהם, כמו שאמרו חכמי המוסר: המופת על האנוש — חברתו, והוא שתרגם יונתן "ואת טיבהון תילף" כלומר טיבם ושייכות שלהם אצל מי.

ובמה הוא מורד במלכות? — **דאמר ליה** אוריה לדוד, "**ואדוני יואב ועבדי אדוני על פני השדה חונים**", שקרא ליואב "אדוני", בפני דוד. ואין זה מן הכבוד של מלך לקבל עליו מרות של אחרים בפני המלך(118).

אמר רב: כי מעיינת ביה בדוד, לא משכחת ביה חטא, **בר** [חוץ] **מדשלח** את **אוריה** ליהרג בחרב בני עמון. **דכתיב** "אשר עשה דוד את הישר בעיני ה', ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו, **רק** [חוץ מאשר] **בדבר אוריה החתי**".

אבל בבת שבע לא חטא, כאמור.

אביי קשישא רמי סתירה **מדרב אדרב.**

מי אמר רב הכי [דלא חטא דוד אלא באוריה]?

והאמר רב: קיבל דוד לשון הרע [ויבואר בסמוך].

הרי דהיה בידו חטא נוסף על חטא אוריה.

ומסקינן: **קשיא!**

גופא: רב אמר: קיבל דוד לשון הרע(119). שלאחר מות שאול, ביקש דוד אחר כל הנותר מבית שאול. ובא לפניו ציבא עבד שאול, ואמר לו שנותר מפיבושת בן יהונתן בן שאול. **וכתיב** "**ויאמר לו המלך איפה**

---

118. א. **רש"י. והתוספות** הקשו שאין זו מרידה שהרי אינו ממליך אדם אחר אלא קורהו אדוני? ופירשו שמרד במלך במה שלא עשה את מה שציוהו המלך ללכת לביתו ולאשתו. ובקידושין [מג, א] פירשו התוספות שהמרידה היתה במה שהקדים את "אדוני יואב" לפני "אדוני" שאמר על המלך.

וכתבו **התוספות** ביומא [סו, ב] שמרידת אוריה במלך תלויה במחלוקת אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, שאם אסור לחלוק כבוד לתלמיד בפני רבו — הוא נחשב מורד במלכות. [וכונתם היא לפי פירוש רש"י כאן או לפי התוספות בקידושין].

וכתב בספר **חנוכת התורה** [להרבי ר' העשיל, פרשת פנחס] שבכך מובן לשון הגמרא לעיל שרבי היה "מהפך" בזכות דוד, משום שבגמרא בבא בתרא [קיט, ב] מבואר שהמחלוקת אם חולקים כבוד לתלמיד בפני רבו היא — איך לפרש את הפסוק [במדבר כז, ב] שנאמר בבנות צלפחד "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים", שרבי אליעזר למד מהפסוק שמותר לחלוק כבוד לתלמיד [אלעזר הכהן] לפני הרב [משה], ורבי יאשיה אוסר, ומסרס את הפסוק והופכו — והיינו שהם עמדו מקודם לפני הנשיאים ואחר כך באו לאלעזר ולבסוף לפני משה. ולכן רבי שלימד זכות על דוד שהרג את אוריה, היה "מהפך" את הפסוק וסובר שאין חולקין כבוד לתלמיד לפני הרב ולכן נחשב אוריה מורד במלכות.

ב. **המנחת חינוך** [סוף מצוה רנז] למד מכאן שהמתפלל על רבו או אביו לא יאמר: אדוני אבי או רבי, שאין להזכיר בפני המלך על אדם אחר ולקראו אדוני, וכן הביא מספר **מעבר יבק**. וכך מיישב המנחת חינוך את הפסוק "ויאמר אלעזר הכהן...אשר צוה ה' את משה" [במדבר, לא, כז]. וקשה, הרי אסור לקרא לרבו בשמו בלי הוספת "רבי"? ולדבריו מיושב, כי משום שהזכיר את הקב"ה באותו פסוק לא היה יכול אלעזר לומר "רבי" או "אדוני" משה.

119. **החפץ חיים** [ב, באר מים חיים ב] הקשה

הוא, ויאמר ציבא אל המלך, הנה הוא [ב]בית מכיר בן עמיאל בלו דבר״! כלומר, ״בלא דבר״. שאינו חכם בדברי תורה.

וכתיב אחר כך **״וישלח המלך ויקחהו מבית מכיר בן עמיאל מלו דבר״**. כלומר, שמצאו למפיבושת מלא דברי תורה.

מכדי, חזייה דוד לציבא **דשקרא הוא**. שהרי שיקר לו באמרו שאין מפיבושת חכם. ונוכח דוד שאינו כן, אלא חכם הוא. ואם כן, **כי הדר** ציבא **ואלשין עילוייה**, שהלשין על מפיבושת בפני דוד [כמובא בסמוך] — **מאי טעמא קיבלה** דוד **מיניה** את דבריו?(120)

דהא כתיב ״ויאמר המלך ואיה בן אדוניך? ויאמר ציבא אל המלך: הנה [מפיבושת] **יושב בירושלים, כי אמר: היום ישיבו לי בית ישראל את ממלכות בית אבי״.**

ומנא לן דקיבל דוד מיניה לשון הרע זה, והאמין לו שמבקש מפיבושת למלוך תחתיו?

דהא כתיב ״ויאמר המלך [לציבא]**: הנה לך כל אשר למפיבושת. ויאמר ציבא: השתחויתי, אמצא חן בעיניך אדוני** המלך״. שנתן דוד לציבא בשכר הלשנתו את כל רכוש מפיבושת. ולמדנו, שקיבל את דבריו, והאמינו שמפיבושת רוצה למרוד בו ולמלוך תחתיו.

ושמואל אמר: לא קיבל דוד לשון הרע מציבא אודות מפיבושת. אלא **דברים הניכרים חזא ביה**(121) ראה בו במפיבושת שרוצה למרוד בו.

דהא כששב דוד ממנוסתו לאחר שנהרג אבשלום, **כתיב ״ומפיבושת בן שאול ירד לפני המלך, לא עשה רגליו ולא עשה שפמו, ואת בגדיו לא כיבס**, למן היום לכת המלך, עד היום אשר בא בשלום״. וסבר דוד שלא

שבפסוק [שמואל ב, טז] מפורש שהיו בשעת מעשה כל העם והגיבורים עם דוד, ואם כן היה הלשון הרע בפני שלשה אנשים ואין איסור לשון הרע באפי תלתא?

ולמד מכאן שאין היתר ״לקבל״ לשון הרע שנאמר בפני שלשה, וכן אסור לספר בפני שלשה אם נוסף גנות על ידי סיפורו, והאריך שם והביא חמש שיטות בדין זה, ולכל הדיעות יש איסור באופן שקיבל דוד. [ומצד היתר של באפי תלתא] וראה להלן.

120. והקשה **החפץ חיים** [ז, באר מים חיים כב] וכי רק משום שניכר על ציבא שהוא משקר אסור לקבל ממנו לשון הרע, ומאדם אחר מותר? ותירץ, שהגמרא הוסיפה זאת רק כדי לחזק את הטענה על דוד, ועוד תירץ, שבאמת ידעה הגמרא שהיו הדברים ניכרים שהם אמת כדלהלן בגמרא, אלא שאפשר היה ללמד עליו זכות ובצירוף מה שהמספר [ציבא] נודע כשקרן היה אסור לו לקבל לשון הרע.

ובהגה [שם] הוסיף שבתחילה הבין דוד שדברי ציבא נכונים מחמת שציבא לא בא לפניו מיד, אלא שאחר כך כשראה שציבא אינו נאמן לאדונו התברר לו שאין הוכחה ממה שלא בא מפיבושת לפניו, [משום היה פסח כדלהלן] ואחר כך כששוב שמע דוד בעצמו מפי מפיבושת דברים הנשמעים כמרידה קיבל את דברי ציבא.

121. **החפץ חיים** [ז, י] פסק כשמואל שמותר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים שהם אמת, ואף שההלכה כרב באיסורים, פירש בהגה [שם]

קישט מפיבושת עצמו, מפני שנצטער על שניצח דוד את אבשלום ושב לביתו. וניכר היה בכך שנאמנו דברי ציבא, ואכן מפיבושת מורד היה.

ואף על פי שעוד קודם לכן כבר אמר דוד לציבא "הנה לך כל אשר למפיבשת", לא קיבל עדיין את הלשון הרע. משום שידע דוד שכל זמן שלא שב לביתו, אין מתנתו מתנה. ולא אמר כן לציבא אלא על תנאי שיתברר לבסוף שהאמת כדבריו. ואם לא היה רואה סימן זה [שלא נתקשט] היה חוזר בו מהחרמת רכוש מפיבושת.

ובאמת לא משום כך לא נתקשט מפיבושת. אלא, אדרבה, כל זמן שלא ראה את דוד שב לכסא מלכותו לא קישט את עצמו(122).

וכתיב "**ויהי כי בא ירושלים לקראת המלך, ויאמר לו המלך** למפיבושת: **למה לא הלכת עמי, מפיבושת**, בברחי מפני אבשלום?

ויאמר מפיבושת: **אדוני המלך. עבדי** ציבא **רמני. כי אמר עבדך אחבשה לי החמור וארכב עליה ואלך את המלך, כי פסח עבדך**". שמשום שפסח אני, לא אוכל ללכת ברגלי. ועד שחבשתי את חמורי, הלך לו ציבא לבדו אל המלך. ולא יכולתי לילך יחידי. נו-ב

והמשיך מפיבושת ואמר: "**וירגל בעבדך אל אדוני המלך, ואדוני המלך כמלאך האלהים, ועשה הטוב בעיניך**". שהלשין ציבא עלי בפניך, שאני מורד במלך. ומשום כך נתת לו את נחלתי. ואתה המלך, כמלאך אלהים הנך, לדעת מהי האמת. לפיכך עשה כטוב בעיניך. כי בודאי לא תסטה מן האמת.

"**ויאמר לו המלך: למה תדבר עוד דבריך,** והרי כבר **אמרתי** כי **אתה וציבא תחלקו את השדה**"! שכבר נתתי לו את שדך, ואיני יכול לחזור בי לגמרי(123). לכן תחלקו ביניכם את

משום שיש סתירה בדברי רב לכן פוסקים כשמואל, כמו שכתב ביד מלאכי [קנא].

ובבאר מים חיים [שם, כב] פירש שרב אינו חולק על ההיתר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים, אלא שהוא סובר שבמעשה דוד הדברים אינם ניכרים כל כך, או משום שמהפסוק נראה שדוד קיבל את דברי ציבא עוד לפני שראה את הדברים הניכרים. אולם **רש"י** מפרש שמתחילה נתן לציבא את הרכוש על תנאי אם יתברר שדבריו נכונים.

122. וכתב **השפת אמת** שהתוספות ישנים ביומא [כב, ב] סוברים שנחלקו רב ושמואל מה באמת היתה כונת מפיבושת, שרב סובר שדברי ציבא היו שקר ודוד קיבלם משום שהיה ניכר שדבריו אמת, ושמואל סובר שהיו הדברים אמיתיים ונתבררו אחר כך מתוך דברי מפיבושת עצמו.

123. והיינו שדוד הסתפק אם דברי מפיבושת אמת או שהאמת היא כדברי ציבא, ולכן חילק בינהם את הרכוש. **והחפץ חיים** [לשה"ר ז, יב]] פסק שמותר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים, אך רק לחוש להם אבל להפסיד ממון ולהזיק בידים על פי הדברים אסור. [וראה גם שם כלל ו, יא] והוכיח כן בהלכות רכילות [ו, באר מים חיים כ] מכמה מקומות.

אולם **בבאר מים חיים** [ז, כב] הקשה אם כן איך דוד פסק והפסיד ממון על פי לשון הרע אף שהיו הדברים ניכרים? ותירץ, שמלך שיכול לדון ולפסוק בלי בית דין יכול להפסיד ממון ולעשות מעשה על פי דברים ניכרים, אבל שאר בני אדם

השדה.

"ויאמר מפיבושת אל המלך, גם את הכל יקח, אחרי אשר בא אדוני המלך בשלום אל ביתו"!

אמר לו מפיבושת לדוד: **אני אמרתי** כל עת בריחתך, **מתי תבא בשלום,** ואילו **אתה עושה לי כך** ומחרים את רכושי?! **לא עליך יש לי תרעומת, אלא על מי שהביאך בשלום!**

[ופשוטו של מקרא הוא, ששמח אני על מה ששב המלך בשלום, יותר מאשר בנחלתי].

והיינו דכתיב על מפיבושת, **"בן יהונתן מריב בעל". וכי "מריב בעל" שמו? והלא מפיבושת שמו. אלא, מתוך שעשה מריבה עם בעליו,** עם הקב"ה, **יצתה בת קול ואמרה: נצא בר נצא!** [נץ בן נץ] כלומר, בעל ריב בן בעל ריב(124).

ומבארת הגמרא: **"נצא"** קראו למפיבושת, כי **הא דאמרן,** שנשא תרעומת כלפי מעלה על מה ששב דוד בשלום. ו**"בר נצא"**, לפי שהיה בן בנו שאול, **דכתיב** עליו **"ויבא שאול עיר עמלק וירב בנחל".**

אמר רבי מני: מהו "וירב בנחל"? — שרב עם שמואל **על עסקי נחל.** שכאשר ציוהו שמואל להכות את עמלק, דן שאול קל וחומר מעגלה ערופה שנערפת בנחל. ואמר: ומה על נפש אחת שנהרגה, אמרה תורה הבא עגלה ערופה בנחל — כל נפשות הללו של עמלק, על אחת כמה וכמה שיש לחוס עליהם. ואם גדולים שבעמלק חטאו, קטנים מה חטאו?(125)

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שאמר דוד למפיבושת "אתה וציבא תחלקו את השדה", יצתה בת קול ואמרה לו: רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה! שכשם שנטלת ממפיבושת חצי שדהו שלא כהוגן ונתת לציבא עבדו, כך תקרע המלכות מזרעך,

---

צריכים פסק בית דין כדי להפסיד ממון, ודברים הניכרים מועילים רק כדי לקבל את הלשון הרע ולחוש לדברים ולהאמין להם.

124. **המהרש"א** מפרש שמפיבושת נקרא בעל ריב משום שהוא היה צריך לבקש מדוד שיאמין לדבריו ולהוכיח שדבריו אמת, והוא בא מיד בתרעומת וטרוניא ולא ניסה להוכיח את טענתו.

125. **רש"י.** ומקורו מהגמרא ביומא כב, ב. והדברים לכאורה תמוהים מאד וכי שאול המלך התוכח ודן קל וחומר נגד ציווי מפורש מפי הנביא? ועוד הרי טענתו היא גם נגד המצוה של מחיית זכר עמלק המפורשת בתורה?

והמלבי"ם [שמואל א, טו, ה] פירש ששאול לא התוכח על המצוה כלל, אלא שהוא חיפש עילה וסיבה למלחמה כדי שלא יהא נראה לאומות העולם שהוא בא רק להרוג נפשות, ולכן רב עם עמלק על הנחל. וחטאו היה שלא עשה מלחמה רק מכח ציווי הנביא בשם ה'.

ובעין יעקב יומא [כב, ב] פירש **העיון יעקב** ששאול חמל רק על הצאן והבקר [כמבואר בפסוקים] ורצה להביאם לקרבן לה' על הריגת קטני עמלק שלא חטאו כעין הבאת עגלה ערופה. **והרי"ף** [בעין יעקב, שם] מפרש שטענתו היתה על הקיני שהיו מעורבים בין העמלקים והיו הקטנים שלהם נהרגים במלחמה. [ובכך הם מתרצים את קושיית **המהרש"א** [שם]

ותתחלק בין רחבעם בן שלמה בן דוד, לירבעם בן נבט(126).

אמר רב יהודה אמר רב: אילמלי לא קיבל דוד לשון הרע מציבא אודות מפיבושת, והחרים את נחלתו, **לא נחלקה מלכות דוד, ולא עבדו ישראל עבודה זרה, ולא גלינו מארצנו.**

שעל ידי שנתחלקה מלכות בית דוד העמיד ירבעם מלך ישראל עגלי זהב בבית אל ובדן כדי שיעבדום בני ישראל ולא יעלו לירושלים, שהיא ממלכתו של רחבעם. ועבודה זרה שעבדו, גרמה לכך שגלינו מארצנו.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר "שלמה חטא בעבודה זרה", **אינו אלא טועה.**

שנאמר בשלמה **"ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו, כלבב דוד אביו". ומשמע, כלבב דוד אביו הוא דלא הוה. אבל מיחטא, נמי לא חטא.**

והוינן בה: **אלא מה אני מקיים** איך נפרש את תחילת הפסוק **"ויהי לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו** ללכת אחרי אלהים אחרים"!?

ומשנינן: **ההיא — כמו** שפירשה **רבי נתן.**

דרבי נתן רמי הקשה סתירה בפסוקים: **כתיב "ויהי לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו** ללכת אחרי אלהים אחרים". הרי שחטא שלמה.

והכתיב בהמשך הפסוקים "ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו, **כלבב דוד אביו**", ומשמע, **כלבב דוד אביו הוא דלא הוה, הא מיחטא, נמי לא חטא.**

ותירץ רבי נתן: שבאמת לא חטא. **והכי קאמר** הפסוק: **"ויהי לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו ללכת אחרי אלהים אחרים", ולא** שמע בעצתן, ולא **הלך** ועבד.

ומקשינן: **והכתיב "אז יבנה שלמה במה לכמוש, שקוץ מואב,** בהר אשר על פני ירושלים, ול"מלך", שקוץ בני עמון". הרי שבנה במות לעבודה זרה. ואיך אמרת שלא חטא?

ומשנינן: כונת הפסוק היא: **שבקש** אז שלמה **לבנות** במות אלו, **ולא בנה.**

ותמהינן: **אלא מעתה,** האם את הפסוק **"אז יבנה יהושע מזבח לה'"**, גם תפרש **"שבקש לבנות ולא בנה"?!** והא ודאי אינו כן. **אלא דבנה** ממש. **והכא נמי** בשלמה, יש לפרש

היכן מצינו שחמל על הקטנים הרי בפסוק מפורש שחמל רק על הבהמות, ולכן מחק המהרש"א את לשון הגמרא קטנים מה חטאו].

126. וכתב **המהרש"א** שנענש מדה כנגד מדה, שכשם שחילק את הרכוש בין האדון לעבדו כך נתחלקה מלכותו בין האדון [רחבעם] לעבד [ירבעם בן נבט]. וביומא [שם] דייק המהרש"א שהעונש הוא לדוד המלך עצמו שתיחלק מלכותו, ואין זה נחשב כעונש לבניו.

ויש שמפרשים את המדה כנגד מדה, שכל כוחו של דוד ליטול ממפיבושת את רכושו בלא דין — הוא מדיני המלכות שאין צריך בית דין [כמבואר לעיל], ולכן נענש שתנטל המלכות מבני בניו.

דבנה במות ממש. ואיך אמרת שלא חטא?

ומשנינן: **אלא, כדתניא: רבי יוסי אומר:** כתיב ביאשיהו מלך יהודה "**ואת הבמות אשר על פני ירושלים, אשר מימין להר המשחית**[127], **אשר בנה שלמה מלך ישראל לעשתרות שקוץ צידונים**, ולכמוש שקוץ מואב, ולמלכם תועבת בני עמון, טמא המלך".

אפשר בא אסא ומלך על יהודה **ולא ביערם** לעבודות זרות אלו, **ויהושפט** מלך **ולא ביערם**, והיו קיימות ועומדות **עד שבא יאשיהו וביערם? והלא כל עבודות זרות שבארץ ישראל, אסא ויהושפט** כבר **ביערום.**

אלא, מקיש ראשונים שלמה **לאחרונים** יאשיהו: **מה אחרונים** לא עשו את הביעור האמור בהם, שהרי לא יאשיהו ביערם אלא אבותיו[128], **ובכל** זאת, משום שביער יאשיהו שאר עבודות זרות שנעשו לאחר מות אסא ויהושפט, **תלה בהן**, ביאשיהו, את הביעור ונחשב **לשבח** שלו.

אף ראשונים, שלמה **לא עשו** את "כמוש" ו"עשתרות" ו"מלך" אלא נשיו. **ותלה בהם**, בשלמה, הכתוב את עשייתן, **לגנאי!** והסיבה לכך יבואר בסמוך.

ומקשינן: **והכתיב** "**ויעש שלמה הרע בעיני ה'**, ולא מלא אחר ה' כדוד אביו". ואיך אמרת שלא חטא?

ומשנינן: **אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו** שעשו עבודה זרה, **ולא מיחה** בהן, **מעלה עליו הכתוב כאילו חטא** בעצמו.

אמר רבי יהודה אמר שמואל: נוח לו לאותו צדיק, לשלמה, **שיהא שמש לדבר אחר**, לעבודה זרה, כגון לחטוב עצים ולשאוב מים בשכר לעבודה זרה[129], **ואל יכתב בו** "**ויעש הרע בעיני ה'**".

אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה, היא **הכניסה לו אלף מיני זמר, ואמרה לו: כך עושין** ומזמרין **לפני עבודה זרה פלונית, וכך עושין לפני עבודה זרה פלונית. ולא מיחה בה** שלמה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא

---

127. הגירסא בגמרא שלפנינו היא: **הר המשחה**, ובפסוק כתוב הר המשחית. אלא שרש"י [שם] מפרש שהכונה היא להר המשחה שהוא הר הזיתים [על שם השמן], רק משום שהזכירו את שם ההר לציין מקום של עבודה זרה שינו את שמו לשם גנאי — **הר המשחית.**

128. וכתבו **התוספות** שהגמרא לא יכלה לפרש שיאשיהו ביערם, ומה שלא עשו זאת אבותיו מפני שהניחו לו אבותיו מקום להתגדר בו, כמו שאמרו בחולין [ז, א] על מה שיאשיהו כיתת את נחש הנחושת, משום שעל נחש הנחושת היתה סיבה שנמנעו מלבערו מפני שנעשה על ידי משה על פי הדיבור, אבל עבודה זרה גמורה בודאי היו הם **חייבים** לבער.

129. **רש"י.** והקשה **המהרש"א** הרי אסור לשמש את העבודה זרה ומדוע יהא נוח לו יותר חטא אחר? ותירץ, שנוח לו יותר חטא של שימוש עבודה זרה ולא שיכתב עליו **שעבד** עבודה זרה, שעל ידי שלא מיחה נחשב כאילו עבד בעצמו.

ורבי אלעזר משה הורביץ פירש: **דבר אחר** — בית הכסא, **והשפת אמת** כתב שהכונה היא

שלמה בת פרעה, ירד המלאך **גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו** [סביב הקנה] **שרטון**(130) ודבק בו. והיה מתוסף והולך חול וטיט סביבו, עד שהפך ליבשה. **ועליו נבנה** לבסוף **כרך גדול של רומי.**

במתניתא תנא: אותו היום שהכנים ירבעם בן נבט שני עגלי זהב, אחד בבית אל ואחד בדן, נבנה צריף אחד על אותו שרטון. ומאז נתוספו עליו בתים על בתים. **וזהו איטליאה של יון.** ואיטליה היא עיר במדינת יון. וכשכבשה רומי את מלכות יון, נעשתה אף איטליה שלהם.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר יאשיהו חטא, אינו אלא טועה. ואף שנאמר עליו "אשר שב אל ה'", ומשמע שמתחילה חטא, אינו כן. **שהרי נאמר "ויעש הישר בעיני ה', וילך בכל דרך דוד אביו** ולא סר ימין ושמאל".

אלא מה אני מקיים את הפסוק שנאמר עליו **"וכמוהו לא היה לפניו מלך, אשר שב** אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו, ככל תורת משה, ואחריו לא קם כמוהו", שמשמע שחטא ואחר כך שב בתשובה? —

שהתחיל יאשיהו למלוך כשהיה בן ח'. וכל דיין [דין] **שדן מבן שמונה** שנים **עד שמונה עשרה** שנה, **החזירן להן** לבעלי דינים את ממונם שהפסידו אצלו בדין.

שכשהיה יאשיהו בן י"ח שנה, מצא חלקיהו הכהן הגדול את ספר התורה בבית המקדש. ונתנו לשפן הסופר שקראו לפני יאשיהו. ואז עיין יאשיהו ודקדק בתורה ובדיניה שבכתב ושבעל פה. והבין שמא טעה בדינים שדן קודם לכן(131).

שמא תאמר, נטל מזה שזכה בדין, **ונתן לזה** שהפסיד בדין? — לא כן הוא. שהרי **תלמוד לומר:** "אשר שב אל ה' **בכל מאדו**".

להיות גורף ביבין, והביא שכך כתב **המדרש** [פרשת וארא].

130. ומבאר **המהרש"א** בסנהדרין [כא, ב] שעל ידי בת פרעה התחילה עבודה זרה בירושלים וזה היה שרש לחטאים שגרמו את חורבן הבית, ומכח זה נבנתה רומי כמו שדרשו חז"ל על הפסוק "ולאום מלאום יאמץ" שלא נבנתה צור אלא מחורבנה של ירושלים. והוסיף ש"קנה" הוא רמז לרומי שנמשל לחזיר שדר בין הקנים, ועל כך התפלל דוד "געור חית קנה".

וכתב בספר **לאנוש בינה** [לרבי ראובן מלמד] שצריך להבין מדוע נעץ את הקנה בים וכי אין מקום ביבשה לקנה? אלא שהוא רמז לחטא שגרם לכך שהוא נראה כחטא קל [שלא מיחה במה שאמרה לו כך עושים לעבודה זרה פלונית], וכך הקנה נראה כדבר שאינו עושה ופועל כלום בתוך הים, אלא שנוסף עליו גרגרים רבים [חטאים נוספים שנגרמו על ידי החטא הראשון] עד שבא ירבעם ונעשה "צריף" כדלהלן בגמרא, ואחרי שנים רבות נעשה כרך גדול, כך חטא קטן תולדותיו נוראות.

131. **רש"י.** ותמה **המהרש"א** מנין לגמרא את מנין שמונה עשרה שנה, והיכן נרמז גיל זה בפסוק? ופירש שהכונה היא — עד שמונה עשרה שנה **למלכותו**, שאז מצאו את הספר תורה בבית המקדש, וכמבואר ברש"י.

אולם **הטור** בחו"מ [סימן ז] הביא **יש אומרים** שאין "ראוי" שיהא דיין פחות מבן י"ח שנה, ולמדו זאת מהמעשה ביאשיהו שהחזיר את הממון שדן עליו עד גיל י"ח שנה, **והירושלמי**

ו"מאד" הוא ממון [כדדרשינן, "בכל מאדך", בכל ממונך]. מכאן, **שנתן להם** ממון **משלו.**

ופליגא רבי יונתן **אדרב.**

דאמר רב: אין לך גדול בבעלי תשובה יותר מיאשיהו בדורו, ויותר מבעל תשובה **אחד בדורנו.**

והוינן בה: **ומני** הוא אותו בעל תשובה שבדורו של רב?

ומשנינן: **אבא,** שהיה **אבוה דרב ירמיה בר אבא.**

ואמרי לה, אחא, שהיה **אחוה דאבא,** שהיה **אבוה דרב ירמיה בר אבא.**

דאמר מר: רבי אבא ואחא, אחי הוו.

אמר רב יוסף: ועוד בעל תשובה **אחד** יש **בדורנו,** שאין בעל תשובה יותר גדול ממנו. **ומנו?** — **עוקבן בר נחמיה** שהיה **ריש גלותא.**

והיינו "נתן דצוציתא", שניצוצי אש נראו בו, על ידי המלאך שפשט אליו את ידו, וקיבל את תשובתו[132].

אמר רב יוסף: הוה יתיבנא בדרשה בפירקא. והוה [הייתי] **קא מנמנם. וחזאי בחילמא, דקא פשט** המלאך **ידיה וקבליה** לתשובתו של של עוקבן בר נחמיה!

הדרן עלך במה בהמה

מתיר. ופירש הטור שהירושלמי סובר שיאשיהו החזיר רק ממידת חסידות, וראה **חידושי הגהות** [שם] שגם לפי הסוברים שאין לדון עד בן י"ח שנה צריך לומר שלהחזיר את הממון היא מידת חסידות [ששיבחו בכך את יאשיהו], **ובדרישה** משמע שזו הלכה ואיסור, ולא רק מנהג ראוי.

ובביאור הגר"א [שם, ז,יג] כתב שהירושלמי והיש אומרים שבטור מפרשים את הגמרא כאן [מעשה יאשיהו] כפירוש רש"י, והטור מפרש שהסיבה היא מפני שדן לפני שהיה בן י"ח שנה.

132. **רש"י. והתוספות** הביאו שיש **מדרש** שהיה נר דולק על ראשו. **ורש"י** בסנהדרין [לא, ב] כתב בשם **ספר הגדה** שהיה מר עוקבן בעל תשובה, שנתן עיניו באשה אחת והעלה ליבו טינא ונפל בחולי, לימים נצרכה ללות ממנו ומתוך דוחקה ניתרצית לו, וכבש את יצרו ופטרה לשלום ונתרפא מחליו, וכשהיה יוצא לשוק היה נר דולק על ראשו מן השמים.

והמהרש"א הביא **שהערוך** [ערך נתן] פירש שהיה לו חלוק משער של עיזים ששרט את בשרו כדי שיהיה לו כפרה על חטאיו.

פרק במה אשה[1]

נז-א

שנינו במשנה [לקמן עג א] כי הוצאה מרשות לרשות היא אחת מל"ט אבות המלאכות בשבת.

מדאורייתא חייב חטאת רק כאשר הוציא משא כדרך שרגילים לצאת עמו בחול.

מלבושיו של אדם טפלים לו — ולכן על הוצאת בגדיו דרך מלבוש אין איסור הוצאה [ראה רמב"ם פרק י"ח הלכה י"ז].

תכשיטיו של אדם — מדין תורה מותר לצאת בהם, כשהם ענודים עליו כדרך המתקשטים. אלא שגזרו חכמים שלא לצאת בהם בשבת, שמא תשלוף האשה את התכשיט להראותו לחבירתה.

וכן גזרו שלא לצאת בדבר שהוא רפוי על הגוף, ויש חשש שיפול במהרה, ויבא להביאו [בידיו, דרך הוצאה] ארבע אמות ברשות הרבים.

וכן גזרו שלא תצא האשה בדבר החוצץ בטבילה, כי חששו שמא תזדמן לה טבילה של מצוה בשבת, שאז היא צריכה להסירם מעליה, ושמא תבוא אחר כך להוליך דבר זה ארבע אמות ברשות הרבים.

וכן גזרו שלא לצאת בדברים שיתכן שיגחכו אנשים עליהם, ויבוא משום כך לשלוף אותם ולהוליכם ברשות הרבים [כגון בסנדל אחד בלבד].

וכן אסרו לצאת בכמה דברים משום מראית העין — כגון במלבושים של אנשי מלחמה.

מתניתין:

במה אשה[2] **יוצאה** בשבת מרשות לרשות, ואין בו לא משום איסור הוצאה ולא גזירה

---

1. ראה לעיל תחילת פרק במה בהמה מדוע הקדימה המשנה את דיני הבהמה, **שהפני יהושע** מפרש משום שהחיוב לדאוג שלא תצא הבהמה לרשות הרבים באיסור הוא חיוב **מערב שבת**, ואיסורי אשה הם **בשבת עצמה**. **והשפת אמת** פירש משום שעיקר איסורי יציאת בהמה הם איסור תורה. וראה **במלאכת שלמה** [תחילת פ"ה] **ובתפארת ישראל** [כאן] ביאורים נוספים.

2. הסיבה שהמשנה פתחה בדיני **אשה** ולא בדיני **האיש** ששנינו להלן [ס,א] במשנה, מפני שבאשה יש גזירה נוספת [על האיש] משום טבילה של מצוה, שאסור לצאת בכל דבר שחוצץ בטבילה. **והפני יהושע** מוסיף שדיני האשה — רובם הם על תכשיטים והסיבה שוה בכולם, אבל דיני האיש הם מסיבות שונות ומשום קפידא ומשאוי ולכן נשנו בסוף.

ויש עוד סיבה לפי דעת הרבה **ראשונים**, שהגזירה שלא לצאת עם תכשיטים נאמרה רק בנשים שהן רגילות להראותם לאחרות, אבל תכשיטי אנשים מותר לצאת בהם ויבואר להלן [סב, א], וראה **בשו"ע** [שא, ט] שהביא מחלוקת בזה. וכתב **המלאכת שלמה** שאף לדעת האוסרים תכשיטי אנשים, עיקר התקנה היתה מחמת הנשים שהן רגילות להוריד את התכשיטים להראותם לאחרות ולכן נשנו בתחילה דיני תכשיטי אשה.

דרבנן, **ובמה אינה יוצאה**, משום שגזרו רבנן שמא תבוא לידי איסור הוצאה?

לא תצא אשה, לא בחוטי צמר הקשורים בראשה[3], **ולא בחוטי פשתן** הקשורים בראשה, **ולא ברצועות שבראשה**, אף על גב שהם אינן משאות. לפי שגזרו רבנן עליהם משום שבשעת טבילה הם חוצצים, ושמא תורידם האשה קודם הטבילה, ותבוא לידי מלאכת הוצאה.

ולא תטבול בהן בחוטי צמר ופשתן

---

3. **רש"י** מפרש החוטים **קלועים** בשערותיה, אבל **התוספות והרא"ש** חולקים וכתבו שאם הם קלועים אין חשש שתתירם ותטלטלם משום שאסור לסתור בשבת קליעת שערות, ואם תצטרך לטבול היא תתיר את קליעת ראשה מערב שבת. והסיבה שאסור לסתור קליעת שערות היא משום שזה נחשב כסותר בנין, וכשם שאסרו לקלוע שערות משום בונה [להלן צה, א] כך המתיר קליעה נחשב כסותר. **ומהרשב"א והריטב"א** נראה שהם סוברים שאיסור זה הוא מדאורייתא. וכן פסקו **הטור ושו"ע**, [שג, כו].

ולדעת **הראשונים** הנ"ל מותר לצאת בחוטים קלועים בתוך השערות, ולדעת **רש"י** אסור, **והשו"ע** [שג, א] הביא שתי דיעות אלו, ובכל זאת פסק שאסור לסתור שערות קלועות [שם, כו]. וכתבו **האחרונים** שאפשר שגם רש"י מודה שאסור לסתור קליעה ובכל זאת יש חשש שהיא תתיר את הקליעה באופן המותר והיא עלולה לטלטל את החוטים באיסור, ולכן אסור לה לצאת בחוטים קלועים, ונאמרו כמה דרכים ליישב מדוע גזרו לדעת רש"י.

הב"ח והמגן אברהם [שג, ג] תירצו שהחשש הוא שתצטרך לטבול בשבת ואז היא "תרפה" את הקליעה [ולא "תסתור" אותה לגמרי] כדי שלא תחצוץ, ואז היא עלולה להוציא את החוטים ולטלטלם. **והמחצית השקל** הוסיף שאפילו בקליעה רפויה החוטים הם חציצה ותצטרך להוציאם.

והט"ז [שם] תירץ, שלצורך טבילת מצוה היא יכולה להתיר קליעה על ידי נכרית, שהוא שבות [אמירה לנכרי] דשבות [סתירת קליעה] לצורך מצות טבילה, ומותר. וכתב **הפרי מגדים** שהתוספות לא סוברים כתירוץ זה לשיטתם — שלא הותר שבות דשבות לצורך מצוה, שיש בזה מחלוקת הפוסקים, הובאו **בטור** סימן שז. **והגר"א** [בביאורו שם] מתרץ שהחשש הוא שלצורך טבילה היא "תרפה" את הקליעה מערב שבת, וקליעה רפויה מותר לסתור [לגמרי] בשבת ואז היא עלולה לטלטל את החוטים.

אולם **האור זרוע** [שבת, ב, פד] כתב שרש"י סובר שבאמת מותר לסתור בשבת קליעת שערות, והסיבה לכך משום שאיסור קליעה הוא רק מדרבנן ולכן הסותרה אינו סותר על מנת לבנות, שהרי אין הקליעה בנין ממש אלא נראה כבונה. **והפני יהושע** כתב כן ומסיבה אחרת, משום שמבואר להלן [צה, א] שהאיסור הוא דוקא כשהקליעה על ידי חבירתה שאז נעשית הקליעה כמעשה אומן ונראית כבנין, ולכן כשסותרת את הקליעה בעצמה אינה נחשבת כסותר. [דבריו תמוהים שהרי כל סותר הוא הורס ואינו מעשה אומן, ורק בבונה שייך חילוק כזה]. וראה **רש"ש ורבי אלעזר משה הורביץ** שכתבו תירוץ נוסף על רש"י.

ויבואר להלן שיש עוד מחלוקת הנובעת מהמחלוקת הנ"ל איך לפרש את החוטים במשנה — אם הם **קלועים** או קשורים **על** השערות, איך הדין לגבי חציצה בטבילה בחוטים קלועים בתוך השערות — אם מועיל להרפות את הקליעה, או שצריך דוקא לסתור אותה לגמרי.

וברצועות שבראשה **עד שתרפם**, כדי שיכנסו המים ביניהם לשערותיה(4).

ולא תצא האשה **בטוטפת** — שהוא כמין ציץ המגיע מאוזן לאוזן, **ולא בסרביטין** — שהוא כמין ציץ, ומצדדיו יורדים הקצוות על הלחיים, **בזמן שאינן תפורין**. שאנו חוששים שמא תשלוף אותם מראשה כדי להראותם לחבירתה, ותוליכם ארבע אמות ברשות הרבים. אבל בתפורים יחד עם השבכה לא חיישינן, שהרי לא תגלה את שערה ברשות הרבים(5).

ולא תצא **בכבול** שהוא כיפה של צמר **לרשות הרבים**. אבל לחצר שאינה מעורבת התירו בכבול [בלבד], כדי שתהיה מקושטת ולא תתגנה על בעלה(6).

ולא תצא **בעיר של זהב**, שהוא תכשיט עגול ומציירין בו דוגמת עיר, ומחברים אותו

---

4. **רש"י**. ופירש **הפרי מגדים** [שג, א] שהכונה היא שתרפה את **החוטים**, אבל **הב"ח** [שם] הבין ברש"י שתרפה את **הקליעה** שבשערות.

ומבאר **הפרי מגדים**, שלהלן במשנה [סד, ב] אמרינן שיוצאה אשה בחוטי שער ופירש **רש"י** שהם קלועים **בתוך השער**, וכאן אסרו לצאת ולטבול בחוטי צמר עד שתרפם, והיינו שחוטי צמר חוצצים בטבילה כשהם מהודקים ואם הם רפויים אינם חציצה, וחוטי שער אפילו כשהם מהודקים אינם חוצצים ולכן אשה יכולה לצאת בהם בשבת.

ולדעת **התוספות והרא"ש** הנ"ל שמדובר במשנה בחוטים קשורים **מעל השערות**, אם כן חוטים הקלועים בתוך השערות חוצצים ואפילו חוטי שער, ומותר לצאת בהן בשבת ואין חשש שתטלטלם משום שאסור לסתור קליעה בשבת. וחוטים הקשורים על השער — בחוטי צמר צריך להרפות את הקשר וחוטי שער אינם חוצצים. וכתב **שמהשו"ע** ביו"ד [קצח, ב] משמע שאם השער קלוע אין צריך לסתור את הקליעה לטבילה וכדעת רש"י, ולדעת הרא"ש ותוספות צריך לסתור את הקליעה, [ובלאו הכי צריך לסתור כדי לקיים תקנת חפיפה].

ויש עוד חילוק לדינא בין הפירושים במשנה, שלדעת **רש"י** מבואר במשנה שחוטים הקלועים בתוך השערות מספיק להרפות אותם ואז אינם חוצצים, אבל לדעת **תוספות והרא"ש** רק כשהם קשורים על השער מועיל רפיון ואם הם קלועים בתוכו לא יועיל רפיון, וכך פסק **השו"ע** ביו"ד [שם].

והעיר **בביאור הגר"א** [שג, א] שהשו"ע לגבי שבת הביא את שתי הדיעות אם מותר לצאת בחוטים קלועים, וביו"ד [קצח, ס] פסק לגבי טבילה שאם החוטים קלועים לא מועיל רפיון כדעת התוספות ולא הביא את דעת רש"י.

5. **רש"י**. וכתב **הרמ"א** [שג, ב] שבתולה שאינה אסורה בגילוי הראש, אסור לה לצאת גם אם הם תפורים בסבכה משום שיש לחשוש שתורידם עם הסבכה ותטלטלם.

6. **רש"י**. וכך מבואר בגמרא להלן סד, ב. ושאר תכשיטים אסרו אפילו בחצר שמא תצא בהם לרשות הרבים. ורש"י לא כתב חילוק בין אם החצר מעורבת או אינה מעורבת.

אך נחלקו בדין זה **הפוסקים**: יש שסוברים ששאר תכשיטים אסורים אפילו **בבית** וכל שכן בחצר מעורבת שמא תצא בהם לרשות הרבים, ויש אומרים שבחצר לא אסרו כלל ואפילו שאר תכשיטים ואפילו כשהחצר אינה מעורבת, ויש שסוברים שחצר שאינה מעורבת דינה כרשות הרבים ואסור לצאת בה בתכשיטים, חוץ מכבול

למלבוש בחיבור שאינו גמור. כי חששו שמא תבוא לשלוף אותו(7).

ולא בקטלא, שהוא בגד חשוב הנמצא כנגד לבה כדי למנוע את נפילת האוכל על צווארה, מפני שחוששים שמא תשלוף אותו.

ולא בנזמים [שבאפה] שדרכה לשלוף אותם.

ולא בטבעת שאין עליה חותם. ואף שהיא תכשיט גזרו שמא תבוא לשלוף אותה [וכשיש עליה חותם היא אינה תכשיט, וחייבת מדאורייתא אם יצאה בה].

ולא במחט שאינה נקובה, שאף על פי שהיא תכשיט גזרו עליה [וכשהיא נקובה אין זה תכשיט אלא משא, וחייבת מדאורייתא אם יצאה בה].

ובכל אלו האמורים במתניתין — **אם יצאת** בהן **אינה חייבת חטאת**, שהרי איסור הוצאתם הוא רק מדרבנן(8).

גמרא:

שנינו במשנה שלא תטבול האשה לטהרתה עד שתרפה את קשרי הרצועות שבראשה.

ופאה נכרית שהתירו כדי שלא תתגנה על בעלה, ובחצר מעורבת דינה כבית ומותרת בכל התכשיטים. והובאו כל השיטות **בשו"ע** [שג, יח] וראה **ביאור הלכה** שם. ויבואר בדף סד, ב.

7. **רש"י**. וכביאור **הרא"ש** בדבריו [בסימן ד] ומשמע שכונתו לסיכה בצורת עיר. **והתוספות** להלן [נט, א] ועוד ראשונים פירשו שהכונה היא **לעטרה** בצורת עיר. והמחלוקת היא בגזירת חכמים [סוטה מט, ב] שאסרו עטרות כלות — שרש"י סובר שאסרו לכל הנשים והמשנה מדברת על סיכה, והתוספות סוברים שאסרו רק לכלות ושאר נשים מותרות בעטרה, ועל זה מדברת המשנה כאן.

8. **הראשונים** הקשו מדוע בזמנינו נוהגות נשים לצאת עם תכשיטים והרי אסרו זאת חכמים? **והטור** הביא **בעל התרומות** שכתב שהגזירה נאמרה רק כשיש רשות הרבים אבל היום שאין רשות הרבים מותר, **והתוספות** להלן [סד, ב] כתבו טעם זה אלא שהוסיפו שהיתר זה מועיל רק לפי הסוברים שבחצר לא אסרו לכן בזמן הזה כל מקום דינו כמו בחצר, אבל לפי האוסרים גם בחצר שאינה מעורבת אסור. אך יש אומרים שאף שאסרו גם בחצר, זה דוקא כשיש רשות הרבים אבל כשאין רשות הרבים בכלל, מותר לגמרי. כך מבואר **בבית יוסף**, וכך פירש **המשנה ברורה** [שג, סב] את **השו"ע**.

והסיבה שאין היום רשות הרבים כתב **בעל התרומות** משום שצריך שיעברו בה ס' ריבוא, ותמהו **הרמב"ן והר"ן** היכן מצינו מקור לכך? וראה **בשו"ע** [שמה, ז] שתי הדיעות מהו רשות הרבים. ועדיין קשה שיש עיירות גדולות שיש בהם רשות הרבים לכל הדיעות ואיך נשים מתקשטות בעיר גדולה? ועוד שאנו נוקטים להלכה שאם הרשות הרבים רחב ט' אמה אסור כדין רשות הרבים?

והרמ"א [שג, יח] הביא היתר נוסף, משום שבזמנינו אין רגילות הנשים להוריד את התכשיטים להראות לאחרות, ובטל טעם הגזירה. והחילוק מזמן המשנה משום שבזמנם ענדו את התכשיטים רק בשבת, **והערוך השולחן** הוסיף שבזמנם הנשים כמעט שלא יצאו מחוץ לבית. וכל היתרים אלו הם על תכשיטים אבל מה שאסרו מצד משא ובזיון, אסור גם בזמן הזה. [**והביאור הלכה** תמה אם בטלו איסורי חכמים

והוינן בה: **טבילה** האמורה במשנה — **מאן דכר** מי הזכיר את **שמה** של טבילה אצל הלכות שבת? והיינו, לשם מה נאמרו במשנתנו העוסקת בהלכות הוצאה גם הלכות טבילה.

אמר רב נחמן בר יצחק אמר רבה בר אבוה: מה טעם קאמר במתניתין. **מה טעם** גזרו רבנן **שלא תצא אשה** בשבת **לא בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן — מפני שאמרו חכמים** שאפילו **בחול שלא תטבול בהן עד שתרפם** כדי שיכנסו המים ביניהם לשער(9).

וכיון דביום חול לא תטבול בהן עד שתרפם, משום כך **בשבת לא תצא בהן**, מחשש **דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו**, ותתירם לצורך הטבילה(10), **ואתי** ותבוא **לאתויינהו** להוליכם **ארבע אמות**

משום שאין בזמנינו רשות הרבים, אם כן נתקע בשופר וניטול לולב בשבת שבטלה גזירת חכמים]

אמנם **הרמ"א** וכמה פוסקים נקטו שבאמת יש כיום איסור דרבנן על תכשיטים, אלא שנהגו בטעות היתר — ומוטב שיהו שוגגות ואל יהו מזידות, וכמו שאמרו חכמים על איסור דרבנן שלא ימחו במי שנהג היתר, ראה שו"ע או"ח [תרח]. ופרטי הדינים בזה הובאו לעיל נד, ב.

9. **מהתורה** חציצה לטבילה היא בשני תנאים: שהחציצה היא ברוב הגוף ושהיא דבר שמקפידים עליו שלא יהא על גופה. [ויש מחלוקת אם ההקפדה היא לפי מנהג רוב העולם או לפי הטובל בעצמו]. **ומדרבנן** אסרו חציצה ברוב הגוף גם אם אינו מקפיד, וכן במקפיד על החציצה אפילו במיעוט הגוף. וחוטים בשער לכאורה אינם רוב הגוף וגם אינה מקפדת עליהם שהרי דרכה לצאת בהם לרשות הרבים, ומיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ אפילו מדרבנן ואם כן מדוע היא צריכה להתיר את החוטים?

ונאמרו בביאור הענין שתי דיעות, יש אומרים שאם מקפידים על החציצה בשעת רחיצה וטבילה היא חוצצת, ונחשב למקפיד אף שרגילים ללכת עם החוטים ברשות הרבים. וכך הוא לשון **הטור ושו"ע**, וכמבואר **בט"ז** יו"ד [קצח, ה]. ויש אומרים שחציצה בשער נמדדת בפני עצמה לענין רוב ומיעוט, ואם רוב השער יש בו חציצה אין מועיל לה טבילה אף שהשער הוא מיעוט הגוף. והובאה מחלוקת בזה **בבית יוסף**, [קצח] וראה עוד להלן.

10. והקשו **התוספות** אם כן נחשוש בכל בגד שמא תטלטלנו שהרי צריכה לפשטו בשעת טבילה? ותירצו שבבגדים שהם עיקר מלבוש לא חששו משום שלא תלך בלי מלבוש ומיד לאחר הטבילה היא תלבש אותו, ורק על דברים קטנים שלפעמים נושאים אותם ביד חששו שתטלטלם.

ודנו **האחרונים** על לבישת משקפיים האם זה נכלל בגזירה שלא לצאת בדבר שהוא עלול להורידו ולטלטלו בידו, [ראה **שמירת שבת כהלכתה** יח, הערה מח] **ובמנחת שלמה** [ב, לה, כא] רצה השואל לדמות משקפיים לעיקר מלבוש שמבואר בתוספות [הנ"ל] שלא אסרו אותו, והשיב לו שסברת התוספות היא משום שאין דרך לפשוט מלבוש ברשות הרבים אבל משקפיים דבר מצוי הוא שמורידו בשעת גשמים וכדומה.

והשו"ע [שא, יד] מתיר לצאת עם בגד שעשוי רק כדי להגן על בגדיו מטינוף, **והרמ"א** מוסיף שמותר לצאת עם בגד מיוחד להגן מהגשם וכן כובע גשם, כיון שהוא דרך לבישה. וכתב **המשנה ברורה** [שם נה] שההיתר הוא רק במלבוש וכדרך לבישה, אבל לכסות את הכובע בניילון אסור. **והשו"ע** [שם, לז] מביא שתי דיעות אם מותר לצאת בשבת עם כפפות —

ברשות הרבים(11).

בעא מיניה רב כהנא מרב: תיכי חלילתא, שרשרות של חוטים חלולות(12) ועגולות שקולעות בהן הנשים שערן — **מאי**, מהו לצאת בהם בשבת? האם הם חציצה לטבול בהם ולכן גזרו עליהם רבנן שלא לצאת בהם, או שאינם נחשבות חציצה?

אמר ליה: אריג קאמרת? מותר לצאת בו בשבת! משום **דכל שהוא אריג לא גזרו** בו רבנן שלא לצאת בו בשבת, משום שאינו חוצץ לענין טבילה, היות ואי אפשר להדק אותו.

איתמר נמי, אמר רב הונא בריה דרבי יהושע: כל שהוא אריג — לא גזרו בו רבנן.

ואיכא דאמרי: אמר רב הונא בריה דרב יהושע: חזינא לאחוותי, לאחיותי, שבזמן שהיו רוחצות בחמין לא היו מסירות מראשן את השרשרות העשויות מאריג, משום **דלא קפדן עלייהו.** שאין האריג מונע מהמים לבוא על כל שערן, והנאת רחיצתן אינה מתמעטת כאשר האריג על שערן, ולכל אינן חוצצות.

והוינן בה: **מאי איכא בין הך לישנא** קמא **ובין הך לישנא** בתרא בדברי רב הונא בריה דרב יהושע?

ומשנינן: **איכא בינייהו** החילוק בין שני הלשונות הוא באופן **דטניפן,** שאותן שרשרות נטנפו בטיט(13).

להך לישנא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע **כל שהוא אריג לא גזרו** רבנן לצאת בו בשבת, שאינו חוצץ בטבילה — **הני** חוטין שנטנפו **נמי ארוג** הן, ואינן חוצצות מפני הטבילה כיון שאינן מהודקות לגופה, ומותר לצאת בהן בשבת.

ולהך לישנא דאמרת שמותר לצאת בשבת בשרשרות **משום קפידא,** שאין הנשים מקפידות לרחוץ בהן, באלו **כיון דטניפו** השרשרות — **מקפד קפדא עלייהו** הנשים כדי שלא יתלכלך בשרן אחר הרחיצה. ודרכן להסירן לפני הטבילה, ואסור לצאת בהן

האם מועיל מה שהוא דרך לבישה או שיש לחוש שיורידם ויטלטלם. ראה **משנה ברורה** [שם, קמא].

11. וכתב **המשנה ברורה** [שג, ב] שאסרו אפילו לבתולה וזקינה שאינן טובלות, משום לא פלוג רבנן בגזירות. וראה **רש"ש ורבי אלעזר משה הורביץ** שפירשו את הגזירה משום טבילה לטהרות, ולא רק משום טבילת נדה.

12. **רש"י.** אך להלן הגמרא מדגישה רק "אריג" כסיבה לכך שאינו חוצץ, **והטור** ביו"ד [קצח] הביא את דעת **הראב"ד** שדוקא **אריג וחלול** אינו חוצץ, וכך פסק **השו"ע** [שם, ג]. ותמה **הש"ך** [שם, ה] שבאו"ח [שג, א] לגבי הוצאה בשבת הזכיר השו"ע רק "אריג" ולא כתב שיהא "חלול", וכן הקשה **המגן אברהם** שג, ד.

13. **רש"י. והרא"ש** הביא פירוש נוסף, שהחוטים מוזהבים ומקפידה להורידם בשעת טבילה כדי שלא יטנפו החוטים מהמים. **והטור ושו"ע** [יו"ד קצח, ד] פסקו את שני הפירושים להלכה שהם חוצצים לטבילה, **והרמ"א** הביא את שני הפירושים לגבי איסור הוצאה בשבת. וראה **שער הציון** [שג, ד].

בשבת גזירה שמא תסיר אותם האשה מעליה קודם הטבילה(14).

תנן התם במסכת מקוואות: **ואלו חוצצין באדם** הטובל: **חוטי צמר וחוטי פשתן והרצועות שבראשי הבנות.**

רבי יהודה אומר: חוטין **של צמר** וחוטין **של שער** [העשויין משער] — **אין חוצצין, מפני שהמים באים בהן,** היות והם אינם מהודקים על השער(15).

אמר רב הונא: וכולן, לא רק רצועות, אלא

---

14. **רש"י.** ובשם **רבותיו** כתב, שכיון שמקפידה עליהם הם חוצצים לטבילה. ותמה רש"י הרי המים נכנסים בתוכם ומדוע נחשב לחציצה? ואם נאמר שכל מה שמקפיד עליו חוצץ לטבילה אף כשהמים באים בתוכו, אם כן איך הלשון הראשון מתיר כל אריג וכי הוא חולק על הלכה למשה מסיני שכל דבר שמקפיד עליו חוצץ?

ותירץ **הבית יוסף** [יו"ד, קצח] שלדעת רבותיו של רש"י המחלוקת בין שתי הלשונות בגמרא היא — האם ההלכה שדבר שמקפיד עליו חוצץ נאמרה דוקא כשהחציצה מונעת את המים מלבא על הגוף, או שכל דבר שמקפיד עליו חוצץ אף שאינו מונע את נגיעת המים בגופו. ועוד תירץ שחוטים מטונפים ומוזהבים חוצצים משום שהטינוף והציפוי מונע את המים להכנס, יותר מאריג. ופסקו **הטור והרמ"א** [שם, ד] שחוטים מטונפים ומוזהבים חוצצים בטבילה.

אלא **שהבית יוסף** הקשה מדוע רש"י פירש את דברי רבותיו שטניפן נחשב "רובו ומקפיד", והרי אם הטינוף גורם שהאריג יחצוץ, תיאסר גם אריג במיעוט שהרי במיעוט המקפיד אסורה חציצה מדרבנן? [ובאמת **הריטב"א** הביא דיעה זו וכתב שהוא מיעוט המקפיד] **ורבי עקיבא איגר** תמה אם נאמר שדבר שהוא מקפיד עליו חוצץ אפילו כשהמים באין בו [כרבותיו של רש"י, וכמו שפסקו **הטור והרמ"א**] אם כן גם כשאינו מקפיד אם החציצה היא ברובו ובאין בה המים יאסר כמו במיעוט המקפיד, ומדוע חוטים ואריג ברוב השערות אינו חוצץ? ותמה גם על רש"י עצמו מדוע הקשה מלשון ראשון, ולא הקשה שגם לפי הלשון השני יאסר אריג ברוב השער?

והפרישה כתב שרבותיו של רש"י אוסרים מדרבנן חציצה שאינה מונעת את המים, משום שהאשה תמנע מלטבול כראוי מחשש טינוף החציצה, או מסיבה אחרת שמחמתה היא מקפידה על החציצה. ותמהו **הסדרי טהרה** [קצח, יג] **והמשנה אחרונה** [מקואות ט, א] הרי ההלכה היא שטבעות וצמידים רפויים אינם חוצצים [קצח, כג], וכן אם טבלה בבגדיה מותרת [שם, מו]? ותירצו שאסרו רק חציצה שהוא מקפיד עליה מצד הטבילה עצמה — שהמים גורמים לקפידא, ומדובר [בסעיף מו] כשטובלת בבגדים שאינה מקפידה אם ירטבו.

וכתב **הפתחי תשובה** [קצח, כ] שמשמע מהסדרי טהרה שהוא סובר שחציצה בדבר שהמים באים בתוכו היא דוקא כשמקפיד, אבל אם אינו מקפיד אפילו ברובו אינו חוצץ. ותמה מה החילוק וכקושיית רבי עקיבא איגר הנ"ל.

ובאמת לפי הטעם שכתב הפרישה מסתבר שאסרו רק בחציצה שמקפידה עליה. **והזכר יצחק** [סא] מפרש שרבותיו של רש"י סוברים שדרשינן מ"ורחץ את בשרו במים" למעט חציצה, שכל מה שמקפיד עליו בשעת רחיצה במים חוצץ ולא נחשב רחיצת בשרו, אבל מה שלא מקפיד עליו ברחיצה חוצץ רק אם הוא מונע את המים מלבא על בשרו [ואפילו אם הוא על רוב גופו אם המים נכנסים בתוכו אינו חוצץ].

15. וצריך ביאור במה נחלקו רבנן ורבי יהודה? ומבאר **בחידושי הר"ן** שרבי יהודה סובר שצמר

כל החוטים האמורים במשנתנו שחוצצים, הם דוקא חוטים הקשורים **בראשי הבנות**, שדוקא בהם **שנינו** שהם חוצצים.

מתקיף לה רב יוסף: למעוטי מאי אמר רב הונא שמדובר דוקא בחוטים הקשורים בראשי הבנות? (16)

אילימא שהוא בא **למעוטי** חוטי **דצואר**, שכאשר קושרים את החוטים בצואר הם לא חוצצים.

ודמאי? אילו חוטים שבצואר הוא בא למעט?

אילימא למעוטי חוטי **דצמר**, ולומר שאינם חוצצים בקשירתם בצואר אלא רק כאשר הם קשורים בשער הראש.

לא יתכן לומר כך.

כי **השתא**, צמר **רך**, הקשור **על גבי** השער [שהוא] **קשה**, הרי הוא **חוצץ** בטבילה.

צמר **רך**, הקשור **על גבי** הצואר שהוא **רך** — **מיבעיא** למימר שהוא חוצץ!? הרי ודאי על גבי מקום רך החוט מהודק יותר, ופשיטא שחוצץ (17).

ואלא שמא נפרש שרב הונא בא **למעוטי דחוטי פשתן** הקשים הקשורים על גבי הצואר, ולומר שאינם חוצצים.

גם זה לא יתכן.

כי **השתא** פשתן, שהוא **קשה**, הקשור **על גבי** השער, שהוא **קשה**, אמרת **שחוצץ**. חוט פשתן **הקשה** הנקשר **על גבי** הצואר, שהוא **רך** — **מיבעיא** למימר שיחצוץ!?

נספג בו מים ואינו חוצץ משום שהמים הספוגים מועילים לטבילה, ורבנן סוברים שהמים שבחוטי הצמר לא נחשבים כמי טבילה. [וכעין זה פירש **המשנה אחרונה** במשנה במקואות ט, ח].

אך **השפת אמת** הוכיח מהתוספות שלא פירשו כך את המחלוקת, **והריטב"א ותוספות הרא"ש** פירשו שנחלקו בהידוק של קשה על גבי קשה באיזה אופן הוא חוצץ. וראה להלן.

16. והקשו **התוספות** מנין לנו שהוא בא **למעט**, הרי אפשר לומר שהוא בא **לרבות** שאפילו בראש חוטי צמר חוצצים ואף שהם רך על גבי קשה? ותירצו שאין בכך חידוש שבפשטות המשנה אומרת שחוצצים בכל מקום בגוף. **והר"ן** תירץ, שאם כן היה רב הונא צריך לומר שכולם חוצצים בכל מקום, ומלשונו משמע שבא למעט שדוקא בראשי הבנות חוצצים.

17. והקשה **הריטב"א**, אם רך על גבי רך יותר חוצץ, אם כן, נפרש שרב הונא מדבר לפי רב יהודה שאומר שחוטי צמר אינם חוצצים, ועל זה אמר רב הונא שבצואר הם כן חוצצים? ותירץ, שמסתבר לומר שרב הונא מדבר לפי רבנן, וכן מדוייק בלשונו: וכולם **בראשי הבנות**, שנקט את לשון רבנן במשנה, ואמר **שבראשי הבנות** שאמרו רבנן, הכונה לכל מה שהזכירו במשנה [גם על חוטים].

והשפת אמת מתרץ לפי פירושו [הנ"ל בשם **הר"ן**] שרבי יהודה סובר שחוטי צמר אינם חוצצים משום שהמים שבתוכם נחשבים למי טבילה, אם כן לדבריו אין לחלק בין בראש או בצואר ובכל מקום אינם חוצצים משום שהם סופגים מים. וחילוקי הגמרא בין רך וקשה הם רק לפי רבנן שהחציצה תלויה בהידוק החציצה לגוף.

אלא[18]**, אמר רב יוסף: היינו טעמא דרב הונא** שהקיל לומר בחוטים שבצוארה שאינן חוצצים — **לפי שאין אשה חונקת את עצמה**, אלא דרכה לקשור את החוטים שבצוארה שיהו רופפים.

איתיביה אביי לרב יוסף: שנינו בברייתא:

הבנות יוצאות בשבת **בחוטין שבאזניהן**, שנותנות שם שלא יסתם הנקב, משום שאין דרכן להסיר אותם אפילו בשעת טבילה.

אבל לא יוצאות **בחבקין** רצועות **שבצואריהן**.

ואי אמרת אין אשה חונקת את עצמה קשה **חבקין שבצואריהן אמאי לא** יוצאות בהן? והלא אינן חוצצות, כי דרכן שלא להדק בצואר?

נז-ב **אמר רבינא: הכא** בברייתא, **בקטלא עסקינן** רצועות של בגד חשוב שנמצא כנגד לבה שלא יפול האוכל על בגדיה, והיו הרצועות קשורות מסביב לצואר, ודרך הוא **דאשה חונקת את עצמה** בקשירת רצועות אלו משום **דניחא לה שתראה כבעלת בשר**, ואין הרצועה מזיקתה משום שהיא חלקה ורחבה[19].

---

18. **התוספות** העירו על לשון "אלא" שבדרך כלל מורה שהגמרא חוזרת בה מהדין הקודם וכאן הרי רק תירצו קושיא, ופירשו שרב יוסף הוא המקשה וכשהוא עצמו תירץ אמרו לשון **אלא**.

והריטב"א פירש שסברה הגמרא שבצואר אינו חוצץ מפני שהוא יותר רך, והגמרא חוזרת בה שרכות הצואר היא יותר סיבה שיחצוץ "אלא" הסיבה היא מפני שאין דרך להדק חוט בצואר. **והשפת אמת** מוסיף שמתחילה למדנו שגם אם תהדק חוט בצואר הוא לא חוצץ, ודוחה הגמרא שבאמת אם היא תחנוק את עצמה החוט יחצוץ, ורק משום שאין דרך אשה לחנוק את עצמה לכן אינו חוצץ.

19. והקשו **התוספות** שמבואר שקטלא אסור מפני שהוא חוצץ בטבילה, ומהסדר במשנתינו משמע שהוא אסור משום תכשיט שמא תראה אותו לחבירתה ותטלטלנו, [שמתחילה נמנו החציצות ובסיפא נמנו תכשיטים, וקטלא נכתב בסיפא] ומדוע לא אסרה אותו המשנה משום חציצה?

ותירצו שאפשר ללבוש אותו בשתי צורות, או מהודק וקשור לצוארה או רפוי ולנוי בעלמא, והמשנה מדברת כשהוא רפוי ולובשת אותו כתכשיט ואז אינו חוצץ והאשה עלולה להורידו ברשות הרבים, והברייתא מדברת כשהוא קשור ומהודק ואז אין חשש שתורידנו ברשות הרבים משום שמטרתה היא כדי שתיראה כבעלת בשר ואין לאסרו כמו תכשיט, ולכן הברייתא אוסרת מצד חציצה בטבילה.

והרשב"א וריטב"א כתבו שיש שני מיני קטלא — אחד שעשוי להידוק צוארה כמבואר בברייתא, ויש עוד קטלא שהוא תכשיט שתולים עליו אבנים טובות. וזהו הקטלא שבמשנה. [ובאמת **רש"י** להלן נט, ב כתב שני פירושים בקטלא]. **והשפת אמת ורבי אלעזר משה הורביץ** כתבו שגם לפירוש רש"י אפשר לומר שהקטלא עצמו הוא בגד לנוי וה"חבק" שלו היא הרצועה שמהדקים אותו לצואר, והמשנה מדברת על הקטלא עצמה שאסור מצד תכשיט והברייתא מדברת על ה"חבקים" שאסורים מצד חציצה.

ומהרמב"ם בפירוש המשנה נראה שהוא מפרש קטלא שחונקת את עצמה בו והוא גם תכשיט "שעורכין בה גרגרי זהב", ובהלכות

תנן במתניתין במסכת מקואות: **רבי יהודה אומר** חוטים **של צמר ושל שער אין חוצצין** בטבילת אדם **מפני שהמים באין בהן.**

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בחוטי שער העשויים משער שאינן חוצצים.

אמר ליה אביי: מדבריך שאמרת **הלכה** כרבי יהודה, נשמע **מכלל** דבריך **דפליגי** רבנן על רבי יהודה בחוטים העשויים משער, וסוברים שהם חוצצים כשקושרים בהם את שערות הראש. והלא תנא קמא לא הזכיר בדבריו חציצה בשערות האדם, ומוכח שסבר כי חוטים אלו אינם מהוים חציצה בשיער האדם היות ושיער אינו מהודק בשיער. ומנין לך לומר שנחלקו בזה על רבי יהודה?

וכי תימא שמוכח מתוך דברי רבי יהודה שתנא קמא נחלק עליו אף בחוטי שיער המהודקים בשיער, משום **דאי לאו דשמעינן מתנא קמא דאיירי בחוטי שער— איהו נמי לא הוה מיירי** בחוטי שיער.

אין זה הכרח.

כי **ודילמא** מה שהזכיר רבי יהודה חוטי שיער, בגדר "**כשם**" הזכירם. וכך **קאמר להו** רבי יהודה לרבנן [תנא קמא]: **כי היכי דמודיתו לי בחוטי שער** שאינם חוצצים בשיער, **אודו לי נמי בחוטי צמר** שאינם חוצצים.

איתמר, אמר רב נחמן אמר שמואל: מודים חכמים לרבי יהודה בחוטי שער שאינם חוצצים.

תניא בברייתא **נמי הכי** שמודים חכמים לרבי יהודה בחוטי שער:

חוטי צמר חוצצין, חוטי שער אינן חוצצין.

רבי יהודה אומר: של צמר ושל שער אין חוצצין.

אמר רב נחמן בר יצחק: מתניתין נמי דיקא שלא נחלקו חכמים בחוטי שער.

דקתני: יוצאה אשה בחוטי שער בין משלה תלושים **בין משל חברתה**

ומדייקינן: מתניתין — **מני?**

אילימא רבי יהודה אמרה למתניתין, אם כן מדוע אמרה המשנה חוטי שער, ולא יותר, והרי **חוטי צמר נמי** אינם חוצצים לפיו.

אלא לאו, מתניתין **רבנן היא. ושמע מינה בחוטי שער לא פליגי** רבנן על רבי יהודה.

ומסקינן: **שמע מינה.**

שנינו במשנה **לא** תצא האשה **בטוטפת:**

שבת [יט, ז] מנה זאת כתכשיט, והוא אוסר [יט, י] חוטים צבועים בצואר מחשש שתראה אותן לחברותיה וראה **מגיד משנה** שם. ובהלכות מקואות [ס, ז] כתב שקטלא חוצצת בטבילה מפני שחונקת את עצמה בה, **והשו"ע** כתב שני דינים בקטלא, אחד אסור מצד שהוא תכשיט [שג, ז], ואחד משום שהוא חוצץ בטבילה [שג, ב].

והוינן בה: **מאי טוטפת?**

אמר רב יוסף: חומרתא דקטיפא, קשר שעושים בצואר הנשים כנגד עין הרע.

אמר ליה אביי: מדוע אסור לצאת בזה בשבת, **תהוי** הטוטפת **כקמיע** שנכתב על ידי **מומחה** לקמיעות וידוע שהוא מועיל **ותשתרי** לצאת בו בשבת, כשמוציאה אותו דרך מלבוש, שהרי דבר שהוא משום רפואה נחשב הוא לחולה כאחד ממלבושיו?[20]

אלא, אמר רב יהודה משמיה דאביי: טוטפת האמורה במשנה היא **אפוזיינו** — ציץ שמניחה אותו האשה על ראשה למעלה מן המצח.

תניא נמי הכי שטוטפת היא ציץ ולא חומרתא דקטיפתא, שכך שנינו בברייתא:

יוצאה אשה בסבכה המוזהבת על ראשה, ואין חוששים שמא תשלוף את הסבכה מעל ראשה, שהרי לא תגלה את שערותיה.

וכן יוצאת **בטוטפת ובסרביטין** [יתבאר לקמן] **הקבועין בה** בסבכה.

ודרך הנשים הוא שקובעות בסבכה רק את הציץ ולא את החומרתא דקטיפתא העשוי כנגד עין הרע, ומבואר שטוטפת הוא הציץ, וכדברי רב יהודה בשם אביי[21].

---

20. להלן סא, א מבואר שיש שני סוגי קמיעות לעין הרע, יש שכותבים בהם שמות הקודש לשמירה ויש שמניחים בהם עשבים מיוחדים לסגולה.

והשפת אמת מפרש את סברת רב יוסף שאסור משום חשש שתורידנו להראותו לחבירתה כמו תכשיט, והקשה אביי אם כן נאסור מאותה הסיבה כל קמיע? ועל כרחך שאסרו רק תכשיט ולא מה שלובשתו לרפואה.

והקשה מדוע לא נאמר שאסרוהו רק לאשה מחשש שתורידו בשעת טבילה ותבא לטלטלו? ותירץ, שצריך לומר שהקמיע אינו מתקלקל בטבילה ואינה צריכה להורידו לצורך טבילה, ודייק מסדר המשנה שטוטפת אסורה משום תכשיט ומשא, ולא מחשש טלטול אחר הטבילה.

21. **תוספות**. והעיר **המהר"ם**, שבאמת במשנה עצמה כבר מבואר שהטוטפת מחוברת לסבכה שהמשנה אוסרת **בזמן שאינם תפורים**, ומבאר שהגמרא למדה זאת מהברייתא, משום שמפורש בה יותר שהטוטפת קשורה **לסבכה** ומוכח שאין הכונה לחומרתא דקטיפתא שאין דרך לחברו לסבכה, אבל במשנה לא מפורש כל כך ל?מה מחוברת ותפורה הטוטפת.

ובעצם יש להקשות שהמשנה **אוסרת** טוטפת והברייתא **מתירה** טוטפת? וצריך לומר שהמשנה אוסרת כשאינם תפורין לסבכה והברייתא שאומרת **קבועין בה** הכונה היא שהם תפורים לסבכה. **והטור** כתב בזמן שהם **קשורים** מותר ופירש כך את לשון הברייתא. וראה **ביאור הלכה** [שג, ב].

והרמב"ם [יט, ו] כתב שטוטפת וסרביטין אסורים שמא **יפלו** ותטלטלם ולא משום תכשיט, ופירש **בזמן שהם תפורים** הכונה תפורים אחד לשני ולא לסבכה והתפירה מיועדת למנוע חשש שיפלו. וראה **ראב"ד בהשגות ומאירי** שחולקים עליו ופירשו תפורין — דוקא לסבכה.

ולדעת הרמב"ם מדוייק לשון המשנה **תפורין** — והכונה אחד לשני, והברייתא נקטה **הקבועין בה** — דהיינו שהם שייכים וקבועים בסבכה ולא מחוברים בה, ומובן לפי זה מה שהוכחנו מהברייתא שמדובר בציץ ולא למדנו זאת

איזו טוטפת, ואיזו סרביטין?

אמר רבי אבהו: טוטפת — המוקפת לה על פדחתה **מאזן לאזן.**

סרביטין — כורכת האשה כיסוי על ראשה ומשני צידי הראש יורדים חלקים מהכיסוי **המגיעין לה עד לחייה.**

אמר רב הונא: עניות עושין אותן של מיני צבעונין, עשירות עושין אותן של כסף ושל זהב(22).

שנינו במשנה: **ולא** תצא האשה **בכבול.**

אמר רבי ינאי: כבול זה איני יודע מהו.

אי "כבלא דעבדא" — **תנן**, חותם שעושים לעבד בכסותו להוכחה ולסימן על עבדותו, ובזה אמרה משנתנו שלא תצא השפחה בחותם זה(23). **אבל כיפה של צמר** כובע שתחת השבכה שהאשה מתקשטת בו **שפיר דמי** לצאת בו.

או דלמא "כיפה של צמר" — **תנן** במתניתין שלא תצא בו(24), ומשום שיש חשש שמא

מהמשנה, משום שבמשנה באמת לא כתוב שהם תפורין **לסבכה**. וראה **פרי מגדים** שג, ה.

22. כתב **הריטב"א** שרב הונא מחדש שעניות אסורות בשל צבעונים משום שדרכם בכך, ועשירות מותרות בשל צבעונים שאין זה תכשיט אצלם ואין חשש שתראה אותם לאחרות, ולא גזרו לעשירות בתכשיט של עניות.

והתוספות הרא"ש כתב שהחידוש הוא שלעניות אסור של צבעונים, וחיישינן שתראם לחבירתה אף שזה מראה על עניותה.

והשו"ע שג, ב לא מחלק בין עניות לעשירות, וכן **הרמב"ם** [יט, ו] לא חילק אבל פירש רק העשויות מזהב, ובאמת לפי הטעם שכתב הרמב"ם שהאיסור הוא מחשש שיפלו ותטלטלם אין סברא לחלק בין עניות לעשירות. וראה **פרי מגדים** [שג, ה] שרצה לחלק שהמשנה מדברת בשל זהב והברייתא בשל צבעונים, אבל ברמב"ם [יט, י] מפורש שאין חילוק. [וצריך ביאור **הרמב"ם** שם [י] שלכאורה סותר את דבריו שבהלכה ו].

23. והקשו **התוספות** מדוע המשנה מדברת על שפחה — אשה ולא על עבד? ותירצו שנקטו דין שפחה משום שהמשנה מדברת על תכשיטי אשה, ויש **ראשונים** שתירצו שעבד דינו כאשה למצוות לכן כתבו את הלכותיו ביחד עם דיני יציאת אשה בשבת.

ועוד הקשו **התוספות** אם המשנה מדברת על סימן של עבדות, מדוע התירו כבול בחצר [במשנה סד, ב] יותר משאר דברים שאסרו בחצר כמו ברשות הרבים, ואם נפרש שזה תכשיט מובן שהתירו זאת בחצר כמו פיאה נכרית שהתירו בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, אבל בחותם של עבד מדוע שיתירו בחצר?

ותירצו שהתירו בחצר מפני השלום בין האדון לעבד שלא יבואו לידי קטטה. אבל **רש"י** להלן במשנה [סד, ב] כתב שבאמת כולם מודים שהכבול שהתירו בחצר הוא כיפה של צמר — תכשיט, ונחלקו רק על המשנה כאן איך לפרש אותה. [והתוספות תמהו על דבריו. וראה להלן].

והרשב"א וריטב"א תירצו שהאיסור בחצר הוא שמא ישכח ויצא כך לרשות הרבים, וחשש זה שייך רק בתכשיט ונוי אבל חותם של עבד שגנאי הוא לו ולובשו בעל כרחו, מיד כשיוכל להורידו — דהיינו כשיוצא לרשות הרבים יורידו ולא ישכח. וראה **בפני יהושע** תירוץ נוסף.

24. **הראשונים** מפרשים את הספק בכיפה של

תשלוף אותו להראות לחבירתה, **וכל שכן** שלא תצא **בכבלא דעבדא,**

אמר רבי אבהו: מסתברא, כמאן דאמר: כיפה של צמר, תנן.

ותניא נמי הכי שכבול הוא כיפה של צמר:

ששנינו בברייתא: **יוצאה אשה בכבול ובאיסטמא** [יבואר לקמן] **לחצר** שאינה מעורבת בעירובי חצירות.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף יוצאת **בכבול לרשות הרבים.**

כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר:

כל שהוא למטה מן השבכה, כמו כבול ואיסטמא — **יוצאין בו.** שלא חששו חכמים שמא תשלוף אותו להראות לחבירתה כי על ידי כך יתגלה שערה.

כל שהוא למעלה מן השבכה — אין יוצאין בו.

וממה שאמר שכבול הוא תחת השבכה, מוכח שהוא כיפה של צמר ולא חותם של עבד.

מאי איסטמא?

אמר רבי אבהו: ביזיוני.

מאי ביזיוני?

אמר אביי אמר רב: כליא פרוחי, מצנפת קצרה האוספת את שערותיה היוצאות לחוץ לאחר שקלעה את שערה(25).

תנו רבנן: שלושה דברים נאמרו באיסטמא:

אין בה משום כלאים מפני שאינה עשויה מחוטים טווים, וכל בגד שאינו עשוי מחוטים שנטוו אין בו משום כלאים [כגון

צמר אם מותרת לצאת בו, שהוא שונה משאר תכשיטים המחוברים לסבכה, משום שאפשר **בדוחק** להורידו בלי שיתגלו שערותיה, ונחלקו האם חששו לכך חכמים. **והר"ן** [בחידושים] כתב בשם **רבי יהונתן** שאף שאם תורידו יתגלו שערותיה יש לאסור מחשש שתורידו מרוב חשיבותו של הכבול, ויש לה אפשרות להוריד לרגע את הסבכה ולהוציאו ולהחזיר את הסבכה במהרה, חששו שתראנו לחבירתה ותטלטלנו.

25. **רש"י. והר"ח ורי"ף** פירשו שהם חוטים הקשורים בכובע ויורדים ומכסים את הפנים כדי שלא יבואו זבובים על הפנים. **והרמב"ם** בהלכות כלאים [י, כ] גם מפרש כך, וראה להלן.

ולפי פירוש רש"י מבואר כאן שאסרו לצאת בה בשבת שמא תורידנו ותטלטלנו, והיינו **שאין** בהורדתו גילוי שער האשה [שהרי לא חששו על דברים שאם תורידם יתגלו שערותיה כמו סבכה], ומאידך מהמנהג של הנשים ללבוש איסטמא נראה **שיש** איסור שיתגלו הפרוחי דהיינו שערות בודדות היוצאות מקליעת שערותיה.

ובאמת נחלקו בזה **הפוסקים, והרמ"א** [או"ח עה, ב] מביא שיש מקומות שנהגו היתר בזה, והובאו הדיעות **במגן אברהם** [שם, ד]. והמתירים למדו זאת ממה שחששו שתוריד את האיסטמא ברשות הרבים, ולדעת האוסרים צריך לומר שלא בכל זמן יש [פרוחי] שערות שיוצאות אלא משום שלפעמים יוצאות שערות לבשו זאת לתוספת צניעות, ואדרבה המנהג מוכיח שאם יוצאות שערות צריך לכסותם. **והמגן אברהם** [שם] מביא **מספר הזוהר** שמזהיר מאד שלא יצאו לחוץ שערות כלל. וראה **ביאור הלכה** שם.

לבד][26].

ואינה מטמאה בנגעים משום שאינה קרויה בגד כי גדרי בגד לענין נגעים נלמדו בילפותא מכלאים[27].

ואין יוצאין בה בשבת **לרשות הרבים.**

---

26. **רש"י ורי"ף.** והקשו **התוספות** שבמשנה כלאים [ט, ט] שנינו שהלבדים אסורים? ותירץ **ריב"א,** שלבדים קשים לא אסרו חכמים, ודוקא לבדים רכים אסורים **מדרבנן. ורבנו תם** אומר שכלאים דרבנן כגון לבדים או בגד שמציעין אותו לשכב עליו, מותר כשהוא קשה, אבל בגד שעשוי ללבישה אסור מדאורייתא אפילו אם הוא קשה. אבל **הרמב"ם** [כלאים י, ב] סובר שלבדים אסורים **והכסף משנה** מפרש שהם אסורים מדאורייתא, **והראב"ד** חולק.

ובאמת **הרמב"ם** [שם, כ] מפרש שאיסטמא אין בה משום כלאים, מחמת שאינה עשויה להנאת חימום אלא להפריח את הזבובים [כפירושו הנ"ל]. והקשו עליו הרי הכלאים מחוברים לכובע שהוא בגד שאסור משום כלאים ואף שאין נהנה הנאת חימום מהכלאים עצמם אבל הבגד כולו נאסר, שהרי בחוטי ציצית שהם כלאים צריך דרשא להתירם ואף שאין הנאת חימום מחוטי הציצית עצמם, ומוכח שהכלאים אוסרים את כל הבגד ומדוע לא יאסר הכובע מחמת חוטי הכלאים שנעשו בו כדי להפריח את הזבובים?

ותירץ **האבי עזרי** [שם י, יח] שאם אין הנאת חימום מהצמר ופשתים עצמם הם אינם אוסרים את הבגד אף שהבגד עשוי לחימום, ומה שבציצית היה נאסר הבגד [לולי הדרשא] מחמת החוטים, הטעם הוא משום שחוטי הציצית הם צורך הבגד שבלעדיהם אסור ללבשו ולכן הם חלק מהבגד ואוסרים את כולו, אבל חוטי האיסטמא אינם חלק מהכובע.

והדרך אמונה [ביאור ההלכה י, כ] תירץ, שחוטים שנעשו למטרה אחרת [להפריח זבובים ולא לחימום] אינם אוסרים את הבגד אפילו שהם מחוברים אליו, אבל בגד שנועד רק ללבישה וחימום — החוטים המחוברים אליו אוסרים את כולו אפילו אם לא לובשים ומתחממים בחוטי הכלאים עצמם [כגון שחוטי הכלאים נגררים על הארץ].

והתוספות [ד"ה ואינה] כתבו בשם **הערוך** פירוש אחר וסיבה נוספת שאין בו משום כלאים, שהוא חתיכת בגד מוזהב שקובעים בו אבנים טובות לנוי, ואין בו איסור כלאים משום שהעיקר הם האבנים והבגד נועד רק לקבוע בו את האבנים טובות. וראה **דרך אמונה** [ביאור ההלכה, שם] שדן אם פירוש הערוך מוסכם לדינא.

27. **רש"י. והרי"ף** כתב מפני שאינו שתי וערב. והקשו **התוספות** שלא יטמא בשום טומאה שהרי כל טומאה צריך להיות בגד? ותירצו שבשאר טומאות יהיה טמא משום שנלמד ממדרס בקל וחומר, וכל מה שראוי למדרס טמא בשאר טומאות חוץ מטומאת נגעים.

והרמב"ן תירץ, שבאמת אינו טמא בכל הטומאות, והברייתא באה לחדש **שאפילו** בנגעים אינו טמא, ואף שטומאת נגעים אינה דוקא בבגד אלא בשתי וערב לבד — איסטמא לא נחשב כשתי וערב. והביאו **הראשונים** תירוץ נוסף שאיסטמא באמת נחשב בגד ונטמא בכל הטומאות, אבל בנגעים אינו טמא משום שהוא בגד צבוע וטומאת נגעים נאמרה רק בבגד לבן.

ולפי פירוש **הערוך** [הנ"ל] שהוא חתיכת בגד שקובעים בו אבנים טובות, אינו נטמא בטומאת נגעים משום שהבגד טפל לאבנים ולא נחשב בגד, אבל בשאר טומאות הוא טמא מדין **תכשיט.**

נח-א **משום רבי שמעון אמרו: אף אין בה משום עטרות כלות** שגזרו עליהם שלא תצא בהן מזמן החורבן, לפי שגזרו דוקא על עטרות מזהב ולא על זו.

ושמואל אמר, נחלק על רבי אבהו[28], וסובר שכבול שאסרה המשנה **כבלא דעבדא תנן**.

ומקשינן: **ומי אמר שמואל הכי? והא אמר שמואל**: יוצא העבד **בחותם שבצוארו**, שהוא כבלא דעבדא, והיה עשוי מטיט, **אבל לא בחותם שבכסותו!?**[29]

ומשנינן: **לא קשיא**.

הא שהתיר שמואל לצאת בו, מדובר בחותם **דעבד ליה רביה**. ובגלל אימת הרב לא יורידנו מהצואר ויוליכנו בידו.

הא החותם שהמשנה אוסרת לצאת בו, מדובר בחותם **דעבד איהו לנפשיה**, וחששו רבנן שיורידנו וישאנו ברה"ר[30], משום שאין האדון מקפיד עליו.

ומקשינן: **במאי אוקימתא להא דשמואל** שהתיר לצאת, בחותם שבצוארו **דעבד ליה רביה**, ולא חששו שישלפנו כי אימת רבו עליו.

---

28. **רש"י**. ולפי הגירסא שלפנינו צריך להבין הרי הובא לעיל בגמרא מחלוקת בברייתא על כפה של צמר, ונחלקו בדינו חכמים ורבי שמעון בן אלעזר, וכי שמואל פסק כיחיד במקום רבים? ועוד שאם כן נחלקו שמואל ורבי אבהו — אמוראים, במחלוקת של תנאים?

ובאמת **הרי"ף והרא"ש** גורסים מחלוקת רב ושמואל זו לעיל, מיד אחרי הספק של רבי ינאי בפירוש המשנה. ואחר כך מביאה הגמרא מחלוקת תנאים בברייתא, והלכה כרבי אבהו שהברייתא מסייעת לו. [והם גורסים אחרי דברי שמואל **אבל כפה של צמר מותר**].

ורבי אלעזר משה הורביץ מפרש ששמואל סובר שהמשנה מדברת **גם** בכבלא דעבדא וגם בכפה של צמר [ואינו גורס **כהרי"ף ורא"ש** ששמואל מתיר בכיפה של צמר], ובפרט לדעת רש"י להלן [סד, ב הובא לעיל] שהמשנה להלן בודאי דיברה על כבול שהוא כפה של צמר, מסתבר לפרש כך את שמואל. וראה **פני יהושע**.

29. והעירו **התוספות** שהרי אפשר לפרש שהמשנה מדברת על חותם שבכסותו ולא יסתרו דברי שמואל? ותירצו שמסתבר יותר שהמשנה מדברת **בכל** חותם של עבד. והקשה **המהרש"א** הרי לפי תירוץ הגמרא המשנה מדברת רק בחותם שעשה לעצמו ורק בשל טיט, אלא שרש"י מפרש להלן שסתם חותם היה עשוי מטיט.

ורבי אלעזר משה הורביץ דייק **ברש"י** שהוא מיישב קושיא זו, משום שסתם חותם של עבד הוא בצוארו שעשוי לסימן בגופו [וכן תירץ **הריטב"א**].

ועוד תירץ לפי דברי **התוספות** לעיל שאם נפרש כבול שבמשנה בחותם של עבד צריך לומר שהתירו זאת בחצר מפני השלום [שלא יבואו האדון והעבד לקטטה] ומוכח שאין אפשרות להניח את החותם בצוארו ויהא מותר לצאת בו, שאם כן אין סיבה להתיר זאת בחצר, ולכן צריך לפרש את המשנה בחותם שהוא אסור בכל צורה שהיא. וראה **פני יהושע**.

30. וכתבו **התוספות** שאף שאין האדון מקפיד עליו, התירו לענוד אותו בחצר משום שיש לאדון קצת קפידא שלא יורידנו. וראה לעיל שהתוספות מפרשים את סיבת ההיתר בחצר כדי שלא יבואו האדון והעבד לקטטה, והראשונים מפרשים שאין חשש שישכח ויצא כך לרשות הרבים.

אם כן[31], **בחותם שבכסותו — אמאי לא יצא העבד?**

ומשנינן: חששו רבנן **דילמא מיפסיק** החותם ונשבר, **ומירתת** מפחד העבד מרבו שלא יאמר שהוא שבר את החותם כדי להראות בשוק שהוא בן חורין, **ומיקפל ליה** העבד לטליתו, **ומחית** ושם **ליה** לטלית **אכתפיה** כדי להסתיר את העדר החותם[32]. והיוצא בשבת בבגד שאינו עליו דרך מלבוש אלא דרך משא חייב, **כדרב יצחק בר יוסף.**

דאמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: היוצא בטלית מקופלת ומונחת לו על כתפיו בשבת — חייב חטאת.

גזירה זו שמא ישבר החותם ויבוא לקפל את טליתו שייכת רק במי שיראת המלך עליו, **וכי הא דאמר ליה שמואל לרב חיננא בר שילא: כולהו רבנן דבי ריש גלותא** שהיו עושים לטליתותיהם חותם כמו שהיו עושים עבדים כדי להראות שהם כפופים לריש גלותא[33] — **לא ליפקו בסבלי חתימי** לא יצאו לרשות הרבים בטליתות עם חותם שכזה בשבת, שמא ישבר החותם, **לבר מינך,** חוץ ממך, כיון **דלא קפדי עליך דבי ריש גלותא** אם תלך בלא חותם.

---

31. ומבאר **התוספות**: שאם מדובר בחותם שעשה העבד לעצמו מובן החילוק בין בכסותו או בצוארו, שבכסותו הוא עלול לקפל את הבגד להסתירו, ובצוארו אינו יכול לקפל אלא לשברו ולכך לא חששו משום שיש קצת קפידא של רבו [כדלעיל, מתוספות]. אבל אם מדובר בעשאו רבו מקשינן שאין לחשוש כלל שיקפל את בגדו להסתירו. [כך מבואר **בריטב"א**, וראה **מהרש"א ורשב"א**].

והמהר"ם הוסיף שחותם שבצוארו אינו יכול להסתירו אלא בשבירה, ואז אין חשש שיטלטלו משום שמדובר בחותם העשוי מטיט ושבריו אינם שוים כלום, ורק בכסותו יכול לקפל את כסותו וישאר החותם שלם. וראה להלן.

32. והיינו שאף שאין חשש שיסתיר בכונה חותם שעשה לו רבו [כדלעיל בביאור הקושיא], בכל זאת יש לחשוש **שישבר מעצמו** [החותם] ויקפל את כסותו להסתיר זאת. וכתבו **התוספות** שאף שהאדון מקפיד עליו שלא יקפל את כסותו [כקושיית הגמרא], בכל זאת מעדיף יותר העבד לקפל את כסותו מאשר שיראה האדון שהחותם נשבר לגמרי.

והרשב"א כתב שחילוק זה היה נראה לגמרא דחוק בחותם שעשה האדון לעבדו, ולכן מקשינן על שמואל רק אם נפרש בחותם שעשה האדון, ותירוץ הגמרא הוא שגם בחותם שעשה האדון לעצמו אפשר לחלק כך.

33. **רש"י. והרמב"ן** בשם **הגאונים ור"ח** פירשו שהחותם היה נעשה לסימן שהבגד פטור ממכס [**והריטב"א** כתב משום **שרבנן** פטורים מהמכס], ורב חיננא אינו צריך חותם משום שהמוכסים כיבדוהו ולא הוצרך לסימן. [ולפי הריטב"א הנ"ל פשוט יותר, שרב חיננא היה ידוע וניכר שהוא מרבנן].

והקשה **הריטב"א** על פירוש רש"י, אם כן זה כחותם שעשה העבד לעצמו שיש חשש שהוא ישבור או יוריד אותו בידיים וישאנו, ואם כן יאסר גם לרבי חיננא? ותירץ, שחשש כזה שהוא יוריד בכונה את החותם שייך רק בעבד משום שהוא גנאי לעבד אבל בחותם רבנן אין חשש כזה, ועוד תירץ, שאין חשש שרבנן ישכחו ויורידו את החותם ויטלטלוהו בשבת, ורק חוששים שהוא יפול מאליו ויקפלו את כסותם להסתיר את חסרון החותם, ועל רב חיננא אין

גופא: אמר שמואל: יוצא העבד בחותם שבצוארו אבל לא בחותם שבכסותו.

תניא נמי הכי: יוצא העבד בחותם שבצוארו, אבל לא בחותם שבכסותו.

ורמינהו, סתירה בברייתות:

כי מאידך, שנינו בברייתא: **לא יצא העבד בחותם שבצוארו ולא בחותם שבכסותו, זה וזה אין מקבלין טומאה**, כי היות ואינם עשויים לנוי, אין להם דין תכשיט, וכמובן שאינם כלי.

ולא יצא **בזוג** — פעמון **שבצוארו, אבל יוצא הוא בזוג שבכסותו, וזה וזה מקבלין טומאה** לפי שתכשיט הן, ותכשיט נחשב כדין כלי ביחס לקבלת טומאה.

ולא תצא בהמה לא בחותם שבצוארה, ולא בחותם שבכסותה, ולא בזוג שבכסותה, ולא בזוג שבצוארה משום שנראה הדבר כאילו מוליכים אותה לשוק להימכר ותולים לה זוג לנאותה[34].

זה וזה הזוג שבכסותה ושבצוארה — **אין מקבלין טומאה** לפי שאין תכשיט לבהמה.

ומקשינן על דברי שמואל מתחילת הברייתא, האוסרת לעבד לצאת בין בחותם שבצואר ובין בחותם שבכסות.

לימא ליישב את סתירת הברייתות ואת דברי שמואל:

הא, הברייתא הראשונה ודברי שמואל המתירים לעבד לצאת בחותם שבצוארו, הם בחותם **דעבד ליה רביה**, שמותר לצאת בו לפי שלא חששו שמא ישלפנו, היות שאימת רבו עליו.

הא, הברייתא השניה האוסרת, היא בחותם **דעבד איהו לנפשיה** וחששו שיבוא לשולפו.

ודחינן: **לא**[35] צריך לפרש את הברייתא בחותם שעשה העבד לעצמו, אלא **אידי**

לחשוש גם לכך.

34. **רש"י**. וראה **בתוספות** שהוכיחו כפירושו. והנה **הרמ"א** ביו"ד [פז, ג] כתב שבשר עוף מותר לבשלו בחלב שקדים ואין חשש של מראית העין שנראה כבשר בחלב, אבל בשר בהמה אסור לבשלו בחלב שקדים מפני מראית העין. ומבאר שאיסור מראית העין נאמר רק באיסור דאורייתא [בשר בהמה] ולא באיסור מדרבנן [בשר עוף בחלב].

והש"ך [שם, ו] חולק, והוכיח מהגמרא כאן שיש איסור משום מראית העין גם באיסור מדרבנן, שהרי איסור מקח וממכר בשבת הוא רק מדרבנן וגזרו שלא תצא בהמה באופן שנראה שהוא הולך למוכרה בשוק.

והנחלת צבי [שם] דוחה את הראיה, ומפרש שהרמ"א מדבר רק על איסור מראית העין בחדרי חדרים [שאסרו כל מה שנראה כאיסור אפילו כשאין מי שרואה כמבואר בגמרא להלן סד, ב] וזה נאמר רק כשנראה שעובר על איסור מהתורה, אבל להוליך בהמה ברשות הרבים באופן שכולם רואים ונראה כמו שהולך לעשות איסור מדרבנן בודאי אסור. וראה להלן סה, א שמהפוסקים מוכח חילוק הרמ"א.

35. והקשה **רש"י** הרי את אותה קושיא ממש הקשינו לעיל סתירה בין המשנה לשמואל וכאן מקשינן סתירה בין הברייתות, ומדוע צריכה הגמרא לחלק שני חילוקים שונים?

ותירץ, שבאמת סתם חותם עשוי מטיט

ואידי בין דברי הברייתא בין דברי שמואל הם בחותם **דעבד ליה רביה.**

וכאן בברייתא האחרונה, המדובר הוא **בחותם של מתכת**, שאם ישבר החותם יביא העבד את השברים לבית אדונו, ויבוא לידי מלאכת הוצאה,

וכאן בדברי הברייתא הראשונה ובדברי שמואל, שהתיר לצאת בו, איירי **בחותם של טיט**, שאף שאין העבד שוברו בידים בגלל אימת אדונו, מכל מקום כשנשבר החותם מאליו אין מקפיד עליו האדון, ואין העבד מביא את השברים לבית אדונו(36).

וכדרב נחמן אמר רבה בר אבוה, דאמר: **דבר המקפיד עליו רבו** אם יאבד **אין יוצאין בו, דבר שאין מקפיד עליו יוצאין בו.**

הכא נמי מסתברא שהברייתא האוסרת מדברת בחותם של מתכת.

מדקתני: זה וזה, החותם שבצוארו ושבכסותו **אין מקבלין טומאה.**

ודייקינן: **אי אמרת בשלמא** שהמדובר בברייתא הוא בחותם **של מתכת**, מובן כי דוקא **הני** חותמות של מתכת, לפי שהם אינם לא כלי ולא תכשיט, לכן **הוא דלא מקבלי טומאה.**

הא כלים דידהו, של מתכת, **מקבלי טומאה.**

אלא, אי אמרת שהברייתא **בחותם של טיט תנן**, אם כן קשה מה שמוסיפה הברייתא שחותמות אלו אינן מקבלין טומאה:

וכי רק **הני** חותמות, שאינן תכשיט, **הוא דלא מקבלי טומאה.**

הא כלים דידהו, של טיט, שאינו מצרפן בכבשן, אלא הם כלי אדמה, **מקבלי טומאה**?

[ודוחק לפרש בחותם של מתכת, ומלשון רש״י לעיל ד״ה חותם שבצוארו משמע שהלשון במשנה **כבול** מוכיח שהוא של טיט] ואין לאסור חותם של טיט כשעשה אותו האדון, שהרי יפחד להורידו ואם ישבר אינו שוה כלום [לטלטלו] ולכן הוכרחנו לפרש בחותם שעשה העבד לעצמו, אבל בברייתא כאן שהגמרא מוכיחה שמדובר בחותם של מתכת אפשר לפרש שמדובר בחותם שעשה האדון.

אולם **מהרי״ף** נראה שהוא סובר שהגמרא באמת חוזרת בה מהחילוק הקודם, אלא שצריך להבין מה השתנה כאן שהרי הקשו ממש אותה הסתירה. ושמא הוא גם יתרץ כמו רש״י [הנ״ל] אלא שאחרי שמצאנו ברייתא שמדברת על חותם של מתכת אנו מפרשים כך גם את המשנה. וראה להלן.

36. **הרי״ף** פסק רק את החילוק בין של מתכת לשל טיט, והשמיט את החילוק בין חותם שעשה האדון לחותם שעשה העבד לעצמו. ותמה על כך **הר״ן**, **והבעל המאור והרא״ש** הוסיפו על הרי״ף: שחותם של מתכת אסור לעולם, וחותם של טיט כשעשאו האדון — של צואר מותר ושל כסותו אסור, ואם עשאו העבד לעצמו אסור לגמרי.

והרמב״ן בחידושיו כתב שהרי״ף סובר שאחרי החילוק בגמרא בין מתכת לשל טיט הגמרא חוזרת בה מהתירוץ והחילוק הקודם בין עשאו האדון או העבד. אבל הקשה שמלשון הגמרא **אידי ואידי דעבד ליה רביה** מבואר שהגמרא עדיין סוברת גם את החילוק הקודם.

והא אינו כן.

דהא **תניא: כלי אבנים כלי גללים וכלי אדמה — אין מקבלין טומאה, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים.**

אלא, שמע מינה שהברייתא מדברת בחותם **של מתכת.**

ומסקינן: **שמע מינה.**

אמר מר, שנינו בברייתא: **ולא** יצא העבד **בזוג** שבצוארו **אבל יוצא הוא בזוג שבכסותו.**

והוינן בה: **זוג שבצוארו — אמאי לא** יצא בו? **דילמא מיפסיק, ואתא לאיתויי** בידו. אם כן, **זוג שבכסותו נמי ליחוש, דילמא מיפסיק, ואתי לאיתויי.**

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, דמיחא ביה מומחא** שחיבר את הזוג על ידי אריגתו בבגד, ולא חיישינן שיפסק הזוג(37).

וכדרב הונא בריה דרב יהושע, דאמר רב הונא בריה דרבי יהושע כל שהוא ארוג בבגד **לא גזרו** בו רבנן שלא להוציאו(38), שלא חששו שמא יפסק.

אמר מר: לא תצא בהמה לא בחותם שבצוארה ולא בחותם שבכסותה ולא בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה, זה וזה אין מקבלין טומאה.

ותמהינן: **וכי זוג דבהמה אין מקבלין טומאה?**

ורמינהו: הרי שנינו בברייתא: **זוג של בהמה — טמאה,** דהיינו, מקבלת טומאה, משום שיש לזוג דין כלי לקבלת טומאה, וכפי שיתבאר.

וזוג של דלת — טהורה שהדלת מחוברת לבית, והבית מחובר לקרקע, ואינו מקבל טומאה, והזוג בטל לגבי הדלת. נח-ב

זוג **של דלת, ועשאו לזוג** של **בהמה — טמאה,** ראויה לקבל טומאה מכאן ולהבא, ודי בכך שחישב עליה לעשותה לזוג של בהמה, כי כל הכלים יורדים לקבל טומאה

---

37. והקשו **התוספות** אם כן שהברייתא מדברת בארוג בבגד מדוע חילקו בין חותם לזוג, הרי שניהם מדובר באותו אופן שהם ארוגים בבגד ויהא מותר גם חותם, שהוא אריג ולא גזרו בו?

ותירצו שגזרו בחותם ארוג אטו חותם שהוא תלוי ומשום שאין דרך לאורגו בבגד וגם אינו נעשה בכל הבגדים ויכול להורידו מהבגד, אבל זוג שדרך העולם הוא לאורגו בבגד והוא מצוי בכל הבגדים לנוי, לא הצריכו לקלקל את הבגד ולחתוך זוג שהוא ארוג בבגד. [**בר"ן** נראה שהם שתי סברות ותירוצים שונים].

והריטב"א ור"ן תירצו שבאמת גם חותם ארוג בבגד לא גזרו בו ומותר כמו זוג, אלא שהברייתא כתבה את הדין לפי מנהג העולם שזוג הוא ארוג [בדרך כלל] ומותר, וחותם שאינו ארוג בבגד [בדרך כלל] אסור.

38. רב הונא אמר את דבריו לגבי חציצה בטבילה, שכל אריג אינו חוצץ בטבילה משום שאינו מהודק לגוף וכמבואר בגמרא לעיל [נז, א] אלא שהוא כלל בלשונו גם את הגזירה שלא לצאת בשבת בדבר שעלול ליפול [או להורידו], שעל אריג לא גזרו. **תוספות** וכך משמע **מרש"י.**

והריטב"א מפרש את הדימוי לדיני אריג

במחשבה לבד.

זוג של בהמה ועשאו לדלת, הרי **אף על פי שחיברו לדלת וקבעו במסמרים**(39) — **טמא.**

לפי **שכל הכלים יורדין לידי טומאתן** להיות ראויים לקבל טומאה **במחשבה** של בעליהן לבד. אבל, **ואין** הם **עולין מידי טומאתן**, מהיותם(40) ראויים לקבל טומאה, **אלא בשינוי מעשה**. וחיבורו לדלת אינו מהוה שינוי בגוף הזוג.

וקשה מברייתא זו על הברייתא דלעיל.

שאינו חוצץ, שכמו שלא גזרו לגבי חציצה באריג אטו חציצה שאינה אריג כמו כן אין לאסור לצאת בזוג ארוג בבגד אטו שאינו ארוג.

39. ומפרש **רש"י** שאין המסמרים נחשבים לשינוי מעשה משום שצריך שינוי בגוף הזוג עצמו, **והרמב"ם** [כלים ח,יב] הוסיף: "ואפילו חיברו בקרקע" לא נחשב לשינוי מעשה. והקשה **הקובץ שיעורים** [ח"ב חולין, לב] הרי שנינו בבבא בתרא [סו, א] שנחלקו התנאים במשנה בכלים אם תלוש שלבסוף חיברו נחשב כמחובר שאינו מקבל טומאה או לא, ואם כן החיבור לדלת במסמרים יחשיבו כמחובר ויהא טהור מלקבל טומאה מדין "קרקע" ולא מצד שינוי המעשה? ואם נאמר שתלוש כשמחברו גם צריך "מעשה" בגופו ולא חיבור, איך סובר רבי אליעזר שכל תלוש ולבסוף חיברו מועיל לטומאה? ואפשר לומר שהברייתא סוברת שתלוש ולבסוף חיברו אינו כמחובר, ולכן הנידון הוא רק מצד שינוי מעשה.

אך **הקובץ שיעורים** מבאר שמחובר לקרקע אינו משנה את הכלי ולכן אינו **מטהר** אלא הוא מחשיב את הכלי כמו קרקע שאינה **מקבלת** טומאה, אבל שינוי מעשה מועיל לקבוע ולייעד את הכלי לצורך מסוים ולשנות את דיני הטומאה שלו על ידי שינוי מטרת שימוש הכלי, וזה יכול להועיל גם **לטהר** כלי שכבר נטמא שעל ידי שינויו מתבטל ומתקלקל הכלי הקודם לגמרי. ולפי זה אפשר לומר שהברייתא סוברת שתלוש ולבסוף חיברו נחשב מחובר, אלא שהברייתא מדברת על כלי שכבר נטמא [ולא כפירוש רש"י] והשינוי צריך לטהרו, ולכן צריך דוקא שינוי מעשה וקלקול [שינוי בגופו] הכלי ולא מועיל חיבורו לקרקע.

והקהילות יעקב [טהרות, יא] כתב שאף אם נאמר שחיבור לקרקע משנה ומבטל את הכלי והוא נהפך לקרקע, ולכן הוא יכול גם **לטהר** כלי שנטמא, בודאי אי אפשר לחלק בזה בין מחשבה למעשה כמו החילוק של הברייתא משום שהחילוק הוא בקביעת וייחוד מטרת הכלי ושימושו, אבל מחובר שאינו מקבל טומאה — **המציאות** של החיבור היא הגורמת ואפילו אם הכלי נעשה מחובר מאליו גם מתבטל ממנו שם "כלי", ועל כרחך צריך לומר שהברייתא שדיברה על חיבור כלי כדוגמא לחילוק בין מחשבה למעשה סוברת כרבנן שתלוש ולבסוף חיברו לא נחשב מחובר. וראה **חזון איש** כלים [יט, א] שדן בזה ויש לו כמה צדדים בביאור הברייתא.

40. **רש"י** והובא לעיל נב, ב שנאמרו כאן שני דינים א. שכלי שנטמא כבר נטהר בשינוי מעשה. ב. שכלי שהיה ראוי לקבל טומאה נעשה בשינוי מעשה לכלי שאינו ראוי לקבלת טומאה, ואם אין שינוי מעשה הוא נשאר בטומאתו ואם עדיין לא נטמא הוא נשאר ראוי לקבל טומאה אף שחשב לשנותו. **ורש"י** דייק בלשונו [בד"ה של בהמה]: **ואפילו** מכאן ולהבא יקבל טומאה, והיינו שכונת הברייתא [שהוא טמא] לשני הדינים הנ"ל.

שכאן שנינו שזוג שבצואר בהמה מקבל טומאה.

ומשנינן: **לא קשיא.**

הא דתנינא שזוג של בהמה מקבל טומאה, מדובר באופן **דאית ליה** לזוג בתוכו **עינבל**, שהיא הלשונית שבתוך הפעמון, שבה הוא מקשקש ומשמיע קול. והנחת הגמרא היא שהוא חשוב אז תכשיט, הראוי לקבל טומאת כלים, כדין תכשיט. לפי שהתרבה התכשיט לטומאת כלים, על אף שאינו ראוי לשימוש אחר.

הא דתנינא שאינו מקבל טומאה הוא בזוג **דלית ליה עינבל** בתוכו, שאינו חשוב תכשיט לקבלת טומאת כלים.

והוינן בה: **מה נפשך:**

אי זוג חשוב תכשיט[41], הרי **מנא** [כלי] **הוא, אף על פי דלית ליה עינבל** ויקבל טומאה.

אבל **אי** זוג **לאו מנא הוא** — האם זה שיש לו **עינבל משוי ליה**, נותן לו, את החשיבות של "**מנא**"?

ומסקינן: **אין.** העינבל הוא זה המחשיבו לקבלת טומאת כלים, אך לא מדין תכשיט אלא מדין "כלי מעשה"[42], שיש בו שימוש.

כדרבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן.

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מנין לכלי שהוא "**משמיע קול**" [דהיינו כלי נגינה] **בכלי מתכות, שהוא טמא?**

שנאמר בפרשת טהרת כלים של מעשה מדין, שהוצרכו להעלותם מטומאתם: "**כל דבר אשר יבא באש — תעבירו באש**".

ודרשינן מריבוי המילה "כל": **אפילו** כלי

ולעיל נב, ב פירש רש"י את הסוגיא של שינוי מעשה [לקלקל] רק בכלי שכבר נטמא, והתוספות שם [נב, א] הקשו שהרי הדין נאמר גם לגבי להיטמא מכאן ולהבא והביאו שכך פירש רש"י כאן. ושם הובא תירוץ **האחרונים** מדוע דוקא שם פירש רש"י לגבי כלי שכבר נטמא.

41. **רש"י. והראשונים** הקשו שהיתה הגמרא צריכה להקשות ממשנה מפורשת בכלים [יב, א] שאין תכשיט לבהמה [לעיל נב, ב] ? **והריטב"א** תירץ, שידעה הגמרא שיש כלי בהמה שהם מקבלים טומאה ודינם שונה מתכשיטי בהמה, אלא שלא ידענו מה החילוק בין אם יש עינבל או לא ודרך הגמרא לשאול בצורה כזו. וראה **פני יהושע** [נח, א] שכתב ביאור נוסף.

אולם **הרמב"ן והר"ן** סוברים שבאמת זוג של בהמה טמא [כשיש בו עינבל] מצד שהוא משמש את הבהמה עצמה, ויש תשמיש בהמה שהוא מקבל טומאה — או מהדרשא להלן שכל דיבור אפילו של בהמה מקבל טומאה, או שהמיעוט שאין תכשיט לבהמה נאמר רק על תכשיט ולא על כלי תשמיש אחרים של בהמה [**ר"ן**], ומיושב ההוה אמינא בקושיית הגמרא. וראה להלן.

42. **התוספות** כתבו שהסיבה שזוג של בהמה טמא היא משום שהוא משמש את הבעלים שיוכל לדעת היכן בהמתו עומדת, ונחשב הזוג לתשמיש אדם כמו מקל של בהמה [נב,ב] שרודים בו את הבהמה. אבל **הרמב"ן** כתב שמהדרשא "**כל** דבר" דרשו אפילו מה שעשוי

שכל השימוש שלו הוא רק "**דיבור**", דהיינו, שהוא עשוי להשמיע קול — **יבא באש!**

והיינו, שצריך לטהרו מטומאתו[43] [אך לא באש, אלא בהזאת מי פרה אדומה].

אבל אם אין בזוג עינבל, הרי אינו משמיע קול, ואין בו שום שימוש מעשי, וכמו כן איננו תכשיט, ולכן אינו מקבל טומאה.

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את הברייתא שהובאה בעמוד הקודם:

והוינן בה: **במאי אוקימתא** את הסיפא של הברייתא, שזוג של בהמה אינו מקבל טומאה? — **בזוג דלית ביה עינבל.**

אם כן, **אימא מציעתא** דברייתא:

ולא יצא העבד **בזוג שבצוארו. אבל יוצא הוא בזוג שבכסותו. וזה וזה** הזוג שבצוארו ובכסותו — **מקבלין טומאה.**

וקשה: **אי** נעמיד את דברי הברייתא כפי שהעמדנום בסיפא, ביחס לבהמה, בזוג **דלית ליה עינבל**, אם כן **מי מקבלי** הזוג שבצואר העבד והזוג שבכסותו **טומאה**? והרי אז הם אינם ראויים להשמיע קול, וכמו ששנינו בברייתא שמביאה עתה הגמרא:

ורמינהו: שנינו בברייתא: **העושה זגין** פעמונים **למכתשת** שמפטמין בה את הסממנים לקטורת לפי שהשמעת הקול מועילה ויפה לבשמים], **ולעריסה** של תינוק, **ולמטפחות ספרים** ספרי תורה, **ולמטפחות תינוקות** שתולין בצוארן —

הרי, אם **יש להם עינבל — טמאין. אין להם עינבל — טהורין.**

ואם נטמאו כשהיה להם עינבל ולאחר מכן **ניטלו עינבליהן — עדיין טומאתן עליהם**, ואין להם תורת כלי שנשבר, שנטהר בשבירתו[44].

לדיבור [קול] של בהמה, ולכן זוג של בהמה טמא מצד שהוא משמש לבהמה להשמעת קול.

והר"ן גם סובר שהזוג טמא מצד שהוא משמש את הבהמה, אלא שהוא מבאר שהמיעוט של תכשיטי בהמה נאמר רק על תכשיט ולא על שאר תשמישים. [ולכאורה דבר זה תלוי מהיכן המקור שתכשיטי בהמה טהורים, אם רק לא נתרבו תכשיטי בהמה כמו תכשיטי אשה — ואם כן מסתבר שהדין שוה גם לתשמישים אחרים, או שהיא סברא שאין תכשיט לבהמה ראה לעיל נב, ב] וראה להלן נט,א.

43. **התוספות והראשונים** הקשו הרי הפסוק מדבר בדיני **הגעלת** כלים מבליעת איסור ולא על **טומאת** כלים? ותירצו שכיון שעל הגעלה אין סברא לחלק בין כלי המשמש ל"דיבור" או שימוש אחר, לכן דרשו "אם אינו ענין להגעלה תנהו לענין טומאה" שסוף הפסוק מדבר גם על טבילת הכלים מטומאה. וראה **ר"ן ופני יהושע** שכתבו סיבות נוספות שאי אפשר לדרוש את הדרשא הזו על הגעלת כלים ולכן דרשו את הפסוק על טומאה בכלי להשמעת קול.

אולם **הרמב"ם** [כלים א, ט] דרש פסוק זה [גם את פשוטו של מקרא] לרבות כמה דיני **טומאת** כלים — שפשוטי כלי מתכות מקבלים טומאה וכן כלי הבא במדה [שהוא מחזיק שיעור מ' סאה] אם הוא של מתכת טמא, והיינו שהפסוק באמת מדבר גם על דיני **טומאת** כלים.

44. **רש"י**. והגירסא ברש"י שלפנינו שהוא הדין גם לגבי קבלת טומאה מכאן ולהבא, שאחרי שהיה להם עינבל ונעשו כלי לקבלת טומאה

וקשה מברייתא זו, שמפורש בה כי בלי עינבל אין הזוג מקבל טומאה.

ומשנינן: **הני מילי** שזוג בלא עינבל אינו מקבל טומאה — **ב**זוג של **תינוק, דלקלא עבידי ליה.** וללא עינבל אינו משמיע קול, ולא חשוב כלי.

אבל זוג של **גדול** [של איש] — **תכשיט הוא ליה,** ומקבל טומאה כדין תכשיט, **אף על גב דלית ליה עינבל.**

אמר מר: שנינו בברייתא: **ניטלו עינבליהן — עדיין טומאתן עליהן,** שאין נטילת העינבל נחשבת שנשברו [וכמו כן אף על פי שלא נטמאו, ראויים הם לקבל טומאה].

ותמהינן: **למאי חזו** זוג של תינוק שעשוי לקול וניטל ענבלו(45) הרי אינם ראויים לכלום, ומדוע הוא נחשב עדיין כלי?

ומשנינן: **אמר אביי: הואיל שהחדיוט יכול להחזירו** ללא מעשה אומן, לא בטל ממנו תורת כלי(46).

[להבא] גם אם ניטלו ענבליהן יקבלו טומאה מכאן ולהבא. אולם **בתוספות** [ד"ה אלא] נראה שהם לא גרסו ברש"י תוספת זו, והקשו עליו שבודאי כך הוא הדין שגם לגבי מכאן להבא הם יקבלו טומאה. **והמהרש"ל** מחק מטעם זה ברש"י שלפנינו תוספת זו בשלשה מקומות.

45. כך הגירסא בגמרא שלפנינו. **והריטב"א** גרס **מאי טעמא** והכונה היא: מדוע כשניטל העינבל הוא טמא הרי הוא כמו כלי שנשבר שבטלה טומאתו, וכתב שגם לפי הגירסא **למאי חזי** צריך לפרש כך את הקושיא שכיון שאינו ראוי יותר לשימוש יחשב ככלי שנשבר, שבטל ממנו תורת "כלי".

אולם **בחידושי רבנו חיים הלוי** [כלים י, טו] כתב שלדעת הרמב"ם נאמרו שני דינים ביחס לטומאת כלים, א. שכדי לקבל טומאה צריך שם "כלי" והקובע מה נחשב כלי לקבלת טומאה הוא כל מה שיש לו "שם" לעצמו [כגון זוג ועינבל] כמבואר ברמב"ם פרק ט, וכל כלי שמורכב מחלקים שונים אם יש לכל חלק בפני עצמו "שם" הוא נחשב לכלי. ב. שצריך שהכלי יהא ראוי לשימוש ודרשו זאת מ"כלי מעשה" ולכן צריך דרשא שכלי שעשוי להשמיע קול [דיבור] נחשב שימוש לקבלת טומאה, ולהלן סג, ב צריך דרשא ללמד שתכשיט נחשב כלי מעשה.

ומבאר שם שדעת **הרמב"ם** שהסוגיא כאן לא דנה מה נחשב "כלי" משום שמדובר כאן על זוג וענבל שיש לכל אחד מהם שם בפני עצמו וזה מחשיב כל אחד מהם לכלי, אלא הסוגיא דנה מדוע כל אחד מהם נחשב "כלי מעשה" והרי אינו ראוי לשימוש בפני עצמו, ולפי דבריו מדוייק לשון הקושיא למאי חזי. וראה להלן.

46. **הרמב"ם** [כלים י, טו] פסק שחצוצרה המורכבת מחוליות, אם חיבור החלקים צריך מעשה אומן היא נחשבת "כלי", ואם גם הדיוט יכול להרכיבה אינה נחשבת כלי ואינה מקבלת טומאה **אפילו כשהיא מחוברת.** והשיג עליו **הראב"ד** שבסוגיא כאן מבואר שהסברא היא הפוכה שאם הדיוט יכול להחזירה הכלי מקבל טומאה **אפילו כשהוא מפורק** ובודאי שאם הוא מחובר הוא מקבל טומאה? ומלבד שהסברא היא להיפך [שהדיוט יכול לחברה נחשב יותר כלי מחובר] מפורש כאן בסוגיא שזוג וענבל שהם דבר שהדיוט יכול לחברם, נחשבים לכלי כשהם מחוברים לכל הדיעות.

והמגיד משנה מתרץ שהרמב"ם מדבר על כלי מורכב מחוליות ברפיון, שעשוי לפירוק וחיבור תדיר ולכן אם כל אחד מפרקו ומחברו

מתיב רבא: תנן במסכת פרה: **הזוג והעינבל** נחשבים **חיבור** להיות לכלי אחד, שאם נטמא אחד מהן נטמא גם השני.

ומשמע במשנה שהם נחשבים מחוברים שאם ניטל אחד מהם הכלי הוא כלי חסר[47].

וכי תימא שחיבור האמור במשנה **הכי קאמר: אף על גב דלא מחבר כמאן דמחבר דמי**, שאף אם נפרדו לא התבטלו מידי תורת

אינו כלי בכלל, אבל הגמרא כאן מדברת על כלי שדרכו להיות מחובר באופן קבוע אלא שקרה שהוא התפרק ואם ניתן בקלות **לתקנו** הוא נחשב ככלי שלם. והרמב"ם למד את הדין הזה ממשנה בכלים לפי פירושו במשניות.

ובחידושי רבנו חיים הלוי מבאר לפי חידושו [הנ"ל] שיש שני דינים בקבלת טומאה בכלים, א. שיהא נחשב **כלי** ב. שיהא ראוי לשימוש ויהיה **כלי מעשה**. וסובר הרמב"ם שלענין להחשב כלי הקובע הוא אם יש לכל חלק שם בפני עצמו כמבואר בדבריו פרק ט ולמד זאת ממשנה בכלים לפי פירושו [**והראב"ד** חולק עליו גם שם], ובאופן שלכל חלק אין שם לעצמו כמו בחלקי החצוצרה וכדי שיהא לה שם וצורת כלי צריך את חיבור החלקים יחד, לכן צריך חיבור טוב וראוי על ידי אומן כדי **שהחיבור** יעשה אותו לכלי, ואם כולם יכולים לפרקו ולחברו אין חיבור כזה יוצר כלי לקבלת טומאה.

אבל בכלי המורכב משני חלקים, שלכל אחד מהם יש **שם** לעצמו כמו זוג ועינבל שבסוגיא כאן, הם נחשבים כלי אפילו כשהם מפורקים, אלא שהגמרא שאלה מדוע הזוג לעצמו נחשב **כלי מעשה**, ועל זה אמרינן שהסברא היא להיפך, שאם בקלות [גם הדיוט] יכול להחזירם ולחברם ביחד הזוג נחשב שיש בו שימוש שיכול להשתמש בו בקלות [על ידי חיבורו לעינבל], אבל אם צריך אומן להחזירו אין הזוג לעצמו נחשב ראוי לשימוש ואינו כלי מעשה. וכשהם מחוברים בודאי שהם מקבלים טומאה שהרי הוא ראוי לשימוש, וכדי להחשב כלי אין צריך את החיבור בכלל שהרי יש לכל חלק שם לעצמו.

47. **רש"י**. והיינו שכונת המשנה לומר שהם "חיבור" כשהם ביחד, ואם יתפרקו יחשב שנשבר הכלי. **והתוספות והראשונים** פירשו ש"חיבור" היינו לענין קבלת טומאה שאם נטמא חלק אחד וחזר וחיבר אליו את החלק השני הוא נטמא על ידי שהכל נעשה כלי אחד. וקושיית הגמרא היא שלמדנו מכאן שרק כשהם מחוברים הם נעשים כלי אחד לענין טומאה. וראה להלן.

ותמה החזון איש על פירוש התוספות [כלים טז, ג] הרי גם בלי שהזוג והעינבל "חיבור" צריך להיות חלק אחד טמא כשיחברו לכלי טמא, שהרי שנינו משנה בכלים פרק יח [ז, ח] שאם חיבר דבר [חיצוני] לכלי טמא הוא נטמא כמו הכלי? ותירץ, שהחידוש כאן [לפי תוספות] שאם נטמא הזוג לבד וחיבר אליו את העינבל הוא נטמא ואף אם הם **יתפרקו** שוב — העינבל ישאר טמא, אבל כשמחבר דבר נפרד לכלי טמא כשהם מחוברים הכל טמא ואם יתפרק החיבור ישוב החלק הטהור לטהרתו.

והוסיף החזון איש חידוש גדול: ואפשר שזוג ועינבל יש ב"חיבור" שלהם חידוש שאם הזה הזאה על אחד מהם וחיבר אליו את השני הוא נטהר עימו, ובודאי שחידוש זה שייך רק בזוג ועינבל ולא בכל חיבור לכלי שהזו עליו. ובאמת **ברמב"ן** כאן מפורש חילוקו וחידושו של החזון איש, בין חיבור של זוג ועינבל לחיבור של שני כלים אחרים [לגבי הזאה].

כלי הראוי לקבל טומאה. וכונת המשנה "חיבור", הוא אפילו כשהם נפרדים[48].

אי אפשר לומר כן.

שהרי **והתניא** בברייתא[49]: **מספורת** כלי ספר **של פרקים**, העשויה מסכינים נפרדים, **ואיזמל של רהיטני**, [מקצע] שדרך האומנין לחבר את האיזמל, העשוי מתכת, בשעת מלאכה, לחלק עליון של עץ, ולאחר המלאכה מפרידים את חלקיהם — הרי זה **חיבור לטומאה**, שאם נטמא זה נטמא זה. **ואין חיבור להזאה**, שאם היזו רק על אחד משני החלקים מי חטאת, לא נטהר החלק השני עד שיזו עליו גם כן.

ואמרינן ותמהנו על דין זה: **מה נפשך: אי חיבור הוא — אפילו להזאה נמי** יהא חיבור, ודי שיזה על אחד מהם.

ואי לאו חיבור הוא — אפילו לטומאה נמי לא יהא חיבור, ואם נטמא האחד לא יטמא השני.

ואמר על כך **רבה: דבר תורה:**

בשעת מלאכה, שדרכן להיות אז מחוברים וצריכים שני החלקים זה לזה הרי הם **חיבור בין לטומאה בין להזאה.**

שלא בשעת מלאכה, הואיל ואין צריכים להיות מחוברים **אינו** נחשב **חיבור לא לטומאה ולא להזאה**, אף אם הם מחוברים בפועל.

וגזרו רבנן **על טומאה** של שני החלקים כשנטמא אחד **שלא בשעת מלאכה, משום** [אטו] **טומאה שהיא בשעת מלאכה.**

ועוד גזרו **על הזאה שהיא בשעת מלאכה** שלא תטהר את החלק השני, **משום הזאה שלא בשעת מלאכה.**

ולמדנו מכאן, ש"חיבור" ששנינו במשנה ובברייתא לענין טומאה, מדובר בשעה שהחלקים מחוברים[50].

---

48. **רש"י**. והחידוש במשנה הוא שאם נטמאו יחד והתפרקו **לא** בטלה טומאתם. ולפי פירוש **התוספות** [הנ"ל] כונת הגמרא היא שנפרש את המשנה שהם "חיבור" אפילו כשהם נפרדים ואם נטמא חלק אחד וחיבר אליו את השני הוא נטמא עימו.

49. **רש"י** מפרש שברייתא זו נאמרה על המשנה שהביאה הגמרא מקודם. ותמהו **התוספות והראשונים** שהמשנה על זוג ועינבל היא במסכת פרה וברייתא זו במסכת כלים? ופירש **הריטב"א** את הגמרא [לפי פירוש רש"י] שהראיה היא שלשון "חיבור" ביחס לטומאת כלים הוא שוה בכל המשניות והברייתות שמדברות על חיבור חלקי כלים.

והראשונים מפרשים שהראיה מהברייתא היא — שמבואר שבשעת חיבורן צריך חידוש גזירה מדרבנן שיטמאו זה את זה שלא בשעת מלאכה, ואם כן בודאי שאם הם מפורקים אין הם נחשבים כ"חיבור".

והוסיפו **הראשונים** שהגמרא היתה יכולה לשאול רק מהברייתא לבד, אלא שדרך הגמרא להביא משנה, ואף שצריך להוכיח מברייתא את כונת המשנה [לצורך הקושיא]. **והתוספות** כתבו שהביאו את המשנה רק מפני שמוזכר בה במפורש זוג ועינבל שעליהם דיבר אביי.

50. **רש"י**. וכפי שמבאר את דבריו **הריטב"א** [הובא לעיל]. **והשפת אמת** מפרש שהראיה היא שכמו שמהתורה חיבור בכלי שעשוי למלאכה

ואם כן קשה: מדוע אם ניטלו עינבליהן עדיין טומאתן עליהן, למה לא בטל מהם תורת כלי, והרי שלימות הזוג הוא רק עם ענבל?

נט-א ומשנינן: **אלא, אמר רבא:** שהסיבה שזוג בלי ענבל נחשב כלי היא — **הואיל** וראוי הזוג **להקישו על גבי חרס**, ועדיין הוא כלי המשמיע קול, וכמו שהיה בתחילה. ולכן לא בטל ממנו תורת כלי לקבל טומאה(51).

איתמר נמי, אמר רבי יוסי ברבי חנינא: הואיל וראוי להקישו על גבי חרס.

ואילו **רבי יוחנן אמר:** לא בטל מהזוג שם כלי **הואיל וראוי לגמע בו מים לתינוק**(52). ודי בכך שיש בו שימוש לדבר אחר מאשר שימושו הקודם, כדי שיחשב כלי.

ומקשינן: **וכי רבי יוחנן לא בעי** שישאר בכלי שימוש **מעין מלאכה ראשונה**, כדי שישאר ראוי לקבל טומאה?

והתניא בברייתא: כתיב ביחס לטומאת מושב הזב: "**וכל כלי אשר ישב עליו** הזב — יטמא".

יכול אפילו **כפה** הזב, שהפך על פיה, מידה שמודדים בה **סאה**, המיועדת למדידה ולא לישיבה, **וישב עליה**. או **כפה תרקב**, מידת חצי סאה [סאה ו' קבין ותרקב ג' קבין, וזהו שמו: תרי וקב], **וישב עליה**, יכול **יהא טמא** אותו כלי מידה בטומאה חמורה של מושב [מדרס] הזב, שהיא אב הטומאה, המטמאה אפילו אדם וכלים?

תלמוד לומר: [ויקרא טו ד] "כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא. וכל הכלי **אשר**

הוא רק בשעת המלאכה כמו כן לענין קבלת טומאה כלי כזה אינו מקבל טומאה כלל [מדאורייתא] אלא בשעת מלאכה, ורק מדרבנן הוא מקבל טומאה שלא בשעת מלאכה אטו בשעת מלאכה. ואם כן כשהוא מפורק הוא בודאי לא יקבל טומאה אפילו מדרבנן גם כשהדיוט יכול להחזירה, משום שזה כמו גזירה לגזירה, [אטו שעת חיבורו, ואטו שעת מלאכה] וראה שם עוד ביאורים לפי רש"י ותוספות.

51. וראה **רש"י** שהוא מסכם למסקנא את חילוקי הדינים בזוג של גדול, וקטן, ושל בהמה. ומבואר בדבריו שבזוג של בהמה אין חילוק אם היה לו עינבל והוא ניטל או שלא היה לו מעולם, ודינו תמיד שהוא טהור. והחילוק הזה נאמר רק בזוג של תינוק קטן, אלא שלא כתב רש"י מה הסיבה לכך. **והחתם סופר** מסביר שהסיבה שזו שניטל עינבלו טמא הוא מפני שראוי להקישו על חרס, וזוג של בהמה כל השימוש שמחשיב אותו לכלי הוא השימוש **לבעלים** שידע היכן נמצאת בהמתו, ובלי עינבל אין לו שימוש לדעת היכן בהמתו.

והשפת אמת מסביר שהשימוש להקישו על חרס שייך רק בזוג של תינוק, שהתינוק בעצמו [או המשחק עמו] יקיש בו על חרס וישמיע קול, אבל בזוג של בהמה אין מי שיקיש עליו שנוכל להחשיבו כלי. אבל **הרמב"ם** [כלים ח, ז] כתב חילוק זה גם על זוג של בהמה.

52. וכתבו **התוספות** שמדובר שלא ייחדו לצורך זה של שתיית מים לתינוק ואף ששינוי תשמיש של כלי צריך ייחוד לכך כמבואר ברש"י להלן [צה, ב], [**והריטב"א** מוסיף שפירוש רש"י שם מוכח בגמרא, וכן העיר **רבי עקיבא איגר**] כאן מועיל **האפשרות** להשתמש לשתיית מים **בצירוף סברת אביי** הואיל והדיוט יכול

ישב עליו יטמא״.

״אשר ישב״ בצירה, בלשון הווה מתמשך, כתיב, ולא ״אשר ישב״ בקמץ, בלשון עבר — ללמדנו, כי רק **מי** [כלי] **שמיוחד לישיבה**, שיושבים עליו בתמידות, ולא שאירע שישב עליו באופן חד פעמי, הוא שנטמא בטומאת מדרס החמורה על ידי שישב עליו הזב.

יצא כלי **זה**, שהוא מיועד למדידה ואינו מיועד לישיבה, שאינו נטמא אלא טומאת מגע קלה.

לפי **שאומרים לו** לזב שהתיישב עליו: **עמוד** ממנו, **ונעשה** בו **מלאכתנו** שנמדוד בו. ולכן אין הוא נחשב מושב.

רבי אלעזר אומר: רק **ביחס** לטומאת **מדרסות** אין הוא נטמא, כי **אומרים לו** למי שעליו: **עמוד ונעשה מלאכתנו**, ולפי שאינו ראוי לישיבה אינו מקבל טומאת מדרס הזב החמורה(53).

אבל, **ואין אומרים בכלי** הטמא בטומאת אב הטומאה, כשהוא ״**טמא מת**״: **עמוד ונעשה מלאכתנו** הקודמת(54). והיינו, שאפילו אם נשבר הכלי הטמא בטומאת מת, ואינו ראוי עוד למלאכתו הראשונה, עדיין הוא טמא בטומאתו הקודמת, כל שראוי הוא עדיין למלאכה אחרת.

ורבי יוחנן אומר: אף אומר בכלי שהוא **טמא מת: עמוד ונעשה מלאכתנו** הראשונה. וכל כלי הטמא בטומאת מת שנשבר עד ששוב אינו ראוי עוד למלאכתו שבשעת טומאה, הרי הוא טהור.

ואם כן קשה דברי רבי יוחנן הסותרים: שלענין טומאת זוג אמר לעיל שטמא אף בלא ענבל, הואיל וראוי לגמע בו מים. וכאן הוא אומר שהכלי טמא רק אם אפשר

להחזירו. **והרשב״א והריטב״א** כתבו שמועיל צירוף הואיל ויש אפשרות להחזירו אפילו על ידי **אומן**. וראה **מהרש״א ושפת אמת**.

והחילוק לדינא בין אביי לרבא ורבי יוחנן לענין טומאת זוג, שלפי הטעם של אביי גם העינבל לבד יקבל טומאה, ואילו לרבא ורבי יוחנן רק הזוג יקבל טומאה.

53. **רש״י** מפרש שנאמרו כאן שני דינים א. ביחס **לקבל** טומאת מדרס שצריך הכלי להיות מיוחד למדרס, וכשאומרים לו עמוד [ממדרס] ונעשה מלאכתנו [הראשונה] אינו נחשב מיוחד למדרס, ב. ביחס לטהרת כלים, שאם המדרס נטמא כבר בטומאת מדרס החמורה ואחר כך הוא נחלק לשנים, אם הוא עדיין ראוי למדרס נשאר בטומאתו ואם הוא אינו ראוי למדרס אף שהוא עדיין נחשב כלי בטלה טומאת מדרס החמורה ממנו. וקושיית הגמרא היא מהדין השני שנכלל בברייתא זו. **והתוספות** הקשו אם כן לצורך מה הביאה הגמרא את התחלת הברייתא שמדובר בה רק על הדין הראשון של קבלת טומאה, שאינו שייך לקושיא? ולכן פירשו באופן אחר, ראה להלן. וראה **פני יהושע**.

54. **רש״י**. וכפירושו שהובא לעיל. **והתוספות** מפרשים שהברייתא מדברת רק על **קבלת** טומאה בכלי שהיה מיועד למדידה [סאה ותרקב] והוא כפה אותו וישב עליו שאינו מקבל טומאת מדרס, משום שאומרים לו עמוד ממה שאתה יושב עליו ונשתמש בו ככלי טהור למלאכתו הקודמת, ונחלקו בטמא מת — דהיינו כלי שלא היה מקבל טומאה [זוג בלי עינבל] והשתמש בו

לעשות בו מעין מלאכתו הראשונה.

ומסקינן: **איפוך קמייתא**. ודברי רבי יוסי ברבי חנינא לעיל, לענין זוג שצריך שיהיה ראוי למעין מלאכתו, הם דברי רבי יוחנן

ומתמהינן: **ומאי חזית**, מה ראית **דאפכת קמייתא**, והעמדת את שיטת רבי יוחנן שצריך שיוכל לעשות בו מעין מלאכתו הראשונה?

איפוך בתרייתא, תהפוך את שמות החולקים במימרא השניה, ואמור כי דברי רבי יוחנן שצריך מעין מלאכתו הראשונה הם דברי רבי אלעזר, ואילו רבי יוחנן סבר שלא צריך שיהיו יכולים לעשות בו מעין מלאכתו הראשונה, וכמו שאמר במימרא הראשונה!?

ומשנינן: אין להפוך את המימרא השניה **דהא שמעינן ליה לרבי יוחנן דבעי** כדי לטמא את הכלי, שיהא אפשר לעשות בו שימוש שהוא **מעין מלאכה ראשונה**.

דתנן במסכת כלים: **סנדל של בהמה** שעושין לה כדי שלא ינזקו פרסותיה באבנים — **של מתכת טמא**, ושל עץ טהור(55).

והוינן בה: **למאי חזי** הסנדל בתורת כלי? הרי אין כלי נטמא אלא הראוי לאדם, ובאופן רגיל אין אדם נועל סנדל של בהמה.

ואם תחשיבנו כתשמיש בהמה ויטמא מדין כלי בהמה, הרי אין תכשיט לבהמה(56).

אמר רב: הסנדל של בהמה טמא מכח היותו כלי הראוי לתשמיש של אדם בשעת הדחק. שהרי הוא **ראוי לשתות בו מים בשעת מלחמה**(57) כאשר אין כלים רגילים לשתיה.

לגמוע מים, אם אומרים לו עמוד **מגמיעת המים** ונעשה בו מלאכתנו של השמעת קול ולא יקבל טומאה כי אין לו עינבל, או שהוא מקבל טומאה משום שהוא ראוי לשתיית מים.

55. **תוספות**, והסיבה לכך משום שהגמרא להלן מפרשת כמה סוגי שימוש שיש לאדם בסנדל של בהמה, וכולם לא שייכים רק בסנדל ממתכת, והביאו עוד גירסא של **בהמה ושל מתכת**, ובאמת מדובר בסנדל של בהמה העשוי מעץ.

56. **רש"י** ומכאן הוכיח **התפארת ישראל** [כלים כ, בבעז אות ז] שהמיעוט שאין תכשיט לבהמה נאמר על כל תשמישי וכלי בהמה, שהרי הסנדל עשוי כדי להגן על רגלי הבהמה כמו שכתב רש"י בעצמו, ואינו מקבל טומאה משום שאין תכשיט לבהמה.

אולם לעיל נח,ב הובא **שהר"ן** כתב שזוג של בהמה מטמא מצד שהוא משמש את הבהמה, ורק תכשיט התמעט מבהמה ולא כלי תשמיש אחרים, ראה מה שנכתב שם.

57. והקשו **התוספות** אם כן גם זוג שלא היה עינבל מעולם יהא טמא משום שיכול לשתות בו מים? **והתוספות הרא"ש וריטב"א** הוסיפו שכל כלי של בהמה כמו טבעת בהמה תהא טמאה משום שאפשר להשתמש בה לאדם?

ותירצו שמדובר כאן שמיד בשעת עשייתו הוא מיועד בשעת הדחק לשימוש זה של שתיית מים, ולכן כשהשימוש העיקרי שלו הוא לצורך בהמה ויש בו גם שימוש [טפל] לאדם הוא טמא, ונחלקו אם צריך שהשימוש הנוסף לאדם צריך להיות מעין מלאכתו העקרית שנועד לבהמה או לא. וזו אותה מחלוקת בכלי שנשבר ונשתנה שימושו לדבר אחר, אם צריך שיהא השימוש מעין מלאכתו הראשונה.

ורבי אלעזר משה הורביץ תירץ, שזוג שלא היה בו עינבל מעולם הוא עדיין **גולמי כלי**,

ורבי חנינא אמר: ראוי הוא **לסוך בו שמן במלחמה.**

ורבי יוחנן אמר: ראוי הוא **בשעה שבורח** האדם **מן הקרב,** שאז **מניחו** לסנדל **ברגליו, ורץ** בו **על קוצים ועל הברקנים**(58).

ולמדנו מדברי רבי יוחנן כי כיון שייחדו לנעילה של בהמה הרי הוא מקבל טומאה [בתור כלי הראוי לתשמיש אדם בשעת הדחק] רק משום שהוא ראוי לשימוש של נעילה. אך אם הוא היה ראוי לאדם רק כדי לשתות בו או לקבל בו שמן בשעת הדחק — אין הוא מקבל טומאה.

והוא הדין ביחס לביטולו של כל כלי טמא מטומאתו, שאם אינו ראוי עוד למלאכתו הראשונה — שוב אינו טמא.

והוינן בה: **מאי בין רב לרבי חנינא?**

איכא בינייהו כגון **דמאים** הסנדל. לרב לא מטמא כי אינו ראוי לשתות בו כלל. ולרבי חנינא מטמא, שהרי עדיין ראוי לסוך בו(59).

ומאי איכא בין **רבי יוחנן לרבי חנינא?**

איכא בינייהו דיקיר, כבד הסנדל ואין ראוי להשתמש בו לברוח.

שנינו במתניתין: **ולא** תצא האשה **בעיר של זהב.**

שעדיין לא נגמרה עשיית הכלי ולכן הוא טהור, אבל כלי גמור של בהמה ויש בו שימוש גם לאדם [בעת הדחק] טמא.

58. הקשו **התוספות** מדוע הוא לא טמא מדרס שהרי כל טומאתו היא מצד שהאדם נועלו בשעת הקרב? ותירץ **רבי אלעזר משה הורביץ** שבאמת טומאת מדרס צריכה ייחוד וייעוד רק למדרס, [ואפילו אם אדם אחר ישתמש בו למדרס לא נעשה בכך מיוחד למדרס] ובודאי שמדרס בשעת הדחק לא מייחדו למדרס, ורק לגבי שיחשב שהוא ראוי עדיין למעין מלאכתו העיקרית של מנעל לבהמה, די במה שלפעמים האדם נועל אותו שיחשב כלי אדם, אבל לא יחשב למיוחד למדרס בכך.

59. **רש"י** כתב שרב חולק על רבי חנינא וסובר שאין דרך לסוך שמן במלחמה ואין דבר זה נחשב לשימוש. והוסיף עוד שחילוק זה **דמאיס** הוא גם בין רב לרבי יוחנן, שאם הוא מאיס רב מטהר ורבי יוחנן אוסר משום שראוי לרוץ בו.

והקשו **רבי אלעזר משה הורביץ והחזון איש** [כלים טז, טו] אם כן אין ראיה מכאן שרבי יוחנן סובר שצריך דוקא מעין מלאכתו הראשונה, שהרי אפשר לומר שהוא רק בא להוסיף שסנדל מאיס שאין בו את השימוש שאמר רב, וכן הוא חולק על השימוש של סיכה [כמו שרב עצמו חולק על רבי חנינא] בכל זאת הוא מקבל טומאה מצד שיכול לברוח ולרוץ בו, אבל הוא מסכים שסנדל שאינו מאיס מועיל בו שימוש לשתיית מים אף שאינו מעין מלאכתו הראשונה?

ובאמת **המהרש"א** כתב שכונת הגמרא כאן לדחות את הראיה מרבי יוחנן, משום שאפשר לומר שהוא רק בא להוסיף טעם נוסף שיש בו נפקא מינא לדינא בסנדל מאיס וכמו הקושיא הנ"ל. ותמה **החזון איש** הרי מפורש בהמשך הגמרא שאם הסנדל כבד ואינו ראוי לברוח סובר רבי יוחנן שאינו מקבל טומאה, משום שצריך שימוש מעין מלאכתו הראשונה והיינו שהגמרא נשארת שרבי יוחנן סובר כך.

ולכן הם מפרשים שכולם מודים לטעם של

והוינן בה: **מאי** לא תצא **ב״עיר של זהב״**?

רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ירושלים דדהבא, תכשיט של זהב שירושלים מצויירת בה [ומחברים אותו למלבוש](60). **כדעבד ליה רבי עקיבא לדביתהו**, כפי שהבטיח רבי עקיבא לאשתו, בזמן עניותם, שאם יהיה בידו — יעשה לה תכשיט שמצוייר בו ״ירושלים של זהב״.

נט-ב

תנו רבנן: לא תצא אשה בעיר של זהב, ואם יצתה חייבת חטאת, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: לא תצא, ואם יצתה פטורה.

רבי אליעזר אומר: יוצאה אשה בעיר של זהב אפילו **לכתחלה.**

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי?**

רבי מאיר סבר, משוי הוא(61) וחייב חטאת. **ורבנן סברי, תכשיט הוא** וגזירה דרבנן שלא תצא בו **דילמא שלפה ומחויא ליה** להראות לחבירתה **ואתיא לאתויי** ברשות הרבים.

ורבי אליעזר סבר: שבזה אין מקום לגזור כבשאר תכשיטין משום **דמאן דרכה למיפק בעיר של זהב?** רק **אשה חשובה. ואשה חשובה לא משלפא** תכשיטיה **ומחויא** להראות לחבירתה(62).

כלילא — כמו זר, העשוי מטס של זהב שקושרת אותו על פדחתה, ויש שעושים אותו ממשי הטווי בזהב, וקושרת אותו האשה מאוזן לאוזן —

רב אסר לצאת בו, **ושמואל שרי.**

כלילא **דאניסכא** — העשוי כולו ממתכת הניתכת, שהוא טס מזהב או מכסף — **כולי עלמא לא פליגי דאסור**, שמתוך חשיבותו יש חשש שתבוא לשלוף אותו.

כי פליגי רב ושמואל בכלילא **דארוקתא**

רבי יוחנן [ומרש״י רואים שאינו סובר כן] והם רק באו להוסיף סיבה שגם באופן שהסנדל כבד ואי אפשר לרוץ בו הוא טמא, ורבי יוחנן עצמו סובר שאם הוא כבד הוא אינו מקבל טומאה בכל אופן [גם באינו מאיס], ומוכח שרבי יוחנן סובר שצריך שימוש מעין מלאכתו הראשונה.

60. ראה לעיל במשנה [נז, א] **שרש״י** מפרש שהכונה היא לסיכה בצורת עיר של זהב, **והתוספות** מפרשים שהיא עטרה על הראש בצורת עיר, ונחלקו אם אסרו עטרה רק לכלות או לכל הנשים.

61. **הפני יהושע ורש״ש** תמהו מדוע הוא שונה מכל התכשיטים שאינם משא אלא מלבוש? אולם **ברשב״א ותוס׳ הרא״ש** מבואר שאינו נחשב תכשיט מפני שהוא כבד מאד ואינו עשוי לנוי אלא להראות עשירות, לכן אינו כמלבוש. **והמרומי שדה** כתב שלא לבשו אותו כדי להתקשט, אלא לזכרון ירושלים ולכן הוא נחשב למשא.

והרש״ש מחדש שאחרי שחכמים אסרו לצאת בו בשבת, שוב הוא אינו נחשב כמלבוש שהרי אסור וגם אין נוהגים ללבוש אותו בשבת ולכן הוא נחשב למשא וחייב חטאת. וראה להלן [ס, א] סברא כעין זו **מהמנחת חינוך** על היוצא בסנדל ביום הכיפורים, ותמהו עליו מאד **האחרונים** מהמשנה להלן.

62. כתבו **התוספות** [ד״ה מאן] **והראשונים**

[שעשוי מבד], שמצויירת הרצועה בזהב ובאבנים טובות.

מר רב **סבר: אניסכא עיקר**, שחלק הזהב והאבנים טובות הוא החשוב בו, ולפיכך חששו שתשלוף אותו.

ומר — שמואל **סבר: ארוקתא עיקר**, וחלק הזהב המצוייר בו אינו חשוב כל כך, ולכן הכלילא הזה אינו חשוב בעיניה, ולא חששו שתשלוף אותו.

רב אשי מתני את מחלוקת רב ושמואל **לקולא:**

שכלילא **דארוקתא** — **כולי עלמא לא פליגי דשרי.**

כי פליגי רב ושמואל בכלילא **דאניסכא.**

מר רב **סבר**: שאסור משום **דילמא שלפא ומחויא, ואתי לאתויי.**

ומר שמואל **סבר: מאן דרכה למיפק בכלילא**? רק **אשה חשובה, ואשה חשובה לא שלפה ומחויא**(63).

רב יוסף חלה ומתוך חוליו שכח תלמודו.

אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: בפירוש אמרת לן לפני חולייך **משמיה דרב**, שאמר: **כלילא — שרי!**

וזו ראיה לדברי רב אשי. כי לדעת החולקים על רב אשי, לעיל, כל כלילא אסור לצאת בו לדעת רב בין אם הוא מאניסכא ובין אם הוא מארוקתא.

ולפי רב אשי מובן שרב יוסף אמר זאת על כלילא העשוי מארוקתא.

אמרו ליה לרב: אתא מארץ ישראל **גברא רבא אריכא** גבוה **לנהרדעא, ומטלע** צולע הוא על ירכו [כמבואר בסוכה דף נג], **ודרש: כלילא — שרי** לצאת בו(64).

שכל התכשיטים אסורים אפילו לאשה חשובה שאין חשש שהיא תורידם להראותם ברשות הרבים, משום שכל תכשיט שאסרוהו לכל הנשים לא פלוג רבנן בגזירתם ואסור גם לאשה חשובה, ודוקא תכשיט שרק נשים חשובות יוצאות בו לא אסרוהו בכלל משום שכל מי שדרכה בתכשיט הזה אין חשש שתורידו ברשות הרבים, ולכן מותר תכשיט זה **לכל הנשים**. וראה להלן.

63. ולכאורה הרי לעיל נחלקו בסברא זו תנאים, וחכמים חולקים על סברא זו ואיך פסק כך שמואל? **והמאירי** מביא יש אומרים שבאמת שמואל פוסק כרבי אליעזר, אך כל **הראשונים** מפרשים שדוקא בעיר של זהב שהוא דבר שאינו מצוי אלא אצל נשים עשירות מאד, יש לחשוש שמתוך חשיבותו הרבה אפילו אשה חשובה תורידו להראותו לחברותיה, אבל בכלילא אין לחשוש לכך לפי שמואל. [ובכלילא דארוקתא יש סברא לאסור משום שגם אשה רגילה יכולה לצאת בו ולכן אסרו לכל הנשים משום שלא פלוג רבנן בגזירות]. וכן נראה **מהפוסקים** שעיר של זהב אסור כמו רבנן, וכלילא מותרת לגמרי כשמואל, אך יש אומרים שאין ההלכה כשמואל בכלילא, ראה להלן.

64. ולהלן מבואר שנהגו על פי הוראתו, והיינו שכך ההלכה וכמעשה רב אמנם לא אמרו איזו כלילא הוא התיר — אם של אניסכא או של ארוקתא, ופסקו **ר"ח והרא"ש** שהלכה כרב באיסורים — והוא אסר, ולכן צריך לומר שהמעשה שלוי התיר היה בכלילא מארוקתא,

אמר רב: **מאן** הוא **גברא רבה אריכא דאיטלע**, ובא? בהכרח — **לוי** הוא. ומכך שהוא בא לכאן מארץ ישראל, **שמע מינה** — **נח נפשיה** [מת] **דרבי אפס**, שהיה ראש הישיבה בארץ ישראל, **ויתיב רבי חנינא ברישא** דמתיבתא במקומו, **ולא הוה ליה איניש ללוי למיתב גביה** וללמוד ממנו.

שכל הימים שישב רבי אפס בראש ישב רבי חנינא בחוץ, לפי שלא נכפף לרבי אפס. ומשום כבודו של רבי חנינא ישב לו גם לוי אצל רבי חנינא בחוץ. וכשמת רבי אפס הושיבו את רבי חנינא בראש. ולכן **קאתי** לוי **להכא** ללמוד תורה, לפי שלא היה לוי כפוף לרבי חנינא.

ומקשינן: ומנין ידע רב שמת רבי אפס? **ודילמא** סיבת בואו של לוי לכאן הוא משום **דנח נפשיה דרבי חנינא**, **ורבי אפס** — **כדקאי קאי**, שעדיין הוא חי, **ולא הוה ליה ללוי איניש למיתב גביה**, מחוץ לבית המדרש, ולכן **קאתי להכא**!?

ומשנינן: **אם איתא דרבי חנינא שכיב** לא היה לוי גולה ממקומו. משום **דלוי לרבי אפס** — **מיכף הוה כייף ליה**! ורק משום כבודו של רבי חנינא לא נכנס למתיבתא של רבי אפס.

ותו, טעם נוסף שהיה ברור לרב שלא מת רבי חנינא: משום **דרבי חנינא לא סגי** לא יתכן **דלא מליך** — אלא ודאי שיהיה ריש מתיבתא ולא ימות קודם. **דכי הוה קא ניחא נפשיה** לפני מיתתו **דרבי**, **אמר**: **חנינא ברבי חמא יתיב בראש** הישיבה! ודיבורו של רבי ודאי יתקיים, שהרי **כתיב בהו בצדיקים** "**ותגזר אומר** — **ויקם לך**".

דרש לוי בנהדרעא: כלילא — **שרי** לצאת בו.

נפיק על פי היתירו של לוי **עשרין וארבע כלילי מכולה נהרדעא.**

דרש רבה בר אבוה במחוזא: כלילא שרי.

ונפקו תמני סרי כלילי מחדא מבואה. ממבוי אחד יצאו שמונה עשרה נשים עם כלילא(65).

אמר רב יהודה אמר רב שמואל: קמרא(66) — אבנט חשוב יש שעושין אותו טס של זהב ויש שעושין אותו רצועה עם משבצות זהב ואבנים קבועות בו — **שרי** לצאת בו בשבת.

אבל של אניסכא אסור, ואין סתירה בין כללי ההלכה — כרב, וכמעשה שהובא בגמרא להיתר. וראה **ריטב"א**.

אולם **הבית יוסף** כתב **שהרמב"ם והרי"ף** לא חילקו וכתבו סתם שכלילא מותרת, ולכן הוא פסק **בשו"ע** [שג, ה] שכל כלילא מותרת. **והביאור הלכה** כתב שראוי להחמיר מפני שרוב הראשונים אוסרים כלילא העשויה מאניסכא, והראיה מהרי"ף אינה מוכרחת כמבואר **בבעל המאור**.

65. כונת הגמרא לומר שהיו בני מחוזא עשירים מאד, ובמבוי אחד נמצאו תכשיטים חשובים כמו בכל העיר נהרדעא. וכמו שמבואר במסכת בבא קמא [קיט, א] שהיו בני מחוזא עשירים.

66. **הרשב"א**, **והרמב"ן** [בתחילת הפרק] נקטו שהוא בגד של **אנשים**, וכתבו שמכאן למד רבנו

איכא דאמרי: התירו לצאת רק באבנט **דארוקתא** — שהוא בגד שמשובץ בו זהב. **ואמר רב ספרא**: שטעם ההיתר, **מידי דהוה אטלית מוזהבת** שאף על פי שהיא תכשיט התירו לצאת בו כי אין אדם עשוי לשלוף אותה, והוא הדין שאין אדם מוריד אבנטו בשוק שמא יפלו בגדיו(67).

ואיכא דאמרי: התירו לצאת גם באבנט **דאניסכא** — שכולו טס של זהב. **ואמר רב ספרא**: טעם ההיתר, **מידי דהוה אאבנט של מלכים** שלא גזרו עליו בשבת שאין דרך לשלוף אותו(68).

אמר ליה רבינא לרב אשי: **קמרא עילוי המיינא** — אם חוגר את האבנט על חגורה נוספת — **מאי** דינו לצאת בו?

אמר ליה רב אשי: **תרי המייני קאמרת** — חגורה על גבי חגורה אחד מהם הוי משא ואסור(69).

תם שלא אסרו תכשיטי אנשים אלא של נשים, ומשום שאין חשש שהאיש יורידנו להראותו שאין דרך אנשים בכך, ותמה **הרמב"ן** שלכאורה מכאן מוכח להיפך שהרי הלשון הראשון אוסר וכן הגמרא מסבירה לפי הלשון השני מדוע מותר, ומשמע שהיה צריך להיות אסור מצד תכשיט [לשתי הלשונות] אפילו שהוא תכשיט של אנשים?

ותירץ **הר"ן** [את דברי רבנו תם] שהנידון בסוגיא על קמרא אינו מחמת איסור תכשיט אלא אם הוא נחשב משא או לא, והספק הוא מצד שהוא בגד מיוחד ורוב העולם לא לובש אותו רק משמשי מלכים, ואפשר שלאנשים אחרים הוא נחשב כמשא. והוכיח רבנו תם ממה שלא אסרו מחמת גזירת תכשיט, שאין איסור לאנשים לצאת בתכשיטים.

אך **בתוספות** [ד"ה] אבנט נראה שהם פירשו שהוא בגד של אשה וכתב **המלא הרועים** שפירשו כך כדי שלא יהא מוכח שגם תכשיטי אנשים אסורים, [שהם פירשו שהנידון בגמרא הוא מחמת גזירת תכשיט].

והבעל המאור והטור [שא] סוברים שתכשיט שהוא עשוי בין לאנשים ובין לנשים אסור גם **לאנשים**, ותכשיטים שעשויים רק לאנשים מותר. וראה **שו"ע** [שא, ט], **ורבי עקיבא איגר** בשו"ע [שג, יח] הקשה סתירה בפסקי השו"ע בענין זה.

67. **רש"י**. **והריטב"א** מפרש שיש כאן שני חידושים, שאינו משא וגם שאינו אסור מחמת גזירת תכשיט. וראה לעיל שנחלקו הראשונים אם יש גזירת תכשיט באנשים, ובמחלוקתם תלוי איך לפרש כאן את הנידון בקמרא — אם משום משא או מאיסור תכשיט. והחידוש במה שאינו נחשב משא מבאר **הר"ן** שאפילו אנשים שאינם רגילים בבגד כזה מותר להם ללבשו בשבת, **מידי דהוו אטלית מוזהבת**.

68. **ורש"י והרי"ף** הוסיפו: וכל ישראל בני מלכים. **והב"ח** [ברי"ף] מחק תוספת זו, **ובהגהות חוות יאיר** [על הדף] תמה שהרי זו מחלוקת במשנה [קיא, א] וחכמים חולקים על סברא זו? [ראה להלן קכח, א] **והתוספות** מפרשים שסיבת ההיתר היא שכל מה שהוא מלבוש מותר לצאת בו. [אף שרק יחידים רגילים בלבוש זה]

69. **רש"י**. והביא שיש מפרשים ששתי חגורות מותרות. והוכיח רש"י שאסור שתי חגורות, והוסיפו **התוספות** שאסור רק כשהן אחת על השני ממש אבל אם יש בגד נוסף ביניהן מותר. וכך פסק **הרמ"א** [שא, לו].

אמר רב אשי: האי רסוקא — חתיכת מעיל רחבה, **אי אית ליה מפרחייתא** — אם יש למעיל רצועות קצרות תלויות בה לקושרן בהם ולהדק סביבותיה — **שרי** לצאת בו בשבת, ואין לחשוש שמא יפתחו קשרי הרצועות ויפול המעיל ויבוא לידי מלאכת הוצאה.

ואי לא תלויות בו רצועות — **אסיר** לצאת בו, גזירה שמא יפול(70).

תנן במתניתין: **ולא בקטלא.**

מאי קטלא?

מנקטא פארי, בגד שתולה אותו כנגד לבה, וקושרת את רצועתו כנגד צוארה, ואסור לצאת בו בשבת משום שהוא תכשיט, וחששו שתשלוף אותו האשה כדי להראות לחבירתה(71).

תנן במתניתין: **ולא בנזמים.**

ומפרשינן: שכונת המשנה **בנזמי האף**, אבל בנזמי האוזן לא גזרו שלא תצא, משום שאזניה מכוסות וטרחה היא בעבורה לפתוח קישוריה ולשלוף נזמים המונחים באוזן(72).

שנינו במתניתין: **ולא** תצא **בטבעת שאין עליה חותם.**

ודייקינן: **הא** יצאה בטבעת **שיש עליה חותם**

והרי"ף והרמב"ם השמיטו הלכה זו וכתב **הבית יוסף** שהם פירשו שרב אשי ענה לו שזה פשוט שמותר, וכך פסק **השו"ע** [שא, לו]. אך נחלקו **השו"ע והרמ"א** [כך מפורש **בבית יוסף ודרכי משה**] אם מותר ללבוש שני מלבושים אחד על השני באופן שאין לו הנאה במלבוש הנוסף [כגון שמוציאו לצורך חבירו], **שהבית יוסף** מתיר וסובר שכל "מלבוש" אינו הוצאה ואפילו אם אין לו הנאה מהלבישה, **והדרכי משה** אוסר, וסובר שלבישה לא נחשבת הוצאה רק מחמת שהיא דרך **הנאת** לבישה ולא לצורך נשיאת משא, ואם אינו נהנה מהלבישה אסור. וראה **רש"ש**.

ולהלכה נקטינן [לכולי עלמא] ששני בגדים אחד על השני אם דרך העולם בכך מותר, וכן שני כובעים [כיפה וכובע] שאנשים רגילים בכך, וכן אם הבגד השני מוסיף חימום. ואף ששני חגורות יש אוסרים מבאר **הט"ז** [שא, כג] שבגדים הם עשויים **ללבוש** וחימום ולכן מותר אפילו שנים זה על זה, אבל חגורות שהם עשויים **לקשור** את הבגדים שני חגורות זה על זה — אין לשני שימוש בכלל. **והמשנה ברורה** [שם, קלג] כתב שגם מי שאוסר הוא רק איסור **מדרבנן, והשער הציון** [קסה] כתב **שמהר"ן** משמע שאסור **מדאורייתא**.

70. **רש"י. והרי"ף ור"ח** פירשו שהיא חגורה של עור, ואם יש לו מפרחייתא דהיינו רצועות עור שיורדים מצדדיו לנוי הוא נחשב כתכשיט, ואם אין לו מפרחייתא הוא נחשב משא.

71. **רש"י.** והביא עוד פירוש שהוא עשוי מזהב והוא מקיף את הצואר להחזיק את חלוקה. וראה לעיל [נז, ב] **שהראשונים** הוכיחו שיש שני מיני קטלא — אחד שהוא תכשיט, ואחד שהוא בגד שמהודק לצוארה כדי שתיראה בעלת בשר. [ושמא הם שני הפירושים שברש"י].

72. **רש"י ותוספות**, וכן פסק **השו"ע** [שג, ח], וכתב **הרמ"א** שבמקומות שנוהגות הנשים לגלות את האזנים אסור לצאת בנזמי האזן.

— **חייבת** חטאת[73]. **אלמא** טבעת שיש עליה חותם **לאו תכשיט הוא** אלא משא.

ורמינהו: תנן במסכת כלים: **תכשיטי נשים — טמאים.**

ואלו הן תכשיטי נשים הטמאים: **קטלאות**, חוטי זהב סביב צוארה, **נזמים** שעל האזניים, **וטבעות.**

וטבעת שאמרנו שהיא תכשיט היא **בין** בטבעת **שיש עליה חותם, בין שאין עליה חותם.**

וכן נזמי האף.

והמשניות סותרות זו את זו, שבמשנתנו מדוייק שטבעת שיש עליה חותם אינה תכשיט, ואילו במשנה במסכת כלים מפורש שהיא תכשיט.

ואמר רבי זירא: לא קשיא סתירת המשניות.

הא, המשנה במסכת שבת הסוברת שאינה תכשיט אלא משא — **רבי נחמיה** היא, הסובר שהחותם הוא עיקר שבטבעת. ואשה אין דרכה להשתמש בחותם.

הא — המשנה במסכת כלים האומרת שהיא תכשיט — **רבנן** היא, שסוברים שהעיקר היא הטבעת עצמה.

דתניא בברייתא מסכת כלים: אם הטבעת **היא של מתכת, וחותמה של אלמוג**, שאינו מקבל טומאה — הרי היא **טמאה**, משום שהטבעת היא עיקר, ויש לטבעת דין של פשוטי כלי מתכות שמקבלים טומאה [למרות שאין להם בית קיבול].

אבל, אם הטבעת **היא של אלמוג, וחותמה של מתכת** — הרי היא **טהורה** משום שאלמוג [שהוא עץ] אינו מקבל טומאה, כדין פשוטי כלי עץ, שכלי עץ אינם מקבלים טומאה אלא אם יש להם בית קיבול, וכיון שהטבעת עצמה עשויה מעץ היא טהורה.

ורבי נחמיה מטמא[74].

---

73. באמת זו משנה מפורשת להלן סב, א, וכתבו **התוספות** שעיקר קושיית הגמרא מהמשנה להלן ולא מהדיוק ממשנתנו, **והראשונים** כתבו שכך דרך הגמרא בהרבה מקומות לדייק במקומו אף שהדיוק מפורש יותר במקום אחר. **ובעל המאור** כתב שמהמשנה להלן אין להקשות משום שאפשר לפרש שמדובר בטבעת שהחותם שלה מעץ אבל טבעת וחותם שכולה מתכת היא תכשיט, ולכן דייקנו ממשנתינו **שכל** טבעת שיש עליה חותם היוצא בה חייב חטאת. וראה **מהרש"א ופני יהושע.**

74. **התוספות** כתבו שרבי נחמיה חולק גם על הרישא, וסובר שטבעת ממתכת וחותמה של אלמוג היא טהורה, והיינו שהוא סובר **שהולכים אחר חותמה** בין לחומרא ובין לקולא. **והרמב"ן** הוכיח כך — שהרי הגמרא אומרת שהמשנה שדייקנו בה שאשה היוצאת בטבעת שיש עליה חותם חייבת חטאת היא כרבי נחמיה, ואם נאמר שהוא סובר שהולכים **גם** אחר הטבעת עצמה — היא היתה צריכה להיות פטורה מחטאת משום שיש בכלי הזה גם תכשיט.

אך **המהרש"א** דחה ראיה זו [שהוקשה לו מדוע לא הוכיחו כך התוספות] שבאמת לפי רבנן שהולכים רק אחר הטבעת עצמה — דיני הטומאה וכן איסור הוצאה בשבת נקבעים רק לפי הטבעת לבד והחותם בטל לטבעת, אבל לפי

שהיה רבי נחמיה אומר: בטבעת — הלך תמיד **אחר חותמה**, ואפילו כשהטבעת עשויה אלמוג היא טמאה משום שהחותם העשוי ממתכת הוא עיקר הטבעת.

וכן **בעול** של שור העשוי מעץ, ואין לו בית קיבול, שהיו תוחבין בו שתי יתדות [הקרויות סימלונין] — **הלך אחר סמלוניו.**

ס-א שאם הסמלונים עשויים מתכת טמא העול על אף שהוא פשוטי כלי עץ, כיון שהסימלונים מהמתכת הם העיקר.

בקולב — הוא כמין עמוד העשוי מעץ. רחב מלמטה ודק מלמעלה, ומיטלטל. והחנוני מעמידו לפני חנותו, ומסמרים תחובים בו, ועליהם תולים אבנטים ורצועות למכור. לענין דיני טומאה — **הלך אחר מסמרותיו** שהם העיקר.

בסולם — **הלך אחר שליבותיו.**

בערסי — מאזנים גדולות של עץ ששוקלים בהם צמר ושעוה ונחושת, **הלך אחר שלשלותיו**, ואם של מתכת הן — טמאות המאזנים.

וחכמים אומרים: הכל הולך אחר המעמיד!

הטבעת מעמידה את החותם שעליה.

העול מעמיד את סמלוניו.

הקולב את מסמרותיו.

הסולם את שליבותיו.

במאזנים, העץ מעמיד את השלשלות.

רבא אמר(75): אין להקשות מדברי המשנה במסכת כלים האומרת שטבעת טמאה בין יש בה חותם ובין אין בה חותם משום שהיא תכשיט, על משנתנו המחייבת חטאת על הוצאת טבעת שיש בה חותם.

כי מה שאמרה המשנה שם "וטבעת בין שיש בה חותם ובין שאין בה חותם" — **לצדדים קתני**, שאינה מתייחסת לתכשיטי הנשים האמורים בה לפני כן.

אלא כך הוא ביאורה של המשנה שם:

טבעת **שיש עליה חותם** — הרי היא **תכשיט דאיש** כי זה דרכו, ואילו טבעת **שאין עליה חותם** — הרי היא **תכשיט דאשה**.

ולכן, טבעת בכל צורה היא מקבלת טומאה.

אך אם תצא אשה בשבת בטבעת שיש בה חותם הרי היא חייבת חטאת, כי אין היא

רבי נחמיה אף אם נאמר שהוא סובר שהולכים **גם** אחר הטבעת [שהרי הוא בודאי סובר שהולכים אחר החותם], צריך להיות הדין [כמו המשנה] שטבעת שיש בה חותם היוצאת בה חייבת חטאת מצד נשיאת **החותם עצמו** שהוא אינו בטל לטבעת [אם אף הולכים אחר שניהם], ועדיין אפשר לומר שלענין טומאה הולכים אחר שניהם [הטבעת והחותם] לחומרא.

75. **התוספות** מפרשים שרבא מסכים שהמשנה בשבת היא דוקא לפי רבי נחמיה, ולפי רבנן שהולכים אחר עיקר הטבעת היא תכשיט לאשה אפילו כשיש בה חותם, אלא שהוא בא לומר שהמשנה בכלים יכולה לסבור **גם** כרבי נחמיה וטבעת שיש עליה חותם מקבלת טומאה מצד תכשיט של איש.

תכשיט לאשה.

רב נחמן בר יצחק אמר: טומאה אשבת קרמית? אין להקשות מטומאה על שבת משום שגדרי כלי שלהם חלוקים(76).

לגבי **טומאה** — "**כלי מעשה**" **אמר רחמנא**. ומשום כך, אף אם יש חותם לטבעת — **כלי הוא** ביחס לקבל טומאה, אף שאינה תכשיט.

וכך היא פירושה של המשנה בטבעת: הרי היא מקבלת טומאה בין בתורת תכשיט כשאין בה חותם ובין בתורת "כלי מעשה" כשיש בה חותם.

אבל **שבת** — איסור הוצאה שבו **משום משוי אמר רחמנא**, ותכשיט, שאינו משא אין חייבים על הוצאתו.

הילכך, אם **אין עליה חותם** — **תכשיט** היא, ומותר לצאת בה.

אבל אם **יש עליה חותם** — הרי היא **משוי**, וחייבים חטאת על הוצאתה.

שנינו במשנה: **ולא במחט שאינה נקובה**.

והוינן בה: מחט שאינה נקובה — **למאי חזיא** לאשה כתכשיט, ומדוע אין חייבים עליה חטאת?(77)

אמר רב יוסף: דינה של טבעת זו כתכשיט **הואיל ואשה אוגרת בה שערה** היוצא חוץ לקישוריה. שכורכתו סביב המחט, ותוחבת את המחט בשבכה מתחתיה, כדי שלא יראה שערה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **ותהוי** מחט זו **כבירית**, אצעדה שעושה מעל בתי שוקיה כדי שלא יפלו, שהיא **טהורה**(78) מלטמא, כי אינה תכשיט אלא רק תשמיש לבגדיה. **ותשתרי** לצאת בה לכתחילה בשבת. וכשם

והקשה **רבי עקיבא איגר** אם כן סותרים פסקי **הרמב"ם** בדיני טבעת, שבהלכות כלים [ד ו] לענין טומאת טבעת פסק כרבנן שהולכים אחר הטבעת ולא אחר חותמה, ובהלכות שבת [יט, ג] פסק שאשה שיצאה בטבעת שיש עליה חותם חייבת חטאת, והרי אמרינן שמשנתינו כרבי נחמיה ולא כרבנן.

אולם **הריטב"א ותוספות הרא"ש** מפרשים שרבא חולק על רב זירא וסובר שדיני תכשיט לגבי הוצאה בשבת אינם שייכים לדיני טומאת כלים כלל, וכולם מודים למשנה בכלים **שכל** טבעת טמאה מדין תכשיט [של איש או של אשה], אבל לגבי תכשיטי אשה לצאת בו בשבת טבעת שיש בו חותם נחשב משא לאשה מפני שאין דרכה בכך. וכתבו **האחרונים** שכך סובר הרמב"ם ומיושבת קושיית רבי עקיבא איגר הנ"ל. [**שפת אמת**, **וחזון איש** כלים יז יד]

76. גם כאן פירשו **התוספות** שהוא בא רק לומר שהמשנה בכלים יכולה לסבור כמו רבי נחמיה וטבעת שיש עליה חותם טמאה מדין "כלי מעשה", והוא מודה שמשנתנו היא דוקא לרבי נחמיה. **והריטב"א ותוספות הרא"ש** מפרשים שהוא חולק על רב זירא וסובר שאין לדמות דיני תכשיט לגבי טומאה לדיני הוצאת בשבת, וכמבואר לעיל.

77. **רש"י**. **והתוספות** מפרשים ששאלת הגמרא היא — לשם מה עשויה מחט זו, ומה מטרתה לצורך האשה [אפילו בימי חול].

78. **רש"י** מפרש שקושיית הגמרא אינה ממה שהבירית **טהורה**, אלא ממה שנאמר שם בהמשך המשנה **ויוצאין בה** בשבת, ואין

שהתירו לצאת עם הבירית כי לא חששו שתשלפנו בגלל צניעות, כך לא חששו שתשלוף את המחט, כי גם היא עשויה לצניעות, היות ושיער באשה נחשב לערוה.

אלא, בהכרח, שהפטור מחטאת במחט שאינה נקובה אינו משום שהיא אוגרת בה שערה, כי מחמת זה היא היתה מותרת לצאת בה לכתחילה.

אלא, סיבת הפטור היא — **תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף: הואיל ואשה חולקת בה שערה** לכאן ולכאן באמצע הראש. ומשום כך יש בהוצאתה רק איסור מדרבנן מחשש שמא תשלפנה.

ומקשינן: **בשבת**, שאין האשה חולקת בו שערה [מחשש שיתלשו שערותיה](79) — **למאי חזיא**?

אמר רבא: **טס של זהב יש לה** למחט שאינה נקובה **על ראשה** האחד, ובקצה השני של המחט יש לה עוקץ. ולכן, **בחול חולקת בה** בעוקץ של המחט את **שערה**. ואילו **בשבת**, שאינה חולקת שערה, העוקץ תחוב בשבכה — ואילו חלק הזהב **מניחתה כנגד פדחתה**, לנוי.

מתניתין:

לא יצא(80) **האיש בסנדל המסומר**, גזירה משום מעשה שהיה [כמפורש בגמרא].

ולא בסנדל **יחיד בזמן שאין ברגלו מכה**, שמתוך שיחייכו עליו חבריו הוא עשוי להוריד את סנדל הזה ולבוא לידי מלאכת הוצאה(81).

ולא בתפילין המונחות עליו.

ולא בקמיע שמיועד לרפואה, **בזמן שאינו**

חוששים שתורידה להראותה לחבירתה, וכמו כן נתיר מחט שאינה נקובה.

ותוספות והרשב"א פירשו שהקושיא היא שכשם שהיא טהורה משום שאינה תכשיט אלא היא משמשת את הבגדים, ולכן אינה מקבלת טומאה וגם יוצאים בה בשבת ואין בה גזירת תכשיט, כך המחט תהא מותרת שאינה תכשיט אלא משמשת את הבגדים. וראה **ריטב"א**.

79. **רש"י. והתוספות** הקשו מדוע יהא אסור בשבת לחלק את השער? אך באמת רש"י להלן [צד, ב במשנה] מפרש שאסרו לחלוק את השער בשבת, והובאו שתי הדיעות **בשו"ע ורמ"א** [שג, כו] ראה **ביאור הגר"א** שם.

ולכן פירשו [התוספות] שהשאלה היא — **למאי חזיא בשבת** מדוע מותר לצאת בה בשבת והרי אינה תכשיט ואם כן היא כמו משא.

80. בברייתא להלן [ס, ב] מבואר שאפילו בחצר אסור לנעול בשבת סנדל המסומר, אך **הרמב"ם** [שבת יט, ב] העתיק את המשנה כלשונה ותמה **התוספות יום טוב** בביצה [א, י] הרי שנינו בברייתא שאפילו בבית אסור לנועלו? וכך כתב הרמב"ם בעצמו **בפירוש המשנה** בביצה? וראה **שפת אמת** בביצה [טו, א] שמפרש שלמסקנת הגמרא [בביצה] אסור רק ברשות הרבים.

81. **רש"י** בשם רבותיו. ובשם **הירושלמי** כתב שהאיסור הוא מפני החשד, שיחשדו הרואים אותו שהוא נושא את הסנדל השני תחת בגדיו. ולהלן [סא, א] מפרשת הגמרא את הדין שמותר לנעול סנדל יחיד כשיש לו מכה ברגל, באיזו רגל נועל את הסנדל.

נעשה **מן המומחה**. אבל כשעשאו מומחה מותר כי הוא כתכשיט לחולה[82].

ולא בשריון — בגד ברזל להגן מחרב.

ולא בקסדא כובע עור תחת כובע ברזל.

ולא במגפיים של ברזל המיוחדים למלחמה — גזירה משום מראית העין שלא יאמרו שהוא הולך למלחמה בשבת[83].

לפי ששלושת הדברים האלו אין לובשין אותם אלא במלחמה.

ובכל אלו האמורים במתניתין **אם יצא** — **אינו חייב חטאת**[84].

גמרא:

והוינן בה: **סנדל המסומר**, שגזרו שלא יצא בו — **מאי טעמא**?

אמר שמואל: שלפי הגזירה היו.

שבשעת הגזירה היו בני אדם נשמטין מן הגזירה, **והיו נחבאין במערה.**

ואמרו אז יושבי המערה: **הנכנס** למערה **יכנס**, כי בידו להזהר שאין איש רואהו

---

82. **רש"י**. ומשמע שאם אינו קמיע מומחה הוא נחשב כמשא שאינו מלבוש ואינו תכשיט. והקשה **המגן אברהם** [שח, נז] אם כן יתחייב חטאת היוצא בקמיע שאינו מומחה? ותירץ, שיש ספק שמא הוא מרפא את החולי ופטור מספק. ותמה **השפת אמת** הרי הוא לובש אותו לצורך רפואה שמא הוא ירפא אותו ומדוע יחשב משא? [וכי מי שלבש קמיע מומחה ולא נתרפא יהא חייב חטאת] ואם נחשב ספק משא שיביא אשם תלוי?

ותירץ, שבאמת כל קמיע אינו משא אלא תכשיט, רק חכמים אסרו אותו כמו משא ובקמיע מומחה לא אסרו כדי שיוכל להתרפאות בו.

והמאירי כתב שכל קמיע אינו משא משום שהוא דרך מלבוש או תכשיט, אלא שחכמים אסרו קמיע שאינו מומחה מחשש שמא הוא ישלוף אותו ויטלטלו, ובקמיע מומחה אין לחשוש לכך שיזהר מלהורידו כדי שירפאנו.

והחילוק לדינא בין הטעם של רש"י מצד משא, ובין הטעם של המאירי מצד שמא ישלוף אותו, הוא — האם מותר לצאת עם קמיע שאינו מומחה לכרמלית לפי מה שאנו נוקטים שאין היום איסור וגזירת תכשיטים בכרמלית. [ראה **משנה ברורה** שח, קכט].

83. כך משמע **מרש"י** להלן סד, ב וכן כתב **הר"ן**. וכתב **המשנה ברורה** [שא, כה] שאסור אפילו בבית ולא רק לצאת לרשות הרבים. וצריך לומר שהמשנה כתבה על זה **לא יצא** אגב תכשיטים. [וראה להלן סא, א לענין תפילין בחצר]

84. **המנחת חינוך** [שיג, יד] מחדש שהיוצא ביום הכיפורים לרשות הרבים בנעילת הסנדל חייב, ואף אם איסור נעילת סנדל הוא רק מדרבנן — אחרי שרבנן אסרו הוא נחשב למשא ושוב הוא נאסר מהתורה. וסברא זו כתב **הרש"ש** לעיל נט, ב על עיר של זהב, וכן כתב להלן [סב, א] במשנה.

אך תמהו על כך **הפרי יצחק** [א, ד] **והאמרי בינה** [או"ח א] שהרי כאן במשנה מפורש שיש הרבה דברים שאסור לצאת בהם מדרבנן ואם יצא פטור. ויבואר להלן סא, א ראיית המנחת חינוך והתשובה עליה.

בכניסתו למערה. **והיוצא אל יצא** שמא יראוהו האויבים ויוודע מקום המחבוא של כולם.

והיה מעשה **ונהפך סנדלו של אחד מהם**, שלבשו בצורה הפוכה, וניכרה צורתו של הסנדל ההפוך בטביעתה בקרקע. וכאשר ראו בני המערה את רישומו של הסנדל ההפוך [שנראה כאילו הוא מכוון כלפי חוץ המערה] בקרקע, **כסבורין הם** כי **אחד מהם יצא, וראוהו אויבים, ועכשיו באין עליהן** האויבים.

ומרוב פחד **דחקו זה בזה. והרגו** בדחיקתן **זה בזה יותר ממה שהרגו בהם אויבים**. ולפי שהיו סנדליהן מסומרין נגרם הרג כה רב.

רבי אילעאי בן אלעזר אומר: כך היה המעשה: **במערה היו יושבין ושמעו קול** של סנדל המסומר(85) **מעל גבי המערה. כסבורין היו שבאו עליהם אויבים. דחקו זה בזה, והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו בהן אויבים.**

רמי בר יחזקאל אמר: **בבית הכנסת היו יושבין ושמעו קול** של סנדל המסומר **מאחורי בית הכנסת. כסבורין היו שבאו עליהן אויבים. דחקו זה בזה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו בהן אויבים.**

באותה שעה(86) **אמרו**: **אל יצא אדם בסנדל המסומר.**

ומקשינן: **אי הכי, בחול נמי ליתסר** שהרי אין הגזירה מחמת שבת והלכותיה?

ומשנינן: **מעשה כי הוה, בשבת הוה**. ומשום כך גזרו רק על שבת.

ומקשינן: אם כן, **ביום טוב לישתרי** לצאת בסנדל המסומר, **אלמה תנן** במסכת ביצה: ס-ב

אבל לא משלחין ביום טוב איש לרעהו דורון אלא דברים שהם לצורך יום טוב. ומשום כך אין משלחין **סנדל המסומר, ולא מנעל שאינו תפור**, משום שאינם ראויים לשימוש ביום טוב(87).

---

85. **תוספות, ותוספות הרא"ש**. והיינו שהגזירה היתה משום **שהקול** שמשמיע סנדל המסומר גרם לצרה, וכתב **המהר"ם** שלפי זה צריך לומר שהמעשה הראשון שמובא בגמרא שלא נגרמה הצרה על ידי **קול** הסנדל, הסיבה שגזרו על סנדל המסומר היא משום שהמסמרים שבסנדל הם היו הגורמים למה שנראה הסנדל הפוך ומכך נגרמה הצרה [ולפירושם האויבים נעלו סנדל המסומר].

אך **מרש"י ומפירוש המשנה להרמב"ם** נראה שהם מפרשים שהסנדל המסומר עצמו גרם למיתת האנשים על ידי הדוחק [והיהודים הם שנעלו סנדל מסומר], ובכל שלושת המעשים הסנדלים הם שהמיתו. **והר"ן** הביא **שהירושלמי** מפרש שגזרו משום שנשות ישראל היו מפילות מפחד קול הסנדלים המסומרים, **והריטב"א** כתב שגזרו כדי שלא יזכרו בצרה [על ידי קול הסנדל] ותתבטל שמחת ועונג השבת. וראה להלן.

86. כתב **השפת אמת**: נראה שבאמת אירעו כל שלושת המעשים שהובאו בגמרא, וכשראו חכמים **ששלש פעמים** נגרמה צרה על ידי סנדל מסומר אסרו אותו.

87. הקשו **התוספות** [ס, א] הרי מסקנת הגמרא בביצה שכל מה שאפשר להשתמש בו **ביום חול** מותר לשלוח אותו מתנה ביום טוב, [מפני

ולמדנו מכאן שגזירת סנדל המסומר היא אף ביום טוב.

ומשנינן: **בשבת מאי טעמא** גזרו — משום **דאיכא כינופיא**[88], שבטלים העם ממלאכה ונקבצים לבתי כנסיות ובתי מדרשות. וכשם שמעשה שהרגו איש ברעהו היה כשנקבצו קהל יחדיו, הוא היה בשבת כשנקבצים, ומשום כך **ביום טוב נמי** גזרו משום **דאיכא כינופיא**.

ומקשינן: אם כן, **תענית ציבור** שגם כן **איכא כינופיא** בתפילה, **ליתסר** בגזירת סנדל?

ומשנינן: **מעשה** דהריגה בסנדל **כי הוה — בכינופיא דאיסורא**, בזמן שאסורין במלאכה היה, ואילו **הכא**, בתענית ציבור, **כינופיא דהתירא הוה** ואינו דומה למעשה שהיה[89].

והגזירה שגזרו גם ביום טוב היא **אפילו לרבי חנינא בן עקיבא, דאמר** על גזירת חכמים שגזרו לא לשאת בספינה מי חטאת בגלל מעשה שהיה [שנשאו מי חטאת בספינה ונמצא כזית מן המת תחוב בקרקעית הספינה ונטמאו המים], וסבר רבי חנינא **שלא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה**. מכל מקום מודה רבי חנינא כאן, בגזירת סנדל, שגזרו גם על יום טוב.

משום שיש לחלק, **הני מילי ירדן** שגזרו דוקא עליו, **משום דשאני** ברוחב או בעומקו משאר נהרות.

אבל יום טוב ושבת — כי הדדי נינהו.

דהא **תנן** במסכת מגילה: **אין בין יום טוב לשבת אלא** היתר מלאכות עבור **אוכל נפש בלבד**.

אמר רב יהודה אמר שמואל: כיון שגזרו חכמים רק כעין המאורע שמחמתו באו לגזור, אם כן יש לחלק בגזירת סנדל: **לא שנו** במתניתין שאין יוצאין **אלא** בסנדל שיש

ששמחים ביום טוב מקבלת המתנה] ומדוע אסור לשלוח סנדל המסומר ביום טוב? ותירצו שהגמרא שם מדברת רק על שאר הדברים שמוזכרים במשנה בביצה [כגון סנדל שאינו תפור] אבל סנדל מסומר אסרו באופן מיוחד לשולחו ביום טוב משום שהוא גרם לתקלה ואין בנתינתו הוספת שמחה אלא הזכרת הצער והצרה.

אולם **רש"י** בביצה [טו, א] סובר שהגמרא שם מדברת רק על דברים שאינם **צורך** יום טוב וכיון שמשתמשים בהם בחול מותר לשלוח אותם מתנה ביום טוב, אבל דברים **שאסור** להשתמש בהם ביום טוב אין משלחים אותו ביום טוב כדי שלא יבואו לנעול אותו ולהשתמש בו ביום טוב.

88. שהמעשה שגרם לצרה היה גם מחמת אסיפת אנשים רבים והדוחק שהיה במקום. **והר"ן** מוסיף את הטעם הנ"ל [**מהריטב"א**] שבזמן אסיפת העם בזמן שמחה ואיסור מלאכה [כדלהלן בגמרא] יש סיבה נוספת לאסור כדי שלא להשבית שמחה ועונג על ידי מה שמזכיר את הצרה.

ולפי הטעם של **הירושלמי** [הנ"ל] מפרש **הר"ן** שגזרו דוקא בשבת, משום שבאותו זמן ובאותה התכנסות כמו במעשה שהיה, קול הסנדל גורם לפחד גדול והיו הנשים מפילות מהפחד.

89. העיר **רבי עקיבא איגר** דאף שבתעניות על

בו מסמרים העשויין **לחזק** את העקב. כי כך היה המעשה כשנהרגו על ידי הסנדל. **אבל** מסמרים העשויים **לנוי** — **מותר** לצאת בסנדל זה.

וכמה מסמרים יהיו בסנדל **לנוי** שמותר לצאת בו? נחלקו בזה אמוראים:

רבי יוחנן אמר: חמש בזה וחמש בזה בכל סנדל.

ורבי חנינא אמר: שבע בזה ושבע בזה — בכל סנדל.

אמר ליה רבי יוחנן לרב שמן בר אבא: אסברא לך:

לדידי, חמש מסמרים בסנדל היכן הם עשויים:

שתים מכאן לצד חיצון — אחד על יד האצבעות ואחד על יד העקב. **ושתים מכאן** לצד הפנימי לעבר בין הרגלים. **ואחת בתרסיותיו**, ברצועות.

ואילו **לרבי חנינא** הסובר שאפשר לצאת בסנדל שיש בו שבעה מסמרים בכל סנדל — **שלושה מכאן** כלפי חוץ, **ושלושה מכאן** כלפי פנים, **ואחת בתרסיותיו** ברצועות.

מיתיבי להקשות על רבי יוחנן.

תניא בברייתא: **סנדל הנוטה** שאין העובי שוה בכל הסנדל וצריך להגביהו שיהא שוה בכולו — **עושה לו שבע** מסמרים, **דברי רבי נתן**.

ורבי מתיר בשלושה עשר מסמרים.

ויש להקשות: **בשלמא לרבי חנינא, הוא דאמר** שבע מסמרים **כרבי נתן**.

אלא רבי יוחנן, דאמר חמש מסמרים — **כמאן** הוא פוסק?

ומשנינן: **הוא**, רבי יוחנן — **דאמר כרבי נהוראי**.

דתניא: רבי נהוראי אומר: חמש מסמרים **מותר ושבע אסור**.

אמר ליה איפה [כך היה שמו] **לרבה בר בר חנה: אתון, תלמידי רבי יוחנן — עבידו** חמש **כרבי יוחנן. אנן — נעביד** שבע **כרבי חנינא**(90).

בעא מינה רב הונא מרב אשי: לרבי חנינא **חמש** מסמרים בסנדל — **מהו** שיצא בו בשבת?

אמר ליה: אפילו שבע מסמרים **מותר** וכל שכן חמש.

עוד בעא מיניה: **תשע** מסמרים **מאי** לצאת בו?

גשמים אסור לעשות מלאכה, מכל מקום בלילה מותר לעשות מלאכה ואינו דומה לשבת. [ולפי **הריטב"א והר"ן** הנ"ל יש חילוק נוסף שבשבת ההתכנסות היא שעת שמחה ועונג].

90. כתב **הר"ח** שהוא סובר שעיקר ההלכה היא כרבי חנינא ומשום שהוא היה רבו של רבי יוחנן ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, אלא שבמקומו של רבי יוחנן התקבלה הוראתו לחומרא ונהגו על פיו צריכים בני מקומו ותלמידיו להחמיר, ש"דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם".

אמר ליה: **אפילו שמונה אסור**[91].

בעא מיניה ההוא רצענא מרבי אמי: תפרו לסנדל **מבפנים** במנעל של עור — **מהו** לתת בו מסמרים?

אמר ליה שמעתי מרבי יוחנן שבאופן כזה **מותר. ולא ידענא מאי טעמא** התיר.

אמר ליה רב אשי: וכי לא ידע מר מאי טעמא התיר רבי יוחנן?

טעם ההיתר הוא: **כיון דתפרו** לסנדל **מבפנים הוי ליה מנעל.** ורק **בסנדל גזרו ביה רבנן** דומיא דמעשה שהיה, אבל **במנעל לא גזרו ביה רבנן.**

בעא מיניה רבי אבא בר זבדא מרבי אבא בר אבינא: עשאו למסמר **כמין כלבוס** — שכופף את שני ראשיו ונועץ את שניהם בסנדל — **מהו** לצאת בו בשבת?

אמר ליה: מותר הואיל ונשתנה משאר המסמרים אינו דומה למעשה שהיה ולא גזרו עליו.

איתמר נמי: אמר רבי יוסי ברבי חנינא: עשאו כמין כלבוס מותר.

אמר רב ששת: חיפהו את הסנדל **כולו** מלמטה **במסמרות כדי שלא תהא קרקע אוכלתו** לסנדל — **מותר.**

תניא כוותיה דרב ששת: לא יצא האיש בסנדל המסומר, ולא יטייל בסנדל **מבית לבית**[92].

ולא עוד אלא **אפילו ממטה למטה** בתוך הבית אסור לנעול סנדל זה.

אבל מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי ולסמוך בו כרעי המטה ואין בו משום איסור מוקצה משום שהוא "כלי".

ורבי אליעזר ברבי שמעון אוסר לטלטלו לצורך שימוש כל שהוא — גזירה שמא יבוא לנעול אותו.

נשרו רוב ממסמרותיו, ונשתייר בו ד' או ה' מסמרים — **מותר.** [ויתבאר לקמן].

ורבי מתיר אפילו אם נשתיירו **עד שבע.**

חיפהו בעור מלמטה וקבע לו מסמרות מלמעלה — **מותר** שאינו כעין אותו סנדל שהיה במאורע שמחמתו גזרו רבנן גזירת סנדל.

עשאו כמין כלבוס, או כמין טס, או כמין יתד, או שחיפהו כולו במסמרות כדי שלא תהא קרקע אוכלתו — מותר.

והוינן בה: **הא גופה** דברייתא **קשיא.**

אמרת: נשרו רוב מסמרותיו מותר, ומשמע שבכל מקרה שנשארו רק "מיעוט" להלן.

---

91. **הרמב"ם** [יט, ס] אוסר לנעול סנדל המסומר, אבל הוא השמיט את כל פרטי צורתו שבסוגיא וכן את מספר המסמרים. וכתב **המגיד משנה** שהוא סובר שאין לנו היום סנדל ששמים בו מסמרים לנוי, וכל המסמרים בסנדלים שלנו עשויים לחזק ולכן הם אסורים בכל אופן. וראה

92. כאן מבואר בברייתא שאסרו סנדל המסומר אפילו בבית, וצריך לומר כי מה שהמשנה אומרת **לא יצא** נאמר על תכשיטים ונקטו לשון זה בסנדל אגב תכשיטים. וראה לעיל במשנה

המסמרים מותר **אף על גב דנשתיירו ביה** מסמרים **טובא** יותר מארבע או חמש. **והדר תני** שדוקא אם נשתיירו **ארבע או חמש** מותר, ומשמע שאם נשתיירו **טפי, לא** התירו רבנן.

אמר רב ששת: לא קשיא,

כאן שהתירו אם נשרו רוב המסמרים — **כשנגממו** — נקטע רוב המסמר בחלקו העליון, והתירו לפי שלא נשארו המסמרים בצורתם.

כאן — שאסרו אם נשארו יותר מחמש מסמרים — **כשנעקרו** המסמרים ממקומם ואין ניכר עתה שהיו עוד מסמרים מקודם, וכל שאין השינוי ניכר דינו כסנדל שעשו בו לכתחילה מסמרים, שלא התירו יותר מחמש[93].

שנינו בברייתא: נשתיירו בו **ארבע או חמש** מסמרים — **מותר.**

והוינן בה: **השתא חמש** מסמרים **שרי, ארבע מיבעיא,** ומה החידוש בברייתא שמותר ארבע? [94]

אמר רב חסדא: נשתיירו **ארבע** מסמרים **מסנדל קטן** — **וחמש מסנדל גדול**[95].

שנינו בברייתא: **ורבי מתיר עד שבע.**

וקשיא: **והתניא** בברייתא לעיל סנדל הנוטה: **רבי מתיר עד שלוש עשרה?**

ומתרצינן: סנדל **נוטה** שהמסמרים עשויים בו כדי לישרו ולא כדי לחזק — **שאני.**

שהרמב"ם פסק שאסור **לצאת** בו, וביאור שיטתו.

93. **רש"י.** בשם רבו וסיים: ולשון חבירו איפכא. וכונתו שיש פירוש נוסף מחבירו של רבו [של רש"י] שפירש להיפך שנעקרו מותר ונגממו אסור. ופירוש זה הובא **בריטב"א.**

והקשה **השפת אמת** מה החידוש שאם נעקרו ונשארו חמש מותר, הרי הרואה יחשוב שמלכתחילה היה חמש מסמרים ואת זה הרי לא אסרו לכולי עלמא? ותירץ, שהתירו חמש מסמרים כשנעשו לנוי, וכאן שנעשו לשם חיזוק ונעקרו ונשארו חמש מסמרים [לחיזוק] גם מותר. ועוד תירץ, שהכונה כאן שמותר אפילו כשהחמש לא נשארו בצורה שהגמרא מתירה לעיל — שנים מכאן ושנים מכאן ואחת בתרסיותיו. וראה להלן [והובא לעיל **שהמגיד משנה** כתב שאם שמים מסמרים לחיזוק הם אסורים בכל אופן].

94. **התוספות** העירו שבהרבה מקומות יש לשון כזה של שני מספרים שנאמרו להדגשת החידוש, והגמרא לא מדייקת מדוע נקטו את המספר שהוא פחות חידוש מהשני? ותירצו שבדרך כלל לשון כזה משמעותו היא אפילו שני מספרים אלו ואפילו **יותר** מהם הרבה, אבל כאן שאי אפשר לפרש שהכונה היא אפילו ליותר מחמש, שואלת הגמרא אם כן מדוע כתבה הברייתא ארבע.

95. **רבי אלעזר משה הורביץ** מפרש שהחילוק בין גדול לקטן הוא — שסנדל גדול הגמרא אמרה לעיל ששמים שנים מכל צד ואחד ברצועות, ובסנדל קטן אין צורך שישאר מסמר ברצועותיו. [ומבואר מדבריו שהוא נקט שגם בסנדל שהיה מכוסה כולו במסמרים ונשרו

השתא דאתית להכי שיש חילוק בין סנדל רגיל לסנדל נוטה, **לרבי יוחנן נמי לא קשיא** קושיית הגמרא לעיל: רבי יוחנן כמאן? לא כרבי ולא כרבי נתן.

ומעתה יש ליישב שרבי יוחנן שאמר רק בחמש מסמרים התירו דיבר על סנדל רגיל, **ונוטה שאני** שהתיר בו רבי נתן עד שבע(96).

אמר רב מתנה, ואמרי לה אמר רב אחדבוי בר מתנה אמר רב מתנה: אין הלכה כרבי אלעזר ברבי שמעון שגזרו איסור טלטול על סנדל המסומר שמא יבוא לנועלו.

והוינן בה: **פשיטא** שאין הלכה כמותו, שהרי נחלקו עליו חכמים, והלכה פשוטה היא **שיחיד ורבים הלכה כרבים!?**

ומתרצינן: **מהו דתימא** שכאן כיון **דמסתברא טעמא דרבי אלעזר ברבי שמעון** — **בהא** הלכה כמותו. **קא משמע לן** שגם כאן הלכה כרבים.

אמר רבי חייא: אי לאו דקרו לי בני ארץ ישראל, בכינוי "**בבלאי שרי איסורי**" לפי שרבי חייא היה מבבל, **שרינא ביה** בסנדל — מסמרים **טובא**.

וכמה היה מתיר רבי חייא?

בהיותו **בפומבדיתא** — **אמרין: עשרין וארבע** מסמרים — מותר.

בהיותו **בסורא** בדרך לארץ ישראל — **אמרין: עשרין ותרתין** מסמרים מותר.

אמר רב נחמן בר יצחק: וסימניך של מנין המסמרים שהתיר רבי חייא: **עד דאתא מפומבדיתא לסורא — חסר תרתי**. שבדרכו לארץ ישראל בין פומבדיתא לסורא נשרו שני מסמרים מסנדלו(97).

תנן במתניתין: **ולא** יצא **בסנדל יחיד בזמן שאין ברגלו מכה**.

שני טעמים נאמרו באיסור שלא לצאת במנעל יחיד בשבת:

א. שלא יחשדוהו חבריו שסנדלו השני נמצא בידו ועובר על איסור הוצאה.

ב. שמא יחייכו עליו חבריו שיוצא בסנדל יחיד, ויבוא לשלוף את הסנדל היחיד ולהוציאו בידיו [רש"י לעיל במשנה דף ס' עמוד א'].

והוינן בה: **הא יש ברגלו מכה — נפיק.** שמותר לו לצאת בסנדל יחיד. סא-א

רובם, צריך שהארבע וחמש הנותרים יהיו קבועים בסנדל בצורה כזו כמו ששמים חמש מסמרים מלכתחילה לנוי הסנדל. וראה לעיל בשם **השפת אמת**].

96. **השו"ע** לא הזכיר בכלל את הדין של סנדל המסומר בשבת, והסיבה לכך משום **שהרא"ש** כתב שמהסוגיא מבואר "שגזרו רק על אותו סנדל שאירע בו המעשה, וצורתו נעלמה ממנו". אלא שהיו מקומות [ובזמן הראשונים] שנהגו שלא לצאת בשבת בסנדל שיש בו מסמרים, **וכתב הרשב"א** [בתשובה ג, רסו הובא בבית יוסף שא] שהוא מותר מצד הדין אלא שאין ראוי להתיר דבר שנהגו בו איסור, **והר"ן** כתב שהסיבה שנהגו איסור בסנדל הוא מחשש שהוא יפול מהרגל ויבא לטלטלו.

97. **רש"י**. והוסיף: **לסורא חסר**, דומה אצל

ומסתפקינן: **בהי מינייהו** מרגליו **נפיק** בסנדל יחיד?

אמר רב הונא: באותה רגל **שיש בה מכה** נועל את סנדלו היחיד.

אלמא, קסבר רב הונא: **סנדל** — **לשום צער עביד** למנוע צער מרגליו, ולפיכך התירו לו לצאת באותה שיש בה מכה, שלא יחשדוהו חבריו שטוען בידו את הסנדל השני כי רואים שרגלו האחת יש בה מכה ולפיכך רק בה נועל סנדלו. וגם אין חשש שיבוא לשלוף סנדל יחיד זה כשיחייכו עליו חבריו, משום שימנע מלעשות כן מפני צער המכה.

וחייא בר רב אמר: באותה רגל **שאין בה מכה** נועל את סנדלו היחיד.

אלמא, קסבר חייא בר רב: סנדל **לשום תענוג עביד**(98), **וזו שיש בה מכה** — **מכתה מוכחת עליה** שאינו נועל בה סנדל, לפי שהמכה מונעתו מלנעול סנדל עליה. ולא יחשדוהו שסנדלו השני טעון בידיו, וגם לא יחייכו עליו.

ואף רבי יוחנן סבר לה להא דרב הונא שאמר באותה שיש בה מכה התירו לנעול את סנדלו היחיד.

ולמדנו זאת ממעשה **דאמר ליה רבי יוחנן לרב שמן בר אבא: הב לי מסנאי,** תן לי את נעלי. **יהב ליה** רב שמן בר אבא לרבי יוחנן סנדל דרגל **ימין**.

אמר ליה רבי יוחנן: כיון שצריך לנעול את של שמאל תחילה, אם כן כשהבאת לי סנדל של ימין לנעול שוב לא אנעל סנדל של שמאל(99), ואצא בסנדל יחיד, **ועשיתו** לרגלי

דומה, ופירש **הרש"ש** שכונתו היא שיש סימן נוסף לזכור שבסורא התירו בפחות שני מסמרים, שהמלה סורא דומה למלה חסר. [והוא סימן לזכור בין שני הערים באיזו הוסיפו ובאיזו חיסרו].

98. **הרמב"ן במלחמות** מביא יש מפרשים שהמחלוקת בין רב הונא לחייא בר רב היא — האם מותר לנעול את הסנדל היחיד גם על הרגל שיש בה מכה, או שמותר **דוקא** ברגל שאין בה מכה, וכולם מודים שברגל שאין בה מכה מותר. והסיבה לכך — שחייא בר רב סובר שסנדל נחשב למלבוש [ואינו משא] רק משום שהוא עשוי לתענוג אבל כשכל מטרתו היא למנוע צער אסור, ואם יש לו מכה ברגל אחת והוא יוצא כשרגלו הבריאה יחפה — מוכח שהוא נועל את הסנדל רק כדי למנוע צער מהמכה ואסור.

והרי"ף והרמב"ם ושו"ע [שא, ז] פסקו שיצא בסנדל יחיד על הרגל שאין בה מכה, **והבעל המאור** תמה מדוע פסקו לא כמו רב הונא? **והמלחמות** כתב שהיתה לרי"ף קבלה לפסוק כך, או שהוא מפרש כמו המפרשים הנ"ל שכולם מודים שמותר לנעול סנדל יחיד על הרגל שאין בה מכה ופסק ככולי עלמא. וראה **ביאור הלכה** [שם] שראוי להחמיר ולא לצאת בסנדל יחיד בכלל, משום שמהירושלמי נראה שהלכה כרב הונא. [ראה **ביאור הגר"א** שם].

99. מבואר שלפי רבי יוחנן שסובר שצריך לנעול את של שמאל תחילה, אם הביאו לו את של ימין קודם אסור לנעול אחר כך את של שמאל אלא ימתין עד שיביאו לו את של שמאל. וכך למד מכאן לדינא **הארצות החיים** הובא **במשנה ברורה** [או"ח ד, ז].

אך **הדרישה** כתב שאף שרבי יוחנן הקפיד להמתין או שלא לנעול אחר כך את של שמאל,

כאילו יש בה **מכה** ונועל בה בלבד.

והבינה הגמרא שכוונת רבי יוחנן שאמר "עשיתו מכה" — לרגל שנועל בה, התכון. ומוכח שהוא סובר כרב הונא, שברגל שיש בה מכה נועלים את הסנדל היחיד.

ודחינן: אין ראיה מדברי רבי יוחנן, כי **ודילמא** רבי יוחנן **כחייא בר רב סבירא ליה,** שנועלים את הסנדל היחיד ברגל הבריאה **והכי קאמר** רבי יוחנן לרב שמן בר אבא: **עשית** את רגל **של שמאל** כרגל שיש בה **מכה** שלא אנעל עליה את סנדלי.

ומה שסובר רבי יוחנן שנועל את של שמאל תחילה ואחר כך של ימין, **אזדא רבי יוחנן לטעמיה.**

דאמר רבי יוחנן: סדר נעילת נעליו היא **כתפילין כך מנעלים: מה תפילין בשמאל** ידיו — **אף מנעלין בשמאל** רגליו נועל תחילה. לפי ששמאל היא חשובה מכח הנחת תפילין שהיא בשמאל(100).

מיתיבי להקשות על שיטת רבי יוחנן, ששנינו בברייתא: **כשהוא נועל** מנעליו, **נועל** את **של ימין** תחילה **ואחר כך נועל** את **של** רגל **שמאל.**

אמר רב יוסף: השתא דתניא הכי להקדים נעילת ימין לשמאל **ואמר רבי יוחנן הכי** להיפך להקדים נעילת שמאל לימין, הלכתא: **דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד**(101).

אמר ליה אביי: מנין לנו שכל הקדמה שהוא רוצה יכול לעשות, או כברייתא או כרבי יוחנן?

דילמא רבי יוחנן הא מתניתא הסוברת שצריך להקדים ימין לשמאל **לא הוה שמיע ליה. ואי הוה שמיע ליה** שמפורש בברייתא שלא כדבריו **הוה הדר ביה.**

ועוד יש להקשות: שמא האמת להיפך, **ואי נמי** שאפשר שבאמת **שמיע ליה** לרבי יוחנן דתניא בברייתא שלא כדבריו, אלא **וקסבר אין הלכה כאותה משנה?** [ברייתא](102)

אמר רב נחמן בר יצחק: ירא שמים יוצא ידי שתיהן גם דעת הברייתא וגם דעת רבי

אבל אנו לא פוסקים כך לדינא אלא ירא שמים יצא ידי שתיהן [כדלהלן בגמרא], וכרב כהנא שאין לטרוח ולהקפיד כל כך על הקדמת הימין או השמאל, וראה להלן.

100. **המאירי** מפרש את השייכות של נעילת נעל לתפילין, שראוי ללבוש ולנעול בסדר מסוים — או להקדים את הימין כדי להזכיר שראוי להחשיב ולהקדים את דרך הימין [היותר טובה] ולחלק כבוד למי שהוא הולך דרך ימין, או להקדים את השמאל כתפילין **להזכיר** את התפילין שהוא יסוד האמונה והייחוד, [ולמסקנא שרק **בקשירת** הנעל יש להקדים את השמאל, אפשר לומר שהקשירה היא המעשה שדומה לתפילין ומזכירה אותם. וראה להלן טעם נוסף]

101. ופירשו **התוספות** שרבי יוחנן לא חולק על הברייתא אלא יש מקום להקדמת הימין מפני שהחשיבתו תורה למתן דמים בבהן יד ורגל ימין וכן למצות חליצה, ויש מקום להקדים את שמאל כמצות תפילין. אבל מהקפדת רבי יוחנן על רב שמן בר אבא למדנו שצריך תמיד להקדים את אותו צד ולא לעשות פעם כך ופעם כך. וראה **מהרש"א.**

102. לא פירשה הגמרא מדוע הוא סובר שאין

יוחנן.

ומנו מיהו הירא שמים שעשה כן? **מר בריה דרבנא.**

היכי עביד לצאת ידי שתיהן?

סיים דימיניה נעל של ימין תחילה כדתניא בברייתא, **ולא קטר** לא קשר את המנעל. **וסיים דשמאליה** נעל של שמאל. **וקטר** קשר מנעל של שמאל. **והדר קטר** חזר וקשר מנעל **דימיניה**(103).

אמר רב אשי: חזינא לרב כהנא דלא קפיד, לפעמים היה נועל של שמאל תחילה, ולפעמים היה נועל של ימין תחילה(104).

תנו רבנן: כשהוא נועל מנעליו, **נועל של ימין** תחילה **ואחר כך נועל של שמאל. כשהוא חולץ** מנעליו, **חולץ של שמאל** תחילה **ואחר כך חולץ של ימין.** וזהו כבודו של ימין, שחולצו באחרונה.

וכן מהלכות כבוד צד ימין: **כשהוא רוחץ** את גופו, **רוחץ של ימין** תחילה **ואחר כך רוחץ של שמאל.**

וכן **כשהוא סך** את גופו, **סך של ימין** תחילה **ואחר כך** סך **של שמאל.**

הלכה כברייתא שאין עליה מחלוקת? **והביאור הגר"א** [ב, ד] כתב שהגמרא אמרה זאת לרווחא דמילתא, **ומהתוספות** נראה שהוא סובר שכונת הברייתא לומר **שאפשר** להקדים [באופן קבוע] את הימין.

ורבי אלעזר משה הורביץ מפרש שהוא סובר שדין זה תלוי במחלוקת בברייתא במנחות [לז, א] מנין לומדים שמניחים תפילין בשמאל, שאם דרשו זאת מ"וקשרתם לאות על **ידכה**" יד כהה — למדנו שהחשיבה התורה את יד שמאל, אבל הברייתא סוברת כמו מאן דאמר שדורשים זאת מ"וקשרתם" — דרך קשירה, דהיינו **שיקשור** ביד ימין על יד שמאל, ואם כן לא החשיבה התורה את יד שמאל אלא אדרבה מפני חשיבות **הקשירה בימין** מניחים את התפילין על יד שמאל, ולכן יש להקדים את הימין. ורבי יוחנן פסק כתנא קמא שדרשו מיד כהה ולכן אין הלכה כמו הברייתא.

103. ופירשו **התוספות** שבכך הוא מיישב את סתירת הברייתא לרבי יוחנן, שכל מעלת השמאל היא רק בקשירה, ובמה שהוא **קושר** את שמאל תחילה הוא יצא ידי חובת הדין של רבי יוחנן להקדים את של שמאל, ראה **בית יוסף** [ד]. והוסיפו **התוספות** שלפי זה בנעל שאין בה קשירה צריך להקדים את הימין תחילה. וכן פסק **הרמ"א** [או"ח ב, ד].

וכתב **הלבוש** [**ורבי עקיבא איגר** בשם עמק המלך] הסבר נוסף מדוע **קשירת** הנעל היא דומה לתפילין, משום שאמרו בגמרא חולין [פט, א] שבשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעל" זכו בניו לרצועות של תפילין, ולכן סדר קשירת הנעל הוא כמו קשירת התפילין. וכתב **הארצות החיים** שמטעם זה [של הלבוש] למדנו שבאנפילאות של בד [או לבד] אין להקדים את של שמאל שאינם נחשבים נעל, [הובא **במשנה ברורה** ד, ו] **ובשו"ע הרב** חולק.

104. **הבית יוסף** כתב **שהרי"ף והרמב"ם** השמיטו דין זה לגמרי שהם פוסקים כרב כהנא שסובר שאין להקפיד על כך, וסוברים שמותר לעשות פעם כך ופעם כך [ולא סוברים כהתוספות שתמיד יקדים צד מסוים. וראה **ב"ח** שם].

והרוצה לסוך כל גופו, סך ראשו תחילה לפני כל האיברים **מפני שהוא מלך על כל איבריו.**

שנינו במשנה: **ולא** יצא בשבת **בתפילין.**

אמר רב ספרא: לא תימא משנתינו **אליבא דמאן דאמר שבת לאו זמן תפילין הוא**(105). **אלא אפילו למאן דאמר שבת זמן תפילין הוא לא יצא** כשהן מונחות עליו, גזירה **דילמא** יצטרך להורידם מראשו, כגון אם נזקק לנקביו(106), **ואתי לאיתויי** כשהן בידו ארבע אמות **ברשות הרבים.**

ואיכא דמתני לה את דברי רב ספרא **אסיפא** דמתניתין, דתנן: **ואם יצא** בהן **אינו חייב חטאת,** ועל כך **אמר רב ספרא: לא תימא** משנתינו **אליבא דמאן דאמר שבת זמן תפילין הוא,** ומשום כך אינו חייב חטאת כי זהו מלבושו שהולך בהם בזמן קיום מצותם, **אלא אפילו למאן דאמר שבת לאו זמן תפילין הוא,** אם יצא בהם **אינו חייב חטאת. מאי טעמא?** משום שדרך **מלבוש עבידא** ולא דרך משא(107).

שנינו במתניתין: **ולא** יצא **בקמיע — בזמן שאינו מן המומחה.**

---

105. **האחרונים** דנו האם הכונה שבשבת **אסור** להניח תפילין, או **שפטור** ממצות תפילין. והנידון הוא [בסימן שח, ד] לגבי אם הם מוקצה בשבת, והאריך בזה **השאגת אריה** [מא] וכתב שזה תלוי במחלוקת תנאים במנחות [לו, ב] מנין דרשו ששבת לאו זמן תפילין — אם מהפסוק "מימים ימימה" דרשינן גם **איסור** וכן דעת **הרמב"ם** [תפילין ד, י], ואם דרשו זאת מהפסוק "לך לאות" ושבת היא עצמה אות, אינו איסור אלא **פטור.** [וראה **ביאור הלכה** סימן לא] וכן מבואר **בביאור הגר"א** שא, ז.

אלא שנחלקו בביאור הגמרא כאן — **הגר"א** כתב שהסוגיא מדברת למאן דאמר ששבת לאו זמן תפילין והיינו **שאסור** להניח תפילין בשבת. **והשאגת אריה** כתב שהגמרא כאן מדברת על **הפטור** מהנחת תפילין בשבת ולא על האיסור. ויבואר להלן.

106. **רש"י.** אבל **התוספות** גורסים **דילמא מיפסקי ואתי לאתויינהו,** והיינו שהחשש הוא שיקרעו רצועות התפילין ויבא לטלטלם ברשות הרבים. והקשו התוספות על גירסתם מדוע צריך לחשוש שיקרעו הרצועות והרי יש חשש שיורידם כשיצטרך להפנות שאסור להכנס עם תפילין לבית הכסא? ותירצו שהגמרא נקטה את החשש שיקרעו כדי לאסור לצאת **בתפילין של יד** שמותר להכנס עמם לבית הכסא.

והסיבה שהאיסור להכנס עם תפילין לבית הכסא נאמר רק על תפילין של ראש, כתבו התוספות משום שהם מכוסים ורק השין שבחוץ בתפילין של ראש יש לו קדושת שם, וזה לשיטתם להלן [סב, א] שלצורת היוד והד' שברצועות אין קדושת שם, אבל יש חולקים ראה להלן.

והתוספות במנחות [לה, ב] מסתפקים אם צריך לחלוץ תפילין של יד כשנכנס לבית הכסא [קבוע] **והמגן אברהם** [מג, א] נקט שאסור [ודחק את לשון השו"ע שם], וכן משמע **מהשו"ע** [שא, ז] שאוסר לצאת בתפילין בשבת שמא יצטרך להכנס לבית הכסא ואז צריך להסירם, ולא חילק בין של ראש ושל יד.

107. לכאורה נראה שאין מחלוקת בין הלשונות, שהרי במשנה כתוב שאסור לצאת בתפילין ואם יצא פטור, ושני הלשונות אומרים שהמשנה היא לכולי עלמא ומדוע הגמרא צריכה להביא את

אמר רב פפא: לא תימא מומחה שאמרו במשנתנו **עד דמומחה גברא** שעשה את הקמיע, על ידי שקמיעותיו הוכחו שהן טובות ג׳ פעמים, **ומומחה** גם **הקמיע** הזה עצמו, שהוא הועיל לשלושה אנשים. **אלא, כיון דמומחה גברא**, שכתב את הקמיע, על ידי שכתב שלושה מיני קמיעות לשלושה בני אדם והועילו לרפאות, **אף על גב דלא מומחה קמיע** הזה, אפשר לצאת בקמיעותיו(108).

שתי הלשונות?

ומבואר **בתוספות יום טוב** [**ושפת אמת**] שאם שבת לאו זמן תפילין מובן פשוט שלכך אסור לצאת בהם משום שהם כמו משא, ואם שבת זמן תפילין האיסור לצאת בהם הוא רק מחשש שיבא לטלטלם. וכמו כן סיבת הפטור מחטאת תלוי במחלוקת — אם שבת זמן תפילין פשוט שפטור משום שהם ממש כמלבוש, ואם שבת לאו זמן תפילין פטור רק משום שהוציאם בדרך לבישה ולא בדרך הוצאה. וראה בספר **שבת של מי**.

אלא שהקשו מדוע **הטור ושו״ע** [שא, ז] כתבו שאסור לצאת בתפילין משום חשש שיטלטלם והרי הם פוסקים [בסימן כט ולא] ששבת לאו זמן תפילין ולהנ״ל צריך להיות אסור לצאת בהם משום שהם נחשבים משא? ובאמת **הרמב״ם** [יט, יד] מסביר רק מדוע היוצא בתפילין פטור מחטאת ומשמע שהאיסור פשוט מצד שנחשב כמשא. וראה **תוספות חדשים** [במשניות] **ורבי עקיבא איגר** [שם].

ותירץ **הגר״א** [שא, ז] שהגמרא כאן מדברת אם שבת לאו זמן תפילין **ואסור** להניחם בשבת, ולכן פשוט שהם משא ואסור לצאת בהם וכך פוסק הרמב״ם, אבל הטור ושו״ע סוברים שאף שאין מצות תפילין בשבת אבל **מותר** להניחם ולכן אינם משא אלא כמלבוש, ולכן כתבו שאסור לצאת בהם רק מחמת חשש שמא יטלטלם.

אולם **השאגת אריה** [מא] סובר להיפך שאם **אסור** להניח תפילין בשבת בודאי שאם יצא בהם חייב חטאת כסברת **רש״י** בעירובין [צה, ב] שהאיסור להניח תפילין מחשיב אותם כמשא מדאורייתא, וכל הסוגיא כאן מדובר רק אם בשבת **פטורים** מתפילין.

וראה לעיל במשנה [ס, א] **שהמנחת חינוך** [שיג, יד] כתב את סברת השאגת אריה [הנ״ל] לגבי מי שיוצא ביום כיפור עם סנדל [האסור בנעילה **מדרבנן**] שיהא חייב חטאת משום שהאיסור מחשיבו למשא. **והאחרונים** תמהו שמפורש במשנה שאסור לצאת בכמה דברים ופטורים מחטאת? והחילוק מסברת רש״י בתפילין למשנתנו — ביארו האחרונים שבמלבוש ותכשיט אין דרך הוצאה בכך ואפילו כשאסור לצאת בו פטור, אבל תפילין אינם מלבוש ומניחם [ונושאם] רק למצוה — ואם אסור להניחם הם משא ממש וחייבים. [ותפילין עצמם פטור, משום שהמשנה סוברת שמותר להניחם בשבת כמו שכתב השאגת אריה].

108. וכתבו **התוספות** שכל שכן שאם הומחה הקמיע ולא הומחה הכותב שמותר לצאת בו, ומשום שבגמרא מוכח שהמחאת הקמיע עדיפה וקובעת יותר מהמחאת הכותב. והגמרא להלן מבארת באיזה אופן נעשו הקמיעות עצמם מומחים, ובאיזה אופן רק הכותב נעשה למומחה, ומתי שניהם נעשו מומחין.

ובאופן ששניהם נעשו מומחין לכאורה די במה שהכותב נעשה מומחה ולצורך מה צריך לקבוע שהקמיע עצמו גם מומחה? ביארו **התוספות** שיש בכך נפקא מינה באופן שהכותב איבד את חזקתו כגון שאחר כך הוא כתב שלש קמיעות והם לא הועילו, שמכאן ואילך קמיעותיו

דיקא נמי ממתניתין, **דקתני: ולא בקמיע בזמן שאינו מן** הכותב **המומחה. ולא קתני בזמן שאינו מומחה** הקמיע עצמו. **שמע מינה** שדי בכך שיהיה האיש שעשה את הקמיע מומחה.

תנו רבנן: איזהו קמיע מומחה — כל שריפא ושנה ושלש, אפילו אדם אחד שנתרפא על ידו שלוש פעמים.

אחד קמיע של כתב שכתוב בו לחש **ואחד קמיע של עיקרין** העשוי מצמחים.

אחד חולה שיש בו סכנה ואחד חולה שאין בו סכנה, מותר לצאת בו.

ולא דוקא אדם **שנכפה** פעם אחת כבר מחמת החולי [נכפה — חולי שאדם נופל מחמתו לארץ], **אלא** אפילו אם מטרת הקמיע כדי **שלא יכפה** בעתיד, שיש חולי זה במשפחתו ודואג על עצמו — מותר לצאת בו.

וקושר ומתיר את הקמיע(109) **אפילו ברשות הרבים, ובלבד שלא יקשרנו בשיר**, אצעדה סא-ב
או **בטבעת, ויצא בו ברשות הרבים, משום מראית העין** שלא יאמרו שיוצא בו לשם תכשיט, וזה אסור.

ומקשינן: **והתניא: איזהו קמיע מומחה — כל שריפא שלושה בני אדם כאחד.** ומשמע שאם ריפא אדם אחד שלוש פעמים עדיין לא נחשב מומחה, וקשה מהברייתא לעיל דתניא כל שריפא ושנה ושלש אפילו אדם אחד נחשב קמיע מומחה(110).

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא דתניא שריפא שלושה בני אדם הוא לענין **למחויי גברא** — שהאדם נעשה מומחה לכל מיני הקמיעות בעולם(111) כשריפא שלושה בני אדם משלושה חלאים

אינם מומחים אבל הקמיעות הקודמות עצמם נחשבות כקמיע מומחה ומותר לצאת בהם.

109. **התוספות** לעיל [נז, א] למדו מכאן שכל מה שמותר לצאת בו בשבת מותר גם להתירו ולקשור אותו ברשות הרבים ואין לחשוש שיטלטלנו. ומה שהברייתא הוצרכה לחדש זאת בקמיע יותר מאשר כל התכשיטים, משום שהיה אפשר לאסור זאת בקמיע שלא יראה שהוא אינו צריך אותו לרפואה [שהרי מתירו], וחידשה הברייתא שאפילו קמיע יכול להתירו ולקושרו.

110. **רש"י**. ומבואר מדבריו בתירוץ הגמרא שמדובר בברייתא על שלשה בני אדם משלשה חולאים שונים. והקשו **הראשונים** [**ריטב"א** בשם ר"י, ומרומז **בתוספות** ד"ה כל, שרש"י לא גרס כאחד] אם כן מהו הלשון **כאחד**? ותירץ הריטב"א שיש חידוש בזה שלא נאמר שהשעה גרמה להצלחת הקמיעות.

והתוספות פירשו ששאלת הגמרא היא: שריפא ושינה ושילש משמע שמדובר בקמיע אחד, וכאן שכתוב ג' בני אדם **כאחד** משמע שמדובר בשלשה קמיעים שונים. [ואין הכונה לשעה אחת, אלא להדגיש שמדובר בשלשה קמיעים]

111. **רש"י**, ודימה זאת לשור שנגח שור חמור וגמל שנעשה מועד לכל הבהמות. [וכן סובר רש"י שקמיע מומחה היינו שהלחש נעשה מומחה על ידי כל אדם שיכתבנו, והסברא בשני הדינים שוה] **והתוספות והרא"ש** חולקים והקשו מה הסברא שיעשה למומחה לכל המחלות שבעולם? ואינו דומה כלל לשור המועד שהוחזק **שדרכו וטבעו** לנגוח כל מי

על ידי שלושה מיני קמיעין שונים.

הא דתניא שריפא ושנה ושלש אותו אדם הוא לענין **למחויי קמיעא** — שהקמיע נעשה מומחה כשריפא ג׳ בני אדם או אדם אחד שלוש פעמים מחולי אחד. ואפילו אם נכתב אותו לחש על ידי שלושה רופאים וכל אחד מהם ריפא חולה אחד, נעשה לחש זה לקמיע מומחה מיד כל אדם שיכתבנו.

אמר רב פפא: פשיטא לי כי **תלת** מיני **קמיע** שונים **לתלת גברי**, וכל לחש ריפא **תלתא תלתא זימני** כל אחד מהם שלוש פעמים אפילו לאדם אחד, באופן כזה נחשב **שאיתמחי גברא** בכל קמיעות שבעולם שהרי שלוש קמיעות שונות שלו הועילו, וגם **איתמחי קמיע** — כל אחד משלושת קמיעות הללו נעשו מומחין מיד כל אדם שיכתבם, שהרי ריפאו ג׳ פעמים(112).

ועוד פשיטא ליה לרב פפא: כתב **תלתא קמיע** לרפואת **תלתא גברי** והועילו קמיעותיו **חד חד זימנא** לכל קמיע, באופן כזה רק **גברא איתמחי** לכל מיני קמיעות שבעולם שהרי שלוש קמיעות שונות שלו הועילו, אבל **קמיעא לא איתמחי** שהרי כל קמיע

שיוכל, אבל מדוע יוכל להצליח ברפואת חולי אחד על ידי שהצליח בחולי אחר?

ותירץ **הריטב״א** שבקמיע אין צורך לדעת [בחזקה] שהוא **באמת** ירפא אלא שאם בני אדם מחשיבים אותו כרפואה מועילה, הוא כבר לא נחשב משא אלא כמלבוש ותכשיט, וכשרופא הצליח ג׳ פעמים בכמה חולאים נחשבים קמיעותיו כרפואה בדוקה. [**ומהמגן אברהם** [שח, נז] נראה שלגבי חיוב חטאת כן דנים אם הקמיע **באמת** מרפא].

והפני יהושע מתרץ שאין כונת רש״י שהוא נעשה מומחה לכל מחלה אלא **שהוא יודע** מה הוא יכול לרפאות, ואם הוא נותן קמיע ואומר שהוא מרפא, מותר לצאת בו שהוחזק הרופא שהוא יודע מה בכוחו לרפאות. [וראה **ביאור הלכה** [שא, כה] שדעת רוב הראשונים כרש״י].

ודעת **תוספות והרא״ש** [**והשו״ע** שא, כה] שאיתמחי גברא — הכונה היא שאותו כותב נעשה מומחה שאם **הוא עצמו** יכתוב את **אותו לחש** [או אותם עיקרים — סממנים] מותר לצאת בו. ואיתמחי קמיע — הכונה היא שאותו **קמיע וכתב בעצמו** יכול לצאת בו גם חולה אחר, אבל אם יכתוב אותו הכותב את אותו הלחש לא יחשב הקמיע כמומחה. [והראשונים האריכו בדיוקים וקושיות במשא ומתן בגמרא להוכיח כשיטתם, וראה **תוספות הרא״ש** שמיישב את שיטת רש״י, וכן **הריטב״א**].

112. והקשו **התוספות** הרי אם אותו כותב כתב ג׳ קמיעין וכל אחד הועיל פעם אחת כבר איתמחי גברא, ואם כן בקמיע השלישי כשהוא הועיל פעם הראשונה כבר אין הוכחה **שהקמיע** מומחה שהרי כבר נעשה **הכותב** מומחה ולכן הועיל הקמיע?

ותירצו שמדובר באופן שבאו בבת אחת החזקה של הכותב ושל הקמיע, ראה בדבריהם איך מדובר, **והתוס׳ הרא״ש והריטב״א** כתבו אופנים נוספים, וכן פסק **הרמ״א** [שא, כה]. **והביאור הגר״א** תמה על תירוצם [הובא **בביאור הלכה**], וראה **תוספות שבת** שמיישב את דבריהם בצירוף הסברא והתירוץ דלהלן.

והתוספות ישנים והרא״ה [בר״ן] תירצו שאף שהכותב הוחזק כבר שהוא מומחה, בכל זאת **כשגם** הקמיע הוחזק אנו תולים את הרפואה גם בהמחאת הקמיע, ומשום שמסתבר יותר שהצלחת הרפואה היא מכחו של הקמיע

הועיל רק פעם אחת.

כתב **חד קמיעא** והועיל **לתלתא גברי** החולים כולם באותו חולי, באופן כזה רק **קמיעא איתמחי** מיד כל אדם לחולי זה, אבל **גברא לא איתמחי** לקמיע אחר של לחש אחר וחולי אחר.

בעי רב פפא: תלתא קמיע של שלש מיני חולי **לחד גברא — מאי?**

קמיעא — ודאי לא איתמחי שהרי כל קמיע הועיל רק פעם אחת.

אלא שהסתפק רב פפא: **גברא**, שכתב את שלושת הקמיעות הללו — **איתמחי או לא איתמחי?**

מי אמרינן: הא אסי ליה על ידי שלוש קמיעות שונות שכתב אותו אדם.

או דילמא מזלא דהאי גברא(113) החולה הוא **דקא מקבל כתבא**, שמועיל לו קמיע?

ומסקינן: **תיקו**(114).

איבעיא להו: קמיעין — יש בהן משום קדושה או דילמא אין בהן משום קדושה(115).

ולא של הכותב אותו.

ובאמת **הריטב"א** חולק על תוספות והקשה להיפך — אם מדובר שהומחו שניהם בבת אחת [כדעת **התוספות**], אין הוכחה וחזקה לאף אחד מהם, שאם נתלה את הצלחת הרפואה בהמחאת האחד נוכל להסתפק אולי השני גרם? ואם מדובר כשקודם הוחזק הכותב ואחר כך הקמיע ובכל זאת עדיף לתלות את הצלחת הרפואה בקמיע [כדעת הרא"ה], אם כן שוב תתבטל חזקת והמחאת הכותב? ותירץ, אחרי שהוחזק הכותב לא מתבטלת מומחיותו וחזקתו. [ודבריו מובנים יותר לפי סברתו הנ"ל שאין צורך שהקמיע **באמת** ירפא, אלא שבני אדם יסמכו עליו. ולפי דבריו מדובר **דוקא** כשהומחה הקמיע אחרי שהומחה הכותב, ולא בבת אחת].

113. ובאותו קמיע שריפא ג' פעמים את אותו חולה כן הוחזק **הקמיע** ואין לומר שמזל החולה גרם, שבודאי עדיף לתלות בהצלחת הקמיע עצמו. אלא שאם אנו באים להחזיק את **האדם** שכתב את הקמיע יש מקום לספק אולי הצלחת הרפואה תלויה **באדם החולה**.

114. **הרמב"ם** [יט, יד] **והשו"ע** [שא, כה] פסקו לחומרא. **והפרי מגדים** [משבצות זהב שא, טו] מפרש לפי **המגן אברהם** [שח, נז] שאם הקמיע אינו מרפא באמת הוא נחשב משא ואסור **מהתורה** לצאת בו, ולכן יש כאן ספק דאורייתא לחומרא.

אבל **הביאור הלכה** נקט שאפשר להקל כדעת רש"י ורוב הראשונים, משום שכל ספק בהמחאת קמיע הוא ספק **דרבנן**, ודבריו הם לשיטתו בסימן שח [קכט] שהיוצא בקמיע שאינו מומחה איסורו הוא רק מדרבנן וכמו שכתב **הרמב"ם** [שם] שהוא פטור משום שאינו כדרך הוצאה, וחולק על המגן אברהם שנקט כדעת **רש"י** שהיוצא בקמיע פטור רק משום שהוא מרפא ונעשה בכך למלבוש, ובאינו מומחה פטור רק מספק שמא הוא מועיל לריפוי.

ולדעת **המשנה ברורה** [והרבה אחרונים, ראה שם בשער הציון] שאיסור לצאת בקמיע הוא מדרבנן צריך לומר שכאן פסקו לחומרא, משום שכיון שהצריכו חכמים **הוכחה** לקמיע, כשיש ספק על ההוכחה של הקמיע — מידי ספק לא יצא ואינו נחשב לקמיע מומחה.

115. **השפת אמת** מפרש שהספק שמא אין בהם

והוינן: **למאי הילכתא** הסתפקנו בזה?

אילימא לאצולינהו מפני הדליקה בשבת כשאר כתבי הקודש, שלא חששו בהצלתן לטרחה מרובה האסורה בשבת ולא חששו לחסרון עירוב, בהוצאתם למבוי שאינו מפולש, שחסר בו עירוב(116).

תא שמע דתניא בברייתא: **הברכות** שתקנו חכמים כגון תפלת ראש השנה שיש בה במוסף פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, **והקמיעין, אף על פי שיש בהן אותיות, ומעניינות הרבה שבתורה** שהיו כותבים בקמיע מקראות של רפואה, אמרו חכמים **שאין מצילין אותן** בשבת **מפני הדליקה**, לפי שקדושתם קלה מקדושת כתבי הקודש. **ונשרפים במקומם.**

ובעל כרחך שלענין היתר הצלתם בשבת לא הסתפקנו אם יש קדושה בקמיעין.

אלא, הספק הוא **לענין** חובת **גניזה** אם יש בהן.

תא שמע תניא בברייתא: **היה כתוב** שם ה׳ **על ידות הכלים ועל כרעי המטה — יגוד**, יקצוץ את מקום שכתוב בו שם ה׳ **ויגנזנו.**

ולפי זה קמיעים שמוזכר בהן שם ה׳ גם חייבים גניזה, ומדוע הסתפקו אם יש בהן קדושה.

אלא, הספק הוא אם מותר **ליכנס בהן לבית הכסא. מאי?**

האם **יש בהם** קדושה, **ואסיר** להכנס בהם לבית הכסא. **או דילמא אין בהן קדושה, ושרי.**

תא שמע ששנינו במשנתנו: **ולא** יצא בשבת **בקמיע בזמן שאינו מן המומחה.**

ודייקינן: הא קמיע **מן המומחה — נפיק.**

ואי אמרת קמיעין יש בהן משום קדושה ואסור להכנס בהם לבית הכסא, מדוע התירו לצאת בהן בשבת, הרי **זמנין דמיצטריך** נושא הקמיע **לבית הכסא** ויוריד את הקמיע, ואחר כך **אתי לאיתויינהו ארבע אמות ברשות הרבים.** וממה שלא חששו לזה מוכח שמותר להיכנס לבית הכסא בקמיע.

ודחינן: שמהמשנה אין ראיה. כי **הכא** מדובר **בקמיע של עיקרין**, שאין בו קדושה לפי שלא כתוב בו לחש, אלא מין צמח הוא.

ומקשינן: **והתניא** בברייתא שמותר לצאת בו בקמיע, **אחד קמיע של כתב ואחד קמיע של עיקרין.** ושוב יש להוכיח מקמיע של כתב.

ומתרצינן: **אלא, הכא במאי עסקינן** שהתירו לצאת בקמיע של כתב ולא חששו שיורידנו כשנכנס לבית הכסא ואחר כך יבוא לידי איסור הוצאה, בחולה **שיש בו סכנה**, שאין חשש שיורידנו בכניסתו לבית הכסא, בגלל פקוח נפש.

ומקשינן: **והתניא** בברייתא מותר לחולה לצאת בשבת בקמיע **אחד חולה שיש בו סכנה ואחד חולה שאין בו סכנה!?**

אלא, בעל כרחך, **כיון דמסי** שהקמיע מרפא,

קדושה משום שלא נכתבו לשם קדושת שמות הקדש. [שיש מתירים מטעם זה אפילו למוחקם].

116. **רש״י** להלן קטו, א במשנה. וכאן כתב רש״י לחצר המעורבת, **ורבי עקיבא איגר** תמה

ולכך, **אף על גב דנקיט ליה** החולה **בידיה נמי — שפיר דמי**, שאין בו איסור הוצאה בשבת, והוא נחשב כמו תכשיט, גם בזמן שהוא בידו. ולכן גם אם הוא יטלטל את הקמיע בידו אין זו הוצאה האסורה מהתורה.

סב-א ומקשינן: **והתניא** בברייתא: **רבי אושעיא אומר**: מותר לחולה לצאת עם קמיע כשהוא עליו דרך מלבוש **ובלבד שלא יאחזנו בידו**(117) **ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים**. ושוב קשה מדוע לא חששו שחולה שאין בו סכנה יוריד את הקמיע של כתב קודם כניסתו לבית הכסא ואחר כך יבוא לידי איסור הוצאה.

אלא, הכא שלא חששו שיורידנו בכניסתו לבית הכסא, **במאי עסקינן** — בקמיע **מחופה עור**. שאין גנות אם נכנס בו לבית הכסא.

ותמהינן: **והרי תפילין, דמחופה עור**(118), שהפרשיות שבו מכוסות על ידי עור הבתים, ובכל זאת **תניא: הנכנס לבית הכסא — חולץ תפילין ברחוק ארבע אמות, ונכנס**. ומדוע לא יכנס בהן, שהרי "מחופה עור" הם הפרשיות?

ומשנינן: **התם** בתפילין, אסור ליכנס בהן לבית הכסא **משום** שיש בהן שם "שדי" מבחוץ, שאינו מחופה בעור:(119)

שי"ן שעשויה בדופן הבית של תפילין של ראש. ודלת ויוד ברצועות התפילין.

על כך שבאמת מותר להצילם לשם? **והמהרש"ל** גורס ברש"י לחצר **שאינה** מעורבת. ראה להלן קטו, א.

117. **ברש"י** משמע שמדובר אפילו כשסגולת הקמיע לרפא את החולי הוא כשנושאו בידו, ואסור משום שתכשיט מותר רק בדרך לבישה. וכך מפורש **בחידושי הר"ן**. אך **השפת אמת** תמה מדוע יהא אסור, ובמה הקמיע בידו שונה מחיגר שמותר לצאת עם מקל שבידו? והוא מפרש שמדובר שהקמיע מרפא רק כשלובשים אותו, וקושיית הגמרא היא שהמשנה לא חילקה בין הקמיעים והיה לה לפרש כמו הברייתא שקמיע שרפואתו בלבישה אסור לישאנו בידו.

והתוספות הקשו שאפשר שהברייתא אוסרת לאוחזו בידו רק משום מראית העין? ותירצו שמשמע בברייתא שאסור אפילו באופן שלא רואים את הקמיע בידו. **והשפת אמת** תמה על תירוצם וראה **ריטב"א** שמבאר את דבריהם.

118. **הרשב"א** בברכות [כג, א] הקשה איך אמרינן שעור התפילין נחשב כיסוי לפרשיות לגבי הכנסתם לבית הכסא, והרי בגמרא בברכות אמרינן שצריך כיסוי שיש בחללו טפח? ותירצו **הריטב"א והר"ן** ששם מדובר על כלי שעשוי שהכניס ולהוציא ואז צריך חלל טפח, אבל חיפוי וכיסוי שהוא סגור לגמרי אין צריך חלל טפח. [וראה **בר"ן** שנדפס מחדש תירוץ נוסף].

והפני יהושע [בברכות] תירץ, ששם מדובר לגבי להניחם על הקרקע אז הכלי צריך להיות עם חלל טפח שלא יהא דרך בזיון, אבל להכנס לבית הכסא מועיל כל כיסוי והפסק. ורמז לכך **המגן אברהם** [מג, יג].

119. **רש"י. והתוספות** חולקים וסוברים שרק השין יש בו קדושה, אבל הד' ויוד שברצועות אין בהם קדושה, והם אינם גורסים בגמרא את המימרות של אביי על קדושת ד' ויוד. ומטעם זה מתירים התוספות לעיל [סא, א] להכנס לבית הכסא עם תפילין של יד, משום שלאות שבקשר אין קדושה.

והאור שמח [תפילין ג, א] מפרש במה שונה

דאמר אביי: שי"ן של תפילין — הלכה למשה מסיני לעשותה מעור הבית עצמו.

ואמר אביי: ד' של תפילין בקשר הרצועה מאחורי הראש גם הוא — **הלכה למשה מסיני.**

ואמר אביי: יו"ד של תפילין בקשר הרצועה של יד **הלכה למשה מסיני.**

שנינו במתניתין: **ולא בשריון ולא בקסדא ולא במגפים.**

ומפרשינן: **שריון — זרדא**, שהוא מגן [על הגוף] של מתכת שלובשים במלחמה לבל ישלוט חרב בלובשו.

קסדא — אמר רב: סנוארתא, כובע עור תחת כובע המתכת, שמגן על הראש.

מגפיים — אמר רב: פזמקי, נעלי ברזל במלחמה, להגן על הרגליים.

ושלושת דברים אלו אסורים משום מראית העין — לפי שאין לובשים אותם אלא במלחמה, שלא יחשדוהו שהוא יוצא למלחמה בשבת.

מתניתין:

לא תצא אשה במחט הנקובה שתופרים בה ואינה תכשיט.

ולא בטבעת שיש עליה חותם שאין זה תכשיט אצל האשה.

ולא בכוליאר שהוא תכשיט שיכולה לקשור בו מפתחי חלוקה, ואסור לצאת בו כשאינה קושרת בו מפתחי חלוקה אלא נושאת אותו להראות את עושרה[1].

ולא בכובלת שהוא קשר שקשור בו בושם שריחו טוב.

ולא בצלוחית של פלייטון הנמצא על זרועה.

ובכל אלו **אם יצתה — חייבת חטאת**, שאינם תכשיט, **דברי רבי מאיר.**

וחכמים פוטרין מחטאת **בכובלת ובצלוחית של פלייטון** משום שהם תכשיט ולא משא. ולכתחילה אסור לצאת בהם משום גזירה שמא תשלפם ותבוא לידי מלאכת הוצאה.

השין בתפילין של ראש משאר אותיות השם שיש בקשר הרצועות, משום שצורת אות על ידי קשר אינו נחשב כתיבה לגבי מלאכה בשבת, ועוד שהכותב אותיות נפרדות שאינם נקראות ביחד לא נחשב כותב לגבי שבת ולכן אי אפשר להחשיב את האותיות בשבקשר ככתיבת שם הקדש. אבל השין שבתפילין של ראש היא עצמה נחשבת כתיבה גם לגבי שבת, שהכותב אות גימטריא או ראש תיבה שמובן ממנה שכונתו למילה מסוימת נחשב כותב גם לגבי שבת, והשין שבתפילין מובן לכל שכונתה לראש התיבה של שם שמים. וראה **חידושי מרן רי"ז הלוי** [הלכות תפילין] מה שכתב בביאור מחלוקת רש"י ותוספות.

1. **רש"י.** וכתב **המשנה ברורה** [שג, כט] שמדובר שהיא אינה משתמשת בו עכשיו לסגור את חלוקה, אבל כשמשתמשת בו לסגור את חלוקה הוא נחשב לתכשיט. ואם אינה משתמשת בו לכך אלא לובשתו כתכשיט אסור, משום שאינו נחשב תכשיט אלא מיועד לתשמישו והיא נושאת אותו רק כדי להראות עשירות. וראה

גמרא:

אמר עולא: וחילופיהן באיש. שאם יצא בטבעת שיש עליה חותם פטור, ובאין עליה חותם — חייב חטאת[2].

אלמא, קסבר עולא: כל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה, ומידי דחזי לאשה לא חזי לאיש.

מתיב רב יוסף להקשות על דברי עולא:

תניא בברייתא: **הרועים יוצאין** בשבת **בשקין**, מלבוש[3] שק שמתכסין בו מפני הגשמים. **ולא** רק **הרועים בלבד אמרו** שמותרים לצאת בו. **אלא כל אדם** מותר לצאת בו, **אלא** נקט התנא ברועים לפי **שדרכן של הרועים לצאת בשקין.**

ולמדנו מהברייתא שדבר שהוא ראוי לרועים מותר לכל אדם אף שאינם רגילים בו. ולכאורה הוא הדין דבר הראוי לאיש יהיה מותר לאשה.

אלא, אמר רב יוסף, לא קשה מהברייתא על עולא. משום **שקסבר עולא: נשים — עם בפני עצמן הן.** ומה שהן רגילות לצאת בו אינו מתיר לאיש לצאת בו.

ביאור הלכה.

והרמב"ם בפירוש המשנה ור"ח מפרשים שזו עטרה שמסבבת על ראשה. והסיבה שאינו נחשב תכשיט [לפירושם] מבאר **הר"ן** משום שאין דרך רוב הנשים לצאת בו.

2. **רש"י.** והיינו שבטבעת שיש בה חותם האיש שיצא בה פטור אבל **אסור.** ועולא מדבר גם על האיסור וגם על החיוב חטאת, אבל **התוספות והרא"ש** חולקים ופירשו שעולא מדבר רק על החיוב חטאת, אבל איסור של יציאה בתכשיט אין בכלל באנשים, משום שאין דרכם לשלוף אותם ולהראותם לאחרים. **והשו"ע** [שא, ט] מביא שתי דעות אם אסרו לאיש לצאת בתכשיט, וראה שו"ע שג, יח.

והרי"ף העתיק את דברי עולא גם על מחט נקובה ושאינה נקובה שדינו הוא להיפך מדין אשה. **והרא"ש** תמה הרי לאיש כל מחט היא משא ואין לחלק בין יש בה נקב או לא, ועוד איך יתחייב חטאת על מחט שאינה נקובה הרי הוא מוציאה שלא כדרך הוצאה? ופסק כמו **רש"י** שדברי עולא נאמרו רק על טבעת. וראה **שו"ע** [שא, ח].

והרמב"ן מיישב את הרי"ף שהחילוק באיש בין מחט נקובה לאינה נקובה, אינו מדיני תכשיט [כמו החילוק בטבעת] אלא משום שמחט נקובה אינו דרך הוצאה לאיש [שאינו חייט] אפילו כשהיא תחובה בבגדו שאין דרכו לצאת בכלי תפירה כלל, אבל מחט שאינה נקובה לפעמים דרכו לתוחבו בבגדיו. [ולענין חייט ראה שו"ע שא, יב] וראה **ביאור הלכה** שא, ח.

3. כך כתוב בסוגריים **בשו"ע** [שא, כא]: פירוש בגדים גסים. וכתב **המשנה ברורה** [שם, עג] שכך מבואר **ברש"י** כאן **ובפירוש הרא"ש** [**והר"ן**] בנדרים [נה, ב], אך הוא מסתפק מה הדין בימינו שהרועים לובשים שק ממש אם מותר לצאת בו, וכן דייק מהמרדכי [ומהברייתא עצמה] שמדובר גם בשק ממש ונשאר בצ"ע.

אך **המגן אברהם** [שא, נד] נקט שהנידון כאן בגמרא אם דבר שמיוחד לאנשים מסוימים מותר לכולם לצאת בו, הוא דוקא בדבר **שאינו מלבוש** גמור כמו טלית ותפילין ותכשיט אבל בגד גמור אם יש קצת אנשים שלובשים אותו הוא מותר לכולם ואפילו לנשים. **והפרי מגדים**

איתיביה אביי להקשות על דברי עולא: **המוצא תפילין** בשבת בשוק או בדרך, **מכניסן** דרך מלבוש **זוג זוג** כדי להצילם.

אחד האיש ואחד האשה שמצאו תפילין מכניסין אותם דרך מלבוש.

ולפי עולא קשה: **ואי אמרת "נשים — עם בפני עצמן הן", והא** תפילין **מצות עשה שהזמן גרמא הוא**, לפי שבלילה ובשבת אין מצות תפילין, **וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות**. ואם כן, יחשבו להם התפילין כמשא ויאסרו ללובשן.

ומתרצינן: **התם** בתפילין **קסבר רבי מאיר: לילה — זמן תפילין הוא, ושבת זמן תפילין הוא**. ואם כן **הוה ליה** תפילין **מצות עשה שלא הזמן גרמא, וכל מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות** ולכן אינם משא לגבם(4).

ומקשינן על משנתנו: מדוע אשה חייבת על הוצאת טבעת שיש עליה חותם שענודה על אצבעה, **והא הוצאה כלאחר יד היא**, שאינה נושאת את הטבעת בידים כדרך כל נושאי משאות?

אמר רבי ירמיה: המשנה כאן **באשה גזברית עסקינן** שרגילה היא להניח חותם באצבעה, ואינו תכשיט משום שאין דרך נשים בכך. אבל נחשב כדרך הוצאה אצל אשה זו.

אמר רבא: תרצת אשה שמדובר בגזברית.

הקשה משקים **שלובשים** אותם הרועים? וצריך לומר [ראה לבושי שרד ומחצית השקל] שהמגן אברהם מפרש שהם אינם מלבוש גמור ורק מפני הגשמים הרועים יוצאים בהם.

4. ופסק **המגן אברהם** [שא, נד] שכיון שאנו פוסקים שנשים פטורות מתפילין אסור להם להצילם בשבת ואסורות לצאת בתפילין, שמסקנת הגמרא היא שנשים הם עם בפני עצמן. **והמשנה ברורה** [קנח] הביא שיש חולקים **והשער המלך** [יט, כג] כתב שמותרות להצילם משום שהגמרא בעירובין [צו, ב] אומרת שאם נשים סומכות רשות דהיינו **שמותר** לנשים לקיים מצוה שהם פטורות ממנה, מותר להם להציל תפילין בשבת, אך הקשה **השער המלך** אם כן מדוע השמיט הרמב"ם את הדין שנשים **מותרות** להציל תפילין?

והאור שמח [שם] תירץ, שאף אם נשים מותר להם להניח תפילין כיון שאין דרכם בכך הוא נחשב אצלם כמשא, אלא שהסוגיא בערובין סוברת שאם **מותר** להם להניח תפילין והם נחשבים כמלבוש **לאנשים** מותר גם לנשים לצאת בהם, אבל למסקנת הגמרא כאן שנשים הם עם בפני עצמן ומלבושי אנשים אינם נחשבים כמלבוש לנשים לכן תפילין כיון **שאין דרכם** להניחם [אף שמותר] אסורות לצאת בהם ולהצילם. אלא שהקשה להיפך מדוע השמיט הרמב"ם את המסקנא ולא אמר שנשים **אסורות** להציל תפילין?

ותירץ, שבאמת **התוספות** הקשו שאשה תוכל להציל תפילין משום שהנחת תפילין היא הוצאה כלאחר יד ומותר להצילם באופן כזה משום בזיון תפילין? ותירצו שאם יכולה לבא לידי חיוב חטאת בהוצאתם לא התירו משום בזיון תפילין להצילם אפילו שלא כדרך הוצאה.

ואפשר לומר שהרמב"ם סובר שבאמת מותר להן להצילם בהוצאה כלאחר יד, אלא שקושית הגמרא היא משום שבמשנה משמע שהאיש והאשה שוים להצלת תפילין [ואין להקדים להצילם על ידי איש כשאפשר] ומשום שהם

אבל **איש** שמוציא טבעת בלא חותם — **מאי איכא למימר?** מדוע הוא חייב, והרי זו הוצאה כלאחר יד, שאין דרכו להוציא טבעת זו על אצבעו.

אלא אמר רבא: פעמים שאדם נותן לאשתו אף שאינה גזברית **טבעת שיש עליה חותם להוליכה לקופסא** להצניעה שם, **ומניחתה** לטבעת באצבע **שבידה עד שמגעת לקופסא,** ומשום כך היא דרך הוצאה אף באשה שאינה גזברית.

וכן לגבי טבעת שאין עליה חותם — **פעמים שהאשה נותנת לבעלה טבעת שאין עליה חותם להוליכה אצל אומן לתקן, ומניחה** באצבע **שבידו עד שמגיע אצל אומן.** ומשום כך נחשב שהוא מוציא דרך הוצאה.

שנינו במשנתנו: **ולא בכוליאר ולא בכובלת.**

ומבארינן: **מאי כוליאר?**

אמר רב: **מכבנתא** תכשיט שיכולה לקשור בו את פתחי החלוק, ועתה מוציאתו כשהוא עליה ואינה קושרת בו פתחי חלוקה[5]. מאי **כובלת?**

אמר רב: חומרתא דפילון — קשר שקשור בו סם ששמו פילון[6] שאשה שריחה רע טוענתו עליה.

וכן אמר רב אשי חומרתא דפילון.

תנו רבנן: לא תצא בכובלת, ואם יצתה חייבת חטאת, דברי רבי מאיר,

וחכמים אומרים: לא תצא, ואם יצתה פטורה, רבי אליעזר אומר: יוצאה אשה בכובלת לכתחילה.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** אלו התנאים.

רבי מאיר סבר: כובלת **משאוי הוא**[7] וחייבת על הוצאתו.

נחשבים מלבוש גם לאשה, או שקושיית הגמרא היא: שאם סיבת ההיתר לאשה להציל תפילין היא משום שאין זו דרך הוצאה אם כן תציל כמה זוגות תפילין בבת אחת, שדוקא באיש שיכול להציל זוג אחד דרך מלבוש אסור לו להציל שנים ביחד [כך מבואר **בירושלמי**], אבל באשה אין חילוק בין זוג אחד או שנים, ומוכח שהמשנה סוברת שהם נחשבים מלבוש לנשים [וכך תירץ **התוספות הרא"ש**]. אבל לפי המסקנא מותר באמת לאשה להציל תפילין משום שאין הנחתם נחשבת כדרך הוצאה.

5. הובא לעיל [במשנה] **שהמשנה ברורה** [שא, כט] פסק שאם היא קושרת בכוליאר את חלוקה מותר, והמשנה מדברת כשהיא יוצאת בלי לקשור בו את חלוקה. **והשו"ע** [שא, ט] פסק כך גם על מחט שאינה נקובה שאם היא מעמדת בה את קישוריה מותר לצאת בה, אך **הט"ז והמגן אברהם** חולקים ואוסרים, שכיון שאינו תכשיט אסור לצאת בו אפילו אם היא משתמשת בו ואף שאין חשש שתורידו ברשות הרבים. אבל בכוליאר הם מודים לשו"ע שמותר לצאת בו כשסוגרת בו את חלוקה, ומפרש **הביאור הלכה** [שא, יא] משום שהוא יותר נחשב תכשיט מאשר מחט שאינה נקובה.

6. **רש"י. והרי"ף ור"ח** פירשו שכל בושם אסור, ופירשו: **פילון** מלשון תערובת ובלילה של מיני בשמים. וכך פסק **השו"ע** [שא, יא].

7. **המאירי** מפרש שהוא סובר שאינו נחשב תכשיט משום שאינו עשוי לנוי, אלא הוא תשמיש להפיג ריח רע. **והרש"ש** במשנה הקשה הרי להלן במשנה [סד, ב] התירו פלפל שהוא גם

ורבנן סברי: כובלת **תכשיט הוא**, ולכן אם יצאה בו אינה חייבת, ולכתחילה אסרו רבנן לצאת בו **דילמא שלפא ומחויא** שמא תשלפנו להראות לחבירתה **ואתיא לאיתויי** ארבע אמות ברשות הרבים.

ורבי אליעזר סבר: מותר לכתחילה לצאת בכובלת, משום שאינו משאוי, ולא גזרו רבנן משום שמאן **דרכה למרמיה** לשאת בושם זה — רק **אשה שריחה רע, אשה שריחה רע לא שלפא ומחויא** משום שגנאי הוא לה, ומאחר שאינה מורידה אותו **לא אתיא לאתוייה ארבע אמות ברשות הרבים**.

ומקשינן סתירה בדברי רבי אליעזר. שבברייתא הזאת שנינו כי רבי אליעזר מתיר לכתחילה.

והתניא בברייתא אחרת: **רבי אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של פלייטון**, ומשמע שלכתחילה לא תצא.

ומתרצינן: **לא קשיא,**

הא הברייתא ששנינו רבי אליעזר פוטר, **כי קאי** רבי אליעזר — **אדרבי מאיר**. שהמדובר בה הוא כשמביאים דעתו של רבי אליעזר לחלוק על רבי מאיר המחייב חטאת.

הא הברייתא שרבי אליעזר מתיר לכתחילה, **כי קאי**, המדובר בה הוא **אדרבנן**, כשמביאים דעתו של רבי אליעזר לחלוק על רבנן שאוסרים.

ומבארת הגמרא:

כי קאי רבי אליעזר לחלוק **אדרבי מאיר, דאמר חייב חטאת, אמר ליה** רבי אליעזר: **פטור**, כנגד לשון "חייב", כדי לחלוק עליו, אך למעשה רבי אליעזר אף מתיר לכתחילה.

כי קאי אדרבנן, דאמרי פטור אבל אסור גזירה שמא תשלפנו, **אמר איהו** רבי אליעזר: **מותר לכתחלה**.

סב-ב והוינן בה: **ומאי רבי מאיר**? היכן מצינו ברייתא שהובאו בה דברי רבי מאיר בלא דברי רבנן ונחלק רבי אליעזר בה?

דתניא: לא תצא אשה במפתח שבידה(8)**, ואם יצאת חייבת חטאת**, לפי שמשא הוא, **דברי רבי מאיר**.

לצורך מניעת ריח רע. וכתב שמא אין רוב הנשים רגילות לצאת בכובלת [וכסברת הר"ן שהובא לעיל על כוליאר].

ועוד תירץ, שאחרי שהוא אסור מדרבנן הוא כבר לא נחשב לתכשיט אלא למשא, וראה לעיל [ס, א] במשנה סברא זו בשם **המנחת חינוך** והשגת האחרונים עליו.

8. אם היא נושאת את המפתח בידה אין שום חידוש שהוא נחשב משא, אלא מדובר שהיא תוחבת אותו באצבעה ואסור אף שהוא דרך לבישה והוא גם לנוי, כך מפרש **בביאור הגר"א** [שא, יא].

וזהו הדין המבואר שם **בשו"ע ורמ"א** [מירושלמי] שדבר העשוי **לשימוש** אף אם יעשה אותו [גם לנוי] מכסף [כגון משקפיים] אסור לצאת בו, ולכן אסרה הבריתא לצאת במפתח אפילו הוא קשור היטב ואינו יכול לשולפו [רמ"א], ואפילו בזמנינו שמקילים ביציאה עם תכשיט כמבואר בשו"ע [שג, יח] — מפתח שהוא עשוי לשימוש אסור. וראה **בביאור הלכה** שם שהאריך להוכיח ששעון דינו כמפתח ואסור לצאת בו אפילו כשהוא גם תכשיט.

רבי אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של פלייטון.

והוינן בה בדברי הברייתא: **כובלת — מאן דכר שמה**? היכן נזכרה כובלת בדברי רבי מאיר, שחלק בה עליו רבי אליעזר?

אלא, **חסורי מחסרא** הברייתא **והכי קתני** בה: **וכן בכובלת וכן בצלוחית של פלייטון לא תצא. ואם יצאה חייבת חטאת, דברי רבי מאיר.**

ועל דברי רבי מאיר אלו נאמר: **רבי אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של פלייטון.**

במה דברים אמורים שרבי אליעזר פוטר בהם **כשיש בהם בושם, אבל אין בהם בושם חייבת**, שבלא בושם אינם תכשיט.

אמר רב אדא בר אהבה: זאת אומרת, מדברי רבי אליעזר שמחייב על הכלי כשאין בו בושם, נלמד, **שהמוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי חייב** ולא נחשב שהכלי טפל לאוכל, והוא חולק על סתם משנה להלן [צג, ב] שפוטרת באופן כזה.

דהא אין בה בושם, אך עדיין ריח הבושם שהיה בה מקודם נמצא בה, וריח הבושם שבכלי נחשב **כמוציא** "**פחות מכשיעור**" **בתוך כלי דמי**. **ובברייתא קתני** בדברי רבי אליעזר **חייבת**, ואין פוטרים אותה משום ריח הבושם שנמצא בכלי, לפי שאין בו שיעור של בושם [שהבושם עצמו שיעורו הוא בכל שהוא, אבל בתנאי שיהיה בו ממש, ואילו בריח אין ממש, אלא הוא נחשב כפחות משיעור הוצאה].

ודחינן: **רב אשי אמר**: מדברי רבי אליעזר אין ראיה לכל מוציא אוכלים בכלי פחות מכשיעור. שאפשר לדחות **שבעלמא אימא לך** שסובר רבי אליעזר **פטור** על הוצאת הכלי, משום שהכלי טפל לאוכלים פחות מכשיעור, שהרי כל הוצאתו היא בשביל האוכלים.

ושאני הכא שלא בטל הכלי משום שריח הבושם גרע מפחות מכשיעור, לפי **דליתיה לממשא** של הבושם **כלל**, ורק ריח יש בו, ולכן הוא נחשב כמוציא כלי ריק.

ומשום שהמשנה מדברת על מיני בשמים, מביאה הגמרא פסוק בענין זה ומפרשת אותו.

בתוכחת הנביאים [בעמוס פרק ו'] על ישראל שאינם נותנים לב לדברי הנביאים על הפורענות ועסוקים בתענוגים, נאמר: "**וראשית שמנים ימשחו**" —

אמר רב יהודה אמר שמואל: "ראשית שמנים" — המובחר שבשמנים **זה** שמן **פלייטון**.

מתיב רב יוסף: ששנינו בברייתא: **אף על פלייטון** שלא למשוח בו **גזר רבי יהודה בן בבא** אחרי החורבן, [שגזרו על כמה דברים משום צער החורבן] **ולא הודו לו**.

ואי אמרת פלייטון יש בו **משום תענוג** [שהרי זו תוכחת הנביא על עיסוקם בתענוגים] אם כן **אמאי לא הודו לו** חכמים?

אמר ליה אביי: ולטעמיך שכל תענוג האמור בדברי הנביא יש לאוסרו מחמת החורבן. אם כן קשה **הא דכתיב** שם: "**השותים במזרקי יין**" ונחלקו בפירוש הכתוב **רבי אמי ורבי אסי**.

חד אמר: שהכונה היא **קנישקנין**, כלי זכוכית ארוך ולו שני פיות ויין נזרק מזה לזה.

וחד אמר: שמזרקין כוסותיהן זה לזה.

האם **הכא נמי דאסיר** מחמת החורבן?

והא רבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא ושתה ריש גלותא **בקנישקנין, ולא אמר ליה** רבה בר רב הונא **ולא מידי.**

אלא הכלל הוא: **כל מידי דאית ביה תענוג ואית ביה** גם **שמחה — גזרו רבנן** אחר החורבן שלא לעשותו. **אבל מידי דאית ביה תענוג ולית ביה שמחה** כמו סיכה בשמן מבושם **לא גזרו רבנן**, ומשום כך לא הודו לרבי יהודא בן בבא שגזר שלא למשוח בשמן פלייטון.

עוד כתיב בנבואה ההיא: "**השוכבים על מטות שן וסרוחים על ערשותם**".

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מלמד הכתוב **שהיו משתינין מים בפני מטותיהן ערומים,** וזהו שאמר הכתוב "וסרוחים".

מגדף בה רבי אבהו: אי הכי הדבר תמוה, **היינו דכתיב** בהמשך הכתוב ההוא "**לכן עתה יגלו בראש גולים**". וקשה: **וכי משום דמשתינין מים בפני מטותיהן ערומים יגלו בראש גולים?**

אלא אמר רבי אבהו: פירוש הכתוב הוא: **אלו בני אדם שהיו אוכלים ושותים זה עם זה, ודובקין מטותיהן זו בזו, ומחליפין נשותיהן זה עם זה, ומסריחין ערסותם בשכבת זרע שאינו שלהן.** ולכן: "יגלו בראש גולים".

אמר רבי אבהו, ואמרי לה, במתניתא תנא: שלושה דברים מביאין את האדם לידי עניות[9].

ואלו הן: המשתין מים בפני מטתו כשהוא **ערום**, ולאו דוקא כשהוא ערום אלא נקט התנא דבר שמצוי יותר[10], שכשהוא ערום אינו יוצא לחוץ להשתין, כי טורח הוא ללבוש בגדיו ולצאת. והדבר מאוס שמשתין את המים על הארץ ליד מטתו ולא בכלי.

ומזלזל בנטילת ידים שלפני סעודת פת[11].

ושאשתו מקללתו בפניו.

ומבארת הגמרא את שלושה דברים אלו המביאין לידי עניות במה מדובר:

---

9. **רש"י** מפרש שדברים אלו גורמים לעניות, משום שהגמרא בפסחים [קיא, ב] אומרת שהשר [המלאך] הממונה על עניות שמו נבל. והפירוש הוא שהוא אוהב מקום מאוס ולכן דברים מאוסים גורמים לעניות. **והמאירי** כתב: שאין דברים אלו יוצאים אלא מבני אדם הנרדמים בתרדמת עצלה, והעצלות [עד כדי מיאוס] גורמת לעניות.

10. **רש"י**. וכתב **המהרש"א** שכל שכן מי שעושה דבר מאוס [זה] לפני מקום שצריך נקיות כגון לפני שולחנו. ונקטו בגמרא דבר מצוי יותר, וכן יש בו תוספת חידוש שאפילו כשיש לו טורח גדול לצאת אם עושה כן גורם לעניות.

11. כך מבואר **בשו"ע** [קנח, ט]. **ורש"י** בסוטה [ד, ב] מפרש **מזלזל** שאוכל "תמיד" בלי נטילת ידיים. וראה **באר היטב** [קנח, טז]. **והשפת אמת** כתב שלכאורה נראה שזה המשך לגמרא לעיל על דבר מאוס, והיינו שמזלזל בנטילת ידים

המשתין מים בפני מטתו ערום.

אמר רבא: לא אמרן שבא לידי עניות **אלא דמהדר אפיה לפורייה** — כשפניו בזמן הטלת מי רגלים הם לכיוון מיטתו, וזהו דבר מיאוס, ונענש על כך.

אבל אם פניו בזמן הטלת מי רגלים פונים **לבראי** לכיוון חוץ **לית לן בה**, שאז אינו דבר מאוס כל כך.

ומהדר אפיה לפורייה שאמרנו שהוא דבר מאוס **נמי לא אמרן אלא** כשמטיל מי רגליו **לארעא** — לקרקע שעל יד מיטתו.

אבל במנא בכלי **לית לן בה** אינו דבר מאוס כל כך.

ומזלזל בנטילת ידים.

אמר רבא: לא אמרן שבא לידי עניות **אלא דלא משא** שאינו נוטל **ידיה כלל.**

אבל משא ולא משא, שנוטל ידיו ברביעית מצומצת לשתי ידיו — **לית לן בה**, ולא יענש על כך בעניות.

ודחינן את דברי רבא: **ולאו מלתא היא.**

דאמר רב חסדא: אנא, משאי מלא חפני מיא נטלתי ידי במלא חפנים מים **ויהבו לי** שכר משמים **מלא חפני טיבותא** שזכיתי לעשירות על ידי כך[12], ואילו הייתי נוטל בצמצום הייתי עני.

ושאשתו מקללתו בפניו בא לידי עניות.

אמר רבא שמדובר דוקא כשמקללתו **על עסקי תכשיטיה** שאינו רוצה לקנות לה.

והני מילי שבא לידי עניות בגלל קללת אשתו **הוא** דוקא באופן **דאית ליה** ממון לקנות לה **ולא עביד**[13].

דרש רבא בריה דרב עלאי: מאי דכתיב בתוכחת ישעיהו:

"**ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון**" פירוש הפסוק הוא — **שהיו מהלכות בקומה זקופה.**

"**ותלכנה נטויות גרון**" — **שהיו מהלכות עקב בצד אגודל** להאט את הילוכן כדי שירבו להסתכל בהן. ודרך מי שהולך "נטוי גרון" ללכת לאט.

"**ומשקרות עינים**" — **דהוה מלאן כוחלא** ממלאות בצבע כחול **לעינייהו, ומרמזן** אל הבחורים שדרשו "משקרות" משני לשונות — צבע סיקרא, ולשון ראיה והבטה.

"**הלוך וטפוף**" — **שהיו מהלכות** אשה

כשיוצא מבית הכסא.

ובסוטה [שם] אמרו שהמזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, והקשו **התוספות** הרי כאן אמרו שנענש רק בעניות, ראה מה שתירצו שם.

12. וכתב **השו"ע** [קנח, י]: אף ששיעורם ברביעית יוסיף ליטול בשפע דאמר רב חסדא וכו' וכתב **המשנה ברורה** [שם, לח]: מכל מקום טוב יותר שלא יעשה בשביל זה דהוא על מנת לקבל פרס אלא יעשה הכל לכבוד השי"ת והשכר ממילא יבא, ומי שזהיר בזה ואינו מתעשר הוא מפני שמעשיו מעכבין.

13. והסיבה שזה גורם לעניות כתב **המאירי** שעל ידי שהוא מונע ממנה תכשיטין אף שיש בידו לקנות הוא מזלזל בה "ואף היא מתרשלת

ארוכה בצד אשה **קצרה** כדי שתראה גבוהה מעל ראש חברתה.

"וברגליהן תעכסנה" — אמר רב יצחק דבי רבי אמי: מלמד, שמטילות היו מור ואפרסמון במנעליהן, ומהלכות בשוקי ירושלים. וכיון שמגיעות אצל בחורי ישראל, בועטות בקרקע ומתיזות עליהם בושם שבנעליהן, **ומכניסות בהן יצר הרע, כארס בכעוס.** שחוזקו כחוזק ארס של נחש כעוס המטיל ארס.

מאי פורענותיהם של בנות ציון הללו? (14)

כדדריש רבה בר עולא: את הפסוק: "**והיה תחת בושם — מק יהיה", מקום שהיו מתבשמות בו — נעשה נמקים נמקים.**

"**ותחת חגורה נקפה" — מקום שהיו חגורות בצלצול** חגורה נאה, **נעשה נקפים נקפים** חבורות חבורות.

"**ותחת מעשה מקשה** — **קרחה", מקום** השער שלהן **שהיו מתקשטות בו, נעשה קרחים קרחים.**

"**ותחת פתיגיל מחגורת שק" — "פתיגיל"** נוטריקון "פתח גילה". דהיינו **פתחים** פתח בית הרחם **המביאין לידי גילה — יהיו למחגורת שק.**

"**כי תחת יופי" — אמר רבא: היינו דאמרי אינשי: חלופי שיפרא** ההיפך מיופי הוא **כיבא,** ליחה של חבורות ופצעים.

"**ושפח ה' קדקוד בנות ציון" — אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מלמד** שנענשו בנות ציון בכך **שפרחה בהן צרעת,** ודרשו זאת מדכתיב **הכא:** "**ושפח", וכתיב התם** בפרשת מצורע "**לשאת ולספחת**".

ו"שפח" הוא מלשון "ספחת", שהוא לשון צרעת.

"**וה' פתהן יערה" — נחלקו רב** ושמואל מהו העונש האמור כאן.

חד אמר: שנשפכו כקיתון דם זיבה.

וחד אמר: שנעשו פתחיהן כיער נתמלאו שער ונמאסות משום כך לתשמיש.

אמר רב יהודה אמר רב: אנשי ירושלים אנשי שחץ היו בשפת דיבורם. שהיה **אדם אומר לחברו: במה סעדת היום** וכוונתו היא לתשמיש?

האם **בפת עמילה,** בעולה, או **בפת שאינה עמילה,** בתולה?

האם **ביין גורדלי,** לבן, וכוונתו לשאול באשה לבנה, **או ביין חרדלי,** שחור, באשה שחורה? סג-א

במסב רחב או במסב קצר — מיסב הוא מטה שמסיבים עליה בשעת אכילה, וכאן

בשמירת נכסיו ומביאתו לידי עניות".

ועוד [**הר"ן** גם מביא טעם זה בשם **רבנו יהונתן**] מפני שהיא תלויה בו [בפרנסתה] והוא תלוי [בפרנסתו] במי שאמר והיה העולם, ובמדה שמדד שלא רחם על מי שתלויים בו כך לא ירחם הבורא עליו.

14. כלומר במה העונש הוא מדה כנגד מדה? וכלשון הפסוקים "**תחת בושם**" וכן הלאה.

כוונתו לשאול אם היתה האשה שמנה?

בחבר טוב או בחבר רע, באשה טובת מראה או לא?

אמר רב חסדא: וכולן כוונתם היתה **לזנות**, לשאול על ענינים הללו.

אמר רבי יהודה: עצי ירושלים של קינמון היו. ובשעה שהיו מסיקין מהן ריחן נודף בכל ארץ ישראל. ומשחרבה ירושלים נגנזו אותם עצי קינמון **ולא נשתייר אלא כשעורה** מהם.

ומשתכח בגזאי ונמצא אותו מעט בגנזי **דצימצאי מלכתא** כך שמה של המלכה.

מתניתין:

לא יצא האיש בכלי מלחמה בשבת, **לא בסייף** חרב **ולא בקשת, ולא בתריס** — מגן להציל את עצמו מחצי האויבים, **ולא באלה** מקל עבה שמכים בו, **ולא ברומח.**

ואם יצא באחד מאלו **חייב חטאת.**

רבי אליעזר אומר: יוצא בהם(15) מפני **שתכשיטין הן לו.**

וחכמים אומרים: אינן אלא לגנאי ואינם תכשיט. **שנאמר: "וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה".**

ולמדנו מבשורת הנביא שיתבטלו כלי זין שהם אינם תכשיט.

בירית, אצעדה על השוק להחזיק את בתי שוקיה שלא יפלו ויראו שוקיה — **טהורה**, שאינה כלי לקבל טומאה. **ויוצאין בה בשבת.** ולא חששו שמא תשלוף אותה כי לא תרצה לגלות את שוקה.

כבלים שקושרים בהם את הרגלים [כמבואר בגמרא] **טמאים** מקבלים טומאה משום שהם כלי תשמיש לאדם. **ואין יוצאין בהן בשבת** שמא תבוא לשלוף אותם ולהוליכם ארבע אמות ברשות הרבים.

גמרא:

מאי "באלה"?

קולפא מקל שמכים בו וראשו עב.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר: תכשיטין הן לו.**

תניא: אמרו לו לרבי אליעזר: וכי מאחר דכלי מלחמה **תכשיטין הן לו, מפני מה הן בטלין לימות המשיח?**

אמר להן: לפי שאינן צריכין, לפי שלא תהיה מלחמה, **שנאמר "לא ישא גוי אל גוי חרב"** לעתיד לבא.

ומקשינן: **ותהוי** כלי מלחמה לעתיד לבא **לגוי בעלמא**, ומדוע יבטלו מן העולם?

אמר אביי: מידי דהוה אשרגא בטיהרא, כשם שנר באור יום אינו מאיר, ולפיכך אין בו נוי, כך כלי המלחמה לא יהיו כלי נוי

---

15. **התפארת ישראל** [אות לה] הוכיח מכאן שתכשיט מותר אפילו כשהוא מחזיקו ביד. אבל **המגן אברהם** [שא, כז] אוסר לצאת במקל מקושט שנוהגים ללכת בו אנשים חשובים

בזמן שלא יהיה בהם צורך.

ופליגא ברייתא זו שכתוב בה שיבטלו כלי המלחמה לעתיד לבא, חולקת על **דשמואל**(16).

דאמר שמואל: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד גליות בלבד(17) שלא ירעו הגויים לישראל, אבל עדיין גוי אל גוי ישא חרב. וראיה לכך שנחמות הנביאים לא נאמרו על ימות המשיח, **שנאמר** בתורה "**כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**". שגם בימות המשיח יהיה אביון ועולם כמנהגו נוהג.

והברייתא האומרת שיבטלו כלי המלחמה לימות המשיח **מסייע ליה לרבי חייא בר אבא.**

דאמר רבי חייא בר אבא: כל הנביאים שנתנבאו נבואות נחמה **לא נתנבאו אלא לימות המשיח. אבל לעולם הבא** הטובה היא מרובה כל כך שאין כח באדם להשיגה על בוריה ואין יודע גדלה ויפיה ועצמה אלא הקדוש ברוך בלבד ועל כך נאמר "**עין לא ראתה אלהים זולתך**".

ואיכא דאמרי: אמרו לו לרבי אלעזר: וכי מאחר דכלי מלחמה **תכשיטין הן לו**, אם כן **מפני מה הן בטלין לימות המשיח?**

אמר להן: אף לימות המשיח אינן בטלין(18).

והיינו דשמואל, שלא יבטלו כלי מלחמה לימות המשיח. **ופליגא דרבי חייא בר אבא**, שסובר שנבואות הנחמה נאמרו על ימות המשיח.

ומשום שאסור לצאת בתכשיט כשאוחזו בידו. וראה **שער הציון** שא, עא. וצריך לומר שהמשנה מדברת על היוצא בכלי זין כשהם תלויים עליו ולא כשאוחזן בידו.

16. **הרש"ש** מעיר וכי יכול שמואל לחלוק על ברייתא? וכתב שמא ברייתא זו לא נשנתה על ידי רבי חייא ורבי אושעיא ואפשר לחלוק עליה, או שבדברי אגדה שאינם נוגעים להלכה אפשר לחלוק על ברייתא.

17. וזה לשון **הרמב"ם** [מלכים יב, א] אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש [הוא] משל וחידה. וכן כל כיוצא באלו הדברים [שאמרו הנביאים] בענין המשיח הם משלים, ובימות מלך המשיח יודע לכל לאיזה דבר היה משל ומה ענין רמזו בהן.

אך **הכסף משנה** [הלכות תשובה ח, ז] תמה שכאן פסק הרמב"ם כשמואל ובהלכות תשובה [שם] פסק שכל הנביאים לא נתנבאו לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה, וכרבי חייא בר אבא להלן. והרי הגמרא אומרת שהם חלוקים זה על זה ואיך פסק כשניהם ? **והלחם משנה** תירץ, שלא יהיו בימות המשיח דברים שהם חוץ לגדרי הטבע ולא ישתנה טבע העולם, אבל דברים שאינם שינוי הטבע אלא שינוי הנהגת בני אדם ודרך העולם, כן יהיו בימות המשיח. וראה **באמרי נעם מהגר"א** בברכות [לד, ב] שתירץ באופן אחר [ונדפס ברמב"ם מהדורת פרנקל בהלכות מלכים].

18. והעיר **המהרש"א** שאין זו תשובה על שאלתם. שהרי גם אם מדובר בפסוק על עולם הבא יש להוכיח שכלי זין אינם תכשיטים ממה שהנביא מבשר שהם יתבטלו, וצריך לתרץ כאביי לעיל שכשיתבטלו המלחמות לא יהיו הכלי זין תכשיט. אלא שרבי אלעזר אמר להם כי מה שאמרו "לימות המשיח" אינו נכון לפי דעתו.

אמר ליה אביי לרב דימי, ואמרי לה אמר ליה אביי **לרב אויא, ואמרי לה** אמר ליה **רב יוסף לרב דימי, ואמרי לה** אמר רב יוסף **לרב אויא, ואמרי לה** אמר ליה **אביי לרב יוסף:**

מאי טעמא דרבי אליעזר דאמר כלי מלחמה מותר לצאת בהן בשבת מפני ש**תכשיטין הן לו?**

מהיכן הוא למד דבר זה?

דכתיב: "**חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך**", והיינו שכלי מלחמה הם הוד והדר לחוגר אותם.

אמר ליה רב כהנא למר בריה דרב הונא: שאין ללמוד מפסוק זה את דינו של רבי אליעזר משום ד**האי** פסוק **בדברי תורה כתיב**, שיהיה האדם זהיר לחזור על משנתו כדי שתהא מזומנת לו בשעת הדין.

אמר לו אף על פי שדורשים את הפסוק לדברי תורה, מכל מקום למדים מכאן את דינו של רבי אליעזר, משום ש**אין מקרא יוצא מידי פשוטו**[19]. ופשוטו של הכתוב בחרב ממש.

אמר רב כהנא: כד הוינא בר תמני סרי שנין, כאשר הייתי בן י"ח שנים, **והוה גמירנא ליה לכוליה הש"ס** כבר ידעתי את ששת הסדרים כולם, **ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא.**

מאי קא משמע לן רב כהנא?

דליגמר איניש והדר ליסבר שילמד אדם שמועתו מרבו ואחר כך יחפש להבין את טעמי הדברים[20].

סימן זרות

אמר רבי ירמיה אמר רבי אלעזר: שני תלמידי חכמים המחדדין שואלים ומשיבים **זה לזה בהלכה** שלא על מנת לקפח אחד את חבירו, אלא כדי להתחדד, **הקדוש ברוך הוא מצליח להם** את דרכם. **שנאמר:** "**והדרך צלח**". ודרשינן: **אל תקרו** "**והדרך**" — **אלא** "**והדדך**".

ולא עוד, אלא שעולין שניהם **לגדולה, שנאמר** "**צלח רכב**".

---

19. **הרמב"ם בספר המצוות** [שרש שני] למד ממאמר זה שהמצוות שנמנים בתוך תרי"ג מצוות הם מה שמפורשים בתורה בפשוטו של מקרא, ולא כל מה שדרשו בדרשא ואינה כפשוטו של הפסוק. **והרמב"ן** [שם, כו, ב] חולק עליו והוא מפרש את הגמרא כאן שאף שהפסוק הוא משל על דברי תורה אבל אפשר ללמוד **מהמשל** של הנביא [שהוא גם אמיתי] שכלי זין הם תכשיט.

והמהרי"ץ חיות מפרש שבודאי פשוט שאי אפשר להוציא את הפסוקים מפשוטם ולפרשם כמשל, שאם כן יתבטלו כל המצוות. אלא שהגמרא מחדשת שאפילו בשיר ומליצה שבכתובים, שהם באמת נאמרו בעיקר למשל ורמז שלא כפשוטו של מקרא, בכל זאת אין המקרא יוצא מידי פשוטו [וציין להקדמת הרמב"ם למורה נבוכים].

20. ומבואר **ברש"י** שהכונה היא שילמד את השמועות ויבין את **פירוש** הדברים, ואף שלא ידע את **כל הטעמים** של הדין. [אבל לשנן את המילים בלי להבינם אינו נחשב לימוד —

יכול זוכים הלומדים לדברים הללו **אפילו** עסקו בתורה **שלא לשמה?**

תלמוד לומר "על דבר אמת" — לעוסקים בתורה באמת הדברים אמורים.

יכול גם **אם הגים** הלומד **דעתו**, שהתגאה, זוכה לדברים הללו?

תלמוד לומר "וענוה צדק" — לעוסקים בתורה מתוך ענוה הדברים אמורים.

ואם עושין כן לעסוק בתורה לשמה ובענוה **זוכין לתורה שניתנה בימין. שנאמר "ותורך** ותלמד אותך את **נוראות ימינך"** — זו התורה שניתנה בימין.

רב נחמן בר יצחק אמר: זוכין העוסקים בתורה לשמה ומתוך ענוה **לדברים שנאמרו בימינה של תורה**, שהם אורך ימים, עושר וכבוד.

דאמר רבא בר רב שילא, ואמרי לה אמר רב יוסף בר חמא אמר רב ששת: מאי דכתיב "אורך ימים — בימינה. בשמאלה — עושר וכבוד".

אלא וכי **בימינה** — רק **אורך ימים איכא,** אבל **עושר וכבוד ליכא?**

אלא הוי אומר:

למיימינין בה — שעסוקים בכל כוחם וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר[21] **אורך ימים איכא** להם, **וכל שכן** שיזכו גם **לעושר וכבוד.**

למשמאילים בה — שאין יגעים בתורה כל צרכם, רק **עושר וכבוד איכא,** אבל **אורך ימים ליכא.**

אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בן לקיש: שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה, שנושאין ונותנין בה בנחת רוח ולומדים האחד מחבירו, **הקדוש ברוך הוא מקשיב להן. שנאמר: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו". אין דיבור אלא בנחת, שנאמר "ידבר עמים תחתינו"** ישפיל את העמים תחתינו, וכל שפלות היא בנחת[22].

מאי "ולחושבי שמו" [האמור בסוף הכתוב]?

אמר רבי אמי: אפילו חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

ליגמר]. ושמא את זה הוא מרמז באין מקרא יוצא מידי פשוטו שאף מי שלא מבין אל כל עומק וטעמי הדינים, **פשוטם** של הדינים והשמועות גם נחשב ללימוד, וממילא עדיף מקודם לדעת את כל הדינים — משום שאת ההסבר ועומק הדברים יוכל ללמוד אחר כך.

21. **רש"י.** ראה את לשונו כאן ולהלן פח, ב. ועוד פירש רש"י: **למיימינין** בה שלומדים תורה לשמה, **ולמשמאילים** בה שלומדים שלא לשמה וראה **מהרש"א.**

והרמב"ן בפרשת קדושים [יח, ד] גם מפרש כפירוש השני ברש"י, ומבאר שהתורה אומרת שאדם יעשה מצוות "וחי בהם" אלא שכל אדם "יחיה" על ידי המצוות שיעשה כפי מדרגתו — אם לחיים טובים בעולם הזה או בעולם הבא.

22. **רש"י.** ועוד פירש "ידבר" עמים — מלשון הנהגה, והיינו שהם מנהיגים ומובילים זה את זה להבנת ההלכה [מלשון "דבר אחד לדור"].

אמר רבי חיננא בר אידי: כל העושה מצוה כמאמרה[23] **אין מבשרין אותו בשורות רעות. שנאמר "שומר מצוה לא ידע דבר רע".**

אמר רבי אסי, ואיתימא אמר **רבי חנינא:** העושה מצוה כמאמרה, **אפילו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה עליו, הוא מבטלה. שנאמר "באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה"**, כאשר נגזרה גזירה מלפני מלכו של עולם, לא יוכל אף אחד לבטלה, חוץ משומר מצוה. ודרשינן: **וסמיך ליה "שומר מצוה לא ידע דבר רע".** שהוא יוכל להנצל ולבטל גזירת ה׳.

אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש: שני תלמידי חכמים המקשיבים זה לזה בהלכה, הקדוש ברוך הוא שומע לקולן. שנאמר: "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעיני". ודרשינן: גנים — אלו בתי מדרשות. וכאשר בהם חברים מקשיבים — שומע ה׳ לקולם.

ואם אין עושין כן, שאינם מקשיבין זה לזה בהלכה, **גורמין** במעשיהם הרעים **לשכינה שתסתלק מישראל. שנאמר** מיד אחר כך **"ברח דודי ודמה" וגו׳.**

אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש: שני תלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה — הנאספים יחדיו ללמוד כשאין להם רב[24], **הקדוש ברוך הוא אוהבן. שנאמר "ודגלו עלי אהבה".**

אמר רבא: והוא דידעי אותם תלמידי חכמים **צורתא דשמעתא** שלמדו מרבם שורשי הדברים.

והוא דלית להו רבה במתא למיגמר מיניה שאין רב בעירם ללמוד ממנו, ואז משובחים מעשיהם שלומדים יחד ללא רב.

אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש: גדול המלוה יותר מן העושה צדקה משום שאין הלוה העני בוש ללוות, אבל בוש הוא לקבל צדקה[25].

ומטיל בכיס מעות, ועושה שותפות עם העני

---

23. שעושה לשמה. **מהרש"א.** והיינו שעושה לשם מי שאמרה וצוה אותה.

24. **רש"י.** וכתב **המאירי:** כל שאפשר לו ללמוד מזולתו ילמוד... שהקבלה היא עיקר החכמה ושרשה. ומפרש שמדובר שהם למדו מרבם את עיקרי הדברים ולומדים זה עם זה את פרטי הדינים והבנתם.

והתוספות בעבודה זרה [כג, ב] הקשו על פירוש רש"י מה החידוש שהקב"ה אוהב את הנאספים יחד ללמוד תורה? ולכן הם מפרשים שהכונה היא שהם מכחישים זה את זה ואינם משתוים להבין את ההלכה — ואף על פי כן הקב"ה אוהבם, וכדאמרינן להלן שהם יודעים את עיקרי הדברים ואין להם רב ללמוד ממנו. והביאו **מדרש** שדורש פסוק זה: ודילוגו עלי אהבה — שאפילו מי שטועה בדקדוק קריאת הפסוקים הקב"ה אוהבו.

25. **רש"י. והמאירי** מפרש: שילוה לו כדי לכבדו ושלא יתבייש "אלא שיהא ליבו שלא לבקש ממנו [לפרוע את ההלואה] ויפרע כשירצה". ומדבריו מבואר שמדובר על אותו עני עצמו, שיש יותר מצוה להלוות לו [ויפרע כשירצה] מאשר לתת לו צדקה.

וזה לשון **החינוך** במצוה סו: המצוה של

— גדול **יותר מכולן**, שמחזיק את ידו בכבוד שלא יצטרך לבריות.

אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש:

אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש[26] **הוא** — **חגרהו על מתניך**, הדבק בו, שסופך ליהנות מתלמודו.

אם עם הארץ הוא חסיד — **אל תדור בשכונתו** שאינו מבין בדקדוקי מצוות ואין חסידותו אמיתית[27], וסופך ללמוד ממנו.

אמר רב כהנא אמר רבי שמעון בן לקיש. ואמרי לה, אמר רב אסי. ואמרי לה, אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש: כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו, שאין העניים יכולים להיכנס לביתו.

שנאמר "למס מרעהו חסד". שכן בלשון יונית קורין לכלב "למס". סג-ב

רב נחמן בר יצחק אמר: אף פורק ממנו יראת שמים שנאמר "ויראת שדי יעזוב"[28]**.**

ההיא איתתא דעיילא לההוא ביתא למיפא — מעשה באשה שעלתה לאפות בבית אחד שהשאיל בעל הבית ההוא את תנורו. **נבח בה כלבא** ומרוב פחדה **איתעקר ולדה** והפילה, **אמר לה מרי דביתא** בעל הבית לאשה: **לא תידחלי, דשקילי ניביה ושקילין טופריה** — אל תפחדי מהכלב לפי שניטלו שיניו ואינו יכול לנשוך וניטלו צפורניו ואינו יכול לסרוט.

אמרה ליה האשה לבעל הבית: **שקולא**

הלואה היא יותר חזקה ומחוייבת ממצות נתינת הצדקה, שמי שנתגלה ונודע דחקו בין בני אדם וגילה פניו לשאול מהם, אין דחקו ואפילתו כמו מי שעדיין לא בא לאותה בושה וירא מהכנס בה. ומשמע מדבריו שכונת הגמרא היא שהלואה למי **שעדיין לא נוטל צדקה** גדולה מאשר לתת צדקה **לעני** המתפרנס מן הצדקה.

וכן כתב **באהבת חסד** [ח"א, יז] שלעני שבין כך מתפרנס מן הצדקה בודאי עדיף לתת לו לגמרי ולא להלוות לו, והגמרא כאן מדברת על גמילות חסד וצדקה לשני אנשים שונים. והוא מישב בכך את מה שאמרו **בפרקי דרבי אליעזר** [טו] שלפעמים צדקה גדולה מגמילות חסדים ולפעמים גמילות חסדים גדולה מן הצדקה.

26. **ובגמרא יומא** [כב, ב] אמרו: כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם. וכתב **המהרי"ץ חיות** ששמע פירוש בביטוי **כנחש** — כמו הנחש שאמרו בגמרא [תענית ח, א] שאינו נהנה מנשיכתו, כך נקמת תלמיד חכם אינה להנאתו וכבודו אלא לכבוד התורה. **והמהרש"א** ביומא [שם] כתב רמז נוסף בביטוי כנחש. וכאן כונת הגמרא שאף אם התלמיד חכם הוא קפדן אל תחוש לכך וחגרהו על מתניך.

27. כמו ששנו במשנה [אבות ב, ה] ולא עם הארץ חסיד.

28. **המהרש"א** מפרש שהמגדל כלב בדרך כלל כונתו לשמירה על ביתו, ומראה בכך שאינו ירא שמים שאינו סומך על שמירת המזוזה שכתוב בה שם "שדי".

ועוד העיר שהגמרא בבא קמא [טו, ב] אוסרת לגדל כלב רע משום "ולא תשים דמים בביתך", וכאן אסרו זאת רק מחמת מניעת חסד מעניים? אלא ששם מדובר על כלב רע ומזיק באמת, וכאן אסרו אפילו כלב שאינו מזיק אלא שהוא **נראה** כמו כלב רע ונמנעים העניים להכנס מהפחד לבד, ולכן הביאה הגמרא להלן מעשה של נזק שאירע מפחד הכלב לבד.

טיבותיך ושדיא אחיזרי נטולה היא טובתך[29] ומוטלת היא על הקוצים, משום **שכבר נד** נעקר **ולד** ממקומו, ואין לו תקנה.

אמר רב הונא: מאי דכתיב "שמח בחור בילדותך וייטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראה עינך. ודע: כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט!"

עד כאן, "שמח בחור בילדותך" — **דברי יצר הרע.**

מכאן ואילך — סופו של הכתוב שנאמר: "ודע כי על כל אלה" — **דברי יצר טוב.**

ריש לקיש אמר: עד כאן — **לדברי תורה**, ופירוש הפסוק:

"שמח" — בתלמודך, שתלמד בשמחה ובטוב לב.

"והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך" — שתלמד ותבין כפי ראות עיניך.

מכאן ואילך — שאמר הכתוב: "ודע כי על כל אלה" — **למעשים טובים!** שעתיד אדם ליתן את הדין אם לא יקיים את מה שלמד.

שנינו במשנה: **בירית טהורה.**

אמר רב יהודה: בירית — **זו אצעדה** של זרוע.

מתיב רב יוסף לרב יהודה מדתנן במשנתנו: **בירית טהורה** היא **ויוצא בה בשבת, ואילו אצעדה טמאה היא**, שהרי במעשה מדין נאמר בפסוק "אצעדה וצמיד", וכתיב על כך "תתחטאו אתם ושביכם"[30].

ומוכח שבירית אינה אצעדה!?

ומשנינן: **הכי קאמר** רב יהודה: **בירית** — **תחת אצעדה עומדת** להחזיק את בתי שוקיה שלא יפלו ויראו שוקיה, וטהורה היא לפי שאינה כלי, ואינה עשויה לנוי, וגם אינה כלי תשמיש לאדם אלא תשמיש לכלי[31].

יתיב רבין ורב הונא קמיה דרב ירמיה, ויתיב רב ירמיה וקא מנמנם.

---

29. בפשטות הכונה היא על הטובה שהרגיע אותה מהפחד, אבל **מרש"י** משמע שבעל הבית השאיל את תנורו [בחנם] לאחרים ואפשר שעל טובה זו אמרה לו שהיא רעה.

30. **רש"י. והתוספות** הקשו שהפסוק מדבר על הבאתם למשה לקרבן ולא על דיני טומאה שלהם, ועוד שהרי "תתחטאו" מוזכר גם על השבי [בהמות] והרי הם בודאי לא מקבלים טומאה? וראה לעיל [נב, א] את תשובת **המשנה ראשונה** [כלים ח, יא] על קושיית התוספות.

ולכן פירשו התוספות שבסוף הפרשה נאמר "כל כלי מעשה" שדרשו את הפסוק לדיני טומאת כלים, ולמדנו שהכלים והתכשיטים שהוזכרו לפני כן מקבלים טומאה. **והר"ן** [בשם **הרא"ה**] כתב שידענו שאצעדה טמאה ממסורת וקבלה, **והריטב"א** פירש שכך מבואר במשנה בכלים. וראה להלן.

31. **רש"י**, והוסיף שאין לחשוש שתורידנו ותטלטלנו משום שלא תגלה את שוקיה, ותמה **המהרש"א** הרי אם אינו תכשיט לא גזרו עליו כלל ואין צריך לומר את הסיבה שלא תורידנו? **והתוספות** הקשו אם אינו תכשיט מדוע כבלים אסור לצאת בהם והרי כל החילוק בין בירית לכבלים [לפי רבין] שכבלים הם בשתי רגליה, ומאיזה סיבה אסרה המשנה לצאת בכבלים?

ולכן פירשו התוספות שבאמת הם עשויים גם

ויתיב רבין וקאמר: בירית האמורה במשנה — מניחין אותה **באחת** משוקיה בלבד.

כבלים — האמורים במשנה שהם טמאים מניחין אותם **בשתים**, בשתי רגליה.

אמר ליה רב הונא: אלו ואלו בשתים מרגליה, **ומטילים שלשלת ביניהן, ונעשו כבלים.**

ומקשינן: **וכי שלשלת שבו משויא להו מנא** שאמרה המשנה שהכבלים טמאין, ומדוע הם נחשבים כלים? האם מפני שיש בהם שלשלת הם הופכים להיות כלי?

וכי תימא הטעם שמקבלים טומאה הוא **כרבי שמואל בר נחמני.**

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: מנין למשמיע קול בכלי מתכות שהוא טמא, שנאמר "כל דבר אשר יבא באש", ודרשינן: **אפילו דיבור במשמע** אפילו כלי המשמיע קול מקבל טומאה, למרות שכל שימושו הוא רק להשמעת קול. ומאותו טעם גם כבלים טמאים.

ודחינן: **בשלמא התם קא בעו לה לקלא, וקעביד מעשה.** לפיכך הכלי מקבל טומאה לפי שהוא כלי מעשה. אבל **הכא** כבלים — **מאי מעשה קעביד**, והלא אין בהם שימוש "מעשה" כדי שיהא להם שם כלי?

ומתרצינן: **הכא** בכבלים **נמי קא עביד מעשה**, וכלי מעשה הם נחשבים.

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: משפחה אחת היתה בירושלים שהיו פסיעותיהן גסות, ומשום כך **היו בתולותיהן נושרות. עשו להן כבלים, והטילו שלשלת ביניהן, שלא יהיו פסיעותיהן גסות, ולא היו בתולותיהן נושרות.** ולכן שלשלת זו היא כלי מעשה שהיא תשמיש לאדם ומשום כך מקבלת טומאה.

איתער בהו רבי ירמיה, שהיה מנמנם קודם לכן, **אמר להו: יישר**, יפה אמרת, **וכן אמר רבי יוחנן** כדבריך.

כי אתא רב דימי לבבל מארץ ישראל, **אמר** בשם **רבי יוחנן: מנין לאריג** שגודלו **כל שהוא**, שיש לו דין בגד, **שהוא טמא**, ילפינן לה **מציץ** שהוא דבר מועט[32].

אמר ליה אביי: וכי ציץ אריג הוא?

לנוי ויש בהם חשש של תכשיטים ולכן כבלים אסורים, אבל בירית בגלל שהיא רק ברגל אחת מותר לצאת בה שגנאי הוא לה [שיש לה רק באחת] ואין לחשוש שתורידנו. וגם לדיני טומאה כבלים נחשבים כתכשיט וטמאים, אבל בירית כיון שהיא רק באחת אינה נחשבת תכשיט אלא תשמיש לבגדים והיא טהורה כמו טבעת של כלים [נב, ב].

אבל **הרשב"א והריטב"א** חולקים על התוספות והקשו אם כבלים טמאים שהם נחשבים כלי כמו מלבוש, אם כן באחד גם יהא טמא ומה שהוא רק אחד אינו מגרע, וכי אם יש לו רק סנדל אחד הוא יהא טהור? ולכן פירשו שבודאי בירית אינה אותו בגד וכלי כמו כבלים, וכבלים הם יותר נאים ועשויים לתכשיט מבירית.

32. **התוספות** מפרשים דאף שהשיעור לטומאת בגדים הוא שלש על שלש אצבעות, זה דוקא בשיריים מבגד גדול שצריך שישתייר שיעור כזה, אבל כשאורגים מתחילה פחות משיעור זה

והתניא: ציץ — כמין טס של זהב. ורוחב שתי אצבעות. ומוקף מאוזן לאוזן. וכתוב עליו בב׳ שיטין: יו״ד ה״א למעלה, וקודש למ״ד מלמטה(33).

ואמר רבי אליעזר ברבי יוסי: אני ראיתיו(34) **בעיר רומי, וכתוב בו: קודש לה׳ בשיטה אחת.**

כי סליק רב דימי כאשר הלך **לנהרדעא**, חזר בו מדבריו הקודמים שאמר ציץ אריג הוא.

שלח להו לחכמים: **דברים שאמרתי לכם — טעות הם בידי.**

ברם, כך אמרו משום רבי יוחנן: מנין לתכשיט ששיעורו **כל שהוא שהוא טמא?** למדו זאת **מציץ.**

ומנין לאריג ששיעורו **כל שהוא** שהוא טמא? (35)

לצורך שימוש, ילפינן מציץ — או מ״או בגד״ שהוא טמא.

וצריך להבין את ההוה אמינא ללמוד אריג מציץ וכי לא ידע רב דימי פסוק מפורש בתורה שהציץ עשוי מזהב? ומדוע צריכה הגמרא לשאול מברייתא ולא שאלה מפסוק מפורש? ותירץ **השפת אמת** שאת הפסוק אפשר לפרש שהציץ היה שזור וארוג מחוטי זהב [כמו חוטי הזהב שבאפוד] ולכן נחשב אריג, אבל בברייתא כתוב שהוא ״טס״ של זהב.

וראה **פני יהושע ושפת אמת** שרוצים לומר שלמדו מציץ את עיקר החידוש שתכשיט מקבל טומאה [ורק ששיעורו כל שהוא למדו מכל כלי מעשה], ומשום שהוא נמנה בתוך ״בגדי״ הכהונה [**והריטב״א** כתב שציץ הוקש לבגדי כהונה] למדנו שתכשיט נחשב כמו בגד ואריג [ולפי זה מובן איך סבר רב דימי ללמוד אריג מציץ]. **והריטב״א** כתב שרב דימי סבר שהציץ היה טס של זהב ומונח מעל חתיכת אריג.

33. **רש״י** מפרש שבשורה העליונה היה חקוק שם ה׳ ובשורה מתחתיה — קדש ל. והקשו **התוספות** אם כן אי אפשר לקרוא את הכתב כמשמעותו — קדש לה׳? **והריטב״א** כתב שבירושלמי משמע כרש״י, ובאמת ״לא נכתבו לקרות״. **ורבנו תם** מפרש שכתבו קדש ל בתחילת השורה התחתונה [מימין] ושם ה׳ בסוף השורה העליונה [משמאל], ואז השם למעלה ובכל זאת ניתן לקרא את הכתב ולהבינו.

והרמב״ם [כלי המקדש ט, א] גורס שכתבו לה׳ למעלה וקדש למטה, ולדבריו מובן יותר שיש אפשרות להבין את הכתוב גם באופן כזה — לה׳ קדש. וראה להלן.

34. וקשה איך חולקים חכמים על עדות ראיה? **והמאירי** כתב: ולא הכחישו את הידוע אצלם אף בעדות ראיה.

אבל **הרמב״ם** [כלי המקדש ט, א] כתב שההלכה כחכמים שכותבים בשתי שיטות וה׳ למעלה, ״ואם כתבו בשיטה אחת כשר, ופעמים כתבוהו בשיטה אחת״ וכתב **הכסף משנה** שכך מפרש הרמב״ם את עדותו של רבי אלעזר ברבי יוסי שלפעמים כתבו גם כך. **והריטב״א** מבאר שרבי אלעזר סובר שאין מעלת הקדמה באותה שורה, והקפידא היא רק שלא יהא כתוב קדש **מעל** שם ה׳.

35. והקשו **התוספות** הרי דרשו שפשוטי כלי עץ אינו מטמא שצריך להיות דומה לשק שהוא מטלטל מלא [והיינו שיש לו כלי קיבול] ואיך יטמא כל שהוא? ותירצו שאפשר לקפל אותו ולהניח בו מרגלית, ומה ששנינו שפשוטי כלי

דרשו זאת מדכתיב "**או בגד**" וכל "או" האמור בכתוב רבוי הוא.

תנו רבנן: אריג ששיעורו **כל שהוא — טמא. ותכשיט כל שהוא — טמא.**

אריג ותכשיט, דבר שחציו אריג וחציו תכשיט ששיעורו **כל שהוא — טמא.**

מוסף נוסף **שק** כל שהוא **על הבגד, שטמא משום אריג** אף על פי שאינו אריג.

אמר רבא לפרש את דברי הברייתא:

אריג כל שהוא — טמא אנו למדים מהפסוק "**או בגד**".

תכשיט כל שהוא — טמא אנו למדים **מציץ.**

אריג ותכשיט המחוברים יחדיו ששיעורו **כל שהוא — טמא**, אנו למדים מהפסוק **כל כלי מעשה**, ו"כל" לרבות הוא בא(36).

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: ההוא קרא שנאמר בו "כל כלי מעשה" הרי **במדין כתיב** לגבי טומאת מת, ואיך אפשר ללמוד ממנו ביחס לטומאת שרצים הקלה מטומאת מת(37).

אמר ליה: למדנו טומאת שרצים מטומאת

עור טהורים מדובר בעור קשה שאי אפשר לקפלו.

והקהילות יעקב הקשה אם כן כל בגד אינו עשוי לקיבול בתוכו, ומה שהגוף נמצא בתוכו אינו נחשב למקבל בתוכו כמו שמבואר ברש"י להלן סו, א ? **והחזון איש** [כלים כח, א] הקשה שבגד שלש על שלש אצבעות טמא משום שראוי לטלאי כמבואר ברש"י לעיל [כט, א], והרי הטלאי אינו מקבל בתוכו? ותירצו שהתוספות כאן מדברים דוקא על אריג ורצועה וכדומה, אבל "בגד" ממש אינו צריך להיות דומה לשק אלא נלמד מהפסוק "וכבס בגדיו", ובפחות משיעור בגד צריך כלי קיבול כמו שק. [ושק עצמו אף שהוא גם אריג, צריך כלי קיבול ושיעור יותר גדול — ד' על ד' משום שאינו מיועד אלא לשם טלטולו כשהוא מלא].

אבל **החזון איש** הוסיף שבאמת מה שהגוף בתוך הבגד גם נחשב כלי קיבול, ויבואר להלן סו, א.

36. **רש"י. וכתבו התוספות** שמוכח מכאן **שכל שהוא** יש לו שיעור מסוים, שאם אין לו שיעור וכל שהוא ממש טמא אם כן כשחציו אריג וחציו תכשיט עדיין כל חצי יש לו שיעור בפני עצמו? ועל כרחך שיש שיעור לכל שהוא. **ומהריטב"א** נראה שהשיעור הוא — שיהא ראוי לשימוש למטרתו, וחציו אריג וחציו תכשיט מדובר כשכל אחד לעצמו אינו ראוי לשימוש. **והחזון איש** [כלים ל, כז] תירץ על קושיית התוספות שכיון שהתכשיט צריך את שני החלקים וכל אחד מהם בפני עצמו אינו נחשב תכשיט, צריך פסוק מיוחד לרבות תכשיט שהוא גם אריג וגם תכשיט ממתכת.

והרשב"א וריטב"א פירשו שמדובר כאן על תכשיט שהוא אריג, והחידוש הוא שאף אריג שאינו מיועד לבגד ושק אלא לתכשיט נטמא כמו תכשיט ממתכת. וראה **פני יהושע ושפת אמת.**

37. **רש"י. והתוספות** פירשו שהקושיא היא — הרי הפסוק לא נאמר על דיני טומאת כלים אלא על שלל המלחמה וקרבן ה'? ומשנינן שדורשים "כלי" הנאמר על טומאת כלים מסיום הפסוק שנאמר על כלי מדין "כל כלי מעשה" — שדרשו אותו על **טומאת** כל הכלים שהוזכרו בפרשה.

סד-א מת משום **דגמר כלי** האמור בשרצים דכתיב "כל כלי אשר יעשה מלאכה" — **מכלי** האמור **התם** בטומאת מת דכתיב "כל כלי מעשה".

שנינו בברייתא: **מוסף שק** כל שהוא **על הבגד שטמא משום אריג.**

והוינן בה: **אטו בגד לאו אריג הוא?** והרי בגד הוא יותר אריג משק?

ומשנינן: **הכי קאמר: מוסף שק** כל שהוא **על הבגד, שאף על פי שהשק אינו אריג** כמו בגד מכל מקום **טמא,** ובזה יש חומר בשק יותר מבבגד(38).

והוינן בה: **למאי חזי?** למה ראוי אותו שק קטן שאינו אריג אלא קלע קטן העשוי מנוצה של עזים?

אמר רבי יוחנן: שכן עני קולע שלש נימין של מטוה מנוצה של עזים **ותולה** לתכשיט **בצואר בתו,** ואף על פי שאינו אריג ממש, מכל מקום חשובה קליעתו זו כתכשיט ומקבל טומאה כאריג(39).

תנו רבנן: "שק" האמור בכתוב שמקבל טומאת שרץ, **אין לי אלא שק** העשוי למלבושי רועים העשוי מנוצת עזים.

מנין לרבות את הקילקלי שהוא בגד קשה העשוי משיער של עזים(40).

ואת החבק אוכף של חמור.

תלמוד לומר: "או שק" לרבות גם את

---

38. והקשה **הרא"ה** [הובא **בר"ן**] **והריטב"א** הרי להלן דרשינן מה שק טווי ואריג ואיך אמרינן ששק טמא אף שאינו אריג? ותירצו שבשק "קליעה" נחשבת כמו אריגה בחוטי צמר ופשתן, ושק חמור יותר מבגד בכך שהקליעה בשק מחשיבה אותו לבגד [מפני שהוא גס יותר מבגדים] אבל חוטי צמר אם יקלע אותם יהיו טהורים. והדרשא להלן מה שק טווי ואריג הכונה היא — מה שק שקליעתו נחשבת כמו טווי ואריג בבגדי צמר, אף בגד צריך אריגה חשובה [בחוטים שלו]. וכך משמע **מרש"י** וראה להלן.

39. **רש"י.** והוסיף בלשונו שהעני עושה ממנו **תכשיט** לבתו. וראה **מאירי** שהביא שני פירושים אם טומאתו היא מדין תכשיט או מדין אריג ובגד. **והחזון איש** [כלים ל, כז] כתב שלכאורה נראה שהוא חידוש מיוחד וטומאתו היא מדין אריג ותכשיט ולא מדין בגד, ומיושב בזה קושיית תוספות הרי אינו כלי קיבול, וכן מובן מדוע אין צריך שיעור של שק. ועוד כתב שקליעה בשיעור חשוב כמו קליעת עני לבתו יהא טמא אפילו בחוטי צמר, ובאמת מפורש כך **בתוספות הרא"ש** כאן, וראה להלן.

40. **רש"י** מפרש שהם כלי בהמה לסוס וחמור, והקשו **הריטב"א והר"ן** הרי טבעת של בהמה אינה טמאה? ותירצו שהם משמשים גם את האדם שרוכב עליהם, ועוד תירצו שכלי בהמה כמו אוכף [שהם כמלבוש שלה] טמאים ורק "תכשיטי" בהמה אינם טמאים. וראה לעיל [נט, א] קושיית **התפארת ישראל** על זה, ומבואר שם שזה תלוי מהיכן למדו שאין תכשיט לבהמה.

והרשב"א כתב שכלים **חשובים** של בהמה מקבלים טומאה. אבל **הר"ח** מפרש שהם עשויים להצניע תחת הכרים וכסתות [ריפוד], וחבק הוא כיסוי של הכסאות.

אלו[41].

יכול שאני מרבה אף **את החבלים ואת המשיחות** העשויים לצורך מדידה ושזורים הם ולא טווים ולא ארוגים,

תלמוד לומר: "שק" — שדוקא מה שדומה לשק טמא. **מה שק טווי ואריג — אף כל טווי ואריג** מקבל טומאה. והקולע שלש נימין הרי הן טוויים, וזה דרך אריגתו. אבל חבלים ומשיחות אינם טוויים כלל[42].

הרי הוא אומר בטומאת מת: "וכל כלי עור וכל מעשה עזים וגו' תתחטאו" ודרשינן "וכל" **לרבות** את **הקילקלי ואת החבק** שטמאים טומאת מת.

יכול שאני מרבה לטומאת מת אף **את החבלים ואת המשיחות**, שהרי בטומאת שרץ מיעטם הכתוב, וכאן לא מיעט.

אינו כן, אינם טמאים טומאת מת ולא צריך פסוק למעט אותם, **ודין הוא** שלא נרבה אותם. שהרי **טימא** הכתוב **בשרץ, וטימא במת, מה כשטימא בשרץ לא טימא אלא טווי ואריג, אף כשטימא במת לא טימא אלא טווי ואריג.** ולא חבלים ומשיחות.

ואם תאמר לא נוכל ללמוד משרץ, כי **הן אם היקל בטמא שרץ** שטומאתו **היא קלה**, שטמא רק עד הערב, **נקיל בטומאת המת שהיא חמורה**, שטמא טומאת שבעה?

תלמוד לומר: ילפינן **"בגד ועור" "בגד ועור" לגזירה שוה.** שלמדנו טומאת מת מטומאת שרץ.

נאמר "בגד ועור" בשרץ, ונאמר "בגד ועור" במת — מה "בגד ועור" האמור בשרץ לא טימא אלא טווי ואריג — אף "בגד ועור" האמור במת לא טימא אלא טווי ואריג.

ועוד למדנו טומאת שרץ מטומאת מת מגזירה שוה זו: **ומה "בגד ועור" האמור**

---

41. והקשו **התוספות** הרי אין להם כלי קיבול כמו שק? ותירצו: שהם עשויים מתחילה לכל צרכן. וכונתם שבאמת אפשר לקפל אותם ולהניח בהם מרגלית כמו שכתבו התוספות סג, ב [וכך באמת תירץ **הריטב"א** כאן] אלא שהקשו שהרי אינם מיועדים לכך? ועל זה אומרים התוספות שדבר שעשוי מתחילה לכל מטרה שיצטרכו לו דינו כבגד ושק, וכשיש **אפשרות** לשים בתוכו דבר הוא טמא, ודוקא בדבר שעשוי לתשמיש מסוים שאינו לכלי קיבול [כמו קב של הקיטע] טהור. **והרשב"א** הקשה על תירוץ זה אם כן מדוע בחבלים ומשיחות שאין אפשרות לקפל אותם צריך פסוק למעט שאינם טמאים? וראה ר"ן.

והפני יהושע תירץ, שקילקלי וחבק וכן חבלים ומשיחות אפשר לומר שהם לא צריכים להיות מקבלים בתוכם כמו שק, משום שאין תשמישם דומה לבגד ושק, והיינו מטמאים אותם כמו שתי וערב בנגעים שאין צריך "אריג" כלל. ובאמת כך משמע **מתוספות הרא"ש**, ראה להלן.

42. **רש"י.** והיינו **שחוטי** הקילקלי הם טוויים ואחר כך הוא קולע אותם, והקליעה שלהם נחשבת כמו אריגה, אבל חבלים הם קלועים מחוטים שאינם טוויים.

אבל **התוספות הרא"ש** מפרש שחוטי החבלים הם כן טוויים אלא שאינם קלועים אלא **כרוכים** החוטים ביחד זה סביב זה, אבל קליעה שהחוטים נכנסים אלו לתוך אלו נחשבים כמו

במת טמא כל מעשה עזים לרבות קילקלי וחבק **אף "בגד ועור" האמור בשרץ טמא כל מעשה עזים.**

אין לי אלא דבר הבא מן העזים,

מנין לרבות דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה?

תלמוד לומר: "או שק" לרבות.

ומקשינן על דברי הברייתא: **והא אפיקתיה** כבר דרשנו את "או שק" **לרבות קילקלי וחבק**, ואיך נדרוש מאותו פסוק כל דבר הבא מזנב סוס או פרה?

ומשנינן: **הני מילי** שדרשנו קילקלי וחבק מ"או שק" לרבות קילקלי וחבק **מקמי דליתיה גזירה שוה** לפני שדרשנו גזירה שוה היינו צריכים לריבוי זה עבורם, אבל **השתא דאתי גזירה שוה** טומאת שרץ לטומאת מת, אנו לומדים כל מעשה עזים בגזירה שוה, ושוב **אייתור ליה** דרשת "או שק", ולכן דרשו לרבות כל דבר העשוי מזנב הסוס או הפרה.

ואין לי העשוי מזנב הסוס או הפרה **אלא בטומאת שרץ**, שנאמר בה "או שק" **בטומאת מת מנין?**

ודין הוא למדנו טומאת מת מטומאת שרץ, **טימא במת וטימא בשרץ, מה כשטימא בשרץ עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים, אף כשטימא במת עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים.**

שמא תאמר, לא נוכל ללמוד בבנין אב טומאת מת מטומאת שרץ, שהרי **הן אם הרבה** הכתוב **בטומאת** שרץ הטמא טומאת **ערב** בלבד **שהיא מרובה**, שהרי כל טומאות מגע הן טומאת ערב, כגון שרץ, נבילה ושכבת זרע וזב, והנוגע בטמא מת. וכי **נרבה** אנו **בטומאת** מת שהיא טומאת **שבעה, שהיא מועטת**, שלא נאמרה טומאת שבעה אלא במגע מת עצמו?

תלמוד לומר: ילפינן **"בגד ועור" "בגד ועור" לגזירה שוה.**

נאמר בגד ועור בשרץ ונאמר בגד ועור במת, מה "בגד ועור" האמור בשרץ עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים, שמקבל טומאה, **אף "בגד ועור" האמור במת עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים.**

ומופנה, גזירה זו של "בגד ועור", משום ששתי תיבות אלו מיותרות הן. אבל גזירה שוה שאינה מופנה אפשר להשיב עליה.

דאי לאו מופנה גזירה שווה זו, אם כן **איכא למפרך — מה לשרץ שכן מטמא בכעדשה** מה שאין כן מת שאינו מטמא בכעדשה[43].

אריגה שהערב נכנס בתוך השתי. ודבריו הם לשיטתו לעיל שקליעה חשובה מועילה אפילו בחוטי פשתן כדי שיחשב בגד, אבל ברש"י משמע שקליעה מועילה רק בשק ולא בבגד. [הובא לעיל].

43. הקשה **הרא"ה** [הובא **בר"ן**] הרי הברייתא עצמה אמרה לעיל חומרא אחרת בשרץ מבמת — שטומאתו מרובה, ומדוע צריך לפרוך מחומרא אחרת? ותירץ, שהפירכא והחומרא לעיל הוא סברא קלושה ועדיף לפרוך מחומרא

לאי, באמת **אפנויי מופני**, מיותר, מה שכתבה התורה "בגד ועור" כדי שנדרוש גזירה שוה, אבל לטומאת שרץ עצמה אין צורך בפסוק זה.

שהרי **מכדי שרץ איתקש** בפסוק **לשכבת זרע דכתיב "איש אשר תצא ממנו שכבת זרע" וסמיך ליה "איש אשר יגע בכל שרץ", וכתיב ביה בשכבת זרע "וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו שכבת זרע"**. אם כן **"בגד ועור" דכתב רחמנא בשרץ למה לי**, והרי אפשר ללמוד זאת מטומאת שכבת זרע?

שמע מינה, שמיותר בגד ועור האמורים בטומאת שרץ **לאפנויי**, ללמדנו גזירה שוה, שאין משיבין עליה פירכא, שהרי זה כאילו כתבה התורה במפורש דין זה.

ואכתי יש להקשות **שמופנה מצד אחד הוא**. שרק האמור בשרץ מיותר ולא האמור במת.

הניחא למאן דאמר שגם גזירה שוה שהיא **מופנה מצד אחד למידין** גזירה שוה **ואין משיבין. אלא למאן דאמר למידין ומשיבין** — **מאי איכא למימר?** הרי כאן הוא מופנה רק מצד אחד, ויש עליה פירכא?

ומתרצינן: יש לומר **ד**"בגד ועור" האמור **במת נמי אפנויי מופנה** ומיותר לגזירה שוה זו.

כי **מכדי, מת** גם כן **אתקש לשכבת זרע דכתיב "והנוגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע" וכתיב בשכבת זרע "וכל בגד וכל עור"**, אם כן **"בגד ועור" דכתב רחמנא במת למה לי**, הרי אפשר ללמוד זאת משכבת זרע?

שמע מינה, לאפנויי ואם כן גזירה שוה זו מופנה היא משני צדדין, ואין משיבין עליה פירכא כלל(44).

בפרשת מעשה מדין נאמר: **"ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז"**.

ומפרשינן: **אמר רבי אלעזר: עגיל** האמור שם — **זה דפוס של דדין** שמונחות בו.

כומז האמור שם — **זה דפוס של בית הרחם.**

אמר רב יוסף: אי הכי שזהו כומז האמור שם, מובן שזהו **היינו דמתרגמינן** בתרגום אונקלוס את הפסוק "כומז" — זהו **מחוך** — **דבר המביא לידי גיחוך** לידי שחוק וקלות ראש.

ברורה יותר. [ולעיל הובאה פירכא רק על במה מצינו שדי בפירכא קלושה וכאן פרכינן גזירה שוה וצריך חומרא מפורשת יותר]. וראה **תוספות הרא"ש ומהרש"א**.

44. הקשו **התוספות** שמאחר והוקש מת לשכבת זרע וכן שרץ לשכבת זרע, אם כן נקיש כל דיני שרץ ומת [דרך ההיקש לשכבת זרע] ואין צורך ללמוד בגזירה שוה מ"בגד ועור" שרץ ממת? והתוספות בבבא קמא [כה, ב] כתבו שלא הוקשו זה לזה לכל הדינים. וראה **תוספות הרא"ש**. **והפני יהושע** מפרש מדוע אין בזה את הכלל שאין היקש למחצה.

והרשב"א והר"ן תירצו שבאמת היה אפשר ללמוד בהיקש [ששניהם הוקשו לשכבת זרע] ומילתא דאתיא בהיקש רחוק טרחה התורה

אמר ליה רבה: מגופיה דקרא שמעת מינה שכומז הוא דפוס של בית הרחם כי שמו רומז עליו: **כומז** שהוא נוטריקון [רמז לשוני] — **כאן מקום זימה.**

עוד נאמר בפרשת מעשה מדין: "**ויקצוף משה על פקודי החיל**".

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אמר להן משה לישראל שמא חזרתם לקלקולכם הראשון? שמא עשיתם במדין עבירות וקלקול כמעשה שטים שזנו עם בנות מואב, ולכך הוצרכתם קרבן(45).

אמרו לו ישראל למשה: **לא נפקד ממנו איש** לא נחסר מאתנו אף אחד, שנהגנו כולנו כדין. [ונפקד מלשון נחסר, והיינו ממדרגתו בשמירת המצוות].

אמר להן: אם כן כפרה למה הוצרכתם?

אמרו לו: אם מידי עבירה יצאנו שלא נכשלנו בה, אבל **מידי הרהור לא יצאנו**(46).

מיד הקריבו קרבן, שנאמר "**ונקרב את קרבן ה'**".

תנא דבי רבי ישמעאל: מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה?

מפני שזנו את **עיניהם** במראית העין נהנו **מן** סד-ב
הערוה.

אמר רב ששת: מפני מה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ טבעת **עם תכשיטין שבפנים** כומז?

לומר לך — כל המסתכל [כשמתכון להנות] **באצבע קטנה של אשה** שהיא מקום טבעת הרי הוא **כאילו מסתכל במקום התורפה** שעל שניהם הם הביאו כפרה על הראייה.

מתניתין:

יוצאה אשה בחוטי שער שקולעת(47) בהן

וכתבה זאת בגזירה שוה שהיא יותר מפורשת. **והר"ן** מביא תירוץ נוסף **מהרא"ה** ותמה עליו, **והשפת אמת** מיישבו.

45. **רש"י.** והקשה **המהרש"א** הרי הפסוק "ויקצוף משה" נאמר לפני שהם אמרו שהם רוצים להקריב קרבן לה'? ולכן פירש שטענת משה רבנו היתה על שהחיו את הנקבות וחשש שמא החיום לשם חטא. והמשך הגמרא על שאלתו מדוע הוצרכו לקרבן אינו המשך לטענתו הראשונה [לפי המהרש"א], אלא שאחר כך כשרצו להקריב קרבן שאלם אם האמת כמו שאמרתם שלא נפקד מכם איש מדוע אתם צריכים קרבן. וראה **תוספות הרא"ש.**

46. והקשו **התוספות** הרי במלחמה התירה התורה אפילו לקחת אשת יפת תואר ואינו הרהור **עבירה**? ותירצו שיש אפשרות של איסור גם באשת יפת תואר ועל זה חששו להרהור עבירה. **והיעב"ץ** כתב שהביאו קרבן על הרהור אף שמותר אשת יפת תואר, משום שהרהורי עבירה קשים מעבירה כדאמרינן ביומא כט, א.

47. **רש"י.** וכך פירש גם את המשנה בתחילת הפרק [נז, א], אבל **התוספות והרא"ש** שם מפרשים את המשנה בחוטים שקשורים **מעל השערות**, וראה שם שבמחלוקת זו יש נפקא מינה לדיני חציצה בטבילה בשערות — שלדעת רש"י כשהשער שלה עצמה קלוע וכן חוטים הקלועים בתוך השער, מספיק שהיא תרפה את

את שערה **בין** היו החוטים תלושים **משער שלה בין** היו החוטים **משער של חבירתה בין** היו **משל בהמה** כגון שער סוס.

ויוצאה גם **בטוטפת** ציץ של זהב המגיע מאוזן לאוזן, **ובסרביטין** ציץ שכורכתו על ראשה ואינו מגיע אלא עד הלחיים ותלוי לה על לחייה מכאן ומכאן, **בזמן שהן תפורין** בשבכה שלה התירו לצאת בהן, ולא חששו שתבוא לשלוף את השבכה מראשה ברשות הרבים שהרי לא תגלה שערה.

כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת. חוץ **מכבול** שהוא כיפה של צמר שעל ראשה[48] שיוצאה בו, **ובפאה נכרית לחצר** שאינה מעורבת כדי שלא תתגנה על בעלה.

וכן יוצאה אשה לרשות הרבים **במוך שבאזנה** בזמן שהוא קשור לאזנה והוא עשוי לבלוע את צואת וליחת האוזן, ומתוך שהוא קשור לא חששו שמא יפול ותבוא להוליכו ארבע אמות ברשות הרבים. **ובמוך** הקשור **שבסנדלה** שמניחה שם לתענוג. **ובמוך שהתקינה לנדתה** באותו מקום שיבלע בו הדם ולא יפול עליה ויצערנה[49].

וכן יוצאה אשה **בפילפל** שמניחה בפיה אשה שריחה רע. **ובגלגל מלח** שמניחה בפיה לרפואת שיניה **וכל דבר שניתן לתוך פיה** יוצאת.

ושלושת רפואות אלו יוצאת בהן, **ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת** אלא מבעוד יום שבשבת אסור ליטול רפואות גזירה שמא יבוא לשחוק סממנין בשבת[50].

ואם נפל הרפואה בשבת לא תחזיר שכשם

הקליעה ואינם חוצצים, ולדעת התוספות והרא״ש צריך לסתור לגמרי את קליעת השער ולהוציא חוטים הקלועים בתוך השער. ראה **שו״ע** [יו״ד קצח, ב. ואו״ח שג, א] **ופרי מגדים וביאור הגר״א.**

48. **רש״י**, וכתב שאף שנחלקו האמוראים לעיל [נז, ב] מהו כבול ששנינו במשנה [נז, א], במשנה כאן כולם מודים שהכונה היא לכפה של צמר. **והתוספות** לעיל תמהו עליו, וראה **פני יהושע** [שם].

49. **תוספות. ורש״י** מפרש שמניחה אותו כדי להגן על בגדיה, והקשו התוספות הרי הגמרא לעיל [יא, ב] אומרת שהגנה מטינוף נחשב משא ולא בגד? וראה מה שתירץ בהגהות **רבי אלעזר משה הורביץ.**

והשו״ע [שא, יג] פסק כמו תוספות, וכתב [שם יד] שאם הוא עשוי כמו מלבוש מותר אפילו לצורך הגנה מטינוף הבגדים. [כגון מעיל גשם].

50. **התוספות בשם הר״ר פורת.** ולפירושו מדובר כאן רק על מה שנותנת לתוך פיה ולא על מוך שבאזנה ובסנדלה. **ורבי עקיבא איגר** הקשה שפלפל עשוי להפיג ריח רע ואינו נחשב כרפואה בשבת כמבואר בתוספתא? **והמלאכת שלמה** כתב שהמשנה מדברת רק על גרגר מלח [לרפואת שיניים] ולא על פלפל, ובהגהות **חשק שלמה** הוכיח **מהמרדכי** שהמשנה מדברת רק על גרגר מלח ולא על פלפל.

והתוספות הקשו שיהא מותר להחזירו אם נפל כמו רטיה, שברפואה לא גזרו על החזרת הרפואה?

ולכן פירשו שאסור לתת לכתחילה לתוך פיה וכן להחזיר משום שנראה כאילו היא מערמת

שאסור לתת תרופה לכתחילה בשבת כך גם להחזירה אסור(51).

שן תותבת שהיא **שן של זהב, רבי מתיר** לצאת בה **וחכמים אוסרים** כיון שמשונה היא שן זו משאר השינים חששו שמא יחייכו עליה ותשלוף שן זו ותבוא להוליכה ארבע אמות ברשות הרבים.

גמרא:

וצריכא המשנה לחדש את כל שלושת האופנים שמותר לה לצאת בחוטי שער שקולעת בהן שערה, בין בשלה, בין בשל חבירתה, ובין בשל בהמה.

משום **דאי אשמעינן** רק שיוצאת בשער **דידה** היינו טועים שדוקא משל עצמה התירו חכמים **משום דלא מאיס** ולא יבואו לחייך עליה ולא תבוא לשלוף אותו.

אבל משער של **חבירתה דמאיס, אימא לא** התירו שמא יבואו לחייך עליה ומתוך כך תבוא לשלוף אותו, לכך אמרה המשנה משל חבירתה גם כן.

ואי אשמעינן דמשער של **חבירתה** מותר לצאת בו היינו חושבים שדוקא בזה התירו חכמים משום **דבת מינה הוא** ולא ניכר הדבר ולא יבואו לחייך עליה.

אבל שער **דבהמה דלאו בר מינה הוא אימא לא** התירו חכמים, **צריכא** המשנה לחדש שיוצאת גם בשל בהמה.

תנא: התירו לצאת בחוטי שער **ובלבד שלא תצא ילדה** ששערותיה שחורות **ב**חוטי שער **של זקנה** שהם לבנות, ולא תצא **זקנה ב**חוטי שער **של ילדה** ששערותיה שחורות שבהן חששו חכמים שמתוך שהדבר מגוחך תבוא לשלוף אותן.

והוינן בה: **בשלמא זקנה בשל ילדה** צריך לחדש שאף על פי **ששבח הוא לה** אסרו לצאת בהן, אלא **ילדה ב**חוטים **של זקנה אמאי** צריכה הברייתא לומר שלא תצא, פשיטא שהרי **גנאי הוא לה?**(52)

ומשנינן: אין הכי נמי שילדה בשל זקנה פשיטא הוא, ואין צריך התנא להשמיענו, אבל **איידי** מתוך **דתנא זקנה בשל ילדה תנא נמי ילדה בשל זקנה.**

שנינו במשנה: מותרת לצאת **בכבול ובפאה נכרית לחצר.**

אמר רב: כל שאסרו חכמים לצאת בו

כדי לטלטל ולהוציא בתוך פיה. ולפי פירושם האיסור להחזיר ולתת לכתחילה הוא גם על מוך שבאזנה וסנדלה. וראה להלן עוד חילוק לדינא בין הפירושים הנ"ל.

51. **התוספות יום טוב** כתב שדוקא אם נפל על הקרקע אסור להחזיר, אבל אם נפל על כלי מותר. וחילוק זה כתבו התוספות על החזרת רטיה על מכה. אבל **המגן אברהם** [שג, יא] דחה את דבריו משום שדוקא לפי הר"ר פורת שהאיסור להחזיר במשנתנו הוא משום רפואה בשבת יש לחלק כך, אבל לפירוש התוספות [הובא לעיל] שהאיסור משום שנראה שהיא רוצה להוציאם בפיה אין לחלק בין נפל על כלי או על הקרקע. [ראה **משנה ברורה** שג, נ].

52. **תוספות.** והם גורסים בברייתא שלא תצא זקנה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקינה [להיפך

לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר שמא ישכח ויצא בו לרשות הרבים **חוץ מכבול ופאה נכרית** שהתירו לצאת בהן לחצר.

רבי עקיבא בר ששון משמיה דרבי ישמעאל אמר: הכל — כל התכשיטים כולן מותרים בחצר **כבכבול**(53).

תנן במתניתין: מותרת לצאת **בכבכבול ובפאה נכרית לחצר.**

וקשה: **בשלמא לרב** שאסר לצאת בכל התכשיטים לחצר **ניחא** מתניתין, **אלא לרבי עקיבא בר ששון קשיא** מהמשנה הרי לדבריו התירו לצאת בכל התכשיטים ומדוע מתירה המשנה בכבכבול ובפאה נכרית בלבד?

ומשנינן: הרי **רבי עקיבא בר ששון משמיה דמאן קאמר ליה? משמיה דרבי ישמעאל בר יוסי!** ואם כן לא קשה. שהרי **רבי ישמעאל בר יוסי תנא הוא ופליג** על המשנה.

והוינן בה: **ורב** שסובר שבכל התכשיטים אסרו לצאת לחצר, **מאי שנא הני** כבכבול ופאה נכרית שהתירו לצאת בהם לחצר?

אמר עולא: כדי שלא תתגנה(54) **על בעלה**(55) התירו לה קצת קישוטים הנאים. וחששו

מהסדר שבגירסא שלנו] וקושיית הגמרא: שאחרי הרישא שלא תצא זקינה בשל ילדה אין שום חידוש בסיפא. ועוד פירשו שהשאלה היא מה צריך התנא לדבר על דבר שלא עושים אותו בכלל אפילו בחול.

אבל **הרמב"ם** [יט, ט] פסק שזקינה בשל ילדה אסור שהוא כמו תכשיט אצלה ועלולה לשולפן ולטלטלן, וילדה בשל זקינה באמת מותר [והתוספות כתבו שעל זה הקשו: פשיטא שאסור], וכתב **הכסף משנה** שצריך לומר שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא, וראה **מגיד משנה** וספר **שבת של מי.**

53. נחלקו הראשונים איך ההלכה בדין זה. **הרמב"ם** ורוב הפוסקים פסקו כרב וכמו המשנה, ונחלקו הראשונים לפי המשנה — אם שאר התכשיטים אסרו בחצר מעורבת ואפילו בבית, או דוקא בחצר שאינה מעורבת שהיא דומה לרשות הרבים. **והתוספות** פוסקים כרב עקיבא בר ששון שכל התכשיטים מותרים בחצר.

ובכך מיישבים התוספות את מנהג הנשים בימינו שיוצאות בתכשיטים משום שאין לנו רשות הרבים דאורייתא ולכן אין את האיסור דרבנן כמו בחצר, **והשו"ע** [שג, יח] מביא את כל הדעות הנ"ל, **והרמ"א** מוסיף עוד הסברים מדוע היום נוהגות הנשים לצאת בתכשיטים ראה **ביאור הלכה** שם, והובא לעיל נז, א.

54. **התוספות** לעיל נז, ב [ד"ה אי] מפרשים שהאיסור לצאת בפאה נכרית לרשות הרבים הוא משום חשש שיצחקו עליה והיא תוריד אותה ותטלטלנה. והקשה **הפני יהושע** הרי כאן מבואר שהוא עשוי לנוי בפני בעלה? וכתב **שמרש"י** משמע שפאה נכרית אסורה מצד תכשיט [והיינו משום חשש שתורידנה להראותה לחברותיה].

אבל **מהרשב"א** להלן [סה, א] נראה שהחשש הוא שמא יצחקו עליה, ולא משום שאינה נאה אלא שכל דבר שעשוי להסתיר את מומה יש חשש שתורידנו, ופאה נכרית עשויה לאשה ששערה מועט וכדי שתיראה כבעלת שער, ולכן ברשות הרבים יש חשש שתוריד את הפאה נכרית אבל בפני בעלה יש בה שבח ונוי.

55. **השלטי הגיבורים** למד מכאן שמדובר באשה נשואה, ומוכח שמותר לה לצאת בחול לרשות הרבים בפאה נכרית ואינו נחשב כגילוי שער, ואפילו בשערות תלושות של האשה

רבנן לכך שלא תתגנה על בעלה **כדתניא** בברייתא:

כתיב "**והדוה בנדתה**" — **זקנים הראשונים** היו דורשים את הפסוק כמשמעו שתהא כמנודה ומרוחקת מבעלה, ולפיכך **אמרו שלא תכחול** הנדה את עיניה **ולא תפקום** שרק אדום על פניה **ולא תתקשט בבגדי צבעונין** בימי נדתה.

עד שבא רבי עקיבא(56) **ולימד** שלא לאסור זאת. משום **שאם כן אתה מגנה** אותה **על בעלה ונמצא בעלה מגרשה, אלא, מה תלמוד לומר** "**והדוה בנדתה**" דרשינן **בטומאת נדתה תהא עד שתבא במים** לטבול, ואף על פי שעברו שבעת ימיה ופסק מעיינה אינה טהורה עד טבילה.

אמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים איסור וגזירה, כגון שלא לצאת בשבת **מפני מראית העין** שלא יחשדוהו באיסור כגון לא לצאת במלבושי מלחמה [שריון, קסדא ומגפיים] **אפילו בחדרי חדרים אסור** ללובשו.

תנן: ולא תצא הבהמה **בזוג אף על פי שהוא פקוק** ואינו משמיע קול משום שנראה כאילו מוליכה לשוק למכור ולפיכך תלה לה זוג לייפותה.

ותניא אידך בברייתא: **פוקק לה** לבהמה **זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר** משום שאין מראית העין בחצר.

וקשה לדברי רב יהודה אמר רב שאמר שכל האסור משום מראית העין נאסר אפילו בחדרי חדרים, אם כן מדוע מתירה הברייתא לטייל עמה בחצר כאשר זוג בצוארה?

ומשנינן: הא דרב יהודה אמר רב שבחדרי חדרים אסור מחלוקת **תנאי היא.**

דתניא: מי שנפלו בגדיו למים בשבת, סה-א **שוטחן** לבגדיו **בחמה, אבל לא כנגד העם,** משום מראית העין, שלא יאמרו שכבסן בשבת.

ולמדנו מדברי תנא קמא שאיסור מראית העין אינו בחדרי חדרים.

רבי אליעזר ורבי שמעון אוסרים.

בעצמה מותר כמבואר ברישא: **בין משלה בין משל חבירתה,** ודוקא שער מחובר וגלוי אסור. וכך פסק **הרמ"א** [או"ח עה, ב] **והמגן אברהם** [שם, ה] מביא שיש חולקים אבל פסק לדינא שמותר וכן פסקו **הגר"ז ומשנה ברורה** [טו], וכתב שבמקומות שנהגו שלא לצאת בפאה נכרית יש להחמיר משום מראית העין.

56. ופירש **היעב"ץ** שזקנים הראשונים לא חששו שתתגנה על בעלה, משום שלפי מדרגת אנשי דורם לא היה צריך לחשוש לכך כלל, ומפני ירידת הדורות עד דורו של רבי עקיבא היה צורך לחשוש שתתגנה על בעלה והוצרך רבי עקיבא לבטל את תקנת הזקנים הראשונים. [וכמו שמבואר במשנה בבכורות [יג, א] שבראשונה היו מתכוונים [בייבום] לשם מצוה ומצות ייבום קודמת למצות חליצה, ועכשיו שאין עושין לשם מצוה מצות חליצה קודמת].

אולם **מהירושלמי** [סוף גיטין] נראה שהזקנים הראשונים לא חששו שבעלה יגרשנה משום שהם סוברים כבית שמאי [שם] שאפשר לגרש אשה רק "כי מצא בה ערות דבר", ורבי

שהם סוברים אסור אף בחדרי חדרים[57].

תנן במתניתין: **ובמוך שבאזנה** יוצאת בשבת.

תני רמי בר יחזקאל: והוא — שהתירו דוקא **כשקשור** המוך **באזנה**, שאז אין חשש שמא יפול ותבוא להוליכנו ברשות הרבים.

עוד תנן: **ובמוך שבסנדלה** יוצאת בשבת.

תני רמי בר יחזקאל: והוא — שהתירו דוקא **כשקשור לה** המוך **בסנדלה**, שאין חשש שמא יפול.

עוד תנן: **ובמוך שהתקינה לה לנדתה**, יוצאת בשבת.

סבר רמי בר חמא למימר שגם במוך זה התירו רק **והוא** — **שקשורה לה בין יריכותיה.**

אמר רבא: התירו לצאת במוך של נדה **אף על פי שאינו קשור**. והסיבה לכך — **כיון דמאים, לא** חששו שמא **אתיא לאיתויי.**

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי אבא: עשתה לה האשה **בית יד** למוך שבאותו מקום — **מהו?**

האם גם באופן כזה התירו לצאת בו, או שמא כיון שיש למוך בית יד, יש לחשוש שמא תבוא להוליכנו ברשות הרבים?

אמר ליה: מותר לצאת בו, שגם כשיש למוך בית יד עדיין מאוס הוא.

איתמר נמי, אמר רב נחמן בר אושעיא אמר רבי יוחנן: עשתה לה בית יד למוך **מותר** לצאת בו.

רבי יוחנן נפיק בהו, ברשות הרבים, במוך שבאזנו **לבי מדרשא**. מפני שהיה זקן וצואת אזנו מרובה.

וחלוקין עליו חבריו, שסוברים כי אסור

עקיבא חשש לכך לשיטתו [שם], שיכול אדם לגרש את אשתו אפילו אם מצא אשה אחרת נאה ממנה. וראה **תורה תמימה** [ויקרא טו, לג] מה שתמה על הירושלמי.

ומהרשב"א וריטב"א נראה שזקנים הראשונים חולקים על דרשת רבי עקיבא, והקשו מהיכן הם דרשו טבילה לנדה, ראה תירוצם. אך **השפת אמת** כתב שכולם מודים שהדרשא היא כרבי עקיבא, אלא שהם למדו גם את המשמעות כפשוטה שתהא ניכרת בנידתה ולכן **תיקנו** שלא תכחול וכו', והפסוק הוא אסמכתא לאיסור שהם תיקנו, ורבי עקיבא ביטל את תקנתם.

57. מסקנת הגמרא שהדין שמותר לטייל בחצר בבהמה שיש זוג פקוק בצוארה תלוי במחלוקת במשנה להלן. ותמהו **האחרונים** אם כן סותרים פסקי **הרמב"ם והטור ושו"ע**, שפסקו שאסור לשטוח בגד רטוב אפילו בחצר כדעת רב [שבת כב, כ — שו"ע שא, מה], ולגבי זוג פקוק בבהמה פסקו שמותר לטייל עמה בחצר [כ, יג — שו"ע שה, יא]?

ותירץ **השלטי הגיבורים** [להלן קמו, ב] והובא **במגן אברהם** [שא, נו] שבמקום שיש חשד לאיסור דאורייתא [כגון שכיבס וסחט את בגדו] אסור אפילו בחדרי חדרים, אבל כשהחשד הוא רק על איסור דרבנן כמו בזוג של בהמה [שיחשדוהו שהולך למוכרה] מותר, והסוגיא כאן לא מחלקת חילוק זה אבל הפוסקים למדו לחלק כך מהסוגיא בכתובות [ס, א] וכמבואר **בתוספות** שם.

לצאת במוך שבאזנו כשאינו קשור.

רבי ינאי נפיק בהו לכרמלית.

וחלוקין עליו כל דורו[58], מפני שלא קשר.

ומקשינן לרבי יוחנן ורבי ינאי: כיצד יצאו במוך שאינו קשור? **והתני רמי בר יחזקאל** כי זה ששנינו במשנתינו שמותר לצאת במוך שבאוזן: **והוא** — דוקא **שקשור לה** המוך **באזנה**!?

ומשנינן: **לא קשיא.**

הא מה שיצא רבי יוחנן מדובר — **דמיהדק** המוך לאזנו, ולפיכך התיר אף כשאינו קשור[59].

הא ששנה רמי בר יחזקאל — מדובר באופן **דלא מיהדק**, ולפיכך התיר רק כשקשור.

שנינו במשנה: יוצאת **בפלפל ובגלגל מלח** שבפיה.

ומבארינן: **פלפל** — נותנת בפיה **לריח הפה** להעביר את ריח הרע שבפיה.

גלגל מלח — נותנין בפה **לדורשיני**, לרפואת חולי השינים.

עוד שנינו במשנה: **וכל דבר שנותנת לתוך פיה** מותר לצאת בו.

ומבארינן: לרבות **זנגבילא. אי נמי דרצונא**, קנמון.

שנינו במשנה: **שן תותבת** כשהיא **שן של זהב, רבי מתיר וחכמים אוסרין.**

אמר רבי זירא: לא שנו שחכמים אוסרין **אלא שן זהב.** שכיון שמשונה במראה משאר השינים חיישינן שמא יבזו אותה, ותבוא להוריד שן זו ולהוליכה בידה ברשות הרבים. **אבל** בשן **של כסף דברי הכל מותר**

ורבי עקיבא איגר [בשו"ע שם] כתב שבזוג של בהמה יש חשד לאיסור דאורייתא אם תצא ברשות הרבים, משום שזה נחשב משא — ושביתת בהמתו היא איסור עשה דאורייתא [ולעיל נא, ב הובא **פני יהושע** שבמלאכת הוצאה אין איסור שביתת בהמה מהתורה] ולכן מדמה הגמרא לחשד כיבוס בגד, אבל **הפוסקים** שנקטו שאין בימינו רשות הרבים מהתורה [שג, יח], לכן הם מתירים מראית העין בחצר— משום שבזמנינו איסור יציאת בהמה בזוג הוא רק מדרבנן.

וראה לעיל נח, א שבאמת **הרמ"א ביו"ד** [פז, ג] כתב במפורש את החילוק של המגן אברהם, **והש"ך** שם [ו] חולק עליו ולמד מאיסור יציאה בזוג פקוק שיש איסור מראית העין בדרבנן. [ולפי רבי עקיבא איגר הנ"ל נידחית ראייתו].

58. אצל רבי יוחנן נאמר שחלקו עליו **חביריו**, ואילו על רבי ינאי חלקו **כל דורו**, ומפרש **הריטב"א** שרבי יוחנן יצא במוך מהודק, אבל רבי ינאי יצא במוך שאינו [קשור ואינו] מהודק ובזה כולם מודים שאסור. אולם לפי הפירוש השני שהביא רש"י [ראה להלן] החילוק פשוט יותר שרבי יוחנן יצא לבית מדרשו וחלקו עליו שאינו צריך **להחמיר** כל כך, אבל רבי ינאי **הקיל** ויצא לכרמלית ועל זה חלקו כל דורו.

59. **רש"י.** והביא בשם רבו פירוש נוסף בגמרא, שבאמת רבי יוחנן יצא לבית מדרשו דרך **החצר** והחמיר שלא לצאת לרשות הרבים, ומקשינן מדוע החמיר יותר מהמשנה שמתירה לצאת

לצאת בה, שדומה לשאר שינים[60].

תניא נמי הכי: בשל כסף דברי הכל מותר. בשל זהב — רבי מתיר וחכמים אוסרין.

אמר אביי: רבי ורבי אליעזר ורבי שמעון בן אלעזר — כולהו סבירא להו דכל מידי דמיגניא ביה, כל דבר שגנאי הוא לה[61] אם תורידנו, מותר לצאת בו בשבת, **שלא** חוששים שהיא **אתיא לאחויי** לחברותיה, ועלולה לטלטלו.

רבי — הא דאמרן במשנתנו, שמתיר לצאת בשן תותבת של זהב ולא חושש שמא תשלוף את השן.

רבי אליעזר — דתניא: רבי אליעזר פוטר ומתיר לכתחילה **לצאת בכובלת**, קשר שקשור בו סם וריחו ערב, אשר אשה שריחה רע נושאת אותו עליה, **ובצלוחית של פלייטון**, שדרך נשים שריחן רע לשאת אותה. ולא חשש רבי אליעזר שמא תבוא לשלוף אותם שהרי לא תראה גנותה.

רבי שמעון בן אלעזר — דתניא: כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל דבר שהוא למטה מן הסבכה שעל ראש האשה — **יוצאה בו.** שהרי לא תבוא להוריד את הסבכה ולגלות שערה. אך כל שהוא **למעלה מן הסבכה — אינה יוצאה בו**, משום חשש שמא תורידנו

לרשות הרבים במוך קשור? ומתרצת הגמרא שהמשנה מתירה רק **בקשור ומהודק** [הקשר] ורבי יוחנן קשר בלי להדק את הקשר ולכן לא יצא לרשות הרבים.

והרא"ש והשו"ע [שג, טו] פסקו שצריך **קשור ומהודק**, ופירש **הקרבן נתנאל** [אות י] שהם מפרשים כמו הפירוש השני ברש"י. [וראה **ביאור הגר"א** שם שכתב שלא פירשו כשני הפירושים ברש"י]. וראה **משנה ברורה** [מג] **ושער הציון** [לז].

60. **רש"י בשם רבותיו.** והוא בעצמו מפרש שהאיסור הוא משום תכשיט שחיישינן שמא תוריד אותה כדי להראות לחברותיה, [ושל כסף אינו תכשיט כמו זהב].

והרשב"א פירש שהחשש הוא שהשן תיפול מעצמה והיא תטלטל אותה מפני ערכה הרב. **והרמב"ן** כתב שהירושלמי מפרש משום חשש שתיפול השן אבל הבבלי לא פירש כך. וראה להלן.

61. כתב **רש"י** שמכאן נראה שהמחלוקת רבי וחכמים [בשן של זהב] היא — אם חששו שהיא תראה לחברותיה תכשיט במקום שיש גנאי בהורדת התכשיט וכמו שפירש רש"י בעצמו.

אבל לפי פירוש רבותיו [הנ"ל] ולפירוש הרשב"א [והירושלמי] צריך ביאור מה הביאו ראיה דוקא מרבי שהוא סובר כך, והרי חכמים לא נחלקו עליו בזה? ותירץ רש"י, שבאמת אין הוכחה שחכמים לא מודים לרבי בזה אלא שהגמרא נקטה את התנאים **שמתירים** על אף שיש חשש שתורידנו, אבל חכמים אוסרים — ואף שהסיבה היא מחשש אחר, לא נמנעו מלהביא את רבי שמתיר. וראה **מהרש"א.**

והקשו **הראשונים**, הרי על הסברא הזו אין מי שחולק לגמרי, שהרי כולם מודים שבירית וכן טוטפת וסרביטין התפורים לסבכה מותר לצאת בהם משום שיש גנאי בהורדתם לכן לא חששו לכך, ומה למדנו יותר מזה בדברי שלושת התנאים שאביי מנה?

ותירץ **הרשב"א** שהחידוש בדברי התנאים האלו שמדובר בדברים שלובשות רק נשים שצריכות לכסות בהם חיסרון ומום בגופם, ולכן

ותבוא להוליכנו ברשות הרבים.

מתניתין:

יוצאה אשה בשבת **בסלע**, שהוא מטבע **שמניחין על הצינית**, על פיסת הרגל, לאדם שיש לו שם מכה, כדי שלא ינגף ברגלו. וגם נרפא על ידי הנחת סלע זו.

הבנות קטנות, שמנקבות אזניהם אך עדיין לא מניחות בנקב נזמים עד שיגדלו, ודרכן להניח חוטים או קסמים באזניהם כדי שלא יסתם הנקב — יוצאות **בחוטין** הללו. ואפילו **בקסמין שבאזניהם**, שאינם תכשיט לנוי, התירו לצאת, שאין זה משא, משום שדרכן בכך(62).

ערביות, נשים ישראליות שבערב — **יוצאות רעולות** כדרך נשים ערביות שראשן ופניהם עטופים, חוץ מן העינים.

ומדיות, נשים ישראליות שבמדי — יוצאות **פרופות**, שמתעטפות בטלית שיש בראשה האחד של הטלית רצועה, וקושרת אבן או אגוז בראשה השני, וכורכת את הרצועה ונעזרת באבן או באגוז כדי שלא תפול הטלית מעליה(63).

ולא רק ערביות יוצאות רעולות ומדיות יוצאות פרופות, אלא, **וכל אדם** יוצא כן, **אלא שדברו חכמים בהווה**, שבערב ובמדי כך דרכן לצאת.

פורפת מחברת את חלקי בגדיה כשלובשת אותם **על האבן ועל האגוז ועל המטבע** בשבת.

ובלבד שלא תפרוף בו **לכתחלה בשבת**, אלא תפרוף מערב שבת, שמעשה זה מועיל לבטל מהמטבע שם מוקצה, ונעשה כמו כלי או מלבוש.

גמרא:

מאי צינית האמור במשנה?

מעצם לבישתן דברים אלו כבר ניכר הגנאי והמום שלהן, ואף על פי כן אמרינן שהיא לא תוריד אותם להראותם משום שזה **מזכיר ומבליט** את הגנאי, אבל דבר שהיא לא תוריד משום צניעות או סיבה אחרת [כמו אשה חשובה] כולם מודים שלא גזרו עליו. **והריטב"א** כתב שאלו השלשה דברים אינם אלא **קצת** גנאי, וסוברים [התנאים שהזכיר אביי] שגם באופן כזה לא גזרו. וראה **ר"ן** מה שהוסיף על תירוץ הרשב"א.

62. **רש"י**. והביא שיש מפרשים שמדובר על חוטים קלועים בשער והחידוש במשנה שאצל קטנה לא גזרו על דברים שחוצצים בטבילה משום שאינן טובלות. והקשה שקטנות גם טובלות לטהרות ואפילו לטומאת נדה. ולדבריו שיש איסור לקטנה לצאת בדבר החוצץ לטבילה, צריך לומר שהחוטים והקיסמים שבאזניהם אינם חוצצים משום שהם רפויים. וכן כתב **הרשב"א**. וראה להלן שלפי רש"י מוכח מהגמרא שמדובר במשנה על בתולות ולא רק באשה נשואה.

63. הגמרא [סה, ב] מסתפקת אם מותר לפרוף על אגוז לצורך הוצאתו לקטן. והקשו **התוספות** [סד, ב] מדוע לעיל גזרו שלא תתן לתוך פיה מפני **שנראה** כהערמה לצורך הוצאה [לפי פירושם], וכאן לא אסרו מטעם זה [ואפילו מסתפקת הגמרא שמותר להערים באמת] ?

בת ארעא מכה שהיא תחת פרסת הרגל.

ומאי שנא סלע דוקא שמניחים אותו שם כדי להגן על הרגל?

אילימא כל מידי דאקושא כל דבר קשה **מעלי לה** מועיל להגן על המכה מהקוצים — **ליעבד לה חספא** יניח שם חרס שהוא קשה ויגן על רגלה?

אלא מועיל מטבע סלע שם **משום שוכתא** ליחלוחית היוצאת מן הכסף מרפאת את המכה, אם כן אין צורך במטבע דוקא **ליעבד לה טסא** טס של כסף?

אלא הקפידו להניח שם מטבע **משום צורתא** שצורת המטבע מועילה למכה, אם כן אין צורך במטבע דוקא — **ליעבד לה פולסא** עגול של עץ ויעשו עליו צורה.

אמר אביי: שמע מינה, כולהו מעלין לה שלרפואת הרגל צריך גם דבר קשה להגן מהקוצים וגם כסף בגלל לחלוחית שבו שהוא יפה למכה וגם צורה של מטבע מועילה לו, ובמטבע של סלע יש את שלושת המעלות הללו(64).

שנינו במתניתין: **הבנות יוצאות בחוטין** שבנקב שבאוזניהם.

אבוה דשמואל לא שביק לחו לבנתיה דנפקי לא הניח לבנותיו לצאת בשבת **בחוטין** שבאוזניהן.

ולא שביק לחו לא הניח להם **גניאן גבי הדדי** לישון זו אצל זו בעודן בתולות.

ועביד להו מקואות של מים מכונסים סמוך לנהר וממשיך לתוך המקווה את מי הנהר וטובלות שם **ביומי ניסן**.

ועשה לבנותיו **מפצי** זמורות של עץ שיניחו תחת רגליהן כשטובלות בנהר פרת **ביומי תשרי** שיש בקרקעית הנהר טיט, ואם לא תניח זמורות או נסרים תחת רגליה יחצוץ הטיט שברגליה ולא תועיל לה הטבילה(65).

ותירצו שכאן רואים את מטרת הפריפה — לצורך הבגד, אבל שם לא יודעים מה היא נותנת לתוך פיה.

64. **רש"י**. ומשמע שצריך דוקא את כל שלושת המעלות כדי שיהא מותר לצאת בו, וכך משמע **בשו"ע** [שא, כח] וכן פסק **המגן אברהם** [שם, מא] שאסור לצאת בדבר קשה שעשוי **רק** לצורך הגנה על פצע ומכה.

אך **רבי עקיבא איגר ומחצית השקל** תמהו שהרי מותר לצאת במוך של נדה כשהוא קשור [שא, יג], וכן בכובע ובגד להגן מגשם? **והפרי מגדים** [מא] כתב שבאמת בירושלמי משמע **שכולהו מעלין לה** הכונה היא שכל דבר שעשוי אפילו לאחד מהצרכים של מטבע [בפני עצמו] מותר לצאת בו. וראה **משנה ברורה** [שם קח] **ושער הציון**.

65. **רש"י**. והקשו **הרא"ש והטור** [יו"ד, קצח] **והר"ן** שטיט אינו חוצץ במקום שהמים של המקוה הרטיבו את הטובל, כמו שמבואר במשנה מקואות [ז, ז] שהמטביל מטה אפילו אם רגליה שוקעות בטיט טהורה "מפני שהמים מקדמין", והיינו שהמים שמרטיבים את הרגלים מחוברים למי המקוה [ראה **רא"ש** במשנה שם **ותוספות יום טוב** מקואות ב, י] ומדוע הוצרך אבוה דשמואל להניח מפצי על הטיט?

ותירץ **הר"ן** שדוקא רגלי מטה מועיל שירטיבו אותם מי המקוה, אבל ברגלי אדם הטיט חוצץ משום שהטיט נכנס בין האצבעות

והוינן בה לפרש את דברי אבוה דשמואל: מדוע **לא שביק להו** לבנותיו שיהיו **יוצאות בחוטין, והאנן תנן** במתניתין **הבנות יוצאות בחוטין.**

ומתרצינן: **בנתיה דאבוה דשמואל** חוטים שלהן **דצבעונין הוו** ולפיכך לא התיר להן לצאת גזירה שמא יבואו לשלפם ולהראותם לחברותיהם, וההיתר השנוי במשנה הוא בחוטים שאינם צבועים(66).

ומה **שלא שביק להו** אבוה דשמואל לבנותיו **גניאן גבי הדדי, לימא מסייע ליה לרב הונא דאמר רב הונא: נשים המסוללות** המתחככות **זו בזו** מחמת תאות תשמיש

פסולות לכהונה(67) ולכך חשש אבוה דשמואל. סה-ב

ונדחק שם. **והשפת אמת** מוסיף ביאור שבאמת יש קמטים בין אצבעות הרגלים שדינם כבית הסתרים שאין צורך שיכנסו שם מים בטבילה, אלא צריך שיהיו **ראויים** לביאת מים — שלא תהא שם חציצה, והדין [הנ"ל] שאם קדמו מי המקוה והרטיבו את הטובל — הטיט אינו חוצץ, נאמר דוקא במקום שבאו שם המים [ואז הם מחוברים למי המקוה על אף הטיט], אבל במקום יבש שהוא רק **ראוי** לביאת מים כשהוא נכנס לטיט הוא כבר לא ראוי לביאת מים ולכן הטיט חוצץ. וראה **בשפת אמת** ביאור נוסף.

והתוספות פירשו שאבוה דשמואל עשה לבנותיו **מפצי** — לצניעות להסתיר את מקום הטבילה, שחשש שמתוך פחד שיראו אותן טובלות יטבלו במהירות ולא ידקדקו לטבול כדין. וכן פסק **השו"ע** [יו"ד קצח, לד] שלא לטבול במקום שיש חשש שבני אדם רואים, מהטעם הנ"ל.

ומהרמב"ם [מקואות ט, יג] נראה שהוא מפרש שהמפץ גם נעשה כדי שהמים יהיו מכונסים ולא זוחלין, ויהא להם דין מקוה ולא מעין. אלא שביומי ניסן כשהנהר גדול משך [אבוה דשמואל] מים למקואות בצידי הנהר ובתשרי הוצרך לעשות מקוה בתוך הנהר עצמו, וכן כתב הכסף משנה. [אמנם מדבריו [שם, א, יא] נראה שפירש כמו התוספות, ראה **ביאור הגר"א** יו"ד רא, יז]

66. והקשו **התוספות** לעיל [נט, ב] הרי בנזמי האזן מותר לצאת ואין חשש שתשלוף אותם? ותירצו שחוטים יותר קל לשלוף מנזמים. אך **מרש"י** [שם] נראה שהוא מחלק באופן אחר, שנזמים שהתירו מדובר באשה נשואה שאזניה מכוסות ולכן טורח גדול בשבילה להוריד את נזמיה מהאזן, וכאן מדובר על קטנות בתולות שאזניהן מגולות. [אמנם רש"י לשיטתו להלן בגמרא — שהמעשה בבנות אבוה דשמואל היה כשהן היו בתולות, וראה לעיל במשנה שרש"י מפרש שמדובר בבתולות שהן גם טובלות. אבל התוספות להלן מפרש שמדובר בנשואות].

וכתב **המגן אברהם** [שג, טז] שלדעת התוספות אשה נשואה תהא אסורה לצאת בחוטים צבועים באזניה, אבל לדעת רש"י רק בתולה ואשה שאזניה מגולות תהא אסורה, ואשה שאזניה מכוסות מותרת לצאת בהן. וראה **ביאור הלכה** [שג, כ].

67. **רש"י** מפרש שהיא פסולה רק **לכהן גדול**, ומשום שאינה נחשבת לבתולה שלימה. ומדובר כשבנות אבוה דשמואל היו בתולות, ואף שלא היה כהן גדול בימיו הקפיד על כך שיהיו בתולות שלימות משום צניעות. אבל **התוספות** מפרשים שפסולות לכהונה הכונה היא לכל כהן משום איסור זונה, ומדובר בנשים נשואות.

והרמב"ם [איסורי ביאה כא, ח] פסק שאינם נאסרות לכהונה [כמסקנת הגמרא] אבל אסורות

ודחינן: **לא** אין ראיה מאבוה דשמואל לרב הונא, דאף אם לא נפסלות לכהונה **סבר** שאין להניחן לעשות כן, **כי היכי דלא לילפן גופא נוכראה** שיתאוו לשכב עם איש.

ועביד להו מקוה ביומי ניסן ולא טבלו בנהר פרת בימי ניסן.

מסייע ליה לרב, דאמר רב: מטרא במערבא — סהדא רבה פרת כאשר יורדים גשמים בארץ ישראל, נהר פרת מעיד על כך שמתרבים מימיו על ידי גשמי ארץ ישראל, ולפיכך לא הניחן לטבול בנהר בניסן **סבר שלא ירבו**(68) **הנוטפין על הזוחלין.**

מעיין מטהר כאשר מימיו זוחלים ואילו מקוה מטהר רק כאשר מימיו עומדים. ובימי הפשרת השלגים בניסן יש לחשוש שמא רבו מי הגשמים בנהר פרת על מי המעיין ובטלו תורת מי מעיין מהם, ומי גשמים אינם מטהרים אלא במקווה כשהם עומדים ולא כשהם זוחלים.

ומה שאמר רב שנהר פרת מתברך ממי הגשמים **פליגא דשמואל.**

דאמר שמואל: נהרא מכיפיה מתברך מעצמו ולא ממי הגשמים.

ופליגא דידיה אדידיה מימרא זו של שמואל

לעשות כן משום "מעשה ארץ מצרים", וכתב שאין לוקים על זה משום שאינו לאו מפורש [על זה לבד, ראה **ספר המצוות** ל"ת שנג] אבל מכים אותה מכת מרדות. וסיים: שיש לבעל להקפיד ולמונעה מזה, ונראה שכך הוא פירש את מסקנת הגמרא שאבוה דשמואל הקפיד שלא יישנו יחד כדי שלא יבואו לידי מעשה ארץ מצרים [ולא כפירוש רש"י להלן].

68. **התרומת הדשן** [רצד] הקשה מדוע מקוה שהוא כשר, אפילו אם יוסיפו עליו כל מים שאובין [פסולים למקוה] שבעולם לא נפסל המקוה, ואילו מעין שנוספו עליו רוב מי גשמים [שהם כשרים לטבילה אלא שמעלתם פחותה ממעין וצריכים להיות אשבורן] נפסל המעין ונעשה דינו כמקוה? ראה מה שתירץ, **והב"ח** [יו"ד, רא] הוסיף עוד חילוק.

אך **הט"ז** [רא, ג] העיר שבאמת גם במעין יש אופנים שאם מוסיף עליו הרבה מים [יותר מרובו] נעשה הכל כמעין וכך מפורש במשנה [מקואות א, ז], אלא שנחלקו **הראשונים** באיזה אופן אם נתרבו מים על המעין נשאר דינו כמעין, ובאיזה אופן נפסלים הנהרות מלהיות כמעין כמבואר בגמרא כאן, והובאה מחלוקת זו **בר"ן** [כאן על הרי"ף, ובנדרים מ, ב].

דעת **הרמב"ם** שדוקא אם הוסיף מים **בתוך גומת המעיין** הם הופכים למי מעין, אבל אם נוספו מים על המשך זחילת מי המעיין והם רבו על מי המעיין דינם כמקוה, וכך מדובר בנהרות בימי ניסן. **והמשנה אחרונה** במקואות [א, ז] מפרש שבתוך גומת המעיין דינו כ"קבוע" שאינו בטל ברוב, ומיישב כך את קושיית התרומת הדשן. אך **הכסף משנה** [ט, יא] מפרש את הרמב"ם באופן אחר.

ודעת **הראב"ד** שבכל מקום שמי המעיין מתפשטים יכול להוסיף עליהם הרבה מים וישאר דינו כמעיין, אבל אם יתרבו המים ויתפשטו מחוץ למקום הקבוע של המעיין התבטלה חשיבות המעין ונעשה דינו כמקוה [במקום התפשטותו], ובנהרות ביומי ניסן באמצע הנהר מותר לטבול בזוחלין ובצידי הנהר במקום התרחבותו על ידי מי הגשמים דינו כמקוה.[ראה **רמב"ם** מקוואות ט, יא **והשגת הראב"ד וכסף משנה** שם].

נחלקת על מימרא אחרת **דאמר שמואל** עצמו[69]: **אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי**[70] **בלבד**. ומשום שבשאר ימות השנה חשש שמואל שנתרבו מי הגשמים ובטל מהנהר תורת מעיין.

ומוכח שהוא חזר בו ממה שאמר שכל נהר שגדל, גידולו מהמעינות שבו.

שנינו במתניתין: **פורפת על האבן** ועל האגוז ועל המטבע ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת.

ומקשינן: **והאמרת רישא פורפת**, וכונת המשנה שמותר לפרוף לכתחלה בשבת, שהרי לא בא התנא להשמיענו שיוצאת בשבת כשבגדיה פרופים שהרי כבר שנינו "מדיות יוצאות פרופות". וקשה הרישא שאמר פורפת על הסיפא שלא תפרוף לכתחלה בשבת.

אמר אביי: הרישא שפורפת לכתחלה בשבת מדובר באבן או באגוז שאין בהם תורת מוקצה [אגוז אינו מוקצה — ואבן עגולה שדרכה לפרוף בו אינו מוקצה כשיחדה במחשבתו לכך מבעוד יום].

והסיפא שלא תפרוף לכתחלה בשבת, **אתאן למטבע** שצריך מעשה מערב שבת לבטל ממנו תורת מוקצה[71].

---

69. **הר"ן** [על הרי"ף , בנדרים מ, ב] מפרש בשם **הרמב"ן** ששמואל לא חזר בו ממה שאמר שמותר לטבול בנהרות זוחלין אפילו כשרבו עליהם מי גשמים, אלא שהוא מחמיר לנהוג **למעשה** כמו רב ואבוה דשמואל, ולכן פסקו **הרי"ף והרמב"ם** [י, יג] שאסור לטבול בנהרות בימי ניסן. וכך פסק **השו"ע** [רא, ב], **והרמ"א** כתב שכך **נכון להורות ולהחמיר**.

אבל **רבנו תם** פסק כשמואל שמותר לטבול בנהרות גם כשנתרבו עליה מי הגשמים, ומשום שהגמרא בבכורות [נה, ב] אומרת שיש סתם משנה כדבריו. **והרמ"א** [רא, ב] כתב שכך נהגו ברוב המקומות שאין בהם מקוה, ואין למחות ביד הנוהגים להקל. אלא שיש הגבלות באיזה נהרות מותר וכדלהלן.

70. כתב **הר"ן** [על הרי"ף, ובנדרים מ, ב] שאין כונתו לפסול את כל הנהרות חוץ מנהר פרת, וכן לא נפסל נהר פרת **כל השנה** חוץ מתשרי, אלא הכל לפי הענין ואם יש חשש שרבו מי הגשמים על הנהר אסור לטבול בו, ואם אין חשש שהתרבו מי הגשמים כל כך מותר לטבול בנהר [בזוחלין].

וכונת שמואל בדבריו: **פרת, וביומי תשרי**, למעט שני דברים — שנהר שלפעמים הוא יבש לגמרי אסור לטבול בו אפילו ביומי תשרי ובזמן שהוא מלא, משום שדוקא **נהר פרת וכיוצא בו** שאינו יבש לעולם אין לחשוש שכל מימיו הם מהגשמים והפשרת שלגים. וכן מי שלא מכיר את טבעו ודרכו של נהר פרת [וכיוצא בו] יכול לטבול בו רק ביומי תשרי שאז אין כלל חשש שרבו עליו מי הגשמים, אבל מי שיודע ומכיר את הנהר ורואה שלא נתרבו מימיו הרבה יותר מאשר בימי תשרי יכול לטבול בו גם בשאר ימות השנה. **והרמ"א** [רא, ב] פסק שאף במקומות שנוהגים לטבול בנהרות כל השנה, אם הנהר לפעמים יבש לגמרי אסור לטבול בו.

71. **הרשב"א** תמה מה החילוק בין אבן למטבע, ומדוע מטבע צריכה יותר ייחוד מערב שבת **והריטב"א** מפרש שמטבע מפני חשיבותו לא מספיק שיחשוב וייחדו בכונה או דיבור אלא צריך **מעשה**. וראה **פני יהושע**.

אך **רבי עקיבא איגר** [בשו"ע שג, כב] כתב

בעי אביי: אשה מהו שתערים ותפרוף על האגוז כשמטרתה **להוציא** כדי לתנו **לבנה הקטן** לאוכלו **בשבת?**

בפרק כל כתבי [לקמן דף ק"כ] נחלקו האם מותר להערים בשעת הדליקה וללבוש כל מה שיכול ללבוש כדי להציל את הבגדים, או אסור, ומסתפקת הגמרא האם הספק אם מותר להערים ולפרוף, יהא תלוי באותה מחלוקת.

ואמרינן: **תיבעי למאן דאמר** בדליקה **שמערימין, ותיבעי** גם **למאן דאמר** בדליקה **שאין מערימין** שיש לחלק ולומר שהערמה בפריפת אגוז שונה.

תיבעי למאן דאמר מערימין בדליקה, שמא יש לחלק שדוקא **התם הוא** שהתירו חכמים להערים ולהוציא דרך מלבוש משום **דאי לא שרית ליה** להוציא כך, מתוך שבהול על ממונו **אתי לכבויי** ולעבור על איסור תורה, **אבל הכא אי לא שרית ליה** להוציא דרך הערמה **לא אתי לאפוקי** לצורך בנה, שמא לא התירו באופן כזה?

או דלמא, יש לומר להיפך **שאפילו למאן דאמר אין מערימין בדליקה** יש לחלק ולומר, דוקא **התם דרך הוצאה בכך** שמוכרי כסות מוציאים הרבה בגדים דרך מלבוש לכך אסרו, **אבל הכא אין דרך הוצאה** של אגוז **בכך** על ידי שקושרת את הבגד בו, **אימא שפיר דמי** והתירו להערים.

תיקו!(72)

מתניתין:

הקיטע שנקטעה רגלו **יוצא בקב שלו** המחזיקה את רגלו ומאפשר לו ללכת [ומלבד זה יש לו משענת שמחזיק בידו] לפי שהוא משמש לו כמנעל, **דברי רבי מאיר.**

שאם הוא מייחד את המטבע **לעולם** שהוא יהא מונח בבגד לפרוף בו באופן קבוע, מותר אפילו לייחדו ולפרוף בו בשבת עצמה, וכאן מדובר שהוא מייחד אותו לפרוף בו רק **בשבת** זו ולכן צריך לעשות בו מעשה מערב שבת. ולפי זה צריך לומר שמדובר כאן באבן עגולה שמיועדת לפרוף בה ולכן מועיל בה ייחוד לשבת אחת, אבל אבן רגילה לא מועיל לייחד אותה לשבת אחת כמו שפסק **המגן אברהם** [שח, מג]. ראה **משנה ברורה** שג, עג.

72. **הטור ושו"ע** פסקו [שא, כג] שלרשות הרבים אסור ולכרמלית מותר, ומשום שכל ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא ורשות הרבים הוא איסור הוצאה דאורייתא וכרמלית דרבנן. אך **הרמב"ם** [יט, יב] כתב שאסור להערים ולפרוף ולא חילק. [ונראה מדבריו שאפילו לרשות הרבים אינו איסור דאורייתא שאינו דרך הוצאה וכך משמע בגמרא. וראה **בית יוסף** [שג].

והוסיף **הרמב"ם** שאם פרפה מותר לה לצאת בו, **והטור והשו"ע** [שג, כב] הוסיפו על דבריו שמדובר שפרפה **מערב שבת**, ופסקו שאם פרפה בשבת אסור לה לצאת עמו לרשות הרבים [שם, כג]. אך **השלטי הגיבורים** תמה מנין להם שייחוד מטבע במעשה לפרוף בו צריך להיות מערב שבת, וכתב שבפשטות כונת הרמב"ם שאם פרפה בשבת עצמה אף שהיה אסור לה לפרוף מותר לה לצאת בו. וראה **תהלה לדוד** [שג, ט].

סו-א **ורבי יוסי אוסר**, כיון שאינו נסמך על הקב אלא על המקלות, ואינו לובשו רק כדי שלא יראה חסר רגל[73], לפיכך אינו מלבוש ולא תכשיט אלא משא.

ואם יש לו בית קיבול בראש הקב שאפשר להניח בו **כתיתין**, בגדים רכים שיניח את ראש שוקו עליהן — **טמא**, מקבל טומאת מגע. ואם אין לו בית קיבול לכתיתין אינו מקבל טומאת מגע משום שפשוטי כלי עץ שאין להם בית קיבול, אינם מקבלים טומאה[74].

סמוכות שלו, קיטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועושה כסוי של עור לרגליו, אם הקטע הוא זב הרי גם הסמוכות **טמאין מדרס, ויוצאין בהן בשבת** שזהו תכשיט שלו, **ונכנסין בהן בעזרה** אף שאין נכנסין במנעל להר הבית [משום דכתיב "של נעליך מעל רגלך"] ובסמוכות אלו יכול להיכנס לפי שאינם מנעל.

קיטע אשר יבשו וכווצו גידי שוקיו עד שאפילו אינו יכול ללכת עליהן ועושין לו כסא נמוך שהוא קשור בו, וכשנעקר ממנו נשען על משענות קטנות שבידו, ועוקר את

---

73. **התוספות והראשונים** [כאן, וביומא עח, ב] כתבו **שרש"י** מפרש את המחלוקת — אם קב של קיטע נחשב משא משום שאינו נעל, או שהוא נחשב נעל ומלבוש. [ובודאי שאינו משא מדאורייתא משום שאינו כדרך הוצאה. **משנה ברורה** שא, ע]. והסיבה שאינו נחשב נעל או משום שהוא לא עשוי מעור ואינו כצורת נעל, או משום שאינו מהלך ונשען עליו אלא הוא נשען בעיקר על מקלות שבידיו.

והתוספות מביאים את הגמרא ביומא [עח, ב] שלכולי עלמא הקב נחשב כמו נעל, אלא שאסרו לצאת בו מחשש שיפול והקיטע עלול לטלטלו. ומדובר שהוא נשען על הקב והולך על ידי מקלות שבידו, **והרב פורת** [**בתוספות**] כתב שמטרת הקב אינה לצורך הליכה אלא להסתיר את המום [**והשפת אמת** תמה אם כן מה הגמרא דנה על הקב לדין חליצה ונעילת הסנדל ביום כיפור והרי אינו מיועד להליכה כלל]. ומדובר שאין לו מקלות בידו.

והשו"ע [שא, טו] צירף את שתי הדעות יחד וכתב שהקב עשוי להסתיר את חיסרון הרגל ויש לו גם מקלות בידו להליכה, והעיר שם **הגר"א** שהם שתי דעות שונות ומבאר שלמסקנא כולם מודים שאסור באופן כזה. ובאמת יש כמה חילוקי דינים הנובעים מהמחלוקת בביאור המשנה, **והראשונים** כתבו שרש"י סובר שזו מחלוקת הסוגיא כאן והגמרא ביומא — מה הסיבה שרבי יוסי אוסר, אם משום שאינו נעל ונחשב כמשא או מחשש שהוא יפול. [וראה שם **בביאור הגר"א** כמה חידושים].

74. וכתב **רש"י** דאף שהקב מקבל בתוכו את רגלו של הקיטע אין זה נחשב לכלי קיבול, כיון שאין הרגל מיטלטלת על ידי הבית קיבול. **והמקדש דוד** [נד] תמה מאד מכמה מקומות, וכן הקשו אם כן כל בגד מדוע הוא טמא הרי אינו מיטלטל מלא כמו שק [והגוף לא נחשב כמילוי הכלי]? וראה לעיל סג, ב בשם **הקהילות יעקב** שבגד טומאתו אינה מדין כלי הנלמד מהפסוק "שק", אלא מהפסוקים המפורשים על בגדים "וכבס בגדיו" ואינו צריך כלל להיות כלי קיבול.

אך **החזון איש** [כלים כח, א] הוכיח **מתוספות** [סג, ב] שבגד צריך להיות כלי קיבול וכך משמע ברש"י כאן, והוא מבאר שבגד עשוי למלאות בתוכו את הגוף ומיועד לכך ולכן הוא

את גופו מן הארץ, ונדחף לפניו, וחוזר ונח על אחוריו. אם הקטע זב, הרי **כסא וסמוכות**(75) **שלו — טמאין מדרס. ואין יוצאין בהן בשבת.** שכיון שסמוכות אלו תלויים ולא מניחם על הארץ, חששו שמא הם יפלו ויבוא להוליכם ארבע אמות ברשות הרבים.

ואין נכנסין בהן בעזרה כדין מנעל.

לוקטמין(76) כעין חמור שעושים הליצנים ונושא אותו האדם בכתפיו ונראה כרוכב עליו — **טהורין** מלקבל טומאה, שאינו כלי תשמיש לאדם ולא תכשיט. **ואין יוצאין בהן בשבת** שאין זה דרך מלבוש.

גמרא:

אמר ליה רבא לרב נחמן: היכי תנן במתניתין? האם שנינו הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, ורבי יוסי אוסר.

או שמא שנינו להיפך: הקיטע אינו יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, ורבי יוסי מתיר.

אמר ליה רב נחמן לרבא: **לא ידענא** כיצד שנינו במשנתינו!

אמר ליה: **הלכתא מאי**, האם יוצא בשבת בקב?

אמר ליה: **לא ידענא!**

איתמר, אמר שמואל: שנינו במתניתין: **אין הקיטע** יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר ורבי יוסי מתיר.

וכן אמר רב הונא: שנינו: **אין הקיטע** יוצא.

נחשב מילוי, אבל קב הקיטע אין תשמישו למלאות **בתוכו** אלא הצדדים של הכלי תומכים ומסייעים בהליכתו ולכן זה לא נחשב תשמיש "בתוכו". ומיושב בדבריו קושיות המקדש דוד. [כך כתב **הקהילות יעקב** טהרות י].

75. כך הגירסא לפנינו, ומשמע שהאיסור לצאת בשבת נאמר גם על הכסא. אך גירסת **רש"י והרא"ש כסא — סמוכות שלו** וכו' והאיסור לצאת בשבת נאמר רק על הסמוכות ולא על הכסא, וכך סוברים **התוספות והפוסקים** [שא, טז] שכל מה שהאדם מוכרח להליכתו ובלעדיו לא יוכל ללכת נחשב כמו מלבוש ותכשיט ומותר לצאת בו בשבת. וראה **ביאור הגר"א** שם.

והחידוש בזה הוא שאפילו שאת המקל הוא נושא בידו וכדרך הוצאה [שהרי מי שמוציאו כמשא גם נושאו בידו] מותר, משום שאצל מי שמוכרח את זה להליכתו הסמוכות הם כמלבוש. וראה לעיל סב, א שבקמיע שסגולתו לרפואה היא כשנושאו בידו — יש אוסרים משום שבידו היא דרך הוצאה, ולשיטתם צריך לומר שקיטע שניכר יותר שהוא לצורך הליכה מותר. **ובאגרות משה** [או"ח ד, צ] כתב שלנכה מותר לצאת עם כסא גלגלים לרשות הרבים כמו קיטע במקל, ואף שאינו עוזר לו להליכה אלא הוא נוסע עליו כיון שאינו יכול ללכת בלא הכסא מותר.

76. כך הגירסא לפנינו. ובמשנה שבמשניות הגירסא **אנקטמין, והרמב"ם** בפירוש המשנה מפרש שהוא כעין מנעל מעץ. **והתוספות יום טוב** כתב שבמשנה בכלים [סוף פט"ו] נראה שהוא נעל מעץ ושם מדובר שעושים זאת כדי להשמיע קול וכאן לצורך קיטע, וראה להלן בגמרא.

אמר רב יוסף: הואיל ואמר שמואל אין הקיטע יוצא, **ואמר רב הונא** גם כן **אין הקיטע** יוצא, **אנן, נמי ניתני: אין הקיטע יוצא** בקב שלו, דברי רבי מאיר.

מתקיף לה רבא בר שירא: האם **לא שמיע להו** לשמואל ורב הונא **הא דמתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב** קמיה **דרב בקיטונא דבי רב**, ששנה לו משנה זו בחדר הקטן של בית המדרש, וכך שנה לו: **אין הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, ורבי יוסי מתיר.** וכששמע רב שכך שנה לו **מחוי ליה רב** הראה לו באצבעותיו **איפוך** שנינו, שרבי מאיר מתיר ורבי יוסי אוסר.

אמר רב נחמן בר יצחק: וסימנא שרבי יוסי הוא האוסר, שבתיבות אלו רבי יו**סי** או**סר** יש אותיות **סמך סמך** זו אצל זו[77].

ואף שמואל שאמר ששנינו רבי מאיר אוסר **הדר ביה** והודה לרב.

דתנן במסכת יבמות: **חלצה בסנדל שאינו שלו** של היבם, או חלצה **בסנדל של עץ, או** חלצה סנדל **של שמאל** שנעל **ברגל ימין** [שהרי חליצה היא ברגל ימין] — **חליצתה כשרה.**

ואמרינן: מאן תנא הסובר שסנדל של עץ נחשב נעל?

אמר שמואל: רבי מאיר היא.

דתנן: הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר מפני שהוא מנעל.

ורבי יוסי אוסר.

ולמדנו מכאן שחזר בו שמואל ושנה את משנתינו כרב.

ואף רב הונא הדר ביה ושנה את משנתינו כרב, שרבי מאיר מתיר ורבי יוסי אוסר.

דתניא בברייתא: **סנדל של סיידין** העשוי מעץ[78], ומוכרי סיד נועלים אותו בזמן עיסוקם בסיד מפני שהסיד שורף את העור — **טמא מדרס** כשזב נועל אותו. **ואשה חולצת בו** מפני שיש לו דין מנעל. **ויוצאין בו בשבת** מפני שיש לו דין מנעל, **דברי רבי עקיבא, ולא הודו לו** חכמים.

ומקשינן סתירה בשתי ברייתות:

והתניא בברייתא אחרת: **הודו לו** חכמים לרבי עקיבא!?

אמר רב הונא: לא קשיא סתירת הברייתות.

---

77. **השפת אמת** מעיר שאותו סימן יש **במם מם** — רבי מאיר מתיר, אלא שאין זה לשון המשנה רבי מאיר מתיר. ועוד כתב שבאמת כונת הגרא **סמך** לסימן בשתי האותיות ס ומ שנכללים במלה סמך. [ומיושב בכך קושיית **תוספות** להלן קי, א ד"ה סיסאני].

78. **רש"י** בשם רבותיו. והוא עצמו **והתוספות** מפרשים שהוא סנדל שעשוי מקש ונחלקו אם הוא נחשב נעל או שכיון שאינו מתקיים זמן רב אינו נחשב נעל.

וכתבו **התוספות** שלפי הפירוש שהוא עשוי מקש מובן מדוע חכמים מטהרים מטומאת מדרס משום שאין לו קיום ואינו נחשב כלי מיוחד לכך, אבל לפי פירוש רבותיו של רש"י צריך לבאר במה גרע סנדל מעץ מכופת שאור שייחדה

מאן "**הודו לו** חכמים" — היינו **רבי מאיר** במשנתנו, המתיר לצאת במנעל של עץ בשבת מפני שסובר שיש לו דין מנעל[79].

ומאן "**לא הודו לו** חכמים", היינו **רבי יוסי** במשנתנו, האוסר לצאת בזה בשבת.

ולמדנו מדבריו שחזר בו רב הונא ושנה כרב.

רב יוסף אמר: סנדל של סיידים מקש הוא עשוי — ונחלקו תנאים אם קש דינו כעץ או לא. **ומאן לא הודו** חכמים — **רבי יוחנן בן נורי**.

דתנן: **כוורת של קש ושפופרת של קנים, רבי עקיבא מטמא**, שהוא סובר שקש דינו כעץ. **ורבי יוחנן בן נורי מטהר**, וסובר שקש אינו מטמא כעץ[80].

אמר מר: הא דתניא: **סנדל של סיידין טמא מדרס** — אמאי. **הא לאו להילוכא עבדי**, אלא רק להגן על רגליהם בזמן שמתעסקים בסיד?[81]

לישיבה שהיא טמאה מדרס? ותירצו שאם עושה דבר שאין רגילות לעשותו לישיבה אינו נחשב מיוחד למדרס, וגרע מכופת שאור שלפעמים מייעדים אותו לישיבה. וראה להלן.

79. ומבואר משמואל ורב הונא שהמחלוקת אם מותר לצאת בקב הקיטע היא — האם הוא נחשב מנעל או לא, וכפירוש רש"י במשנה. ואף שבסוגיא ביומא [עח, ב] אמרינן שהמחלוקת רק לגבי שבת ומשום חשש שיפול ויטלטלנו, הגמרא **כאן** סוברת שהמחלוקת היא אם הוא נחשב נעל, כמו המחלוקת לגבי חליצה.

אך **הפוסקים** חילקו בין שבת לשאר דברים, ופסקו [שא, טז] שמותר לצאת בנעל מעץ, ולגבי יום הכיפורים [תריד, ב] ותשעה באב [תקנד, טז] פסקו שנעל העשויה מעץ אינה נחשבת נעל. **ובביאור הגר"א** מבאר מדוע פסק **השו"ע** שחלוק דין שבת משאר דינים לגבי אם נחשב נעל. וראה **משנה ברורה** [שא, נט].

והתוספות שמפרשים במשנה שהמחלוקת היא אם חוששים שהקב יפול ויבא לטלטלו או לא, מבארים את מה שהגמרא מדמה זאת למחלוקת אם הוא נחשב נעל לחליצה, שכמו שלענין שבת הוא לא נחשב נעל משום שהוא אינו צמוד לרגל ועלול ליפול כך לענין חליצה אינו נחשב נעל מטעם זה.

ולענין לצאת בו לרשות הרבים ביום כיפור [שדינו כשבת] **השו"ע** [תריד, ב] מתיר, ומבאר **הר"ן** משום שביום כיפור אסור לנעול מנעל ממש לכן סנדל מעץ וכדומה הוא דרך מלבוש ליום כיפור. **והביאור הלכה** [שם] כתב שיש אוסרים ביום כיפור לנעול מנעל של לבד ועץ אם הוא קשה וצמוד כמו נעל ממש [אפילו בבית, מצד איסור נעילת הסנדל].

80. לפי הפירוש שסנדל של סיידין עשוי מקש מובן בפשטות הדמיון לכורת של קש. ולפי הפירוש שהוא סנדל מעץ מפרשים **רש"י והתוספות** שהגמרא מדמה שכמו שרבי יוחנן בן נורי סובר שכל דבר שהוא עשוי מחומר שאין רגילות לעשותו כך, אינו מקבל טומאה ואינו כלי, כך נעל העשויה מעץ שאין רגילות לעשותו מעץ אינו נחשב מיוחד למדרס.

81. ואף שהוא נועל והולך עם הסנדל בזמן עבודתו בסיד, מפרשים **התוספות** [ר"י] שיש לו **נעליים** אחרות והסנדל עשוי לשמור על הנעליים שלא יתקלקלו בסיד וזה לא נחשב מיוחד למדרס, ומתרצינן שכיון שהוא הולך עם הסנדל גם שלא בשעת עבודתו בסיד הוא נחשב

אמר רב אחא בר רב עולא: דינו כמנעל ומטמא מדרס **שכן הסייד מטייל בו עד שמגיע לביתו.**

שנינו במתניתין: **ואם יש לו**, לקב בראשו, **בית קיבול כתיתין — טמא.**

אמר אביי: טמא ששנינו במשנה הוא רק **טומאת מת** בטומאת אוהל ובמגע, **ואין טמא מדרס.** שאינו נעשה על ידי מדרס הזב לאב הטומאה משום שאינו עשוי למדרס הזב אלא לתכשיט, וטומאת מדרס היא רק בכלי המיוחד לכך, ולא בכלי אחר שדרס עליו הזב.

רבא אמר: קב שיש לו בית קיבול **אף טמא מדרס**, כיון שלפעמים נסמך הזב על הקב.

אמר רבא: מנא אמינא לה שאם לפעמים הוא נסמך עליו, יכול לקבל טומאת מדרס?

דתנן: עגלה של קטן העשויה למשחק[82], ולעיתים מושיבים אותו בה לשחק עמו — **טמאה מדרס**, מפני שלפעמים הקטן יושב עליה, והוא הדין קב שיש לו בית קיבול לפעמים הוא נסמך עליו.

ואביי אמר: שאין להוכיח משם. כי **התם** טמאה מדרס משום **שסמיך עילויה, הכא לא סמיך עילויה.**

אמר אביי: מנא אמינא לה שאין הקב נטמא מדרס מפני שלא נחשב מיוחד לכך.

דתניא בברייתא: **מקל של זקנים** המהלכים על רגלם, ולפעמים נסמכים עליו — **טהור מכלום**, אינו מטמא מדרס לפי שאינו עשוי לסמיכה, ושאר טומאות אינו מטמא שהרי כלי עץ שאין להם בית קיבול אינם מקבלים טומאה באהל או במגע.

ולמד אביי קב הקיטע ממקל של זקנים.

ורבא אמר: אין להוכיח מברייתא זו, כי **התם** במקל של זקנים, **לתרוצי סוגיא עבידא** שאין עשוי המקל לסמוך עליו אלא רק לזקוף את קומתו ולתקן את פסיעותיו. סו-ב

הכא קב של קיטע **לסמוך עילויה** כל גופו **הוא דעבידא וסמיך עליה**[83].

שנינו במתניתין: כסא וסמוכות שלו **טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת ואין נכנסין בהן לעזרה.**

תני תנא קמיה דרבי יוחנן: נכנסין בהן לעזרה לפי שאינם מנעל.

אמר לו רבי יוחנן: **אני שונה: אשה חולצת בו** שהוא מנעל, **ואת אמרת נכנסין** בו

עשוי למדרס [הליכה].

עוד פירשו [**רשב"א**] שבאמת הסנדל עשוי לטוח בו את הסיד ולא לנעול אותו, אלא שצורתו היא כמו סנדל ולכן לפעמים הוא נועל אותו והולך עימו.

82. **רש"י. והתוספות** מפרשים שהם עשויים ללמד את התינוק ללכת, והוא רק נשען עליהם ולא יושב עליהם.

83. וכתבו **הפוסקים** שאם הזקן אינו יכול ללכת בכלל בלי המקל דינו כמו קיטע ויכול לצאת בו בשבת. **משנה ברורה** [שא, סד].

ודוקא אם המקל מסייע בהליכה עצמה דהיינו שהוא נסמך ונשען עליו, אבל מקל של סומא שהוא עשוי לגשש ולשמור שלא יתקל אינו

לעזרה!? והרי אסור להיכנס במנעל.

אלא, **תני: אין נכנסין בהן לעזרה.**

שנינו במתניתין: **לוקטמין טהורה.**

ומבארינן: **מאי לוקטמין?**

אמר רבי אבהו: חמרא דאכפא דמות חמור הנישא בכתפים שהליצנים עושים אותו ונראה כאילו רוכב עליו.

רבא בר פפא אמר: לוקטמין האמור במשנה הוא **קשירי** עצים גבוהים שיש בהם מושב לכף הרגל והולכים בהם בטיט, ואין יוצאין בהן בשבת מפני שאין זה דרך מלבוש וטהורין מטומאת מגע שהם פשוטי כלי עץ שאין בהם בית קיבול(84).

רבא בר רב הונא אמר: לוקטמין האמור במשנה הוא **פרמי** כעין צורת פרצוף [מסיכה] שנותנים על הפנים להפחיד את התינוקות, ואין זה דרך מלבוש ולכך אסור לצאת בהן בשבת, ואין זה תכשיט וכלי תשמיש ולכך טהורים.

מתניתין:

הבנים יוצאים בקשרים. בן שיש לו געגועים [קשר רגשי מוגזם] לאביו נוטל האב רצועה ממנעל ימין שלו וקושרו במנעל שמאל של בנו. ורצועת מנעל שמאל שלו קושר במנעל ימין של בנו, וזוהי סגולה שלא יתגעגע לאביו.

והתירו לצאת בזה בשבת מפני שרפואה היא לבן.

ובני מלכים יוצאין **בזוגין** פעמוני זהב שמחברים למלבושיהם לנוי, וכשמחוברים לבגד לא חששו שיבואו לשלוף אותם(85).

וגם **כל אדם** יוצאים בזוגין אלו ואפילו עני

נחשב כמנעל ותכשיט אף אם אינו יכול ללכת בכלל בלעדיו. **שו"ע** שא, יח.

84. והקשה **רש"י** מדוע אינם טמאים טומאת מדרס והרי הם עשויים להליכה? ותירצו **התוספות** שדבר שאינו עשוי להליכה רגילה אלא רק כדי לעבור בתוך הטיט לא נחשב מדרס [והוא דומה לקרש שמונח על הטיט לעבור מעליו].

והריטב"א הקשה על תירוצם במה גרועים הקשירי מסנדל של סיידים שלפעמים הולכים בהם עד ביתם ונחשבים מדרס? ותירץ, שאם הוא עשוי בצורה של נעל ולפעמים נועלים והולכים בו הוא טמא מדרס, אבל קשירי שאין להם צורת נעל וגם ההליכה בהם היא רק כדי לעבור בטיט הם לא נחשבים מיוחדים למדרס. **והתוספות** הביאו פירוש **הערוך** שהם רגלי עץ גבוהות מאד שעשויות להגביה ולרקוד עליהם ולא נעלי הליכה.

85. וכתב **הרמ"א** [שא, כג] שמותר דוקא בזוג בלא עינבל שאינו משמיע קול, והקשה **המגן אברהם** [שם, לה] הרי איסור השמעת קול הוא דוקא בקול של שיר [כמבואר בסימן שלח] ומדוע יאסרו זוגים המשמיעים קול? ותירץ, שהרמ"א אוסר דוקא בזוג של תינוק שעיקר מטרתו היא להשמיע קול, וכלי המיוחד לכך אסור אפילו בקול שאינו של שיר, אבל זוג של גדול עשוי גם לנוי ואינו עשוי במיוחד לקול מותר. **ובמאירי** כאן מבואר שמדובר בזוגין המשמיעים קול. וראה **תהלה לדוד** [שא, טו].

והביאור הלכה כתב שהמגן אברהם עצמו

שבישראל, **אלא שדברו חכמים בהווה** שדרך בני מלכים לצאת בזה.

גמרא:

ומבארינן: **מאי קשרים** האמורים במשנה שמותר לצאת בהם?

אמר אדא מרי כך שמו **אמר רב נחמן בר ברוך אמר רב אשי בר אבין אמר רב יהודה: קשורי פואה** [מין צמח] קושרים בצואר קשרים אלו לרפואה.

אמר אביי: אמרה לי אם(86)**: תלתא** שלושה קשרים סגולתם שהם **מוקמי** מעמידים את החולה, ואם עשו **חמשה** קשרים סגולתם מועילה יותר שהם **מסו** מרפאים אותו, ואם עשו **שבעה** קשרים סגולתם מועילה יותר **שאפילו לכשפים מעלי** להינצל מהם.

אמר רב אחא בר יעקב: סגולת הקשרים מועילה, **והוא דלא חזי ליה** הצמח פואה שקושרים לרפואה **שמשא ומיהרא** שמש וירח, **ולא חזי מיטרא**, וכן לא יראה גשם, **ולא שמיע ליה** לצמח **קול ברזלא, וקול תרנגולתא, וקול ניגרי** לא ישמע קול של פסיעות.

אמר רב נחמן בר יצחק: אם רק באופן כזה מועילה סגולת הקשרים — **נפל פותא**(87) **בבירא**, נפלה כל רפואתם בבור לפי שאין אדם יכול להזהר בכל אלו.

ומקשינן: אם הקשרים האמורים במשנה הם אלו שעושים לסגולת רפואה, אם כן: **מאי איריא בנים** דוקא, **אפילו בנות** גם כן תצאנה בקשרים אלו.

ועוד קשה: **מאי איריא קטנים** ש"בנים" משמע קטנים דוקא, **אפילו גדולים נמי** יצאו ברפואה זו?

[שה, ה] כתב שפעמונים אפילו של גדול נחשבים ככלי מיוחד העשוי לקול ונחשב ככלי שיר ואסור. וראה **בט"ז ומגן אברהם** בסימן שלח [א] שנחלקו על פעמונים שבמעיל הספר תורה והפרוכת אם נחשבים ככלי שיר. **והשער הציון** [שלח, ז] מבאר את ראיות הראשונים מדין זוג שבכסות. ויבואר בגמרא איך מחובר הזוג לבגד.

86. הגמרא בקידושין מפרשת שאימו של אביי מתה בלידתו, והיה קורא למניקתו שגדלתו — **אם**, ובהרבה מקומות מביא אביי בשמה עצות ורפואות.

אך **המאירי** מבאר להלן [סז, א] שהרבה מהסגולות והרפואות המובאות בגמרא אינם מועילים באמת, וחלקם הם דמיון והבלים והתירו לעשות אותם [וחלקם אפילו בשבת] מפני "שהיו ההמון באותו זמן בטוח באותם ענינים והיה טבעם מתחזק על ידי הבטחון ברפואתם". וכתב: שהיו מיחסים אותם על שם המניקות המגדלות את הילדים בלימוד הבליהם, **והוא אמרם: אמרה לי אם.**

87. **המגן אברהם** [קנה, ג] הביא **ב"ח** בשם **מרדכי הארוך**, שאף שהפליגו חז"ל מאד במעלת פת שחרית לרפואת ובריאות הגוף אין נוהגים להקפיד עליה משום ששמענו שצריך שהפת תהיה עשויה מחיטה שלא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכי אניות וכו'. וכתב על כך המגן אברהם שבודאי טעות הוא והחליפו את הגמרא כאן שאמרו נפל "פותא" והכונה היא לרפואת צמח הפואה — ב"פיתא" וחשבו

אלא, מאי קשרים האמורים במשנה?

כי הא דאמר אבין בר הונא אמר רבי חמא בר גוריא: בן שיש לו געגועין על אביו נוטל האב **רצועה ממנעל של ימין** שלו **וקושר לו בשמאלו** של בנו.

אמר רב נחמן בר יצחק: וסימניך כעין **תפילין** שיד ימין קושרת על זרוע שמאל. **וחילופא** אם יקשור רצועת שמאל של האב ברגל ימין של בנו **סכנתא** שיתגברו געגועיו.

ומביאה הגמרא מאבין בר הונא כמה דיני רפואה.

אמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי. החושש במעיו מותר לכפות על הטבור כוס שעירו ממנו מים חמים ואוחז הכוס את הבשר ומושך אליו את המעיים ומושיבן במקומן[88].

ואמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא מותר לסוך שמן ומלח בכפות ידיו ורגליו **בשבת** שכך היו עושים לשיכורים להתפכח משכרותם, ואין בזה גזירת רפואה בשבת[89].

כי הא דרב הונא כאשר היה בא **מבי רב**, וכן **רב** שהיה בא **מבי רבי חייא**, וכן **רבי חייא** שהיה בא **מבי רבי** והיו חוזרים מבית רבותיהם **כי הוו מיבסמי** כשהם שכורים, שהיו משקים יין את התלמידים, ולפי שחשובים היו עושין להם דבר להפיג את היין, **מייתי משחא** [שמן] **ומילחא** [מלח] ומערבים אותם **ושייפי להו לגווייתא דידיהו ולגווייתא דכרעייהו** לכפות ידיהם ורגליהם, **ואמרי: כי היכי דציל האי משחא** כשם שהשמן הזה הולך ונעשה צלול כשהוא על האדם מחום הבשר כך **ליציל חמריה דפלניא בר פלניתא** שיעשה השותה צלול מיין ההוא.

שהכונה היא לפת שחרית. וכן כתב **החכם צבי** [טו].

88. והחידוש הוא משום שהיה מקום לאסור זאת מכמה סיבות: א. משום איסור רחיצה בחמין בשבת וחידשה הגמרא שחימום על ידי כוס חמה מותר [שו"ע שכו, ו] וכך משמע **בטור ושו"ע** [שכח, מ] וכמבואר **במשנה ברורה** [שם, קכו].

ב. משום איסור רפואה בשבת, וכתב **הרמב"ם** [כא, לא] שהסיבה שמותר לסחופי כסא לרפואה משום שפעולת רפואה זו אי אפשר לעשותה על ידי סממנים ולכן אין בה איסור רפואה בשבת. וכך כתב **השו"ע** [שא, מג] וראה **שער הציון** שא, צד.

ג. משום עובדין דחול, שבאמת התירו זאת רק כשיש לו צער וכאב אבל אם אין לו צער אסור משום עובדין דחול, וכך משמע מלשון **הרמב"ם ושו"ע** הנ"ל וכן פסק **המגן אברהם** [שא, מח]. וראה להלן.

ובחידושי הר"ן כתב שההיתר הוא משום שהוא חולי שיש בו סכנה, או משום שאין זו רפואה ניכרת ורוב פעמים אינו מועיל.

89. נאמרו כמה סיבות לכך: **הרמב"ם** [כא, כג] פוסק שמותר לסוך שמן ומלח משום שסיכה בשמן הוא מנהג ודרך של אנשים בריאים, ולכן מותר אפילו לחולה כשכונתו לצורך רפואה. **והמגיד משנה** כתב שמקורו מהגמרא כאן.

הט"ז [שכח, כז] מפרש שמותר מפני שהפגת שכרות אינה נחשבת רפואה, אבל להפיג שכרות על ידי סממנים שעשויים גם לרפואת מחלות אסור כמו רפואה בשבת. וכתב **המשנה ברורה**

ואי לא היו מתפכחים משכרונם עדיין **מייתי שיעא דדנא** היו מביאים מגופה שמכסים בה את פי החבית **ושרי ליה במיא, ואמר: כי היכי דליציל האי שיעא** שהמגופה נעשית צלולה כל שעה בהיותה במים, **כך ליציל המריה דפלניא בר פלניתא.**

ואמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: מותר לחנק בשבת. מי שהתפרקה חוליא של מפרקת צוארו ונופלת בגרונו תולים אותו בראשו כדי שיהא צוארו נפשט ודומה לחניקה.

ואמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: לפופי ינוקא בשבתא שפיר דמי, מותר לכרוך בבגדים את התינוק שנתפרקו אבריו בחבלי הלידה, ואין בזה מלאכת מתקן[90].

רב פפא מתני "בנים". ורב זביד מתני "בן".

רב פפא אמר כי שתי השמועות לעיל העוסקות בקטנים הם מדברי אבין בר הונא משמיה דרב חמא בר גוריא. ורב זביד חולק עליו וסובר שרק שמועה אחת העוסקת בקטנים היא מדברי אבין בר הונא כפי שיבואר להלן.

רב פפא מתני בנים, ותרוייהו שתי השמועות לעיל: דין געגועין על אביו, ודין לפופי ינוקא, **מתני להו בשם אבין בר הונא.**

רב זביד מתני בן, סבר שרק שמועה אחת היא מדברי אבין בר הונא. **קמייתא,** דין געגועין, **מתני באבין בר הונא. והא:** דין לפופי ינוקא, **מתני לה בשם רבה בר בר חנה.**

דאמר רבה בר בר חנה: לפופי ינוקא בשבתא שפיר דמי.

אמר אביי: אמרה לי אם: כל מנייני כל לחישות שעושים לסגולה, [ונקראו מניני לפי שכופלים אותם ג׳ פעמים ויש יותר] מזכירים את שמו של האדם שלוחשים עבורו **בשמא דאימא.**

ועוד אמרה: **וכל קטרי** כל הסגולות שעושין על ידי קשרים **בשמאלא.**

ואמר אביי: אמרה לי אם: כל מנייני דמפרשי סגולות שעל ידי לחישה חוזרים עליהם מספר פעמים **כדמפרשי** כפי שכתוב מפורש כמה פעמים לאומרם, **ואותם** אלו הלחישות **דלא מפרשי** שלא מפורש כמה פעמים לאומרם יש לאומרם **ארבעין וחד זימני.**

[קכז] ששאיפת טבק להפגת שכרות מותר משום שהיום הוא מצוי אצל אנשים בריאים לשם תענוג, ולכן מותר היום לשאוף טבק אפילו לצורך רפואת כאב הראש.

המגן אברהם [מה] כתב שההיתר הוא משום שפעולה זו אין דרכה על ידי סממנים, וכמו שכתב הרמב״ם **והשו״ע** [מג] על הנחת כוס חם על הטבור [הובא לעיל]. אך **מהט״ז** [הנ״ל] נראה שהיו גם סממנים המיועדים להפגת שכרות, **והפרי מגדים** כתב שלפי המגן אברהם יהא מותר רק כשיש לו צער מהשכרות כמו שהתירו לסחופי כסא רק כשיש לו צער [שא, מג].

90. **הרמב״ם** מפרש [כא, לא] גם כאן שההיתר הוא משום שאין אפשרות לעשות פעולה זו על

תנו רבנן: יוצאין באבן תקומה בשבת, שהיא סגולה לשמירת הריון.

משום רבי מאיר אמרו: יוצאים **אף במשקל** ששקלו כנגד **אבן תקומה,** שגם זו סגולה בדוקה(91).

וההיתר לצאת באבן תקומה הוא **לא** בדוקא לאשה **שכבר הפילה** — **אלא** אפילו אשה שלא הפילה מותרת לצאת בו כדי למנוע את החשש **שמא תפיל.**

וכמו כן לא בדוקא אשה **שעיברה** יוצאת בו, **אלא** גם אשה שעדיין אינה יודעת(92) שהיא מעוברת, לפי שיש לחשוש לה **שמא תתעבר ותפיל.**

אמר רב יימר בר שלמיא משמיה דאביי: זה שיוצאים אפילו בדבר אחר שנשקל כנגד אבן תקומה אינו בכל צורת משקל ששקלו כנגדו, אלא — **והוא, דאיכוון ואיתקל.** שכאשר שמו אותו בצדו השני של המשקל של אבן תקומה, הוא היה במשקל מכוון כנגד משקלה, ולא שהיו צריכים להוסיף עליו או לחסר ממנו כדי שיהיה משקלו שווה לה.

בעי אביי: משקל דמשקל, ששקלו דבר כנגד דבר שנשקל כנגד אבן תקומה — **מאי,** האם יוצאים בו?

ומסקינן: **תיקו.**

ואמר אביי, אמרה לי אם: לאשתא לחום **בת יומא,** מידי יום — **לישקול זוזא חיוורא** צרוף חדש **וליזיל למלחתא,** בריכות שמייבשים בהם מים לייצור מלח. **וליתקול מתקליה מילחא,** וישקול מלח כמשקל אותו הזוז, **ולצייריה** ויצרור את המלח וישימו את הצרור **בחללא דבי צואר,** תחת גרונו,

---

ידי סממנים. אך יש **פוסקים** שסוברים שההיתר הוא רק משום שכך הדרך לעשות לכל תינוק אחרי הלידה ואינו נחשב רפואה, ולכן יש שמתירים דוקא מיד אחרי הלידה. ראה **שו"ע** [שכט, ט, י] **ומגן אברהם** שם [יח, יט] **ומשנה ברורה** [לד — לו].

91. **רש"י.** והנה אבן תקומה היא סגולה המוטבעת בטבע הבריאה שהיא מועילה ואף שאין אנו מבינים מדוע היא מועילה, וכך מבואר **בתשובות הרשב"א** [תיג]. אבל האבן ששוקלים כנגדה לכאורה אי אפשר להבין שיש לה איזה כח סגולי על ידי שנמצאה באותו משקל, ובאמת יש כאן בגמרא הרבה דברים שהם לא מרפאים באמת כמו שכתב שם ברשב"א ויבואר להלן.

והשפת אמת הקשה מה הספק של הגמרא, שננסה לראות אם משקלה של האבן תקומה מועיל או לא? והוא רוצה לפרש שספק הגמרא הוא — האם אשה שנושאת אבן תקומה ומכביד לה הדבר [בצד אחד של הגוף] והיא נושאת בצד השני של גופה אבן נוספת באותו משקל לשווי משקלה אם מותרת לצאת כך בשבת. ואביי מתיר, והוסיף שיהא משקל שניהם שוה ממש שאם האבן הנוספת שוקלת יותר אסור, משום שהתוספת אין בה צורך והיא נחשבת משא.

והספק בגמרא משקל דמשקל מהו — יש לפרש שמדובר שהיא מוסיפה עוד אבן קטנה בנוסף לאבן שנושאת לשיווי משקלה. וסיים שזה נראה דוחק לפרש כך, אבל הוא מסתפק מה הדין באמת — אם מותר לשאת אבן לשיווי משקל כנגד אבן הסגולה או לא.

92. **רש"י.** ודייק **רבי אלעזר משה הורביץ** מלשון רש"י שההיתר הוא רק כשיש צורך

כשהוא תלוי **בנירא ברקא**, בציצת שערו.

ואי לא יכול לעשות כן, **ליתוב** שישב **אפרשת דרכים, וכי חזי שומשמנא גמלא** נמלה גדולה **דדרי** שנושאת **מידי**, משהו, **לישקליה ולישדייה** שיקח את הנמלה, וישים אותה **בגובתא דנחשא**, בשפופרת של נחושת, **וליסתמיה באברא**, ויסתמנה בעופרת, **וליחתמי בשיתין גושפנקי**, ויחתום אותה בששים חותמות.

[וכתב רש״י לאו דוקא ששים, אלא שיסתום אותה בסתימות רבות מכל הסוגים, משעוה ומזפת ועופרת וטיט, האחת על השניה].

ולברזוליה, וינענע את הנמלה שבתוך השפופרת מנחושת, **ולידריה**, וישאנה, **ולימא ליה** לנמלה: **טעונך עלי** המטען שאת היית נושאת אני אטען, **וטעונאי עלך**, ומה שאני טוען [דהיינו, החולי שלי] יהיה מעתה טעון עליך. ובזה יסור ממנו החום.

אמר ליה רב אחא בריה דרב הונא לרב אשי: ודילמא הרי יש לחשוש שמא **איניש** אחרינא **אשכחיה** מצא כבר את הנמלה הזאת **ואיפסק ביה**, והטעינה בדרך הזאת את חוליו, ונמצא שעתה הוא מקבל על עצמו את מטען חוליו של אותו אדם!?

אלא לימא ליה(93) הכי: **טעונאי וטעונך — עלך.** שיהא עליך המשא שלי בנוסף על המשא שלך.

ואי לא — לישקול כוזא חדתא כלי חרס קטן חדש **וליזיל לנהרא, ולימא ליה** לנהר: **נהרא נהרא, אוזפן** הלוה לי **כוזא דמיא לאורחא** עבור האורח [חולי החום] **דאיקלע לי.**

וליהדר שב זימני על רישיה, שיסובב את הכלי עם המים שבע פעמים על ראשו, **ולשדיין** ויזרוק את המים אל הנהר **לאחוריה. ולימא ליה: נהרא נהרא, שקול מיא דיהבת לי**, כיון **דאורחא דאיקלע לי ביומיה אתא וביומיה אזל.**

בסגולה ובאופן שיש ספק לאשה שמא היא מעוברת ואינה יודעת, אבל אם היא בודאי לא מעוברת אסור. אבל **השו״ע** [שג, כד] לא חילק וכתב: ואפילו לא נתעברה, **והמשנה ברורה** [עח] כתב שמותר משום שהסגולה מועילה גם שלא תפיל אחר כך כשתתעבר, וכן משמע לשון הגמרא [דלא כרש״י].

93. כתב **השפת אמת** שכאן מוכח שלא היתה להם מסורת וקבלה על הסגולות האלו אלא ידעו את עקרונות וסיבות הסגולה ועשו לפי הבנתם בסגולה, וכך מבואר גם להלן [סז, א] על הסגולה באמירת הפסוקים על הסנה.

והנה בענין הרפואות והסגולות והלחשים שנאמרו כאן חקרו **הראשונים** על טיבם ודנו על ההיתר להשתמש בהם. והאריך בזה **הרשב״א בתשובה** [ח״א תיג — תיד] וחילקו אותם לשלשה סוגים:

א. דברים אמיתיים שהיו מובנים וידועים איך הם מרפאים ואיך פועלת סגולתם, ויש מהם שהיו מועילים בדרך גשמית וטבעית ויש מהם שהיו פועלים ברוחניות כמו שמפורש בתורה שכישוף [ומנחש ומעונן] היה פועל אצל חרטומי מצרים וכדעת רוב הראשונים שהם דברים אמיתיים [מלבד **הרמב״ם** בהלכות עבודה זרה [יא, טז] שכתב שכל אלו הם שקר והבל].

ב. סגולות מקובלות בזמנם שלא היה ידוע ומובן איך הם פועלים אלא שראו מתוך הנסיון

סז-א **אמר רב הונא: לאשתא תילתא** לשחפת המתפרצת מידי שלשה ימים, **לייתי שבעה סילוי** ענפים קטנים **משבעה דיקלי, ושבעה ציבי** שברי עצים — קיסמים **משבעה כשורי** קורות, **ושבעה סיכי** יתדות **משבעה גשורי** [גשרים], **ושבעה קטימי** אפר **משבעה תנורי, ושבעה עפרי משבעה סנרי,** חור האיסקופה שיש בו את ציר הדלת, **ושבעה כופרי** זפת שמורחים על הספינות **משבעה ארבי,** ספינות, **ושבעה בוני** גרעיני **כמוני,** כמון, **ושבעה ביני** נימי שערות **מדיקנא** מזקנו **דכלבא סבא,** של כלב זקן.

ולצייירינהו ויצרור אותם וישימם **בחללא דבי צוארא** מתחת לגרון כשהם תלויים **בנירא ברקא,** בציצת שערותיו.

אמר רבי יוחנן: לאשתא צמירתא, לחום המקדיח את כל הגוף — **לישקל סכינא דכולא פרזלא,** ברזל, **וליזל להיכא דאיכא ווردינא,** עצי סנה, **וליקטר ביה** ולקשור בשיח הסנה **נירא ברקא,** ציצת שער.

ויעשה כך במשך שלשה ימים:

יומא קמא ליחרוק ביה יחרוץ בשיח הסנה **פורתא, ולימא** [שמות ג] **"וירא מלאך ה' אליו" וגו'**(94).

למחר ליחרוק ביה עוד **פורתא, ולימא** [שמות ג] **"ויאמר משה אסרה נא ואראה",** שבהמשכו נאמר "מדוע לא יבער הסנה" המרמז על העברת החום אל הסנה..

למחר ליחרוק ביה עוד **פורתא ולימא "וירא ה' כי סר לראות" וגו'.** וכך גם יסור החולי.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ולימא "ויאמר אל תקרב הלום" וגו'! המסמל את הרחקת החולי, שלא יקרב אליו.

אלא, ליומא קמא לימא "וירא מלאך ה' אליו

שהם מועילים לפעמים, ובכלל זה הלחשים והקמיעות שהיו בודקים אותם ויש מהם שנחשבים "מומחה" ויש שאינם מומחים.

ג. דברי הבל ואמונות תפלות שהשתרשו בהמון העם כרפואות וסגולות, והובא לעיל **המאירי** שמפרש שלכן ייחסו אותם לנשים המניקות שמגדלות התינוקות שהיו מלמדות אותם דברי הבל וכדומה, אבל היה בהם לפעמים תועלת לרפואה מעצם האמונה והתקוה של החולה ברפואה על ידם. ולהלן יבואר צדדי האיסורים בכל הסגולות הנ"ל וחילוקי הדינים ביניהם.

94. **המהרש"א** הקשה הרי אסור להתרפאות בדברי תורה [שבועות טו, ב] ואיך מותר להשתמש בפסוקים ללחש רפואה? ותירץ, שאם יש לכך משמעות שכח וקדושת התורה מרפא על ידי התעוררות וקיום מצוות מותר, והאריך לפרש את משמעות פסוקי הסנה לרפואת הנפש. ובאמת **התוספות** בשבועות שם הקשו כן ותירצו שמדובר בחולי שיש בו סכנה, וראה **מאירי** כאן ובשבועות תירוצים נוספים.

וכתב **הים של שלמה** בחולין [פ"ח, יב]: שיש חרם הקדמונים שאין לסמוך על רפואות התלמוד כדי שלא להוציא לעז על חכמים הקדמונים, ולא ידעו שיש שינוי במקומות וכל שכן בזמנים שהדורות פוחתים והולכים. וכן כתב **המהרי"ל** שאסור לנסות את הרפואות שבתלמוד, והובא **בגליון רבי עקיבא איגר** ביו"ד [שלו, א] וראה להלן.

וגו׳ ויאמר משה וגו׳״.

ולמחר לימא: ״וירא ה׳ כי סר לראות״.

ולמחר ״ויאמר (ה׳) אל תקרב הלם״.

וכי פסק ליה החום — **ליתתיה ולפסקי,** שישפיל את הסנה למטה, **ולימא הכי: הסנה הסנה, לאו משום דגביהת מכל אילני אשרי** השרה **הקדוש ברוך הוא שכינתיה עלך, אלא משום דמייכת** שהינך נמוך **מכל אילני אשרי** השרה **קודשא בריך הוא שכינתיה עלך.**

וכי היכי דחמיתיה אשתא, כמו שאת, האש, ראית **לחנניה מישאל ועזריה, ועריקת מן קדמוהי,** והסתלקת מהם — **כן תחמיניה אשתא** תראה האש [החום] **לפלוני בר פלונית, ותיערוק מן קדמוהי,** ותסתלק ממנו.

לסימטא שחין **לימא,** שילחוש את שמות המלאכים **הכי: בז בזייה מס מסייא כם כסייה, שרלאי ואמרלאי — אלין מלאכי דאישתלחו מארעא דסדום,** אלו המלאכים שנשלחו מסדום [כך הוא הלחש. אך לא היה כן], **ולאסאה שחינא כאיבין,** ולרפאות את השחין הכואב. **בזך בזיך בזבזיך מסמסיך, כמון כמיך** [מילות לחש גרידא ללא משמעות]. **עיניך ביך עינך ביך,** השאר במראך האדום ואל תאדים יותר.

אתריך מקומך **בך,** שלא תתפשט ותתרחב למקום אחר. **זרעיך כקלוט,** שלא תוליד, **וכפרדה, דלא פרה ולא רביא. כך לא תפרה ולא תרבה בגופיה דפלוני בר פלונית.**

לכיפה למי שכפאו שד, **לימא הכי: חרב שלופה וקלע נטושה. לא שמיה יוכב חולין מכאובין.**

לשידא, לימא הכי: חוית דפקיק דפקיק חוית. יהיה **ליטא,** מקולל, **תבור** שבור **ומשומת** ומנודה השד אשר שמו: **בר טיט בר טמא בר טינא, כשמגז מריגז ואיסטמאי.**

לשידא דבית הכסא שהזיק לאדם, **לימא הכי: אקרקפי דארי** בראשו של הארי, **ואאוסי דגורייתא** ובחוטמה של הלביאה, שם **אשכחתון** ימצאו **לשידאי בר שיריקא פנדא** [כך שמו של השד]. **במישרא דכרתי** בערוגה של כרשין **חבטיה** הפלתיו, **בלועא דחמרא** בלועו של חמור **חטרתיה** הלקתיו.

שנינו במשנה: **ובני מלכים בזגין.**

מאן תנא שאפילו עני שבישראל מותר לו כמו בני מלכים?

אמר רבי אושעיא: רבי שמעון היא, דאמר: כל ישראל בני מלכים הם. ולכן אין חשש אפילו על עני שהוא עלול לנתקו ולטלטלו.

רבא אמר: באריג בכסותו, שאינו שולפו,

והחוות יאיר [רלד] כתב כמה סיבות שלא להשתמש ברפואות הגמרא, משום שאין אנו בקיאים בשמות העשבים או שאר דברים שהזכירו שלא ברור לנו פירוש המילים, וכן משום שאין לנו מסורת על הכמות ואופן ההכנה של הרפואות, וכן משום שנשתנו הטבעים מזמן הגמרא בהרבה דברים. **והתוספות** במועד קטן [יא, א] כתבו שיש דברים שכתוב בגמרא שהם בריאים ובזמנינו הם נחשבים לסכנה משום שנשתנו הטבעים, והוכיחו זאת מרפואות התלמוד שאינם מועילים בזמן הזה.

ודברי הכל(95)**.**

מתניתין:

יוצאין בביצת החרגול, ובשן שועל, ובמסמר מן הצלוב משום רפואה, דברי רבי מאיר.

וחכמים אוסרין אף בחול(96) — **משום דרכי האמורי.** שזהו ניחוש שלהם והתורה אמרה "ובחוקותיהם לא תלכו".

גמרא:

יוצאין בביצת החרגול — **דעבדי לשיחלא,** לכאב האוזן.

ובשן של שועל — **דעבדי לשינתא,** לשינה, שיש שאינם רוצים לישון, ויש המשתמשים בו לשינה.

שן של שועל **דחייא,** חי, — **למאן דניים,** כדי שיתעורר.

שן של שועל **דמיתא** [מת] — **למאן דלא ניים.**

ובמסמר מן הצלוב — **דעבדי לזרפא.** לריפוי מכה שבאה מכלי ברזל.

שנינו במשנה: **משום רפואה דברי רבי מאיר.**

---

95. וכך פסק **השו"ע** [שא, כג] שדוקא מה שארוג בבגד מותר. והוסיף **הרמ"א** שדוקא דבר שדרכו להיות מחובר לבגד מותר כשהוא תפור, אבל אם יחבר דבר שאינו עשוי להיות מחובר לבגד אסור. **והתוספות** לעיל [נח, א] כתבו שחיבור לבגד מועיל דוקא בדבר שרגילות לארגו לכל הבגדים, ולא דבר מיוחד שעושים רק לבגד מסוים כמו חותם של עבד.

ודנו **הפוסקים** על כמה דברים כעין זוגים, **הרמ"א** [שם] מתיר לצאת במטפחת לקינוח אף התפורה בבגד, ואף שאינו מלבוש ולא תכשיט כיון שכך נהגו לתופרו בבגד הוא טפל לבגד. אך **המשנה ברורה** [פד] פסק שבזמנינו אינו מתבטל לבגד אף אם תופרו לבגד. וכן דנו על הטלאי הצהוב שגזרה המלכות לענדו בבגד, [**הרמ"א וביאור הגר"א ושער הציון** קג]. **והביאור הלכה** דן על כיסים התפורים בבגד וכן כובע גשם התפור למעיל, ומתיר לצאת בהם.

96. לעיל הובאו כמה סוגי רפואות וסגולות ויש בהם כמה איסורים שאפשר לעבור בשימוש בהם. **א.** איסור חוקות הגויים — דרכי האמורי וזה אסור אפילו בחול, ויש כמה שיטות בראשונים מה הכללים באיסור זה ויבואר להלן בגמרא. **ב.** יש מהם שעשויים מדבר אסור כמו בהמה טמאה או נבלה וכדומה והנידון הוא כשיש סכנה אם הותרו סגולות אלו. **ג.** איסור רפואה בשבת, שחכמים אסרו לעשות רפואת סממנים ויש לדון אם הם נחשבים רפואה לענין זה. **ד.** לצאת לרשות הרבים עם רפואות וסגולות אלו אם הם נחשבים משא או כמלבוש ותכשיט.

וכתב **הרמב"ם בפירוש המשנה** [יומא פג, א] שרפואה טבעית המובנת לנו אופן פעולתה מותרת לחולה שיש בו סכנה גם כשהיא איסור גמור מפני פיקוח נפש, אבל רפואה סגולית אף אם היא מקובלת [על פי הנסיון] אסור לעשותה באופן שעובר בה איסור אפילו כשיש פיקוח נפש [ובלא איסור מותר].

ואף שאסור לעבור איסור לצורך רפואה סגולית מותר לצאת בה לרשות הרבים בשבת וכן פסק **הרמב"ם** [יט, יג], משום שרפואה אפילו אם אינה אמיתית אלא בני אדם סומכים

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כל דבר שיש בו משום רפואה, שנראית הרפואה — **אין בו משום דרכי האמורי.**

והוינן בה: **הא אין בו** תועלת **משום** דרכי **הרפואה** כגון לחש[97] — **יש בו משום דרכי האמורי?**

והתניא: אילן שמשיר פירותיו סוקרו צובע אותו **בסיקרא וטוענו באבנים.**

ומקשינן: **בשלמא טוענו באבנים — כי היכי דליכחוש חיליה** [שיחלש העץ]. כי כשהעץ שמן וכוחו רב פירותיו נושרים.

אלא סוקרו בסיקרא — מאי רפואה קעביד? ומדוע לא יאסר משום דרכי האמורי.

ומשנינן: **כי היכי דליחזייה אינשי, וליבעו עליה רחמי.** ואינו עשוי לרפואת האילן אלא לסימן על כך שפירותיו נושרים.

כדתניא: [ויקרא יג] **"וטמא טמא יקרא"** המצורע — מלמד **שצריך להודיע** את **צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים.**

אמר רבינא: כמאן תלינן כובסי אשכול תמרים **בדיקלא — כי האי תנא.** שמודיעים שהוא משיר פירותיו כדי שיבקשו עליו רחמים.

תני תנא בפרק אמוראי [הלכות דרכי האמורי] **קמיה דרבי חייא בר אבין.**

אמר ליה: כולהו אית בהו משום דרכי האמורי, לבר מהני שתי הסגולות דלהלן:[98]

א. מי שיש לו עצם בגרונו מביא מאותו המין ומניח ליה על קדקדו, ולימא הכי: חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד — אין בו משום דרכי האמורי.

עליה אינה נחשבת משא כמבואר **בריטב"א** [סא, א] וכן אין בה איסור רפואה בשבת, וכן לפי סברת **המאירי** [הובא לעיל] שבטחון ותקות החולה בסגולה גורמת שיתחזק על ידה, מובן שסגולה יש בה גם קצת תועלת אמיתית ולכן אינה נחשבת משא בשבת.

97. **רש"י.** והיינו שלחש ורפואה סגולית אסורה, ותמה **הרא"ש** מהגמרא לעיל שלימדה כמה לחשים וסגולות, **והרשב"א** הקשה מביצת חרגול וכו' במשנה? ולכן הם מפרשים שכל מה שידוע שהוא מרפא ואפילו לחש וסגולה וקמיע מותר, אבל **מעשים** שאין בהם תועלת לרפואה ונעשים משום אמונת ההמון שהם גורמים ברכה והצלחה וכדומה אסור. אך **רש"י** בעצמו בחולין [עז, ב] מפרש שכל דבר שנעשה בגוף החולה [ואפילו בעל חי ועץ] לצורך רפואה מותר ואפילו לחש וסגולה, אבל דבר חיצוני שעושים במקום אחר ומתכוונים שיועיל כסגולה אסור משום דרכי האמורי. וראה **מאירי.**

והר"ן מביא מחלוקת באיזה אופן התירו סגולה ולחש לרפואה, דעת **רבנו יונה** שדוקא מה שהוכח שהוא מרפא [אף בדרך סגולית] מותר אבל מה שלא הוכח ואינו רפואה טבעית אסור. **ובביאור הגר"א** [שא, כז] תמה שבמשנה אסרו קמיע שאינו מומחה רק בשבת? וראה **לבושי שרד.** ודעת **הרשב"א והר"ן** שכל מה שיש צד שהוא מועיל לרפואה מותר כמו קמיע שאינו מומחה, ודוקא מה שהוכח וידוע שאינו אלא שקר והבל אסור משום דרכי האמורי.

98. **רש"י** [סז, ב] כתב שבכל הסוגיא גורסים **יש בו** משום דרכי האמורי, וכתב **הגר"א** [יו"ד קעט, ח] שנראה שהיתה לפניו גירסא אחרת — **אין בו** משום דרכי האמורי, **והבית יוסף** שם הביא **רמ"ק** שגרס כך, וכך גרס **רבי יהודה**

ב. **לאדרא**, עצם של דג שנתקע בושט, **לימא הכי: ננעצתא כמחט, ננעלתא כתרים, שייא שייא.** רד רד.

סז-ב **האומר: גד גדי** התמזל מזלי, **וסנוק לא**, ואל תתעייף **אשכי ובושכי** יום ולילה — **יש בו משום דרכי האמורי.**

רבי יהודה אומר: גד אינו אלא לשון עבודה זרה, שנאמר [ישעיהו סה] "**הערכים לגד שלחן**".

הוא בשמה והיא בשמו [שמחליפים שם האיש בשם האשה בלילה משום ניחוש] — **יש בו משום דרכי האמורי.**

האומר: **דונו דני**, התחזקו חביותי — **יש בו משום דרכי האמורי.**

רבי יהודה אומר: אין דן אלא לשון עבודה זרה ממש. **שנאמר** [עמוס ח] "**הנשבעים באשמת שמרון ואמרו חי אלהיך דן**", וחייב עליו משום קורא בשם עבודה זרה.

האומר לעורב צרח, שהוא לחש לעורב, לפי שהוא חושב שהעורב מבשר בשורות **ולעורבתא שריקי והחזירי לי זנביך לטובה — יש בו משום דרכי האמורי.**

האומר: שחטו תרנגול זה שקרא ערבית, כעורב, ושחטו **תרנגולת שקראה גברית**, כתרנגול — **יש בו משום דרכי האמורי**(99).

החסיד [ראה להלן]. ולפי גירסא זו צריך להבין מה החילוק בין שתי הסגולות האלו לשאר הסגולות המותרות? [הגר"א שם העיר כן].

אבל **המהרי"ל** בליקוטים [הובא **ברבי עקיבא איגר** יו"ד שלו, א] מבאר שיש מעלה בסגולות אלו, וכתב שבזמן הזה אסור לנסות את סגולות ורפואות התלמוד והם לא יועילו [וראה לעיל כמה סיבות לכך], חוץ משתי הסגולות למי שבלע עצם שהוא לחש **בדוק ומנוסה**. ורבי עקיבא איגר מביא [שם] שתי גירסאות בנוסח הלחש ואופן עשייתו.

99. **הבית יוסף** [יו"ד קעט] תמה **שרבי יהודה החסיד** צוה בצואתו [נ] לשחוט תרנגולת שקראה כתרנגול? וכתב שהוא גרס בכל הסוגיא **אין בו** משום דרכי האמורי וכן כתב **הגר"א** [שם, ח]. אבל **המהרי"ל** [קיא] כתב שהוא סובר שכל האיסור בדברים הנעשים כדרכי האמורי הוא דוקא כשהוא **אומר** בפה שעושה מחמת סיבה מסוימת, אבל לעשות את המעשה בלי לפרש את הסיבה מותר. וכך פסק **הרמ"א** [שם, ג] **והגר"א** חולק בתוקף וראה **ט"ז**.

אלא שצריך להבין מה הטעם והסיבה לשוחטה, שהרי **הרמ"א** [קעח, א] פסק [ומקורו **ממהרי"ק** שורש פח, שהאריך לבאר דין זה] שאיסור דרכי האמורי נאמר על שני דברים: **חוקים**, והיינו דברים בלי סיבה הגיונית ותועלת מובנת, והם נעשים רק כמסורת ואמונה בכוחם וכשהם דרכי הגויים יש בכך שמץ עבודה זרה. ו"**חוקות התועבות**" שהם מנהגי פריצות ופריקת עול ומעשים מכוערים. ואם כן לשחוט תרנגול שקרא ערבית ותרנגולת שקראה כתרנגול שהוא חוק בלי הגיון, צריך להיות אסור ואיך צוה רבי יהודה החסיד לעשות כך?

אבל **המהרי"ל** [קיא] הוסיף לבאר הסבר מדוע יש לשוחטה, משום שכל שינוי בטבע שרואים באדם או בעל חי שנעשה לו מעשה משונה אפילו לטובה [כגון שנולדו לו כמה בנים בבת אחת וכדומה] יש לחשוש שמא קרב קיצו או נגזרה עליו גזירה, ומפני זכויות שיש לו או כדי לעשות תכליתו בעולם נעשו לו מעשים משונים למהר את ההנהגה שנגזרה עליו, ולכן

האומר: **אשתה ואותיר אשתה ואותיר**, כדי שתהא הברכה מצויה ביינו — **יש בו משום דרכי האמורי.**

המקבעת את קליפות **הביצים** שיצאו מהם אפרוחים **בכותל**, כסגולה שישארו האפרוחים בחיים. ועושה זאת **בפני האפרוחים — יש בו משום דרכי האמורי.**

והמגים בפני אפרוחים — יש בו משום דרכי האמורי.

המרקדת והמונה שבעים ואחד אפרוחין בשביל שלא ימותו — יש בו משום דרכי האמורי.

המרקדת לפני **הכותח**, כדי שיתחזק בבישולו, **והמשתקת** את העומדים מסביבה לתועלת בישול **העדשים**, **והמצווחת** לתועלת בישול **הגריסין — יש בו משום דרכי האמורי.**

המשתנת בפני קדירתה בשביל שתתבשל מהרה — יש בו משום דרכי האמורי.

אבל נותנין קיסם של תות ושברי זכוכית בקדירה בשביל שתתבשל מהרה.

וחכמים אוסרין בשברי זכוכית, מפני הסכנה.

תנו רבנן: נותנין בול מלוא אגרוף **של מלח לתוך הנר בשביל שתאיר ותדליק.** ואין זה ניחוש, אלא הוא גורם לצלילות השמן, והוא דולק היטב.

וכן **נותנין טיט וחרסית** שמצננים את השמן **תחת הנר, בשביל שתמתין ותדליק** זמן רב.

אמר רב זוטרא: האי מאן דמיכסי שרגא דמשחא הרי הוא גורם לו שימהר לשרוף את השמן וכן מי שהוא **מגלי נפטא**, שמרים את כיסוי מנורת הנפט הרי הוא גורם לבעירה מיותרת — **קעבר משום בל תשחית.**

והאומר בשעת מזיגת הכוס: **המרא וחיי לפום רבנן — אין בו משום דרכי האמורי.** לפי שאין זה אלא ברכה בעלמא.

מעשה ברבי עקיבא שעשה משתה לבנו, ועל כל כוס וכוס שהביא אמר: המרא וחיי לפום רבנן, חיי והמרא לפום רבנן ולפום תלמידיהון(100)**.**

הדרן עלך במה אשה

כשרואים שינוי אצל תרנגול כדאי לשוחטו מיד שמא ימות, וכיון שיש לכך סיבה על פי אמונה אין בזה איסור משום דרכי האמורי.

והרמב"ם [עבודה זרה יא, ד] מנה זאת בכלל הדברים האסורים משום ניחוש שהוא לאו דאורייתא — לא תנחשו, והוא סובר שכל מה שנעשה לסימן על טובה או על רעה אסור משום ניחוש. ובסוף הפרק הוא מפרש שכל הכשפים והניחושים הם שקר וכזב ואמונות תפלות, והתורה אסרה זאת מפני שהאמונה בדברי שקר הוא פתח לטעות ולנטות מדרך האמת והאמונה.

100. ומכאן המקור לאמירת "לחיים" בשתיית ומזיגת יין. **והדעת זקנים מבעלי התוספות** [ויקרא י, ט] מפרש שמפני שהיין גורם להרבה סכנות, והביא יללה וקללה לעולם [אצל נח וגלות עשרת השבטים וחורבן הבית], וכן הוא עשוי להשקות אבלים ומרי נפש [**ובמדרש תנחומא** [פקודי, ב] שמשקים יין את הנידון בבית דין למיתה, ומפרש כך את הביטוי **לחיים**]., לכן כשמוזגים יין אומרים שיהא לברכה ולחיים. וראה **מהרש"א ומהדורא בתרא.**

פרק כלל גדול

מתניתין:

כלל גדול אמרו בשבת, לגבי מספר קרבנות החטאת, שחייבים בהם על אופנים שונים של חילול שבת בשוגג.

ובגמרא יבואר מדוע נקטה המשנה לשון "כלל **גדול**".

א. **כל השוכח עיקר שבת,** שסבור שאין בכלל מצוות שבת בתורה, **ועשה מלאכות הרבה,** אפילו מאבות מלאכות שונות, **בשבתות הרבה,** הרי לכשיודע לו שחטא — **אינו חייב אלא חטאת אחת** על כל השבתות והמלאכות שעשה בהם. לפי שהכל נחשב לשגגה אחת, והיא: אי ידיעתו את מצוות השבת!

ב. **היודע עיקר שבת,** שיש מצוות שבת בתורה ומכיר את המלאכות האסורות בה **ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, משום** שבכל שבת שכח שהיום שבת, ולא נודע לו מחטאו בימי החול שבאמצע — **חייב** חטאת אחת **על כל שבת ושבת.** לפי שהימים שבינתיים שבין שבת לשבת הוי כאילו יש בהם "ידיעה", המחלקת את העלם שלו לחיוב חטאות נפרדות.

שהרי אי אפשר שלא שמע בימות החול שבין השבתות כי אותו היום היה שבת. ואעפ"י שלא נזכר אז מהמלאכות שעשה באותו יום, מכל מקום הואיל וסיבת השגגה היתה אי ידיעתו שאותו יום הוא שבת, הרי די בידיעה זו כדי לחלק את ההעלם של החטא ולהחשיב את השבתות לשגגות נפרדות, וכל שבת היא שגגה בפני עצמה המחייבת קרבן בפני עצמו.

אך מאידך, הוא אינו חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה בנפרד, משום שכולן שגגה אחת הן. שהרי לא שגג במלאכות, אלא יודע שהן אסורות, ורק בידיעת יום השבת הוא שגג. ולכן, כל שבת הוי שגגה אחת.

[רש"י. ולדעת תוס' הרי הכלל של "ימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק" אינו משום שבודאי נזכר בהם מיום השבת, אלא גזירת הכתוב היא, שבאופן שיודע עיקר שבת הוי כל שבת שגגה נפרדת[1]].

ג. **היודע שהיום הוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה,** שלא ידע שמלאכות אלו אסורות, ועשאם כמה פעמים בכמה שבתות — **חייב על כל אב מלאכה** סח-א **ומלאכה** קרבן חטאת. שכל אב מלאכה הוא שגגה נפרדת. כיון ששגגתו היא בכך שלא ידע שהיא אסורה בשבת.

---

1. ולא ניחא ליה לתוס' פירוש רש"י, משום דבעינן לחילוק חטאות ידיעת חטא, כדכתיב "או הודע אליו חטאתו", דהיינו, שידע שחטא. והכא הרי לא נודע לו מהמלאכות שעשה.
והריטב"א הסכים לתוס' דהוא גזירת הכתוב. וכתב שיש ליתן טעם למקרא: משום ששכחת שבת זו אינה תלויה בשכחת שבת אחרת, שאפשר שידע מזו והשניה תיעלם ממנו, ולכן כל שבת חלוקה לעצמה.

ומאידך, אינו חייב על אותה מלאכה עבור כל שבת ושבת בפני עצמו כיון שהכל הוא שגגה אחת, שהרי לא נודע לו באמצע שהמלאכה אסורה.

ובכגון זה לא שייך לומר ד"הימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק", היות שהפסק הימים אינו מוסיף לו ידיעה ביחס לאיסור המלאכה עד שילמד את ההלכה.(1)

כללו של דבר: בשגגת שבת וזדון מלאכות, השבתות מחלקות, ובזדון שבת ושגגת מלאכות, המלאכות מחלקות.

העושה מלאכות הרבה שכולן **מעין מלאכה אחת,** שהן תולדות לאב אחד [ושגגתו — שלא ידע שהן אסורות], **אינו חייב אלא חטאת אחת.** שהרי הוא כמי שעושה אותה מלאכה כמה פעמים בהעלם אחד, שהכל נחשב לשגגה אחת.

והוא הדין אם עשה אב ותולדתו הרי זה נחשב כמלאכה אחת. אבל אם עשה שתי תולדות משני אבות שונים, הרי זה כאילו עשה שתי אבות מלאכות, וחייב על כל תולדה ותולדה.

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא תנא** במתניתין "**כלל גדול**"?

אילימא משום דקבעי שרוצה התנא **למתני** לקמן בפרקין [עה ב] "**ועוד כלל אחר** אמרו", ובאותו כלל נכללו פחות דברים מהכלל דמשנתנו, ומשום הכי **תנא** "**כלל גדול**".

וגבי שביעית נמי נאמר כי הא דקתני במסכת שביעית [פ"ז מ"א] "כלל גדול אמרו בשביעית", הוא **משום דקבעי למיתני** בהמשך אותה משנה ו"**עוד כלל אחר** אמרו", והכלל השני קטן מהכלל הראשון [עיין תוד"ה וגבי], ולכן **תנא** ביחס לכלל הראשון "**כלל גדול**", לומר שהוא גדול ביחס לכלל השני הבא אחריו.

אי אפשר לומר כן.

דהא גבי מעשר, דקתני בריש מסכת מעשרות "כלל אמרו במעשרות" ולאחר מכן קתני "ועוד **כלל אחר** אמרו", **ובכל** זאת **לא תני** ברישא "**כלל גדול**"?!

[הקשו התוס' בד"ה והא: מאי פריך? והרי שם הכלל הראשון אינו גדול מהשני. ועיין תוס' הרא"ש].

ומתרצינן: **אמר רבי יוסי בר אבין: שבת ושביעית, דאית בהו אבות ותולדות** [בשבת האבות הן אותן המלאכות שהיו במשכן, והתולדות הן המלאכות הדומות לאבות. ובשביעית, האבות הן המלאכות שנאמרו בתורה והתולדות הן שאר העבודות שבשדה ובכרם], הילכך **תנא** בהם "**כלל גדול**".(2)

---

1. **רש"י.** ואזיל אליבא דהלכתא.

ובמסכת כריתות נחלקו בזה אמוראים. ולדעת רב חסדא שם גם בבבא זו דזדון שבת ושגגת מלאכות חייב על כל שבת בפני עצמה, אפילו על אותה מלאכה עצמה שעשאה בכמה שבתות, ד"שבתות כגופין דמי", דהיינו שכל שבת נחשבת כאילו היא גורם בפני עצמו, וכאילו אב מלאכה אחר הוא.

אבל **מעשר, דלית בה אבות ותולדות — לא תנא "כלל גדול".**

ומקשינן: **ולבר קפרא דתני** בתוספתא **"כלל גדול" במעשר, מאי אבות ומאי תולדות איכא** במעשר?! (3)

ומתרצינן: **אלא לאו היינו טעמא** משום אבות ותולדות. אלא הטעם הוא שבכל דבר שנאמר בו כלל ועונשו גדול יותר, כלומר שאיסורו כולל יותר מדבר אחר שנאמר אף בו כלל, תני ביה "כלל גדול".

הלכך גבי שבת תני "כלל גדול" משום **שגדול עונשו של שבת יותר משל שביעית דאילו** איסור **שבת איתא בין בדבר** שהיה **תלוש** בכניסת השבת **בין בדבר** שהיה **מחובר** בתחלת השבת כגון טוחן ולש שהוא אפילו בתלוש מבעוד יום. **ואילו** איסור **שביעית, בתלוש** בתחלת שנה שביעית **ליתא** שהרי יבול ששית הוא ואין בו דיני שביעית, ורק **במחובר** בתחלת שביעית **איתא.** (4)

וגבי שביעית דתני "כלל גדול" משום **שגדול עונשה של שביעית יותר מן המעשר דאילו שביעית איתא בין במאכל אדם בין במאכל בהמה** שאף במאכל בהמה חלה קדושת שביעית כדכתיב "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך", **ואילו מעשר במאכל אדם איתא** אבל **במאכל בהמה ליתא!** [שמן התורה רק דגן תירוש ויצהר חייב במעשר ורבנן תיקנו גם בשאר פירות וירקות ובלבד שהם מאכל אדם].

ולבר קפרא דתני "כלל גדול" אף **במעשר,** טעמו, משום **דגדול עונשו של מעשר יותר משל פיאה** [שאף בפיאה יש משנה "כלל אמרו" כדלקמן] **דאילו מעשר איתא בתאנה וירק** [מדרבנן] **ואילו פיאה ליתא בתאנה וירק!** (5)

דתנן במסכת פיאה: **כלל אמרו בפיאה: כל שהוא אוכל, ונשמר, וגידולו מן הארץ, ולקיטתו כאחת, ומכניסו לקיום חייב בפיאה.**

ומבארינן: **"אוכל"** — **למעוטי ספיחי סטים וקוצה** צמח המשמש לצביעה [עיין רש"י ותו' למה נקט "ספיחי" ולא סטיס וקוצה עצמם].

---

2. הקשו **בתוס'** ד"ה דאית, א"כ למה לא תני "כלל גדול" גם בכלל השני של שבת ושביעית? ותירצו שהסיפא מתייחסת ל"כלל גדול" קמא, והכי קאמר "ועוד כלל גדול אחר אמרו".

3. הקשו הראשונים: אדרבה, לבר קפרא לא קשיא כלל. כי לפיו אפשר לומר כדמעיקרא, שהטעם הוא משום שנאמר לאחר מכן "ועוד כלל אחר", ולכן גם במעשר תני "כלל גדול".

ותירצו, שבברייתא דבר קפרא לא נאמר רק הכלל הראשון. ועוד, דניחא ליה לפרש בחד טעמא למתניתין ולבר קפרא.

4. **רש"י.** ומשמע דאפילו אם הוא תלוש עתה שייך בו דיני שביעית, והיינו איסורי אכילה שיש על פירות שביעית [כגון לאחר הביעור].

ו**בתוס'** סד"ה גדול, ביארו דמיירי לענין מלאכות, שמלאכות שבת שייכות גם בתלוש, ואילו מלאכות שביעית אינן אלא במחובר.

5. ומתניתין דלא קתני "כלל גדול" במעשר, משום שזה דעונשו גדול משל פיאה אינו אלא

"**ונשמר**" — **למעוטי הפקר. "וגידולו מן הארץ"** — **למעוטי כמהין ופטריות** שאין להם שורש בארץ ויניקתם מן האויר.

"**ולקיטתו כאחת**" שנלקט בבת אחת — **למעוטי תאנה** שהבשלת התאנים אינה בבת אחת והם נלקטים מעט מעט.

"**ומכניסו לקיום**" שאינו מתקלקל מהר ואפשר להכניסו למקום שישתמר לזמן ארוך — **למעוטי ירק** שמתקלקל מהר ואין מכניסים אותו לקיום(6).

ואילו גבי מעשר תנן: כלל אמרו במעשר: כל שהוא אוכל, ונשמר, וגידולו מן הארץ חייב במעשר. ואילו תנאי של "**לקיטתו כאחת**" "**ומכניסו לקיום**" **לא תנן.** הרי שעונשו של מעשר גדול מפיאה, הלכך תני בר קפרא "כלל גדול" במעשר.

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: רישא **דמתניתין** דכל השוכח עיקר שבת אינו חייב אלא חטאת אחת דוקא **בתינוק שנשבה לבין הנכרים וגר שנתגייר לבין הנכרים**(7) שמעולם לא שמע ממצות השבת. **אבל** מי **שהכיר** את ענין השבת **ולבסוף שכח** ממנה הרי זה כאילו יודע עיקר שבת אלא ששכח שהיום שבת **וחייב על כל שבת ושבת** קרבן חטאת.

ומקשינן לרב ושמואל: **תנן** במתניתין: **השוכח עיקר שבת** ודייקינן מלישנא דהשוכח **לאו, מכלל דהויא ליה ידיעה מעיקרא** ואח"כ שכח, ואעפ"י כן אינו חייב אלא חטאת אחת, וקשיא לרב ושמואל?!

ומתרצינן: **לא!** אלא **מאי כל השוכח עיקר שבת? דהיתה שכוח ממנו** מעולם כלומר שלא ידע מעולם **עיקרה של שבת!**

ודייקינן: **אבל הכיר ולבסוף שכח מאי? חייב על כל שבת ושבת.** אי הכי **אדתני** במציעתא **היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל שבת ושבת. ליתני** עדיפא מיניה **הכיר ולבסוף שכח** חייב על כל שבת ואעפ"י שלא שייך לומר בזה שהימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק שהרי שכח לגמרי את עיקר השבת(8) ואנא ידענא **דכל שכן הא** דיודע עיקר שבת אלא ששכח שהיום שבת שחייב על כל שבת ושבת, שהרי ימים שבינתיים הוי ידיעה לענין שכחה זו?!

ומתרצינן: אכן זו היא כונת המשנה: **ומאי**

מדרבנן [עיין הערה הבאה]. אבל בשבת ובשביעית עונשם גדול מן התורה. **תוס'** ד"ה ולבר.

6. אומר **רבינו תם** [בתוס' ד"ה ואילו] שמן התורה אין חיוב פאה אלא בדגן תירוש ויצהר, ובשאר הדברים הוא מדרבנן.

והא דלא תיקנו חיוב הפרשת פאה בכל הפירות וירקות כמו שחייבום במעשר, משום שאין ריוח לעניים בדבר שנלקט מעט מעט, ולא ידוע זמן הלקיטה. ואדרבה הם מפסידים, שבזמן הזה יכולים ללקוט במקום אחר. וכן בירק לא תיקנו, דכיון שאינו מתקיים אינו יכול ללקוט ממנו אלא מעט, ומפסיד יותר ממה שהרויח.

7. והגירות היתה בפני שלשה מישראל אלא שלא הודיעוהו מצות השבת, אבל אם נתגייר בינו לבין עצמו לא חלה הגירות. **תוס'** ד"ה גר.

8. הקשה **המהרש"א** למה לא הוכיחו **התוס'**

היודע עיקר שבת? מי שהיה יודע עיקרה של שבת ושכחה!

סח-ב ודייקינן: **אבל** אם **לא שכחה** לעיקר שבת, אלא שכח שהיום שבת **מאי**? — **חייב על כל מלאכה ומלאכה.**(1) שאם לא נאמר כן אלא נאמר כי גם בלא שכח עיקר שבת דינו כשכח, ואינו חייב אלא חטאת אחת על כל שבת ושבת, היתה צריכה המשנה לכתוב גם אופן זה במציעתא, שבין שכח ובין לא שכח עיקר שבת חייב על כל שבת ושבת.

ותיקשי, אי הכי, **אדתני** בסיפא: **היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה — חייב על כל מלאכה ומלאכה.**

הרי עדיף **דליתני** בה: **היודע עיקר שבת,**(2) ושכח שהיום שבת — חייב על כל מלאכה ומלאכה, ואעפ״י שכל המלאכות הן שגגה אחת. ואנא ידענא **דכל שכן הא,** שיודע שהיום שבת ושגג באיסור המלאכות, דחייב על כל מלאכה ומלאכה, שהרי כל מלאכה היא שגגה אחרת?!

ומתרצינן: **אלא,** רישא **דמתניתין** איירי **כשהכיר** את מצות השבת **ולבסוף שכח** ממנה. **ודרב ושמואל נמי — כהכיר ולבסוף שכח דמי,** וכדמפרש:

והכי איתמר:

רב ושמואל, דאמרי תרוייהו: אפילו תינוק שנשבה בין הנכרים, וגר שנתגייר לבין הנכרים, שלא שמע מעולם ממצות השבת — **כהכיר ולבסוף שכח דמי, וחייב** חטאת אחת.

ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, דאמרי תרוייהו: דוקא אם תחילה **הכיר ולבסוף שכח** חייב חטאת. **אבל תינוק שנשבה לבין הנכרים וגר שנתגייר לבין הנכרים פטור** לגמרי מחטאת, דאין זו שגגה אלא אנוס הוא. שכל האומר על האיסור שהוא מותר אנוס הוא, ורחמנא פטריה.(3)

מיתיבי: תניא: **כלל גדול אמרו בשבת: כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה — אינו חייב אלא אחת.**

מכאן כשיטתם ד״ימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק״ הוא גזירת הכתוב, ולא משום שלא יתכן שלא שמע בינתיים כרש״י [עיין במשנה], שהרי כאן לא שייך לומר כן, ואפילו הכי אמרינן דחייב על כל שבת ושבת.

1. לכאורה קשה: למה יתחייב על כל מלאכה, והרי שגגתו היא בשבת, ומה ההבדל בין זה לשכח עיקר שבת?

ויש לבאר: כיון שיודע עיקר שבת, הרי כל מלאכה שעושה יודע שהיא אסורה בשבת, והוי כקצת ידיעה לחלק בין המלאכות. מה שאין כן בשוכח עיקר שבת, אין אצלו הבדל בין מלאכה למלאכה. **שפת אמת.**

2. היינו דבמציעתא ליתני הכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת, ובסיפא ליתני היודע עיקר שבת. שאם יהיה כתוב רק היודע עיקר שבת, הוה אמינא דפירושו שידע ושכחה, כדאמרינן לעיל. **רשב״א.**

3. **רש״י. והתוס׳** בד״ה אבל, פליגי, דאומר מותר לא הוי אנוס אלא שוגג, אלא טעמא דר״י ור״ל כמונבז דלקמן.

כיצד? תינוק שנשבה לבין הנכרים, וגר שנתגייר בין הנכרים, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה — אינו חייב אלא חטאת אחת.

וכמו כן, אין הוא חייב **על** הרבה אכילות **הדם,** שאכל כל ימיו, אלא חטאת **אחת.**(4)

וכמו כן, **על החלב** שאכל כל ימיו מביא חטאת **אחת.**

ועל עבודה זרה שעבד כל ימיו חטאת **אחת.**

וכן על כל איסור שבתורה שיש בו חטאת, למרות שעבר פעמים רבות מביא רק חטאת אחת.

ומונבז פוטר לגמרי את התינוק שנשבה מקרבן חטאת.

וכך היה מונבז דן לפני רבי עקיבא: הואיל ומזיד קרוי חוטא [דכתיב בשבועת העדות "ונפש כי תחטא", ואיירי אפילו במזיד]. **ושוגג קרוי חוטא,** הרי ילפינן בבנין אב:

מה מזיד חיובו הוא **כשהיתה לו ידיעה** שהדבר אסור — **אף שוגג** חייב דוקא בכי האי גוונא **שהיתה לו ידיעה** בעבר שהוא אסור, ואחר כך שכח. שרק כך הוא נקרא שוגג, וחייב חטאת. להוציא תינוק שנשבה, שלא ידע האיסור מעולם.

אמר לו רבי עקיבא למונבז: **הריני מוסיף על דבריך!** כלומר, אם אתה בא להשוות שוגג למזיד, יש לך להוסיף ולהשוותם לגמרי. וזה לא יתכן.

כי האם אפשר לומר: **אי מה מזיד, שהיתה הידיעה בשעת מעשה — אף שוגג** הוא אפילו **כשהיתה לו ידיעה בשעת מעשה** של העבירה, שאף בזה יתחייב חטאת?!

אמר לו מונבז: **הן! וכל שכן שהוספת** על דברי. כי אכן גם בשוגג כזה אני אומר שהוא חייב חטאת.(5).

אמר לו רבי עקיבא: **לדבריך,** שאף כשיודע בשעת מעשה הוי שוגג — **אין זה קרוי שוגג אלא מזיד!** ולקמן מפרש פלוגתייהו.

ומסקינן לקושיא:

---

4. לכאורה אין זה דוקא בתינוק שנשבה, אלא בכל אדם שאכל דם כל ימיו בהעלם אחד חייב רק חטאת אחת.

[בשלמא בשבת, יש חילוק בין תינוק לשאר אדם שחייב על כל שבת או על כל מלאכה ואילו אצל התינוק הכל נחשב לשגגה אחת].

וביארו **בתוס'** ד"ה וחייב, דמיירי שאכל הדם בכמה תמחויין [צורות שונות של בישול], ויש מאן דאמר שחייב חטאת על כל תמחוי [אפילו אם אכלם בהעלם אחד], ואילו התינוק שנשבה אינו חייב אלא אחת.

ובתוס' **הרא"ש** כתב, שהחידוש הוא דלא תימא כיון שנשבה לבין הגויים לא יהא חייב אלא חטאת אחת על כל האיסורים שבתורה, קמ"ל דחייב על כל עבירה בפני עצמה.

5. ומכל מקום לא ילפי רבי יוחנן וריש לקיש שצריך דוקא שידע האיסור בשעת מעשה, אלא ההיקש בא ללמד שאפילו בכהאי גונא הוי שוגג, וכל שכן בהכיר ולבסוף שכח.

קתני מיהא: כיצד? תינוק שנשבה, חייב חטאת.

בשלמא לרב ושמואל ניחא, כי הם מחייבים חטאת אפילו בתינוק שנשבה. [ומה דנקטה הברייתא תינוק שנשבה הוא להשמיענו פלוגתא דרבי עקיבא ומונבז. אבל הוא הדין בהכיר ולבסוף שכח דחייב רק חטאת אחת, וכמתניתין].

אלא לרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, הפוטרים תינוק שנשבה מחטאת — **קשיא?!**

ומתרצינן: **אמרי לך רבי יוחנן וריש לקיש:** וכי **לא מי איכא מונבז דפטר** בתינוק שנשבה? **אנן, דאמרינן** שפטור — **כמונבז!**

והוינן בה: **מאי טעמא דמונבז?** שהרי מבנין אב אי אפשר ללמוד שוגג ממזיד, שהרי הם שני הפכים. ומזיד פטור מחטאת ושוגג חייב חטאת.

ומשנינן: מונבז לומד מהא **דכתיב** בפרשת קרבן חטאת על עבודה זרה **"תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה". וסמיך ליה "והנפש אשר תעשה ביד רמה",** דהיינו מזיד.

הקיש שוגג למזיד [ועל כרחך, הקישן הכתוב, אף שאינם דומים]: **מה מזיד, שהיתה לו ידיעה — אף שוגג, שהיתה לו ידיעה.**

והוינן בה: **ורבנן** [היינו רבי עקיבא דפליג על מונבז] — **האי "תורה אחת" מאי עבדי ליה?** לענין מה הוקשו שוגג למזיד.

ומשנינן: **מיבעי להו לכדמקרי ליה רבי יהושע בן לוי לבריה.**

כתיב בפרשת קרבן חטאת על עבודה זרה **"תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה".**

וכתיב בתחלת הפרשה **"וכי תשגו, ולא** סט-א **תעשו את כל המצוות האלה",** דהיינו עבודה זרה ששקולה ככל המצות.

וכתיב "והנפש אשר תעשה ביד רמה... ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה".

ומדכתיב "תורה אחת יהיה לכם" דרשינן:

הוקשו כולם, כל החטאות על שגגות של כל עבירות שבתורה **לעבודה זרה — מה להלן,** בעבודה זרה, אין חייבין קרבן אלא על **דבר שחייבין על זדונו כרת.** כדכתיב

והקשו **בתוס'** ד"ה כל: הרי לגבי תינוק שנשבה ילפי ששוגג הוא דוקא כשידע בעבר מהאיסור, ומדוע לגבי ידיעה בשעת מעשה לא ילפי הכא?

והריטב"א מתרץ, שאי אפשר להוציא את השוגג מפשוטו לגמרי, שמשמעותו שאינו יודע שאסור, ולומר דזה לא הוי שוגג. הילכך אמרינן שהילפותא ממזיד באה לומר רק שגם אם ידע בשעת מעשה הוי שוגג, ולא לאפוקי כשאינו יודע. אבל לגבי ידיעת האיסור בעבר ילפינן לגמרי ממזיד שרק אם ידע הוי שוגג.

והרשב"א תירץ שלכן יליף מונבז גם מבנין אב וגם מהיקש דלקמן, דהבנין אב מלמד לפטור כשלא היתה לו ידיעה מעולם. וההיקש בא לחייב אפילו כשהיתה לו ידיעה בשעת מעשה.

בסמוך "והנפש אשר תעשה... ונכרתה" [למעט עבודות כגון מגפף ומנשק לעבודה זרה, שאין בהן כרת], **ושגגתו חטאת.** כלומר רק בדבר שזדונו כרת יש בשגגתו חטאת. **אף כל דבר שחייבין על זדונו כרת** יש **על שגגתו חטאת.** ולהכי הוקשו שוגג למזיד, למילף שוגג דכל התורה ממזיד של עבודה זרה.(1)

והוינן בה: **ואלא מונבז,** דאמר אפילו היתה לו ידיעה בשעת מעשה הוי שוגג לענין חטאת — **שגגה במאי?** הלא מזיד גמור הוא וגבי חטאת כתיב "שגגה"?!

ומתרצינן: **כגון ששגג בקרבן.** שיודע הוא מהאיסור ושחייבין עליו כרת כשעושים אותו במזיד, אלא שאינו יודע שיש גם עונש של קרבן חטאת על עשייתו בשוגג.(2)

ורבנן סבירא להו "**שגגת קרבן" לא שמה שגגה,** אלא אם כן שגג בעבירה עצמה.

והוינן בה: **ורבנן — שגגה במאי?** עד כמה הוא צריך להיות שוגג?

רבי יוחנן אמר: כיון ששגג בכרת, שאינו יודע שחייבין עליו כרת, **אף על פי שהזיד בלאו,** שיודע שהדבר אסור בלאו, הוי שוגג. שאז הקרבן בא על השגגה שבאי ידיעת עונש הכרת על העבירה. וכדאמרינן לעיל דסמיך "תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה" ל"והנפש אשר תעשה... ונכרתה".

וריש לקיש אמר: עד שישגוג בלאו וכרת, שמשניהם אינו יודע.(3)

אמר רבא: מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש? שהרי מסתבר טעמא דרבי יוחנן, כדאמרן, שהרי גם כשיודע מהלאו הרי הוא שוגג מחמת אי ידיעת חומרת העונש. [תוס'].

אמר קרא בחטאת "**אשר לא תעשינה (בשגגה) — ואשם".** דמשמע עד שישגוג בלאו וכרת שבה, כי "לא תעשינה" היינו לאו, ועליו אמר הכתוב "בשגגה".

והוינן בה: **ורבי יוחנן, האי קרא דרבי**

---

1. הקשו **בתוס'** ד"ה מה, דמכל מקום קשיא לרבנן: למה צריך את ההיקש של שוגג למזיד? והרי גם אם לא היה כתוב שם הפסוק של "והנפש אשר תעשה ביד רמה" היינו לומדים כל התורה מעבודה זרה שיש בה כרת במזיד.

ותירצו, שאין להקיש לעבודה זרה, אלא במה שכתוב באותה פרשה ולא לכל דיניה. וראיה לזה, דהא לא בעינן בכל הקרבנות שיהא זדונם בסקילה כעבודה זרה, משום דסקילה לא כתובה שם אלא כרת בלבד.

2. אבל מסקילה לא ידע, דאם כן לא הוי "שב מידיעתו". שאם עבר למרות שהוא יודע שיש בזה חיוב סקילה ודאי לא היה נמנע מלעבור אילו ידע שיש גם חיוב קרבן. מה שאין כן בזדון כרת, יש לומר שכרת חמור בעיניו פחות מקרבן, כיון שהתשובה מועילה להיפטר מכרת ואילו מקרבן אינו נפטר בתשובה. הילכך הוי ליה "שב מידיעתו", שאילו היה יודע מהקרבן לא היה עובר. **תוס'** ד"ה אלא.

3. **מתוס'** ד"ה דידע, משמע דסגי בשגגת לאו אעפ"י שיודע שיש איסור עשה בשבת, כיון שאילו היה יודע גם מהלאו לא היה עובר.

אבל **הרמב"ן** מפרש דעד שישגוג בלאו היינו מהאיסור שבו, שסבור שמותר לגמרי.

שמעון בן לקיש ד"לא תעשינה — בשגגה", **מאי עביד ליה?**

ומשנינן: **מיבעי ליה לכדתניא:** נאמר "ואם נפש אחת תחטא בשגגה **מעם הארץ**". משמע מהמיעוט "מעם הארץ" שבא הכתוב לומר שלא כל עם הארץ חייבים חטאת. ללמדך — **פרט למומר,** שאין מקבלין ממנו קרבן על חטאו.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי שמעון: מכאן אתה למד: נאמר "**אשר לא תעשינה** (**בשגגה**) **ואשם,** או הודע אליו חטאתו אשר חטא, והביא אשמו [קרבן חטאת]". ודרשינן:

אדם **השב מידיעתו,** שאילו ידע היה שב מחטאו, הוא זה **שמביא קרבן על שגגתו.**

לא שב מידיעתו — אינו מביא קרבן על שגגתו.

שכך היא משמעות הכתוב: "אשר לא תעשינה [שלא היה עושה אם היה ידוע לו מהאיסור, אלא עשה זאת] בשגגה, [ורק מחוסר ידיעתו חטא] ואשם — הוא זה שיביא קרבן חטאת" [רש"י חולין ה ב], למעט מומר, שאינו שב מידיעתו, ולכך אינו מביא קרבן.

תנן בפרקין: **אבות מלאכות** שבשבת **ארבעים חסר אחת** הן. **והוינן בה: מנינא למה לי?** למה צריך התנא לומר שמספר האבות הוא ארבעים חסר אחת, שהרי הוא מונה את כולן וידעינן ממילא כמה הוא מספרן.

ואמר רבי יוחנן: ללמדך, **שאם עשאן** את המלאכות **כולן בהעלם אחד,** ולא נודע לו באמצע שחטא — **חייב** חטאת **על כל אחת ואחת** מאבות המלאכות. והמנין הוא סימן בעלמא, לידע כמה חטאות יתכן להתחייב בשבת אחת.

והוינן בה: **היכי משכחת לה** שחייב על כל מלאכה ומלאכה? על כרחך, **בזדון שבת ושגגת מלאכות.** שיודע שהיום שבת אלא שאינו יודע שהמלאכות הללו אסורות בשבת.

דאי בשגגת שבת וזדון מלאכות, דהיינו ששכח שהיום שבת אבל יודע מאיסור המלאכות, הרי למדנו במתניתין בריש פרקין שאינו חייב אלא חטאת אחת על כל המלאכות שעשה בשבת אחת.

והשתא תקשי, **בשלמא לרבי יוחנן, דאמר: כיון ששגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו** הוי שוגג, ניחא הא **דמשכחת לה** שישגוג בכל המלאכות, שאינו יודע שהן אסורות, ובכל זאת עדיין הוא יודע ששבת היום.

שידיעתו מתבטאת בכך **כגון, דידע לה לשבת בלאו.** שיש לאו על המלאכות כולן או חלקן, אלא שסבור שאין בהן עונש כרת, ובזאת הוא נחשב ל"שוגג", שחייב קרבן חטאת.

ונמצא שלגבי המלאכות הוא שוגג ולגבי השבת הוא מזיד.

אלא לרבי שמעון בן לקיש דאמר: אינו חייב קרבן חטאת **עד שישגוג בלאו ובכרת.** תקשי, **דידע ליה לשבת — במאי?!** והרי כיון שהוא סבור שכל המלאכות מותרות, שאין בהן לאו ולא כרת,

הרי אין אצלו הבדל בין שבת ליום רגיל, ודינו צריך להיות כמי ששכח ששבת היום, שאינו חייב אלא חטאת אחת על כל מלאכות השבת. ואיך יתכן שיתחייב ל״ט חטאות.[4]

ומתרצינן: **דידעה** לשבת **בתחומין,** שיש איסור תחומין בשבת. **ואליבא דרבי עקיבא** דאמר דאיסור תחומין הוא מן התורה.

ומכל מקום, אינו מכלל המלאכות. וממילא יתכן שישגוג בכל המלאכות [ויתחייב ל״ט חטאות], ויזיד בשבת שיודע ששבת היום ואסור בו תחומין.

והוינן בה: **מאן תנא להא דתנו רבנן:**

א. שגג בזה ובזה בין בשבת ובין במלאכות — **זהו שוגג האמור בתורה!** כלומר, זה ודאי נקרא שוגג.

ב. הזיד בזה ובזה — זה הוא מזיד האמור בתורה!

ג. שגג בשבת והזיד במלאכות, או ששגג במלאכות והזיד בשבת,

ד. או שאמר: יודע אני שמלאכה זו אסורה, אבל איני יודע אם **חייבין עליה קרבן או לא —**

כל אלו בכלל שוגג הם, **וחייב** קרבן חטאת.

כמאן היא? **כמונבז!** דאילו לרבנן לא הוי שוגג בשגגת קרבן גרידא.

אמר אביי: הכל מודים בשבועת ביטוי [שחייב עליה קרבן חטאת, מי שנשבע שיאכל או שלא יאכל, ועבר על שבועתו בשוגג], **שאין חייבין עליה קרבן עד שישגוג בלאו שבה,** שישכח בשעת אכילתו משבועתו דהוי שוגג על הלאו.[5]

והוינן בה: **הכל מודים — מאן** הוא דמודה?

על כרחך, **רבי יוחנן** הוא זה שמודה. כי אעפ״י שהוא סובר בשבת דשגגת כרת הוי

---

4. ומשום קידוש והבדלה ועונג שבת באכילה לא מיקרי שיודע את השבת, שעיקר השבת הוא שביתת המלאכות שבה. **ריטב״א.**

ואין לומר שלא ידע מהאבות אבל ידע מהתולדות, דכיון שאינו יודע אבות כל שכן שאינו יודע תולדות.

וגם אין לומר שידע מהמלאכות אלא שטעה בשיעוריהם, כגון שסבר שחייבים רק על העברת ה׳ אמות ברה״ר, או רק בכתיבת שלש אותיות, וזו היא שגגתו בכל המלאכות. דלא שכיח שישכח וימציא מדעתו שיעור שאינו נכון. **תוספות ישנים.**

אבל קשה, למה לא תירצה הגמרא שידע שיש איסור עשה בשבת, ורק מלאו וכרת לא ידע. **תוס׳** ד״ה דידע [ומכח קושיא זו נחלק הרמב״ן על תוס׳ עיין הערה 3].

5. **רש״י. ותוס׳** בד״ה עד, מקשים דזה לא נקרא שוגג בלאו, אלא בשבועתו.

ומפרשים בפשיטות, שזכר משבועתו אלא ששכח מהאיסור של שבועת שקר.

ורש״י מיאן בזה, משום דבשעת שבועה ודאי זכר את האיסור. שאם לא כן אינו חייב קרבן, דלא הוי ״האדם בשבועה״ [עיין לקמן]. ודוחק לומר שבשעת שבועה ידע ואח״כ שכח מהאיסור, לכן פירש ששכח מהשבועה עצמה. **מהר״ם.**

שגגה אליבא דרבנן, מכל מקום בשבועה, שאין בה כרת, על כרחך בעינן שישגוג בלאו.

ואין לומר שמונבז מודה בשבועה שאי ידיעת עונש הקרבן לא הוי שגגה, דמאי שנא משבת?

ומקשינן: **פשיטא** דרבי יוחנן מודה!?

שהרי **כי קאמר רבי יוחנן** שיתכן חיוב קרבן אפילו במזיד הוא רק **היכא דאיכא כרת.** שמחמת אי ידיעת עונש הכרת הוא נחשב לשוגג. **אבל היכא דליכא כרת לא** קאמר שיתכן קרבן אפילו במזיד באיסור. ואם כן, על כרחך ששגגתו היא בלאו שהרי שגגת קרבן לא הוי שגגה בשום מקום אליבא דרבנן].

ומתרצינן: **סלקא דעתך אמינא** שרבי יוחנן יאמר גם בשבועה, שאעפ״י שהזיד בלאו הוי שגגה. ואם תשאל א״כ במה הוא שוגג? תשובתך: הייתי אומר שיש צד להיפך, שבשבועה יודו רבנן למונבז ששגגת קרבן הוי שגגה. **דהואיל וחידוש הוא** שחייבין קרבן חטאת על שבועת ביטוי, **דבכל התורה כולה לא אשכחן** עבירת **לאו דמייתי עליה קרבן,** אלא רק בעבירה שעונשה במזיד הוא כרת. **ואילו הכא** בשבועה **מייתי** חטאת על עבירת לאו גרידא.

הילכך, הוה אמינא **כי** חידשה התורה שאפילו אם **שוגג** באי ידיעת עונש הקרבן [למרות שידע מעבירת הלאו] ייחשב כאן לשוגג, ולכן **קרבן נמי ליחייב.**

סט-ב **קמשמע לן** אביי דגם בשבועת ביטוי נחלקו רבנן על מונבז, ושגגת קרבן לא הוי שגגה.

ואם כן, על כרחך בעינן שישגוג בלאו.

במסכת שבועות [כו א] למדים מדכתיב ״לכל אשר יבטא האדם בשבועה״ שאינו עובר על איסור שבועת שקר בשוגג אלא אם כן היה ״אדם״ בשעת שבועה. דהיינו, שהיתה דעתו מיושבת עליו, ולא שהיה אנוס. וכגון: אם בשעה שנשבע שאכלתי או שלא אכלתי טעה, וסבר שכך היה באמת, אינו חייב קרבן על שבועתו.

מיתיבי לאביי מהא דתניא:

איזהו שגגת שבועת ביטוי לשעבר? שהרי תמיד הוא אנוס, כיון שחושב בשעת השבועה שהוא נשבע באמת.

[בשלמא שבועה להבא, כגון נשבע שאוכל בעתיד או שלא אוכל, משכחת לה שוגג, כאשר בשעת השבועה היתה דעתו מיושבת, ולאחר מכן שכח שנשבע, ולכן עבר על שבועתו].

שאם אמר בשעה שנשבע שבועת שקר על מה שאירע או לא אירע: **יודע אני ששבועה זו אסורה, אבל איני יודע אם חייבין עליה קרבן או לא** — **חייב** קרבן [אבל אם אינו יודע כלל שאסור לישבע לשקר, אין לך אונס גדול מזה].

הרי שרבנן מודו למונבז בשבועה, ששגגת קרבן לבד היא המחייבת קרבן. וקשיא לאביי דאמר הכל מודים [רבי יוחנן] בקרבן שבועה שאינו חייב עד שישגוג בלאו שבה.

ומתרצינן לאביי: **הא,** ברייתא זו, **מני — מונבז היא.**

אבל לרבנן, לא יתכן, אליבא דאביי, שיתחייב על שגגת שבועת ביטוי לשעבר.

כיון שבין אם הוא סבור שאומר אמת, ובין אם הוא סבור שאין איסור בשבועת שקר הרי הוא פטור מדין "האדם" בשבועה.

ולפיו יתכן הקרבן על שבועה רק בשבועה בלהבא, שידע בשעת השבועה ולאחר מכן נתעלמה ממנו השבועה או האיסור לעבור על השבועה. [וכדעת רבי ישמעאל במסכת שבועות].(1)

לישנא אחרינא: מני ברייתא זו? **אילימא מונבז.** מאי קמשמע לן **פשיטא** שהוא סובר כן?!

דהשתא, בכל התורה, דלאו חידוש הוא עצם הקרבן בחייבי כריתות, **אמר מונבז דשגגת קרבן שמה שגגה. הכא,** בשבועה, **דחידוש הוא** שמביאין קרבן על איסור לאו — **לא כל שכן** דשגגת קרבן שמה שגגה.(2)

אלא לאו, רבנן היא. וקמשמע לן דמודו בשבועה דשגגת קרבן הוי שגגה, **ותיובתא דאביי.**

ומסקינן: **תיובתא!**

אדם זר, שאינו כהן, האוכל תרומה:

אם אכלה בשוגג, חייב לשלם לכהן את הקרן בתוספת חומש.

ואם אכלה במזיד חייב מיתה בידי שמים, וחייב לשלם לכהן את הקרן, אך אינו משלם חומש. כי החומש בא לכפרה והאוכל במזיד כפרתו היא רק במיתה בידי שמים.

ואמר אביי: הכל מודים בזר האוכל בשגגה **תרומה — שאין חייבין עליה חומש עד שישגוג בלאו שבה.**

[ומבאר רש"י]: שסבור שהיא חולין ולכן אין בה איסור.(3)

והוינן בהא דאמר אביי: **הכל מודים** בתשלומי חומש באכילת תרומה שאינו חייב אלא בשגגת הלאו.

מאן הוא דמודה? על כרחך **רבי יוחנן** הוא. שמודה רבי יוחנן באכילת תרומה כי רק

---

1. **תוס'** הקשו על זה: הרי בר פלוגתא דמונבז הוא רבי עקיבא, והוא סבר שחייב גם על לשעבר בשבועת ביטוי.

ולכן מפרשים התוס', דלרבנן נמי שייך שגגה בלשעבר, כגון ששגג בלאו וסבר שיש בה רק איסור עשה. ולא הוי אנוס כיון שיודע שהיא אסורה. וקאמרה הגמרא דהברייתא דלא נקטה באופן זה משום דאתיא כמונבז.

2. **רש"י** לא גורס את הלישנא אחרינא, משום שהיה קשה לו, מאי מקשה הגמרא דאי מונבז פשיטא, הא איצטריך לאשמעינן ששבועת ביטוי שונה משאר שגגות, שבהם בין שגגת לאו וכרת בין שגגת קרבן הוי שגגה, ואילו בשבועת ביטוי שגגת לאו לא הוי שגגה, דהוי אנוס. **ותוס'** מיישבים הגירסא.

3. הוא הדין כשידע שהיא תרומה ושגג באיסור אכילתה. אלא נקט כן אגב הא דלעיל דאביי בשבועת ביטוי [עיין דף ע"א הערה 5], כדי שיהיו דברי אביי דומין להדדי. **מהר"ם.** ועיין **חידושי הר"ן.**

שגגה בלאו הוי שגגה בתרומה, אעפ״י שלדעתו, בשבת יתכן שגגה גם בהזיד בלאו.

ומקשינן: **פשיטא**?! שהרי **כי קאמר רבי יוחנן** דשגגת כרת הוי שגגה **היכא דאיכא כרת,** אבל **היכא דליכא כרת לא.** ובעל כרחך צריך שישגוג בלאו.

ומתרצינן: **מהו דתימא** כי **מיתה** בידי שמים, שהיא העונש למי שאוכל תרומה במזיד — **במקום כרת** של שאר עבירות שבתורה **עומדת. וכי שגג** בכך שלא ידע שהאוכל תרומה במזיד דינו **במיתה** — **נמי ליחייב** חומש, כמו בשגגת כרת בשאר עבירות.

קמשמע לן אביי ששגגה בעונש מיתה בידי שמים אינה כשגגה בעונש כרת. ולכן בעינן שישגוג בלאו שבה.

רבא אמר: מיתה במזיד בתרומה — **במקום כרת עומדת. וחומש** באכילת תרומה בשוגג — **במקום קרבן קאי.**[4]

הילכך לרבי יוחנן, אם שגג בתרומה בעונש המיתה הרי אעפ״י שהזיד בלאו הוי שוגג, וחייב חומש.

אמר רב הונא: היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת. מונה ששה ימים מאותו היום ששם אל לבו ששכח אימתי שבת, **ומשמר** שבת **יום אחד.** דהיינו את היום השביעי למנינו.

ודין זה תקנת חכמים הוא כדי שיזכור את יום השבת.

חייא בר רב אמר: משמר יום אחד. דהיינו את יום המחרת לאחר ששם אל לבו [ואותו היום ששם אל לבו אינו משמר כי שמא כבר עשה בו מלאכה לפני כן ונמצא שלא שבת בו]. **ומונה** לאחר מכן **ששה** ימי חול, וביום השביעי שובת.

ומבארינן: **במאי קמיפלגי**?

מר, רב הונא **סבר:** מונה **כברייתו של עולם,** שימי החול היו תחלה.

ומר, חייא בר רב, **אמר: כאדם הראשון,** שנברא בערב שבת והיום הראשון למנינו היה שבת.

מיתיבי לחייא בר רב מהא דתניא:

היה מהלך בדרך ואינו יודע אימתי שבת — משמר יום אחד לששה.

ומדייקינן: **מאי לאו,** הכי קאמר: **מונה ששה, ומשמר יום אחד.** שכך משמע, שמשמר יום אחד לששה ימים שעברו. וקשיא לחייא בר רב?!

ומתרצינן: **לא** כך היא משמעות הברייתא. אלא, הכי קאמר: **משמר יום אחד, ומונה ששה.**

ומקשינן: **אי הכי,** למה קתני **משמר יום אחד לששה?** והרי **משמר יום אחד ומונה ששה — מיבעי ליה** למימר?!

ועוד קשיא, מהא **דתניא:**

---

4. היינו דלמונבז שגגת חומש הוי שגגה, כשגגת קרבן. **ריטב״א.**

היה מהלך בדרך או במדבר, ואינו יודע אימתי שבת — מונה ששה ומשמר יום אחד.

תיובתא דחייא בר רב?!

ומסקינן: **תיובתא!**

אמר רבא: בשאר הימים אסור לו לעשות מלאכתו כרגיל. אלא **בכל יום ויום עושה לו** מלאכה **כדי פרנסתו** בלבד משום פיקוח נפש, שהרי כל יום הוא בספק שמא הוא שבת.[5] **בר** חוץ **מהחוא יומא** שהוא משמר, שבו הוא שובת ממלאכה לגמרי.

ותמהינן: **והחוא יומא לימות** מרעב?! שהרי אינו עושה בו אפילו כדי פרנסתו.

ומתרצינן: **דעביד מאתמול** כדי **שתי פרנסות.**

ומקשינן: כיצד מותר לו לעשות ביום הקודם שתי פרנסות? **ודלמא מאתמול שבת הואי,** ונמצא שחילל שבת שלא לצורך פקוח נפש של אותו היום?!

אלא, כל יום ויום עושה לו כדי **פרנסתו. ואפילו החוא יומא** שהוא משמר.[6]

והחוא יומא — במאי מינכר לה שהוא שבת?

בקידושא ואבדלתא! שמקדש ומבדיל באותו יום.

ותקנו חכמים כן לזכרון בעלמא, שיהיה לו יום אחד שונה משאר הימים כדי שלא תשתכח ממנו תורת שבת.[7]

אמר רבא: אם היה מכיר מקצת [נוסח אחר: **סכום**] **היום שיצא בו.** דהיינו שיודע שהיום הוא יום השלישי או הרביעי ליציאתו, אבל אינו יודע באיזה יום יצא — **עושה מלאכה כל** אותו **היום כולו.** כלומר ביום השמיני ליציאתו [שהוא אותו היום בימי השבוע ליציאתו]. לפי שאותו יום ודאי אינו שבת, שהרי הוא לא יצא לדרך בשבת. וכן ביום החמשה עשר, וביום העשרים ושתים ליציאתו, וכן לעולם.[8]

ומקשינן: **פשיטא?!**

---

5. ואע"ג דרוב הימים הם ימי חול, זה מיקרי קבוע. דהא יום שבת מינכר לכל הוא. **מגן אברהם** או"ח סימן שמ"ד סק"א.

6. לכאורה קשה: למה לא נתיר לו שיעשה ביום אחד או בשני ימים בשבוע כדי פרנסת כל השבוע, וישבות אח"כ ממלאכה כל הימים ואז יהיה רוב הימים בלא מלאכה, וקרוב הדבר שהוא מקיים מצות שבת כדין תורה. וזה עדיף ממה שאמרו שעושה בכל יום מעט, שבכך הוא בודאי מחלל שבת.

ויש לומר, בזה שעושה בכל יום רק כדי פרנסתו, אינו מחלל שבת כלל, כיון שהוא פיקוח נפש. אבל אם יעשה אפילו ביום אחד יותר מכדי פרנסתו הרי הוא מחלל שבת מספק. **ביאור הלכה** שם ד"ה מצומצמת.

7. **רש"י.** וכונתו לתרץ, איך התירו לו לברך ברכת קידוש והבדלה שהרי אינו אלא ספק שבת. **שער הציון** שם אות ב'.

והריטב"א כתב, שתיקנו לו יום אחד כדי שעל ידי זה ישים אל לבו, ויזכר איזה יום הוא שבת.

8. ובאותו יום יעשה כדי פרנסת שאר הימים. **ריטב"א.**

ומתרצינן: **מהו דתימא, כיון דבשבת לא נפיק** לדרך, **במעלי שבת** בערב שבת **נמי לא נפיק,** מפני כבוד השבת.

והאי, אי נמי בחמשה בשבתא נפיק, שלכל היותר יצא ביום חמישי, אם כן **לישתרי ליה למיעבד מלאכה תרי יומי,** גם ביום התשיעי ליציאתו שודאי אינו שבת, שהרי לא יצא בערב שבת.

קא משמע לן: זימנין דמשכח שיירתא, ומקרי ונפיק אפילו בערב שבת. הילכך גם היום התשיעי הוא בספק שמא הוא שבת.

שנינו במשנה: **היודע עיקר שבת.**

והוינן בה **מנהני מילי** שלפעמים מביא חטאת אחת על כל השבתות, ולפעמים מביא חטאת על כל שבת ושבת?

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: תרי קראי כתיבי.

א. "ושמרו בני ישראל את השבת", דמשמע שבת אחת.

ב. וכתיב "ואת שבתותי תשמורו", דמשמע שבתות הרבה.

הא כיצד יתיישבו שני המקראות הללו?

"ושמרו בני ישראל את השבת" — שמירה אחת לשבתות הרבה, שכל השבתות נחשבות לשבת אחת.

"ואת שבתותי תשמורו" — שמירה אחת לכל שבת ושבת, שכל שבת נחשבת בפני עצמה.

ומסרן הכתוב את פירוש שני הכתובים לחכמים, והם אמרו מסברא, שהשוכח עיקר שבת נחשבים לו כל השבתות כשגגה אחת. ואילו היודע עיקר שבת אלא ששכח שהיום שבת, הוי כל שבת שגגה בפני עצמה, לפי שימי החול שבינתיים הוו "ידיעה" לחלק.

והיינו, שאין נחשב זה שחוזר ושונה את מלאכתו בכל שבת כיון שנתעלם ממנו אימתי הוא יום השבת כ"העלם אחד" המחייב קרבן אחד בלבד.

כיון שעצם הידיעה על ימות החול שבין השבתות מחלקת את מעשיו בשתי השבתות לשתי העלמות שונות, המחייבות חטאות נפרדות.

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אדרבה, איפכא מסתברא!

"ושמרו בני ישראל את השבת" — משמע **שמירה אחת** לשבת אחת בלבד. דהיינו, שמירה נפרדת **לכל שבת ושבת.** ומקרא זה מדבר באופן שכל שבת היא שגגה אחת.

"ואת שבתותי תשמורו" — משמע **שמירה אחת לשבתות הרבה,** שכולן נחשבות לשגגה אחת.

שנינו במשנה: **היודע שהוא שבת.**

והוינן בה: **מאי שנא רישא,** היודע עיקר שבת, שהוא שגגת שבת וזדון מלאכות, שאינו חייב אלא חטאת אחת על כל שבת. ע-א

ומאי שנא סיפא, היודע שהוא שבת, שהוא

זדון שבת ושגגת מלאכות, שחייב על כל מלאכה ומלאכה?

ומתרצינן: **אמר רב ספרא: כאן**, ברישא — **מידיעת שבת הוא פורש**. כי כשיודיעוהו ששבת היום מיד הוא מכיר בחטאו, ופורש מהמלאכה. נמצא ששגגתו היא ביחס ליום השבת, הילכך הוא מביא קרבן אחד על השבת.

וכאן בסיפא — **מידיעת מלאכה הוא פורש**. שאם יגידו לו ששבת היום עדיין אינו פורש, שהרי הוא יודע שהיום שבת עד שיודיעוהו שזו היא מלאכה האסורה. נמצא, ששגגתו היא במלאכות. הילכך מביא קרבן על כל מלאכה ומלאכה.

אמר ליה רב נחמן: והרי גם ברישא וכי ידיעת השבת בלבד היא הגורמת לו לפרוש? הרי **כלום פריש משבת, אלא משום מלאכות** כי הוא יודע שאלו מלאכות אסורות. וכן בסיפא **כלום פריש ממלאכות, אלא משום שבת** שיודע ששבת היום.

נמצא, שידיעת שניהם היא המביאה אותו לפרוש, בין ברישא ובין בסיפא, ולמה נחלקו הרישא והסיפא בדיניהם?!

אלא, אמר רב נחמן: קרבן דחייב רחמנא. אמאי? אשגגה!

הילכך, **התם** ברישא — **חדא שגגה** היא, דהיינו שגגת השבת. ולכן אינו מביא אלא חטאת אחת על כל השבת.

הכא, בסיפא — **טובא שגגות הויין**, בכל מלאכה ומלאכה, שאינו יודע שהן אסורות. הילכך מביא חטאת על כל אחת מהן.

שנינו במשנה: **חייב על כל מלאכה ומלאכה.**

והוינן בה: **חילוק מלאכות — מנלן?** מנין לנו שכל מלאכה נחשבת כעבירה בפני עצמה, ולא אמרינן שכולן עבירה אחת של חילול שבת, והרי הוא כאילו עבר אותה עבירה כמה פעמים בהעלם אחד, שאינו חייב אלא חטאת אחת?

ומשנינן: **אמר שמואל: אמר קרא** "**מחלליה מות יומת**". ודרשינן: **התורה רבתה מיתות הרבה על חילול אחד!** כלומר על מלאכות הרבה שהן חילול של שבת אחת.

ומקשינן: והרי **האי** קרא **במזיד** הוא **דכתיב**, וכיצד אתה למד מכאן לענין קרבן בשוגג?

ומתרצינן: הכי ילפינן: **אם** פסוק זה **אינו ענין למזיד**, דבמזיד קרא אחרינא **כתיב**: "**כל העושה בו מלאכה יומת**"[1] — **תנהו ענין לשוגג. ומאי** "מות **יומת**"? **יומת בממון!** שיפסיד ממון בכך שיביא הרבה קרבנות.

והוינן בה לשמואל: **ותיפוק ליה** לשמואל **חילוק מלאכות מהיכא דנפקא ליה לרבי נתן?**

---

1. הקשו **בתוס'** ד"ה אם: הרי בלאו הכי אי אפשר לאוקמא במזיד שהרי לא שייך להמיתו פעמיים. ותירצו, שאם לא היה מיותר לשוגג הייתי אומר שדיברה תורה כלשון בני אדם.

דתניא: רבי נתן אומר: כתיב **"לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" — מה תלמוד לומר?** מה בא פסוק זה ללמדנו, והלא כבר נאמר "לא תעשה כל מלאכה", והבערה בכלל מלאכה היא.

אלא, **שלפי שנאמר "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל** ויאמר אליהם: **אלה הדברים** אשר צוה ה' לעשות אותם: **ששת ימים תעשה מלאכה"** ודרשינן **"דברים"** משמע שנים. ה"א ד"**הדברים**" מוסיף עוד אחד. ועליהם יש להוסיף את מנין המלאכות הנלמד מ"**אלה הדברים**", "אלה" בגימטריא שלשים ושש — **אלו שלשים ותשע מלאכות שנאמרו למשה מסיני.**

יכול אם **עשאן** למלאכות **כולן בהעלם אחד, אינו חייב אלא אחת?**

תלמוד לומר "בחריש ובקציר תשבות". הוציאן הכתוב לחריש ולקציר מכלל המלאכות כדי לחלקן לשנים, שחייב חטאת על כל מלאכה בפני עצמה.

ועדיין אני אומר: על חרישה ועל הקצירה המפורשים בכתוב יהיה **חייב שתים.** ואילו **על כולן,** על כל שאר המלאכות, **אינו חייב אלא אחת?** (2)

תלמוד לומר "לא תבערו אש".

והלא הבערה בכלל "לא תעשה כל מלאכה" היתה. **ולמה יצאת?**

אלא, **להקיש אליה ולומר לך — מה הבערה, שהיא אב מלאכה, וחייבין עליה** חטאת **בפני עצמה,** אפילו אם עשאה עם שאר מלאכות, שהרי נאמרה בלאו בפני עצמה. **אף כל שהוא אב מלאכה — חייבין עליה** חטאת **בפני עצמה.** שזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, שכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא.

ומדוע לא למד שמואל חילוק מלאכות מהכא?

ומתרצינן: **שמואל — סבר לה כרבי יוסי, דאמר:** הכתוב של **הבערה** "לא תבערו" — **ללאו יצאת** מכל המלאכות! לומר לך, שאין בה סקילה וכרת כשאר מלאכות אלא לאו זה בלבד, ולא ידעינן חילוק מלאכות מהכא.

דתניא: הבערה — ללאו יצאת, דברי רבי יוסי.

---

2. הקשה **רש"י**: למה לא מתרצת הגמרא דדרשינן מ"כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא על הכלל כולו", כדדרשינן לקמן מ"לא תבערו".

ותירץ, כיון שהכלל נאמר בלאו, והיוצא מן הכלל נאמר בעשה, לא דרשינן במדת "כל דבר שהיה בכלל".

ועוד תירץ, שהיה לכתוב רק חרישה או קצירה, ומאחר שנכתבו שניהם הוו להו שני כתובים הבאים כאחד, שאין מלמדין.

ותוס' בד"ה ועל כולן, הקשו על זה, אם כן מה מתרץ שלמדים מ"לא תבערו", והרי כל שכן שאין ללמוד משם, דהוו להו שלשה כתובים הבאים כאחד, ולכולי עלמא אין מלמדין.

ותירצו, דלא הוי "באים כאחד", הואיל ולא נכתבו כולם בלאו או כולם בעשה.

רבי נתן אומר: לחלק יצאת. שהמלאכות חלוקות זו מזו לענין חטאת.

ותו אקשינן: **ותיפוק ליה** לשמואל **לחלוק מלאכות מהיכא דנפקא ליה לרבי יוסי?**

דתניא: רבי יוסי אומר: כתיב "נפש כי תחטא בשגגה... **ועשה מאחת מהנה**". והוה מצי למיכתב "ועשה אחת" וכל השאר מיותר.

אלא, בא הכתוב כדי לדרוש ממנו:

יש **פעמים** שכל מעשה עבירותיו של אדם נחשבים ל"אחת". דהיינו **שחייבים** חטאת **אחת על כולן.**

ויש **פעמים** שהן קרויין "הנה" בלשון רבים, **שחייבין על כל אחת ואחת.**

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי טעמא דרבי יוסי? והיינו, אמנם הוא דורש את התיבות "אחת" ו"הנה" אבל עדיין מ"ם ד"מאחת" ומ"ם ד"מהנה" מיותרים. אלא, הכי קדרש:

"**אחת**" — "**מאחת**".

"**הנה**" — "**מהנה**"

ותחלה דרשינן בלא המ"ם: פעמים שהוא מחלל שבת **אחת** — שהיא **הנה**, שחייב עליה חטאות הרבה על כל מלאכה ומלאכה.

ופעמים שעשה **הנה**, מלאכות הרבה, **שהיא אחת**, שאינו חייב עליהן אלא חטאת אחת.

והשתא דרשינן את המ"ם של "מאחת":

אילו היה כתוב "**אחת**" הייתי אומר שדוקא אם כתב **שמעון** דהיינו את כל התיבה שנתכוון לכתוב.

אך כיון דכתב "**מאחת**" בא הכתוב לרבות, שאפילו כתב רק מקצתה של המילה שהתכוון לכתוב, כגון שכתב "**שם**" מהמילה ע-ב
"**שמעון**", **גם כן חייב, הואיל ו"שם" הוא גם כן שם של אדם.**

אבל אם כתב "נפ" מ"נפתלי" אינו חייב, כי לפי שלא כתב דבר בעל משמעות, לא עשה מלאכה.

והשתא דרשינן את האות מ"ם של "מהנה":

"**הנה**" משמע **אבות.**

ואילו ריבוי האות מ"ם של "**מהנה**" — בא לרבות **תולדות.**

והדרינן לפרש הא דלעיל:

"**אחת שהיא הנה**" — **זדון שבת ושגגת מלאכות**, שאז הוא חייב הרבה חטאות, על כל מלאכה — חטאת נפרדת.

"**הנה שהיא אחת**" — **שגגת שבת וזדון מלאכות**, שאז אינו חייב אלא חטאת אחת על כל שבת, שהסיבה לכל המלאכות היא שגגה אחת, שגגת השבת.

ותקשי לשמואל: למה לא דרש חילוק מלאכות מהכא?

ומתרצינן: **ושמואל**, הך דרשא **דאחת שהיא הנה, והנה שהיא אחת — לא**

משמע ליה. היות ודריש כוליה קרא לכותב "שם משמעון", ולתולדות.(1)

בעא מיניה רבא מרב נחמן: מי שהיה **העלם זה וזה בידו**, שגם שכח ששבת היום, וגם אינו יודע ששלשים ותשע המלאכות אסורות. דהיינו, ששגג בין בשגגת שבת ובין בשגגת מלאכות, ועשה הרבה מלאכות בשבת אחת — **מהו**? האם הוא חייב על כל מלאכה כבשגגת מלאכות, או אינו חייב אלא אחת כבשגגת שבת.

אמר ליה רב נחמן: **הרי העלם שבת בידו, ואינו חייב אלא אחת.**(2)

ומקשינן: **אדרבה. הרי העלם מלאכות בידו**, וצריך להיות **חייב על כל אחת ואחת**?!

אלא, אמר רב אשי: חזינן:

אי משום שבת קא פריש, שעל ידי שהזכירו לו ששבת היום פרש מלעשות מלאכות — **הרי העלם שבת בידו**, כי מוכח שכל שגגתו היתה משום שכחת השבת,(3) **ואינו חייב אלא אחת.**

ואי משום מלאכה קפריש, שהזכירוהו שאלו הם מלאכות האסורות, ועל ידי כן פרש — **הרי העלם מלאכות בידו.** שמוכח כי שגגתו היא שכחת המלאכות, **וחייב על כל אחת ואחת.**

אמר ליה רבינא לרב אשי: כלום פריש מחילול שבת — אלא משום מלאכות! שהרי זה שהוא נזכר שהיום שבת אין בכך להפרישו מהמלאכות, אלא מתוך שאמרו לו ששבת היום הוא מבין שמתכוונים לומר לו גם כי המלאכות אסורות. שהרי עד עתה הוא לא ידע מאיסורן של המלאכות.

וכלום פריש ממלאכות, לאחר שנודע לו

---

1. לכאורה קשה: איך חולק שמואל על התנאים? וצריך לומר שהיתה לו קבלה לדרוש מקרא ד"מחלליה". **תוס'** ד"ה לא.

ולקמן קו א כתבו **בתוס'** ד"ה מה, דשמואל אזיל אליבא דרבי שמעון שחולק על רבי נתן ועל רבי יוסי, ובעל כרחך סבירא ליה כדרשת שמואל.

2. כי שכחת שבת היא העיקר, דעיקר המצוה היא משום שבת, **תוס'** ד"ה אמר.

ובעל המאור כתב, דסברת רבי נתן היא, לפי שאנו רואין במשנתנו שככל שידיעתו מתמעטת חיובו בקרבן מתמעט, א"כ זה שהעלם זה וזה בידו, דין הוא שלא יתחייב יותר מהיודע את המלאכות, שהרי נתמעטה ידיעתו פחות ממנו. ומקשינן דאדרבה, שמאחר שהקרבן בא על השגגות הרי ככל שנתרבו השגגות דין הוא שיתרבו הקרבנות.

3. הקשו **בתוס'** ד"ה חזינן: מה הראיה? הרי גם אם היו מזכירים לו רק מהמלאכות גם כן היה פורש.

וביארו, דחזינן, אם הוא אומר על עצמו שאם היו מזכירים לו רק את השבת די היה לו בכך כדי לפרוש, ואילו היו מזכירים לו רק את המלאכות עדיין לא היה פורש, סימן הוא שהשבת שכוחה לו יותר והיא העיקר. וכן להיפך, אם היו מזכירים לו מהמלאכות היה פורש ומהשבת לא היה פורש סימן הוא ששכחת המלאכה היא העיקר.

אבל אם שניהם שכוחות לו באותה מדה, אין הבדל מה מזכירים לו.

איסורן — **אלא משום שבת!** שמתוך שהזכירוהו שמלאכות אסורות הוא מבין ונזכר ששבת היום.

נמצא שתמיד הוא פורש מתוך שהוא נזכר בשניהם יחד.

אלא, לא שנא! שבין כך ובין כך אינו חייב אלא אחת, כרב נחמן.

ומקשינן: הא **תנן** בפרקין: **אבות מלאכות ארבעים חסר אחת** הן.

והוינן בה: מנינא למה לי?

ואמר רבי יוחנן: ללמדך **שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת.**

והרי אם שגג בכל המלאכות, משום שסבור שכולן מותרות, הוא אינו יודע כלל ש"שבת" היום. כי מה ההבדל אצלו בין שבת ליום רגיל. ואם כן, הוי ליה העלם זה וזה בידו.(4)

אי אמרת בשלמא: העלם זה וזה בידו — חייב על כל אחת ואחת. שפיר חייב על כל אחת ואחת, אפילו כששגג בכולן.

אלא, אי אמרת דהעלם זה וזה הוי **כהעלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת.** אם כן, **היכי משכחת לה** שיתחייב על כל אחת ואחת?

על כרחך, רק **בזדון שבת ושגגת מלאכות.**

והכא במתניתין ששגג בכל המלאכות — במה הוי זדון שבת? והרי אם כל המלאכות מותרות לדעתו אין יום השבת מקודש בעיניו משאר הימים?

הניחא אי סבר ליה כרבי יוחנן, דאמר: כיון ששגג בעונש כרת, שאינו יודע מחומרת חילול השבת שעונשו כרת, אזי **אף על פי שהזיד בלאו,** שיודע שאסור לעשות בו מלאכה, בכל זאת הוי "שוגג" [מחמת אי ידיעת חומרת העונש], ולכן חייב

ורבינא פליג על זה, דכיון ששניהם שכוחים הימנו אין עדיפות בכך שאחד מהם שכוח יותר. ועדיין הבעיא במקומה עומדת, אי הוי שגגת שבת או שגגת מלאכות.

4. לכאורה קשה: הרי זה כשוכח עיקר שבת [שאז ודאי לא שייך הנידון של העלם זה וזה בידו, ולכולי עלמא אינו חייב אלא חטאת אחת על כל השבתות אעפ"י שהוא אינו יודע גם מהמלאכות, כמבואר במשנה ריש פרקין. והעלם זה וזה בידו הוא דוקא כשיודע עיקר שבת אלא ששכח שהיום שבת וגם שכח מאיסור המלאכות]?

וביארו בתוד"ה העלם, שיש לחלק, דשוכח עיקר שבת היינו כעין תינוק שנשבה ששכח לגמרי, וגם אם יזכירוהו לא יזכר אלא צריכים ללמדו מחדש. והכא מיירי שלא שכח כל כך, ואם יזכירוהו יזכר. והרי הוא כיודע עיקר שבת אלא ששכח ששבת היום.

והרמב"ן תירץ דמיירי שיודע ממלאכה אחת [וממילא לא הוי שוכח עיקר שבת], ושכח ל"ח מלאכות בלבד, וגם היה שכוח שהיום שבת [והוי ליה העלם זה וזה בידו], דהשתא חייב ל"ח חטאות על שגגת ל"ח מלאכות, ועל המלאכה הל"ט הוא חייב משום שגגת שבת.

ובאופן אחר תירצו **הרמב"ן ובעל המאור,** דמיירי שעשה קודם מקצת מלאכות שלא ידע שהן אסורות, ואז ידע על שאר המלאכות שהן אסורות. ואח"כ נזכר מאיסור המלאכות שכבר עשה, אלא שאז הוא שכח מאיסור שאר

עליה קרבן — **משכחת לה** "זדון שבת" משום **דידע ליה לשבת בלאו**, ורק את עונש הכרת אינו יודע, ולכן הוא נקרא שוגג.

אלא, אי סבר לה כרבי שמעון בן לקיש, דאמר: אין אדם נקרא שוגג ביחס לחיוב קרבן חטאת **עד שישגוג בלאו וכרת**. תיקשי, מאחר שהוא שוגג על כל המלאכות, וסבר שאין בהן לא לאו ולא כרת — **דידע ליה שבת במאי**?! ואם כן, הוי ליה העלם זה וזה בידו, ואמאי חייב על כל אחת ואחת?!

ומתרצינן: **דידע ליה** לשבת **בתחומין**, שיש איסור לצאת חוץ לתחום בשבת, **ואליבא דרבי עקיבא**, דסבר איסור תחומין דאורייתא הוא.

אמר רבא: קצר וטחן כגרוגרת ["גרוגרת" הוא השיעור שחייבין עליו בכל מלאכות שבת שנעשות בדבר מאכל] **בשגגת שבת וזדון מלאכות**, שאינו חייב אלא חטאת אחת על שניהם.

ונודע לו כי שבת היום. ולאחר מכן נתעלמו ממנו איסור מלאכות, ולכן:

וחזר וקצר וטחן כגרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות, שעל אף שבינתיים נודע לו ששבת היום, הוא שכח שמלאכות אלו אסורות [ומכל מקום הכל נחשב להעלם אחד, שהרי לא היתה לו "ידיעת חטא" באמצע, כי מיד שנודע לו ששבת היום שכח מאיסור המלאכות].

ועל הקצירה והטחינה השניה היה עומד, לכאורה, להתחייב שתי חטאות, לכשיודע לו שחטא, כי הן שתי שגגות בשתי מלאכות נפרדות.

ונודע לו על קצירה וטחינה(5) הראשונות **של שגגת שבת וזדון מלאכות**, והפריש חטאת אחת על שתיהן, שהרי רק חטאת אחת הוא חייב על שגגת שבת. ושמה של החטאת הוא "חטאת שגגת שבת".(6)

המלאכות ועשה אותם. והכל נחשב להעלם אחד, כיון שבכל הזמן לא ידע שהיום שבת.

והקשו **הרמב"ן ובעה"מ**, דלפי זה משכחת לה גם בזדון שבת ושגגת מלאכות. כגון שבתחלה שגג על חלק מהמלאכות, ואח"כ נודע לו שהן אסורות אבל לא נזכר שעשה את אותן המלאכות. ושוב שכח מאיסור שאר המלאכות ועשה אותם. ומכל מקום הכל נחשב להעלם אחד כיון שלא היתה לו ידיעת חטא בינתיים.

ותירצו, דא"כ מאי קמ"ל התנא במנינא דמתניתין? שהרי עצם הדין שיש חילוק מלאכות בשבת ידעינן מריש פרקין דהיודע שהוא שבת חייב על כל מלאכה. ובשלמא אי מוקמינן בהעלם זה וזה בידו, הוי זה גופא החידוש דחייב על כל אחת ואחת. אבל בזדון שבת ושגגת מלאכות אין שום חידוש שיתחייב על כל מלאכה. וכן לתירוץ הגמרא יש חידוש, דידיעת תחומין בלבד הוי ידיעה, וכרבי עקיבא דסבר דתחומין מהתורה.

5. בין אם נודע לו על שתיהן בבת אחת או שנודע לו רק על הקצירה, והפריש עליה את הקרבן. והטחינה מתכפרת אף היא בקרבן זה, וגוררת עמה את הטחינה השניה. עפ"י **רש"י** ד"ה ונודע.

6. דוקא כשלא נתכפר עדיין בקרבן. אבל אם נודע לו על הטחינה והקצירה השניה לאחר

ואחר שהפריש את החטאת על שגגת השבת, **חזר ונודע לו על קצירה וטחינה** השניות **של זדון שבת ושגגת מלאכות** — אינו צריך להביא חטאת נוספת על הקצירה והטחינה השניה.

וטעמו של דבר, משום שהחטאת שהופרשה כ"חטאת שגגת שבת" לכפרת **הקצירה** הראשונה, שנעשתה בשגגת שבת, יש בכוחה להיות **גוררת** גם את כפרת **הקצירה** השניה, שנעשתה בשגגת מלאכה, שתתכפר אף היא באותו קרבן החטאת.

שהיות והקצירה הראשונה והשניה נעשו שתיהן ב"העלם חטא אחד", שלא נודע לו מחטאו עד לאחר הקצירה השניה [אם כי נודע לו מיום השבת בינתיים], הרי החטאת הבאה על הקצירה הראשונה מכפרת גם על כל הקצירות שנעשו באותו העלם [שהרי העובר פעמיים על אותה עבירה בהעלם אחד מתכפר בחטאת אחת].

וכמו כן, אותה החטאת של שגגת שבת שהופרשה גם כדי לכפר על **הטחינה** הראשונה [שהרי חטאת שגגת השבת הופרשה עבור הטחינה הראשונה כמו עבור הקצירה הראשונה], הרי היא **גוררת** גם את הכפרה על **הטחינה** השניה, שנעשתה בהעלם אחד עם הטחינה הראשונה.

אבל אם **נודע לו** תחלה **על הקצירה** השניה **של זדון שבת ושגגת מלאכות**, והפריש על הקצירה חטאת, הרי קרבן חטאת זה שהופרש על הקצירה השניה אינו יכול לכפר על הטחינה השניה, היות והקצירה השניה והטחינה השניה בשגגת מלאכות נעשו, ולכן חייב על כל מלאכה קרבן חטאת נפרד. עא-א

אך אינו חייב להביא חטאת על הקצירה הראשונה והטחינה הראשונה משום שה**קצירה** השניה **גוררת** את **הקצירה** הראשונה לפי שנעשתה עמה בהעלם אחד, ומכפרת עליה. **והקצירה** הראשונה, שמתכפרת בחטאת הזאת, גוררת עמה גם את **הטחינה** הראשונה **שעמה**, שתתכפר גם היא איתה.

כי אף על פי שעיקר הקרבן לא בא על הקצירה הראשונה אלא הופרש עבור הקצירה השניה, מכל מקום הואיל והקצירה הראשונה נתכפרה הרי גם הטחינה שעמה נתכפרה, היות ומלכתחלה היו שתיהן תלויות בקרבן אחד. שהרי שתיהן נעשו בשגגת שבת, והקרבן שיכפר על שגגת השבת בהכרח שיכפר על שתיהן, כי אין כפרה לזו בלא זו.

ואילו הטחינה השניה **שהיא כנגדה** של

כפרה של הראשונה, אינה מתכפרת באותו קרבן אלא צריך להביא עליה חטאת נפרדת. כמבואר בגמרא להלן עא ב.

וגם בהפרשה לבד מסתפקת הגמרא שם שיתכן שה"פרשות מחלקות". שאם נודע לו מהשניה לאחר הפרשת הקרבן על הראשונה אינו יכול להתכפר על השניה באותו קרבן.

ולפי זה צריך לפרש הכא שהפריש לאחר שנודע לו מכל השגגות, ואז הדבר תלוי בידו על איזו שגגה שירצה יפריש את הקרבן.

וכך פירוש הגמרא: אם נודע לו על הקצירה והטחינה הראשונה, היינו שהפריש עליה את הקרבן, הרי די בקרבן אחד והוא גורר את הכל. ואם נודע לו על הקצירה וטחינה, דהיינו

הטחינה הראשונה — **במקומה עומדת**, שחייב עליה חטאת בפני עצמה. ואינה מתכפרת עם הטחינה הראשונה, אעפ״י שנעשתה עמה בהעלם אחד. כי לא היה מחוייב ששתיהן יתכפרו בחטאת אחת, שהרי אחת מהן נעשתה בשגגת שבת והשניה בשגגת מלאכות. ו״גרירה לגרירה״ לא אמרינן. וכיון שהטחינה הראשונה עצמה נתכפרה רק מכח גרירה לקצירה הראשונה, אין בכחה לגרור כפרה נוספת עמה.

אביי אמר: טחינה ראשונה, שהתכפרה בגרירת הקצירה הראשונה, **נמי גוררת** את **הטחינה** השניה. כי **שם** ״**טחינה**״ — **אחת היא**! והיינו, שקרבן אשר התכפרה בו מלאכת טחינה יש בכוחו לכפר על כל חטא של טחינה, אפילו אם הוי בגדר ״גרירה לגרירה״.

והוינן בה: **ומי אית ליה** כלל **לרבא גרירה**?! שהקצירה הראשונה תגרור את הטחינה שעמה למרות שהקרבן לא הופרש על קצירה זו?

[אבל הא דקצירה שנעשתה בשגגת מלאכות גוררת קצירה שנעשתה בשגגת שבת לא חשיב ״גרירה״, כיון שהקרבן הופרש על ״קצירה״, וכל הקצירות שנעשו בהעלם אחד מתכפרים בקרבן הזה[1]].

והא איתמר: אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד, ונודע לו על חטאו שחטא באכילת **אחת מהן**, והתחייב עליה קרבן חטאת. **וחזר ואכל** עוד **כזית** חלב שלישי **בהעלמו של שני**, לפני שנודע לו מאכילתו של השני. ובסוף נודע לו מכולם.

אמר רבא: אם **הביא קרבן על** הכזית **הראשון**, שאמר בשעת ההפרשה שיהיה עבורו, הרי **ראשון ושני — מתכפרין** בו, לפי שנאכלו שניהם בהעלם אחד.

אבל **השלישי — אינו מתכפר** בו, שהוא לא היה בהעלם אחד עם הראשון. ולא אמרינן שהשני יגרור את השלישי, על אף שהיה עמו בהעלם אחד. שהואיל והקרבן לא הופרש על השני הרי הוא יכול לכפר על השלישי רק באמצעות ״גרירה״, וגרירה לא אמרינן.

ואם **הביא קרבן על השלישי — שלישי ושני מתכפרין** בו, לפי שהיו בהעלם אחד, אבל **ראשון** שלא היה בהעלם אחד עם השלישי **אינו מתכפר** בו.

אך אם **הביא קרבן על האמצעי — נתכפרו כולן**! שהרי כולן היו אתו בהעלם אחד.

אביי אמר: אפילו הביא קרבן על אחד מהן, ואין זה משנה איזה הוא — **נתכפרו כולן** היות ואמרינן ״גרירה״. ולכן אפילו הכזית שלא הופרש עליו הקרבן גורר עמו את האחרים שהיו עמו בהעלם אחד.

שהפריש עליה את הקרבן, הרי צריך שתי קרבנות. **תוס׳** ד״ה נודע.

1. **והתוס׳** מפרשים להיפך. שקצירה וקצירה נחשב לגרירה, כפשיטות לשון הגמרא ״קצירה גוררת קצירה״. ואעפ״י ששתיהן היו בהעלם אחד, מכל מקום, כיון שזאת היתה בשגגת שבת

הרי, דרבא לא סבר גרירה. וקשיא ארבא דשמעתין?

ומתרצינן: **בתר דשמעה** רבא **מאביי** את הסברא דגרירה — **סברה**, קיבלה גם הוא. והא דשמעתין אמר לה לאחר שקיבלה מאביי.

ומקשינן: **אי הכי**, דרבא סבר "גרירה", אם כן, **טחינה** הראשונה **נמי תגרר** לטחינה האחרונה, ולמה אמר רבא שטחינה השניה שכנגדה — במקומה עומדת?! (2)

ומתרצינן: רק **גרירה** עצמה **אית ליה** לרבא. אבל **גרירה דגרירה לית ליה**. שהטחינה הראשונה עצמה מכח גרירה באה, שנגררה עם הקצירה שעמה, ולא הופרש עליה הקרבן. הילכך אין בכחה לגרור את הטחינה האחרונה.

ואמרינן: **מילתא דפשיטא להו לאביי ורבא**, שקצירה גוררת קצירה, ואעפ"י שהן שני סוגי שגגות, שזו נעשתה בזדון שבת ושגגת מלאכות וזו בזדון מלאכות ושגגת שבת, וכל מה שלא ידע בשגגה ראשונה נודע לו בשניה, בכל זאת לא אמרינן דהוי כשתי העלמות ויתחייב חטאת נפרדת עבור כל אחת, אלא דהוי שגגה אחת כיון שלא היתה ידיעת חטא בינתיים —

מבעיא לרבי זירא.

דבעי רבי זירא מרבי אסי, ואמרי לה, בעא מינה רבי ירמיה מרבי זירא: קצר או **טחן חצי גרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות, וחזר וקצר** או **טחן חצי גרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות,** (3) ולא נודע לו ביניהם שחטא — **מהו שיצטרפו** שני חצאי הגרוגרת של טחינה או של קצירה לשיעור גרוגרת?

וצדדי הספק הם:

האם הוי שגגת שבת ושגגת מלאכות [כשלא

וזדון מלאכות וזאת בזדון שבת ושגגת מלאכות, חשיב גרירה. אבל כפרת טחינה שעמה לא נחשבת כגרירה, כי אין כפרה לזו בלא זו.

2. **הריטב"א** מפרש הקושיא כך: בשלמא אי קיבלה רבא מאחריני, אפשר שכך קיבל שרק גרירה אחת אמרינן ולא שתים. אבל כיון שאמרת שקיבלה מאביי, הרי הוא סובר גם גרירה לגרירה.

ומתרצת הגמרא, שרק מקצת דברי אביי קיבל ולא כולם. דבגרירה הודה לו, ובגרירה לגרירה לא הודה לו.

3. לכאורה קשה: מכך שרבי זירא לא שאל אלא בחצי גרוגרת, משמע דבגרוגרות שלמים פשיטא ליה שמביא חטאת על כל גרוגרת, כמבואר לקמן שיש מקום לחלק ביניהם. וא"כ מאי קאמרה הגמרא דרבי זירא מיבעיא ליה במה דפשיטא לאביי ורבא.

וביאר **תוס' הרא"ש** דהגמרא קאי באמת על חצי גרוגרת, דפשיטא להו לאביי ורבא דמצטרפים מכל שכן דגרוגרות שלמים. ורבי זירא מיבעיא ליה, אבל לענין גרוגרות שלמים פליגי לגמרי.

ועוד ביאר, שרבי זירא נסתפק בשניהם, והגמרא מביאה רק סוף דבריו, שאם תימצי לומר בגרוגרות שלמים שאין מצטרפים, אכתי יש להסתפק בחצאי גרוגרות. וראיה לזה ממה שהשיב לו שתי תשובות: א. חלוקין לחטאות. ב.

נודע לו ביניהם שחטא] כהעלם אחד וכשגגה אחת, ויצטרפו.

או הוי כשתי העלמות ושתי שגגות, שבכל אחת פחות מכשיעור, ואינו חייב עליהן.

אמר ליה: הרי הם **חלוקין לחטאות,**(4) שאילו היה בכל אחת מההעלמות כשיעור גרוגרת, היה צריך להביא קרבן חטאת נפרד על כל אחד מהשגגות בנפרד, ומשמע שהן שתי שגגות,(5) הילכך גם **לא מצטרפין** להתחייב על ידי צירוף של פחות מכשיעור מכל אחת מההעלמות.

אמר ליה: וכי **כל היכא** ד"חלוקין **לחטאות" לא מצטרפי** חצאי שיעורים?! ומי יימר שהדברים תלויים זה בזה.

והתנן: אכל כזית **חלב,** וחזר ואכל כזית **חלב בהעלם אחד,** ואפילו הפסיק ביניהם יותר מכדי אכילת פרס דהוי להו שתי אכילות — **אינו חייב אלא** חטאת **אחת,** כיון שהיו בהעלם אחד.

אכל חלב ודם ונותר ופיגול בהעלם אחד, שלא נודע לו באמצע שאכל דבר איסור — **חייב על כל אחת ואחת,** על כל איסור קרבן נפרד.

זו חומר במינין הרבה ממין אחד.

אך לענין **זו** דלהלן, יש **חומר במין אחד ממינין הרבה:**

שאם אכל חצי זית, וחזר ואכל חצי זית ממין אחד של איסור, בהעלם אחד, ולא הפסיק ביניהם יותר מכדי אכילת פרס — **חייב** חטאת.

ואילו אם היו חצאי הזיתים **משני מינין** של איסור — **פטור** מקרבן כיון ששני איסורים שונים אינם מצטרפים לשיעור כזית.

והוינן בה: וכי "**ממין אחד חייב" צריכא למימר** שחייב? והרי פשיטא שהם מצטרפין!

ואמר ריש לקיש משום בר תוטני: הכא במאי עסקינן, כגון שאכלו בשני תמחויין, שהתבשלו בשתי צורות, כגון חצי כזית אחד צלי וחצי כזית אחד מבושל. **ורבי יהושע היא, דאמר: תמחויין מחלקין!** שאם אכל שני כזיתים חלב, כל אחד בתמחוי אחר [אפילו בהעלם אחד], מביא על כל כזית קרבן אחר.

מהו דתימא: אמר רבי יהושע בין לקולא בשני חצאי זיתים, שהתמחויין מחלקין ביניהם ואינם מצטרפים לחיוב קרבן, **בין לחומרא** בשני כזיתים לחייב קרבן על כל תמחוי.

ולא מצטרפין. ומשמע שעל שניהם שאל. שאם לא כן, היה לו להשיב "הואיל וחלוקין לחטאות — לא מצטרפין".

4. הקשה **השפת אמת,** למה לא אמר לעיל דמילתא דפשיטא להו לאביי ורבא — פשיטא ליה לרב אסי [או לרבי זירא] שחלוקין לחטאות? ותירץ, משום דהגמרא סבירא לה להלכה כאביי ורבא. הילכך אמרה דמיבעיא ליה לרבי זירא, ואין ספק מוציא מידי ודאי. אבל אי הוי אמרה דפשיטא ליה לאחריני היה אפשר לומר דהלכה כוותיה.

5. לשיטת **התוס'** [עיין הערה 1], הטעם דחלוקין לחטאות משום דלא אמרינן גרירה, **תוס'** שם.

קא משמע לן מתניתין: **דלקולא לא אמר.** אלא שני חצאי זיתים מצטרפים אפילו בשני תמחויין. ורק **לחומרא** לחייב שתיים חטאות **קאמר.**

ומסקינן לקושיא: **והא הכא,** בשני תמחויין, **דחלוקין לחטאות,** ובכל זאת **קא מצטרפי** לשיעור.

והכי נמי נימא לענין שני חצאי גרוגרת בשבת?!

אמר ליה: מר, ארישא דמתניתין **מתני לה** להא דריש לקיש, ולכן **קשיא ליה.** אבל **אנן — אסיפא מתנינן לה, ולא קשיא לן.**

דקתני בסיפא **משני מינין פטור.** והוינן בה: וכי **צריכא למימר** ששני חצאי שיעורים של איסורים שונים לא מצטרפים לשיעור כזית?!

ואמר ריש לקיש משום בר תוטני: לעולם מיירי **ממין אחד** של איסור. **ואמאי קרי ליה שני מינין?** משום **שאכלו בשני תמחויין. ורבי יהושע היא דאמר תמחויין מחלקין.**

והא קא משמע לן: דאמר רבי יהושע בין לקולא בין לחומרא מחלקין התמחויין. הילכך לא מצטרפי שני חצאי הזיתים אפילו ממין אחד, הואיל והם משני תמחויין. ולענין שבת נמי אמרינן, הואיל וחלוקין לחטאות לא מצטרפי.

ומקשינן: **מדאמרת שהסיפא** מדברת **במין אחד ושני תמחויין, מכלל, דרישא** דקתני בה ממין אחד חייב, המדובר הוא **במין אחד ותמחוי אחד.** עא-ב

ואם כן תיקשי: וכי **צריכא למימר** שבכגון זה מצטרפים שני החצאים?!

ומתרצינן: **אמר רב הונא: הכא במאי עסקינן: כגון שהיתה לו ידיעה בינתיים!** שנודע לו בין אכילות שני חצאי הזיתים שחטא.

ורבן גמליאל היא, דאמר: אין ידיעה לחצי שיעור! שאעפ"י שהידיעה מחלקת בשיעורים שלמים, שאם נודע לו בין כזית לכזית שחטא ושוב שכח ואכל את הכזית השני מביא שתי חטאות, כל זאת בנודע לו על אכילת כזית. אבל ידיעה שבין שני חצאי זיתים אינה מחלקת, אלא הם מצטרפים על אף שהיתה לו ידיעה ביניהם. כי ידיעת חצי שיעור לאו "ידיעת חטא" היא.[1]

איתמר: אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד, ונודע לו על אכילת הכזית חלב **הראשון, וחזר ונודע לו על השני.**

רבי יוחנן אמר: חייב שתים.

והגמרא לקמן מסתפקת אם מדובר שידיעת השני היתה דוקא לאחר הפרשת הקרבן על הראשון, ומשום כך אין הקרבן שהופרש על הראשון יכול לכפר על השני, על אף שהיה

---

1. הקשה **הריטב"א,** אם כן הדרא קושיא לדוכתיה, דחזינן הכא לרבן גמליאל דחלוקין לחטאות, ומצטרפי.

ותירץ, דהכא איכא טעמא בדבר לחלק ביניהם. כי רבן גמליאל סובר שרק ידיעה שאחר חטא גמור, כגון אחר אכילת שיעור שלם שהוא

עמו בהעלם אחד. או שאפילו אם לא הפריש קרבן קודם ידיעת השני, הרי עצם הידיעה הנפרדת שביניהם [לאחר אכילת הכזית השני!] מחלקת אותם לחטאות נפרדות, אעפ"י שלא נודע לו דבר בין אכילת הכזית ראשון לשני.

וריש לקיש אמר: אינו חייב אלא אחת.

ומבארינן: **רבי יוחנן אמר חייב** שתים, משום דכתיב "והביא קרבנו שעירת עזים תמימה נקבה — על חטאתו אשר חטא". ודרשינן "**על חטאתו**" — "**והביא**", דהיינו שעל כל חטא וחטא יביא קרבן בנפרד [ובאופן האמור, שהיתה ידיעה נפרדת לאחר החטא או הפרשת קרבן ביניהם].

וריש לקיש אמר פטור, משום דכתיב "וכפר עליו הכהן מחטאתו אשר חטא ונסלח לו". ודרשינן "**מחטאתו**" — "**ונסלח לו**", שאפילו לא הביא אלא על מקצת מחטאתו — ונסלח לו כולו. שהקרבן הבא על הכזית הראשון מכפר גם על הכזית השני כיון שהיה אתו בהעלם אחד.

ואפילו אם היה ביניהם חילוק ידיעות שלאחר החטא או חילוק הפרשות, אין זה מעכב את הכפרה על השני כיון שנודע לו לפני הכפרה על הראשון גם על אכילת השני.

והוינן בה: **וריש לקיש** נמי — **הכתיב "על חטאתו — והביא"?!**

ומשנינן: **ההוא — לאחר כפרה.** שאם נודע לו מהשני לאחר שכבר הקריב את החטאת על הראשון וכבר נתכפר עליו, שוב אין הכזית השני יכול להתכפר בקרבן זה, וצריך להביא עליו חטאת אחרת.

ותו הוינן בה: **ולרבי יוחנן נמי, הכתיב "מחטאתו — ונסלח לו"?!**

ומשנינן: **הכא**, בפסוק זה, **במאי עסקינן: כגון שאכל כזית ומחצה, ונודע לו** רק **על** אכילת **כזית.** ולאחר מכן **חזר ואכל כחצי זית אחר, בהעלמו של** חצי הזית **השני.**

דהיינו, שאכל חצי זית חלב נוסף טרם שנודע לו מחצי הזית הקודם, הקרוי "שני", לפי שהוא חלק מהזית השני.

מהו דתימא, ליצטרפו שני חצאי הזיתים, שיביא עליהם יחד חטאת בפני עצמם, שהרי שניהם נודעו לו אחר ידיעת הכזית הראשון, ורבי יוחנן הלא סבר שהידיעות מחלקות.

קמשמע לן קרא "מחטאתו" דלא מצטרפי, כיון שכפרה על "מקצת חטאתו" מכפרת על כל חטאתו, ומתכפר אותו חצי הזית שאכל יחד עם הכזית, על אף שלא נודע לו עליו.

דכיון שבשעת ידיעת הכזית הראשון עדיין לא אכל אלא חצי זית נוסף, הרי זה כאילו נודע לו על הכל.

כי אילו היה מביא קרבן על הכזית הראשון היה מתכפר עמו גם החצי זית הנוסף, למרות שטרם נודע לו ממנו כלל.

דכיון שעל פחות מכזית אין חייבין קרבן בפני עצמו, יכול הוא להתכפר עם הכזית שכבר נודע מבלי שהוא עצמו יהיה נודע.

הילכך, חצי הזית הקודם שייך לכזית

הראשון, ואינו מצטרף עם החצי השני [שנוסף עתה] כדי ליצור חיוב חטאת נוסף על צירוף שניהם.

מה שאין כאן אם בשעת ידיעת הכזית הראשון כבר אכל כזית שלם נוסף, אך לא נודע לו ממנו. דכיון שאכילת הכזית השני אינה מתכפרת ללא ידיעה, והיא זקוקה לכפרה בפני עצמה [כיון שנודע לו מהכזית הראשון ומהשני טרם נודע] — חייבים עליה קרבן בפני עצמו.

אמר ליה רבינא לרב אשי: באיזה אופן נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש?

האם **בדאיתידע ליה** על הכזית השני **קודם הפרשה** של הקרבן על הכזית הראשון. שרק נודע לו מהראשון אך לא הספיק להפריש עליו קרבן קודם ידיעת השני, **פליגי**.

ובהא פליגי: דמר רבי יוחנן **סבר: ידיעות מחלקות**(2) לחייב על כל כזית חטאת בפני עצמו. **ומר** ריש לקיש **סבר:** רק **הפרשות מחלקות**. שדוקא אם כבר הפריש את הקרבן על הראשון קודם שנודע לו מהשני אז הוא חייב על השני חטאת בפני עצמו.

אבל, אם נודע לו מהשני **לאחר הפרשה** הרי, כאמור, **מודי ליה ריש לקיש לרבי יוחנן דחייב שתים.**

או דלמא דוקא **בדאיתידע ליה** מהשני **לאחר הפרשה פליגי.**

ובהא פליגי: דמר רבי יוחנן **סבר: הפרשות מחלקות, ומר** ריש לקיש **סבר:** רק **כפרות מחלקות**. שרק אם כבר נתכפר על הראשון ואח"כ נודע לו מהשני, הוא חייב עליו חטאת בפני עצמו.

אבל, קודם הפרשה מודי ליה רבי יוחנן לריש לקיש, דאינו חייב אלא אחת, שהידיעות לבד אינן מחלקות.

או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת. שרבי יוחנן סבר שאפילו ידיעות לבד מחלקות, וריש לקיש סבר שאפילו הפרשות אינן מחלקות?(3)

אמר ליה רב אשי: **מסתברא, בין בזו ובין בזו מחלוקת.**

בר קרבן, הוי ידיעה. אבל ידיעה שלאחר חצי שעור, שאינו בר קרבן, אין ידיעתו חשובה כלל. אבל בבעיא דרבי זירא, אין טעם לחלק בין חילוק שני זיתים לחצאי זיתים.

2. כתב **הריטב"א**, שלא נתפרש סברת רבי יוחנן, למה ידיעה גרידא מחלקת.

ורש"י לקמן עב א ד"ה בעל, ביאר דחשיב כאילו הביא קרבן בין ידיעה לידיעה.

ור"ח מבאר, שכיון שנודעה לו חטאתו נתחייב בה, וכשיודע לו חטאו השני התחייב גם עליה, ואין אדם פורע חובו ממה שכבר נתחייב בו.

3. בסוגייתנו מבואר שבידיעה לאחר כפרה — לדברי הכל מביא חטאת על כל אחת ואחת.

אבל מדברי אביי ורבא, לעיל בעמוד א, באכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחת מהן — משמע שאפילו אם נודע לו על השני לאחר כפרת הראשון הוא מתכפר בקרבנו של ראשון, והלכה כוותייהו. **ר"ח.**

אולם **רש"י** בד"ה וחזר, מבאר דאביי ורבא

דאי סלקא דעתך קודם הפרשה פליגי, אבל לאחר הפרשה מודה ליה ריש לקיש לרבי יוחנן דחייב שתים. אם כן, **אדמוקים ליה** הגמרא אליבא דריש לקיש **קרא** דרבי יוחנן דמיירי **לאחר כפרה, לוקמיה ליה** אפילו קודם כפרה, **ולאחר הפרשה.**

אלא ודאי, פשיטא להו לבני הישיבה שסדרו את הגמרא דריש לקיש חולק אפילו לאחר הפרשה, ורק בלאחר כפרה הוא מודה.

וכן יש להוכיח דרבי יוחנן חולק אפילו קודם הפרשה: **דאי אחר הפרשה** דוקא **פליגי, אבל קודם הפרשה מודה ליה רבי יוחנן לריש לקיש דאינו חייב אלא אחת.** אם כן **אדמוקי ליה** אליבא דרבי יוחנן **קרא** דריש לקיש **בכזית ומחצה — לוקמיה קודם הפרשה,** ואפילו בשני כזיתים?!

ודוחה רבינא את הראיה של רב אשי:

ודילמא לבני הישיבה נמי **ספוקי מספקא להו** כדמספקא לי, במה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש.

ו"אם תימצי לומר" קאמר!

שכאשר הגמרא שואלת אליבא דרבי יוחנן, הכי קאמרה: **אם תימצי לומר דקודם הפרשה פליגי בה,** אם כן **רבי יוחנן — היכי מוקי ליה לקרא** דריש לקיש?! שאם היה פשוט לנו שקודם הפרשה לא פליגי, היינו מעמידים את המקרא באופן זה.

אבל מכיון שאנו מסתפקים שמא פליגי קודם הפרשה [או שמא בין בזו ובין בזו], קשיא לרבי יוחנן. ועל כך מתרצינן דקרא מיירי **בכזית ומחצה.**

וכאשר הגמרא שואלת אליבא דריש לקיש. הכי קאמרה: **ואם תימצי לומר לאחר הפרשה פליגי,** אם כן **ריש לקיש — היכי מוקי ליה לקרא** דרבי יוחנן?! ועל כך מתרצינן **דלאחר כפרה.**

מי שבא על שפחה חרופה [שחציה שפחה וחציה בת חורין ומאורסת לעבד עברי] חייב בקרבן אשם.

אשם זה שונה מרוב האשמות והחטאות שבתורה, בשני דברים:

א. חייבים עליו גם כשעוברים במזיד.

ב. מביאים קרבן אחד על הרבה עבירות.

דין זה אמור כשבעל שפחה אחת במזיד, וכל שכן בשוגג באופן שהיו כולן בהעלם אחד.

אולם אם עשה זאת בשוגג, כשהיתה לו ידיעה בין ביאה לביאה, או שהיתה לו ידיעה רק לאחריהן, אלא שלא נודע לו בבת אחת על כולן אלא בזה אחר זה — זהו הנידון של הסוגיה שלפנינו: האם יש מקום [עפ"י האמור בסוגיא הקודמת] לחייבו אשם על כל ביאה וביאה.

אמר עולא: למאן דאמר אשם ודאי [בניגוד לאשם תלוי, הבא על ספק חטא, שלכולי עלמא לא צריך ידיעה] **לא בעיא**

מיירי כשנודע לו על השני קודם הפרשת הקרבן על הראשון. וסבירא להו כריש לקיש דידיעות אין מחלקות. אי נמי סבירא להו דלא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש רק אחר הפרשה.

ידיעה בתחילה. שגם אם בשעת הבאת הקרבן עדיין לא היתה לו ידיעה ודאית שחטא הרי הוא מכפר עליו.[4]

לפי שאין דין האשם כחטאת.

כי רק בחטאת כתיב בה "או הודע אליו חטאתו", ולכן אם הביא קרבן חטאת קודם ידיעת החטא אינו מכפר עליו, אלא צריך להביא חטאת אחרת לכשיודע לו שחטא, אך לא בקרבן אשם.

אם כן, מי ש**בעל חמש בעילות בשפחה חרופה**[1] בשוגג, ונודע לו בין ביאה לביאה [וכל שכן אם הידיעה היתה לאחריהן בזה אחר זה] — **אינו חייב אלא אחת.** שהואיל ואין צורך לידיעה בקרבן אשם, והיא אינה מהוה גורם בכפרה — אין היא חשובה לחלק בו.

אבל לדברי האומר שאשם בעי ידיעה בתחילה, הרי הדבר תלוי במחלוקת דלעיל, דלרבי יוחנן שהידיעה לאחר המעשים מחלקת לחטאות,[2] הכי נמי בשפחה חרופה היא מחלקת.

לפי שלדעתו, עצם הידיעה נחשבת לחלק כאילו הביא קרבן [שלכן הוא סובר שאפילו

---

4. לכאורה קשה: כיצד שייך לכתחילה להביא מספק קרבן שאינו אשם תלוי אלא הוא "קרבן ודאי", מבלי לחשוש לחולין בעזרה.

ומבאר **רש"י** עפ"י הגמרא בכריתות, שהמדובר הוא באשם מעילות, שהיה מסופק אם מעל בהקדש, ומביא אשם, ועושה תנאי, שאם ישאר לעולם בספק, יהיה זה אשם תלוי. ואם יודע לו בעתיד שאכן מעל בהקדש, יהיה כבר מעתה בתור אשם מעילות ודאי, ויוצא בו גם לאחר הידיעה.

ו**התוס'** להלן עב א בד"ה בעל הקשו, שזה שייך רק באשם מעילות שמביאין על ספיקו אשם תלוי. אבל באשם שפחה חרופה דסוגייתנו, שאין בו אשם תלוי [שרק בעבירה שחייבין עליה חטאת מביאים אשם תלוי, וכן באשם מעילה בלבד ילפינן מקרא], מה שייך לומר שיביאוהו בלא ידיעה.

ותירצו, שיכול להביאו ולעשות תנאי שאם אינו חייב באשם יהא לשלמים.

ובמסכת **כריתות** מבואר עוד אופן של אשם קודם ידיעה, כגון שהיו מונחות שתי חתיכות בשר, אחת של חולין ואחת של קודש, ואכלו אותן שני אנשים, כל אחד חתיכה אחרת בשוגג, ואינם יודעים מי אכל את הקודש. שהרי הם מביאים אשם מעילות בשותפות, ומתנים ביניהם שיקרב עבור החוטא מבין שניהם.

ואופן זה שייך גם באשם שפחה חרופה, כששני אנשים בעלו שתי נשים שאחת מהן שפחה חרופה, ואינם יודעים מי מהם בעל את השפחה חרופה. **רמב"ן**.

ו**הריטב"א** מבאר שאפילו אם באשם שפחה חרופה לא שייך שיביא בלא ידיעה בתחילה, מכל מקום כיון דאשכחן באשם מעילות דלא בעיא ידיעה, מכלל דידיעה בכל האשמות לא חשיבא.

1. הא דלא נקטה הגמרא באשם מעילות שגם הוא אינו צריך ידיעה בתחילה, משום דאתא לאשמעינן שאפילו ידיעה שבין מעשה למעשה אינה מחלקת. וזה רק באשם שפחה חרופה, שמביא אפילו במזיד ואפילו על הרבה עברות. אבל במעילה, שבאה רק בשוגג, וחייב על כל שוגג, ודאי שידיעה שבין המעילות מחלקת לשתי שגגות כמו בחטאת. **תוס'** ד"ה בעל.

2. היינו אם תימצי לומר דפליגי רבי יוחנן וריש

אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד כיון שנודע לו תחילה על הראשון הרי הוא כאילו כבר הביא אז את הקרבן והשני אינו יכול להתכפר בו]. ואם כן, גם בשפחה חרופה, אעפ״י שהוא מביא קרבן אחד על כמה ביאות של מזיד, אבל בשוגג שהיתה לו ידיעה אפילו לאחר הביאה אחרונה [בזה אחר זה], הרי זה כאילו נודע לו על ביאה השניה אחר כפרת הקרבן הראשון, שצריך להביא קרבן אחר על השניה. וכל שכן כשנודע לו בין ביאה לביאה שהרי הוא כאילו הביא קרבן ביניהם.

מתקיף לה רב המנונא: אלא מעתה, בעל שפחה חרופה [**וחזר ובעל**] [הב״ח מוחק] **והפריש קרבן, ואמר: המתינו לי** מלהקריב את הקרבן **עד שאבעול** שוב,(3) האם **הכי נמי** נאמר **דאינו חייב אלא אחת?!**

וכי נאמר שהקרבן יכפר גם על הבעילה שלאחר הפרשתו?

וכשם שאתה אומר שהידיעה שבין הביאות אינה מחלקת [להך מאן דאמר], כך גם הפרשה שבין הביאות לא תחלק.(4)

אמר ליה עולא: **מעשה** בעילה **דלאחר הפרשה קאמרת?! מעשה דלאחר הפרשה לא קאימנא!** שודאי אין הקרבן יכול לכפר על מעשה עבירה שנעשה לאחר הפרשתו.

כי אתא רב דימי, אמר: למאן דאמר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה, בעל חמש בעילות בשפחה חרופה בשוגג ונודע לו בין ביאה לביאה — **חייב על כל אחת ואחת.**

אמר לו אביי: מדבריך משמע שדברי הכל הוא. ואיך אפשר לומר כך?

והרי חטאת, דבעינן ידיעה בתחלה, ופליגי רבי יוחנן וריש לקיש לעיל [עא ב], וסובר ריש לקיש שהידיעות אין מחלקות.

הרי, שלדבריו, אפילו במקום שהידיעה יש לה חשיבות, מכל מקום היא אינה נחשבת כהבאת קרבן. ואם כן, בשפחה חרופה, הרי גם אם הידיעה היתה בין ביאה לביאה, דין הוא שלא יביא אלא קרבן אחד.

לקיש בידיעות מחלקות [עיין לעיל עא ב]. **תוס׳** ד״ה בעל.

3. היינו שאבעול בשוגג, **מהר״ם** עפ״י התוס׳ המובא בהערה 4.

4. לכאורה קשה: מה הדמיון? שהרי הפרשה עדיפא מידיעה.

וביארו **התוס׳** בד״ה מתקיף, שהקושיא לריש לקיש היא על הצד שהוא סובר דהפרשות שלאחר המעשים אין מחלקות [עיין לעיל עא ב]. כי מאחר שלענין ידיעות משווה עולא את הידיעות שלאחר המעשים לידיעות שבין מעשה למעשה, ובשתיהן אינן מחלקות, הוא הדין בהפרשה, כשם שלאחר המעשים היא אינה מחלקת כך גם היא אינה מחלקת בין המעשים.

ועוד, שאפילו לרבי יוחנן שהפרשות שלאחר המעשים מחלקות, יש לומר שזה דוקא בחטאת, שיש ביחד עם ההפרשות גם ידיעות חשובות שגורמות את הכפרה. אבל באשם, שיש בו רק

ואעפ״י שריש לקיש לא פליג אלא בידיעות שלאחר המעשים, אבל בידיעות שבין מעשה למעשה מודה שמחלקות, זה דוקא בחטאת הבאה על השוגג, שאפילו אם הידיעה אינה נחשבת כהבאת קרבן מכל מקום כיון שהיא בין שגגה לשגגה הרי היא מחלקת לשתי שגגות.

אבל באשם שפחה חרופה, לא איכפת לן שהן שתי שגגות. שהרי הוא מביא גם על המזיד וגם על הרבה בעילות קרבן אחד. ורק ידיעה שהיא כהבאת קרבן בכחה לחלק.

כללו של דבר: ידיעה שבין מעשה למעשה בשפחה חרופה דינה כידיעה שלאחר המעשים בחטאת.[5]

אישתיק רב דימי!

אמר ליה אביי: **דלמא במעשה דלאחר הפרשה קאמרת**, שהיתה הפרשה בין ביאה לביאה. **וכדרב המנונא** שהשיב לו עולא. שאז ודאי חייב על כל ביאה, וזו אכן לדברי הכל היא. אבל אם היתה רק ידיעה גרידא בין הביאות הרי הדבר תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, וכדעולא.[6]

אמר ליה רב דימי: **אין!** לכך נתכוונתי.

כי אתא רבין, אמר: הכל מודים, בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש, **בשפחה חרופה** שאינו חייב אלא אחת על כל הביאות.

והכל מודים, בשפחה חרופה דחייב על כל ביאה וביאה.

ומחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא **בשפחה חרופה**, כמה אשמות הוא חייב.

ומבארינן: **הכל מודים בשפחה חרופה דאינו חייב אלא אחת — כדעולא**. והיינו למאן דאמר אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה. דלדידיה אפילו רבי יוחנן מודה שהידיעות אין מחלקות.

והכל מודים בשפחה חרופה דחייב על כל אחת ואחת — כרב המנונא במעשה שלאחר הפרשה. שאפילו ריש לקיש מודה, כי אפילו למאן דאמר אשם לא בעי ידיעה, הפרשות מחלוקת בין ביאה לביאה.

ומחלוקת בשפחה חרופה — למאן דאמר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה. ואליבא דידיה היא **מחלוקת דרבי יוחנן וריש לקיש**. דלרבי יוחנן הסובר שידיעות לאחר המעשים מחלקות בחטאת, הוא הדין בשפחה חרופה שמחלקות הידיעות שלאחר הביאות את האשמות. וכל שכן הידיעות שבין הביאות.

הפרשות גרידא, אין הן מחלקות לאחר המעשים, ואם כן, גם בין המעשים לא יחלקו.

5. כתבו **תוס׳** ד״ה כי אתא, דמדברי רב דימי דאמר ״למ״ד אשם ודאי בעי ידיעה בתחילה״, משמע דפליג אדעולא, וסובר דלמאן דלא בעי ידיעה הרי הקרבן מכפר אפילו על עבירות שנעשו לאחר הפרשתו. ואין לתמוה על כך, דמצינו בעולה שמכפרת על עשה שלאחר הפרשה.

ועוד כתבו **שהרשב״א** מפרש שרב דימי לא חולק על עולא. אלא שבא להשמיענו שאפילו למ״ד דבעיא ידיעה, לא מחייב ריש לקיש רק במעשה שלאחר הפרשה.

6. **הריטב״א** מבאר את החילוק בין חטאת

ולריש לקיש הסובר כי ידיעות שלאחר המעשים אין מחלקות, הוא הדין בשפחה חרופה שאינן מחלקות, ואפילו ידיעות שבין ביאה לביאה.

עב-ב **איתמר נתכוין להגביה את** הירק **התלוש** שנפל לתוך ערוגת ירק, וטעה, **וחתך את המחובר — פטור.** משום דהוי "מתעסק" ולא שוגג. ומתעסק פטור מחטאת, דילפינן מדכתיב בחטאת "אשר חטא בה", דמשמע דוקא אם נתכוין לאותו דבר שחטא בו אלא ששגג שסבור שהיום חול או שמלאכה זו מותרת, רק אז הוא חייב חטאת. אבל אם התעסק בדבר אחר ובטעות עשה דבר זה הרי הוא פטור מחטאת.

ויש עוד תנאי להגדיר מעשה כ"מתעסק", שבאותו דבר שחשב לעשותו לא נתכון לעשות בו מלאכת איסור.

והכא, לכולי עלמא הוי מתעסק, שהרי לא נתכוין כלל למעשה חיתוך אלא להגביה בלבד.[1]

אבל, אם נתכוין **לחתוך את התלוש, וחתך את המחובר** — פליגי בה רבא ואביי.

רבא אמר: פטור.

אביי אמר: חייב.

ומבארינן: **רבא אמר פטור,** היות שגם זה הוא בכל "מתעסק". **דהא לא נתכוין לחתיכה דאיסורא** של מחובר [בשגגת שבת או בשגגת איסור המלאכה], אלא נתכוין לחתיכת תלוש, שהוא מעשה היתר.

אביי אמר חייב: דהא קמיכוין בכל זאת **לחתיכה בעלמא,** ואין זה מתעסק אלא שוגג.

אמר רבא: מנא אמינא לה שאפילו אם התכוין לחיתוך הוי מתעסק?

דתניא: יש **חומר בשבת** יותר **משאר מצות.** ומאידך יש **חומר בשאר מצות** יותר **מבשבת.**

ומבארת הברייתא: **חומר שבת משאר מצות — שהשבת** אם **עשה** בה **שתים** [ובגמרא יבואר אם הכונה היא לשתי מלאכות שונות או שחזר ועשה מלאכה אחת פעמיים] **בהעלם אחד, חייב** קרבן חטאת **על כל אחת ואחת. מה שאין כן בשאר מצות.**

לאשם שפחה חרופה: בחטאת, כיון דבשעת ידיעה אינו בר קרבן, שאילו חטא באותה שעה היה מזיד, שאינו מביא קרבן, הילכך דין הוא שהידיעה תחלק בין שוגג לשוגג. אבל הבא על שפחה חרופה, שהוא חייב גם על המזיד, ואפילו בשעת ידיעה הוא ראוי להביא קרבן כמו שוגג גמור, לפיכך אין הידיעה מחלקת בין השגגות. לולי זאת שהידיעה חשובה ככפרה, כיון שנודע בחטאו וניחם עליו. שזהו הטעם בחטאות, למאן דאמר ידיעה שלאחר המעשה מחלקת.

1. **רש"י.** ולדעתו, סוגיין מיירי בנתכוין לחתוך או להגביה את התלוש הזה ולבסוף חתך מחובר אחר.

אולם דעת **תוס'** בסוגיין בד"ה נתכוין, ובכמה מקומות בש"ס, דתרי מתעסק נינהו.

א. כאשר נתכוין לחתוך או להגביה את התלוש ונמצא שהוא עצמו מחובר. ובהכי מיירי

וחומר בשאר מצות משבת — שבשאר מצות אם **שגג בלא מתכוין חייב** חטאת, **מה שאין כן בשבת.**

ומיד מפרשת הגמרא את הברייתא.

אמר מר בברייתא: **חומר בשבת משאר מצות, שהשבת עשה שתים בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, מה שאין כן בשאר מצות.**

והוינן בה: **היכי דמי?**

אילימא ד"שתים בהעלם אחד" לגבי שבת היינו **דעבד קצירה וטחינה**, שהם שתי אבות מלאכות, ולפיכך הוא חייב שתים. אם כן **דכוותה**, בדומה לזה, **גבי שאר מצות**, היינו **דאכל חלב ודם** שהם שני גופי איסור שונים בדומה לקצירה וטחינה.

אי אפשר לומר כן, כי אין הבדל ביניהם.

שהרי גם **הכא**, בשבת, **תרתי** חטאות **מיחייב**, וגם **הכא**, בחלב ודם, נמי **תרתי מיחייב**, ואפילו אכלן בהעלם אחד!

אלא שמא תאמר, **בשאר מצות דלא מיחייב אלא חדא** אפילו בעשה שתים **היכי דמי** — בכגון **דאכל** כזית **חלב** וחזר ואכל כזית **חלב** בהעלם אחד. **דכוותה גבי שבת** היינו **דעבד קצירה וקצירה** שקצר שתי גרוגרות בהעלם אחד.

אכתי תיקשי, **דהכא חדא מיחייב והכא חדא מיחייב!** שגם בשבת אינו חייב שתים על אותה מלאכה שחזר ועשאה פעמיים בהעלם אחד!

ומתרצינן: **לעולם**, גבי שבת היינו **דעבד קצירה וטחינה. ומאי "מה שאין כן בשאר מצות" — אעבודה זרה** קאי, **וכדרב אמי.**

דאמר רב אמי: זיבח בהמה לעבודה זרה, וגם **קיטר, וניסך** לעבודה זרה **בהעלמה אחת**, שנתעלם ממנו הדין שאסור לעבוד עבודה זרה — **אינו חייב אלא אחת.**

ועבודות אלו בעבודה זרה הרי הן כמו קצירה וטחינה לגבי שבת, שהן עבודות שונות, ובכל זאת אינו חייב על כל עבודה חטאת בפני עצמה. וזו היא כוונת הברייתא ש"שאר מצות" שונות משבת.

ומקשינן: **במאי אוקימתא** להא ד"שאר מצות" — **בעבודה זרה.**

אי הכי, **אימא סיפא**, דקתני: **חומר בשאר מצות, שבשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב. מה שאין כן בשבת.**

האי "שגג בלא מתכוין" דעבודה זרה [הנקראת "שאר מצוות"] — **היכי דמי** שיתחייב בכלל חטאת על עבודה זרה בשוגג?

אילימא כסבור על עבודה זרה שאין היא עבודה זרה אלא **בית הכנסת הוא,**

בסוגיין, ומתעסק זה פטור מחטאת בכל התורה כולה.

ב. כאשר נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר. שבכל התורה לא הוי מתעסק כיון שהתכוין למלאכת איסור, ורק בשבת פטור משום "מלאכת מחשבת", שלא נתקיימה מחשבתו.

והשתחוה לה. ומה שאמר התנא בברייתא "שגג בלא מתכוין", היינו ששגג בכך שלא ידע שהיא עבודה זרה, ולכן לא נתכוין כלל להשתחוות ולעבוד לעבודה זרה.

אם כן תיקשי, מדוע בכלל חייב קרבן חטאת על ההשתחואה שכזו?

והרי לבו — לשמים![2] שלא עבד עבודה זרה כלל, ואפילו לא בשוגג!

שהרי אפילו אם היה יודע שזו עבודה זרה לא עשה איסור בהשתחואתו, כיון שכונתו אינה לעובדה אלא להשתחוות בהשתחואה זאת לשמים!?[3]

ואלא, דחזי אנדרטא, פסל בצורת המלך, שלא הועמדה לשם עבודה זרה, אלא משתחוים לה לכבוד המלך, **וסגיד** [השתחוה] **לה.**

אך עדיין קשה: כי ממה נפשך —

אי דקבלה עליה לאנדרטה **באלוה,** הרי הוא עצמו עשאה לאנדרטא לעבודה זרה, ואם כן, **מזיד הוא** בהשתחואתו לשם עבודה זרה, ואינו מביא קרבן חטאת, שבא רק על השוגג!?

ואי דלא קבלה עליה באלוה אלא השתחוה לאנדרטא רק לכבודו של המלך — **לאו כלום הוא!** שהרי לא התכוין לשם עבודה זרה.

אלא, המדובר בברייתא הוא באופן שאכן השתחוה לעבודה זרה, מתוך ידיעה שזו היא עבודה זרה, ולא היה לבו לשמים. אך מאידך לא קבל אותה עליו באלוה!

ולא עשה כן מתוך רצון עצמי לעבוד עבודה זרה, אלא **מאהבה** לאדם, שרצה לעשות לו נחת רוח בהשתחואתו לעבודה זרה, או שהשתחוה לה **מיראה** מפני בן אדם.

ו"שוגג בלא מתכוין" היינו ששגגתו היא בכך שסבור שמותר להשתחוות לעבודה זרה כשעושה זאת מאהבת אדם או מיראתו, כשאינו מתכוין בלבו לשם אלהות [ויודע הוא ומאמין בלבו שאין בה ממש. ריטב"א].

הניחא לאביי, דאמר שהעובד עבודה זרה מאהבה ומיראה **חייב** מיתה במזיד וחטאת בשוגג.

אלא לרבא, דאמר שהעובד עבודה זרה מאהבת אדם או מיראתו **פטור** ממיתה וחטאת[4] — **מאי איכא למימר?** מהו שגג בלא מתכוין דעבודה זרה שחייב עליו חטאת?

---

2. אורחא דמלתא נקט, דמסתמא כך הוא, שהרי סבור שהוא בית כנסת. אבל גם אם לא נתכוין לשמים הוא פטור, כל שלא היה לבו מסור לעבודה זרה. **ריטב"א.**

3. לשון **רש"י** בסנהדרין וכריתות. והריטב"א כתב בדעת רש"י שרק ממיתה וקרבן הוא פטור אבל לכתחילה אסור אפילו כשלבו לשמים. דאם לא כן לא משכחת לה "יהרג ואל יעבור" בעבודה זרה, שתמיד יכול לומר שלבו לשמים. וטעם הדבר, משום שאעפ"י שאין במעשה זה משום עבודה זרה ממש, אמרה תורה שימסור נפשו משום קידוש השם, להוציא מדעת הרוצים להעבירו על האיסור. **ריטב"א.** [עיין הערה 4].

4. קשה, דאם כן למה נאמר על עבודה זרה שיהרג ואל יעבור, והרי הוא עובד מיראה? וצריך לומר, שאכן יש לו למסור נפשו ולא

אלא משכחת לה **ב"אומר מותר"**, שטועה בעצם האיסור, שסבור שאין איסור עבודה זרה בתורה. וכגון גר שנתגייר לבין הגויים.(5) [וכיון שלא ידע מעולם מהאיסור נקרא "אינו מתכוין". רש"י סנהדרין סב ב ד"ה אלא].

ואכתי תקשי, הא דקתני בברייתא **מה שאין בשבת, דפטור לגמרי**. ואי מיירי באומר מותר למה יפטר לגמרי בשבת? שאעפ"י שהאומר מותר הוא שוגג גם בעצם השבת וגם באיסור המלאכות, מכל מקום הרי זה "העלם זה וזה בידו.

והרי **עד כאן לא בעא מיניה רבא מרב נחמן** [לעיל ע ב] בהעלם זה וזה בידו **אלא אי לחיובי חדא** חטאת **אי לחיובי תרתי**. כלומר, על כל מלאכה ומלאכה. **אבל מפטרי לגמרי — לא**. דפשיטא שחייב לפחות חטאת אחת?

ומסיק רבא לראייתו דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור: **אלא, לאו**, "שאר מצות" דרישא וסיפא לא מיירי בענין אחד. **דרישא** ד"חומר בשבת משאר מצות" היינו **בעבו"ם**, וכדאוקימנא לעיל בזיבח וניסך וקיטר לעבודה זרה. **וסיפא** ד"חומר בשאר מצות משבת" היינו **בשאר מצות**, ולא בעבודה זרה.

ומבארינן את הסיפא: **ו"שגג בלא מתכוין" בשאר מצות** דחייב — **היכי דמי?**

כגון, שהיתה לפניו חתיכת חלב, **דסבור** דהחלב שלפניו — **שומן הוא, ואכלו**(1) [וקרי ליה "בלא מתכוין" כיון שלא נתכוין לאכול חלב].

מה שאין כן בשבת. דפטור אם אירע באופן דומה. וכגון **דנתכוון לחתוך את התלוש, וחתך את המחובר**, שהוא **פטור** — משום דהוי מתעסק.

אבל באכילת חלב חייב גם במתעסק, דקיימא לן "המתעסק בחלבים ובעריות — חייב חטאת, שכן נהנה"(2).

הרי מבואר בברייתא כדברי רבא, שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור.

לעבוד עבודה זרה אפילו כשעושה זאת רק מיראה. אלא שכאן הדברים אמורים ביחס לעונשו באם לא מסר עצמו, ועבד, שאינו חייב מיתה בבי"ד במזיד, ולא קרבן חטאת בשוגג. **תוס'** ד"ה רבא.

5. **תוס'** בד"ה עד כאן, חולקים על זה. דהא בכהאי גונא הוי שוכח עיקר שבת ואינו ענין להעלם זה וזה בידו. אלא מיירי שנתעלם ממנו איסור עבודה זרה שאם יזכירוהו יזכר מיד, ולפיכך לא הוי כשוכח עיקר שבת אלא כשוכח שהיום שבת. ואזלי לשיטתם לעיל ע ב [עיין שם הערה 4].

1. מכאן הוכיחו לעיל עב ב **בתוס'** ד"ה נתכוין, דלא כרש"י בענין מתעסק. שלדבריו, בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר היינו בשני דברים, שנתכוין לזה וחתך את זה. אם כן גם הכא היה צריך לומר שהיו לפניו חלב ושומן ונתכוין לאכול את השומן ואכל את החלב.

2. בטעם הדבר שהנהנה אינו נפטר מדין מתעסק, כתב בספר **אתוון דאורייתא** כלל כ"ד, דיסוד פטור מתעסק הוא, משום שכל דבר שלא

ואי אפשר להעמיד את הברייתא שהפטור בשבת הוא דוקא בנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר. שהרי לגבי שאר מצות אוקימנא שהתכוין לאכילת שומן שהיא פעולה הדומה לאכילת חלב, אלא שהיא אכילת היתר. ועל כרחך, בשבת נמי בהכי מיירי, שאפילו נתכוין לחתוך הוי מתעסק, כיון שלא נתכוין לחיתוך דאיסורא.

ואביי אמר לך:[3] **שגג בלא מתכוין** בשאר מצות אינו כמו שהעמדנו דסבור על חלב שהוא שומן ולכן אכלו. אלא **היכי דמי** — בכגון שהיה לפניו חלב נימוח, **דסבור רוק הוא**, ולא ידע כלל שהוא דבר מאכל, **ובלעו**, ונמצא שלא התכוין כלל לאכילה, שהרי רוק אינו בר אכילה, ורק שם "בליעה" שייך בו, כדכתיב באיוב "עד בלעי רוקי".

ובדומה לכך, הא דקתני "**מה שאין כן בשבת, דפטור**" היינו **דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר**, שרק אז הוא **פטור** משום מתעסק לפי שלא התכוין כלל לחתוך.

אבל, נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר — חייב, לפי שאינו בכלל "מתעסק".

איתמר: נתכוין לזרוק חפץ ברשות הרבים **שתים** אמות, **וזרק ארבע** אמות:

רבא אמר: פטור.

אביי אמר: חייב.

ומבארינן: **רבא אמר פטור**, היות **דהא לא קמיכוין לזריקה דארבע** אמות אלא לזריקת שתים, שאינה מלאכת איסור והוי ליה מתעסק, שהרי הוא מתעסק בדבר היתר ועלה בידו איסור.

אביי אמר חייב, היות **דהא קמיכוין** על כל פנים **לזריקה בעלמא**, ולכן אין זה מתעסק אלא שוגג.

ועוד איתמר: אדם שזרק חפץ ארבע אמות ברשות הרבים בטעות, משום שהיה **כסבור** שהוא זורק את החפץ בהיתר **ברשות היחיד, ונמצאת** שהיא **רשות הרבים**:

רבא אמר: פטור.

נעשה מדעתו וכונתו, הרי זה נחשב כאילו נעשה ממילא, ואין כאן מעשה האדם. וכל זה בשאר עבירות, אבל בחלבים ועריות עיקר האיסור והבלתי נרצה הוא ההנאה, ולכן אפילו כאשר האדם לא עשה את הפעולה בעצמו, מכל מקום הרי הוא נהנה ועבר על תכלית האיסור.

ובקהלות **יעקב** סימן ל"ה כתב לבאר בדרך אחרת, שענין מתעסק הוא משום שחסרה הכונה, והתורה לא חייבה עבור מעשה בלא כונה. והיכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככונה, שענין כונה הוא השתתפות הנפש במעשה של הגוף, והרגשת הנאה היא בנפש החיונית, ונחשבת ככונה [ועיין לשון רש"י בסנהדרין סב ב ד"ה שכן נהנה: "הלכך חשיב בכונה"].

3. לכאורה, לאביי מעיקרא לא קשיא, דאפשר לאוקמא במאהבה ומיראה, כדאמרינן לעיל "הניחא לאביי דאמר חייב". אלא, שגם שם לא התכוונה הגמרא אלא לומר דלאביי ניחא הא דעבודה זרה. אך המשך הברייתא קשה גם לדידיה, מדוע בשבת פטור מאהבה ומיראה? **תוס'** ד"ה הניחא, לעיל עב ב.

ואביי אמר: חייב.(4)

ומבארינן: **רבא אמר פטור**, היות **דהא לא מיכוין לזריקה דאיסורא.**

ואביי אמר חייב, היות **דהא קא מיכוין לזריקה בעלמא.**

ואמרינן: **וצריכא** לאביי ורבא להשמיענו פלוגתתם בכל שלשת האופנים, למרות שהם דומים זה לזה.

דאי אשמעינן רק מחלוקתם **קמייתא**, בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, הוה אמינא דוקא **בההוא קאמר רבא** דהוי מתעסק, **דהא לא קמיכוין** כלל **לחתיכה דאיסורא**, ולא נעשתה מחשבתו לחתוך תלוש.

אבל נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, דארבע אמות **בלא תרתי לא מיזרקא ליה** שבכל זריקת ארבע אמות יש גם זריקת שתי אמות, אם כן הרי נעשתה מחשבתו שחשב לזרוק שתים, אלא שעשה יותר ממה שחשב לכתחילה לעשות, **אימא מודה ליה לאביי** דלא הוי בכלל מתעסק, הילכך צריך להשמיענו שגם בזה חולק רבא.

ואי אשמעינן בהא דנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, הוה אמינא דוקא **בהא קאמר רבא** דהוי מתעסק, **דהא לא קמיכוין לזריקה דארבע**, ופחות מארבע לא שם "זריקה" עלה.

אבל, כסבור שהוא **רשות היחיד ונמצא רשות הרבים, דמכוין לזריקה דארבע**, שהיא מעשה זריקה גמור, אלא כסבור שהיא זריקה המותרת, **אימא מודי ליה לאביי** דלא הוי מתעסק,(5) הילכך **צריכא** להשמיענו שגם באופן כזה נחלקו רבא ואביי.

ומותבינן לרבא: **תנן: אבות מלאכות — ארבעים חסר אחת הן.**

והוינן בה: מנינא למה לי? ואמר רבי יוחנן: שאפילו אם עשאן כולן בהעלם אחד — חייב קרבן חטאת **על כל אחת ואחת.**

וכפי שנתבאר במתניתין בריש פרקין, הרי רק בזדון שבת ושגגת מלאכות הוא חייב על כל אחת ואחת.

בשלמא לאביי, דאמר כי האי גוונא

---

4. עיין הערה 1. **ובתוס' הרא"ש** הקשה גם מכאן על רש"י, שהרי יש כאן חידוש לעומת המחלוקת דלעיל בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, שאפילו באותו דבר עצמו שטעה בו וסבור שהוא היתר נמי הוי מתעסק. ואם כן, הוי ליה לאפלוגי באותו אופן שנחלקו לעיל, אלא שנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא עצמו מחובר, ולמה הוצרכו לחלוק בהיכי תימצי אחרת?

ומדבריהם משמע דרש"י מודה גם בטעה באותו דבר עצמו דהוי מתעסק. וצריך עיון, דברש"י כריתות יט ב ד"ה מתעסק, כתב להדיא שחלב שסבור עליו שהוא שומן הוי שוגג ולא מתעסק. ואם כן תגדל הקושיא על רש"י, שהרי כאן משמע שגם בכהאי גונא הוי מתעסק.

5. קשה, מה חידוש יש בזה יותר מנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר? [לשיטת

דנתכוין לזרוק שתים, שהוא חצי משיעור המלאכה, וזרק ארבע, **חייב** חטאת — **משכחת לה** שישגוג בכל מלאכות שבת ועדיין הוא בכלל זדון שבת. וכגון, **דידע לאיסורא דשבת** שהיום שבת, **וידע לה איסור מלאכות** אלא דקא **טעי בשיעורין**, שנתכוין לעשות פחות מכשיעור מלאכה, ועשה כשיעור. וכך בכל מלאכה ומלאכה [שכל המלאכות נאמר בהן שיעור שחייבין עליו].

אלא לרבא, דאמר שאם התכוין לעשות פחות מכשיעור [כגון במתכוין לזרוק שתי אמות] **פטור** מחטאת משום דהוי מתעסק, על כרחך ששגגתו המחייבת חטאת היא בכך שסבור שעצם המלאכה מותרת.

אם כן תיקשי, **היכי משכחת לה** חיוב חטאת על כל מלאכה ומלאכה **בזדון שבת ושגגת מלאכות**? והרי כיון שהוא סבור שכל המלאכות מותרות — במה נבדל אצלו יום השבת מיום חול, כדי שיקרא "זדון שבת"?

הניחא אי סבר לה רבא **כרבי יוחנן, דאמר כיון ששגג** בעונש **הכרת, אעפ"י שהזיד בלאו**, שהוא יודע מהאיסור, בכל זאת חשיב שוגג לחיוב חטאת, כי אי ידיעת חומר העונש מחשיבה אותו כ"שוגג" — **משכחת לה** לזדון שבת ולשגגת כל המלאכות, בכגון **דידע לה לשבת בלאו**, שיש איסור לאו בכל המלאכות, אלא ששגג בכך שסבור שאין עליהן עונש כרת.

אלא, אי סבר לה רבא **כרבי שמעון בן לקיש, דאמר** אינו חייב חטאת **עד שישגוג בלאו וכרת**, תקשי: **דידע ליה לשבת — במאי**?

ומתרצינן: **דידע לה ב**איסור **תחומין**, שידע מאיסור יציאה אל מחוץ לתחום בשבת, ואת כל שלשים ותשע המלאכות הוא לא ידע [ואיסור יציאה מחוץ לתחום אינו מכלל המלאכות], **ואליבא דרבי עקיבא**, דסבר דאיסור תחומין הוא מן התורה.

מתניתין:

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.(6) ואלו הן:

א. **הזורע.**

ב. **והחורש.**

ג. **והקוצר.**

ד. **והמעמר**, האוסף שבלים שנקצרו או שאר גידולי קרקע תלושים [במקום גידולם] ועושה מהם ערימה.

התוס' בענין מתעסק עיין לעיל עב ב הערה 1] שהרי גם שם יש על חתיכת תלוש שם של "חתיכה" ובכל זאת הוא פטור משום מתעסק.

ויש לומר, דסלקא דעתין דכאן לא הוי מתעסק משום שאין זו טעות כל כך, שזריקה ברשות היחיד דומה היא למלאכה, כי מה לי רשות הרבים מה לי רשות היחיד. **תוס' הרא"ש.**

6. נקט האי לישנא ולא שלשים ותשע, אגב המשנה במסכת מכות "כמה מלקין אותו -

ה. **והדש**, החובט את השבלים להוציא מהם את הגרעינים.

ו. **והזורה**, הזורק באויר את תערובת המוץ עם גרעיני התבואה לאחר הדישה כדי להפריש את הקש מהגרעינים באמצעות הרוח.

ז. **הבורר** פסולת מתוך האוכל בידו.

ח. **הטוחן**.

ט. **והמרקד**, מנפה את הקמח בנפה.

י. **והלש**.

יא. **והאופה**.(7)

מבואר לעיל מט ב, שלמדים מכך שנסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן, שכל המלאכות שהיו במשכן הן "אבות מלאכות" האסורות בשבת.

ארבעים חסר אחת". ושם נקט לשון זו משום שכך כתוב בתורה - "ארבעים יכנו".

ועוד יש לומר, משום שהעושה את כל שלשים ותשע המלאכות המנויות במשנתנו עושה בהכרח ארבעים מלאכות, אלא שאינו מביא עליהן אלא שלשים ותשע חטאות, באשר התופר שתי תפירות אינו חייב אלא אם גם כן קשר את החוטין בשני קשרים אחד בתחילת התפירה ואחד בסופה, כמבואר בגמרא להלן עד ב, ונמצא שכל תופר עושה [בנוסף למלאכת תפירה] גם שתי מלאכות קשירה, וביחד הוא עושה ארבעים מלאכות.

אלא שלענין מנין החטאות שתי הקשירות נחשבות לאחת, לכן נקטה המשנה לשון זה, דהיינו שהם ארבעים, וחסר אחת לענין החטאות. **תוי"ט**. [ועיין לקמן עד ב בהערה 7].

7. מלאכות אפיה וזריעה שונות במהותן מכל מלאכות שבת, בכך שתכליתה של המלאכה לא נשלמת עם עשייתה אלא רק לאחר מכן, כשתיאפה הפת, וכשיקלט הזרע באדמה.

לגבי מלאכת אפיה מבואר בגמרא לעיל ג א שהתורה חייבה על מעשה האפיה של האדם למרות שהשלמת האפיה נעשית אח"כ מאליה, בתנאי שאכן לבסוף נאפתה הפת. אבל אם רדה את הפת לפני גמר אפייתה הרי הוא פטור למפרע.

ומכאן דן **הרש"ש** שהוא הדין ביחס למלאכת זריעה, אם לאחר הזריעה ליקט את הזרעים מן הארץ, לפני שנקלטו השרשים בקרקע, הרי הזורע פטור.

אך מאידך יש להוכיח, כי כשם שבזריעה נעשית הקליטה תמיד לאחר השבת [שהרי משך זמן ההשרשה הוא יותר מיום אחד], ובכל זאת הוא חייב כיון שעל ידי מעשיו גרם שיושרש אח"כ הזרע, הוא הדין באפיה, גם אם הכניס את הפת לתנור סמוך לצאת השבת ונשלמה האפיה במוצ"ש הוא חייב.

אולם **המנחת חינוך** [מצוה רצ"ח אות י"ד] חולק עליו, ולדעתו לא יתכן לחייב על מה שנשלם בחול במלאכה שהשלמתה הוא תנאי לחיוב האדם עליה.

ולפיכך באפיה, כשם שהרודה את הפת פטור - הוא הדין שפטור אם הניח פת בתנור בשבת ונאפתה הפת רק במוצאי שבת. אך בזריעה, הואיל ותמיד קליטת הזרע היא בימים שאחר כך, שהם ימות החול, בהכרח שמלאכת הזריעה שונה ממלאכת האפיה, שהתורה חייבה על מעשה הזריעה גרידא. ולכן, גם אם יוציא תיכף את הזרע מהאדמה לא יועיל לו לפוטרו, לפי שכבר נעשתה המלאכה, והרי זה ככותב ומוחק מיד.

המלאכות המנויות עד כה שימשו במשכן לצורך הכנת הסממנים לצביעה, בצבעי התכלת והארגמן ותולעת השני, החל מזריעתם ועד בישולם.[8]

יב. **הגוזז את הצמר** מהעור.

יג. **המלבנו**, מכבסו.

יד. **והמנפצו** סורק את הצמר או חובט בו כדי להפרידו ולהכשירו לטויה.

טו. **והצובעו**.

טז. **והטווה**, עושה חוטים מצמר.

מלאכות אלו היו בצמר שעשו לצורך מלאכת המשכן.

יז. **והמיסך**, מותח את חוטי השתי כדי להכינם לאריגה.

יח. **והעושה שני בתי נירין**, עושה שתי טבעות או שתי לולאות להשחלת חוטי השתי.

יט. **והאורג שני חוטין**, שמעביר פעמיים את חוט הערב בין חוטי השתי, ויוצר בכך שתי שורות אריג.

כ. **והפוצע** מנתק **שני חוטין**, שלפעמים החוטים ארוכים מדאי ומנתקן לצורך האריגה.

מלאכות אלו שימשו בהכנת יריעות המשכן.

כא. **הקושר**.

כב. **והמתיר**.

שתי מלאכות אלו היו במשכן בהתקנת הרשתות לצידת החלזון, שממנו עושים את צבע התכלת.

כג. **והתופר שתי תפירות**.

כד. **הקורע על מנת לתפור שתי תפירות**. שלפעמים יש באריג נקב עגול ואי אפשר לתופרו אלא ע״י שיקרע סביבו מעט ויחזור ויתפרנו בתפר ישר.

שתי מלאכות אלו היו ביריעות המשכן.[9]

כה. **הצד צבי** והוא הדין שאר בעלי חיים.

כו. **השוחטו**.

כז. **והמפשיטו** מעורו.

---

8. לכאורה המדבר אינו מקום זריעה וצמיחה?

וכתב המנ״ח מצוה ל״ב [במלאכת החרישה אות ו׳] דמבואר בתוס׳ במסכת חולין דבזמן שהיו ישראל במדבר היו זורעים שם והיה מצמיח. ועוד כתב, שבאמת לא זרעו את הסממנים במדבר אלא היו מוכנים בידם מקודם, אלא שכיון שהיתה בסממנים מלאכת הזריעה והיו צריכים אותם למלאכת המשכן, נחשבת הזריעה למלאכה שהיתה במשכן.

9. יש עוד מלאכות שבהם החיוב הוא דוקא כשעשאם על מנת לתקן. כגון, סותר על מנת לבנות, ומכבה על מנת להבעיר.

[ובמלאכת מתיר נחלקו רש״י והר״ח אי כדי לחייב בעינן שיהיה מעשהו ״מתיר על מנת לקשור״, עיין תוד״ה הקושר].

ומשנתנו לא הזכירה זאת משום דפשיטא היא, דאל״כ מקלקל הוא, ורק בקורע ומוחק אשמעינן שהתיקון שבדעתו לעשות צריך להיות בשיעור של אותה המלאכה, דהיינו קורע ע״מ

כח. **המולחו** מולח את העור, שהוא תחילת עיבודו.

כט. **והמעבד את עורו.**

ל. **והממחקו** מגרד את שערות העור.

לא. **והמחתכו** לרצועות.

מלאכות אלו שימשו בהכנת עור התחש.

לב. **הכותב שתי אותיות.**

לג. **והמוחק** את הכתב **על מנת לכתוב** במקומו **שתי אותיות.**

כתבו אותיות על הקרשים במשכן כדי לסמן את בן זוגו של כל קרש, ולפעמים טעו ברישום ומחקו אותו כדי לכתוב את האות הנכונה.

לד. **הבונה.**

לה. **והסותר** את הבנין.

הקימו ופירקו את המשכן.

לו. **המכבה**

לז. **והמבעיר**

הבעירו אש תחת הדוד של הסממנים וכיבו אותה.

לח. **המכה בפטיש** לשם גמר מלאכה, כדרך האומן שמכה בפטיש על הכלי בגמר עשייתו כדי להחליקו ולהשלים תיקונו.

לט. **המוציא מרשות לרשות.**[10]

הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

גמרא:

עג-ב והוינן בה: **מנינא** שמנה התנא את שלשים ותשע המלאכות — **למה לי?**

ומתרצינן: **אמר רבי יוחנן**: ללמדך, **שאם עשאן** למלאכות שבת **כולן בהעלם אחד** — **חייב** קרבן חטאת **על כל אחת ואחת.**

כדי שלא נטעה לחשוב כי היות והחטא בעשיית כל מלאכה ומלאכה הוא "חילול שבת" הרי זה כמי שחזר ועשה כמה פעמים את אותו החטא בהעלם אחד, שאינו חייב אלא חטאת אחת. הילכך, שנה לנו התנא במשנה גם את מנין המלאכות, ללמדנו שכל מלאכה מחייבת קרבן בפני עצמו.

ונקט התנא את מנין שלשים ותשע המלאכות ולא אמר בפשטות שהמלאכות חלוקות לקרבנות, ל"סימנא בעלמא", לידע כמה חטאות מתחייב מי שנתעלמו ממנו כל הלכות שבת [רש"י לעיל סט א. ולעיל בדף ו ב הוסיף רש"י שלדעת רבי יוחנן התכוון התנא להשמיענו במנין של שלשים ותשע כי

לתפור שתי תפירות ומוחק על מנת לכתוב שתי אותיות. אבל במכבה וסותר, שאין שיעור בתיקון, דאפילו מבעיר ובונה כל שהוא חייב, אין צריך להשמיענו.

10. מעביר ד' אמות ברה"ר הוא תולדה דמוציא מרשות לרשות, לפי שד' אמות של אדם רשותו הן, ומי שמוציא חוץ לד' אמות הוא מוציא מרשות לרשות. ר"ן.

לא יתכן להתחייב יותר מאשר סכום החטאות הזה, משום שיתר המלאכות הן תולדות של האבות הללו, ואינן מחייבות קרבן נוסף].

שנינו במשנה: **הזורע והחורש.**

והוינן בה: מדוע שנה התנא את מלאכת הזריעה ראשונה?

מכדי, הרי **מכרב כרבי ברישא**, חרוש חורשים תחילה, ורק אח"כ זורעים. ואם כן, **ליתני** למלאכת **חורש** תחילה, **והדר** ליתני למלאכת **זורע**?

ומתרצינן: **תנא** דמתניתין — **בארץ ישראל קאי**, שאדמתה קשה יותר מאשר בבבל. **דזרעי ברישא**, שהם זורעים תחילה, **והדר כרבי**. כי מלבד החרישה הראשונה שלפני הזריעה, הם חורשין שוב לאחר הזריעה. שהיות ואדמתה של ארץ ישראל היא קשה, אי אפשר לכסות את הזרעים ללא חרישה נוספת, המהפכת את הזרעים לתוך האדמה.

ובא התנא להשמיענו, שגם החרישה השניה הזו היא בכלל מלאכת חרישה, ואינה נחשבת למלאכת זריעה. ושנה אותה אחר הזריעה, שכך הוא הדרך בחרישה השניה, שהיא נעשית לאחר הזריעה.

תנא: הזורע, והזומר, חותך ענפי האילן כדי שיצמח האילן ויגדל יותר טוב, **והנוטע, והמבריך**, שמכופף ראש הענף ומכסה אותו באדמה, והענף מכה שרשים באדמה ומוציא ממנה צמח נוסף, **והמרכיב** ענף אילן באילן אחר — **כולן מלאכה אחת הן.** שמהות המלאכות הללו כולן היא להביא לצמיחה.

והוינן בה: **מאי קמשמע לן**? מאי נפקא מינה אם הן מלאכה אחת או שכל אחת היא מלאכה בפני עצמה?

ומשנינן: **הא קמשמע לן**: שאם עשאן בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. וכדתנן בריש פרקין **העושה מלאכות הרבה** שכולן **מעין מלאכה אחת — אינו חייב אלא אחת.**

אמר רב אחא אמר רבי חייא בר אשי אמר רבי אמי: זומר — חייב משום נוטע, שתולדת מלאכת נוטע הוא.

והנוטע עצמו, וכן **המבריך** וכן **המרכיב — חייב משום זורע!**

כלומר, שהנוטע וכן המבריך והמרכיב, הן עצמן נחשבים "מעין אבות", כמו אב מלאכת זורע. אלא שזורע הוא אב בזרעים, ואילו הם אבות באילנות.[1]

והוינן בה: וכי המבריך והמרכיב רק **משום זורע, אין**, הם חייבים, ואילו **משום נוטע לא** חייבים?! והרי הן דומין יותר לנוטע, והיה צריך לומר שהן אבות כנוטע.

ומתרצינן: **אימא: אף משום זורע!** שכאמור הן אבות באילן כזורע, שזו היא הזריעה באילנות.

---

1. הקשה **הכסף משנה** בהלכות שבת פ"ז ה"ב: אם כל אלו אבות הרי יש יותר מל"ט אבות מלאכות. ועוד, שהרי הם לא היו במשכן.

ובמגיד **משנה** שם כתב שכל מלאכה שהיא דומה לאב בדמיון גמור הרי זו אב כמותה, אבל כשאין שם אלא קצת דמיון חשיב תולדה.

ובא רבי אמי להשמיענו שלא רק אם עשאן עם נוטע, אלא אפילו אם עשאן עם זורע נמי אינו חייב אלא חטאת אחת.

והחידוש הוא שאין המבריך והמרכיב נחשבים כתולדה לתולדה של זורע וחייבים עליהם בפני עצמם, אלא הם מעין אב של זורע.

ולפי הריטב״א והר״ן [בדעת רש״י] חידש רבי אמי חידוש גדול מאד.

שכיון שהזומר הוא תולדה של נוטע, ואילו הנוטע נחשב מעין אב של זורע. שהזורע הוא אב בזרעים, והנוטע הוא אב באילנות. לכן, רק אם יעשה גם את מלאכת הזורע וגם את מלאכת הנוטע וגם את מלאכת הזומר ביחד, רק אז יתחייב רק חטאת אחת. כיון שמלאכת הנוטע, שהיא בין הזורע ובין הזומר, מחברת את שלשתן לכפרה אחת.

אך אם יעשה רק מלאכת זורע בלי שיעשה מלאכת נוטע, ויעשה גם מלאכת זמירה יתחייב שתי חטאות! לפי שאין הקרבן על הזורע יכול לכפר על הזומר, משום שאינו תולדתו.

ונמצא, שריבוי המלאכות [כשעושה את כל שלשתן ואינו עושה רק שתים, זורע וזומר] — ממעט בחטאות!!!

אמר רב כהנא: הזומר וצריך לעצים, שמלבד כונתו להשבחת האילן הוא זקוק לענפי האילן לצורך הסקה — **חייב שתים,** שתי חטאות. **אחת משום קוצר, ואחת משום זומר,** שהוא תולדת נוטע. אבל אם אינו צריך את הענפים אינו עובר עליהם משום קוצר.(2)

אמר רב יוסף: האי מאן דקטל אספסתא, קצר שחת, והדרך לקצור אותה שלש פעמים בחדש, ובכל קצירה היא צומחת מחדש — **חייב שתים. אחת משום קוצר,** שהרי הוא קוצר אותה לצורך מאכל הבהמה. **ואחת משום נוטע,** שעל ידי הקצירה הוא גורם לצמיחה מחודשת.

אמר אביי: האי מאן דקניב סילקא, תולש תרד — **חייב שתים.**

אחת משום קוצר, ואחת משום זורע, כי הוא חוזר וצומח.

והוסיף, שההבדל הוא רק בשם, אבל להלכה אין נפקא מינה אם הוא נקרא אב או תולדה.

ורבינו חננאל מפרש הגמרא כפשוטה, שהזמירה היא תולדה של נטיעה, ואילו הנטיעה עצמה היא תולדה דזורע. והמבריך והמרכיב הוא תולדה גם של נוטע וגם של זורע. ושמעינן מכאן כי יש **תולדה לתולדה.**

ומ**תוס**׳ ד״ה משום, משמע שמפרשים דלענין התראה מיירי. שאם התרו בו על מלאכות אלו משום זורע הוא חייב סקילה. וכתבו דאין הכונה שצריך דוקא להתרות על התולדה בשם האב, אלא יכול להתרות גם בשם התולדה עצמה דהיינו ״אל תבריך״, אלא שאם התרה בשם האב נמי חייב [ולכאורה משמע שהם מפרשים כר״ח, שכולן תולדות של זורע. ועיין **מהר״ם, ואגלי טל** תחלת מלאכת הזורע].

2. כתבו **תוס**׳ בד״ה וצריך, שאין הטעם משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא דזהו תנאי בעיקר המלאכה דלא הוי קוצר אלא כשמתכוין לשם העצים הנקצרים.

וכן בקורע, לא הוי מלאכה אלא אם עשאה על מנת לתפור. וכן במוחק ע״מ לכתוב.

וכתב בספר **מגן אבות** [במלאכת קורע]

שנינו במשנה: **והחורש.**

תנא: החורש והחופר והחורץ עושה חריץ בקרקע — **כולן מלאכה אחת הן,** שענינם הוא ריכוך הקרקע [וכולן "מעין אב" של חורש רמב"ם פ"ז ה"ב], ואינו חייב עליהן אלא אחת.

אמר רב ששת: היתה לו גבשושית, תל קטן של עפר, **ונטלה:**

אם היה זה **בבית** — **חייב משום בונה** שהשוה ויפה את פני הקרקע.

ואילו אם עשה זאת **בשדה** — **חייב משום חורש** שהכין בכך את הקרקע לזריעה בכך שריכך את הקרקע.

אמר רבא: היתה לו גומא וטממה, סתמה בעפר:

בבית — **חייב משום בונה** שתיקן את רצפת ביתו.

בשדה — **חייב משום חורש** שהעפר שמילא בו את הגומא הוא רך וטוב לזריעה, ועל ידי השואת המקום עם כל השדה הוא ראוי שם לזריעה.

אמר רבי אבא: החופר גומא בבית **בשבת, ואינו צריך** את עצם הגומא **אלא** הצורך שלו הוא **לעפרה,** להשתמש בעפר כדי לכסות בו צואה, **פטור עליה.**

ואפילו לרבי יהודה, דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, והיה מקום לחייבו מצד בונה על אף שאינו עושה זאת לצורך תיקון הבית, כאן הוא פטור.

כי **הני מילי** שמחייב רבי יהודה אפילו אם אינו עושה לצורך המלאכה, במקום שהוא **מתקן** במלאכתו.

אבל **האי** שחופר גומא בבית ואינו צריך את הגומא — **מקלקל הוא** את הבית, ואין כאן כלל מלאכת בונה.[3]

ולא בא רבי אבא להשמיע לנו שרבי יהודה פוטר מקלקל, כי סתם משנה היא שכל המקלקלים פטורים. ועוד, לשם מה היה צריך לחדש לנו זאת דוקא בכהאי גונא שעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה.

אלא נראה, שבא רבי אבא להשמיענו כי על אף שעשיית גומא בבית אינה מוגדרת כמעשה קלקול מצד עצמה, שהרי אם צריך לגומא היא נחשבת כתיקון הבית, וחייב עליה משום בונה. בכל זאת כאן, כיון שהוא אינו צריך את התיקון הזה בבית, אלא קילקול הוא לו, מתחשבים בקלקול שכלפיו ופוטרים אותו.

שהגדר בזה הוא, שכל מלאכה שעיקרה העדר וסילוק בעינן שיעשנה דוקא לאותו צורך שהיה במשכן. והקשה שם, וכן הקשה **הגרע"א** בגליון הש"ס, מהא דלקמן קה ב, שמבואר כי הקורע על מתו ובחמתו חייב, ומשום דלא הוי מקלקל אלא מתקן, כיון שיש לו תועלת בקריעתו. ומוכח שגם הקורע בלא על מנת לתפור הוי מלאכה.

ועיין **ביאור הלכה** סימן ש"מ בד"ה ולא נתכוין, **ובקהילות יעקב** סימן לו, יישוב על זה.

3. כך כתב **בחזו"א** סי' נא סקט"ז, שאין הכונה שיש כאן פטור של מקלקל, אלא שכיון שהוא מקלקל אין כאן בכלל מלאכת בונה, והרי הוא

והחידוש הוא אפילו לרבי יהודה, דאמר שמלאכה שאינו צריך את תכליתה חייב עליה. שהרי לפיו היה מקום להחשיב את תיקון שנעשה בבית כמלאכת בניה, למרות שהאדם העושה את הגומא אינו צריך את התיקון הזה. כי שם תיקון הבית יש בו. ובכל זאת הוא נחשב כמקלקל, כיון שהגדרת המעשה כתיקון הבית או כקלקול תלויה בתועלת של בעל הבית, ולא במעשה התיקון כשלעצמו.

ויתכן, שמשום כך נקט רש"י שהמדובר הוא בחופר בבית ולא בשדה, כי בשדה ייחשב הדבר כתיקון של חרישה גם אם הוא עצמו אינו חפץ בתיקון הזה, כיון שכל עשיית גומא בשדה הרי היא מוגדרת כחרישה שהיא הכנה לזריעה, גם אם כלפי בעל השדה היא קלקול.

שנינו במשנה: **והקוצר.**

תנא: הקוצר תבואה **הבוצר** ענבים, **והגודר** תולש תמרים, **והמסיק** תולש זיתים, **והאורה** תולש תאנים **כולן מלאכה אחת הן** [וכולן אבות. רמב"ם פ"ז ה"ד].

אמר רב פפא: האי מאן דשדא פיסא לדיקלא, שזרק רגב אדמה לדקל, והיכה רגב האדמה באשכול התמרים התלוי בדקל, וכתוצאה מהכאתו באשכול התמרים **אתר,** השיר ממנו, **תמרי** — הרי הוא **חייב שתים** חטאות. **אחת משום תולש,** שהוא תולדה דקוצר, **ואחת משום מפרק** שהוא תולדה דדש.

כי כמו שבדישה מפרק הדש את גרעיני התבואה מהשבלים, כן זה המכה באשכול התמרים, באמצעות זריקת רגב האדמה, הרי הוא מפרק את התמרים מהאשכול שהם מצויים בתוכו.(4)

רב אשי אמר: אין דרך תלישה בכך, ואין דרך פריקה בכך! שהדרך הוא לקטוף את התמרים ביד או בכלי ולא על ידי זריקת רגב אדמה עליהם. ומלאכה שנעשתה כלאחר יד, דהיינו על ידי שינוי — פטור עליה.

שנינו במשנה: **והמעמר.**

אמר רבא: האי מאן דכניף מילחא

כמו בשדה שאין שם מלאכת בונה.

וכתב עוד, שמכל מקום יש בזה איסור, כיון דצורה זו מלאכה היא כאשר ניחא ליה בה.

4. הקשו הראשונים: אם כן כל תולש מן האילן יתחייב גם משום מפרק?

ובתוס' מפרשים שיש על התמרים קליפה עליונה וכשהוא מכה בתמרים הוא מפרק את הקליפה מן התמרים, והוי כמו דש שמפרק את גרעיני התבואה מן השבולת.

אמנם **בשפת אמת** דייק מלשון רש"י שכתב "מפרק התמרים מן המכבדות", שדוקא בתמרים שייך דישה, וכמו שפירשו **הרמב"ן והר"ן,** לפי שהם גדלים בצורת אשכול, וכשהאשכול נתלש מהאילן חייב משום תולש, וכשנחבט בקרקע מכוחו מתפרקין התמרים מהמכבדות וחייב משום דש.

ולפי"ז כותב **השפת אמת,** גם כשיתלוש ענבים מאשכול ענבים יתחייב משום מפרק. ועיין **באגלי טל** תחלת מלאכת דש. אך אם עושה זאת בדרך אכילתו מסתבר שדינו כבורר תוך כדי אכילתו שרבים מן הראשונים מתירים זאת לכתחילה משום שחשיב דרך אכילה.

ממלחתא, שמקבץ את המלח ממשרפות המלח [שנקוים שם מי הים ומתאיידים, ונשאר המלח] — **חייב משום מעמר**, שזה דומה לאיסוף השבלים בשדה.

אביי אמר: אין עימור אלא בגידולי קרקע, והמלח אינו גידולי קרקע.

שנינו במשנה: **והדש.**

תנא: הדש, והמנפץ, מפרק את הפשתן מהגבעולים, **והמנפט** עושה פעולה דומה בצמר גפן — **כולן מלאכה אחת הן.**

שנינו במשנה: **הזורה, הבורר, הטוחן והמרקד.**

והוינן בה: **היינו זורה, היינו בורר, היינו מרקד**, שהרי לכאורה כולן מלאכה אחת הן, שמהות כולן היא — להפריד את הפסולת מהאוכל. ואם כן, מדוע נמנו כשלשה אבות מלאכות נפרדים?

ומתרצינן: **אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כל מילתא דהויא במשכן,** הרי **אף על גב דאיכא** מלאכה אחרת **דדמיא ליה** במהותה, וכבר מנה התנא את המלאכה האחרת הדומה לה בין האבות, בכל זאת — **חשיב לה** למלאכה הזאת כאב בפני עצמו, כיון שהיא היתה במשכן. עד-א

וכל אלו, הזורה והבורר והמרקד, היו במשכן, בהכנת הסממנים לצביעה, ולכן נמנו כל אחת כמלאכה בפני עצמה.

ומקשינן: אי הכי, דכל מלאכה שהיתה במשכן נקראת אב — **וליחשב נמי כותש** את החטים במכתשת כדי להסיר מהם את הקליפה, שיהא גם הוא אב מלאכה בפני עצמו, שהרי כתשו במשכן את הסממנים במכתשת.

אלא, ודאי כיון שכותש דומה לדש, שמפרק את הגרעין מהשיבולת, לכן לא נחשב כאב בפני עצמו, על אף שהיה במשכן.

ואם כן, תיקשי, למה זורה ובורר ומרקד נמנים כל אחד בתורת אב בפני עצמו?

ומתרצינן: **אמר אביי**: לפיכך לא נחשב כותש אב בפני עצמו — **שכן עני אוכל פתו בלא כתישה**, שאינו טורח להסיר את הקליפה מהחטים, אלא רק העשירים עושים כן כדי לקבל סלת נקיה. הילכך, אעפ״י שהכותש אכן אב מלאכה הוא ולא תולדה, אינו חשוב דיו כדי למנותו כאב בפני עצמו, אלא בכלל דש הוא, ואב מלאכה הוא כמותו.(1)

רבא אמר: **הא** תנא דמתניתין **מני — רבי היא, דאמר: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת** הן, ודריש ליה מקרא שזהו

---

1. הקשו **תוס׳** בד״ה שכן, דמכל מקום יש למנות את הכתישה שהיתה במשכן, דהיינו כותש סממנים שהיא מלאכה חשובה שאף העניים עושים אותה, ותירצו דלאו דוקא נקט עני אוכל פתו אלא דהוא הדין שהעני צובע סממניו בלא כתישה.

וברי״טב״א מפרש בדעת **רש״י**, שבאמת כתישת סממנים הוי אב בפני עצמו. אלא מכיון שמתניתין איירי במלאכות שהיו בפת, כמבואר לקמן בע״ב, וכתישת חטין לא הוי אב אלא רק כתישת סממנים, הילכך לא תני במשנתינו כותש.

וכעין זה כתב **במהר״ם**, שאפשר דלרש״י אם

מנינם ולא יותר. **ואי חשיב** נמי "**כותש**" — **הויא ליה ארבעים** אבות מלאכות.

ומקשינן לתירוצו של רבא: **וליפוק**, שיוציא התנא ממנין המלאכות שבמשנה, **הדא מהנך**, אב מלאכה אחד מאותן שלשת המלאכות הדומות, זורה בורר ומרקד, **ולעייל כותש** במקומו, שעדיף למנות שתי צורות של מלאכת בורר ושתי צורות של מלאכת מפרק, מאשר למנות שלשה אבות של ברירה ואחד של פירוק?

ומסקינן: **אלא, מחוורתא כ**תירוצו **דאביי!**

סוגית בורר

מהותה של מלאכת ברירה היא תיקון האוכל, על ידי הוצאת הפסולת ממנו, במטרה לשומרו באוצר, כשהוא נקי מפסולת.

מלאכה זאת נחשבת כמלאכה רק אם היא משמשת כהכנה לשימור האוכל באוצר, אך אם היא נעשית לצורך סעודה סמוכה — אין היא נחשבת כמלאכה, אלא כהכנת אוכל לסעודה, שהיא דבר המותר לעשותו בשבת.

אך יחד עם זאת, קבעו חכמים, שהמוציא את הפסולת מתוך האוכל הרי גם אם הוא עושה זאת סמוך לסעודה הוא נעשה כ"בורר לאוצר", וחייב חטאת.

בשעת האכילה עצמה נחלקו הראשונים והאחרונים [עד לזמנינו] אם הוצאת הפסולת מתוך האוכל נחשבת למלאכה, או שהיא נחשבת חלק ממעשה האכילה.

כמו כן דנו האחרונים האם מיון חפצים המצויים בתערובת, כגון בגדים או כלים, נחשב כברירה, או שמיון דברים אינו שייך כלל לברירה.

בסוגיה זאת מובאת בתחילה ברייתא שנאמרו בה שלש הלכות.

הראשונה — צורה של ברירה המותרת.

השניה — צורה של ברירה האסורה.

והשלישית — אימתי חייבים חטאת על מלאכת ברירה.

בסוגיה שלפנינו נחלקו כמה אמוראים בביאור שלשת ההלכות שנאמרו בברייתא. ואילו הלכה למעשה אנו מתחשבים בדעת כולם, לחומרא.

תנו רבנן: היו לפניו מיני אוכלין,(2) ובכל אחד מהם מעורבת פסולת:

א. בורר לעצמו **ואוכל, בורר** לאחרים **ומניח** לפניהם.

ב. ולא יברור.

כתש ודש חייב שתי חטאות.

והקשה **הריטב"א**, אם כן יש יותר מל"ט אבות מלאכות, והרי לעיל אמר רבי יוחנן דלכך תני מנינא להשמיענו שאין יותר מל"ט חטאות.

2. **תוס'** בד"ה היו, גורסים שני מיני אוכלין, שגם באוכל מתוך אוכל שייך ברירה. שאותו המין שאינו רוצה עתה לאכלו נחשב כפסולת ביחס להמין שרוצה לאכלו.

ג. **ואם בירר חייב חטאת.**

והוינן בה: **מאי קאמר**? הא מעיקרא אמר "בורר ואוכל", ואחר כך אמר "ולא יברור".

ומתרצינן: **אמר עולא: הכי קאמר:**

א. **בורר** את הפסולת מהאוכל לעצמו, **ואוכל** אותו.

ומותר לו לברור אפילו כשמכין את האוכל כדי שיאכלנו לאחר זמן, ובלבד שיכין אותו **לבו ביום**, לצורך אכילתו ביום השבת.

וכמו כן **בורר ומניח** עבור אנשים אחרים **לבו ביום**, כדי צרכם ליום השבת.

ב. ולצורך יום **מחר** — **לא יברור.**

ג. **ואם בירר** לצורך יום המחר — **חייב חטאת.**

מתקיף לה רב חסדא: וכי מותר לאפות לבו ביום? וכי מותר לבשל לבו ביום?! והרי אם אתה מחייבו חטאת כשבירר לצורך מחר, הרי שהבורר הוא אב מלאכה. ואם כן, מה ההיתר לברור לבו ביום?

אלא, אמר רב חסדא: הכי קאמר:

א. **בורר ואוכל** בעצמו **פחות מכשיעור** של מלאכת ברירה, שהוא כגרוגרת אוכלין.

וכן **בורר ומניח** עבור אנשים אחרים **פחות מכשיעור.**

ב. **וכשיעור** ברירה שהוא בכגרוגרת — **לא יברור.**

ג. **ואם בירר** כשיעור — **חייב חטאת.**

מתקיף לה רב יוסף: וכי מותר לאפות בשבת **פחות מכשיעור**?! והרי אמנם פחות מכשיעור אין עליו חיוב חטאת, אבל לכתחילה אסור, דקיימא לן "חצי שיעור — אסור מן התורה".

אלא, אמר רב יוסף: הכי קאמר:

א. **בורר ואוכל ביד**, ואוכל. **בורר ומניח** לאחרים **ביד.**

ב. אבל **בקנון ותמחוי** שהם כלים שניתן לברור בהם אך הם אינם מיועדים לברירה — **לא יברור** לכתחילה, כי זה דומה לברירה, שעיקרה בנפה וכברה [מה שאין כן ביד, דלא דמי כלל לברירה].

ואם בירר בקנון ובתמחוי — **פטור** מחטאת, כיון שאין זה דרך ברירה, והוי כלאחר יד. **אבל אסור** לעשות כן.

ג. **ובנפה ובכברה — לא יברור. ואם בירר** בנפה ובכברה — **חייב חטאת.**

מתקיף לה רב המנונא: מידי האם **קנון ותמחוי קתני** הוזכרו בברייתא?! [וכמו כן קשה דלא קתני נפה וכברה].

אלא, אמר רב המנונא: הכי קאמר:

א. **בורר ואוכל** את **האוכל מתוך הפסולת, בורר ומניח אוכל מתוך הפסולת**, כי אין זו דרך ברירה, אלא אם כן בורר את הפסולת מתוך האוכל.

ב. אבל את **הפסולת מתוך האוכל לא יברור.**

ג. **ואם בירר** פסולת מתוך אוכל — **חייב חטאת.**

מתקיף לה אביי: מידי "אוכל מתוך פסולת" קתני בברייתא?!

אלא, אמר אביי: הכי קאמר:

א. **בורר ואוכל** כשהאכילה היא **לאלתר, ובורר ומניח** לאחרים כדי שיאכלו **לאלתר,** כי אין דרך ברירה בכך.

ב. וכדי לאכול **בו ביום** [אבל לא לאלתר] — **לא יברור.**

ג. **ואם בירר, נעשה כבורר לאוצר,** לאחסן לזמן רב, **וחייב חטאת.**

אמרוה רבנן להא דאביי **קמיה דרבא.**

אמר רבא: **שפיר אמר נחמני!** [אביי נקרא נחמני].

ועתה מביאה הגמרא ברייתא נוספת באותו ענין, שנחלקו אמוראים כיצד לשנותה.

תנו רבנן: **היו לפניו שני מיני אוכלין, ובירר** את האחד מהשני [ויש להתייחס לברירת שני אוכלין כברירת פסולת מאוכל, כאשר את המין האחד הוא מעונין לאכול ואת השני איננו מעונין], **ואכל. ובירר והניח:**

רב אשי מתני בברייתא: הרי זה **פטור** מקרבן, אבל אסור לעשות כן.

רבי ירמיה מדפתי מתני: הרי זה **חייב** בקרבן.

והוינן בה: כיצד **רב אשי מתני,** גורס בברייתא השניה "**פטור**" אבל אסור?

והרי לפי גירסא זו של רב אשי בברייתא השניה, ולפיה הבורר פטור אבל אסור, קשה ממה נפשך:

אם רב אשי מתכוון להעמידה בבורר לאלתר — הרי מותר לו לעשות כן לכתחילה.

ואם רב אשי מעמיד את הברייתא בבורר לאחר זמן, הרי הוא חייב חטאת, ומדוע שונה רב אשי את לשון הברייתא שהוא פטור?

והא תני במפורש בברייתא דלעיל [לפי האוקימתא דאביי], שהבורר לאחר זמן — **חייב** חטאת!?

ולא קתני כלל בברייתא דלעיל [אליבא דאוקימתא של אביי] אופן שפטור אבל אסור.

ומשנינן: **לא קשיא.**

בשתי הברייתות מדובר שבורר לאחר זמן, כי לאלתר מותר. אלא כך יש לחלק ביניהן:

הא, הברייתא השניה, שגרס בה רב אשי שפטור אבל אסור — מדובר בה כשבורר **בקנון ותמחוי,** שאינם כלים המיועדים לברירה. ולכן אפילו בבורר לאחר זמן אינו חייב חטאת.

הא, הברייתא הקודמת ששנינו בה שהבורר חייב חטאת — המדובר בה שבורר **בנפה וכברה,** שאז חייב חטאת כשבירר לאחר זמן.[3]

ומביאה הגמרא מעשה שאירע, וממנו אנו יכולים ללמוד יסוד נוסף במלאכת ברירה:

כי אתא רב דימי, אמר:

מעשה שהיה, **ושבתא דרב ביבי הואי.** שהגיע תורו של רב ביבי להיות עומד ומשמש את התלמידים ביום השבת.

ואיקלעו ונקלעו לאותו מקום **רבי אמי ורבי אסי**.

שדא, השליך ושטח לפניהם רב ביבי **קמייהו כלכלה**, סלסלה **דפירי**. ובצורה הזאת התפזרו הפירות, ונפרדו מאליהם מן העלים שהיו מעורבים בהם בתוך הסלסלה.

והוסיף רב דימי: **ולא ידענא** מדוע העדיף רב ביבי לשטוח לפניהם את כל הפירות בצורה שכזאת, ולא הפריד את הפירות מן העלים בהיותם בסלסלה, ולא הגישם לפני האורחים לאלתר, לפני כל אחד מהם:

אי משום שלא רצה לברור את הפירות מהעלין אפילו כדי להגישם לאורחים לאלתר, משום **דסבר** כי לברור **אוכל מתוך פסולת**, אפילו לאלתר נמי **אסור**.(4)

אי משום "**עין יפה**" **הוא דמכוין**, וזו היא הסיבה ששטח בפניהם את כל פירות הסלסלה ביחד, ולא משום איסור ברירה.

ובכל ענין, מוכח מדברי רב דימי שמלאכת ברירה היא רק כשנוטל דבר מתוך דבר, ולא כאשר הוא מפזר את התערובת, ובכך נפרדים מאליהם האוכל והפסולת.

ומותר לעשות כן לכתחילה, לפזר את התערובת וליטול את האוכל או את הפסולת, כיון שלאחר הפיזור אין הם מעורבים ביחד.

[ויש שהסתפקו בכך, ומסוגיתנו משמע להדיא שמותר לכתחילה].

ומביאה הגמרא ענין נוסף, ובו מתבאר כי יתכן והאוכל ייחשב לפסולת ביחס לענין ברירה.

חזקיה אמר: הבורר תורמוסים מין קטניות **מתוך פסולת שלהן**, שלאחר הבישול הוא בורר את האוכל מתוך הקליפה — **חייב**.

והוינן בה: **לימא קסבר חזקיה** דאפילו **אוכל מתוך פסולת אסור**?!

ומשנינן: **שאני תורמסין, דשלקי ליה שבע זימני**, שמבשלים אותם שבע פעמים עד שנעשים מתוקים. **ואי לא שקלי ליה — מסרח**. שמתוך שנתרככו ביותר ע"י הבישול, אם ישארו התורמוסים שם הם יתקלקלו. עד-ב

וכברה ומתירה לאלתר].

והתוס' בד"ה והתניא, הוכיחו מהגמרא במסכת ביצה שבנפה וכברה אסור בכל אופן. ולכן הם מפרשים דקושית הגמרא "והתניא חייב" אינה מברייתא דסוגיין, אלא מברייתא אחרת, שמדברת אפילו בבורר לאלתר, ועליה מתרצינן שדוקא בנפה וכברה חייב. ואילו ברייתא דידן מיירי אפילו בבורר ביד. ויוצא אם כן להלכה [וכן נפסק בשו"ע] דבלאלתר יש שלשה דינים:

א. בנפה וכברה חייב [הברייתא האחרת].

ב. בקנון ותמחוי פטור [רב אשי].

ג. בידו מותר [ברייתא דידן].

ולבו ביום חייב אפילו כשבירר ביד [ברייתא דידן].

[וכל זה דוקא כשבירר אוכל מתוך הפסולת, כמבואר לקמן בע"ב הערה 1].

4. **מרש"י** משמע שרב דימי נסתפק שמא רב ביבי אוסר לברור אוכל מתוך פסולת אפילו לאלתר.

והתוס' בד"ה ולא, כתבו שהספק היה על כך

ולכן, גם התורמוסין עצמן נחשבים עתה, לפני שהוצאו מתוך הפסולת, כפסולת. וכשבורר אותם מתוך הקליפה — **כבורר פסולת מתוך אוכל דמי!** (1)

[הר"ן מפרש דהקליפה עצמה אינה מסרחת גם אם ישאירו אותה. הילכך התורמוסים נחשבים כפסולת מתוך האוכל. אך מרש"י משמע ששניהם נחשבים כפסולת. וצ"ע].

פירוש אחר אומר רש"י, שהתורמוסין מעורבים בהם מינים אחרים גרועים מהם, ואותם מינים מתבשלים בפעם אחת או שתים, ואילו התורמוסים צריך לבשלם שבע פעמים. ואם לאחר כמה בישולים הוא בורר את התורמוסים מתוך שאר המינים, הרי אעפ"י שלכאורה הוא בורר אוכל מתוך פסולת, מכל מקום, כיון **דאי לא שלקי ליה — מסרח**, שהרי אם לא יוסיף לבשל את התורמוסים הם יתקלקלו, ואילו שאר המינים שכבר גמרו להתבשל לא יתקלקלו. הילכך כשנוטל את התורמוסים מתוך התערובת — **כבורר פסולת מתוך אוכל דמי.**

עוד פירוש הביא רש"י, דגרסינן **ואי שקילי ליה מסרח** שכל מה שהוא נוטל בידו נימוח בין אצבעותיו ונמאס. הילכך הוא נחשב כפסולת לעומת הנשאר, שהוא עדיין אוכל, עד שיטלנו בידיו.

שנינו במשנה: **והטוחן!**

אמר רב פפא: האי מאן דפרים סילקא חותכו דק דק **חייב משום טוחן.**

אמר רב מנשה: האי מאן דסלית סילתי חותך עצים דק דק כדי להבעיר בהם אש — **חייב משום טוחן.**

אמר רב אשי: אי קפיד אמשחתא מקפיד לחתוך העצים במדה — **חייב משום מחתך**, שהוא אחד מאבות מלאכות, שחותך את העור במדה מדויקת כדי לעשות ממנו רצועות וסנדלים.

שנינו במשנה: **והלש והאופה.**

אמר רב פפא: קשיא לי: אמאי **שבק תנא דידן** את מלאכת **בישול סממנים, דהוה במשכן, ונקט אופה**, למרות שלא היתה אפיה במלאכת המשכן?! (2)

ומתרצינן: **תנא דידן — סידורא דפת נקט.** שהתנא העדיף למנות את סדר המלאכות כפי שהן נוהגות בפת [כי הוא שכיח. ר"ן], הילכך נקט האופה במקום מבשל, והאפיה היא בישול הפת.

שלא בירר לפני שהביא לפניהם. אבל בשעת אכילה ודאי היה יכול לברור להם אוכל מתוך פסולת, כמבואר לעיל. אלא דלאו אורח ארעא שימתינו עד שיברור, ולכן שטח לפניהם את כל הכלכלה [עפ"י **מהרש"א ומהר"ם**].

1. מדקאמר סתמא, משמע דאפילו לאלתר חייב בפסולת מתוך האוכל [ואפילו ביד]. והטעם, משום דעיקר בורר היינו פסולת מתוך האוכל. **ר"ן** בשם **ר"ח** [וכן נפסק **בשו"ע**].

2. כתב בפתיחה לספר **אגלי טל**: לכאורה מכאן ראיה דלא ילפינן לענין שבת אלא ממלאכות שהיו לצורך המשכן עצמו ולא ממה שהיה לצורך הקרבנות שהוקרבו במשכן [וכן משמע ברש"י במתניתין דאבות מלאכות ארבעים חסר

אמר רב אחא בר רב עוירא: האי מאן דשדי סיכתא לאתונא, שזרק יתד עץ לח לתוך תנור חם כדי שיתייבש ויתקשה — **חייב משום מבשל.**

והוינן בה: **פשיטא?!**

ומשנינן: **מהו דתימא, לשרורי** לחזק ולהקשות **מנא**, את היתד, הוא **קא מכוין**, וזה ההיפך מבישול, שהיא פעולה לריכוך הדבר — **קמשמע לן דמירפא רפי**, שבתחילה הוא מתרכך מהחום, ורק **הדר קמיט**, שבשלב לאחר מכן, כשהלחות יוצאת ממנו, הוא מתקשה. והחיוב משום מבשל הוא על השלב הראשון.

אמר רבה בר רב הונא: האי מאן דארתח כופרא, התיך זפת — **חייב משום מבשל.**

והוינן בה: **פשיטא?!**

ומשנינן: **מהו דתימא, כיון דהדר ואיקושא**, שהזפת לאחר שהותך דרכו לחזור ולהתקשות, **אימא לא** יתחייב משום בישול — **קמשמע לן** דחייב.

אמר רבא: האי מאן דעבד חביתא חבית של חרס **חייב משום שבע חטאות.** ואלו הן:

א. טוחן. שטוחן את רגבי העפר עד דק.

ב. בורר. בורר מהעפר הדק את הצרורות הגסות.

ג. מרקד. מנפה את העפר בנפה.

ד. לש. לש את העפר ועושה אותו טיט.

ה. ממחק. ממרח [מחליק] את טיט שעשויה ממנו החבית, כדי שתהיה החבית חלקה. וממרח הוא תולדה דממחק.

ו. מבעיר. מדליק אש בכבשן.

ז. מבשל. מכניס את החבית לכבשן כדי לצרפה בו.

[רש"י מבאר שעל מלאכת חופר אינו חייב שהרי אינו צריך את הגומא אלא צריך רק את עפרה כדלעיל עג ב].

ומאן דעבד **תנורא — חייב משום שמונה חטאות.** שיש כאן מלאכה הנוספת על שבע המלאכות שבחבית, כי לאחר שהוא מוציא את התנור מהכבשן הוא מורח עליו טיט, לעבות אותו, כדי שהחום שבתנור יישמר. ובזה נגמרה מלאכתו וחייב עליו משום מכה בפטיש, שהיא מלאכת "גימור הכלי".

[אבל על עשיית חבית לא שייך לחייב משום "מכה בפטיש", כי מלאכת גימור שהיא מהות ההגדרה של "מכה בפטיש", צריכה להעשות כמלאכה בפני עצמה, ורק אז היא מוגדרת כמלאכת "גימור". ואילו נתינת החבית לכבשן אינה פעולת "גימור" אלא פעולת צירוף, ומה שנגמרת מלאכת עשיית החבית מאליה בכבשן אינה מוגדרת כפעולת גימור. כך נראה ממשמעות דברי רש"י. אך יש הסוברים שדעת רש"י היא לומר, שאין חייבים על מכה בפטיש אלא אם עושים זאת בידים].

אחת]. דאם לא כן, מאי פריך הגמרא? והרי היתה אפיה בלחם הפנים וחביתין.

אלא שדעת **רב האי גאון** דילפינן גם מהקרבנות, ועיי"ש שיישב סוגייתנו לדעתו.

אמר אביי: האי מאן דעבד חלתא, כוורת ארוגה מקנים — **חייב אחת עשרה חטאות**. ואלו הן:

א. נוטע. זומר את הקנים, וזמירה תולדה דנוטע.

ב. קוצר. הזומר וצריך לעצים חייב גם משום קוצר.

ג. מעמר. אוסף את הקנים יחד.

ד. בורר. בורר את הקנים הטובים מהגרועים.

ה. ממחק. מחליק את פני הקנים.

ו. טוחן. חותך את הקנים לשנים ולשלשה ועושה אותם דקים.

ז. מחתך. שהחיתוך הוא במדה.

ח. מיסך. מעמיד את קני השתי.

ט. עושה שתי בתי נירין. אורג קנה אחד של ערב למעלה בתוך השתי ואחד למטה כדי להעמיד את האריגה. [רש"י במשנה להלן קה א מבאר שאין כאן ממש נירין ומ"מ בכלל מלאכת העושה שתי בתי נירין הוא, הגהות הב"ח].

י. אורג. שממשיך באריגת הכוורת.

יא. מכה בפטיש. חותך את קצות הקנים כדי להשוותם וזו גמר מלאכת הכוורת.

ואי חייטיה לפומיה, שעשה שפה לפי הכוורת על ידי כפיפת ראשי הקנים פנימה — **חייב שלש עשרה חטאות**. שנוספו בכך עוד שתי מלאכות, והן:

התופר. שתפר את השפה לכוורת.

והקושר. שהתפירה אינה מתקיימת ללא קשירה אחריה.

[רש"י מבאר שאין לחייבו משום מלאכת בונה לא בחבית ולא בתנור וכוורת, כי אין בנין בכלים.(3)

ועוד כתב שיש מפרשים שהטוחן בכוורת הוא בכך שקודח חורים בעץ לתחוב בתוכם את ראשי הקנים של שתי. והקשה, הרי הטחינה הזאת היא מלאכה שאינה צריכה לגופה].

שנינו במשנה: **הגוזז את הצמר, והמלבנו.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב שלש חטאות:

אחת משום גוזז, שגוזז את הצמר מהבהמה לאחר הטוויה.(4)

---

3. **ותוס'** הקשו על זה, דמשמע בגמרא דהא דאין בנין בכלים הוא דוקא בחיבור פרקים של כלי, אבל אם עושה לגמרי כל הכלי חייב משום בונה.

וברי"טב"א כתב, דלכן צריך להוציא אחת מהמלאכות שמנה רש"י, ולהכניס במקומה מלאכת בונה. ומסתבר להוציא את מלאכת מבעיר, כי אין זה בגוף עשיית התנור, שהרי אפשר לעשות התנור בכבשן שהיה בו אש מלפני כן. ולגבי עשיית כוורת דלקמן, צריך לומר דאין למנות שם "בונה", שכיון שמונה את מלאכת האורג והמסיך — זהו בנינו.

4. **הגר"א** מפרש שהטוויה עצמה כמו גוזז,

ואחת משום מנפץ, שסרק את הצמר קודם הטוויה.

ואחת משום טווה.

רב כהנא אמר: אין דרך גזיזה בכך לגזוז צמר טווי.

ואין דרך מנפץ בכך.

ואין דרך טווי בכך לנפץ ולטוות את הצמר בעודו מחובר לבהמה.

ומקשינן: **וכי לא** הוי דרך טווי בכך?!

והתניא משמיה דרבי נחמיה: נאמר במלאכת המשכן "וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים" משמע **שטוף בעזים וטוו בעזים** כשהצמר על העזים שטפו וטוו אותו **אלמא טוויה על גבי בהמה שמה טוויה?**

ומתרצינן: **חכמה יתירה שאני!**(5) שהיו חכמות לב ודרכן לטוות כך אבל הדיוט אין דרכו בכך והוי כלאחר יד.

תנו רבנן: התולש את הכנף נוצה גדולה מכנף העוף, **והקוטמו** חותך את הקצה הדק של הנוצה שהוא ראוי להשתמש בו כך להכניסו לכר וכסת **והמורטו** יתר הנוצה הוא מורט את השערות משני הצדדים ומשליך את הקנה(6) ומשתמש בשערות לכר וכסת **חייב שלש חטאות.**

אמר רבי שמעון בן לקיש: אלו הן שלש החטאות: **תולש** את הכנף — **חייב משום גוזז, קוטם** — **חייב משום מחתך** שהוא מקפיד לחתוך במדה כי הוא משתמש גם בצד העבה של הנוצה לאריגת כובעים. **ממרט** — **חייב משום ממחק** שמחליק את הנוצה ע"י הסרת השערות.

שנינו במשנה: **הקושר והמתיר.**

והוינן בה: **קשירה במשכן היכא הוי?**

ומשנינן: **אמר רבא: שכן** היו **קושרין ביתדות** הנעוצות בארץ את **האהלים** יריעות המשכן על ידי מיתרים.

ומקשינן: **ההוא** — **קושר על מנת להתיר** בפירוק המשכן **הוא**, והוי ליה קשר שאינו של קיימא שלא חייבין עליו בשבת?

ומתרצינן: **אלא, אמר אביי: שכן אורגי יריעות** המשכן **שנפסקה להן נימא** באמצע האריגה **קושרים אותה.**

אמר ליה רבא: תרצת "קושר" אבל "**מתיר**" **מאי איכא למימר** היכן היה "מתיר" במשכן?

מחמת שלא יגדל עוד. ולכן אמרו שאין דרך גזיזה בכך. הגר"א על הרמב"ם פ"ט ה"ז מהדורת פרנקל.

5. וגם הן אינן חייבות על כך בשבת, דבטלה דעתן אצל כל אדם. **תוס'** ד"ה חכמה.

6. הקשה **הריטב"א**: אם כן למה חייב על הקנה משום ממחק? הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכתב דהנכון הוא כמו שפירש רש"י לקמן, שגם בקנה משתמש לעשיית כובעים.

וכי תימא דאי מתרמי ליה תרי חוטי קטרי בהדי הדדי שני חוטים סמוכים שבכל אחד מהם נעשה קשר האחד ליד השני ומשום שהדבר בולט ואינו נאה **שרי חד** מתיר אחד מהקשרים **וקטיר חד** ואת השני משאיר קשור.

אי אפשר לומר כן.

כי **השתא, לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא — עושין**?! שהרי אם יתיר אחד מהקשרים ישאר שם חלל, כי החוטים הם עבים, שכל חוט היה שזור מששה חוטים.

אלא, כשנקרע החוט ליד קשר סמוך, היו מושכים את שני חלקי החוט הקרוע מכאן ומכאן ובאמצע מכניסים חוט חדש, וקושרים אותו לשני הקצוות, כדי שלא יווצרו שני קשרים סמוכים.

ומתרצינן: **אלא, אמר רבא ואיתימא רבי עילאי**: מלאכות קושר ומתיר היו במשכן, **שכן צדי חלזון**, אשר מדמו היו צובעים את התכלת,[7] היו **קושרין ומתירין**. שהרשת עשויה קשרים קשרים, ולפעמים מתיר את הקשר ברשת אחת ומעביר חוטים לרשת אחרת, וקושרם ברשת שניה.

שנינו במשנה: **והתופר שתי תפירות.**

והוינן בה: **והא לא קיימא**! והרי שתי תפירות בלבד אינן מתקיימות אלא סופן להיפרם, ולא הוי מלאכה?

ומתרצינן: **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא שקשרן** את שני ראשי החוט כדי שהתפירה תתקיים.[8]

שנינו במשנה: **הקורע על מנת לתפור.**

והוינן בה: **קריעה במשכן מי הוה**?!

ומתרצינן: **רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו: שכן יריעה שנפל בה דרנא**, תולעת עשתה בה נקב קטן — **קורעין בה** למעלה ולמטה מהנקב כדי שלא יווצרו קמטים מהתפירה, **ותופרין אותה.** עה-א

אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב שלשה דברים בשלשה ענינים שונים:

את שלשת המימרות הללו שמע רב זוטרא מרב ביחד, ולכן גם אמר אותם כך, למרות שאין ביניהן כל קשר.

א. **המותח חוט של תפירה בשבת**, בבגד תפור שנתרפה בו חוט התפירה, ונפרדו במקצת שני חלקי הבגד, מותח את שני קצות החוט כדי להדק את התפירה — **חייב חטאת**, לפי שזו היא דרך תפירתו של הבגד.

---

7. הקשה **השפת אמת**: למה היו צריכים לצוד חלזון? הרי נצטוו להביא תכלת וכל אחד הביא מאשר נמצא בידו, כדכתיב "וכל אשר נמצא אתו תכלת — הביאו".

8. הקשו הראשונים: אם כן, יתחייב נמי משום קושר?

ותירצו, שאינו קושר אלא קשר אחד בלבד לקיים את התפירה. ומכאן ראיה דקושר אינו חייב אלא בקשר על גבי קשר.

ועוד תירצו, כי קושר על מנת להתיר — משום קשירה אינו חייב, אבל משום תפירה חייב, כיון דמתקיימת עכשיו.

ועוד תירצו, כיון שאין הקשירה אלא כדי

ב. **והלומד** אפילו **דבר אחד מן המגוש**, מין, האדוק בעבודה זרה, ואפילו לומד ממנו דבר תורה — **חייב מיתה**, כי הוא עלול למשוך אותו לעבודה זרה.

ג. **והיודע לחשב תקופות ומזלות**, שיודע לחשב על פי המזלות את תקופות השנה כגון אם תהיה השנה גשומה או חמה, **ואינו חושב** [מחשב] — **אסור לספר הימנו**, לדבר בשבחו,(1) וכדמפרש הטעם לקמן.

"**מגושתא**" האמור בכל מקום בש"ס — מי הוא?

פליגי בה **רב ושמואל**.

חד אמר: חרשי — מכשף.

וחד אמר: גדופי, שהוא מין, האדוק בעבודה זרה, ומגדף תמיד את השם, ומסית אנשים לעבודה זרה.

ואמרינן: **תסתיים**, יש להוכיח **דרב** הוא **דאמר גדופי!**

דאמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה.

דאי סלקא דעתך דמגוש הוא **חרשי**, מכשף, אמאי אסור ללמוד ממנו כישוף? **והכתיב** אצל מכשף "**לא תלמד לעשות**", ודרשינן: דוקא כדי לעשות כישוף אסור ללמוד כישוף, **אבל אתה למד להבין ולהורות**, שאם יבא נביא שקר ויעשה אות או מופת תדע שהוא מכשף.

אלא ודאי, **תסתיים** דמגוש הוא גדופי אליבא דרב. הילכך אסור ללמוד ממנו כלום, היות שכל דבריו הם דברי עבודה זרה, וצריך להסתלק ממנו כדי שלא להמשך על ידו לעבודה זרה.

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב, עליו הכתוב אומר "ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו".

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות? שנאמר "ושמרתם ועשיתם, כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

איזו היא **חכמה ובינה שהיא לעיני העמים?**

הוי אומר: זה חישוב תקופות ומזלות! שהיא חכמה הניכרת לכל, שניתנת להוכחה שאומר על פי חישוב המזלות, שנה זו תהא גשומה או חמה, והדבר מתממש.

שנינו במשנה: **הצד צבי.**

תנו רבנן: הצד חלזון, והפוצעו, סוחט את דמו לצורך עשיית צבע של תכלת או ארגמן

להעמיד התפירה חשבינן ליה רק משום תופר.

ועוד תירצו, ש"קשרן" — לאו דוקא, אלא ששזר ראשו החוטין זה עם זה כדי לקיים התפירה.

1. אולי רצונו לומר שאסור לספר דבר הלכה משמו, לפי שאין זה כבוד התורה כאשר לומדיה רחוקים מחכמת חישוב תקופות, אשר היא תפארתנו לעיני העמים. **חידושי רא"מ הורוויץ.**

ממנו — **אינו חייב אלא אחת**, משום צידה.[2]

רבי יהודה אומר: חייב שתים.

שהיה רבי יהודה אומר: פציעה — בכלל דישה היא. שהוצאת הדם מהדג דומה במהותה לפירוק הגרעינים מהתבואה.

אמרו לו חכמים: **אין פציעה בכלל דישה!**

אמר רבא: מאי טעמא דרבנן? קסברי: אין דישה אלא בגידולי קרקע![3]

והוינן בה: **וליחייב נמי משום נטילת נשמה?** שהרי הוא גם הורג את החלזון כשמוציא ממנו את הדם.

ומתרצינן: **אמר רבי יוחנן:** הכא במאי עסקינן, **שפצעו** לאחר שהוא **מת.**

רבא אמר: אפילו תימא שפצעו חי, נמי פטור משום נטילת נשמה, משום ש"**מתעסק**" **הוא אצל נטילת נשמה** [הביטוי "מתעסק" הוא לשון מושאל, ומשמעותו כאן היא — שאינו מתכוין להורגו, אלא מתעסק בהוצאת דמו, וממילא הוא מת].

ומקשינן: **והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו: מודה רבי שמעון**, דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, **בפסיק רישיה ולא ימות** שאסור [שהאומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות, כיון שאי אפשר שלא תמות הרי זה נחשב כמתכוין. רש"י סוכה לג ב].

והכא נמי ודאי הוא שהחלזון ימות ואין כאן היתר של "אינו מתכוין"?

[וכאמור, הלשון "מתעסק" שנקטה הגמרא כאן אינו "מתעסק" שבכל מקום, אלא "אינו מתכוון"].

ומתרצינן: **שאני הכא**, באינו מתכוון להורגו, **דכמה דאית ביה נשמה** בחלזון **טפי — ניחא ליה!** שעדיף לו שהדג יהיה חי, והוא טורח לשמור עליו שלא ימות בידיו בשעה שמוציא ממנו את דמו, **כי היכי דליציל ציבעיה.** שדם חלזון החי צלול יותר מדם המת.

---

2. לכאורה היה לו להתחייב על הצידה גם משום נטילת נשמה, כדאמרינן לקמן [קז ב] דהשולה דג מן הים חייב עליו משום נטילת נשמה. אלא חלזון שאני, שדרכו לפרכס, והוא בעצמו מקרב מיתתו. **תוס**' ד"ה הצד. ועיין **מהרש"א** בדברי התוס'.

ובחידושי **רא"מ הורויץ** כתב שמוכח מכמה מקומות שהחלזון חי גם מחוץ למים, ועולה להרים.

3. דעת **הרמב"ם** שרק חלזון הגדל במים לא הוי גדולי קרקע. אבל בעלי חיים החיים ביבשה וניזונים מגדולי קרקע הוי בכלל גידולי קרקע. ולכן פסק בפ"ח ה"ז שהחובל בבעל חי חייב משום מפרק, שהוא תולדה דדש. שהרי מבואר כאן שפציעה בכלל דישה. **מגיד משנה** שם.

ולדעת הראשונים שחובל הוא משום נטילת נשמה ולא משום מפרק, ביאר **בקהלות יעקב** סי' ל"ט שיש לחלק בין פציעה לחבלה. שבפציעה הוא לוחץ על הדג מבחוץ ובכך נדחק הדם שבפנים לצאת לחוץ, והוא כעין דישה שדורך על החטים ובכך נדחק הגרעין הפנימי לצאת.

אבל החובל אינו מבצע כל פעולה בדם

הילכך, אפילו אם הדג מת בידו אינו חייב עליו משום נטילת נשמה, דהוי ליה "מתעסק" בהריגתו, שהרי רוצה וטורח שלא ימות.[4] ומה שרבי שמעון מחייב בפסיק רישיה זה דוקא באופן שלא איכפת לו אם תיעשה המלאכה, אלא שאינו מתכוין לה. אבל כאן הרי אינו רוצה שימות הדג.[5] [ועיין ברמב"ן שכתב שכל פסיק רישא שתוצאותיו רעים לו הכל מודים שאינו חייב עליו].

שנינו במשנה: **והשוחטו.**

והוינן בה: **שוחט — משום מאי חייב?** היכן היה במשכן מלאכת שחיטה? שהרי לא היו צריכים דוקא לשחוט את האילים המאדמים והתחשים כדי להשתמש בעור שלהם, אלא היו יכולים לחנוק אותם.[6]

ומשנינן: **רב אמר: משום צובע**, שבשר בית השחיטה נצבע בדם השחיטה,[7] וצביעה היא אב מלאכה שהיתה במשכן. [ולקמן יתבארו דברי רב, שהרי צובע נמנה כבר לעיל, בכלל מלאכות הנעשות בצמר].

ושמואל אמר: משום נטילת נשמה, כלומר שמלאכת שוחט האמורה במשנה, אינה "שחיטה" בדוקא, אלא נטילת הנשמה

שבפנים כדי לדוחקו לחוץ, אלא הוא פוצע את הגוף, והדם יוצא ומגיע למקום הפצע ויוצא, ואינו דומה לדישה.

4. ודעת **תוס'** בד"ה מתעסק, דהכא אין הפטור משום מתעסק. שהרי רבי שמעון סובר מתעסק בחבורה חייב. דהיינו, שעל נטילת נשמה אין פטור של "מתעסק". אלא הפטור הוא משום דהוי מלאכה שאין צריך לגופה.

והקשה **תוס' הרא"ש**, דלפי זה, לא היתה צריכה הגמרא לומר דלא ניחא ליה בנטילת הנשמה, אלא אפילו אם לא איכפת ליה גם הוי מלאכה שאין צריך לגופה, כמבואר לקמן בריש פרק הבונה.

[והקשה על רש"י שכתב דרבי שמעון מודה בלא איכפת ליה דחייב].

ולכן הסביר, שהגמרא ביקשה לתרץ גם אליבא דרבי יהודה, דסבר במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב, ומכל מקום הכא פטור, משום מקלקל.

והריטב"א מפרש, דהגמרא מתרצת דכיון דלא ניחא ליה במיתת החלזון הוא מתכוין לפוצעו באופן שלא ימות, ולא הוי פסיק רישיה.

5. הקשו **תוס'** בד"ה כי, דמכל מקום הרי ניחא ליה בנטילת הדם מהדג ויתחייב על זה משום נטילת נשמה, שהדם הוא הנפש, שהרי החובל חייב משום כך.

ותירצו, דדם החלזון מיפקד פקיד [כנוס ועומד ואינו נבלע בגוף להיות יציאתו ע"י חבורה, אלא הפתח נעול לפניו ופותחין לו ויוצא. רש"י כתובות ה ב], ואין בו משום נטילת נשמה.

וריטב"א כתב דשאני חלזון, שאינו בעל איברים אלא גוף אטום כחלזונות שבאשפתות, ואין בו נטילת נשמה אלא כשנוטל כל נשמתו לגמרי.

6. אע"ג דמסתמא לא חנקו אותם, שהרי יש בזה משום בל תשחית, שלא יוכלו לאכול הבשר. מכל מקום, לצורך המשכן היה אפשר גם בחניקה, ורק משום איסור בל תשחית היה צריך לשחוט, א"כ לא נחשבת השחיטה כדבר שהיה במשכן. **רש"ש**.

7. הקשו האחרונים: הא קיימא לן שאין צביעה באוכלין.

שבה. וזו אכן היתה במשכן, שהרי נטלו את נשמת התחשים והאילים המאדמים.(8)

עה-ב והוינן בה לרב: וכי רק **משום צובע, אין.** ואילו **משום נטילת נשמה לא** מיחייב?! והרי ודאי שנטילת נשמה גם היא מלאכה, כמו שהרגו את האילים והתחשים והחלזון.

ומתרצינן: **אימא** כך אמר רב: השוחט חייב **אף משום צובע.** והנפקא מינה, שאם שחט בשוגג חייב שתי חטאות.

[ולפי זה מתורץ גם מה שמנתה המשנה את השוחט כמלאכה בפני עצמה, שאינה כלולה בצובע האמור במלאכות הצמר].

אמר רב: מילתא דאמרי, שהשוחט חייב אף משום צובע — **אימא בה מילתא** אוסיף בה טעם, **דלא ליתו דרי בתראי** שלא יבואו הדורות הבאים **וליחכו** וילעגו **עלי.**

שהרי לכאורה יש לתמוה על מה שאמרתי כי שוחט חייב משום צובע:

צובע בשחיטה — **במאי ניחא ליה?** מה צורך יש לו בצביעת הבשר.(1)

ואמינא: **ניחא** ליה **דליתווס,** שיצטבע **בית השחיטה בדמא, כי היכי דליחזוה אינשי,** שיראוהו האנשים, וידעו מתוך הצבע האדום

ו**בביאור הלכה** סוף סי׳ ש״כ הביא מהאור זרוע דהצביעה היא בעור של בית השחיטה, דלא הוי אוכל.

ו**בנשמת אדם** הלכות שבת כלל כ״ד ס״ג כתב בשם **החכם צבי** דכיון שהבשר שנשחט בשבת אסור באכילה משום מעשה שבת, לא הוי בכלל אוכל, ולכן חייב על צביעתו. ו**באגלי טל** ביאר כונת החכם צבי, שהדם האסור באכילה אוסר את כל הבשר.

ו**בקהלות יעקב** סי׳ מ׳ תירץ, דהא דאין צביעה באוכלין היינו כשהצביעה היא לצורך תיקון המאכל והשבחתו. אבל אם למשל אחד יצבע תפוח להראות בזה טיבו של הצבע, יש בו משום צובע אעפ״י שהוא על מאכל. כיון שנעשה לשם צביעה ולא לשם תיקונו של האוכל. והוא הדין בדם השחיטה, שאינו מתכוין להשביח את המאכל עצמו ע״י הצבע, אלא עושה זאת כדי שאנשים יראו את הצבע האדום ויקנו מהבשר. הילכך הוי בכלל צובע, על אף שעושה זאת באוכל.

8. הקשה **הריטב״א** היכן היתה נטילת נשמה במשכן? והרי ביחס לחלזון אמרנו לעיל שאין חייבין עליו משום נטילת נשמה. ואת התחשים והאילים המאדמים לא היו שוחטין אלא רק לצורך העור שלהם, והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דפטור עליה לרבי שמעון?

ותירץ, דכיון שאי אפשר לפשוט העור אלא רק לאחר נטילת נשמה, הוי נטילת הנשמה מלאכה הצריכה לגופה, שהוא שוחט לצורך העור. וכמו הקוצר והטוחן שעושה זאת לצורך התבואה והאכילה.

1. הקשה **המנחת חינוך** [מוסך השבת מלאכת הצובע ס״ד], מאי קשיא להגמרא? דאף דלא ניחא ליה, והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, מכל מקום, הא רבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם רב סובר כן. וכי מאן דסבר כרבי יהודה ולא כרבי שמעון [דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה] מחכון עלה?

והביא מה**נשמת אדם** הלכות שבת כלל כ״ד ס״א דהחוכא הוא, משום דאין דרך צביעה בכך, והרי הוא כמו צובע פתו, דבודאי פטור.

הטרי שהיום נשחטה הבהמה, **וליתו, ליזבנו** ויקנו **מיניה**.(2)

שנינו במשנה: **והמולחו והמעבדו.**

והוינן בה: **היינו מולח והיינו מעבד?!** שהמליחה אף היא צורך העיבוד, ולמה נמנו כשתי אבות מלאכות.

ומתרצינן: **רבי יוחנן וריש לקיש, דאמרי תרווייהו: אפיק** הוצא **חד מינייהו**, שאכן אין צורך למנותם כשתים, **ועייל** במקומה מלאכת **שירטוט**, שהיא סימון המקום שרוצה לכתוב או לחתוך בצורה ישרה. וכך עשו במשכן בחיתוך העורות.

אמר רבה בר רב הונא: האי מאן דמלח בישרא חייב משום מעבד.

רבא אמר: אין עיבוד באוכלין! [ומדרבנן אסור. תוד"ה אין].

אמר רב אשי: ואפילו רבה בר רב הונא שחייב על המלחת הבשר, **לא אמר** זאת **אלא דקא בעי ליה** במקום שהוא צריך את הבשר המלוח **לאורחא**, שיוצא לדרך, ואז הוא מולח מלח הרבה כדי לשמר את הבשר, וזוהי צורת עיבוד שחייבים עליה. **אבל** אם מולח לצורך **ביתא**, מליחה רגילה של בשר בבית — **לא משוי איניש מיכליה עץ!** אינו מולח אדם את מאכלו, הבשר הדרוש לו למאכל ביתו ולא לשימור, עד שיתקשה כעץ. ופחות מכך לא הוי עיבוד.

שנינו במשנה: **והממחקו והמחתכו.**

אמר רבי אחא בר חנינא: השף בין העמודים של אכסדרה, העשויה חלונות חלונות בין עמוד לעמוד, ושייף את קרקעית החלון כדי שיהא חלק ונוח לישען עליו — **חייב משום ממחק.**(3)

אמר רבי חייא בר אבא: ג' דברים סח לי רב אשי משמיה דרבי יהושע בן לוי:

א. **המגרר**, משפשף **ראשי כלונסות** לחדדם, ומקפיד שיהיו כולם בגודל אחיד, **בשבת, חייב משום מחתך.**

ב. **הממרח רטיה בשבת**, מחליק את המשחה שעל התחבושת — **חייב משום ממחק.**

[כך נראה לפרש לכאורה. ובדברי המפרשים והפוסקים לא מצאנו במפורש התייחסות

---

2. ולפי זה בשוחט לעצמו לצורך העור, שאינו צריך לצביעת הבשר, אינו חייב משום צובע. ובהכי מיירי שוחט דמתניתין. **ריטב"א.**

3. **תוס'** ד"ה השף, חולקים על רש"י, וסוברים שאין בשפשוף האבן משום ממחק. אלא מבארים שהיה העור מונח על העמוד, והיה שף אותו ומחליקו, שאז חייב עליו משום ממחק.

והר"ן הקשה, א"כ מה שייך לומר דחייב "משום ממחק", והרי זהו ממחק גופיה?

ועל פירוש רש"י הקשה, למה אינו חייב משום בונה אם היה זה בבית, כמו בהיתה לו גבשושית ונטלה [לעיל עג ב]!?

ועיין **קרבן נתנאל** אות פ' שיישב דעת רש"י.

ועיין היטב בלשון הר"ן שמשמע ממנו שמלאכת ממחק משמעותה פישוט העור, באמצעות החלקתו.

למשחה, ויש לשונות בדבריהם שנראה כי המדובר הוא בהחלקת הרטיה עצמה, וצריך עיון את מה הוא מחליק וכיצד הוא מחליק].

ג. **המסתת את האבן בשבת**, שמחליק אותה לאחר שנחצבה — **חייב משום מכה בפטיש**, שזו היא גמר מלאכתה.(4)

אמר רבי שמעון בן קיסמא אמר רבי שמעון בן לקיש: הצר(5) **צורה בכלי** לנוי [בכלי גמור, ועומד לכך שיוסיפו עליו את הצורה], **והמנפח בכלי זכוכית**, בזכוכית מהותכת חמה הוא מנפח במפוח ועושה ממנה כלי — **חייב משום מכה בפטיש**.(6)

אמר רבי יהודה: האי מאן דשקיל אקופי מגלימי, שמוציא מהאריג חוטים בולטים שנשארו כתוצאה מקשר שנעשה שם, או שמוציא קש וקיסמים שנשתרבבו לתוך הבד בשעת האריגה — **חייב משום מכה בפטיש**.

והני מילי, דוקא **דקפיד עליהו** שלא ישארו בבד.

שנינו במשנה: **והכותב שתי אותיות**.

תנו רבנן: כתב אות אחת גדולה, ויש במקומה כדי **לכתוב שתים** שתי אותיות רגילות — **פטור**. כיון שלא כתב שתי

---

4. **רש"י**. **ותוס'** בד"ה והמסתת, מבארים דמיירי שהאבן כבר מרובעת ומתוקנת אלא שמיפה אותה ע"י שרטוטים ולכן אין בזה משום מחתך וממחק.

5. כתב **בקהלות יעקב** סי' מ' דמיירי שחוקק בגוף הכלי צורה בלא צבע, ולכן אין בזה משום צובע. ומכל מקום קשה, למה לא יתחייב משום כותב, שהרי מבואר ברמב"ם פי"א הי"ז שהרושם רשמים וצורות בכותל כדרך שהציירים עושים חייב משום כותב.

והביא מה**מרכבת המשנה** שיש לחלק, שדוקא ברושם על הכותל או על הנייר חייב משום כותב, אבל בצר על הכלי אין זה בגדר כתיבה, ועיין בקהלות יעקב שם שביאר הטעם בזה.

6. הקשו **תוס'** לעיל עד ב בד"ה חביתא, למה לא יתחייב הנופח בכלי זכוכית משום בונה [לשיטתם שם דאפילו בכלי הוי בונה אם הוא בנין גמור].

ובמ**רכבת המשנה** תירץ דמיירי שלא עשה עיקר הכלי אלא תיקנו והרחיבו כרצונו ע"י נפיחתו.

ורא"מ הורוויץ תירץ שיש שני סוגי בנין: יש בנין שעיקרו הוא חיבור חלקים, וזה חייב גם בכלים. ויש בנין של עשיית חלל כגון הכא, במנפח כלי זכוכית, שבו בעינן דוקא כחלל המשכן, שהיה חלל המחובר לקרקע. וכעין זה כתב **בשפת אמת**.

והגרא"ז מלצר בספרו אבן האזל, מבאר שיש בכל אב מלאכה שני יסודות: האחד מהות המלאכה, והשני, צורת עשייתה.

ולדוגמא, במלאכת בונה.

מהות המלאכה היא בנית בית, ואילו צורת עשיית המלאכה היא צירוף חלקי הבית זה לזה. וכמו במשכן, שמהותו היתה בנית בית, וצורת עשייתו היתה על ידי חיבור קרשי המשכן זה לזה.

כל מלאכה שיש בה את שני היסודות, מהות המלאכה וצורת עשייתה, הרי היא אב, וכל שיש בה רק את אחד מהם — הרי היא תולדה.

ולכן, העושה אהל בשבת חייב משום תולדת בונה ולא משום אב, כי בעשיית אהל יש רק

אותיות כפי שהיה במשכן, שכתבו אות אחת על קרש זה ואת שניה על הקרש השני כדי לסמן שהוא בן זוגו.(7)

אבל, אם **מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים — חייב!** כי חשיבותה של מלאכת המחיקה היא בהכנת המקום לכתיבת שתי אותיות, וכאן הרי יש כאן מקום לשתי אותיות.(8)

אמר רבי מנחם ברבי יוסי: וזה חומר במוחק מבכותב!

וקמשמע לן, שתנא קמא הוא רבי מנחם ברבי יוסי.

שנינו במשנה: **הבונה, והסותר, המכבה, והמבעיר, והמכה בפטיש.**

רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו: כל מידי דאית ביה גמר מלאכה — חייב משום מכה בפטיש.

שנינו בסיפא דמשנה: הרי **אלו אבות מלאכות.**

ומבארינן: הא דקתני "**אלו**" — **לאפוקי**

יסוד אחד, של מהות מלאכת בונה, שהיא עשיית בית, הדומה למהות מלאכת בונה. אבל אין בו את היסוד השני, של צורת עשיית המלאכה, שהרי עשיית אהל היא על ידי פריסת יריעה אחת, ואין בה צירוף חלקים.

וכמו כן, העושה גבינה בשבת חייב גם הוא משום תולדת בונה, לפי שהוא מקבץ את פרודות החלב הנוזלי ומצרפם להיות גוש מוצק אחד, ובזאת הוא דומה לצורת העשייה במלאכת בונה, שהיא צירוף חלקים, אך אינו דומה למהות מלאכת בונה, שהרי אינו עושה בית.

אבל כל שאין בו את אחד היסודות, שאין בו לא את המהות של עשיית בית ולא את צורת עשיית המלאכה של צירוף חלקים, אין לחייבו משום בונה.

וכך הוא הנופח בכלי זכוכית, שאינו עושה בית, ואינו מצרף חלקים, אלא רק נופח בזכוכית החמה ומייצר את הכלי בנפיחתו בחומר. וכיון שאין בו אף אחד משני היסודות של בונה אין לחייבו משום בונה.

ומה שאמרו שיש בנין בכלים זה רק בלוקח חימר ומצרף את חלקי החימר זה לזה, או שמצרף חלקי עץ וכדומה זה לזה, שבכך הוא דומה לפחות לצורת עשיית מלאכת בונה.

7. **בפירוש המשניות לרמב"ם** פי"ב כתב שהיו כותבין על הקרש הראשון א' ועל השני ב' וכן עד עשרים [שבכל צד במשכן היו עשרים קרשים].

והקשה **באבני נזר** או"ח סי' קצ"ט ס"ח, א"כ למה חייב רק על שתי אותיות, והרי גם בכתיבת אות אחת היה תועלת במשכן, ומה עדיפות יש לשתי אותיות על אות אחת.

8. הקשה **בתוס' הרא"ש**, ממה נפשך: איך היה במשכן? אם מחקו אות אחת שנכתבה בטעות וכתבו אות אחרת במקומה, אם כן גם במוחק על מנת לכתוב אות אחת סגי. ואם מחקו שתי אותיות למה חייב על אות אחת כשהיא גדולה?

ותירצו, שלעולם מחקו גם אות אחת בלבד לפעמים, אלא שכיון שצריך שיהא מוחק על מנת לכתוב, מסתבר שאין להחמיר במחיקה שהיא מלאכה הנעשית במחשבת כתיבה, יותר מאשר בכתיבה עצמה. ולכן צריך שיהיה מוחק שתי אותיות על מנת לכתוב שתי אותיות.

וכתב **הרא"ש** דמבואר בתוספתא שאין צריך למחוק דוקא אות אחת, אלא אפילו מחק דיו

מדרבי אליעזר, **דמחייב על תולדה במקום אב** שתי חטאות.[9]

שהרי כבר אמרנו לעיל [עג ב], שהמנין שנקטה משנתנו הוא לידע כמה חטאות הוא חייב. ובאה הסיפא להשמיענו שאם עשה אבות אלו ועשה עמהן גם תולדות אינו חייב עליהן חטאות נפרדות, אלא מביא קרבן שיכפר על האב ותולדותיו כולן.

[לשונו של רש״י כאן ובתחילת מסכת בבא קמא מורה לכאורה כי אליבא דרבנן העושה אב ותולדותיו מביא קרבן רק על האב, ולא על תולדותיו. אך דבר זה תמוה ביותר, כי הרי גם התולדה היא חטא המחייב קרבן אלא שהיא יכולה להתכפר יחד עם האב באותו הקרבן.

אך עיון בלשונו של רש״י בדף ו ב בד״ה חייב, מוכיח כי כוונתו של רש״י היא לומר שאין התולדה מחייבת קרבן בפני עצמו במקום שעושה אותה בהעלם אחד עם האב, אבל ודאי שהיא צריכה להתכפר בקרבן יחד עם האב].

שנינו במשנה: הרי אלו אבות מלאכות **ארבעים חסר אחת.**

ומבארינן מדוע חזר התנא ושנה את מנין המלאכות אחר שכבר שנה אותו ברישא:

לאפוקי מרבי יהודה.

דתניא: רבי יהודה מוסיף את השובט, שמכה בשבט על חוטי השתי כדי לישר אותם. **ואת המדקדק,** שמכה על חוטי הערב המתוחים מדאי, כדי שיתרפו וישתלבו יפה באריג.[10]

אמרו לו חכמים לרבי יהודה:

שובט — הרי הוא בכלל מיסך! שענינם של שובט ומיסך הוא סידור חוטי השתי.

מדקדק — הרי הוא בכלל אורג! שהמדקדק הוא חלק ממלאכת האריגה.

ולא דמי לזורה ובורר ומרקד דלעיל [עג ב] שנמנים כשלשה אבות, אף על פי שמהות שלשתם היא תיקון האוכל על ידי הפרדת הפסולת ממנו.

שנפל על הספר כדי לכתוב במקומו שתי אותיות נמי חייב.

וביאר הרא״ש דלכאורה לא היה מקום לחייבו על מחיקת דיו גרידא, כי הרי במשכן לא היתה מחיקת דיו אלא רק מחיקת אות. אלא, כיון שהאות שנכתבה בטעות כמאן דליתא דמי, ועיקר החיוב הוא בשביל ההכנה לכתיבה, הילכך אפילו מחיקת טשטוש דיו נמי חייב עליו.

9. לכאורה ממנינא דרישא כבר שמענו זאת, שרק ל״ט חטאות יתכן להתחייב בשבת, ואם היו חייבין על תולדה במקום אב היה יותר מל״ט חטאות?

ותירץ **תוס׳ הרא״ש** דמרישא הוה אמינא כי התנא נחת רק למנינא דאבות, שבהם לא יתכן יותר מל״ט חטאות, אבל ע״י תולדות יתכן יותר. הלכך צריך לאשמעינן בסיפא דגם עם התולדות אין יותר מל״ט חטאות.

10. וממנינא דרישא לא הוה שמעינן לאפוקי

משום דחלוקים הם לשלש פעולות, הנעשות בשלשה שלבים, ובשלשה מצבים של האוכל והפסולת, ובזה אחר זה.

זורה הוא בתחילה בקשין, שמפריד אותם מהגרעינים באמצעות הרוח. ובורר הוא לאחר מכן בצרורות העפר והאבנים המעורבים בין גרעיני התבואה שמוציא אותם בידיו מתוך התערובת. ומרקד הוא לאחר מכן לאחר שנטחנה התבואה ונעשתה קמח שמנפה אותה בנפה מהקליפות של גרעיני התבואה.

עיין ברש"י כאן ובריטב"א כתב עפ"י רש"י במשנה [עג א] שהחילוק הוא דזורה הוא ע"י הרוח ובורר ביד ומרקד בנפה.

מתניתין:

ועוד כלל אחר אמרו:

כל הכשר להצניע, דבר שראוי להצניעו ולשמור עליו כי הוא משמש לצורך האדם, **ומצניעין כמוהו**, שיש בו שיעור שבגללו רוב בני אדם מחשיבים אותו ועשויין להצניעו, **והוציאו בשבת** מרשות לרשות בשוגג — **חייב חטאת עליו**, אפילו אם הוציאו אדם עשיר שאין הדבר חשוב בעיניו [ולהלן יתבארו השיעורים לכל מיני דברים].

וכל דבר **שאינו כשר** חשוב **להצניע**, **ואין מצניעין כמוהו**, **והוציאו בשבת** — **אינו חייב** על הוצאתו **אלא המצניעו**. אותו אדם שהדבר חביב עליו וחשוב בעיניו עד שהוא מצניעו, רק הוא חייב אם הוציאו. אבל אדם אחר שהוציאו אינו חייב עליו, שלגביו לאו מלאכה היא.

גמרא:

ומבארינן: **כל הכשר להצניע** דקתני — **לאפוקי מאי?**

רב פפא אמר: לאפוקי דם נדה, שאין מצניעין אותו.

מר עוקבא אמר: לאפוקי עצי אשרה, עצי אילן שנעבד לעבודה זרה.

ומבארינן: **מאן דאמר דם נדה, כל שכן עצי אשרה** דלא מצניעין, שהרי הם אסורין בהנאה ומאוסים וחייבים לאבדם מהעולם.

ומאן דאמר עצי אשרה סבר, דוקא עצי אשרה לא מצניעין. **אבל דם נדה מצנע ליה לשונרא** [חתול], שיאכלנו.

ואידך סבר: **כיון דחלשא** גורם לחולשה, שהמאכיל דם אדם לחתול נחלש בשל כך, הילכך **לא מצנע ליה.**

אמר רבי יוסי בר חנינא: האי דקתני במתניתין שדבר שיש בו שיעור שרוב האנשים מצניעין אותו בשל כך חייבים כולם על הוצאתו, ואפילו אדם עשיר שאינו מחשיב אותו עקב שיעורו הקטן — **דלא כרבי שמעון.**

מדרבי יהודה, דהוה אמינא דחשיב רק מלאכות חשובות, אבל שובט ומדקדק שאינן מלאכות מבוררות כל כך בתורת מלאכה לא תני להו אע"ג שהן אבות מלאכות. **תוס'** ד"ה חסר.

דאי רבי שמעון, האמר: [לקמן במשנה עו ב] **לא אמרו כל השיעורין הללו** [שנשנו להלן, שעל אותן שיעורין חייבין] **אלא למצניעיהן** בלבד. כלומר רק סתם אנשים, שרגילים להצניע כשיעור הזה, הם חייבין עליו. אבל אדם עשיר, שאינו רגיל להצניעו, אינו חייב עליו אלא בשיעור יותר גדול.(11)

שנינו במשנה: **וכל שאינו כשר להצניע.**

עו-א **אמר רבי אלעזר: הא** מתניתין — **דלא כרבי שמעון בן אלעזר.**

דתניא: כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל דבר **שאינו כשר** חשוב **להצניעו, ואין מצניעין כמוהו. והוכשר לזה,** לאדם אחד שהחשיבו **והצניעו. ובא אחר והוציאו — נתחייב זה במחשבה של זה!** שבגלל אותו אדם שהחשיבו והצניעו, חייבין כולם על הוצאתו.

ואילו מתניתין קתני שרק המצניעו חייב עליו, ואילו שאר בני אדם פטורין.

מתניתין:

המשנה מתחילה לבאר את השיעור של דברים שונים לענין חיוב הוצאה:

המוציא תבן, שיעורו הוא — **כמלא פי פרה.** כי תבן הוא מאכל פרה, ולפיכך שיערו בה, שאינו חייב עד שיוציא תבן כשיעור שהפרה יכולה למלא את פיה.

המוציא **עצה,** שהוא תבן של מיני קיטניות, שיעורו הוא — **כמלא פי גמל.** שהוא גדול יותר מפי פרה. אבל המוציא עצה כמלא פי פרה אינו חייב, לפי שאינה ראויה למאכל פרה.

המוציא **עמיר,** קש של שבלים [עיין תוס׳ ריש פרק כירה ההבדל בין קש לתבן] — **כמלא פי טלה,** שהוא גדול יותר מפי הגדי [דלהלן]. כי העמיר אינו ראוי למאכל הגדי, ולכן משערין בטלה.

עשבים, שהם רכים יותר, וראויים בין לטלה ובין לגדי, חייבים עליהם אפילו בשיעור הקטן של **כמלא פי גדי.**

עלי שום ועלי בצלים, אם הם **לחים** שראויים רק למאכל אדם(1) שיעורם — **כגרוגרת** [תאנה יבשה]. שכך הוא השיעור של כל מאכל אדם לכל מלאכות שבת.

ואם הם **יבשים,** שראויים אף למאכל גדי שיעורם — **כמלא פי הגדי** שהוא פחות מכגרוגרת.

וכל אלו, **אין מצטרפין זה עם זה** לשיעור שלם. כגון, אם הוציא תבן פחות ממלא פי פרה והעצה משלימה את השיעור החסר, אינו חייב, **מפני שלא שוו בשיעוריהן.**

ובגמרא מבואר שרק העצה, ששיעורה גדול מהתבן, אינה מצטרפת להשלים לתבן לשיעור מלא פי פרה. אבל להיפך, התבן,

---

11. **תוס׳** בד״ה הא, דייקו שרש״י בסוגיין מפרש כן, אולם לקמן [עו ב] מפרש רש״י שיטת רבי שמעון בדרך אחרת, עיי״ש.

1. **רש״י. והריטב״א** מפרש דלחים חזי נמי לגדי, ומכל מקום משערינן באדם, לפי שכל דבר

ששיעורו קטן מהעצה, משלים לעצה לשיעור מלא פי גמל.

גמרא:

ומבארינן: **מאי עצה?**

אמר רב יהודה: תבן של מיני קטניות.

כי אתא רב דימי אמר: נחלקו אמוראי באדם **המוציא תבן כמלא פי פרה**, על מנת להאכילו **לגמל**. ששיעור זה אינו מספיק למלאות את פי הגמל:

רבי יוחנן אמר: חייב.

ריש לקיש אמר: פטור.

באורתא, בערב, **אמר רבי יוחנן הכי** דחייב. אבל **לצפרא** בבוקר **הדר ביה**, חזר בו ממה שחייבו, ואמר שהוא פטור.

אמר רב יוסף: שפיר עבד רבי יוחנן **דהדר**, שחזר בו ממה שחייבו. **דהא לא חזי**, לא ראוי השיעור הזה של מלא פי פרה **לגמל.**

אמר ליה אביי: אדרבה, כדמעיקרא, כמו שאמר רבי יוחנן תחילה שהוא חייב **מסתברא. דהא חזי** הכמות שהוציא **לפרה.** והרי הוא שיעור חשוב. ואף שהוציאו לצורך גמל לא נפקע שיעורו בשל כך!

אלא, כי אתא רבין, אמר: המוציא תבן כמלא פי פרה לצורך גמל — דכולי עלמא לא פליגי דחייב. כי, כאמור, יש בו שיעור, והרי הוא בכלל "הכשר להצניע ומצניעין כמוהו".

כי פליגי רבי יוחנן וריש לקיש, **במוציא עצה כמלא פי פרה** כדי להאכיל **לפרה.**

ואיפכא איתמר: רבי יוחנן אמר: פטור. ריש לקיש אומר: חייב.

ומבארינן: **רבי יוחנן אמר פטור**, כי העצה אינה ראויה לאכילת פרה אלא ע"י הדחק, **ואכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה.** ולכן אי אפשר לשער בשיעור של אכילת פרה, אעפ"י שהוציאה לצורך הפרה, אלא צריך לשער בשיעור אכילת גמל, שדרכו לאכול עצה, ובפחות מכמלא פי גמל פטור.[2]

וריש לקיש אמר חייב, דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. הילכך, אעפ"י שאם הוציא את העצה בסתמא צריך שיעור של אכילת גמל כיון שעיקרה עומדת לגמל, אבל מאחר שהוציאה לצורך פרה די באכילת פרה, שהרי נאכלת ע"י הדחק לפרה.

שנינו במשנה: **עמיר כמלא פי טלה.**

ומקשינן: **והתניא**: עמיר **כגרוגרת**?

הראוי לאדם ולבהמה משערינן באדם ואפילו לקולא, כיון ששכיח יותר להאכילו לאדם [וצ"ל לשיטתו דיבשים ראויים רק לגדי].

2. ואפילו אם הצניעו לפני כן כדי להאכילו לפרה לא אמרינן דשיעורו בכל שהוא ככל מצניע, שזה דוקא אם דרך בני אדם להצניעו לאותו צורך שהוא הצניעו. אבל כאן אין מצניעין בשיעור כזה. שהרי אינו ראוי לא לפרה ולא לגמל, ובטלה דעתו אצל כל אדם. **חי' הר"ן.**

ומתרצינן: **אידי ואידי — חד שיעורא הוא.** שמלא פי טלה הוא כגרוגרת.[3]

שנינו במשנה: **עלי שום ועלי בצלים, לחים — כגרוגרת, ויבשים — כמלא פי הגדי, ואין מצטרפין זה עם זה מפני שלא שוו בשיעוריהן.**

אמר רבי יוסי בר חנינא: אין מצטרפין לחמור שבהן. דבר אשר שיעורו גדול, שהוא הקל, אינו מצטרף להשלים את החמור, דהיינו את מי ששיעורו קטן ממנו, שהרי הוא [הקל] פחות חשוב ממנו.

כגון, העצה אינה מצטרפת עם התבן להשלים למלא פי פרה.

אבל מצטרפין לקל שבהן. שהדבר החמור, אשר הוא חשוב יותר, מצטרף להשלים את הקל, החשוב פחות.

וכגון, התבן החמור מצטרף עם העצה הקל להשלים למלא פי גמל.

והוינן בה: וכי **כל** הדברים **דלא שוו בשיעורייהו — מי מצטרפין** כלל? והרי אפילו חמור לקל לא מצטרפים היכא שאינם שווים בשיעורם?!

והראיה: **והתנן** במסכת כלים:

הבגד — מטמא טומאת מדרס כשיש בו **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים, שאז הוא ראוי למשכב, אם יחדו למשכב ושכב עליו הזב הרי הוא נעשה אב הטומאה משום טומאת מדרס [ובפחות מזה אין בו אלא טומאת מגע, כל שיש בו שלש אצבעות על שלש אצבעות].

והשק, שעשוי מנוצה של עזים — שיעורו לטמא [בין טומאת מדרס ובין כל טומאה אחרת, וכן כל השנויים להלן], **בארבעה על ארבעה** טפחים.

והעור — בחמשה **על חמשה.**

והמפץ אריג עשוי מקנים — **בששה על ששה.**

ותני עלה: הבגד ששיעורו בשלשה טפחים **והשק** ששיעורו בארבעה מצטרפין. שהבגד משלים את שיעור השק, שאם יש משניהם יחד ארבעה טפחים, הוא מקבל טומאה [ולא להיפוך, שהשק אינו מצטרף להשלים לבגד לשלשה טפחים, שרק החמור מצטרף לקל ולא הקל לחמור].

וכמו כן **השק והעור,** וכן **העור והמפץ — מצטרפין זה עם זה.**

ודוקא בסדר האמור, כיון שהם דומים במהותם וראויים להתחבר זה עם זה. אבל הבגד והעור והשק והמפץ אינם מצטרפין זה עם זה, לפי שאינם ראויים להתחבר יחד, והמחברן בטלה דעתו אצל כל אדם.

ואמר רבי שמעון: מה טעם מצטרפין?[4] משום **דראויין ליטמא מושב.** שאם קיצץ משנים [כסדר האמור] וחיברם יחד כדי

---

3. והא דנקט כמלא פי טלה ולא נקט כגרוגרת, משום דבעי לאשמעינן למה נתנו חכמים שיעור זה הואיל והוא מאכל הטלה. **תוד"ה** אידי.

4. לענין טומאת מדרס לא צריך טעם למה מצטרפין, שהרי כיון שחיברן יחד וראוי לישב עליו דין הוא שיקבל טומאת מדרס, ככל דבר המיוחד לישיבה. דהא אפילו גוש שאור שיחדו לישיבה טמא מדרס.

אלא, שאלת רבי שמעון היא לענין טומאת

לעשות מהם טלאי למרדעת החמור, הרי חתיכה זו מקבלת טומאת מדרס אם יש בה טפח על טפח, כאילו היה מכל מין בלבד טפח על טפח [שזהו השיעור ביחדו לטלאי].

וטעמו של דבר, כיון שאנשים אינם מקפידים בכך שהטלאי מורכב משני מינים. ומאחר שמצינו ששני מינים משמשים יחד לאותה מטרה, לכן הם מצטרפים לטומאת מדרס [עפ״י מהר״ם].(5)

ודייקינן: **טעמא** דמצטרפין, משום **דראויין ליטמא** ביחד **מושב**. שיכולים לשמש ביחד כמרדעת לחמור הטמאה בטומאת מושב.

אבל אם **אין ראוי ליטמא** ביחד בטומאת **מושב**, כלומר, לולי הטעם הזה, **לא** היו מצטרפין, ואפילו לא חמור לקל.

ואם כן, כיצד אמר רבי יוסי בר חנינא לענין שבת דמצטרפין?(6)

עו-ב ומתרצינן: **אמר רבא: הכא נמי, חזיא** להצטרף **לדוגמא**. שלפעמים נוח לאדם שהתבן והעצה [וכל השנויים במשנה] יהיו מחוברים יחד. וכגון שהוא מוכר מינים אלו, ומניח אותם בחלון לראוה, והוא מעדיף שיהיו מחוברים יחד, כדי שלא יתפזרו ברוח. שכיון שכל אחד לעצמו הוא דבר קטן הרי הם עשויים להתפזר ברוח. הילכך הם מצטרפים לענין הוצאת שבת.

מתניתין:

המוציא אוכלים כגרוגרת — חייב חטאת.

ומצטרפין זה עם זה, אוכל אחד עם חבירו לשיעור גרוגרת, **מפני ששוו בשיעוריהן**. שכל מאכלי בני אדם שיעורם בכגרוגרת.

חוץ מקליפתן, שאינן אוכל ולכן אינם מצטרפין לאוכל להשלים לשיעור גרוגרת.

וכמו כן **גרעיניהן, ועוקציהן** זנבות הפרי,

מת, וקאי אשק ועור, שבהם השיעור האמור במשנה הוא נמי לענין שאר טומאות והיכא דלא יחדן למדרס, ועל זה קבעי למה מצטרפין. **תוס׳** ד״ה ואמר.

5. הקשו **בתוס׳** ד״ה הואיל, למה צריך להביא ראיה על כך שיש להם שימוש ביחד? והרי כאן גופא הם ראויים יחד למדרס, שהרי לכן נקט דוקא בסדר הזה דבגד ושק, ושק עור, לפי שהן ראויין להתחבר יחד ולשמש למדרס, ובמה עדיף צירוף לגבי טלאי מצירוף לגבי מדרס?

וביארו כונת רבי שמעון באופן אחר: שהואיל ולענין טומאת מושב שוים כולן בשיעוריהן, דהיינו שאם יקצע מכל אחד מהם בנפרד כדי לעשות טלאי למרדעת חמור יהא שיעורו בטפח, הילכך אעפ״י שכאן לגבי טומאת מת [עיין הערה קודמת לדעת תוס׳ דהכא מיירי לענין טומאת מת] אין שיעוריהן שוין, מכל מקום הם מצטרפין, כיון שמצינו במקום אחד ששיעורן שוה.

וכן הא דקאמר רבא דהכא נמי חזי לדוגמא, היינו שמצינו במקום אחד ששיעורן שוה, שכל אחד מהם אם הצניעו לדוגמא חייב עליו בכל שהוא. וכדתנן בריש פרק המצניע. הילכך, מצטרפין אפילו במקום שאינם שוים בשיעורם.

6. הקושיא היא מצירוף של עלי שום לחים ויבשים שאינם משמשים ביחד. דיבשים לא חזי לאדם, ולחים הואיל וראויים לאדם הרי הם עומדים לכך, וכאילו אין ראויים לבהמה. **חי׳**

וסובן קליפות החטים הנושרות בשעת הכתישה, **ומורסנן** פסולתן הנשארת בנפה — כל אלו אינם מאכל ואינם מצטרפין.

רבי יהודה אומר: כל הקליפות אינן מצטרפות, **חוץ מקליפי עדשים שמתבשלות עמהן.** כלומר, רק הקליפה הפנימית שמתבשלת ביחד עם העדשים היא מצטרפת עמהן. ולא הקליפה החיצונית שנושרת בגורן.

גמרא:

והוינן בה: וכי **סובן ומורסנן לא מצטרפין?**

והתנן: חמשת רבעים מקב **קמח ועוד** מעט — **חייבין בחלה,** אם עשה מהם עיסה.

הן [חמשת רבעי הקמח] **וסובן ומורסנן,** אם יש מכולן יחד חמשה רבעים הרי הם חייבין בחלה.

הרי שהסובין והמורסן מצטרפין!

ומתרצינן: **אמר אביי:** שאני חלה, **שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה,** כשהיא מעורבת עם הסובין והמורסן. הילכך הכל בכלל "לחם הארץ" הוא וחייבים בחלה. אבל לענין הוצאת שבת צריך שהדבר יהיה חשוב, וכיון שבדרך כלל לא אוכלים את הסובין והמורסן, לכן אינם מצטרפין.[1]

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: חוץ מקליפי עדשים המתבשלות עמהן.**

ודייקינן: וכי רק קליפות **עדשים, אין,** מצטרפין, ואילו קליפות **פולין — לא** מצטרפים?

והתניא: רבי יהודה אומר: חוץ מקליפי פולין ועדשים. שאף קליפי פולין מצטרפין?

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** דמצטרפין **בחדתי,** בפולין חדשים. **הא** דלא מצטרפין, **בעתיקי** בפולין ישנים.

ומבארינן: **עתיקי — מאי טעמא לא** מצטרפין?

אמר רבי אבהו: מפני שנראין הקליפין **כזבובים בקערה,** לפי שהן שחורות, ולכן אין הדרך לבשלם ביחד עם הקליפה.

הדרן עלך כלל גדול

פרק המוציא יין

מתניתין:

המוציא יין חי שיעורו — **כדי מזיגת הכוס** של ברכה, ששיעורו רביעית הלוג. ומתוך שהיין שלהם היה חריף היו נוהגין למזוג אותו, דהיינו להוסיף עליו מים ביחס

הר"ן [אבל משאר המנויים במשנתנו לא קשיא. שכולם ראויים ביחד לצורך איזו בהמה].

1. **והתוס' רי"ד** מפרש שההבדל הוא בכך, שבחלה, מאחר שעירבב את הסובין והמורסן יחד עם הקמח ועשה מהם לחם הרי החשיבם, ולכן גם אם הוציא כגרוגרת מאותו הלחם יתחייב. אבל הכא בשבת, שעדיין הוא קמח, אז

של שלשה חלקים מים לחלק אחד יין. ונמצא, שכמות היין בכוס של רביעית הוא רבע מרביעית. ובשיעור זה חייב על הוצאתו בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים.

חלב — **כדי גמיעה,** כמה שאדם בולע בבת אחת [והוא פחות ממלא לוגמיו, רמב"ן].

דבש — **כדי ליתן על הכתית,** מכה שעל גב הסוסים והגמלים שנוצרה מחמת כובד המשא [פירוש אחר: מכה שעל גב היד או הרגל של אדם].[2]

שמן — **כדי לסוך בו אבר קטן** של תינוק בן יומו.

מים — **כדי לשוף,** להמיס **בהם את הקילור,** תרופה ששמים על העין [פיהמ"ש להרמב"ם].

ושאר כל המשקין שיעורם — **ברביעית** הלוג.

וכל השופכין מים סרוחין שמשתמשים בהם לגבל את הטיט, אף הן שיעורם **ברביעית.**

רבי שמעון אומר: כולן, כל המשקין שנזכרו במשנה — שיעורם ברביעית. **ולא נאמרו כל השיעורין הללו** שבמשנה שהם פחות מרביעית **אלא למצניעיהן** בלבד. שרק לאותו אדם שהצניע את המשקה וחזר והוציאו די לו בשיעור של פחות מרביעית כדי להתחייב על הוצאתו. אבל שאר כל אדם, שלא הצניעו אותו, אינם חייבים אלא אם כן הוציאו ממנו רביעית[3] [וחולק רבי שמעון על המשנה ששנינו בפרק הקודם שהמצניע עצמו חייב אפילו בכל שהוא, אלא שגם המצניע עצמו חייב רק בשיעור מסויים, אלא שהוא קטן מהשיעור שכל אדם חייב עליו].

גמרא:

תנא בתוספתא: המוציא יין — **כדי מזיגת כוס יפה** [התוספתא מפרשת מהו כוס דמתניתין].

ומבארינן: **ומאי כוס יפה? כוס של ברכה** של ברכת המזון שהצריכו חכמים ליפותו [שטעון עיטור, ועיטוף, הדחה, שטיפה, חי ומלא כדאמרינן במסכת ברכות נא, א].

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: כוס של ברכה צריך שיהא בו יין חי **רובע** [רבע] **רביעית** הלוג **כדי שימזגנו** יוסיף

אין הסובין והמורסן מצטרפין, כיון שאפילו אצל עני אין להם חשיבות עדיין.

2. ואעפ"י שהדבש עיקרו לאכילה, מכל מקום לא משערינן ביה בגרוגרת ככל האוכלין או ברביעית ככל המשקין, דכיון שרגילין להשתמש בו גם לרפואה אזלינן לחומרא, בשיעור הקטן, בכדי ליתן ע"ג המכה.

שכל דבר הראוי לשני שימושין, ושניהם מצויין — הולכין בו אחר השיעור החמור, אעפ"י שאחד משניהם מצוי יותר. אבל דבר שאינו מצוי אלא לענין אחד, כגון יין, שאין רגילין להשתמש בו לרפואה, הרי אעפ"י שקצת בני אדם משתמשים בו גם לרפואה, אין הולכין בו אלא אחר שימושו המצוי, והיינו השתיה. **מאירי** עפ"י הגמ' להלן עח א.

3. דבעינן לענין שבת דבר הראוי לכל אדם,

עליו מים פי שלש מהיין **ויעמוד על רביעית.**

עז-א **אמר רבא: אף אנן נמי תנינא** כרב נחמן.

דהא תנן במתניתין: **המוציא יין כדי מזיגת הכוס.**

ותני עלה: כדי מזיגת כוס יפה.

וקתני בסיפא דמתניתין "**ושאר כל המשקין — ברביעית**". הרי שבמשקין הראויין לשתיה בעינן רביעית. ועל כרחך יין נמי שיעורו לענין הוצאה הוא ביין הראוי לשתיית רביעית, דהיינו שיהא בו רבע רביעית יין כדי שלאחר מזיגתו במים יגיע לכדי רביעית [וכדמפרש ואזיל דרבא סבירא ליה שכך סדר המזיגה].

ומאחר שאמרנו שזו היא מזיגת כוס של ברכה, שמע מינה כדרב נחמן אמר רבה בר אבוה, דכוס של ברכה צריך רובע רביעית, כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית.

ורבא אזיל **לטעמיה.**

דאמר רבא: כל חמרא יין **דלא דרי** שאין מוסיפין עליו במזיגתו במים **על חד** חלק של היין **תלת** חלקים **מיא — לאו חמרא הוא.**

אמר אביי: שתי תשובות יש לי לומר **בדבר:**

חדא: דתנן במסכת נדה, שיש מראה דם נדה הדומה ליין מזוג. ומבארת המשנה **והמזוג**, היינו **שני חלקי מים ואחד יין, מן היין השירוני**, שגדל במדינה ששמה שרון.

הרי, שסדר המזיגה הוא חד על תרי. ואם כן לענין הוצאה צריך שיהא בו שליש רביעית יין. והוא הדין לענין כוס של ברכה. ודלא כרב נחמן!

ועוד תשובה לדבריך, שאתה אומר שבעצם שיעור ההוצאה ביין הוא רביעית ככל המשקין, אלא שאנו מצרפין לו את המים שעתיד להוסיף עליו.

וכי **מים** מונחין **בכד** מבלי שיוציאם, **ובכל** זאת הם **מצטרפין** לשיעור היין כדי לחייבו על הוצאת היין?! והרי כשהוציא את היין עדיין לא היו בו המים, וכיצד יתחייב על הוצאתם?

אלא, על כרחך, החיוב הוא על הוצאת היין כמות שהוא, כיון ששיעור היין אינו כשאר משקין, אלא אפילו בפחות מרביעית, הואיל והוא חשוב שראוי לכוס של ברכה [ע"י הוספת מים].

ואם כן, אין ראיה מכאן לענין שיעור כוס של ברכה. כי יתכן שגם לאחר המזיגה עדיין הוא פחות מרביעית.[1]

אמר ליה רבא: הא דקאמרת להוכיח מהמשנה **דשני חלקי מים ואחד יין מן היין השירוני** הם שיעור מזיגה של יין, לא קשיא.

ואפילו לאדם עשיר וחשוב, ולא אזלינן בתר רובא. חי' הר"ן לעיל עה ב ד"ה אלא למצניעיהן.

1. ודעת **תוס'** בד"ה ועוד, דאביי סבר דכוס של ברכה צריך רביעית יין חי, ולגבי הוצאה נמי

כי **יין השירוני לחוד** הוא דבעי שלא יוסיפו עליו יותר משני חלקי מים, משום **דרפי** שהוא יין חלש. אבל לסתם יין מוסיפין עליו שלשה חלקי מים.

אי נמי, התם — משום חזותא! שהתנא אינו מתכוין לומר שזו דרך המזיגה של היין, אלא לומר שבמזיגה ביחס שכזה מתקבל מראה אדום אשר בדם נדה הוא מראה טמא. אך אם יוסיף בו עוד מים יחלש מראה האדמומית שבו, כך שאם תראה אשה דם במראה החלש הזה, היא לא תטמא בטומאת נדה.(2)

אבל לטעמא, למזיגה הרגילה, שעושים כדי שהיין יקבל טעם כראוי, **בעי טפי** מים, וצריך שיהא בו שלשה חלקי מים.

והא דקאמרת להקשות: וכי **מים בכד, ומצטרפין** לחייב משום הוצאה?!

יש לומר, **לענין שבת — מידי דחשיב בעינן. והא נמי**, יין בשיעור שאפשר למזוג בו שלשה חלקי מים, **הא חשיב!** דכיון שהיין עומד לכך שיוסיפו עליו מים ולהעמידו על רביעית, הרי כבר מעתה יש בו חשיבות של רביעית. ולעולם ביין נמי שיעורו לענין הוצאה הוא ברביעית.

ואם כן, מוכח גם לענין כוס של ברכה ששיעורו ברביעית.

תנא: יין **יבש** קרוש — שיעורו לענין הוצאה הוא **בכזית**. לפי שכזית יין קרוש מכיל רביעית יין. שהיין מצטמק עם הקרישה, ומרביעית יין נשאר רק כזית [כזית הוא חצי ביצה או שליש ביצה. ורביעית היא ביצה ומחצה].

ולפי שיין קרוש אינו בר מזיגה, בעינן שיהא בו רביעית יין שלם, **דברי רבי נתן.**

אמר רב יוסף: רבי נתן ורבי יוסי ברבי יהודה — אמרו דבר אחד, שרביעית לח מצטמקת לכזית קרוש.

רבי נתן — הא דאמרן.

ורבי יוסי ברבי יהודה — הא **דתניא: רבי יהודה אומר:** יש **ששה דברים** שהם **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל.** שבית הלל מחמירים ובית שמאי מקילים בהם.

[ובמסכת עדיות ישנם עוד הרבה דברים שהעידו תנאים שהם מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ועל ששה דברים העיד רבי יהודה].

דקתני יין כדי מזיגת הכוס היינו רביעית ככל המשקין. והא דתני לה ליין לחוד ולא כללה עם שאר המשקין, כדי להשמיענו דלא אמרינן כרבא דמצרפין המים שעתיד למוזגו בו, אלא צריך שיוציא רביעית שלם.

2. **ותוס'** בד"ה דאמר, מפרשים כי כיון שרוצים שישאר המראה של היין לכן הדרך למזוג אותו רק חד על תרי ולא יותר.

ובזה מיושב הא דמצינו לגבי סנהדרין שאסור לדיין לצאת אא"כ נשארו לפחות שליש מהסנהדרין, והגמרא דורשת כן מקרא ד"אל יחסר המזג" שישאר כמזיגה של יין, דהיינו שליש יין.

וזה אחד מהם:

דם נבלה — בית שמאי מטהרין, לפי שהדם אינו נחשב כבשר שיטמא כנבלה.[3]

ובית הלל מטמאין, לפי שהדם נחשב כבשר.

אמר רבי יוסי ברבי יהודה: אף כשטמאו בית הלל, לא טמאו אלא בדם שיש בו רביעית, הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית. שכיון שהדם מטמא בתורת בשר, צריך שיהא בו שיעור בשר שמטמא בנבלה. דהיינו כזית.

הרי, שרבי יוסי ברבי יהודה סובר אף הוא כרבי נתן, שרביעית מצטמקת לכזית.

ודחינן: **אמר אביי: דלמא לא היא**, אלא יתכן שרבי נתן ורבי יוסי ברבי יהודה אינם מודים זה לזה.

כי **עד כאן לא אמר רבי נתן הכא דבעי רביעית** כדי שלאחר שיקרש ישאר ממנו כזית [שהרי הוא אמר דכזית יבש סגי להוצאה כי הוא בא מרביעית יין] **אלא ביין, דקליש**, שהוא דליל בעודו לח, ונפחו גדול. ולכן, כשהוא מתייבש הוא מצטמק ביותר ומגיע עד לכזית.

אבל בדם, דסמיך, ולכן אין נפחו משתנה כל כך כשהוא מתייבש, הרי בשביל להגיע לשיעור של **כזית** קרוש — **לא בעי רביעית** לח, אלא אפילו בפחות מרביעית לח נהיה כזית קרוש. ולכן דם נבלות מטמא גם בפחות מרביעית.

ונמצא, שרבי נתן לא סובר כרבי יוסי ברבי יהודה.

אי נמי, עד כאן לא קאמר רבי יוסי ברבי יהודה התם בדם, **דכזית** דם קרוש **סגי ליה ברביעית** דם לח, **אלא בדם**, משום **דסמיך**, ונפחו מצומצם.

אבל יין, דקליש, כיון שהוא דליל ונפחו גדול, הרי **כזית** יין קרוש **הוי יותר מרביעית** לח. כי כדי להגיע לכזית יין יבש צריך יותר מרביעית לח. ומכאן, שרביעית יין לח שנקרשת הרי היא פחותה מכזית.

הילכך, **כי מפיק** מוציא אפילו **פחות מכזית** יין קרוש **ליחייב**, שהרי יש כאן שיעור של רביעית יין לח, שהוא שיעור ההוצאה ביין, ודלא כרבי נתן.

שנינו במשנה: **חלב כדי גמיעה.**

איבעיא להו היכי גרסינן? האם **כדי גמיאה** באל"ף, **או כדי גמיעה** בעי"ן?

אמר רב נחמן בר יצחק: הרי נאמר "**הגמיאיני נא מעט מים מכדך**", באל"ף.

איבעיא להו: הא דקתני לעיל במתניתין "חוץ מקליפתן וגרעיניהן", היכי גרסינן: **גראינין או גרעינין?** עז-ב

אמר רבא בר עולא: הרי נאמר "**ונגרע מערכך**" בעיי"ן, וגרעינין מלשון גרעון הוא, שזורקין אותם, ונגרעין מתוך האוכל.

תו **איבעיא להו**: הא דאמרינן [בפסחים עה

---

3. **רש"י** מביא שתי דיעות אם בית שמאי מטהרין לגמרי ואפילו מטומאה קלה, או שרק טומאה חמורה, שיטמא אדם כבשר נבלה אין בו בדם, אבל יש בו תורת משקין ומטמא טומאה קלה כמשקה שנגע בנבלה.

ב] "גחלים עוממות", היכי גרסינן: **אוממות או עוממות**?

אמר רב יצחק בר אבדימי: הרי נאמר בנבואת יחזקאל על אשור, "**ארזים — לא עממוהו בגן אלהים**". והיינו שאפילו הארזים לא החשיכו את מראהו של אשור. כלומר, שלא היה ארז אחד בעולם שהיה נאה ממנו. וכתיב עממהו בעי"ן. וגחלים עוממות נמי מלשון חושך הם, כאשר הם הולכין ונכבין.

תו **איבעיא לחו**: הא דתנן לקמן [קנא ב] "אין מעמצין [עיי"ש בהגה"ה] את המת בשבת", דהיינו שאין סוגרין את עיניו. האם "**מאמצין**" **תנן** או "**מעמצין**"?

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הרי נאמר "**ועוצם עיניו מראות ברע**" בעיי"ן [ואע"ג דהכא קדמה המ"ם לעי"ן אין בכך כלום, ריטב"א].

תנו רבנן: **המוציא חלב של בהמה**, שיעורו **כדי גמיעה**.

המוציא **חלב של אשה, ולובן של ביצה**, שיעורו הוא — **כדי ליתן** אותו **במשיפא**, בסם המרפא את העין. שרגילין לשוף, להמיס את הסם המרפא את העין בחלב אשה ולובן ביצה, ולכן הוא נקרא "משיפא", מלשון לשוף.

המוציא **קילור**, סם המרפא את העין — **כדי לשוף במים**, שמוציא כמות של סם שמספיקה — לאחר ההמסה במים — לשים על שתי העינים.

בעי רב אשי: האם שיעור הקילור הוא **כדי שיפה** לבד, **או כדי אחיזה ושיפה**, שיש להוסיף לשיעור את מה שנדבק מהקילור באצבעותיו?

ומסקינן: **תיקו**!

שנינו במשנה: **דבש כדי ליתן על הכתית**.

תנא: **כדי ליתן על פי כתית**.

בעי רב אשי: מה היא כונתו של התנא בברייתא? האם כוונתו לומר דהא דתנן **על כתית** היינו **אפומא דכולה כתית** מה ששם על כל המכה, לפי שכל המכה קרויה "פה".

או דילמא סגי בדבש ששם **אמורשא קמא דכתית**, על החלק עליון של המכה [על אותו מקום שיוצא בו המורסא, ריטב"א].

ולאפוקי להוציא מקום **הודרנא** [רושם הנעשה סביב הנקב, ריטב"א] **דלא** נכלל בשיעור נתינת הדבש?

ומסקינן: **תיקו**!

אמר רב יהודה אמר רב: **כל מה שברא הקב"ה בעולמו — לא ברא דבר אחד לבטלה**.

ברא שבלול — לכתית. שמהשבלול עושים רפואה לכתית כדמפרש לקמן.

ברא זבוב — לצירעה. מי שעקצו צירעה כותש זבוב ומניח על העקיצה.

יתוש — לרפואה לנשיכת **נחש**.

ונחש — **לחפפית** מין שחין.

וסממית עכביש — כותש אותה ומניחה על עקיצת **עקרב**.

שבלול לכתית **היכי עביד ליה**? [עפ"י הריטב"א]

מייתי חדא אוכמא וחדא חיורא שבלול אחד שחור ואחד לבן, **ושלקי לחו, ושייפי ליה** מושח על הכתית.

תנו רבנן: יש **חמשה אימות**, פחדים, שהן **אימת חלש על גיבור** —

א. **אימת מפגיע** חיה קטנה שיש לה קול חזק — **על ארי** שמפחד ממנה כששומע את קולה, כי נדמה לו שהיא חיה גדולה, ובורח.

ב. **אימת יתוש** — **על הפיל**, כשנכנס לו לחוטמו.

ג. **אימת סממית** — **על העקרב** כשנכנס לו באזנו.

ד. **אימת סנונית** — **על הנשר** כשנכנסת תחת כנפי הנשר, ומונעת אותו מלפרוש כנפיו.

ה. **אימת כילבית** שרץ קטן **על לויתן** כשנכנס לו באזנו.

וכל אלו, מחמת קטנותן אין הגדולים יכולים להנצל מהם [ריטב"א].

אמר רב יהודה אמר רב: מאי קרא? דכתיב "**המגליג שדוד על עז**", שמגביר את השדוד [חלש] על הגיבור.

רבי זירא אשכח פגש **לרב יהודה, דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה** בעמדו על פתח בית חמיו, **וחזייה** וראה **דהוה בדיחא דעתיה**, שהיתה דעתו בדוחה עליו, **ואי בעי מיניה כל חללי עלמא**, ואם ישאל ממנו על כל הנעשה בחלל העולם, **הוה אמר ליה**, ישיב לו.

אמר ליה, שאל רבי זירא לרב יהודה: **מאי טעמא עיזי מסגן ברישא** העיזים הן אלו ההולכות בראש העדר, **והדר אימרי** ורק אחריהן הולכות הרחלות?

אמר ליה רב יהודה: **כברייתו של עולם. דברישא** הוה **חשוכא, והדר נהורא.** שקודם היה חושך ואח"כ אור. כן העזים, שהן בדרך כלל שחורות הרי הן קודמות לרחלות שהן בדרך כלל בהירות.

שוב שאלו: **מאי טעמא הני** הרחלות **מכפיין**, יש להן זנב שמכסה אותן, **והני** העזים **מגליין**, אין להן זנב?

והשיבו: **הני** הרחלות, **דמכסינן מינייהו**, שאנו מכסין עצמנו בלבוש העשוי מצמרן — **מכסיין** גם הן מכוסות. **ואילו הני** עזים **דלא מכסינן מינייהו — מגליין.**

מאי טעמא גמלא — זוטר גנובתיה, זנבו קצר?

משום דאכל כיסי. שהגמל אוכל קוצים, לכן זנבו קצר כדי שלא יסרט מהקוצים.

מאי טעמא תורא, שור, **אריכא גנובתיה**?

משום דדייר באגמי, במקומות מרעה, **ובעי לכרכושי** לנענע בזנבו כדי להבריח **בקי**, יתושים.

מאי טעמא קרנא דקמצא קרן החגב [פירוש אחר: הנמלה] **רכיכא**, רך?

משום דדיירא בחילפי, שהוא גדל בין עצי ערבה, **ואי** הוי **קשיא** הקרן **נדיא**, היתה מתנדנדת כתוצאה מפגיעתה בעצים, ונשברת, **ומתעוורא**, ומתעוור החגב, כי ראייתו קשורה עם הקרנים שלו.

דאמר שמואל: האי מאן דבעי דליסמיה,

לעוור, **לקמצא** — **לשלופינהו לקרניה**, ומתוך כך יתעוור. כי בלא הקרנים הוא אינו רואה.

מאי טעמא האי תימרא דתרנגולתא מדלי לעילא, העפעף התחתון עולה על העליון כשעוצמת עיניה, לעומת שאר הבריות שהעליון שוכב על התחתון?

משום **דדיירי אדפי**, כשהולכת לישון עולה למקום גבוה על הקרשים והקורות. **ואי עייל קטרא** אם יכנס עשן בעיניה [שהעשן עולה למעלה] **מתעוורא**.

דשא, שפירושו דלת, מה הוא מקורה של מילה זו? — **דרך שם** שדרך הדלת מגיעים לשם.

דרגא סולם — **דרך גג** דרכו מגיעים לגג.

מתכוליתא, מאכל שעשוי לטיבול — אומרים עליו "**מתי תכלה דא**". לכשיכלה, מה נאכל?

פירוש אחר, לפי שאינו נאכל אלא מעט מעט הוא נשמר לזמן ארוך ואנשים אומרים: מתי תכלה?

ביתא — **בא ואיתיב**, אשב **בה**. שהדרך לישב בבית.

ביקתא — **בי עקתא**, בית שהוא צר וקטן.

כופתא מכתשת, [פירוש אחר, מדה שמודדין בה חטים. פירוש אחר, בול עץ עשוי לישיבה] — **כוף ותיב**. כפוף אותו ושב עליו.

לבני, לבנים — **לבני בני**. על ידי בנין הלבנים — הבית מתקיים לדורות.

הוצא גדר קוצים או לולבים — **חציצה**, שאינה בר קיימא, אלא רק חציצה בעלמא.

חצבא כד חרש — **שחוצב מים מן הנהר**.

כוזה כלי חרס קטן — **כזה**, כלומר כלי מועט כמו זה ביכולתך למלאותו מיינך ולתתו לי במתנה.

שוטיתא, בד הדס — **שטותא**. שרוקדים בו לפני הכלה והמרקד נראה כשוטה.

משיכלא, ספל גדול שרבים רוחצים ידיהם ורגליהם ממנו — **מאשי כולה** רוחץ את כולם.

משכילתא, ספל קטן ונאה — **משיא כלתא** מיוחד לחשובים, כמו כלה שהיא חשובה, לרחוץ ממנו.

אסיתא הכלי שכותשין בתוכו — **חסירתא**, שחסירה וחקוקה בפנים.

בוכנא העלי שכותשין בו — **בוא ואכנה**.

לבושה חלוק עליון — **לא בושה**, מונע בושה, שמכסה כל החלוקים התחתונים הקרועים.

גלימא — **שנעשה בו כגלם**, כמי שאין לו חיתוך איברים, מחמת אורך ורוחב הגלימא.

גולתא בגד נאה — **גלי ואיתיב**. כשהוא יושב מגלה את עצמו שלא ישב עליו ויתכלכלך ויקרע.

פוריא מטה — **שפרין ורבין עליה**.

בור זינקא בור שאין בו מים — **בור זה נקי** ממים.

סודרא בגד של תלמידי חכמים — **סוד ה׳ ליראיו.**

אפדנא טרקלין של מלכים — **אפיתחא דין.** לפתח זה יבאו הכל אם למשפט אם לשרת את המלך.

תנו רבנן: שלשה, כל זמן שמזקינין מוסיפין גבורה. ואלו הן: דג, ונחש, וחזיר.

שנינו במשנה: **שמן — כדי לסוך אבר קטן.**

אמרי דבי רבי ינאי: שמן כדי לסוך בו אבר קטן, אחד מפרקי האצבע הקטנה **של קטן בן יומו.**

מיתיבי: תניא: **שמן — כדי לסוך אבר קטן, וקטן בן יומו.**

ודייקינן: **מאי לאו** הכי קאמר: **אבר קטן דאדם גדול,** או **אבר גדול של קטן בן יומו.** אבל שמן שסכין בו אבר קטן של קטן בן יומו פטור על הוצאתו, וקשיא לרבי ינאי!?

ומתרצינן: **אמרי לך דבי רבי ינאי: לא!**

אלא **הכי קאמר: שמן — כדי לסוך אבר קטן של קטן בן יומו.**

לימא כתנאי: דתניא: **שמן כדי לסוך אבר קטן, וקטן בן יומו, דברי רבי שמעון בן אלעזר.**

רבי נתן אומר: כדי לסוך אבר קטן.

מאי לאו, בהא קמיפלגי: דרבי שמעון בן אלעזר סבר: אבר קטן של קטן. שכך משמע מדבריו, ששני קטנים יהיו, גם האבר וגם הגוף.

ורבי נתן סבר, שרק קטן אחד אמרינן. דהיינו, **אבר קטן דגדול, או אבר גדול דקטן. אבל** שני קטנים, דהיינו שמן כדי לסוך בו **אבר קטן של קטן בן יומו — לא** חייבים עליו!

ודחינן: **לא!** אלא **דכולי עלמא אבר קטן דקטן בן יומו לא** חייבים על הוצאתו, עח-א **וליתא דרבי ינאי.**

והכא בהא קמיפלגי: רבי שמעון בן אלעזר סבר: אבר קטן דגדול ואבר גדול דקטן בן יומו — כי הדדי נינהו, דשיעור אחד הם. ובאחד מהם משערינן, או בזה או בזה.

ורבי נתן סבר: אבר קטן דגדול אין, רק בו משערינן. **אבל באבר גדול דקטן בן יומו לא** משערינן.

והוינן בה: **מאי הוי עלה?** במה נחלקו, למסקנא, רבי שמעון בן אלעזר ורבי נתן?

תא שמע: דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: שמן — כדי לסוך אבר קטן של קטן בן יומו.

ואם כן, רבי נתן סובר דאו אבר קטן של גדול או אבר גדול של קטן, וכדאמרינן מעיקרא, דרבי ינאי — תנאי היא.

שנינו במשנה: **מים כדי לשוף בהן את הקילור.**

אמר, שאל, **אביי**: **מכדי**, הרי **כל מילתא דשכיחא ולא שכיחא**, דבר הראוי לשני שימושים, אחד שכיח והשני לא שכיח — **אזול רבנן** לענין שיעורי מלאכת שבת **בתר דשכיחא**. ואפילו **לקולא** אזלינן, כאשר אותו שיעור שכיח הוא גדול מהשני. כי מן הסתם הוא עומד לכך, לשימוש המצוי.

והיכא **דשכיחא ושכיחא**, ששני השימושים מצויים [ואפילו אם אחד מצוי יותר, מאירי במשנה] — **אזול רבנן בתר דשכיחא לחומרא**, אחר החמור מבין שני השכיחים.

הילכך, **יין**, אשר **שתייתו שכיחא**, ואילו **רפואתו לא שכיחא** שישתמשו בו לשיפת הקילור, למרות שהוא ראוי לכך, כי אפשר לשוף גם בחלב אשה ובמים, וחסין על היין שהוא יקר. לכן, **אזול רבנן בתר שתייתו דשכיחא**, ואעפ״י שהוא **לקולא**, שהרי שיעורו [כדי מזיגת כוס] הוא יותר גדול מהשיעור שצריך לשוף את הקילור.

וכמו כן, **חלב** בהמה **אכילתו שכיחא**, ואילו **רפואתו לא שכיחא** לשוף בו את הקילור, אעפ״י שגם הוא ראוי לכך, כי אפשר גם לשוף במים. הילכך **אזול רבנן בתר אכילתו**, ואפילו שהוא **לקולא**, דכדי גמיעה הוא שיעור גדול משיפת הקילור.

דבש, **אכילתו שכיחא**, **ורפואתו** נמי **שכיחא**, שאין משקה אחר ראוי לכתית מלבדו. הילכך **אזול רבנן בתר** שיעור **רפואתו**, כיון שהוא **לחומרא**, שהשיעור כדי ליתן על הכתית הוא פחות מרביעית, שהוא שיעור כל המשקין.

אלא, זאת מיבעי לי: **מים**, **מכדי**, הרי **שתייתו שכיחא** שרוב השתיות הן מים, שהיין אינו משמש אלא לסעודה ולא לרוות את הצמאון, ואילו **רפואתו לא שכיחא**, שהרי גם שאר משקין ראויין לקילור, ואם כן, **מאי טעמא אזול רבנן בתר רפואתו**, ושיערו בכדי לשוף בהן את הקילור **לחומרא**? ולמה לא שיערו בשיעור הגדול ממנו, דהיינו רביעית, שהוא שיעור שתיה בכל המשקין?

ומתרצינן: **אמר אביי**: מתניתין — **בגלילא שנו**, שהוא מקום עניים המקפידים על כל הוצאה מיותרת, וחסים על היין והחלב, ואינם שפין את הקילור אלא במים. ולגביהם שימוש המים לרפואה שכיחא. הילכך אזלינן בתריה לחומרא.[1]

רבא אמר: **אפילו תימא** מתניתין **בשאר מקומות**, נמי לא תקשי, **כדשמואל**.

דאמר שמואל: **כל שקייני**, כל המשקין

---

1. **רש״י**.

והתוס׳ לעיל מז א ד״ה דגלילא, הקשו על רש״י: אם היו כל כך עניים שלא היה להם אפילו יין מועט לשיפת הקילור א״כ גם שתייתם היתה רק ממים, וא״כ שוב השתיה שכיחא יותר מרפואה במים.

ומפרשים להיפוך, בגלילא היה מצוי הרבה יין וכל שתייתן היתה יין, ולכן המים היו משמשים לרפואה יותר מלשתיה.

ובתו״י שם מפרשים שמרוב שתית היין היה להם חולי בעינים [כמוש״כ חכלילי עינים], והלכך רפואת המים היתה שכיחא טובא.

ור״ח פירש שהגמרא מתרצת שדוקא מי הגליל שיעורם בלשוף בהן את הקילור, לפי

ששפין בהן את הקילור **מסו**, מרפאין החולי שבעין. **ומטללי**, והרי הם יוצרים מעין מסך על העין, לפי שנוצר מהם גלד המונע את הראיה. **לבר** חוץ **ממיא**, **דמסו** שהם מרפאים **ולא מטללי**, אינם נגלדים על העין. ולכן אנשים מעדיפים להשתמש במים לרפואת העין, והוי ליה רפואתו שכיחא.[2]

שנינו במשנה: **ושאר כל המשקין ברביעית.**

תנו רבנן: דם, וכן **כל מיני משקין** שיעור הוצאתם הוא **ברביעית.**

רבי שמעון בן אלעזר אומר: יש סוג **דם** של בעל חי מסוים ששיעורו הוא פחות מרביעית, כיון שיש בו שימוש **כדי לכחול** ליתנו **בעין אחת** לרפואה. **שכן כוחלין** את העין בדם המסוים הזה לחולי העין הקרוי **ברקית.**

ומאי נינהו, מהו אותו הדם שבו כוחלין לחולי הברקית? — **דמא דתרנגולת ברא**, תרנגולת הבר.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: דם — כדי לכחול בו עין אחת, שכן כוחלין לחולי העין הנקרא **יארוד**, תבלול.

ומאי ניהו מאיזה דם כוחלין ליארוד? — **מדמא דכרושתינא**, עטלף.

וסימנך, לידע מהו הדם שכוחלין בו לחוליים השונים, הוא:

דם של בעל חי הנמצא **בגוא**, בפנים, דהיינו עטלף, שמצוי בתוך הישוב, נותנים מדמו **לגוא**, לחולי יארוד, השקוע בתוך העין.

דם של **ברא**, תרנגול הבר, נותנים מדמו **לברא**, לחולי ברקית, הבולט על העין.

במה דברים אמורים שצריך שיעור מסוים של דם לענין הוצאה — **במוציא** לרשות הרבים.

אבל במצניע את הדם, שהיה חשוב לו לשומרו, הרי אפילו היה פחות מכשיעור, ואח"כ הוציאו, ואפילו **בכל שהוא — חייב.**

רבי שמעון בר יוחאי חולק על דעתם של רבי שמעון בן אלעזר ורבי שמעון בן גמליאל, **ואומר**:

במה דברים אמורים שיש לחייבו אפילו בשיעור כל שהוא דם של כחילת עין **במצניע** דם בשיעור שכזה וחזר והוציאו.

אבל במוציא היינו אדם שלא הצניעו והוציאו **אינו חייב אלא ברביעית.**

ומודים חכמים לרבי שמעון: במוציא שופכין לרשות הרבים, כשלא הצניען, **ששיעורן ברביעית.** כי בפחות מזה אינם ראויים לתשמישן, דהיינו לגבל בהם טיט.

אמר מר: במה דברים אמורים במוציא. אבל במצניע כל שהוא.

שהם ידועים שמועילים לרפואת העין, ובכל מקום משתמשים בהם לרפואה. אבל שאר מים שיעורם ברביעית.

2. ור"ח גורס: **כל שקייני מעלו ומסעדי בר מן מיא, דמעלו וגרדי.** היינו שכל המשקין סועדים הלב כמיני מאכל, חוץ מהמים שאינם

והוינן בה: **אטו מצניע לאו "מוציא" הוא?**! והלא ללא הוצאה אינו חייב!?

ומתרצינן: **אמר אביי: הכא במאי עסקינן: בתלמיד** [כגון עוזר לנגר הנקרא "שוליא דנגרי"], **שאמר לו רבו** [הנגר]: **לך ופנה לי המקום לסעודה! הלך ופנה לו**, ותוך כדי כך הוציא לרה"ר.

הילכך, **דבר** שהוא **חשוב לכל**, שיש בו שיעור, **חייב עילויה**. אבל **דבר שאינו חשוב לכל**, שאין בו שיעור, הרי רק **אי אצנעיה רביה מיחייב עילויה** אפילו התלמיד שלא הצניעו. [והתנא הזה הוא רבי שמעון בן אלעזר [שהוא התנא קמא דברייתא], דאמר לעיל [עו א] שאם אדם אחד הצניע דבר חייבים כולם עליו בכל שהוא]. **ואי לא** אצנעיה רבו, **לא מיחייב** עליו התלמיד, כי אין בו שיעור.

וכך ביאור הברייתא: במה דברים אמורים שצריך שיעור, דוקא במוציא היינו בדבר שתלוי אך ורק במוציא עצמו, שלא היתה מחשבה לאיש אחר על החפץ הזה להחשיבו [וגם לא למוציא עצמו]. אבל במצניע, היינו בדבר שאפשר ללכת בו אחר מחשבת מצניע, כגון שהצניעו אדם אחר — חייב עליו אפילו המוציאו בכל שהוא.

[רש"י מפרש שבאמת היה אביי יכול לתרץ בפשיטות דקאי אמוציא גופיה, שרק אם לא הצניעו צריך שיעור אבל אם הוא בעצמו הצניעו חייב עליו בכל שהוא. אלא מאחר דשמעינן לתנא זה שהוא סובר שגם אדם אחר חייב על מחשבת המצניע, אוקמיה שהמצניע היה אחר. וכל שכן אם הוא עצמו הצניע] (3).

אמר מר: מודים חכמים לרבי שמעון במוציא שופכין לרה"ר ששיעורן ברביעית.

והוינן בה: **שופכין — למאי חזו?** (4)

ומתרצינן: **אמר רבי ירמיה: לגבל בהן את הטיט.**

ומקשינן: **והתניא: טיט** שיעור הוצאתו הוא **כדי לעשות בהן פי כור**. לעשות את פתח הכור של צורפי זהב, שדרך שם מכניסים את המפוח. ובפחות מרביעית מים אפשר לגבל טיט לצורך זה. ומאחר שלגבי הוצאת טיט די בשיעור שכזה הוא הדין לגבי הוצאת שופכין צריך לשער בכמות המספקת לצורך גיבול טיט כזה. ואמאי צריך רביעית?

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא — טיט **דמיגבל**. טיט שהוא כבר מגובל הרי הוא חשוב אפילו בכדי פי כור.

סועדים, אלא עיקר שתייתן כעין רפואה היא [להסיר הצמאון], הילכך שיעורן ברפואה המועטת ביותר.

3. **ותוס'** בד"ה אילו, חולקים על רש"י, ומפרשים דהאי תנא לאו רבי שמעון בן אלעזר הוא אלא רבי שמעון בן גמליאל, שדבריו נאמרו לאחר רשב"א בברייתא. ואינו סובר דכולם חייבים על מחשבת המצניע אלא דוקא בתלמיד על הצנעת רבו, כי התלמיד עושה הכל על דעת רבו.

4. **תוס'** בד"ה שופכין, מפרשים דהגמרא מקשה דוקא על הברייתא ולא על המשנה דקתני נמי

הא — טיט **דלא מיגבל**. קודם שנגבל הטיט הוא אינו חשוב, **לפי שאין אדם טורח לגבל טיט** בשיעור מצומצם כדי **לעשות פי כור**, אלא הוא מגבל יותר, ומשתמש בשאר הטיט לצורך דברים אחרים. הילכך לגבי מים צריך שיעור רביעית, שהוא השיעור הנצרך לגיבול כמות טיט שאדם טורח לגבל.

מתניתין:

המוציא חבל, שיעורו הוא — **כדי לעשות** ממנו **אוזן לקופה**, סל, לאוחזו בה.

גמי חוט — **כדי לעשות תלאי**, מתלה **לנפה ולכברה.**

רבי יהודה אומר: שיעור הגמי — **כדי ליטול ממנו מדת מנעל לקטן**. למדוד בו את הרגל של קטן כדי להראות לסנדלר, שידע איזה מדת נעל הוא צריך, ושיעור זה הוא קטן מתלאי.

נייר — **כדי לכתוב עליו קשר מוכסין**, אישור על תשלום המכס. והדרך היה לכתוב שתי אותיות גדולות לסימן שכבר שולם המכס.

והמוציא קשר מוכסין — **חייב** [להשמיענו שאפילו אם היה הקשר מוכסין כתוב על קלף ששיעורו גדול יותר, כמבואר להלן, מכל מקום הוא חייב, הואיל והוא משמש לקשר מוכסין. תוס׳ בע״ב ד״ה והמוציא].(5)

נייר מחוק, שאינו ראוי עוד לכתיבה, עח-ב שיעורו גדול יותר מקשר מוכסין — **כדי לכרוך על** פי **צלוחית קטנה של פלייטון**, מי בושם.

עור — **כדי לעשות** נרתיק **לקמיע** [רע״ב].

קלף — **כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, שהיא ״שמע ישראל״**. ולפי שהקלף יקר לא משתמשים בו לקשר מוכסין אלא רק לתפילין ומזוזות, ולכן שיעורו גדול משל נייר.(1)

דיו — **כדי לכתוב שתי אותיות**. שלפעמים יש תועלת בשתי אותיות בלבד. כגון לכתוב אותן בנפרד על שני חלקי כלי, או שני קרשים, כדי לדעת שהם בני זוג.

כחול, צבע שצובעים מסביב לעין — **כדי לכחול בו עין אחת.**

דבק — **כדי ליתן בראש השפשף.**

דינא דשופכין. שעל המשנה יש לומר דמיירי בשופכין שאינם מאוסים כל כך וחזו להדחת כוסות וקערות. אבל בברייתא משמע דשופכין דומיא דדם, ומאוסין ביותר. ולכן הקשו למאי חזו.

5. **והרמב״ן** כתב דסלקא אדעתין שהמוציא קשר מוכסין פטור, ודוקא בנייר חלק הוא חייב, ולא משום שראוי לקשר מוכסין אלא משום שראוי לכתוב עליו שתי אותיות ובית אחיזה [עיין בגמ׳]. וקשר מוכסין דנקט — לסימנא בעלמא. לפיכך חזר ושנה שהמוציא קשר מוכסין חייב שהוא דבר חשוב בעצמו.

1. הקשה **הרש״ש**, מדוע הוא פטור בהוציא קלף פחות מכדי פרשה קטנה, והרי מאחר שאינו ראוי לפרשה קטנה שבתפילין, על כרחך יעשו ממנו קשר מוכסים?

שהציידים שמים נסר קטן בראש קנה, ונותנים עליו דבק, כדי שיידבק עליו העוף כשישב שם, ויתפשוהו.

זפת וגפרית — כדי לעשות נקב. צלוחית ששמים בתוכה כסף חי, סותמים את פיה בזפת או בגפרית, ומשאירים נקב קטן כדי להוציא דרכו את הכסף החי [ו"לעשות נקב" היינו, להתקין את הזפת או את הגפרית שבתוכם עושים את הנקב].

שעוה — כדי ליתן על פי נקב קטן בפקק שעל צלוחית של יין.

חרסית, עשויה מלבינה כתושה — **כדי לעשות פי כור של צורפי זהב,** שהמפוח נכנס בו.

רבי יהודה אומר: כדי לעשות פיטפוט, רגל למקום מושב הכור, שהיו מושיבים את הכור על כן.

סובין — כדי ליתן על פי כור של צורפי זהב. במקום שאין פחמין, היו צורפין את הזהב באש של סובין.

סיד — כדי לסוד קטנה שבבנות. בנות שצמחו להן שערות קודם לגיל הראוי לכך, ומתביישות בדבר, נותנות סיד על השיער ובכך הוא נושר.

רבי יהודה אומר: כדי לעשות כלכול. להשכיב את השיער של הרקה ע"י הסיד.

רבי נחמיה אומר: כדי לסוד אונדפי. לשים אותו למטה מהרקה, כדי להשיר את השיער הדק הנמצא שם.

גמרא:

והוינן בה: **חבל נמי ליחייב** בשיעור קטן שיש בו **כדי לעשות תלאי לנפה ולכברה** כמו בגמי. ולמה הצריכו בו שיעור יותר גדול של לעשות אוזן לקופה?

ומשנינן: **כיון דחריק במנא,** החבל מתוך שהוא קשה הרי הוא פוגם בכלים העשויים מעץ, הילכך **לא עבדי אינשי** תלאי לנפה וכברה מחבל.

תנו רבנן: הוצין של לולבי דקל, שיעורן הוא **כדי לעשות אוזן לסל כפיפה מצרית,** העשוי מנצרי דקל.

סיב הגדל סביב הדקל ומטפס ונעשה לו כמלבוש, **אחרים אומרים** [רבי מאיר, המוזכר בלשון המשנה בשם "אחרים", על פי הגמרא בסוף מסכת הוריות] — **כדי ליתן על פי משפך קטן, לסנן את היין.** שהסיב מונע את הפסולת והקמחים מלעבור עם היין לתוך הכלי.

רבב, שומן או שמן(2) — **כדי לסוך תחת אספגין,** עוגת רקיק **קטנה.** וכשאופין אותה מושחין לפני כן בשומן את מקום הנחתה בתנור.

וכמה הוא **שיעורה** של האספגין? — **כסלע.**

ותירץ, כיון שהקלף מעובד לשם תפילין אסור להורידו מקדושתו ולעשותו קשר מוכסין.

2. **רש"י. ותוס'** בד"ה רבב, חולקים, דעל כרחך אינו שמן, דהא במתניתין ריש פרקין נתנו שיעור אחר לשמן, שהוא כדי לסוך אבר קטן.

ומקשינן: **והתניא: כגרוגרת?**

ומתרצינן: **אידי ואידי — חד שיעורא הוא**, סלע וגרוגרת שוים הם בגודלם.

וממשיכה הברייתא:

מוכין [כל דבר רך נקרא מוכין כגון צמר גפן, שאריות צמר רך, בגדים בלויים, רש״י ריש במה טומנין] — **כדי לעשות כדור קטנה.**

וכמה שיעורו של הכדור? — **כאגוז.**

שנינו במשנה: **נייר — כדי לכתוב עליו קשר מוכסין.**

תנא: כמה הוא **קשר מוכסין? — שתי אותיות של קשר מוכסין.** היינו שתי אותיות גדולות.

ורמינהו: תניא: **המוציא נייר חלק — אם יש בו כדי לכתוב שתי אותיות חייב, ואם לא פטור.** הרי שהוא חייב אפילו על שתי אותיות רגילות?

ומתרצינן: **אמר רב ששת: מאי שתי אותיות** דקתני בברייתא? — **שתי אותיות של קשר מוכסין.**

רבא אמר: ברייתא הכי קאמרה: נייר שיש בו כדי לכתוב **שתי אותיות דידן**, רגילות, ועוד מקום **בית אחיזה**, דהיינו, ביחד עם השוליים שבהם אוחז הקורא,[3] — זהו השיעור של נייר חלק רגיל, **דהיינו, קשר מוכסין**, שכתובות בו שתי אותיות גדולות ללא שוליים [כי הוא עשוי להיות פרוס על כף היד ורואה בו].

ונמצא ששני השיעורים שווים.

מיתיבי: תניא: **המוציא נייר מחוק ושטר פרוע — אם יש בלובן שלו** בשולים **כדי לכתוב שתי אותיות, או** אם יש **בכולו כדי לכרוך על פי צלוחית קטנה של פלייטון — חייב. ואם לאו — פטור.**

בשלמא לרב ששת דאמר בברייתא דלעיל **מאי שתי אותיות — שתי אותיות של קשר מוכסין. שפיר!** שגם כאן יש לפרש שיש בלובן שלו כדי לכתוב בו שתי אותיות של קשר מוכסין.

אלא לרבא, דאמר התם **שתי אותיות דידן** ועוד מקום **בית אחיזה, דהיינו קשר מוכסין**, תקשי: שהרי כאן אי אפשר לפרש כן. **דהכא בית אחיזה לא צריך**, לפי שיכול לאוחזו במקום המחק או במקום הכתב בשטר הפרוע. ועל כרחך סגי בשתי אותיות קטנות בלבד הראויות להכתב במקום הלובן. וא״כ אינו דומה פירוש שתי הברייתות להדדי?

ומסקינן: **קשיא!**

תנו רבנן: המוציא קשר מוכסין — עד

---

3. ואילו **תוס׳** בד״ה ובית, מפרשים שבשעת הכתיבה צריך שיהיה לו בית אחיזה לצורך הכתיבה, וקשר מוכסין צריך לומר שאפשר לכתוב ללא בית אחיזה.

ובשפת אמת מפרש, שהמוכס דרכו לכתוב כמה קשרים ביחד ואח״כ חותך ונותן לכל אחד, ולכן בשעת הכתיבה יש לו בית אחיזה.

שלא הראהו למוכס, חייב. משהראהו למוכס ואין לו צורך בו עוד — **פטור.**

רבי יהודה אומר: אף משהראהו למוכס חייב, מפני שצריך לו עדיין.

ומבארינן: **מאי בינייהו?** במה נחלקו רבנן ורבי יהודה, ואיזה צורך יש לו בו לרבי יהודה?

אמר אביי: איכא בינייהו — רחיטי, אנשים הרצים אחרי אלו שכבר שילמו את המכס ל**מוכסא**, למוכס.

שרבי יהודה סבר, עדיין הוא שומרו כדי להראותו לרצים אחר האנשים שעברו את המכס כדי להעליל עליהם שלא שילמו למוכס.

ותנא קמא סבר שאינו שומרו, ובמידה והם רצים אחריו, הוא חוזר אתם למוכס עצמו.

רבא אמר: מוכס גדול ומוכס קטן איכא בינייהו. שלפעמים יש שני מוכסים. המוכס הגדול, שאינו עומד בעצמו על הגשר, אלא ממנה מוכס קטן במקומו. והעובר מראה בתחילה את הקשר למוכס הגדול. וסבר רבי יהודה שעדיין הוא שומרו להראותו גם למוכס הקטן כדי שיתן לו לעבור.

ואילו תנא קמא סבר שאין לו צורך בו עוד, לפי שהמוכס הגדול מוסר ביד העובר סימן דברים שיאמר למוכס הקטן, ויתן לו לעבור.

רב אשי אמר: בחד **מוכס איכא בינייהו.** דסבר רבי יהודה שהוא שומרו **מפני שצריך לו להראות למוכס שני** במעבר אחר, ולא כדי להיפטר שם מהמכס, אלא **דאמר ליה: חזי גברא דמוכס אנא!** איש נאמן וחשוב אני ואינני מבריח את המכס. כדי שלא יעליל עליו לאחר מכן.

תנו רבנן: המוציא שטר חוב —

עד שלא פרעו, חייב על הוצאתו, שהרי הוא צריך לו.

משפרעו — פטור על הוצאתו לפי ששוב אין בו שימוש.

רבי יהודה אומר: אף משפרעו חייב, מפני שצריך לו.

ומבארינן: **מאי בינייהו?**

אמר רב יוסף: האם **אסור לשהות שטר פרוע — איכא בינייהו.**

רבנן סברי: אסור למלוה **לשהות שטר פרוע** בידו שנאמר "אל תשכן באהליך עולה" [שמא יחזור ויתבענו, סמ"ע חו"מ רס"י נ"ז].

וכמו כן הלוה אינו משהה את השטר הפרוע אצלו מחשש שמא יגיע לידי המלוה, ויחזור ויתבענו.

ולכן, בין אם המלוה ובין אם הלוה הוציאהו אינם חייבים עליו. ואפילו אם יש בו שימוש כדי לצור עפ"י הצלוחית אין הוא נחשב, כיון שהם אינם משהים את השטר בידם.(4)

ורבי יהודה סבר: מותר למלוה **לשהות שטר פרוע.** הילכך אם הוציאו המלוה חייב

---

4. הקשה **רע"א** בגליון הש"ס, הרי מכל מקום הם יכולים למחוק את השטר ולהשתמש בו

עליו, שהרי הוא צריך לו לצור עפ״י צלוחיתו.

אביי אמר: דכולי עלמא סברי כי **אסור לשהות שטר פרוע.**

והכא, במודה הלוה **בנ**כונותו של **שטר** היוצא מתחת ידי המלוה, **ש**אכן הוא **כתבו**, וחתימות העדים על השטר הן נכונות, אלא שטוען הלוה שהוא כבר פרע את החוב —

האם בכל זאת **צריך** המלוה **לקיימו**, להוכיח בעצמו את נכונות החתימות, שאינן מזויפות על ידו [על ידי הבאת עדים המכירים את החתימות, או על ידי השואת החתימות לחתימתם של העדים בשטרות אחרים], ובלעדי קיום חתימות העדים על ידו יהיה הלוה נאמן לטעון פרוע,

בכך **קמיפלגי** רבנן ורבי יהודה.(5)

תנא קמא סבר: לווה **המודה בשטר** שאכן הוא **כתבו** — עדיין **צריך** המלוה **לקיימו**. ואם הלוה מקיימו אלא טוען פרעתי את ההלואה שבשטר החוב הוא נאמן.

שרק אם יהיה השטר מקויים ע״י שני עדים המכירים חתימת ידי העדים לא יהיה הלוה נאמן לומר פרעתי, כי המלוה יטעון ״שטרא בידא מאי בעי״, אם פרעת מה עושה השטר בידי?

אבל כאשר הלוה הוא המקיים את השטר בהודאתו, הוא נאמן גם לומר עליו שהחוב פרוע, מכח ״הפה שאסר — הוא הפה שהתיר״.

ורבי יהודה סבר: מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו. כי מאחר שהלוה מודה שאינו מזוייף הרי השטר אמיתי, ושוב אין הלוה נאמן לומר פרעתי, כל עוד השטר ביד המלוה.

כי השטר שביד המלוה, לאחר קיומו, כוחו כעדות של שני עדים, ושום נאמנות אינה נחשבת כנגד שני עדים, אפילו לא נאמנות של ״הפה שאסר הוא הפה שהתיר״.

ומאי ״עד שלא פרעו״ ו״משפרעו״ דקתני בברייתא?

״משפרעו״ — משמעו **עד שיאמר לוה** עט-א ״**פרעתי**״, שאז אין לשטר ערך, **ו״לא פרעתי״**, שאז הוא בר ערך.

וכך ביאור הברייתא: מלוה המוציא בשבת שטר חוב, הרי עד שלא פרעו, היינו עד שלא טען הלוה פרעתי — חייב המלוה על

לצור עפ״י צלוחיתו?

והרש״ש תירץ, כיון שהוא חסר תיקון של מחיקה, אינו חייב עליו.

5. **רש״י** מפרש כאן אחרת ממה שפירש בכל הש״ס, שבכל מקום פירש ד״צריך לקיימו״ קאי אמלוה, שצריך המלוה להביא עדי קיום, ואז לא יוכל הלוה לטעון פרעתי. אבל אם לא קיימו המלוה, נאמן הלוה לטעון פרעתי מכח הפה שאסר הפה שהתיר.

ואילו כאן מפרש רש״י, שצריך הלוה לקיימו באמירת ״לא פרעתי״, ואם לא יאמר זאת, ולא יהיה למלוה עדים לקיים את החתימות, אין השטר שוה לו מאומה, ואז הוא יהיה פטור על הוצאתו.

ומה שאומר תנא קמא בברייתא ״משפרעו פטור״, כוונתו משיאמר הלוה פרעתי.

הוצאתו, שהרי הוא צריך לו, כדי לגבות בו החוב. אבל משפרעו, דהיינו, כשהלוה טוען פרעתי — פטור המלוה על הוצאתו בשבת, שהרי אין לשטר זה שום ערך, מאחר שהלוה נאמן לפוסלו[1].

ורבי יהודה אומר: אף משפרעו, שטוען הלוה פרעתי, חייב המלוה. שהרי הלוה אינו נאמן לבטל את השטר.

רבא אמר: דכולי עלמא סברי: **מודה בשטר שכתבו — צריך** המלוה **לקיימו.** והברייתא מדברת בשטר מקויים, שנפרע ממש.

והכא, ב"כותבין שובר" קמיפלגי. האם הדרך היא שהמלוה כותב שובר ללוה לראיה שהחוב נפרע, או שמחזירים את השטר חוב עצמו.

תנא קמא סבר: כותבין שובר. הילכך אם הוציא המלוה שטר פרוע פטור. לפי שאין לו בו צורך, שהרי להשהותו אסור לו, וגם להחזירו ללוה אינו צריך, שיכול לכתוב לו שובר,[2] ואינו עומד אלא לשריפה.

[ואם החזירו ללוה והוציאו הלוה, פטור אף הוא, לפי שאינו משהה את השטר מחשש שיגיע לידי המלוה].

ורבי יהודה סבר: אין כותבין שובר כדי שהלוה לא יצטרך לשמור את השובר מהעכברים. אלא המלוה מחזיר את שטר החוב. הילכך חייב עליו המלוה, שהרי צריך הוא לו, להחזירנו ללוה.

רב אשי אמר: הכא מיירי שהוציא הלוה את השטר הפרוע בשבת. וטעמא דרבי יהודה דחייב **מפני שצריך** לו הלוה **להראותו לבעל חוב שני,** אחר. **דאמר ליה: חזי, שגברא דפרע** חובות **אנא!**

שנינו במשנה: **עור כדי לעשות** קמיע.

בעא מיניה רבא מרב נחמן: המוציא עור — בכמה הוא חייב?

אמר ליה רב נחמן: **כדתנן: עור כדי לעשות קמיע.**

[ורבא ידע התשובה אלא שאל כן כהקדמה לשאלות שלאחר מכן, רש"י].

שוב שאל רבא את רב נחמן: **המעבדו** את העור — **בכמה** שיעורו לחייב משום מעבד?

אמר ליה רב נחמן: **לא שנא.** אף בכך שיעורו הוא בכדי לעשות קמיע.

---

1. כתבו **תוס'** בד"ה ת"ק, דמיירי שיודע המלוה בבירור שלא יוכל למצוא עדי קיום, ולכן אין לו צורך בו.

אבל הקשו, אף שאינו יכול לגבות בו, מכל מקום הוא צריך לו כדי לצור עפ"י צלוחיתו, דכאן אי אפשר לומר שאסור לו להשהותו, שאיך נוציא את השטר מידו, מאחר שהוא עומד וצווח שאינו פרוע.

ותירצו, דמיירי שאמר המלוה אין לי עדים ואין לי ראיה ולא אמצא עדי קיום. ובאופן זה הוי הודאת בעל דין, שאפילו אם ימצא אח"כ עדי קיום לא יוכל לגבותו. ולכן מוציאין את השטר מידו, שמא ימצא אח"כ עדי שקר שיקיימוהו, ויגבה בו שלא כדין.

2. **תוס'** בד"ה כותבין, מקשין על רש"י, הרי

שוב שאלו: **לעבדו**, עור העומד לעיבוד, ועדיין אינו מעובד — **בכמה** שיעור הוצאתו? שהרי עתה אינו ראוי לעשות ממנו קמיע.

אמר ליה: לא שנא. ושיעורו כדי לעשות קמיע.

אמר ליה רבא: **ומנא תימרא** שכך הדין?

אמר ליה רב נחמן: **כדתנן: המלבן** את הצמר. **והמנפץ** אותו, **והצובע** אותו, **והטווה** ממנו חוטים, שכל אלו אבות מלאכות הן — **שיעורו** להתחייב עליו בשבת, שיהא בצמר שליבנו או ניפצו או צבעו או טוואו, כדי לטוות ממנו חוט שאורכו **כמלא רוחב הסיט**. שהוא שיעור המרחק שבין האצבע לאמה, **כפול**. כלומר, פי שנים מזה, הוא השיעור.

וכן **האורג שני חוטין** של ערב בתוך חוטי השתי — **שיעורו**, שיהיה כל אחד משני חוט הערב הנארגים בין חוטי השתי, ברוחב האריג, **כמלא רוחב הסיט [כפול]**.(3) והיינו, שאעפ״י שלא ארגם לכל רוחב האריג אלא ברוחב השיעור הזה בלבד הרי הוא חייב.

אלמא, כיון דמלבן ומנפץ וצובע **לטוייה קאי — שיעורא** דידהו **כטווי**, כמלאכת הטוייה עצמה, שהיא כמלא רוחב הסיט כפול.(4)

אם כן, **הכא נמי** במוציא עור כדי לעבדו, **כיון דלעבדו קאי — שיעורו** להוצאה הוא **כעור מעובד.**

שוב שאלו רבא לרב נחמן: **ושלא לעבדו**, עור שאינו עומד לעיבוד — **בכמה** שיעור הוצאתו?

אמר ליה רב נחמן: **לא שנא.** ואף הוא שיעורו בכדי לעשות קמיע.(5)

המלוה מעדיף להחזיר את השטר ללוה, כדי שלא יצטרך לשלם לסופר שיכתוב לו שובר.

ומפרשים דמיירי שכבר כתב המלוה שובר ללוה, ולכן אינו צריך המלוה להחזיר את השטר ללוה.

3. **מהרש״ל** כתב שמתוס׳ בד״ה אלמא, משמע שיתכן שגרסו גם כאן ״כפול״. וכ״כ בהגהות הב״ח.

והמהרש״א כתב דלא גרסינן באריגה ״כפול״, אלא כל חוט הוא ברוחב הסיט בלבד. וממילא בשני חוטין הוי כפול.

4. הגמרא היתה יכולה לומר דכיון דלאריגה קאי, שיעוריה הוא כמלאכת האריגה [עיין הערה קודמת]. אלא שלא כל מלבן ומנפץ וכדומה הוא על מנת שהחוט ישמש בסוף לאריגה. **תוס׳** ד״ה אלמא.

5. הקשה **הריטב״א**, הא לפני כן אמר דדוקא משום דעומד לעבד שיעורו כמעובד, והיכי קאמר הכא דאפילו באינו עומד לעבדו שיעורו כמעובד.

ותירץ, דלעיל השיב רב נחמן לרבא לפי סברת רבא, דאפילו אם נחלק בין מעובד לשאינו מעובד מ״מ כל העומד לעבד כמעובד. אבל רב נחמן גופיה סבר שלא חילקו רבנן, ואפילו אינו עומד לעבד שיעורו כמעובד, דלפעמים הוא נמלך וטורח לעבדו.

אמר ליה רבא: וכי **לא שני בין מעובד לשאינו מעובד?!**

איתיביה מהא דתניא:

המוציא סמנין שרויין, שניתן כבר לצבוע בהן — שיעורן **כדי לצבוע בהן** מעט צמר **לדוגמא**, כדרך הצבע, שמראה את הגוון על הצמר לאנשים, ושואלם אם הם חפצים בצבע זה. ושיעור זה מקביל לכמות הסמנים שצריך **לאירא**, לסתום את פי הקנה שהאורג מגלגל עליו את חוט הערב, ושיעור מועט הוא.

ואילו ביחס לשיעור הוצאה של **סמנין שאינן שרויין**, אלא הם עדיין חמרי גלם, שמהם מייצרים צבע, **תנן**:

קליפי אגוזים, הקליפה הלחה העליונה שעל קליפת האגוז, **וקליפי רימונין, סטים ופואה** מיני עשבים, וכל אלו עושים מהם צבע — שיעור הוצאתן הוא **כדי לצבוע בהן**, בצבעים שייצרו מהן, **בגד קטן לפי סבכה**. חתיכת בד שתופרין בראש הסבכה, שהיא הרשת שהנשים נותנות על שערות ראשן.

ושיעור זה גדול מכדי לצבוע לדוגמא, משום שהסמנין עדיין אינן ראויין לצבוע בהן. ומדוע בעור אמרת שאין הבדל בין מעובד לשאינו מעובד?

ומתרצינן: **הא איתמר עלה: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה**: טעמא דסמנין הוא **לפי שאין אדם טורח לשרות סמנין** בכמות שאינה מספיקה רק כדי **לצבוע בהן דוגמא לאירא**. אלא כשהוא צריך לשרות הוא שורה לפחות כדי פי סבכה. ולכן אין חשיבות לסמנין שאינן שרויין כשיש בהן פחות משיעור זה.

אבל בעור, אדם טורח לעבד עור מועט אפילו אם יש בו רק כדי לעשות קמיע. ומאידך, גם עור מעובד אינו חשוב בפחות מכדי קמיע. הילכך שניהם שוים בשיעורם לענין הוצאת שבת.

ותו הוינן לרב נחמן, דאמר לא שני בין עור מעובד לשאינו מעובד:

והרי זרעוני גינה, דמקמי דזרעינהו תנן: זרעוני גינה שיעורן **פחות מכגרוגרת, רבי יהודה בן בתירא אומר: חמשה** גרעינין הוא השיעור.

ואילו בתר דזרעינהו תנן: זבל וחול הדק — כדי לזבל בו קלח של כרוב, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים: כדי לזבל כרישא חציר.

ואעפ״י שהכרוב והכרישא באים מגרעין אחד בלבד הם חשובים, הואיל והגרעין כבר צמח ונעשה ירק.

ואם כן, בעור נמי נאמר שהמעובד חשוב יותר משאינו מעובד?

ומתרצינן: **הא איתמר עלה: אמר רב פפא**:

הא, דמחייבין על זבל לצורך גרעין אחד משום **דזריע** הגרעין. שכבר נזרע ויש לו חשיבות בפני עצמו.

הא, דלא מחייבין אלא על הרבה גרעינין **דלא זריע. לפי שאין אדם טורח להוציא נימא** גרעין **אחת לזריעה.**

תו הוינן לרב נחמן: **והרי טיט, דמקמי דליגבליה** שלפני שמגבלים אותו **תניא** [לעיל עח א]: **מודים חכמים לרבי שמעון במוציא שופכין לרח"ר ששיעורן ברביעית. והוינן בה: שופכין למאי חזו? ואמר רבי ירמיה: לגבל בהן את הטיט.**

ואילו בתר לאחר **דגבליה, תניא: טיט** שיעורו **כדי לעשות בהן פי כור.** ואעפ"י שלטיט זה די פחות מרביעית שופכין, הוא חשוב כיון שהוא כבר מגובל.

ולמה בעור אמרת שאין חילוק בין מעובד לשאינו מעובד?

ומתרצינן: **התם נמי כדאמרן: לפי שאין אדם טורח לגבל את הטיט לעשות בו פי כור** אלא הוא מגבל יותר. ולכן השופכין אינם חשובים בפחות מרביעית. אבל טיט מגובל חשוב גם בשיעור יותר קטן.

אבל בעור אין הבדל בין מעובד ואינו מעובד.

תא שמע: דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: שלשה עורות הן. שלשה שלבים בתהליך עיבוד העור:

מצה, וחיפה, ודיפתרא.(6) וכל אחד שיעורו שונה לענין הוצאת שבת.

ומבארינן: **מצה — כמשמעו דלא מליח ודלא קמיח ודלא עפיץ,** שלא שמו את העור לא במלח ולא בקמח [ומים] ולא עובד על ידי עפיצים [הגדלים על עץ ומשמשים לעיבוד העור]. דהיינו, שלא עובד כלל, כמצה זו שלא נתחמצה ולא נתקנה כדת הלחם(7).

וכמה שיעורו לענין הוצאה?

תני רב שמואל בר רב יהודה: כדי לצור לעטוף **בו משקולת קטנה.** שדרך הסוחרים לעטוף את המשקולת העשויה מעופרת בעור כדי שלא תישחק ויפחת משקלה.

וכמה גודל המשקולת?

אמר אביי: ריבעא דריבעא רבע ליטרא **דפומבדיתא.**

חיפה — דמליח ולא קמיח ולא עפיץ.

וכמה שיעורו? כדתנן במתניתין: **עור כדי לעשות קמיע.** והוא פחות מכדי לצור בו משקולת קטנה.

דיפתרא — דמליח וקמיח ולא עפיץ.

וכמה שיעורו? כדי לכתוב עליו את הגט [היינו עיקרו של הגט שהוא "הרי את מותרת לכל אדם" ושמו ושמה וחתימת העדים והתאריך]. ושיעור זה פחות מכולן.(8)

---

6. ועור שהוא גם עפיץ לא חשיב בהדייהו משום שהוא קלף גמור ולא חשיב עור, **רש"י גיטין** כב, א, ד"ה לכתוב. **ותוס'** שם ד"ה כדי, כתבו דלא חשיב קלף משום דבהדיא תנן במתניתין שיעורו כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין.

7. כתב **הריטב"א** שיש מוכיחים מכאן דאסור ליתן מלח במצב של פסח דאמרינן הכא דסתם מצה לא מליח. והריטב"א חולק ע"ז דהא במנחות היה מלח כדכתיב "על כל קרבנך תקריב מלח" וקראן הכתוב מצות.

8. **והתוס'** בד"ה כדי, והראשונים, חולקים על רש"י, ד"כדי לכתוב הגט" משמע כל הגט. ועוד,

קתני מיהת במצה, **כדי לצור בו משקולת קטנה. ואמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא.** הרי מוכח כי שיעור עור שאינו מעובד הוא גדול מכדי לעשות קמיע, וקשיא אדרב נחמן?

ומתרצינן: **התם — כבישולא.** בעור לח מיד אחר ההפשט, שעדיין אינו ראוי לעיבוד, לפיכך שיעורו גדול מעור מעובד. אבל רב נחמן מיירי בעור שכבר התייבש, שאעפ״י שאינו מעובד, הואיל וראוי לעיבוד הרי הוא כמעובד, ושיעורם שוה.

תו מקשינן לרב נחמן: **והתנן** במסכת כלים:

הבגד — שיעורו **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים **לטמאות** טומאת **מדרס.** שבשיעור זה הוא ראוי למשכב ומושב. ואם ישב עליו הזב אפילו אם לא נגע בו [כגון שהיה הפסק בינו לבגד] נעשה הבגד אב הטומאה, אבל לטומאת מגע די בשלש אצבעות.

השק — **ארבעה על ארבעה** טפחים.

העור — **חמשה על חמשה.**

מפץ העשוי מקנים ארוגים — **ששה על ששה.**

וכל השיעורים הללו, משק ואילך, נאמרו **בין** לטומאת **מדרס** הזב **בין** לטומאת מגע של **מת.**

ותאני עלה: הבגד והשק והעור — כשיעור האמור בהם **לטומאה, כך שיעור** דידהו לחיוב על **הוצאה** בשבת.

והרי חמשה טפחים הוא יותר מכדי לעשות קמיע. ובהכרח, שהשיעור של חמשה טפחים נאמר בעור שאינו מעובד. ומתניתין ד״כדי לעשות קמיע״ מיירי בעור מעובד, וקשיא לרב נחמן?

ומתרצינן: **ההוא בקורטובלא.** עור שהתקשה ע״י בישול במים רותחין שאינו ראוי אלא לישב עליו, ולכסות בו מטות, ולעשות ממנו שולחן. הילכך שיעורו בחמשה טפחים.

שנינו במשנה: **קלף — כדי לכתוב עליו** עט-ב
פרשה קטנה.

ורמינהו: מהא דתניא:

בתהליך עיבוד העור מחלקין את עובי העור לשנים.

הצד העליון החיצוני, שמעליו השיער, נקרא קלף.

ואילו הצד התחתון הפנימי שכלפי הבשר נקרא דוכסוסטוס, על שם ״דוך״ [מקום] ״סוסטוס״ [בשר בלשון יוונית]. תוד״ה קלף.

קלף ודוכסוטוס, שיעור כל אחד מהם להוצאה הוא **כדי לכתוב עליו מזוזה,** דהיינו פרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע.

וקשיא אמתניתין, דקתני שחייב על שיעור כתיבה של פרשת שמע בלבד?

ומתרצינן: **מאי מזוזה? — מזוזה**

אפילו עיקר הגט גדול יותר מכדי לעשות קמיע. אלא הם מפרשים דאדרבה, כיון שהדיפתרא חשוב יותר, שראוי לכתיבה, אין רגילין להשתמש בו אלא לכתיבה. הילכך שיעורו גדול

שבתפילין. שאין הכונה למזוזה ממש, אלא, לפי שכל פרשה מארבעת הפרשיות הנמצאות בתפילין של ראש [הכתובה על קלף בפני עצמו] נקראת "מזוזה",[1] נקט התנא גם כאן לשון מזוזה, וכוונתו היא לפרשת שמע, שהיא הקטנה שבהן.

והוינן בה: **וכי קרי להו לפרשיות תפילין "מזוזה"?**

ומשנינן: **אין!**

והתניא, שמצינו כן:

רצועות תפילין, כשהן **עם התפילין — מטמאות את הידים** הנוגעות בהן, כדין ידים שנגעו בספר תורה, שגזרו חכמים [בגזירות י"ח דבר, לעיל יד א] טומאה על הידים לענין שיפסלו את התרומה במגע.

אבל אם היו הרצועות **בפני עצמן — אין** הן **מטמאות את הידים.**

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: הנוגע ברצועה — טהור. שאין ידיו נטמאות **עד שיגע בקציצה,** בבית של התפילין.

רבי זכאי משמו של רבי שמעון בן יהודה **אומר:** אפילו הנוגע בקציצה **טהור, עד שיגע במזוזה עצמה,** בקלף שבתוך הבית.

הרי מצינו שהתנא קורא לקלף התפילין "מזוזה".

ומקשינן: כיצד אפשר לומר שזה ששנינו בברייתא "קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה" הכונה היא לקלף התפילין?

והא מדקתני בהמשכה של הברייתא, **בסיפא: קלף — כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל!**

מכלל, דרישא דקתני קלף כדי לכתוב עליו מזוזה — **במזוזה עצמה עסקינן,** ולא במזוזה שבתפילין.

וקשיא, אם כן, רישא אסיפא. דרישא קתני קלף כדי לכתוב עליו מזוזה, ואילו סיפא קתני כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין?

ומתרצינן: **הכי קתני** ברייתא: **קלף ודוכסוסטוס — שיעורן בכמה? דוכסוסטוס** — שיעורו הוא **כדי לכתוב עליו מזוזה.** שהדוכסוסטוס אין כותבין עליו תפילין רק מזוזה.

ובסיפא מפרש את שיעור הקלף, שהוא **כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל.**

אמר רב: דוכסוסטוס הרי היא כקלף — מה קלף כותבין עליו תפילין, אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין.

ומקשינן אדרב, הא **תנן** במתניתין: המוציא **קלף** — השיעור להתחייב עליו הוא **כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל.**

ודייקינן: **קלף, אין.** דוקא הוא שיעורו קטן בכדי לכתוב שמע ישראל. אבל **דוכסוסטוס**

יותר. [וכמו שכתב רש"י במתניתין לגבי קלף ששיעורו גדול מנייר].

1. על שם שגנוזה בתוך הבתים של תפילין כמזוזה קרי ליה מזוזה. ריטב"א.

לא סגי בשיעור זה, אלא צריך שיעור יותר גדול, דהיינו בכדי לכתוב עליו שתי פרשיות שבמזוזה.

ואי כדרב, שדוכסוסטוס ראוי גם לתפילין, היה לו לתנא של המשנה לשער גם בהוצאת הדוכסוסטוס את השיעור הקטן של פרשת שמע ישראל שבתפילין, לחומרא?

ומתרצינן: **למצוה** מן המובחר אכן בעינן דוקא קלף לתפילין. ולכן בהוצאת קלף משערינן רק בתפילין ולא בדוכסוסטוס. שאעפ"י שגם הוא כשר מעיקר הדין לתפילין, מכל מקום אין הדרך להשתמש בו לתפילין, כיון שאינו מן המובחר אלא למזוזה. ולכן משערינן ליה במזוזה.

תא שמע מהא דתניא:

הלכה למשה מסיני:

א. **תפילין** — נכתבין **על הקלף**.

ב. **ומזוזה** — נכתבת **על דוכסוסטוס!**

ג. **קלף** — כותבין עליו **במקום בשר**, בצדו הפנימי שכלפי בשר הבהמה.

ד. **דוכסוסטוס** — כותבין עליו **במקום שיער**, בצדו החיצוני שכלפי שיער הבהמה.

הרי שדוקא קלף כשר לתפילין ולא דוכסוסטוס. וקשיא אדרב?

ומתרצינן: ההיא נמי **למצוה**. אבל מעיקר הדין גם דוכסוסטוס כשר לתפילין.

ומקשינן: **והתניא**: אם **שינה** — **פסול!**?

ומתרצינן: **אמזוזה** הוא דקאי, שאם כתבה על הקלף הרי היא פסולה. אבל אם כתב תפילין על דוכסוסטוס כשר.

ומקשינן: **והתניא**: **שינה בזה ובזה** — **פסול**. ומשמע דבין מזוזה ובין תפילין פסולין אם שינה בהם.

ומתרצינן: הא דקתני שינה בזה ובזה אין הכוונה ששינה בתפילין ובמזוזה. אלא **אידי ואידי**, "שינה בזה ובזה" — **אמזוזה** בלבד קאי.

ושני שינויים הם שפוסלין בה:

א. **הא דכתבינהו** למזוזה **אקלף**, ולא כדינה, על הדוכסוסטוס.

ואפילו אם כתב על הקלף בצדו החיצוני, שכתבו **במקום שיער**, כדין מזוזה שנכתבת במקום שיער [שהרי דינה של מזוזה הוא להכתב על הדוכסוסטוס, ומקום הכתיבה עליו הוא בצידו החיצון, במקום שיער] ולא כתב כרגיל בקלף בצדו הפנימי — אעפי"כ פסולה המזוזה, משום ששינה מדוכסוסטוס לקלף.

ב. **אי נמי**, שינוי נוסף פוסל במזוזה, הוא כגון שכתבה **אדוכסוסטוס במקום בשר** ולא במקום שיער.

אבל בתפילין אין פוסל בו אם שינה מקלף לדוכסוסטוס.[2]

ואיבעית אימא: **שינה בזה ובזה**, הכונה היא בין בתפילין ובין במזוזה, ופסלן תנא דברייתא.

ולא קשיא לרב — כי בפלוגתא **דתנאי היא** שנויה.

---

2. תוד"ה אידי, מקשים שהיה יכול לתרץ אידי ואידי אתפילין ושנוי אחד הוא שכתבן על הקלף

שיש תנאים שחולקין ומכשירין אם שינה בתפילין, ורב פסק כותייהו.

דתניא: שינה בזה ובזה — פסול.

רבי אחא מכשיר משום רבי אחי בר חנינא, ואמרי לה: משום רבי יעקב ברבי חנינא.

[רב סבר דרבי אחאי מכשיר רק אם שינה בתפילין בכך שכתבו על דוכסוסטוס, אך לא בשינה במזוזה שכתבה על קלף. ולכן לא אמר שקלף הרי הוא כדוכסוסטוס אלא רק אמר שדוכסוסטוס הרי היא כקלף, רש״י ותוס׳].

רב פפא אמר: רב דאמר — כתנא דבי מנשה.

דתנא דבי מנשה: כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה. על הקלף ועל הגויל [עור מעובד שלם שעדיין לא חילקוהו לרוחב], **ועל דוכסוסטוס כשרה.**

והוינן בה: **כתבה — מאי** כתב, תפילין או מזוזה?

אילימא מזוזה? לא יתכן. כי **מזוזה אקלף מי כתבינן**?! שזה ודאי פסול.

אלא לאו שכתב **תפילין** על הדוכסוסטוס.

הרי שברייתא זו דתנא דבי מנשה סברה דתפילין כשרין אפילו על דוכסוסטוס, ורב סבר כוותה.

ומקשינן: **וליטעמך**, דמוקמית בתפילין אכתי תקשי: **תפילין אגויל מי כתבינן**?!

ומסקינן: **אלא, כי תניא ההיא — בספר תורה** שכשר גם אגויל.

לימא מסייע ליה לרב מהא דתניא:

תפילין של ראש אין משנין אותן לעשותן לתפילין של יד לפי שזו הורדה מקדושתן. שקדושת תפילין של ראש חמורה מתפילין של יד.

כיוצא בו: תפילין שבלו וספר תורה שבלה — אין עושין מהן מזוזה על ידי חיתוך הפרשיות מספר תורה[3] או מתפילין [של יד. שכל ארבע הפרשיות הם בקלף אחד] את פרשיות שמע והיה אם שמוע ולשימם במזוזה — **לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה**. שקדושת מזוזה קלה מקדושת ספר תורה ותפילין.

ודייקינן: **טעמא** דאין עושין מתפילין מזוזה משום **דאין מורידין** מקדושתן. **הא** אי הוי אמרינן **דמורידין** היו **עושין**.

והרי יש לדקדק: האי תפילין — **דכתיבא אמאי**?

במקום שיער והשנוי השני שכתבן על דוכסוסטוס במקום בשר. ותירצו דאה״נ אלא ניחא להגמ׳ להחזיק בתירוץ הקודם דשינה פסול קאי אמזוזה.

3. לכאורה פרשיות שמע ופרשת והיה אם שמוע אינם כתובים בספר תורה זה ליד זה וכיצד יעשה מהם מזוזה, וצריך לומר באופן שפרשת שמע היתה כתובה בסוף העמוד שאפשר להוסיף למטה ממנה בשולי הגליון את פרשת והיה אם שמוע, או שפרשת והיה אם שמוע היתה בראש העמוד שיכול להוסיף למעלה ממנה פרשת

לאו, דכתיבא אדוכסוסטוס. שהרי אם היו כתובים על קלף, בלאו האי טעמא דאין מורידין אי אפשר לעשות מהם מזוזה, לפי שאינה כשרה אלא על דוכסוסטוס.

הרי שתפילין כשרין גם על דוכסוסטוס, וראיה לרב.

ודחינן: **לא!** הכא איירי **דכתיבא על הקלף**, ולעולם אין תפילין כשרים על דוכסוסטוס.

ומקשינן: **ומזוזה אקלף מי כתבינן?!** דאיצטריך לומר שאין עושין מתפילין מזוזה משום אין מורידין.

ומתרצינן: **אין!**

והתניא כן: **כתבה** למזוזה **על הקלף, על הנייר ועל המטלית פסולה.**

אמר רבי שמעון בן אלעזר: רבי מאיר היה כותבה למזוזה על הקלף מפני שהיא משתמרת, שהקלף חזק יותר מהדוכסוסטוס. ותנא דברייתא ד"תפילין שבלו" סבר כרבי מאיר.

ומסקינן: **השתא דאתית להכי** דמזוזה כשרה על קלף, **לרב נמי לא תימא** דהוא אמר **דוכסוסטוס הרי הוא כקלף.**

אלא אימא כך אמר רב: **קלף הרי כדוכסוסטוס מה דוכסוסטוס כותבין עליו מזוזה אף קלף כותבין עליו מזוזה.**[4]

שנינו במשנה: **דיו כדי לכתוב** שתי אותיות.

תנא: המוציא דיו, שיעורו הוא בשיעור כתיבת **שתי אותיות** כשהוא מוציאו **בדיו** יבש. או בשיעור **שתי אותיות** — בדיו **שבקולמוס.** או שמוציא דיו הראוי לכתיבת **שתי אותיות, בקלמרין,** בקסת הסופר. פ-א

בעי רבא: הוציא דיו בשיעור **אות אחת, בדיו** יבש **ואות אחת בקולמוס ואות אחת בקלמרין — מהו?** האם מצטרפין שלשת סוגי הדיו לשיעור שתי אותיות?[1]

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רבא: הוציא דיו בשיעור **שתי אותיות** לרשות הרבים, **וכתבן כשהוא מהלך,** הרי על אף שלכאורה הוא לא עשה הנחה ברה"ר, שהרי הוא עצמו לא נח [ולא היה מצב שבו ניתן לומר ש"הנחת גופו הוי

שמע, תוד"ה הא. ובריטב"א מפרש שחתך שתי הפרשיות ותפרן יחד דכשר בכי האי גוונא.

4. נחלקו ראשונים, יש אומרים שאף לכתחילה כותבין מזוזה על קלף לרב, דהא אמרינן דהוא סבר כרבי מאיר ורבי מאיר היה כותבה על הקלף ומשמע דלכתחילה היה עושה כן, והא דקתני לעיל דהלכה למשה מסיני מזוזה על דוכסוסטוס היינו אף על דוכסוסטוס, ויש אומרים דגם רב סבר דלכתחילה מצות מזוזה על דוכסוסטוס אלא שבדיעבד כשר גם אקלף, והא דרבי מאיר היה כותבה היינו לפעמים כשלא היה מזדמן לו דוכסוסטוס, אי נמי דוקא במקום שאינה משתמרת כגון שעומדת במקום התורפה או מזוזה של רבים שאינה נבדקת אלא פעמים ביובל היה כותבה על קלף, אבל לכתחילה צריך דוכסוסטוס למזוזה. ר"ן וריטב"א.

1. ואין להקשות דתיפוק ליה שהוא חייב משום הוצאת הקולמוס. כיון שהקולמוס הוא טפל לדיו

כהנחת החפץ"], אפילו הכי הוא **חייב** משום הוצאה, [לבד מהכתיבה] היות **וכתיבתן** של האותיות בדיו — **זו היא הנחתן!** שזו היא עיקר צורת ההנחה של הדיו, כאשר מניחים אותו על הנייר בתורת כתב.

ואמר רבא: הוציא דיו בשיעור **אות אחת וכתבה, וחזר והוציא** דיו בשיעור **אות אחת וכתבה — פטור** מחטאת משום הוצאה, ואפילו אם עשה זאת בהעלם אחד.

מאי טעמא? משום **דבעידנא דאפקא לבתרייתא**, לדיו של האות השניה — **חסר לה לשיעורא דקמייתא.** שכבר נתייבש הדיו של האות הראשונה, ונמצא שבגמר ההוצאה, כשאנו באים לצרף את שתי האותיות, אין כאן שיעור של שתי אותיות.

ואמר רבא: הוציא חצי גרוגרת אחת מרשות היחיד **והניחה** ברשות הרבים, **וחזר והוציא חצי גרוגרת אחת, והניחה** ברשות הרבים, הרי חצי הגרוגרת **הראשונה — נעשה כמי שקלטה כלב** בפיו, ולא נעשית ההנחה מכוחו, **או** כמי **שנשרפה** קודם הנחת חצי הגרוגרת השניה, שאז אין שני חצאי הגרוגרות ראויים לצירוף, **ופטור.**

והוינן בה: **ואמאי** פטור? **הא מנחה** חציה של הגרוגרת הראשונה בעת הנחת חציה השניה, והרי לא נקלטה המחצית הראשונה בפי כלב ולא נשרפה, אלא שתיהן מונחות עתה יחד בגמר ההוצאה במלוא השיעור של גרוגרת, ולמה לא יצטרפו לשיעור גרוגרת? ומדוע אמרינן שהמחצית הראשונה "נעשה כאילו קלטה כלב או נשרפה"?

ומתרצינן: **הכי קאמר** רבא: **ואם קדם והגביה** את **הראשונה** ממקום הנחתה **קודם הנחת השניה — נעשית הראשונה כמי שנקלטה** על ידי כלב [קודם הנחה, דפטור כדתנן לקמן קב א הזורק וקלטה כלב פטור, דלא נעשתה ההנחה מכחו, ואין כאן הנחה. רש"י] **או שנשרפה, ופטור.** לפי שגם כאן, בשעת גמר ההוצאה, כבר בטלה ההנחה הראשונה.

ואמר רבא: הוציא חצי גרוגרת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת, והעבירה דרך עליה, מעל לחצי הראשונה, **חייב.**

והוינן בה: **ואמאי** חייב — **הא לא נח** החצי השני?

ומתרצינן: **כגון שהעבירה** למחצית הגרוגרת השניה **תוך שלשה** טפחים סמוך לקרקע שמונחת עליה מחצית הגרוגרת הראשונה, והרי הוא כמי שהונחה, מדין לבוד.

ומקשינן: **והאמר רבא:** הזורק חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים או זרקו למרחק של ארבע אמות ברשות הרבים, ולא נח החפץ ברשות הרבים, הרי הוא פטור. ואפילו עבר החפץ **תוך שלשה** לקרקע רשות הרבים הוא פטור **לרבנן**, דסברי קלוטה [דבר הנמצא "קלוט" באויר הרשות] לאו כמי שהונחה דמי. אלא **צריך** שתהיה **הנחה** של החפץ **על גבי משהו.** ולא אמרינן דבתוך שלשה מודו רבנן דהוי כהונח החפץ על הקרקע, אלא צריך שינוח ממש! [ומכל

אינו חייב עליו, אלא על הדיו בלבד. וכמו שמצינו לקמן קג ב שהמוציא אוכלין פחות

מקום, לא צריך הנחה על גבי מקום של ד׳ טפחים על ד׳ טפחים, כבכל הנחה, הואיל והוא בתוך שלשה לקרקע].

ומתרצינן: **לא קשיא.**

כאן, דצריך הנחה על גבי משהו — **בזורק** את החפץ ולא נח ברשות הרבים.

כאן, שמספיק כדי לחייב העברה תוך שלשה, ואפילו בלא הנחה — **במעביר** את החפץ בידו, שאז אין צורך בהנחה הואיל והחפץ מונח בידו, וידו סמוכה לקרקע.

דזה שמונח החפץ ביד חשיב כנח על גבי מקום כל שהוא. חזו״א סי׳ ס״ב ס״ק כג.(2)

תנו רבנן: הוציא חצי גרוגרת, וחזר והוציא חצי גרוגרת בהעלם אחד, שהיה שוגג מתחילה ועד סוף, ולא נודע לו באמצע שחטא — **חייב** חטאת.

אבל, אם הוציאן **בשתי העלמות**, שנודע לו בין שני החצאים שחטא, ושוב שכח, והוציא את החצי השני — **פטור**. כיון שהידיעה שבאמצע מחלקת את שתי האכילות, ולא מצטרפים שני החצאים יחד לשיעור המחייב חטאת.

רבי יוסי אומר: אפילו הוציאן **בהעלם אחד**, הרי דוקא אם הוציא את שני החצאים **לרשות אחת**, כלומר, לאותה רשות הרבים — **חייב**. אבל אם הוציא את שני החצאים **לשתי רשויות** הרבים נפרדות, משני צידי רשות היחיד, כשכל חצי הוא הוציא לרה״ר אחרת — **פטור**(3).

אמר רבה: והוא, בתנאי, **שה**הפרדה בין שתי רשויות הרבים היא דוקא באמצעות רשות היחיד, שאז **יש** רשות של ״**חיוב חטאת**״ המפרידה **ביניהם**.

כי רק רשות היחיד המפסקת בין שתי רשויות הרבים גורמת לחיוב חטאת [שאם הוציא או הכניס מאחת מרשויות הרבים הללו לאותה רשות המפסקת ביניהם, חייב חטאת], ורק אז הן נחשבות לשתי רה״ר נפרדות אשר מחלקות את ההוצאות אליהן כמעשים נפרדים, ולכן כדי לחייב על כל הוצאה צריך שיעור הוצאה שלם בפני עצמו.

אבל אם מפסיקה ביניהם רק **כרמלית** — **לא** הוי הפסק לחלק בין הרשויות ולהחשיב את ההוצאות אליהן כמעשים נפרדים, אלא הן נחשבות כרה״ר אחת, שאפילו אם הוציא חצי גרוגרת אחת לרה״ר זו וחצי גרוגרת שניה לרה״ר זו — חייב.

ואילו **אביי אמר: אפילו כרמלית** הוי הפסק.

מכשיעור בכלי, פטור אף על הוצאת הכלי, כיון שהכלי טפל לאוכל. **רש״י** ד״ה אות.

2. ולפי זה, אפילו העבירה שלא ״דרך עליה״, חייב. כי כל שהעביר תוך שלשה טפחים סמוך לקרקע מצטרפים שני חצאי הגרוגרת לשיעור הוצאה של גרוגרת.

אלא נקט ״דרך עליה״, שבכי האי גוונא אין צריך שיהא החתי השני סמוך לקרקע עצמה ג׳ טפחים, אלא די בכך שיהא החצי השני סמוך לחצי הגרוגרת הראשונה בג׳ טפחים **מעליו**. **תוס׳** ד״ה והעבירה.

3. אעפ״י שמצינו לגבי כתיבה, לקמן קד ב,

אבל פיסלא, גזע עץ השוכב לכל רוחב רה״ר — **לא** הוי הפסק, ואם הוציא חצי גרוגרת לצד זה של הגזע וחצי גרוגרת לצד זה, חייב.

ורבא אמר: אפילו פיסלא הוי הפסק.

ואזדא רבא לטעמיה:

דאמר רבא: רשות שבת — כרשות גיטין דמיא. ולגבי גיטין מצינו שפיסלא חולקת רשות בפני עצמה. והוא הדין לענין שבת, שמפסקת בין שתי רשויות הרבים.

המעשה בגיטין היה כשהבעל זרק גט לאשתו בחצרו, והגט נפל על פיסלא, שהדין הוא שאינה מגורשת. כי אעפ״י שהבעל השאיל לאשתו את חצירו לצורך קניית הגט, את מקום הפיסלא הוא לא השאיל, לפי שהוא מקום בפני עצמו. ואמרינן אין אדם משאיל רק מקום אחד, ולא שנים.

שנינו במשנה: המוציא **כחול — כדי לכחול עין אחת.**

והוינן בה: המוציא כחול בשיעור כדי לכחול בו אמאי חייב? והרי **עין אחת, הא לא כחלי** אינשי, אלא שתי עינים, ולמה שיערו חכמים בעין אחת?

ומתרצינן: **אמר רב הונא: שכן** נשים **צנועות כוחלות עין אחת** בלבד, שמכסות את פניהן ואינן מגלות אלא עין אחת כדי לראות, וכוחלות אותה עין. הילכך כחול כדי לכחול בו עין אחת נמי חשיב.

מיתיבי לרב הונא: הא תניא: **רבי שמעון בן אלעזר אומר: כחול, אם** הוא עומד **לרפואה,** שיעורו הוא **כדי לכחול** בו **עין אחת.**

ואם עומד **לקשוט,** שיעורו הוא כדי לכחול בו **בשתי עינים.**

וקשיא לרב הונא, שלדבריו אפילו בלקשט סגי בעין אחת?

ומתרצינן: **תרגמא,** העמידה, **הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני: כי תניא ההיא — בעירניות,** בנות הכפרים, [ועיין במסורת הש״ס המביא את דברי רש״י במקום אחר שהכונה היא לבנות כרך קטן], שאינן צריכות לנהוג בצניעות כל כך, לפי שאין שם אנשים רבים, וגם אין מצוי שם שחוק וקלות ראש. והן כוחלות שתי עיניהן, ולכן לגביהם זהו השיעור לענין שבת.

שנינו במשנה: **שעוה כדי ליתן על פי נקב קטן.**

שאם כתב אות אחת על דף אחד בטבריה ואות אחת על דף אחר בציפורי חייב. יש לחלק בין כתיבה להוצאה.

כי בכתיבה אמרינן ״מחוסר קריבה — לאו כמחוסר מעשה דמי״. והרי ניתן לקרב ולהעמיד את שני הדפים זה ליד זה, ויקראו אז שתי האותיות ביחד.

אבל הוצאה לא הוי עד שיוציא את שני החצאים לאותה רשות הרבים. **תוס׳** ד״ה בהעלם.

וביחס לבישול, אם צולה שני חצאי גרוגרות נפרדים בשני מקומות [בתוך חתיכת בשר אחת], עיין במנחות נז א שיש בכך שתי לשונות בגמרא, אי אמרינן שחייב על בישול דוקא במקום אחד, או אפילו בשנים ובשלשה מקומות. **והתוס׳ במנחות** נז א הביאו שני הסברים

תנא: כדי ליתן על פי נקב קטן של הפקק שעל צלוחית **היין**, ולא של שמן או דבש. שהיין יוצא דרך נקב קטן יותר לעומת הנקב העשוי להוצאת שמן ודבש.

שנינו במשנה: **דבק כדי ליתן בראש השפשף.**

תנא: כדי ליתן בראש שפשף, נסר קטן, **שבראש קנה של ציידין**, שצריך לשים שם הרבה דבק כדי שהעוף ידבק כשישב שם.

שנינו במשנה: **זפת וגפרית כדי לעשות** נקב.

תנא: כדי לעשות נקב קטן [עיין במשנה].

שנינו במשנה: **חרסית כדי לעשות פי כור** של צורפי זהב. רבי יהודה אומר: כדי לעשות פטפוט.

והוינן בה: **למימרא** וכי תאמר **דשיעורא דרבי יהודה נפיש** גדול משיעורא דרבנן? שהרי השיעור בכדי לעשות פטפוט הוא יותר מלעשות פי כור.

והא קיימא לן לגבי שיעור הוצאה של דבר אחר **דשיעורא דרבנן נפיש** מדרבי יהודה?

דהרי תנן במתניתין בשיעור הגמי: **רבי יהודה אומר: כדי ליטול הימנו מדת מנעל לקטן**, שהוא פחות משיעור של רבנן, כדי לעשות תלאי.

הרי שרבי יהודה מחמיר מרבנן, ולמה כאן הוא מקל יותר מהם?(4)

ומתרצינן: **אימא** בדברי רבי יהודה: **כדי לסוד**, לטייח את הבקעים של **פטפוט** רגל של **כירה קטנה**, שהוא פחות מלעשות פי כור זהב.

[סובין כדי ליתן על פי כור של צורפי זהב].

תנו רבנן: המוציא שיער — כדי לגבל בו פ-ב

לחלק בין הצד הראשון שבגמרא שאין חייבים בבישול אלא אם כן בישל במקום אחד, ובין הצירוף של שני חצאי גרוגרות בהוצאה, והשתמשו לצורך החילוקים הללו בהגדרה של הגמרא לקמן לגבי צירוף שתי אותיות שנכתבו במקומות שונים. [ועיין בתוס׳ לקמן קד ב].

החילוק האחד, בהוצאה לרשות אחת [כמו בכתיבה בשני מקומות], אמרינן שמצטרפים מהטעם ש״מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה״. אבל בבישול אין מצטרפים לפי ש״אין דרך בישול בכך״.

והחילוק השני, כיון שצלה את שני חצאי גרוגרת הבשר בשני מקומות בחתיכת הבשר הגדולה, אין הם מצטרפים משום ש״מחוסר נמי חתיכה וקריבה״.

ויתכן ששני החילוקים של תוס׳ הם שתי שיטות מהותיות בצירוף חלקי השיעור בשבת.

לפי החילוק הראשון, הדבר תלוי בכל מלאכה ומלאכה, אם אפשר להחשיב בה את שני החצאים כדרך עשיית שיעור מלאכה אחד.

אבל לפי החילוק השני, הכל תלוי באפשרות המעשית לצרף את שני החלקי השיעור, בלי שיצטרכו לעשות בהם פעולה נוספת כדי לצרפם.

ועיין במוסך השבת **במנחת חינוך** שדן בצירוף השיעורים בהרחבה, וביחס שבין צירוף חלקי השיעורים בשבת לצירוף חלקי השיעורים בענינים אחרים.

4. כתב **הריטב״א** דזה שהגמרא משוה את שתי

את הטיט, שהשיער מועיל לטיט, והדרך לערבבו עמו.(1)

וטיט עצמו — שיעורו **כדי לעשות פי כור של צורפי זהב.**

שנינו במשנה: **סיד כדי לסוד** קטנה שבבנות.

תנא: כדי לסוד אצבע קטנה שבבנות. שהיו נוהגות לשים סיד על גופן כדי שיקבל גוון אדום.

אמר רב יהודה אמר רב: בנות ישראל שהגיעו לפרקן, שצמחו להן שערות **ולא הגיעו לשנים**, לגיל הראוי לכך, ומתביישות בדבר —

בנות עניים — טופלות מושחות **אותן בסיד** להשיר השיער.(2)

בנות עשירים — טופלות אותן בסולת.

בנות מלכים — טופלות אותן בשמן המור. שנאמר "ששה חדשים בשמן המור".

ומבארינן: **מאי שמן המור?**

רב הונא אמר: סטכת [רש"י בפסחים מג א כתב דלא איתפרש מהו. ובמהרש"ל כאן כתב דהוא שמן העשוי ומתוקן בבשמים].

רבי ירמיה בר אבא אמר: שמן של **זית, שלא הביאה שליש.** שהזיתים לא הגיעו לשלב של כדי "שליש גידול". והוא הגדרה של שלב בגידול שבו כבר ראוי הדבר לאכילה, אך עדיין אינו בשל.

תניא: רבי יהודה אומר: אנפיקנון שאמרו במשנה במסכת מנחות [פה ב] שאין מביאין שמן אנפיקנון למנחות — היינו **שמן זית שלא הביאה שליש.**

ולמה סכין אותו את שמן המור?

מפני **שמשיר את השיער** [לפי שהוא בוסר ויש בו כח. רש"י מנחות פו א] **ומעדן הבשר.**

רב ביבי הויא ליה ברתא בת. **טפלה**, מרח עליה סיד **אבר אבר** בזה אחר זה, ולא כיסה אותם ביחד בסיד.

נתייפתה, וקפצו עליה הרבה אנשים שרצו לשאתה. וכך **שקל בה**, קיבל רב ביבי עבורה, **ארבע מאות זוז**, מוהר מבעלה.

הפלוגתות, הוא משום דבשתיהן מיירי בענין אחד. שהשימוש השכיח יותר שיעורו גדול, והשכיח פחות שיעורו קטן.

ולכן הקשתה הגמרא שסברת התנאים היא הפוכה. שבמקום אחד רבנן מחמירים ואזלי בתר השיעור הקטן, אעפ"י שאינו שכיח כל כך, ורבי יהודה מיקל לפי שהוא סובר דאזלינן בתר השכיח יותר אעפ"י שהוא לקולא. ואילו במקום אחר סבר כל אחד מהם להיפוך.

1. לכאורה מערבין השיער בטיט קודם גיבולו, וא"כ שיעור הטיט הוא, מה שנגבל ברביעית שופכין, כמבואר לעיל עח, א שטיט שלא נגבל שיעורו בכך [והוא יותר מלעשות פי כור של צורפי זהב]. ובתוד"ה המוציא, הביאו גירסא "שיער כדי לגבל בו טיט לעשות פי כור של צורפי זהב" דהיינו שגם השיער שיעורו בטיט כזה, וכתבו דלפי"ז צ"ל שהיו מערבין השער אחר הגיבול.

2. רש"י. והריטב"א הקשה בשם התו' דהא לקמן בברתיה דרב ביבי על כרחך לא טפלה כדי

הוה הוא נכרי בשיכבותיה, בשכנות לרב ביבי. **הויא ליה** נמי **ברתא**. **טפלה** את כל גופה של בתו בסיד **בחד זימנא**, בבת אחת ולא אבר אבר, **ומתה**.

אמר הנכרי: **קטל רב ביבי לברתי!** שהייתי סבור לעשות כמותו.

אמר רב נחמן: רב ביבי דשתי שיכרא — בעיין בנתיה טפלא, צריכות בנותיו שיטפלו אותן בסיד, היות והשיכר משחית את העור ומרבה שיער. אבל **אנן, דלא שתינן שיכרא — לא בעיין בנתן טפלא**.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר כדי לסוד כלכול**. רבי נחמיה אומר כדי לסוד אנדופי.

והוינן בה: **מאי כלכול ומאי אנדופי?**

אמר רב: כלכול היינו **צידעא**, שסד את הרקה כדי להשכיב את השיער. ואנדופי היינו **בת צידעא**, שסד למטה מהרקה כדי להסיר את השיער הדק.

והוינן בה: **למימרא, דשיעורא דרבי יהודה נפיש** גדול מדרבנן שאמרו כדי לסוד אצבע קטנה שבבנות. שלכאורה הוא פחות מלסוד כלכל.

והא קיימא לן דשיעורא דרבנן נפיש!

ומתרצינן: שיעורא דרבי יהודה הוא **זוטא מדרבנן, ונפיש מדרבי נחמיה**. שהשיעור כדי לסוד כלכל הוא פחות מלסוד אצבע קטנה, ויותר מכדי לסוד אנדיפי. ולעולם רבי יהודה מחמיר יותר מרבנן בשיעורי שבת.

מיתיבי מהא דתניא:

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה בסיד חבוט, שנימוח לגמרי במים, שהוא עשוי לסוד כלכול.

ונראין **דברי רבי נחמיה בביצת הסיד**, בסיד מגובל ועשוי בצורת ביצים, שבו סדים אנדיפי.

ואי סלקא דעתך דכלכול ואנדיפי היינו **צידעא ובת צידעא**, והיינו, שסדים בסיד את השערות שעל הרקה ומתחת לרקה, אם כן איך מחלק רבי ביניהם?

והרי **אידי ואידי**, בין את שער הצידעא ובין את שער הבת צידעא סדים באותו הסיד, בסיד **חבוט**, שהרי שניהם הם שיער?

ומתרצינן: **אלא אמר רבי יצחק: אמרי דבי רבי אמי**: אנדיפי היינו **אאנדיפא**. דוד מים מכלי חרס שיש לו שני פתחים אחד למעלה ואחד למטה. וכשרוצה למלאותו סותם את הפתח התחתון בסיד. וסיד זה שונה מהסיד העשוי לכלכול.

מתקיף לה רב כהנא: וכי אדם עושה מעותיו אנפרות הפסד? שהיין ממחה את הסיד ויוצא דרך הפתח.

אלא, אמר רב כהנא: אנדיפי היינו **שנתות**. שבתוך הדוד יש בליטות לסימון המדות, וסדים אותן בסיד כדי שיהיו לבנות וניכרות.

להשיר השיער שהרי טפלה בכל גופה ואין שיער בכל הגוף, ולכן פירשו דשהגיעו לפרקן ולא הגיעו היינו שהגיעו סמוך לפרק הנישואין וטופלות כל גופן כדי לעדן וליפות הבשר.

כדתנן: שנתות היו במידת **ההין** שבמקדש, כדי לסמן בהן: **עד כאן** יש ליתן את חצי ההין **לפר. עד כאן** שלישית ההין **לאיל. ועד כאן לכבש**, רביעית ההין.

[רש"י מביא פירוש אחר בשם רבותיו, דאנדיפא דרבי יצחק היינו שסדין את כל הגוף שיקבל גוון אדום, ולא להשיר השיער. ומשתמשים לזה בסיד עבה. ורב כהנא מקשה על זה שאין הדרך לסוד כל הגוף מחשש שמא תמות, כשם שמתה בתו של הנכרי. אלא מתרץ שהיו סדין שנתות, היינו אבר אבר. ורש"י דוחה פירוש זה, שאין דרך הש"ס לקרוא לאבר אבר בלשון שנתות].

ואיבעית אימא: מאי אנדיפא? אפותא, פדחת, שהיו סדין את הפדחת [לא במקום השיער], כדי שיקבל גוון אדום, ולכן היו משתמשים בסיד עבה יותר מהסיד העשוי להשיר שיער.

וכי הא דהחוא בר גליל, דאיקלע לבבל, דאמרו ליה: קום דרוש לנו במעשה מרכבה.

אמר להו: אדרוש לכו כדדרש רבי נחמיה לחבריה.

ונפקא ערעיתא צירעה **מן כותל, ומחתיה** נשכתו **באנדיפי** בפדחתו, **ומית.**

ואמרו ליה אמרו על ההוא בר גליל: **מן דיליה** מידו **דא ליה**, באה לו זאת. כי לא היה לו לדרוש במעשה מרכבה.

הרי שאנדיפי לשון פדחת.

מתניתין:

אדמה טיט אדום, שיעור הוצאתו **כחותם המרצופין**, שיש בו שיעור כדי לעשות מהטיט חותם על שקים של סחורה, **דברי רבי עקיבא.**

וחכמים אומרים: כחותם האיגרות שחותמים מכתבים כדי שלא יקרא בהם איש אחר. והוא פחות מחותם המרצופין.

זבל וחול הדק — כדי לזבל קלח של כרוב, דברי רבי עקיבא.

וחכמים אומרים: כדי לזבל כרישא חציר. והוא פחות מקלח של כרוב.

חול הגס — כדי ליתן ממנו **על מלא כף סיד** של סיידין. שהיו מערבבין חול בסיד, וכמות חול הנצרכת לכף סיד הוא שיעור ההוצאה.

קנה — כדי לעשות קולמוס.

ואם היה הקנה **עבה או מרוסס** סדוק, שאינו ראוי לכתיבה, שיעורו **כדי לבשל בו ביצה קלה שבביצים.** והיינו ביצת תרנגולת, כאשר היא **טרופה**, מעורבבת, **ונתונה באילפס** שכבר הוחם, וממהרת להתבשל. [רע"ב].

ושיעור הקנה הוא כדי להסיק בו את האילפס הזה.

גמרא:

שנינו במשנה: **על מלא כף סיד.**

תנא: כדי ליתן על פי כף של סיידין.

והוינן בה: **מאן תנא** דסבר **דחול מעלי** משפר **ליה לסיד?**

אמר רב חסדא: רבי יהודה היא!

דתניא: לא יסוד אדם את ביתו בסיד לאחר החורבן משום אבילות על ירושלים, **אלא אם כן עירב בו תבן או חול**, שלא יהא כל כך לבן.

רבי יהודה אומר: עירב בו **תבן מותר.** אבל עירב בו **חול אסור, מפני שהוא טרכסיד.** שהסיד מתקשה ומתחזק ע"י החול. הילכך אעפ"י שהוא משחיר קצת, אסור.

הרי שרבי יהודה סובר שהחול מועיל לסיד.(3)

רבא אמר: אפילו תימא מתניתין **רבנן** היא, מכל מקום משערינן בחול כדי ליתן ממנו בסיד. **דקלקולו זהו תיקונו.** שבגלל שהוא מקלקל ומשחיר את הסיד לכן התירו לסוד על ידו. הילכך הדרך לערב החול בסיד.(4)

[רש"י מביא פירוש בשם רבותיו דקלקולו זהו תיקונו היינו שאמנם החול מקלקל ומשחיר הסיד אך מאידך הוא מתקן ומחזק אותו ולכן הדרך לערבו בסיד.

ודחה רש"י פירוש זה דלפי זה הלשון אינו מדוייק. שלא הקלקול עצמו הוא התיקון אלא שלמרות הקלקול יש גם תיקון].

שנינו במשנה: **קנה כדי לעשות קולמוס.**

תנא: קולמוס המגיע קצה אורכו עד **לקשרי אצבעותיו** של האדם.

בעי רב אשי: לאיזה קשר הכונה? האם **לקשר העליון** שבאמצע כף היד, במקום שמתפצלים האצבעות. **או לקשר התחתון** שבאמצע האצבע?

ומסקינן: **תיקו!**

שנינו במשנה: **ואם היה עבה.**

תנא: כדי לבשל בו ביצה **טרופה בשמן,** שממהרת להתבשל, **ונתונה באילפס.**

אמר ליה מר בריה דרבינא לבריה: מי שמיע לך האי **ביצה קלה** דמתניתין — **מאי היא?**

אמר ליה: ביעתא דצילצלא ביצת עוף קטן ששמו תאציל [רשב"ם בבא בתרא עה א ד"ה כביעתא].

ומאי טעמא משערינן ביה? **משום דזוטרא.**

אמר ליה מר בריה דרבינא לבריה: **אימא דצפירתא,** ביצת ציפור, הקטנה יותר?

---

3. הקשה השפת אמת אדרבה לרבי יהודה כיון דאסור לערב חול בסיד א"כ מסתמא אין עושין כן ואמאי משערינן את החול כדי ליתן ממנו בסיד. ותירץ דמוסיפין בו תבן גם כן ובהכי שרי. עוד תירץ דדוקא לסוד ביתו אסור אבל לסוד כלים וכדומה מותר. עוד תירץ דאם משייר אמה על אמה מותר אפילו בתערובת חול בסיד.

4. הקשה בתו' הרא"ש דא"כ שיעורא דמתניתין נאמר רק לאחר החורבן, ואדרבה הלא עיקר הנפ"מ הוא לענין חטאת וסקילה שהוא רק בזמן הבית, ותירץ דנפ"מ שיביא חטאת לאחר שיבנה המקדש.

אישתיק בריה.

אמר ליה לאביו: **מידי שמיע לך בהא?**

אמר ליה: הכי אמר רב ששת: ביצת תרנגולת.

ואמאי קרו לה ביצה קלה? שיערו חכמים כי אין לך ביצה קלה לבשל יותר מביצת תרנגולת!

אמר ליה בריה: **ומאי שנא מכל שיעורי שבת** דאוכלין, שמשערין בהוצאתן וקצירתן וטחינתן **בכגרוגרת. והכא** משערינן **בכביצה?**

אמר ליה מר בריה דרבינא: **הכי אמר רב נחמן:** מתניתין נמי משערינן **בכגרוגרת מביצה קלה** ולא בכל הביצה.

מתניתין:

פא-א המוציא **עצם** — שיעורו הוא **כדי לעשות** ממנו **תרווד** כף.

רבי יהודה אומר: כדי לעשות ממנו חף מפתח.

זכוכית — **כדי לגרור** לחדד **בו ראש הכרכר**, שבט שמשתמשים בו האורגים בשעת האריגה וראשו חד.

צרור או אבן — **כדי לזרוק בעוף** להבריחו.

רבי אלעזר בר יעקב אומר: כדי לזרוק בבהמה. שאין אדם טורח להרים אבן כדי להבריח עוף היות שהוא יכול לעשות זאת בגערה בלבד. ואינו חייב אלא על שיעור צרור ואבן גדול יותר — כדי לזרוק בבהמה.

גמרא:

שנינו במשנה: המוציא עצם כדי לעשות ממנה תרוד. רבי יהודה אומר כדי לעשות ממנו חץ.

והוינן בה: **למימרא, דשיעורא דרבי יהודה נפיש** גדול מדרבנן. שהרי מפתח הוא גדול יותר מתרווד. ותיקשי, **דהא קיימא לן דשיעורא דרבנן נפיש?**

ומתרצינן: **אמר עולא:** חף דרבי יהודה היינו **חפי פותחת** שיני המפתח בלבד שהוא פחות מתרווד.

תנו רבנן: חפי פותחת, שיני המפתח — **טהורין** אינם מקבלים טומאה לפי שאינם ראויים לשימוש בפני עצמם ואין עליהם תורת כלי.

קבען בפותחת במפתח — **טמאין,** שמעתה הם כלי.

וכל זה אמור במפתח של שידה או תיבה.

ומפתח **של גל,** של דלת בית או שער החצר, **אף על פי שחיברן בדלת וקבען במסמרים** [עיין ביאורו בעיונים (1)] — **טהורין.** לפי שהמפתח מחובר לדלת והדלת מחוברת לקרקע. **וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע,** שאינה מקבלת טומאה.

שנינו במשנה: **זכוכית כדי לגרור בו** ראש הכרכר.

---

1. בפשוטו אינו מובן. דאדרבה בגלל שחיברן בדלת יש להם להיות טהורין, כדמסיק דמחובר

תנא: סכוכית [זכוכית, ונקראית זכוכית על שם שהיא זכה. וכן נקראת סכוכית על שם שסוכין [מסתכלין] בה. רש"י] — **כדי לפצוע** לנתק **בה שני נימין** חוטין **כאחת.**

שנינו במשנה: **צרור או אבן כדי לזרוק בעוף. רבי אלעזר** בר יעקב אומר: כדי לזרוק בבהמה.

אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: והוא שמרגשת בה הבהמה בצרור ובאבן בהכאתם.

וכמה שיעורו?

תניא: רבי אלעזר בן יעקב אומר: משקל עשרה זוז.

זונין [שם אדם] **על לבי מדרשא, אמר להו: רבותי! אבנים של בית הכסא** שמקנחים בהם — **שיעורן בכמה,** להתחייב עליהם משום הוצאה לרה"ר, או בתוך החצר, שהתירו חכמים איסור מוקצה משום כבוד הבריות — כמה מהם מותר לטלטל?

ושתי השאלות תלויות בשיעור אחד, שהשיעור הראוי לקינוח הוא השיעור שחייבין עליו משום הוצאה, והוא שהתירו בטלטול מצד מוקצה.

אמרו לו: כזית, כאגוז וכביצה. בשלש גדלים של אבנים מקנחים, בזו אחר זו. בתחילה באבן קטנה כזית, ואח"כ באבן בשיעור של כאגוז, ובסוף בכביצה.

אמר להו זונין: **וכי טורטני** משקולת **יכנים** לבית הכסא לשקול שם האבנים?!

נמנו וגמרו: מלא היד. ואפילו ארבע או חמש אבנים, כל שיש בין כולם כמלא היד.

תניא: רבי יוסי אומר: כזית כאגוז וכביצה.

רבי שמעון ברבי יוסי אומר משום אביו: מלא היד.

תנו רבנן: ג' אבנים מקורזלות מחודדות וראויות לקינוח **מותר להכנים לבית הכסא** בשבת ואין בזה איסור מוקצה [ובמקום שאין איסור הוצאה כגון בתוך החצר או בתוך ארבע אמות ברה"ר].

וכמה שיעורן?

רבי מאיר אומר: כאגוז, כל אחת מהאבנים.

רבי יהודה אומר: כביצה.

אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא: כמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה **כאן — כך מחלוקת באתרוג.** שרבי מאיר סבר שיעור אתרוג כאגוז ורבי יהודה סבר כביצה.

לקרקע הוא כקרקע.

ו**ברש"ש** כתב שרש"י גרס שחיברן בפותחת [וכ"כ **מהר"ם** דרש"י לא גרס בדלת] ולפי"ז ניחא. שאעפ"י שקבען בפותחת וראויין לשימוש, מכל מקום טהורין, משום מחובר לקרקע.

ובתוד"ה חפי, פירשו דבשל גל אין מפתח כלל אלא שינים בלבד, והן קבועות בדלת. וקאמרה הברייתא דאעפ"י שחיברן כבר בדלת ונגמרה מלאכתן, מכל מקום הן טהורים משום מחובר לקרקע.

והוינן בה: כיצד תלה רב חסדא את המחלוקת באתרוג במחלוקת באבנים? והרי **התם**, באתרוג — **מתניתין** היא במסכת סוכה, שנחלקו בה רבי מאיר ורבי יהודה, ואילו **הכא**, **ברייתא** היא, והמשנה ידועה יותר מהברייתא, וכיצד תולה רב חסדא את הידוע בשאינו ידוע?

ומתרצינן: **אלא** אימא: **כמחלוקת באתרוג כך מחלוקת כאן**. ורב חסדא נתן סימן, שאם ישכחו הברייתא יזכרו על ידי המשנה שכך היא המחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה.

אמר רב יהודה: אבל לא התירו לטלטל **את הפאיים** לצורך קינוח.

ומבארינן: **מאי פאיים?**

אמר רבי זירא: כרשיני בבלייתא. רגבי אדמה שאינם ראויים לקינוח משום שהם נפרכים. [ונקראים "בבלייתא" היות ובבל היא ארץ לחה, והמחרישה מעלה רגבים].

אמר רבא: אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שממשמש בחול כדי לפתוח נקב פי הטבעת, למי שיש לו עצירות.

מתקיף לה מר זוטרא: וכי **ליסתכן!**? שיכול לבא לידי סכנה אם לא ימשמש!

ומתרצינן: אין כונת רבא שלא ימשמש כלל בשבת. אלא שלא ימשמש כדרך שהוא עושה בחול, כיון שהוא משיר נימין [שערות]. אלא ימשמש **כלאחר יד**, בשינוי. כגון שיאחוז הצרור בשתי אצבעותיו.[2]

אמר רבי ינאי: אם יש מקום קבוע לבית הכסא מכניס אבנים כ**מלא היד**, כדי שאם ישארו מהאבנים ישתמש בהם פעם אחרת באותה שבת. **ואם לאו**, לא יכניס אלא **כהכרע** שלש אבנים. דהיינו, שתהיינה שלשת האבנים כל אחת כאגוז, שהוא ה"מכריע" [האמצעי] בין כזית וכביצה.

מדוכה קטנה של בשמים שהיא מוקצה, לפי שמלאכתה הוא מלאכת איסור בלבד — **אמר רב ששת: אם יש עליה עד**, היינו שכבר קנח בה פעם אחת, **מותר** לטלטלה לקינוח. שהרי הקינוח מעיד על המדוכה שמעתה היא עומדת רק לכך.[3]

מיתיבי להא דרב ששת: תניא: **עשרה דברים מביאין את האדם לידי תחתוניות**, טחורים.

ואלו הן: האוכל עלי קנים, ועלי גפנים, ולולבי גפנים. ומוריגי בהמה, בשר בהמה שיש בו חריצים, כגון החיך והלשון, **בלא מלח. ושדרו של דג. ודג מליח שלא בישל כל צרכו. והשותה שמרי יין. והמקנח בסיד ובחרסית** או **בצרור שקינח בו חבירו.**

ויש אומרים: אף "התולה" עצמו בבית הכסא, שאינו יושב אלא נשען על ברכיו, שעל ידי כן נפתחין הנקבים יותר מדאי.

---

2. **והר"ח** פירש דאסור למשמש בצרור להחליקו כדי שלא ישרוט את בשרו משום שבא לידי כתישה או טחינה של האבן, ורק כלאחר יד מותרץ **והרמב"ן** כתב שהאיסור הוא משום דמחזי כמתקן מנא.

3. הקשה **הר"ן**, הא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, ואמאי

הרי, שאין מקנחין במה שקינח חבירו, וכיצד אמר רב ששת שמשתמשין במדוכה כמה פעמים לקינוח?

ומתרצינן: **לא קשיא: הא בלח**, בעודו לח אינו ראוי לקינוח חוזר. **הא ביבש**, לאחר שנתייבש מקנחין בו שוב.

ואיבעית אימא: כאן מצד אחד באותו צד שכבר השתמשו שוב אין מקנחין, **וכאן משני צדדין**, שבצד האחר הוא ראוי לקינוח.

ואיבעית אימא: הא דידיה במה שהוא עצמו קינח משתמש שוב. **הא דחבריה** מה שחבירו קינח אינו ראוי לשימוש עבורו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: ירדו עליה גשמים על המדוכה **ונשטשטשו** רושם הקינוח — **מהו** לטלטל את המדוכה? האם לאחר שנהייתה המדוכה נקיה בטל בכך יחודה לצורך קינוח?(4)

אמר ליה רב יוסף: **אם היה** עדיין **רישומו ניכר — מותר**. כיון שהוא מאוס ואינו ראוי עוד לבשמים, ומבטלו לגמרי לצורך בית הכסא.

בעא מיניה רבה בר רב שילא מרב חסדא: מהו להעלותם, את האבנים, **אחריו לגג**, כשרוצה לפנות שם. האם אין בכך משום טירחא יתירה?(1) פא-ב

אמר ליה רב חסדא: **גדול כבוד הבריות**,

צריך עד?

והריטב"א כתב דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס דאפילו לצורך גופו אסור.

ועיין **בגליון הש"ס** שהקשה מדברי רש"י לקמן קכג א, שביאר שם כי מדוכה אסורה בתורת מוקצה מחמת חסרון כיס.

ובפשוטו נראה שרש"י מחלק בין מדוכה של בשמים ובין מדוכה של שום המתבארת שם.

והראשונים פירשו עפ"י הירושלמי דמדוכה קטנה הוא המשך לדלעיל, שאם אין מקום קבוע לבית הכסא יכניס רק אבן כהכרע דהיינו כמשקל רגל [מלשון כרעי המטה] של מדוכה קטנה של בשמים.

ובדברי רב ששת פירשו הראשונים דאם יש על האבן עד, היינו שניכר שכבר קינח בה פעם אחת, מותר לקנח בה אפילו היא גדולה הרבה, או אפילו הרבה אבנים יותר ממלא היד. שהרי הן מוכנות מבעוד יום [וכן הוא בשו"ע סי' שי"ב ס"א כראשונים הנ"ל].

4. **הרי"ף והרמב"ם** מפרשים דקאי אאבנים שירדו עליהם גשמים, ונטשטשו היינו שנטבעו בקרקע. ומיבעיא להו אי חיישינן לסותר או טוחן. דהיינו, אם האבן היתה שקועה ברצפה שבחצר אי הוי כסותר את הרצפה ע"י נטילת האבן, או כטוחן את העפר שסביבות האבן. והשיב לו רב יוסף שאם רישומן ניכר, דהיינו שניכרין למעלה מהקרקע ולא נטבעו לגמרי מותר. [עפ"י **משנה ברורה** סימן שי"ב ס"ב].

1. רש"י. ותוד"ה מהו. הקשו על רש"י דא"כ כדפריך רבינא לקמן מקיסם דמוכח דאפילו במקום כבוד הבריות לא נדחה איסור מוקצה, היה לו להקשות על עצם הדין דסוגיא דלעיל שהתירו לטלטל אבנים של בית הכסא, ולמה שאל רק כאן בדינא דלהעלותם לגג. ולכן פירשו דהאיבעיא היא אם התירו גם באופן כזה שבית הכסא קרוב לביתו על הגג ויכול להכין שם אבנים מערב שבת, והשיב רב חסדא שגם בכה"ג

שדוחה אפילו **את** איסור **לא תעשה שבתורה** [כדילפינן בהשבת אבידה. דכתיב "והתעלמת", ללמדך כי יש פעמים שאתה מתעלם מהאבידה, למרות שיש איסור לאו של "לא תוכל להתעלם", מפני כבוד הבריות, וכגון זקן ואינה לפי כבודו לטרוח בהשבתה[2]].

ולכן נדחה גם איסור טלטול האבנים [אפילו בטירחא יתירה] מפני כבוד הבריות.

ונקט רב חסדא את ההיתר אפילו ביחס לאיסור תורה, על אף שכאן איסור הטלטול הוא רק מדרבנן, לפי שכל איסור דרבנן נסמך על הלאו מהתורה של "לא תסור מכל אשר יורוך".

איתיביה רבינא למרימר: תניא: **רבי אליעזר אומר: נוטל אדם קיסם משלפניו** המוטל על גבי קרקע כדי **לחצות בו שיניו**, להוציא את הבשר שבין השינים. ולא אמרינן שהקיסם מוקצה הוא.

וחכמים אומרים: לא יטול אלא מן האבוס של בהמה שהוא מוכן, הואיל ועומד לאכילת בהמה. אבל סתם קיסם — מוקצה הוא.

הרי, שלדעת חכמים לא נדחה איסור מוקצה במקום כבוד הבריות, ולא התירו ליטול קיסם מוקצה, ואעפ"י שלפעמים הבשר שבין שיניו נראה מבחוץ ומתגנה על הבריות!?

ומתרצינן: **הכי השתא**!? אין הדברים דומים:

התם, אדם קובע מקום מראש **לסעודתו**, והיה לו להכין שם קיסם מאתמול. ולכן לא התירו חכמים איסור מוקצה.

אבל **הכא**, וכי **אדם קובע** לו **מקום לבית הכסא**?! שלפעמים נמצא שם אדם והוא הולך לבית כסא אחר [שבתי כסאות שלהם היו בשדה והיו של רבים], ואינו יכול להכין אבנים מבעוד יום. הילכך התירו לו איסור מוקצה, מפני כבוד הבריות.

אמר רב הונא: אסור לפנות בשדה ניר, שהיא חרושה ועומדת לזריעה, **בשבת.**

והוינן בה: **מאי טעמא** אסרינן לפנות שם?

אילימא משום דוושא, בשדה שאינו שלו, שהוא מזיק לחבירו בכך שהוא דש [דורך] על החרישה ומקלקלה.

אי הכי, **אפילו בחול נמי** יאסר?

ואלא משום עשבים, הצומחים על האבנים בשדה ניר מחמת הלחלוחית, וכשהוא מקנח

מותר. ועל זה הקשה רבינא מקיסם דאסרו חכמים ליטול מלפניו לפי שהיה יכול להכין מבעוד יום, אבל על עצם הדין של אבני בית הכסא לא הקשה שבדרך כלל היה בית הכסא רחוק בשדה ולא הטריחוהו חכמים להכין שם מבעוד יום וגם אם יכין שמא יקחם אדם אחר, ומתרצת הגמ' שאפילו על הגג אין מקום קבוע לבית הכסא שיוכל להכין מאתמול, שגם שם יש חשש שיקחום בני הבית.

2. הקשה רע"א על רש"י דהביא כאן הילפותא דוהתעלמת דהא באמת כבוד הבריות אינו דוחה לאו דאורייתא בקום ועשה רק בשב ואל תעשה, והכא טלטול מוקצה הוי בקום ועשה, והטעם

באותם אבנים נתלשים העשבים, ואסור לתלוש בשבת דבר ממקום גידולו.

אכתי תיקשי, **והאמר ריש לקיש: צרור**, רגב אדמה **שעלו בו עשבים — מותר לקנח בה**, אעפ״י שלפעמים בא לידי תלישת עשבים מהצרור, משום דהוי ליה דבר שאינו מתכוין, והלכה כרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר בשבת. **והתולש ממנה** בכונה **בשבת חייב חטאת** אעפ״י שלא תלש מהאדמה, כיון שהצרור הוא מקום גידולם של העשבים.

ומתרצינן: **אלא**, לכך אסור: **דילמא נקט** צרור **מעילאי**, ממקום גבשושית בשדה, **ושדא לתתאי** למקום גומא, ומשוה בכך את פני הקרקע ועושה אותה ראויה לחרישה, **ומיחייב משום דרבה.**

דאמר רבה: היתה לו גומא וטממה, סתמה בעפר:

אם היה זה **בבית — חייב משום בונה**, שמתקן בכך את רצפת הבית.

ואם היתה הגומא **בשדה — חייב** על סתימתה **משום חורש**, שמתקן את הקרקע לחרישה.

גופא: אמר ריש לקיש: צרור שעלו בו עשבים — מותר לקנח בה, והתולש ממנה בשבת חייב חטאת.

אמר רב פפי: שמע מינה מדריש לקיש, שהתיר לקנח בצרור שעלו בו עשבים, ולא אמרינן שהעשבים יונקים מהקרקע, ובעצם הגבהתו את הצרור הוא עוקר דבר מגידולו, כי **האי פרפיסא**, עציץ נקוב שזרעו בו — **שרי לטלטולי** בשבת, ואין בזה משום תולש.

מתקיף לה רב כהנא: אם אמרו שמותר **לצורך** קינוח, **יאמרו** נמי מותר לטלטולי **שלא לצורך?!** והרי אפשר שהדבר אסור מדרבנן, ורק לצורך קינוח התירו.

אמר אביי: פרפיסא, הואיל ואתא לידן, לימא ביה מילתא:

היה עציץ נקוב, הנחשב כיונק מהקרקע, **מונח על גבי** קרקע, והרימו מהקרקע, **והניחו על גבי יתידות — מיחייב משום תולש** מדרבנן, דמיחזי כתולש, כיון שאינו נהנה עוד מריח הקרקע.

אבל מדאורייתא לא חשיב תולש, לפי שהוא עדיין מחובר לקרקע.[3] [שהרי ריש לקיש התיר בצרור משום כבוד הבריות, ואם היה בו חיוב סקילה וכרת מדאורייתא, לא היו מתירים חכמים].

היה מונח העציץ **על גבי יתידות, והניחו על גבי קרקע — חייב משום נוטע** [מדרבנן].

אמר רבי יוחנן: אסור לקנח בחרס בשבת.

והוינן בה: **מאי טעמא?**

דמותר משום דמוקצה אינו אלא מדרבנן ולא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות. וא״כ לא שייך כלל הכא דרשא דוהתעלמת.

3. אבל אם הפסיק לגמרי את היניקה מהקרקע כגון שהניח בגד או עצים בין העציץ לקרקע, חייב משום תולש מדאורייתא, הגהות אשר״י.

אילימא משום סכנה, שלא ינתק את שיני הכרכשתא, אם כן **אפילו בחול נמי** אסור?

ואלא משום כשפים. שהמקנח בחרס אפשר לעשות לו כשפים, כדלקמן. אם כן, **אפילו בחול נמי לא?**

ואלא משום השרת נימין שמשיר את השיער מתוך שהוא מחודד.

ואמאי אסור? הא **דבר שאינו מתכוין הוא**, ורבי יוחנן סבר דדבר שאינו מתכוין מותר? [כמבואר לקמן]!?(4)

אמר להו רב נתן בר אושעיא: גברא רבה כרבי יוחנן **אמר מילתא, נימא בה טעמא:**

לא מיבעיא בחול דאסור לקנח בחרס, משום כשפים או משום סכנה, **אבל בשבת, הואיל ואיכא תורת כלי עליו**, על החרס, שהוא ראוי לשימוש, כגון לאסוף בו גחלים, אימא **שפיר דמי**, שמוטב שיקנח בו מאשר בצרור שהוא מוקצה — **קמשמע לן** רבי יוחנן שאפילו בשבת לא יקנח בו, משום כשפים או משום סכנה.

רבא מתני לה להא דרבי יוחנן שטעמו הוא **משום השרת נימין. וקשיא ליה דרבי יוחנן אדרבי יוחנן** —

מי אמר רבי יוחנן אסור לקנח חרס בשבת, אלמא סבר **דבר שאין מתכוין אסור.**

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה. ותנן בסתם משנה: **נזיר חופף**, מחליק שערו, **ומפספס** מפריד שערותיו זו מזו. ואף שיתכן שעל ידי כן יתלש משערו, והרי נזיר אסור בגילוח שערו. אלא, הוי דבר שאינו מתכוין, ומותר. **אבל לא סורק** במסרק, דודאי יתלש שיער והוי פסיק רישא, שאסור אפילו באינו מתכוין.

הרי שנינו בסתם משנה דדבר שאינו מתכוין מותר. וכיצד אמר רבי יוחנן דדבר שאינו מתכוין אסור?

ומסקינן: **אלא מחוורתא כדרב נתן בר אושעיא**, שרבי יוחנן אסר משום כשפים או סכנה.

ומבארינן: **מאי כשפים** יש בקינוח ע"י חרס?

כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קא אזלי בארבא בספינה.

אמרה להו ההיא מטרוניתא אשה נכבדה [גויה]: **אותבן בהדייכו** הושיבונו עמהם בספינה, **ולא אותבוה** לא הסכימו לכך.

אמרה איהי מילתא לחש של כישוף. **אסרתה לארבא** ונעצרה הספינה.

אמרו אינהו רב חסדא ורבה בר רב הונא **מילתא**, שם של טהרה. **שריוהא**, התירו את הספינה מהכישוף, שתוכל לנוע.

אמרה להו: מאי איעבד לכו, אין הכשפים שולטין עליכם לפי שאתם נזהרים מדברים המביאים לידי שליטת הכשוף. **דלא מקנחו** פב-א
לכו בחספא בחרס, **ולא קטיל לכו כינא אמנייכו**, אינכם הורגים כינה על בגדיכם,

---

4. ואע"ג דגם רבא סבר דדבר שאינו מתכוין מותר ולעיל בע"א אמר דאסור למשמש בצרור

ולא שליף לכו ירקא ואכיל לכו מכישא דאסיר גינאה אינכם שולפים ירק ואוכלים אותו הישר מתוך האגודה שאגד הגנן, אלא אתם מתירים את האגודה תחילה(1).

הרי שקינוח בחרס קשה לכשפים.

אמר ליה רב הונא לרבה בריה: מאי טעמא לא שכיחת קמיה דרב חסדא, דמחדדין שמעתיה?

אמר ליה: מאי איזיל לגביה, מדוע אלך אליו? **דכי אזילנא לגביה מותיב לי** משוחח עמי **במילי דעלמא**. כגון, **אמר לי: מאן דעייל לבית הכסא לא ליתיב בהדיא**, מי שנכנס לבית הכסא לא יתיישב במהרה ובחוזק, **ולא ליטרח טפי**, לא יתאמץ יותר מדאי, משום **דהאי כרכשתא**, החלחולת, **אתלת שיני יתיב**, תלויה בשלש רצועות בשר הנראות כמו שינים. ולכן צריך לנהוג בזהירות, **דילמא משתמטא** יתנתקו **שיני דכרכשתא, ואתי לידי סכנה**, שהכרכשתא עלולה לצאת.

אמר ליה רב הונא לרבה בריה: **הוא**, רב חסדא, **עסיק בחיי דברייתא** דברים הנוגעים לחיי הבריות, **ואת אמרת** שהוא משוחח עמך **במילי דעלמא?! כל שכן — זיל לגביה!**

היו לפניו צרור וחרס בשבת:

רב הונא אמר: מקנח בצרור אעפ"י שהוא מוקצה, **ואין מקנח בחרס** משום סכנה שמא ינתק שיני הכרכשתא.

ורב חסדא אמר: מקנח בחרס, שיש עליו תורת כלי, **ואין מקנח בצרור**, שהוא מוקצה.

מיתיבי לרב הונא מהא דתניא: **היו לפניו צרור וחרס — מקנח בחרס ואין מקנח בצרור.**

תיובתא דרב הונא?

תרגמא תירץ והעמיד **רפרם בר פפא קמיה דרב חסדא אליבא דרב הונא** ליישב דבריו: ברייתא מיירי **באוגני כלים**, בשפת כלי החרס, שהוא חלק, ואין בו סכנה שינתק את שיני הכרכשתא. הלכך עדיף מצרור.(2)

היו לפניו צרור ועשבים בשבת,(3) פליגי בה **רב חסדא ורב המנונא:**

בשבת משום השרת נימין, יש לחלק דהתם בצרור הוי פסיק רישיה. תוד"ה אסור. בע"א [עפ"י מהר"ם, ומהרש"א מפרש דתוס' מחלקים בין קינוח דהכא למשמוש דהתם דהוי פסיק רישיה].

1. לכאורה הרי הם התירו את הספינה ע"י שם ולא משום שלא שלט בהם הכישוף שלה. אלא יש לפרש שהיא לא ידעה מהזכרת השם ותלתה הדבר משום כל אלו, ועוד יש לומר שאת הספינה היתה יכולה לאסור שאין זה כישוף שנעשה בגופם וע"ז היו צריכים להזכיר שם, אבל להזיק להם עצמם לא היתה יכולה משום דלא מקנח וכו', חידושי אגדות מהרש"א חולין קה, א.

2. ואף דעדיין יש בזה חשש כשפים מ"מ לא התירו משום זה לקנח בצרור שהוא מוקצה כיון שיש לו חרס שאין בו מוקצה, ב"ח או"ח סי' שי"ב. ובריטב"א כתב דבאוגני כלים גם חשש כשפים אין.

3. הריטב"א מפרש דמיירי בחול ונחלקו דלחד עדיף צרור אעפ"י שאינו חלק כ"כ מעשבים

חד אמר: מקנח בצרור, ואין מקנח בעשבים, לפי שהם לחים וחותכים את הבשר. [רבותיו של רש״י מפרשים שאסור משום תלישת העשבים. ודחה רש״י פירושם, כי אין חולק בדבר שאסור לתולשם. אלא ודאי מיירי שמקנח בעודם מחוברים, ואינו תולשם].

וחד אמר: מקנח בעשבים המחוברים, ואינו תולשם,(4) שאז אינו מטלטל מוקצה. אינו מזיזם.(5) **ואין מקנח בצרור**, לפי שמטלטל בכך מוקצה.

מיתיבי למאן דאמר מקנח בעשבים, מהא דתניא: **המקנח בדבר שהאור** האש **שולטת בו — שיניו התחתונות** של הכרכשתא, **נושרות.**

והרי עשבים שולט בהם האש?

לא קשיא.

הא דמקנח הוא **בעשבים לחין**, שאין האור שולטת בהן.

הא דשיניו התחתונות נושרות, הוא **בעשבים יבשין**, שהאור שולטת בהן.

הנצרך לפנות ואינו נפנה, פליגי בה **רב חסדא ורבינא:**

חד אמר: רוח רעה שולטת בו, שיש לו ריח רע בפה, לפי שהזבל מתרקב במעיו והריח יוצא דרך הפה.

וחד אמר: רוח זוהמה שולטת בו, שכל גופו מסריח מזיעה, לפי שהריח נבלע בבשרו ובאבריו, והופך לזיעה מזוהמת.

תניא כמאן דאמר רוח זוהמא שולטת בו.

דתניא: הנצרך לנקביו ואוכל, דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו, מבלי לנקותו מהאפר. **וזו היא תחלת רוח זוהמא.**

הוצרך ליפנות ואינו יכול ליפנות לפי שאין הנקב נפתח:

אמר רב חסדא: יעמוד וישב, יעמוד וישב.

רב חנן מנהרדעא אמר: יסתלק לצדדין. יבדוק עצמו בזוית זו ויסתלק לזוית אחרת ויבדוק שוב.

רב המנונא אמר: ימשמש בצרור באותו מקום.

ורבנן אמרי: יפיח דעתו, וכדמפרש.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: כל שכן דכי מסח דעתיה לא מפני?

שחותכים הבשר וגם כי יש כמה עשבים שיש להם טבע או סגולה להזיק ואינן ניכרים, וחד אמר דעשבים עדיפי מצרור שאינו חלק והזיקו ניכר טפי.

4. ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אסרו רק באילן ולא בירק. רש״י.

5. כ״כ המגן אברהם בסי׳ שי״ב סק״ו, ומפרש הפמ״ג דהיינו שאינו מזיז בידו אלא בגופו וטלטול בגופו מותר אפילו לצורך דבר האסור. ויש מהאחרונים החולקים עליו ומפרשים דעשבים אינם מוקצה כלל ומה שכתב רש״י שלא יזיזם היינו שלא יתלשם.

אמר ליה רב אשי: הכי קאמרי רבנן: **יסיח דעתו מדברים אחרים.**

אמר רב ירמיה מדיפתי: לדידי חזי לי ההוא טייעא ישמעאלי **דקם ויתיב וקם ויתיב, עד דשפך** את יציאותיו **כקדירה.**

תנו רבנן: הנכנס לסעודת קבע, וגנאי הוא לו לקום באמצע הסעודה אם יצטרך לנקביו — **יהלך עשרה פעמים של ארבע ארבע אמות** כל פעם, ובין כל פעם ישב ויבדוק עצמו. שההילוך מועיל ליציאת נקבים.

ואמרי לה: ארבעה פעמים של עשר עשר אמות, שכך עדיף, שהולך יותר בכל פעם, **ונפנה,** ואז הוא **נכנס** לסעודה **וישב במקומו.**

מתניתין:

חרס — שיעור הוצאתו הוא **כדי ליתן בין פצים לחברו** [כשמסדרים עמודים או קורות אחד על גבי השני נוצר חלל בין זה לזה ומניחים שם חרס כדי שלא יתעקם העליון, וזהו שיעור החרס שחייבים על הוצאתו בשבת], **דברי רבי יהודה.**

רבי מאיר אומר: כדי לחתות בו את האור, להעביר בו גחלים ממקום למקום.

רבי יוסי אומר: כדי לקבל בו רביעית מים.

אמר רבי מאיר: אף על פי שאין ראיה לדבר שהחרס משמש לחתיית גחלת מהאור — **זכר לדבר** יש בנבואתו של ישעיה הנביא.

שנאמר בדברי נבואתו של ישעיה הנביא לעם ישראל על שמאסו בנבואת האמת ובטחו בעושק ובדברים נלוזים [פרק ל פסוקים יג יד]:

"לכן יהיה לכם העון הזה כפרץ [של חומה] נופל, נבעה [הפרץ] בחומה נשגבה, אשר פתאם לפתע יבוא שברה.

ושברה כשבר נבל יוצרים, [ותהיה השבירה לרסיסים כה קטנים, עד כי] **לא ימצא במכיתתו** [בין שברי החרסים, אפילו] **חרש** [אחד הראוי] **לחתות** [בו גחלת] **אש מיקוד.**

ו[כן לא ימצא בין שברי החרסים חרס אשר יהיה ראוי] לחשוף [לדלות בו] מים מגבא [מגומא של מים]".

אמר ליה רבי יוסי: וכי **משם ראיה** לדבריך?

אדרבה, הרי בסיפא דקרא כתיב שלא ימצא חרס אשר ראוי "**לחשוף** [לדלות בו] **מים מגבא** [מגומא של מים]".

הרי שהחרס משמש גם לקבלת מים, וזה הוא שיעורו, להתחייב על הוצאתו בשבת בשיעור הראוי לקבל בו רביעית מים.

גמרא:

ומקשינן: הרי **מסתברא,** מסתבר מלשונם של רבי יוסי ורבי מאיר במשנה, כי **שיעורא דרבי יוסי — נפיש,** גדול משיעורא דרבי מאיר.

שהרי רבי מאיר אמר "לחתות בו גחלת" מבלי שיפרש בו שיעור כל שהוא. ומשמע, אפילו אם ראוי לחתות בו גחלת אחת. והוא

שיעור קטן מהשיעור של רבי יוסי שאמר "כדי לקבל בו רביעית מים".

ותיקשי, שהרי **מקרא**, מדברי הכתוב בישעיה, המובא במשנה, משמע **דשיעורא דרבי מאיר** של חרס כדי לחתות גחלת **נפיש**, גדול מהשיעור של רבי יוסי כדי לקבל בו רביעת מים.

והראיה: **דאי סלקא דעתך שיעורא דרבי יוסי נפיש**, תיקשי:

וכי **לייט לה** מקללם הנביא ישעיה תחילה **במנא זוטרא**, שלא ישאר להם חרס אפילו בגודל הדרוש לחתיית אור, **והדר לייט לה**, ולאחר מכן הוא חוזר ומקללם **במנא רבה**, שלא ישאר להם חרס גדול יותר שראוי לקבל בו רביעית מים.

וכי דרך המקללים לקלל תחילה בדבר גדול ולאחר מכן בדבר קטן!?

אלא, ודאי השיעור של חרס הראוי לקבלת מים הוא פחות מהראוי לחתיית האור.

וקשה, שמדברי המשנה משמע איפכא.

אמר אביי: לא קשיא. **מתניתין נמי**, דקאמר בה רבי מאיר לחתות את האור, היינו **לחתות אש — מיקידה גדולה** של אש! וביקידה גדולה אפילו כדי להוציא ממנה גחלת קטנה צריך להשתמש בחרס גדול, כדי שלא יכוה. ולעולם שיעור זה גדול מקבלת מים, וכדמשמע מקרא.

שנינו במשנה: **רבי יוסי אומר משם ראיה.**

והוינן בה: **שפיר קאמר ליה רבי יוסי לרבי מאיר**?

ומתרצינן: **ורבי מאיר** סבר: "**לא מיבעיא**" **קאמר** קרא.

לא מיבעיא מידי דחשיב לאינשי, חרס הראוי לחתיית האור, **דלא לישתכח ליה**, שלא יהיה מצוי להם להשתמש בו. **אלא אפילו מידי דלא חשיב לאינשי**, כגון חרס לקבלת מים, נמי **לא לישתכח ליה**.

הדרן עלך המוציא יין

פרק אמר רבי עקיבא (6)

מתניתין:

אמר רבי עקיבא: מנין לעבודה זרה שמטמאה במשא, שהנושא אותה נטמא ואפילו לא נגע בה, **כנדה** המטמאה את האדם הנושא אותה בטומאת משא?

---

6. לכאורה מה שיכות הדברים למסכתין העוסקת בעניני שבת. וכתב רש"י דאגב דתני לקמן [פו, א] מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת תני נמי משניות אלו שסגנונם דומה שיש בהם שאלת מנין וכו'.

והתו' בד"ה אמר, הקשו ע"ז דא"כ היה צריך להתחיל ממשנה דמנין שמרחיצין, ועוד שהיה צריך לשנות הכל בפרק ר"א דמילה, ולכן פירשו דאגב דתני בסוף הפרק הקודם קראי דאסמכתא ד"לא ימצא במכירתו חרש" המשיך כאן באסמכתא דקרא ד"תזרם כמו דוה" שהמקראות סמוכים זה לזה [וכן המשך המשניות בפרקין נקט קראי דאסמכתא].

שנאמר על ידי הנביא ישעיה [ל כב] שיש לעבודה זרה דיני טומאה כנדה.

"וטמאתם את צפוי פסילי כספך, ואת אפדת מסכת זהבך.

תזרם — כמו דוה [נדה].

צא — תאמר לו".

ודרשינן: **מה נדה מטמאה במשא** את האדם הנושאה, **אף עבודה זרה מטמאה במשא**, את הנושאה בטומאת משא.

גמרא:

תנן התם במסכת עבודה זרה: **מי שהיה כותלו סמוך לעבודה זרה** שהיה אותו כותל משותף גם לבית עבודה זרה, **ונפל — אסור** לו **לבנותו**, שהרי מהנה הוא את העבודה זרה בכך.

כיצד יעשה?

כונס לתוך שטח **שלו ארבע אמות, ובונה** שם את הכותל.(7)

היה מקום הכותל **שלו ושל עבודה זרה,** שחצי עובי הכותל היה בתוך רשותו וחציו השני בתוך רשות העבודה זרה — **נידון מחצה על מחצה.** אותו מחצה השייך לו נחשב בתוך הארבע אמות שצריך לכנוס. פב-ב

אם, למשל, היה עובי הכותל שתי אמות, אינו צריך לכנוס לתוך שלו אלא שלש אמות, מלבד האמה של הכותל ששייכת לו.(1)

אבניו ועציו ועפריו של אותו הכותל שנפל(2) **מטמאים כשרץ,**(3) שמטמא במגע אך לא במשא. **שנאמר "שקץ תשקצנו",** נקט הכתוב לשון שקץ לומר שדינו הוא כשרץ.

רבי עקיבא אומר: מטמאים אף במשא **כנדה.** כשם שהנושא נדה או זב או זבה נטמא, כך הנושא עבודה זרה נטמא. **שנאמר**

---

7. ולא יניח המקום פנוי שנמצא מרחיב גבול העבודה זרה אלא יעשה שם בית כסא [ללא מחיצות] או ממלא שם קוצים, גמ' עבודה זרה מז, ב.

1. **והירושלמי** מפרש שהישראל מותר בחצי הכותל השייך לו, ונוטל מחצה העצים והאבנים.

וכתב **הר"ן** במסכת עבודה זרה [כ ב בדפי הרי"ף], דזה דוקא כשהישראל מכיר את האבנים שהיו בצד שלו. אבל אם אינו מכיר, הכל אסור משום דבדאורייתא "אין ברירה", שאי אפשר לחלק את האבנים בינו לבין העבודה זרה ולומר שהתברר שמגיע לו את חלקו, שלא נאסר.

ועוד כתב הר"ן דפשט המשנה משמע כרש"י. שהרי קודם הזכיר מחצה על מחצה. ורק אח"כ קתני עציו ואבניו מטמאין כשרץ.

2. למאן דאמר במסכת עבודה זרה דע"ז שנשתברה מאליה מותרת, צריך לומר דהכא מיירי שהשתחוה הגוי לכל אבן ואבן ולכל עץ ולכל עפר ואח"כ בנה מהם הכותל, דהוי כל אבן לחוד עבודה זרה שלמה. **תוד"ה** אבניו בשם ירושלמי.

3. כתבו **הראשונים** עפ"י **הירושלמי**, דמכאן משמע שהכותל עצמו היה נעבד. שאם היה רק בית לעבודה זרה הרי הוא כמשמשי ע"ז דמבואר לקמן דאפילו רבי עקיבא מודה דאינם מטמאין אלא כשרץ.

"**תזרם — כמו דוה**". הוקשה עבודה זרה לנדה: **מה נדה מטמאה במשא** את הנושא אותה, **אף עבודה זרה מטמאה במשא.**

אמר רבה: "**תזרם**" **דאמר קרא** הכי ביאורו: **נכרינהו**, הרחיקהו **מינך**, **כזר.** והמשך הכתוב: "**צא תאמר לו**" — "**הכנס**" **אל תאמר לו.**[4]

ואמר רבה: **במשא — כולי עלמא לא פליגי דמטמאה** עבודה זרה. **דהא אתקש לנדה** בקרא ד"תזרם כמו דוה".

כי פליגי באבן מסמא [מלשון "מושמה"], שהיא אבן אשר שמו אותה מעל גבי יתידות, וכלים תחתיה, והעבודה זרה מעל האבן.

והכי פליגי:

רבי עקיבא סבר: כך אומר לנו ההיקש:

עבודה זרה הרי היא מטמאת **כנדה.**

מה נדה מטמאה באבן מסמא, שאם ישבה הנדה על האבן, אעפ"י שלא הכבידה על הכלים, טמאים הכלים [דילפינן מזב, דכתיב בו "וכל הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו [של הזב] יטמא"[5]] — **אף עבודה זרה מטמאה באבן מסמא** את הכלים שתחת האבן. לפי שגם הם נחשבים כמצויים מ"תחת לעבודה זרה", על אף שאין העבודה זרה מכבידה עליהם, שהרי היא נמצאת על האבן, והאבן עצמה יושבת על גבי יתידות, ואינה יושבת על הכלים.

ורבנן סברי: עבודה זרה הרי היא **כשרץ — מה שרץ לא מטמא באבן מסמא** את הכלים שתחת האבן, **אף עבודה זרה לא מטמאה באבן מסמא** את הכלים שמתחתיה.

והוינן בה: **ולרבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש** עבודה זרה **לשרץ**?

ומתרצינן: **למשמשין.** שהכלים המשמשין את העבודה זרה מטמאים רק במגע כשרץ, אך לא במשא, ולא באבן מסמא.

ותו הוינן בה: **ולרבנן — למאי הלכתא איתקש** עבודה זרה **לנדה**?

ומתרצינן: **למשא.** כדאמר רבה דלכולי עלמא עבודה זרה מטמאה במשא דזה ילפינן מנדה. ומכל מקום, אינה מטמאה לגמרי כנדה, שאין העבודה זרה מטמאת באבן מסמא, שעל זה הועיל ההיקש לשרץ — למעטה מאבן מסמא.

---

4. יש שמחקו דברי רבה מהגירסא דמאי קמ"ל רבה. **ור"ת** היה גורס, ומפרש דמימרא זו של רבה קשורה למימרא שלאחריה. דמפרש פלוגתייהו דרבנן ורבי עקיבא דלכולי עלמא עבודה זרה מטמאה במשא.

דלכאורה יקשה מהמבואר בסוף סוגיין [לקמן פג ב] דטומאת ע"ז הואיל והיא דרבנן מקשינן לקולא. וא"כ היה לו להקיש לשרץ לגמרי דאף במשא לא תטמא, ואילו את ההיקש לנדה נלמד לענין שאינה מטמאה לאברין.

ולכן, הוא מפרש קרא ד"תזרם כמו דוה" לומר שיש להרחיק מאד את הע"ז, ולדרוש ההיקש לנדה לחומרא, שתטמא במשא. אע"ג דבשאר מילי דרבנן דרשינן לקולא. **תוס'** ד"ה אמר.

5. **רש"י.** ומוסיף **המאירי** שלשיטת רש"י אפילו אין האבן נוגעת כלל בכלים אלא מונחת על

ומקשינן לרבנן: **ולוקשה רחמנא** את העבודה זרה **לנבלה**, שאף היא מטמאה רק במשא ולא באבן מסמא. ושוב לא נצטרך להקיש עבודה זרה לשרץ למעט מאבן מסמא?(6)

ומתרצינן: **אין הכי נמי**. אכן היה אפשר ללמוד שאין עבודה זרה מטמאת באבן מסמא מהיקש לנבילה.

אלא, לכך הקישה התורה לנדה, כדי ללמד דבר נוסף:

מה נדה אינה מטמאה **לאברין**, שאם נחתך אבר מהנדה אין עליו טומאת נדה [אלא טומאת אבר מן החי, כאבר הנחתך משאר אדם. וההבדל ביניהם, שאבר הנחתך מהנדה מטמא רק במשא ובאהל, אך לא באבן מסמא](7) — **אף עבודה זרה אינה** מטמאה **לאברין**. שאם היתה העבודה זרה מורכבת מחלקים חלקים אין כל חלק ממנה בנפרד מטמא, אלא כשהיא שלימה.

ומקשינן: **ואלא הא דבעי רב חמא בר גוריא: עבודה זרה — ישנה**, יש לה טומאה, **לאברין או אינה**, אין לה טומאה **לאברין**? **תיפשוט ליה מהא** דאמרן **דלרבנן אינה לאברין**?

ומתרצינן: **רב חמא בר גוריא — אליבא דרבי עקיבא בעי לה**, שהוא מקיש אמנם עבודה זרה לנדה לענין אבן מסמא. אלא שיש להסתפק לפיו האם גם לקולא, לטהרה, שלא תטמא לאברין כנדה, מקשינן לה לנדה, או שמא רק לחומרא מקשינן, ולא לקולא.(8)

ורבי אלעזר אמר: באבן מסמא — דכולי עלמא לא פליגי דלא מטמאה עבודה זרה.(9) **כי פליגי במשא.**

היתידות מעליהן נטמאים הכלים.

והתוס׳ בד״ה באבן, הקשו עליו דאבן מסמא משמעה אבן כבידה מאד שצריכה שימה [כדמוכח מקרא שמביאה הגמרא במסכת נדה על אבן מסמא ״והיתית אבן חדא ושמת על פום גובא״], ואם האבן מונחת ע״ג יתידות, הלא אפילו דף המונח על היתידות דינו כן, ומה ענין כובד האבן לכאן?

אלא, פירשו, שהאבן הכבידה מונחת על הכלים, והנדה יושבת על האבן. והחידוש באבן מסמא הוא שאעפ״י שהנדה אינה מוסיפה כובד ניכר על הכלים, שהרי עיקר הכובד הוא של האבן, מכל מקום הם טמאים כדין מושב הנדה המטמא אפילו היו הרבה מושבים האחד תחת השני.

6. הקשו **הראשונים** דלמא לכך הוקשה לנדה, לומר שהיא מטמאה גם במשכב ומושב. ואילו נבלה אינה מטמאה במשכב ומושב.

ותירצו דלא שייך משכב ומושב רק באדם הראוי לכך, אבל עבודה זרה אינה בת משכב ומושב.

7. **והרמב״ם** בהל׳ מטמאי משכב ומושב פ״ח ה״ד מפרש הא דנדה אינה לאברין לענין אויר כלי חרס. שנדה שהכניסה ידה או רגלה לאויר כלי חרס אינו נטמא בכך, אא״כ נכנסה כולה לתוך הכלי.

והראב״ד שם מפרש לענין טומאת מדרס, שאם הניחה ידה או רגלה על המשכב אינו נטמא אא״כ נשענה ברוב כחה עליו.

8. **והתוס**׳ בד״ה ולרבי עקיבא, מפרשים האיבעיא, דשמא אין ללמוד מנדה, דלא דמי

רבי עקיבא סבר: עבודה זרה הרי היא **כנדה — מה נדה מטמאה במשא אף עבודה זרה מטמאה במשא.**

ורבנן סברי: כשרץ — מה שרץ לא מטמא במשא אף עבודה זרה לא מטמאה במשא.

והוינן בה אליבא דרבי אלעזר שהעמיד את מחלוקתם של רבנן ורבי עקיבא רק בטומאת משא ולא באבן מסמא: **ורבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש** עבודה זרה **לשרץ?**

ומתרצינן: **למשמשין** שאינם מטמאין במשא.

והוינן בה: **ורבנן, למאי הלכתא איתקש** עבודה זרה **לנדה?** שהרי טומאתה לגמרי כשרץ.

ומתרצינן: לומר לך: **מה נדה אינה לאברים אף עבודה זרה אינה לאברים.**

פג-א ומקשינן: **ורבי עקיבא, למאי הלכתא** לאיזה ענין **איתקש** עבודה זרה **לנדה**, על אף שאינה דומה לה ממש?

שהרי רק **למשא** הוקשה ולא לאבן מסמא, ואמאי לא **לוקשיה** עבודה זרה **לנבלה**, שדומה אליה בהלכותיה לגמרי, ששניהם מטמאים במשא ולא באבן מסמא?

ומתרצינן: **אין הכי נמי** שיכול היה הכתוב להקישה לנבילה!

אלא, להכי איתקש לנדה, לומר לך: **מה נדה אינה**, אין טומאתה **לאברין — אף עבודה זרה אינה לאברין.**

ומקשינן: **אלא, הא דבעי רב חמא בר גוריא: עבודה זרה ישנה לאברין או אינה לאברין? תיפשוט ליה מהא** דאמרן, כי **בין לרבנן בין לרבי עקיבא, דאינה** מטמאה עבודה זרה **לאברין?**

ומתרצינן: **רב חמא בר גוריא — כרבה מתני לה** לפלוגתא דרבנן ורבי עקיבא. **ובעי לה אליבא דרבי עקיבא**, כדמתרצינן לעיל אליבא דרבה.

מיתיבי: תניא: **עבודה זרה** הרי היא מטמאה **כשרץ**, וגם **משמשיה** מטמאים **כשרץ.**

רבי עקיבא אומר: עבודה זרה מטמאה **כנדה**, ואילו **משמשיה** מטמאים **כשרץ.**

בשלמא לרבי אלעזר, ניחא הא דקתני בדברי תנא קמא דעבודה זרה כשרץ. שהרי לדבריו אכן סברי רבנן דעבודה זרה אינה מטמאה במשא ודינה לגמרי כשרץ.

אלא לרבה, קשיא. שלדבריו אפילו לרבנן מטמאה עבודה זרה במשא, ואם כן אין דינה כשרץ?

ומתרצינן: **אמר לך רבה: מי אלימא** הך ברייתא **ממתניתין** במסכת עבודה זרה,

---

לאברי נדה כי אין אדם יכול להחזירם. אבל אברי ע"ז יכול האומן להחזירם.

9. יש גורסים כאן "דכולי עלמא לא פליגי דלא מטמאה דהא איתקש לשרץ". ולפי"ז לא גרסינן לקמן "ורבי עקיבא למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשיה", דהא איצטריך למעטה מאבן מסמא.

דקתני בה דלרבנן **עציו ואבניו ועפריו** של בית עבודה זרה **מטמאין כשרץ**. **ואוקימנא: מאי "כשרץ"? — דלא מטמא באבן מסמא**, ולא שיהא דינם לגמרי כשרץ שאף במשא לא יטמאו.

הכי נמי ברייתא דקתני כשרץ היינו — **דלא מטמא באבן מסמא**, אבל במשא מטמא.(1)

מיתיבי מהא דתניא: **נכרי ונכרית** שגזרו חכמים עליהם שיטמאו כזבים, וכן **עבודה זרה**, וכן **משמשיה** — הרי **הן** טמאין, **ולא היסטן**. שאם הוסטו, דהיינו שנשאו אותם, אין הנושא אותם טמא, לפי שאינם מטמאים במשא.

וסלקא דעתין עתה לפרש לשון "היסטן" — שאחרים הסיטו את הטומאה, ולא כבכל הש"ס שמשמעו שהאדם הטמא הסיט אחרים.

רבי עקיבא אומר: הן והיסטן, שאף במשא הן מטמאין.

בשלמא לרבי אלעזר, ניחא הא דלרבנן עבודה זרה אינה מטמאה במשא.

אלא לרבה קשיא, דלדבריו אף לרבנן עבודה זרה מטמאה במשא?

ומתרצינן: **אמר לך רבה: וליטעמיך**, דברייתא כפשוטה, וכי **נכרי ונכרית נמי** נאמר בהם "**הן ולא היסטן**", שאינם מטמאין במשא!?

והתניא: נאמר בפרשת זיבה "**דבר אל בני ישראל**". ודרשינן: **בני ישראל מטמאין בזיבה ואין נכרים מטמאין בזיבה. אבל גזרו** חכמים **עליהן שיהו כזבין לכל דבריהם**, אפילו כשלא ראו זוב.

הרי, שהנכרים מטמאין אפילו במשא, מדקאמר שיהו כזבין לכל דבריהם.

אלא, על כרחך, האי ברייתא משובשת היא, וצריך להגיה ולתרץ אותה, ואם כן גם **רבה מתרץ** ומגיה **לטעמיה** את לשון, דהכי קאמרה:

נכרי ונכרית — הן והיסטן ואבן מסמא שלהן — מטמאים.

עבודה זרה היא והיסטה מטמאים, **אבל לא** מטמאת **אבן מסמא שלה**, וכמו שהעמיד רבה את המחלוקת, דלרבנן עבודה זרה מטמאה במשא ולא באבן מסמא.

רבי עקיבא אומר: עבודה זרה מטמאה **היא והיסטה ואבן מסמא שלה**. שאף באבן מסמא מטמאת העבודה זרה.

ורבי אלעזר, מתרץ לטעמיה דהכי קתני בברייתא:

ולגירסא שלפנינו צריך לומר דהא דלא מטמאה באבן מסמא לרבי עקיבא, לא משום דילפינן משרץ, אלא מסברא הוא דלא מחמרינן כולי האי בטומאת ע"ז. **תוס'** ד"ה ורבי אליעזר.

1. וסברת המקשה. דמברייתא מוכח יותר דאינה מטמאה במשא דקתני ע"ז ומשמשיה כשרץ, משמע ע"ז דומיא משמשיה דאינם מטמאין במשא. תוד"ה מיתיבי.

ולעיל יב, א כתבו התו' בד"ה מי, דהברייתא דרכה לפרש טפי ממתניתין, ולפי"ז י"ל דהמקשן סבר דמהברייתא מוכח יותר, מדלא פירשה

נכרי ונכרית מטמאים — **הן, והיסטן, ואבן מסמא שלהן.**

עבודה זרה רק **היא** מטמאה **ולא היסטה,** שאף במשא אינה מטמאה, אלא במגע בלבד.

ורבי עקיבא אומר: עבודה זרה — מטמאה **היא והיסטה,** דמטמאה במשא אך לא באבן מסמא.

מתקיף לה רב אשי בין לרבה ובין לרבי אלעזר:

אם הפירוש ל"היסטן" בברייתא הוא שהסיטו אותן אחרים, דהיינו שנכרי ונכרית ועבודה זרה מטמאים במשא — **מאי "הן** טמאים" דקאמרי רבנן ורבי עקיבא?

והרי פשיטא שהן עצמן טמאים? שאם לא כן מה שייך לדבר על היסטן, ולא היה להם להזכיר כלל מטומאת עצמן, אלא לחלוק אי עבודה זרה מטמאת בהיסט או לא.

אלא, אמר רב אשי: הכי קאמר:

נכרי ונכרית בין הן שהסיטו את אחרים [זהו פירוש הא דקתני "היסטן", שהוא ככל היסט שבש"ס, שהטמא הסיט אחרים], **ובין אחרים שהסיטו אותן** [זהו פירוש הא דקתני "הן"] דהיינו שנשאו אותם במשא הרי הם **טמאים,** כיון שגזרו חכמים עליהם שיהיו כזבים.

והזב מטמא בין בהיסט, כשהסיט הזב דבר אחר, ובין במשא, כשאחרים נשאו אותו.

עבודה זרה שהסיטה אחרים — הן **טהורין,** שאין בה טומאת היסט. **אחרים שהסיטו אותה** — **טמאים** משום טומאת משא.

רב אשי מתרץ לה כרבה, דלרבנן עבודה זרה מטמאה במשא, דהוקשה לנדה. אבל לא באבן מסמא, משום דהוקשה גם לשרץ. והוא הדין שאינה מטמאה בהיסט כדין שרץ.

משמשיה, בין הן שהסיטו את אחרים ובין אחרים שהסיטו אותן — טהורים. שאפילו טומאת משא אין במשמשים אלא טומאת מגע בלבד.

רבי עקיבא אומר: נכרי ונכרית ועבודה זרה, בין הן שהסיטו את אחרים, ובין אחרים שהסיטו אותן — טמאים. שעבודה זרה נמי מטמאה בהיסט, והוא הדין באבן מסמא, דהוקשה לגמרי לנדה.

משמשיה, בין הן שהסיטו אחרים, ובין אחרים שהסיטו אותן — טהורין. שלכך הוקשה עבודה זרה לשרץ, למעט משמשים מטומאת משא וכל שכן מטומאת היסט.

והכי קתני בברייתא לרב אשי אליבא דרבה:

נכרי ונכרית — הן [כשנשאו אותם] והיסטן.

עבודה זרה — היא ולא היסטה.

משמשיה — לא הן ולא היסטן.

רבי עקיבא אומר: נכרי ונכרית ועבודה זרה הן והיסטן, משמשיה לא הן ולא היסטן.

דכשרץ היינו רק לענין אבן מסמא, עפ"י גהש"ס לרע"א.

ואליבא דרבי אלעזר מתרץ לה רב אשי הכי:

נכרי ונכרית — הן והיסטן.

עבודה זרה ומשמשיה — לא הן ולא היסטן. [שאף עבודה זרה עצמה אינה מטמאה במשא, וכל שכן בהיסט].

רבי עקיבא אומר: נכרי ונכרית הן והיסטן. עבודה זרה היא ולא היסטה. [דעבודה זרה מטמאה במשא ולא בהיסט. וכן לא באבן מסמא, שדין אחד להם].

משמשיה לא הן ולא היסטן.

ומקשינן אדרב אשי:

עבודה זרה — בשלמא אחרים שהסיטו אותה משכחת לה.

אלא, היא שהסיטה אחרים — היכי משכחת לה? כיצד יתכן שהעבודה זרה תסיט דבר אחר.

ומתרצינן: **אמר רמי בריה דרב ייבא:** משכחת לה **כדתנן** במסכת זבים:

אם היה נמצא **הזב בכף מאזנים** אחת. וכנגדו **אוכלין ומשקין** מוטלין **בכף** המאזנים **השניה:**

הרי אם **כרע הזב**, שירדה הכף שבה נמצא הזב ועלתה כנגדה הכף שבה האוכלין ומשקין — **טמאין** האוכלין והמשקין משום טומאת היסט, שהרי הסיטן הזב.

ובכי האי גוונא משכחת לה בעבודה זרה, שהיתה בכף מאזנים, והכריעה כובדה את הכף, ובכך "הסיטה" את הדבר המוטל על הכף השניה.

פג-ב וממשיכה המשנה: ואם **כרעו הן**, שהכריע כובדם של האוכלין והמשקין את כף המאזנים ונשאו הן את הזב הנמצא בכף השניה — הרי הן **טהורין**. לפי שדבר טהור המסיט את הטומאה אינו נטמא. לפי שלא נאמרה טומאת משא אלא רק באדם הנושא.

וגם משום משכב ומושב אין לטמאם [אף דבאופן שכזה לכאורה הוא בכלל משכב ומושב, שהרי הזב כאילו נשען עליהם], לפי שהם אינם מיוחדים למשכב ומושב.

כמאן אזלא הא דתניא: כל הטמאות המסיטות את האחרים, **טהורות** [הללו שהוסטו] **חוץ מהיסטו של זב**, שחידשה בו תורה שהוא מטמא את הדבר שהוא מסיט, **שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה** בשאר טומאות.

לימא דלא כרבי עקיבא? דאי כרבי עקיבא איכא נמי עבודה זרה שמטמאה בהיסט [לאוקימתא דרב אשי].

ודחינן: **אפילו תימא רבי עקיבא. תנא** בברייתא **זב וכל דדמי ליה**, שעבודה זרה אף היא בכלל זב, שהרי מנדה ילפינן לה שתטמא בהיסט, ונדה היינו זב.

בעי רב חמא בר גוריא: עבודה זרה המורכבת מחוליות שנתפרקה האם **ישנה לאברים**, שכל אבר ואבר ממנה יטמא בפני עצמו, **או אינה לאברים?** (1)

---

1. דוקא בע"ז של חוליות מיבעיא ליה, אבל ע"ז שנשתברה פשיטא דטהורה. והוכיחו תו' בד"ה

ומבארינן: **היכא דהדיוט יכול להחזירה** שאין צריך אומן לכך לא תיבעי לך, **דכמאן דמחברת** שכאילו מחוברת **דמי.**

כי תיבעי לך, היכא דאין הדיוט יכול להחזירה — מאי?

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן **כיון דאין הדיוט יכול להחזירה — כמאן דמתברא דמי,** כאילו היא שבורה ובטלה מעבודה זרה.

או דילמא הא לא מחסרא. שכל חלקיה נמצאין, והרי היא כאילו מחוברת?

ואיכא דבעי לה להך גיסא:

היכא דאין הדיוט יכול להחזירה — לא תיבעי לך, דודאי **כמאן דמתברא דמי.**

כי תיבעי לך היכא דהדיוט יכול להחזירה — מאי?

מי אמרינן **כיון דהדיוט יכול להחזירה כמאן דמחברא דמי.**

או דילמא השתא מיהא קשלפה ושריא, עתה היא מפורקת לחלקים.

ומסקינן: **תיקו!**

בעי רב אחדבוי בר אמי: עבודה זרה שלימה שהיא **פחותה מכזית — מהו?**

מתקיף לה רב יוסף: למאי נפקא מינה?

אילימא לענין איסורא, ליאסר בהנאה? הא פשיטא דאסורה. **דלא יהא אלא** כמו **"זבוב בעל עקרון",** שהוא שם עבודה זרה קטנה כזבוב?

דתניא: כתיב **"וישימו להם בעל ברית** [שם העבודה זרה] **לאלהים" זה זבוב בעל עקרון!**

מלמד, שכל אחד ואחד עשה דמות יראתו, ומניחה בתוך כיסו. כיון שזוכרה מוציאה מתוך כיסו, ומחבקה ומנשקה. ועל כן קראה הכתוב "בעל ברית" לשון ברית אהבה וחבה.(2)

הרי, שישנה עבודה זרה פחותה מכזית, ואם כן ודאי שהיא אסורה בהנאה.

אלא האיבעיא היא **לענין טומאה.** האם עבודה זרה שהיא פחותה מכזית מטמאה — **מאי?**

מי אמרינן **כיון** דעבודה זרה **איתקש לשרץ, מה שרץ מטמא בכעדשה אף עבודה זרה נמי בכעדשה.**

או דילמא, הא איתקש נמי **למת** [כדלקמן]. **מה מת** מטמא דוקא **בכזית אף עבודה זרה בכזית?**

אמר רב אויא ואיתימא רבה בר עולא: תא שמע שהוקשה למת ודינה הוא בכזית מהא **דתניא:**

עבודה זרה פחותה שהיא **מכזית — אין בה טומאה כל עיקר.**

ע"ז, דאין זה מצד ילפותא מנדה [שהרי באי אפשר להחזירה אפילו ע"י אומן דומה ממש לנדה. עיין הערה 7 לעיל בע"א] אלא בלאו ילפותא פשיטא לגמ' כן.

2. ובתוד"ה וישימו, כתבו, דמדקראה בעל ברית

שנאמר "**וישלך את עפרה** [של העבודה זרה] **על קבר בני העם**".

הוקשה עבודה זרה לקבר המת, כדי ללמדך: **מה מת** מטמא **בכזית** — **אף עבודה זרה** מטמאת **בכזית.**

והוינן בה: **ורבנן, למאי הלכתא**, דהיינו: מנין לרבנן לדרוש דוקא לקולא ולומר כי לדעתם מה **דאיתקש** עבודה זרה **לשרץ** הוא לקולא, ללמד **דלא מטמא במשא**, כדפליגי לעיל אדרבי עקיבא וילפי משרץ דאינה מטמאה במשא [אליבא דרבי אלעזר].

וכמו כן מנין להם שמה שעבודה זרה איתקש **לנדה** הוא לקולא, ללמד **דאינה** מטמאה **לאברין**, כדאמרינן לעיל [פב ב].

וכמו כן מנין להם כי זה **שלמת** איתקש בא ללמד לקולא, **דלא מטמא בכעדשה.**

אימא איפכא, **דלחומרא** נקיש, ונדרוש כך:

למאי הלכתא אקשה רחמנא עבודה זרה **לשרץ** — **לטמויי בכעדשה.**

לנדה הקישה הכתוב — **לטמויי באבן מסמא** [וכל שכן במשא].

וכמו כן **אקשה רחמנא למת** — **לטמויי באהל.**

ומתרצינן: **טומאת עבודה זרה דרבנן היא**, דכל ההיקשים לנדה ולמת אינם כתובים בתורה אלא בנביאים. וההיקש לשרץ מ"שקץ תשקצנו" אף הוא אסמכתא בעלמא, דשקץ אינו לשון שרץ, אלא הוא כינוי שם גנאי הוא.

וכשיש לפנינו הברירה בין **קולא וחומרא** במילי דרבנן — **לקולא מקשינן, לחומרא לא מקשינן.**

מתניתין:

מנין לספינה שהיא טהורה? שאינה מקבלת טומאה **שנאמר: "דרך אניה בלב ים"**. ודרשינן מכאן שהאניה הרי היא כים, שאינו מקבל טומאה.

גמרא:

ומבארינן את הילפותא דמתניתין מהפסוק: מאי קמשמע לן קרא? והרי **פשיטא שאניה בלב ים היא?**

אלא, **הא קמשמע לן**: שאניה דינה **כים** — **מה ים טהור אף ספינה טהורה.**

תניא: חנניה אומר: נלמדה לספינה שהיא טהורה **משק**,[3] שהרי ספינה כלי עץ היא, וכלי עץ איתקש לשק, דכתיב "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק".

משמע שכרתו להן ברית להיות כל שעה אצלם ומכאן למדנו שהיתה קטנה כזבוב ולא רק שהיה לה דמות זבוב.

3. זה אמור רק לענין טומאת מגע, אבל לענין טומאת מדרס אין צריך להיות דומה לשק [עיין לקמן פד, א הערה 2] ומ"מ ספינה אינה מטמאה במדרס הואיל ואינה מיוחדת למדרס, שעיקרה עשויה להעברת סחורות ואומרים ליושב בה "עמוד ונעשה מלאכתנו", תוד"ה נלמדנה.

ובמנחות לא, א כתבו התו' בד"ה שידה, דאפילו ספינה שעשויה להעביר בני אדם לא

ודרשינן: **מה שק מיטלטל** בין כשהוא **מלא** ובין כשהוא **ריקן, אף כל** האמור באותו פסוק אינו מקבל טומאה אלא אם כן הוא **מיטלטל מלא וריקן. לאפוקי** להוציא **ספינה, דאינה מיטלטלת מלא וריקן,** שהרי אי אפשר לטלטלה כשהיא מלאה מחמת גודלה.(4)

ומבארינן: **מאי בינייהו** דתנא דמתניתין וחנניה?

איכא בינייהו: ספינה של חרס, שלא הוקשה לשק, והיא אינה כתובה באותו פסוק.

מאן דאמר דילפינן לספינה שהיא טהורה מ"**אניה בלב ים**", **הא** ספינה של חרס **נמי בלב ים היא,** וטהורה.

ואילו **למאן דאמר** משום שהיא **כשק,** הרי דוקא **הנך דכתיבי גבי שק** כגון כלי או ספינה העשויים עץ, אמרינן **דאי מיטלטלת מלא וריקן, אין,** אז היא מקבלת טומאה **אי לא, לא.**

אבל ספינה של חרס, דלא כתיבא גבי שק, הרי **אע"ג דאינה מיטלטלת מלא וריקן** נמי היא טמאה.

אי נמי איכא בינייהו: **ספינת הירדן,** שהיא קטנה [לפי שהנהר קטן].

למאן דאמר "**אניה בלב ים**", **הא נמי אניה בלב ים היא** [ו"ים" לאו דוקא, אלא אף נהר בכלל זה].

למאן דאמר בעינן **מיטלטלת מלא וריקן, הא נמי מיטלטלת מלא וריקן.**

דאמר רבי חנינא בר עקביא: מפני מה אמרו ספינת הירדן טמאה? מפני שטוענים אותה ביבשה ומורידין אותה למים, והרי היא מיטלטלת אף כשהיא מלאה.

אמר רבי יהודה אמר רב: לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ואפילו שעה אחת. שהרי כמה שנים נשנית משנה זו דמסכת כלים דספינת הירדן טמאה **בבית המדרש, ולא נתגלה טעמה** מדוע שונה היא מכל ספינה. **עד שבא רבי חנינא בן עקביא, ופירשה.**

אמר רבי יונתן: לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפילו בשעת מיתה, שנאמר "זאת התורה אדם כי ימות באהל", ודרשינן: **אפילו בשעת מיתה תהא עוסק בתורה!**

אמר ריש לקיש: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר "זאת התורה אדם כי ימות באהל". [וכתב החזון איש באגרותיו [א ג], שהמיתה האמורה כאן היא: הריגת החיים השיטחיים. שההמתה הזאת היא היוצרת את החיים האמיתיים].

אמר רבא: ולחנניא, דאמר ספינה המיטלטלת טמאה, אפילו אם היא כל כך גדולה עד שאינה מיטלטלת אלא ע"י פד-א

מטמאה מדרס, כיון שהישיבה בה אינה אלא כדי לעבור את הים לא נחשב כעשוי לישיבה.

4. ומה שמיטלטלת בים לא נחשב טלטול כיון דעיקר הילוכה מחמת המים, תוד"ה לאפוקי.

שוורים, נמי טמאה, **דטלטול ע״י שוורים שמיה טלטול!**

דתנן במסכת כלים: **שלש** מיני **עגלות הן** החלוקים בדיניהם לענין טומאה —

א. עגלה **העשויה כקתידרא** שהיא קצרה ומוקפת דפנות משלש צדדין, **טמאה מדרס** לפי שהיא מיועדת לישיבה.

ב. עשויה **כמטה** שהיא ארוכה כמו מטה, ומיוחדת להעברת סחורות, **טמאה טמא מת** כלומר מקבלת שאר טומאות מגע חוץ מטומאת מדרס [ונקט טמא מת משום שהנטמא במת הוא אב הטומאה, והכי קאמר: אינו נעשה אב הטומאה אלא ע״י מת ולא ע״י זב], לפי שהיא כלי קיבול אך אינה מיוחדת לישיבה, מאחר שטוענים בה סחורה.

ג. **ושל אבנים** שעשויה להוליך בה אבנים **טהורה מכלום** לפי שיש בשוליה נקבים גדולים ואינה כלי קיבול.

ואמר רבי יוחנן: ואם יש בה בית קיבול רימונים שהנקבים אינם כל כך גדולים שהרימונים אינם נופלים דרכם, **טמאה טמא מת**, שזה השיעור בכל הכלים שכל שאינו מוציא רימונים עדיין שם כלי עליו.

הרי שאפילו עגלה המוליכה אבנים שאינה מיטלטלת אלא ע״י שוורים מקבלת טומאה לפי שטלטול ע״י שוורים שמיה טלטול.

ושנינו בסיפא של אותה משנה[1] **שלש תיבות הן** —

א. **תיבה שפתחה מצדה — טמאה מדרס.** לפי שאפשר לשכב על התיבה בעוד שמשתמשים בה בפנים דרך הפתח שבצדה.

ב. פתחה **מלמעלה — טמאה טמא מת.** היינו שאר טומאות חוץ ממדרס, לפי שאינה עומדת לשכיבה, והשוכב עליה אומרים לו ״עמוד ונעשה את מלאכתנו״.

ג. **והבאה במדה** תיבה גדולה המחזקת ארבעים סאה [מלשון ״אנשי מדות״ שצריך למדוד ארכה ורחבה] — **טהורה מכלום** לפי שאינה מיטלטלת כשהיא מלאה.[2]

תנו רבנן: מדרס כלי חרס טהור שאין כלי החרס נטמא במדרס אם ישב עליו הזב כדיליף לקמן מקרא, אלא אם כן נכנס מגופו לתוך חלל הכלי [שהכלי חרס מטמא רק מאוירו].

רבי יוסי אומר: אף הספינה.

---

1. הקשו **תוס׳** בד״ה שלש, אמאי הביאה הגמרא בכלל את הסיפא דמשנה.

והרמב״ן מפרש דעיקר הראיה היא מהסיפא. דאי מהא דשל אבנים, יש לדחות דמיירי באפשר לטלטלה ע״י אדם. אלא מדקתני בסיפא גבי ג׳ תיבות, דתיבה הבאה במדה טהורה מכלום, ולא קתני לה גבי עגלות, שמע מינה דעגלה אפילו גדולה טמאה, כיון דעשויה לטלטל ע״י שוורים.

2. טעם זה אינו מספיק שלא תטמא מדרס שהרי לטומאת מדרס אין צריך שתהא מיטלטלת מלא וריקן. אלא הכא מיירי שפתחה למעלה, שאז אינה מיוחדת למדרס. **תוס׳** ד״ה הבאה.

אולם מדברי **הרמב״ם** משמע דאם אינו מטלטל מלא וריקן טהור אף מטומאת מדרס.

ולכאורה צריך עיון מאי שנא מפשוטי כלי עץ, שאף הם נתמעטו מטומאה מהאי טעמא

והוינן בה: **מאי קאמר** רבי יוסי? מה ענין ספינה אצל מדרס, הרי הספינה טהורה לגמרי ואפילו מטומאת מגע.

ומתרצינן: **אמר רב זביד: הכי קאמר: מדרס כלי חרס טהור. ומגעו טמא** אם נגע הזב בחלל הכלי נטמא הכלי. **וספינה של חרס טמאה** במגע הזב [אך לא במדרס, כי איננה מיוחדת לישיבה, שבעיקרה היא עשויה להעברת סחורות, והיושב בה אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו] **כחנניא**, דסבר שספינה של חרס שונה משאר ספינות הואיל ולא איתקש לשק, ומקבלת טומאה.

רבי יוסי אומר: אף הספינה טהורה לגמרי אף ממגע הזב, **כתנא** דמתניתין **דידן**, שמטהר כל ספינה, ואפילו של חרס, מקרא ד"אניה בלב ים".

מתקיף לה רב פפא: אם כן **מאי "אף** הספינה" דקאמר רבי יוסי? שהרי התנא קמא לא טיהר כלי חרס ממגע כדי שרבי יוסי יאמר שאף הספינה כמוה, ואדרבה רק הספינה טהורה.

אלא אמר רב פפא: הכי קאמר: מדרס כלי חרס טהור, ומגעו טמא. וכלי **של עץ, בין מדרסו ובין מגעו טמא. וספינת הירדן טהורה** בין ממגע בין ממדרס, **כתנא דידן**, שמטהר אפילו ספינה שמיטלטלת מלא וריקן.

רבי יוסי אומר: אף הספינה של ירדן **טמאה** במגע, **כחנניא** דמטמא ספינה קטנה המיטלטלת מלא וריקן.[3]

והוינן בה: **ומדרס כלי חרס — מנלן דטהור?**

אמר חזקיה: דאמר קרא בזב **"ואיש אשר יגע במשכבו"** ובתיבת "משכבו" נכלל הזב ומשכבו. **מקיש משכבו לו — מה הוא**

שאין דומין לשק שיש לו בית קיבול, ואעפי"כ הם טמאים מדרס, כמבואר בגמרא בכורות [לח א], שלגבי טומאת מדרס אין צריך שיהא דומה לשק. ולמה לגבי מיטלטל מלא וריקן ממעטינן אף מטומאת מדרס.

ובקהילות יעקב סימן כ"ה הביא בשם "משנה אחרונה" לבאר דעת הרמב"ם, דמטעם אחר הוא טהור ממדרס. לפי שמחמת גדלו אין עליו תורת כלי אלא תורת אהל, ולגבי מדרס בענין שיהא לו תורת כלי. ועיי"ש ביאור הענין באריכות.

3. הקשה **רש"י** דלמה לרב פפא להגיה הברייתא ולהוסיף "ושל עץ" ו"ספינת הירדן", שהרי די אם היה הופך דברי התנאים בלבד, דתנא קמא מטהר בספינה של חרס כתנא דמתניתין, ורבי יוסי אומר אף הספינה טמאה כחנניא. ותירץ דאה"נ אלא דניחא ליה לאוקמי ברייתא בשל עץ דספינה של עץ שכיחא טפי משל חרס.

ובתוד"ה אלא, מיישבים הקושיא עפ"י גירסת הר"ח שמהפך דברי רבי זביד, דת"ק אמר דספינה של חרס טהורה ורבי יוסי מטמא, ורב פפא מקשה דא"כ לא קאי רבי יוסי אעיקר דברי ת"ק דאמר מדרס כלי חרס טהור ולא מיירי כלל בטומאה אלא על מה שמדייקינן מדבריו שמגעו טמא והוא מוסיף שאף הספינה טמאה במגע, ולכן הוא מתרץ דת"ק אמר שספינה טמאה ורבי יוסי קאמר שאף הספינה טהורה במגע כמו מדרס כלי חרס דטהור לת"ק.

אית ליה טהרה במקוה,[4] **אף משכבו נמי** אינו טמא אלא אם כן **אית ליה טהרה במקוה,** ולאפוקי כלי חרס, כדמפרש לקמן.

דבי רבי ישמעאל תנא: כתיב בזבה "**כמשכב נדתה יהיה לה**". **מקיש משכבה לה — מה היא אית לה טהרה במקוה, אף משכבה נמי אית לה טהרה במקוה.**

לאפוקי כלי חרס, דלית ליה טהרה במקוה, דכתיב ביה "ישבר" שאין לו טהרה אלא שבירה.

מתיב רבי אילעא וכי כללא הוא שרק דבר דאית ליה טהרה במקוה מטמא מדרס?

והא תניא: **מפץ** אריג של קנים[5] הראוי למשכב ומושב, ומטמא טומאת מדרס **במת** — **מנין** שהוא מקבל טומאה ע"י מגע המת, ואינו כשאר פשוטי כלי עץ [שאין להם בית קיבול] שאין מקבלין טומאה?

פד-ב **ודין הוא,** מקל וחומר אנו למדין שהוא מיטמא בטומאת מת:

ומה פכין קטנים של חרס, **שטהורין בזב** שאינן נטמאים באף אחד מאופני הטומאה של זב.

שהרי טומאת מדרס אין להם, כי אינם מיוחדים לישיבה, ועוד, שהן כלי חרס.

וטומאת מגע גם אין להם, שהרי כלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו אלא רק כאשר הטומאה נכנסת לתוך חללו. והפכין הקטנים, מתוך שפיהן צר אין הזב יכול להכניס לתוכן אפילו את אצבעו.[1]

אף על פי כן — **טמאים** הם **ב**טומאת **מת.** שאם היו באהל המת הן נטמאין, כיון שהטומאה נכנסת דרך פתח הכלי, כדכתיב "וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו — טמא הוא".

קל וחומר **למפץ, שטמא בזב,** שהרי כל הראוי למשכב מיטמא במדרס, ואם כן, וכי **אינו דין שיהא** המפץ **טמא ב**טומאת **מת.**

ומסיק רבי אילעא לקושייתו: **ואמאי** קתני בברייתא שמפץ מיטמא על ידי זב הטומאת מדרס? **והא לית ליה טהרה במקוה!?**

שהרי לפשוטי כלי עץ אין טהרה, כי בכל המקומות שנזכר בהם טבילה בתורה מדובר בכלי קיבול, ולא בפשוטי כלי עץ.[2]

---

4. לאו דוקא מקוה, שהרי זב טעון טבילה במים חיים של מעין. ומכל מקום, לא בעי שיהא המשכב ומושב דומה לגמרי לזב, אלא סגי שדומה לו קצת בכך שיש לו טהרה במקוה. שאם לא כן לא מצינו שום משכב ומושב שיהא טמא, שאין דבר הטעון מים חיים מלבד זב. **תוס'** ד"ה מה, ותו' הרא"ש.

והרמב"ן מפרש דזב יש לו טהרה במקוה היינו אם נטמא בשאר טומאות ולא בטומאת זיבתו.

5. **והתוס'** בד"ה מפץ, מפרשים במפץ העשוי מגמי שאינו בכלל הכלים הכתובים בתורה לגבי טומאת מת ושרץ, והכא בעי למילף שיהא לו טומאת מת מק"ו ממדרס.

1. ואעפ"י שיכול להכניס שם שערו, אינו טמא בכך, דשיער הזב אינו מטמא אלא במקום הראוי לנגיעת בשרו.

וכן אינו נטמא בהיסט הזב, דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט. **רש"י.**

אמר ליה רבי חנינא: שאני התם, בפשוטי כלי עץ, שיש להם טומאת מדרס **הואיל ואיכא במינו** של כלי עץ טהרה במקוה.

שהרי כלי עץ שיש להם בית קיבול יש להם טהרה במקוה, ולכן כל "מין כלי עץ" נחשבים כיש להם טהרה במקוה, ולכן מטמאים במדרס.(3)

מה שאין כן כלי חרס, שאין שום כלי חרס שיש לו טהרה במקוה, הילכך אין לו טומאת מדרס.

אמר ליה רבי אילעא: **רחמנא ליצלן מהאי דעתא!** שאין סברא לומר שהדבר תלוי ב"מינו" אלא רק בכלי עצמו.

אמר ליה רבי חנינא: **אדרבה! רחמנא ליצלן מדעתא דידך!** וכדמפרשינן —

ומסבירה הגמרא את דברי רבי חנינא:

וטעמא — מאי? מדוע סבר רבי חנינא שדיינו שתהיה טהרה במינו? והרי זה שיש לו טהרה במקוה ילפינן מדאיתקש לזב, ואם כן יש לו להיות דומה לזב, שלו עצמו יש טהרה במקוה, ולא למינו.

משום **דתרי קראי כתיבי.**

כתיב "**ואיש אשר יגע במשכבו**", ללמדנו להקיש משכבו לו.

ומאידך **כתיב** "**וכל המשכב אשר ישכב עליו הזב**", ולא כתיב "משכבו", דמשמע אפילו משכב שאינו דומה לו.

הא כיצד יתיישבו המקראות הסותרים לכאורה זה את זה?

אלא, הכתוב "כל המשכב" עוסק בדבר אשר **יש במינו** טהרה במקוה, ולכן הוא טמא **אע"ג דלית ליה** לזב עצמו **טהרה במקוה.**

ואילו ההיקש שבפסוק "ואיש אשר יגע במשכבו" מתייחס לדבר אשר **אין במינו** טהרה במקוה, שבו אמרינן: **מקיש משכבו לו**, שאם אין לו טהרה במקוה אינו טמא מדרס.

רבא אמר: מדרס כלי חרס דטהור — נפקא לן **מהכא:**

כתיב באהל המת "**וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו** טמא הוא". והאי קרא מיירי בכלי חרס, שטומאת המת נכנסת לו דרך פתחו.

ומשמע: **הא** אם **יש צמיד פתיל עליו**, שהכסוי מהודק אליו היטב — **טהור הוא.**

ומי לא עסקינן בהאי קרא אפילו בכלי **דיחדינהו לאשתו נדה** שתשב עליו תמיד, ומצד זה הוא יכול להיטמא במדרס.

ובכל זאת **קאמר רחמנא** שאם צמיד פתיל עליו **טהור** הוא.

---

2. **והתוס'** חולקים, דפשוטי כלי עץ יש להם טהרה במקוה, ונפקא לן מדכתיב "וכל כלי עץ - תתחטאו", ומשמע אפילו פשוטי כלי עץ.

אלא, הכא מיירי במפץ של גמי [עיין הערה 5 בע"א] שאין לו טהרה במקוה הואיל ואינו בכלל הכלים הכתובים בפרשיות של טבילה. **תוס'** ד"ה מפץ לעיל בע"א.

3. ולשיטת **התוס'** דמיירי במפץ של גמי, צריך לומר שיש במינם טהרה במקוה היינו בשאר כלי

ואם כלי חרס היה יכול להיטמא בטומאת מדרס, כיצד מציל הכסוי על מה שבתוך הכלי מליטמא, והרי קיימא לן שדבר טמא אינו חוצץ בפני הטומאה?(4)

אלא, ודאי שמע מינה דכלי חרס אין בו טומאת מדרס.(5)

מתניתין:

משנה זו, העוסקת בדיני כלאים, נשנית כאן כהמשך למשניות הקודמות המתחילות ב"מנין?".

האיסור לזרוע או לקיים כלאיים הוא רק כששני המינים נראים כגדלים בעירבוב.

אך אם הם נראים כגדלים בנפרד, מותר לזורעם ולגדלם זה בצד זה, למרות שודאי לנו כי הם יונקים מהאדמה ביחד.

כשאין הם נראים גדלים בנפרד יש להרחיקם במרחק שלא ינקו ביחד מהקרקע.

שיעור היניקה של זרעים הוא טפח ומחצה מסביב, ולכן צריך להיות המרחק בין שני זרעים שלשה טפחים.

מנין לערוגה, שהיא ששה על ששה טפחים, שיתכן שיהיו **זורעין בתוכה חמשה זרעונין** שונים, ולא יהיה בכך משום איסור כלאיים.

כגון, שזורע **ארבעה** שורות של זרעים [בכל שורה זרעונים אחרים] **על** קצה **ארבע רוחות הערוגה**, ומשאיר את ארבעת הפינות של הערוגה כשהם ריקים, ובכך ניכרות ארבעת השורות שהן שורות נפרדות.

שהרי כל אחת מהשורות גודלת בנפרד, בכוון אנכי לשורות הסמוכות לה. ובקצוות השורה, בפינת הערוגה יש חלל ריק, כך שאין חיבור בין הזרעים השונים. **ואחת,**

עץ, דחשיב מינו. שהרי גם הגמי גידולי קרקע הוא. **ריטב"א.**

4. **מתוס'** משמע דרש"י מפרש דמיירי בישבה עליהם אשתו נדה [עיין הערה 5 בשם הר"י].

והקשה **המהרש"א**, א"כ למה הוצרך רש"י לומר דדבר טמא אינו חוצץ בפני הטומאה? תיפוק ליה שאם הכלי נטמא הרי הוא מטמא מה שבתוכו.

ותירץ **הרש"ש** שהגמרא רוצה להקשות שאף טומאת מת תהיה על מה שבתוכו ולא רק טומאת מדרס. ונפקא מינה לטומאת שבעה והזיית מי חטאת.

5. וממילא לא שייכא ביה שום טומאה. שהרי כלי חרס אינו מקבל טומאה רק מאוירו, והרי הוא סתום.

וכתב **רש"י** שגם טומאת היסט הזב לא שייכת בו. דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט.

ו**התוס'** בד"ה מי, הוכיחו דכלי צמיד פתיל מטמא בהיסט, דחשיב ראוי לכלל נגיעה לפי שעומד ליפתח.

והם מפרשים ראית הגמרא מדכתיב "וכל כלי", משמע שאם יש לו צמיד פתיל הוא טהור מכל טומאה שבאה דרך גבו, דהיינו טומאת מדרס. אבל טומאת היסט נחשבת כבאה לו דרך תוכו, כדאמרינן "איזהו מגעו שהוא ככולו זה היסט", שהוא כאילו נגע בו מבפנים.

ו**הרמב"ן** ביאר שיטה זו של תוס' בדרך

זרעון אחד, נזרע **באמצע**, במרחק של שלשה טפחים משאר הזרעונים. דכיון שאין הוא ניכר שגדל בנפרד מהם, הרי הוא צריך הרחקה מיניקה משותפת עמהם.

שנאמר [ישעיהו סא] "**כי כארץ תוציא צמחה, וכגנה זרועיה תצמיח**".

ודרשינן: "**זרעה**" **לא נאמר, אלא זרועיה.**

ופירוש הראיה מתבאר בגמרא.

גמרא:

והוינן בה: **מאי משמע**, כיצד משמע מהפסוק שהמדובר בחמשה זרעונים בגנה של ששה טפחים על ששה טפחים?

אמר רב יהודה: הכי דרשינן: "**כי כארץ תוציא צמחה**".

תוציא — **חד.**

צמחה — **חד. הרי תרי.**

זרועיה — **תרי. הא ארבע.**

תצמיח — **חד. הא חמשה.**

פה-א **וקים להו לרבנן, דחמשא** זרעים המחולקים בערוגה **בשיתא**, בששה על ששה טפחים, ובצורה שנתבארה — **לא ינקי מהדדי.**

והוינן בה: **ומנלן דהא דקים להו לרבנן** בשיעור יניקה — **מילתא היא**? והיינו, האם יש לקביעה הזאת של שיעור היניקה אסמכתא מן הכתוב, או שהוא השערה בעלמא, שאפשר לתהות ולהסתפק אם אכן היא נכונה.

ואמרינן: יש לה מקור מן הכתוב.

מהא **דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דכתיב** [דברים יט] "**לא תסיג גבול רעך** ליטע עץ ליד גבולו של רעך, להכחיש את קרקעו על ידי יניקת האילן שלך מהקרקע שלו, גבול **אשר גבלו** יושבי הארץ **הראשונים**" —

גבול שגבלו ראשונים על ידי שהכירו את יניקת העצים — **לא תסיג.**

מאי גבלו ראשונים?

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן:

מאי דכתיב [בראשית לו] "**אלה בני שעיר החרי ישבי הארץ**".

אטו, האם **כולי עלמא** אינם יושבי הארץ, אלא "**יושבי רקיע נינהו**"?

אלא, בא הכתוב ללמד **שהיו בקיאין בישובה של ארץ. שהיו אומרים: מלא** אורך **קנה** מדידה **זה** באדמה זו, הוא מקום גידול, והוא שיעור הרחקה **ליניקת הזית. מלא קנה זה — לגפנים, מלא קנה זה — לתאנים.**

ו"**חורי**" — **שמריחים את הארץ**, ומכירים לאיזו נטיעה היא ראויה.

ו"**חוי**" — **אמר רב פפא: שהיו טועמין את** עפר **הארץ כחויא**, כנחש המלחך עפר, ומכירים בטיבה לפי טעמה.

רב אחא בר יעקב אמר: "**חרי**" — **שנעשו** "**בני חורין**" **מנכסיהן**, שאבדום לטובת בני עשו שכבשו אותם.

אמר רב אסי: ערוגה שאמרנו, שאפשר לזרוע בה חמשה מיני זרעונים, צריך שיהיה

תוכה של הערוגה עצמה לפחות **ששה** על ששה טפחים, **חוץ מגבוליה** סביב. והיינו שלא אמרו דין זה של ערוגה אלא אם היא ערוכה בצורת ערוגה, שיש לה גבולות מסומנים סביב על ידי משטח אדמה ריק מסביב, שאז ניכר שאין כאן עירבוב מינים אלא ערוגה מסודרת בשיטה של חלוקה נפרדת לזרעים שונים [עיין ריטב"א].

וצריך שיהיו גבולות הערוגה מחוץ לששת הטפחים, כי אם יהיו הגבולות חלק ממנה, נמצא שרוחב הערוגה עצמה הוא רק ארבעה טפחים, ואז לא יהיה רווח של שלשה טפחים בין הזרעים שמסביב לבין הזרע שבמרכז.

תניא נמי הכי:

ערוגה — תוכה ששה טפחים.

גבוליה — בכמה?

ומבאר רש"י שהכונה היא לרוחב הגבולין המעניקים לה דין ערוגה ביחס למבואר לקמן שיש מושג של "ראש תור" היוצא מן הערוגה או הנכנס אליה, שאינו כלאים. והמושג הזה יבואר לקמן.

כדתנן, רבי יהודה אומר: רוחב גבולי הערוגה צריך שיהיה **כמלא רוחב פרסה** של רגל.

אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא: מאי טעמא דרבי יהודה?

דכתיב [דברים יא] "**והשקית ברגלך כגן הירק**". למה נאמר שישקה ברגלו, לומר לך: **מה רגל טפח — אף גבול** של הליכה סביב הערוגה כדי להשקותה במים — **נמי טפח.**

אמר רב: דין זה של **ערוגה — בחורבה** שאין מסביבה ערוגות נוספות **שנינו.** כי אם יהיו ערוגות נוספות יהיה המרחק בין הזרעים הקיצוניים של שתי הערוגות הסמוכות רק שני טפחים, כשיעור הגבולות שביניהם.

ופרכינן: **והאיכא "מקום קרנות"**, זויות של פינות הערוגות הללו שאינן זרועות ומבדילות בין שורות הערוגות. ויכול לעשות כל שורה בצורה מאונכת לשורה שבערוגה השניה, ויראה היטב ההבדל ביניהם.

אמרי בי רב משמיה דרב: בממלא את הקרנות, שאז אין סימן במקום החיבור.

ופרכינן: מאי דוחקיה דרב להעמיד בממלא את הקרנות, ובחורבה דוקא? **וליזרע מאבראי,** מחוץ למקום הקרנות, **ולא לימלי מגואי,** ולא ימלאם.

ומשנינן: **גזירה שמא ימלא את הקרנות.** פה-ב

ופרכינן: ומה איכפת לנו אם ממלא את מקום הקרנות? והרי אין הזרעים שבשתי הערוגות מתערבים ממש אלא יש היכר שהם שייכים לשתי ערוגות נפרדות, שהרי הגבולות הריקים מזרעים סובבים כל ערוגה בנפרד.

שונה. שאם הכלי צמיד פתיל היה מקבל טומאת מדרס, נמצא שאחוריו טמאים, והאיך יחצוץ בפני הטומאה? אבל טומאת היסט היא טומאת תוך בלבד, לפיכך אחוריים חוצצין, שהם אינם טמאים. וכתב ע"ז הרמב"ן "שמועה זו מפורשת בתוס' רבותינו הצרפתים והוספתי בה דברים להגדיל תורה".

ועוד כתבו בשם ר"י שהוכחת הגמרא אינה

וכיון שהערוגות ניכרות לעצמן, אם כן, **לא יהא** סמיכותו של זרע הנמצא בקרן של ערוגה אחת אל חבירו בערוגה האחרת **אלא** ככניסת "**ראש תור**", של שדה **ירק** אל שדה אחרת שיש בה זרעים ממין אחר, שאינם אסורים משום כלאיים. [ראש תור היא צורת קצה שדה, שנראית כבליטה מחודדת, ואם היא בולטת לתוך שדה אחרת ניכר בה שהיא אינה מהשדה שהיא נכנסת לתוכה].

מי לא תנן: היה ראש תור ירק נכנס לתוך שדה אחר — מותר, מפני שנראה ראש התור וניכר שהוא **סוף שדה** אחרת.

ומשנינן: **אין** חשיבות של "**ראש תור**" **בערוגה** הנכנסת לתוך ערוגה אחרת. שערוגות הנכנסות זו בזו הרי עקב קטנן אין ניכר שיש כאן כניסת ראש תור של ערוגה אחת לשניה אלא הן נראין כמעורבבים.

ושמואל אמר: מותר לזרוע **ערוגה בין הערוגות — שנינו.**

ופרכינן: **והא קא מיתערבי** הערוגות **בחדדי**, שהרי אין ביניהן אלא רוחב הגבולין שהוא שני טפחים בלבד?

ומשנינן: **בנוטה שורה** שבערוגה זאת **לכאן ושורה** שבערוגה השניה **לכאן.** והיינו, שהשורות שבערוגות עשויות בצורה אנכית האחת לשניה, והן ניכרות, משום שאינו ממלא את מקום הקרנות.

אמר עולא, בעו במערבא: הפקיע, חרש וזרע **תלם אחד על פני כולה** של הערוגה, מצד לצד באמצעה, כולל הזרע שבאמצע — **מהו**? האם בטל מערוגה זאת שם ערוגה בגלל אותו תלם [ונפקא מינה לראש התור].

אמר רב ששת: בא ערבוב התלם **וביטל את** כל **השורה**, ואין לה דין ערוגה.

רב אסי אמר: אין עירובו של תלם אחד **מבטל את השורה.**

איתיביה רבינא לרב אשי:

הנוטע בשדה גדולה **שתי שורות של קישואין, שתי שורות של דילועין, שתי שורות של פול המצרי — מותר** למרות שאין הבדל של שיעור יניקה ביניהם. לפי ששתי שורות נראות כשדה בפני עצמה, ויש היכר של הפרדה בין השדות.

אבל הנוטע **שורה אחת של קישואין, ושורה אחת של דילועין, ושורה אחת של פול המצרי — אסור**! כיון שהם מתערבבים בלי שיהיה ניכר ההבדל שבין השורות.

ומוכח ששורה אחת [תלם אחד] חשיב ערבוב, ואמאי אינו מבטל את השורה בערוגה?

ומשנינן: **שאני הכא**, בקישואין ודילועין — **דאיכא שראבא**, זמורות ארוכות המתערבבות ולא ניכר הבדל השורות.

אמר רב כהנא אמר רבי יוחנן: הרוצה למלאות כל גינתו בהרבה סוגי **ירק — עושה** את כל גינתו **ערוגה** ערוגה מרובעת, בכל ערוגה מרובעת **ששה על ששה**

מכלי שכבר ישבה עליו אשתו נדה אלא שיחדו בלבד לישיבת אשתו נדה, שגם הראוי לקבל

טפחים. **ועוגל בה**, זורע בכל ערוגה בצורת עיגול שקוטרו — **חמשה** טפחים.

וכיון שמרכז הערוגה זרוע בצורה עגולה, שהיא צורה הניכרת בפני עצמה, הרי מעתה הוא יכול לזרוע מסביב לעיגול זרעים אחרים, כיון שהם ניכרים כנפרדים מן העיגול, **וממלא קרנותיה — כל מה שירצה.**

ופרכינן: נהי שבערוגה עצמה הוא יכול לזרוע מסביב לעיגול זרעים אחרים, אבל כיון שהוא ממלא את כל גינתו בערוגות שכאלה — כיצד רשאי הוא לזרוע מינים שונים בערוגות נפרדות? **והא איכא** זרעים שונים שהם כלאיים הגדילים ברווחים **דביני וביני** שבין הערוגות בלא היכר נפרד!?

ומשנינן: **אמרי דבי רבי ינאי: במחריב**, שאכן אינו זורע מסביב לעיגולים, ונמצא שאין ערבוב מינים **בין הביניים.**

רב אשי אמר: אם היו זרועין בערוגה אחת מסביב לעיגול בצורת **שתי** — **זורען** בערוגה האחרת **ערב.**

ואם היו זרועים בערוגה אחת **ערב** — **זורען** בערוגה השנית **שתי.**

ובצורה כזאת ניכר ההבדל ביניהם.

איתיביה רבינא לרב אשי: שיעור "**עבודת ירק**" שצריך להשאיר מקום פנוי לעבודתו מסביב, להרחיק חבירו ממנו כדי שלא יתערב ירק **בירק אחר** — ערוגה של **ששה** על ששה **טפחים**, ובה חמשה זרעונים.

ורואין אותם את חמשת הזרעים כשהם מסודרים בערוגה — **כטבלא מרובעת.** פו-א

ומדייקינן: דוקא משום שנראית הערוגה **כטבלא הוא דשרי, הא לאו הכי**, כשעושה אותה עגולה — **אסור!** אלמא ערוגה עגולה אין שמה ערוגה להיתר זריעה שכזה.

ומשנינן: **התם** הא דבעינן שתהיה הערוגה מרובעת הוא כדי **לאקולי בה קולא אחרינא** — להחשיבה כשדה, **להתיר ראש תור היוצא הימנה** לשדה אחרת, שלא הותר אלא בערוגה מרובעת.

מתניתין:

מנין לאשה **הפולטת שכבת זרע ביום השלישי** לשימושה **שהיא טמאה**? כיון שעד יום השלישי יש עליה שם "שכבת זרע", שעדיין ראוי הזרע להיקלט במעיה ולהיווצר ממנו עובר.

ואשה ששימשה וטבלה ולאחר מכן פלטה שכבת זרע, טמאה כדין איש הרואה קרי. אבל לאחר שלשה ימים מתקלקל הזרע, ושוב אינו מטמא.

שנאמר במתן תורה "**היו נכונים לשלשת ימים**, אל תגשו אל אשה". שהוזהרו לפרוש מהאשה שלשה ימים קודם מתן תורה, כיון שהיו צריכים להיות טהורים במעמד הר סיני, ואם תשמש באותם ימים שמא בשעת מתן תורה תפלוט שכבת זרע, ותיטמא.[1]

טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ולפי זה לא קשה מהיסט. דלהיסט לא שייך יחוד. ובסוף כתבו תוס' שהר"י היה מסופק בכך.

מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי למילה **שחל להיות בשבת**? שעד יום השלישי עדיין הנימול מסוכן, ומותר לחלל עליו את השבת ולחמם עבורו מים, שהרחיצה מחזקת ומבריאה את גופו.(2)

שנאמר באנשי שכם, לאחר שמלו עצמם: **"ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים".**

מנין שקושרין ביום הכיפורים **לשון של זהורית** רצועה של צמר אדום **בראש השעיר המשתלח**? וכשהיו דוחפין אותו מהצוק היה הלשון מלבין, והיו יודעין שנתכפרו עוונותיהם של ישראל.

שנאמר "אם יהיו חטאיכם כשנים [כחוט שני — אדום] **כשלג ילבינו".**

מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים? שאסור לסוך את גופו ביוה"כ כשם שאסור לשתות בו.

אעפ"י שאין ראיה גמורה **לדבר** אבל **זכר לדבר** יש, **שנאמר "ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו"**, הרי שהוקשה הסיכה לשתיה.(3)

גמרא:

והוינן בה: **רישא** דמתניתין **דלא כרבי אלעזר בן עזריה**, ואילו **סיפא כרבי אלעזר בן עזריה**?!

שהרי רבי אלעזר בן עזריה הוא התנא ששנה [לקמן קלז ב] את הסיפא דמתניתין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת.

---

1. ואע"ג שהיו שם טמאים בשאר טומאות, כגון זבין ומצורעין ובועלי נדות שלא הספיקו ליטהר באותן שלשה ימים. מ"מ לא הקפידה תורה על אותן טומאות אלא על טומאת קרי בלבד, שבאה מחמת קלות ראש, ותורה ניתנה באימה וביראה וברתת ובזיע. וכן בטבילת עזרא אמרו, שרק בעל קרי אסור לקרות בתורה ולא שאר טמאים, משום שלימוד התורה צריך להיות באימה וביראה דומיא דנתינת התורה. **תוד"ה** מנין.

2. מרש"י משמע דכ"ש ביום ראשון ושני שהוא מסוכן יותר. והקשה הר"ן בפ' ר"א דמילה [נג א בדפי הרי"ף], דא"כ למה המתינו בני יעקב ולא באו על אנשי שכם עד היום השלישי. ותירץ דאעפ"י שהיו מסוכנים יותר בימים הראשונים, מ"מ עדיין לא היו חלושין כ"כ, והיו יכולין לברוח ולהלחם, עד יום השלישי, שאז תשש כחם. וראיה לזה שהרי על כרחך ביום ראשון היו מסוכנים יותר מיום שלישי, ובכל זאת לא באו עליהם אז.

ועוד כתב שם הר"ן, דמהרמב"ם והרי"ף נראה שאין דעתם כן, אלא שרק ביום השלישי מותר לחלל עליו שבת [או לאחר המילה ממש], לפי שאז הוא מסוכן יותר מהיום הראשון. ולכן המתינו בני יעקב עד היום השלישי. וסיים "ואל תתמה, שטבען של הרבה חליים כך הוא להתחזק יותר בשלישי".

ו**בשפת אמת** הקשה על עיקר ראית המשנה מקרא דבהיותם כואבים, דמנ"ל דהיו מסוכנים, דלמא היו חלושין בלבד מלהלחם עם בני יעקב. וכתב דמזה ראיה להרמב"ם והרי"ף, דלשיטתם י"ל דלא הביאה המשנה ראיה על עצם הסכנה דזה פשיטא מסברא, אלא להוכיח דיום שלישי הוא יותר מסוכן מלפני כן, כמו ששם היו כואבים ביום השלישי יותר מאשר בימים הקודמים.

3. ומ"מ אינה ראיה גמורה, כי בפשוטו, האי

ואילו רישא דמתניתין שפולטת שכבת זרע ביום השלישי טמאה, לא אתיא כוותיה. **דאי רבי אלעזר בן עזריה** — הרי היא **טהורה**, שכך **שמענא ליה** לקמן בברייתא?

ומתרצינן: אכן **מאן דלא מוקי** משנה **כתנאי**, שנחלקו אמוראים בדבר [עיין רש"י], יש מי שמעדיף להגיה את המשנה ובלבד שלא לומר דאזלא כתרי תנאי, ואותו אמורא **תנא ברישא** דמתניתין דפולטת שכבת זרע **טהורה, ומוקי לה לכולא** מתניתין **כרבי אלעזר בן עזריה.**(4)

ומאן דמוקים כתנאי שמעדיף להעמיד את המשנה בתרי תנאי ובלבד שלא להגיה אותה, הוא יאמר **דרישא רבנן**(5) **וסיפא כרבי אלעזר בן עזריה.**

תנו רבנן: פולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה דברי רבי אלעזר בן עזריה. ולדעתו הכל תלוי במנין הימים ולא במנין העונות [עונה היינו פרק זמן של יום או לילה] דהיינו אם שימשה ביום חמישי ופלטה בשבת. בין אם שימשה בתחילת ליל חמישי שעברו עד שבת ארבע עונות [ליל חמישי, יום חמישי, ליל שישי, יום שישי] ובין אם שימשה בסוף יום חמישי שיש רק שתי עונות עד שבת, הרי היא טהורה, דמקצת היום [החמישי] ככולו ונמצא ששבת הוא יום השלישי.

רבי ישמעאל אומר: מודה אני לרבי אלעזר בן עזריה שהכל תלוי במנין הימים אולם חולק אני על דבריו שרק אם פלטה ביום הרביעי לשימושה היא טהורה ולא ביום השלישי, דהיינו אם שימשה ביום רביעי ופלטה בשבת היא טהורה. **ופעמים שהן ארבע עונות** שלימות מהשימוש עד הפליטה. כגון ששימשה בסוף יום רביעי. **פעמים שהן חמש עונות** כגון ששימשה בתחילת היום של יום רביעי. **פעמים שהן שש עונות** כגון ששימשה בין השמשות של תחילת ליל רביעי.

רבי עקיבא אומר: לעולם חמש עונות הן שהכל תלוי בעונות ואם פלטה בתוך חמש עונות לשימושה הרי היא טמאה. **ואם יצאתה מקצת עונה ראשונה** כגון ששימשה באמצע הלילה או באמצא היום **נותנים לה מקצת עונה ששית** להשלים את מנין השעות שעברו מתחילת עונה ראשונה עד לשימושה, ואם תפלוט באמצע עונה הששית הרי היא טהורה.

אמרוה רבנן קמיה דרב פפא. ואמרי לה: רב פפא אמר לרבא: בשלמא רבי אלעזר

"ותבא כמים בקרבו" לא מיירי בשתיה אלא ברחיצה דומיא ד"כשמן בעצמותיו". **תוד"ה** אעפ"י.

4. **והתוס'** בד"ה תני, כתבו שלא היה מגיה את המשנה כדי לאוקמא כחד תנא, אלא בלא"ה יש שתי גירסאות במשנה, ואמורא זה נוח לו לשנות כהגורסין טהורה כדי לאוקמא כחד תנא, והאמורא השני לא איכפת ליה לגרוס טמאה, ואעפ"י שעי"ז אזלא המשנה כתרי תנאי.

5. היינו רבנן דלקמן בעמוד הבא, דבעי שש עונות, דלדעתם לעולם ביום השלישי טמאה שלא עברו עדיין שש עונות, ויום הרביעי לעולם בסופו טהור [ועד סופו לפעמים טמאה, ולפעמים טהורה, וזה תלוי אימתי שימשה ביום הראשון]. **רש"ש.**

בן עזריה סבר **כרבנן דאמרי** בברייתא [לקמן פו, ב] **בחמישי** בשבת **עביד פרישה** מנשותיהם, ויש שלא פירשו רק בסוף היום, ובשבת ניתנה תורה, והם טבלו בליל שבת [כמבואר לקמן], ומאחר שלא חששו שמא יפלטו הנשים מיד לאחר הטבילה, שמע מינה שהפולטת ביום השלישי טהורה.

ורבי ישמעאל סבר **כרבי יוסי דאמר ברביעי** בשבת **עביד פרישה** ושבת הוא יום רביעי לשימושה וא"כ אין לנו ראיה אלא שהפולטת ביום הרביעי, טהורה.

אלא רבי עקיבא כמאן סבר? מהיכן למד שהתורה הקפידה על עונות שהרי הם הוזהרו לפרוש רק מסוף היום ויש כאן ימים ולא עונות.

ומתרצינן: **לעולם כרבי יוסי** סבר שהופרשו ברביעית אלא שהוא סבר שהופרשו מתחילת היום **וכדאמר רב אדא בר אהבה: משה בהשכמה עלה ובהשכמה ירד** כל עליותיו וירידותיו להר סיני היו בהשכמה.

בהשכמה עלה: דכתיב "וישכם משה בבקר ויעל אל הר סיני". בהשכמה ירד: דכתיב "לך רד ועלית אתה ואהרן עמך" מקיש ירידה לעלייה — מה עלייה בהשכמה אף ירידה בהשכמה.

הלכך הא דכתיב "וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם" דהיינו שהזהירם על פרישה, היתה בהשכמה. שמאז הוצרכו לפרוש. והרי מתחילת יום רביעי עד ליל שבת יש חמש עונות, שמע מינה שעד חמש עונות עדיין האשה מטמאת בפליטתה.

ומקשינן: **למה ליה** למשה **למימרא לזו** מיד בהשכמה שיפרשו? והרי בלאו הכי לא היו משמשין ביום. **והאמר רב הונא: ישראל קדושים הן, ואין משמשין מטותיהן ביום?**

ומתרצינן: **הא אמר רבא: אם היה בית אפל מותר.**

ואמר רבא ואיתימא רב פפא: תלמיד חכם שהוא צנוע ולא יבא להסתכל — **מאפיל בטליתו, ומותר,** ולכן היה צריך להזהירם בהשכמה שיפרשו.

ומקשינן: **והא** על כרחך לא טבלו הנשים בליל שבת, דא"כ **"טבולי יום" נינהו** בשעת מתן תורה, לפי שלא היה להם הערב שמש לאחר טבילתן. אלא ודאי טבלו בערב שבת, וא"כ לכולי עלמא נגרע יום אחד מהחשבון? פו-ב

ומתרצינן: **אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין דאמרי תרווייהו: ניתנה תורה לטבולי יום!** שלא הקפידה התורה על כך שלא יהיו טבולי יום בשעת מתן תורה, אלא רק בקדשים נאמר שצריך הערב שמש.

יתיב מרימר, וקאמר לה להא שמעתתא דאמוראי, דניתנה תורה לטבולי יום.

אמר ליה רבינא למרימר: האם **"ניתנה" קאמרת,** שאכן הן טבלו בליל שבת, **או "ראויה" קאמרת,** שראויה לינתן לטבולי יום, ולכן אף שלמעשה הן טבלו מבעוד יום, יש לכלול יום זה בחשבון.

שכן, אילו היו פולטות לאחר הטבילה קודם הלילה הן אכן היו טמאות, ואז היו טובלות שוב בלילה, שהרי ראויה תורה לטבולי יום. אלא שלמעשה לא הוצרכו לכך לפי שלא פלטו, ולכן החשבון מסתיים רק בליל שבת.

אמר ליה מרימר: **"ראויה" קאמינא!**

ומקשינן לרבי עקיבא, דבעי חמש עונות:

וליטבלו ביני שימשי בליל שבת [ונקרא "ביני שימשי" דהיינו בין השמשות, לפי שבין השמשות שלו שונה בדינו מכל ימי השבוע], **וליקבלו תורה ביני שימשי**? ומאחר שלא ניתנה תורה עד הבקר שמע מינה שאם היו פולטות בלילה היו טמאות [והיו טובלות שוב], וא"כ צריך להוסיף עוד עונה?

ומתרצינן: **אמר רבי יצחק**: כתיב "**לא מראש** [בתחילת נתינת התורה] **בסתר דברתי**" כלומר בלילה. אלא בגלוי ביום.(1)

ואכתי מקשינן לרבי עקיבא: **וליטבלו בצפרא דשבתא, וליקבלו תורה בצפרא דשבתא**? ולמה הוצרכו לפרוש מיום רביעי בבקר? והרי די היה להם לפרוש מליל חמישי, ועד שבת בבקר יש חמש עונות, ואז יטבלו שהרי ניתנה תורה לטבולי יום.

ומתרצינן: **אמר רבי יצחק**: **שלא יהא הללו הולכין לקבל תורה, והללו הולכין לטבילה.**(2)

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא. אבל חכמים אומרים: שש עונות שלמות בעינן כדי לטהר פליטה שלאחריהן.

דסברי כרבי עקיבא, דפרשו מהאשה ביום רביעי בבקר אלא שהם מוסיפין עוד עונה אחת, כי פליטת ליל שבת עדיין מטמאה. ואותן שפלטו בליל שבת טבלו שוב בשבת בבקר, ולפיכך ניתנה התורה בשבת בבקר ולא בלילה, כי לא מלאו עדיין שש עונות [ולא סבירא להו משום "לא מראש בסתר דברתי" דלעיל].(3)

אמר רב חסדא: מחלוקת התנאים מאיזה יום מסרחת השכבת זרע, היא דוקא בשכבת זרע **שפירשה מן האשה**, שמתקלקלת מפני שמתחממת בגופה. **אבל פירשה מן האיש** על הבגד — **טמאה כל זמן שהיא לחה.** [אבל משיבשה אינה מטמאה, שאינה ראויה להזריע].

מתיב רב ששת: תניא: כתיב "**וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו שכבת זרע**" — **פרט לשכבת זרע שהיא סרוחה** שאינה מטמאה.

מאי לאו, בשכבת זרע **שפירשה מן האיש** קמיירי, דטהורה כשמסרחת אפילו היא לחה, דהא לא קתני "פרט לכשיבשה". וקשיא לרב חסדא?

ומתרצינן: **לא**! אלא **כשפירשה מן האשה** מיירי.

---

1. ורש"י הביא מקרא אחר "לא בסתר דברתי במקום ארץ חשך", דהיינו בלילה שהוא חשך. ועיין **הגהה על הגליון ורש"ש**.

2. ותירוץ זה אינו מספיק גם לתרץ הקושיא הקודמת, שיטבלו בליל שבת ויקבלו אז את התורה, כי עדיין יש להקשות שיטבלו בתחילת ליל שבת ויקבלו את התורה בחצות הלילה. אבל ביום אין להקשות שיאחרו את קבלת התורה עד חצות, שהרי יש כאן ביטול תורה. **תוד"ה** אמר.

3. והלכה כחכמים, ומכאן מקור הדין שנדה הבאה ליטהר אינה מפסקת בטהרה עד יום הששי לראיתה, ואז מתחילה למנות שבעה נקיים, שמא תפלוט שכבת זרע באמצע ספירתה ותסתור את מנינה. עיין **שו"ע** יו"ד סי' קצ"ו סי"א.

בעי רב פפא: שכבת זרע של ישראל ששהתה **במעי כותית** [גויה] — **מהו?** האם היא מסרחת לאחר שלשה ימים כבמעי ישראלית או לא. ונפקא מינה, שאם תפלוט לאחר שלשה ימים, לא תטמא שכבת הזרע את הנוגע בה, [ונקט שכבת זרע של ישראל, דאילו של גוי אינה טמאה].

וצדדי האיבעיא:

מי אמרינן דוקא **ישראל, דדאיגי במצות,** שמודאגים וחרדים על קיום המצות, **חביל** [חם] **גופייהו.** שהדאגה מחממת הגוף [כדכתיב "חם לבי בקרבי"] והשכבת זרע מתקלקלת מהחום. אבל **עכו"ם, דלא דאיגי במצות, לא.**

או דילמא כיון דאכלין הגויים **שקצים ורמשים — חביל** חם **גופייהו.**

ואם תמצי לומר בעכו"ם **דכיון דאכלי שקצים ורמשים חביל גופייהו,** אכתי תיבעי:

שכבת זרע **במעי בהמה — מהו?**

מי אמרינן דוקא **אשה, דאית לה פרוזדור** לפני בית הרחם המונע מהאויר מליכנס לרחם, הלכך **מסרחת** שכבת הזרע. **אבל בהמה דלית לה פרוזדור,** לא.

או דילמא לא שנא.

ומסקינן: **תיקו!**

תנו רבנן: בששי בחדש סיון **ניתנו עשרת הדברות לישראל.**

רבי יוסי אומר: בשבעה בו ניתנו עשרת הדברות.

אמר רבא: דכולי עלמא בראש חדש סיון **אתו למדבר סיני. דכתיב הכא "ביום הזה באו מדבר סיני" וכתיב התם "החדש הזה לכם ראש חדשים".** וילפינן גזירה שוה "הזה" — הזה": **מה להלן ראש חדש אף כאן ראש חדש.**

ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל. דכתיב הכא בעשרת הדברות **"זכור את יום השבת לקדשו", וכתיב התם "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה** אשר יצאתם ממצרים" — **מה להלן בעיצומו של יום** היציאה ממצרים נאמר להם צווי הזכירה, כדכתיב "זכור את היום הזה", **אף כאן בעיצומו של יום** השבת נאמר להם "זכור את יום השבת לקדשו".

כי פליגי בקביעא דירחא באיזה יום הוקבע ראש חדש —

רבי יוסי סבר: בחד בשבא ביום ראשון בשבוע **איקבע ירחא,** נקבע ראש חודש סיון, ואז באו למדבר סיני.

ובחד בשבא לא אמר לחו הקב"ה **ולא מידי, משום חולשא דאורחא.**

בתרי בשבא אמר לחו: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", וכל אותה הפרשה שתחילתה "ומשה עלה אל האלהים". ועליה זו היתה ביום השני בהשכמה, כדאמרינן לעיל שכל עליותיו של משה בהשכמה היו.[4]

בתלתא בשבא, **אמר לחו מצות הגבלה,** פז-א שישמרו מעלות בהר.

בארבעה בשבא **עבוד פרישה** עד שבת,

---

4. במהרש"א [לקמן פז א] הביא קושית הרא"ם, דא"כ למה צריכה הגמרא לומר דבחד

שבה ניתנה תורה. והוא שביעי לחדש [ואעפ״י שהגבלה כתובה אחר פרישה, היא נאמרה יום קודם לכן, כמבואר לקמן. ועיין רש״י].

ורבנן סברי: בתרי בשבא איקבע ירחא. בתרי בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא. בתלתא אמר להו ״ואתם תהיו לי״. בארבעה אמר להו מצות הגבלה. בחמשה עבוד פרישה. ונמצא ששבת שניתנה בה תורה היתה בששי בחדש.

מיתיבי: כתיב **״וקדשתם היום ומחר״ — קשיא לרבי יוסי?** שהרי לדבריו הופרשו שלשה ימים.

ומתרצינן: **אמר לך רבי יוסי: יום אחד הוסיף משה מדעתו!** שאמנם ציווי הקב״ה היה שיפרשו ביום רביעי וחמישי, ושיקבלו את התורה ביום ששי. אלא משה הוסיף מדעתו יום אחד של פרישה, ונתאחרה קבלת התורה עד שבת.

דתניא: ג׳ דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב״ה עמו:(1)

א. הוסיף יום אחד מדעתו.

ב. ופירש מן האשה, שלא חזר אל ציפורה אשתו לאחר מתן תורה ככל ישראל.

ג. ושבר את הלוחות.

ומבארינן: זה שהוסיף **יום אחד מדעתו — מאי דריש** משה?

הכי דריש: ״וקדשתם **היום ומחר״**, משמע **היום — כמחר: מה למחר לילו עמו, אף היום לילו עמו.**

והרי **לילה דהאידנא** של היום הזה, כבר **נפקא ליה,** חלף לו, ולא יתכן לפרוש בו. **ושמע מינה: תרי יומי** דאמר רחמנא — **לבר מהאידנא,** מיום האמירה! [אך אין זו דרשא גמורה, אלא ד״היום״ משמע היום ממש, דאל״כ לא הוי ״מדעתו״. תוד״ה היום].

ומנלן דהסכים הקב״ה על ידו? דלא שריא שכינה על הר סיני **עד צפרא דשבתא.** כלומר, שלא ניתנה תורה עד שבת.

ופירש מן האשה — מאי דריש?

נשא קל וחומר בעצמו(2)**, אמר: ומה**

בשבא לא אמר להו משום חולשא דאורחא, תיפוק ליה משום שכל עליותיו היו בהשכמה. ותירץ הרא״ם, שזה רק בעליות שעלה משה מעצמו, אבל כשהקב״ה קרא לו היה צריך לעלות מיד. וכאן הרי כתוב ״ויקרא אליו ה׳״.

והמ**הרש״א** הקשה ע״ז, דהא אותה עליה עצמה דילפינן מינה שכל עליותיו היו בהשכמה, היתה עפ״י הדבור, שכתוב לפני כן ״ועלית בבקר על הר סיני״. ותירץ, דאי משום עליה בהשכמה, היה אפשר לומר דבהשכמה באו למדבר סיני, ותיכף בהשכמה עלה משה להר סיני. לכן איצטריך לומר שמשום חולשא דאורחא לא אמר להו בו ביום. ועיין רש״ש.

1. כל שלשת דברים הם בסגנון אחד, שהקב״ה ידע שהם ללא צורך.

שלא היה צריך להוסיף יום אחד כי ידע הקב״ה שלא יפלטו הנשים.

ישראל, שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת. וקבע להן זמן(3) אימתי ידבר עמהן, **אמרה תורה** "**והיו נכונים** לשלשת ימים **אל תגשו** אל אשה" — **אני, שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן** שאדע מתי לפרוש, **על אחת כמה וכמה** שעלי לפרוש תמיד מן האשה.

ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו?

דכתיב לאחר מתן תורה "**לך אמור להם שובו לכם לאהליכם**", דהיינו שהתירן לחזור לנשותיהם. **וכתיב בתריה** "**ואתה פה עמוד עמדי**", שאינך רשאי לחזור לאשתך.(4)

ואית דאמרי שמכאן הוא נלמד:

כתיב לאחר שדברו אהרן ומרים במשה על כך שפירש מאשתו, שהוכיחם הקב"ה ואמר להם: "**פה אל פה אדבר בו**". והיינו, שאני אמרתי לו בפירוש לעשות כן [עפ"י רש"י סוף פרשת בהעלותך].

שבר את הלוחות — מאי דריש?

ולא היה צריך לפרוש מאשתו כי הקב"ה לא היה מדבר עמו בעת טומאתו.

ולא היה צריך לשבור הלוחות כי הקב"ה ידע שיחזרו בתשובה.

ומכל מקום, עלינו לעשות במצות כפי דעתנו שאין אנחנו יודעים העתידות. חי' **רא"מ הורוויץ**.

2. ואע"ג דק"ו הוי דרשא גמורה, מכל מקום הוי "מדעתו". כי יש לפרוך הק"ו, דשאני פרישות דכל ישראל, שהיתה משום עשרת הדברות, **תוס'** ד"ה ומה.

והרמב"ן והריטב"א כתבו, שהפירכא היא, שהרי במתן תורה לא פירשו משום קרי של האנשים [שהרי ראויה תורה לינתן לטבולי יום], אלא משום אשה פולטת. ואין ראיה מזה שצריך לפרוש משום חשש קרי שהרי אפשר לשמש ולטבול בו ביום. [משא"כ חשש פולטת יש בכל רגע שמא תפלוט בשעת מתן תורה]. אלא משה דרש ק"ו לתוספת טהרה, שלא יהא אפילו טבול יום בעת דיבורו עם הקב"ה, או כדי שיהא ראוי בכל עת לדבר ולא יתעכב עד שיטבול.

3. לכאורה קשה, שאדרבה, היא הנותנת. משום שקבע להם זמן וידעו שבאותו יום תדבר עמם שכינה יש להם לפרוש. משא"כ משה, שאין לו זמן קבוע אין לו לפרוש מספק.

ויש לומר, שגם לישראל היה הדבר ספק. כי שמא לא תפלוט האשה. והק"ו הוא: מה ישראל שקבע להם זמן, וא"כ לא היו צריכים לפרוש קודם אותו זמן שלשה ימים משום קרי [דלקרי די ביום אחד], וע"כ הפרישה היתה משום ספק חשש פולטת, שהיא טומאה קלה. כל שכן משה, שלא נקבע לו זמן, ובכל עת יש לו לחשוש שמא יהא בעל קרי בשעת הדיבור, שצריך לפרוש. שהרי טומאת קרי חמורה. **תוס'** ד"ה וקבע.

4. הקשו **תוס'** בד"ה ואתה, דמנא לן דמדעתו פירש משה? והרי כאן ציוה לו הקב"ה שיפרוש.

ותירצו, דילפינן מהא דנתרעמו מרים ואהרן על משה על כך שפירש מאשתו, ואילו היה הדבר על פי ציווי הקב"ה לא היו מתרעמים. אלא ודאי מדעתו עשה כן קודם מתן תורה שנתן לה גט או שקבע לה אהל בפני עצמה ואח"כ הסכים הקב"ה על ידו.

והתרעומת היתה, שאילו לא פירש מדעתו לא היה הקב"ה מצוה לו, שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. וראיה לדבר, שהרי לאהרן ומרים

אמר: ומה קרבן **פסח, שהוא אחד מתרי״ג מצות, אמרה תורה ״וכל בן נכר לא יאכל בו״.** והיינו מומר, שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. **התורה כולה כאן,** שתלויה כולה בלוחות הללו, **וישראל** הם עתה בגדר **מומרים,** לפי שעבדו לעגל — **על אחת כמה וכמה** שאינם ראויים לקבל הלוחות.(5)

ומנלן דהסכים הקב״ה על ידו?

שנאמר ״אשר שברת״. ואמר ריש לקיש: יישר כחך ששיברת! ש״אשר״ הוא מלשון אישור, שאישרו הקב״ה ושיבחו על שבירתן.(6)

תא שמע: כתיב **״והיו נכונים ליום השלישי״ — קשיא לרבי יוסי?** דלדידיה היתה קבלת התורה ביום הרביעי לפרישתם.

ומתרצינן: **הא אמרינן יום אחד הוסיף משה מדעתו.** ואמנם בציווי משה אל העם לא נאמר ״ליום השלישי״ אלא ״והיו נכונים לשלשת ימים״. דהיינו, לפרוש שלשה ימים שלמים.

תא שמע: תניא: **שלישי** [לקמן מפרש למה הוא שלישי] היה ביום **שלישי בחדש, ובשלישי בשבת.**

קשיא לרבנן! שלדבריהם הוקבע החדש בשני בשבת ושלישי בשבת הוא שני לחדש.

ומתרצינן: **אמרי לך רבנן: הא מני** הך ברייתא — **רבי יוסי היא.**

ומבארינן: האי שלישי, **שלישי למאי** הוא?

לכדתניא: כתיב **״וישב משה את דברי העם אל ה׳״,** שאמרו ״כל אשר דבר ה׳ נעשה״. ולאחר מכן **כתיב** ״ויאמר ה׳ אל משה: הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם. **ויגד משה את דברי העם אל ה׳״.**

וכי **מה אמר לו הקב״ה למשה** בין ״וישב משה״ ל״ויגד משה״? **ומה אמר להם משה לישראל?**

כלומר, הלא לא נאמר בינתים אלא ״הנה אנכי בא אליך וכו׳״ שאינו ענין שהוצרך משה לאמרו לישראל, וממילא יש לשאול: **ומה אמרו ישראל למשה?** והרי לא היה להם מה להשיב למשה. וכן, **מה השיב משה לפני הגבורה?** שלא היה למשה מה לומר להקב״ה.

אלא, **זו מצות הגבלה.** שאעפ״י שהיא כתובה לאחר מכן, נאמרה למשה ביחד עם

לא אמר לפרוש אעפ״י שגם עמהם היה מדבר. **תוס׳ הנ״ל ותוס׳ הרא״ש.**

והרמב״ן והריטב״א תירצו, דעל כרחך לא ציוה לו הקב״ה שהרי היה מדבר עמו הרבה קודם לכן ולמה לא ציוהו עד עתה. אלא ודאי משה דן ק״ו ממצות הגבלה שנאמרה עתה.

5. ובכל זאת אין זה ק״ו גמור. דשאני פסח דמומר אסור באכילת קרבן כל זמן שהוא מומר. אבל נתינת התורה, אדרבה, יתן להם כדי שיחזרו בתשובה. **תוס׳** ד״ה ומה.

6. במנחות צט ב **פירש״י** דמדלא אמר ליה בלשון כעס, שמע מינה שהסכימה עמו דעת השכינה.

והרמב״ן הקשה, דהא מצינו כמה כתובים בתורה בלשון ״אשר״ ואינם לשון אושר.

ותירץ, שהראיה היא מדכתיב בפרשת עקב

"הנה אנכי בא אליך"[7], וירד משה ואמרה לישראל. ולמחרת עלה [בהשכמה] והשיב שקיבלו עליהם ישראל מצות הגבלה. והיינו "ויגד משה את דברי העם אל ה'" [ואז נאמרה לו מצות פרישה] **דברי רבי יוסי ברבי יהודה.**

רבי אומר [אינו בא לחלוק על דברי קודמו אלא להוסיף]: שינוי הלשון של "וישב" "ויגד" בא לדרוש: כשהתחיל משה להמשיך לבם של ישראל לקבלת התורה ופירש להם השכר והעונש הכרוך בדבר, היה הסדר **שבתחילה פירש עונשה** של תורה. **דכתיב** "**וישב משה**" — **דברים שמשבבין** [כמו "וילך שובב"] **דעתו של אדם** שמונעים ממנו לקבל את הדברים מיראת העונש. ואעפי"כ קיבלו עליהן. **ולבסוף פירש מתן שכרה**[8] **דכתיב** "**ויגד משה**" — **דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה.**

ואיכא דאמרי: בתחילה פירש מתן שכרה דכתיב "**וישב משה**" — **דברים שמשיבין דעתו של אדם, ולבסוף פירש עונשה דכתיב** "**ויגד משה**" — **דברים שקשין לאדם כגידין** [ירק מר].

ואותם הדברים החלו כבר מר"ח [שהאמור לעיל דמשום חולשא דאורחא לא אמר להם כלום ביום הראשון, היינו דוקא בדברים שמפי הגבורה, אבל מעצמו אמר להם משה שכרן ועונשן של מצות, ריטב"א]. ושלישי האמור הוא שלישי לתחילת דברי משה.

וקאמרה הברייתא שאותו יום היה שלישי בחדש, ושלישי בשבת.

תא שמע: תניא: **ששי — ששי בחודש, ששי בשבת.**

קשיא לרבנן, שלדבריהם ששי בשבת הוא חמישי בחדש.

ומתרצינן: **הא נמי — רבי יוסי היא.**

ומבארינן: האי **ששי — למאי** הוא ששי? [רש"י מבאר שכאן אי אפשר לומר כדלעיל שהוא ששי לדברי משה, שהרי רק בשלשה ימים ראשונים דיבר אתם משה].

רבא אמר: ששי **לחנייתן**. שבר"ח חנו פז-ב
במדבר סיני, וששי לחנייתן היה בששי בחדש ובששי בשבת [לדברי רבי יוסי, כדאמרן].

"אשר שברת, ושמתם בארון", ודרשינן ששברי לוחות מונחין בארון לצד הלוחות. ואם היה בשבירתן חטא אין קטיגור במקום סניגור. אלא מלמד שהיה שבירתן חביבה לפניו.

7. ובח"א **מהרש"א** כתב, שמצות הגבלה עצמה מפורשת בהא דאמר הקב"ה למשה "הנה אנכי בא אליך בעב הענן". שהרי כתוב "ויעמוד העם מרחוק ומשה נגש אל הערפל", שהוא לבד נגש אל הערפל, שהוא עב הענן. וזה שאמר לו הקב"ה "הנה אנכי בא אליך", שרק אתה ניתנה לך רשות לעלות אל ההר תוך עב הענן אבל העם ישמעו מרחוק. וסוף הכתוב "וגם בך יאמינו לעולם", שע"י כן יאמינו בגדלות נבואתך שרק לך ניתן רשות לעלות.

8. כמו בגר הבא להתגייר, שמודיעין אותו עונשן של מצות ומתן שכרן, שהרי כל ישראל נכנסו אז לברית ונעשו גרים. **ח"א מהרש"א.**

רב אחא בר יעקב אמר: ששי **למסען.** כלומר אף למסען מרפידים, שבאותו היום שבאו למדבר סיני יצאו מרפידים.

והני אמוראי שנחלקו אי נסעו מרפידים באותו היום או יום קודם לכן, דהיינו בשבת, **קמיפלגי בשבת דמרה,** במצות השבת שנצטוו עליה עוד במרה, איך נאמרה.

דכתיב "שמור את יום השבת לקדשו **כאשר צוך ה' אלהיך".** ומשמע שנצטוו על השבת קודם מתן תורה, והיכן נצטוו? **ואמר רב יהודה אמר רב:** "**כאשר צוך**" — **במרה!** דכתיב שם "שם שם לו חק ומשפט".

מר רבא **סבר:** רק **אשבת,** על שביתה ממלאכה בשבת **איפקוד** אבל **אתחומין לא איפקוד** במרה, עד מתן תורה. הילכך היו יכולים לנסוע מרפידים בשבת וללכת בה יותר מאלפים אמה, ורק החנייה היתה ביום ראשון, שהוא ר"ח.

ומר רב אחא בר יעקב **סבר: אתחומין נמי איפקוד** במרה [שהיתה קודם רפידים]. ועל כרחך נסעו מרפידים רק ביום ראשון.(1)

תא שמע: תניא: חודש **ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים:**

בארבעה עשר בו **שחטו פסחיהם.**

ובחמשה עשר בו **יצאו.**

ולערב לקו במכת **בכורות.**

ותמהינן: וכי **לערב** לקו בבכורות קא **סלקא דעתך?!** ד"לערב" משמע הערב שלאחר חמשה עשר.

ומתרצינן: **אלא אימא: מבערב לקו בכורות.**

וממשיכה הברייתא: **ואותו היום** שיצאו ממצרים — **חמישי בשבת היה.**

ודייקינן: **מדחמיסר בניסן** היה **בחמשה בשבת,** אם כן **ריש ירחא דאייר** חל **בשבתא.** שהרי חודש ניסן לפי הסדר של ימי החדשים [כאשר אין מקדשים על פי הלבנה] הוא מלא, שיש בו תמיד שלשים יום.

וכיון שההפרש בין יום חמשה עשר בניסן לשלשים בניסן הוא חמשה עשר יום, שהם שבועיים ויום אחד, ולמחרתו הוא ראש חודש אייר, הרי אם חמשה עשר בניסן חל ביום חמישי יחול ראש חודש אייר בשבת.

---

1. כתבו **התוס'** בד"ה אתחומין, דסוגיין אתיא אפילו למ"ד תחומין לאו דאורייתא, שאין הכונה לתחומין דוקא אלא לאיסור הוצאה שהרי היו נושאין אתם כל אשר להם.

ועוד כתבו שאעפ"י שבמן נאמר "אל יצא איש ממקומו" ודרשינן מיניה איסור הוצאה [וזה היה קודם רפידים] מ"מ י"ל שאחר מתן תורה נאמר האיסור, והתורה כתבה זאת כאן, כמו הנחת צנצנת המן לפני העדות, הכתובה בפרשת המן, אעפ"י שלא נאמרה רק אחר עשיית המשכן.

אולם **הרמב"ן והריטב"א** כתבו שרק בתחומין לא נצטוו, אבל באיסור הוצאה נצטוו ממרה. ולא תיקשי איך היו נושאין כליהם, שי"ל שהיו מניחין על חמוריהם ולא הוי אלא רק איסור מחמר, וע"ז לא נצטוו, כשם שלא נצטוו

ונמצא גם כי **ריש ירחא דסיון** חל **בחד בשבת**. שהרי חודש אייר הוא חודש חסר לפי הסדר, ויש בו רק עשרים ותשעה ימים. לפי שהחדשים הם כסדרן, אחד מלא ואחד חסר. וכיון שיש בחודש אייר עשרים ותשעה ימים, יש בו ארבעה שבועות ויום אחד. נמצא, שהיום העשרים ותשע של חודש אייר הוא שבת [שהרי תחילת החודש היה בשבת]. וביום ראשון שלמחרתו חל ראש חודש סיון.

קשיא לרבנן, האומרים שר"ח סיון היה בשני בשבת?

ומתרצינן: **אמרי לך רבנן: אייר דההיא שתא — עבורי עברוה** ועשאוהו מלא בן שלשים יום. ור"ח סיון אם כן היה בשני בשבת.

תא שמע ברייתא מפורשת **דלא עברוהו** לאייר באותה שנה.

דתניא: **ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים: בארבעה עשר** בו **שחטו פסחיהם, בחמשה עשר** בו **יצאו, ולערב לקו בכורות.**

ותמהינן: וכי **לערב סלקא דעתך**?!

ומתרצינן: **אלא אימא: מבערב לקו בכורות.**

וממשיכה הברייתא: **ואותו היום** שיצאו ממצרים **חמישי בשבת היה.**(2)

השלים ניסן, שמלאו לו שלשים יום [שלם מלשון מלא], **ואירע**, חל ר"ח **אייר להיות בשבת.**

חסר חודש **אייר**, והיה בן עשרים ותשע יום, שהרי החדשים הם כסדרן, אחד מלא ואחד חסר, **ואירע** ר"ח **סיון להיות באחד בשבת.**

קשיא לרבנן, דמוכח שלא עיברו את אייר.

ומתרצינן: **הא מני** הך ברייתא — **רבי יוסי היא.** אבל רבנן סברי דאייר באותו שנה היה מעובר.

אמר רב פפא: תא שמע: תניא: כתיב "**ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל** אל מדבר סין... **בחמשה עשר יום לחדש השני** לצאתם מארץ מצרים". **ואותו היום שבת היה,**(3) שבאותו היום נתרעמו בני ישראל על כך שאינלהם מזון. כדכתיב "וילונו... על משה ועל אהרן... כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל

על תחומין. כי לא נצטוו במרה רק על מלאכה שיש בה כרת, ואלו אין בהם כרת.

2. ושחיטת הפסח היתה א"כ ביום רביעי, ונמצא שבשבת שעברה היה עשירי לחדש שלקחו אז פסחיהן. ועל כן קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול כמבואר בתוד"ה ואותו, בשם **המדרש**.

והקשה **הריטב"א** דאם פסח היה בחמשי א"כ ניתנה תורה ביום חמשים ואחד ממחרת הפסח [דהא בשבת ניתנה תורה], ואיך אנו אומרים בחג השבועות שהוא יום חמשים לעומר "זמן מתן תורתינו".

ותירץ דמתן תורה אין תלוי בעומר אלא ביום החדש דהיינו שביעי בסיון לרבי יוסי או ששי לרבנן. ועיי"ש עוד. וע"ע מג"א רס"י תצד.

3. הקשה **הרש"ש**, למה לא הקשה מכאן למ"ד

הזה ברעב", והבטיחם הקב"ה להוריד להם מן למחר.

דכתיב "ובקר וראיתם את כבוד ה'".

והמן החל לרדת באחד בשבת, ובשבת עצמו לא ירד מן, **דכתיב "ששת ימים תלקטוהו** וביום השביעי שבת לא יהיה בו".

נמצא שיום ביאתם למדבר סין, שהיה יום קודם לכן, היה בשבת.

ודייקינן: **ומדחמיסר באייר, שבתא** הוי, אם כן **ריש ירחא דסיון חד בשבת** הוי, שהרי חדש אייר הוא חסר.

קשיא לרבנן!

ומתרצינן: **אמרי לך רבנן: אייר דההיא שתא — עבורי עברוה**, ור"ח סיון היה רק בשני בשבת.

אמר ליה רב חביבי מחוזנאה לרב אשי: תא שמע: כתיב "**ויהי בחדש הראשון, בשנה השנית, באחד לחדש — הוקם המשכן**".

תנא: אותו יום נטל עשר עטרות, שהיה ראשון לעשרה דברים:

א. **ראשון למעשה בראשית**, שבראשון בשבת היה.

ב. **ראשון לנשיאים**, להקרבת קרבנות הנשיאים לחנוכת הבית.

ג. **ראשון לכהונה**, שעד עכשיו היתה עבודת הקרבנות על ידי בכורות, ומעתה באהרן ובניו.

ד. **ראשון לעבודה**, לסדר עבודת ציבור, דהיינו הקרבת תמידין ושאר קרבנות ציבור.

ה. **ראשון לירידת האש** מהשמים על המזבח.

ו. **ראשון לאכילת קדשים**. שלא הותר לאכול קדשים רק לפנים מהמחיצה הראויה להם [קדשי קדשים לפנים מהקלעים שבחצר המשכן, וקדשים קלים בכל מחנה ישראל. ואילו עד עתה אכלו שלמים בכל מקום שרצו].

ז. **ראשון לשכון שכינה** בישראל, דכתיב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", דמשמע שעד עתה לא שרתה שכינה בהם.

ח. **ראשון לברך את ישראל** ברכת כהנים, שנאמר בפרשת "ויהי ביום השמיני — וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם".

ט. **ראשון לאיסור הבמות** שעד עתה הקריבו כל אחד בבמה ומעתה נאסרו כדכתיב "ואל פתח אהל מועד לא הביאו".

י. **ראשון לחדשים** כדכתיב "ויהי בחדש הראשון".

ודייקינן: **ומדריש ירחא דניסן דהאי שתא** של השנה השניה לצאתם ממצרים **חד בשבת** הוי, אם כן בהכרח כי **דאשתקד** כשיצאו ממצרים, ר"ח ניסן **ברביעי בשבת** היה.

לעיל דנצטוו במרה על התחומין, ואיך נסעו מאלים [שהיה לאחר מכן] בשבת. ותירץ דמ"ד זה יסבור כהמדרש דלא נצטוו על השבת אלא באלוש, שהיה אחר אלים.

דתניא: אחרים [רבי מאיר] **אומרים: אין בין עצרת** של שנה זו **לעצרת** של שנה הבאה, וכמו כן **אין בין ראש השנה** לראש השנה **אלא** הבדל של **ארבעה ימים בלבד.**

דהיינו, אם בשנה זו חל ראש השנה בראשון בשבת, לשנה הבאה הוא יחול בחמישי בשבת. שלדעתם קביעות החדשים לעולם הוא אחד מלא ואחד חסר, נמצא כי ימי ששה חדשים מלאים וששה חסרים עולים ביחד לשלש מאות וחמשים וארבע ימים.

שלש מאות וחמשים מתוכם מתחלקים לשבועות שלמים, ונשארים ארבעה ימים, שהם העודף הבא לידי ביטוי בימות השבוע משנה לשנה.

ואם היתה שנה מעוברת ההבדל הוא **חמשה** ימים. שחדש אדר הנוסף הוא עשרים ותשעה יום. עשרים ושמונה מתוכו מתחלקים לשבועות שלמים, ונשאר יום אחד בשבוע עודף.

ומאחר שר״ח ניסן בשנה הראשונה היה ברביעי בשבת, **הוה ליה ריש ירחא דאייר** בשנה הראשונה **במעלי שבתא**, בערב שבת, **וריש ירחא דסיון בשבתא.**

קשיא בין לרבי יוסי בין לרבנן! שלדברי הכל לא חל ר״ח סיון בשבת.

ומתרצינן: **לרבי יוסי, שבעה** חדשים **חסרין עבוד** בשנה הראשונה. דלית ליה כאחרים הסוברים שלעולם אחד מלא ואחד חסר. ואם כן, בין שנה ראשונה לשניה היה רק שלשה ימים. נמצא שר״ח ניסן בשנה ראשונה חל בחמישי בשבת, ור״ח סיון בראשון בשבת.

לרבנן, שמונה חדשים **חסרים עבוד,**[1] פח-א ולא היה הבדל בין שני ראשי החדשים של ניסן בשנה הראשונה ובשנה השניה אלא שני ימים בלבד. ור״ח ניסן בשנה ראשונה חל בששי בשבת, ובשניה חל בראשון בשבת. ואילו ר״ח סיון של השנה הראשונה חל בשני בשבת.

תא שמע: דתניא בסדר עולם: ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים, בארבעה עשר שחטו פסחיהם, בחמשה עשר יצאו, ואותו היום ערב שבת היה.

ודייקינן: **ומדריש ירחא דניסן, ערב שבת** היה. אם כן, **ריש ירחא דאייר, חד בשבא** הוי. וריש ירחא **דסיון בתרי בשבא** הוי.

קשיא לרבי יוסי!

ומתרצינן: **אמר לך רבי יוסי: הא מני — רבנן היא.**

תא שמע: תניא: **רבי יוסי אומר:**

בשני בסיון — **עלה** משה, ושמע ״ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״, **וירד** והגיד לעם.

בשלישי בו — **עלה** ושמע מצות הגבלה **וירד** ואמרה לעם.

ברביעי — **ירד** ואמר להם מצות פרישה. **ושוב לא עלה** עד מתן תורה.

---

1. היה יכול לומר לרבנן כמו לרבי יוסי, דעביד שבעה חסרים, ור״ח ניסן אשתקד היה בחמישי

ומקשינן: **ומאחר שלא עלה** ביום הרביעי — **מהיכן ירד?**

ומתרצינן: **אלא** אימא: **ברביעי עלה וירד.** ושוב לא עלה.

וממשיכה הברייתא:

בחמישי בנה משה **מזבח והקריב עליו קרבן.** כדכתיב "ויבן מזבח תחת ההר".

בששי לא היה לו פנאי לעלות.

ודייקינן: **מאי לאו, משום תורה** לא היה לו פנאי לעלות, כלומר שאז עלו כל ישראל לקבל את התורה.

וקשיא מדרבי יוסי אדרבי יוסי דסוגיין, דאמר בשביעי בחדש ניתנה תורה?

ומתרצינן: **לא!** אלא **משום טורח שבת** לא היה לו פנאי לעלות בששי, ולעולם בשביעי ניתנה תורה.

דרש ההוא גלילאה [איש הגליל] **עליה דרב חסדא,** לפני רב חסדא [לפי שרב חסדא היה יושב והדרשן עומד, נדמה כאילו העומד הוא למעלה מהיושב]:

בריך רחמנא, דיהיב אוריאן תליתאי, תורה משולשת דהיינו, תורה נביאים וכתובים, **לעם תליתאי,** כהנים לוים ישראלים, **על ידי תליתאי,** משה, שהוא שלישי לבטן אחר מרים ואהרן. **ביום תליתאי** לפרישה. **בירחא תליתאי,** סיון.

ואמרינן: **כמאן** דרש? **כרבנן,** שלדבריהם הופרשו בחמישי בשבת וניתנה תורה בשבת שהוא שלישי לפרישה. דאילו לרבי יוסי הופרשו ברביעי בשבת וניתנה תורה בשבת שהוא רביעי לפרישה.

כתיב "**ויתיצבו בתחתית** ההר". משמע תחת ההר ממש.

אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, חבית של שיכר, **ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם.** (2)

אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא

בשבת, אלא שעברוה לחדש אייר כדאמר לעיל. אלא משום דלרבי יוסי נקט שבעה חסרין נקט נמי לרבנן שמונה חסרין, **תוד"ה** לרבנן, לעיל פז ב. ועיין **מהרש"א ומהרש"ל ורש"ש** על התוס'.

2. הקשו **תוס'** בד"ה כפה, הרי כבר הקדימו נעשה לנשמע ומה היה צריך לכפות עליהם? ותירצו שהקב"ה חשש שמא יחזרו בהם כשיראו האש הגדולה שיצתה אז נשמתם.

וז"ל **המדרש תנחומא** פרשת נח ס"ג: ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער, והיא מעט.

אלא, אמר להן על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ונפשו ובכל מאודו.

ובעין **יוסף** שם הביא מה**אלשי"ך**, שגם זה היה מאהבת ישראל להקב"ה, שחששו שלא

רבה לאורייתא! שאם יזמינם הקב"ה לדין על שלא קיימו את התורה שקיבלו עליהם, יש להם תשובה, שקיבלוה מאונס.(3)

אמר רבא: אעפי"כ הדור, שוב **קבלוה** מרצון **בימי אחשורוש** מאהבת הנס שנעשה להם. **דכתיב** במגלת אסתר "**קימו וקבלו היהודים**" — **קימו** עתה, שקיבלו על עצמם מרצון את **מה שקבלו כבר** במתן תורה, באונס.

אמר חזקיה: מאי דכתיב בתהלים "**משמים השמעת דין** [היינו מתן תורה] **ארץ יראה ושקטה**".

אם יראה למה שקטה? ואם שקטה למה יראה?

אלא בתחילה, קודם שאמרו ישראל נעשה ונשמע — **יראה** הארץ שמא לא יקבלו ישראל את התורה ויחזור העולם לתוהו ובוהו.

ולבסוף כשקבלוה — **שקטה.**

ולמה יראה?

כדריש לקיש.

דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי", ה' יתירה ד"הששי" למה לי?

מלמד, שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין. ואם לאו, אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. ו"הששי" היינו יום הששי המיוחד, שהוא ששי בסיון.

וביאור הכתוב: "ויהי ערב ויהי בקר" של גמר מעשה בראשית תלוי ביום הששי של מתן תורה.

דרש רבי סימאי: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל, קשרו לו שני כתרים מזיו שכינה, **אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע.**

וכיון שחטאו ישראל בעגל **ירדו מאה**

יוכלו לעמוד בכל דקדוקי תורה שבע"פ. על כן אמרו כי טוב להם בתורה שבכתב לבדה. וכפה עליהם הר כגיגית עד שהוכרחו לקבלה.

והגרי"ז תירץ עפ"י התוספתא בבבא קמא:

וכן מצינו כשהיו ישראל עומדין לפני הר סיני בקשו לגנוב דעת העליונה שנאמר "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". כביכול, נגנב הוא להם.

דהיינו, שלא היתה קבלתם בלב שלם, ולכן הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית [הובא בספר מאורי המועדים].

3. ומה שכרת משה עמהם ברית בערבות מואב והשביעם, וכן הקבלה שהיתה בהר גריזים והר עיבל, גם זה נחשב כבעל כרחם, כיון שהיה עפ"י הדיבור. אבל בימי אחשורוש קבלו מדעתם ומאהבת הנס, **תוס'** ד"ה מודעא.

והריטב"א כתב שאין הכונה שזו האמת, שהרי התורה העידה שקבלוה בלב שלם כדכתיב "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי". ועוד שאפילו שבועה באונס כזו חלה, כיון שהיה פיהם וליבם שוים בשעת השבועה, וכבר נתחייבו קודם לכן לשמוע ולעשות.

וראיה לדבר, שהרי נענשו על עוון העגל ועוד עונשים שקיבלו קודם אחשורוש.

ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום.[4] שכל מלאך נטל כתר אחד. **שנאמר** "**ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב**" משמע "עדים" שהיה להם מהר חורב.

אמר רב חמא ברבי חנינא: בחורב טענו את הכתרים! **בחורב פרקו!**

בחורב טענו: כדאמרן.

בחורב פרקו: דכתיב "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב" משמע נמי שבהר חורב פרקו.

אמר רבי יוחנן: וכולן, כל הכתרים, **זכה משה, ונטלן. דסמיך ליה** לקרא ד"ויתנצלו" "**ומשה יקח את האהל**". ודרשינן: "ומשה יקח" אותם הכתרים.

פירוש אחר, "האהל" מלשון "בהלו נרו", שהוא אורה ושמחה, שזכה משה לקירון עור פניו.

אמר ריש לקיש: עתיד הקב"ה להחזירן לנו את הכתרים הללו.

שנאמר "ופדויי ה' ישובון, ובאו ציון ברנה, ושמחת עולם על ראשם". ומשמע כי הכתרים, שהם **שמחה שמעולם** — יהיו **על ראשם.**

אמר רבי אלעזר: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה של הקדמת נעשה לנשמע, **שמלאכי השרת משתמשין בו?**

[ומבאר מרן הגרא"מ שך, שמלאך בשעה שהוא מקבל תפקיד הוא ממלא אותו מתוך שאיפה לקבל, עם סיום שליחותו, תפקיד נוסף, יותר נעלה. וכך היתה קבלת התורה על ידי עם ישראל. שלא רק שקיבלו עליהם לעשותה, אלא ביטאו שמגמתם ב"נעשה" היא כדי שיהיה בעקבותיו "ונשמע". שיזכו לשמוע עוד ועוד. כי תכלית עשיית המצוות היא להתקדם ולהתעלות כדי לקבל ["לשמוע"] דרגות רוחניות נוספות, ולשמוע דברים נעלים יותר].

דכתיב "ברכו ה' מלאכיו, גבורי כח, עושי דברו — לשמוע בקול דברו". ברישא "עושי", והדר "לשמוע". שמוכנין לעשות קודם שישמעו, ולא כשאר עבדים ששומעים תחילה את הדבר כדי לידע אם יכולין לקבל עליהם או לא.

אמר רב חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב "כתפוח בעצי היער". למה נמשלו ישראל לתפוח? לומר לך: מה תפוח זה חנטת **פריו קודם** לצמיחת **עליו,**[5] בניגוד לשאר אילנות שהעלין קודמין. **אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע.**

אלא, הכונה היא כי מכאן נותנים פתחון פה למינים בדורות הללו לטעות, שסבורים שיש להם מודעא. אבל אנו משיבים להם שאפילו לפי טעותם אין להם טענה, שכבר קיבלוה בימי אחשורוש.

4. משום דמדה טובה מרובה על מדת פורענות היו צריכים שני מלאכים לכל אחד, שמלאך טוב היה קושר שני כתרים. אבל מלאך חבלה לא היה בכחו כי אם להסיר אחד. תוד"ה ירדו.

ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא. ויתבה אצבעתא דידיה אצבעות ידיו היו מונחות **תותי כרעא** תחת רגליו, **וקא מייץ בהו** לוחץ עליהן ואינו שם לב לכך מתוך עיונו, **וקא מבעץ** נוטפות **אצבעתיה דמא.**

אמר ליה הצדוקי לרבא: **עמא פזיזא!** עם פזיז הינכם, **דקדמיתו פומייכו לאודנייכו** שהקדמתם אמירת פיכם, נעשה, קודם שמיעת אוזניכם. **ואכתי בפחזותייכו קיימיתו!** עדיין אתם עומדים בפחזותכם, כמוך, שאינך שם לב לנעשה עמך.

ברישא איבעיא לכו למשמע, אי מציתו אם אתם יכולים לעמוד בכך **קבליתו** את התורה. **ואי לא, לא קבליתו!**

פח-ב **אמר ליה** רבא: **אנן דסגינן בשלימותא** שהלכנו עם הקב"ה בתום לב, וסמכנו עליו שלא יטיל עלינו דבר שאיננו יכולין לעמוד בו, **כתיב בן** בנו: "**תומם ישרים תנחם**". אבל **הנך אינשי, דסגן בעלילותא** שהולכים בעלילה כנגדנו, **כתיב בהו** "**וסלף בגד ישדם**" ישדדם.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב בשיר השירים "**לבבתני** [קרבתני] **אחותי כלה. לבבתני באחת מעיניך**" — אמרה רוח הקדש לכנסת ישראל: **בתחילה**, כשקבלתם על עצמכם את התורה, לבבתני **באחת מעיניך.**

אבל **לכשתעשי**, כשתקיימי — לבבתני **בשתי עיניך.** שיש כאן קבלה ועשייה, שהן שתים.

אמר עולא: עלובה חצופה היא אותה **כלה המזנה בתוך חופתה.** כך היו ישראל, שעשו העגל בעודם בסיני.

אמר רב מרי ברה דבת שמואל: מאי קרא? "**עד שהמלך במסיבו** [בחופתו] **נרדי** [בושמי] — **נתן ריחו**". עזב ריחו הטוב לאחרים.

אמר רב: ועדיין חביבותא היא גבן. שאעפ"י שהמקרא מדבר בגנותנו הראה לנו לשון חבה. **דכתיב** "**נתן**" ריחו **ולא כתב** "**הסריח**".[1]

תנו רבנן: העלובין, ואינן עולבין. שאחרים באים עליהם בחוצפה, ולא הם על אחרים.

השומעין חרפתן ואינן משיבין.

העושין מאהבה של הקב"ה **ושמחין ביסורין** של העלבונות הבאים עליהם.

עליהן הכתוב אומר: "ואוהביו — כצאת השמש בגבורתו"[2] כאור השמש לעתיד לבא, שתאיר אז שבעתיים כאור שבעת הימים [רש"י שופטים ה לא].

---

5. **ובתוס'** בד"ה פריו, הקשו: הרי אנו רואים שהתפוח אינו שונה משאר אילנות?

אלא מפרשים, שהכונה לאתרוג שהוא דר באילן משנה לשנה והעלין נושרים בכל שנה ובאים חדשים. נמצא שהפרי של אשתקד קודם לעלין החדשים.

1. לאו דוקא. שהרי המקרא לא ידבר בלשון מגונה, אלא שהיה לו לכתוב עזב ריחו וכתב נתן, לשון חביבות. **תוד"ה** ולא.

2. כמו השמש, ששמעה את קיטרוג הלבנה ולא השיבה. **תוס' הרא"ש.**

אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב בתהלים "ה' **יתן אומר המבשרות צבא רב**", כלומר, לכל האומות — **כל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות.**

תני דבי רבי ישמעאל: כתיב "הלא כה דברי כאש נאם ה' **וכפטיש יפוצץ סלע**" — **מה פטיש זה נחלק** הסלע על ידו[3] **לכמה ניצוצות. אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לשבעים לשונות.**

אמר רבי חננאל בר פפא: מאי דכתיב במשלי "**שמעו כי נגידים אדבר**" — **למה נמשלו דברי תורה כנגיד**, שר?

לומר לך: מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות, אף דברי תורה יש בם להמית ולהחיות.

היינו דאמר רבא: למיימינין בה בתורה, שעוסקים בה בכל כחם לשמה ועושים אותה עיקר, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר — **סמא דחיי**, התורה היא סם חיים. אבל **למשמאילים בה**, שמחפשים בה את הכבוד ואת העושר, וזהו רצונם בקבלת השכר על קיומה, הרי היא **סמא דמותא**, סם המות. [עיין בביאור הרמב"ן בפרשת אחרי מות יח ד, שהובאו לעיל סג א].

דבר אחר: "נגידים" — כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים כמו לשרים. שהדיבור היה בו ממש ונראה כדכתיב "רואים את הקולות".

אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב בשיר השירים "**צרור המור דודי לי בין שדי ילין**" — **אמרה כנסת ישראל** לפני הקב"ה: **רבונו של עולם! אף על פי שמיצר ומימר** [לשון מרירות, רש"ש] **לי דודי** לאחר העגל, שאמר להם להוריד עדים — **בין שדי ילין**. שאמר מיד לעשות לו משכן, להשרות שם שכינתו בין בדי הארון, שנראים כשני שדים בולטים בפרוכת.

כתיב שם "**אשכול הכופר — דודי לי, בכרמי עין גדי**" — **מי שהכל שלו מכפר לי על עון גדי**, העגל, שהוא מין בהמה כגדי[4] [פירוש אחר. גדי לשון עבודה זרה כדכתיב "העורכים לגד שלחן"], **שכרמתי** שאספתי **לי**, שהתאוויתי להרבה אלהות, כדכתיב "אלה אלהיך ישראל".

והוינן בה: **מאי משמע דהאי כרמי לישנא דמכניש הוא** לשון אסיפה?

אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: כדתנן במסכת כלים: **כסא של כובס שכורמים** אוספים **עליו את הכלים** הבגדים, והוא קרש ארוך ומנוקב נקבים הרבה, ומניח המוגמר [בשמים על גחלים] תחתיו והבגדים סופגים את ריח הבשמים דרך הנקבים, ואותו כסא אינו טמא מדרס.

---

3. **רש"י**. והקשו **תוס'** בד"ה מה, הרי אין הפטיש דומה לדיבור, שהוא עצמו מתחלק. ומתרצים שגם כאן הפטיש עצמו מתחלק, דמיירי באבן סנפירין שהיא חזקה, והפטיש שמכה עליו נשבר. וכאילו כתב וכפטיש יפוצצנו סלע, כמו "אבנים שחקו מים", שהכונה ששחקו אותם המים.

4. לפי פרש"י ב"לא תבשל גדי בחלב אמו" דאף עגל וכבש במשמע, שאין גדי אלא לשון ולד רך, ניחא בפשיטות הכא. **ח"א מהרש"א**.

ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב שם **"לחייו כערוגת הבושם" — כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים.**

וכיון שמדיבור ראשון נתמלא העולם — **דיבור שני, להיכן הלך,** נכנס?

הוציא הקב"ה הרוח מאוצרותיו והיה מעביר ראשון ראשון את הריח לגן עדן. שנאמר **"שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר" — אל תקרי שושנים אלא ששונים,** היינו התורה שנוטפת מור [בשמים], עובר, שהעביר הקב"ה ראשון ראשון.

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל שנאמר "נפשי יצאה בדברו".(5)

ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן, דיבור שני היאך קיבלו?

הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם.

שנאמר בתהלים **"גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננת".** ומקרא זה מדבר במתן תורה.

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל שהוא מדת מחנה ישראל, והעומדים בראש המחנה וקרובים לדיבור חזרו מפחד הקול עד קצה המחנה.

והיו מלאכי השרת מדדין אותן מסייעין להם לחזור מעט מעט לפי שנחלשו מפחד, כאשה המדדה את בנה הקטן בתחלת הילוכו. **שנאמר "מלאכי צבאות ידודון ידודון" — אל תיקרי ידודון** דמשמע שהם עצמן ידודון **אלא ידדון** את האחרים.

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבונו של עולם! מה לילוד אשה בינינו?

אמר להן: לקבל את התורה בא!

אמרו לפניו: חמודה גנוזה, שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם,(6) **אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?!**

וכי "מה אנוש כי תזכרנו, ובן אדם כי תפקדנו. ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים".

אמר לו הקב"ה למשה: החזיר להם תשובה! אמר משה **לפניו: מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם.**

---

5. כתות כתות היו שם, יש שיצתה נשמתן מחרדת הקולות ויש שלא מתו אלא חזרו לאחוריהם י"ב מיל, כדאמר ריב"ל לקמן. **ח"א מהרש"א.**

6. שבתחילה עלה במחשבה ליתן את התורה לאחר אלף דור מבריאת העולם, כדכתיב "דבר צוה לאלף דור". וראה הקב"ה שאין העולם מתקיים ללא תורה והעביר את כל הדורות הללו ולא בראן, ונתנה לאחר כ"ו דורות [מאדם הראשון עד משה רבינו]. נמצא שהתורה קדמה לעולם תתקע"ד דורות [שהם הדורות שלא

אמר לו הקב"ה: **אחוז בכסא כבודי וחזור להם תשובה! שנאמר "מאחז פני כסא פרשז עליו עננו", ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו** [נוטריקון של פרש"ז], **ועננו עליו.**

אמר משה **לפניו: רבונו של עולם! תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה? "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". אמר לחן** למלאכים: וכי **למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם?** ואם כן, **תורה — למה תהא לכם?**

שוב מה כתיב בה "לא יהיה לך אלהים אחרים" וכי **בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודת גלולים?** פט-א

שוב מה כתיב בה. "זכור את יום השבת לקדשו". כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות?

שוב מה כתיב בה. "לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא". וכי **משא ומתן יש ביניכם** שאתם זקוקים לשבועה?

שוב מה כתיב בה. "כבד את אביך ואת אמך". וכי **אב ואם יש לכם?**

שוב מה כתיב בה. "לא תרצח לא תנאף לא תגנוב". וכי **קנאה יש ביניכם** שמביאה לידי רציחה. וכי **יצר הרע יש ביניכם?**

מיד הודו לו המלאכים **להקב"ה.**

שנאמר בסוף הפרק "ה' **אדונינו מה אדיר שמך** בכל הארץ", **ואילו "תנה הודך על השמים" לא כתיב** כאן!

מיד כל אחד ואחד מהמלאכים **נעשה לו** למשה רבינו **אוהב, ומסר לו** לימדו **דבר.**

שנאמר "עלית למרום, שבית שבי, לקחת מתנות באדם" — בשכר שקראוך "אדם" לשון שפלות שנוצר מאדמה, שחרפוך ואמרו "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" — **לקחת מתנות!**

אף מלאך המות מסר לו דבר. והראיה ממה **שנאמר "ויתן את הקטורת ויכפר על העם". ואומר "ויעמוד בין המתים ובין החיים** ותיעצר המגפה".

והרי **אי לאו קאמר ליה** מלאך המות את סוד הקטורת למשה, **מי הוה ידע** משה שהקטורת עוצרת המגפה, הרי בתורה זה לא נכתב?

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שירד משה מלפני הקב"ה לאחר מתן תורה **בא שטן ואמר לפניו: רבונו של עולם! תורה היכן היא?** (1)

אמר לו: נתתיה לארץ!

הלך אצל ארץ אמר לה: תורה היכן היא?

אמרה לו: "אלהים הבין דרכה" שהוא יודע היכן היא.

הלך אצל ים, ואמר לו הים: **אין עמדי!**

הלך אצל תהום, אמר לו התהום: **אין בי. שנאמר "תהום אמר לא בי היא, וים אמר**

נבראו וביחד עם כ"ו דורות הם אלף]. ואותם תתקע"ד דורות עמד הקב"ה ושתלן בכל דור, והן הן עזי פנים שבדור. **רש"י, וגמרא חגיגה** יד א.

1. קשה, וכי השטן לא ידע שהיה מתן תורה.

אין עמדי. אבדון ומות אמרו: באזנינו שמענו שמעה״ [רש״ש באיוב מפרש, שבאזנינו שמענו שמעה כשנתנה, אבל ״אלהים הבין דרכה״ היכן היא].

חזר ואמר לפני הקב״ה: רבונו של עולם! היפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה!

אמר לו הקב״ה: **לך אצל בן עמרם.**

הלך אצל משה, אמר לו: תורה שנתן לך הקב״ה היכן היא?

אמר לו משה: **וכי מה אני** חשוב **שנתן לי הקב״ה תורה?!**

אמר לו הקב״ה למשה: משה! בדאי אתה!

אמר משה **לפניו: רבונו של עולם! חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום, ואני אחזיק טובה** זאת **לעצמי?**

אמר לו הקב״ה למשה: הואיל ומיעטתה עצמך תקרא התורה **על שמך! שנאמר ״זכרו תורת משה עבדי״.**

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב״ה שהיה קושר כתרים תגין **לאותיות** [באותן אותיות הצריכות תגין].

אמר לו הקב״ה: **משה! אין שלום בעירך?!** וכי אין דרך ליתן שלום במקומך.

אמר לפניו: כלום יש עבד שנותן שלום לרבו?(2)

אמר לו הקב״ה: **היה לך לעזרני,** לומר תצלח מלאכתך.

מיד, בעליה הבאה, **אמר לו ״ועתה יגדל נא כח ה׳ כאשר דברת״.**

ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב ״וירא העם כי בושש משה״ — אל תקרי בושש אלא באו שש.

שבשעה שעלה משה למרום, אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום בתחלת שש, השעה הששית — **אני בא.** והם היו סבורים שיום עלייתו מן המנין והוא נתכוין לארבעים יום שלמים מלבד אותו היום שעלה.

לסוף ארבעים יום [לחשבונן של ישראל] **בא שטן ועירבב את העולם** שהראה להם דמות חשך ענן וערפל ועירבוביא לומר ודאי מת משה.

אמר להן: משה רבכם היכן הוא?

אמרו לו: עלה למרום!

וי״ל דמבואר במדרש שטרדו הקב״ה לשטן בשעת מתן תורה כדי שלא יקטרג לומר אומה שעתידה לחטוא לסוף מ׳ יום בעגל אתה נותן להם התורה. **תוד״ה** תורה.

2. הקשו **תוס׳** בבבא קמא עג ב ד״ה כדי, הרי אמרינן דתוך כדי דיבור הוי כדי שאילת שלום של תלמיד לרב. ותירצו דעבד שאני, שאימת רבו עליו, ובשום ענין אין לו ליתן שלום.

ובח״א **מהרש״א** כאן, כתב לחלק בין שאילת שלום לנתינת שלום. דשאילת שלום היינו שבעה״ב שואל את האורח הבא אצלו אם היה שלום לו בדרך וזה שייך ג״כ בתלמיד לרב. אבל נתינת שלום שהאורח נותן שלום לבעה״ב זה אינו בתלמיד לרב.

אמר להן: כבר **באו שש** שעות שקבע לכם! **ולא השגיחו עליו.**

אמר להן: **מת** משה! **ולא השגיחו עליו.**

הראה להן דמות מטתו!

והיינו דקאמרי ליה ישראל **לאהרן** "**כי זה משה האיש...** לא ידענו מה היה לו", שראו אותו נישא על מטתו.

אמר ליה ההוא מרבנן לרב כהנא: מי שמיע לך מאי "הר סיני"? למה נקרא כן.

אמר ליה: הר שנעשו בו נסים לישראל.

אמר ליה ההוא מרבנן: אם כן **הר ניסאי מיבעי ליה** למיקרי?

אמר ליה רב כהנא: **אלא, הר שנעשה סימן טוב לישראל.**

אמר ליה: אם כן **הר סימנאי מיבעי ליה?**

אמר ליה ההוא מרבנן לרב כהנא [חי' רא"מ הורוויץ]: **מאי טעמא לא שכיחת קמיה דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע? דמעיינו באגדתא דרב חסדא ורבה בריה דרב הונא, דאמרי תרווייהו: מאי הר סיני? שירדה שנאה לעכו"ם עליו.** שהם שנואים על שלא קיבלו את התורה.(3)

והיינו דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: ה' שמות יש לו להר סיני — (4)

א. מדבר צין — שנצטוו ישראל עליו.

ב. מדבר קדש — שנתקדשו ישראל עליו.

ג. מדבר קדמות — שנתנה תורה שהיא **קדומה** לעולם **עליו.**

ד. מדבר פארן — שפרו ורבו עליה ישראל שכל אחד נתעברה אשתו זכר לאחר מתן תורה במצות "שובו לכם לאהליכם". פט-ב

ה. מדבר סיני — שירדה שנאה לעכו"ם עליו.

ומה שמו העצמי של הר סיני? **חורב שמו!**

ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: הר סיני שמו, ולמה נקרא הר חורב? שירדה חורבה לעכו"ם עליו.

שנינו במשנה: **מנין שקושרין לשון של זהורית** בראש שעיר המשתלח שנאמר "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו".

והוינן בה: למה כתיב "**כשנים**" בלשון רבים, **כשני מיבעי ליה** דומיא ד"כשלג", דלא כתיב כשלגים?

ומתרצינן: **אמר רבי יצחק: אמר להם הקב"ה לישראל** אפילו **אם יהיו חטאיכם כשנים** [שנים ממש] **הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית ועד עכשיו,** אעפי"כ **כשלג ילבינו.**

דרש רבא: מאי דכתיב בישעיה "**לכו נא ונוכחה יאמר ה'**" וקשיא, למה כתיב "**לכו נא**" שהרי "**באו נא**" **מיבעי ליה** למימר?

---

3. **ובעין יעקב** מפרש שהעכו"ם שונאים אותנו בגלל התורה שקיבלנו.

4. מהמקראות משמע שמדבר צין ופארן וסיני, מקומות נפרדים הם. אלא שמדבר אחד גדול היה, וכל מקום היה לו שם אחר. **תוד"ה** מדבר.

ועוד קשיא, למה כתיב "**יאמר ה'**" בלשון עתיד, והרי "**אמר ה'**" **מיבעי ליה** למימר?

אלא, **שלעתיד לבא יאמר הקב"ה לישראל: לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם.**

ויאמרו ישראל **לפניו: רבונו של עולם! אצל מי נלך?** וכי **אצל אברהם שאמרת לו "ידוע תדע** כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", **ולא ביקש רחמים עלינו?**

או **אצל יצחק, שבירך את עשיו "והיה כאשר תריד** ופרקת עלו מעל צוארך", **ולא ביקש רחמים עלינו?**

או **אצל יעקב, שאמרת לו "אנכי ארד עמך מצרימה** ואנכי אעלך גם עלה", "גם" ריבויא הוא, שרמז לו כאן כל ארבע הגלויות, **ולא ביקש רחמים עלינו?**

אצל מי נלך? עכשיו — יאמר ה'! אמור אתה את התוכחה, שבך אנו בוטחים שתזכנו.

אמר להן הקב"ה: הואיל ותליתם עצמכם בי, יתקיים בכם סיפא דקרא "**אם יהיו חטאיכם כשנים — כשלג ילבינו".**

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב בישעיה "**כי אתה אבינו אתה. כי אברהם לא ידענו, וישראל לא יכירנו. אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך".**

לעתיד לבא יאמר הקב"ה לאברהם: בניך חטאו לי!

אמר לפניו: רבונו של עולם! ימחו על קדושת שמך! שיתקדש שמך כשתעשה דין בעוברים על דבריך.

אמר הקב"ה: **אימר ליה ליעקב** שבניו חטאו לי, **דהוה ליה צער גידול בנים. אפשר דבעי רחמי עלייהו.**

אמר ליה ליעקב: **בניך חטאו!**

אמר לפניו: רבונו של עולם! ימחו על קדושת שמך!

אמר הקב"ה: **לא בסבי** דהיינו באברהם, **טעמא, ולא בדרדקי** דהיינו יעקב, **עצה.**[1]

אמר לו הקב"ה **ליצחק: בניך חטאו לי!**

אמר לפניו: רבונו של עולם! וכי **בני** הם **ולא בניך?!**

והרי בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע, קראת להם "בני בכורי" [בפרשת שמות הוא נאמר, ועל שם העתיד קראם, שגלוי לפניו שעתידין לומר נעשה ונשמע לקבל עול מאהבה כבנים. רש"י]. ואילו **עכשיו** אתה אומר שהם **בני, ולא בניך?!**

ועוד, כמה חטאו?

כמה שנותיו של אדם? שבעים שנה!

דל, הפחת מהם את **עשרין** שנותיו הראשונות **דלא ענשת עלייהו.** כמו שמצינו בדור המדבר שמתו רק מבן עשרים שנה ומעלה.

---

1. כל אחד עשה כפי מדתו. דמצינו באברהם שלא חס על בנו ישמעאל וגירש אותו. וכן יעקב

פשו להו נותרו **חמשין** שנים.

דל כ״ה דלילותא, שאדם ישן בהם. **פשו להו כ״ה.**

דל תרתי סרי ופלגא דצלויי, תפילה, **ומיכל, ודבית הכסא.**

פשו להו תרתי סרי ופלגא.

אם אתה סובל את כולם — מוטב, ואם לאו — פלגא עלי ופלגא עליך!

ואם תמצי לומר: כולם עלי, הא קריבית נפשי קמך בעקידה.

פתחו ישראל **ואמרו** על יצחק: **כי אתה — אבינו!**

אמר להם יצחק: עד שאתם מקלסין לי, קלסו להקב״ה! ומחוי להו יצחק אומר להם שיראו כנגד **הקב״ה בעינייהו.**

מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים ״אתה ה׳ אבינו גואלנו מעולם שמך״.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל כדרך כל הגולים, שהרי ירד לשם משום גזירת גלות. **אלא שזכותו גרמה לו** שלא ירד כך. **דכתיב** בהושע **״בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה** [בשביל חיבת האדם משכתים למצרים בחבלים ולא בשלשלאות] **ואהיה לכם כמרימי עול על לחיהם** [כאדם המסייע לבהמתו שתומך בעול שלא יכביד על צוארה], **ואט אליו אוכיל״** הטיתי להם כח שיוכלו להכיל את עבודת הפרך.

מתניתין:

המוציא עצים, שיעורו **כדי לבשל** בה **ביצה קלה** [מבואר לעיל פ ב דהיינו ביצת תרנגולת שהיא קלה לבשל, ולא כל הביצה אלא כדי לבשל כגרוגרת מהביצה].

תבלין — כדי לתבל ביצה קלה.

ומצטרפין כל מיני תבלין **זה עם זה** לשיעור ההוצאה.

קליפי אגוזין בעודן לחין, **קליפי רימונים, איסטים** שרש עשב שעושים ממנו צבע תכלת, **ופואה** שרש עשב שעושים ממנו צבע אדום, כל אלו שיעורם **כדי לצבוע בהן בגד קטן** הנתון **בפי סבכה** חתיכת בד שתופרין בראש הסבכה, שהיא רשת שהנשים נותנות על שערות ראשן.

מי רגלים, נתר, וכורית, קמוליא, ואשלג כל אלו חמרים המשמשים לניקוי וכביסה, שיעורם **כדי לכבס** בהן **בגד קטן לפי סבכה.**

רבי יהודה אומר: שיעורם **כדי להעביר על הכתם** של דם נדה הנמצא על הבגד, שמכבסין אותו בחמרים אלו [רש״י. והרמב״ם והרע״ב מפרשים בכתם הנמצא על בגד אשה ואין ידוע אם הוא דם נדה או צבע, ששנינו במסכת נדה שמכבסין את הבגד בשבעה סממנים, ומתוכם חמשת השנויים במשנתנו, ואם לא עבר הכתם בידוע שהוא צבע].

אמר ״ארור אפם כי עז״. אבל יצחק היה חס על עשיו אעפ״י שהיה רשע. **עין יעקב.**

גמרא:

והוינן בה: למה צריכה המשנה להשמיענו שיעור העצים? שהרי **תנינא חדא זימנא** שיעור של דבר העומד להסקה.

דתנן לעיל [פ ב]: **קנה — כדי לעשות קולמוס.**

אם היה עב או מרוסס סדוק, שאינו עומד אלא להסקה, שיעורו **כדי לבשל ביצה קלה שבביצים, טרופה,** מעורבבת בשמן, **ונתונה באילפס.**

ומתרצינן: **מהו דתימא התם הוא דלא חזי** הקנה **למידי** מלבד הסקה, **אבל עצים, דחזו לכבא דאקלידא** לעשות מהם שן של מפתח, הוה אמינא שיעורן **אפילו כל שהוא.**

קמשמע לן שדוקא בכדי לבשל ביצה קלה. כיון שעיקר שימוש העצים הוא להסקה.

שנינו במשנה: **תבלין כדי לתבל ביצה קלה** ומצטרפין זה עם זה.

ורמינהו: תנן במסכת ערלה: **תבלין** של איסור **משנים וג׳ שמות ממין אחד,** כגון פלפל לבן ופלפל שחור ופלפל ארוך, שכולן מין פלפלין, וכל אחד יש לו שם אחר[2], **או** אפילו הן **משלשה מינין** כגון פלפל וכמון וקנמון — **אסורין** משום ערלה **ומצטרפין זה עם זה.** שאם תיבלו בהם את התבשיל ולא היה בכל אחד בפני עצמו כדי לתבל אלא בצירוף שלשתן, הרי הן מצטרפין לאסור התבשיל[3].

ואמר חזקיה: במיני מתיקה שנו, שכולן צ-א
טעמן מתוק **הואיל וראויין למתק קדירה,** הילכך הן מצטרפין לאסור, שהרי טעמן שוה.

ודייקינן: **טעמא** דמצטרפים, משום **דחזו למתק את הקדירה. הא לאו הכי,** כגון בשאר מיני תבלין שאינם ממתקין, **לא** מצטרפין.

ואילו מתניתין אינה מחלקת בכך, אלא כל מיני תבלין מצטרפין לשיעור הוצאה, אעפ״י שאינם ראויים לשימוש ביחד. שהרי אין טעמן שוה?[1]

ומתרצינן: **הכי נמי, חזו למתק.**

---

2. **והתוס׳** בד״ה תבלין מפרשים, דשנים וג׳ שמות היינו שלשה איסורים שונים, כגון פלפל של ערלה ופלפל של כלאי הכרם ופלפל של עיר הנדחת.

3. **רש״י.** ולפירושו ״אסורין ומצטרפין״ חדא מילתא היא [תוס׳ עבודה זרה סו א ד״ה תבלין].

אולם דעת **תוס׳** בד״ה אסורין, דתרי מילי נינהו, דאסורין היינו לאסור באכילה ומצטרפין היינו למלקות. ואע״ג דשני איסורים הן [לשיטתם עיין הערה קודמת] ומצינו לענין חיוב חטאת דשני איסורים אין מצטרפין [עיין לעיל עא א], מ״מ לענין מלקות מצטרפין אפילו שני איסורים.

ועוד פירשו, דאסורין היינו בתערובת לח בלח, כגון שנפלו לקדירה ונתנו בה טעם. ומצטרפין היינו בתערובת יבש שאין בה נתינת טעם, שאפילו אם יש בהיתר כדי ביטול ביחס לכל אחד מהאיסורים, אינם בטלים עד שיהא כנגד כולם כדי ביטול.

1. הקשה **הרמב״ן,** דמאי קשיא מאיסורים לענין

שנינו במשנה: **קליפי אגוזין וקליפי רימונים סטים ופואה כדי לצבוע בגד קטן.**

ורמינהו: תניא: **המוציא סמנים שרויין** שצובעים בהם, שיעורן **כדי לצבוע בהן** מעט צמר **לדוגמא,** כדרך הצַבָּע שמראה את הגוון על הצמר לאנשים אם הם חפצים בגוון זה או זה, ושיעור זה מקביל לכמות הסמנים שצריך **לאירא** לסתום את פי הקנה שהאורג מגלגל עליו את חוט הערב.

ושיעור זה קטן מכדי לצבוע בגד קטן, וקשיא מברייתא אמתניתין?

ומתרצינן: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה:** שאני קליפי אגוזין **לפי שאין אדם טורח לשרות סממנים** בכמות שאינה מספיקה רק כדי **לצבוע בהן דוגמא לאירא** אלא כשהוא צריך לשרות הוא שורה לפחות כדי לצבוע בגד קטן, הלכך אין חשיבות בפחות משיעור זה. אבל סמנים שרויין יש בהם חשיבות גם בשיעור קטן מזה.

שנינו במשנה: **מי רגלים.**

תנא: מי רגלים עד מ׳ יום אבל אם שהו יותר מכן אינם ראויים לכיבוס.

שנינו במשנה: **נתר.**

תנא: נתר אלכסנדרית ולא נתר אנפנטרין [שמות של מקומות].

שנינו במשנה: **בורית.**

אמר רב יהודה: בורית **זה חול.**

ומקשינן: **והתניא: הבורית והחול** משמע ששני דברים הם?

ומתרצינן: **אלא מאי בורית? כבריתא** גפרית[2].

מיתיבי מהא דתניא: **הוסיפו עליהן** עוד דברים שנוהג בהם דיני שביעית **החלביצין, והלעינון** לענה, **והבורית.**

ואי סלקא דעתך דבורית היינו **כבריתא, כבריתא מי איתא בשביעית?**

והתניא: זה הכלל: כל שיש לו עיקר,

שיעורי שבת, דבאיסורים ודאי שני מינים אין מצטרפין אבל לענין שבת הלא שנינו לעיל [עו ב] שכל האוכלים מצטרפין לגרוגרת כיון ששיעוריהם שוים, וה״נ כל מיני תבלין שיעורן שוה.

ותירץ דיש לחלק, דבכל אוכלין שיעורן הוא מצד עצמן, דגרוגרת הוא שיעור אכילה, ולכן מצטרפין אוכלין שונים. אבל תבלינים, שיעורן הוא מצד שראויין לתבל ביצה, ואיך יצטרפו שני תבלינים שאין טעמן שוה שהרי אם תתבל בהם ביצה אינה מתובלת בכך. ומתרצת הגמרא דה״נ חזי למתק בהם, דהיינו שראויין יחד לתבל בהם ביצה.

2. **רש״י. והריטב״א** הקשה, א״כ פשיטא שאין שביעית נוהגת בו ולמה צריך להביא מברייתא ד״זה הכלל״?

אלא כבריתא הוא מין גידולי קרקע. ו״כל שאין לו עיקר״ ג״כ אין הכונה שאין לו שרש בארץ כלל, דזה פשיטא שאין בו שביעית, אלא שלוקטים אותו ביחד עם השרש ואין מניחין לו עיקר בארץ, וקושית הגמרא היא שכבריתא הוא דבר שנלקט עם עיקרו.

שנשרש בארץ — **יש לו** דיני **שביעית. ושאין לו עיקר — אין לו שביעית.** וגפרית אין לה שרש בארץ, ולמה נוהג בה שביעית?

ומתרצינן: **אלא מאי בורית? אהלא.**

ומקשינן: **והתניא: והבורית ואהלא.** משמע שבורית לאו היינו אהלא?

ומתרצינן: **תרי גוונא אהלא** נינהו, וחד מינייהו הוא בורית.(3)

שנינו במשנה: **קימוליא.**

אמר רב יהודה: קימולא היינו **שלוף דוץ** [לא נתפרש מהו. אבל זה שמו. רש"י].

שנינו במשנה: **אשלג.**

אמר שמואל: שאילתינהו לכל נחותי ימא יורדי הים **ואמרו לי: שונאנה שמיה, ומשתכח בנוקבא דמרגניתא** נקב המרגלית, **ומפקי ליה ברמצא דפרזלא.** ומוציאים אותו במסמר ארוך של ברזל [המפרש עה"ג נדה סב.].

מתניתין:

המוציא פלפלת — כל שהוא [אין הכונה לפלפל שהרי הוא בכלל תבלין ששנינו לעיל, אלא מה שהיו משתמשין להעביר ריח רע מהפה, רש"י, ועיין תוי"ט ורש"ש].

ועטרן פסולת הזפת — **כל שהוא.**

מיני בשמים, ומיני מתכות — כל שהן.

מאבני המזבח, ומעפר המזבח, מקק ספרים ומקק מטפחותיהם, החלק שכורסם בספרים או במטפחת שלהם ע"י תולעת הספרים שנקראת מקק — **כל שהוא.** לפי **שמצניעין אותו לגונזן** שכל דבר קדש טעון גניזה, הלכך אפילו כל שהוא, חשוב.

רבי יהודה אומר: אף המוציא משמשי עבודה זרה — כל שהוא.

שנאמר "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם", הרי שהחשיב הכתוב אפילו כל שהוא לענין איסורו [וכשמוציאו מביתו תיקון גדול הוא עושה שמוציא עבודה זרה מביתו. רע"ב] הילכך חייב עליו אפילו בכל שהוא.

גמרא:

ומבארינן: **פלפלת כל שהוא למאי חזיא? לריח הפה** שהוא מעביר ריח רע מהפה.

שנינו במשנה: **עטרן כל שהוא.**

ומבארינן: **למאי חזיא? לצילחתא** שראוי הוא לרפואה לאדם שיש לו כאב חצי הראש.

שנינו במשנה: **מיני בשמים כל שהן.**

תנו רבנן: המוציא ריח רע — כל שהוא, שמשתמשין בו להבריח מזיקין מחולין ותינוקות.

שמן טוב — כל שהוא. ארגמן צבע שצובעין בו ארגמן — **כל שהוא** שראוי הוא להריח. **ובתולת הורד** עלה של ורד שלא נפתח עדיין — **אחת.**

---

3. לכאורה היה אפשר לתרץ כן לעיל, דבורית היינו חול ותרי גוונא חול הם, אלא דקים לה

שנינו במשנה: **מיני מתכות כל שהן.**

ומבארינן: **למאי חזו? תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: שכן ראוי לעשות ממנה דרבן קטן** [מחט שתחוב בראש מלמד הבקר שמכון אותם לחרישה].

תנו רבנן: האומר הרי עלי להביא **ברזל** לבדק הבית במקדש ולא פירש כמה.

אחרים [רבי מאיר] **אומרים: לא יפחות מאמה על אמה** ברזל.

ומבארינן: **למאי חזיא? אמר רב יוסף: לכליא עורב** שהיו שמים על גג ההיכל טבלאות של ברזל, מחודדות בשפתן, בגודל אמה על אמה, כשהן זקופות על צידן, כדי למנוע מהעורבים לישב על גג ההיכל.

ואיכא דאמרי אותו ענין בלשון שונה: **אחרים אומרים: לא פחות** מ"**כליא עורב**".

ומבארינן: **וכמה** שיעורו? **אמר רב יוסף: אמה על אמה.**

וממשיכה הברייתא: אם אמר: הרי עלי **נחשת — לא יפחות** מנחשת בשווי **מעה כסף.**

תניא: רבי אליעזר אומר: לא יפחות מצינורא קטנה, מזלג קטן, **של נחשת.**

ומבארינן: **למאי חזיא? אמר אביי: שמחטטין בה את הפתילות.** מסירין את ראש הפתילה השרוף. **ומקנחין הנרות** של המנורה מהאפר שבתוכן.

שנינו במשנה: **מקק ספרים ומקק מטפחת.**

אמר רב יהודה: מקק דסיפרי, תכך דשיראי תולעת המכרסמת את המשי, וכן כל אלו דלהלן, שמות תולעים: **ואילא דעינבי, ופה דתאני, והה דרימוני — כולהו, סכנתא** לאוכלן.

ההוא תלמידא דהוה יתיב קמיה דרבי יוחנן, הוה קאכיל תאיני.

אמר ליה התלמיד: **רבי! קוצין יש בתאנים!** שהתולעת דקרה לו בגרונו והיה נדמה לו שהוא קוץ.

אמר ליה רבי יוחנן: **קטליה פה**, התולעת ששמה פה, הרגה **לדין**, לזה!

מתניתין:

המוציא קופת הרוכלין, קופסא קטנה של מוכרי בשמים, **אף על פי שיש בה מינין הרבה** של בשמים — **אינו חייב אלא חטאת אחת.** שהכל נחשב להוצאה אחת.(4)

זרעוני גינה — פחות מכגרוגרת, ואעפ"י שבכל האוכלים השיעור הוא כגרוגרת [כדלעיל עו ב] מכל מקום, מה שעומד לזריעה שיעורו בפחות מכגרוגרת. [היינו קרוב לגרוגרת, רמב"ם בפיהמ"ש].

לגמרא דליכא בחול תרי גווני. **תוד"ה** תרי.

4. הקשו **תוס'** בד"ה המוציא, דמאי קמ"ל, דפשיטא היא, דהא אפילו בהוציא וחזר והוציא בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת כ"ש בבת אחת. ותירצו, דמיירי שנודע לו על מין אחד והביא עליו חטאת ושוב נודע לו על מין השני, דבכה"ג בשתי הוצאות היה חייב חטאת נוספת

רבי יהודה בן בתירה אומר: אפילו לא הוציא אלא **חמשה** גרעינים בלבד חייב
צ-ב חטאת. **זרע קישואין — שנים.** שהוא חשוב יותר משאר זרעוני גנה [דברי הכל הוא, רמב״ם בפיהמ״ש]. וכן **זרע דילועין — שנים, זרע פול המצרי — שנים.**

המוציא חגב חי טהור — כל שהוא. כלומר, אפילו הוא קטן ביותר, כיון שמצניעין אותו לקטן לשחק בו.

חגב מת — כגרוגרת, כשיעור כל האוכלין, שהרי חגב טהור מותר לאכלו בלא שחיטה.(1)

צפורת כרמים מין צפור **בין חיה בין מתה — כל שהוא,** לפי **שמצניעין אותה לרפואה.** כדמפרש בגמרא.

רבי יהודה אומר: אף המוציא חגב חי טמא — כל שהוא. שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו. ובגמרא יתבאר במה נחלקו ת״ק שסובר כן רק בחגב חי טהור, ורבי יהודה.

גמרא:

ורמינהו: תנן [לעיל פ ב]: **זבל וחול הדק** שיעור הוצאתם **כדי לזבל קלח של כרוב, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים: כדי לזבל כרישא** חציר.

הרי שגרעין אחד בלבד [שהכרוב והכרישא באים ממנו] חשוב, ומדוע לא יתחייב על הוצאת גרעין אחד?

ומתרצינן: **אמר רב פפא: הא** דחייב על זבל לצורך גרעין אחד, משום **דזריע.** כבר נזרע הגרעין ויש לו חשיבות בפני עצמו שאדם טורח לזבל אותו.

הא דלא חייב אלא על הרבה גרעינים, **דלא זריע. לפי שאין אדם טורח להוציא נימא** גרעין **אחת** לשדה **לזריעה.**

שנינו במשנה: **זרע קישואין.**

תנו רבנן: המוציא גרעינין של תמרה, **אם לנטיעה**(2) **שתים. אם לאכילה — כמלא פי חזיר.**

וכמה מלא פי חזיר? אחת.

על הוצאה השניה, אבל בהוצאה אחת פטור על המין השני דהוי הכל כמו דבר אחד.

ועוד תירצו, דהחידוש הוא למ״ד תמחויין מחלקין [לעיל עא, א] דהיינו אם אכל שתי כזיתים שכל אחד נתבשל בצורה אחרת חייב חטאת על כל אחת ואחת, וס״ד דה״ה מינים מחלקים. ועיין **מהרש״ל ומהרש״א.**

1. כתב **תוס׳ הרא״ש** דמכאן אין ראיה דחגב אין טעון שחיטה. דאפשר לפרש דמת היינו שחוט. ועוד, דאף אם היה אסור לישראל לאוכלו בלא שחיטה ג״כ היה שיעורו כגרוגרת דהרי ראוי לנכרי. [כמו שאמרו בגמרא דגרעיני תמרה שיעורן כמלא פי חזיר, ואעפ״י שישראל אסור לגדל חזירין, הרי שמשערין בנכרי]. ומ״מ כך הוא האמת דחגב אין טעון שחיטה כדמוכח להלן בגמרא.

והתוס׳ בד״ה דלא, הביאו מבה״ג, דילפינן מדכתיב ״ואת כל נפש החיה הרומשת במים״, דהיינו דגים, ולאחר מכן כתיב ״ואת כל נפש השורצת״ דהיינו חגבים. משמע שאין טעונים שחיטה כדגים.

2. היינו שהם ראויים לנטיעה או במקום שרגילין

אם להסיק — כדי לבשל ביצה קלה.

אם לחשבון, שנותנים גרעינים לסימן כמה כסף הוא חייב — **שתים.**

אחרים אומרים — חמש. כי עד חמש זוכרים אנשים את המנין ואין צריכים לתת סימן.

תנו רבנן: המוציא שני נימין מזנב הסוס ומזנב הפרה, חייב. לפי **שמצניעין אותן לנישבין**, לעשות מהם רשת לצוד צפרים.

מקשה של חזיר נימין קשים שבשדרה של חזיר — **אחת.** שהסנדלרים שמים אותו בראש חוט התפירה.

צורי דקל שעושים מהם סלים — **שתים.** לשני בתי נירין [עיין משנה עג, א].

תורי דקל שהם דקים מצורי דקל וגדלים סביב הדקל — **אחת** [רש״י אומר שאינו יודע למאי חזי, והערוך פירש שראוי לתפור פי דלעת].

שנינו במשנה: **ציפורת כרמים בין חיה בין מתה כל שהוא.**

ומבארינן: מאי ציפורת כרמים? אמר רב: פליא ביארי כך שמה.

אמר אביי: ומשתכח היא נמצאת **בדיקלא דחד נבארא.** בדקל צעיר שלא הספיק אלא רק סיב אחד להיכרך סביבו. **ועבדי ליה לחוכמא** משתמשין בה כדי להחכים ולפתוח הלב.

כיצד?

אכיל ליה לפלגא דימיניא אוכלים את חצי הצפור הימני, **ופלגא דשמאליה** ואת המחצית השמאלית **רמי לה בגובתא דנחושא** מכניס לתוך קנה מנחשת, **וחתים לה בשיתין גושפנקי**, בששים חותמות [לאו דוקא ששים, אלא כלומר מכסה את הקנה בהרבה כיסויים כגון זפת ושעוה ואדמה]. **ותלי לה באיברא דשמאלא**, בזרועו השמאלית.

וסימניך ״לב חכם לימינו, ולב כסיל לשמאלו״. כגון זה, שהוא צריך עדיין להחכים.

וחכים כמה דבעי, וגמר לומד **כמה דבעי, ואכיל ליה לאידך פלגא** לאחר שיחכים. **דאי לא** אכיל ליה אלא זורקו — **מיעקר תלמודו** ישכח כל מה שלמד על ידו.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר אף המוציא** חגב חי טמא כל שהוא, שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו.

ומבארינן: **ותנא קמא סבר** חגב טמא **לא** מצניעין אותו לקטן.

מאי טעמא?

דלמא אכיל ליה והרי הוא אסור באכילה.(3)

ומקשינן: **אי הכי, טהור נמי** אסור באכילה כשהוא חי. ולא משום אבר מן החי, שהרי אינו טעון שחיטה, אלא משום מיאוס.

לנטוע, והוי סתמא לנטוע. ואין לפרש שכיון בהדיא לנטיעה, דא״כ אפילו בגרעין אחד חייב, כמבואר לקמן בריש המצניע. **תוד״ה** אם.

3. ואפילו למ״ד דאין בי״ד מצווין להפריש קטן מדבר איסור, מ״מ להאכילו בידים אסור. **רש״י** ד״ה דלמא.

דהא רב כהנא הוה קאים קמיה דרב. והוה קמעבר שושיבא אפומיה העביר חגב טהור על שפתיו. **אמר ליה** רב: **שקליה!** הסירנו, **דלא לימרי: מיכל קאכיל ליה, וקעבר משום "בל תשקצו את נפשותיכם"**, שהוא מאוס לאכלו כשהוא חי.

ומתרצינן: **אלא**, בעודו חי אין חשש שיאכלנו. רק **דילמא מיית ואכיל ליה.**(4) הילכך בחגב טהור נותנין אותו לקטן, שהרי אין איסור לאכלו מת.

ורבי יהודה סבר: **אי מיית, קטן מיספד ספיד ליה**, שמצטער על מותו, ולא אוכלו. וממילא, גם בחגב טמא אין חשש ליתנו לקטן.

הדרן עלך אמר רבי עקיבא

פרק המצניע

מתניתין:

המצניע לזרע, כדי להשתמש בו לזריעה, **ולדוגמא** או שהצניע דבר כדי להראותו לדוגמא, או שהצניע **לרפואה, והוציאו בשבת, חייב** עליו **בכל שהוא.**(5)

וכל אדם שהוציאו **אין חייב עליו אלא כשיעורו**, אם יש בו כשיעור הקבוע לו, וכפי ששנינו בפרקים הקודמים.

ואם לאחר שהוציא את הדבר שהצניע, נמלך בדעתו שלא להשתמש בו לזרע או לדוגמא או לרפואה, אלא **חזר והכניסו** לביתו — **אינו חייב** בהכנסה זו אלא אם יש **בו כשיעורו**. שהואיל ונמלך, בטלה מחשבתו הראשונה, והרי הוא ככל אדם.

גמרא:

והוינן בה: **למה ליה למיתני "המצניע"? ליתני "המוציא לזרע ולדוגמא ולרפואה חייב בכל שהוא"**? שהרי אפילו לא הצניעו אלא רק הוציאו לשם כל אלו יש לו להתחייב. שהרי כל הטעם דבעינן שיעורא בזרעונים, הוא כדאמרינן לעיל, שאין אדם מוציא גרעין אחד לזריעה. אבל זה שהוציא בפירוש גרעין אחד לזריעה גילה דעתו שזרע אחד חשוב אצלו.

ומתרצינן: **אמר אביי: הכא במאי עסקינן: כגון שהצניעו, ושכח למה הצניעו. והשתא קא מפיק ליה סתמא**, לא לשם מטרה כל שהיא אלא מעבירו מבית לבית.(6) **מהו דתימא** כיון דשכח, **בטולי בטלה מחשבתו** הראשונה, והרי אין כאן לא מחשבת הצנעה ולא מחשבת הוצאה. צא-א

---

4. הקשה **הרש"ש** דמ"מ ראוי ליתנו לנכרי קטן [עיין הערה 1].

5. כתבו הראשונים שדוקא כשהצניע לאלו האמורים במשנה, לפי שהם בעצם חשובים בכל שהוא אלא שאין אדם טורח עליהם בכך, ומכיון שאדם זה טרח והצניעם הרי הם בחשיבותם. אבל המצניע אוכלים בכל שהוא אינו חייב, שפחות מכגרוגרת אינו חשוב אוכל, ובטלה דעתו אצל כל אדם.

6. הגמרא היתה יכולה לתרץ שהוא זוכר בשעת הוצאה למה הצניעו אלא שההוצאה היתה בסתמא, ולכן א"א לחייבו על ההוצאה אלא על

קמשמע לן: כל העושה סתם — **על דעת ראשונה הוא עושה!** וחשיבות מחשבת הצנעה בעינה עומדת.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי מאיר אף במוציא חטה אחת לזריעה.

ומקשינן: **פשיטא?** שהרי **"כל שהוא" תנן** במתניתין [במצניע, והוא הדין במוציא], וסתם משנה רבי מאיר היא.

ומתרצינן: **מהו דתימא** הא דקתני **"כל שהוא"** היינו **לאפוקי מגרוגרת**, שהמצניע אין צריך גרוגרת כבשאר אוכלין אלא די בפחות מכן, **ולעולם עד דאיכא כזית** אינו חייב.(1)

קמשמע לן דבכל שהוא ממש, חייב.

מתקיף לה רב יצחק בריה דרב יהודה: אלא מעתה, שכל כך אנו מחשיבים את דעתו עד שאפילו בסתמא אמרינן דעל דעת ראשונה הוא עושה,(2) **חישב להוציא כל ביתו** בהוצאה אחת, דהשתא אין להם חשיבות בעיניו אלא כשכולם יחד, האם **הכי נמי** נאמר **דלא מיחייב עד דמפיק לכוליה.** ואם יוציא מהבית מעט מעט לא יתחייב?!(3)

ומתרצינן: **התם — בטלה דעתו אצל כל אדם.** שהואיל ואצל כל העולם יש חשיבות לדבר כשהגיע לשיעורו הקבוע, אין בכח היחיד לבטל חשיבותו. מה שאין כן להחשיב הדבר יש בכח היחיד אפילו כשאצל כל העולם אינו חשוב.(4)

שנינו במשנה: **וכל אדם אין חייבין עליו אלא כשיעורו.**

מתניתין דלא כרבי שמעון בן אלעזר.

ההצנעה. אלא שכבר שנינו לעיל [עה, ב] שכל שאינו כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו והוציאו בשבת אינו חייב אלא המצניעו, משמע שהמצניע חייב על הצנעתו, והיינו בכה"ג שההוצאה היתה בסתמא. ולכן הוצרכה הגמרא לומר דמתניתין אשמעינן חידוש נוסף אפילו כששכח למה הצניעו. עפ"י **רש"י**.

1. הקשה **רע"א**: מאי ס"ד לומר כן, והרי ממה נפשך, אי אזלינן בתר מחשבתו לזריעה יהא חייב כשיעור מוציא זרעונים שהוא פחות מגרוגרת. ואי לא אזלינן בתר מחשבתו יצטרך כגרוגרת ככל אוכלין. ותירץ, דפחות מכגרוגרת האמור לענין זרעוני גינה היינו כזית, וזוהי באמת כונת הגמרא, דהוה אמינא דמחשבתו מועלת רק שיהיה כזרעונים דעלמא, ולא שיהא בכל שהוא.

2. **רש"י**. והיינו דהקושיא לאביי דמתרץ לעיל דהעושה על דעת ראשונה עושה. והתו' בד"ה מתקיף, הקשו, דא"כ אמאי לא הקשתה הגמ' לעיל מיד על דברי אביי. ולכן הם מבארים דהקושיא לרב יהודה אמר שמואל, דאמר דאזלינן בתר מחשבתו, שאפילו במוציא חטה אחת לזריעה חייב אעפ"י שאין הרגילות לעשות כן, וא"כ כשחישב להוציא כל ביתו נמי ניזיל בתר מחשבתו, ולא נחייבו על פחות מכן. ומתרצת הגמ' דהתם בטלה דעתו אצל כל אדם, שאין לך אדם שלא יהא חשוב בעיניו פחות מבית שלם, אבל חטה אחת יש בנ"א שחשובה להם להוציאה לזריעה.

3. הקשה **הריטב"א**, מאי קשיא, דהא עי"ז שבסוף לא הוציא כל ביתו ביטל מחשבתו

דתניא: כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל שאינו כשר להצניע, שאינו ראוי להצניעו כי אין בו שימוש, או **שאין מצניעין כמוהו** שאין בו שיעור, **והוכשר לזה**, אדם אחד החשיבו **והצניעו, ובא אחר והוציאו — נתחייב זה במחשבתו של זה.** שמעתה כולם חייבין על הוצאתו.

ואילו מתניתין קתני שרק המצניעו חייב עליו.

אמר רבא אמר רב נחמן: הוציא כגרוגרת ממיני אוכלין **לאכילה, ונמלך עליה** בין עקירה להנחה להשתמש בה **לזריעה**, והניחה. **אי נמי הוציאה לזריעה ונמלך עליה לאכילה — חייב.**

והוינן בה: **פשיטא**? שהרי **זיל הכא איכא שיעורא וזיל הכא איכא שיעורא.** שהרי יש כאן שיעור בין לדבר המיועד לאכילה שהוא כגרוגרת, וכל שכן לדבר המיועד לזריעה, ששיעורו בכל שהוא?

ומתרצינן: **מהו דתימא בעינן** שתהא **עקירה והנחה בחדא מחשבה**, ששניהם יהיו או במחשבת אכילה או במחשבת זריעה, **והא ליכא.**

קמשמע לן דאפילו הכי חייב.

בעי רבא: הוציא חצי גרוגרת לזריעה, ותפחה והגיעה לגרוגרת,(5) **ונמלך עליה** לאחר עקירה להשתמש בה **לאכילה**, והניחה — **מהו** שיתחייב עליה?

אם תימצי לומר: התם, בדין הקודם של רבא אמר רב נחמן, **הוא דמחייב** אעפ״י שהעקירה וההנחה לא היו באותה מחשבה, **דזיל הכא איכא שיעורא וזיל הכא איכא שיעורא**, שמשעת מחשבתו הראשונה כבר היה שיעור שמספיק גם עבור מחשבתו השניה, ולכן מצטרפין העקירה וההנחה.

אבל **הכא, כיון דבעידנא דאפקה לא הוה ביה** עדיין **שיעור** למחשבתו השניה של **אכילה**, לא מצטרפין העקירה וההנחה, **ולא מיחייב.**

או דלמא, כיון דאילו אישתיק והיה נשאר במחשבתו הראשונה **ולא חשיב עליה** מחשבה אחרת בשעת הנחה, הוי **מיחייב אמחשבה** הראשונה **דזריעה**, שהרי יש עכשיו שיעור שמספיק למחשבת זריעה [גם אם לא תפחה, וכ״ש כשתפחה], **השתא נמי**, ששינה מחשבתו למחשבת אכילה, **נמי מיחייב.** שהרי יש שיעור עכשיו גם לאכילה ושיעור זה מספיק גם למחשבתו הראשונה.

הקודמת. ותירץ, דמיירי ששכח בשעת הוצאה ממחשבתו הראשונה, שיש לומר דעושה על דעת ראשונה כמו במתניתין.

4. כיון שבעצם גם גרעין אחד חשוב לכל אדם אלא שאין טורחין לכתחילה עבורו, וזה, כיון שרוצה לטרוח הרי הוא נעשה חשוב, ראשונים.

5. הקשו הראשונים, דכאן משמע דאחר שתפחה יש בה שיעור גרוגרת ואילו במנחות אמר רבא גופיה שמעיקר הדין אין התפיחה מגדילה את השיעור, אלא משערין אותו כפי שהיה קודם. ותירץ **הרשב״א** דאינו דומה שיעור הוצאת שבת לשיעור שאר איסורים, דשם לא חייבה התורה אלא בשיעור אכילה, דהיינו בכזית, וכיון שאין בו כזית באמת אלא שתפח ונראה ככזית הרי לא

ואם תימצי לומר: כיון דאילו אישתיק ולא חשיב עליה מיחייב אמחשבה דזריעה, השתא נמי מיחייב, אכתי תיבעי:

הוציא כגרוגרת לאכילה, וצמקה לפחות מגרוגרת, **ונמלך עליה לזריעה — מהו?**

מי אמרינן, **הכא ודאי כי אישתיק** והיה נשאר במחשבת אכילה עד ההנחה, הרי **אמחשבה קמייתא לא** הוי **מיחייב**, כי לא נשאר עתה שיעור גרוגרת.

או דלמא, בתר השתא אזלינן. ולגבי מחשבה דהשתא יש לו שיעור, **ומיחייב?**

ואם תימצי לומר: בתר השתא אזלינן ומיחייב, אכתי תיבעי:

הוציא כגרוגרת לאכילה, וצמקה, וחזרה ותפחה לשיעור גרוגרת והניחה במחשבת אכילה — **מהו?**(6)

האם **יש דיחוי לענין שבת,** שהואיל ובאמצע נפחת מהשיעור ואילו היה עושה אז הנחה לא היה מתחייב, נמצא שנדחה אז מחיוב חטאת ובטלה העקירה, וגם אחר שתפחה והניחה, פטור, כיון שיש כאן הנחה בלא עקירה. **או אין דיחוי לענין שבת?**

ומסקינן: **תיקו!**

בעא מיניה רבא מרב נחמן: זרק כזית תרומה לתוך בית טמא — מהו?

והוינן בה: **למאי** נפקא מינה?

אי לענין שבת — שזרקו מרשות הרבים אל הבית שהוא רשות היחיד, פשיטא שפטור, שהרי **כגרוגרת בעינן,** וכזית הוא פחות מכגרוגרת?

אי לענין טומאה, לקבל טומאת אוכלין, הרי **כביצה אוכלין בעינן** כדי להיטמא,(7) שהוא יותר מכזית?

ומתרצינן: **לעולם לענין שבת** איירי. **וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין**(8) בתוך הבית הטמא, **והאי** כזית שזרק, נח עליו

נהנה גרונו בכזית. אבל הוצאת שבת בחשיבות תליא מילתא וכל שדרך הבריות להחשיב ולהצניע חייבין עליו. וכיון שתפח ונראה כגרוגרת מחשיבין אותו, הלכך חייבין עליו.

6. לכאורה קשה, למה לא הסתפק רבא כן גם באופן הקודם, כשצמקה ונמלך לזריעה. שהרי בשעה שצמקה נדחתה מאיסור שבת. וי״ל שדוקא כאן שמתחילה ועד סוף היתה מחשבת אכילה ונמצא שבשעת הצימוק לא היה בה שיעור לא למחשבה ראשונה ולא למחשבה אחרונה. אבל כשנמלך לזריעה, כיון שאפילו בעת הצימוק היה בה שיעור, בשביל המחשבה האחרונה לא הוי דיחוי. **תוד״ה** או.

ובעל המאור כתב דלעיל מיירי שנמלך עליה לזריעה בבת אחת עם צמיקתה ולכן לא הוי דיחוי.

7. נחלקו הראשונים, יש אומרים דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה, ויש אומרים שרק אינו מטמא אחרים אבל הוא עצמו מקבל טומאה בכל שהוא. והתו׳ בד״ה אי, כתבו דמסוגין משמע דאפילו קבלת טומאה אין בפחות מכביצה [ביאור כונתם עיין הערה 9].

8. כתבו התו׳ בד״ה פחות [בע״ב], דהוי מצי למימר אף באופן שהיה שם כביצה אוכלין, שהוא אמנם אינו צריך את הצירוף של הכזית אבל הכזית צריך לו. ועוד כתבו, דאפשר דבכה״ג לא יטמא הכזית, כיון שהכביצה כבר

ומשלימו לכביצה, וביחד הם מקבלים טומאה מהבית.(9)

מאי? מי אמרינן **מדמצטרף לענין טומאה** ע״י זריקה זו, הרי שהיא זריקה חשובה, ולכן **מיחייב נמי לענין שבת** כאילו הוא בשיעור כגרוגרת.(10)

או דילמא, כל לענין שבת — כגרוגרת בעינן?(11)

אמר ליה רב נחמן: **תניתוה** בברייתא: **אבא שאול אומר: שתי הלחם ולחם הפנים שיעורן** לענין הוצאה בשבת **כגרוגרת.**

ואמאי צריך כגרוגרת? **לימא מדלענין** ליפסל **ביוצא** מהעזרה, שיעורו **בכזית**, הרי צא-ב שחשובה הוצאה זו שעל ידה נפסל הכזית, והאוכלו עובר עליו בלאו, **לענין שבת נמי** תחשב הוצאתו **בכזית**?

אלא, ודאי לא אמרינן האי סברא.

ודחינן: **הכי השתא**!? מהו הדמיון?

התם, מדאפקיה חוץ לחומת העזרה, מיד **איפסיל ליה ביוצא.**

ואילו **אשבת — לא מיחייב עד דמפיק ליה לרשות הרבים.**

נטמא מקודם לכן הרי ״שבע לה טומאה״, ושוב אינו מקבל טומאה, וממילא אינו מצטרף אח״כ עם הכזית לקבלת טומאה ביחד.

9. בתוד״ה כגון, מבארים למה נקט האיבעיא בזרק ולא במכניס בידו, שדוקא בזרק באין איסור טומאה ושבת ביחד, שאין נחשבת הנחה עד שינוח ממש, ואז הוא מצטרף עם הפחות מכביצה, אבל מכניס הוי הנחה מיד שהגיע תוך שלשה טפחים לקרקע, כמבואר לעיל פ, א ואילו טומאה לא באה עד שיצטרף עם הפחות מכביצה.

ולכן נקט בכזית דוקא, ולא בפחות מכזית שהצטרף ונשלם לכביצה, משום שדוקא בכזית נפק״מ בו עצמו במה שהצטרף, שעתה יש עליו איסור של אכילת תרומה בטומאה, משא״כ בפחות מכזית אינו אלא חצי שיעור.

ולכן נקט דוקא בכזית תרומה ולא חולין, אעפ״י שיש נפק״מ שע״י ההצטרפות הוא נטמא, מ״מ כיון דאין איסור לאכול חולין בטומאה לא שייך לומר מיגו דמצטרף לענין טומאה מצטרף נמי לענין שבת [וזו כוונת התוס׳ לעיל [עיין הערה 7] דמסוגיין משמע דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה. שאם הנידון היה רק לענין לטמא אחרים לא שייך לומר מיגו, שהרי עדיין לא חל שום איסור מחודש ע״י ההצטרפות עד שיטמא אחרים. **מהרש״א** [וכ״ה ברמב״ן].

10. הקשו הראשונים, הא בעינן עקירה והנחה כדי להתחייב בשבת, ובשלמא הנחה יש לומר דחשובה הנחה זו שעל ידה מצטרף לענין טומאה, אבל עקירה, למה יתחייב עליה, מאחר שאין בה אלא כזית. ותירצו דאף העקירה חשובה כיון שלצורך הנחה חשובה עשה אותה.

ועוד תירצו בשם רבינו שמואל, דעל העקירה בלאו הכי חייב בכזית בלבד, כיון שאז עדיין היתה תרומה טהורה וזר לוקה עליה בכזית, וגם ראויה לאכילת כהנים, הלכך חשיבא היא. וכל הנידון הוא רק על ההנחה לאחר שנטמאה, שבטל ממנה איסור זרות, ואין חשיבותה רק משום הצירוף עם הפחות מכביצה. והראשונים האריכו בביאור שיטה זו, ועיין בספר תוצאות חיים סי׳ י״ח.

11. הקשה הרש״ש, הרי כל השיעור של גרוגרת נאמר רק במאכל אדם וכאן שהתרומה נטמאת

ולכן אין הוצאתו ופסלותו משום יוצא מחשיבה אותו ביחס להוצאת שבת.

אבל **הכא, שבת וטומאה — בהדי הדדי קאתיין.** שעד שלא נח הכזית על הפחות מכביצה אוכלין לא חלה עליהם הטומאה. ואז גם מתחייב משום שבת.

ועדיין יש להסתפק שמא באופן כזה סגי בכזית גם לענין שבת.

שנינו במשנה: **חזר והכניסו אינו חייב אלא כשיעורו.**

והוינן בה: **פשיטא**? שהרי נמלך מלזורעו ובטלה מחשבתו הקודמת והרי הוא ככל אדם.

ומתרצינן: **אמר אביי: הכא במאי עסקינן** שלא נמלך בפירוש, אלא **כגון שזרקו** את הגרעין **לאוצר** ביחד עם פירותיו, **ומקומו ניכר**, שלא נתערב היטב.

מהו דתימא, כיון דמקומו ניכר — במילתיה קמייתא קאי, שהרי הוא כאילו הצניעו שם בנפרד, ועדיין בדעתו לזורעו.

קמשמע לן: מדזרקיה לאוצר — בטולי בטליה למחשבתו הראשונה.

מתניתין:

א. **המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה**, מפתן שלפני הבית, שהיה דינו ככרמלית. הרי **בין שחזר** הוא עצמו **והוציאן** לרשות הרבים מהכרמלית, **בין שהוציאן** אדם **אחר** לרשות הרבים — **פטור** מחטאת **מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת.** שמלאכת הוצאה היא ע"י עקירה ממקום חיוב והנחה במקום חיוב, וכאן הפסיק באמצע ע"י הנחה בכרמלית שהיא מקום פטור [מדאורייתא].

ב. **קופה** סל **שהיא מליאה פירות** והוציאה מביתו, **ונתנה על אסקופה החיצונה** שלפני פתח הבית לצד רה"ר, והמדובר הוא באיסקופה שיש לה דין רה"ר, וכפי שיבואר בגמרא — הרי **אעפ"י שרוב הפירות מבחוץ,** כיון שמיעוטם נשאר מבפנים, הרי הוא **פטור, עד שיוציא את כל הקופה.** כלומר, אלא אם כן הוציא מלכתחילה את כל הקופה בבת אחת. וטעמו של דבר יתבאר בגמרא

גמרא:

והוינן בה: **האי אסקופה** דרישא — **מאי** היא?

אילימא אסקופה שהיא **רה"ר,** כגון שהיא גבוהה תשעה טפחים ורחבה ארבעה טפחים, ורבים מכתפים עליה [עיין לעיל ח א], אמאי **פטור** כשהוציא מביתו לתוך אותה אסקופה, **והא קא מפיק מרה"י לרה"ר**?

אלא אסקופה שהיא **רה"י,** כגון שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה טפחים. א"כ תיקשי, אמאי קתני "**בין שחזר** הוא **והוציאן, בין שהוציאן** אדם **אחר פטור**"? **והא קא מפיק** בהוצאה זו השניה **מרה"י לרה"ר**?

ומתרצינן: **אלא, באסקופה** שהיא **כרמלית** עסקינן. כגון שהיא גבוהה משלשה עד תשעה טפחים, ורחבה ארבעה טפחים.

והא קמשמע לן: טעמא דפטור, משום **דנח**

בכרמלית באמצע. **הא לא נח בכרמלית,** אלא רק העביר דרכה, **מיחייב.**

מתניתין דלא כבן עזאי. שלדעתו אפילו רק העביר דרך כרמלית פטור.

דתניא: המוציא מחנות שהיא רה"י, **לפלטיא** שהיא רה"ר, **דרך סטיו** מקום איצטבאות ברה"ר שיושבים שם הסוחרים, ודינה ככרמלית לפי שאינה עשויה להילוך הרבים — **חייב,** שהרי לא הניח החפץ באמצע.

ובן עזאי פוטר. דסבר "מהלך כעומד דמי". דהיינו, שבכל פסיעה הוא נחשב שגופו נח ונעקר שוב, ומאחר שהנחת גופו כהנחת חפץ דמי, הרי שעשה הנחה בכרמלית באמצע.

שנינו במשנה: **קופה שהיא מליאה** פירות.

אמר חזקיה: לא שנו שעד שלא יוציא את כל הקופה אינו חייב **אלא בקופה מליאה קישואין ודלועין** שהן ארוכין וכל אחד נשאר מקצתו בפנים. **אבל מליאה** גרגירי **חרדל — חייב.** שהרי יש מהגרגירים שכולם בחוץ.

אלמא קסבר: אגד כלי לא שמיה אגד. שאין אומרים שהכלי מאגד את מה שבתוכו אל הרשות שהכלי נמצא בה, ושכל עוד חלק מהכלי בפנים עדיין נחשב ביחס להוצאת שבת כאילו לא הוציאו.

ורבי יוחנן אמר: אפילו מליאה חרדל פטור עד שיוציא את כולה.

אלמא קסבר: אגד כלי שמיה אגד.

אמר רבי זירא: מתניתין דלא כחזקיה דיקא, ודלא כרבי יוחנן דיקא. שלשניהם קשיא ממתניתין.

כחזקיה לא דיקא: דקתני "עד שיוציא את כל הקופה".

ודייקינן: **טעמא** דחייב, דוקא היכא דהוציא את **כל הקופה. הא** אם הוציא רק את **כל הפירות** וחלק מהקופה נשאר בפנים **פטור.**

אלמא קסבר: אגד כלי שמיה אגד.

כרבי יוחנן לא דיקא: דקתני "אעפ"י שרוב פירות בחוץ".

ודייקינן: **טעמא** דפטור, משום דרק **רוב פירות** בחוץ, **הא** אם **כל הפירות** היו בחוץ, **אע"ג דאגידא קופה מגואי** שחלק מהקופה נשאר בפנים **חייב.**

אלמא קסבר: אגד כלי לא שמיה אגד.

ואלא קשיא?

חזקיה מתרץ לטעמיה, ורבי יוחנן מתרץ לטעמיה.

חזקיה מתרץ לטעמיה: הכי קתני **עד שיוציא את כל הקופה. במה דברים אמורים: בקופה מליאה קישואין ודלועין** שארכן תופס את כל רוחב הקופה ועד שלא יוציא את כל הקופה עדיין נשאר חלק מהפירות עצמן בפנים, **אבל מליאה חרדל נעשה כמי שהוציא את כל הקופה, וחייב.**

רבי יוחנן מתרץ לטעמיה: ד"לא זו אף זו" קתני. והכי קאמר **אעפ"י שרוב פירות בחוץ** פטור, **ולא רוב פירות בלבד אלא אפילו** אם **כל הפירות** בחוץ **פטור — עד שיוציא את כל הקופה.**

מיתיבי: תניא: **המוציא קופת הרוכלין** שיש בה הרבה מיני בשמים **ונתנה על**

אסקופה החיצונה שהיא רה״ר, **אעפ״י שרוב מינין** של הבשמים **בחוץ, פטור, עד שיוציא את כל הקופה.**

קא סלקא דעתך בצררי שהיו בה צרורות צרורות של בשמים. שגם בהוצאת מקצת הקופה כבר יצאו מקצת מהצרורות לחוץ בשלימות, ואעפי״כ פטור עד שיוציא את כל הקופה. **קשיא לחזקיה** דאמר שאין הולכין אחר הכלי?

ומתרצינן: **אמר לך חזקיה: הכא במאי עסקינן: באורנסי** באגודות שרשי בשמים ארוכים שממלאים את כל הקופה.

מתיב רב ביבי בר אביי: תניא: **הגונב כים** ארנק **בשבת חייב** בתשלומי גניבה, ואעפ״י שבגניבה זו הוא מתחייב סקילה על הוצאה בשבת, מ״מ לא אמרינן שיפטר מלשלם משום דקם ליה בדרבה מיניה, **שכבר נתחייב** בתשלומי **גניבה קודם שיבא לידי איסור שבת.** שמשעה שהגביה את הארנק בבית הבעלים כבר נתחייב בתשלומין, ואילו החיוב על מלאכת שבת לא בא עד שיוציא מהבית. והפטור של קם ליה בדרבה מיניה אינו אלא כששני החיובים באים בבת אחת.

היה מגרר את הארנק על הארץ **ויוצא** מהבית, **פטור** מתשלומין **שהרי איסור גניבה ואיסור שבת באין כאחד.** שכיון שלא הגביה את הארנק, לא קנאו בקנין גניבה אלא בשעת הוצאתו מבית הבעלים[1] ואז הוא מתחייב גם על שבת.

ואי סלקא דעתך אגד כלי שמיה אגד הרי **קדים ליה איסור גניבה לאיסור שבת?** שמיד עם הוצאת מקצת הארנק קנה את המעות שבחוץ, שהרי יכול להוציאם דרך פתח הארנק שהוא כבר בחוץ, ואילו איסור שבת לא בא עד שיוציא את כל הארנק.

ומתרצינן: **אי דאפקיה דרך פיו — הכי נמי.**

הכא במאי עסקינן: דאפקיה דרך שוליו, שאינו יכול להוציא את המעות עד שיוציא את כל הארנק.

ומקשינן: **והאיכא מקום חלמה** תפר שבשולי הארנק **דאי בעי מפקע ליה** קורע צב-א שם **ושקיל** את המעות?

ומתרצינן: הכא במאי עסקינן: **בנסכא.** שיש בארנק חתיכת כסף ארוכה. שאינו קונה אותה עד שיוציא את כולה לחוץ.

ומקשינן: ועדיין אין איסור שבת וגניבה באים כאחד.

כיון דאיכא לארנק **שנצין,** רצועות שבשולי הארנק, שקושר בהם את הארנק, הרי יתכן כי הגנב **מפיק ליה** מוציא לארנק **עד פומיה, ושרי,** ואז הוא יכול להתיר את הרצועות, **ושקיל,** ומצי קני אז לנסכא, ולכן כבר נתחייב אז בגניבה על הנסכא.

[וכמובן שאינו מתחייב בגניבה על הארנק עצמו אלא לאחר שיוציא את כל הארנק, וכדאוקימנא לעיל בנסכא שלא הוציא כולה.

---

1. עיין **רש״י** כיצד הוא קונה את הגניבה ע״י הוצאתה מבית הבעלים.

אלא כונת הגמרא לומר, שהיות והרצועות אינן מונעות מלקחת את הנסכא שבפנים, כי מיד עם יציאת פיו הוא יכול להתיר הרצועות, הרי הוא מתחייב אז על גניבת הנסכא].

ואילו **שנצין** הרצועות של הארנק — עדיין **אגידי מגואי**, נשארים אגודים בפנים, ברשות היחיד, ולכן אינו חייב משום הוצאת שבת לא על הארנק ולא על הנסכא שבתוכו כיון שגם הם נחשבים כאגודים לרשות היחיד.

[והראיה היא מהמקרה שהוציא הארנק דרך פיו. וקושית הגמרא דברייתא סתמא קתני, אף באופן כזה. ריטב"א].

שהרי איסור שבת לא בא עד שיוציא גם את השנצין, שהם חלק מהארנק, ואגד כלי שמיה אגד?

ומתרצינן: הכא במאי עסקינן: **דליכא שנצין** לארנק.

ואיבעית אימא: דאית ליה שנצין, והם **מכרכי עילויה**, כרוכים על הארנק. שעם יציאת הארנק יוצאים גם הם לחוץ. כך שאיסור שבת וגניבה באין כאחד.

וכן אמר רבא: לא שנו שהמוציא קופה פטור **אלא בקופה מליאה קישואין ודלועין. אבל מלאה חרדל, חייב.**

אלמא קסבר רבא: **אגד כלי לא שמיה אגד.**

אביי אמר: אפילו מלאה חרדל פטור.

אלמא קסבר: אגד כלי שמיה אגד.

קם אביי בשיטתיה דרבא. אביי חזר מדבריו והסכים לשיטת רבא.

קם רבא בשיטתיה דאביי. ואילו רבא חזר מדבריו והסכים לשיטתו של אביי.

ורמי דאביי אדאביי, ורמי דרבא אדרבא.

דאיתמר: המוציא פירות לרה"ר:

אביי אמר: אם הוציא **ביד, חייב,** ואעפ"י שגופו נשאר בפנים, כי אגד גופו לא שמיה אגד.

אבל אם הוציא **בכלי**, ומקצת הכלי נשאר בפנים — **פטור**, דאגד כלי שמיה אגד.

ורבא אמר: ביד — פטור, דאגד גופו שמיה אגד. דהיינו שהיד נגררת אחר הגוף שנשאר בפנים.

בכלי — חייב. דאגד כלי לא שמיה אגד.

וקשיא אהא דאמרן, דאביי חזר מדבריו וסובר דאגד כלי לא שמיה אגד ורבא חזר וסובר שמיה אגד, ואילו הכא שמעינן איפכא? (1)

ומתרצינן: **איפוך** לדבריהם במחלוקת דהמוציא פירות. דאביי סבר ביד פטור ובכלי חייב. ורבא סבר ביד חייב ובכלי פטור.

ומקשינן למאן דאמר **ביד חייב:**

והתנן בריש מסכתין: **פשט בעל הבית** העומד בפנים **את ידו לחוץ** והיה חפץ בידו, **ונטל העני מתוכה** את החפץ, **או שנתן** העני העומד בחוץ, את החפץ **לתוכה**

---

1. הגמרא ידעה שמחלוקת זו נשנית לאחר שחזרו כל אחד מדבריו. **תוד"ה** ורמי.

של ידו של בעה"ב, **והכנים** הבעה"ב את החפץ לפנים, **שניהם פטורין,** לפי ששניהם לא עשו מלאכה שלמה, אלא אחד עשה עקירה והשני עשה הנחה.

ואם נימא דהמוציא ביד חייב, למה לא יתחייב בעה"ב תיכף כשפשט ידו לחוץ? אלא ודאי אמרינן דאגד גופו שמיה אגד, והמוציא ביד פטור. וקשיא למאן דמחייב?

ומתרצינן: **התם** במשנה, איירי כשידו **למעלה משלשה** טפחים מהקרקע. ואין הטעם משום אגד גופו, אלא לעולם נחשבת היד כאילו היא בחוץ, רק הפטור הוא משום דלא הוי הנחה, שהרי היד תלויה באויר.

אבל **הכא,** דחייב כשהוציא ביד, כשידו **למטה משלשה** טפחים מהקרקע, דנחשבת היד כמונחת ע"ג קרקע, והוי הנחה.[2]

מתניתין:

המוציא, בין בימינו בין בשמאלו, או **בתוך חיקו, או על כתיפיו, חייב, שכן משא בני קהת!**

על כתיפיו הוא חייב לפי שנאמר "בכתף ישאו" [וכל המלאכות ממשכן לומדין אותן, רמב"ם]. וימין ושמאל וחיקו הוא דרך הוצאה.[3]

המוציא **כלאחר ידו** על גב היד, **ברגלו, בפיו**[4], **במרפקו**[5], **באזנו, ובשערו, ובפונדתו** חגורה חלולה המשמשת גם לארנק, **ופיה למטה** [אבל פיה למעלה הוי דרך הוצאה], **בין פונדתו לחלוקו, ובשפת חלוקו** שפה התחתונה, **במנעלו, בסנדלו** — **פטור,** לפי **שלא הוציא כדרך המוציאין,** כדרך שבני אדם רגילין להוציא.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: המוציא משאוי למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים, שמחזיקו בידו ומעבירו באויר למעלה מעשרה טפחים מהארץ [דעל כתפיו למדנו כבר במשנה שהוא חייב] — **חייב,** אעפ"י שלמעלה מעשרה לאו רה"ר הוא, **שכן משא בני קהת!**[6]

ומשא בני קהת מנלן שכך היה?

---

2. והר"י מפרש שהחילוק הוא באגד גופו. דלמעלה מג' שמיה אגד, דידו בתר גופו גריר, ולמטה מג' שוב אינו נגרר אחר הגוף, ולאו שמיה אגד. **תוד"ה** התם.

3. רש"י הביא מירושלמי, דכתיב "פקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה". שהיה נושא שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל והקטורת בחיקו והחביתין בכתף.

4. לא מיירי באוכלין שהוציא בפיו בשעת אכילה, דזה הוי דרך הוצאה, תוד"ה המוציא. וכן הוא להדיא בגמרא לקמן סו"פ הזורק.

5. רש"י סובר שהוא תחת בית השחי. ותוס' בד"ה במרפקו, הוכיחו שהוא בין האמה לזרוע מבפנים [כנגד מה שאנו קורים מרפק], שכופף את ידו על כתיפו כדי שלא יפול החפץ שנושא במרפק.

וכתב התוי"ט דהיינו שנושא שם את החפץ בעצמו אבל אם תלה שם כלי והחפץ בפנים, הוי דרך הוצאה.

דכתיב "וקלעי החצר ואת מסך פתח החצר אשר **על המשכן ועל המזבח סביב**". **מקיש מזבח למשכן — מה משכן** גובהו **עשר אמות, אף מזבח** גובהו **עשר אמות.**

ומשכן גופיה מנלן שהיה עשר אמות?

דכתיב "**עשר אמות אורך הקרש**".

וכתיב "**ויפרוש את האהל על המשכן**". **ואמר רב: משה רבינו פרשו! מכאן אתה למד לגובהן של לויים שהיה עשר אמות!** שמסתמא כל הלויים היה גובהן כמשה שהיה עשר אמות(7), ומשה פרש את יריעות האהל בידיו על המשכן, שהיה גבוה עשר אמות.

וגמירי: דכל טונא משא **דמידלי** נישא **במוטות, תילתא מלעיל** שליש מגובה המשא הוא מעל המוט **ותרי תילתי מלתחת** למוט.

ומכיון שבני קהת נשאו את המזבח על כתפם הרי ששליש ממנו היה למעלה מכתפם ושני שליש למטה מכתפם, נמצא שהיה המזבח מורם מהארץ כמעט שליש מעשר אמות(8) [שהוא השליש שנמצא מעל כתפם].

אישתכח, נמצא, **דהוה מידלי טובא** שהיה מוגבה הרבה יותר מעשרה טפחים.

ואיבעית אימא: לעולם לא היה גובה הלויים כמשה, ואם כן אין ללמוד מנשיאת המזבח, דשמא היה גובהן רק שבעה אמות ונמצא ששני שלישי המזבח [שהוא בערך

---

6. ומה שאמרו שאין רה"ר למעלה מעשרה, היינו דוקא בזורק חפץ ונדבק לכותל למעלה מעשרה, אבל במעביר בידיו למדנו ממשא בני קהת דחייב. **רש"י**.

ובשפת אמת ביאר הדבר, דבמעביר כיון דהאדם נושאו והוא עומד בתוך עשרה טפחים נגרר הדבר אחריו, אבל בזורק כבר יצא החפץ מידו ואין לו שייכות עם הדבר עוד. אך הקשה דמ"מ אף במעביר הרי הוא נושא למעלה מעשרה דהוא מקום פטור, ומה הראיה לחייב ממשא בני קהת. ודלמא גם הם נשאו שלא ברה"ר. ותירץ עפ"י מ"ש בפהמ"ש להרמב"ם על המשנה, שהראיה ממשא בני קהת משום דקראה הכתוב עבודה, דכתיב "כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו".

7. הקשה **הריטב"א**, למה צריך ללמוד ללויים ממשה, שהרי בלויים עצמם כתיב "ופרשו עליו כסוי עור תחש", היינו על המזבח, ומזבח גובהו עשר אמות [והביא שהגאונים באמת היה להם גירסא אחרת בגמ' ומפרשים כנ"ל, אבל כל הספרים מסכימים לגירסא דלפנינו]. ותירץ דדוקא ממשכן אפשר ללמוד לגובה הגוף שהיה אורכו שלשים אמה, אבל מזבח שהוא קטן אפשר גם לאדם קטן לפרוש עליו ע"י זריקה מלמטה.

ועוד הקשה הריטב"א דלישנא בתרא דגובה הלויים היה רגיל, איך נשאו את המזבח שהיה עשר אמות, והרי שני שליש ממנו למטה מכתפם שזה הרבה יותר משלש אמות שהוא הגובה הרגיל. ותירץ דהך לישנא סבירא ליה כמ"ד דמזבח גובהו רק שלש אמות ולא מקשינן מזבח למשכן. ועוד תירץ שגם ללישנא בתרא גובה הלויים היה יותר משאר בני אדם, אלא שלא היה כמשה. אבל היו גבוהים שבע אמות ולמעלה, והמזבח הגיע לארץ.

8. רש"י. כי יש להסתפק אם השליש הוא

שבעה אמות] שלמטה מכתפם הגיע עד כמעט לארץ.

אלא ילפינן **מארון**: **דאמר מר**: **ארון** גובהו **תשעה** טפחים **וכפורת** גובהה **טפח, הרי כאן עשרה** טפחים.

וגמירי: **דכל טונא** משא **דמידלי** הנישא **במוטות** — **תילתא מלעיל**, שני שליש למעלה מהנושאו, **ותרי תילתי מלרע** ושני שליש מתחת לכתף הנושאו. **אישתכח דלמעלה מעשרה** טפחים **הוה קאי** הארון.

שאפילו אם לא היו הלויים אלא בגובה רגיל, דהיינו שלש אמות שהם שמונה עשר טפחים, הרי שהארון לא היה למטה מכתפם רק שני שליש של עשרה טפחים, שהם ששה טפחים ושני שליש, ועדיין הוא מורם מהארץ יותר מעשרה טפחים.(9)

ומקשינן להך לישנא: **וליגמר ממשה**, שגובה הלויים היה עשר אמות כמותו, ולמה לא נלמד מנשיאת המזבח על ידי הלויים?

ומתרצינן: **דילמא משה שאני. דאמר מר: אין השכינה שורה אלא על חכם, גבור, ועשיר, ובעל קומה.**

אמר רב משום רבי חייא: המוציא משאוי בשבת על ראשו — חייב חטאת, שכן אנשי הוצל עושין כן. שהיו נושאין כדי מים ויין על ראשיהן מבלי לאחוז בידים.(10)

ומקשינן: וכי **אנשי הוצל רובא דעלמא**, שכולן נגררין אחריהם?

אלא אי איתמר, הכי איתמר: אמר רב משום רבי חייא: אחד מבני הוצל שהוציא משוי על ראשו בשבת חייב, שכן בני עירו עושין כן.

ומקשינן: **ותיבטל דעתו אצל כל אדם?**

אלא אי איתמר הכי איתמר: המוציא משוי על ראשו פטור. ואם תימצי לומר: צב-ב
הרי **אנשי הוצל עושין כן? בטלה דעתן אצל כל אדם!** ולא הוי דרך הוצאה בכך.(1)

מתניתין:

המתכוין להוציא לפניו. כגון שצרר מעות בטליתו כדי שיהיו תלוין לו מלפניו וישתמרו כראוי, **ובא לו לאחריו**, שהטלית התהפכה, והמעות הגיעו לאחוריו בשעת ההוצאה, באופן שאינן משתמרין יפה —

למעלה מהראש או מהכתפיים, ואם מחשבין מהכתפים [ככתוב בפנים] חסר קצת משליש שהרי עשר אמות של גובה הלויים חשבינן מהראש. ועיין מהרש״א.

9. טעמא דלישנא קמא דלא ילפי מארון, שכמו שמצינו בחי שנושא את עצמו כן היה בארון שהיה נושא את נושאיו ולאו עבודה היא, שפת אמת.

10. רש״י. משמע דבאוחזו בידו אף שהוא על ראשו הוי כדרך הנושאין ודוקא להניחו עומד על הראש לבד הוי שלא כדרך. **שפת אמת.**

אולם ברמב״ם מבואר שיש חילוק בין דבר קל לכבד שבדבר קל שאינו אוחזו בידו לא הוי דרך הוצאה אבל דבר כבד שתופסו בידו הוי דרך הוצאה.

1. מכאן הוכיחו תו׳ בד״ה ואת״ל, שגם על מקום שלא אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם,

פטור, לפי שלא נתקיימה מחשבתו. שכונתו היתה לשמירה מעולה ובסוף נעשתה שמירה פחותה, והוי ליה כ"מתעסק".

אבל נתכוין להוציא **לאחריו ובא לו לפניו — חייב**, כדמפרש בגמרא.

באמת אמרו: האשה החוגרת בסינר ותלתה בו דבר להוציאו בשבת, **בין מלפניה ובין מלאחריה**, כלומר אפילו נתכונה להוציא מלפניה ובא לו לאחריה — **חייבת. שכן ראוי להיות חוזר.** שדרכו של סינר להתהפך, ומלכתחילה ידעה שסופו להתהפך, והרי נתקיימה מחשבתה.

רבי יהודה אומר: אף מקבלי פתקין של המלך כדי למוסרם לרצים חייבים, אפילו לא נתקיימה מחשבתן. כגון שהוציאו על מנת למוסרם לרץ זה ונתנו לרץ אחר. לפי שהדבר מצוי כשדבר המלך נחוץ ואינו מוצא רץ זה ונותנו לאחר, ועל דעת כן הוציא מלכתחילה.(2)

גמרא:

והוינן בה: **מאי שנא לפניו ובא לו לאחריו דפטור**, משום **דלא אתעביד מחשבתו.** הרי **לאחריו ובא לו לפניו נמי,** אמאי חייב, **הא לא אתעביד מחשבתו?**

ומתרצינן: **אמר רבי אלעזר: תברא! מי ששנה זו לא שנה זו.** תנא דרישא פוטר אף בסיפא, ותנא דסיפא מחייב אף ברישא, שדין אחד להם.(3)

אמר רבא: ומאי קושיא? דילמא לפניו ובא לו לאחריו היינו טעמא דפטור, דנתכוון לשמירה מעולה ועלתה בידו שמירה פחותה. ואנן סהדי דלא ניחא ליה בכך.

אבל **לאחריו ובא לו לפניו, היינו טעמא דחייב, דנתכוון לשמירה פחותה ועלתה בידו שמירה מעולה,** וכל שכן דניחא ליה.

אלא מאי, מה היתה **הקושיא** לכתחילה, שהרי רבא תירץ כה פשוט?

דיוקא דמתניתין קשיא!

דקתני רישא **המתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו פטור,** ומשמע שדוקא משום שעלתה בידו שמירה פחותה ממה שהתכוין. **הא** מתכוין **לאחריו ובא לו לאחריו,** כלומר שלא זז החפץ ממקומו, **חייב.** ולא אמרינן

ולפעמים לא אמרינן כן על מקום, והיינו שאם כל העולם היו נוהגין כאותו מקום אילו היו באותו מצב, כגון שבמקום אחד סוחטין רימונים כי גדלים אצלם הרבה רמונים, בזה לא אמרינן בטלה דעתן אצל כל אדם, וכל העולם נאסר בגללן לסחוט רימונים בשבת, כי כל העולם היו נוהגין כן אילו היו להם הרבה רימונים, וחשיב דבר העומד לסחיטה.

2. וכל הראשונים מפרשים דומיא דאשה החוגרת בסינר, שיש אדם ממונה מהמלך שנושא פתקין של המלך בכיס התלוי בחגורתו והכיס מתהפך לפעמים לאחוריו, ות"ק חולק על רבי יהודה לפי שאינו מתהפך כ"כ כמו באשה.

3. לכאורה א"כ הו"ל לתנא דרישא למינקט לאחריו ובא לפניו דפטור ותנא דסיפא הו"ל למינקט לפניו ובא לו לאחריו דחייב שהוא יותר רבותא, אלא דהגמ' סברה השתא דאין חילוק ביניהם ואין רבותא בזה יותר מזה, תוד"ה תברא.

שאין זו דרך הוצאה, שהרי אינו משתמר שם יפה.

אימא סיפא: לאחריו ובא לו לפניו הוא דחייב, שעלתה בידו שמירה מעולה. **הא** מתכוין **לאחריו ובא לו לאחריו פטור**, שאין זו דרך הוצאה.(4)

ומתרצינן: **אמר רבי אלעזר: תברא! מי ששנה זו לא שנה זו**. שתנא דרישא ותנא דסיפא אכן חולקין בדין דלאחריו ובא לו לאחריו.

אמר רב אשי: מאי קושיא? דילמא סיפא **"לא מיבעיא" קא אמר:**

לא מיבעיא לאחריו ובא לו לאחריו דחייב, דהא **איתעבידא מחשבתו. אלא אפילו לאחריו ובא לו לפניו איצטריכא ליה** לאשמעינן, כי **סלקא דעתך אמינא: הואיל ולא איתעביד מחשבתו לא ליחייב.**

קא משמע לן: כיון **דנתכוון לשמירה פחותה ועלתה בידו שמירה מעולה דחייב** שאף זה נתקיימה מחשבתו. כי כל שכן דניחא ליה בכך.

ואמרינן: **לאחריו ובא לו לאחריו — תנאי היא**, אי חייב אי לא.

דתניא: המוציא מעות בפונדתו ופיה למעלה, חייב.

פיה למטה — רבי יהודה מחייב וחכמים פוטרין שאין דרך הוצאה בכך לפי שהמעות נופלים.

אמר להן רבי יהודה: אי אתם מודים בלאחריו ובא לו לאחריו שהוא חייב?! על אף שאין זו דרך הוצאה. והוא הדין בפונדתו ופיה למטה.

ואמרו לו חכמים: אי אתה מודה בהוציא **כלאחר ידו ורגלו שהוא פטור?!** משום שלא הוציא כדרך המוציאין, הוא הדין בפונדתו ופיה למטה.

אמר רבי יהודה: אני אמרתי לחכמים **דבר אחד**, ש"אי אתם מודים לי", **והן אמרו** לי **דבר אחד** ש"אי אתה מודה לנו".

אני לא מצאתי תשובה לדבריהם! והן לא מצאו תשובה לדברי!

ומדייקינן: **מדקאמר להו** רבי יהודה **"אי אתם מודים", לאו, מכלל, דפטרי רבנן** בלאחריו ובא לו לאחריו [עיין עיונים(5)].

הרי שנחלקו בזה חכמים ורבי יהודה.

ודחינן: **וליטעמך**, הא **דקאמרי ליה** חכמים לרבי יהודה: **אי אתה מודה** בכלאחר ידו ורגליו שהוא פטור. האם הכי נמי תאמר **דמכלל, דמחייב רבי יהודה** בכך?

---

4. הקשה הרע"א דאם כן אף בלאחריו ובא לו לפניו אמאי חייב שהרי לא התכוין לעשות מלאכה שחייב עליה, כמו נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר דפטור מחטאת דהוי מתעסק. והרא"מ הורוויץ תירץ, דאולי כיון שהוא התכוין למלאכה לפי דעתו ועלתה בידו מלאכה ממש, חייב.

5. הקשו הראשונים, דאדרבה האי לישנא משמע בכל דוכתא דמודים רבנן בזה דחייב, דה"ק כשם

והתניא: לאחר ידו ורגלו — דברי הכל פטור?

אלא ודאי, כך ביאור הדברים: **לאחריו ובא לו לאחריו — דברי הכל חייב.** לפי שיש המוציאין כן ואעפ״י שהיא שמירה פחותה. **לאחר ידו ורגלו — דברי הכל פטור,** שאין זו דרך הוצאה כלל.

כי פליגי: בפונדתו ופיה למטה.

מר רבי יהודה **מדמי ליה לאחריו ובא לו לאחריו.**

ומר חכמים **מדמי ליה לאחר ידו ורגלו,** שאינו דומה לאחריו ובא לו לאחריו, דהתם משתמר קצת. אבל בפיה של פונדתו למטה הרי נופלים המעות, ואין זו דרך הוצאה כלל.

שנינו במשנה: **באמת אמרו האשה.**

תנא: כל ״באמת אמרו״ — הלכה היא, ואין לגמגם בדבר.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר מקבלי פתקין:**

תנא: שכן לבלרי מלכות סופרי המלך **עושין כן,** כשדבר המלך נחוץ, שמוסרו לרץ אחר כשאינו מוצא את מי שהיה בדעתו לתת לו מלכתחילה.

מתניתין:

המוציא כסר לרה״ר, חייב.(6)

הוציאוהו שנים, פטורין כדילפינן בגמרא.

לא יכול אף **אחד** מהם **להוציאו** מחמת כובדו **והוציאוהו שנים — חייבין.**(7)

ורבי שמעון פוטר. ובגמרא תתבאר מחלוקתם.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה, אמר אביי, ואמרי לה, במתניתא תנא:

א. **זה יכול** להוציאו לבדו **וזה יכול** להוציאו לבדו, והוציאוהו שניהם —

רבי מאיר מחייב,

ורבי יהודה ורבי שמעון פוטרים לפי שאין הדרך ששנים יוציאו דבר שאחד לבד יכול להוציאו, ולקמן ממעט ליה מקרא.

שאתם מודים בזה כך הודו לי בזה. ותירצו דהראיה היא מהסיפא דקאמר רבי יהודה ״הם לא מצאו תשובה לדברי״ וסברה הגמ׳ דה״ק הם לא מצאו טעם לחלק בין פונדתו למטה לבין לאחריו ובא לאחריו, ואעפי״כ לא חזרו בהן, וע״כ משום דפטרי אף בלאחריו. ולמסקנת הגמ׳ הוי פירוש ״אי אתם מודים לי״ כבכל הש״ס.

6. כתב הריטב״א דלא איצטריכא ליה למיתני אלא נקיט ליה אגב סיפא.

7. היינו כל אחד מביא חטאת בפני עצמו, ותו׳ בב״ק מ, א ד״ה כופר, הקשו, דשם אמרינן בשור של שותפין שנגח שאי אפשר לומר שכל אחד ישלם כופר שלם שהרי כופר אחד אמר רחמנא ולמה לגבי חטאת לא אמרינן דחטתא אחד אמר רחמנא ולא שתים. ותירצו שכיון שבמזיד חייב כל אחד כרת ה״ה שהוא חייב חטאת בשוגג,

ב. **זה אינו יכול וזה אינו יכול —**

רבי יהודה ורבי מאיר מחייבים, שרבי יהודה מודה כאן שהם חייבים, לפי שבאופן כזה, הדרך הוא ששנים מוציאים.[8]

ורבי שמעון פוטר.

ג. **זה יכול וזה אינו יכול** והוציאו שניהם — **דברי הכל חייב** רק זה שיכול.

תניא נמי הכי: המוציא ככר לרה״ר חייב.

הוציאו שנים, רבי מאיר מחייב ואפילו כל אחד יכול לבדו.

ורבי יהודה אומר: אם לא יכול אחד להוציאו, כלומר כל אחד ואחד מהם, **והוציאו שנים, חייבין. ואם לאו**, אלא זה יכול לבדו וזה יכול לבדו, והוציאוהו יחד — שניהם **פטורים.**

ורבי שמעון פוטר אפילו כשכל אחד אינו יכול לבדו.

והוינן בה: **מנא הני מילי**, מנין למד כל אחד מהם את שיטתו?

דתנו רבנן: כתיב בחטאת ״ואם נפש אחת תחטא בשגגה... בעשותה אחת ממצות ה׳ אשר לא תעשינה״. ודרשינן מדכתיב ״**בעשותה**״, כי דוקא **העושה את** המלאכה **כולה** חייב עליה, **ולא העושה את מקצתה.**

כיצד?

שנים שהיו אוחזין במלגז [מלשון מזלג] מגריפה, **ולוגזין** מאספין את השיבולים בגורן, שעושים מלאכת מעמר.

או שהיו שנים אוחזין **בכרכר** שבט, **ושובטין** בו לישר את חוטי השתי שהוא בכלל מלאכת מיסך.

או אוחזין **בקולמוס וכותבין** ביחד.

או אוחזין **בקנה והוציאו** אותו **לרה״ר.**

וכל אלו, זה יכול וזה יכול הם.

יכול יהיו חייבין?

תלמוד לומר ״בעשותה״ — העושה את כולה ולא העושה מקצתה.

אבל אם היו אוחזין **בעיגול של דבילה** צג-א **והוציאו** אותו **לרה״ר**, או **בקורה והוציאו** אותה **לרה״ר**, שהם כבדים מיכולת אדם אחד לשאתם.

רבי יהודה אומר: אם לא יכול כל **אחד** מהם **להוציאו, והוציאוהו שנים — חייבין. ואם לאו**, אלא כל אחד לחוד יכול — שניהם **פטורין.**

רבי שמעון אומר: אעפ״י שלא יכול כל **אחד** לחוד **להוציאו והוציאוהו שנים —** הרי הם **פטורין.**

ועוד תירצו דיש לחלק בין חיוב לגבוה ששייך שכל אחד יתחייב קרבן, אבל בחיוב לחבירו למה ירויח זה מכך שהשור שייך לשנים.

8. והריטב״א כתב הטעם, דכיון שכל אחד עשה בה בכל כחו הרי זה חשיב כעושה את הכל.

שלכך נאמר "בעשותה", ללמד שדוקא **יחיד שעשאה חייב**. אבל **שנים שעשאוה פטורין**.[1]

ומבארינן: **במאי קמיפלגי? בהאי קרא!**

דכתיב **"ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ, בעשותה"**.

רבי שמעון סבר: תלתא מיעוטא כתיבי הכא.

א. **"נפש — תחטא"** דמשמע נפש אחת ולא נפשות הרבה.

ב. **אחת — תחטא"**.

ג. **"בעשותה — תחטא"** שהוא לשון יחיד.

חד — למעוטי: זה עוקר מרה"ר **וזה מניח** ברה"י.[2] שהוא המסתבר ביותר למעט, שכל אחד עשה רק חצי מלאכה, ואפילו לא סייע בחצי השני של המלאכה.

וחד — למעוטי: שנים שעשו כל המלאכה ביחד, **וזה** לחוד **יכול וזה** לחוד **יכול** לעשותה, דפטורין לפי שאין הדרך לעשות מלאכה בשנים כשכל אחד יכול לעשות לבד.

וחד — למעוטי: זה אינו יכול וזה אינו יכול, דפטורין, אעפ"י שבאופן כזה הדרך לעשותה בשנים.

ורבי יהודה סבר:

חד — למעוטי: זה עוקר וזה מניח.

וחד — למעוטי: זה יכול וזה יכול.

וחד — למעוטי: יחיד שעשאה בהוראת בית דין, שאם הורו בי"ד שחלב מסוים מותר באכילה, ועשה היחיד על פי הוראתם המוטעית — פטור מחטאת. דאינו שוגג אלא אנוס. דילפינן מחד מהנך מיעוטי, דמשמע שדוקא כשעשה היחיד מפי עצמו ולא עפ"י הוראת ב"ד.

ורבי שמעון סבר: **יחיד שעשה בהוראת בי"ד** נמי **חייב** חטאת. הילכך אייתר ליה חד מיעוטא.

ורבי מאיר סבר: **מי כתיב "נפש תחטא" — "אחת תחטא" — "בעשותה תחטא"** דליהוי תלתא מיעוטי?

תרי מיעוטי בלבד **כתיבי!** ד"נפש" אינו מיעוט, שדרך הכתוב לומר "נפש" אפילו על נפשות הרבה [ריטב"א]. אלא:

חד — למעוטי: זה עוקר וזה מניח.

ועוד טעם, מפני שהמלאכה תלויה בכל אחד מהם, דכיון שהיא צריכה לזה כמו לזה אחשבה רחמנא כאילו כל אחד מהם עשאה כולה.

1. היינו הא דדריש לעיל מבעשותה דהעושה את כולה ולא העושה מקצתה, ואינו אלא שינוי לשון לפרש הא דלעיל, שהעושה את כולה היינו הוא לבדו ולא העושה מקצתה וחבירו מקצתה כלומר שעשאוה שניהם ביחד, ראשונים.

והתו' בד"ה בעשותה, כתבו שלכך שינה בלשונו, דהאי לישנא משמע טפי שזה אינו יכול וזה אינו יכול.

2. בשאר מלאכות כגון זה כותב אות אחת וזה אות שניה, אי"צ למעט, ורק בהוצאה הו"א שהראשון יתחייב, כיון שעשה את ההוצאה מרשות לרשות אלא שלא עשה את ההנחה וס"ד שהנחת השני תועיל לחייבו.

וחד — למעוטי: יחיד שעשאה בהוראת בית דין.

אמר מר: זה יכול וזה אינו יכול(3) **דברי הכל חייב.**

והוינן בה: **הי מינייהו מיחייב?**(4)

אמר רב חסדא: זה שיכול! שנחשב כאילו הוא עשה הכל, **דאי זה שאינו יכול, מאי קא עביד?**

אמר ליה רב המנונא: הא קא מסייע בהדיה?

אמר ליה רב חסדא: **מסייע — אין בו ממש!** מי שאינו יכול לבד לעשות המלאכה ורק מסייע בדבר אינו נחשב לכלום.

אמר רב זביד משמיה דרבא: אף אנן נמי תנינא דמסייע אין בו ממש.

זב מטמא את הדברים שיושב או שוכב עליהם, בטומאת מדרס, שהיא טומאה חמורה. ובתנאי שרוב כובדו של הזב נשען עליהם.

ותנן במסכת זבים:

א. **היה יושב** הזב **על גבי המטה, וארבע טליות** טליתות **תחת רגלי המטה**, טלית תחת כל רגל — **טמאות** כל הטליתות בטומאת מדרס.

ואף על פי שלכאורה אין נשען רוב כובדו של הזב על כל רגל מרגלי המטה, אלא מתחלק הכובד לארבעה, בכל זאת נחשב כל מה שנמצא מתחת לכל רגל כאילו רוב כובדו של הזב נשען עליו.

מפני שאינה יכולה המטה **לעמוד על שלש** רגלים בלבד, ונמצא שכל רגל מארבעת רגלי המטה הרי היא כאילו היא נושאת את רובו של הזב. דהוי כזה אינו

ובתו׳ הרא״ש כתב בסגנון אחר, דשאני כתיבה שכל אחד עשה רק בחצי שיעור, משא״כ כאן שכל אחד נתעסק בשיעור שלם.

3. כתבו תו׳ בד״ה אמר, דזה אינו יכול היינו אפילו אם יש בכחו לשאתה לבדו אלא שבצורת אחיזה זו אינו יכול לבדו, כגון שנושאה באצבעו, דמה לנו לכחו כיון דהשתא עכ״פ אינו יכול לנושאה.

4. הקשו הראשונים דמה הספק, וכי אפשר לומר דהאינו יכול שאינו רק מסייע יתחייב ואילו היכול יפטר. ואיך אמר כן רב המנונא. ותירצו דהספק הוא שמא אותו שאינו יכול יתחייב טפי מפני שהוא עושה בכל כחו והוי כזה אינו יכול וזה אינו יכול [עיין לעיל צב, ב הערה 8] ואילו היכול יפטר שהרי לא עשה בכל כחו והוי כזה יכול וזה יכול. וכן דעת רב המנונא באמת. ומה שאמר ״מסייע״ היינו שמשום שמסייע בכל כחו יש לחייבו.

והתו׳ בד״ה הי, ביארו דהגמ׳ לא נסתפקה איזה מהם יתחייב אלא שמא שניהם חייבים שגם האינו יכול יתחייב כמו בזה אינו יכול וזה אינו יכול.

והרשב״א ביאר שיטה זו, דאפילו לרבי שמעון דפטר אפילו בזה אינו יכול וזה אינו יכול יש סברא כאן לחייב [וזו דעת רב המנונא], דכיון שהיכול ודאי חייב שהרי הוא עשה עיקר המעשה ואם נפטור את האינו יכול משום שנים שעשאוה א״כ גם היכול יהא פטור, וע״כ יש

יכול וזה אינו יכול, שנחשב כאילו כל אחד עשה את כל המעשה.

ורבי שמעון מטהר את הטליתות. משום דאזיל לשיטתו בסוגיין, דאפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול פטורין שניהם, דכל אחד חשיב כמסייע בלבד. והוא הדין לרגלי המטה, שכל אחת אינה נחשבת כנושאת את רובו של הזב.(5)

ב. **היה** הזב **רוכב על גבי בהמה** והבהמה עומדת,(6) **וארבע טליות תחת רגלי הבהמה — טהורות** הטליתות, **מפני שיכולה** הבהמה **לעמוד על שלש רגלים**, וכל רגל נחשבת כאילו היא הרגל הרביעית, ואינה אלא כמסייע.

דלגבי כל רגל אמרינן שהיא אינה יכולה והשלש אחרות יכולות [תוד"ה מפני, ורש"י כתב דהוי זה יכול וזה יכול, ועיין מהרש"א].

ומסקינן לראיה: **ואמאי** טהורות הטליתות? **הא** כל רגל מהבהמה **קמסייע בהדי הדדי** לשלש האחרות?

אלא, **לאו, משום דאמרינן: מסייע — אין בו ממש!**

ודחינן: **אמר רב יהודה מדיסקרתא: לעולם אימא לך מסייע יש בו ממש. ושאני הכא דעקרה לה** הבהמה את רגלה הרביעית **לגמרי** מהארץ כשהיא עומדת, ואפילו מסייע לא הוי.

ומקשינן: **וכיון דזימנין עקרה הא וזימנין עקרה הא**, כלומר, שאין אנו יודעים איזו רגל היא עוקרת, וכל אחת בספק שמא היא מהשלש שלא נעקרו,(7) **ליהוי כזב המתהפך** שמטמא מספק?(8)

מי לא תנן: זב שהיה מוטל על המשה ספסלים, או על המשה פונדאות ארנקים ארוכים שמשמשים גם לשכיבה:

לחייב את האינו יכול שהרי הוא עכ"פ מסייע.

והריטב"א מבאר, דאפילו ר"ש לא פטר אלא כששניהם שוים שהם יכולים או אין יכולים והרי הם כשותפים במלאכה ההיא, אבל כשאינם שוים שהאחד יכול והשני אינו יכול הרי הם כל אחד מהם לעצמו וכאילו לא נשתתף חבירו עמו ולא הוי שנים שעשאוהו.

5. רש"י. והתו' בד"ה וכ"ש, חולקים, דשאני התם גבי שבת דפוטר ר"ש בזה אינו יכול וזה אינו יכול משום דאיכא קרא לפטור ואין ללמוד מזה לכל התורה כולה, אלא טעמא דר"ש דבעי שכל טלית בפני עצמה תישא את הזב עליה [ועיין לקמן בע"ב הערה 4].

6. דאם היתה דמהלכת הרי כל שעה היא עוקרת רגל אחת ועומדת על שלש, ונמצא שכל רגל פעמים שהיא אחת מהשלש ומטמאה שהרי אינה יכולה לעמוד על שתי רגלים מהשלש, תוד"ה היה.

7. הקשה החזו"א בזבים סי' ג' סקי"א דמאי ס"ד דרב יהודה, דהא כיון דעקרא חדא א"כ שלש האחרות טמאות ויש כאן רוב טמאים וכל דפריש מרובא פריש, ואפילו ברה"ר לא מהני ספק טומאה כשיש רוב טומאה.

8. ואפילו ברה"ר טמא, דכיון דודאי הוא שנטמאו אותן טליות שתחת שלש הרגלים שלא עקרה אלא שאיננו יודעים איזה הם, בכה"ג לא אמרינן ספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור כמו בשני שבילין, תוד"ה וכיון, ומהרש"א שם.

אם היה שוכב **לאורכן — טמאים,** לפי שכל אחד בספק שמא נישא רוב הזב עליו, שהרי לפעמים הוא שוכב על זה ופעמים על זה.[9]

אבל אם היה שוכב **לרחבן — טהורין** ממשכב הזב, לפי שאין רובו נישא על אחד מהם.[10]

היה **ישן** עליהם לרחבן, **וספק** שמא **מתהפך עליהן** בשנתו עד שהיה מוטל עליהן לאורכן — **טמאין,** שעל כל אחד יש להסתפק שמא עליה התהפך.

הרי שמטמאין מדרס מספק, ולמה לא נטמא את כל הטליתות מספק?

אלא לאו, אין הטעם משום שעוקרת תמיד רגל אחת, אלא לעולם עומדת הבהמה על ארבעת רגליה וכל אחת מסייעת, ואעפי"כ טהורות הטליות **משום דאמרינן: מסייע — אין בו ממש!**

אמר רב פפי משמיה דרבא: אף אנן נמי תנינא דמסייע אין בו ממש:

צג-ב דתנן: **רבי יוסי אומר: הסוס מטמא על ידיו.** שאם היה הזב רוכב על סוס וטלית תחת אחת מרגליו הקדמיות, הנקראת יד, הרי היא טמאה.

החמור מטמא **על רגליו** האחוריות, אבל לא להיפך.

מפני **שמשענת הסוס** היא **על ידיו**[1] **וחמור** נשען **על רגליו** [והא דלעיל שכל ארבעת רגליו אינן מטמאות, דלא כרבי יוסי].

ודייק רבא: **ואמאי** אין הסוס מטמא על רגליו והחמור על ידיו? שאף שאין עיקר משענתם עליהם — **הא קא מסייע בהדי הדדי?**

אלא **לאו, משום דאמרינן: מסייע — אין בו ממש!**

אמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא:

רבי אליעזר אומר: כהן שעבד במקדש כשרגלו **אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה,** או **רגלו אחת על האבן** שאינה מרצפת המקדש[2] **ורגלו אחת על הרצפה — רואין כל שאילו ינטל הכלי ותינטל**

ובחזו"א שם כתב שהוא גזירת חכמים וכדמצינו כן בהרבה מקומות שהחמירו חכמים במדרס בספק ברה"ר.

9. ומזה לבד אפשר להוכיח דזב מטמא מספק, אלא הגמ' ניחא ליה להוכיח מהסיפא דישן, דמפרש בהדיא שטעם הטומאה בגלל ספק, תוד"ה לאורכן.

10. היינו כר"ש דסבר דבעינן שכל ספסל ישא את רוב הזב עליו [עיין הערה 5]. ותוד"ה לאורכן, כתבו דאתיא אפילו כרבנן, דכל ספסל הוי כמסייע [כזה יכול וזה יכול, שאילו היה מוציאים ספסל אחד היה נשאר שוכב על האחרים].

1. ומ"מ אם יש טלית אחת תחת שתי הרגלים טמאה, דאף דעיקר משענתו על ידיו פשיטא דבלא שתי רגליו לא היה יכול לעמוד, תוד"ה שמשענת.

2. ואע"ג שהאבן היא ממין הרצפה, לא שייך לומר מין במינו אינו חוצץ כיון שאין מבטלה שם דנתקלים בה ההולכים שם, תוד"ה ויכול.

האבן ועדיין **יכול לעמוד על רגלו האחת** שעל הרצפה, הרי **עבודתו כשרה** שאז נחשב כאילו עומד רק על אותה רגל. **ואם לאו — עבודתו פסולה.** משום שהכלי והאבן חוצצים בין רגלו לרצפת העזרה, וילפינן מקרא שהעבודה נפסלת בכך.

ודייק רב אשי: **ואמאי** כשרה העבודה כשיכול לעמוד על אותה רגל שעל הרצפה? **הא קא מסייע** הרגל השניה **בהדי הדדי** לרגל השניה, והרי הוא כעומד גם עליה?

אלא **לאו, משום דאמרינן: מסייע אין בו ממש!**

אמר רבינא: אף אנן נמי תנינא:

כהן **שקיבל** את הדם של הקרבן **ביד** ימין, **ויד שמאל מסייעתו, עבודתו כשרה,** ואעפ״י שעבודה הנעשית בשמאל פסולה, הכא עיקר העבודה נעשתה בימין.

ודייק רבינא: **ואמאי** כשירה עבודתו? **הא קא מסייע** השמאל **בהדי הדדי** דימין?

אלא **לאו, משום דאמרינן: מסייע אין בו ממש!**

ומסקינן: **שמע מינה!**

אמר מר: זה יכול וזה יכול, רבי מאיר מחייב.(3)

איבעיא להו: האם **בעינן** לרבי מאיר דמחייב בזה יכול וזה יכול, שיהיה **שיעור** של הוצאה **לזה ושיעור** הוצאה **לזה.** כגון אם הוציאו ביחד דבר מאכל, האם צריך שיהא בו שתי גרוגרות.

או דילמא סגי **בשיעור אחד לכולן?**

פליגי בה **רב חסדא ורב המנונא: חד אמר: שיעור לזה ושיעור לזה, וחד אמר: שיעור אחד לכולן.**

אמר רב פפא: אף אנן נמי תנינא דשיעור אחד לכולן:

דתנן: **היה יושב על גבי מטה וארבע טליות תחת ארבע רגלי המטה, טמאות. מפני שאין יכולה לעמוד על שלש.**

ואמאי טמאות, **ליבעי שיעור זיבה לזה ושיעור זיבה לזה?** שכל טלית יכביד עליה זב אחר.

לאו, משום דאמרינן: שיעור אחד לכולן! דסגי בזב אחד כדי לטמאות במדרסו את כל הטליות.(4)

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא: צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו את הבית, **חייב** משום צידה. שבנעילה זו צד את הצבי. **נעלו שנים, פטורין** כדאמרינן

---

3. הקשו תוד״ה אמר, דלמה לא הסתפקו בזה אינו יכול וזה אינו יכול ואליבא דרבי יהודה דמתניתין כותיה. והביאו בשם הר״ח דמחמת קושיא זו גרס ״אמר מר זה אינו יכול וזה אינו יכול״. והתו׳ כתבו שאי״צ לשנות הגירסא, והא דלא נסתפקו בזה וזה אינו יכול דלא שכיח שלא יהיה שיעור לכל אחד בכה״ג, ועוד כתבו דבזה אינו יכול וזה אינו יכול כו״ע מודו דלא בעינן שיעור לכל אחד, ועיין מהרש״א.

4. הראשונים הקשו מכאן על פי׳ תו׳ לעיל בע״א [עיין הערה 5] דר״ש דפליג בסיפא סובר דבעינן שיעור זיבה לכל אחד דא״כ הו״ל למימר תנאי היא.

בהוצאה ששנים שעשאוה פטורין, והוא הדין לכל מלאכות שבת.

לא יכול אחד לנעול את הבית **ונעלו שנים, חייבים,** כדין זה אינו יכול וזה אינו יכול, דשניהם חייבים.

ואמאי חייבים שניהם? **ליבעי שיעור צידה לזה ושיעור צידה לזה** דהיינו שני צבאים?

לאו, משום דאמרינן: שיעור אחד לכולן!

אמר רבינא: אף אנן נמי תנינא: השותפין שגנבו וטבחו חייבין בתשלומי ד׳ וה׳.

ואמאי חייבים? **ליבעי שיעור טביחה לזה ושיעור טביחה לזה,** דהיינו שתי בהמות?

לאו, משום דאמרינן: שיעור אחד לכולן!

ואמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא: שנים שהוציאו קנה של גרדי אורג, שנתון עליו חוט הערב שעולה ויורד בשתי, **חייבין.**

ואמאי, ליבעי שיעור הוצאה לזה ושיעור הוצאה לזה?

לאו, משום דאמרינן: שיעור אחד לכולם!

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: דילמא מיירי **דאית ביה** בקנה **כדי לבשל ביצה קלה לזה וביצה קלה לזה** שהוא שיעור הוצאה של עצים?

אמר ליה רב אשי: **אם כן, לישמעינן קנה דעלמא** שעומד להסקה, ששיעורו בכך, **מאי שנא** דנקט קנה **דגרדי** ששיעורו כדי אריגה, אלא ודאי לאשמעינן דסגי בשיעור אחד לשניהם, [דסלקא דעתין דלא שייך בקנה דגרדי יותר משיעור אחד].

ומקשינן: **ודילמא דאית ביה כדי לארוג מפה לזה וכדי לארוג מפה לזה?**(5)

ומסקינן: **אלא מהא ליכא למשמע מיניה.**

תני תנא קמיה דרב נחמן: שנים שהוציאו קנה של גרדי פטורין, ורבי שמעון מחייב.

ומקשינן: **כלפי לייא** כלפי היכא נהפך דבר זה, שהרי רבי שמעון פוטר יותר מכולם בשנים שעשאוהו?

ומתרצינן: **אלא אימא:** שנים שהוציאו קנה של גרדי **חייבין** דמיירי בקנה כבד, דהוי ליה זה אינו יכול וזה אינו יכול. **ורבי שמעון פוטר** כדאמרינן לעיל, דרבי שמעון פוטר גם בזה אינו יכול וזה אינו יכול.

מתניתין:

המוציא אוכלין פחות מכשיעור הוצאתן, והוציאן **בתוך כלי — פטור אף על** הוצאת **הכלי,** מפני **שהכלי טפלה לו,** לאוכל. שהרי עיקר כונתו בהוצאה זו אינה בשביל הכלי אלא בשביל האוכלין.

הוציא **את** האדם **חי במטה,** הואיל ואינו

---

5. והא דנקט קנה דגרדי ולא קנה דעלמא, לאשמעינן דאע״ג דאין רגילות לארוג שתי מפות בקנה אחד מ״מ אם יש בה שיעור לשתי מפות חייב, תוד״ה דילמא.

חייב על הוצאת אדם חי, מפני שהחי נחשב כאילו הוא נושא את עצמו ומיקל מהמשא[6] — **פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו.**

הוציא **את המת במטה — חייב** על הוצאת המת.

וכן המוציא **כזית** בלבד **מן המת, וכזית מן הנבלה, וכעדשה מן השרץ, חייב.** שהואיל והם מטמאים בשיעור זה, הוצאה חשובה היא, שהרי הוא מציל עצמו מהטומאה ע"י הוצאה זו.

ורבי שמעון פוטר אפילו במוציא מת שלם. משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. שהרי אין לאדם צורך בהעברת המת מביתו אל מקום אחר משום שהוא צריך את המת במקום האחר.

אלא כל הצורך שלו הוא רק בהוצאתו מביתו, שרצונו לסלק את המת מביתו. ויותר היה נוח לו אילו לא היה לו מת כלל, ולא היה צריך לעסוק בהוצאתו.[7]

וסובר רבי שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, דלא הוי בכלל "מלאכת מחשבת", אלא אם צריך את ההוצאה, בכך שהוא צריך את החפץ במקום שהוא מוציא אותו אליו.

גמרא:

תנו רבנן: המוציא אוכלין כשיעור הוצאת אוכלין:

אם הוציא **בכלי, חייב על האוכלין ופטור על הכלי.** כיון שהכלי טפל לאוכל.

ואם היה כלי צריך לו שרוצה להשתמש בכלי עצמו במקום שהוציאו לשם — **חייב אף על הכלי.**

---

6. הקשו בתוד"ה שהחי [לקמן צד, א] למה פטור בנושא את החי. אי משום שהוא קל יותר הרי גם על משא הקל ביותר חייב, ואי משום שהוא מסייע בנשיאה והוי שנים שעשאוהו, הרי הנישא אינו יכול לשאת עצמו לבד ואילו הנושא יכול לנושאו גם ללא סיועו שהרי גם אילו היה מת היה בכחו לנושאו, והוי זה יכול וזה אינו יכול שהיכול חייב. ותירצו שכל מלאכות שבת ילפינן ממשכן ושם לא היו נושאין דבר חי שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם וגם החלזון היו פוצעין אותו מיד טרם ימות כדאמרינן לעיל עה, א דניחא ליה שצבעו יהא צלול יותר.

ובתו' הרא"ש מבאר שבאמת הטעם משום דהוי שנים שעשאוהו, ולא דמי לזה יכול וזה אינו יכול דהתם אם האינו יכול היה מסיר את ידו היה יכול השני לשאת לבדו הלכך הוי מסייע שאין בו ממש וחשבינן את היכול כאילו הוא לבדו נושא, אבל בחי אין אפשרות שהחי לא יסייע והוי מסייע שיש בו ממש. הלכך פטור הנושא משום שנים שעשאוהו.

7. כ"כ רש"י, והתו' בד"ה רבי שמעון [לקמן צד, א], הקשו עליו דא"כ התופר בגד קרוע לא יתחייב לר"ש שהרי יותר היה נוח לו אילו לא נקרע הבגד כלל, וכן המפיס מורסא היה לו נוח יותר אילו לא היתה לו מורסא, ולכן ביארו באופן אחר, שגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא שהעושה מלאכה זו אינו צריך לה לאותו צורך שהיה במשכן כי הצורך שעבורו היתה

ותמהינן: האם **שמע מינה: האוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד** שלא נודע לו באמצע **חייב שתים** חטאות?(8)

שהרי הברייתא מחייבת שתים על הוצאת האוכלין והכלי אף שהיו בהעלם אחד, שהרי הוציאם בבת אחת.

ומתרצינן: **אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן: כגון ששגג על** הוצאת **האוכלין, וחזיד על** הוצאת **הכלי**. ומה דקתני "חייב אף על הכלי" היינו חייב מיתה, ועל האוכלין הוא חייב חטאת.(1) צד-א

מתקיף לה רב אשי: והא "אף על הכלי" קתני, דמשמע שני חיובים שווים?

אלא, אמר רב אשי: הכא במאי עסקינן: **כגון ששגג בזה ובזה, ונודע לו** לאחר מכן על אחד מהם שחטא, **וחזר ונודע לו** על השני שחטא, שאז הוא מתחייב שתי חטאות, למרות ששתי העבירות נעשו בהעלם אחד, כי הידיעה שבינתיים מחלקת אותם לשני חיובים.

ורב ששת שלא תירץ כן, משום שהוא סובר דידיעות אין מחלקות.

ופליגי רב אשי ורב ששת **בפלוגתא דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש** שנחלקו אף הם [לעיל עא א] אי ידיעות מחלקות או לא.

שנינו במשנה: **את החי במטה פטור אף על המטה.**

והוינן בה: **לימא מתניתין רבי נתן היא, ולא רבנן?**

דתניא: המוציא בהמה חיה ועוף לרה"ר, בין חיין ובין שחוטין, חייב.

רבי נתן אומר: על שחוטין חייב ועל חיין פטור, מפני **שהחי נושא את עצמו.**

המלאכה נעשית במשכן נקרא גוף המלאכה ושרשה, הלכך הוצאת המת אינה צריכה לגופה כי במשכן היו צריכים את החפצים שהיו מוציאים וכן המוציא אינו צריך את המת.

8. כלומר שמעת מינה דאיכא תנא דס"ל הכי, וא"כ תפשוט האיבעיא דמסתפקא לן במסכת חולין [פב, ב] אי סומכוס ס"ל הכי, רשב"א.

והריטב"א מפרש קושית הגמ' דהכא דמי לאוכל שני זיתי חלב בבת אחת ובזה ודאי ליכא למ"ד דחייב שתים.

1. **רש"י. והתוס'** בד"ה ששגג, הקשו, דבכל מקום בשבת דקתני חייב היינו חיוב חטאת ולא סקילה. והביאו בשם הרשב"ם דגרס "ששגג על הכלי והזיד על האוכלין", ומיירי שלא התרו בו על האוכלין, וממילא אין בהם לא סקילה ולא חטאת, ורק על הכלי הוא חייב חטאת.

והר"י הקשה על שני הפירושים, דאם הזיד באחד מהם אינו חייב חטאת על השני, דלא הוי "שב מידיעתו", שהרי אנו רואים שהוא עובר במזיד על דבר שהוא יודע שהוא אסור. ומפרש, דהברייתא מיירי הכל לענין סקילה [ולא גרס בגמרא "כגון ששגג על האוכלין" אלא "כגון שהזיד בכלי" בלבד, מהר"ם], והכי קאמר: המוציא אוכלין בכלי חייב סקילה על האוכלין בלבד ולא על הכלי, והיינו רק אם התרו בו על האוכלין. אבל אם התרו בו על הכלי פטור לגמרי. ואם היה צריך לכלי חייב סקילה אף אם התרו בו על הכלי.

הרי שרבנן לא סברי דחי נושא את עצמו, וא״כ מתניתין דלא כוותיהו?

ומתרצינן: **אמר רבא: אפילו תימא מתניתין רבנן.**

עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי נתן אלא בבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשייהו אין הם נושאין עצמן אלא אדרבה מכבידים עצמן כלפי מטה כדי להישמט מידי הנושאן. **אבל אדם חי, דנושא את עצמו, אפילו רבנן מודו** שהמוציאם בשבת פטור.

אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא: והא דתנן במסכת עבודה זרה בענין מכירת בהמה לגוי, שאסרו חכמים למכור שמא מתוך שמוכרה יבוא גם להשכירה או להשאילה לגוי, ויעבוד הנכרי בבהמתו של ישראל בשבת, והישראל מצוה על שביתת בהמתו.

בן בתירא מתיר מכירה **בסוס.**

ותניא: בן בתירא מתיר בסוס, מפני שהוא עושה בו מלאכה שאין חייבין עליו חטאת. שאין הדרך לשאת משאות על גבי סוס אלא לרכב עליו בלבד.

ומכיון דאמרינן ״חי נושא את עצמו״ הרי שאין ברכיבת הגוי משום מלאכה דאורייתא לגבי הסוס. שהרי אילו היה אדם נושא את הגוי לא היה חייב עליו. ולכן לא גזרינן לאסור למוכרו לגוי.(2)

ואמר רבי יוחנן: בן בתירא ורבי נתן אמרו דבר אחד, ששניהם אמרו חי נושא את עצמו.

ומסיק רב אדא בר אהבה קושיתו: **ואי אמרת דלא פליגי רבנן עליה דרבי נתן אלא בבהמה חיה ועוף משום דמשרבטי נפשייהו. מאי אריא** מדוע אמר רבי יוחנן **דבן בתירא ורבי נתן** אמרו דבר אחד.

והאמרת כי **אפילו רבנן מודו** באדם דחי נושא את עצמו, והלא בן בתירא נמי מיירי באדם?

ומתרצינן: **כי אמר רבי יוחנן: בסוס המיוחד** לנשיאת **עופות.** דהיינו שבן בתירא מתיר אפילו בסוס כזה למוכרו, לפי שסובר כרבי נתן שאפילו בנשיאת בעלי חיים אמדינן חי נושא את עצמו.

אבל לרבנן אסור למכור סוס כזה שהרי הוא עושה מלאכה כזאת שאדם חייב עליה בשבת. [וממילא אסור בכל הסוסים אטו סוס המיוחד לעופות, תוד״ה בסוס].

ומקשינן: **ומי איכא סוס המיוחד לעופות?**

ומתרצינן: **אין! איכא דבי וייאדן,** ציידי עופות שמניחין על הסוס עופות כגון נץ, לצוד בהם שאר עופות.

אמר רבי יוחנן: ומודה רבי נתן בכפות דלא אמרינן ביה דחי נושא את עצמו, שהוא ודאי מכביד עצמו להישמט ולהתיר קשריו.

---

2. לכאורה היה לנו לחשוש שמא יוליך הגוי את הבהמה מחוץ לתחום [להשיטות די״ב מיל אסור מהתורה]. ובחי׳ **רעק״א** הביא בשם בנו להוכיח מכאן דאין איסור שביתת בהמתו באיסור תחומין הואיל ואין בו סקילה וכרת אלא לאו. והוסיף רעק״א שמדוייק בזה לשון הגמרא ש״אין חייבין

[והוי מצי למינקט נמי דמודו רבנן באדם כפות, אלא נקט רבי נתן, דלדידיה גם בעופות יש הבדל בין כפות לשאינו כפות].

אמר ליה רב אדא בר מתנה לאביי: והא הני פרסאי, דכמאן דכפיתי דמו, שרוכבים כשהם מעוטפים בבגדים רחבים, דבר המגביל את תנועתם, וגם הם עצמן מפונקים ואינם דורכים על הארץ. **ואמר רבי יוחנן: בן בתירא ורבי נתן אמרו דבר אחד.** שבן בתירא מתיר בסוס לפי שחי נושא את עצמו.

והרי בן בתירא מתיר למכור אפילו לפרסיים שהם ככפותים, ובהם הרי רבי נתן מודה דלא אמרינן חי נושא את עצמו?

ומתרצינן: **התם**, רק **רמות רוחא** גסות **הוא דנקיט להו** לפרסיים שאינם הולכים ברגליהם, ואין זה נחשב ככפות.

דההוא פרדשכא ממונה מהמלך **דרתח מלכא עילויה, ורהיט** רץ **תלתא פרסי בכרעיה** ברגליו. ומוכח כי כשהם רוצים הם יכולים לילך על הארץ.

שנינו במשנה: **את המת במטה חייב וכן כזית מן המת...** ורבי שמעון פוטר.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן. וכן אמר רב יוסף אמר רבי שמעון בן לקיש:

פוטר היה רבי שמעון אף במוציא את המת לקוברו, שאעפ״י שיש כאן צורך המת, מכל מקום הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאין בה צורך לאדם המוציא.(1) צד-ב

ולא תימא דלא פטר רבי שמעון אלא במוציא את המת לחוץ לסלקו ממנו, דאין צורך בהוצאה זו לא לגוף המוציא ולא לגופו של הדבר המוצא.

אמר רבא: ומודה רבי שמעון במוציא מר, ״את חפירה״, כדי **לחפור בו, וספר תורה לקרות בו, דחייב.**

ומקשינן: **פשיטא** שחייב על הוצאתם. **דאי הא נמי מלאכה שאינה צריכה לגופה היא**, תיקשי, **אלא, מלאכה שצריכה לגופה לרבי שמעון — היכי משכחת לה?**

ומתרצינן: **מהו דתימא** דלא מיקרי מלאכה הצריכה לגופה **עד דאיכא** צורך בין **לגופו** של המוציא ובין **לגופה** של הוצאה, שצריך את החפץ המוצא כדי לתקנו.

כגון שהוציא **מר**, את חפירה, כדי **לעשות לו טס**. שהתקלקל חוד האת וצריך להתקין עליו רדיד פח שיהא ראוי לחפור בו. וכגון מוציא **ספר תורה** כדי **להגיה** אותו, לתקנו, **ולקרות בו.**

עליו חטאת״, שבא לומר שאין לחשוש לתחומין כיון שאין בו חטאת.

1. הקשה **השפת אמת**, למה פטור כשהוציא לצורך המת דהרי אם יוציא לצורך אדם אחר ודאי חייב, אף שאין לו בזה תועלת, ולמה יש חילוק בין אם מוציא לצורך אדם חי או לצורך אדם מת? ותירץ, דהכא גם הצורך של המת אינו גוף הקבורה אלא שלא יהא מונח בבזיון. נמצא דגם הקבורה הוי אי״צ לגופה. וכתב עוד, דמכאן יש לפשוט שאלת הגמרא בסנהדרין [מ, ב] אי קבורה משום בזיונא אי משום כפרה, דאי משום כפרה הרי היא צורך המת, ולמה פטר רבי שמעון.

קא משמע לן שדי בכך שיש צורך למוציא בלבד, שצריך את האת כדי לחפור בו ואת ספר התורה לקרות בו, למרות שאין צורך לגופה של ההוצאה, לתקן את הדברים המוצאים עצמם.

ההוא שכבא מת **דהוה בדרוקרא** שם מקום.

שרא רב נחמן בר יצחק לאפוקיה בשבת מהבית **לכרמלית** לפי שהיה מוטל בבזיון, או שהיתה דליקה בבית, או שהיה מוטל בשמש שעלול להסריח, [והניח עליו ככר או תינוק כדי להתיר איסור טלטול מוקצה. רש"י].

אמר ליה רבי יוחנן אחוה דמר בריה דרבנא לרב נחמן בר יצחק: כמאן התרת להוציאו — **כרבי שמעון** דפוטר על הוצאת המת?

אימר דפטר רבי שמעון דוקא **מחיוב חטאת**, אבל **איסורא דרבנן מיהא איכא**?!

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: **האלהים! דעיילת ביה את!** אתה בעצמך היית עושה זאת, **ואפילו לרבי יהודה** דמחייב על הוצאת המת.

דמי קאמינא להוציאו **לרה"ר**? הרי **לכרמלית קאמינא!** שהוא רק איסור דרבנן[2], וקיימא לן: **גדול כבוד הבריות**, כמו הוצאת המת ממקום בזיון, **שדוחה את לא תעשה שבתורה**. והיינו, שדוחה איסור דרבנן, שהסמיכו את הוראתם על לאו ד"לא תסור".[3]

תנן התם במסכת נגעים: **התולש סימני טומאה** מנגע שבגופו, כגון שתי שערות לבנות שבבהרת, **והכוה את המחיה** שבשאת, שהיתה שם מחית בשר חי, שהוא סימן טומאה בנגע השאת, וצרב אותה כדי לבטלה ולטהרה — **עובר בלא תעשה** ד"השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות". דילפינן מינה איסור לתלוש סימני טומאה של נגע.

ועל כך איתמר:

תלש שערה **אחת מתוך שתים** שבבהרת — **חייב**. שהרי בכך טיהר את הנגע.

ואם תלש שערה **אחת מתוך שלש**, שעדיין נשארו שתי שערות לטמא את הנגע:

רב נחמן אמר: חייב מלקות.

רב ששת אמר: פטור.

---

2. כתב **הר"ן**, דאפילו לר"ש מותר רק לכרמלית ולא לרה"ר אף שהוא רק איסור דרבנן, כי לא התירו מפני כבוד הבריות רק איסור שעיקרו מדרבנן, כגון הוצאה לכרמלית, אבל מלאכה שאי"צ לגופה לא התירו, כיון שלפעמים יתכן שמלאכה זו עצמה תהיה צריכה לגופה, כמו שאמרו בירושלמי בגוי שהוציא את המת להאכילו לכלבו. [ועיין הערה 3 בשם תוס' הרא"ש].

והשפת **אמת** כתב לחדש דאף ר"ש מודה דמלאכה שאי"צ לגופה אסורה מדאורייתא אלא שאין בה סקילה וחטאת. עיי"ש שכ"כ הפנ"י וחזר בו מכח קושיא, והשפת אמת מתרץ הקושיא.

3. ואף שהותר איסור דרבנן של הוצאה

ומבארינן: **רב נחמן אמר חייב**: שהרי **אהני** הועילו **מעשיו**. **דאי משתקלא חדא אחריתא**, שאם תילקח שערה נוספת מתוך השתיים הנותרות — **אזלא לה טומאה**.

רב ששת אמר פטור: כי **השתא מיהת**, **הא איתא** עדיין **לטומאה**.

אמר רב ששת: **מנא אמינא לה** שפטור?

דתנן במתניתין: **וכן** המוציא **כזית מן המת וכזית מן הנבילה** שהוציאם בשבת — **חייב**.

ודייקינן: **הא** אם הוציא רק **חצי זית** — **פטור**.

והתניא: **חצי זית חייב**?

מאי לאו: **הא דתניא חייב**, מיירי **דאפיק חצי זית מכזית**, שהיה בבית כזית שלם והוציא חצי ממנו, שהוא חייב משום שטיהר את הבית בכך שיותר אינו מטמא בטומאת אהל.

והא דתנן פטור מיירי **דאפיק חצי זית מכזית ומחצה**, שעדיין נשאר כזית שלם בתוך הבית ולא הועיל להפסיק את הבית מלטמאות טומאת אהל.

הרי, שלא אמרינן ד"אהני מעשיו" בכך שאם ינטל עוד מעט מהכזית שוב לא יטמא בטומאת אהל.

והוא הדין לנוטל שערה אחת מתוך שלש שערות שבנגע שאינו חייב.

ורב נחמן אמר לך: לעולם **אידי ואידי חייב**, ואפילו מוציא חצי זית מכזית ומחצה.

והא דתנן פטור מיירי **דאפיק חצי זית ממת גדול**(4) שלא הועיל כלום במעשיו.

[ולאו דוקא ממת גדול, אלא הוא הדין

לכרמלית, מ"מ טלטול מוקצה שיש בעצם טלטול המת לא הותר, אלא רק ע"י הנחת ככר או תינוק עליו. וכתבו **התוס'** לעיל ע"א בד"ה גדול, שלכן לא הותר איסור מוקצה כיון שיש עצה של ככר או תינוק.

ו**בתוס' הרא"ש** כתב טעם אחר למה הקילו בכרמלית יותר ממוקצה, דבהוצאה לכרמלית איכא תרי דרבנן, חדא שהיא כרמלית, ועוד שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, וקיי"ל כר"ש דפטור. וכך ביאור הגמרא:, דאפילו לרבי יהודה אינו רק איסור דרבנן לכרמלית, וממילא לרבי שמעון דיש תוספת היתר דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה יש להתיר משום כבוד הבריות.

ויש ראשונים הסוברים דאי"צ ככר או תינוק אלא בטלטול מבית לבית. אבל בהוצאה לכרמלית עדיף להוציא את המת בלא ככר או תינוק כדי למעט באיסור דרבנן של הוצאה לכרמלית.

אולם דעת הרבה ראשונים וכן מבואר ברש"י בסוגיין, דגם בכרמלית צריך ככר או תינוק. וביאר **הר"ן** שיטה זו, לפי שע"י ככר אנו מתירין רק איסור אחד של הוצאה ואילו בלא ככר אנו מתירין עוד איסור של מוקצה. ועוד, שלא נתוסף איסור הוצאה ע"י הככר לפי שהוא טפל למת, שהרי הוא מתיר את טלטולו, וכמו שמצינו במוציא את החי במטה דפטור על המטה מפני שהיא טפלה לו.

4. וה"ה כשלא היה יותר מחצי זית והוציאו דפטור אלא דזה פשיטא ולכן נקט בחצי זית ממת גדול דהוי רבותא טפי. **תוד"ה** והא.

מוציא חצי זית משני כזיתים דפטור. שאינו חייב רק באופן שאחר הוצאתו נשאר שיעור מצומצם, שאילו ינטל ממנו עוד מעט יטהר הבית. תוס׳ ד״ה ממת].

מתניתין:

הנוטל צפרניו זו בזו, שבצפורן זו הוא קוצץ צפורן אחרת, **או** שנוטל את צפרניו **בשיניו.**

וכן התולש **שערו** בידיו, **וכן שפמו, וכן זקנו** שתלשם בידו.

וכן אשה **הגודלת**, קולעת שער ראשה.

וכן הכוחלת את עיניה בצבע כחול מסביב לעין.

וכן הפוקסת סורקת שערה ביד או במסרק(5) [פירוש אחר, שמה בצק על הפנים כדי שיקבלו גוון אדום].

רבי אליעזר מחייב על כל אלו חטאת.

בנטילת צפרנים ושערו ושפמו וזקנו משום גוזז, ובשאר השנויים במשנה יתבאר בגמרא משום מה הוא חייב.

וחכמים אוסרין רק **משום** ״**שבות**״ בלבד. לפי שאין זה צורת המלאכות.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: מחלוקת רבי אליעזר וחכמים, דוקא כשנטל צפרניו **ביד, אבל** אם נטלן **בכלי** — דברי הכל **חייב**(6).

ומקשינן: **פשיטא**? שהרי מחלוקתן דוקא הנטלן ״**זו בזו**״ **תנן.**

ועוד כתבו דדוקא בחצי זית. אבל בכזית שלם ממת גדול חייב אע״ג דעדיין נשארה הטומאה, כי מ״מ אהני במעשיו, שהרי לאחר שחתך הכזית מהמת הוא עומד בפני עצמו, ואם יוציאו את המת מהבית עדיין יטמא בגלל הכזית הזה, נמצא שבהוצאת הכזית גרם טהרה לבית.

והריטב״א כתב דכיון דכזית חשוב בעלמא לטמא, חשוב גם להוצאת שבת, ואע״פ שאינו נהנה כלום בהוצאתו.

5. **רש״י. והתוס׳** בד״ה פוקסת, הקשו, א״כ למה לא תני סורקת, **והריב״ש** הקשה דסורקת אסור משום תלישת שערות ולא משום בנין, כדאמרינן בגמרא. וביאר הריב״ש דאין כונת רש״י לסריקה ממש אלא תקון אחר הוא, ואפשר שהוא התקון שעושין הנערות שאחר שראשן סרוק היטיב ואין בו חשש תלישה רוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשן להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש וזה דומה לבנין. [הובא **בביה״ל** סס״י ש״ג].

6. דחכמים סברי כרבי יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. דנטילת צפרנים הוי מלאכה שאי״צ לגופה שהרי אינו צריך לצפרנים עצמם אלא כונתו לסלקם מעצמו. והגמרא ידעה שחכמים במתניתין לא סברי כר״ש לפטור אף בכלי, דא״כ היה להם לפלוגי בכלי להודיעך כחם דחכמים. **תוד״ה** אבל.

אולם דעת הרבה ראשונים דגזיזת צפרנים ושערות הוי מלאכה הצריכה לגופה אף באינו צריך לצפרנים ושערות עצמם, הואיל והוא צריך ליפות עצמו בגזיזה הזו. ועוד שהרי במשכן גזזו את השער לצורך יפוי העור ולא לצורך הצמר. עיין **בריטב״א ורמב״ן** לקמן קו א, **ובביה״ל** רס״י ש״מ ד״ה וחייב.

ומתרצינן: **מהו דתימא**: לעולם **רבנן בכלי נמי פטרי**. היות שהם סבורים כי המהות של מלאכת גוזז הוא רק בגוזז צמר בהמה.(7) **והא דקתני** במשנה באוקימתא שנטלן "**זו בזו**" הוא כדי **להודיעך כחו דרבי אליעזר**, דאפילו ביד חייב.

קא משמע לן דדוקא ביד פטרי רבנן, משום שאין דרך גזיזה ביד, אבל בכלי חייב משום גוזז גם על נטילת צפרנים.

ואמר רבי אלעזר: **מחלוקת** רבי אליעזר ורבנן היא דוקא כשנטל צפרניו בידיו **לעצמו**. דסבר רבי אליעזר שאדם יכול לאמן את ידיו ולגזוז בהם לעצמו את צפרניו.

אבל הנוטל צפרנים **לחברו** — **דברי הכל פטור**. לפי שאינו יכול לגזוז היטב לחבירו בלא כלי.

ומקשינן: **פשיטא**? שהרי "**צפרניו**" **תנן**.

ומתרצינן: **מהו דתימא**: לעולם **רבי אליעזר** הנוטל צפרנים **לחבירו**, **נמי מחייב**. **והא דקתני** במתניתין הנוטל "**צפרניו**" הוא כדי **להודיעך כחן דרבנן**, שאפילו לעצמו פטור.

קא משמע לן שרק לעצמו מחייב רבי אליעזר.

שנינו במשנה: **וכן שערו**.

תנא: **הנוטל** שיער **כמלא פי הזוג**, כשיעור שראש המספרים מכיל, **חייב**.

[לרבנן דוקא בכלי ולרבי אליעזר אפילו ביד, ואתא לאשמעינן שיעורא].

ומבארינן: **וכמה** הוא **מלא פי הזוג**?

אמר רב יהודה: **שתים** שערות.

ומקשינן: **והתניא** בסיפא דההיא ברייתא: **ולקרחה**, שהזהירה התורה "לא תשימו קרחה בין עיניכם למת" — **שתים** שערות.

משמע דכמלא פי הזוג הוא שיעור אחר!

ומתרצינן: **אימא**: **וכן לקרחה** — **שתים**, והוא השיעור של כמלא פי הזוג.

תניא נמי הכי כרב יהודה דכמלא פי הזוג הוא שתים: **הנוטל מלא פי הזוג בשבת, חייב.**

וכמה מלא פי הזוג? שתים.

רבי אליעזר אומר: אחת.

ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט שערות **לבנות מתוך שחורות שאפילו** בשערה **אחת חייב**, מפני שהוא מקפיד אפילו על שערה אחת לבנה כדי שלא יראה כזקן, הלכך חשיבא מלאכה בכך.

[והוא הדין שערה שחורה מתוך לבנות. משנה ברורה סי' ש"מ סק"ד בשם התוספתא].

ודבר זה אף בחול אסור ללקט לבנות מתוך שחורות, **משום שנאמר "לא ילבש גבר שמלת אשה"**. ודרך הנשים להקפיד על כך כדי להתנאות.(8)

תניא: **רבי שמעון בן אלעזר אומר**:

---

7. **רש"י**. **והתוס'** בד"ה אבל, הקשו עליו, דזה פשיטא דבכל בעלי חיים שייך גזיזה ולא היה

צפורן שפירש רובה מהיד, **וציצין** רצועות עור דקות שסביב הצפורן **שפרשו רובן**, וקרובות לינתק.

ביד — **מותר** להסירן.

בכלי — **חייב חטאת.**

ומקשינן: **מי איכא מידי דבכלי חייב חטאת וביד מותר לכתחלה?** שכיון שבכלי חייב חטאת הרי שביד אסור על כל פנים מדרבנן, גזירה אטו כלי.(9)

ומתרצינן: **הכי קאמר** רבי שמעון בן אלעזר: אם **פירשו רובן** — **ביד מותר, בכלי פטור אבל אסור.** שהואיל וקרובין לינתק כתלושין דמיא. ואין בהם משום גזיזה מדאורייתא.

לא פירשו רובן — **ביד פטור אבל אסור, בכלי חייב חטאת.**

אמר רב יהודה: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הא דמתיר רבי שמעון בן אלעזר להסיר ביד כשפירשו רובן, **והוא: שפרשו כלפי מעלה,** לצד ראשי אצבעותיו [שהן למעלה כשמגביה ידיו], **ומצערות אותו.** דבמקום צערא לא גזרו רבנן כשהוא מסירו ע״י שינוי דהיינו בידו. [משנ״ב סי׳ שכ״ח ס״ק צו].

שנינו במשנה: **וכן הגודלת.**

והוינן בה: **גודלת כוחלת ופוקסת — משום מאי מחייבא?**

אמר רבי אבין אמר רבי יוסי ברבי חנינא:

גודלת, הקולעת שערותיה חייבת — **משום אורגת.**

כוחלת חייבת — **משום כותבת** שמוליכה את המכחול סביב העין כאדם המוליך קולמוס סביב האות. [ועיין בקהילות יעקב שביאר אמאי אין הכוחלת חייבת משום צובע, לפי שאין הצבע הכחול נועד לצבוע את סביבות העין כדי ליפות את סביבות העין בצבע הכחול, אלא הוא נועד כדי להבליט את העין. וכל צביעה שאינה לצורך יפוי הדבר הצבוע אלא היא נועדת להביע ענין מסוים, כגון הצובע בצבע אדום לאות אזהרה, אין זה צובע אלא כותב, שבצבע הוא מביע מסר].

פוקסת — **משום טווה,** שמיישרת את שערותיה בין אצבעותיה כשהם מסתלסלים [ובמשנה פרש״י סורקת במסרק, ועיי״ש תוד״ה פוקסת]. ולפירוש אחר, דפוסקת שמה בצק על הפנים, הרי הטוייה היא בבצק, שעושה ממנו כמין חוט.

אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו: אמאי חייב? **וכי דרך אריגה בכך?**(10) **וכי דרך כתיבה בכך? וכי דרך טויה בכך?**

מקום לטעות בזה, אלא דהוה אמינא דפטרי רבנן בכלי משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, כר״ש.

8. נחלקו הראשונים אי אסור מהתורה או מדרבנן, דעיקר קרא אתא לתכשיטי אשה ממש, או משום דלא מינכרא מילתא בחדא שערה. עיין **רמב״ם וראב״ד** הל׳ ע״ז פי״ב ה״י, וריטב״א.

9. הקשה **השפת אמת,** הא מצינו לעיל עד א בבורר דבנפה וכברה חייב חטאת, וביד מותר.

אלא, אמר רבי אבהו: לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוסי ברבי חנינא:

צה-א **כוחלת** חייבת **משום צובעת.**

גודלת ופוקסת חייבת **משום בונה,** וכדמפרש ואזיל.

והוינן בה: **וכי דרך בנין בכך?**

ומשנינן: **אין! כדדרש רבי שמעון בן מנסיא:**

כתיב "**ויבן ה' אלהים את הצלע**" — **מלמד** הכתוב באומרו "ויבן", **שקילעה הקב"ה לחוה** את שערה, **והביאה אצל אדם** הראשון.

שכן, בכרכי הים קורין לקלעיתא, קליעת שיער, **בניתא.**

הרי, שקליעת שיער נחשבת לבנין אצל אדם [וכן פוקסת שהוא תיקון השיער. ולפירוש אחר שמאדימה עור פניה נמי שייך בנין שהוא תיקון האשה. תוס' ד"ה פוקסת, מו"ק ט ב].

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: הגודלת וכוחלת **ופוקסת** בשבת **לעצמה פטורה,** שאין זה דרך בנין לפי שאינה יכולה לבנות יפה לעצמה. אבל **לחברתה, חייבת.** שדרך בנין בכך, שרואה ועושה.(1)

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר: אשה לא תעביר סרק צבע אדום **על פניה** בשבת **מפני שצובעת.**

תנו רבנן: החולב, והמחבץ, המעמיד חלב בקיבה כדי להחמיצו וע"י כן נפרש הקום [החלב הקרוש] מהחלב, או שנתן את הקום בכלי מנוקב, ונוטפין ממנו המים הפורשים מהחלב, והחלב הקרוש נשאר, **והמגבן** עשה מהקום גבינה, והיה באחד מאלו **כגרוגרת.**

וכן המכבד, מטאטא את הבית, **והמרבץ,** מזלף מים על הרצפה כדי שלא יעלה אבק, **והרודה חלות דבש,** מוציא את הדבש מתוך טבלאות השעוה שבתוכן נתון הדבש.

בכל מלאכות אלו, שמהות מלאכתן וחיובם יתבאר להלן:

אם **שגג** בעשייתן **בשבת — חייב חטאת.**

ואם **הזיד** בעשייתן **ביו"ט — לוקה ארבעים.**(2)

שכל אלו מלאכות דאורייתא הם: מכבד ומרבץ יש בהם משום בונה [עיין בעיונים 4], והשאר מתבארים להלן.

דברי רבי אליעזר.

וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה בין

---

10. עצם הקליעה מצינו שנחשבת לאריגה, אלא כונת הגמרא שבשער המחובר לאדם לא שייך בו אריגה. ועוד שאין סופה של הקליעה להתקיים, שעומדת לסתירה, הלכך לא חשיבה מלאכה. **תוד"ה** וכי.

1. **האליה רבה** כתב דרשב"א סובר כרבנן, דהא דפטרי זה רק לעצמה ולא לחברתה. אולם **בביה"ל** ס"ס ש"ז ד"ה משום, דעתו דרשב"א אליבא דרבי אליעזר אמר לה, אבל רבנן פטרי אפילו לחברתה.

2. לא קאי אחולב ומחבץ ומגבן שאין בהם איסור מדאורייתא ביו"ט, שהרי צורך אוכל נפש

שבת ובין יו"ט, איסורן **אינו אלא משום שבות** [ממכבד ואילך. אבל בדלעיל מודו רבנן לרבי אליעזר, רש"י פסחים סה א].

רב נחמן בר גוריא איקלע לנהרדעא.

בעו מיניה: חולב — משום מאי מיחייב?

אמר להו: משום חולב!

שוב שאלו אותו: **מחבץ — משום מאי מיחייב?**

אמר להו: משום מחבץ!

שוב שאלו: **מגבן — משום מאי מיחייב?**

אמר להו: משום מגבן!

אמרו ליה: רבך — קטיל קני באגמא, חותך קנים באגם הוא! כלומר, אינו חכם בתורה.

אתא רב נחמן בר גוריא **שאיל בי מדרשא.**

אמרו ליה: חולב — חייב משום מפרק! שהוא תולדה דדש, שמפרק את התבואה מהשבלים, אף זה מפרק את החלב מהמקום שהוא מכוסה בו.(3)

מחבץ — חייב משום בורר! שבורר את הפסולת מתוך האוכל.

מגבן — חייב משום בונה! שמדבק את פרודות החלב זו לזו, דומיא דמלאכת בונה שמצרף את חלקי הבית זה לזה.

שנינו בברייתא: **המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש,** אם **שגג בשבת חייב חטאת.** ואם **הזיד ביו"ט לוקה ארבעים. דברי רבי אליעזר.**

אמר רבי אלעזר: מאי טעמא דרבי אליעזר דמחייב על רדיית דבש?

ומשנינן: **דכתיב "ויטבול אותה ביערת הדבש". וכי מה ענין יער אצל דבש?**

אלא לומר לך: מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף חלות דבש,

הם. אלא ממכבד ואילך. **תוס' הרא"ש.**

והקשו **תוד"ה** והרודה, למה יאסר מהתורה לרדות דבש ביו"ט, הא צורך אוכל נפש הוא? ותירצו, דמיירי ברודה לצורך חול ובאופן שאי אפשר לומר "הואיל ומיקלעי אורחים", כגון שרדה סמוך לחשיכה שכבר אינו ראוי לתתו לאורחים היום. ועוד תירצו, דמיירי בדבש שאינו ראוי לאכילה שהוא מקולקל או אסור בהנאה.

ויש מהראשונים הסוברים דתלישה אסורה ביו"ט מהתורה ואפילו לצורך אוכל נפש, ולכן אסורה רדייה, שהיא נמי משום תולש.

ועוד כתבו התוס' שם שכיון שמהתורה מותר לגבן ביו"ט, א"כ מצינו איסור בונה שהותר ביו"ט. ולפי"ז אם נפל ביתו ביו"ט יהא מותר מהתורה לבנותו היום, דמתוך שהותר בנין לצורך אוכל נפש הותר נמי שלא לצורך אוכל נפש, ובלבד שיהא צורך היום, אלא שאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול.

3. **רש"י.** ולעיל עג ב בתוד"ה מפרק, הקשו עליו, דהא רבנן סברי דאין דישה אלא בגידולי קרקע ובהמה לא חשיב גידולי קרקע. ולכן כתבו בשם **ר"ת** דמפרק חייב משום ממחק, דכשחולב ממחק את הדד, ומחליקו.

ובתוס' **הרא"ש** כתבו בשם ריב"א דמפרק חייב משום גוזז, דכל דבר שהוא מכביד על

הרודה ממנו דבש **בשבת חייב חטאת.** לפי שמקום "גידול הדבש" הוא בחלות השעוה שבכוורת, וחשיב כמחובר לכוורת, והנוטלו מ"מקום גידולו" חייב. [עיין משנה ברורה שכא יג אם הכוונה לרדיית החלות מהכוורת או לרדיית הדבש מהחלות].

ולא נתבאר אם הוא תולדת קוצר, דומיא תולש מהיער [ולכאורה קוצר שייך רק בדבר שיש לו גידול עצמי כל שהוא, ולא בדבש, המתהוה על ידי הדבורים], או שהוא תולדת גוזז, או תולדת דש. ויתכן שסובר רבי אליעזר שחידש הכתוב שיש בדבש איסור קצירה על אף שאין הוא גדל בעצמו.

אמימר שרא זילחא במחוזא. התיר לרבץ את הבית בעיר מחוזא, וכל בתי העיר היו מרוצפים באבנים.

אמר: טעמא מאי אמור רבנן דאסור לרבץ, משום שבות, **דילמא אתי לאשויי גומות** שמא תוך כדי ריבוץ יתמלאו מאליהם הגומות שבבית בעפר, והוי בנין. ואילו **הכא**, במחוזא, **ליכא גומות** בבתים, לפי שהרצפה שלהם עשויה אבנים.

רבא תוספאה אשכחיה לרבינא, דקא מצטער מהבלא שהתהוה מאבק. **ואמרי לה, מר קשישא בריה דרבא אשכחיה לרב אשי דקא מצטער מהבלא.**

אמר ליה: וכי **לא סבר לה מר להא דתניא:**

הרוצה לרבץ את ביתו בשבת — מביא עריבה קערה **מלאה מים, ורוחץ פניו בזוית זו, ידיו בזוית זו, רגליו בזוית זו, ונמצא הבית מתרבץ מאליו,** שבאופן כזה לא גזרו חכמים.

אמר ליה: לאו אדעתאי! לא זכרתי ברייתא זו [פירוש אחר, איני סבור כברייתא זו].

תנא: אשה חכמה [אשת ת"ח או בת ת"ח ששמעה מאביה. רש"י] **מרבצת ביתה בשבת,** על ידי שרוחצת כלים בכל זוית בבית.

ומסקינן: **והאידנא, דסבירא לן כרבי שמעון** דדבר שאינו מתכוין מותר — **שרי** לרבץ **אפילו לכתחילה!**(4) שהמרבץ אינו מתכוין למלאות הגומות אלא שלא יעלה אבק. הילכך אפילו נתמלאו הגומות אין בכך כלום.(5)

בעלי חיים והוא מסירו ומקיל מעליו הוא תולדה דגוזז.

4. ומצינו אם כן שלש דעות בריבוץ: לרבי אליעזר חייב חטאת, לחכמים אסור מדרבנן, ולר"ש מותר לכתחילה. והקשו **תוד"ה** המכבד, דממ"נ, אי הוי פסיק רישיה שע"י הריבוץ יבא להשוות גומות הא מודה ר"ש בפסיק רישיה דאסור. ואי לא הוי פסיק רישיה הרי לכו"ע מותר מן התורה ולמה מחייב רבי אליעזר חטאת? ותירצו, דבזה גופא פליגי תנאי, דרבי אליעזר סבר דהוי פסיק רישיה ורבנן סברי דלא הוי פסיק רישיה.

ובפסחים סה, בד"ה המכבד, כתבו התוס' דמחלוקתם היא, דרבי אליעזר סבר דסתם מכבד ומרבץ מתכוין להשוות גומות תוך כדי מלאכתו, ורבנן סברי דאינו מתכוין אלא לכבד ולרבץ.

ובסנהדרין פה א בד"ה ור"ש, כתבו דרבי

מתניתין:

התולש מעציץ נקוב — חייב. שהרי הוא כמחובר לקרקע, לפי שיונק מן הקרקע דרך הנקב, שמריח דרכו את לחלוחית הקרקע [ואף אם הנקב הוא בדופן העציץ].

והתולש מעציץ **שאינו נקוב — פטור,** שאינו מחובר לקרקע.

ורבי שמעון פוטר בזה ובזה. ששניהם כתלושים.

גמרא:

רמי ליה אביי לרבא. ואמרי לה, רבי חייא בר רב לרב:

תנן במתניתין: **רבי שמעון פוטר בזה ובזה.**

אלמא, עציץ **נקוב לרבי שמעון, כ**עציץ **שאינו נקוב משוי לה.**

ורמינהו: תניא: **רבי שמעון אומר: אין בין נקוב לשאינו נקוב אלא להכשיר זרעים בלבד.** עציץ שאינו נקוב דינו כתלוש והזרעים שבתוכו מקבלים הכשר מים, שאם נפלו עליהם מים הרי הם ראויים לקבל טומאה. צה-ב

ואילו הזרעים בעציץ נקוב דינם כמחובר ואינם מקבלים הכשר.

הרי, שאפילו לרבי שמעון יש הבדל בין נקוב לשאינו נקוב! (1)

אמר ליה: לכל מילי אכן **רבי שמעון כתלוש משוי ליה** לעציץ נקוב, כגון לענין קצירה, שאינו חייב עליו בשבת, ולענין שנקנה במשיכה כמטלטלין ולא בכסף כקרקע, ולענין שאין כותבין עליו פרוזבול [שרק אם הלוה יש לו קרקע כותבין פרוזבול למלוה].

אליעזר סבר שעצם הכיבוד והריבוץ הוי תיקון הבית ונחשב כעין בונה, שהרי בדבר מועט נחשב בונה, כדאשכחן גבי גודלת ופוקסת.

5. ומטעם זה התיר **הבה"ג** אפילו כיבוד. **והתוד"ה** והאידנא, הוכיחו דבכיבוד אסור אף לר"ש משום שמזיז עפר ממקומו. [**ובשעה"צ** סי' של"ז אות ג' הביא שתי דיעות לבאר כונתם, א. משום טלטול העפר שהוא מוקצה ב. שע"י הכיבוד הוא עושה גומא בעפר. ומ"מ אינו אסור מדאורייתא שהרי הוא כחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה. ובסוף מסיק דתרווייהו איתנהו. ועי"ש במ"ב סק"ו עוד שיטות בטעם איסור כיבוד].

1 הקשו **התוס'** בד"ה ורמינהו [בע"א], מאי קשיא, והא בברייתא גופא נמי קתני כמו במתניתין, דלכל מילי נקוב כשאינו נקוב לר"ש מלבד בהכשר זרעים. ואי כונת הגמרא להקשות מאי שנא שבת מהכשר זרעים, אם כן בלאו מתניתין היה יכול להקשות אברייתא גופא.

ותירצו, דברייתא לא קשיא ליה. דהכי קאמר, אין בין נקוב לשאינו נקוב, דחכמים השוו אותם לכל מילי, דתמיד אזלינן לחומרא, דבמקום דהוי תלוש חומרא חשבינן תרווייהו כתלוש, ובמקום שמחובר הוא חומרא חשבינן תרווייהו כמחובר, אלא להכשר זרעים בלבד, דאוקמיה אדינא, שנקוב הוא כמחובר ואינו נקוב כתלוש. וע"ז הקשתה הגמרא ממתניתין דפטר ר"ש בשניהם, אלמא דאף לקולא חשיב ר"ש הנקוב כתלוש, וא"כ כ"ש לחומרא, לענין הכשר זרעים, היה לו לחשב הנקוב כתלוש לענין שיקבל הכשר טומאה. ועיי"ש ובראשונים עוד תירוצים.

ושאני לענין טומאה, דהתורה ריבתה טהרה אצל זרעים. שאפילו אם הוא רק מחובר כל דהו דינו כמחובר, ואינו מקבל הכשר. ואעפ״י שבעצם הוא תלוש גמור.

שנאמר בהכשר זרעים ״וכי יפול מנבלתם **על כל זרע זרוע אשר יזרע** טהור הוא״ [שביאורו שאינו מקבל טומאה הואיל ולא הוכשר במים]. ו״אשר יזרע״ משמעו כדרך שאדם מוציא לזריעה, דהיינו שהוא תלוש. אבל אם הוא מחובר אף הכשר לא יועיל לו. ולפי שכתבה תורה הרבה ״זריעות״ אנו למדים לרבות שאפילו מחובר כל דהו, כגון עציץ נקוב, נמי דינו כמחובר.

בעא מיניה ההוא סבא מרבי זירא: היה **השורש** של הצמח הזרוע בעציץ הנקוב **כנגד הנקב — מה לי אמר רבי שמעון?** האם יודה שכאן השורש הוא כמחובר לקרקע, וחייבין על תלישתו של הצמח בשבת.

אישתיק רבי זירא **ולא אמר ליה ולא מידי.**

זימנא חדא, פעם אחת, **אשכחיה** אותו ההוא סבא לרבי זירא **דיתיב וקאמר: ומודה רבי שמעון שאם ניקב** העציץ **בכדי טהרתו,** שהנקב הוא כה גדול שעל ידו נטהר הכלי מטומאתו, שנקב שנעשה בכלי אוכל בשיעור ״כמוציא זית״ [שזית הניתן בכלי יפול דרך הנקב הזה], מטהר את הכלי, כדין שבירה המטהרת, אז ודאי נחשבים כל הצמחים הגדלים בעציץ הנקוב כמחובר, דתו לא הוי העציץ כלי.

אמר ליה ההוא סבא: **השתא שורש כנגד נקב בעאי מינך, ולא אמרת לי ולא מידי. ניקב בכדי טהרתו — מיבעיא?!** כל שכן שהיה לך להסתפק באותם הצמחים שבעציץ אשר אין השורש שלהם מכוון כנגד הנקב.

אמר אביי: ואי איתמר להא דרבי זירא — הכי הוא דאיתמר, שרק באופן זה אפשר לומר שמודה רבי שמעון:

ומודה רבי שמעון, שאם ניקב למטה מרביעית, שהנקב שנוצר בעציץ הוא במקום שלמטה ממנו אין העציץ מכיל רביעית, שאז דינו כמחובר לקרקע, דכיון שאין הכלי משמש אפילו לרביעית בגלל הנקב, הרי לאו כלי הוא.

כלי חרס שנטמא אינו נטהר אלא בשבירה, וכמו כן כלי חרס טהור שנשבר אין שבריו מקבלים טומאה.

ואם לאחר שנשבר יש לו עדיין שימוש של שבר כלי, הנקרא ״גיסטרא״, הרי על אף שעתה הוא משמש לענין אחר ממה שהיה ראוי לו הכלי קודם, הרי הוא מקבל טומאה עד שיבטל ממנו גם שם גיסטרא.

אמר רבא: חמש מדות נאמרו **בטהרת כלי חרס,** בשבירה על ידי נקב:

א. **ניקב כמוציא משקה.** נקב דק מאוד שרק משקה יוצא דרכו — **טהור מלטמא גיסטרא.** שאם היה שבר כלי באופן שהוא עדיין ראוי לקבל טומאה [עיין רש״י] וניקב שוב כמוציא משקה אינו מקבל טומאה עוד בתורת גיסטרא [שבר כלי], לפי שאין שבר כלי חשוב לאדם כדי שיצניעו לאחר שניקב ויביא שבר כלי אחר ויניח תחתיו לקבל הטפות, אבל כלי שלם שניקב כמוציא משקה מביא שבר כלי אחר ומניח תחתיו.

ועדיין כלי הוא לקדש בו מי חטאת.

כלומר, שבכלי שלם שניקב כמוציא משקה עדיין כל תורת כלי עליו ואפילו לקדש בו מי חטאת באפר פרה אדומה [דבעינן שיקדש בתוך כלי דוקא], וכל שכן שהוא מקבל טומאה.

ב. **ניקב ככונס משקה** שהנקב רחב קצת יותר שאם יושיבו את הכלי על המים יכנסו המים בתוכו — **טהור מלקדש בו מי חטאת** [לאו דוקא "טהור" אלא כמו "טהר יומא" כלומר בטל לו מתורת כלי לענין מי חטאת, ואפילו כשהנקב הוא בכלי שלם].(2)

ועדיין כלי הוא להכשיר בו זרעים שעדיין הוא נחשב כעציץ שאינו נקוב והזרעים שבתוכו מקבלים הכשר לקבלת טומאה, לפי שעל ידי נקב זה אינו ראוי להריח את לחלוחית הקרקע והוי כאינו נקוב.

ג. **ניקב כשורש קטן** שהוא יותר מכונס משקה — **טהור מלהכשיר בו זרעים** דהוי עציץ נקוב.

ועדיין כלי הוא לקבל בו זיתים כלומר שעדיין הוא מקבל טומאה לפי שהוא מקבל זיתים, שזהו שיעור סתם כלי חרס העשוי לאוכלין שכל זמן שהנקב אינו מוציא זיתים עדיין הוא מקבל טומאה.(3)

ד. **ניקב כמוציא זיתים — טהור מלקבל בו זיתים.** כלומר, מלקבל עוד טומאה בתורת סתם כלי חרס, וגם אם היתה עליו טומאה מלפני כן הוא נטהר בכך.

ועדיין כלי הוא לקבל בו רימונים שאם יחדו מעתה שישמש לקבלת רימונים מקבל טומאה מכאן ולהבא, או אם מלכתחילה היה מיוחד לרימונים לא נטהר בנקב זה.

ה. **ניקב כמוציא רימונים — טהור מכלום**(4).

ואם הוקף צמיד פתיל(5) שהיה הכלי באהל המת, וסגור במכסה, אין הטומאה נכנסת לתוכו אפילו דרך נקב כמוציא רימונים, **עד שיפחת רובו** שכבר אין עליו שם כלי. לפי

---

2. **בשפת אמת** ביאר הטעם שרק בכונס משקה נפסל למי חטאת ולא במוציא משקה, לפי שבמוציא משקה עדיין משתמש בו ע"י שמניח גיסטרא תחתיו. אבל בכונס משקה יש לחשוש שמא יצאו המים לתוך הגיסטרא ויפסלו משום דלא הוי בכלי, ואח"כ שוב יכנסו לתוך הכלי ויפסלו כל המים.

ובחזו"**א** או"ח סי' קנ"ו כתב הטעם משום דלענין מי חטאת בעינן ראוי למים, ובכלי המיוחד למשקין הרי בטל מתורת כלי בכונס משקה.

3. ואם הוא מיוחד למשקין שיעורו בכונס משקה. **תוד"ה** טהור מלקדש.

4. אלא א"כ יחדו לגיסטרא יטמא בתורת גיסטרא. **רש"י**.

אולם דעת **תוס'** בד"ה ניקב, שדוקא בכלי שנשבר לגמרי ראויין השברים לגיסטרא, אבל כשהכלי שלם אלא שניקב כמוציא רימון אינו ראוי לגיסטרא, דאל"כ הוי מצי למימר שש מדות בכלי חרס.

ולדעת רש"י, כתבו התוס' שצריך לומר דלכך לא נקט שש מדות, דלא מיירי אלא כשיכול להשתמש כדרכו. אבל בניקב אינו ראוי אלא אם כן מטה הכלי על צדו.

5. דין זה לא נחשב למידה ששית, כי חמש המדות אינם מנין הנקבים אלא הם חמש כלים, הראויים כל אחד אחר הנקיבה לענין אחר.

שנאמר "וכל כלי פתוח... טמא הוא" משמע שהטומאה נכנסת לו רק דרך פתחו ולא דרך נקביו.(6)

אמר רב אסי: שמעתי: כלי חרס שיעורו ליבטל מתורת כלי — **כמוציא רימון.**

אמר ליה רבא: שמא לא שמעת אלא במוקף צמיד פתיל, שהטומאה נכנסת לו רק דרך נקב כמוציא רימון. אבל לענין קבלת טומאה גם בנקב כמוציא זית הוא טהור [בסתם כלי חרס שלא יחדו לרימונים, תוד"ה שמא].

ומקשינן: **והא רבא הוא דאמר: מוקף צמיד פתיל עד שיפחת רובו** ולא סגי בכמוציא רימון?

צו-א ומתרצינן: **לא קשיא: הא ברברבי** בכלי גדול צריך שיפחת רובו, **הא בזוטרי** בכלי קטן סגי בכמוציא רימון ליבטל מתורת כלי.(1)

אמר רב אסי: שונין התנאים בברייתא: **כלי חרס שיעורו בכונס משקה** שהשיעור הקטן ביותר שנאמר בו ליבטל מתורת כלי במקצת, הוא בכונס משקה, והיינו לענין קידוש מי חטאת. **ולא אמרו מוציא משקה אלא לענין גיסטרא בלבד** שבטל מתורת כלי ע"י נקב קטן כזה [והן הן דברי רבא דלעיל, חמש מדות].

מאי טעמא שונה גיסטרא מכלי שלם?

אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: לפי שאין אומרים "הבא גיסטרא לגיסטרא" להניח תחתיה לקבל הטיפות מהנקב, אלא כיון שניקב הגיסטרא כמוציא משקה זורקין אותו.

אבל כלי שלם, חסין עליו, ואין זורקין אותו בגלל נקב כזה, אלא מביאין גיסטרא ומניחין תחתיו.

אמר עולא: פליגי בה תרי אמוראי במערבא מה הוא שיעור הנקב לענין הכשר זרעים: **רבי יוסי ברבי אבין ורבי יוסי בר זבדא** —

חד אמר: כמוציא רימון, וחד אמר: כשורש קטן.

וסימניך, שלא תטעה לומר שאחד אמר כמוציא זית: **"אחד המרבה ואחד הממעיט"** [משנה היא במסכת מנחות קי א, ומסיימת המשנה "ובלבד שיכוין לבו לשמים"]. וזה יהא לך לסימן, שאחד מהאמוראים ריבה לשער בשיעור הגדול

ומשיפחת רובו הוא אמנם נקב ששי אבל אינו נחשב ככלי לשום דבר. **מהרש"א** בתוד"ה ניקב.

6. **רש"י.** אולם **התוס'** בד"ה ולענין הוכיחו, שגם דרך נקב כל שהוא נכנסת הטומאה ולא רק דרך פתחו. והביאו בשם **ר"ת** לפרש שאמנם צריך סתימה לנקב אלא שהסתימה אינה מועילה אלא עד שיפחת רובו או במוציא רימון, אבל ביותר מכן שוב אינה מועילה סתימה. דכיון דבטל מיניה שם כלי הוי ליה כאוכלין שעטפן בטיט, שאין הטיט מציל מלטמא.

1. **רש"י. והתוס'** בד"ה הא, הקשו, א"כ לא ידענו מהו רברבי ומהו זוטרי. ולכן ביארו להיפוך, דברברבי השיעור כמוציא רימון ובזוטרי סגי ברוב אעפ"י שעדיין אינו מוציא רימון, דאזלינן תמיד אחר השיעור הקטן משניהם.

מבין שלשת השיעורים [מלבד הקטנים ביותר ככונס משקה ומוציא משקה שאין מקום לטעות שמא הן השיעור לענין הכשר זרעים], דהיינו כמוציא רימון. ואחד מיעט לשער בקטן משלשתן דהיינו כשורש קטן. ואף אחד לא שיער בשיעור הבינוני דכמוציא זית.

אמר רב חיננא בר כהנא משמיה דרבי אליעזר: כלי חרס שיעורו כמוציא זיתים לענין קבלת טומאה.

ומר קשישא בריה דרבה מסיים בה משמיה דרבי אליעזר: והרי הן ככלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה שאין מקבלין טומאה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. שאפילו אם יחדו לרימונים אינו מקבל טומאה. שרק בכלי עץ נאמר השיעור דכמוציא רימון ביחדו לרימונים ולא בכלי חרס.

ולענין צמיד פתיל שיעורו **עד שיפחת רובו.**

הדרן עלך המצניע

פרק הזורק

מתניתין:

הזורק חפץ **מרשות היחיד לרשות הרבים**, או הזורק **מרשות הרבים לרשות היחיד**, הרי זה **חייב**. כי הזריקה מרשות לרשות היא תולדת הוצאה מרשות לרשות, שהיא אב מלאכה.(1)

אך הזורק חפץ **מרשות היחיד לרשות היחיד, ורשות הרבים באמצע**, נחלקו בכך תנאים: **רבי עקיבא מחייב**, ובגמרא יתבאר טעמו,(2) **וחכמים פוטרין.**

כיצד?(3) — **שתי גזוזטראות** [הבנויות על גבי זיזים היוצאים מן הכותל, ומניחים על הזיזים נסרים כדי שיוכלו להלך עליהם], והן רשות היחיד, כי הן גבוהות עשרה ורחבות ארבעה על ארבעה,(4) שהיו עומדות **זו כנגד זו ברשות הרבים** [משני עברי רשות הרבים], ורשות הרבים מפסקת בין שתי הגזוזטראות שמשני צידיה, **המושיט והזורק מזו לזו, פטור.**(5)

אבל, אם **היו שתיהן בדיוטא אחת** [בקומה אחת, מעל רשות הרבים], שלא היו הגזוזטראות ניצבות זו כנגד זו משני צידי רשות הרבים, אלא שתיהן היו מצד אחד של רשות הרבים, והיו הגזוזטראות בולטות מהבית, כך שבין זו לזו היתה רשות הרבים, הרי רק **המושיט** מזו לזו, **חייב**. וזו היא מלאכת "מושיט", שהיא תולדה של מלאכת

---

1. כמבואר במשנה לעיל עג א.

2. בגמרא לקמן [צז א], מתבארים שני אופנים בביאור מחלוקת רבי עקיבא וחכמים: האחד, לרבי עקיבא "קלוטה [באויר רשות הרבים] כמי שהונחה דמיא", ואילו חכמים סוברים שקלוטה לאו כמי שהונחה. והשני, שלרבי עקיבא ילפינן זורק ממושיט. כלומר, כשם שהמושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב, וזה דין מחודש של "מושיט", וכמתבאר בהמשך המשנה, כך גם הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, הרי זה חייב, וחכמים חולקים. וכל זה מתבאר לקמן [צז א] ובהערות שם.

3. ביאור לשון "כיצד", והאם דברי חכמים בלבד הוא, או שמא אף דברי רבי עקיבא הוא, יתבאר בהערות על הגמרא לקמן צז א.

4. כן פירש **רש"י**. והיינו, משום שמדברי רש"י בד"ה גזוזטראות נראה, שהגזוזטראות אין להן מחיצות, אלא נסרים על גבי זיזים, ולכך הוצרך רש"י לומר שהן גבוהות עשרה ורחבות ארבעה על ארבעה.

ועוד, כדי להשמיענו שהמושיט חייב אפילו כשמושיט דרך למעלה מעשרה טפחים מפני רשות הרבים, ואף שאותו אויר שמעל עשרה טפחים אינו רשות הרבים אלא "מקום פטור" הוא.

ועוד, כי הרי כתב רש"י לקמן בד"ה הזורק פטור "הואיל ולמעלה מעשרה", וביאור כוונתו בזה יתבאר בהערות לקמן צז א, ולכן פירש שהגזוזטראות היו גבוהות עשרה.

5. בבא זו דברי הכל היא, ויתבאר יותר בהערות לקמן צז א.

הוצאה.[6] **ואילו הזורק** מזו לזו, **פטור**.[7]

והחילוק בין מושיט לזורק הוא, לפי **שכן היתה עבודת הלויים** במשא המשכן, שהיו עומדות ברשות הרבים **שתי עגלות** [שעליהן נשאו את קרשי המשכן, והעגלות עצמן רשות היחיד הן], והיו עומדות העגלות **זו אחר זו ברשות הרבים**, והיו הלויים **מושיטין** את **הקרשים** מעגלה **זו** לעגלה **זו**.[8] **אבל לא** היו **זורקין** אותם, לפי שכבדים היו. ולפיכך, אין חייב משום "מושיט" אלא בשני האופנים הללו: א. בזו אחר זו. ב. בהושטה בלבד, ולא בזריקה. כי כך היתה העבודה במשכן.

גמרא:

צו-ב

שנינו במשנה: הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים, מרשות הרבים לרשות היחיד, חייב:

ודנה הגמרא: **מכדי**, הרי **זריקה** מרשות

---

6. א. כמבואר בתוספות ב א ד"ה פשט.

ב. משנתנו מעמידה את מלאכת "מושיט" באופן שהושיט דרך למעלה מעשרה באויר רשות הרבים. **ובתוספות** לעיל ד א ד"ה אבל למעלה, נסתפקו אם מלאכת מושיט היא דוקא כשהושיט למעלה מעשרה, וכאשר כן היה במשכן. או שמא החיוב הוא בין למעלה מעשרה ובין למטה מעשרה. ולשון **רש"י** לעיל ד ב ד"ה זורק ממושיט, הוא: דאילו במושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים **אפילו** למעלה מעשרה, קיימא לן בפרק הזורק, דחייב. ויותר מפורש הוא בלשון הרמב"ם [יג יח]: המושיט מרשות היחיד לרשות היחיד, ורשות הרבים באמצע, חייב, ואפילו הושיט למעלה מאויר רשות הרבים.

ג. ראה עוד **בתוספות** לעיל ג א ד"ה בעשותה, שכתבו בשם הירושלמי: אין חיוב מושיט אלא על ידי שנים, וראה שם בשם ר"י, שלכן אין הם נפטרים משום "שנים שעשאוה", כי אין כוונת הירושלמי לומר, שהאחד עוקר והשני מניח, אלא המושיט הוא זה שעוקר ומניח בידו של חבירו העומד ברשות הרבים השניה.

7. א. בבא זו, אם דברי הכל היא או דברי חכמים בלבד, תלוי בספק הגמרא לקמן, ובמחלוקת האמוראים שם בביאור מחלוקת רבי עקיבא וחכמים. ויתבאר יותר בהערות לקמן צז א.

ב. כתב **רש"י**: הזורק פטור, הואיל ו[זרקו] למעלה מעשרה, ולא מצינו זריקה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים במשכן, לא באורך ולא ברוחב. וביאור כוונתו במה שכתב "הואיל ולמעלה מעשרה", ראה בהערות לקמן צז א.

8. ביאר **רש"י**: פטור, שלא מצינו זריקה והושטה במלאכת המשכן מרשות היחיד לרשות היחיד ורוחב רשות הרבים מפסיק ביניהן, שלא היתה עבודת הלויים כך להושיט קרשים מעגלה לעגלה שבצידה, אלא לעגלה שלפניה. שארבע עגלות היו לבני מררי שהיו נושאין קרשי המשכן, והן הולכין שתים כאחד זו בצד זו כדאמרינן בגמרא, וכשהיו פורקין את המשכן לטעון על העגלות היו מעמידין העגלות כדרך הליכתן שתים זו אצל זו סמוך למשכן, ושתים זו אצל זו לפניהם דרך הליכתן לאורך רשות הרבים, שהיו רוצים להלך אחר עמוד הענן ההולך לפניהם. ופורקי המשכן היו מושיטין הקרשים לאותן שעל שתי העגלות הסמוכות למשכן, והן מושיטין לאותן שלפניהם. אבל מעגלה לעגלה שבצידה, לא היו צריכין להושיט, שהרי שתיהן סמוכות לפורקי המשכן.

היחיד לרשות הרבים, **תולדה** דמלאכת **הוצאה** [השנויה לעיל עג א בין אבות המלאכות] **היא**.

ומעתה יש לדון: מלאכת **הוצאה גופה, היכא כתיבא**, היכן היא נאמרה בתורה?(1)

אמר רבי יוחנן: דאמר קרא "**ויצו משה, ויעבירו קול במחנה** לאמר, איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש". דהיינו, שלא יביאו אליו נדבה למלאכת המשכן. והניחה הגמרא שהציווי של משה שלא יביאו אליו נדבה, היה בשבת, ומשום איסור הוצאה.

והרי **משה היכן הוה יתיב** [היכן היה מקום מושבו]? — **במחנה לויה** היה יושב. **ומחנה לויה, רשות הרבים הואי**. כי כל ישראל היו מצויים שם אצל משה רבינו. **וקאמר להו** משה **לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו, לרשות הרבים** [לא תוציאו ותביאו מאהליכם, שהם רשות היחיד, אלי, לפי שאני נמצא ברשות הרבים].

אך דנה הגמרא: **וממאי דבשבת קאי** [מנין שעל מלאכת הוצאה בשבת היה מזהיר אותם משה]!? **דילמא בחול קאי, ומשום דשלימא לה עבידתא**, [הרי יתכן שאמר להם משה שלא יביאו אליו עוד נדבה, כי די היה לו בנדבה, שכבר הביאו כדי להשלים את מלאכת המשכן], **כדכתיב** באותה פרשה, "ויצו משה, ויעבירו קול במחנה לאמר. ויכלא העם מהביא. **והמלאכה היתה דים** לכל המלאכה לעשות אותה, והותר".(2)

ומשנינן: **גמר** "**העברה העברה**" **מיום הכפורים** של יובל. **כתיב הכא** "**ויעבירו קול במחנה**", **וכתיב התם**, ביום הכפורים של

---

1. א. **הקשה ה"פני יהושע"**: מה הקשר בין השאלה "הוצאה גופא היכא כתיבא", עם מה שאמר "מכדי זריקה"? והרי שאלה זו, היכן כתובה הוצאה בתורה, היתה צריכה הגמרא לשאול לעיל, בריש המסכת, על משנת "יציאות השבת שתים שהן ארבע", ועל המשנה בפרק כלל גדול המונה את אבות המלאכות ובכללן "המוציא מרשות לרשות"!? וראה את דבריו באריכות, ובישוב עוד כמה קושיות. וראה עוד בהגהות **רבי אלעזר משה**.

ב. **הקשו התוספות**: הרי כל אבות המלאכות אין להם מקרא כתוב, אלא ממשכן אנו לומדים אותן, וכל מלאכה שהיתה במשכן, היא מלאכה לענין שבת. ואם כן, הרי כבר נתבאר בגמרא לעיל מט ב, שהיתה הוצאה במשכן בקרשים, שהיו מורידים מהעגלה לרשות הרבים, ואם כן, למה צריך מקרא כתוב להוצאה כדי לחייב עליה!?

ותירצו: כיון שמלאכת הוצאה, מלאכה "גרועה" היא [כלומר, יש חידוש בכך שהיא נחשבת למלאכה, שהרי מה לי מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, ומה לי מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד], לכן לא די במה שהיתה מלאכה כזו במשכן כדי לחדש מלאכה כעין זו, אלא אם כן יש מקרא כתוב.

וראה עוד **בתוספות** לעיל ב א, שכתבו מטעם זה: וכן בכל תולדות דאבות מלאכות לא חיישינן שיהא במשכן אלא אבות בלבד, ובתולדות דהוצאה בעינן שיהא במשכן, ראה שם שהביאו ראיות לזה.

2. **התוספות בשם הר"ח** אינם גורסים את קושיית הגמרא "וממאי דבשבת קאי", ומשום שעיקר הלימוד הוא מהא דרחמנא קרייה

יובל, "**והעברת שופר תרועה**" -

מה, כמו שהעברת השופר הכתובה **להלן,** ביום הכיפורים של שנת היובל, היא **ביום אסור** במלאכה, **אף** ההעברה הכתובה **כאן,** היא **ביום אסור** במלאכה, שהוא יום השבת, שציוה משה שלא יוציאו בו.

אך עדיין יש לדון: **אשכחן,** אכן מצאנו ראיה לגבי **הוצאה** מרשות היחיד לרשות הרבים, שאיסורה כתוב במפורש בתורה. אבל **הכנסה** מרשות הרבים לרשות היחיד, שאינה כתובה בתורה במפורש, **מנלן** שהיא אסורה?[3]

סברא היא, שתהיה ההכנסה אסורה משום שהיא תולדה של ההוצאה.[4] כי, **מכדי,** הרי כל הוצאה, **מרשות לרשות הוא** מוציא. ואם כן, **מה לי אפוקי ומה לי עיולי** [מה הפרש יש בין להוציא מרשות לרשות, ובין למכניס מרשות לרשות].[5] **מיהו, הוצאה — אב** מלאכה היא. ואילו **הכנסה — תולדה** שלה היא.

ודנה הגמרא: **מכדי,** הרי **אהא מיחייב ואהא מיחייב** [הן על הוצאה והן על הכנסה הרי הוא חייב], ואם כן, **אמאי קרי לה להאי** "**אב**", **ואמאי קרי לה להאי** "**תולדה**"? מאי נפקא מינה יש בכך?

ומפרשינן: **נפקא מינה** בכך שבכל אבות מלאכות של שבת, **אי עביד שתי אבות בהדי הדדי** [אם עשה שני אבות מלאכה בשוגג, ולא נודע לו האיסור בין מלאכה אחת לחברתה]. **אי נמי,** אם עשה **שתי תולדות בהדי הדדי, מיחייב תרתי** [מתחייב שתי חטאות]. ואילו **אי עביד אב ותולדה דידה, לא מיחייב אלא חדא** [אם עושה את האב ואת תולדתו בהעלם אחד, אינו חייב אלא חטאת אחת על שתיהן].[6] וזו היא הנפקא מינה במה שאנו מכנים את ההוצאה "אב", ואת ההכנסה "תולדה".

וממשיכה הגמרא לדון: **ולרבי אליעזר** [בכריתות טז ב], **דמחייב** חטאת בפני עצמה **אתולדה במקום אב** [אפילו כשעשה את התולדה יחד עם האב בהעלם אחד], **אמאי קרו לה** להוצאה **אב, ואמאי קרו לה** להכנסה **תולדה?**

ומשנינן: אכן לרבי אליעזר אין נפקא מינה

מלאכה, כדכתיב "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש", וכתיב "ויכלא העם מהביא", אלמא קרי להוצאה מלאכה. וכן דריש בהדיא בירושלמי. וראה פירוש **הר"ח** הנדפס: מדלא אמרה תורה "איש ואשה אל יביאו עוד", אלא "אל יעשו עוד מלאכה" שמע מינה דהבאה קרי לה מלאכה.

3. ראה בפירוש **הר"ח** בהמשך, שכתב: והכנסה נמי מלאכה היא, כשם שנמנעו העם מלהוציא ולהביא וליתן לגזברים, כך נמנעו הגזברין מלקבל מהן ולהכניס ללשכה.

4. נתבאר על פי רש"י, שכתב: סברא היא להיות הכנסה תולדת הוצאה, שהיא מעין לה כשאר תולדות שהיא מעין מלאכות.

5. כלומר, והיות ותולדה היא, הרי היא אסורה, כיון שהיתה תולדה זו במשכן, כמבואר לעיל מט ב, ואין צריך עוד מקרא לחייבו. נתבאר על פי התוספות.

6. לשון **רש"י בבבא קמא** ב א: לא מיחייב אלא חדא אאב מלאכה, אבל אתולדה דידיה לא

לדינא, אם אב הוא או תולדה.[7] אלא, **הך,** מלאכת הוצאה, **דהואי במשכן חשיבא** [שהיתה מלאכה חשובה במשכן], **קרי לה** "**אב**".

ואילו הך, מלאכת הכנסה, **דלא הואי במשכן חשיבא** [שלא היתה מלאכה חשובה במשכן], **לא קרי לה אב.**[8]

אי נמי, הך, הוצאה, **דכתיבא** בקרא וכמבואר לעיל, **קרי לה אב, והאי,** מלאכת הכנסה, **דלא כתיבא, קרי** לה **תולדה.**[9]

עוד מבארת הגמרא את מקורה של תולדת הוצאה אחרת:

והא דתנן לקמן: **הזורק** דבילה שמינה וכיוצא בה **ארבע אמות** ברשות הרבים, ונחה הדבילה באופן שנדבקה **בכותל** אשר פניו ברשות הרבים. הרי, אם נדבקה הדבילה בכותל **למעלה מעשרה טפחים,** ששם אינו נחשב כאויר רשות הרבים, כי רשות הרבים אינה אלא עד גובה עשרה טפחים, הרי זה **כזורק** ומניח **באויר,** ופטור. ואם נדבקה **למטה מעשרה טפחים,** שהוא אויר רשות הרבים, הרי זה **כזורק בארץ,** וחייב.[10]

והזורק בארץ ארבע אמות, הרי זה **חייב.**

הרי למדנו שמלאכת העברת ארבע אמות ברשות הרבים, מלאכה היא.

זרק או העביר **ארבע אמות ברשות הרבים, מנלן דמיחייב?**

אמר רבי יאשיה: לכך חייב הזורק ארבע אמות ברשות הרבים, משום **שכן אורגי היריעות** לכיסוי המשכן, **זורקין** את **מחטיהן זה לזה.**[11]

מיחייב.

7. נתבאר על פי **הרמב"ן**. וראה שם, שאף לרבנן טעם הדבר שזה אב וזה תולדה הוא משום הטעם המבואר כאן, רק, שלרבנן יש בזה נפקא מינה לדינא, ואילו לרבי אליעזר, לא.

8. א. ראה גירסאות נוספות ופירושן, בדברי התוספות כאן ובבבא קמא ב א.

ב. כתב **תוספות הרא"ש**: הוצאה היתה חשובה במשכן, לפי שהיו מוציאים הנדבות מביתם להביאם ביד הגזבר, והוצאתן חשובה יותר מהכנסת הקרשים מקרקע לעגלה. וכן "מושיט" לא חשיבא [ומשום כך תולדה היא, ולא אב]. ומיהו ראה בהערה 3 בשם הר"ח, דכשם שישראל היו מוציאים מביתם, כך הגזברים היו מכניסים.

9. בגמרא בבא קמא ב א, מתבאר ככל הכתוב כאן, על כל האבות והתולדות של שבת, מלבד ה"אי נמי", שאינו כתוב שם. והוא אכן אינו שייך בכל האבות והתולדות, מאחר שהאבות אף הם אינם כתובים, וכולם ממשכן נלמדים. וזו היא כוונת התוספות שכתבו "הך לישנא לא איצטריך אלא משום הוצאה".

10. תוספת ביאור בלשון המשנה ראה **בשפת אמת** על המשנה לקמן ק א, הובא בהערות שם. ועיין ברש"י, שכתב על "כזורק בארץ": דאויר רשות הרבים, הוא, וחייב. וכיון שאויר רשות הרבים, ונח בכל דהו, מיחייב. ורשותא לנפשיה לא הוי, לא כרמלית ולא מקום פטור, הואיל ובפניו נח, ולא נח בראשו שיהא מקום מסויים.

11. אף הכנסה היתה במשכן, כשהטעינו את הקרשים מרשות הרבים לעגלה כמבואר לעיל

ומקשה הגמרא: **אורגין, מחטין למה להו?** הרי אין דרך מלאכת אריגת יריעות במחטים!?

אלא, כך צריך לומר: **שכן תופרי יריעות**(12) שבמשכן היו **זורקין מחטיהן זה לזה.**

אך עדיין מקשה הגמרא: זאת מנין לנו? **ודילמא, גבי הדדי הוו יתבי** [שמא יושבים היו זה ליד זה בתוך אמה אחת, ואין צריכים לזרוק אלא להושיט]!?(13)

ומשנינן: אי אפשר שישבו זה ליד זה, כי **מטו הדדי במחטין** [עלולים לפגוע זה בזה במחטיהן] כאשר מותחים הם את החוט שהמחט בראשו.

ואכתי מקשינן: **ודילמא**, אם כי לא היו יושבים סמוכים ממש זה לזה, שמא **בתוך ארבע** אמות **הוי יתבי** [שמא בתוך ארבע אמות היו יושבים], ואין כאן זריקת ארבע אמות!?

אלא, אמר רב חסדא: שכן אורגי(14) **יריעות זורקין בוכיאר** [כלי שקנה של ערב נתון בו, שזורקין בין שני דופני חוטי השתי של היריעה] **ביריעה** שהיתה היא עצמה רחבה ארבע אמות,(15) וכשהיה זורקה מצידה האחד של היריעה לצידה השני, הרי העביר ארבע אמות.

ומקשינן: **והלא אגדו בידו!?** כלומר, כשהיה זורק את הבוכיאר למרחק ארבע אמות, הרי עומד הוא עצמו בתחילת ארבעת האמות, ושם מחזיק הוא בידו את חוט הערב שאינו מתנתק מן הבוכיאר, ואין זו העברת ארבע אמות!?

ומשנינן: מכל מקום, מצינו העברת ארבע אמות בזריקת הבוכיאר בלא שיחזיק בידו

מט ב. ומכל מקום, הוצרכה הגמרא לעיל לומר בזה סברא, ולא די במה שהיה במשכן, והיינו משום שהוצאה מלאכה גרועה היא, ואין די לחייב עליה אף אם היתה במשכן, ורק משום שהיא תולדה של מלאכת הוצאה משום הסברא ד"מה לי עיולי מה לי אפוקי", מועיל מה שהיה במשכן לחייבו. ובסברא לבד אין די, כי אף תולדות מלאכת ההוצאה צריך שיהיו במשכן, כיון שמלאכה גרועה היא.

ואם כן קשה, מה בכך שמלאכת העברת ארבע אמות היתה במשכן, מכל מקום, כיון שלא תיתכן בזה סברא לעשותה תולדה דהוצאה, אין לנו לחייב עליה!? וראה מה שכתבו בזה התוספות לעיל ב א, ובתוספות כאן בד"ה הכנסה.

12. פירש רש"י: "מעשה רוקם", כלומר, תופרים אלו היו עושים את מעשה הרוקם שהיה ביריעות. ותמה **הרש"ש**: הרי "מעשה רוקם" לא היה ביריעות, כי ביריעות התחתונות כתיב "מעשה חושב", ואילו ביריעות העזים לא כתיב מאומה. ולמה לא פירש שהכוונה היא למה שאמרה תורה "וחברת את חמש היריעות לבד, ואת שש היריעות לבד"!? ראה עוד שם.

13. נתבאר על פי רש"י.

14. כן צריך לומר, וכן הוא בש"ס ונציה דפוס ראשון.

15. כדכתיב [שמות כו ב]: "אורך היריעה האחת שמונה ועשרים באמה, ורוחב ארבע באמה היריעה האחת", כן נראה לפרש. [וראה הערה בהמשך הענין].

חוט הקשור לבוכיאר, והוא **בניסכא בתרא** [באריגת[16] חוט הערב האחרון שביריעה], כי אז הקנה נשמט מהחוט והבוכיאר נופל בסוף ארבעת האמות.[17]

ואכתי מקשינן: **והא ב"מקום פטור" קאזלי**, הרי אין העברת הבוכיאר דרך דופני היריעה חשובה העברה ברשות הרבים, כי בין דופני היריעה אין זה רשות הרבים אלא "מקום פטור"!?[18]

אלא, שכן אורגי יריעות זורקין בוכיאר לשואליהן, כשהיה לאחד שנים והוזקק אחד מאורגי היריעות לשאול ממנו את שלו היה זורקו לו.

ומקשינן: **ודילמא גבי הדדי הוו יתבי** [שמא יושבים היו זה ליד זה]!?

ומשנינן: אי אפשר שישבו סמוכים זה לזה, כי **מטו אהדדי בחפת** [בשפת היריעה], כלומר, אם יושבים היו זה ליד זה, מגיעים ידו של זה בשל זה בשפת היריעה כשמותחים חוט הערב.

ואכתי מקשינן: **ודילמא שלחופי הוו משלחפי**. כלומר, שמא אכן היו יושבים זה ליד זה, אלא שהיה נמשך האחד לאחור והשני לפנים, כך שלא היה להם לחשוש מפגיעה זה בזה!?[19]

ותו קשה: **מי שאילי מהדדי** [וכי היו שואלים כלי מלאכה זה מזה]!?

והתניא[20] **לודא** [שם חכם]: **"איש איש ממלאכתו אשר המה עושים", ממלאכתו הוא עושה, ואינו עושה ממלאכת חבירו**, שכולם מוכנים בכלי אומנותם, ולא הוצרכו לישאל.

ותו קשה: אכן מצינו זריקת ארבע אמות במשכן, ומשום כך חייב הוא. אך **מעביר ארבע אמות ברשות הרבים, מנלן דמחייב** [מנין שהוא חייב] והרי במשכן לא היו מעבירים אלא זורקים!?

אלא, כל ארבע אמות ברשות הרבים, גמרא גמירי לה [קבלה היא בידינו].[21]

---

16. "ניסכא", לשון אריגה הוא, וכמו [לעיל עג א] "המיסך".

17. כתב ה"**חזון איש**" [סב א]: הוציא דלעת ארוכה לרשות הרבים, וראשה השני עדיין בידו ברשות היחיד, ובדרך הוצאתו שברה והניח חציה השבור ברשות הרבים, חשיב הנחה, אף על גב דבהיותה ברשות הרבים עדיין היתה אגדה בפנים, ודבר זה מפורש בסוגיין "בניסכא בתרא".

18. כתב **רש"י**: והא במקום פטור אזלא, בין דופני היריעה, ואין זה רשות הרבים אלא "מקום פטור" שאין רחב ארבעה. וכן הוא לשון **המאירי**: הרי תוך דופני היריעה מקום פטור הוא, שאין רחבן ארבעה.

19. כתבו **התוספות**: הכי נמי הוה מצי למפרך "דילמא בתוך ארבע אמות הוו יתבי".

20. מסתבר שצריך לומר "**והתני**".

21. בתוספות לעיל ה ב ד"ה בשלמא, נראה שהיו גורסים בגמרא "הלכתא גמירי לה". והמאירי הביא שתי גירסאות אלו, ופירשם:

גמרא גמירי לה: כל העברת ארבע אמות ברשות הרבים, וכל זריקה קבלה היתה בידם להיות תולדת הוצאה, ואף ההושטה אף על פי

אמר רב יהודה אמר שמואל: כתיב [במדבר טו לב] "ויהיו בני ישראל במדבר, וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת. ויאמר ה' אל משה, מות יומת האיש, רגום אותו באבנים כל העדה מחוץ למחנה". ומפרש שמואל מה היתה המלאכה שעשה אותו אדם ונתחייב עליה סקילה:

מקושש לא תלש את העצים ולא אספם, אלא **מעביר** את העצים **ארבע אמות ברשות הרבים**, **הוה**.

במתניתא תנא [בברייתא שנינו]: **תולש הוה** המקושש, ועל כך נתחייב.

רב אחא ברבי יעקב אמר: תלושים ומפוזרים היו העצים, ואותו אדם **מעמר** [אוסף] **הוה**, ועל כך נתחייב.(22)

שואלת הגמרא: **למאי נפקא מינה** לנו לידע מה היה עוונו של מקושש, והרי מה שהיה היה!?

ומפרשת: **לכדרב! דאמר רב, מצאתי מגלת סתרים**(23) **בי רבי חייא, וכתוב ביה:**(24) **איסי בן יהודה אומר: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ואינו חייב אלא אחת.** וסבורה היתה הגמרא לפרש, שאם עשה את כולן בהעלם אחד, ששכח את איסורן של כל מלאכות השבת, ועשה את כולן מבלי שנודע לו בינתיים, אינו חייב אלא חטאת אחת(25) [ולבסוף מפרשת הגמרא באופן אחר,

---

שהיתה במשכן ממין הוצאה היא ותולדה לה, והוא שאמרו "גמרא גמירי לה".

הלכתא גמירי לה: רצונו לומר הלכה למשה מסיני, עד שפרשו מתוכה שהזורק או המעביר והמוציא בהעלם אחד חייב שתים [כי מאחר שהלכה למשה מסיני היא] אם כן דין "אב" לה.

אך אמנם, אף שמהתוספות נראה שהיו גורסים "הלכתא גמירי לה", מכל מקום הם סוברים שהן העברת ארבע אמות ברשות הרבים והן מושיט, תולדות הן, כמבואר בתוספות לעיל ב א ד"ה פשט.

וראה **בחידושי הר"ן**: כל ארבע אמות ברשות הרבים גמרא גמירי לה: לא כפשטה, דאם כן, הויא לה אב בפני עצמה [כי "גמרא גמירי לה" משמע שהלכה למשה מסיני היא], ועוד, דאין עונשין מן הדין ולא מהלכה למשה מסיני. אלא הכי קאמר: "גמרא גמירי לה" למיהוי בכלל מוציא, ותרוייהו, זריקה והעברה, תולדות דמוציא נינהו.

22. כתב **רש"י**: תלושין ומפוזרין היו, ועמרן. כדאמרן [לעיל עג ב] "האי מאן דכניף מלחא [ממלחתא, שצבר מלח ממשרפות מים] חייב משום מעמר". ותמה **המנחת חינוך** ["מוסך השבת" מלאכת מעמר ד"ה ומבואר], למה הוצרך רש"י להביא מימרא זו, והרי משנה שלימה היא לעיל עג א, שהמעמר חייב!? ותירץ, שכוונת רש"י להוכיח שיש עימור אפילו בדבר שאינו אוכל, והראיה ממלח, שאינו אוכל [ראה שם], וחייב על עימורו.

23. פירש רש"י לעיל ו ב: מגילת סתרים, שהסתירוה, מפני שתורה שבעל פה לא ניתנה לכתוב, וכששומעין דברי יחיד חדשים, שאינן נשנין בבית המדרש, כותבין אותן שלא ישתכחו, ומסתירין את המגילה. וראה **מהר"ץ חיות** שם.

24. צריך לומר "**בה**", וכן הוא לעיל ז ב.

25. כתב רש"י בד"ה ואינו חייב אלא אחת: על כרחיך לענין שוגג קאמר, ולחטאת. דבמזיד תרי קטלי לא מקטלי, ולהכי פריך "והאנן תנן".

ומתבארת כוונת הגמרא דאמר "לכדרב"].

ומקשינן עלה: חטאת **אחת** בלבד הוא שחייב, **ותו לא**!?

והתנן לקמן בפרק כלל גדול: **אבות מלאכות ארבעים חסר אחת**. ומפרטת שם המשנה את כולן —

והוינן בה: מנינא, למה לי [לשם מה נזכר המנין הכללי בתחילת המשנה]!?

ואמר תירץ **רבי יוחנן**: לכך שנה התנא את המנין הכללי, כדי ללמד **שאם עשאן כולן בהעלם אחת, חייב** חטאת **על כל אחת ואחת**. ומלמד אותנו התנא, שסכום החטאות הכולל שיכול אדם להתחייב בהעלם אחד הוא ארבעים ותשע חטאות. אבל אם עשה אבות ותולדות בהעלם אחד, אינו מוסיף חטאת על התולדות.

וכשם שיש לדקדק דין זה מלשון המשנה, כך יש לדקדק דין זה מדברי איסי בן יהודה עצמו, שאמר "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת".[26] הרי למדנו שחייב על כל אחת ואחת. ואיך אמר "ואינו חייב אלא אחת"!?

אלא אימא, כך היא כוונת איסי בן יהודה: **אינו חייב על אחת מהן**. יש אחת מן המלאכות שאינו חייב עליה סקילה,[27] ואין אנו יודעים איזו מלאכה היא. ולענין זה נפקא מינה לידע מה עשה מקושש שחייבתו תורה סקילה עליו:

רב יהודה — פשיטא ליה, מכח פירושו במעשה המקושש, **דמעביר** ארבע אמות **חייב** סקילה, כי היא אינה מן המלאכות המסופקות אם חייב עליהן סקילה.

ומתניתא — פשיטא ליה מכח פירושה במעשה המקושש, **דתולש חייב** סקילה.

ורב אחא בר יעקב — פשיטא ליה, דמעמר חייב.

מר, אחד משלשתם, **סבר: הא**, אותה מלאכה שלדעתו נתחייב עליה המקושש, **מיהת לא מספקא**, בה אין ספק, אלא ודאי חייבים עליה סקילה. **ומר**, השני משלשתם, **סבר: הא מיהת לא מספקא**. וכן השלישי.[28]

תנו רבנן: מקושש שנסקל במדבר **זה צלפחד. וכן הוא אומר** [ומכאן הוא נלמד]: "**ויהיו בני ישראל במדבר, וימצאו איש** מקושש עצים ביום השבת". **ולהלן**, אצל בנות צלפחד כשדיברו לפני משה על ירושת אביהן, **הוא אומר "אבינו מת במדבר** [והוא לא היה בעדת קרח, כי בחטאו מת]".

מה להלן, גבי "במדבר" האמור שם, **צלפחד. אף כאן**, גבי "במדבר" האמור במקושש, **צלפחד, דברי רבי עקיבא**.

אמר לו רבי יהודה בן בתירא: עקיבא! בין כך ובין כך, בין אם דבריך נכונים ובין אם לאו, **אתה עתיד ליתן את הדין**!

שהרי **אם** אכן **כדבריך** הוא, עתיד אתה

---

26. נתבאר על פי התוספות לעיל ו ב, ראה שם.

27. כן פירש רש"י, שאינו חייב עליו **מיתה**. שיש בהן אחת שאינו נהרג עליה. וכן הכריחו התוספות לעיל ו ב שהפטור הוא על סקילה, ולא על חטאת.

28. אריכות לשון גדולה היא בגמרא.

ליתן את הדין על **שהתורה כיסתו** לצלפחד,[29] ולא אמרה שהוא היה המקושש, **ואילו אתה מגלה אותו.**

ואם לאו כדבריך, גם עתיד אתה ליתן את הדין, על **שאתה מוציא לעז על אותו צדיק** [צלפחד] שמחלל שבת היה.

צז-א ומקשה הגמרא: האיך אמר רבי יהודה בן בתירה על רבי עקיבא שהוא מגלה מה שהסתירה תורה? **ואלא הא גמר** רבי עקיבא **גזירה שוה** [הרי בגזירה שוה למד רבי עקיבא כן], ואם כן אין זה מכוסה, אלא כמפורש הוא!?

ומשנינן: רבי יהודה בן בתירה **גזירה שוה** זו **לא גמר** [לא קיבלה מרבו], ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו.[1]

שואלת הגמרא לדעת רבי יהודה: **אלא,** צלפחד עצמו, שאמרו עליו בנותיו "כי בחטאו מת", **מהיכא הוה** [מנין היה]?

כלומר, מה היה חטאו!?[2]

ומשנינן: צלפחד **מ**אותם שנאמר בהם [במדבר יד מד] "**ויעפילו** לעלות אל ראש ההר. ויכום ויכתום עד החרמה", **הוה.**[3]

מוסיפה הברייתא: **כיוצא בדבר,** כאותה תוכחה שאמר רבי יהודה בן בתירא לרבי עקיבא, **אתה אומר:** כתיב גבי מרים ואהרן שדיברו לשון הרע במשה, על אודות האשה הכושית אשר לקח, "**ויחר אף ה' בם וילך**", **מלמד** הכתוב שכלל גם את אהרן יחד עם מרים שנצטרעה, בחרון אף ה', **שאף אהרן נצטרע** על אותו לשון הרע שדיברו במשה, **דברי רבי עקיבא.**

אמר לו רבי יהודה בן בתירא לרבי עקיבא: **עקיבא! בין כך ובין כך** [בין אם אכן כדבריך כן הוא, ובין אם לאו], **אתה עתיד ליתן את הדין:**

כי **אם כדבריך,** הרי **התורה כסתו** לאהרן,

---

29. או אפשר הכוונה היא "כיסתו" למקושש.

1. הקשו **התוספות:** יקבל רבי יהודה בן בתירה גזירה שוה זו מרבי עקיבא, שהוא ודאי קיבלה מרבו!? ותירצו: "היה להם בקבלה, מנין גזירות שוות שבכל התורה, וזו היתה יתירה על החשבון, לפיכך לא קיבלה".

2. כתב **המהרש"א:** משמע ליה לתלמודא דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, דהיינו בחטאו המפורש בקרא, ומשני דמ"ויעפילו" היה, דמפורש בקרא "ויעפילו לעלות, ויכום ויכתום עד החרמה".

3. כתב רש"י: שלא הרשיע כל כך בחילול שבת. והמהרש"ל הגיה: "בחילול השם". ולכאורה כוונת רש"י היא לפרש מה שאמר רבי יהודה בן בתירא "אתה מוציא לעז על אותו צדיק", והרי אף הוא אינו אומר שצדיק היה, ולזה פירש רש"י, שאין רשע זה כרשע זה.

אבל **השפת אמת** אינו מבין כן דברי רש"י, ולדעתו, כוונתו היא ליישב מה שקשה: אף אם מן המעפילים היה, מכל מקום הרי התורה כיסתו והוא מגלה!? ולזה פירש רש"י: כיון שכבר כתבה התורה "כי בחטאו מת" והוא לא הרשיע כל כך, אם כן הרי זה כמפורש. וכתב להקשות על זה: הרי "חטאו" משמע שוגג, ואילו הוא היה מזיד. וה"שפת אמת" עצמו כתב לפרש, כיון דמעפילים רבים היו, אין ראיה ממה שלא פירשה התורה את שמותיהם, ואינו בכלל "כיסתה תורה".

ואתה מגלה אותו. ואם לאו, אתה מוציא לעז על אותו צדיק [אהרן].

ומקשינן: **ואלא הכתיב "בם"**, ומשמע שאף באהרן חרה אפו וגם הוא נצטרע.

ומשנינן: **ההוא** חרון אף, **בנזיפה בעלמא** היה.

תניא כמאן דאמר [רבי עקיבא],(4) **שאף אהרן נצטרע.**

דכתיב באותה פרשה "**ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת**", **ותנא** בברייתא: מה הוא "ויפן"? — **שפנה** אהרן **מצרעתו** [נתרפא הימנה].

אמר ריש לקיש: החושד בכשרים, לוקה בגופו. דכתיב בעת שציוה הקב"ה את משה לילך לגאול את בני ישראל ממצרים, שאמר משה: "**והן לא יאמינו לי** ולא ישמעו בקולי, כי יאמרו לא נראה אליך ה'". **וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימני ישראל** [גלוי היה וידוע לפניו יתברך, שיאמינו ישראל]. ולכן, **אמר לו** הקב"ה למשה: **הן**, בני ישראל, **מאמינים בני מאמינים** הם, ואילו **אתה, אין סופך להאמין.**

ומפרש ריש לקיש: **הן מאמינים, דכתיב** כשבא משה אל בני ישראל במצרים, "**ויאמן העם**". **בני מאמינים**, דכתיב גבי אברהם בברית בין הבתרים "**והאמין בה**'". אבל **אתה, אין סופך להאמין. שנאמר** למשה ואהרן על דבר מי מריבה "**יען לא האמנתם בי**".

וממאי דלקה משה על שחשד בישראל שלא יאמינו!? משום **דכתיב** באותה פרשה, "ויאמר ה' לו עוד: **הבא נא ידך בחיקך**, ויבא ידו בחיקו, ויוציאה, והנה ידו מצורעת כשלג".

אמר רבא: ואיתימא רבי יוסי ברבי חנינא [ויש אומרים רבי יוסי ברבי חנינא הוא שאמר]: **מדה טובה, ממהרת לבוא ממדת פורענות.**

דאילו במדת פורענות, כשלקה משה בצרעת, **כתיב** "**ויוציאה, והנה ידו מצורעת כשלג**", ומשמע: לכשהוציאה נעשית ידו מצורעת, אבל כשהיתה בחיקו עדיין לא נצטרעה. **ואילו במידה טובה**, כשנתרפא משה, **כתיב** "**ויוציאה מחיקו, והנה שבה כבשרו**", ומשמע כי כבר **מחיקו הוא דשבה כבשרו.**

כתיב "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת, ואמרת אל אהרן, קח את מטך והשלך לפני פרעה, יהי לתנין. ויבא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן. ויקרא גם פרעה חכמים ולמכשפים, ויעשו גם הם. וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים, **ויבלע מטה אהרן את מטותם**".

אמר רבי אלעזר: נס בתוך נס היה. כלומר, לא כשהיה תנין אכל את תניניהם, אלא לכשחזר ונעשה מטה, נוסף עוד נס, שאכל המטה של אהרן את המטות שלהם.

---

4. העיר ב"שפת אמת", שלא מצינו כעין זה, שתביא הגמרא סייעתא לתנא מברייתא, וראה מה שביאר.

שנינו במשנה: **מרשות היחיד לרשות היחיד** דרך רשות הרבים ורשות הרבים באמצע רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטרים:

א. רשות הרבים אינה תופסת בגובה אלא אויר עד עשרה טפחים. אבל האויר שלמעלה מעשרה טפחים הוא "מקום פטור".

ב. המושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, חייב אפילו כשהעביר למעלה מעשרה טפחים, על אף שהאויר הזה "מקום פטור" הוא.(5)

בעי רבה: האם דוקא כשזרק דרך אויר רשות הרבים **למטה מגובה עשרה** טפחים שהוא אויר רשות הרבים הוא **דפליגי** רבי עקיבא וחכמים, **ובהא פליגי: דמר,** רבי עקיבא, **סבר** "**קלוטה** באויר רשות הרבים **כמה שהונחה** דמיא", ונתחייב משום זורק מרשות היחיד לרשות הרבים.(6) **ומר,** רבנן, **סבר**[י] **לא אמרינן קלוטה כמה שהונחה** דמיא. **אבל** אם זרק דרך **למעלה מעשרה** טפחים בגובה אויר רשות הרבים, שלא נקלטה באויר רשות הרבים, ואי אפשר לחייבו משום זריקה מרשות היחיד לרשות הרבים, ואפילו אם "קלוטה כמי שהונחה דמיא",(7) **דברי הכל** ואפילו לרבי עקיבא הוא **פטור.** ודכולי עלמא, בין רבי עקיבא ובין חכמים, **לא ילפינן** לחייב את **הזורק** מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים למעלה מעשרה, **ממושיט.** ומשום שעבודת הלויים במשכן היתה דרך הושטה ולא דרך זריקה, וכמבואר במשנה. ולכך אין הם מחייבים למעלה מעשרה טפחים.

או דילמא, דוקא כשזרק בגובה **למעלה מעשרה** טפחים בגובה רשות הרבים הוא **דפליגי** חכמים ורבי עקיבא, ולדעת חכמים אינו חייב.

ובהא פליגי, דרבי עקיבא סבר ילפינן זורק ממושיט, ומשום דין "מושיט" הוא מחייבו.

---

5. נסתפקו התוספות לעיל ד א ד"ה אבל, אם מושיט חייב דוקא כשהושיט למעלה מעשרה, וכמו שהיה במשכן. או שמא חייב הוא בין למעלה מעשרה ובין למטה מעשרה, [וראה שיטות נוספות בזה בהערה לעיל צו א].

ורבי עקיבא איגר, לעיל ד א בתוספות ד"ה אבל [ודחה בזה ראיות של התוספות לספיקם], ובדבריו לעיל צו א על משנתנו, צידד לומר: דין זה תלוי בספק אי ילפינן זורק ממושיט. כי אם ילפינן, כי אז בהכרח שאין צריך דוקא כמו שהיה במשכן, והוא הדין שחייב בין בזורק ובין במושיט למטה מעשרה, ואף שבמשכן הושיטו למעלה מעשרה. אבל אי לא ילפינן זורק ממושיט, כי אז לא ילפינן נמי לחייבו למטה מעשרה מלמעלה מעשרה. ובהערות בהמשך הענין יתבארו כמה הערות בענין זה מסוגייתנו.

6. ביאור ענין "קלוטה כמי שהונחה דמיא", יש לפרשו בשני אופנים:

האחד: הרי הוא כמי שנח באויר רשות הרבים, [וכוונת הדין לפי זה לכאורה הוא: אם כי נעה היא באויר, חשבינן לה כאילו נחה מתנועתה].

השני: קלוטה באויר הרי היא כמי שהונחה בארץ. וראה בזה ב"קהלות יעקב" סימן ו.

7. בטעם הדבר שאין אומרים בקלוטה למעלה מעשרה "קלוטה כמי שהונחה דמיא", ביארו האחרונים:

אם גדר "קלוטה כמי שהונחה דמיא" היינו

ורבנן סברי לא ילפינן זורק ממושיט לחייבו על זריקה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך אויר רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים מ"מושיט".

אבל, אם זרק **למטה מעשרה, דברי הכל חייב** מדין "מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים". **מאי טעמא? — אמרינן "קלוטה כמה שהונחה דמיא"** אפילו לדעת חכמים.(8)

ואמר רב יוסף: הא מילתא, איבעיא ליה נמי לרב חסדא. ופשטה ניהליה רב המנונא מהא [ספק זה נסתפק אף לרב חסדא, ופשט לו רב המנונא מהברייתא], דתניא: **מרשות היחיד לרשות היחיד, ועובר ברשות הרבים עצמה** [והגמרא תפרש מיד], **רבי עקיבא מחייב, וחכמים פוטרים.**

ומדקאמר "ברשות הרבים עצמה", הרי **פשיטא,** שבברייתא זו **למטה מעשרה** ברשות הרבים **פליגי,** והיינו "ברשות הרבים עצמה".(9)

ובמאי, באיזה אופן נחלקו? **אילימא**

שהוא כמי שנח במקומו באויר, הרי פשוט שאין לחייבו כיון שהוא "מקום פטור".

אך אם גדר "קלוטה כמי שהונחה דמיא" היינו שהוא כמו שנח בארץ, הרי צריך ביאור: מה בכך שנקלט למעלה מעשרה, והרי הוא כמי שנח בארץ שהוא רשות הרבים!? ופירשו האחרונים בשני אופנים:

האחד: כיון דלמעלה מעשרה רשות אחרת היא, ולאו רשות הרבים היא כלל, לא חשבינן ליה כנקלט ברשות אחרת. **שפת אמת.**

השני: אין החפץ חשוב כאילו נפל לארץ, אלא כאילו נתארך והגיע עד לארץ, ומכל מקום ראשו ב"מקום פטור" הוא, וכל כי האי גוונא אין חייבים על הוצאה שהרי "אגודו במקום פטור", "**קהלות יעקב**" סימן ו.

8. א. **ראה לעיל** ד א: למימרא דפשיטא ליה לרבה דבקלוטה כמי שהונחה דמיא, ובתוך עשרה פליגי, והא מיבעיא בעי לה רבה. הא לא קשיא, בתר דאיבעי הדר איפשיטא ליה, דסבר רבי עקיבא קלוטה כמי שהונחה דמיא.

ב. **ברש"י מבואר,** שספק הגמרא הוא הן בפירוש מחלוקת רבי עקיבא וחכמים, והן בפירוש הסיפא של משנתנו. והיינו, אם מחלוקתם היא בדין "קלוטה כמי שהונחה דמיא", הרי מה ששנינו בסיפא של המשנה "היו שתיהן בדיוטא אחת, המושיט חייב והזורק פטור, שכך היתה עבודת הלויים", הוא לדברי הכל, שהרי אף רבי עקיבא אינו מחייב בזורק משום "מושיט", ומשום שהגזוזטראות הן למעלה מעשרה טפחים מפני רשות הרבים [כמבואר ברש"י במשנה. והרשב"א כתב על דברי רש"י: כלומר, דאיכא לאוקמא בלמעלה מעשרה וכולי עלמא], שאין אומרים בזריקה מזו לזו "קלוטה כמי שהונחה דמיא". ואם מחלוקתם היא בדין "ילפינן זורק ממושיט", סיפא זו דברי חכמים היא, ולא דברי רבי עקיבא.

וכתב הרשב"א לפי צד זה של הגמרא שבבא זו דברי הכל היא: ואם תאמר, אם כן מאי "כיצד"!? פירשו בתוספות: דהאי כיצד לאו אפלוגתא דרבי עקיבא ורבנן קא מהדר, אלא מלתא באפי נפשה היא, ואגזוזטראות קאי, כלומר, כיצד דין שני גזוזטראות, ודכוותה ביבמות [נ א]. אך בתוספות שלפנינו לעיל צו א, הביאו בשם הירושלמי שתיבת "כיצד" במשנתנו תלויה בספק הגמרא כאן, ולפי הצד שמחלוקתם היא ב"קלוטה כמי שהונחה דמיא" והסיפא דברי הכל היא, אכן אין שונים "כיצד".

9. לדעת הסוברים [הובא בהערות לעיל, ולקמן]:

במעביר דרך הילוכו ברשות הרבים, ומחלוקת אחרת היא בדין "מהלך אם כעומד דמי", ולכך לא נחלקו אלא כשנשא את משאו ברשות הרבים עצמה.(10) הרי כך אי אפשר לומר. היות וכי רק **למטה מעשרה הוא דמחייב** כשמוציא אדם משוי לרשות הרבים, ואילו **למעלה מעשרה לא מחייב**, וכאשר מבואר בברייתא "ברשות הרבים עצמה"!? **והאמר רבי אלעזר** [לעיל צב א]: **המוציא משוי** אפילו **למעלה מעשרה טפחים** הרי זה **חייב**, **שכן** היה **משא בני קהת** כשנשאו את כלי הקודש על כתפיהם למעלה מעשרה.

אלא לאו, בזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים נחלקו בברייתא זו.

ומדקתני בברייתא "ברשות הרבים עצמה", מוכח כי רק **למטה מעשרה הוא דמחייב** לדעת רבי עקיבא, אבל **למעלה מעשרה לא מחייב**.(11)

שמע מינה, בקלוטה כמה שהונחה פליגי. כי אם סובר רבי עקיבא ד"ילפינן זורק

המעביר ארבע אמות ברשות הרבים חייב, אף אם עקר והניח ברשות היחיד, צריך לפרש, דהכא במאי עסקינן בכגון שאין ארבע אמות ביניהם, שהרי כאן זרק למטה מעשרה. וכן הוא מפורש במאירי בעמוד ב ד"ה זה שכתבנו, בסוף הדיבור: ... ומעתה אין צריך לומר בזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, שאם היה ברשות הרבים שבאמצע ארבע אמות חייב.

10. א. נתבאר **על פי** הרמב"ן והרשב"א, ונחלקו בדין זה תנאים לעיל ה ב. והוסיף הרשב"א: **ובתוספות מצאתי** במסכת עירובין [**ראה** תוספות עירובין לג א ד"ה והא], דמעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב, ודייקנן ליה מהא [ומכאן למדו כן]. ונחלקו אחרונים בביאור שיטת התוספות:

יש המפרשים את כוונתם [רבי עקיבא איגר בכמה מקומות], משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוא חייב, כי אין צריך שיעקור ויניח ברשות הרבים, ודי בהעברה ארבע אמות ברשות הרבים. [וכאשר כן היא דעת המאירי כמובא בהערות לעיל].

ויש המפרשים ["אבן האזל", "אפיקי ים" ו"חזון איש"] את כוונתם, שהוא דין חדש וכמו מושיט, ובזה אין חילוק בין אם מעביר בדיוטא אחת לבין מעביר זה כנגד זה.

והב"ח כתב: פירוש: ופליגי בהנחת גופו, אי כהנחת חפץ דמי. ביאור דבריו: הכא במאי עסקינן כשהעביר דרך רשות הרבים ועמד שם, ולרבי עקיבא מחייב משום הנחת גופו כהנחת חפץ, ולחכמים הנחת גופו אינה כהנחת חפץ. וראה ברש"ש שכתב על דבריו "**ותמוה**".

ב. משמע, שאילו היינו מפרשים במעביר, כי אז לא היה אפשר לפשוט את ספיקם של רבה ורב חסדא. וכתבו התוספות לעיל [ד א ד"ה אבל] שכאשר החפץ בידו של עני או של בעל הבית, לא שייך קלוטה. אך **רבי עקיבא איגר** בגליון הש"ס שם ציין לדברי התוספות לעיל צב א ד"ה התם, שמוכח מדבריהם שגם כאשר החפץ בידו, אומרים קלוטה כמי שהונחה. וראה **בחזון איש** סב ז, שמפרש גם בדברי התוספות לעיל ד א שאין כוונתם אלא באופן שהיד ברשות אחרת מגופו, ומשום דבתר גופו גרירא. וראה היטב בזה בקהלות יעקב סימן ו. וראה שפת אמת.

11. לשון הגמרא משמע, שלא הוקשה לגמרא,

ממושיט", היה לו להתחייב אף למעלה מעשרה.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** מברייתא זו דב"קלוטה כמי שהונחה" נחלקו.

ופליגא הך דרב המנונא שפירש את מחלוקתם בברייתא, שלא נחלקו אלא "ברשות הרבים עצמה", וב"קלוטה כמי שהונחה" הוא שנחלקו, **אדרבי אלעזר.**

דאמר רבי אלעזר: מחייב היה רבי עקיבא אפילו כשזרק **למעלה מעשרה** טפחים, ומשום שלדעתו "ילפינן זורק ממושיט". **והאי דקתני** בברייתא "**רשות הרבים עצמה**", אשר מוכח מכך כמו שלמד רב המנונא, שאף לרבי עקיבא אינו מתחייב למעלה מעשרה, ומשום שאף לדעתו לא "ילפינן זורק ממושיט", אין זה משום שרבי עקיבא אינו מחייב למעלה מעשרה, אלא **להודיעך כחן דרבנן**, שאפילו אם זרק למטה מעשרה אינו מתחייב.(12)

ופליגא רבי אלעזר, המפרש מחלוקת רבי עקיבא וחכמים היא אף למעלה מעשרה, **אדרב חלקיה בר טובי.**

דאמר רב חלקיה בר טובי לפרש את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים:

א. אם זרק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים **תוך שלשה** טפחים לקרקע רשות הרבים, **דברי הכל**, ואפילו לרבנן **חייב.** כי אף שאינם סוברים "קלוטה כמי שהונחה דמיא", מכל מקום בתוך שלשה טפחים, אף על גב דלא נח בקרקע, מודים חכמים שכמונח בקרקע דמי.

ב. אם זרק **למעלה מעשרה** טפחים, **דברי הכל פטור.** כי אף רבי עקיבא מודה שלא ילפינן זורק ממושיט, וחיובו הוא משום "קלוטה כמי שהונחה דמיא", וכיון שזרקו למעלה מעשרה טפחים, שלא נקלט באויר רשות הרבים, הרי הוא פטור אפילו לרבי עקיבא.

ג. אם זרק **משלשה** טפחים **ועד עשרה** טפחים, **באנו למחלוקת רבי עקיבא ורבנן:**

אם מחלוקתם היא בדין ילפינן זורק ממושיט, למה מתחייב למטה מעשרה. אלא, למה לא מתחייב אף למעלה מעשרה. ומבואר, שאף אם טעמו של רבי עקיבא הוא משום "ילפינן זורק ממושיט", הוא חייב על למטה מעשרה. ולכאורה מוכח מזה, או שמושיט חייב אף למטה מעשרה. או כפי שצידד רבי עקיבא איגר [הובא בהערה לעיל] שאם "ילפינן זורק ממושיט", הוא הדין שזורק ומושיט חייבים למטה מעשרה.

12. דעת רבי אלעזר אינה כשני צדדי הספק שאמר רבה, כי הרי רבה אמר שאם מחלוקתם היא ב"ילפינן זורק ממושיט", כי אז לדעת כולם "קלוטה כמי שהונחה דמיא". אבל רבי אלעזר, הסובר שמחלוקתם היא אי ילפינן זורק ממושיט, סובר, שעל כל פנים לדעת רבנן "קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא", כי הרי רבנן פוטרים למטה מעשרה.

וממה שאמר רבי אלעזר "מחייב היה רבי עקיבא **אפילו** למעלה מעשרה", משמע שאף למטה מעשרה נחלקו. ואם כן, אף מכאן מוכח לכאורה, או דמושיט חייב למטה מעשרה. או כפי שצידד רבי עקיבא איגר, דאי ילפינן זורק ממושיט, חייב זורק ומושיט אף למטה מעשרה. אך אולי יש לומר שלדעת רבי אלעזר נחלקו בשנים.

רבי עקיבא מחייב, כי "קלוטה כמי שהונחה דמיא", וחכמים חולקים על זה ופוטרים.[13]

תניא נמי הכי בברייתא כדברי רב חלקיה בר טובי. דתניא, אם זרק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים **בתוך שלשה** טפחים לקרקע רשות הרבים, **דברי הכל חייב**. ואם זרק **למעלה מעשרה** טפחים, **אינו** אסור **אלא משום שבות,** ואפילו לרבי עקיבא. שאין כאן איסור אלא משום תקנת "עירובי חצירות", שאסרו חכמים להוציא מרשות של אדם אחד לרשות של חבירו. ולפיכך **אם היו,** שתי רשויות היחיד משני עברי רשות הרבים **רשויות שלו,** ואין כאן הוצאה מחצר שלו לחצר חבירו, הרי זה **מותר**. ואם זרק בגובה **משלשה ועד עשרה, רבי עקיבא מחייב** כי "קלוטה כמי שהונחה דמיא", **וחכמים פוטרין.**

אמר מר: אם היו שתי רשויות היחיד שזרק מזו לזו דרך רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים **רשויות שלו,** הרי זה **מותר.**

ומקשינן: **לימא,** האם ברייתא זו, המתירה לזרוק דרך רשות הרבים ואינה חוששת משום הוצאה מחצר של יחיד לחצר של רבים, **תיהוי תיובתא דרב.**

דאיתמר: שני בתים בשני צדי רשות הרבים —

רבה בר רב הונא אמר רב: אסור לזרוק מזה לזה, ואפילו שני הבתים של אדם אחד הם, כי עובר החפץ באויר רשות הרבים, והרי זה כמוציא מחצירו לחצר של רבים, שאסרו חכמים בלי "עירובי חצירות".[14]

ושמואל אמר: מותר לזרוק מזה לזה, ומשום שאין אויר רשות הרבים אוסר להוציא אליו, היות ואין בני רשות הרבים משתמשים באויר.

ומשנינן: **ולאו, מי אוקימנא לההיא** [וכי לא פירשנו כבר, בגמרא עירובין פה ב], שאף

---

13. דברי הגמרא "ופליגא אדרב חלקיה בר טובי", נתפרשו על פי רש"י שכתב "ופליגא — דרבי אלעזר". ולפי פירושו, כוונת הגמרא לומר: כשם שחלוק רבי אלעזר על רב המנונא, כך חלוק הוא על דברי רב חלקיה בר טובי שהלך בשיטת רב המנונא. אך הרשב"א בשם רב האיי גאון פירש את כוונת הגמרא באופן אחר.

14. כך סבורה היתה הגמרא בקושייתה. וכן סלקא דעתין לפרש את דברי רב בעירובין פה ב [ראה שם רש"י ותוספות], ומטעם זה מקשה הגמרא שם על רב, כי מצינו לו שאמר במקום אחר שאין אויר אוסר.

וברש"י שם כתב: שני בתים של אדם אחד, אסור לזרוק, **ואף על גב דכי סגי, באויר רשות הרבים למעלה מעשרה קא סגי.** וקאמר דאוסר עליו אוירן של בני רשות הרבים, אף על פי שאין להם כאן תשמיש. וכוונתו לומר, שעד עשרה טפחים בני רשות הרבים משתמשים שם, וכמו שכתב רש"י לעיל ז א ד"ה חייב "למעלה מעשרה הוא דלא שלטי ביה רבים".

ולפי מה שצידדו אחרונים בדעת רש"י [ראה הערה 8] שהיא כדעת הסוברים שמעביר ארבע אמות ברשות הרבים חייב אפילו אם עקר והניח ברשות היחיד, יש לומר עוד, שלכן ביאר רש"י דלמעלה מעשרה קא סגי, כי אילו היה עובר למטה מעשרה, היה חייב משום מעביר ארבע אמות ברשות הרבים.

רב מודה שאין אויר רשות הרבים אוסר. ומה שאסר רב לזרוק מזה לזה, היינו דוקא **בכגון דמידלי חד ומתתי חד** [בית אחד גבוה מחבירו], והיות וצריך הוא לאמן את ידו לזרוק מגבוה לנמוך או מנמוך לגבוה, הרי הוא נטרד בכך, וחששו חכמים **דזימנין נפל ואתי לאתויי** [פעמים שנופל החפץ הנזרק לרשות הרבים, ויש לחוש שמא יחזור ויביאנו אצלו].(15) ואם כן אין קושיא מן הברייתא על רב, כי הברייתא עוסקת בכגון שעומדות שתי הרשויות בגובה שוה.

כל מקום ברשות הרבים שאינו גבוה שלשה טפחים, דין רשות הרבים לו. ואם הוא גבוה שלשה טפחים אך אין בו רוחב של ארבעה על ארבעה, הוא "מקום פטור", מן התורה. ואם הוא גבוה שלשה טפחים ורחב ארבעה על ארבעה, הרי הוא "כרמלית", מתקנת חכמים.

אמר ליה רב חסדא לרב המנונא. ואמרי לה רב המנונא לרב חסדא [יש האומרים, כי רב המנונא הוא שאמר את הדברים הבאים לרב חסדא]: **מנא הא מילתא דאמור רבנן, כל** דבר שהוא גבוה **פחות משלשה** טפחים ועומד ברשות הרבים **כלבוד דמי.** כלומר, כאילו נעשה המקום שוה לרשות הרבים? (16)

אמר ליה: סברא היא, ולא מטעם "לבוד", אלא, **לפי שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני** [מיני כלים שמחליקים בהם את הקרשים]. כלומר, אי אפשר לומר שלא חייבה תורה משום מעביר ברשות הרבים אלא ברשות הרבים שהחליקוה מגבשושיות בכלים כגון אלו.

ומקשינן: **אי הכי,** שסברא היא, אפילו מקום גבוה **שלשה** טפחים **נמי** יהא רשות הרבים, מאותה סברא עצמה!?

ותו קשה, אם זו הסברא לחייב ברשות הרבים, ולא נאמר כלל דין "לבוד", הרי **הא דתנן** לענין דפנות סוכה: **המשלשל דפנות מלמעלה למטה,** כלומר, התחיל לארוג את הדפנות מהסכך כלפי מטה, ולא סיים לאורגם עד לתחתית הסוכה, **אם הן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים,** הרי הסוכה **פסולה** [ואפילו יש בשיעור המחיצה עשרה טפחים].

ומשמע: **הא** אם גבוהים דפנות הסוכה מן הארץ **פחות משלשה** טפחים, הרי הסוכה **כשרה.** ואם לא נאמר שיש דין "לבוד", וכל הטעם ברשות הרבים הוא רק משום שאי אפשר לה לרשות הרבים להיות חלקה, אם כן, **מאי איכא למימר,** מדוע לא יצטרכו דפנות הסוכה להגיע עד קרקעיתה ממש? כי מה ההבדל בין אם גבוהים הדפנות יותר

---

15. ביאר רש"י, שאין אנו חוששים אלא למה שיביאנו אצלו, אבל למה שיפול לרשות הרבים אין אנו חוששים, "דאילו משום נפילת רשות הרבים, ליכא חיוב חטאת, דמתעסק הוא אצל הוצאה, דלא נתכוון לזרוק ברשות הרבים".

וראה בשו"ת רבי עקיבא איגר סימן ח, שדין מתעסק בכל התורה אינו אלא פטור מחטאת אבל יש עבירת איסור במעשהו, מה שאין כן בשבת, שיתכן ועשייה בדרך של "מתעסק" אינה מעשה עבירה כלל, משום שרק "מלאכת מחשבת אסרה תורה". וכאן בהכרח צריך לומר, שאין אנו חוששים משום שמותר לגמרי הוא.

16. כך למדנו לפרש את ענין לבוד כאן מדברי

משלשה טפחים מהקרקע שאז היא פסולה, ובין אם הם גבוהים למטה משלשה, שאז היא כשירה!?

ומשנינן: **התם,** בסוכה **היינו טעמא** שאם היתה הדופן גבוהה למעלה משלשה טפחים מן הקרקע הסוכה פסולה, הוא **משום דהויא לה** מחיצת הסוכה כשהיא גבוהה שלשה טפחים מן הקרקע "**מחיצה שהגדיין בוקעין בה**" [תחתיה], ומבטלים את הדופן מלשמש כמחיצה. אבל כאשר התליה היא בפחות משלשה מן הקרקע, אין הגדיים בוקעים תחתיה, ולכן הסוכה כשירה, אך אין צריך להגיע לדין "לבוד".

ומקשינן עלה: **תינח** מה שמחלקת המשנה בין שלשה לפחות משלשה כלפי **למטה.** אך החילוק בין שלשה טפחים לפחות משלשה **למעלה,** כגון שהרחיק את הדפנות מן הסכך, שריחוק בפחות משלשה טפחים היא כשירה וביותר היא פסולה, **מאי איכא למימר,** אם לא נאמר דין "לבוד"!?

אלא, בהכרח, **כל פחות משלשה כלבוד דמי, הלכתא גמירי לה** [הלכה למשה מסיני היא].(17)

תנו רבנן: הזורק **מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע:**

רבי מחייב, וכדמפרש טעמא ואזיל.

וחכמים פוטרין, שהרי לא נח ברשות הרבים, וקלוטה לאו כמי שהונחה דמיא.

רב ושמואל דאמרי תרוייהו בביאור טעמו של רבי המחייב:

לא חייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה, דאמרינן "ביתא כמאן דמליא דמי" [כאילו

הקהלות יעקב סימן י אות ב. **ולשון רש"י:** דרשות שאינה גבוהה שלשה בטילה היא אצל רשות הרבים.

17. ראה סוגית הגמרא לעיל ז א: אמר רב חסדא, לבינה זקופה ברשות הרבים, זרק וטח בפניה, חייב. על גבה פטור, ומשום ש"מקום פטור" הוא. ונחלקו שם אמוראים, יש מי שאומר כי לבינה בלבד אינה "מקום פטור" אלא אם כן היא גבוהה שלושה, ומשום שעד שיעור זה הרבים דורסים עליה, אבל מיני שיחים קוצניים, שאין הרבים דורסים שם, אפילו אינם גבוהים שלשה הם מקום פטור. ויש מי שאומר, שאף אלו צריכים להיות גבוהים שלשה טפחים, כי הרבים דורסים אותם בנעליהם כשאינם גבוהים שלושה, אבל צואה ברשות הרבים, כיון שאינה נדרסת כלל, הרי היא "מקום פטור" אפילו אם אינה גבוהה שלשה. ואילו רב אשי אמר [והכי קיימא לן], שאפילו צואה אינה "מקום פטור" עד שתהא גבוהה שלשה.

ובסוגייתנו מבואר, שעד גובה שלשה טפחים אינה מקום פטור, משום דין "לבוד". ולכאורה סוגיא זו לא תיתכן אלא כרב אשי. אבל לדעת המחלקים בין סוגי הדברים העומדים ברשות הרבים, בהכרח שאין הם סוברים לעשות את המקום לרשות הרבים מדין לבוד. ולשיטתם, שיעור שלשה טפחים אינו אלא משום שעד לגובה זה עדיין דרסי לה רבים.

ובקהלות יעקב סימן י אות ב, הקשה מלשון הגמרא לעיל ח א גבי עמוד: "פחות משלשה מדרס דרסי לה רבים. משלשה ועד תשעה לא דרסי לה". ומזה משמע שטעם החילוק בין

מלא הבית חפצים עד גגו שאין האויר חשוב אויר], הלכך כל הנזרק לתוכו הוי כמונח.[18]

אבל ברשות היחיד **שאינו מקורה, לא** חייב רבי.[19]

אמר רב חסדא אמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי שתים, אחת משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים. כי מאחר שהוא כמונח ברשות הרבים הרי נתחייב על הוצאה, וכשהוסיף החפץ לנוע לרשות היחיד הרי זה כמי שעקרו שוב והניחו ברשות היחיד, **ומתחייב** עוד **אחת משום הכנסה** מרשות הרבים לרשות היחיד.

יתיב רב חסדא וקא קשיא ליה על מה שאמר בשם שמואל:

צז-ב והרי מלאכת הוצאה אב היא, ואילו מלאכת הכנסה אינה אב בפני עצמה אלא תולדת הוצאה היא, **ולמימרא דמחייב רבי אתולדה במקום אב**, וכי מחייב רבי על תולדה כשעשאה עם האב בהעלם אחד!?[1]

והתניא: רבי אומר: כתיב [שמות לה א]: ״אלה הדברים אשר צוה ה׳ לעשות אותם. ששת ימים תיעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש״, וממשמע שאמר ״**דברים**״ ומיעוט רבים שתים, הרי למדנו שתים. ומאחר שייתר הכתוב ואמר ״**הדברים**״ הרי למדנו עוד אחת, ומאחר שהוסיף הכתוב לאמר ״**אלה הדברים**״, למדנו עוד שלשים וששׁ, כי ״אלה״ בגימטריא שלשים וששׁ הם:

אלו ל״ט אבות **מלאכות** שבת **שנאמרו למשה בסיני**, ולכך צריכים אנו לידע המנין, כדי ללמדנו: אין אדם מתחייב יותר מל״ט חטאות אם עשאן בהעלם אחד.

הרי למדנו, שאין אדם מתחייב על התולדות כשעשאן בהעלם אחד עם האבות, שהרי אם כן תמצא הרבה יותר מל״ט חטאות. וקשיא לשמואל שביאר בדעת רבי: חייב אתולדה במקום אב!?

אמר ליה רב יוסף לרב חסדא שהקשה קושיא זו על מימרתו שאמר הוא משם שמואל: **מר אהא מתני ליה** לדברי שמואל, [אתה שונה את דברי שמואל על דברי רבי],

---

למעלה משלשה לפחות משלשה הוא משום דלא דרסי לה רבים, ולא מטעם לבוד!? וראה מה שביאר שם.

18. נתבאר על פי רש״י לעיל ה א. וכאן כתב רש״י: ״כמאן דמלי״, מתוך שהוא חושך ומלא הבלא.

19. ואם תאמר, מנין שזה הוא טעמו של רבי? שמא טעמו הוא משום שסבר כרבי עקיבא ד״קלוטה כמי שהונחה דמיא״!? וביארו התוספות לעיל ה א: דמשמע ליה מדלא נקט מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע כמו הפלוגתא דרבי עקיבא ורבנן.

וראה בחידושי רבי **עקיבא איגר** שם, שביאר באופן אחר, והוא ממה שמצינו לרבי שאמר עוד [ראה לעיל ד ב]: זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב. הרי שהצריך רבי הנחה על גבי משהו, ובהכרח שאינו סובר ״קלוטה כמי שהונחה דמיא״.

1. ראה בתוספות הרא״ש לעיל ד ב שכתב בתוך דבריו: נראה, שכך היה רב יהודה מקובל

ומשום הכא **קשיא ליה**[2] **דרבי אדרבי.** ואילו **אנן, אדרבי יהודה מתנינן** לה להא דשמואל [אנו שונים את דברי שמואל על דברי רבי יהודה], ולדידן **לא קשיא לן** קושייתך. וכך אני שונה את דברי שמואל:

דתניא: זרק **מרשות היחיד לרשות הרבים,** ולא נח החפץ מיד כשנכנס לרשות הרבים, אלא **עבר ארבע אמות** נוספות **ברשות הרבים** ואחר כך נח:

רבי יהודה מחייב, כדמפרש ואזיל. **וחכמים פוטרין,** כדמפרש ואזיל.

ועל ברייתא זו אנו שונים: **אמר רב יהודה אמר שמואל, מחייב היה רבי יהודה שתים:**

אחת משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, **ואחת** נוספת **משום העברה** ארבע אמות ברשות הרבים שהיא תולדת הוצאה, ומשום שהוא סובר "קלוטה כמי שהונחה דמיא", ומיד כשנכנס החפץ באויר רשות הרבים, אנו מחשיבים אותו כאילו נח, ושוב עקרו והניחו לאחר ארבע אמות. ועל מימרא זו אין להקשות כלום, שהרי לא מצינו לרבי יהודה שיפטור על תולדה במקום אב.

והראיה שמחייב היה רבי יהודה שתים, היא: **דאי סלקא דעתך הדא** בלבד **הוא דמחייב** רבי יהודה, ולעולם על תולדה במקום אב אינו מחייב. **מכלל** [אם כן בהכרח], **דרבנן פטרי לגמרי** ואפילו אחת אינם מחייבים, שאם לא כן במה נחלקו, וכך הרי אי אפשר לומר **דהא אפיק לה** [הרי הוציא] **מרשות היחיד לרשות הרבים,** ואפילו לחכמים שאינם סוברים "קלוטה כמי שהונחה דמיא", יש לחייבו אחת על כל פנים משום הוצאה.

אלא ודאי, מחלוקתם היא על מלאכת העברה שהוסיף רבי יהודה לחייב, משום ד"קלוטה כמי שהונחה דמיא", וכאילו נח ושוב נעקר, וחכמים פוטרין משום שלדעתם "קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא".[3]

מרבותיו, דאי מסברא, מנא ליה דרבי מחייב אתולדה במקום אב.

2. לכאורה צריך לומר "קשיא **לך**".

3. כן פירש רש"י. ולפירושו מתבאר מן הסוגיא, שאם אין אנו אומרים "קלוטה כמי שהונחה דמיא", כי אז אין לחייבו על העברת ארבע אמות ברשות הרבים, ומשום שלא נח תחילה ברשות הרבים. וזה הוא לכאורה שלא כדעת הסוברים [ראה הערות בעמוד א] כי אף הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים והעביר בה ארבע אמות, הרי זה חייב, ומשום שאין צריך עקירה והנחה ברשות הרבים, ובלבד שיעבירנו שם ארבע אמות.

וכתבו האחרונים, שלשיטתם יש לומר, שרבי יהודה חייב בלי טעם "קלוטה כמי שהונחה דמיא" [ובאמת לא נזכר מזה בגמרא כלום], ואף חכמים היו מחייבים, אלא שהם סוברים: אין חייבים על תולדה במקום אב. וב"תוצאות חיים" דחה ביאור זה, שאם כן היה להם לחלוק בעלמא.

ובדרך אחר פירשו האחרונים: אם לא נח החפץ באמצע מדין "קלוטה", אי אפשר לחייבו שתים, על עקירה אחת והנחה אחת. ולכן צריכים לומר שנחשב הדבר כמו שהונח החפץ בינתיים, ונעקר שוב. ואולם העירו על זה, דלכאורה לפי שיטה זו אין העקירה וההנחה מכלל המחייב, אלא תנאי בעלמא הוא להתחייב על ההעברה שהיתה ברשות הרבים, ואם כן, לא יתכן לומר

ומקשינן עלה: **ממאי**, מה הכרח הוא מכאן שרבי יהודה מחייב שתים, ותלמד מכאן שמחייב רבי יהודה על תולדה במקום אב!? והרי **דילמא לעולם אימא לך: רבי יהודה חדא** בלבד **הוא דמחייב**, והיינו על ההוצאה שהיא אב בלבד, **ורבנן** אכן **פטרי לגמרי**.

ודקשיא לך: האיך אפשר שלא יתחייב כלל, אימא לך: **והיכי משכחת לה** שלא יתחייב כלל, **בכגון דאמר** בשעה שזרק **עד דנפקא ליה לרשות הרבים — תנוח** [כשתצא לרשות הרבים מיד תנוח].

ובהא קמיפלגי:(4) **דרבי יהודה סבר:** "**קלוטה כמה שהונחה דמיא**", ונמצא, **דאיתעבידא ליה מחשבתו** [נעשתה מחשבתו] שהרי נחה ביציאתה מיד,(5) ומשום כך מתחייב הוא על ההוצאה, ואילו על ההעברה הוא פטור, משום שאין חייבים על תולדה במקום אב.(6)

ורבנן סברי: לא אמרינן "**קלוטה כמה שהונחה דמיא**", **ולא איתעבידא ליה מחשבתו**, ומשום כך אינו חייב אפילו על ההוצאה. **אבל אתולדה במקום אב** באמת **לא מחייב רבי יהודה**, ומנין לשמואל לפרש, שרבי יהודה מחייב שתים, ומחייב אתולדה במקום אב!?

שאין לחייב שתים על עקירה או הנחה. וב"קהלות יעקב" העיר בזה, שמכל מקום קשה לשון הגמרא "הא אפיק לה", דמשמע שלא פשיטא לגמרא אלא שעל ההוצאה הוא מתחייב, אבל על ההעברה לא פשיטא לגמרא שהוא מתחייב לפי חכמים, ולפי שיטה זו, אין הפרש ביניהם [ראה בכל זה בחידושי רבי עקיבא איגר לעיל ה א במוסגר, וב"תוצאות חיים", וב"קהלות יעקב" סימן ה אות ב, ועוד].

4. מלשון הגמרא המפרשת כאן שמחלוקתם היא בדין "קלוטה כמי שהונחה דמיא", משמע קצת, שמתחילה לא הבינה הגמרא כן את ביאור מחלוקתם.

5. **כתב הרשב"א** בשם הרמב"ן: וכגון דאמר: עם דנפקא לרשות הרבים, תנוח! פירוש, לא שאמר סתם בלשון הזה "עם יציאתה תנוח", דאם כן, תנוח ותעמוד משמע, והרי לא נחה, אף על פי שלענין שבת היא כמונחת [משום "קלוטה כמי שהונחה דמיא"]. אלא הכי קאמר: רוצה אני שתהא כמונחת לענין שבת עם יציאתה, שלא אתחייב בהוצאה אלא בהנחת יציאתה לרשות הרבים, ומשום הכי מחייב לרבי יהודה, כיון דסבירא ליה קלוטה כמי שהונחה.

ולשון "**חידושי הר"ן**" **הוא**: עד דנפקא לרשות הרבים, תנוח: פירוש, ולאו דוקא הנחה גמורה שתתעכב שם, דאילו אמר הכין, אפילו לרבי יהודה לא מיחייב, דהא לא נחה לגמרי ולא אתעבידא מחשבתו, אלא כגון דאמר "עם דנפקא לרשות הרבים תנוח הנחה חשובה לענין דיני שבת", ורבי יהודה סבר דהא [כשנקלטה באויר] חשיבא, דקלוטה כמי שהונחה דמיא.

וב"שפת אמת" כתב: כגון דאמר עד דנפקא. צריך עיון בסברא זו, כיון דהיכא דלא נעשית מחשבתו, פטור, וכי מפני דסבירא ליה דקלוטה כמי שהונחה דמי חשיב איתעבידא מחשבתו, הא מחשבתו היה שתנוח. וראה מה שכתב שם.

6. נתבאר על פי רש"י. וקשה: הרי על ההעברה אין לחייבו כלל, ואפילו אם לא היה מתחייב על ההוצאה, ומשום שלא היה רצונו כלל בהעברת ארבע אמות ברשות הרבים, כי עיקר מחשבתו היתה שתנוח בפועל ממש מיד בכניסתה לרשות הרבים.

וראה **מהרש"א** שכתב: לפום מאי דקיימינן

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** לומר שרבי יהודה אינו מחייב על תולדה במקום אב —

דהרי תניא בברייתא על מה ששנינו לעיל [עג א] "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת", וכוונת התנא במניינו הוא לומר: שאם עשאן כולן בהעלם אחד הרי הוא חייב על כל אחת ואחת, וכפי שאמר רבי יוחנן לעיל [צו ב].(7)

ועל כך תניא בברייתא: **רבי יהודה מוסיף: אף** את **השובט** ואת **המדקדק**,(8) ומפרש לה ואזיל לענין מה מוסיף רבי יהודה.

אמרו לו חכמים: **שובט הרי הוא בכלל מיסך** שנמנה בין ל"ט המלאכות, **מדקדק הרי הוא בכלל אורג** שנמנה בין ל"ט המלאכות.

מאי לאו, דעבדינהו [**לתרוייהו**] [**לכולהו**, רש"י] **בהדי הדדי**, וכי אין כוונת רבי יהודה לומר, שאם עשה מלאכות אלו עם שאר אבות המלאכות בהעלם אחד, הרי הוא חייב שתי חטאות נוספות על מלאכות אלו, ואם כן הרי **שמע מינה**:

מחייב היה רבי יהודה אתולדה במקום אב, שהרי שובט ומדקדק תולדותיהם של מיסך ואורג הן, ומכל מקום מחייב היה רבי יהודה אף על תולדות אלו כשעשאן עם אבותיהן.(9)

ודחינן: **לעולם**(10) **אימא לך: רבי יהודה אתולדה במקום אב, לא מחייב.**

ובהא קא מיפלגי רבי יהודה המחייב על אלו

השתא, כגון דאמר "עד דנפקא לרשות הרבים תנוח", לא איצטריך האי טעמא דהויא תולדה במקום אב, אלא דאהעברה לא מחייב, דאי להכא אצל היציאה קבעי לה דתנוח, הכא לסוף ארבע לא בעי לה דתנוח, וליתא לזריקה, כדפרכינן לקמן אהא דסלקא דעתין מעיקרא.

ובהגהות **רבי אלעזר משה** כתב לפרש את דברי רש"י: אבל משום העברה לא מיחייב, אפילו הוי בעי בכל מקום שתרצה.

7. נתבאר על פי רש"י, שכתב: אף השובט עם שאר אבות מלאכות להא דאמרן, דלכך נמנו שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת.

8. **שובט**: מכרכר בכרכר. **מדקדק**: לאחר שמתח החוט של ערב, מכה בכרכר בשנים ושלשה מקומות. ויש מפרשים, **מדקדק**: משוה האריגה. כשיש שני חוטים כרוכים זה עם זה ומובדלים מן השאר, משוה אותן בכרכר או במחט.

9. לכאורה תמוה: והרי אדרבה, מדהזכיר רבי יהודה דוקא את אלו, הרי משמע שעל שאר תולדות אינו מחייב במקום אב!? וכתבו התוספות: לפי מאי דקא סלקא דעתין דטעמא דרבי יהודה משום דמחייב אתולדה במקום אב, אמאי נקט טפי שובט ומדקדק!? איכא למימר, דסלקא דעתין דרבנן נמי מחייבו אתולדה במקום אב, ולא פליגי אלא בשובט ומדקדק, ואמרי, דלאו היינו תולדה, אלא היינו ממש מיסך ואורג. אי נמי לא מחייבי רבנן אתולדה במקום אב, ולדבריו דרבי יהודה קאמרי. והוסיף המהרש"א: להאי תירוץ בתרא נמי צריך לומר כמו כן לרבנן, דשובט ומדקדק לאו היינו תולדה, אלא היינו ממש מיסך ואורג. וראה עוד במהר"ם, שדקדק מדברי רש"י כפירוש הראשון של התוספות.

10. הגירסא נכתבה לפי **הב"ח והמהרש"ל**. אך ראה בתוספות שהביאו גירסא כפי שהיא לפנינו, וראה בתוספות הרא"ש שפירשה. וראה עוד ברשב"א.

כשעשאן עם שאר ל״ט מלאכות בהעלם אחד, עם חכמים שאינן מחייבים:

דרבי יהודה סבר: הני, שובט ומדקדק, **אבות נינהו,** ולכך חייב אף עליהם.

ורבנן סברי: הני שובט ומדקדק, **תולדות נינהו,** ולפיכך אינו חייב עליהם, כי אין חייבים על תולדה במקום אב.

תדע שהפירוש הוא כפי שביארה הגמרא: **דקתני** בברייתא ״**רבי יהודה מוסיף**״.

אי אמרת בשלמא אבות הן אלו לדעת רבי יהודה, אם כן **מאי** ״**מוסיף**״ — **מוסיף אבות.**

אלא אי אמרת תולדות הן אלו, **מאי** ״**מוסיף**״? כלומר, מה תוספת יש בזה על אלו המנויים במשנה, והרי לא נמנו במשנה אלא אבות, ואלו תולדות הן ואין כאן תוספת.

ומאחר שאבות הן, אם כן אין הוכחה מברייתא זו שרבי יהודה מחייב על תולדה במקום אב. ואף את הברייתא שנחלקו רבי יהודה וחכמים בהוצאה והעברה, יש לפרש באופן שרבי יהודה אינו מחייב שתים אלא אחת, וכפי שנתבאר, ודלא כשמואל שביאר בדעת רבי יהודה שם שהוא מחייב שתים.

מסייעת הגמרא את קושיית המקשה על שמואל:

איתמר נמי שלא כביאורו של שמואל במחלוקת רבי יהודה וחכמים גבי מעביר, אלא כקושיית המקשה:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: לא חייב רבי יהודה אלא אחת. וכפי שביאר המקשה את מחלוקתם.

ומקשינן: **ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא, דמחייב היה רבי יהודה שתים** כשזרק מרשות היחיד לרשות הרבים ועבר ארבע אמות ברשות הרבים, תיקשי, האיך אפשר לחייבו על ההעברה. והרי ממה נפשך:

אי להכא [לסוף ארבע אמות] **קבעי לה,** אם היתה מחשבתו שתנוח במקום שאכן נחה בסוף ארבעת האמות, הרי **להכא לא קבעי לה** [הרי בתחילת ארבעת האמות לא רצה שתנוח] ואינו מתחייב על העברה.

כלומר, הרי מה שאתה מחייבו על העברה ברשות הרבים, שאינו חייב עליה אלא אם כן עקר ברשות הרבים בתחילת ארבע והניחו לסוף ארבע, היינו משום שמדין ״קלוטה כמי שהונחה דמיא״, אנו מחשיבים כאילו נח החפץ בהגיעו לרשות הרבים ושוב נעקר ונח לסוף ארבע. אך כיון שרצונו היה בהנחה לסוף ארבע, הרי לא היה רצונו בהנחה בתחילת ארבע, ואי אפשר לחייבו על העברה ברשות הרבים.[11]

---

11. **נתבאר על פי רש״י,** שכתב: ולמאי דסליק אדעתין, נהי נמי דמיחייב אתולדה במקום אב [ומשום זה אכן יש לחייבו שתים], הכא לאו תרתי איכא, **דאי להכא לסוף ארבע בעי לה דתנוח, הכא לא מיחייב אהעברת ארבע, דלא עבר מתחילת ארבע לסוף ארבע ברשות הרבים** [פירוש, דעת רש״י היא, שאין חייבים על העברת ארבע אמות ברשות הרבים אלא אם כן עקר ברשות הרבים והניח ברשות הרבים. ומאחר שרצונו היה בהנחה לסוף ארבע ולא בתחילת

ואי להכא [לתחילת ארבע] **קבעי לה** שתנוח, הרי **להכא** [לסוף ארבע] **לא קבעי לה**, ואיך תחייבנו על ההעברה שלא רצה בה כלל, לא בעקירה לא בהעברה ולא בהנחה.(12)

אמר ליה רב אשי לרבינא: הכא במאי עסקינן **באומר** "**כל מקום שתרצה תנוח**", וכיון שלא איכפת לו היכן תנוח, הרי נתקיימה מחשבתו הן בהנחה שבתחילת הארבע, והן בהעברה וההנחה שלאחריה.

ארבע, אם כן אין כאן עקירה ברשות הרבים]. **אלא אהוצאה לחודיה הוא דמיחייב**, והוצאה אריכא הוא דעבד [כלומר, מחייבים אותו על ההנחה שבסוף הארבע, ונמצא שהוציא מרשות היחיד אל עומק רשות הרבים, והיינו "הוצאה אריכא". אבל אי אפשר לחייבו על מה שנקלטה באויר וקלוטה כמי שהונחה, שהרי לא רצה שתנוח כאן].

ובשפת אמת כתב: אי להכא קבעי, להכא לא קבעי. לכאורה אין מובן סברת הגמרא בזה. כי בשלמא לעיל, דאמר "עד דנפקא לרשות הרבים תנוח", שאינו חפץ בהעברת ארבעת האמות, שפיר לית לן לחיובי מטעם מעביר. אבל הכא, כיון שרוצה שתעבור כל הארבע אמות ברשות הרבים, ומאחר דההלכה היא שקלוטה כמי שהונחה דמיא, והוא רוצה בקליטת האויר, אם כן, הרי הוא רוצה בשתי המלאכות, הוצאה והעברה!? ומיהו, אפשר שנחשבת ההוצאה הראשונה כמלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שעיקר רצונו שתנוח אחר ארבעת האמות. אך הכא, אליבא דרבי יהודה קיימינן, ואיהו סבירא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ונראה, דסברת הגמרא היא: דמכל מקום, כיון דאילו היה נח ממש הוי פטור לפי שאינו חפץ בהנחה, לא שייך בזה קלוטה כמי שהונחה, ולא מתחייב בקלוטה טפי מאילו הוה נח ממש.

והחזון איש [קה י] **כתב**: אי להכא קבעי לה להכא לא קבעי לה. נראה, דאי בעי שתנוח לסוף ארבעה, לא שייך למימר קלוטה כמו שהונחה למפטריה דלא נתקיימה מחשבתו, דענין מחשבת האדם הוא תלוי במציאות הדבר, וכל שלא נח על גבי קרקע, לא נפסדה מחשבתו. ומיהו, לחייבו תיכף כשיצא מפתח רשות היחיד משום הוצאה על ידי קלוטה, גם כן אי אפשר, דכיון שאין לו להמקום שטח לחיוב, אין לו אויר. דאם נחליט שהחפץ כבר נמצא במקום הזה בקביעות מקומו, נתבטלה מחשבתו. והלכך, אין בזה קלוטה. אלא, בסוף ארבעה חשוב כמונח, וחייב משום הוצאה ולא משום העברה. וכן כתב רש"י ד"ה ולמאי, **והגרע"א תמה בזה**, ולפי מה שכתבתי ניחא.

12. נתבאר לפי פשוטו. **אך לשון רש"י הוא**: ואי להכא, אצל היציאה קבעי לה דתנוח, הכא, לסוף ארבע לא בעי לה דתנוח, וליתא לזריקה ארבע ולא מיחייב לה, **דבעינן עקירה מתחילת ארבע ברשות הרבים והנחה לסוף ארבע ברשות הרבים, והכא עם יציאת הפתח הא לא נח והעביר לסוף ארבע**, דניחייב אתרוייהו.

והאחרונים נתקשו בהבנת דבריו, למה הזכיר רש"י כלל "דבעינן עקירה מתחילת ארבע והנחה לסוף ארבע", והרי קושיית הגמרא היא פשוטה, שלא נתכוין להעברה כלל. ועוד, מה הכוונה במה שכתב "והכא, עם יציאת הפתח הא לא נח", והרי ודאי נח משום "קלוטה".

וכתב המהר"ם: והא דכתיב ברש"י שלפנינו "והכא עם יציאת הפתח הא לא נח והעביר לסוף ארבע, דניחייב אתרוייהו", לשון מיותר הוא.

והמהרש"א כתב: ודאי דעם יציאת הפתח לא [תיבת "לא" כנראה טעות סופר היא] נח, דהא אצל היציאה קבעי לה קיימינן השתא. אלא דרצונו לומר, דהא עם יציאת הפתח לא נח על

אומרת הגמרא: דין זה ודאי **פשיטא**: אם **נתכוין לזרוק שמונה** אמות ברשות הרבים **וזרק** רק **ארבע** אמות, חייב משום העברת ארבע אמות ברשות הרבים, כי **הרי** זה כמי **שכתב שם** [שם] **משמעון**, כלומר, הרי זה דומה למי שרצה לכתוב "שמעון" שהיא מלאכה גדולה, ולא כתב אלא "שמ" בלבד שהיא מלאכה קטנה — שהוא חייב.

אך יש להסתפק: אם **נתכוין לזרוק ארבע** אמות בלבד, **וזרק שמונה** אמות, **מהו**?

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן: הא אפיק ליה [הרי הוציא חוץ לארבע אמות] כפי מחשבתו, ואף שהוציא עוד אין בזה חסרון.

או דילמא: היכא דבעי שינוח **הא לא נח** שם, כי הוא נתכוין שינוח החפץ לסוף ארבע, ואילו הוא נח לסוף שמונה.(13)

דוחה הגמרא את הפשיטות,(14) ופושטת את הספק: **וכי לאו היינו דאמר** [דהקשה] **ליה רבינא לרב אשי** לעיל: למה מתחייב כשזרק מרשות היחיד לרשות היחיד ועבר ארבע אמות ברשות הרבים על הוצאה והעברה, והרי בין אם נתכוין שינוח לסוף ארבעת האמות, ובין אם נתכוין שינוח בתחילתם אי אפשר לחייבו. **ואמר ליה**, והוצרך רב אשי לומר לרבינא: **באומר** "**כל מקום תרצה שתנוח**", אבל בלי זה אכן אינו חייב. ומכאן נלמד לפטור בין בנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע, ובין נתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה, לפי שנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע, דומה לנתכוין שינוח בסוף ארבע,(15) ונתכוין

דעת להעביר עד סוף ארבע, דניחייב גם אהעברה, ולא מחייב אלא אהוצאה, דנתקיימה מחשבתו לנוח עם יציאת הפתח.

13. בפשוטו, הכוונה היא כאילו אמר בהיפוך "הכא דנח הא לא בעי", כי הרי סברת הפטור היא משום שלא נתכוין להנחה במקום שנח החפץ, ואין הנחה זו "מלאכת מחשבת".

14. כן הוא לשיטת רש"י ותוספות, וכן היא שיטת רב האי גאון, הביאה הרשב"א. והעיר הרשב"א: ותימה בעיני קצת, שזו מחודשת כאן בתלמוד, דלאחר שאמר "פשיטא לי, הא מיבעיא ליה", וחולק התלמוד אפילו באותה שהיתה פשוטה לשואל.

15. בביאור קושיית רבינא, כשנתכוין שינוח בסוף ארבע למה הוא חייב, יש שני פירושים: רש"י פירש: על ההוצאה ניחא שהוא מחייב. והקושיא היא על ההעברה למה הוא מתחייב, כי מאחר שלא נתכוין להנחה בתחילת הארבע, אם כן אין כאן עקירה ברשות הרבים קודם ארבעת האמות.

ואילו **רבי עקיבא איגר** צידד לפרש [ולמד כן מדברי התוספות], שקושיית הגמרא היא למה חייב על ההוצאה, והרי כיון שקלוטה כמי שהונחה דמיא, צריכים לחייבו דוקא על הנחה זו, והיות והוא נתכוין שינוח בעומק רשות הרבים ולא נתכוין שינוח מיד בכניסה לרשות הרבים, אם כן, לא איתעבידא מחשבתו. ודמיון הגמרא הוא: כשם שאם נתכוין לזרוק לעומק רשות הרבים, אי אפשר לחייבו על הנחה בכניסה לרשות הרבים, הוא הדין שבנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע אינו חייב. ושני דברים אלו, לפי פשוטו, באמת דומים זה לזה.

אך לפי רש"י מתבארים שני חידושים:

לזרוק ארבע וזרק שמונה, דומה לנתכוין להנחה בתחילת ארבע, ושניהם פטורים.(16)

מוסיפה הגמרא לבאר: **ודקאמרת** גבי נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע, שיש לחייבו, כי **הרי כתב שם משמעון — מי דמי?** [וכי דומה הנידון לראיה]!? והרי **התם**, גבי שם משמעון, **כמה דלא כתיב** "**שם**", **לא מכתיב ליה שמעון** [אם לא שיכתוב תחילה "שם" לא יכתוב "שמעון"]. כלומר, הרי נתכוין לכתוב "שמ" בכלל מה שנתכוין לכתוב "שמעון", שהוא כולל את האותיות "שמ". ונמצא, שנתכוין למה שאנו מחייבים אותו, רק שנתכוין גם להוסיף עליו.

מה שאין כן **הכא**, גבי נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע, שהרי **כמה דלא זריק ארבע** והנחה בסופם, האם **לא מיזדרקי ליה תמניו?** דהיינו, וכי כדי לזרוק שמונה צריך לזרוק ארבע ולהניח בסוף ארבע? והרי לא היתה כוונתו לזריקת ארבע עם הנחה בינתיים, אלא הוא נתכוין לזריקה למרחק שמונה אמות בלי שינוח בינתיים, ואי אפשר לחייבו על ההנחה שנעשתה בינתיים בניגוד למחשבתו.(17)

תנו רבנן: הזורק מרשות הרבים לרשות הרבים, ורשות היחיד באמצע:

אם העביר **ארבע אמות** ברשות הרבים,

האחד, שעל אף שהמתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע פטור [לפי מה שפושטת הגמרא], מכל מקום, המתכוין לזרוק בעומק רשות הרבים ונח בתחילת רשות הרבים חייב, שהרי בזה הסכים רבינא שהוא חייב.

והשני, שהגמרא מדמה: כשם שאם נתכוין להנחה בסוף ארבע, אינו חייב על ההעברה, כך בנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע אינו חייב. אף שלפי פשוטו אינו דומה, כי באופן שדיבר רבינא, כיון שלא נתכוין להנחה בתחילת ארבע, נמצא שלא נתכוין לעקירה ברשות הרבים, ובלי עקירה ברשות הרבים אי אפשר לחייבו [על כל פנים, לשיטת רש"י שביאר כן את קושיית רבינא, וכפי שנתבארה כוונתו בהערה לעיל]. מה שאין כן כשנתכוין לזרוק שמונה, הרי נתכוין לכל חלקי המלאכה, דהיינו: עקירה בתחילה והנחה בסוף והעברה באמצע, אלא שלא היתה כוונתו להנחה במקום שנח אלא לאחר ארבע אמות, ובזה הרי יש לומר דבאמת חייב.

16. ב"קהלות יעקב" סימן מו ד"ה קשה, תמה על הוכחת הגמרא מדברי רבינא ורב אשי שפטרו על ההעברה כשנתכוין להנחה בכניסה לרשות הרבים, לדין "נתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה", כי האיך אפשר ללמוד מכאן שנתכוין לארבע וזרק שמונה דפטור, והא יש לומר דחייב, והטעם, שנעשה רצונו להרחיק ארבע אמות, אלא שנוסף לו עוד אמות, וכל זה לחייבו אחת, אבל לחייבו אהעברה שניה, שנעקר משיצא מהפתח, הא לזה לא נתכוין כלל לא לכולה ולא למקצתה, וכל המלאכה כולה שלא לרצונו הוא, ולא דמי לנתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה לחייבו אחת, שעל כל פנים בשיעור שלם מהמלאכה היתה כוונתו.

17. א. **הקשה רבי עקיבא איגר** [כפי שהביא דבריו ב"קהלות יעקב" סימן מו]: בשלמא אילו היתה הנחה ממשית בינתיים, זה באמת אינו נצרך לו [ולכן באמת בנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע אין לחייבו], אבל בהיא דרבי יהודה [דהיינו מה שאמר רבינא שאינו מתחייב, אם לא נתכוין שתנוח בינתיים, שאף את זה באה הגמרא כאן לבאר למה הוא פטור], דהנחה שבינתיים הוא מדין "קלוטה כמי שהונחה", הרי אותה

ואפילו על ידי צירוף משתי רשויות הרבים כאחד, הרי זה **חייב**.

צח-א אבל אם העביר **פחות מארבע אמות**, הרי זה **פטור**.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן!?**

איתא לעיל [פ א]: תנו רבנן: הוציא חצי גרוגרת [שהוא חצי שיעור לחיוב הוצאה], וחזר והוציא חצי גרוגרת: בהעלם אחד, חייב. בשתי העלמות פטור.

רבי יוסי אומר: בהעלם אחד לרשות אחד, חייב [כלומר, אם הוציא את מחצית הגרוגרת השניה, לאותה רשות הרבים שהוציא את המחצית הראשונה, כי אז הוא חייב], לשתי רשויות, פטור [כלומר, אם הוציא את המחצית הראשונה לרשות הרבים אחת, ואילו את המחצית השניה הוציא לרשות הרבים אחרת, וכגון שיש הפסק רשות אחרת ביניהם, כמבואר שם, אינו חייב].

ומשנינן: **הא קא משמע לן:**

א. הרישא באה ללמדנו: שתי **רשויות** הרבים **מצטרפות** להשלמת שיעור ארבע אמות על ידי שתיהן. ודלא כרבי יוסי, הסובר שאין שתי רשויות משלימות לשיעור אחד. והיינו דאמרינן "ארבע אמות, חייב".(1)

ב. הסיפא באה ללמדנו: **ולא**(2) **אמרינן** "**קלוטה כמי שהונחה** דמיא". כי אם קלוטה כמי שהונחה דמיא, היה מתחייב גם כשלא העביר ארבע אמות, משום הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד שבאמצע, ומשום הוצאה מרשות היחיד שבאמצע לרשות הרבים השניה. והיינו דאמרינן "פחות

הנחה דקלוטה מוכרחת לו, כי בלא זה לא יעבור החפץ למקום שהוא רוצה, ודומה דין זה ל"שם משמעון", דחייב על "שם", משום דבלי זה לא מכתב ליה "שמעון"!? [ראה היטב בהערה 11 שם הובאו דברי רבי עקיבא איגר, וסגנון הקושיא כפי שהביאה ב"קהלות יעקב", היא לפי שיטת התוספות, שקושיית רבינא היתה על ההוצאה למה הוא מתחייב, ראה שם].

וכתב על זה ב"קהלות יעקב": ולעניות דעתי יש לומר, שאינו דומה כל כך ל"שם משמעון", דמתכוין לכתוב שם, שזה חלק ממטרתו ורצונו לעשות, אבל הכא הוא מתכוין רק להעברה ולא לדין קלוטה שבהעברה, שהרי גם אילו היה דבר מפסיק בין החפץ לקרקע [דאז לא שייך "קלוטה"], היה גם כן טוב בעדו, כיון שעובר והולך למקום שהוא רוצה, ויש לפלפל.

ב. הסוגיא נתבארה על פי שיטת רש"י, וכן היא שיטת התוספות.

1. **הרשב"א חולק על רש"י** המפרש "רשויות מצטרפות" דהיינו לאפוקי מרבי יוסי, דלא משמע כן, ראה שם הכרחו. ומכח זה למד, שאין עניננו דומה לדברי רבי יוסי, כי דברי רבי יוסי לא נאמרו אלא בשני מעשים, אבל בזריקה אחת לא אמר רבי יוסי [וכן הוכיח המגיה שם מדברי הרמב"ם, שפסק כאן "רשויות מצטרפות", ובמחלוקת רבי יוסי וחכמים פסק כרבי יוסי, ראה ציון 66].

2. כן הגיה הב"ח, ולא ככתוב בספרים שלפנינו "ודלא", [אם כי לשון "ודלא" משמע יותר ששני דינים אנו באים ללמוד, וכאשר פירש רש"י, וגירסתו נוחה יותר לפירוש רב האי המובא בהערה הבאה].

מארבע אמות, פטור".[3]

אמר רב שמואל בר יהודה, אמר רבי אבא, אמר רב הונא אמר רב: המעביר ארבע אמות ברשות הרבים שהיא **מקורה** [מכוסה] **פטור, לפי שאינו דומה לדגלי מדבר** [מחנה ישראל שהיו שוכנים לדגליהם במדבר].

א. בני מררי היו נושאים את ארבעים ושמונה קרשי המשכן, בארבע עגלות שנתן להם משה. שנים עשר קרשים לכל עגלה.

ב. רוחב חלל העגלה היה שתי אמות ומחצה, וכן ל"צידי העגלה" היה רוחב של שתי אמות ומחצה. ב"צידי העגלה" נכללים: עובי דפנות העגלה, הריוח שבין הדפנות לאופנים, ועובי האופנים.[4] ובסך הכל, חמש אמות רוחב לכל עגלה על צידיה.

ג. עשר אמות אורך הקרש, ואמה וחצי האמה רוחב הקרש האחד, ועוביין אמה. ובסוגייתנו מובאת מחלוקת תנאים: אם אותו עובי אמה היה לכל אורך הקרש, או שהיה נעשה צר עד שבראש הקרש לא היה עוביו אלא אצבע.

ד. הקרשים היו נתונים על העגלה כשאורכם לרוחב העגלה. בסוגייתנו יתבאר אם היו שוכבים על רחבם או על עוביים. ובכל אופן, אין שנים עשר קרשים יכולים להיות שוכבים על העגלה עצמה, אלא היה סדר אחד של קרשים למטה, וסדר קרשים אחר מעליו, וכן הלאה כפי הצורך.

ה. כיון שאורך הקרש הוא עשר אמות, ואילו רוחב העגלה [על צידיה], אינו אלא חמש אמות, היו בולטים הקרשים מכל צד שתי אמות ומחצה.

ו. העגלות היו מהלכות שתי עגלות זו ליד זו, ומאחריהן שתי עגלות נוספות זו ליד זו.[5]

ומקשינן: **איני!? והא עגלות, דמקורות הויין** על ידי הקרשים, כלומר, רשות הרבים שמתחת העגלות והקרשים, הרי היתה מקורה על ידי הקרשים, ומכל מקום **אמר רב משום רבי חייא: עגלות: תחתיהן,**

---

3. **נתבאר על פי רש"י**, כאשר מדוקדק מלשונו, וכאשר הבין הרשב"א בדבריו.

והקשו הראשונים: למאן דאמר "קלוטה כמי שהונחה דמיא" איך אדם מתחייב על כל זריקת ארבע אמות ברשות הרבים, והרי זה כמי שנח באמצע ארבע האמות. ונאמרו בראשונים כמה ישובים לזה:

דעת התוספות [ה ב ד"ה בשלמא] שארבע אמות ברשות הרבים הלכתא גמירי לה [וראה שם בתוספות הרא"ש, שהכוונה היא, כי אי אפשר בלאו הכי, ולכן הוא חייב]. **ודעת ה"תוספות ישנים"** לעיל ד ב שלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה להקל אלא להחמיר.

ודעת הרמב"ן לעיל ה ב **בתירוץ שני**: כי אמר רבי עקיבא דוקא בהכנסה לרשות אחרת, דקלטוה מחיצות, אבל בחד רשות לא אמרינן.

4. על פי רש"י כאן. וראה לקמן צט א "אמה יתירתא הואי", ובפירושו של רש"י שם, ובמה שנתבאר בהערות שם.

5. הענין כולו נתבאר לפי שיטת רש"י, ולתוספות שיטה אחרת בכל זה, ועיקר שיטתם בצורת העגלות והנחת הקרשים עליהן, מתבארת בהערות שבסוף הסוגיא.

וביניהן [בין אופן עגלה זו לאופן העגלה שלצידה], **וצדיהן** של כל עגלה ועגלה, היינו, עובי הדופן עם הריוח שבינו לבין האופן ועם עובי האופן עצמו, הכל **רשות הרבים** היא. הרי מבואר, שאף על פי שרשות הרבים שתחת הקרשים היתה מקורה על ידי הקרשים, מכל מקום, רשות הרבים היא!?[6]

ומשנינן: **כי קאמר רב: בדראתא** [בריוח שבין הקרשים]. כלומר, אין הקרשים שוכבים זה ליד זה ממש, אלא ריוח יש ביניהן, ותחת אותו ריוח הוי רשות הרבים, כי שם אין היא מקורה.

ומקשינן עלה: הרי אין הריוח שבין הקרשים מגיע לשלשה טפחים, ואם כן, הרי הוא כאילו כולו מקורה, כי אנו אומרים "לבוד": וכך הוא החשבון: **מכדי,** הרי **אורכא דעגלה כמה הואי** [אורך כל עגלה כמה היה]? הלוא **חמש אמין** [חמש אמות] היה —

ופותיא דקרש כמה הואי [רוחב כל קרש כמה היה]? **אמתא ופלגא** [אמה וחצי].

כמה מותיב [כמה קרשים שרוחבם נתון לאורך העגלה, יכול אתה להושיב על עגלה אחת], הלוא **תלתא** קרשים. וכיון שהיה יכול להושיב כן, מסתמא כך עשו.[7]

נמצא, דלא **פש ליה** אלא **פלגא דאמתא** [נמצא עודף אורך העגלה על הקרשים לא יותר מחצי אמה]. **וכי שדי ליה מר ביני וביני** [כאשר תחלק עודף זה בין שלשת הקרשים השוכבים עליה], לא יהיה רוחב של שלשה טפחים בין קרש לקרש אלא רבע אמה, שהוא טפח וחצי [לפי חשבון ששה טפחים לאמה]. ואם כן **כלבוד דמי**, וכדין רשות הרבים מקורה היא!?

ומשנינן: **מי סברת קרשים אפותייהו הוה מנח להו** [וכי סבור אתה שהיו הקרשים שוכבים על רחבן]!? לא כן היה, אלא **אחודן מנח להו** [על עוביים היו שוכבים הקרשים].

ואכתי מקשינן: **סוף סוף, סומכא דקרש כמה הוי** [עובי הקרש היה אמה אחת], **וכמה הוה מותיב** [כמה קרשים ניתן להשכיב לאורך העגלה]? הלוא **ארבעה** קרשים. ומאחר שאפשר להשכיב מספר זה, מסתמא היו עושים כן.[8] ואם כן, **פשא לה אמתא** [לא נותרה אלא אמה אחת] לשלשת הרווחים

---

6. הגמרא כאן אינה מתייחסת אלא לקירוי שנעשה על ידי הקרשים, אבל לקירוי שעל ידי תחתית העגלה עצמה, מתייחסת הגמרא בהמשך הסוגיא, ומבארת, שלא היתה תחתית העגלה אטומה, אלא עשויה היתה מיתידות שיש ביניהן ריוח.

ויש לעיין מה בא רב להשמיענו? ויתכן, על פי מה שכתב רש"י לקמן צט א, שכנגד בליטת הקרשים שתי אמות ומחצה מצידם החיצוני של שתי העגלות בכל רוח, אינו רשות הרבים, וכפי שביאר רש"י שם, ראה דבריו. ויש לומר, דהיינו דקאמר רב: אך תחתיהן ביניהן וצידיהן היה רשות הרבים, אבל מחוץ לשתי העגלות — לא, ושיעור כל אלו מלמד מה הוא שיעור רשות הרבים, וכמבואר לקמן צט א.

7. כעין שכתב רש"י בד"ה ארבעה.

8. כלומר, אם כי חמשה אינו יכול להושיב כי אי אפשר לדוחקן ולצמצם להושיב חמשה קרשים

שבין הקרשים. **וכי שדי לה מר ביני וביני** [כשתחלק עודף זה לשלשה רווחים שוים בין ארבעת הקרשים השוכבים על העגלה], לא יהיה בין קרש לקרש שלשה טפחים, אלא שני טפחים בלבד. ואם כן, אכתי **כלבוד דמי!**?

ומוסיפה הגמרא לבאר את קושייתה: **הניחא למאן דאמר** "**קרשים, מלמטן עוביין אמה,** והיה רוחבם משופע עד **שמלמעלן כלין והולכין עד כאצבע**" [שהיה עובי הקרשים מצטמצם והולך עד שבגובה עשר אמות לא היה העובי אלא אצבע אחת בלבד],[9] **שפיר** יש לומר שהיה ריוח ביניהם יותר משלשה טפחים כשהיו שוכבים על עוביים.

שהרי היה עובי הקרשים מתקצר והולך עד העובי העליון, שהיה בולט מצידה החיצוני של העגלה ברבע אמה.[10] נמצא, שהיה רווח גדול בין הקרשים מחמת הצמצום של עוביים, בנוסף לרווח של שני הטפחים שהיה בין כל קרש לקרש בתחילתו.[11]

אלא, למאן דאמר כשם שמלמטן עוביין אמה, כך מלמעלה עוביין אמה, מאי איכא למימר? הרי אין ביניהם ריוח אלא שני טפחים בלבד כשם שהיו בתחילתם, ואין ביניהם שיעור שיוציאם מתורת לבוד.

אמר [תירץ] **רב כהנא: באטבי.**[12] כלומר, את שנים עשר הקרשים שהיו משכיבים על כל עגלה, לא השכיבו באופן שהיו שלשה

בתוך חמשה, מכל מקום ארבעה למה לא יושיב, רש"י. והוסיף עוד טעם שאינו יכול להושיב חמשה: שהיו טבעות נתונות ברחבן של קרשים [שאל תוכן היו מבריחים את הבריחים בהקמת המשכן], ואם כן נמצא שאינו יכול להצמיד קרש לקרש, כי הטבעות מפרידות ביניהם כשהם שוכבים על עוביים.

אבל המאירי פירש: והקשה [הגמרא]: ומה תועלת [במה שתאמר על עוביין היו יושבים], והרי אחר שכן [כלומר, הרי כיון שעל עוביין הרחב אמה בלבד הם יושבים], **אתה צריך** להושיב בהם ארבעה שורות של שלש שלש [כלומר, צריך אתה לחלק את שנים עשר הקרשים, באופן שיהיו שלשה קרשים בלבד זה על גב זה, ונמצאו ארבעה קרשים שוכבים על העגלה], שאם תושיב ארבעה זו על גב זו דרך חודן [על עוביין], מתנדנדות על כל פנים.

9. א. שיפוע זה היה רק מצידו האחורי של הקרש, וכאשר נתבאר בפנים. אבל מלפניו היה עולה גובהו בקו ישר. כן כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בפירושו ל"ברייתא דמלאכת המשכן" [פרק א אות ה], ויתבאר עוד מזה בהמשך הסוגיא בהערות.

ב. לדעת הסובר "היו הולכין וכלין עד לאצבע", קשה מאד איך היו שוכבים הקרשים על העגלה — כששיעור בליטתם שוה משני צידי העגלה — ולא היו מאבדים את שיווי משקלם, כי הרי מצד אחד היו קלים יותר. וקושיא זו כלולה בקושיות התוספות על שיטת רש"י בכל ענין זה, ראה דבריהם לקמן צט א ד"ה למה.

10. כי העובי מיצר והולך באמה פחות אצבע עד לסוף אורך הקרש שהוא עשר אמות, ונשאר רווח גדול בין הקרשים.

11. ואם היו הקרשים שוכבים פנים כנגד פנים, הרי שהיה הריוח ביניהם גדול יותר.

12. כן היא הגירסא לפי פירושו של רש"י שלא כרבותיו, והוא מלשון "אטבא דספרי", שמבקע

קרשים זה על גב זה, וביניהם ריוח, ושוב שלשה קרשים וריוח ביניהם וכן הלאה, כי אין הקרשים יציבים על גבי העגלה באופן זה, מאחר שמושב כל קרש הוא אמה אחת בלבד [שהרי על עוביים היו נתונים], וסופם שיפלו. ומוכרחים היו להצמיד לשלשת הקרשים הנתונים זה על גבי זה עוד שלשה קרשים הנתונים זה על גבי זה, ובאופן זה מחזיקים אלו את אלו. וכשם שעשה לששה קרשים מצידה האחד של העגלה, כך היה עושה לששה קרשים מצידה השני של העגלה. נמצא, שהקרשים אינם תופסים אלא שתי אמות מזה ושתי אמות מזה, וריוח אמה באמצע.(13)

ואכתי מקשינן: **אטבי היכא מנח להו אגבא דעגלה.** כלומר, אותם קרשים כפי שהסברנו את אופן סידורם שיהיה ריוח ביניהם, אכן מיישבים מדוע אין גב העגלה מקורה בקרשים,(14) אך אכתי תיקשי, **עגלה גופא מקורה הואי**, הרי מסתמא היה תחתית העגלה אטום כולו כשאר עגלות שנושאים בהם חול ועפר, ואם כן רשות הרבים שתחתיה מקורה היא, ולמה חשובה היא רשות הרבים!?(15)

אמר תירץ **שמואל: בית דות**, אותן עגלות לא היו אטומות מלמטה אלא יתדות היו בתחתיתן וריוח ביניהם, ונמצא שלא היתה רשות הרבים שתחתיה מקורה על ידי העגלה.(1) צח-ב

מקל אחד בראשו ונושך בו דפי הקונטרס. והוא כעין "אטב" שבלשוננו.

13. בביאור לשון "אטבי" כתב רש"י: לא היה נותן ריוח בין כל סדרא וסדרא כדקאמרת, דמתוך שהסדר גבוה שלשה קרשים, כל אחד רחבו אמה וחצי, ומושבו קצר [צר] שהוא אמה של עובי ותו לא, הרי הן נופלות זו על זו. אלא מושיב שתי שורות של שלש, שנים זו אצל זו [**הרש"ש** נוטה להגיה: שתי שורות של שלש שלש זו אצל זו, וראה עוד שם] כמין אטבי, ששתי צלעות האטבא סמוכות זו לזו [כנראה כוונתו, שאין ביניהם אלא סדק צר], כן מושיב לראש העגלה.

14. בתוספות הקשו על פירושו של רש"י: לשם מה צריכה היתה הגמרא להזכיר כאן "אטבי היכא מנח להו אגבא דעגלה", ולא היה לה אלא לומר: "עגלה גופא מקורה הואי".

15. קיימא לן "אין כרמלית בכלים" [ראה לעיל ח א], ודעת התוספות ה א ד"ה טרסקל והרמב"ן שם, דהיינו שאין בטל משם תורת רשות הרבים, וכלי שיש לו מחיצות גבוהות יותר משלשה טפחים, ורחב ארבעה, ומונח ברשות הרבים, הרי בתוכו רשות הרבים.

ולפי שיטה זו הקשה ה"חזון איש" [סב ב] על קושיית הגמרא כאן: הא כלים לא מבטלי רשות הרבים, כמו שכתבו תוספות לעיל ה א ד"ה טרסקל!? וצריך לומר, כיון שעל העגלות היא רשות היחיד שפיר בטל רשות הרבים מתחתיה.

1. כתב ה"חזון איש" [סב ב, ראה שם היטב], שאותן יתדות היו רחבות ארבעה טפחים, כי העגלות רשות היחיד הן [ומטעם זה ילפינן מהם למושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, וגם לעיל מט ב, ילפינן מהטענת ופריקת הקרשים מן העגלה, להכנסה והוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים], ואם לא היה שם רוחב ארבעה, אין הן רשות היחיד. ובאופן אחר פירש:

תנו רבנן: קרשים, מלמטן עוביין אמה, ומלמעלן כלין והולכין עד כאצבע. שנאמר גבי הקרשים "ויחדיו **יהיו תמים על ראשו** [של קרש]", **ולהלן הוא אומר** "**תמו** [כלו] **נכרתו**". הרי למדנו שאף כאן היו כלים הקרשים בראש גובהם, **דברי רבי יהודה.**(2)

רבי נחמיה אומר: כשם שמלמטן עוביין אמה, כך מלמעלן עוביין אמה, שנאמר "**ויחדיו** יהיו תמים אל ראשו", ומשמע: שיהיו שוין סופם עד ראשם.(3)

ומקשינן לדעת רבי נחמיה: **והכתיב** "**תמים**", ומשמע שהיו תמים וכלים בראשיהם!?

ומשנינן: **ההוא** "תמים" לא בא לומר שהיו תמים וכלים, אלא ללמד: **דליתו** קרשים **שלמין** [מלשון "תמימים"], **ולא לייתו דניסרא** [יביאו קרשים עשויים מעץ אחד, ולא מעצים מחוברים זה לזה].(4)

ומקשינן: **ואידך**, רבי יהודה, **נמי, הכתיב** "**יחדיו**", ומשמע שלא היו כלים למעלה!?

ההוא "יחדיו" ללמד הוא בא, **דלא לישלחופינהו מהדדי** [לא יכנס קרש זה ויצא קרש זה], אלא יעמדו כל הקרשים בשוה, עוביו של קרש זה לצד עוביו של קרש זה.

עשרים קרשים היו לצד צפון, ועשרים לצד דרום, ולצד מערב שהוא כנגד פתח המשכן [שם לא היו קרשים] היו שמונה קרשים.

חלל המשכן היה שלשים אמות על עשר אמות. רוחב כל קרש שמסביבו היה אמה וחצי. ששה הקרשים שבמערב היו תשע אמות מרוחב המשכן. ולכן, היתה חסירה חצי אמה במקצוע צפונית מערבית, וחצי אמה במקצוע דרומית מערבית. ולכן העמידו בפינות שמשני הצדדים קרשים, שכל אחד מהם רחבו אמה וחצי, באופן שרוחב חצי אמה מהקרש עמד כנגד חלל המשכן, ורוחב אמה מרוחב כל קרש עמד כנגד עובי הכותל הצפוני והדרומי.

תו מקשינן: **בשלמא למאן דאמר** "**כשם שמלמטן עוביין אמה, כך מלמעלן עוביין אמה**", **היינו דכתיב** "**ולירכתי המשכן ימה** [לאחורי המשכן מצד מערב] **תעשה ששה**

רק אחר שהטעינו עליה את השורה התחתונה נעשית העגלה רשות היחיד, כי רוחב הקרש הלוא היה ארבעה טפחים ויותר.

2. ב"ברייתא דמלאכת המשכן" בפרק א, מובאת שיטה זו בשם רבי נחמיה, ושיטת החולק היא שיטת רבי יהודה.

3. נתבאר על פי רבינו חננאל. ורש"י כתב: "כולן שוות".

4. המהר"ם הוסיף ביאור בזה: ואף על גב דרבי יהודה יליף מקרא ד"תמו נכרתו", ד"תמים" דהכא הוי נמי לשון כלוי!? לא דריש הכי, אלא משום דמייתר ליה תיבה ד"תמים", לכך דריש, שיהו כלין והולכין. אלא, משום דאי לאו אשכחן בשום מקום דלישנא ד"תמים" הוי לשון כלייה, לא הוי שייך למדרשיה הכי, לכך איצטריך לאתויי קרא ד"תמו נכרתו", אבל לא משום דהוה גזירה שוה גמורה. אבל רבי נחמיה סבירא ליה, דלא הוי "תמים" מיותר, דמיבעי ליה למדרש דלייתו שלמים, לכך לא איכפת ליה בראיה דמייתי מקרא ד"תמו נכרתו".

קרשים, ושני קרשים תעשה למקוצעות [לפינות המשכן] המשכן בירכתים״.

ונמצא, **דאתי פותיא דהני** [של הקרשים במקצועות] **ממלי ליה לסומכא דהני** [בא רוחבם של הקרשים שבמקצועות, ומכסה את עובים של הקרשים הצפוניים והדרומיים], שהרי מכל קרש שבמקצוע נותר רוחב אמה שאינו נראה במשכן, והוא היה שוה לעובי הקרשים הצפוניים והדרומיים שהיה אמה. וכשאתה מסתכל מאחורי המשכן, אתה רואה זוית ישרה ומלאה של הקרשים.

אלא למאן דאמר קרשי המשכן **מלמטן עוביין אמה**, ואילו **מלמעלן כלין והולכין** הם מאחוריהם **עד כאצבע**, אם כן נמצא **דהאי עייל והאי נפיק** [זה נכנס וזה יוצא]!?

כלומר, הרי כדי לכסות את עובי הקרשים, אין צריך אמה שלימה לכל גובה הקרש, כי למעלה כלה והלך העובי עד כאצבע, ואילו רוחב הקרש שבמקצוע רחב הוא אמה וחצי עד למעלה, נמצא שהמסתכל מצידי המשכן, רואה הוא במקצוע שקיעה של הקרשים ביחס לקרש שבמקצוע, הרי ״זה נכנס״, הקרשים נכנסים, ״וזה יוצא״, הקרש שבמקצוע יוצא ובולט מהם.[5]

ומשנינן: **דשפי להו כי טורין** [משייף היה את הקרשים שבמקצוע להסיר את בליטתם למאחורי הקרשים, ונמצאו הקרשים שבמקצוע משופעין משני צדדים, מאחוריהם ומצידם, וכמו הר] —

כלומר, אותה בליטה שנוצרה על ידי הקרש שבמקצוע, היה משייף אותה ומחסיר מרחבו של קרש בשיפוע, בהתאמה לשיפוע של הקרש לו הוא נושק ומכסה את עביו. ומאחר שאף מאחוריהם היו משופעים לדעת הסובר ״כלין והולכין עד כאצבע״, נמצא שהיו משופעים משני צידיהם כהרים.[6]

קרשי המשכן היו מחוברים זה לזה על ידי שלשה בריחים עשויים מעצי שיטים: בריח למעלה ובריח למטה ובריח באמצעו, אלא שחלוקים היו הבריחים העליונים והתחתונים מן הבריח האמצעי [״התיכון״] בשני ענינים:

האחד: הבריחים העליונים והתחתונים, היו מובדרחים בתוך טבעות שהיה נותן מאחורי הקרש. ואילו הבריח התיכון היה נתון בתוך עוביו של קרש.

השני: הבריחים העליונים והתחתונים, לא

---

5. ומכל מקום, בליטה זו אינה אלא כלפי חוץ, אך כלפי פנים הכל שוה, כי שיפוע העובי היה רק מצידו החיצוני של הקרשים. ואילו היו הקרשים משופעים משני הצדדים, היה נוצר חלל במקצוע כלפי מעלה. ומכאן ראיה למה שכתב הגר״ח קנייבסקי שליט״א, שהיה השיפוע מאחורי הקרש בלבד, הובאו דבריו בהערה לעיל.

6. נתבאר על פי רש״י כפי שהגיהו את דבריו, כי טורים הללו שהן משופעים [**משני צדדים**], וכן כתב המהרש״א. אך יש לפרש את כוונת רש״י שהיו משופעים משלשת צדדים, אלא שרש״י מתיחס לכל קרשי המערב כאחד, ומכל צד היו משופעים, שיפוע אחד בקצה הצפוני כלפי דרום, ושיפוע שני בדרום כלפי צפון, ושיפוע שלישי במערב כלפי מזרח.

היו מחברים את כל קרשי המשכן כאחד, אלא בריח לחמשה קרשים למעלה, ובריח לחמשה קרשים למטה,(7) וכן הלאה. ואילו הבריח התיכון אחד ויחיד היה, והיה מקיף את קרשי המשכן העשויים כמו חי״ת.

כתיב: ״**והבריח התיכון בתוך** [עובים של ה]**הקרשים** מבריח מן הקצה [בפינה צפונית מזרחית של המשכן] אל הקצה [בפינה הדרומית מזרחית של המשכן]״:

תנא בברייתא: **בנס היה עומד** הבריח התיכון, שהרי כפוף היה כמין חי״ת מן הקצה אל הקצה.(8)

נאמר ביריעות התחתונות שהיו על גג המשכן עצמו, ״**ואת המשכן תעשה עשר יריעות. אורך היריעה האחת שמונה ועשרים באמה** [ואורך זה היה נתון על רוחב המשכן מן הצפון לדרום], ורוחב [היריעה, שהיה נתון לאורך המשכן מן המזרח למערב] ארבע באמה היריעה האחת, מדה אחת לכל היריעות. חמש היריעות תהיין חוברות [מחוברות, כשאורך יריעה ליד אורך חברתה] אשה אל אחותה [ונמצא רוחב המחברת עשרים אמה], וחמש יריעות חוברות אשה אל אחותה, [ואף היא עשרים אמה רחבה]״.

ומבארת הגמרא כיצד היו היריעות נתונות על המשכן, ואת מה היו מכסות, ומשום שחילוק יש בזה בין רבי יהודה לרבי נחמיה החלוקים בעובי הקרשים למעלה:

שדי אורכייהו לפותיא דמשכן [תן את אורך היריעות לרוחב המשכן] —

כמה הוי? עשרין ותמני [כמה הוא אורך היריעה התחתונה, הלוא עשרים ושמונה אמה] —

דל עשר לאיגרא [״הוצא״ מתוך היריעה עשר אמות, שהאהילו על גג חללו של המשכן שהיה רחבו עשר אמות] —

פשא להו: תשעה להאי גיסא ותשעה להאי גיסא [נותרו מהן שמונה עשרה אמות, שחולקו בשוה בין שני צידי חלל המשכן, תשע לצפון חללו של המשכן, ותשע לדרום חללו של המשכן]. ומאחר שנחלקו התנאים, בעוביים של הקרשים מלמעלה, נמצא, כי **לרבי יהודה,** הסובר שלא היה עוביים למעלה אלא אצבע, **מיגליא** [מגולה היתה מבלי כיסוי יריעה] **אמה דאדנים,** כלומר, מגיעות היו היריעות עד האדנים, שהיו גבוהים אמה מן הקרקע ומכסים אמה בתחתית הקרש. כי הרי לשיטתו לא היה

---

7. כן כתב רש״י בחומש [שמות כו כו]. ואולם בענין הבריח התיכון, פירש שם רש״י באופן אחר מן המבואר בסוגייתנו, ולא היה הבריח התיכון מסובב את המשכן, אלא הולך מקצה הצלע הצפונית ועד סופה, וכן במערב ובדרום. וכבר הביאו התוספות כאן, שב״ברייתא דמלאכת המשכן״ אכן מבואר שלא כסוגייתנו.

8. א. מה שאין כן הבריחים העליונים והתחתונים, שלא היו מבריחים אלא חמשה מקרשי המשכן בלבד, ובריחים אחרים מבריחים חמשה אחרים.

ב. פירש רש״י: בנס היה עומד, שאחר שהקרשים כולן נתונים באדנים לצפון ולמערב ולדרום, היה נותנו ומבריח לשלשת הרוחות, ואין לך אומן יכול לעשות כן, ובנס היה נכפף מאליו. ורבינו חננאל כתב בפשיטות: אין עץ אחד מבריח שלשה רוחות אלא במעשה נס.

עובי לקרש למעלה אלא אצבע, ובשיפוע היו היריעות שוכבות על גובה הקרש, ובתשע אמות שנותרו מן היריעה כוסו תשע אמות בגובה הקרש מאדנים ולמעלה.(9)

ואילו **לרבי נחמיה, מיגליא,** עם האמה דאדנים, עוד **אמה דקרשים**. שהרי אמה אחת מתוך תשע האמות שנותרו ביריעה לצד צפון או דרום נועדה לכיסוי עובי הקרש, ולא נותרו אלא שמונה אמות לכסות את גובה הקרש. ונותרו האמה שבתוך האדנים עם האמה שמעליה כשהן מגולות, ואינן מכוסות ביריעה.

ולאחר שביארה הגמרא עד היכן היה מכסה אורכה של יריעה שהיה נתון אורכה לרוחב המשכן, מבארת עוד הגמרא, עד היכן היה מכסה רוחב היריעות כאחד [שהיה ארבעים אמה] את אורך המשכן שהיה חללו שלשים אמה, ואף בזה יש חילוק בין שיטות התנאים:

שדי פותייהו לאורכא דמשכן [תן את רוחב היריעות לאורך המשכן] —

כמה הויא [רוחב עשר היריעות כאחד]? **ארבעין** אמות.

דל תלתין לאיגרא [״הוצא״ מרחבן של היריעות שלשים אמות לכסות את גג חלל המשכן שהיה שלשים אמה] — **פשו להו עשר** [נותרו עשר אמות] לצידו המערבי של חלל המשכן:

לרבי יהודה הסובר שעובי הקרשים המערביים אינו אלא אצבע, נותרו עשר אמות אלו כדי לכסות את כל גובה הקרשים שבמערב, **ומיכסיא,** מאחורי המשכן, אף **אמה דאדנים**.(10)

ואילו **לרבי נחמיה** שהיה צריך לכסות גם את עובי הקרש מלמעלה שהיה אמה, נמצא שלא נותרו אלא תשע אמות לכסות את גובהו של הקרש המערבי, ונמצא כי **מגליא** מאחורי המשכן, **אמה דאדנים**, שלא הספיק רוחב היריעות לכסותה.

מוסיפה הגמרא לבאר, כיצד היו יריעות העזים, שהיו נתונות על היריעות התחתונות, והיו עודפות הן באורכן והן ברחבן, מכסות את המשכן ואת הקרשים, והחילוק בזה לפי שיטות התנאים: ״**ועשית יריעות עזים לאהל** על המשכן, עשתי עשרה יריעות תעשה אותם [שלא כתחתונות שהיו רק עשר יריעות]. **אורך היריעה האחת שלשים באמה** [שתי אמות יתירות על אלו שתחתיהן], ורוחב ארבע באמה היריעה האחת [כיריעות התחתונות], מדה אחת לעשתי עשרה יריעות. וחברת את חמש היריעות לבד [רוחב כל המחברת עשרים אמה] ואת שש היריעות לבד [רוחב מחברת זו עשרים וארבע אמות], וכפלת את היריעה הששית

---

9. וראה ״ברייתא דמלאכת המשכן״ בפירושו של הגר״ח קנייבסקי שליט״א [פרק ב אות ג] — שכתב על המבואר בברייתא שם ״ומכסות את הקרשים עד שמגיעות לאדנים״: דאמר לעיל ״למעלה כלין והולכין עד כאצבע״, נמצא שעובי הקרש שלמעלה לא פיחת מן היריעות אלא משהו, דהיינו אצבע ומשהו כשיעור של אלכסון. כן כתבו ר״ח וריטב״א בשבת.

10. וכפי שנתבאר לעיל.

[שהיא עודפת על היריעות שתחתיה] אל מול פני האוהל [כלומר, קפל את היריעה העודפת, ותן חצי רחבה לצד מזרח]. וסרח העודף ביריעות האוהל [כלומר, העודף שנוצר ביריעות מאותה יריעה העודפת על היריעות התחתונות, ואשר כבר נתת חצי רחבה לצד מזרח] חצי היריעה העודפת תסרח על אחורי המשכן [לצד מערב]. והאמה מזה והאמה מזה בעודף באורך יריעות האוהל [שהרי התחתונות היו עשרים ושמונה אמות, ואילו העליונות היה אורכן שתי אמות נוספות, והיריעה כולה נתונה לרוחב המשכן] יהיה סרוח על צדי המשכן מזה ומזה [בצפון ובדרום], לכסותו [לכסות את מה שלא כיסו התחתונות]":

שדי אורכייהו לפותיא דמשכן [תן את אורך היריעות לרוחב המשכן], **כמה הויא? תלתין** [מה היה אורכן, הלוא שלשים אמות] —

דל עשר לאיגרא, פשא להו: עשר להאי גיסא, ועשר להאי גיסא, ["הוצא" מהם לכסוי גג חללו של המשכן שהיה עשר אמות, נותרו בידך עשרים, שחולקו: עשר לצפונו של חלל המשכן, ועשר אמות לדרומו של חלל המשכן], ונמצא **שלרבי יהודה,** הסובר שאין עובי הקרש למעלה אלא אצבע, **מיכסיא** אף **אמה דאדנים,** שהרי לא היו צריכות לכסות את עובי הקרש, אלא בשיפוע היו נתונות עליו, ודי בעשר אמות אורך יריעה לכסות עשר אמות שהוא גובהו של כל הקרש עם האמה הנתונה באדנים.

ואילו **לרבי נחמיה,** הסובר שעובי הקרש אף למעלה אמה היה, **מיגליא אמה דאדנים.** שהרי מעשר האמות שנותרו הוצרכנו לאמה שתכסה את עובי הקרשים, ולא נותרו אלא תשע אמות לכיסוי הקרש, שהיה גובהו עם אמת האדנים עשר אמות.

תניא נמי הכי: כתיב ביריעות עזים "**והאמה מזה והאמה מזה בעודף** יריעות האהל [שעדפו על היריעות התחתונות], יהיה סרוח על צדי המשכן מזה ומזה לכסותו [לכסות את מה שלא כיסו יריעות התחתונות]". ונחלקו תנאים איזו אמה מכל צד כיסו יריעות העזים מעבר למה שכיסו היריעות התחתונות:

לכסות אמה של אדנים, שנותרה, לרבי יהודה, מגולה ביריעות התחתונות, **דברי רבי יהודה.**

רבי נחמיה אומר: לכסות אמה של קרשים שהיתה מגולה, לדעתו, ביריעות התחתונות מעל האדנים, אבל אמת האדנים לא היתה מכוסה אף לא ביריעות העזים.

ומוסיפה הגמרא לבאר, כיצד היו יריעות העזים, שהיה רוחב כולן כאחד עודף בארבע אמות על היריעות התחתונות, מכסות על המשכן לפי שיטות התנאים, ופירוש הכתוב לפי שיטותיהם: **שדי פותייהו לאורכיה דמשכן** [תן את רוחב היריעות על אורך המשכן].

כמה הויא רוחב כל היריעות? **ארבעים וארבע** אמות. **דל תלתין** אמות **לאיגרא** ["הוצא" מהם שלשים אמות לכסות את גג חלל המשכן מן המזרח למערב]. **פשא להו ארבע סרי** [נותרו ארבע עשרה אמות מרוחב היריעות].

דל תרתי אמות **לכפלא** ["הוצא" מן היריעות

שתי אמות שהיו מתקפלות ויורדות לצד המזרחי], **דכתיב** "**וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האוהל**". **פשא להו תרתי סרי** [נותרו בידך שתים עשרה אמות]. ואם באת לכסות את הקרשים שבמערב, צריך עשר אמות בלבד לדעת רבי יהודה. ואילו לרבי נחמיה צריך אחת עשרה אמות. נמצא, שלפי רבי יהודה היו שתי אמות נסרחות על הקרקע שמאחורי המשכן, ואילו לרבי נחמיה אחת בלבד.

ומקשה הגמרא: הרי מן הכתוב יש ללמוד ששיעור רוחב היריעה הנסרחת על הקרקע מאחורי המשכן היה שתי אמות כדברי רבי יהודה, שהרי **בשלמא לרבי יהודה, היינו דכתיב** "**חצי היריעה העודפת** [על היריעות התחתונות שלא היו אלא עשר יריעות, ועל חציה כבר אמרה תורה להשימה בצד מזרח] **תסרח** על אחורי המשכן", והיינו כפשוטו, שהיו שתי אמות נסרחות על הקרקע שאחורי המשכן.

אלא לרבי נחמיה, מאי "**תסרח**"? כלומר, הרי עובי הקרשים מיעט באותה יריעה אמה אחת, ואם כן אין נגררת בארץ אלא אמה אחת, ומאי "חצי היריעה העודפת" דקאמר, שהן שתי אמות!?

ומשנינן: **תסרח מחברותיה.** כלומר, היתה עודפת מחברותיה שתי אמות, אמה אחת לכסות את האדנים, ואמה אחת נגררת בארץ.(11)

תנא דבי רבי ישמעאל: למה משכן דומה? לאשה שמהלכת בשוק, ושיפוליה מהלכין אחריה [שולי בגדיה נגררים אחריה על הקרקע]. כך היו היריעות למשכן, שהיו נסרחות מאחורי המשכן על הארץ.

כתיב [שמות כו יז] "שתי ידות [כמין רגלים] לקרש האחד משולבות [עשויות כמין שליבות סולם, מובדלין זו מזו, ומשופין ראשיהן ליכנס בתוך חלל האדן], אשה אל אחותה [מכוונות זו כנגד זו]. כן תעשה לכל קרשי המשכן. וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש. שני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידותיו [כל יד נכנסת באדן אחד], ושני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידותיו.

תנו רבנן: חרוצים היו קרשים בתחתיתם, כדי שייכנס בהם עובי דפנות האדנים. וכך היו עושים: חורצים בתחתית הקרש חריץ בגובה אמה וברוחב חצי אמה, כך שנשאר בתחתיתו, משני צידי רחבו, שתי ידות, רוחב כל אחת חצי אמה, בעובי אמה, ובגובה

---

11. קושיית הגמרא על רבי נחמיה ותירוצה, נתבארו על פי לשון "חידושי הר"ן". ובסוגייתנו מבואר כי בין לדעת הסובר עובי הקרשים למעלה היה אמה, ובין לדעת הסובר כלין והולכין עד כאצבע, היה חצי מעודף יריעות העזים במזרח, וחצי העודף נסרח במערב. אך ב"ברייתא דמלאכת המשכן" [פרק ג אות ג] נחלקו בזה תנאים. וכך שנויה הברייתא שם:

רחבן של יריעות ארבעים וארבע אמות, צא מהן שלשים אמה לאורכו של משכן, ועשר אמות לאחורי המשכן הרי ארבעים, נשתיירה שם יריעה אחת, שכפלה אל מול פני האהל [כלומר, כל היריעה היתה במזרח, אלא שכפלוה ותפרוה], שנאמר "וכפלת את היריעה השישית אל מול פני האהל".

רבי יהודה אומר: חציה היה כופל אל מול

אמה [שהרי עוביו של קרש אמה אחת, ורוחב הקרש אמה וחצי, ועומק החריץ אמה], כדי ליתן כל יד באדן אחת. ועוד היה חורץ את שתי הידות מצידן החיצוני כעובי רחבו של דופן האדן,[12] כדי "שישב" הקרש על דופן האדן, ואם לא היה עושה כן, היה עובי האדנים מפריד בין הקרשים.

וחלולים היו האדנים, ובאותו חלל היו נכנסות הידות.

צט-א חמש יריעות המשכן היו מחוברות זה לזה במחט, והיא מחברת אחת, וכן חמשת היריעות האחרות היו מחוברות זה לזה במחט, והיא מחברת שניה. וביריעות העזים היתה מחברת אחת של חמש יריעות, ואחת של שש יריעות. ואופן חיבור המחברות זו לזו מבואר בכתוב: "ועשית לולאות תכלת על שפת היריעה האחת מקצה בחוברת, וכן תעשה בשפת היריעה הקיצונה במחברת השנית. מקבילות הלולאות אשה אל אחותה. ועשית חמשים קרסי זהב, וחברת את היריעות אשה אל אחותה בקרסים [שהיו תופסים את הלולאה, והלולאה שכנגדה], והיה המשכן אחד".

ונראין קרסין כשהם נתונים **בלולאות, ככוכבים ברקיע**, כי הקרסים היו של נחושת והם נוצצים ככוכבים, והקרסים היו עשויים מתכלת שצבעה כעין הרקיע.[1]

תנו רבנן: יריעות התחתונות שהיו נתונות על המשכן ממש, היו **של תכלת** [צמר צבוע בדם חלזון, וצבעו ירוק], **ושל ארגמן** [צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן] **ושל תולעת שני ושל שש**, והיו ארבעה מינים אלו יחד

פני האהל, וחציה היה סרוח אחורי המשכן, שנאמר "וסרח העודף ביריעות האהל, חצי היריעה העודפת תסרח על אחורי המשכן".

וראה בביאורו של הגר"ח קנייבסקי שליט"א, שפירש על פי המלבי"ם: תנא קמא [היינו רבי נחמיה] לשיטתו, שהוא סובר לדעת "ברייתא דמלאכת המשכן" פרק א אות ה שעובי הקרשים למעלה אצבע בלבד, ראה שם הביאור בזה. ואילו רבי יהודה לשיטתו, שהוא סובר לפי דעת "ברייתא דמלאכת המשכן" שם שעובי הקרשים למעלה אמה היה, ראה שם.

12. רש"י.

1. יריעות העזים היו עודפות ביריעה אחת על היריעות התחתונות, ואותו עודף רוחב שביריעות העזים, נחלק חציו למזרח וחציו למערב, כמבואר לעיל צח ב. ואם כן, לא היתה יריעת עזים מקבילה ליריעה שמתחתיה, אלא מסתיימת בחצי רחבה של היריעה התחתונה, ואם כן, לא היו הקרסים של יריעות התחתונות כנגד הקרסים של יריעות העזים, אלא משוכים מהם שתי אמות, וכן כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בביאורו ל"ברייתא דמלאכת המשכן" [פרק ג אות ג]. ואם כן אין הרקיע נראה במקום הקרסים.

ובריטב"א הנדמ"ח מבואר כמו שנתבאר בפנים, שבסוף כל מחברת היו חמשים לולאות מכוונות אלו כנגד אלו, כדכתיב "מקבילות הלולאות", ושני ראשי הלולאות נותנים עליהם קרס אחד של נחשת קלל כדי לחברם, והיו חמשים קרסים של נחושת קלל בראשי הלולאות בין שתי מחברות של יריעות, והלולאות היו של תכלת שהוא כעין רקיע כדאיתא במסכת מנחות, והקרסים שהיו נוצצים כעין נחושת קלל, היו נראים בהם ככוכבים ברקיע.

בכל חוט וחוט.[2]

ואילו העליונות [אותן יריעות שהיו שוכבות על היריעות התחתונות] היו **של מעשה עזים** [עשויות מנוצה של עיזים].[3]

וגדולה חכמה שנאמרה בעליונות, יותר ממה שנאמרה בתחתונות.

דאילו בתחתונות, שהיו עשויות מתכלת ארגמן תולעת שני ושש, **כתיב** "**וכל אשה חכמת לב בידיה טוו.** ויביאו [את נדבתן למלאכת המשכן] מטוה את התכלת ואת הארגמן את תולעת השני ואת השש".

ואילו בעליונות, שהיו עשויות מעשה עיזים, **כתיב** באותו ענין של תרומת המשכן: "**וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים**". ולשון "נשא ליבן אותנה בחכמה" משמע שהיו יתירות בחכמה.

ותניא משום רבי נחמיה, מה היא החכמה היתירה שהיתה נצרכת לטויית יריעות העזים: **שטוף בעזים** עצמן **וטווי מן העזים** עצמן, שעל גבן של עיזים היו עושים את כל אלו, כי כן היא משמעות לשון "טוו את העזים".

שנינו במשנה: **שתי גזוזטראות,** המושיט חייב:

אמר רב משום רבי חייא: עגלות, שהיו נושאים בהם בני מררי את הקרשים של המשכן, והן מהלכות שתי עגלות מלפנים ושתי עגלות מאחור, **תחתיהן** של העגלות, **וביניהן** בין אופן עגלה זו לאופן העגלה שהיתה הולכת לצידה, **וצידיהן** [היינו: דפנות העגלה, אופניהן ובין הדפנות לאופנים] **רשות הרבים** היא.[4]

אמר אביי: בין אופן **עגלה** אחת לאופן **עגלה** שניה שהיתה הולכת לצידה, יש **כמלא אורך עגלה, וכמה אורך עגלה? חמש אמות.**

ומקשינן: **למה לי** שיהא אורך העגלה חמש אמות!? והרי אם היה מסדר את הקרשים שעליה באופן שרחבן שוכב על העגלה, אין אתה יכול להניח שם יותר משלשה קרשים שרוחב כל אחד אמה וחצי. ואף אם היה מסדרן באופן שעובי הקרשים, שהוא אמה, שוכב על העגלה, אין אתה יכול להניח שם יותר מארבעה קרשים, שהרי ברוחב הקרשים היו נתונים טבעות הבריחים והם מבדילים בין קרש לקרש.[5] נמצא, שבין כך ובין כך **בארבע ופלגא** אמות **סגי** [די לנו בארבע וחצי אמות] כרוחב שלשה קרשים, או כעובי ארבעה קרשים שהוא ארבע אמות, ובחצי האמה הנותרת ודאי יש מקום לבריחים המבדילים ביניהם!?

ומשנינן: ריוח היה נותן בין קרש לקרש, **כי היכי דלא לידחקו קרשים** [אי אפשר לדחוק

---

2. כמבואר ברש"י בחומש [שמות כו א].

3. כמבואר ברש"י בחומש [שמות כו ז].

4. ראה הערה לעיל צח א מה בא רב להשמיענו.

5. בעיקר דברי רש"י, ועל פיו נתבאר בפנים, שאין הדבר מוחלט שהיו משכיבים את הקרשים על עוביים. ראה הערה 7.

את הקרשים, לצמצמן, ולהושיב חמשה קרשים בחמש אמות].(6) כלומר, אורך העגלה היה בו די, כדי שאם ירצה להשכיב את הקרשים על רחבן, לא יהיו הקרשים צמודים זה לזה, ולאותו ריוח שבין הקרשים היה לעגלה עודף של חצי אמה.(7)

אמר רבא: צדי עגלה [דפנותיה משני צידיה, ואופניה משני צידיה עם הריוח שבין הדפנות לאופנים] יש בהם **כמלא רוחב** חלל **העגלה.**

וכמה רוחב חלל **העגלה? שתי אמות ומחצה.** נמצא אמה ורביע לכל צד מצידי העגלה.

ומקשינן: **למה לי** שתי אמות ומחצה לרוחב חלל העגלה!? שמא תאמר, כדי שאם ירצה להניח בה קרש לארכה של עגלה, יוכל להכניס בה, אם כן **באמתא ופלגא סגיא** [די באמה וחצי], ואף שברוחב אמה וחצי אין יכול לדחוק קרש שרחבו אמה וחצי, מכל מקום, לכשירצה להכניס בה קרש לארכו, ישכיבנו על חודו שאינו אלא אמה.(8)

ומשנינן: **כי היכי דלא לידדו קרשים** [כדי שלא יהיו הקרשים מדדים ונוטים לכאן ולכאן]. כלומר, היות ואורך הקרשים היה עשר אמות, אי אפשר להשכיב את ארכם על עגלה שאין ברחבה לכל הפחות שתי אמות וחצי,(9) שאם לא כן אין לקרשים שווי משקל, ונוטים הם ליפול תוך כדי הליכת העגלה.

ומקשינן: **אלא, דקיימא לן דכל רשות הרבים** רחבה **שש עשרה אמה — אנן, דגמרינן לה ממשכן,** כלומר, ואת זה הרי מן העגלות

---

6. נתבאר על פי רש"י לעיל צח א ד"ה ארבעה.

7. נתבאר על פי רש"י, שכתב: "אם בא לסדר על רחבן". והתוספות תמהו על דבריו "דהא מסיק לעיל [צח א] דמנח להו אחודן", ולכן פירשו: מפני כובדן משתרבבים ודוחקים זה לזה, אם לא שיש ריוח גדול ביניהם.

8. א. נתבאר על פי רש"י, וכאשר נראה בביאור דבריו.

ב. תמהו התוספות: לפי פירושו של רש"י בכל הענין, שהיו הקרשים לאורכם שוכבים על עגלה אחת, אם כן, אפילו בשתי אמות וחצי רוחב, קשה להבין "איך יכולים קרשים שכל כך כבידין, שאורכן עשר אמות ורוחבן אמה וחצי ועוביין אמה, לעמוד על שתי אמות ומחצה רוחב"? וכל שכן דתיקשי על קושיית הגמרא "באמתא ופלגא סגי", איך יכול כובד כל כך גדול לעמוד באמתא ופלגא"!?

ולכאורה, אין עיקר כוונת קושייתם שאין העגלות יכולות להחזיק כובד כל כך גדול, כי ודאי אפשר לעשות עגלות חזקות שיכולות לישא משא כבד כזה. אלא כוונתם היא, שמתוך כובדם מתערער שיווי משקלם, וככל שרחבה של עגלה רחב יותר, מתאזן שיווי משקלם. וכן נראה ממה שהוסיפו להקשות "וכל שכן למאן דאמר כלין והולכין עד לאצבע". והיינו, שלפי שיטה זו הרי הקרש כבד יותר בתחתיתו שעוביו אמה, מאשר בראשו שעוביו כאצבע, ואין איזון למשקלם משני צידיה של עגלה צרה. וראה בריטב"א הנדמ"ח, שאכן הקשה משום איזון הקרשים.

9. צריך לפרש, שאף בשתי אמות וחצי אין די, וצריך להוסיף את עובי הדפנות, שהרי הקרשים היו שוכבים על הדפנות.

שבמשכן אנו לומדים כן, והרי **דמשכן, חמיסרי הואי** [רשות הרבים שבמשכן חמש עשרה אמה היתה], כי כל עגלה עם צידיה, היא חמש אמות, ובין עגלה לעגלה שבצידה עוד חמש אמות, הרי חמש עשרה אמות בלבד!? (10)

ומשנינן: **אמתא יתירא הואי** [אמה נוספת היתה שם], **דהוה קאי** שהיה עומד שם **בן לוי, דכי משתלפי קרשים הוה נקיט להו.** כלומר, פעמים שאחד הקרשים נופל, והיה בן הלוי מסדר אותו בעמדו באותה אמה יתירה. (11)

---

10. א. לכאורה תמוה: הרי אי אפשר שיגעו קרשי עגלה זו בקרשי עגלה זו, וצריך אתה ליתן ריוח ביניהם, ויש לומר שריוח זה היה אמה!?

והנראה מדברי רש"י בד"ה חמיסרי, שכדי למנוע מצב זה, היו הקרשים בולטים מצדי העגלה בליטה לא שוה, ולצד החיצון של העגלה, שלא היה רשות הרבים, היו הקרשים בולטים יותר מאשר לצד שבין העגלות. אלא שהדברים צריכים ביאור, שאם כן אבד שיווי משקלם של הקרשים, וכבר עמד על זה הריטב"א הנדמ"ח, ראה שם.

ב. **הקשה רש"י:** למה אין מביאים בחשבון אלא את העגלות וצידיהן, שהן כאחת חמש עשרה אמה, והרי אורך כל קרש עשר אמות, ולשתי עגלות עשרים אמה [אלא שהיו בולטים מצידי שתי העגלות שתי אמות ומחצה בכל רוח], ואם כן, היה רוחב רשות הרבים עשרים אמה, והוסף עליהם עוד ריוח בין קרשי עגלה זו לקרשי עגלה זו, הרי לך יותר מעשרים אמה!?

וכתב: אין זו תשובה [קושיה], שהקרשים למעלה מעשרה טפחים הן, שהעגלה גבוהה עשרה, ולגבי רשות הרבים לית לן למיחשב אלא מקום העגלות וריוח שביניהן, שהוא למטה מעשרה, דכל למעלה מעשרה, לאו רשות הרבים היא, הילכך לא חשיב ליה".

והרמב"ן כתב על דברי רש"י: ואין תשובתו מחוורת, שאף על פי שהקרשים למעלה מעשרה, מכל מקום היו צריכין להרחיק האהלים כמלא אותן של קרשים, נמצא הכל רוחב דרך הרבים. והרי אתה מחשב שתי העגלות וריוח שביניהן לרשות אחת, וכיון שכן, או הן עשרים אמה ברוחב שתי העגלות וצידיהן והרוחק שביניהן עם בליטתן מכאן ומכאן, או לא תחשוב אלא כל העגלה רשות בפני עצמה, שאין הקרשים שעליהן עושין רשות מפני שהן למעלה מכ' [צריך לומר למעלה מעשרה], ונמצא בין קרש לקרש חמש אמות, והוא רוחב רשות הרבים, ואין דרך זו עולה.

ובתוספות ד"ה למה, הקשו בין קושיותיהם על שיטת רש"י: ועוד, שצריך לומר לפירושו, **שהקרשים היו נוטים על האהלים או על החצירות מלמעלה מעשרה** מכל צד שתי אמות ומחצה, כמו שפירש בקונטרס בעצמו, שהרי אורך שני הקרשים הוא עשרים אמה, ורשות הרבים אינו רחב כי אם שש עשרה אמה.

11. **לפי פשוטו, כוונת הגמרא היא:** שבין ראשי הקרשים הבולטים מעגלה האחת, לבין ראשי הקרשים הבולטים מעגלה שניה, היתה אמה נוספת, שם היה עומד בן לוי, כדי שאם יפלו קרשים לבין שתי העגלות, יסדרם הלוי על העגלה באופן שלא ייפלו. וכן פירש המאירי.

אך רש"י לא פירש כן, שהרי כתב: אמתא יתירתא הואי: עוד צריך להיות ברוחב הדרך עודף אמה אחת, **שתתן חצי אמה לכאן וחצי אמה לכאן, לשני צדדין החיצונות של שתי עגלות.** דקאי בן לוי, דאי משתלפי זו מזו ליפול לתוך אויר שביניהם. הוה נקיט להו, נכנס לבין אויר האמה שביניהם, ועומד בחצי אמה שיש בין העגלה לצדדים, ומתקן את הסדר זו על זו

מתניתין:

חוליית הבור, כלומר, בור שהוקף בחולייתו [היא הקרקע שמוציאים מן הבור],

וכן הסלע,

שהן גבוהין עשרה ורחבן ארבעה, כלומר, אם היו מחיצותיו של בור גבוהים עשרה טפחים, ורוחב הבור בתוכו ארבעה על ארבעה טפחים, וכן הסלע שהיה גבוה עשרה טפחים, ורחב בראשו ארבעה על ארבעה טפחים:

הנוטל מהן ונותן ברשות הרבים שסביבותיהם, **והנותן** [או הנותן] מרשות הרבים **על גבן** כלומר, על גבו של סלע או בעומקו של הבור, הרי זה **חייב**, כי רשות היחיד המה.(12)

שלא תפול העליונה, וכל הדרך הוא מהלך אחורי העגלה, וכשרואה אותן משתלפות אל תוך האויר, רץ לתחת בליטת הקרשים שבצדדים עד שמגיע לאמת האויר שביניהם, ודוחק עצמו לעמוד בחצי אמה, עד שיחזיר הנשלפת למקומה ועל סדרה.

ומבואר מכל דבריו שלא היתה אותה אמה בין העגלות אלא מצדדיה החיצוניים של העגלות. וכן מבואר גם ברש״י לעיל צח א ד״ה דמקורות ״**וראשי קרשים של עגלה זו מגיעין לראשי קרשים של זו שבצידה, שהרי חמש אמות היו בין עגלה לעגלה, כדלקמן**״, הרי מפורש, שלא היתה אמה נוספת ביניהן. והכריחו לרש״י לפרש כן, משום שהרי אמר אביי: **בין עגלה לעגלה כמלא אורך עגלה, וכמה אורך עגלה? חמש אמות.** הרי שלא היו שם אלא חמש אמות ולא שש אמות.

וראה במאירי [ד״ה וגדולי הרבנים] **שכתב**: וגדולי הרבנים [רש״י] מפרשים לשיטה זו: וכן, שהיו הקרשים שבעגלה זו נושקים עם אותם שבעגלה אחרת, **ואמת הלוי בחוצה להן. וכתב עוד שם** בד״ה ושאר המפרשים: ושאר המפרשים פירשו, אמה של בן לוי לסביב העגלות. ואין נראה לי, שהרי כל המדבר לפניו לנטות ימין ושמאל ומה אנו צריכים שם לאמה, אלא ודאי לא היו צריכין לה אלא לבין העגלות, כדי שיהא אדם יכול להלך בין העגלות לכל צד חיצון ופנימי.

ב. **שיטת התוספות בצורת העגלות**: נראה לרבינו תם, ששתי עגלות היו מחוברות יחד, שהיה שם עץ ארוך חמש עשרה אמה, והיו בה ארבעה אופנים כמו לשתי עגלות, [הלשון צריך ביאור, ולכאורה כוונתם שהיו שם שמונה אופנים], ושתי תיקוני דפנות כמו לשתי עגלות. ״ובין עגלה לעגלה כמו אורך עגלה״, פירוש: בין דופן עגלה זו לדופן עגלה זו חמש אמות. ״וצידי העגלה כמלא רוחב העגלה״ [פירוש:] מכל צד וצד [כלומר, מצידן החיצוני של שתי העגלות מזה ומזה], דבין דופן העגלה עם האופן שתי אמות ומחצה ולא כפירוש הקונטרס שפירש אמה ורביע לכל צד, [וגם לא כפירוש הקונטרס, שהדופן נחשב מ״צידי העגלה״, מהרש״א], ורוחב שתי העגלות עם צידיהן חמש עשרה אמה, ומדופן עגלה זו החיצון [והדופן בכלל] לדופן עגלה זו החיצון [והדופן בכלל], עשר אמות באורך הקרש, והיה משכיב הקרש על שתי דופני העגלות, [וכל עגלה כפולה נשאה עשרים וארבעה קרשים, כשעל תחתית העגלה ארבעה קרשים על עוביים, והיו מסדרים ששה סדרי קרשים זו על גב זו, ודלא כרש״י שלא היו שם אלא שלשה סדרים זו על גב זו]. **וראה מהרש״א ורש״ש.**

12. לשון המשנה נתבאר על פי פשטות שיטתו

אבל אם היה **פחות מכן,** בגובה או ברוחב, הרי זה **פטור**, שאין רשות היחיד אלא בגובה עשרה טפחים, או שיש למקום מחיצות גבוהות עשרה טפחים, או שעמוק הוא עשרה טפחים, ובלבד שיהא רחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

גמרא:

ומקשינן: הרי מה ששנינו "חוליית הבור", בהכרח שאין הכוונה לומר שאם היתה חוליית הבור גבוהה עשרה ורחבה ארבעה הרי היא רשות היחיד, שהרי זה הוא דין סלע ששנתה המשנה. ובהכרח, כוונת המשנה היא ללמד שעומקו של בור הוא רשות היחיד [וכאשר נתבאר במשנה]. ואם כן, **למה לי למיתני "חוליית הבור והסלע"**, למה להזכיר כאן את חוליית הבור, **ליתני** [תשנה המשנה]: **הבור והסלע**!?

ומשנינן: **מסייע ליה** משנתנו **לרבי יוחנן**!

דאמר רבי יוחנן: בור וחולייתה מצטרפין לעשרה. כלומר, אף אם אין בעומקו של בור מתחת לרשות הרבים עשרה טפחים, אלא עמוק הוא חמשה טפחים בלבד, והחוליה שסביבות הבור גבוהה חמשה טפחים, הרי אלו מצטרפין לגובה עשרה טפחים. ואף משנתנו באה ללמד, שהבור, בתוכו רשות היחיד, אף שאין בעומקו עשרה טפחים אלא בצירוף חוליית הבור שסביבותיו.(13)

תניא נמי הכי [וכן שנינו בברייתא כדברי רבי יוחנן]: **בור ברשות הרבים עמוקה עשרה ורחבה ארבעה** טפחים על ארבעה טפחים, **אין ממלאין** מים **הימנה בשבת**, שהרי נמצא מוציא את המים מרשות היחיד לרשות הרבים שסביבות הבור.

של רש"י כאן. וראה הערה בגמרא בשם התוספות, שהרגישו בדיחוקי הלשון לפירוש זה. וראה עוד שם מדברי רש"י בעירובין עח א.

13. א. **הקשו התוספות**: למה לי להשמיענו שבור וחולייתו מצטרפין לעשרה, והרי כבר שמענו כן ממשנה בעירובין צט ב, ועליה אמר רבי יוחנן דקא משמע לן בור וחולייתו מצטרפין לעשרה [ראה שם]. **ותירצו**: אי נמי, מיתורא דמתניתין שמעינן דמצטרפין לארבעה, ולהשתמש על גבה מיירי, משום דמנח עליה מידי ומשתמש, כדאמרינן בפרק חלון, ומיירי כשהחוליא גבוהה עשרה, דבאינה גבוהה עשרה לא מיחייב נוטל ונותן על גבה.

וביאר המהר"ם, מה שאמרו בגמרא מסייע ליה לרבי יוחנן, היינו, כשם שמצטרפין לעשרה כך מצטרפין לארבעה. **וכן כתב הרשב"א**: מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר בור וחולייתה מצטרפין לעשרה, וכי היכי דמצטרפי לעשרה, הוא הדין דמצטרפי רוחב כותלי החוליא לחלל הבור לרוחב ארבעה. והוסיף הרשב"א: וכן פירש רש"י ז"ל בעירובין [עח א].

ב. **בעיקר סברת "אי מנח מידי ומשתמש", כתב ב"קהלות יעקב"** סימן ט:

באמת סברת "אי בעי מנח עלה מידי" צריך עיון: אם כן גם כשאין ארבעה על ארבעה כלל, ואפילו בצירוף המחיצות, אכתי נימא "אי בעי מנח עלה מידי", שיהא הדף בולט משהו מכאן ומכאן, ומשתמש!? ועל כרחך צריך לומר: דבליכא מקום ארבעה על ארבעה, לא אמרינן סברת "אי בעי מנח" לשווייה "מקום", ורק בדאיכא ארבעה על ארבעה בצירוף הבור

צט-ב **אלא אם כן עשו לה** במרחק מה מן הבור **מחיצה גבוה עשרה טפחים**, ועומד הממלא מלפנים המחיצה, ולשם הוא מביא את המים.

ואין שותין הימנה בשבת. כלומר, אסור לעמוד על שפת הבור שהיא רשות הרבים, ולשאוב מן הבור בכלי, ולהטות ראשו כנגד חלל הבור ולשתות מן הכלי. וגזירה היא שגזרו חכמים, שמא ימשוך את הכלי אצלו, **אלא אם כן הכנים לה** [מעל הבור] את **ראשו ורובו**.

ובור וחולייתו מצטרפין לעשרה, לעשות את הבור רשות היחיד, ולאסור את כל אלו.

בעא מיניה רב מרדכי מרבה: אם היה **עמוד ברשות הרבים, גבוה עשרה** טפחים **ורחב ארבעה** על ארבעה טפחים שהוא רשות היחיד, **וזרק** חפץ מרשות הרבים, **ונח על גביו** של עמוד, וקודם שנח על גבו של עמוד, יצא החפץ אל האויר שכנגד רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים, שהוא "מקום פטור", **מהו** שיתחייב?(1)

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן, הרי עקירה באיסור [ברשות הרבים], **והרי הנחה באיסור** ברשות היחיד, ואף שעבר החפץ ב"מקום פטור", אין זה מפסיד את ההכנסה מרשות הרבים אל רשות היחיד, וחייב.

או דילמא, כיון דממקום פטור קאתיא [היות והגיע החפץ לרשות היחיד מ"מקום פטור", שהרי עבר דרך האויר שלמעלה מעשרה],

---

ומחיצתו דנחשב שפיר "מקום", אלא שאינו ראוי לתשמיש, [וכל שאינו ראוי לתשמיש של ארבעה על ארבעה, פקע ממנו תורת "רשות", והכי נמי בבור וחולייתו, הא אינו קאי לתשמיש של ארבעה על ארבעה], ואהא אמרינן סברת "אי בעי מנח מידי", והוי שפיר ראוי לתשמיש, ו"מקום" אית כאן משום דגם בלא סברת "אי בעי מנח" חשיב מקום ארבעה על ארבעה, והיינו על ידי צירוף הרצפה של הבור עם עובי המחיצות, וכל זה נראה מוכרח.

ובחידושי רבינו חיים הלוי [שבת יד א ד"ה והנה], הביא מדברי הירושלמי שאין בור וחוליתו מצטרפין לארבעה, אלא אם היה העומד מרובה על החלל, ופירש את הטעם משום דבעינן קרקע לרשות היחיד, ולזה מועיל מה שרובו יש לו קרקע. ואילו בשיטת הבבלי כתב שם להוכיח מסוגיית הגמרא לקמן קא א גבי ביצאתא דמישן [לפי שיטת רש"י] שאין צריך כלל קרקע לרשות היחיד [הובאו דבריו בהערות לקמן קא א], ואילו לפי שיטת התוספות שם בביאור הסוגיא אין ראיה מן הבבלי שהוא חולק על הירושלמי בזה, ראה שם.

1. כתב רש"י: ממקום פטור קאתיא: שאי אפשר שלא הגביה מתחילה למעלה מן העמוד [כלומר, למעלה מכנגד העמוד בצידו] שהוא מקום פטור, שאינו אויר רשות הרבים, ואויר רשות היחיד נמי לא הוי, דכי אמרינן, "רשות היחיד עולה עד לרקיע" הני מילי כנגד רשות היחיד, אבל האי מקמי דלימטי לאויר עמוד אגבהיה למעלה מעשרה.

ואם כי אריכות לשון רש"י צריכה ביאור, מכל מקום פשטות כוונתו היא, שהכלי בא מאויר שכנגד רשות הרבים למעלה מעשרה, שהוא "מקום פטור", אבל האויר שעל גבי העמוד אינו "מקום פטור", ועל פי זה נתבאר בפנים. אלא שמלשון הרמב"ן בשם רש"י, המובא בהערה 2, נראה ביאור אחר, ראה שם.

לא יהא חייב?(2)

אמר ליה רבה לרב מרדכי: **מתניתין היא,** משנתנו היא, וכפי שיתבאר!

אתא רב מרדכי, **שייליה** גם **לרב יוסף, ואמר**

---

2. **תמהו התוספות:** והרי שנינו בברייתא לעיל ה ב: "המוציא מחנות [רשות היחיד] לפלטיא [רשות הרבים] דרך סטיו [כרמלית] חייב, ושם שנינו "ואחד המושיט ואחד הזורק, חייב", הרי שאין חסרון במה שעובר החפץ דרך מקום פטור!?

ותירצו: ומפרש הרב פור"ת, דדוקא כשפסק כחו ב"מקום פטור" קמיבעיא ליה, כגון שזרק למעלה מעשרה כנגד אויר רשות הרבים, וירד האבן באלכסון ונחה על העמוד, דירידה זו אינה מכחו הראשון, אלא כח כחו היא, וכיון דממקום פטור קאתיא יש הפסק בין עקירה ראשונה להנחה, אבל אם זרק ממש כנגד העמוד שלא הלכה באלכסון כלל, אלא הלכה מכחו עד העמוד, ודאי חייב.

ובעל המאור כתב "איכא למיפשטה מההיא דתניא "מחנות לפלטיא דרך סטיו", אלא יש לומר: ברייתא לרב מרדכי לא שמיעא ליה. ורבה ורב יוסף ואביי דפשטוה ניהלה ממתניתין, דתנן "הנוטל מהן", מתניתין אלימא להו למיפשט מיניה.

וכעין זה במאירי, שפסק להלכה שהוא חייב. והוסיף: "ושמא תאמר: והאיך אתה מחליט פסק זה לחיוב, והרי לא נתבררה כאן!? מכל מקום, כמה שמועות מסכמות לחיוב דבר זה. והוא, שבפרק ראשון אמרו "המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו, חייב", ואפילו בן עזאי שפטר בה [משום "מהלך כעומד דמי", כמבואר לעיל], מודה בזורק".

והרמב"ן הביא עוד בשם התוספות לתרץ: שאני התם דכי האי גוונא הוי במשכן [ראה סוגיית הגמרא לעיל גבי מוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו], אבל הכא לא הויא במשכן.

וכתב על זה: **ואין טעם זה מספיק,** שאף על פי כן היה להם לפטור, כי היכי דפטר בן עזאי מהלך, אף על גב דהוה במשכן.

ולרמב"ן — מכח קושיא זו — **שיטה מחודשת בביאור בעיית רב מרדכי,** והיא:

"רב מרדכי פשיטא ליה, דכל דאתי ממקום פטור למקום חיוב, ונח במקום חיוב ובאויר של חיוב, בזורק חייב. וכי קא מיבעי ליה: כגון שהשתא נמי ברשות של אויר פטור קא מנח, כגון כלי שעל עמוד זה, שכל גופו ב"מקום פטור" קאי, כלומר למעלה מעשרה, [היינו, שהוא עומד על העמוד שאויר גגו הוא למעלה מעשרה מרשות הרבים שתחתיו, ואף אויר זה מחשיבו הרמב"ן "מקום פטור"], אלא שהוא מונח על גבי עשרה, וכיון דגופו למעלה [מעשרה] אפילו לאחר שנח, דילמא פטור, דחיובא ממקום פטור קאתיא ליה, שהרשות הזה אויר פטור הוא, כמו שפירש רש"י, דאינו אויר רשות הרבים, ואויר רשות היחיד נמי לא הוי, דכי אמרינן רשות היחיד עולה עד לרקיע, דילמא באויר חצר, אבל בעמוד, לא. הילכך ההוא ד"מחנות לפלטיא דרך סטיו" לא קשיא, דבמקום חיוב קא מנחא, וממקום חיוב נמי אתיא, שהרי יצאה לרשות הרבים ואחר כך נחה". וראה עוד שם.

ובחידושי רבינו חיים הלוי [הלכות סוכה] **ביאר את טעמו של הרמב"ן** שאין רשות היחיד של עמוד עולה עד לרקיע, שהוא משום שאין אומרים "גוד אסיק מחיצתא" אלא במחיצות הניכרות, ולא בעמוד, שאין המחיצות שלו ניכרות במקומם, כיון שהוא אטום כולו. **ולדעת הרמב"ן זו היא כוונת הגמרא בסוכה** ד ב: "היתה [הסוכה] גבוהה למעלה מעשרים אמה [שהיא פסולה], ובנה בה עמוד גבוה עשרה ויש בו הכשר סוכה [באורך ורוחב], סבר אביי

ליה אף הוא: **מתניתין היא!**

אתא רב מרדכי, **שייליה** גם **לאביי**, **ואמר ליה** אף הוא: **מתניתין היא!**

אמר להו[3] רב מרדכי: **כולכו, ברוקא דהדדי תפיתו** [כולכם רוק אחד אתם רוקקים]!

אמרו ליה לרב מרדכי: **ואת לא תסברא** [וכי אתה אינך סבור] שממשנתנו יש לפשוט את ספקך!?

והתנן במשנתנו: והסלע, **הנוטל מהן, והנותן על גבן, חייב.** הרי שהוא חייב, אף על פי שאי אפשר ליתן על גבו של סלע מבלי שיעבור תחילה במקום פטור.[4]

אמר להו רב מרדכי: ממשנתנו אין לפשוט את ספיקי, כי **דילמא מתניתין** מדברת **בנתן** עליו **מחט**, שכדי ליתנה על העמוד אין צורך להגביהה לאויר שלמעלה מעשרה שהוא מקום פטור.

ומקשינן: **מחט נמי, אי אפשר דלא מידליא פורתא**, אי אפשר ליתנה על העמוד הגבוה עשרה מבלי להגביהה קצת באויר שמעל רשות הרבים קודם שיניחנה על הסלע!?

ומשנינן: מדובר באופן **דאית ליה** לסלע **מורשא**. כלומר, משנתנו עוסקת בסלע

למימר "גוד אסיק מחיצתא" [והרי יש דפנות על גבי העמוד, וממנו ועד הסכך אין עשרים אמה], אמר ליה רבא: בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ולדעת הרמב"ן — אין הכוונה ש"גוד אסיק מחיצתא" אינו מועיל להכשר סוכה, כי מחיצות הלכתיות הן שאינן ניכרות, אלא — הוא דין בהלכות "גוד אסיק", שאין אומרים כן במחיצות שאינן ניכרות במקומם.

ואכן ראה במאירי כאן "או שמא לא אמרו אויר רשות היחיד עולה אלא במחיצות הניכרות ומטעם גוד אסיק, אבל במחיצות שאינן ניכרות, לא".

וראה עוד בעיטור בהלכות סוכה סוף השער השני, שכתב: "אמר ליה רבא ניכר בעינן מחיצות ניכרות וליכא, דופני העמוד אינו ניכר מחיצה, ולא אמרינן גוד אסיק אלא במחיצה הניכרת עשרה".

ומדברי הרמב"ן מתבאר, שאף את שיטת רש"י הוא מפרש כן, שהרי כתב "שהרשות הזה אויר פטור הוא, **כמו שפירש רש"י**, דאינו אויר רשות הרבים, ואויר רשות היחיד נמי לא הוי, דכי אמרינן "רשות היחיד עולה עד לרקיע", דילמא באויר חצר, אבל בעמוד, לא". והיינו, שהוא מבין ברש"י שלא כפי שנתבאר בהערה לעיל בהבנתו. וקשה על זה מדברי רש"י לעיל ו ב [הביאוהו האחרונים] "וכן גדר [הוא כמו עמוד ברשות הרבים, לכן הוי רשות היחיד, משום] דאמרינן מארבע צדדים גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבע צדדין, וחללו ארבעה", ומבואר מדברי רש"י, שאומרים בעמוד "גוד אסיק מחיצתא", ואדרבה, כל עיקר מה שהוא רשות היחיד אינו אלא משום שאומרים "גוד אסיק מחיצתא", ראה שם. **וראה עוד ברשב"א** מה שכתב על עיקר פירושו של הרמב"ן בסוגייתנו.

3. מסתבר, שהגירסא הנכונה היא "אמר **ליה**", והיינו רב מרדכי לאביי. וכן בכל המשך הענין יש לגרוס בלשון יחיד.

4. א. בפשוטו, כך יש ראיה מ"הנוטל מהן" כמו מ"הנותן על גבן", כי בשני אופנים אלו מוציא הוא דרך "מקום פטור". אך לפירוש התוספות אינו כן, ראה אות ב. וכן לפירוש הרמב"ן

שרוב[5] שטחו הוא למעלה מעשרה, אבל יש לו בליטה כעין קרן שהיא נמוכה מעשרה טפחים, ובאותו מקום הניח את המחט. וגם מקום זה, על אף שהוא למטה מעשרה נחשב כרשות היחיד, כדין "חורי רשות היחיד", כיון שאינו בעצמו מקום חשוב.[6]

אי נמי, יש לפרש את משנתנו, בכגון **דרמיא בחריצה** [הניח את המחט בחריץ שבסלע] שהוא בתוך עשרה, וכדי להכניס את המחט בחריץ שבשפת הסלע, אינו צריך להגביהה למעלה מעשרה טפחים, ולא באה המחט מ"מקום פטור".

אמר רב מישא, בעי [נסתפק] **רבי יוחנן: כותל ברשות הרבים גבוה עשרה** טפחים, **ואינו רחב ארבע**[ה] טפחים, **ומוקף לכרמלית, ועשאו רשות היחיד,** כלומר, הקיף בכותל זה את כל הכרמלית ועשאה לרשות היחיד,[7] **וזרק** מרשות הרבים, **ונח על גביו** של כותל, שהוא עצמו אין בו שיעור רוחב רשות היחיד, **מהו** שיתחייב?

מי אמרינן, כיון דהכותל עצמו הרי **אינו רחב ארבעה** טפחים, אם כן "**מקום פטור**" **הוא,** ככל מקום שיש לו מחיצות ואינו רחב

[המובא בהערה 2] אינו כן.

ב. בהערה 2 הובאו דברי התוספות, המפרשים את בעייתו של רב מרדכי דוקא בזורק, ובאופן שאין החפץ נח מכחו על העמוד אלא מכח כחו, ולפי זה לכאורה צריך ביאור: מה ראיית הגמרא ממשנתנו!?

וכתבו בזה התוספות: ודוקא בזורק מבעיא ליה כדפירשתי, אבל מוציא ומכניס פשיטא ליה דחייב. והא דמייתי ראיה מ"הנושא והנותן על גבן, חייב", היינו משום דמשמע ליה דמיירי בכל ענין בין בזורק בין במושיט, כדתניא ברישא "זורק פטור והמושיט חייב". [ודבריהם צריכים ביאור: כי אף בזורק לא נסתפק רב מרדכי בכל ענין, אלא באופן שהוא "כח כחו", וכמו שכתבו התוספות בלשונם "אבל אם זרק ממש כנגד העמוד, שלא הלכה באלכסון כלל, אלא הלכה מכחו עד העמוד ודאי חייב", ואם כן, מה הראיה ממשנתנו, שאין הוכחה ממנה אלא שאף בזורק הוא חייב, אך לא שבכל זריקה חייב הוא. וראה מה שכתב המהרש"א ליישב בדוחק קושיא זו, וראה "שפת אמת" שכתב על דבריו "ובמהרש"א נדחק ליישב דבריהם, אבל אין בדבריו כדי ישוב", וראה עוד במהר"ם]. ומרש"י שסתם ולא פירש את כל זה, נראה שאינו מפרש כדברי התוספות בבעייתו של רב מרדכי.

5. על פי "חזון איש" סב יג.

6. ולכך הוצרכה הגמרא לפרש שהניח שם מחט שאינה גבוהה, משום שאם הניח שם דבר גבוה יותר, אם כן, אף כי את תחתית החפץ לא העביר דרך "מקום פטור", מכל מקום הרי את חלקו העליון העביר דרך "מקום פטור", ובאופן זה הרי הוא פטור לפי צד אחד בספיקו של רב מרדכי, כך מתבאר לכאורה מתוך דברי הגמרא.

7. א. **כתב רש"י:** מוקף לכרמלית: בכותל זה הקיפו בקעה שהיתה כרמלית, ועל ידו נעשית רשות היחיד. כגון שהוקף לדירה, או לא הקיפו בו אלא בית סאתים.

ביאור דבריו: קיימא לן שאם הקיפו מקום שהוא יותר מבית סאתים [שטח של מאה על חמשים אמה] ולא הוקף המקום לצורך דירה [דהיינו, שלא היה בית בתוך המקום], אין דינו כשאר רשות היחיד, אלא דין כרמלית לו, ואסור לטלטל בו ארבע אמות. וזה הוא שכתב רש"י

ארבעה על ארבעה טפחים.

או דילמא, כיון דכותל זה **עשאו** לכרמלית שתהיה **רשות היחיד,**[8] רשות היחיד **כמאן דמלי דמיא** [כאילו מליאה היא בחפצים], ומצטרף מילוי זה לרוחבו של כותל לעשות את הכותל עצמו לרשות היחיד, שייחשב כאילו הוא רחב ארבעה?[9]

שהיקף זה נעשה לדירה, או שלא הקיפו בו אלא בית סאתיים, ולא יותר.

ורבי עקיבא איגר בגליון הש"ס **תמה:** עיין לעיל ז א, וצ"ע. ובחידושי רבי עקיבא איגר נתבארה כוונתו "תמיהני, הא גם ביותר מבית סאתיים הוי מדאורייתא רשות היחיד, כדלעיל". והיינו, דלעיל ז א מביאה הגמרא את דברי רבי יוחנן: קרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה, הזורק לתוכו חייב. הרי מבואר, שמן התורה רשות היחיד הוא, אלא שהחמירו חכמים ונתנו עליו דין כרמלית לחומרא, ואם כן בענייננו, אף אם הקיף בכותל זה יותר מבית סאתים, הרי עשאו רשות היחיד מן התורה, ובודאי יש לדון שהוא חייב אף על הנחה על הכותל.

וכבר הקשה כן **רבי עקיבא איגר** בגליון הש"ס לעיל ז א, והביא עוד מדברי רש"י לעיל פ א ד"ה והוא, שאף מדבריו שם נראה שאינו רשות היחיד מן התורה [וראה בהערות לעיל ז א על דברי רש"י שם בד"ה דעד י' הוי כרמלית, שאף מדברי רש"י שם משמע כן]. ולעיל ז א שם צידד **השפת אמת** לומר, שעד כאן לא אמרו שהוא רשות היחיד, אלא אם הוקף לדירה, אלא ש"הוקף ולבסוף ישב" [היתה ישיבת הדירה לאחר ההיקף], אבל אם אין שם דירה כלל, בזה סובר רש"י שאינו רשות היחיד אפילו מן התורה. [ולשונו של רש"י מדוקדקת כן, שהרי לעיל ז א ד"ה כגון דאית לה מחיצות כתב: ולא הוקף לדירה שאין ביתו סמוך לו **קודם היקף**, משמע שיש שם דירה, אלא שלא היתה שם קודם היקף]. **וראה עוד** ב"חידושי **חתם סופר**", כאן.

ב. **המאירי מפרש** "מוקף לכרמלית": מקום המוקף שלש מחיצות, ופרוץ למקום אסור, ובכותל זה הקיף את המחיצה הרביעית. ראה שם.

והריטב"א הנדמ"ח מפרש: מוקף לכרמלית: פירוש, כי בתחלתו היה מוקף לכרמלית [כלומר, כותל זה היה בצידי הכרמלית, שנשארה כרמלית אף לאחר עשיית כותל זה]. ועשאו רשות היחיד: פירוש, שהקיפו במחיצות [כלומר, אחר שהיה כותל זה עשוי, הלך ועשה מחיצות נוספות לכרמלית, ועל ידם נשלמו מחיצות הכרמלית, ונעשה המקום לרשות היחיד].

8. נתבאר על פי רש"י שכתב "או דילמא כיון **דכותל זה** עשאה לכרמלית זו רשות היחיד". [והגירסא הנכונה היא "**עשאה**"].

ומבואר, שאילו לא כותל זה הוא שהיה עושה את הכרמלית לרשות היחיד, כי אז לא היה מועיל סברת "רשות היחיד כמאן דמליא דמיא" לבדה לחייב בזריקה על הכותל, ולא היה מצטרף עובי הכותל לרשות היחיד. והגדר צריך ביאור.

9. ואם תאמר, למה נסתפקה הגמרא בכותל שהקיף בו את הכרמלית בדוקא, ולא כל כותל אחר שהוא היקף לרשות היחיד!? וביארו התוספות, כי דוקא במוקף לכרמלית יש ספק, דכיון דמוקף לכרמלית, אין כל כך סברא שייעשה רשות היחיד מטעם דלאחרים עושה מחיצה. אבל מוקפת לרשות הרבים ועשאו רשות היחיד, פשיטא דלעצמו נמי מהני [ואף המסתפק היה מודה, שמטעם זה הוי רשות היחיד].

והריטב"א הנדמ"ח הביא: פירשו בתוספות:

אמר עולא: קל וחומר, אם לאחרים, לכרמלית שהקיפה, **עושה** הכותל **מחיצה,** לעשותה רשות היחיד, **לעצמו לא כל שכן** שיעשה מחיצה, שיהיה נכלל הכותל ברשות היחיד.(10)

איתמר נמי: אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, וכן אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן:

כותל ברשות הרבים, גבוה עשרה ואינו רחב ארבע[ה], ומוקף לכרמלית,(11) **ועשאו רשות היחיד, הזורק ונח על גביו, חייב.** כי הרי קל וחומר הוא: אם **לאחרים עושה מחיצה, לעצמו לא כל שכן.**

בעי רבי יוחנן: בור שהיה עמוק **תשעה** טפחים בלבד שאינו רשות היחיד, **ועקר ממנו חוליא והשלימה** בזה **לעשרה** טפחים ונעשה הבור רשות היחיד, והוציאה לרשות הרבים. ונמצא, שקודם העקירה עדיין לא היה המקום רשות היחיד, ועל ידי העקירה נעשה המקום לרשות היחיד, **מהו** שיתחייב משום מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים?

עקירת חפץ ועשיית מחיצה [כלומר, עשיית הבור למקום מוקף מחיצות, ולרשות היחיד] **בהדי הדדי קאתו** [ביחד הם באים] — **מיחייב**(12) **או לא מיחייב.**

דדוקא בהאי כותל מספק לה, מפני שתחלתו לא נעשה להיקף רשות היחיד אלא לכרמלית שהוא מקום המותר [על דרך פירושו של הריטב"א בענין "מוקף לכרמלית" המובא בהערה לעיל], דכיון שכן, הוא בעצמו מקום פטור, ולא נתחדש בו דבר בגופו, דאיפשר, שעומד עדיין בדינו הראשון. אבל בשאר מחיצתא שנעשו מתחלתם לצורך רשות היחיד, פשיטא ליה שהזורק עליו חייב, דכיון דלאחרים עושה מחיצה, כל שכן לעצמו.

ומתוספות הרא"ש אין נראה כדברי הריטב"א בהבנת דברי התוספות, שכתב: דוקא מוקף לכרמלית, דלאו עשיית מחיצה גמורה היא, דגם קודם לכן לא היתה רשות הרבים. אבל מוקף לרשות הרבים ועשאו רשות היחיד, פשיטא ליה דלעצמו מהני.

10. א. בפשוטו, עולא בא עם טעם אחר, שאף אם לא תאמר רשות היחיד כמאן דמלי דמיא, מכל מקום, משום קל וחומר הוא נעשה רשות היחיד.

ב. לכאורה יש לתמוה, הרי לא חסרון מחיצה חסר הכותל, אלא מקום הוא שחסר לו. ולשון רבינו חננאל בפירושו: שאם זה הכותל הוא שעושה הכרמלית ההוא רשות היחיד, כל שכן שייעשה הכותל ההוא רשות היחיד [וכן הוא לשון ה"משנה ברורה" סימן שמ"ה. וראה חידושי רבינו חיים הלוי שבת יד א באמצע דיבור אכן עדיין צ"ע, ובגליונות ה"חזון איש" שם].

11. ראה הערה 9 בשם התוספות, שלכך נקט רבי יוחנן בספיקו "ומוקף לכרמלית", משום שבהוקף לרשות הרבים פשיטא לו שאומרים קל וחומר. ולפי זה מה ששנינו בברייתא "ומוקף לכרמלית" היינו "אפילו" מוקף לכרמלית.

12. כן היא הגירסא בש"ס ונציה דפוס ראשון, ולפי זה אין "עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתו" בא ליתן טעם לחיוב, אלא קביעת המציאות בלבד היא. ולפנינו "ומיחייב", וראה מה שיתבאר בזה בהערה בהמשך הסוגיא גבי הנחה.

הגירסא בש"ס ונציה דפוס ראשון, היא "מחייב" בלי וי"ו. ולפי הכתוב לפנינו "ומיחייב" בוי"ו, משמע ש"עקירת חפץ ועשיית

ואם תימצי לומר, כיון דלא הוי מחיצה עשרה מעיקרא [בתחילה קודם העקירה, אלא ביחד הם באים], **לא מיחייב.**

עדיין יש להסתפק: **בור** שהיה עמוק **עשרה** טפחים, **ונתן לתוכה חוליא** שהביא מרשות הרבים **ומיעטה** מעשרה, ונמצא שקודם ההנחה היה הבור רשות היחיד לחייבו, ועם ההנחה נסתלקה הרשות, **מהו**?

הנחת חפץ וסילוק מחיצה [כלומר, סילוק המחיצה שעשאתו לרשות היחיד, וסילוק הרשות] **בהדי הדדי קאתו — מיחייב או לא מיחייב.**

כלומר, אף אם תמצי לומר באופן הראשון, שאין אנו מתייחסים למצב החדש שנוצר עם העקירה, אלא למה שהיה קודם העקירה, [ולכן פטור הוא], אין להכריח מזה, שאם הניח חפץ ברשות היחיד ועל ידי ההנחה נסתלק מהמקום דין רשות היחיד שהוא חייב משום שקודם ההנחה היה כאן רשות היחיד, ואף שנוצר על ידי ההנחה מצב חדש. אלא עדיין יש להסתפק:[13] שמא מכל מקום פטור הוא כיון שעל ידי ההנחה נסתלקה המחיצה.[14]

ומקשינן: מה נסתפק רבי יוחנן, והרי **תיפשוט ליה מדידיה** [מדברי עצמו יש לפשוט ספק זה]!?

דהרי תנן: הזורק ארבע אמות ברשות הרבים, ונח **בפני כותל** העומד ברשות הרבים: אם בגובה **למעלה מעשרה טפחים** נח, שהוא אויר "מקום פטור", הרי זה **כזורק באויר**, ופטור. ואם נח בפני הכותל **למטה מעשרה** טפחים, שהוא אויר רשות הרבים, הרי זה **כזורק בארץ**, וחייב. **והזורק בארץ**

מחיצה בהדי הדדי קאתו" היא סברא, שמשום כך יש לנו לחייבו. והיינו: כיון שהם "באין כאחד" דנים אנו לענין העקירה עצמה, כאילו כבר היתה שם מחיצה קודם העקירה, והרי הוא חייב על העקירה כאילו עקר מרשות היחיד. אך בהמשך הגמרא יש קושי בפירוש זה, וכפי שיתבאר בהערה לקמן.

13. **ראה היטב** בתוספות לעיל ח א ד"ה רחבה, במה תלוי טעם החילוק שבין האופן הראשון לאופן השני.

14. במסורת הש"ס כתב שצ"ל "מיחייב", וכוונתו בלי וי"ו. וכן הוא בש"ס ונציה דפוס ראשון.

והנה זה ודאי שאי אפשר לגרוס הן לעיל גבי עקירה והן כאן גבי הנחה "ומיחייב". שהרי אם כן משמע שלשון "עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתו", וכן לשון "הנחת חפץ וסילוק מחיצה בהדי הדדי קאתו", הוא **טעם** לחיוב, וזה ודאי אי אפשר, שסברא זו גבי עקירה תהיה סיבה לחיוב, ואף גבי הנחה תהיה זו סיבה לחיוב. כי אם הכוונה היא היות והם באים כאחת אם כן לענין מעשה זה עצמו אנו דנים כאילו עדיין לא נסתלקה מחיצה, אם כן משום סברא זו עצמה יש לנו לפטור גבי עקירה, ומשום שעדיין לא נעשית מחיצה, ואיך תאמר הגמרא לשון שוה בכוונות הפוכות!?

ולכן גרס "מיחייב", והיינו שאינו טעם. ומיהו לא מסתבר שלעיל הוא טעם, וכאן אינו טעם. ולכן מסתבר שמיקומה של הגהת בעל מסורת הש"ס לא נכתבה במקומה, וכבר לעיל גבי עקירה נתכוין להגיה במקום "ומיחייב" "מיחייב", וכאשר הוא באמת בש"ס ונציה דפוס

ארבע אמות, הרי זה **חייב**.

והיינן בה: למה מתחייב הוא כשהגיע בכותל למטה מעשרה טפחים, **והא לא נח** שם בפני הכותל, ולמה הוא מתחייב!?[15]

ואמר רבי יוחנן: בדבילה שמינה שנינו, שהיא נדבקת בפני הכותל.

והשתא תיקשי: **אמאי** חייב הוא, **והא קא ממעט** הדבילה **מארבע אמות**? כי הרי משנדבקה בכותל נתמעט המרחק ממקום הזריקה, ושוב אינו ארבע אמות, כי המשנה הרי עוסקת אפילו בכגון שיש ממקום הזריקה ועד הכותל ארבע אמות מצומצמות,[16] ומשנדבקה שוב אין שם ארבע אמות, ולמה הוא חייב!?

אלא בהכרח, מיעוט שנעשה על ידי המעשה המחייב בעצמו, אינו חשוב כאילו כבר היה בשעת המעשה המחייב, ואנו דנים לגבי המעשה המחייב כאילו עדיין לא נתמעט, ונפשט ספיקו של רבי יוחנן בהנחה וסילוק מחיצה,[17] מדברי עצמו!?[18]

ומשנינן: אין הנידון דומה לראיה, כי **התם**,

ראשון, והיינו, שבשני המקומות אין זה טעם. אם כי לשון הגמרא מגומגם.

15. רש"י לעיל ז ב כתב: והא לא נח: וכי חזרה קפצה לתוך ארבע אמות, ועל כרחך כשמכה בכותל קופצת לאחוריה. והיינו שהוקשה לרש"י: מה בכך שלא נח בפני הכותל, והרי אם לא תחייבנו על הפגיעה בכותל, יש לך לחייבו על מה שנח החפץ בארץ, ולכן פירש, שקושיית הגמרא היא באופן שאין שם אלא ארבע אמות מצומצמות, ומשחזר החפץ לאחוריו שוב אין כאן ארבע אמות,

16. נתבאר על פי רש"י, שכתב: ואמאי מיחייב, הא מתניתין "ארבע אמות" קתני ואפילו מצומצמות. [ומיהו לפי מה שנתבאר בהערה לעיל בשם רש"י, כבר בקושיית הגמרא "והא לא נח", ידענו שבארבע אמות מצומצמות עוסקת המשנה, ואם כן הקושיא מחוזקת יותר, כי מדברי רבי יוחנן עצמו משמע שהנידון הוא בארבע אמות מצומצמות].

17. כן הוא בפשוטו, שאופן זה דומה להנחה וסילוק מחיצה, וכן מפורש ברבינו חננאל, וכן נראה מלשון הגמרא בתירוצה "הכא מבטל ליה". ובפשוטו, גבי עקירה וסילוק מחיצה יהא הדין שפטור, כי לפי סברת רבי יוחנן לעיל, יותר מסתבר לומר גבי עקירה וסילוק מחיצה, שאנו דנים לפי המצב הקודם, מאשר לגבי הנחה, ואם גבי הנחה וסילוק מחיצה אנו דנים לפי המצב הקודם, כל שכן גבי עקירה ועשיית מחיצה שאנו דנים כן, והרי הוא פטור.

18. **בתוספות** חלקו על רש"י, ומשום שלדעתם, אם באמת היו כאן רק ארבע אמות מצומצמות, ולא יצאה כל הדבילה מארבע אמות, בכי האי גוונא אינו חייב, ראה שם.

אבל **הרמב"ן** כתב: הקשו בתוספות: וכי לא מבטל לה מאי הוה, הא ליכא ארבע אמות!? אטו אם היה בידו חפץ של ארבע אמות, והניחו, חייב. [בלשון התוספות שלפנינו: אטו אם זרק אדם רומח וכל דבר ארוך כל שהוא, יתחייב, כיון שראשו אחד יצא חוץ לארבע אמות].

ולדידן לאו מילתא, דהתם כולו מונח ואינו מונח [כולו חוץ לארבע אמות, אלא מקצתו, הגהת הגרא"ז] בתוך ארבע. אבל הכא, כיון שהוא מונח על פניו המדובקות בכותל, והיא ההנחה שלו, חוץ לארבע אמות הוא מונח,

גבי דבילה, **לא מבטל**[19] **ליה**, אין הוא מבטל את הדבילה שם לגבי הכותל ודעתו ליטלנה משם, ואין זה מיעוט. ואילו **הכא**, גבי חוליא שנתנה בבור, **מבטל** הוא **ליה** לחוליא לגבי בור, והוא מיעוט.[20]

בעי רבא: זרק מרשות הרבים דף שהוא רחב ארבעה על ארבעה טפחים, **ונח** הדף **על גבי יתידות** דקות שהיו נעוצות ברשות הרבים גבוהות עשרה טפחים אך אינן רחבות ארבעה טפחים,[21] ובזריקה זו נעשה תחת הדף רשות היחיד, כי "פי תקרת הדף יורד וסותם",[22] **מהו** להתחייב על זריקה זו משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד?[23]

הילכך, כל זמן דלא מבטל ליה ולא מיחשב כמחיצה עצמה, בדין הוא דליחייב.

19. מרש"י נראה שהוא גורס "מיבטיל".

20. לשון רבינו חננאל: שאני התם דדבילה לא מבטל לה ודעתו לנוטלה, לפיכך לא ממעטא, אבל החוליא בטולי מבטל לה לגבי בור, ויש לומר דממעטא בבור, ופטור. ועל פי דבריו נתבאר בפנים. **אך ראה** מה שכתבו התוספות לקמן ק א ד"ה פירות, הובאו דבריהם בהערות שם.

21. כן פירש רש"י. ובתוספות הרא"ש פירש: כגון שהיו היתדות רחבים ארבעה ולא היו גבוהים עשרה, והדף משלימם לעשרה. וראה בהערות הבאות מה שנתבאר בזה.

22. על פי "חידושי הר"ן" שכתב: פירש רש"י ז"ל, יתדות דקות גבוהות עשרה ואינן רחבות ארבעה, ודף זה עשאן רשות היחיד ד"פי תקרה יורד וסותם". והיינו, שעל ידי זה נעשה תחת הדף רשות היחיד, והרי הדף מונח באויר רשות היחיד. וכן מבואר בתוספות שהוא משום דתחת הדף נעשה רשות היחיד משום "פי תקרה יורד וסותם", אך ראה שם תוספת דברים בזה.

אך לפי פירוש תוספות הרא"ש המובא בהערה 21, אין זה משום שתחת הדף נעשה רשות היחיד על ידי פי תקרה יורד וסותם, אלא החיוב הוא משום שעל ידי הדף נעשה שם עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה. וחידוש יש בדבריו, שאם כי הדף הוא זה שמשלימו לעשרה, ונמצא שהדף הוא בתוך עשרה טפחים, מכל מקום חשוב הדף כמונח ברשות היחיד. **וראה עוד** בהערה 23 בשם הרא"ה.

23. **כן נראה מפירוש רש"י** למעיין בדבריו, מלבד מה שלא הזכיר כאן העברת ארבע אמות. וכן הרמב"ם [יד כא] לא הזכיר העברת ארבע אמות. ובפשוטו, אם זרק ארבע אמות, יהא חייב בלי ספק, כי ממה נפשך, אם אתה דן את המעשה כאילו עדיין לא נעשית מחיצה, הרי הוא חייב משום העברה, ואם אתה דן כמי שכבר נעשית מחיצה, הרי הוא חייב משום הוצאה.

אך ב"חידושי הר"ן" כתב: זרק דף ונח על גבי יתידות: פירש רש"י ז"ל, יתדות דקות גבוהות עשרה ואינן רחבות ארבעה, ודף זה שהוא רחב ארבעה עשאן רשות היחיד, ד"פי תקרה יורד וסותם". **והרא"ה ז"ל פירש:** שהיתדות רחבות ארבעה ואינן גבוהות עשרה, והדף משלים לעשרה מצומצמים ולא יותר, דאי יותר, אפילו משהו פשיטא דחייב. והכי קא מיבעיא ליה: מי אזלינן בתר שעת זריקה וההיא שעתא לית בהו עשרה **וחייב דהוה ליה כזורק ארבע אמות ברשות הרבים** [ראה שם, שביאר שאינו דומה לזריקת כוורת, ראה לעיל ח א], אבל אי אזלינן בתר שעת הנחה, פטור, והוה ליה כזורק ברשות היחיד, ואין זריקה והנחה זו

ודנה הגמרא: **מאי קמיבעיא ליה** לרבא? אם תאמר שהוא הסתפק בדין **הנחת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתו**, אם הוא חייב, וספיקו היה על הנחת הדף אם הוא חייב עליה —

הרי **היינו** ספיקו **דרבי יוחנן**,(24) ומה לו לרבא להסתפק עוד בזה.

ומשנינן: **כי קמיבעיא ליה לרבא, כגון דזרק דף, וחפץ על גביו, מאי?** האם יתחייב על החפץ משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד.

כלומר, אם תמצי לומר בהנחת חפץ ועשיית מחיצה כאחד שאינו מתחייב, ומשום כך על הדף ודאי שאינו מתחייב, מכל מקום, מה יהא דינו להתחייב על החפץ. וצדדי הספק הם:

כיון(25) **דבהדי הדדי קאתו** [באין כאחת הנחת החפץ ועשיית המחיצה תחתיו], **כהנחת חפץ** ואחר כך **עשיית מחיצה דמי,** שאינו חייב עליה.

או דילמא, כיון דלא אפשר דלא מידלא פורתא והדר נייח [אי אפשר שלא יוגבה החפץ מעט בהנחת הדף ושוב נח על הדף],(26) **כעשיית מחיצה** ואחר כך(27) **הנחת חפץ דמי,** ומחייב?

ברשות הרבים. ולא הוה כזורק מרשות הרבים לרשות היחיד, דהא קודם שזרק הדף לא הוי רשות היחיד, והיינו דרבי יוחנן בזורק חוליא לבור עשרה ומיעטו, דבהנחת חוליא עושה מחיצה וממעט חלל הבור, וכל היכא דאזלינן בתר עקירה וזריקה, חייב, דבשעת זריקה הרי זרק מרשות הרבים לרשות היחיד שהוא עמוק עשרה, אבל אי אזלינן בתר שעת הנחה, אין כאן רשות היחיד, שהרי מיעטו.

24. א. רבי יוחנן נסתפק שני ספיקות: עקירה ועשיית מחיצה, והנחה וסילוק מחיצה, ומבואר מתוך דבריו שיש לחלק ביניהם בסברא. ויש להסתפק: הנחה ועשיית מחיצה למה הוא דומה, אם לעקירה ועשיית מחיצה, או להנחה וסילוק מחיצה? וראה לשון חידושי הר"ן שהובא בהערה 23.

וראה בתוספות לעיל ח א ד"ה רחבה **בקושייתם**, שנקטו, דבזורק מרשות היחיד לרשות הרבים, ובהנחה נעשית מחיצה, הרי זה דומה לעקירה ועשיית מחיצה.

וראה ברמב"ם [יד, כ כא] דבעקירה ועשיית מחיצה פסק שהוא פטור, והיינו שאין אנו דנים לפי המצב החדש, ובהנחה וסילוק מחיצה פסק שהוא פטור, והיינו שאנו דנים לפי המצב החדש, ובדף פסק נמי שהוא פטור, הרי מבואר שזה דומה להנחה וסילוק מחיצה.

25. לשון הגמרא אינו מיושב כל כך, שהרי זה גופא הוא ספיקינו, האם בהדי הדדי קאתו, או לא.

26. כן נראה לכאורה לפרש. אלא שמרש"י לא משמע כן, שלא הזכיר פירוש זה אלא בהמשך הספק "כעשיית מחיצה והנחת חפץ דמי".

27. הנה בתוספות פירשו את בעייתו של רב מרדכי בתחילת עמוד זה, שנסתפק: אם כח כחו חייב, כשעל ידי כחו בא למקום פטור ומשם בא למקום חיוב. ולפי זה נמצא, שאפילו אם תימצי לומר שהנחה שניה של החפץ היא אחר עשיית המחיצה, מכל מקום כח כחו הוא, ותלוי דין זה בבעייתו של רב מרדכי, שלא נפשטה.

ומסקינן: **תיקו.**

אמר רבא: מים העומדים **על גבי מים**, אף שאינם נחים שם מתנועתם, **היינו הנחתן** לחייב את העוקר מקצתם משם.[28] אבל **אגוז על גבי מים**, שאינו נח שם מתנועתו,

ק-א **לאו היינו הנחתו**[1] להתחייב על עקירתו משם.

בעי רבא: אגוז שהיה מונח **בכלי**, ואולם **הכלי** היה **צף על גבי מים** שאינו חשוב כמונח משום שהוא נע ונד, ועקר את האגוז[2] והוציאו, האם חייב הוא?

וצדדי הספק הם: **מי אמרינן: בתר אגוז אזלינן**, כלומר, האם יש להתיחס לאגוז איך שהוא ביחס לכלי, **והא נייח**, והרי חשוב הוא כמונח בכלי, ואם כן הוא חייב.

או דילמא: בתר כלי אזלינן, כלומר, אין מתיחסים לאגוז בפני עצמו אלא לכלי עם האגוז ביחד, **והא לא נייח**, הרי שניהם יחד אין הם נחים, ואם כן הוא פטור.[3]

---

28. נתבאר על פי רש"י, שכתב: היינו הנחתן, ואם נטל מקצתן והוציא הוה עקירה. ומבואר, שאינו מבאר את הסוגיא לענין הנחה המחייבת, אלא לענין עקירה משם אם חשוב הוא כעוקר חפץ שהוא נח בשעת עקירה.

וראה **ב"חידושי חת"ם סופר"** לעיל ה ב [על סוגיא זו, המובאת שם] בד"ה אגוז, שכתב: עיין ראב"ן בשבת ובבבא מציעא. ומדבריו למדתי, דמפרש כל הסוגיא לענין עקירה, דודאי אם עבר [עקר] אגוז ממקום מסויים והניח על גבי מים, הוה הנחה וחייב, אך העובר [העוקר] ממקום הנחתו שעל גבי מים, בהא קא מיבעיא ליה. וראה "קהלות יעקב" סימן ח, מה שכתב ליישב על פי דברים אלו את דברי הרמב"ם, ראה שם.

וראה עוד לעיל ה ב בתוספות ד"ה אגוז, הובאו דבריהם בהערה בהמשך הסוגיא, שנראה לכאורה מדבריהם בהיפוך, שבאגוז על גבי מים אינו מתחייב על הנחה בודאי, וכל הספק הוא לענין עקירה, ראה שם היטב.

1. כן צריך לומר, וכן הוא לעיל ה ב.

2. כן ביאר ב"שפת אמת" לעיל ה ב על פי ה"מגיד משנה", ומכל מקום כתב שהוא הדין אם עקר הכלי עם האגוז, והביא בשם הראב"ן שפירש כן את ספק הגמרא.

3. **כתבו על זה התוספות** לעיל ה ב ד"ה אגוז: ואף על גב דאמרינן בפרק קמא דבבא מציעא [היה מהלך בספינה, וקפצו דגים ונפלו לתוך הספינה, אין אומרים שלא יקנה אותם בקנין "חצר" ומשום ד"חצר מהלכת" אינה קונה, אלא קונה הוא אותם, ומשום ד]ספינה מינח נייחא, ומיא הוא דקא ממטי לה [היא עצמה נחה על המים, אלא שהמים מניעים אותה] — לגבי קנין שאני, דלא אקרי חצר מהלכת, דחצר ילפינן מ"יד", ויד נמי איהו דקא מסגי תותא וקא ממטי לה. אבל הכא, ממשכן ילפינן, ושם לא היה מסתמא [הוצאה] אלא [בחפצים שהיו מונחים במקומם] כדרך שמצניעים חפצים בני אדם.

ובעי [רבא]: אגוז בכלי, וכלי צף על גבי מים, אם הוא דרך כך להצניע חפצים, או לא, אף על גב דודאי לאו כמונח דמי. והראיה:] דקיימא לן "רכוב כמהלך דמי". ובריש פרק בתרא משמע נמי, דאם נותן על אדם כשהוא מהלך דלא חשיב הנחה [להתחייב עליה], דקאמר [גבי מי שהחשיך לו שבת, ואין עמו גוי לתת לו את כיסו. הרי זה] מניחו עליה [על החמור] כשהיא מהלכת, ונוטל ממנה [את כיסו] כשהיא עומדת.

ומתבאר מדברי התוספות שספק הגמרא הוא

ומסקינן: **תיקו!**

עוד מבארת הגמרא:[4] **שמן** שהיה צף **על גבי יין** או מים, ועקר את השמן מעליו, והוציאו, דין זה תלוי **במחלוקת רבי יוחנן בן נורי ורבנן.**

דתנן במסכת טבול יום: **שמן** של תרומה **שצף על גבי יין** של תרומה, **ונגע טבול יום**,[5] הפוסל את התרומה במגעו, **בשמן**, הרי זה **לא פסל אלא** את **השמן** בלבד. כי אין הוא נחשב נוגע אלא בשמן בלבד, והשמן אין בכחו לטמאות את היין, כי הוא עצמו פסול הוא, ולא טמא שיהא בכחו לטמא אחרים.

רבי יוחנן בן נורי אומר: שניהם חיבור זה לזה, ונפסלו שניהם כאחד.

וכן בענייננו, לדעת חכמים אין הוא חייב על לקיטת השמן, כי השמן על היין כאגוז על גבי המים. ואילו לרבי יוחנן בן נורי הוא חייב עליו כמים על גבי המים.[6]

אמר אביי: בור ברשות הרבים, שהיה **עמוקה עשרה** טפחים **ורחבה שמונה** [על ארבעה] טפחים בצמצום, **וזרק** מרשות הרבים **לתוכה מחצלת**, הרי זה **חייב**, שהרי הכניס מרשות הרבים לרשות היחיד.[7]

לענין עקירה בלבד, אבל לענין הנחה להתחייב עליה, פשיטא שהוא פטור. וראה הערה בתחילת הסוגיא.

והרמב"ן כתב על קושית התוספות: ולאו קושיא היא כלל, דהתם כל חצר דאינה מהלכת קניא, וספינה אינה מהלכת אלא מיא ממטי לה, אבל גבי שבת הנחה בעיא והא ניידא ולא נייחא.

והרשב"א תירץ: התם גבי קנין, כל חצר שאין היא עצמה מהלכת קונה, אף על פי שאחרים מוליכין אותה כספינה, אבל גבי שבת, בעינן שיטול החפץ ממקום נח, להכי מספקא לן: דילמא אף כשהכלי צף במים ואגוז בתוכו, בעינן שיהא האגוז מונח במקום שאינו מתנענע אפילו מצד תנועת אחרים.

4. מסתבר שכל זה מדברי רבא הוא.

5. בטעם שנקטה המשנה "טבול יום" בדוקא, ראה רש"י כאן, רש"ש כאן, ותוספות לעיל ה ב ד"ה רבי.

6. נתבאר על פי רש"י. ולכאורה נראה ביאור הענין, שהנוטל מים מעל גבי מים חידוש הוא שהמים שנוטל חשובים כמונחים על המים התחתונים [ראה סוגיית הגמרא לעיל ה ב "מהו דתימא מים על גבי מים לאו הנחה הוא"], ומכל מקום משמע, שאם היה נוטל את כל המים ודאי היה מתחייב, והיינו משום שכל המים כאחד מונחים הם. וחידש רבא, שמים על גבי מים, אף כי לא נטל אלא מקצת המים, כיון שהכל המים דבר אחד הוא וכולו חשיב כמונח, אין מתייחסים למים שעקר בלבד, אלא לכל המים כאחד. ואילו אגוז על גבי מים, כיון שאין הוא דבר אחד עם המים, בהכרח אנו דנים על האגוז לבדו, והוא הרי לא נח.

ובשמן שצף על גבי יין או מים, השמן בפני עצמו אינו נח, אבל השמן והיין כאחד נחים הם. אלא שלא יתכן לדון על השמן והיין כאחד אלא רק לדעת הסובר ששניהם מחוברים זה לזה, וכדבר אחד הם. אבל לדעת חכמים, כיון ששני דברים נפרדים הם, אין אנו דנים אלא על השמן בפני עצמו.

7. אין שום חידוש בדין זה, אלא "משום סיפא

אבל אם **חילקה במחצלת**, כלומר, זרק לתוכה מחצלת במאונך, וחילקה המחצלת את הבור באופן שמכל צד של המחצלת אין כאן ארבעה טפחים, הרי זה **פטור** —

כי הרי שוב אין כאן רשות היחיד שהיא אינה פחותה מארבעה על ארבעה טפחים, וממילא נפטר אף על זריקת המחצלת עצמה, כי בהנחה וסילוק מחיצה כאחת הרי הוא פטור.

ומבארת הגמרא: **לאביי דפשיטא ליה, דמחצלת מבטלא מחיצה** ושוב אינה רשות היחיד, **כל שכן חוליא** [הכניס חוליא מרשות הרבים לבור עמוק עשרה, ומיעטו בכך מעומק עשרה טפחים] **דמבטלא מחיצה** ובטל מן הבור תורת רשות היחיד, שהרי מבטל הוא את החוליא שם.

ואילו **לרבי יוחנן, דמיבעיא ליה** גבי **חוליא** שהוא מבטל לגבי הבור, הרי **מחצלת פשיטא** ליה **דלא מבטלא מחיצתא**, ועדיין הבור רשות היחיד הוא, כי אינו מבטל את המחצלת לבור.(8)

ואמר אביי: בור ברשות הרבים, שהיה **עמוקה עשרה** טפחים **ורחבה ארבעה** על ארבעה טפחים: אם היה הבור **מלאה מים**, **וזרק לתוכה** חפץ כלשהוא מרשות הרבים,(9) הרי זה **חייב**, ואין אומרים: כיון שמלא הוא הבור, אין זו רשות היחיד, כי המים מבטלים את המחיצות.

אבל אם היתה **מלאה פירות**, **וזרק** מרשות הרבים **לתוכה** חפץ כל שהוא, הרי זה **פטור**.

ומפרשינן: **מאי טעמא**? כי **מים לא מבטלי מחיצתא**, אבל **פירות מבטלי מחיצתא**.(10)

תניא נמי הכי, שמים אינם מבטלים את המחיצה. דתניא, **הזורק מן הים** שהוא כרמלית **לאיסרטיא** [היא "סרטיא" דלעיל ו א. והיא מסילה שהולכים בה מעיר לעיר], שהיא רשות הרבים, **ומן** [או מן] **האיסרטיא**

נקט לה", **רש"י**.

8. נתבאר על פי רש"י, שכתב: כל שכן חוליא, דסילוק מחיצה ודאי הוא, דמבטיל לה. לרבי יוחנן: דאי נמי אמרינן סילוק מחיצה והנחת חפץ כי הדדי פטור, הכא חייב, דלא מבטל ליה [למחצלת] הילכך לאו סילוק מחיצה היא. וראה גם בפירוש רבינו חננאל, שאף הוא מפרש לפי רבי יוחנן שעדיין רשות היחיד היא. ומלשון רש"י נראה, שלכולי עלמא אינו מבטל שם את המחצלת, אלא שאביי סובר שאפילו בלי ביטול יש כאן סילוק מחיצה.

9. כתב רש"י: וזרק לתוכה מרשות הרבים: מידי דנייחא, כגון אבן [שהיא נחה בקרקעית הבור] או מים [שאם כי אינם נחים, מכל מקום מים על גבי מים היינו הנחתן, כדלעיל צט ב].

10. א. **ואם תאמר**: הרי לעיל צט ב מבואר, שאפילו אם זרק חוליא לתוך הבור אין הרשות מתבטלת אלא משום ד"מבטל ליה", והיינו שהוא מבטלה לגבי הבור, כי אין דעתו ליטלנה משם. ומשום כך דבילה שאין אדם מבטלה שם, אינה ממעטת משיעור ארבע אמות, ואילו כאן מבואר שפירות מבטלים מחיצה אף שאינו מבטלם שם [וכאשר נתבאר לעיל על פי הר"ח]!?

וכתב הרמב"ן: פירות מבטלי מחיצתא, פירוש: לא שאם זרק פירות לבור שיהא פטור, שיהיו הן עצמן מבטלין המחיצות, דהא אמרן

לים, הרי זה **פטור**, כי הרי לא הוציא מרשות הרבים לרשות היחיד אלא לכרמלית.

רבי שמעון אומר: אם יש בים **במקום שזרק** את החפץ לשם, גומא מיוחדת לבדה שהיא **עמוק**(11) **עשרה** טפחים **ורחב ארבעה** על ארבעה טפחים, הרי זה **חייב**. כי גומא זו רשות היחיד היא. הרי למדנו מדבריו של רבי שמעון, שאין המים מבטלים את מחיצות המקום.(12)

לעיל דפירות דלא מבטל להו לא מבטלי מחיצתא, ולא אמרינן בהו הנחת חפץ וסילוק מחיצה בהדי הדדי אתו, דהא איכא מחיצות ניכרות בשעת זריקה, אלא דכיון דמעיקרא מלא פירות הזורק שם פטור, שהרי נתבטלו קודם זריקה זו מתורת מחיצות, שאין עומקו ורחבו ניכר ואינו משתמש לו. [וכשיטת הרמב"ן כתב ה"משנה ברורה" — שמה מב — "אבל אם מליאה פירות לא הוי רשות היחיד, כיון דאין המחיצות ניכרות, ואפילו דעתו לפנותן". **ולשון רש"י הוא**: מליאה פירות: פטור, דבטיל מחיצות **כאילו מילאוה עפר**, ואין במשמע לשון זה שהוא דין מסוים משום שאין המחיצות ניכרות].

ור"ח ז"ל כתב: אבל פירות שכבר הושמו בבור, אם נתן כלום למעלה, פטור, דפירי מבטלי מחיצתא. והני מילי דבטלינהו לגבי בור אבל אי אצנעינהו לפירי בבור למיהדר ולמיכל מינייהו לבתר הכי לא ממעטי בבור, עכ"ד הרמב"ן.

ומתבאר מלשון הר"ח, דתרתי בעינן: א. **שכבר הושמו בבור**, וזה הוא חילוקו של הרמב"ן. ב. גם צריך שיבטל אותם שם. והוא מחודש, דכיון שמבטלו שם הרי הוא כמו חוליא, שהיא ממעטת אפילו בשעת הנחה.

וכן נראה גם מדברי הרשב"א.

והרמב"ן הקשה על הר"ח: וגם זה לא נתחוור לי: דאין ביטול פירות בבור כלום, דבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא מעצמן הן מבטלין מחיצות, מאחר שכבר הושמו שם, כדפרישית.

אך הרשב"א כתב: ולדבריו [דרבינו האיי גאון], אף על גב שאין אדם עשוי לבטל פירות בבור, ובטלה דעתו אצל כל אדם, לגבי שבת הוי מיעוט.

והתוספות כתבו: ואם תאמר, ומאי שנא מדבילה שמינה דאמרינן לעיל דלא מבטלי, ואביי דהכא אית ליה שינויא דדבילה שמינה שנו!?

ויש לומר: דדבילה אינה עומדת כל כך להתבטל שם בכותל, כמו שרגילין לבטל פירות בבור כעין תבואה. אי נמי: דבילה דבר מועט הוא ולא מבטלא, אבל בור מלא פירות או חציו, מבטל רשות היחיד, והוא הדין דגרעין אחד או דבר מועט לא מבטל רשות היחיד.

ב. בטעם החילוק שבין מים לפירות, הביא ב"שפת אמת" מחלוקת הראשונים:

לדעת ה"מגיד משנה" הטעם הוא משום שהמחיצות ניכרות במים. ולפי זה כתב ב"שפת אמת": "גם בכלי זכוכית וכדומה, לא הוי ביטול מחיצות".

לדעת המאירי: הואיל ורוב דברים נופלין לקרקעית המים, לכן אין המים ממעטין. וכתב ב"שפת אמת": וכוונתו, דגם בשמן על גבי המים [שאינו נופל והשמן צף על המים] אי הוי הנחה גם כן לא מיבטל הרשות על ידי המים, הואיל ולרוב דברים לא מיבטיל, הוי רשות היחיד לכל מילי, אבל פירות מבטלין הרשות לכל הדברים, כנ"ל.

11. ברשב"א הגירסא היא: אם יש במקום שזרק **עומק** עשרה ורחב ארבעה.

12. ואם תאמר: הרי חכמים אינם סוברים כן, ואם כן עד שאנו מסייעים את דברי אביי מרבי

מתניתין:

הזורק חפץ **ארבע אמות** ברשות הרבים, ונח החפץ **בפני כותל** העומד שם:

אם פגע בכותל **למעלה מגובה עשרה טפחים** מקרקע רשות הרבים, שהוא "מקום פטור" כי אין רשות הרבים תופסת אלא עד עשרה טפחים, הרי זה **כזורק באויר** למעלה מעשרה טפחים, שהוא פטור.(13)

ואם פגע בכותל **למטה מגובה עשרה טפחים** מקרקע רשות הרבים, הרי זה **כזורק בארץ**, וחייב.

הזורק בארץ ברשות הרבים **ארבע אמות**, הרי זה **חייב**.(14)

גמרא:

ומקשינן: למה מתחייב הוא כשפגע החפץ בכותל למטה מעשרה טפחים, **והא לא נח** החפץ כשפגע בכותל.(15)

אמר פירש **רבי יוחנן: בדבילה שמינה** שזרקה על פני הכותל ונדבקה בו **שנינו**, שהרי נחה.

נחלקו רבי מאיר וחכמים בעירובין יא ב, בדין "כיפה" לענין מזוזה, והוא שער העשוי

שמעון, נקשה עליו מחכמים!?

פירש בתוספות הרא"ש: וסובר, דרבנן לא פליגי עליה, אלא איהו [רבי שמעון] מפרש מילתייהו [דחכמים].

אבל הרשב"א הביא לפרש, שחכמים נחלקו עליו, אלא שלא נחלקו עליו מטעם שמים מבטלים מחיצה, כי אם כן היה להם לחלוק בבור מלא מים, אלא משום שהם סוברים: בור עמוק עשרה ורחב ארבעה שבכרמלית, אין דינו כרשות היחיד אלא ככרמלית. או משום שהם סוברים: כיון שהמים של הים צפים עליו הרי הכל כמקום אחד. וראה בענין בור שבים ובכרמלית ברמב"ם וראב"ד שבת יד ו, ובדברי הרשב"א כאן שהאריך בדבריהם.

13. ראה הערה בסוף המשנה.

14. א. ב"שפת אמת" כתב, שיש גורסים "והזורק", כלומר, הרי זה כזורק בארץ והזורק בארץ הרי הוא חייב. ותמה על שלא הזכירה המשנה גבי זורק באויר "והזורק באויר ארבע אמות, פטור".

וראה שם שכתב לפרש את הגירסא שלפנינו: "הזורק", דקא משמע לן, שאפילו הזורק תוך שלשה לקרקע אינו חייב אלא אם כן זרק בארץ, כדאמר רבא בגמרא על המשנה הבאה "תוך שלשה לרבנן צריך הנחה על גבי משהו". [ומיהו רב חלקיה בר טובי לעיל צז א סובר, דתוך שלשה אין צריך הנחה על גבי משהו, ואפילו בזורק, ודלא כרבא].

ב. בטעם שחייב על הפגיעה בכותל [וכדמפרש בגמרא שנדבק שם], ואף שצריך הנחה על גבי מקום ארבעה [כמבואר לעיל ד א], נחלקו בזה רבינו תם וריב"א לעיל ז א ד"ה וטח. לדעת רבינו תם: כיון שנדבק בפני הכותל שהם רחבים ארבעה על ארבעה, חשוב כמונח על גבי מקום ארבעה. ולדעת ריב"א: כיון שרואה את הקרקע, חשוב כמונח על גבי קרקע. [ולפי שיטת ריב"א מוטעם לשון המשנה "**כזורק בארץ**"].

15. ואף על מה שחזר ונח בארץ אי אפשר לחייבו, כי הרי לכשחזר החפץ מן הכותל לא נח לאחר ארבע אמות אלא בתוכם, כך פירש רש"י לעיל ז ב. וראה מה שנתבאר בזה בהערות לעיל

בעיגול ככיפה, שאין בפתחו הפתוח גובה עשרה טפחים ברוחב ארבעה טפחים, שהוא שיעור "פתח" לחייב במזוזה, אך יש בבנין שמסביב לפתח כדי לחוק ולהשלים את הפתח לשיעור הראוי. לדעת רבי מאיר "חוקקין להשלים", כלומר, רואין כאילו נחקק הכותל שמסביב לשער ונשלם שיעור "פתח", והרי הוא חייב במזוזה. ואילו לדעת חכמים "אין חוקקין להשלים", ואין השער חייב במזוזה.

אמר רב יהודה אמר רב, אמר רבי חייא: **זרק** חפץ מרשות הרבים לעבר הכותל **למעלה מעשרה** טפחים, **והלכה** החפץ **ונחה** שם **בחור כל שהוא,** שאין בו ארבעה על ארבעה טפחים, והיה בעובי הכותל כדי להרחיב את החור ולעשותו רחב ארבעה על ארבעה טפחים ולהיות שם רשות היחיד, כעמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה העומד ברשות הרבים, שהוא רשות היחיד:

באנו בזה **למחלוקת רבי מאיר ורבנן** שנחלקו בשער העשוי ככיפה ואין בו שיעור פתח, ויש שם כדי לחקוק ולהשלים לשיעור פתח, אם הוא חייב במזוזה:

לרבי מאיר, דאמר שם **חוקקין להשלים,**(16) הרי זה **מיחייב** משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, כי רואים אנו את החור שבכותל כאילו חקקוהו והרחיבוהו לרוחב ארבעה על ארבעה טפחים, ונעשה שם רשות היחיד.(17)

ואילו **לרבנן, דאמרי** שם **אין חוקקין להשלים, לא מיחייב.** שהרי אין בחור שיעור רשות היחיד, שהיא ארבעה על ארבעה טפחים.

תניא נמי הכי: אם **זרק למעלה מעשרה** טפחים, **והלכה ונחה בחור כל שהוא** שבכותל, ויש שם כדי להרחיבו ולעשותו רחב ארבעה על ארבעה טפחים:

רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרין. ולשיטתם הוא, שנחלקו גבי מזוזה אם "חוקקין להשלים".

אמר רב יהודה אמר רב:

א. עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה בקו ישר, ורחב ארבעה על ארבעה טפחים, הרי הוא רשות היחיד.

ב. אם לא היו מחיצות המקום עולות בקו ישר, אלא **תל** ברשות הרבים **המתלקט** לגובה **עשרה** טפחים **מתוך ארבע** אמות, כלומר,

---

צט ב.

16. לשון רש"י לעיל ז ב ד"ה רבי מאיר סבר: דבר שאין בו שיעור, ויש שם עובי ורוחב לחקוק ולהשלים לכשיעור, אמרינן כמאן דחקוק דמי.

17. כן היא שיטת רש"י, כמבואר מדבריו לעיל ז ב ד"ה אמאי כזורק באויר, [וכן הבין בשיטתו בתוספות הרא"ש שם]. אבל שיטת התוספות, שבאופן זה אפילו רבי מאיר מודה שאין אומרים "חוקקין להשלים", כמבואר טעמם שם. אלא מיירי באופן שהחור מפולש הוא מרשות הרבים לרשות היחיד, וכולו דין רשות היחיד לו משום "חורי רשות היחיד", ומיירי דוקא באופן שכבר יש בו מצד רשות היחיד רוחב ארבעה על ארבעה, ואומרים בו "חוקקין להשלים" כדי

שהיה שיפועו תלול באופן כזה, שכבר מתנשא התל לגובה עשרה טפחים עד שהוא מגיע לארבע אמות, **וזרק, ונח על גביו,**[18] הרי זה **חייב**, וכאילו היה התל זקוף ועולה בקו ישר. אבל אם אין התל מתנשא לגובה עשרה טפחים אלא עד שמגיע ליותר מארבע אמות, אין זה רשות היחיד, אלא הרי הוא כשאר רשות הרבים,[19] ומשום דניחא תשמישו להילוך.

מבוי המוקף משלושת רוחותיו במחיצות, ופרוץ ברוח רביעית לרשות הרבים, אסרו חכמים לטלטל בו ארבע אמות, עד שיעמיד בפתחו לחי או קורה, כדי שלא יבואו להחליף ולהתיר טלטול ארבע אמות ברשות הרבים.

תניא נמי הכי: מבוי שהיה גובה הקרקע ברשות הרבים הסמוכה לפתח המבוי **שווה לתוכו** של מבוי, בסמוך לפתחו,[20] **ונעשה מדרון לרשות הרבים.** והיינו, שרק בסמוך לכניסה היתה קרקעית המבוי שוה בגובהה לקרקעית המבוי, אבל בהמשך המבוי היתה קרקעיתו של המבוי גבוהה מהשטח הסמוך לרשות הרבים, ולכן, הוצרכו לשפע את קרקעית המבוי, לעשותה כמדרון המשפע והולך לכיוון רשות הרבים.

או שהיה מפלס קרקעיתו של המבוי לצד פתחו הסמוך לרשות הרבים **שוה** בגובהו **לרשות הרבים, ונעשה מדרון לתוכו.** כלומר, שהיתה רשות הרבים גבוהה מהקרקעית של תוכו של המבוי, באופן שלצד פתחו של מבוי היתה קרקעיתו של

להשלימו ולעשותו מקום ארבעה על ארבעה מצד רשות הרבים, ולהחשיב את הנחתו כהנחה על גבי מקום ארבעה, ומשום שאין מתחייבים על הנחה אלא על גבי מקום ארבעה על ארבעה. ראה בענין זה באריכות בתוספות לעיל ז ב ד"ה והלכה, ובקצרה בדבריהם כאן בד"ה והלכה.

18. **פירש רש"י:** "על מקום גבהו", והיינו מן המקום שהוא מתנשא לגובה עשרה. ויותר מזה כתב **החזון איש** [קח ט]: אפילו בגובה עשרה אין השיפוע חשוב רשות היחיד, אלא למעלה בלבד הוא רשות היחיד.

ועוד מבואר ברש"י, ד"מתוך ארבע אמות" היינו למעט חמש אמות, אבל לא למעט פחות מארבע אמות.

אך בחידושי הר"ן כתב: תל המתלקט עשרה מתוך ארבע: פירוש, דכשהוא גבוה עשרה, אין בו אלא ארבע אמות מצומצמות לא פחות ולא יותר, **דאי פחות, אין זה רשות היחיד**, אף על פי שהוא רחב יותר מארבע בקרקעיתו. ואי יותר מארבע, הוי רשות הרבים, כיון שהוא משופע, וניחא תשמישתיה לרבים.

עוד למדנו מדבריו, ששיעור ארבע אמות הוא של השיפוע, ולא של תחתית השיפוע. וב"שפת אמת" נסתפק בזה. וכתב, דמלשון רש"י והמאירי משמע, שהשיעור הוא בשיפוע.

19. תמה על זה ב"שפת אמת": יש לעיין: מנא ליה לפרש דהוי רשות הרבים, דילמא גם במתוך חמש עדיין לא ניחא תשמישתיה כרשות הרבים, אלא דהוי כרמלית, ופטור!?

וגם משמע הכי מלישנא דגמרא "תל המתלקט עשרה מתוך ארבע, וזרק ונח על גביו חייב", ואם נאמר, דבמתלקט מתוך חמש הוי רשות הרבים, אם כן גם בזה חייב, מטעם זורק ארבע אמות ברשות הרבים.

20. נתבאר על פי הלשון "לתוכו", דמשמע כמו

המבוי שוה לרשות הרבים, ורק לאחר אמה או חצי אמה בתוך המבוי התחילה קרקעיתו לשפע, כמדרון המשפע והולך לצד תוכו של המבוי —

אותו מבוי, אינו צריך לא לחי ולא קורה, כי גובה המדרון נחשב כמחיצה רביעית.[21]

רבי חנינא בן גמליאל אומר: תל המתלקט בגובהו לפי היחס של **עשרה** טפחים גובה **מתוך ארבע** אמות אורך, **וזרק** חפץ מרשות הרבים, **ונח על גביו** של התל, הרי זה **חייב**, כיון שנחשב גובהו של התל כרשות היחיד.

מתניתין:

זרק חפץ ברשות הרבים **לתוך ארבע אמות** מן המקום שהוא עומד, **ונתגלגל חוץ לארבע אמות**, הרי זה **פטור**.[22]

ואם זרק **חוץ לארבע אמות, ונתגלגל**, אפילו קודם שנפל לארץ,[23] **לתוך ארבע אמות**, הרי הוא **חייב**.[24]

גמרא:

ומקשה הגמרא על האמור בסיפא, שחייב על החפץ שהיה חוץ ארבע אמות ונתגלגל

"שוה **לרשות הרבים**". אלא שהלשון מגומגם, כי למה לו להזכיר שהיה שוה ועשהו מדרון. אך לשון הרמב"ם [יז ד] הוא: מבוי שהוא שוה מתוכו, ומדרון לרשות הרבים, [פירוש: בתוכו היתה הקרקע שוה ולא משופעת, ולקראת היציאה היתה משופעת], או שוה **לרשות הרבים**, ומדרון לתוכו. וכן משמע מדברי רש"י שכתב גבי "שוה לרשות הרבים", שהיה אמה או חצי אמה שוה לרשות הרבים ואחר כך עשהו מדרון, ואי אתה יכול לפרש על דרך זה ברישא. אלא שגם בסיפא צריך ביאור, למה לו לומר שאמה או חצי אמה היו שוים, ועשה את המדרון לאחריהם, ולמה לא יעשה את המדרון מיד בכניסה למבוי.

21. לא נתבאר כמה הוא שיעור תלילותו של מדרון. והרשב"א כתב, דהיינו שהיה מתלקט עשרה מתוך ארבע, וכמבואר בתוספתא [שבת יא ד], והיא אותה ברייתא שהביאה הגמרא, ושם היא שנויה יותר באורך, ומפורש בה שהיה מתלקט עשרה מתוך ארבע, אלא שדרך בעלי הגמרא לקצר בלשון הברייתות בהרבה מקומות. וראה ברמב"ם [יז יד] שכתב: מבוי שהיה שוה מתוכו, ומדרון לרשות הרבים, או שוה לרשות הרבים ומדרון לתוכו, אינו צריך לא לחי ולא קורה. והשיג עליו הראב"ד: דוקא במדרון המתלקט עשרה מתוך ארבע שהוא כמחיצה, והכי איתא בתוספתא.

22. בטעם הפטור ראה מה שיתבאר בהערה בהמשך המשנה.

23. כתב רש"י: לא שנפל לארץ, דאם כן לא צריכא למימר, אלא שהרוח גלגלתו מן האויר לתוך ארבע אמות. וראה על דברי רש"י אלו בהערה בסוף הסוגיא.

24. בגמרא מקשינן: "אמאי, והא לא נח", ולמה יתחייב? ומתרצת הגמרא דהכא במאי עסקינן בשנח על גבי משהו.

ובטעם הפטור ברישא, כתב הרש"ש: מדברי התוספות ד"ה והא לא נח, נראה, שהפטור הוא משום שנח החפץ בתוך ארבע אמות, והיינו ממה שנסתפקו התוספות לפרש את קושיית הגמרא "והא לא נח", שהקושיא היא על הרישא. **אבל הרמב"ם והרע"ב** פירשו, משום

לתוכם: **והא לא נח** החפץ חוץ לארבע אמות, ולמה הוא חייב!?(25)

אמר תירץ **רבי יוחנן: והוא שנח** החפץ חוץ לארבע אמות **על גבי משהו**.(26)

תניא נמי הכי כדברי רבי יוחנן, שאם לא נח החפץ כלל, אין הוא חייב. דתניא, **זרק** חפץ **חוץ לארבע אמות**, ולא נח החפץ מתנועתו כלל, **ודחפתו הרוח והכניסתו, ואף על פי שחזרה והוציאתו**, הרי זה **פטור**.

אבל אם **אחזתו הרוח משהו**, כלומר, אם נח החפץ מתנועתו מעט על ידי הרוח חוץ לארבע אמות, **אף על פי שחזרה** הרוח **והכניסתו** לתוך ארבע אמות, הרי זה **חייב**.(27)

שלא נתכוין לזריקה של חיוב. וראה עוד ברש"ש מה שהקשה לפירוש זה.

והרשב"א כתב: הא דקתני זרק בתוך ארבע ונתגלגל חוץ לארבע, מסתברא דזורק לתומו על דעת שתנוח באיזה מקום שתרצה, שאם נתכוון לזרוק בתוך ארבע, הוה למיתני "נתכוון לזרוק שתים וזרק ארבע". ועוד, דלא הוה לה דומיא דסיפא, דכל עצמה לא באה אלא לבאר דין מתגלגל.

ולכן, רישא דוקא בשנח משהו בתוך ארבע וחזר ונתגלגל, הא לאו הכי, אמאי פטור אהנחה מכחו חוץ לארבע, וכן פירשו בתוספות, דדוקא בשנח תוך ארבע.

ולפירוש זה, הוא הדין דהוה מצי לאקשויי ארישא "אמאי, והא לא נח" ולוקמה בשנח על גבי משהו, אלא דניחא ליה לאהדורי טפי בתר פטורא, [כלומר, הגמרא מעדיפה לבאר דין פטור, מאשר דין חיוב].

25. נתבאר על פי לשון רש"י שלפנינו: והא לא נח **חוץ לארבע**, ואמאי אזלינן בתרה. ומבואר, שהקושיא היא על הסיפא למה הוא מתחייב, אך לא על הרישא.

אך ראה ב"חידושי הר"ן" שכתב, "פירש רש"י ז"ל: והא לא נח במקום שנפל שם תחילה, ואמאי אזלינן בתרה". ולמד מלשון זו "נראה מתוך דבריו, דבין ארישא דפטור בין אסיפא דחייב, קא מקשי, ולומר דאיפכא בעי ליה למימר". וראה מה שכתב על זה. וראה עוד בתוספות בד"ה והא לא נח. וברשב"א שהובא בהערה 24.

26. כתב רש"י: שנח על גבי משהו, שעמד קצת, ואחר כך נתגלגל. והוא הדין אם אחזתו הרוח באויר ועכבתו מעט, ואחר כך הכניסתו, דחשיב נמי הנחה, **אם בתוך שלשה** [טפחים סמוך לקרקע רשות הרבים] **הוא**. ויש להסתפק בכוונתו:

האם כוונתו במה שכתב לבסוף: "אם בתוך שלשה הוא" היינו, דגם בנח על גבי משהו צריך שיהיה בתוך שלשה [ראה מאירי שפירש כן, ואף שלא הוזכר בגמרא כלום מזה]. וכאשר כן משמע ממה שכתב רש"י "והוא הדין", ואם בזה אין צריך שיהא בתוך שלשה, ואילו באחזתו הרוח צריך שיהא תוך שלשה, לכאורה לא יתכן לומר "והוא הדין". וראה עוד בתוספות, שכתבו "כדפירש בקונטרס, דחשיבה אחיזת הרוח, כנח על גבי משהו", ומשמע שאין הבדל ביניהם.

או שמא כוונתו, דווקא כשלא נח על גבי משהו, אז צריך שיהא תוך שלשה סמוך לקרקע, אך כשנח על גבי משהו אין צריך שיהא דוקא תוך שלשה, וכאשר משמע מלשון רש"י, שלא הזכיר בתחילה שהוא סמוך לשלשה. ויתבאר מזה בהערות בהמשך הסוגיא.

27. בפשוטו מוכח מן הסוגיא, שאין חילוק בין נח על גבי משהו לבין אחזתו הרוח, [ואם זה אינו חייב אלא תוך שלשה, אף זה אינו חייב

אמר רבא: נחלקו רבי עקיבא וחכמים במשנה בתחילת הפרק, בזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, אם הוא חייב, ודעת חכמים שאינו חייב, ומשום שאין אומרים "קלוטה כמי שהונחה דמיא". ואל תאמר שלא נחלקו חכמים על רבי עקיבא אלא כשנקלט החפץ באויר יותר מגובה שלשה טפחים מעל קרקע רשות הרבים, אבל תוך שלשה טפחים לא נחלקו.[28] אלא, אפילו **תוך שלשה** טפחים לקרקע רשות הרבים, **לרבנן,** הסוברים "קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא", **צריך הנחה על גבי משהו**, ואינו חייב, אפילו אם זרק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים למטה משלשה טפחים —

וכן יש בדין זה נפקא מינה לזורק ארבע אמות ברשות הרבים, ומשעבר ארבע אמות הגיע לתוך שלשה טפחים, ונזכר בשגגתו עד שלא נח, שהוא פטור, כיון שאין תחלתו וסופו שגגה,[29] ואין אומרים: עד שלא נזכר כבר הוה ליה מונח.[30]

יתיב מרימר וקאמר לה להא שמעתא [יושב היה מרימר ואומר שמועה זו משמו של רבא]: **אמר ליה רבינא למרימר**:

וכי **לאו היינו מתניתין** [משנתנו] שהקשינו: ק-ב
"והא לא נח", ואשר **אמר רבי יוחנן** לפרשה: **והוא שנח על גבי משהו** [**והוא שנח משהו**, הגר"א] —

הרי מבואר, שאפילו תוך שלשה טפחים צריך הנחה על גבי משהו, שהרי אם לא כן היה לו לרבי יוחנן להעמידה בתוך שלשה, ואפילו לא נח על גבי משהו. וכיון שכן למה לו לרבא להשמיענו עוד כן!?[1]

אמר ליה רבינא למרימר: **מתגלגל,** דבר שהרוח מגלגלו באויר — **קאמרת**!? דהיינו,

---

אלא תוך שלשה. ראה ספק בהבנת שיטת רש"י בהערה 26]. שהרי אם תימצי לומר שבנח על גבי משהו אין צריך שיהא תוך שלשה, ואילו באחזתו הרוח צריך שיהא תוך שלשה, אם כן לכאורה לא יתכן לומר "תניא נמי הכי", שהרי רבי יוחנן לא דיבר אלא בנח על גבי משהו ולמעלה משלשה, ועל אחזתו הרוח ובפחות משלשה לא דיבר רבי יוחנן כלל, ואילו הברייתא אינה עוסקת אלא בזה, ואין כאן סייעתא לרבי יוחנן.

ובהכרח שדין אחד להם, ואף בהניח על משהו צריך שיהא תוך שלשה, ומסייעת הגמרא לדברי רבי יוחנן, משום שלסברת הגמרא אין חילוק בין נח על משהו לאחזתו הרוח.

28. ראה לעיל צז א: אמר רב חלקיה בר טובי: תוך שלשה דברי הכל חייב. למעלה מעשרה דברי הכל פטור. משלשה ועד עשרה באנו למחלוקת רבי עקיבא וחכמים. וראה בהערות שם בשם הראשונים, המפרשים את הסוגיא שם, שלרב המנונא ורבי אלעזר אף בתוך שלשה נחלקו.

29. ראה משנה לקמן קב א.

30. נתבאר על פי רש"י. והטעם שהוצרך רש"י להזכיר את זה, מתבאר בהמשך הסוגיא.

1. א. **נתבאר על פי רש"י**, שכתב: לאו היינו מתניתין, דקתני "חוץ לארבע אמות ונתגלגל, חייב", ואמר רבי יוחנן "והוא שנח", הא לא נח, לא, **מדלא אוקמא רבי יוחנן** כגון שבא לתוך שלשה.

וכי ממתגלגל, שהוצרך רבי יוחנן להעמידו על גבי משהו, אתה מביא ראיה לענייננו? הרי **מתגלגל, אין סופו לנוח**, ולכן אם לא נח על גבי משהו, אינו חייב.

אבל האי, כשזרק ארבע אמות ברשות הרבים, ונזכר לאחר שעבר ארבע אמות והגיע לפחות משלשה טפחים סמוך לקרקע, וקודם שנח ממש על גבי קרקע, **כיון דסופו לנוח**, יש לומר, **אף על גב דלא נח, כמאן דנח דמי.** ולפיכך **קא משמע לן** רבא, שאף באופן שסופו לנוח, צריך הנחה על גבי

ומבואר מלשון רש"י כאן בהדיא, שרבי יוחנן העמידה למשנתנו למעלה משלשה, וזה כצד שני של הספק שנתבאר בהערות לעיל בהבנת רש"י. [ואילו היתה שיטת רש"י כצד הראשון של הספק, שרבי יוחנן איירי בתוך שלשה, היה לו לרש"י לומר: הרי רבי יוחנן אף הוא בתוך שלשה איירי, ומכל מקום הצריך שינוח על גבי משהו].

ב. **כתב רבי עקיבא איגר** במערכת קלוטה שמצינו פלוגתא אם מתגלגל החפץ על גבי קרקע [ואינו נח מתנועתו] חייב או לא, דהרי בברייתא [לעיל צז א, שהיא כרב חלקיה בר טובי החולק על רבא], דקתני בפלוגתא דרבי עקיבא ורבנן "למטה משלשה דברי הכל חייב", והינו מטעם "לבוד". [הרי שהוא חייב] אף דהחפץ מתנענע, [כי "לבוד" הלוא אינו מעמידו מתנועתו].

אולם לקמן "מתגלגל קאמרת", סבירא ליה לרבא, דבכי האי גוונא [שהוא תוך שלשה סמוך לקרקע] פטור. ועיין ברש"י שם, דמשמע, דאף לרבא חייב במתגלגל על גבי קרקע [כי אף הוא אינו מצריך שינוח החפץ מתנועתו], ורק למטה משלשה לא הוי כ"לבוד" רק באחזתו הרוח, [או שנח על גבי משהו].

כלומר, אף לרבא אין הטעם משום שמתגלגל אינו חייב, אלא הטעם הוא משום דבאופן שהוא מתגלגל אין אומרים "לבוד", ופטורו הוא משום שלא הגיע עד הקרקע, כן נראית כוונתו לכאורה.

ולא פירש רבי עקיבא איגר מהיכן משמעות זו מרש"י. אך רש"י במשנה כתב: זרק חוץ לארבע אמות ונתגלגל, חייב: לא שנפל לארץ, דאם כן לא צריכא למימר, אלא שהרוח גלגלתו מן האויר לתוך ארבע אמות. **ומשמע** כוונתו, שאם נפל לארץ פשיטא שהוא חייב, אף שלא נח מתנועתו, הרי מבואר דבאופן זה אין מי שחולק לומר שהוא פטור.

ולפי מה שנתבאר באות א, דמרש"י משמע בהדיא דרבי יוחנן שהעמידה על גבי משהו היינו למעלה משלשה, ובלאו הכי אינו חייב מפני שלא נח [וכדמקשינן "והא לא נח"]. אם כן הרי נמצא, שאם מתגלגל הוא בארץ הרי הוא חייב ואף שלא נח מתנועתו, ואילו באויר אינו חייב כשלא נח מתנועתו, וצריך ביאור: מה היא סברת החילוק בין מתגלגל באויר לבין מתגלגל בארץ!?

והניחא אם כוונת רבי יוחנן היא, דמיירי בנח בתוך שלשה, אם כן יש לומר שקושיית הגמרא "והא לא נח" אין הכוונה להקשות: הרי לא נח מתנועתו, אלא כוונת הגמרא להקשות הרי לא נח בארץ, כי אף אם למטה משלשה הוא הרי אין אומרים "לבוד" כשהוא מתגלגל. ולזה תירץ רבי יוחנן שנח על גבי משהו, ושוב ממילא אמרינן "לבוד" והרי הגיע לארץ. אך לפי מה שנתבאר בדעת רש"י שהכוונה היא כשנח על גבי משהו למעלה משלשה, אם כן החסרון כשלא נח על גבי משהו הוא משום שבאויר אינו חייב אלא אם נח מתהנועתו, וזה צריך ביאור: מה היא סברת החילוק בין מתגלגל באויר למתגלגל על גבי קרקע, לענין הנחה מתנועתו!?

משהו, אף אם היה בתוך שלשה סמוך לקרקע, ואם נזכר קודם שנח על גבי קרקע ממש אינו חייב.[2]

מתניתין:

הזורק בים ארבע אמות, הרי זה **פטור**, מפני שהים כרמלית הוא.[3]

אם היה רקק [שלולית] **מים** ברשות הרבים, **ורשות הרבים מהלכת בו**, שהיו הרבים מהלכים בו ברגליהם, **הזורק לתוכו** ממרחק **ארבע אמות**, **חייב**, כדין זורק ארבע אמות ברשות הרבים. ואף שאין הרקק כשאר רשות הרבים שהרבים מהלכים בו תדיר, כי בו אין מהלכים אלא על ידי הדחק, מכל מקום, כיון שמשתמשים הרבים בו דרך הילוך, הרי הוא רשות הרבים.

וכמה הוא עומק **רקק מים** שדינו כרשות הרבים ולא ככרמלית? **פחות מעשרה**

---

2. בפשוטו הגמרא צריכה ביאור, למה מתגלגל חשוב אין סופו לנוח, ואילו זורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים — שהיא בפשוטו עיקר מימרתו של רבא — חשוב "סופו לנוח", והרי אם תפרש שמתגלגל אין סופו לנוח **במקום חיוב**, הרי אף זורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים אין סופו לנוח במקום חיוב, שהרי לבסוף נח ברשות היחיד.

ולזה ביאר רש"י [בד"ה כיון דסופו לנוח, שכתב: **ונזכר עד שלא נח**], שחילוק הגמרא אכן אינו בין משנתנו לזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, אלא בין משנתנו לזורק ארבע אמות ונזכר קודם שנח, ומשום שבאופן זה אכן סופו לנוח במקום חיוב. **כן נראה לכאורה בהבנת הסוגיא, ופירושו של רש"י בה. אך ראה במאירי** שהזכיר שני פירושים במה שאמר "מתגלגל אין סופו לנוח". האחד: "מתגלגל קא אמרת, כלומר, אף על פי שאמרו בענין משנתנו שצריך שתנוח על גבי משהו, לא היית למד ממנה בענין קלוטה, **שהמתגלגל הואיל ואין סופו לנוח בבירור**, ראוי שצריך לחיובו שתנוח על גבי משהו, אבל קלוטה הואיל וסופו לנוח על כל פנים, הייתי סבור שנקלטה תוך שלשה יהא חייב בלא הנחה על גבי משהו". השני: "**המתגלגל באויר אין סופו לנוח**, רצה לומר **במקום חיוב**, ומתוך כך ראוי להצריכו שתנוח, אבל קלוטה, כיון שסופו לנוח, הייתי אומר, אף על גב דלא נח כמאן דנח דמי".

3. ולכן "פטור אבל אסור", ככל פטורי שבת. והטעם שהים אינו חשוב כרשות היחיד, ואף שיש לו מחיצות בשפתו, **כתב ה"משנה ברורה"** [שמה מח, על המבואר שם בשולחן ערוך שהים כרמלית היא]:

ואף על גב ד"מיא לא מבטלי מחיצתא", יש לומר: דכל חריץ שאינו משופע כדי שיתלקט גבוה עשרה טפחים מתוך ארבע אמות [אלא נמשך השיפוע יותר מארבע אמות], לא הוי רשות היחיד, [כי אין זו מחיצה], ומצוי הוא שאצל שפתו אינו עמוק כל כך תיכף. **מגן אברהם**. [ויש להעיר מדברי רש"י בעמוד א בטעם מתלקט עשרה מתוך חמש שאינו רשות היחיד, שהוא משום ד"הרי הוא כרשות הרבים דניחא תשמישתיה להילוך"].

ובמאירי נזכר הטעם, משום דהמחיצות רחוקות זו מזו מאוד, אינן מצטרפות לעשות מה שביניהן רשות היחיד.

והוסיף ה"משנה ברורה": ולפי זה אפילו אם אצל שפתו הוא עמוק, גם כן אינו רשות

טפחים.(4)

חוזרת המשנה ואומרת: **רקק מים** ברשות הרבים, **ורשות הרבים מהלכת בו, הזורק** [**בתוכו**] [**לתוכו**, לעיל ח ב] **ארבע אמות, חייב.**

גמרא:

אמר תמה **ליה ההוא מרבנן** [אחד מן התלמידים] **לרבא: בשלמא** "**הילוך הילוך**" **תרי זימני**, כלומר, זה ששנה התנא פעמיים במשנה ואמר ש"רשות הרבים מהלכת" בו, שפיר חזר ושנה זאת, כי **הא קא משמע לן**, שרק משום שהרקק הוא צורך הרבים להילוך הוא נחשב לרשות הרבים, כי אף שהילוך על ידי הדחק הוא, מכל מקום, **הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך**, ואילו **תשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש**. כגון גומא ברשות הרבים, שאין משתמשים בה הרבים להילוך אלא רק להכניס שם חפצים, אין זה מחשיבה לרשות הרבים.(5)(6)

אלא "**רקק רקק**" ששנה התנא **תרי זימני**,

היחיד מן התורה מטעם זה. **והוסיף עוד**: ונהר, אף על גב דשתי מחיצות אינן רחוקות זו מזו, כיון דאידך השנים הם רחוקות זו מזו כמה פרסאות, אינם מצטרפות לאלו השנים.

4. כתב ה"משנה ברורה" [שמה מח]: ואם הרקק עמוקה עשרה ורחבה ארבעה טפחים הוי כרמלית כמו ים [רמב"ם פרק יד]. ועיין ב"פרי מגדים", שמסתפק לומר דרק לחומרא הוי ככרמלית, שלא להוציא מתוכה לרשות היחיד, אבל מן התורה רשות היחיד הוא. וב"שער הציון" כתב, שבמאירי משמע כי מן התורה לא הוי רשות היחיד, משום שבאגם אין המחיצות ניכרות.

5. ואין דינה כעמוד תשעה ברשות הרבים שהרבים מכתפין עליו, שהוא רשות הרבים, כמבואר לעיל ח א, **רש"י**.

6. ב"**קהלות יעקב**" [סימן י אות ב ד"ה והנה], **ביאר** את החילוק שבין הילוך לתשמיש, שאין זה משום סוג התשמיש, אלא משום מיקומם של הגומא או הרקק. כי יש שני דרכים לעשות מקום לרשות הרבים, וכל אחד משני הדרכים מועיל להחשיב את המקום כרשות הרבים:

א. מקום העשוי לשימוש של רשות הרבים, כמו עמוד תשעה ברשות הרבים שהרבים מכתפין עליו, שמבואר לעיל ח א שהוא רשות הרבים אף שאינו שוה עם הרשות הרבים, ובלבד שיהא תשמיש נוח, ולא על ידי הדחק. וכדאמרינן דתשמיש על ידי הדחק לא שמיה תשמיש, ולכן בור תשעה אינו נעשה רשות הרבים מפאת תשמיש.

ב. ויש עוד רשות הרבים אף על פי שאינו משתמש בו אלא על ידי הדחק, והיינו כשהוא שוה [עומד בשוה עם שאר רשות הרבים].

וזהו הענין שאמרו בגמרא "הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך", שהילוך במקום שוה, שאינו חולק רשות לעצמו [וכמו שכתב "תוספות יום טוב" פרק יא דשבת משנה ד על משנה זו: כיון שהוא קרקע שוה עם הרשות הרבים, ממילא הוא חלק מרשות הרבים]. ושמא תאמר, כיון שאין ברקק הילוך נוח רק הילוך על ידי הדחק, בטל שם רשות הרבים ממנו, לכן אמרינן "הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך". פירוש, כיון שהוא שוה לרשות הרבים, והוא חלק מהרשות הרבים,

למה לי!? למה חזר ושנה התנא את דין ההילוך על ידי הדחק ברקק דוקא, והרי עדיף היה לו לשנות שני אופנים שונים, כדי להשמיענו שאפילו הילוך שאינו אלא על ידי הדחק עושה רשות הרבים, ולא לשנות פעמיים באותו האופן.(7)

ומשנינן: **חד** רקק שנה התנא להשמיענו כי **בימות החמה** חשוב הרקק רשות הרבים.

וחד וכתב רקק נוסף להשמיענו כי גם **בימות הגשמים** חשוב הרקק רשות הרבים.

וצריכי, יש צורך להשמיענו כי הן בימות החמה חשוב הרקק כרשות הרבים, והן בימות הגשמים:

דאי תנא חדא, אילו היה התנא שונה "רקק" רק פעם אחת, **הוה אמינא: הני מילי בימות החמה** נחשב הרקק לרשות הרבים, משום **דעבידי אינשי דמסגי** ברקק **לקרורי נפשייהו** [מצוי שהרבים ייכנסו ברקק כדי לצנן גופם]. **אבל** רקק **בימות הגשמים, אימא לא** הוי רשות הרבים.

ואי אשמעינן התנא רק **בימות הגשמים** שנחשב הרקק רשות הרבים, הוה אמינא לכך הוא רשות הרבים **משום דכיון** דבלאו הכי **מיטנפי, לא איכפת להו** [מתוך שמטונפים רגליהם בימות הגשמים, לא איכפת להם ליכנס ברקק הבוצי]. **אבל** רקק **בימות החמה לא** הוי רשות הרבים. ולכך צריכה המשנה לכפול "רקק".

אביי אמר: לכך **איצטריך** לשנות פעמיים רקק, כי **סלקא דעתך אמינא, הני מילי,** דהוי

רק שבאנו לעקור אותו מתורת רשות הרבים מחמת חסרון תשמיש לרבים, בזה אמרינן, כיון שיש, על כל פנים, תשמיש של הילוך על ידי הדחק, לא מתבטל ממנו תורת רשות הרבים. אבל עמוד, שהוא בעצמותו חלוק מרשות הרבים, ורק באנו להחשיב אותו רשות הרבים מפאת התשמיש, בזה אמרינן שהוא לא נעשה רשות הרבים אלא בתשמיש הנוח.

וזהו החילוק שבין תשמיש על ידי הדחק לבין הילוך על ידי הדחק, **דשלא להפקיעו מדין רשות הרבים**, סגי בתשמיש על ידי הדחק, **ואילו להביאו לתורת רשות הרבים**, היכא שחלוק מרשות הרבים, היינו, שגבוה שלשה טפחים מקרקע הרשות הרבים, כגון עמוד תשעה, אינו נעשה רשות הרבים, אלא משום שהוא תשמיש נוח.

7. לעיל [ח ב] לשון הגמרא הוא בהיפוך: בשלמא רקק רקק תרי זימני, חד בימות החמה וחד בימות הגשמים. אלא הילוך תרי זימני למה לי. אלא שמע מינה: הילוך ...

ופשטות כוונת הגמרא "רקק רקק תרי זימני", היינו, למה הוצרכה המשנה לכפול דין אחד פעמיים. ו"הילוך הילוך תרי זימני" היינו: למה הוצרכה המשנה להזכיר בפעם השניה שהרבים מהלכים בו.

אך לשון הגמרא כאן צריך ביאור לכאורה: כי אם נצרכה המשנה לשנות הילוך תרי זימני, אם כן, לא יתכן לשאול "רקק רקק תרי זימני, למה לי?", כי אי אפשר לשנות הילוך שתי פעמים, מבלי לשנות את גוף הדין!?

וזה הוא שהוקשה לרש"י, ולכן כתב "אלא רקק תרי זימני למה לי, לאשמועינן הילוך על ידי הדחק אחרינא". כלומר, אם לא נשנה דין זה אלא כדי להשמיענו שתשמיש על ידי הדחק אינו תשמיש, היה לו לתנא להשמיענו את הדין בדבר

הרקק רשות הרבים, **היכא דלא הוי** הרקק רחב[8] **ארבע אמות**, כי היות ואין האנשים צריכים ללכת הרבה בתוכו, אין הם מטריחים את עצמם להקיפו —

אבל היכא דהוי הרקק רחב **ארבע אמות**, אין האנשים נכנסים לתוכו, אלא **אקופי מקפי ליה** [מקיפים הם את הרקק] ובלבד שלא ללכת ארבע אמות בתוך הרקק.

ולכך השמיעה לנו המשנה שתי בבות ברקק, כדי להשמיענו שאף רקק הרחב ארבע אמות הרי הוא רשות הרבים.

רב אשי אמר להיפך: **איצטריך** להשמיענו שתי בבות ברקק, כי **סלקא דעתך אמינא, הני מילי** דהוי הרקק רשות הרבים, **היכא דהוי** רוחב הרקק **ארבע** אמות. **אבל היכא דלא הואי** רוחב הרקק **ארבע**[9] אמות, אינה רשות הרבים, כי **מיפסעי פסעי ליה** [מדלגים הם עליה] ואינם הולכים בתוכה.

לכן השמיעה לנו המשנה שתי בבות ברקק, כדי להשמיענו כי אף רקק שאינו רחב ארבע אמות, רשות הרבים הוא, כי על אף שיש המדלגים עליו, יש הרבה שפוסעים בתוכו.[10]

ואזדא רב אשי לטעמיה [הלך רב אשי בדבריו אלו לשיטתו], **דאמר רב אשי:**

האי מאן דזריק חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, **ונח** החפץ **אגודא דגמלא** [על דף שבגשר המוטל לרוחב הגשר כשאר הדפים, ומובדל מחבירו], **מיחייב, שהרי רבים בוקעין בו**. כלומר, אף על גב שיש הפוסעים

אחר שהרבים מהלכים בו, ולאו דוקא ברקק כמו ברישא.

8. אורכו של הרקק הולך לרוחב רשות הרבים, ונמשך מכאן הרחק מרשות הרבים. ורוחב הרקק היינו לאורך רשות הרבים.

9. כן צריך לומר, לפי מה שפירש רש״י דהיינו ארבע אמות. אך ראה ב״משנה ברורה״ [שמה מח] שמפרש: ארבעה טפחים, וב״שער הציון״ ציין ל״מגן אברהם״ בשם הרמב״ם. וראה מה שכתב כאן הרש״ש.

10. על פי **רש״י** לקמן גבי גודא דגמלא, שהשותה הגמרא לדין זה, וכתב רש״י שם: ואף על גב דאיכא דמיפסעו פסעי ולא מנחי כרעייהו עלה, איכא טובא דעברי עליה.

וכתב ה״משנה ברורה״ [שמה מח]: ואם היה רקק מים ברשות הרבים, ורשות הרבים מהלכת בתוכה, אם אינה עמוקה עשרה טפחים, אף על פי שאינה רחבה ארבעה טפחים, **ועל ידי זה רוב מדלגין עליה** ואין מהלכין בתוכה, אף על פי כן הוי רשות הרבים. [והוא הדין אם היה דף מונח על הרקק, ובני אדם עוברים עליה, הוי רשות הרבים]. וברש״י דף ק משמע קצת, דלא הוי רשות הרבים אלא אם כן הרבה בני אדם עוברים בתוכה.

וראה ב״שפת אמת״ כאן: אבל היכא דלא הוי ארבע מפסעי פסעי לה, נראה לפרש: דקא משמע לן, שאפילו הוי הכי דפסעי לה, מכל מקום, כיון דהוי הילוך לרבים דרך פסיעה נמי הוי רשות הרבים, דאם לא כן, הרי כמה בקעים איכא ברשות הרבים, שעוברים עליהם בפסיעה, רחוק לומר שלא יהיו רשות הרבים. [וכנראה, כוונתו לפרש דלא כרש״י. ואפשר, דאף כוונת ה״משנה ברורה״ היא, דאם לא כרש״י, הוי רשות הרבים משום שדרך פסיעה הוי נמי רשות הרבים].

מעל גבי דף זה ואינם מניחים את רגלם עליו,[11] יש הרבה שעוברים ודורכים עליו. וכן הוא הדין גם ברקק.

מתניתין:

הזורק מן הים שהוא כרמלית **ליבשה** למקום שהוא רשות הרבים, **ומן היבשה לים, ומן הים לספינה** שהיא רשות היחיד, **ומן הספינה לים, ומן הספינה לחבירתה** -

בכל אלו הרי זה **פטור**. שהרי לא הוציא או הכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, אלא מכרמלית לרשות היחיד או רבים, ומהן אליה, או מרשות היחיד לרשות היחיד. ומן התורה אין חייבים אלא על הוצאה מרשות לרשות דהיינו רשויות הרבים והיחיד.

ספינות שהיו **קשורות זו בזו: מטלטלין מזו לזו**, שהרי שתיהן רשויות היחיד הן, ויתבאר יותר בגמרא.

ואם אינן קשורות, אף על פי שמוקפות [סמוכות] זו אצל זו, **אין מטלטלין מזו לזו**, כיון שהים מפסיק ביניהם, ויתבאר יותר בגמרא.

גמרא:

איתמר: ספינה, כלומר המהלך בספינה בים,[12] ובא למלאות מים מן הים — שהוא כרמלית — לספינה שהיא רשות היחיד:

רבה אמר: מוציאין הימנה [מדופני הספינה כלפי חוץ] במקום שהוא ממלא: **זיז** [בליטת עץ][13] **כל שהוא** להיכר בעלמא,[14] **וממלא**, ומפרש טעמא ואזיל.

רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: עושה מקום ארבעה, כלומר, עושה חלל ארבעה על ארבעה טפחים מחוץ לספינה מוקף במחיצות קטנות,[15] **וממלא** דרך אותו חלל בלבד.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם:

---

11. כנראה, שאר דפי הגשר אחוזים האחד בחבירו, ומתוך כך אין חשש שייבקעו תחת רגליהם, אבל זה שהוא מובדל מחביריו, חוששים האנשים שמא ייבקע.

12. נתבאר על פי לשון רש"י. ואם כן מיירי בימה של טבריה שמימיה מתוקים ובא למלאות מהם. או אפשר דלאו דוקא ים אלא נהר.

13. ראה רש"י לעיל ד ב: כל עץ היוצא מן הכותל קרי "זיז".

14. כתב **המאירי**: ודוקא כל שהו, שאם היה הזיז רחב ארבעה וגבוה מן המים שלשה, הרי זה כרמלית, ונמצא מוסיף איסור. ומבואר מדבריו שממלא את המים דרך הזיז, שעליו מניח הוא את הדלי.

15. נתבאר על פי רש"י, והיינו: אפילו אם אין גובה המחיצות עשרה טפחים, וראה מה שהקשו התוספות על זה.

והוסיף רש"י: ומחיצה תלויה מתרת במים. פירוש: אף שבכל מקום מחיצה תלויה אינה מתרת, וכמבואר גם לעיל צז א, מכל מקום במים הקילו חכמים שאף מחיצה תלויה מתרת. וענין זה מתבאר יותר לקמן קא ב.

ובפשוטו, גדר ההיתר הוא, שאומרים "גוד אחית מחיצתא", וכאילו ירדו המחיצות עד

רב הונא אמר: מוציא הימנה זיז כל שהוא, וממלא מן הים, ואף על פי שהים הלוא כרמלית הוא, ואילו הספינה רשות היחיד היא, כי **קסבר, כרמלית מארעא משחינן** [ים שהוא כרמלית מודדים אותו מקרקעיתו], **ואילו אוירא** שמעל עשרה טפחים, אפילו עדיין יש שם מים, "**מקום פטור**" **הוא**.

כלומר, הרי קיימא לן[16] שכרמלית תופסת בגובהה עד עשרה טפחים בלבד כרשות הרבים, וסובר רב הונא כי מדידת עשרת הטפחים שמעליו הוא "מקום פטור", מקרקעית הים היא נמדדת, ולפיכך יכול למלאות מן הים במקום שהספינה מהלכת בו, [17] כי המים גבוהים במקום הילוך הספינה יותר מעשרה טפחים, ונמצא ממלא ממקום פטור לרשות היחיד, שאין בזה איסור אפילו מדרבנן.

ובדין הוא **דזיז נמי לא ליבעי** [מעיקר הדין אף זיז לא היה צריך], **אלא כי היכי דליהוי ליה היכירא** [כדי שיהיה לו היכר על ידי הזיז] שלא יעשה כן בכרמלית גמורה.[18]

רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: עושה מקום ארבעה על ארבעה, **וממלא.** אבל בלי זה אסור לו למלאות, טעמם הוא, כי **קסברי, כרמלית משפת מיא משחינן** [משפת המים מודדים את עשרת הטפחים, שהכרמלית תופסת], כי **מיא ארעא סמיכתא** היא [המים עצמם חשובים כקרקע עבה], ומשם יש לנו למדוד, ונמצא, שכל המים כרמלית המה, ולפיכך: **אי לא עביד מקום ארבעה**, נמצא **קא מטלטל מכרמלית לרשות היחיד.**

אמר תמה **ליה רב נחמן לרבה בר אבוה: ולרב הונא, דאמר** "**מוציא הימנה זיז כל שהוא, וממלא**", והרי **זימנין דליכא עשרה** [פעמים שעומק המים במקום שהספינה מהלכת הוא פחות מעשרה טפחים], **ונמצא דקא מטלטל** בשואבו משם את המים לספינה, **מכרמלית לרשות היחיד**, שהרי עד עשרה טפחים מקרקעית הים אף לשיטתו כרמלית הוא!?

אמר תירץ **ליה** רבה בר אבוה לרב נחמן: **גמרינן** [מקובלנו]: **דאין ספינה מהלכת בגובה פחות מעשרה** טפחים מקרקעית הים.

ואכתי מקשינן: **והא מורשא אית לה** לספינה!? כלומר, הרי ראש הספינה הולך ומגביה מן המים, ונמצא שאפילו אם היו המים פחותים מעשרה, אין הספינה גוששת שם [על הקרקע], ואם ממלא כנגד אותו

לעומק הים, ונעשה שם רשות היחיד. **אך ראה רמב"ן**.

וב"שפת אמת" תמה על דברי רש"י: אף על גב דמחיצה תלויה מתרת במים, על כל פנים צריך שתהא מחיצה, ובפחות מעשרה לא הויא מחיצה, אם כן מאי מהני מחיצות קטנות פחותות מעשרה. [אך ראה סוגיית הגמרא לקמן קא א גבי טרסקל, שאומרים "גוד אחית מחיצתא" במחיצות נמוכות של הטרסקל]. וראה בתוספות שפירשו באופן אחר.

16. כמבואר לעיל ז א.

17. וכאשר מפרשת הגמרא לקמן, ד"גמרינן, דאין ספינה מהלכת בפחות מעשרה טפחים".

18. נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב: דליהוי ליה היכירא לכרמלית גמורה. וראה ב"חידושי

מקום, נמצא מטלטל מכרמלית לרשות היחיד.[19]

אמר תירץ **רב ספרא: גשושי אזלי קמה** דספינה, גששים הולכים לפני הספינה, כלומר, בני אדם ממשמשים בכלונסאות את עומק המים, ואין מניחין לילך הספינה אלא במקום עמוק, שמא תיתקע קרקעית הספינה בקרקע.

אמר תמה **ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין: לרב חסדא ולרבה בר רב הונא, דאמרי עושה מקום ארבעה וממלא**, ובלי זה אסור הוא למלאות, ומשום שכל המים כרמלית המה, אם כן, מי ה**שופכין דידיה** [של הספינה], **היכי שדי להו** [היכן שופך הוא אותם], והרי אם שופכם לים, הוא מוציא מרשות היחיד לכרמלית, שהרי כל הים כרמלית הוא, ואפילו למעלה מעשרה טפחים מקרקעית הים!?

וכי תימא ליישב, **דשדי להו באותו מקום** [שופך אף את מי השופכין דרך אותו חלל ארבעה], הרי אי אפשר לומר כך, כי הרי המים שישאב דרך אותו מקום, שם הוא שופך את שופכיו, **מאיסי ליה** [ימאסו].

ומשנינן: **דשדי להו אדפנא דספינה**. שופך את מי השופכים על דופן הספינה. כלומר, שופך בכל מקום שירצה, אך לא ישפכם ישירות מן הספינה לים, אלא ישפכם על חודו של דופן הספינה, ומשם הם נשפכים מאליהם אל הים, ואין בכך איסור, כיון שהוא לא שפך ישירות לים.

ומקשינן עלה: **והא איכא** "**כחו**", כלומר, והרי מכחו הם נשפכים לים, והרי זה כמוציא מרשות היחיד לכרמלית.

ומשנינן: "**כחו**" **בכרמלית**, שאין איסור ההוצאה אליה אלא מדרבנן, **לא גזרו**.

שואלת הגמרא: **ומנא תימרא**, מנין לנו שאכן לא גזרו כחו בכרמלית?

ומשנינן: מהא **דתניא: ספינה, אין מטלטלין לא מתוכה לים,**[20] **ולא מן הים לתוכה.**

רבי עקיבא איגר ד"ה והנה לא מבעי', שהביא בשם הפני יהושע, "דבעינן זיז כל שהוא להיכירא, היינו דלאו כולי עלמא ידעי דהמים עמוקים עשרה". והוא הקשה על זה, ראה שם. ופירש שההיכר הוא, דלאו כולי עלמא יודעין דהדין דמארעא משחינן. ומובאים דבריו בהערות לקמן קא א.

19. נתבאר על פי לשון **רש"י**, בתוספת הסברים במוסגר.

ולשון המאירי: ואף על פי שיש לספינה מורשה, רצונו לומר: חדוד ראש הספינה שהוא גבוה מן המים, והולכת אף בפחות מעשרה עד שתגיע קרקעית הספינה לאותו מקום שאין שם עומק עשרה (והתעכב) [ותתעכב], ושמא ימלא בעוד שמורשת הספינה לשם, ונמצא דולה מכרמלית.

ובביאור תירוץ הגמרא, לשון **המאירי** הוא: בני אדם מגששים בכלונסאות את עומק המים, ואין מניחין ליכנס ראש הספינה אלא במקומות שהקרקעית יכול לילך לשם.

20. פירוש: אם אין שם זיז כל שהוא, או מקום ארבעה.

קא-א **רבי יהודה אומר:**

אם היתה גבוהה שפת הספינה מן הים עשרה טפחים, כי אז מותר לטלטל מן הים לתוכה ומתוכה לים. ושלא כדברי חכמים שלא חילקו בזה.[1]

ואם היתה הספינה **עמוקה** בתוכה **עשרה** טפחים, כך שתחתית הספינה מוקפת במחיצות גבוהות עשרה טפחים, ואולם **אין** שפת הספינה [בראש דופנותיה] **גבוהה עשרה** טפחים מן הים, כי היתה משוקעת במים מכובד משאה:

מטלטלין מתוכה לים, אבל לא מן הים לתוכה, ומפרש לה ואזיל.

וממה שהתיר רבי יהודה לטלטל מתוכה לים, מוכיחה הגמרא שכחו בכרמלית לא גזרו, כי הרי לכאורה תיקשי:

מאי שנא מן הים לתוכה דלא מטלטלין, משום **דקא מטלטלין**[2] מהים שהוא **כרמלית לרשות היחיד**, כי הרי עמוקה הספינה עשרה טפחים ורחבה ארבעה על ארבעה טפחים. אם כן, הרי **מתוכה** של הספינה **לים נמי**, למה מותר לטלטל, והרי **מטלטל מרשות היחיד לכרמלית**.

אלא לאו, הכא במאי עסקינן, שמטלטל מן הספינה לים באופן ששופך מים **אחודה** של ספינה [בשפת הספינה בראש הדפנות], והם נופלים משם לים, ש"כחו" הוא, ולא גזרו "כחו" בכרמלית.[3]

שמע מינה: כחו בכרמלית לא גזרו.

ומסקינן: אכן **שמע מינה!**

אמר רב הונא: הני ביצאתא דמישן [ספינות של העיר מישן], והן ספינות רחבות ארבעה טפחים ויותר, והולכות הן ומשפעות בתחתיתן עד כדי רוחב כחודו של סכין בלבד, אפילו אם יש למחיצות גובה עשרה

---

1. הטעם יתבאר בהערה 3.

2. מסתבר, שהגירסא הנכונה היא "**מטלטל**".

3. א. ואופן זה לא יתכן בטלטול מן הים לכרמלית, והיינו שמחלק רבי יהודה בין טלטול מים לספינה, לבין טלטול מספינה לים, **רש"י**.

ב. **עוד ביאר רש"י**: ולהכי נקט "עמוקה עשרה", דאי אינה עמוקה עשרה היא גופא כרמלית, ומטלטל להדיא אף מן הים לתוכה, [נראה שצריך לומר: ומטלטל להדיא, כלומר ממנה לים ישיר ואפילו לא דרך דפנות. ואף מן הים לתוכה]. "ואין גבוהה עשרה" נמי דוקא נקט, דאי גבוהה עשרה מותר לטלטל מן הים לתוכה, דמכרמלית לרשות היחיד דרך מקום פטור קא מטלטל, דצריך להגביה את ידו למעלה מעשרה [וכרמלית אינה תופסת אלא עד עשרה טפחים, כן היא הפשטות, וראה אות ד], ואף על גב דברשות דאורייתא מרשות הרבים לרשות היחיד מחייב בכי האי גוונא, כרמלית מיהא דרבנן היא ולא גזור. [והוא הדין שאם גבוהה עשרה, מותר לטלטל מתוכה לים ואפילו שלא דרך דפנות, כיון שמושיט ידו דרך מקום פטור. וכן מפורש בתוספות המובאים באות ב].

ג. **הקשו התוספות**: איך מסייעת הגמרא את דברי רב חייא בר אבין מדברי רבי יהודה הסובר כן, והרי חכמים נחלקו עליו!?

ותירצו התוספות **בשם ר"י**: בהא [בטלטול מתוכה לים דרך דפנות] לא פליגי, אלא בעמוקה עשרה וגבוהה עשרה [שהתיר רבי יהודה —

מדנקט "ואינה גבוהה עשרה" — לטלטל מים לספינה ומספינה לים, כיון שמטלטל דרך מקום פטור], דרבנן סברי: דמכרמלית לרשות היחיד דרך מקום פטור אסור, אף על גב דרשויות דרבנן, ורבי יהודה שרי. אבל בעמוקה עשרה ואינה גבוהה עשרה, לטלטל מתוכה לים [דרך דפנות] לא פליגי עליה רבנן.

והכי קאמר רבי יהודה: בעמוקה עשרה וגבוהה עשרה לא מיבעיא דמותר לטלטל טלטול גמור [בין מן הים לתוכה, ובין מתוכה לים, ואפילו שלא דרך דפנות], הואיל ודרך מקום פטור קא מטלטל, [ושלא כדבריכם, שאינכם מחלקים בזה], אלא גם באינה גבוהה עשרה, יש תקנה לטלטל כגון על ידי כחו, כדמפרש הש"ס, [ובזה מפרש אני, ואיני חולק]. וראה שם, שהביאו ראיה לפירוש זה מן התוספתא. [פירוש זה הביאו משם התוספות גם הרמב"ן והרשב"א. והרמב"ן כתב עוד ביאור אחר, ראה שם. וראה עוד בתוספות רי"ד ביאור אחר].

ד. **יש לעיין**: הרי נחלקו אמוראים לעיל בים, מהיכן מודדים את עשרת הטפחים, ויש מי שסובר: מקרקעית הים מודדים את עשרת הטפחים, ולדעתו תיקשי: אפילו אינה גבוהה עשרה טפחים, למה אוסר רבי יהודה לטלטל מן הים לתוכה, או מתוכה לים שלא דרך דפנות!? [ואין לפרש, שלפי שיטתו יתבאר מה שאמר רבי יהודה "ואין גבוהה עשרה", דהיינו: אינה גבוהה עשרה מקרקעית הים. כי מאחר שמחיצותיה גבוהות עשרה טפחים, אי אפשר שלא תהא שפת הספינה גבוהה מקרקעית הים עשרה טפחים].

קושיא זו הקשו התוספות, ופירשו: דהכא מיירי בדליכא זיז כל שהוא להיכירא. פירוש: וכל שאין זיז להיכר, משחינן משפת המים אפילו לשיטה זו. וראה בהערות שב"חברותא" על התוספות, ביאור ענין זה בשם רבי עקיבא איגר.

ה. **כתב ב"חידושי הר"ן"**: רבי יהודה אומר עמוקה עשרה, פירוש עמוקה לתוכה דהויא רשות היחיד, ואין גבוהה עשרה על הים מטלטלין מתוכה לים, כגון דרך דפנותיה כדמפרש ואזיל, ודוקא בשאין גבוהה עשרה, הא גבוהה, ממלא בהדיא מן הים לספינה, ובהא פליגי רבנן ... ורבי יהודה סבר, שאפילו בגבוהה עשרה מותר, דאי אפשר שלא יגביה ידו מדופני הספינה, והוי אויר מקום פטור, וממלא.

והוסיף: וקשיא לי: לרבי יהודה, רשות היחיד שעולה עד לרקיע היכי משכחת לה, ואפילו תאמר דבעמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה לא אמרינן ביה דרשותו עולה עד לרקיע [ראה בזה בשם הרמב"ן בהערות לעיל צט ב בבעייתו של רב מרדכי], הני מילי עמוד דלית ליה מחיצות, ואוירו מקום פטור, אבל חצר או ספינה שיש לה מחיצות, אמרינן בהו "רשות היחיד עולה עד לרקיע"!?

ותירץ מורי נר"ו, דהרמב"ן ז"ל לא אמר אלא בחצר וכיוצא בהן שהמחיצות עשויות לאוירן, ובהא הוא דאמרינן דהן עולות עד לרקיע, אבל מחיצות דספינה אינן עשויות אלא להבריח המים ואינן עשויות לאוירן, והויא לה כעמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורוחב ארבעה שהוא מקום פטור.

ומתבאר מדבריו פירוש מחודש, והוא: "מקום פטור" הנזכר כאן בטעמו של רבי יהודה המתיר בגבוהה עשרה, אין הכוונה לאויר שמעל הים, אלא הכוונה לאויר שמעל הספינה, וכמו שפירש את הטעם, משום שאין רשותה עולה עד לרקיע.

ולפי דבריו, מה שחילק רבי יהודה בין גבוהה עשרה מעל הים לאין גבוהה עשרה מעל הים, צריך לפרש: כי אם אין היא גבוהה עשרה מעל הים, כי אז אף על פי שאין רשות היחיד עולה עד לרקיע, מכל מקום אין זה "מקום פטור" אלא כרמלית כשאר אויר הים עד עשרה, ולא נגרע דין כרמלית באויר זה משום הספינה שתחתיה.

טפחים [שיעור מחיצה] מן המקום שמתרחבות הספינות לארבעה טפחים [כשיעור רשות היחיד], אין הן רשות היחיד, אלא כרמלית המה, ולפיכך:

אין מטלטלין בהן(4) **אלא** בתוך **ארבע**(5) אמות כשאר כרמלית.

והטעם: כי אינן רשות היחיד אפילו במקום בו נתרחבו לארבעה, כי מאחר שחלק המחיצה התחתון אינו מקיף מקום ארבעה, הרי זה כמי שאין שם מחיצה, ונמצאו מחיצות הספינה למעלה — במקום שם מקיפות הן ארבעה טפחים — מחיצות תלויות, ו"מחיצה תלויה" אינה מתרת.(6)

ולא אמרן שהן כרמלית, **אלא שאין בפחות משלשה** טפחים גובה מקרקעית הספינה — רוחב **ארבעה** טפחים, כלומר, מתרחבות המה לארבעה טפחים, רק בגובה שלשה טפחים או יותר מקרקעית הספינה.(7) **אבל** אם **יש** בגובה **פחות משלשה** טפחים — רוחב **ארבעה** טפחים, כי מתרחבות המה לרוחב ארבעה תוך שלשה טפחים מקרקעיתה, **לית לן בה**, כלומר, רשות היחיד המה, ומותר לטלטל בהן ארבע אמות, ומשום שהרי הן כמי שקרקעיתן עולה עד כאן ומחיצותיה מחיצות.

וכן **אי מלינהו קני ואורבני** [אם מילא את הספינות בקנים או בערבה דקה עד המקום שהן מתרחבות לארבעה טפחים], **לית לן בה**, כלומר, רשות היחיד המה, ומותר לטלטל בהן ארבע אמות.(8)

---

4. א. רש"י גורס "בתוכן".

ב. לכאורה היה נראה, שאיסור הטלטול הוא רק במקום שהן רחבים ארבעה, ומשום שתחת אותו מקום הרי זה כ"מקום פטור", ככל מקום שאינו רחב ארבעה טפחים. אלא שסתימת לשון הגמרא משמע, שאין מטלטלין בכולה אלא עד ארבע אמות.

5. כן צריך לומר, כי הכוונה היא לאמות ולא לטפחים.

6. לשון רש"י הוא: אין מטלטלין בתוכן, דלאו רשות היחיד נינהו, שאין ברחבן ארבעה מלמטה, לפיכך אין מחיצותיה מחיצות. וכונתו — לפי פשוטו — כפי שנתבאר בפנים, ויתבאר יותר בהערות בהמשך הסוגיא.

7. ובאופן זה "**אפילו יש ברחבו עשרה גובה**, כלומר, אפילו שיש גובה עשרה טפחים מעל המקום שנתרחבו הספינות לארבעה טפחים, **לא מישתרי, דכיון דתחתונות** [אלו שכנגד המקום שאינן רחבות ארבעה טפחים] **לאו מחיצה נינהו, הוה ליה** [המחיצות שמעל המקום בו נתרחבו הספינות לארבעה טפחים — "מחיצה] **תלויה**, [ו"מחיצה תלויה" אינה מתרת]". **רש"י**.

8. א. **בפשוטו, ביאור שיטת רש"י** בסוגיא, הוא: "כל מחיצה שאין בין חלל המחיצות ארבעה טפחים אינן מחיצות", כלשון רש"י לעיל ט א ד"ה פתח נעול.

נמצא, שמחיצות תחתית הספינה, אשר אין שם בין המחיצות ארבעה טפחים, אין שם מחיצות עליהן. ושוב ממילא המחיצות שעליהן "מחיצה תלויה" היא, שהרי פרוצות הן מלמטה, כי בתחתיתן אין שם מחיצות עליהן, ונמצאת הספינה כולה כאילו אין לה מחיצות, ולכן אין היא אלא כרמלית. וכאשר נתבאר בפנים.

אלא, שמדברי התוספות נראה לכאורה

מתקיף לה רב נחמן: ולימא על המחיצות שמעל המקום בו נתרחבו הספינות לרוחב ארבעה טפחים "**גוד אחית מחיצתא**" [משוך והורד את מחיצת הספינה] בקו ישר עד קרקעית הים שמסביב לספינה, ושוב אין כאן מחיצה תלויה!? (9)

שהרי **מי לא תניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: נעץ קנה** שגבוה עשרה טפחים ואין ברחבו ארבעה על ארבעה טפחים **ברשות הרבים**, ואולם יש **בראשו טרסקל** שרחב ארבעה על ארבעה טפחים, אך אין לטרסקל מחיצות גבוהות עשרה טפחים, **וזרק ונח על**

שלא הבינו כן את דברי רש"י, שהרי הקשו על רש"י, כי היכי דבטיל מדין רשות היחיד משום דלית ביה ארבעה, הכי נמי ליבטול מדין כרמלית, כדאמר בפרק קמא שאין כרמלית פחותה מארבעה ואקילו בה רבנן מקולי רשות היחיד, דאי הוי מקום ארבעה הוי כרמלית, ואי לא מקום פטור.

ולפי מה שנתבאר, אין מקום לקושייתם, וכמו שאכן כתב ב"שפת אמת": מה שהקשו, דגם כרמלית לא הוי אלא בפחות מארבעה, תמוה לי, הלא יש כאן גובה עשרה ברוחב ארבעה, אלא דכיון שלמטה אין רוחב ארבעה הוי "מחיצה תלויה", כדפירש רש"י, וכן הוא פלפול כל הסוגיא כאן, אי מחיצה תלויה מתרת, אם כן בכרמלית שאין צורך לשם מחיצה כלל, שפיר הוי רחב ארבעה, מה בכך דלמטה אינו רחב ארבעה הך דלמטה. וכתב, דשוב מצא כן ב"חידושי הר"ן" בשם יש מפרשים.

והנה לפי מה שביאר ה"שפת אמת", נמצא, שבאמת אין כל הספינה חשובה כרמלית, כי בתחתית הספינה שאין שם רוחב ארבעה אין זו כרמלית, שהיא צריכה שיעור ארבעה על ארבעה. ולא משמע כן כל כך]. וראה בהערות שב"חברותא" על התוספות, שלכאורה נראה, שלפי הפירוש שנתבאר בפנים, אין מקום לכל קושיות התוספות.

9. א. נתבאר על פי רש"י. וכאשר הבין את הענין ב"חידושי רבינו חיים הלוי" המובא באות ב.

ב. **כתב ב"חידושי רבינו חיים הלוי"** [שבת יד א ד"ה אכן, **ומתוך דבריו מתבארת סוגייתנו היטב**]: הא דבעינן ברשות היחיד שיהא לו קרקע ארבעה הוא מתרי טעמי, חדא משום דבעינן מקום הראוי לתשמיש, ובלא קרקע אין זה מקום תשמיש, ועוד נראה, דגם בלאו הך טעמא דמקום תשמיש, עוד הוי זה מעיקר דין ושם רשות היחיד דבעינן דוקא קרקע למטה, ומשום דיסוד הדין של מקום ארבעה האמור ברשות היחיד, שזהו עיקרו של רשות היחיד, כל חלות דינו הוא רק עם קרקע.

ושם בד"ה והנה הביא מסוגייתנו — לפי פירושו של רש"י — ראיה לא כן, וז"ל: והנה בשבת דף קא א אמר רב הונא ... וזהו דפריך רב נחמן: דלימא גוד אחית מחיצה מכנגד מדת רחבן העליון ולמטה כאילו הן יורדות עד הקרקע מבחוץ, ולא הויא שוב תלויה.

הרי מבואר מזה להדיא, דלא בעינן כלל קרקע ארבעה ברשות היחיד, דאם נימא דבלא קרקע ארבעה אינו חשוב רשות היחיד כלל, אם כן מאי פריך הגמרא דלימא גוד אחית מחיצתא, ומאי מהניא הכא גוד אחית, והלא מכל מקום בתוך הספינה הא ליכא קרקע ארבעה, וה"גוד אחית" הא אינו מועיל רק לענין שהמחיצות לא יהא בהן דין מחיצה תלויה, דדינינן להו כאילו הן עומדות בקרקע הים שלמטה, אבל מכל מקום הרי קרקע שלמטה לא מצטרף לשיעורא דקרקע ארבעה לענין תוך הספינה, כיון דקרקעית הספינה מפסקת בינתיים, ואם כן הרי צ"ע דהא חסר קרקע ארבעה בתוך הספינה. [והוסיף הגר"ח במוסגר: ולא שייך גם לומר, דהשיפוע

גביו של טרסקל, הרי זה **חייב**, כי דין רשות היחיד לטרסקל, על אף מחיצותיו הנמוכות.

אלמא, הרי מוכח **דאמרינן** על מחיצותיו הקטנות של הטרסקל "**גוד אחית מחיצתא**", וכאילו יורדות הן עד רשות הרבים, ונמצא הטרסקל מוקף מחיצות מלמטה ונעשה הטרסקל רשות היחיד.(10)

הכא נמי, גבי ביצאתא דמישן, **נימא** "**גוד אחית מחיצתא**", וכאילו יש לה מחיצות עד למטה, ושוב אין זו "מחיצה תלויה"!?(11)

עצמו חשוב קרקע ארבעה, דמצרפינן ליה לשיעורא דקרקע ארבעה מכל השיפוע ביחד, ומטעמא דשני מקומות גם כן מצטרפי לקרקע ארבעה. זה אינו, דכיון דבתוך השיפוע, הא לא הוי רשות היחיד, כיון שאין שם מחיצות ארבעה, ואם כן ממילא דלא משלים דין קרקע ארבעה גם לענין על גביו, כיון דאינו חשוב רשות היחיד במקומו].

ומאי פריך הגמרא דלימא גוד אחית, והא אף דאמרינן גוד אחית, גם כן אין בתוך הספינה דין רשות היחיד, אלא ודאי דלא בעינן כלל ברשות היחיד קרקע ארבעה, ורק מקום ארבעה לחוד צריכינן, וכל דין קרקע ארבעה דבעינן ברשות היחיד, הוא רק בכדי שיהא מקום תשמיש, ובזה מהני מה דחזי למינח עליה מידי ולהשתמש, ועל כן שפיר מהני הכא "גוד אחית" דלא תיהוי מחיצה תלויה, וממילא דתוך הספינה למעלה במקום שיש ארבעה הוי רשות היחיד, כיון דיש שם מקום ארבעה, וקרקע ארבעה הא לא צריכינן כלל.

ג. מן הסוגיא ודברי רש"י מתבאר בגדר "מחיצה תלויה", שאם כי הרשות מתחילה מן המקום שיש שם רוחב ארבעה [כי רק במקום זה יש שם חלל ארבעה ראויים לשימוש, על ידי "אי בעי מנח עלה מידי ומשתמש", וכמו שכתב הגר"ח], מכל מקום חשובות מחיצותיה תלויות, אם כי תלויות הן **מתחת הרשות**.

ועוד מתבאר: אם מגיעות המחיצות **עד קרקעית הספינה** ואין אויר בין המחיצה ובין קרקעית הספינה, שוב אין זו מחיצה תלויה, שהרי כל הספינות רשות היחיד המה אף שאין מגיעות מחיצותיה עד קרקעית הים. ולא עוד, אלא אפילו כשתחתית הספינה אינה רשות היחיד, מכל מקום די במחיצות המגיעות עד קרקעית הספינה. שהרי לא נקראו מחיצות אלו "מחיצות תלויות" אלא משום שמחיצותיה התחתונות אין שם מחיצות עליהם, [כמבואר ברש"י, שכתב: **דכיון דתחתונות** היינו אלו שכנגד המקום שאינן רחבות ארבעה טפחים **לאו מחיצה נינהו**, והוא כפי שנתבאר, דכל מחיצה שאינה עשויה לחלל ארבעה אינה מחיצה]. הרי משמע, אם לא כלל זה אין מחיצותיה תלויות ומשום שמגיעות הן עד קרקעית הספינה, ואף שאותו חלק תחתון אינו רשות היחיד, כי הרי אין רשות היחיד בפחות מארבעה על ארבעה.

אבל כשיש אויר בין המחיצה והספינה, כי אז אין די במה שמגיעות המחיצות עד כנגד קרקעית הספינה, אלא צריך שיהיו מחיצות מגיעות **עד קרקעית הים**, וכמבואר ברש"י, שקושיית הגמרא היתה נאמר "גוד אחית מחיצתא" עד קרקעית הים.

10. ראה הערה לקמן בהמשך הסוגיא, גבי עמוד שאין בעיקרו ארבעה.

11. התוספות מקשים על פירוש רש"י, ומסכימים עם פירוש רבינו חננאל. ועיקר תוכן פירושו הוא: ספינות אלו אינן אטומות מלמטה, אלא עשויים פסין שיש ביניהם שלשה טפחים, ואכן המים נכנסים שם, ולכך הן עשויות. והטעם

מתקיף לה רב יוסף לקושייתו של רב נחמן: **ולא שמיעא להו**(12) **להא דאמר רב יהודה אמר רב, ומטו בה משום רבי חייא** [יש שמטין בדבר להכריע ולומר, שרבי חייא אמר כן] **ותני עלה:**(13) **וחכמים פוטרין.** הרי שהם אינם סוברים לאמר "גוד אחית מחיצתא".(14)

אמר ליה אביי לרב יוסף: **ואת לא תסברא** [וכי אתה אינך מודה] שלכולי עלמא אומרים "גוד אחית מחיצתא", ודוקא גבי טרסקל נחלקו חכמים!?

והתניא: עמוד ברשות הרבים, אשר גגו **גבוה עשרה** טפחים **ורחב ארבעה** על ארבעה טפחים, ואולם **אין בעיקרו** מתחת לגג העמוד רוחב **ארבעה** טפחים, כי בשיפוע הוא עשוי, **ויש בקצר** [במקום הצר] **שלו שלשה** טפחים, כלומר, אותו חלק מן העמוד שאינו רחב ארבעה טפחים גבוה שלשה טפחים מן הקרקע, כי אין העמוד מתרחב לרוחב ארבעה טפחים אלא למעלה משלשה טפחים מקרקע רשות הרבים,(15) **וזרק, ונח על גביו,** הרי זה **חייב.**

אלמא, אמרינן על דפנות העמוד במקום שנתרחבו לכדי ארבעה טפחים ביניהם, "**גוד אחית מחיצתא**". שהרי אם לא נאמר כן, אין נעשה ראשו של העמוד רשות היחיד, והרי אין לעמוד זה מחיצות עשרה שיש ביניהם ארבעה על ארבעה טפחים.(16) **הכא נמי,** גבי ספינה, **נימא "גוד אחית מחיצתא"!?**

שאין הן רשות היחיד, אף שיש להן מחיצותעשרה, ואף רחבות הן ארבעה טפחים, הוא משום שהקרקעית פרוצה לכרמלית. [וראה בדבריהם ביאור מה שאמרו "ולא אמרן"]. וקושיית הגמרא דלימא "גוד אחית מחיצתא", פירש הר"ח: רואין כאילו דופני הספינה עקומין ומסבבין הנסרים [מלמטה], ונמצאו הנסרים מחוברין.

12. אולי צריך לומר "**ולא שמיע ליה**", היינו: וכי לא שמע רב נחמן.

13. נראה, שהכוונה היא: רב, ויש אומרים רבי חייא, הביאו ברייתא זו.

14. כתב רש"י: וחכמים פוטרין אלמא לא אמרינן גוד אחית מחיצתא **להתיר מחיצה תלויה.**

15. נתבאר על פי רש"י. אבל התוספות פירשו: אין בעיקרו רוחב ארבעה, אך יש רוחב שלשה טפחים בעיקרו, ומתוך כך אין הגדיים בוקעין תחתיו, כדלקמן.

16. ראה רש"י לעיל ו ב ד"ה גמורה, שכל עמוד חשוב בראשו רשות היחיד משום "דאמרינן מארבע צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבע צדדין וחללו ארבעה". ואם כן נמצא, שמתחילה אנו אומרים "גוד אחית מחיצתא", ושוב אנו אומרים "גוד אסיק מחיצתא".

וראה בהערות לעיל צט ב בשם הגר"ח, שצידד לומר בדעת הרמב"ן, שאין אומרים בעמוד גוד אסיק מחיצתא. ושם נתבאר שהרמב"ן הבין כן גם בדעת רש"י. ויש להעיר מלשון רש"י בסוגייתנו גבי טרסקל: "שאנו אומרים במחיצות הטרסקל גוד אחית ונמצאו מקיפות את הקנה, והוו להו היקף מחיצות מן הקרקע ולמעלה לשווייה ראשו רשות היחיד", ואין במשמע לשון זו שאומרים "גוד אסיק מחיצתא".

מוסיף אביי ואומר לרב יוסף:[17] ודקשיא לך מדברי חכמים הפוטרים גבי טרסקל, **מידי איריא**!? כלומר, וכי הנידון דומה לראיה!? והרי **התם**, גבי טרסקל, לא סוברים חכמים לומר "גוד אחית מחיצתא", משום **דהויא ליה** אותה מחיצה שכאילו ירדה עד למטה, **מחיצה שהגדיים בוקעין בה**, והם מבטלים את המחיצה.

אבל **הכא**, בספינה ובעמוד צר, **הויא לה מחיצה שאין הגדיים בוקעין בה**. שאין ניכרת בים בקיעה כל שהיא,[18] ואף בעמוד אין דרך גדיים להתחכך בעמוד ולעבור תחת השיפוע, כי השיפוע אינו אלא מעט.[19]

אמר, תמה **ליה רב אחא בריה דרב אחא לרב אשי: גבי ספינה נמי, הא איכא בקיעת דגים** הבוקעים במקום המחיצה שכאילו ירדה עד לקרקע. ויבטלו הדגים את המחיצה כשם שהגדיים מבטלים אותה!?

אמר תירץ **ליה** רב אשי לרב אחא בריה דרב אחא: **בקיעת דגים לא שמיה בקיעה**, לפי שאין בקיעתן נראית.[20]

ומנא תימרא, ומנין אנו יודעים שבקיעת דגים אינה חשובה בקיעה?

דבעא מיניה רבי טבלא מרב: "מחיצה תלויה", מהו שתתיר בחורבה לטלטל בה? כלומר, חורבה קירותיה הרוסים, ויש בה מחיצות תלויות שאינן מגיעות עד הקרקע. ונסתפק רבי טבלא אם מחיצות כאלו מועילות לחורבה שלא תיחשב כפרוצה לרשות הרבים ולא תיאסר בטלטול.[21]

ואמר ליה רב לרבי טבלא: **אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים**. וכגון זה ששנו בעירובין פז ב, גבי גזוזטרא שהיא גבוהה מן הים שעושה מחיצה תלויה בגזוזטרא וממלא דרכה, וכן מצינו עוד שם פו א שהתירו חכמים למלאות מבור שבין שתי חצירות על קא-ב

---

17. כן הוא פירושו של רש"י. וראה בעמוד ב שסתר רש"י פירוש אחר של רבותיו.

18. כדמפרש ואזיל, שבקיעת דגים אינה ניכרת ואינה מבטלת את המחיצה.

19. בהערה 15 נתבאר בשם התוספות, המפרשים שהעמוד רחב שלשה טפחים, וזה הוא מה שאמרו "ויש בעיקרו שלשה", ומכאן תמהו על פירושו של רש"י, כי לפי דבריו שאין הברייתא נותנת את מידת רוחבו של העיקר, אם כן משמע גם באופן שהוא דק כקנה, ואם כן דומה הוא ממש לקנה ובראשו טרסקל שהגדיים בוקעים תחתיו.

20. מתבאר מן הסוגיא, דפסול "מחיצה תלויה" אינו משום שהגדיים בוקעים תחתיו, שהרי אף בים שאין שם בקיעה ניכרת, מכל מקום אין הספינות נעשות רשות היחיד אלא משום שאנו אומרים "גוד אחית מחיצתא", אלא דבאופן זה אף חכמים מודים שאומרים "גוד אחית מחיצתא", והוא מבטל שם "מחיצה תלויה" מן המחיצה. [וראה סוגיית הגמרא לעיל צז א, גבי דפנות סוכה הגבוהות מן הארץ שלשה טפחים. **וראה** במאירי ד"ה ומאחר שביארנו, ב"חידושי הר"ן" ד"ה אין וב"חזון איש" סח י].

21. כן פירש רש"י. ומשמע שהספק הוא על המחיצה הרביעית, שבלעדיה אסור לטלטל משום שהיא פרוצה לרשות הרבים אפילו אם יש לה שלש מחיצות העושות אותה לרשות היחיד, ומשום ש"נפרצה במלואה למקום האסור לה".

ידי מחיצה תלויה, ומשום שקל **הוא שהקילו חכמים במים**, אבל בחורבה לא התירו.

והרי **אמאי** מועילה מחיצה תלויה להתיר במים, **הא איכא בקיעת דגים**? כלומר, הרי בהכרח מה שמועילה המחיצה התלויה הוא משום שאנו אומרים "גוד אחית מחיצתא" עד לקרקע, ואם בקיעת דגים שמה בקיעה הרי נתבטלה מחיצה זו. **אלא, שמע מינה, בקיעת דגים לא שמה בקיעה.**(1)

שנינו במשנה: **ספינות קשורות** זו בזו, מטלטלין מזו לזו. אם אינן קשורות, אף על פי שמוקפות, אין מטלטלין מזו לזו:

והניחה הגמרא שהיו הספינות של אדם אחד, וכשאינן קשורות זו לזו, אסור לטלטל מזו לזו, שמא תזוז הספינה השניה — תוך כדי העברת החפץ מספינה לספינה — ויפול החפץ לים, ויש לחוש שמא יביאנו מן הים שהוא כרמלית לספינה שהיא רשות היחיד. ולכן מקשינן: הרי **פשיטא**, שאם הן קשורות זו לזו ואין לחוש לנפילה ולהכנסה, מותר לטלטל מזו לזו, שהרי אין איסור לטלטל

וצריך ביאור: למה לא פירש, שהספק הוא על שלשת המחיצות שעושות אותה רשות היחיד, ואשר בלעדיהן הרי היא כרמלית גמורה!? ומיהו לשון הגמרא מהו "שתתיר" בחורבה, נוטה באמת לפירוש זה.

1. א. **יש לעיין**: לפי המתבאר מן הסוגיא הרי נראה, שכל מחיצה תלויה יש להתירה משום "גוד אחית מחיצתא", אלא משום בקיעת הגדיים אי אפשר לומר "גוד אחית מחיצתא", ואם כן מאחר שבקיעת דגים לא שמה בקיעה, שוב ממילא מחיצה תלויה מן הדין שתתיר בגזוזטרא ובבור שבין שתי חצירות, ואם כן למה אמרו "קל הוא שהקילו חכמים במים", והרי מן הדין הוא כן!?

וראה בריטב"א [הנדמ"ח] שכתב: אלא שמע מינה בקיעת דגים לא שמה בקיעה: וקשה לי: אם כן לא הקילו במים כלום!?

יש לומר, שזו היא הקולא שהקלו בה שלא לחוש לבקיעת דגים שאינה נראית, כי משורת הדין, מה לי בקיעת גדיים מה לי בקיעת דגים. [וראה גם לשון המרדכי אות שעו "דקל הוא שהקילו חכמים במים, משום דבקיעת דגים לא שמה בקיעה"].

ודברי הריטב"א מחודשים הם, כי בפשוטו "קל הוא שהקילו חכמים במים" היינו לענין היתר מילוי, כבשני האופנים שהביא רש"י, וראה עוד ברש"י לעיל ק ב גבי ספינה, שאם בא למלאות מים מן הים עושה מחיצות תלויות לחלל ארבעה על ארבעה, וממלא, וכתב שם רש"י שהוא משום ש"מחיצה תלויה מתרת במים", וכן הוא לשון רש"י בעירובין יב א ד"ה שהקילו חכמים במים: **למלאות מהם על ידי תיקון כל שהוא**. אבל הרי בסוגייתנו מבואר שאותן ביצאתא דמישן נעשות רשות היחיד משום שבקיעת דגים לא שמה בקיעה, ובסוגייתנו אין אנו דנים כלל לענין מילוי, אלא לענין טלטול ארבע אמות בתוך הספינות, ולענין זה לא מצינו שהקילו חכמים בספינות משום שנמצאות הם במים. [**וראה** מה שכתב ב"חזון איש" סימן סח י, **וראה עוד** בענין זה ב"שלמי יוסף" על סוגייתנו].

ב. **הקשו התוספות**: למה הוצרך להביא את דברי רב, היה לו להביא את המשנה בעירובין גבי גזוזטרא שממלאין אליה על ידי מחיצה תלויה!?

ותירצו: דאי ממתניתין הוה אמינא, דהוא הדין אף בשאר מחיצות שאינן של מים מתרת

מרשות היחיד לרשות היחיד כשהן של אדם אחד!?(2)

אמר תירץ **רבא: לא נצרכה** משנתנו **אלא להתיר ביצית** [ספינה קטנה] **שהיא** עומדת **ביניהן** של הספינות, כלומר, אם קשורות הן זו לזו, כי אז מותר לטלטל מזו לזו אפילו דרך הביצית הקטנה שבין שתי הספינות

מחיצה תלויה. ולהכי מייתי מרבי טבלא, דמפרש הטעם "קל הוא שהקילו חכמים במים". ולפי דברי הריטב"א ש"קל הוא שהקילו חכמים במים, להתיר בקיעת דגים", ניחא יותר תירוץ התוספות, וראה ריטב"א על קושיא זו.

2. קושיית הגמרא **נתבארה על פי התוספות** בפירושם הראשון. אלא שלשונם — שמא יפול החפץ אל המים ומטלטל מרשות היחיד לכרמלית ואתי לאתויי — צריך ביאור, כי היה להם לומר "ואתי לאתויי ומטלטל מכרמלית לרשות היחיד", ואה מה שביאר המהרש"א את לשונם. וראה לשון תוספות הרא"ש.

ובפירוש שני פירשו באופן שידעה הגמרא בתחילה שהן של שני בני אדם, ומכל מקום מקשינן "פשיטא", ראה שם. ומרש"י ד"ה לערב, נראה, שלא ידעה הגמרא בתחילה שהן של שני בני אדם, ואם כן לפירוש רש"י צריך לפרש כפירוש הראשון. ומיהו שיטת רש"י בזה משמע שלא כפירוש התוספות, וכפי שיתבאר בהערות בהמשך הענין.

והוסיפו התוספות: אף על גב דלעיל [צז א, ראה שם] גבי שני בתים [משני צידי רשות הרבים], לא גזרינן דילמא אתי לאתויי [אם גובה שני הבתים הוא שוה]. הכא בספינות דלא קביעי, איכא למיגזר טפי, דילמא נפיל.

ובתוספות רי"ד כתב בביאור קושיית הגמרא: בשלמא מאי דאמר ברישא "אין מטלטלין מספינה לחברתה", ומאי דתני סיפא נמי "אם אינן קשורות, אפילו מוקפות, אין מטלטלין מזו לזו", יש לומר, דטעמא דמילתא משום דניידי ואין להם קביעות, אף על גב דמספינה לספינה מטלטל דתרוייהו רשות היחיד נינהו, וכנגדן בשני בתים בשני צידי רשות הרבים פטור, התם משום דקביעי, אבל הני דניידי כזורק בכרמלית דמי, אבל הני שהן קשורות וקביעי, פשיטא ודאי דמותר.

אך במאירי בפירוש המשנה **מבואר האיסור באופן אחר**, שכתב: מספינה לספינה פטור, שאף על פי ששתיהן רשות היחיד, לכתחילה מיהא אסור, הואיל וכרמלית באמצע, שהכרמלית, הואיל ואסור בעצמו לטלטל בכולו, כך אסור לטלטל ממנו לרשות היחיד או רבים, או מהם לתוכו, **או מרשות היחיד לרשות היחיד וכרמלית באמצע**, אלא שאם עשה כן פטור. היו הספינות קשורות זו בזו, רצונו לומר שהם סמוכות זו לזו בלא הפסק ים בינתיים, ושהם קשורות, מותר לטלטל מזו לזו, ואם אין קשורות אף על פי שמוקפות, רצונו לומר סמוכות ... אין מטלטלין מזו לזו, וכן הלכה.

וראה עוד ברמ"א שנ"ה א "שתי ספינות זו אצל זו אסור לטלטל מזו לזו אלא אם כן קשורות זו בזו, אלא אם כן הם גבוהים מן המים עשרה".

וב"משנה ברורה" שם ס"ק יט, פירש: גבוהים מן המים עשרה, שאז מותר אפילו אינן קשורות, משום דקמטלטל מרשות היחיד לרשות היחיד דרך אויר מקום פטור. **וראה ב"חזון איש"** [צח ז] שכתב על דברי המשנה ברורה בסקי"ז: ותמוה מאד, דאי חיישינן דילמא נפל, אין חילוק בין למעלה מעשרה ובין למטה מעשרה. ועל כרחך, מדשרינן למעלה מעשרה, לא חיישינן דילמא נפל, ומכל מקום למטה מעשרה אסור, כמו שכתב במרדכי **משום**

הגדולות, ואף שהיא עצמה אינה קשורה.[3]

אמר הקשה **ליה רב ספרא** לרבא: **משה** [כלומר, רבינו בדורו כמשה בדורו] **שפיר קאמרת** [ההיטב אמרת]!? והרי "**מטלטלין מזו לזו**", **תנן.** ומשמע שאין אחרת מפסקת, ליכנס בה המטלטל הזה!?[4]

אלא, אמר רב ספרא לפרש את החידוש במשנתנו שהתירה טלטול מספינה לספינה כשהן קשורות:

לא נצרכה משנתנו המתירה לטלטל מספינה לספינה כשקשורות הן זו לזו, **אלא** כשהיו שתי הספינות של שני בני אדם **ולערב ולטלטל מזו לזו**, כלומר, משנתנו באה להשמיענו שיכולים שתי הספינות לערב ביניהם ולטלטל מזו לזו, כי הייתי סבור לומר שאין עירוב מועיל בספינות כיון שאין הן קבועות שם.[5]

וכדתניא: ספינות קשורות זו בזו, מערבין ומטלטלין מזו לזו.

ואם **נפסקו** הספינות מקשירתן, **נאסרו** בטלטול מזו לזו.

שקמטלטל מרשות היחיד לכרמלית, ואף שאין עושה הנחה בכרמלית, אסור.

וראה לשון רש"י בד"ה לא נצרכא דמשמע שלא כפירוש התוספות, ויתבאר בהמשך הענין בהערות.

3. לשון רש"י הוא: לא נצרכא "מטלטלין" דמתניתין, אלא לטלטל מזו לזו דרך ביצית קטנה שבין שתי הגדולות, ואף על פי שאינה קשורה, ניתרת על ידי קשירת שתים החיצונות, ולא חיישינן דילמא מישתקלא מבינייהו וקא מטלטל דרך אויר כרמלית. ולא נתבאר כאן בלשון רש"י מה הוא "דרך ביצית קטנה", אך יש ללמוד את כוונתו ממה שכתב לקמן בקושיית הגמרא על פירוש זה "והא מזו לזו תנן": משמע, שאין אחרת מפסקת ליכנס בה המטלטל הזה. ומזה משמע שהוא מטלטל דרך הביצית ממש, וביותר משמע לכאורה, שהאדם עומד בביצית ומעביר מזו לזו.

ממה שכתב רש"י "ולא חיישינן דילמא מישתקלא מבינייהו, **וקא מטלטל דרך אויר כרמלית**", משמע לכאורה דלא כהתוספות, שלא אסרו אלא להעביר מספינה לספינה כיון דלא קביעי, כי מלשון רש"י נראה, שאסור להעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך כרמלית. ופירוש זה נוטה לפירוש המאירי והמרדכי שהובא בהערות לעיל.

4. ראה ריטב"א החדשים מאירי ו"שפת אמת", אם רב ספרא בא לחלוק בדין או שלא נחלק אלא בפירוש המשנה.

5. נתבאר על פי רש"י ותוספות. ומה שאסור לטלטל מזו לזו כשאינן קשורות, כתב רש"י במשנה: "הילכך כי מיפרשי ומפסקה כרמלית **בטל עירוב**", וכן נראה בפשוטו מהמשך דברי הגמרא. וראה בתוספות ד"ה פשיטא, וד"ה נפסקו. וראה עוד בסוף תוספות ד"ה כי, שעל ידי הקשירה נעשות הספינות "**רשות אחת**".

ולכאורה, לפי זה, לא מצאנו מקור לאסור לטלטל מספינה לספינה של אדם אחד כשאינן קשורות, **אך המאירי** — נזכר בהערה לעיל — פסק את כל זה להלכה, [**וראה עוד** המשך לשונו של המאירי].

וכן פסק הרמ"א [שנה א] "שתי ספינות זו אצל זו, אסור לטלטל מזו לזו, אלא אם כן קשורות זו בזו, או אלא אם כן היו גבוהות מן המים יו"ד, וצריכים לערב ביחד אם הם של שני

חזרו הספינות **ונקשרו: בין** שנקשרו **שוגגין** שלא היו יודעים ששבת היום או שקשירה מלאכה היא ממלאכות שבת, **ובין** שנקשרו **מזידין, בין** שהיו **אנוסין** בקשירה, **בין** שהיו **מוטעין**, כלומר, היו מתעסקים בדבר אחר לקושרו ונקשרו הספינות — **חזרו** הספינות **להיתרן הראשון.**

וכן מחצלות הפרוסות לרשות הרבים, כלומר, מחצלות שעשו מהן מחיצות הרבה ברשות הרבים, ושבתו יחידים ביניהם, זה בזו וזה בזו, **מערבין** היושבים בין המחצלות עירובי חצירות **ומטלטלין** על ידם **מזו לזו.**

ואם **נגללו** המחצלות ונפרצו המקומות המיוחדים זה לזה, **נאסרו.**

חזרו ונפרשו, בין שוגגין בין מזידין, בין אנוסין ובין מוטעין, חזרו להיתרן הראשון —

שכל מחיצה שנעשה בשבת, בין בשוגג בין במזיד שמה מחיצה.

ומקשינן: **איני!?** איך שנינו שהמחיצה הנעשית באיסור שמה מחיצה להתיר לטלטל על ידה!?

והאמר רב נחמן: לא שנו שמחיצה הנעשית באיסור מחיצה היא, **אלא** להחמיר, לענין **לזרוק** מרשות הרבים לתוך המחיצה שהוא חייב. **אבל** להקל, **לטלטל** על ידי המחיצה הנעשית באיסור, **אסור.**

ומשנינן: **כי איתמר דרב נחמן** שאין המחיצה מועיל להתיר בטלטול כשהיא נעשית באיסור, **אמזיד** בלבד **איתמר,** שהמחיצה הנעשית במזיד אינה מועילה להתיר בטלטול, כי קנס הוא שקנסוהו חכמים, אבל שאר האופנים הנזכרים בברייתא, אף שבאיסור נעשתה המחיצה, הרי היא מחיצה ואפילו להקל ולטלטל על ידה.

אמר שמואל: זו ששנינו במשנתנו "ספינות קשורות זו בזו, מטלטלין מזו לזו", היינו: **ואפילו קשורות בחוט הסרבל** [חוט שמשחילים בבית הצואר שבבגד כדי להדק על ידו את הבגד לצואר].

ומקשינן עלה: **היכי דמי** [באיזה אופן עוסק שמואל]!?

אי דיכול אותו חוט הסרבל **להעמידן** לספינות שלא יתפרדו זו מזו, הרי **פשיטא,** כי מה איכפת לן באיזה חוט הן קשורות, כיון שאין יכולות להפרד זו מזו!?

ואי דאין יכול אותו חוט **להעמידן** שלא ייפרדו זו מזו, **אמאי,** למה יועיל חוט זה!?

ומשנינן: **לעולם** הכא במאי עסקינן בכגון

בני אדם".

וראה שם ב"משנה ברורה": אלא אם כן קשורות, דכשאינן קשורות, אף על פי שהן סמוכות זו לזו, מכל מקום עשויות להתרחק זו מזו ונמצא כרמלית מפסקת ביניהן, וחיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי מכרמלית לרשות היחיד, ומטעם זה אפילו שתי הספינות שהם של אדם אחד, גם כן אסור. **ויש מתירין** אם הם של אדם אחד, דלא חיישינן דילמא נפיל, ורק בשהם של שני בני אדם אסורין כשאינן קשורות זו בזו, דכיון שעשויין לנוד ולהתרחק זו מזו לא מהני עירוב שיערבו ביניהן.

דיכול אותו חוט **להעמידן** שלא ייפרדו, ודקשיא לך: פשיטא, אימא לך: **שמואל** שהוצרך להשמיענו שאפילו חוט הסרבל מועיל להתיר בספינות, **לאפוקי מדנפשיה קאתי** [להוציא מדברי עצמו הוא בא] —

כלומר, היות ומצינו לשמואל עצמו שאמר גבי ספינות [לענין אחר שהצריכו בו חכמים קשירה בדבר המעמיד את הספינה]: לא אמרו חכמים אלא כשקשרה בדבר שרגילים להעמיד בו, לפיכך הוצרך שמואל להשמיענו: לענין שבת שהצריכו חכמים קשירה בדבר המעמיד את הספינה, אין צריך שיקשור דוקא בדבר שרגילים להעמיד בו, אלא כל קשירה המעמידה את הספינות שלא ייפרדו זו מזו קשירה היא, ומותר לטלטל מזו לזו.

דתנן: קשרה לספינה לאהל המת **בדבר המעמידה**, הרי הוא **מביא לה טומאה**, ומשום שאותו כבל בה קשר את הספינה נטמא, והרי הוא מטמא את הספינה עצמה,[6] והספינה מטמאת את הכלים שבתוכה.

ואם קשרה **בדבר שאין מעמידה, אין** הוא **מביא לה טומאה**, כדמפרש טעמא ואזיל.

ואמר שמואל: והוא שקשורה הספינה **בשלשלת של ברזל** שרגילים להעמיד בה את הספינה, כלומר, זו שאמרו חכמים "בדבר המעמידה", לא נתכוונו חכמים לכל קשירה המעמידה את הספינה, אלא לקשירה בדבר שרגילים להעמיד בו את הספינה, והיינו שלשלת של ברזל, וכדמפרש טעמא ואזיל.

כלי הנטמא במת נעשה אב הטומאה. אבל כלי מתכות הנטמא במת דינו כמת עצמו, והנטמא בכלי זה נעשה אב הטומאה כאילו נטמא במת עצמו, שכך דרשו חכמים מן הכתוב "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת", ללמדך: חרב שבו הרגו את המת — וכן שאר כלי מתכות שנטמאו במת — הרי דין כלי זה כחלל עצמו, שהוא אבי אבות הטומאה.

והיינו שהשמיענו שמואל: **לענין טומאה הוא**[7] כיון **דכתיב** "**בחלל חרב**", ודרשינן: "**חרב הרי הוא כחלל**" — **אין**, בזה אכן צריך קשירה בשלשלת של ברזל דוקא, כי הכבל נעשה כמת עצמו לטמא את הספינה להיות אב הטומאה, והספינה מטמאת את הכלים שבתוכה להיות ראשון לטומאה. אבל כשאינה קשורה בשלשלת של מתכת, כי אז נעשה הכבל אב הטומאה, ומטמא את הספינה להיות ראשון לטומאה, ואין ראשון לטומאה מטמא את הכלים.

אבל לענין שבת, כיון שיכול החוט **להעמידה, אפילו** העמידה **בחוט הסרבל** מותר לטלטל על ידי קשירה זו.

מתניתין:

קב-א

הזורק את האבן ארבע אמות ברשות הרבים

---

6. וכגון ספינת הירדן שהיא קטנה ומיטלטלת מליאה וריקנית, ומקבלת טומאה. ראה לעיל פג ב. **רש"י**.

7. תיבת "הוא" נראית מיותרת.

בשוגג, כי לא ידע ששבת היום, **ונזכר** שהיום שבת **מאחר שיצתה** האבן **מידו** וקודם שתנוח —

ולאחר שנזכר **קלטה אחר** לאבן, וכגון שנעקר אותו אחר ממקומו לקראת האבן וקלטה,(1) ונמצא שההנחה מתייחסת לאותו אדם והמלאכה כולה נעשית על ידי שנים, וקיימא לן "שנים שעשאוה, פטורין" —

או **שקלטה הכלב** בפיו,(2) שאין זו הנחה מאחר שאין הנחה חשובה לחייב אלא אם כן היתה על גבי מקום ארבעה על ארבעה — (3)

או שנשרפה ולא נחה כלל — הרי זה **פטור** מן החטאת. כן הוא פירוש המשנה לפי הסלקא דעתין בגמרא.(4)

וכן מי **שזרק** בשבת בשוגג איזה חפץ כדי **לעשות חבורה בין באדם ובין בבהמה, ונזכר** שהיום שבת לאחר שיצתה מידו **ועד שלא נעשית חבורה**, הרי זה **פטור**.(5)

זה הכלל: כל חייבי חטאות, אינן חייבין, עד שתהא תחלתן [תחילת המלאכה] **וסופן** [סוף המלאכה] **בשגגה**.

אבל אם היתה **תחלתן בשגגה וסופן בזדון**, או שהיתה **תחילתן בזדון וסופן בשגגה**, הרי אלו **פטורין** מן החטאת, **עד שתהא תחילתן וסופן בשגגה**.

גמרא:

שנינו במשנה: הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו, קלטה אחר, קלטה כלב, או שנשרפה, פטור:

ומקשינן על המשנה, שאינה פוטרתו על אף שנזכר, אלא אם כן קלטה אחר או הכלב או

---

1. כן פירש רש"י. והוא על פי המבואר בסוגיא לעיל ה א, ראה שם.

2. נתבאר על פי רש"י, שכתב: או שקלטה כלב **בפיו**. ולכאורה נראית כוונת רש"י, דהרי מבואר לעיל ה א: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה, וסובר רש"י: אף יד הכלב חשובה כארבעה על ארבעה, ולכן הוצרך רש"י לפרש שקלטה הכלב בפיו. אך ראה בתוספות רי"ד בסוף העמוד, שאף פי הכלב חשוב כארבעה על ארבעה מפני שהוא בעל חיים, והוא מפרש כן בדברי הגמרא בסוף העמוד, ושלא כפירוש רש"י שם.

3. כמבואר לעיל ד א. וראה לעיל ז ב שלדעת רב חסדא אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, וראה שתי שיטות בתוספות לעיל ד ב ד"ה באילן, אם רק ברשות היחיד לא הצריך רב חסדא הנחה על גבי מקום ארבעה, או שאין חילוק בין רשות היחיד לרשות הרבים, ולפי שיטת הרשב"א בתוספות שם, שאף ברשות הרבים אין צריך מקום ארבעה, לכאורה אי אפשר לפרש כטעמו של רש"י.

והרמב"ם [שבת יג יג] כתב טעם אחר "הזורק חפץ מרשות לרשות או מתחילת ארבע לסוף ארבע ברשות הרבים, וקודם שינוח קלטו אחר בידו, או קלטו כלב או נשרף, פטור, מפני שאין זו הנחה שנתכוין לה, לפיכך אם נתכוין בשעת זריקה לכך, חייב". **וראה** סוגיית הגמרא בסוף העמוד, **ובהערות שם**.

4. **ראה היטב** הערה 12.

5. בתוספות נתקשו: לפי מסקנת הגמרא שאף

שנשרפה ואין כאן הנחה, ומשמע: **הא** אילו **נחה** האבן במקום שראוי לחייב עליו ולא היה קולטה אחר או הכלב — הרי זה **חייב**!?

והלא נזכר עד שלא נחה, **ותנן** בהמשך משנתנו: **כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה.** וזה, כיון שנזכר קודם שנחה, הרי אין סופה של מלאכה בשגגה!?[6]

אמר תירץ **רב כהנא: סיפא,** הפוטרת כשנזכר קודם שנחה **אתאן** לכגון שזרק על ידי **לכתא ומתנא.**[7] כלומר, אין המשנה פוטרת אם נזכר, אלא כשבשעת הזכירה יכול הוא לעכב את החפץ מלנוח, כי החפץ מחובר לחוט שביד הזורק. אבל הזורק חפץ אין מועילה זכירתו לאחר שיצתה האבן מידו, כיון שכבר אינו יכול לעכבה מלנוח, ולפיכך לא פטרה המשנה ברישא אלא כשקלטה כלב.[8]

ומקשינן עלה: **לכתא ומתנא**!? וכי חייב אפילו אם לא נזכר כשהיתה הזריקה על ידי לכתא ומיתנא, והרי **אוגדו בידו הוא**!?[9]

כלומר, איך נפרש את המשך המשנה בלכתא ומיתנא, והרי באלו פטור אפילו לא נזכר, כיון שאגדו של החפץ הנזרק בידו הוא!?

ומשנינן: אכן לענין זריקת ארבע אמות ברשות הרבים לא משכחת לה למה ששנינו בסיפא שהוא פטור כשאין סופן שגגה, ומשום, שאם יצתה האבן מידו, הרי זה כתחילתן וסופן שגגה, ואם זרק על ידי לכתא ומיתנא הרי הוא פטור אפילו היה סופה בשגגה, והסיפא הפוטרת כשנזכר באמצע המלאכה, היינו דוקא **בכגון ש**זרק אבן על ידי לכתא ומיתנא **ונתכוין לעשות חבורה,** שבזה הרי לא יתכן לפוטרו משום שאגדו בידו.

ומקשינן עלה: **הא,** הזורק לעשות חבורה ונזכר — **בהדיא קתני לה** [מפורש דין זה במשנה]:[10]

שהרי שנינו במשנתנו: **הזורק לעשות חבורה, בין באדם בין בבהמה ונזכר עד שלא**

לגבי שבת פטור הוא, אם נזכר תחילה, אם כן למה הצרכה המשנה להשמיענו דין זה לענין העברת ארבע אמות ולענין חבורה, והרי מה לי העברה מה לי חבורה!?

6. יכולה היתה הגמרא להקשות עוד: הא לא נזכר, חייב!? והרי קלטה כלב. **שפת אמת,** ראה שם שהאריך בזה.

7. **לכתא:** עץ קטן שכפול ראשו [סוג של תפסן], וצריך לחמורים נושאים דרדורים [כמין חביות] של יין שתוחבין אותו בשני עקלים שהדרדורים תלויים בהם משני צידי החמור, ומחברים בו הדרדורים שיחזיק זה את זה. **מיתנא:** חבל. כלומר, חבל שיש תפסן בראשו המחזיק את החפץ.

8. ומה ששנינו במשנה שנזכר, אף על פי שבלי זכירתו הרי הוא פטור משום שקלטה כלב, להשמיענו באה המשנה, שעל אף שנזכר אינו פטור, אלא אם כן קלטה אחר או הכלב. **רש"י ותוספות.**

9. כעין זה לעיל צו ב, גבי זריקת בוכיאר.

10. כן היא גירסת רש"י.

נעשית חבורה, פטור. הרי שדין זורק לעשות חבורה ונזכר, שהוא פטור, בפירוש שנינו אותו במשנתנו. ואם כן בהכרח שהסיפא "זה הכלל" אינה עוסקת בעשיית חבורה, אלא בזריקת ארבע אמות ברשות הרבים. ומכל מקום שנינו, שהוא פטור כשנזכר עד שלא נחה. ואם כן שוב תיקשי הרישא דמשנתנו, שאינה פוטרתו בנזכר אלא כשקלטה אחר או כלב או שנשרפה!?

אלא, אמר רבא ליישב את הרישא של המשנה: זו ששנינו בסיפא דמשנתנו שאם היה סופן שגגה הרי זה פטור, היינו **במעביר** ארבע אמות ברשות הרבים שלא על ידי זריקה,(11) ובאופן זה בלבד אם נזכר קודם שהניח אינו חייב חטאת. אבל בזורק אינו פטור ואף שנזכר, כיון שכבר אינו יכול לעכבה. ולפיכך שנינו ברישא דמשנתנו, שאינו פטור אלא אם כן קלטה אחר או כלב או שנשרפה.

ומקשינן עלה: **והא** "**זה הכלל**" **דקתני** בסיפא שהוא פטור כשנזכר, **אזריקה קתני** לה, שהרי אחר ששנתה המשנה דין זורק לעשות חבורה, שנינו: "זה הכלל", ואם כן משמע דגם בזריקה הוא פטור אם נזכר!?

אלא אמר רבא לפרש את הרישא: לעולם אף הזורק שכבר אינו יכול לעכב את החפץ מלנוח, הרי הוא פטור אם נזכר, ומה ששנינו ברישא "קלטה כלב", אין הכוונה שלאחר זכירתו קלטה הכלב, אלא **תרתי** דינים נפרדים **קתני** ברישא:

א. **הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו** —

ב. **אי נמי** אפילו **לא נזכר, וקלטה אחר או קלטה כלב או שנשרפה** —

---

11. א. פירוש: ומה ששנינו גבי חבורה שהוא פטור, אף שבהדיא מיירי בזריקה, היינו כשזרק על ידי לכתא ומיתנא ובידו להחזירה, **תוספות**.

ב. ראה בליקוטי ה"חזון איש" הנדמ"ח, הובאה שם השגתו על דברי הגר"א וסרמן זצ"ל ב"קובץ ענינים", שכתב להוכיח מדברי הריטב"א במכות טו א, שאם התרו באדם רק בשעת הנחה, הרי הוא חייב. והשיג:

עיין במשנה "תחילתן שגגה וסופן מזיד", ובגמרא הוה סלקא דעתין לפרש במעביר, [כוונתו לדברי הגמרא כאן, שרצתה הגמרא לפרש את כל המשנה במעביר], וכן הוא ברמב"ם פ"א הי"ט, [כוונתו, שהרמב"ם שם כתב "כל העושה מלאכה בשבת מקצתה בשגגה ומקצתה בזדון, בין שהזיד ולבסוף שגג, בין ששגג ולבסוף הזיד, **פטור**", ולשון זו משמעה בין במעביר ובין בזורק. ולכאורה יותר יש ללמוד מלשון הרמב"ם בהמשך הדברים ... פטור, עד שיעשה שיעור המלאכה כולה מתחילתה ועד סוף בזדון, ואחר כך יהיה חייב כרת, ואם יהיה בעדים והתראה חייב סקילה", וזה מפורש כמעט שלא כדברי ה"קובץ ענינים"]. ואם איתא, [הרי] תחלתו שגגה וסופו זדון בהעביר חייב מיתה, ולא שייך למתני פטור מחטאת. אלא ודאי בעינן המלאכה כולה באיסורא, וכן הוא בהדיא ברשב"א וריטב"א לעל ג ב. ועוד ראיה, אם איתא דעקר ונזכר, והניח במזיד חייב, אם כן נזכר וחזר ושכח והניח, יהא חייב חטאת, דהא הנחה לחודא הוי דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, ובהדיא אמר בסוגיין [ראה בהמשך העמוד] ולקמן קה א, דידיעה מחלקת.

בשני אלו הרי זה **פטור**.(12)

רב אשי אמר אף הוא, שהזכירה פוטרת גם אם כבר אינו יכול לעכב את החפץ מלנוח. ואולם מפרש הוא את לשון המשנה באופן אחר:(13)

חסורי מחסרא משנתנו, **והכי קתני: הזורק, ונזכר מאחר שיצתה מידו**, ושוב **קלטה אחר או קלטה כלב או שנשרפה**, הרי זה **פטור — הא נחה**, הרי זה **חייב**.

במה דברים אמורים, שחזר ושכח,(14) ונמצא שהיתה תחילת המלאכה וסופה בשגגה.

אבל לא חזר ושכח, הרי זה **פטור**, **שכל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה**.

שנינו במשנה: **זה הכלל: כל חייבי חטאות** אינן חייבין עד שתהא תחילתן וסופן שגגה:

איתמר: המעביר ברשות הרבים **שתי אמות בשוגג**, ונזכר, ועבר החפץ **שתי אמות** נוספות **במזיד**, ועבר החפץ עוד **שתי אמות בשוגג**:

רבה אמר: פטור. רבא אמר: חייב.

---

12. א. כתב רש"י: "והדר תני כללא ["זה הכלל כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שיהא תחילתן וסופן שגגה"] לאתויי מעביר.

ותמה ב"שפת אמת": והרי "זה הכלל דקתני אזריקה קתני"!? וראה שם.

ב. נסתפק ב"שפת אמת": אי גם במזיד שייך זה הכלל, דצריך שיהיה מזיד מתחילת המלאכה ועד סופה, לאפוקי אם באמצע המלאכה נתחרט, אלא דלא מצי למיהדר, דיהיה פטור.

וכתב: ומדברי התוספות לעיל ד א ד"ה קודם שיבא משמע דגם במזיד שייך כן, כמו שכתבו שם בשם ריב"א בהדביק פת בתנור, דכיון שאין אנו מניחים לו לרדות אינו מחוייב סקילה, ולכאורה קשה להבינדהא כיון דתחלתו הוי מזיד אמאי ייפטר, אך אם נאמרדהא דקתני "זה הכלל" איתמר נמי במזיד, ניחא. [ויש להעיר, דמלשון הרמב"ם שהובא בהערה 11 "עד שיעשה שיעור המלאכה כולה מתחילתה ועד סוף בזדון, ואחר כך יהיה חייב כרת, ואם יהיה בעדים והתראה חייב סקילה", מבואר בהדיא ש"זה הכלל" הוא גם לענין מזיד. אלא שלכאורה אין לפשוט מזה את ספיקו של ה"שפת אמת", כי אמנם כן צריך שיהיה "מזיד", והיינו לאפוקי שלא שכח כי היום שבת, אך אין ללמוד מזה שאם נתחרט, יהיה פטור].

13. כתב בתוספות רי"ד: רב אשי אמר ...: פירוש, אף על גב דרבא פירשה פירוש מרווח, וכדמשמע פשטה דמתניתין, דהאי "קלטה" — "או קלטה" קתני, ותרתי מילי נינהו. נראה לו דוחק לרב אשי לערב במתניתין דין "קלטה אחר או כלב" עם "נזכר", דמה ענין זה לזה, [הרי] כולה מתניתין מיירי בפטור ה"נזכר", ולמה עירב התנא פטור קלטה אחר או הכלב, שהיא ענין אחר, ומה טיבו של זה אצל זה. משום הכי אמר "חסורי מחסרא", ומוקי כולה מתניתין בנזכר.

14. מבואר מדברי רב אשי, שאם כי מקצת ההעברה ברשות הרבים היתה בשעה שזכר, מכל מקום חייב הוא, והיינו כגון שזרק ארבע אמות בשוגג, אלא שבאמצע עבר כמה אמות במזיד, וכמבואר בהמשך הסוגיא, דבזרק שתי אמות בשוגג ושתי אמות במזיד ושתי אמות בשוגג חייב הוא בודאי.

ומפרשת הגמרא את דבריהם:

שנינו במשנה לקמן קה א: הכותב שתי אותיות [שהם שיעור כתיבה לחייב עליה חטאת] בשתי העלמות [היינו שנזכר בין אות לאות שכתב בשגגה, ושוב שכח], רבן גמליאל מחייב. וחכמים פוטרים. ומפרשת הגמרא שם: במאי קמיפלגי: רבן גמליאל סבר "אין ידיעה לחצי שיעור" [לחלק את ההעלם לשתי העלמות, שלא יצטרף עמו חצי האחר לחיוב חטאת]. ורבנן סברי, יש ידיעה לחצי שיעור.

רבה אמר: פטור, כי **אפילו לרבן גמליאל, דאמר "אין ידיעה לחצי שיעור"**, ולדבריו, היה מקום לומר שאין הידיעה שנודע לו באמצע הזריקה מחלקת, בכל זאת כאן פטור, כי **רק התם**, בכותב שתי אותיות והיתה לו ידיעה ביניהן, **הוא** דקא מחייב, ואין הידיעה שביניהן מחלקת, משום **דכי קא גמר שיעורא, בשוגג קא גמר**. כשכתב את האות השניה המשלימה את שיעור הכתיבה, הרי בשוגג כתבה, וראויה היא לצירוף, ואם משום שנודע לו בינתיים, הרי לדבריו "אין ידיעה לחצי שיעור" -

אבל הכא, דאת שתי האמות השניות שעשה אחרי שתי האמות הראשונות שעשה בשוגג, **במזיד** עשאן, **לא** חייב. ואף שעשה לאחר מכן שתי אמות נוספות בשוגג, מכל מקום, השיעור נגמר בארבע הראשונות, וכיון שאת חלקן השני הוא עשה במזיד, לכן אינו מתחייב חטאת.

אך דנה הגמרא: **ובמאי**, באיזה אופן אנו עוסקים?

אי בזורק, הרי **שוגג הוא** בגמר המלאכה. כי מאחר שאין בידו לעכבה, הרי שלא נגמרה המלאכה עד שתנוח, והלוא קודם ההנחה היו שתי אמות נוספות שהיו בשוגג!? (15)

---

15. א. נתבאר על פי לשון רש"י שכתב: שוגג הוא, שהרי אין בידו לעכבה, וכיון שחזר ושכח חייב, דלא נגמרה מלאכה עד שעת הנחה שהוא לסוף ובשוגג.

והנה לכאורה היה נראה, דבזורק הרי הוא חייב רק אליבא דרבן גמליאל שאין ידיעה לחצי שיעור. כי הרי החילוק שחילקה הגמרא מדברי רבן גמליאל הוא, דבשתי אותיות גמר שיעורא בשוגג מה שאין כן גבי ארבע אמות במזיד קא גמר, ולזה מועיל מה שכתב רש"י, דבזורק "לא נגמרה מלאכה עד שעת הנחה", אבל לא לרבנן הסוברים "יש ידיעה לחצי שיעור".

ואמנם בהכרח לפרש לא כן, שהרי בהמשך הגמרא "רבה אמר חייב, ואפילו לרבנן דאמרי יש ידיעה לחצי שיעור, התם הוא דבידו, אבל הכא דאין בידו, לא. ובמאי, אי במעביר הרי בידו, אלא בזורק", ומבואר דבזורק הוא דאמר רבה שחייב אפילו לרבנן, וכתב שם רש"י "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי", ואם כן מבואר, שאפילו לרבנן הרי הוא חייב בזורק בין לרבה ובין לרבא.

ולשון התוספות הוא: אי בזורק שוגג הוא, אף על גב דכי גמר שיעוריה במזיד גמר, מכל מקום כיון דבתחילת זריקה [שהוי עיקר החיוב, לשון תוספות הרא"ש] הוי שוגג ואין יכול להחזירה, ובהנחה נמי שוגג הוא, חשיב כאילו מתחילה ועד סוף הויא חדא שגגה.

ב. בגדר העברת ארבע אמות ברשות הרבים מצינו מחלוקת. ודעת בעל המאור [לו ב מדפי הרי"ף] בגדר האיסור, שהוא: לפי שארבע אמות

אלא הכא במאי עסקינן, **במעביר** את ששת האמות שלא על ידי זריקה. ומאחר שבידו לגמור את המלאכה לאחר ארבע אמות, אם יניח, נגמר בכך השיעור בסיום העברת ארבע האמות הראשונות. והרי עשה את חלקם במזיד, ולכן הוא פטור.(16)

רבה אמר: חייב, ואפילו לרבנן דאמרי "יש ידיעה לחצי שיעור", והיה לנו לומר שהידיעה מחלקת, ולא יהא חייב, בכל זאת יש לחלק, ולחייב כאן. כי רק **התם** [לגבי כותב בשבת שתי אותיות בשתי העלמות] **הוא** שפטרו חכמים מקרבן, משום **דבידו** להפסיק את המלאכה כשנודע לו. **אבל הכא, דאין בידו** להפסיק את המלאכה בשעת הידיעה, **לא** מחלקת הידיעה, וחייב.

ודנה הגמרא: **ובמאי? אי במעביר** שלא על ידי זריקה, **הרי** אף כאן **בידו** להפסיק את המלאכה כשנודע לו.

ואלא, לא אמר רבה שהוא חייב, אלא **בזורק**, שאין בידו להפסיק את המלאכה.

ונמצא, שרבא פטר בזורק, ורבה חייב במעביר, ולא נחלקו כלל, אלא זה אמר את דינו באופן אחד, וזה באופן שני.

אמר רבה: זרק חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים או מתחילת ארבע לסוף ארבע **ונחה בפי הכלב או בפי הכבשן** שקלטה שלהבת ונשרפה,(17) הרי זה **חייב** אם מתחילה נתכוין לכך.(18)

ומקשינן: **והאנן תנן** במשנתנו: **קלטה אחר, או קלטה הכלב, או שנשרפה**, הרי זה

של אדם בכל מקום קונות לו, וכרשותו דמיין, וכשמוציא חוצה להן — בזורק או במעביר — כזורק מרשות היחיד לרשות הרבים דמי. ולפי זה תמוה לכאורה, איך שייך לחייבו על העברת שתי האמות הנוספות, והרי כשעבר ארבע אמות כבר הוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, ושתי האמות הנוספות אינם אלא כמכניס שתי אמות בעומק רשות הרבים שאין לחייב עליהם!? וראה מה שכתב על זה ב"שלמי יוסף".

16. בליקוטי "חזון איש" הנדמ"ח, הובאו דברי הגר"א וסרמן זצ"ל ב"קובץ ענינים", שרצה לחדש — על פי מה שהוכיח מדברי הריטב"א [הובא גם בהערה לעיל], שאם הניח במזיד ובהתראה הרי הוא חייב מיתה, אף שהיתה העקירה בשוגג — שאם כן יש לומר גם לענין חטאת, שאם היה אנוס בעקירה והניח בשוגג הרי הוא חייב חטאת, ולא פטרה המשנה בתחלתו זדון וסופו שגגה, אלא משום שהוא "אינו שב מידיעתו". והשיג ה"חזון איש": הלא בשתי אמות בשוגג ושתי אמות במזיד ושתי אמות בשוגג פטרינן בגמרא משום ידיעה בינתיים, ומבואר שאין כאן משום "אין שב מידיעתו", שהרי שתי אמות בלי עקירה והנחה אין כאן חילול שבת. ועוד, אפילו בעשה תשובה פטרינן שאין מזיד ושוגג מצטרפין, תדע שהא ידיעה בין עקירה להנחה פוטרת ומחלקת, וכל שכן כשעשה במזיד העקירה, ומזה מוכח שאין לחייב על הגמר לחוד, שאין ידיעה בינתיים מחלקת רק לענין שיעור החטא ולא מפסידה עיקר המלאכה, ואם כן ליחייב על ההנחה לחודא, אלא שהעקירה וההנחה לא גריעא משתי אותיות שאין חייב באות אחת בשוגג ואות אחת במזיד.

17. על פי לשון רש"י בעירובין צט א.

18. כן מוכח בהמשך הסוגיא. ומטעם זה כתבו

פטור!?[19]

ומשנינן: **התם**, במשנתנו, עסקינן בכגון **דלא מכוין** שתנוח במקום שנחה, ולכן הוא פטור כשנחה בפי הכלב, שהרי אין זה מקום ארבעה, וכן כשנשרפה הוא פטור משום שלא נח החפץ כלל.[20]

אבל **הכא**, בדברי רבה, מדובר בכגון **דקא מכוין** שתנוח שם, ומחשבתו משויא ליה מקום.[21]

אמר רב ביבי בר אביי: אף אנן נמי תנינא [אף אנו שנינו במשנה בכריתות] ד"מחשבתו משויא ליה מקום": דתנן, **יש אוכל אכילה אחת, וחייב עליה ארבע חטאות, ואשם אחד.** כיצד? **הטמא** שאכל מן המוקדשין [וחייב על אכילתו בטומאה קרבן חטאת],

---

התוספות שלא לגרוס "**ונחה** בפי הכלב", כי לשון זו משמעה, שהוא לא נתכוין לכך, אלא מעצמה נחה שם. אלא גרסינן "זרק בפי הכלב". ומיהו בתוספות עירובין צט א כתבו בשם הר"ח דשפיר גרסינן "ונח", ראה שם.

19. וכבר נתבאר בפירוש משנתנו שהוא פטור באופן זה אפילו כשלא נזכר.

20. ראה בהערה הבאה.

21. א. נתבאר על פי רש"י. וכן מבואר בסוף העמוד "כיון דקא מיכוין מחשבתו **משויא ליה מקום**", והיינו, כמו שפירש רש"י במשנה, דבנחה בפי הכלב אין זו הנחה משום דבעינן מקום ארבעה, ולזה מועיל מחשבתו שיהא חשוב כמו מקום ארבעה על ארבעה.

וכן הוא מפורש בסוגיא דעירובין צט א:

אמר רב יוסף: השתין ורק חייב חטאת, והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה וליכא, מחשבתו [שהוא צריך לכך] משויא ליה מקום [הוצאה חשובה, רש"י], דאי לא תימא הכי, הא דאמר רבה זרק ונח בפי הכלב או בפי הכבשן חייב חטאת, והא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה, וליכא, אלא מחשבתו **משויא ליה מקום**, הכא נמי מחשבתו משויא ליה מקום.

ומיהו בהכרח צריך לומר לכאורה, דלאו דוקא כשהחסרון הוא משום מקום ארבעה הוא דמועיל מחשבתו להשוותו מקום, אלא אפילו אם לא נח כלל הרי הוא מתחייב כשנתכוין לכך, שהרי "בפי הכבשן" לא נח החפץ כלל, אלא דרך הילוכו נשרף בפי הכבשן, ומכל מקום מועיל מחשבתו לחייבו. וכן מצינו בהמשך הסוגיא, דבמקום שאין דרך הוצאה מתחייב הוא משום מחשבתו, וכן נתבאר בפנים. [ומיהו אפשר דשריפתו זו היא הנחתו, וכעין שמצינו "כתיבתן זו היא הנחתן" [לעיל פ א], ו"אכילתו זו היא הנחתו" [בתוספות כאן ד"ה והוציאו].

ב. הקשו התוספות לעיל ד ב ד"ה אלא: הרי לעיל בתחילת המסכת גבי בעל הבית שהניח ביד עני או עני שהניח ביד בעל הבית שהם חייבים כמבואר במשנה שם, מקשינן לעיל ד א: והא בעינן מקום ארבעה וליכא, והרי כאן מבואר דמחשבתו משויא ליה מקום!?

ותירץ רבינו תם: דהא דאמר "מחשבתו משויא ליה מקום", היינו היכא דלא ניחא ליה בענין אחר אלא בענין זה, כמו משתין ורק, שאינו יכול להשתין או לרוק בענין אחר, וכן זרק בפי כלב, שרצונו שיאכלנו הכלב או שישרוף העץ בכבשן ... אבל הכא אינו חושש, אם מקבל בידו או בכלי אחר.

וכעין זה כתבו התוספות בעירובין צט א ד"ה מחשבתו: דוקא בכי האי גוונא דנהנה באותו מקום טפי מבמקום אחר, כגון בפי כלב

שאכל חלב [חיובו חטאת] **והוא נותר** [חיובו חטאת] **מן המוקדשין**(22) [חיובו אשם מעילות], **ביום הכפורים** [חיובו חטאת].

רבי מאיר אומר: יש לך להוסיף חטאות: **אף אם היתה שבת**(23) **והוציאו בפיו**,(24) הרי זה **חייב** חטאת נוספת משום הוצאה. כלומר, פעמים שהוא חייב יותר חטאות, וכגון שהיתה שבת, והוציאו בפיו.

אמרו לו חכמים לרבי מאיר: **אינו מן השם**, אין חטאת זו משום אכילה, אלא משום הוצאה, ואין לחושבה עם שאר החיובים התלויים באכילה.

הרי מבואר, שלכולי עלמא חייב משום הוצאה כשהוציאו בפיו, **ואמאי** חייב? **הא אין דרך הוצאה בכך!**?

אלא בהכרח, **כיון דקא מיכוין, מחשבתו**, שצריך לאוכלה בהליכתו, ואחשבה להוצאה זו בפיו, **משויא ליה מקום**.(25)

הכא נמי, כשזרק ונח בפי הכלב או הכבשן, **כיון דקא מיכוין** להניחו בפי הכלב או בפי הכבשן, **מחשבתו משויא ליה מקום**.

הדרן עלך הזורק

שיאכלנה, ובפי הכבשן שתשרף שם, וכן השתין ורק, אבל זרק על המקלות או על שום דבר אפילו במתכוין, לא אמרו "מחשבתו משויא ליה מקום".

22. כיון שנותר הוא, ממילא הוא מן המוקדשין.

23. כתב רש"י, שלכך הוצרך רבי מאיר לומר שהיתה שבת, כי רבי מאיר סובר: "אין עירוב והוצאה ליום הכפורים". והתוספות הביאו מן הגמרא בכריתות יד א, דלמסקנא מבואר שם טעם אחר, והוא: לכך נקט "שבת", כדי להוסיף חטאות, כי הוא חייב שתי חטאות, הן משום שבת והן משום יום הכפורים.

24. ביארו התוספות, שאף על ההוצאה הוא מתחייב בשעת בליעה כמו על השאר "דבליעתו הויא הנחה אף על פי שמהלך, כדאמרינן לעיל פ א כתיבתן זו היא הנחתן". וראה עוד בתוספות למה הוא חייב ואף על פי שפיו למעלה מעשרה טפחים מקרקע רשות הרבים שהוא אויר "מקום פטור".

25. לכאורה נראה שלשון זו אגב דברי רבה היא, כי גבי הוצאה בפיו אין החסרון משום מקום, אלא משום שאין דרך הוצאה בכך, אלא אגב שבדברי רבה החסרון הוא משום מקום, לכן נקטה הגמרא לשון זו, [אלא שבלשון המאירי משמע קצת לא כן, וצ"ע]. ועיקר הכוונה היא על פי מה שכתב רש"י בעירובין צט א דמחשבתו משויא ליה הוצאה חשובה, ומועיל גם לענין הוצאה שלא כדרך הוצאה.

קב-ב א

פרק הבונה

קב-ב במשנה שלפנינו מתבארות שתים ממלאכות שבת, הבונה והמכה בפטיש.

במלאכת בניה נכללות גם ההכנות לבניה, כגון סיתות האבנים, וכן חציבת אבנים מן ההר לצורך הבניה.

במלאכת מכה בפטיש נכללות כל המלאכות שהן מוגדרות בתור גמר מלאכה, כגון ההכאה האחרונה באבן אחרי חציבתה מן ההר, שמנתקת אותה מן ההר,[1] וכן כל המלאכות שיש בהן תיקון, אפילו כשאינן בגמר המלאכה.

מתניתין:

הבונה בשבת [שהוא אחד מאבות מלאכות] — **כמה יבנה ויהא חייב?**

הבונה כל שהוא!

והמסתת, שמרבע את האבן ומשלימה ע"י שמחליקה או שעושה בה חריצים, שיעור חיובו הוא בכל שהוא, משום גמר מלאכה, וכפי שיבואר לקמן במשנה, שהחיוב על מלאכת "מכה בפטיש" הוא בכל שהוא.

והמכה בפטיש שהוא "אב מלאכה" של גמר מלאכות [או תיקונן], וכגון: החוצב אבנים מההר, לאחר שחצב רוב האבן ממקום המחצב הוא מכה עליה בפטיש מכה גדולה, והיא מתפרקת ונופלת ממקום מרבצה — זה הוא גמר מלאכתה.

וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש הוא.

ועל החציבה עצמה הוא חייב מצד מלאכת בונה. שכל הפעולות השייכות לבניה, אסורים משום מלאכת בונה.

והמכה במעצד, פטיש גדול של ברזל שמשתמשים בו בבנין של ברזל.

הקודח נוקב בכותל, כדי לנעוץ בו יתד כל שהוא.

כל אלו — העושה אותן, אפילו בשיעור **כל שהוא** — **חייב!**

זה הכלל ביחס לשיעור מלאכות שבת:

כל העושה מלאכה בשיעור מסויים, ואפילו כל שהוא, **ומלאכתו מתקיימת,** שיש בה שימוש ותועלת, ויש אנשים המקיימים את תוצרת המלאכה בשיעור שכזה, ולא מוסיפים בה, מפני שהיא כבר ראויה להם לשימוש מבלי שיוסיפו עליה.

---

1. **רש"י.** והתוס' בד"ה מכה, הקשו עליו דבמשכן לא היה כלל בנין אבנים ולמה לא נקט התנא גמר מלאכה דכלים שהיה במשכן [וכדפריך הגמ' לעיל עד ב לגבי בישול סממנים ואופה]. ולכן הם מפרשים דמכה בפטיש היינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה.

אם עשאה **בשבת** — הרי הוא **חייב** עליה.[2]

רבי שמעון בן גמליאל אומר: לא רק המתקן את הכלי בשבת חייב. אלא **אף המכה בקורנס** [פטיש גדול] **על הסדן בשעת מלאכה**, כדרך שהאומנין עושין בעת המלאכה, הרי הוא **חייב, מפני שהוא** נחשב בהכאתו על הסדן **כמתקן מלאכה**. ובגמרא יתבאר מהו התיקון ומהי מהות מלאכת ההכאה בפטיש על הסדן בעת המלאכה.

גמרא:

שנינו במשנה: הבונה בשיעור **כל שהוא** חייב.

והוינן בה: בנין כל שהוא — **למאי חזיא**, ומה בנה?

ומשנינן: **אמר רבי ירמיה**: יש תועלת בבנין כל שהוא, **שכן, עני חופר גומא** קטנה בשיעור כל שהוא כדי **להצניע בה פרוטותיו** [והחופר בבית חייב משום בונה. עיין רש"י לעיל עג ב ד"ה פטור עליה].

וכמו כן, מצינו **דכוותה גבי משכן** שהיה בהקמתו בנין כל שהוא,[3] **שכן תופרי יריעות** היו **חופרין גומא** כדי **להצניע בה מחטיהן**. וכיון שבמשכן היתה מלאכת בנין בשיעור כל שהוא, וכן גם מצינו אצל עניים, הרי זו מלאכה חשובה להתחייב עליה.

אביי אמר: **כיון דמשתכי**, שמעלין המחטים חלודה אם שמים אותן באדמה, **לא עבדי הכי** במשכן. ולכן לא חשיבא מלאכה, כי צריך שתהיה במלאכה שיעור חשוב כמו שהיה במשכן.

אלא, מצינו בנין כל שהוא, **שכן עני עושה פטפוטי כירה קטנה**, רגליות ברזל כדי להעמיד עליהם כירה קטנה של חרס,[4] **לשפות עליה קדירה קטנה**.

ומצינו שיעור שכזה גם במלאכת המשכן.

דכוותה, גבי משכן, מבשלי סמנין של צבע, שהכינו אותו כדי **לצבוע** את **יריעות** המשכן, אם אירע **שחסרה מלאכתן**, שהיה חסר להם מעט צמר צבוע, והוצרכו לחזור ולבשל סמנין כדי לצבוע מעט צמר, היו **עושין פטפוטי כירה קטנה, לשפות עליה יורה קטנה**.

---

2. כך פירש **רש"י** ד"בשבת" קאי אעושה מלאכה, וכאילו קתני "העושה מלאכה בשבת ומלאכתו מתקיימת".

והר**יטב"א** מביא יש מפרשים דקאי אמלאכה, דהיינו שאפילו אין מלאכתו מתקיימת אלא בשבת בלבד חייב, כדאמרו בירושלמי בנין לשעה הוי בנין.

ו**בשעה"צ** סי' ש"ג סקס"ח דייק מרש"י דלא ס"ל כן אלא דצריך שיהא מתקיים תמיד.

3. לעיל צ א שנינו במוציא פלפלת ועטרן ששיעורן הוא בכל שהוא, ולא נחית הגמרא לפרש היכן היה במשכן הוצאה כל שהוא, דסברא הוא שכיון שהם חשובים שיעורן הוא בכל שהוא, אבל בנין כל דהוא לא חשיב ולכן צריך שיהא במשכן. **תוס'** ד"ה כל שהוא.

4. כך משמע **מרש"י**. **והחזו"א** כלים סי' ז' סקל"ו כתב שאין לפרש שעושה פטפוטין לכירה, ויהיה "לשפות עליה קדירה קטנה" מוסב

רב אחא בר יעקב אמר: לא עשו במשכן שום דבר בצמצום, אלא עשו הכל מלכתחילה די והותר, היות **ואין** הנהגה של **עניות** ראויה לנהוג **במקום עשירות,** והמשכן היה מקום שנהגו בו בעשירות.

אלא, שכן בעל הבית שיש לו נקב בבירתו, בבית נאה שמתגורר בו, הרי הוא מקפיד אפילו על חור קטן שבו, **וסותמו** בטיט, וחייב על סתימתו במשהו, משום מלאכת בונה.

דכוותה גבי משכן: שכן קרש שנפלה בו דרנא, תולעת שכירסמה בו חור — **מטיף לתוכה אבר,** עופרת, **וסותמו.**(5)

אמר שמואל: המצדד את האבן מושיב את האבן ביסוד הבנין, שמזיזה מצד לצד, ובכך הוא מכין את הקרקע תחתיה כדי שתשב האבן יפה, הרי אפילו אם לא נתן טיט, הוא **חייב** משום בונה. דהוי בונה כל שהוא, שיש אנשים שמושיבים רק את האבן, בלי לתת טיט.

מיתיבי: תניא: אדם **אחד נותן את האבן, ואחד נותן את הטיט** — רק **הנותן את הטיט חייב** ולא הנותן את האבן.

וקשיא לשמואל, המחייב את הנותן את האבן אפילו בלי טיט!

ומהדרינן למקשן: **וליטעמיך: אימא סיפא** דההיא ברייתא:

רבי יוסי אומר: ואפילו העלה אבן **והניח על גבי דימוס של אבנים,** שורת אבני חומה — **חייב.**(6)

הרי מצינו שרבי יוסי מחמיר עוד יותר משמואל, שאפילו בהנחה בעלמא חייב, ואפילו לא צידד את האבן לתקן יפה מקום מושבה. וקשיא אריש דברייתא שדוקא הנותן את הטיט חייב?

אלא, על כרחך, **תלתא** שלשה סוגי שורות של **בנייני הוו:**

א. שורה **תתא,** התחתונה, היא בניית אבני יסוד הבנין.

ב. שורות **מציעא,** בניית כל שורות הבנין, מהשורה שעל אבני היסוד עד השורה העליונה, מלבד השורה העליונה עצמה.

ג. **ועילא** — בניית השורה העליונה.

על הכירה, דא"כ לא שייך להזכיר "לשפות עליה", שאין זה טעם על הפטפוטין שהוא עושה [שהפטפוטין משמשין לכירה, ולא לקדירה שעל הכירה] אלא נראה שהפטפוטין עצמן הן הכירה, שעושה הכירה בלי מקיף כל סביבה אלא ג' פטפוטין, ומקום שפיתה למעלה, ופטפוטי כירה קטנה היינו כירה של פטפוטין קטנה.

5. הקשה **השפת אמת:** למה לא יפסל הקרש למשכן כמו עצי מזבח שנפל בהם תולעת, שפסולים משום דבעינן לגבוה מן המובחר.

ועוד הקשה, אמאי לא קאמרה הגמרא שאם נפגם המזבח משהו, היה סותמו.

6. **התוס'** בד"ה וליטעמיך לא גרס "רבי יוסי אומר", דא"כ מאי מקשה מינה לשמואל, דהא פליגי רבנן עליה.

והרמב"ן מיישב הגירסא דהכי קאמר: ליטעמיך שאתה משוה כל סוגי הבנין תיקשי לך מרבי יוסי, שאפילו בהנחה בעלמא מחייב, והא

בניית שורה **תתא** — **בעי צדודי ועפרא,** לצדד את האבן שתשב ישר, ולשים מסביבה עפר לתומכה.

ובזה מיירי שמואל, שחייב אף על פי שלא נתן את הטיט.

בניית שורה **מציעא** — **בעי נמי טינא,** טיט ביחד עם הצידוד.

ובזה מיירי רישא דברייתא.

ואילו שורה **עילאי** — **בהנחה בעלמא,** די לה בלא צידוד ובלא טיט. שאין לחשוש בה אם תטה האבן לצד אחד, כיון שאין מעליה שורת אבנים נוספת.

ובזה מיירי רבי יוסי, המחייב בהעלאה גרידא של אבן על גבי הדימוס.

שנינו במשנה: **והמסתת** בשבת חייב.

והוינן בה: **מסתת** — **משום מאי מיחייב,** על תולדה של איזה אב מחייבים אותו, האם משום בונה או משום מכה בפטיש?

רב אמר: חייב **משום בונה.**

ושמואל אמר: משום מכה בפטיש שהסיתות הוא גמר תיקון האבן. ועוד, שכל חריץ שהוא עושה הוא "גמר מלאכתו", שבאותו מקום לא יחרוץ עוד.

וכן נחלקו רב ושמואל לגבי חיובו של **העושה נקב בלול של תרנגולים** [העשוי מעץ] ונוקבו כדי שיצא הריח המזיק לתרנגולים.

רב אמר: חייב **משום בונה.**

ושמואל אמר: חייב **משום מכה בפטיש,** שזה גמר מלאכת הלול, אבל אין חייב משום בונה על עשיית "פתח" ללול, כיון שכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח.(7)

וכן נחלקו רב ושמואל במי **שעייל שופתא בקופינא דמרא,** שתקע יתד קטן בחור הברזל של המעדר כדי להדק בו את ידית העץ של המעדר שנכנסת לחור הברזל.

רב אמר: חייב **משום בונה,** ויש בנין בכלים.(8)

ושמואל אמר: חייב **משום מכה בפטיש,** ולא משום בונה כיון שהידית כבר תחובה

לאו כלום עביד. ועד שאתה תמה עלי, בא ותמה על רבי יוסי.

7. כ"כ **התוס'** בד"ה לול. ולענין מסתת ומעייל שופתא בקופינא דמרא, כתב **החזו"א** סי' נ"א סקי"ד דטעם פלוגתתם הוא אם בנין גרוע הוי בנין, דלרב סגי בבנין כל דהו [וממילא אינו חייב משום מכה בפטיש דכל היכא דאיכא משום בונה ליכא משום מכה בפטיש] ולשמואל צריך קביעות טפי. וכ"ה בקצרה **בתוס'** ד"ה בשלמא, לקמן קג א.

ובפנ"י מבאר דרב ושמואל פליגי היכא שתחילת המלאכה וגמרה באין כאחד אי חייב משום בונה אי משום מכה בפטיש. דשמואל סבר דדוקא היכא דבתחילת המלאכה הוא ראוי לעיקר שימושו ואח"כ מרחיבו ומייפהו אז יש בו שני חיובים, מעיקרא משום בונה ואח"כ משום מכב"פ, משא"כ כשבאין כאחד חייב רק משום מכב"פ.

8. ואע"ג דקיי"ל אין בנין בכלים, זה דווקא בבנין ארעי כגון הרכבת מנורה של חוליות אבל

בברזל, ואין זה אלא גמר מלאכת עשיית המעדר, בהידוק שעושה. וצריכא לאשמועינן מחלוקתם בכל אחת מהצורות.

דאי אשמעינן קמייתא דמסתת, הוה אמינא: דוקא **בהחיא קאמר רב** דהוי בונה, **משום דדרך בנין בכך** לסתת את האבן כדי לבנותה.

אבל עושה נקב בלול של תרנגולים, דאין דרך בנין בכך, כי אדרבה הוא סותר הבנין, ואינו עושה בו פתח, **אימא מודה ליה לשמואל** שאינו חייב משום בונה, אלא משום מכה בפטיש.

ואי אשמעינן בהא דעושה נקב בלול של תרנגולין, הוה אמינא כי דוקא **בהא קאמר** רב שחייב משום בונה, **משום דדמי לבנין, דעבדיה לאוירא,** שהרי אף בבנין בתים עושים חלונות וחורים לאויר.

אבל המכניס **שופתא בקופינא דמרא, דאין** "**דרך בנין**" **בכך** — **אימא מודה ליה לשמואל** דאינו חייב אלא משום מכה בפטיש.

ואי אשמעינן בהא דשופתא בקופינא דמרא, הוה אמינא כי דוקא **בהא קאמר שמואל** דלא הוי בונה משום שאין דרך בנין בכך, ולא דמי כלל לבנין.

אבל בהנך תרתי, במסתת ובעושה נקב בלול של תרנגולים, **אימא מודה ליה לרב** שחיובו משום בונה.

הילכך **צריכא** בכולהו להשמיענו פלוגתתם.

בעא מיניה רב נתן בר אושעיא מרבי יוחנן: מסתת — משום מאי מיחייב?

אחוי ליה בידיה, הראהו בידו, שהכה באגרופו על כף ידו כמכה בפטיש, שחיובו הוא **משום מכה בפטיש,** וכדעתו של שמואל.

ומקשינן: **והאנן תנן** במתניתין: **והמסתת, והמכה בפטיש** — ומשמע שהם שני דברים שונים?

ומתרצינן: **אימא:** בלא וי"ו החיבור: **המסתת,** שחייב משום **המכה בפטיש** — שיעורו הוא בכל שהוא.

תא שמע: ממשנתינו ראיה לרב, שהרי שנינו בה: קג-א

הקודח כל שהוא — **חייב.** ו"קודח" היינו שדעתו למלאות הנקב, ולתקוע בו יתד [ובאינו עומד למלאותו קרוי "נוקב"].

בשלמא לרב, המחייב על בנין כל דהוא כמו נקב של תרנגולים, שמחשיב את המנקב כבונה, האי קודח נמי נחשב לבונה כל שהוא. ואעפ"י שכאן הוא עתיד למלאות את הנקב, בכל זאת חייב, שהרי **מיחזי כמאן דחר חורתא,** שהוא נראה נמי שקדח חור **לבניינא,** שחייב לפי שהועיל החור לבנין.

אלא לשמואל, דנוקב חור בלול של תרנגולים חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. הרי בשלמא בלול של תרנגולים שפיר הוי נקיבת החור גמר מלאכתו. אבל בקודח בכותל הרי **לאו גמר מלאכה הוא,** שהרי עתיד עדיין למלאותו, ואמאי חייב?

ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן: דבזעיה ברמצא דפרזלא,** שקדח במסמר ארוך של ברזל, **ושבקיה בגוויה** והשאירו למסמר שם כדי לתלות עליו, **דהיינו גמר מלאכה.** והיינו,

שלא עשה את מלאכתו בשני שלבים, קדיחה ומילוי, אלא שבעת שקדח קבע את המסמר בכותל.

שנינו במשנה: **זה הכלל** כל העושה מלאכה, ומלאכתו מתקיימת, בשבת.

והוינן בה: **זה הכלל — לאתויי מאי?**

ומשנינן: **לאתויי דחק קפיזא בקבא,** כלי הראוי לעשות בו בית קיבול המכיל קב שהוא ארבעה לוגין חקק בו שיעור "קפיזא", בעומק המכיל רק שלושה לוגין. ואעפ"י שבדעתו להוסיף ולחקוק אח"כ חייב עליו, הואיל וישנם אנשים שמשאירים אותו כך.

שנינו במשנה: **רשב"ג אומר המכה בקורנס על הסדן** בשעת מלאכה — חייב מפני שהוא כמתקן מלאכה. על אף שאינו מתקן כלי אלא רק מכה על הסדן.

והוינן בה: **מאי קעביד?** והרי אינו מכה על הכלי שהוא עושה אלא על הסדן בלבד, ומה תיקון וגמר מלאכה יש בכך?

ומשנינן: **רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו: מפני שמאמן את ידו,** שמרגיל ומכוון את ידו לסוג ההכאה הנצרכת למלאכתו, מכה גדולה או קטנה, וזהו תיקון מלאכתו.

קשו בה הקשו **בני רחבה** [שם אדם]: **אלא, מעתה, חזא אומנתא** אדם שראה והתבונן בעשיית מלאכה **בשבתא, וגמר** ולמדה מתוך התבוננותו, האם נאמר כי **הכי נמי דמחייב,** כשם שאתה אומר שחייב על שאימן את ידו והכין עצמו למלאכה, על אף שבפועל לא עשה כל מלאכה בידו?!

ומשנינן: **אלא, אביי ורבא דאמרי תרוייהו: שכן מרדדי טסי משכן,** שהיו מרדדים פחים מזהב לציפוי הקרשים, **עושין כן!** שמכין בקורנס על הסדן באמצע מלאכתן כדי להחליק את הקורנס, שהיה נפגם הקורנס בשעת ההכאה על הזהב, והיה צורך להחליקו על ידי הכאתו על הסדן הקשה כדי שלא יפגום הקורנס את הטס שהוא דק, והמלאכה היא בכך שמתקן את הקורנס עצמו! (1)

תניא נמי הכי: רבי שמעון בן גמליאל אומר: אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה — חייב. שכן מרדדי טסי משכן עושין כן.

בנין גמור שמצריך אומנות וחיזוק הוי בנין אף בכלים. ושופתא דמרא הוי בנין קבוע. **תוס'** ד"ה האי מאן.

והרא**שונים** מחלקים באופן אחר. שאמנם אין בנין בכלים כלל, אלא שאם עשה הכלי מתחילתו כגון בענייננו — אין לך בנין גדול מזה! וזה לא מיקרי בנין בכלים, שהרי אינו כלי אלא "עושה כלי" מיקרי.

והר**שב"א** הוכיח כן מהא דאמרן לעיל צה א דמגבן חייב משום בונה. ואם אין בנין בכלים כ"ש שאין בנין באוכלין. אלא מוכח שכל מקום שעושה הדבר מתחילתו חייב משום בונה.

1. **רש"י. והרשב"א** הביא בשם רב האי גאון לפרש, דאביי ורבא לא פליגי על רבה ורבי יוסף. ואף לדבריהם המלאכה היא בכך שמרגיל את ידו. אלא באים לפרש דבריהם, שאין הכונה

מתניתין:

החורש — **כל שהוא.** וכמו כן העושה את תולדות מלאכת חורש, שהן מלאכות הנעשות בקרקע, כגון:

המנכש, תולש עשבים רעים מבין הצמחים.

וכן העושה תולדות של מלאכת זורע, כגון: **המקרסם,** קוצץ ענפים יבשים מהאילן.

והמזרד, קוצץ ענפים לחים חדשים, שלפעמים הם מרובים ומכחישים את האילן.

אם עשה מכל אלו אפילו בשיעור כל **שהוא** — **חייב.**

ב. **המלקט עצים,** שקוצצם מבין האילנות, **אם** כונתו **לתקן** בכך את האילן הרי זה תולדת זורע, ואם כונתו לתקן את הקרקע הרי זה תולדת חורש, ושיעורן **בכל שהן. ואם** כונתו לקחת את העצים **להיסק,** שיעורן הוא **כדי לבשל** בהם **ביצה קלה** [כגרוגרת מביצת תרנגולת, כמבואר לעיל פ-ב], לפי שאז חיובו הוא משום קוצר, וזהו שיעור מלאכת קוצר.

המלקט עשבים מן המחובר לקרקע, **אם לתקן** — **בכל שהוא. ואם** כדי להאכיל **לבהמה,** שיעורם **כמלא פי הגדי.**

גמרא:

והוינן בה: החורש כל שהוא — **למאי חזי?**

ומשנינן: **לביזרא דקרא,** לזרוע שם גרעין של דלעת [ואעפ״י ששנינו לעיל צ, ב לענין הוצאה שאינו חייב אלא על שני גרעיני דלעת, יש לחלק. דלגבי הוצאה, שמוציאין הרבה בבת אחת, אמרינן שאין אדם טורח להוציא פחות משנים לזריעה. אבל ביחס לחרישה, כל גומא עושים בפני עצמה, רש״י].(2)

דכוותה, גבי משכן, היו חורשין כל שהוא. **שכן ראוי** החריץ כל שהוא — לזריעת **קלח אחד של ממנין** של צביעה.

שנינו במשנתינו: **המנכש והמקרסם והמזרד** כל שהוא חייב.

תנו רבנן: התולש עולשין, מין עשב, **והמזרד זרדים** [מין קנים הם ובעודם רכים ראויים למאכל אדם. נתקשו מעט ראויים למאכל בהמה, התייבשו ראויים להיסק]. **אם** תלשם **לאכילה** שיעורם **כגרוגרת. אם לבהמה, כמלא פי הגדי. אם להיסק, כדי לבשל ביצה קלה** וכל אלו הם שיעורים במלאכת קצירה. אך **אם לייפות את הקרקע,** הרי הוא חייב משום חורש ולכן שיעור הוא **בכל שהן.**

והוינן בה: **אטו כולהו** שתלשם לצורך אכילת אדם או בהמה **לא ליפות את הקרקע**

שהמכה מאמן את ידו לסתם מלאכה אלא לאותה מלאכה עצמה שהוא עוסק בה. וזה מכלל המלאכה, כדי שיעשה מלאכתו בתיקון, ותחילת המלאכה היא, ולכן הוא חייב.

2. **והריטב״א** מתרץ, דהכא מיירי שכבר זרוע הגרעין אלא שחופר סביבותיו מעט כדי להשקותו מים, ולכן אפילו גרעין אחד חשוב [כדלעיל צ ב].

נינהו?! והרי אפילו אם כונתו לאכילה או לבהמה הרי הקרקע מתייפת מאליה, ומדוע לא יתחייב בכל שהוא מדין חורש?!

ומשנינן: **רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו:** הכא **באגם** [מקום מרעה] **שנו,** שאין שם תועלת ביפוי הקרקע, אלא רק בקצירה.

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: אפילו תימא בשדה דלאו אגם היא, נמי לא תקשי. **וכגון דלא קמיכוין** ליפוי הקרקע אלא רק לאכילה או לבהמה, ולכן אינו חייב בכל שהוא.

ומקשינן: **והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון** דסבר דבר שאינו מתכוין מותר **בפסיק רישיה ולא ימות** דחייב. והכא נמי "פסיק רישיה" הוא, שעל כרחו מתייפת הקרקע?

ומשנינן: **לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה,** שלא איכפת ליה אם תתייפה הקרקע [שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, תוד"ה בארעא].[3]

מתניתין:

הכותב שתי אותיות, בין בימינו בין

---

3. ולפי"ז פטור הוא אבל אסור מדרבנן.

אולם דעת **הערוך** דמאחר שאינו נהנה כלל ביפוי הקרקע של חבירו [שאינו אוהבו] מותר אף לכתחילה. דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר לכתחילה.

והתוס' בד"ה לא צריכא, חלקו עליו וסתרו ראיותיו, דהא בדלא ניחא ליה אסור עכ"פ מדרבנן.

וכתב **רע"א** [בדו"ח מערכה י' סק"ח] דיסוד פלוגתת תוס' והערוך הוא דהתוס' סוברים כי כל מעשה שנעשה בפסיק רישא בכלל מתכוין הוא, אלא דבדניחא ליה מיקרי צריכה לגופה, ובלא ניחא ליה מיקרי אי"צ לגופה.

ואילו הערוך סובר דלמשאצל"ג היינו במכוין לעשות המלאכה אלא שאינו צריך לגופה, כגון מכבה, דמתכוין למלאכה שהיא הכיבוי, אלא דעושה כן מפני לסטים ולא לגופה שהוא לעשות פחמין. וכן בחפר גומא ואי"צ אלא לעפרה, דמכוין להמלאכה, דהיינו עשיית הגומא, אלא שאי"צ לה כדי להניח בה דבר.

אבל באינו מתכוין לעשות הדבר כלל אלא דהוי פסיק רישא שהוא ייעשה, בזה רק אם ניחא ליה הוי כמתכוין לכך, אבל בלא ניחא ליה מיקרי אינו מתכוין.

וביתר ביאור כתב **בקובץ שיעורים** [כתובות אות י"ח] דהערוך סובר דטעמא דר"ש בפ"ר שכיון שיודע שהדבר יעשה כגון נזיר שסורק שערו מיקרי שהוא מכוין לתלישה. וממילא זה דוקא בניחא ליה, אבל בלא ניחא ליה הוא אינו מכוין.

ואילו התוס' סוברים דכיון דסריקה הוא פ"ר לתלישה, נמצא דתלישה בכלל סריקה. וסגי במה שמתכוין לסריקה, אף שאינו מכוין לתלישה, דהתלישה נכללת בהסריקה, וא"כ אפילו לא ניחא ליה בתלישה אין לפוטרו משום אינו מתכוין, דהא מתכוין לסריקה, וסריקה בכלל תלישה היא כיון דאי אפשר לזו בלא זו, והיינו דאי"צ כונה לגוף המלאכה אלא סגי במה שמתכוין למעשה שהמלאכה נכללת בו בהכרח.

ובחזו"א סי' נ' סק"א כתב לבאר דעת הערוך, שהרי לר"ש מותר אינו מתכוין במקום שאינו ודאי שתיעשה המלאכה [אע"ג דספיקא דאורייתא לחומרא והיה ראוי לחשוש שע"י גרירתו יעשה חריץ], משום דהעדר הכונה מבטל את שם המעשה שלו, ואף אם יעשה חריץ אין זו מלאכה דידיה אלא כנעשה מאליו.

בשמאלו. בין משם אחד שכתב אותה האות פעמיים, **בין משתי שמות** שכתב שתי אותיות שונות. **בין משתי סמניות,** שכתב אות אחת בדיו ואות אחת בסיקרא [צבע אדום].(4)

בכל לשון, בכתב של כל אומה.

חייב.

אמר רבי יוסי: לא חייבו את הכותב **שתי אותיות אלא משום רושם** ולכן, אפילו לא כתב שתי אותיות אלא רשם שתי רשימות בעלמא לסימן, הריהו חייב. **שכך** היו **כותבין על קרשי המשכן** בשעה שפירקו אותו היו רושמים עליהם סימן כדי **לידע איזו בן זוגו,** שלא יתחלפו להם סדר הקרשים בהקמת המשכן.(5)

אמר רבי יהודה: מצינו שם קטן שהוא נגזר **משם גדול.**

כגון **"שם"** [בן נח] **מ"שמעון" ומ"שמואל".**

"נח" מ"נחור".

"דן" מ"דניאל".

"גד" מ"גדיאל".

ובא רבי יהודה להשמיענו שאפילו אם נתכוין לכתוב תיבה [מילה] ארוכה ולא כתב אלא חלק ממנה, אך אותו מקצת שכתב היא תיבה בפני עצמה הרי הוא חייב עליה.

ולפי"ז היה ראוי להתיר גם פסיק רישיה, דמה לי ודאי ומה לי ספק, והרי גם ספק מהתורה לחומרא. ועל כרחך הא דאסור פ"ר הוא משום דחשיב כיש כאן גם כונה, כיון דפעולתו ודאית. וסובר הערוך דזה דוקא בדניחא ליה, שאז חשיב כאילו יש כאן כונה. אבל בלא ניחא ליה ולא איכוין אין כאן פעולת אדם כלל אף בפ"ר.

והריטב"א מפרש בסוגיין כהערוך, דכיון דלא ניחא ליה מותר לכתחילה. אלא שהוא סובר שלא בכל פ"ר הדין כן, אלא דוקא בדבר שמחמת עצמו אינו נחשב למלאכה, כגון יפוי קרקע כל שהוא, שכל חשיבותה מחמת שהאדם מחשיבה משום צורך, הלכך כשלא ניחא ליה חזר הדבר למהותו, שאינו מלאכה, ולא מעשה חשוב.

4. **רש"י. והרשב"א** הקשה א"כ לא הוי ליה למיתני כאן במשנתנו המדברת בצורת האותיות, אלא במשנה הבאה שמדברת במה הוא כתב.

והביא בשם **רב האי גאון** לפרש שהכונה לסימנים בעלמא, כגון נוני"ן הפוכין הכתובים בפרשת ויהי בנסוע.

והרמב"ם בפיהמ"ש מפרש דהיינו שכתב סימנים המורים על המספר [ספרות]. **שעה"צ** סי' ש"מ סקמ"א.

5. **בשפת אמת** כתב לבאר דהכי קאמר רבי יוסי: על כרחך לא היו כותבין אותיות על קרשי המשכן, דא"כ באות אחת יהא חייב. שהרי גם באות אחת יש תועלת לידע שהוא קרש א' או ב' [וכן הקשה באבנ"ז או"ח סי' קצ"ט ס"ח].

אלא ודאי היו עושין רשימה בעלמא, ולפיכך לא היו יודעין מקום הקרש אלא בהצטרף שני קרשים יחד לכוין הרשימות [דאין סברא שהיו מ"ח מיני רשימות].

אולם **בפיהמ"ש להרמב"ם** מבואר דגם לרבי יוסי היו כותבין אותיות. וכתב השפת אמת דצ"ל לשיטתו דהיו צריכין בכל קרש ב' סימנים,

גמרא:

והוינן בה: **בשלמא א**[כתיבה] ביד **ימין ליחייב, משום דדרך כתיבה בכך. אלא** אכתיבה ביד **שמאל** — **אמאי** חייב? **הא אין דרך כתיבה בכך**?!

ומשנינן: **אמר רבי ירמיה: באטר יד שנו!**

ומקשינן: **ותהוי** יד **שמאל דידיה כימין דכולי עלמא, ואשמאל** דוקא **ליחייב,** אבל **אימין לא ליחייב.** ולמה שנינו שהוא חייב בין בימינו בין בשמאלו?

אלא, אמר אביי: בשולט בשתי ידיו מיירי מתניתין, שדרך כתיבתו הוא בשתי ידיו.

רב יעקב בריה דבת יעקב אמר: הא מני מתניתין — **רבי יוסי היא. דאמר: לא חייבו** את הכותב **שתי אותיות אלא משום רושם.** והכותב בשמאלו, אף שאינו נחשב ככתיבה, מכל מקום לא גרע מרושם, שחייב גם כשרושם ביד שמאל.

ומקשינן: **והא מדסיפא** דמתניתין **רבי יוסי היא,** על כרחך **רישא** — **לאו רבי יוסי**?!

ומתרצינן: **כולה** מתניתין **רבי יוסי היא!** [ששכח התנא ולא הזכיר שמו בתחילה וכשנזכר חזר והזכיר שמו. רש"י חולין קד ב ד"ה כל האומר].

שנינו במשנה: אמר רבי יהודה: מצינו כי אדם המתכוון לכתוב תיבה גדולה וכתב רק מקצתה שהוא חייב. וכגון שכתב שם קטן משם גדול, כמו: שם משמעון או משמואל, נח מנחור, דן מדניאל גד מגדיאל.

ומדייקת הגמרא מדבריו של רבי יהודה, שבכל הדוגמאות שהביא ל"שם קטן מתוך שם גדול" הוא נקט דוקא שמות המכילים שתי אותיות שאינן זהות, ומשמע שאין רבי יהודה מחייב אלא על כתיבת שתי אותיות שונות.

שואלת הגמרא: **אלא, רבי יהודה,** האם אכן רק על כתיבת **שתי אותיות** משם גדול **והן שני "שמות"** [כל אות יש לה "שם" שונה] הוא **דמחייב** אבל הכותב **שתי אותיות והן שם אחד,** כגון שהיה בדעתו לכתוב "ששך" וכתב שש, **לא מחייב.**

והתניא בברייתא שרבי יהודה מחייב אפילו בכותב שתי אותיות שוות משם גדול.

דתניא: נאמר בפרשת קרבן חטאת "נפש כי תחטא... ועשה **מאחת מהנה".**

ודרשינן: אם היה הכתוב אומר **"ועשה אחת",** הייתי **יכול** לומר שאינו חייב חטאת על עשיית מלאכה בשבת, כגון מלאכת כתיבה, **עד שיכתוב** את **כל השם,** את כל המילה שהיה בדעתו לכתוב בתחילת הכתיבה.

וכמו כן יכול הייתי לומר שהאורג בשבת אינו חייב על מלאכת האריגה **עד שיארוג את כל הבגד** שהתחיל לאורגו.

וכמו כן יכול הייתי לומר שהעושה מלאכת עשיית "בתי נירין", וכגון העושה בתי נירין בנפה, לא יהיה חייב **עד שיעשה** את בתי הנירין של **כל הנפה.**

סימן אחד לידע סדר העשרים קרשים שבכל צד, ועוד סימן לידע אם הוא מצד דרום או צפון, ולכן היו צריכין לרשום שתי אותיות על כל קרש.

תלמוד לומר "ועשה **מאחת**", דמשמע שאפילו על עשיית מקצת מהמלאכה חייבין חטאת.

שמא תאמר: **אי** מהמיעוט של "**מאחת**" דרשינן, **יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ולא ארג אלא חוט אחד, ולא עשה אלא בית ניר אחד בנפה**, יהיה חייב.

קג-ב **תלמוד לומר "אחת"!**

ודרשינן כאילו נכתבה המילה "אחת" ללא תוספת האות מ"ם, ללמד שצריך לעשות מלאכה שלימה כדי להתחייב עליה.

הא כיצד יתקיימו שני הלימודים שלכאורה הם סותרים?

אלא **אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול.** כגון "**שם**" מ"**שמעון**" ומ"**שמואל**". "**נח**" מ"**נחור**". "**דן**" מ"**דניאל**". "**גד**" מ"**גדיאל**". שמקצת המלאכה שעשה נחשבת כמלאכה שלימה במקום אחר. וכן בבגד צריך שיארוג לפחות שני חוטין ובנפה שתי בתים שבכך הוא מתקיים ודי בכך לחייבו. לפי שאין אדם אורג בגד שלם ועושה נפה שלימה ביום אחד, אלא מתחיל ועושה כדי קיום הדבר, שלא יתפרק.

רבי יהודה אומר: אפילו לא כתב משם גדול **אלא שתי אותיות והן שם אחד**, אות כפולה, **חייב. כגון** שכתב "**שש**" [מ"ששך"], "**תת**" [מ"תתראו"], "**רר**", "**גג**", "**חח**". [וכל שכן אם לכתחילה נתכוין לכתוב רק תיבה קטנה, שחייב אפילו משם אחד].

אמר רבי יוסי: וכי משום כותב הוא חייב? והלא אינו חייב אלא משום רושם! שכן רושמין על קרשי המשכן לידע איזו היא בן זוגו. לפיכך, אפילו אם **שרט שריטה אחת על שני נסרין, או שתי שריטות על נסר אחד — חייב.**

רבי שמעון אומר: "ועשה אחת". יכול עד שיכתוב את כל השם, עד שיארוג את כל הבגד, עד שיעשה את כל הנפה? תלמוד לומר "מאחת".

אי "מאחת" יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ואפילו לא ארג אלא חוט אחד, ואפילו לא עשה אלא בית אחד בנפה? תלמוד לומר "אחת".

הא כיצד?

אלא, **אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת** במקום אחר. ולקמן מפרש מה בין רבי יהודה לרבי שמעון.

רבי יוסי אומר: "ועשה אחת" "ועשה הנה". פעמים שחייב חטאת **אחת על כולן**, אעפ"י שעשה מלאכות הרבה. **ופעמים שחייב על כל אחת ואחת** מהמלאכות חטאת נפרדת. ולקמן מפרשת הגמרא את הלימוד של רבי יוסי.

עד כאן לשון הברייתא.

ומסקינן לקושיא: **קתני מיהא** בברייתא, "**רבי יהודה אומר: אפילו לא כתב אלא שתי אותיות והן שם אחד חייב**". ואילו במתניתין קאמר רבי יהודה דדוקא כתב שתי אותיות משני שמות?

ומשנינן: **לא קשיא:**

הא דמתניתין **דידיה** הוא. **הא** דברייתא — **דרביה** הוא.

דתניא: רבי יהודה אומר משום רבן גמליאל: אפילו לא כתב אלא שתי אותיות וחן שם אחד חייב. כגון "שש" "תת" "רר" "גג" "חח".

והיינו, מה שאמר רבי יהודה בברייתא שאפילו משם אחד חייב הוא משום רבו, רבן גמליאל. אבל הוא בעצמו סובר שדוקא כותב שתי אותיותו משתי שמות חייב, וכדאמרינן במשנתנו בשם רבי יהודה.

ועתה חוזרת הגמרא לפרש את מחלוקת התנאים בברייתא:

והוינן בה: **ורבי שמעון** שאמר כי העושה מקצת מלאכה מתוך המלאכה שחישב לעשות, חייב עליה אם מלאכה כיוצא בה מתקיימת בפני עצמה, **היינו תנא קמא** [כלומר, רבי יהודה. רש"י] שאמר כן, שהכותב שש משש, וכיוצא בזה, חייב.

ואם כן, במאי פליגי תנא קמא כלומר רבי יהודה? [רש"י] ורבי שמעון?

וכי תימא כשכתב **"אלף" "אלף"** מתיבת **"אאזרך" איכא בינייהו.**

דתנא קמא סבר: "אלף" "אלף" ד"אאזרך" לא מיחייב כי לא מצינו תיבה כזאת בכל המקרא, ודוקא על "שש" או "תת" שהיא תיבה בפני עצמה הוא חייב. **ורבי שמעון סבר: כיון דאיתיה בגלטורי בעלמא,** שכותבים כן בקמיעות, **חייב.**[1]

לא יתכן לומר כן.

וכי אפשר **למימרא דרבי שמעון** סבר **לחומרא** ביחס לתנאים האחרים?

והתניא: הקודח כל שהוא, שעשה קצת מהנקב ולא הגיע לעבר השני, **חייב.** וכן **המגרר** משפשף ראשי כלונסאות או מגרד שערות העור לעשות קלף וחיובו משום ממחק, שיעורו הוא בכל שהוא.

וכן **המעבד** את העור שיעורו הוא **כל שהוא.** וכן **הצר בכלי צורה כל שהוא,** ואפילו לא השלים את כל הצורה.

רבי שמעון אומר: אינו חייב **עד שיקדח את** החור **כולו,** את כל מה שנתכוין לעשות מתחילה בבת אחת. וכן אינו חייב בממחק אלא **עד שיגרור את** העור **כולו.** וכן במעבד עור, **עד שיעבד את כולו,** וכן הצר צורה אינו חייב אלא **עד שיצור כולו.**

הרי שרבי שמעון הוא המקיל משאר התנאים!

---

1. למסקנא לא נחלק בזה רבי שמעון ולא מצינו מי שמחייב בשתי אותיות שאינן תיבה בשום מקום. וכן פסק **הרמב"ם** שדוקא ב"שש" "תת" הוא חייב.

אולם **רש"י** במשנתנו כתב שאפילו בא"א הוא חייב.

וכתב **הרע"א** [במשניות] שדעת רש"י דמדקתני סתמא במתניתין "בין משם אחד" משמע דכל אותיות כפולות חייב ואפילו א"א, ודוקא רבי יהודה דקאמר בברייתא "שש" "תת" משמע שדוקא באלו ולא בא"א. אבל תנא דמתניתין סתמא קתני, ומשמע שבכל ענין חייב.

ו**בביה"ל** סי' ש"מ ס"ד ד"ה במשקין. כתב דמרש"י משמע דכל הנידון בא"א הוא דוקא

ומתרצינן: **אלא רבי שמעון, הא אתא לאשמעינן:** שאין לומר כתנא קמא שמחייב על כתיבת שם קטן משם גדול, אלא, אינו חייב **עד שיכתוב את השם כולו,** את כל התיבה שהתכוין לכתוב.

ומקשינן: **ומי מצית אמרת הכי? והתניא** בברייתא לעיל:

רבי שמעון אומר: "ועשה אחת" יכול אינו חייב אלא **עד שיכתוב את השם כולו? תלמוד לומר "מאחת".**

הרי שאף בכתיבת מקצת מהתיבה מחייב רבי שמעון.

ומשנינן: **תריץ ואימא הכי** בדברי רבי שמעון: **יכול** אינו חייב אלא **עד שיכתוב את הפסוק כולו,** כשנתכוין לכתוב פסוק שלם? **תלמוד לומר "מאחת",** דסגי שיכתוב תיבה שלימה מתוך כל הפסוק.(2)

עוד שנינו בברייתא:

רבי יוסי אומר: "ועשה אחת", "ועשה הנה". פעמים שחייב אחת על כולן, ופעמים שחייב על כל אחת ואחת.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי טעמא דרבי יוסי? דהיינו: כיצד הוא דורש כך?

שהיה יכול לכתוב **"אחת"** וכתב **"מאחת",** וכן היה יכול לכתוב **"הנה"** וכתב **"מהנה",** והמ"ם מיותרת בשניהם.

ותחילה דרשינן בלא מ"ם: פעמים שעושה עבירה **"אחת"** בלבד **שהיא "הנה"** שהוא חייב עליה קרבנות רבים. **ופעמים** עושה **"הנה",** עבירות רבות, **שהיא "אחת",** שחייב על כולם רק חטאת אחת.

[וכך ביאור הכתוב: "ועשה אחת", עשייתו חשובה לו כאחת לענין חטאת אעפ"י ש"הנה", שהרבה עבירות עשה], וכדמפרש ואזיל.

ועתה דריש יתורא דמ"ם: אילו היה כתוב **"אחת"** הוי משמע דאינו חייב עד שיכתוב **"שמעון",** דהיינו כל התיבה שהתכוין לכתוב. ולכן אמר הכתוב **"מאחת",** לומר לך, שאפילו כתב **"שם" מ"שמעון"** חייב.

ויתורא דמ"ם ד"מהנה" דריש הכי: **"הנה"** משמע רק **אבות. "מהנה"** — לרבות **תולדות,** כלומר היוצאות מהן, מן האבות [רש"י לעיל ע, ב ד"ה מהנה].

ו**"אחת" שהיא "הנה"** דאמרינן לעיל, היינו שעשה הרבה מלאכות **בזדון שבת** שידע שהיום שבת **ושגגת מלאכות,** ששכח

כשנתכוין בתחילה לכתוב תיבה גדולה. שבזה סובר רבי יהודה שעל אף דחייב גם על מקצתו, עכ"פ בעינן שיהא באותו המקצת איזה תיבה כמו שהיתה דעתו מתחילה, דאל"כ לא מיקרי נתקיימה מחשבתו. אבל אם נתכוין בתחילה לכתוב רק ב' אותיות לפי כולם חייב, ואפילו בא"א.

והרש"ש כתב דאפשר דרש"י סובר לפי אוקימתא דרב יעקב לעיל, דת"ק דמתניתין סבר כרבי יוסי. ולדידיה ודאי חייב אף בא"א, דלא גרע משתי רשימות. ולכן פירש כן במתניתין.

2. אכתי תיקשי מאריגה, דמחייב ר"ש לעיל בארג שני חוטין והכא לא מחייב עד שיעשה כולו.

ותירצו **בתוס'** ד"ה תריץ, דמודה ר"ש בעושה

שמלאכות הללו אסורות, ולכן הוא חייב חטאת נפרדת על כל מלאכה ומלאכה, אעפ״י שכולן עבירה אחת של חילול שבת הן, לפי שהרבה שגגות יש כאן.

״הנה״ **שהיא** ״**אחת**״: **בשגגת שבת,** ששכח שהיום שבת, **וזדון מלאכות,** שידע שמלאכות הללו אסורות, שחייב חטאת אחת על כולן למרות שעבר על הרבה מלאכות, משום שיש כאן שגגה אחת בלבד, שכחתו את יום השבת.

שנינו במשנה: **אמר רבי יהודה: מצינו שם** [תיבה] **קטן משם גדול,** שם משמעון.

והוינן בה: **מי דמי** מ״ם ד״שם״ למ״ם ד״שמעון״? והרי **מ״ם ד״שם״ סתום** לפי שהוא סוף תיבה, ואילו **מ״ם ד״שמעון״ פתוח** בגלל שהוא באמצע התיבה? ואדם זה, שנתכוין לכתוב שמעון הרי כתב ״שמ״ במ״ם פתוחה, שאינה תיבה במקום אחר, ואמאי חייב? הא אינה מלאכה המתקיימת כיוצא בה?!

ומתרצינן: **אמר רב חסדא: זאת אומרת:** אות שצריך לכותבה ״**סתום**״ כדין סוף תיבה, **ועשאו פתוח** — **כשר** בכתיבת ספר תורה ותפילין ומזוזות. הלכך כשכתב ״שמ״ הרי זה כאילו כתוב ״שם״, שאין הבדל ביניהם.

מיתיבי: תניא: נאמר בכתיבת מזוזה ״**וכתבתם**״. ודרשינן: **שתהא כתיבה תמה,** שלימה כהלכתה.

שלא יכתוב במקום **אלפין** — **עיינין,** ובמקום **עיינין** — **אלפין.** שיש הטועים ביניהם בכתיבתן, משום שדומין בקריאתן.[3]

ביתין — **כפין, כפין** — **ביתין** שגם הן דומין בכתיבתן.

גמין — **צדין, צדין גמין** אף הן דומין בכתיבתן, שזה הרגל למעלה וזה למטה.

דלתין — **רישין, רישין** — **דלתין. היהין** — **חיתין, חיתין** — **היהין. ווין** — **יודין, יודין** — **ווין. זיינין** — **נונין** [נון סופית] **נונין** — **זיינין. טיתין** — **פיפין, פיפין** — **טיתין. כפופין** כגון כ״ף פ״ה צד״י נו״ן שבאמצע התיבה לא יעשה **פשוטין** כאות סופית, פשוטין — **כפופין. מימין** — **סמכין, סמכין** — **מימין. סתומין** מ״ם סתומה — **פתוחין** מ״ם פתוחה, **פתוחין** — **סתומין.**

פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, סתומה לא יעשנה פתוחה [ישנן שתי צורות של הפסק בין פרשה לפרשה בתורה, אחת נקראת פרשה פתוחה ואחת פרשה סתומה].

כתבה לספר תורה **כדוגמת** הכתיבה של **שירה,** כמו שכותבים את שירת הים וכל השירות שבתורה, [שהכתב בשורה העליונה

דבר חדש שלא היה בעולם דסגי בשיעור שכיוצא בו מתקיים במקום אחר, ורק במעבד, שאינו אלא תיקון העור, וכן גורר וצר צורה, בעי שיעשה את כולו.

3. כך פירש **רש״י. והראשונים** הקשו, דאם כותב לגמרי עי״ן במקום אל״ף פשיטא שאסור, ולא רק משום כתיבה תמה. שהרי משנה הדבר לגמרי וכותב אות שאין לו לכתוב, ופעמים שיהא חורבן עולם בחילופו כגון שכתב ״בראשית ברא אלהים עת שמים ועת הארץ״.

ולפיכך פירשו, דלענין צורת כתיבתם קתני,

הוא כנגד הריוח של שורה שלמטה ממנה, כ"אריח על גבי לבינה"]. **או שכתב את השירה — כיוצא בה,** בכתיבה רגילה של ספר תורה.

או שכתב שלא בדיו, הכשר לכתיבת ספר תורה, **או שכתב את האזכרות** השמות **בזהב — הרי אלו יגנזו.**

הרי שהשינוי מסתום לפתוח פוסל אפילו בדיעבד?! [ד"הרי אלו יגנזו" קאי על כל הברייתא, ריטב"א].(4)

ומתרצינן: רב חסדא **הוא דאמר כי האי תנא.**

דתניא: רבי יהודה בן בתירא אומר: נאמר בקרבנות יום **שני** של חג הסוכות **"ונסכיהם"** ומיותרת האות מ"ם, שהיה יכול לכתוב "ונסכה", כבשאר ימים. וביום **ששי** נאמר **"ונסכיה",** ומיותר היו"ד. **ובשביעי** נאמר **"כמשפטם"** ומיותר המ"ם שהיה יכול לכתוב "כמשפט.

הרי מ"ם יו"ד מ"ם — מים.

מכאן, רמז לניסוך מים מן התורה!

ומדדרשינן את המ"ם הראשון, שהוא סתום, כאילו הוא פתוח, דקרינן יחד עמו "מים", שמע מינה דפתוח ועשאו סתום כשר.

ומדפתוח ועשאו סתום כשר, סתום נמי אמרינן: **סתום ועשאו פתוח — כשר.**(5)

ודחינן: **מי דמי?**

דוקא **פתוח ועשאו סתום** כשר, משום **דעילויי** קד-א
קא מעלי ליה, שהסתום חשוב יותר מהפתוח.

דאמר רב חסדא: מ"ם וסמ"ך שבלוחות — בנס היו עומדין, ועל כרחך הכונה למ"ם וסמ"ך סתומים שבהם היה נס, לפי שהכתב היה חקוק על הלוחות מעבר לעבר ונמצא שהיה חלל מסביב לאותיות מם סופית ולסמך, מבלי שיהיו מחוברות ללוחות.

הרי שבלוחות היו אותיות סתומות ואילו אותיות פתוחות עדיין לא היו בהן, לפי שעדיין לא התחדשה כתיבתן, וכדמפרש ואזיל.

אלא סתום ועשאו פתוח דין הוא שיפסל, שהרי **גרועי קא מגרע ליה.**

שאם לא ידקדק בכתיבת האל"ף כהלכתה היא דומה לעיי"ן הפוכה.

ועיין **בריטב"א** ציור הדבר. וכן כתב שם לבאר בכל האותיות דלהלן צורת ההתחלפות בין אות לאות ע"י אי דיוק בהכתיבה.

4. הקשה **הרע"א** [במשניות], דהא ודאי אין הקושיא על רבי יהודה דמתניתין, דא"כ לא יתכן לתרץ על תנא דהוא אמר כהאי תנא. אלא ודאי הפירכא על רב חסדא, והא כיון דר"א הוכיח כן מרבי יהודה דסתום ועשאו פתוח כשר מאי פריך עליו מברייתא, דרבי יהודה יחלוק על התנא דברייתא, ומאי אולמא התנא רבי יהודה בן בתירא דלקמן מרבי יהודה דמתניתין.

5. הקשה **הרמב"ן,** אפילו אם סתום ועשאו פתוח פסול נמי משכחת לה "שם משמעון", כגון שהיה דעתו לכתוב "שמעון" במ"ם סתומה [שהרי פתוח ועשאו סתום כשר] ובסוף כתב רק "שם". ותירץ דהא פשיטא דחייב שהרי מתחילה נראה שכונתו ל"שם" יותר מ"שמעון" וע"כ אין המשנה מדברת אלא כשכתב במ"ם פתוחה.

דאמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: אותיות מנצפ"ך[1] [שהם האותיות הכפולות שיש בהם פתוחות וסתומות] — **צופים אמרום,** נביאי הדורות חידשום, והיינו האותיות הפתוחות, שהרי הסתומות היו כבר בלוחות.[2]

ואכתי תקשי לרב חסדא שלא מצינו תנא האומר דסתום ועשאו פתוח כשר?

ומתרצינן: **ותיסברא** שלא נאמרו אותיות פתוחות בסיני?!

והכתיב "אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה".[3] ודרשינן: **שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה,** ודבר זה כולל צורת כתיבת האותיות שבספר תורה תפילין ומזוזות.

אלא, על כרחך, **מיהוה הואי** היו שניהם מסיני, אלא **לא הוה ידען, הי** איזה מהן **באמצע תיבה, הי** איזה מהן **בסוף תיבה. ואתו צופים, תקנינהו** שהפתוחות תהיינה באמצע, והסתומות בסוף.

וכיון ששניהם באותה דרגה של חשיבות יש לומר כדמעיקרא, דמדפתוח ועשאו סתום כשר אליבא דרבי יהודה בן בתירא, סתום ועשאו פתוח נמי כשר. ורב חסדא סבר כי האי תנא.

ואכתי תיקשי, האיך תיקנו צופים את מקומן של האותיות הפתוחות והסתומות? הא אמרינן **"אלה המצוות" שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה?**

ומתרצינן: **אלא,** מעיקרא נמסר בסיני גם מיקומן של האותיות הפתוחות והסתומות. **ושכחום, וחזרו** הצופים **ויסדום.**

גופא: אמר רב חסדא: מ"ם וסמ"ך שבלוחות — בנס היו עומדין.

ואמר רב חסדא: כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ. שמעבר השני נראו האותיות הפוכות, וגם התיבות הפוכות, **כגון "נבוב"** היה נקרא מבחוץ **"בובן". "בהר"** — **"רהב". "סרו" "ורס"** [לא היו תיבות כאלו בלוחות, אלא לדוגמא בעלמא נקט], ואין בזה כל חידוש, אלא אתא להשמיענו

---

1. נקט להו שלא כסדר האותיות, דמנצפ"ך משמע "מן צופים". **תוס'** ד"ה גרועי.

2. **רש"י ותוס'** מקשים מסוגיא דמגילה, דמשמע התם דרבי ירמיה מיירי באותיות פתוחות. ועיי"ש מה שתירצו.

ו**בתוס' הרא"ש** מתרץ, דסוגיין ידעה בהוה אמינא דתרווייהו הוי מסיני. אלא דסלקא דעתין דצופים תיקנו איזה סוג אותיות יהיו באמצע תיבה ואיזה בסוף תיבה. והכי קאמר: דמדפתוח ועשאו סתום כשר, אע"ג שיש מעלה בסתום שבו נעשה הנס בלוחות, מיהו בפתוח נמי יש מעלה, שהוא משמש בין בתחילת תיבה בין בסופה, וסתום אינו משמע אלא בסוף תיבה. ועל כך קא מקשה, מי דמי? דסתום עדיף, דנעשה בו נס, ואילו מעלת הפתוח אינה חשיבה, דאינה מסיני, אלא צופים תיקנו איזה באמצע תיבה ואיזה בסוף. ועיי"ש ביאור המשך דברי הגמרא.

3. מקרא זה נאמר בסוף ספר במדבר. ובא למעט שאין לחוש רק על המצוות ומשפטים שנאמרו בארבעה ספרי החומש, וספר דברים אינו בא לחדש אלא שהוא משנה תורה. **ח"א מהרש"א.**

כדלעיל, שהכתב היה מעבר לעבר, ולפיכך היה נס במ״ם וסמ״ך. [ומרש״י בחומש שמות לב טו משמע שהיה נס שהאותיות נקראו בצד השני בצורה ישרה. וצ״ע. ועיין חי׳ אגדות מהרש״א כאן].

אמרי ליה רבנן לרבי יהושע בן לוי: אתו דרדקי תינוקות של בית רבן **האידנא** עתה **לבי מדרשא, ואמרו מילי, דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותייהו:**(4)

אל״ף בי״ת נוטריקון: **אלף בינה** למוד תורה.

גימ״ל דל״ת — גמול דלים.

והסבירו אותם דרדקי: **מאי טעמא פשוטה כרעיה דגימ״ל לגבי דל״ת?** מדוע רגל הגימ״ל נוטה לצד הדל״ת שלפניה ולא לצד הבי״ת שאחריה?

שכן דרכו של גומל חסדים, לרוץ אחר דלים.

ומאי טעמא פשוטה כרעיה דדל״ת לגבי גימ״ל, שרגל הדל״ת נוטה מעט לאחור?

דלימציה ליה נפשיה, שהעני ימציא עצמו אל הנותן ולא יטריחנו לרוץ אחריו.

ומאי טעמא מהדר אפיה דדל״ת מגימ״ל? מדוע פני הדל״ת מסובבים מהגימ״ל? **דליתן ליה בצינעה, כי היכי דלא ליכסיף** שלא יתבייש העני **מיניה.**(5)

ה״א ו״ו — זה שמו של הקב״ה [״והו״ הוא משמותיו של הקב״ה, כמבואר בסוכה מה א ״אני והו הושיעא נא״].

ז״יין ח״ת ט״ת יו״ד כ״ף למ״ד — ואם אתה עושה כן, הקב״ה זן אותך, וחן אותך, ומטיב לך, ונותן לך ירושה, וקושר לך כתר לעוה״ב.

מ״ם פתוחה מ״ם סתומה — מאמר פתוח מאמר סתום. יש דברים שניתן רשות לדורשים ויש דברים שמצוה לסותמן, כגון מעשה מרכבה.

נו״ן כפופה נו״ן פשוטה — נאמן כפוף. אדם כשר צריך להיות כפוף ועניו. **נאמן פשוט,** שסופו להיות פשוט וזקוף לעולם הבא.

סמ״ך ע״יין — סמוך עניים.

לישנא אחרינא — סימנים עשה בתורה וקנה אותה. עשה סימנים על סדר המימרות של התנאים או האמוראים כדי שלא ישכחו [כפי המובא בש״ס בכמה מקומות סימנים לפני מימרות רצופות בענין אחד].

פ״א כפופה פ״א פשוטה — פה פתוח, כשאין חכמי הדור מרביצים תורה אזי עליך מוטל לשנות לתלמידים תורה.

פה סתום כשהגדולים מרביצים תורה אחוז במדת הענוה ואל תטול שררה ללמד לאחרים.

---

4. עפ״י מה שאמרו לעיל, דמנצפ״ך שכחום, וחזרו ויסדום. והיינו ששכחום בימי אבלו של משה [כבמסכת תמורה טז א]. וא״כ בימי יהושע לא ידעו מאותיות הכפולות. והני דרדקי שדרשו גם האותיות הכפולות לא היה אפשר שבימי יהושע איתמר כוותיהו. **ח״א מהרש״א.**

5. עוד י״ל עפ״י הירושלמי, דמאן דאכיל דלאו דידיה מתבייש להסתכל בפני הנותן לו. **רש״ש.**

צד״י כפופה וצד״י פשוטה — צדיק כפוף צדיק פשוט.

והוינן בה: **היינו נאמן כפוף נאמן פשוט,** שכבר הוזכר לעיל?

ומתרצינן: **הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו!**

מכאן, שנתנה התורה במנוד ראש, ברתת וענוה יתירה.

קו״ף — **קדוש.** [הכונה להקב״ה].

רי״ש — רשע.

מאי טעמא מהדר אפיה דקו״ף מרי״ש פני הרי״ש מסובבים מהקו״ף [הגמרא נקטה בהיפוך משום לישנא מעליא כלפי הקב״ה]?

אמר הקב״ה: אין אני יכול להסתכל ברשע!

ומאי טעמא מהדרה תגיה דקו״ף לגבי רי״ש? מדוע התג שעל ראש הקו״ף נוטה כלפי הרי״ש?

אמר הקב״ה: אם חוזר בו — אני קושר לו כתר כמותי. דהיינו, הכתר [התג שעל הקו״ף] מיועד עבורו, אם יחזור בתשובה.(6)

ומאי טעמא כרעיה דקו״ף תלויה? רגל הקו״ף תלויה באויר ואינה דבוקה לגג הקו״ף?

דאי הדר ביה הרשע, אם ירצה לחזור בתשובה — **ליעייל וליעול בהך,** דרך הפתח העליון הזה, שבין הרגל השמאלית של הקו״ף, ומקבלין אותו בחזרה, שפתח זה נוצר עבורו.

ופרכינן: מדוע יש צורך בפתח העליון, והרי יש לקו״ף גם פתח תחתון, בחלל שבין רגלו הימנית לרגלו השמאלית. ואם כן, **וליעול,** שיקיף הרשע הבא לחזור בתשובה את הקו״ף, ויכנס **בהך** הפתח התחתון שבו הוא יצא, ומדוע נוצר עבורו פתח מיוחד כדי לחזור בו?!

ומשנינן: יצירת פתח מיוחד זה לחוזר בתשובה **מסייע ליה לריש לקיש.**

דאמר ריש לקיש: **מאי דכתיב** בספר משלי: **״אם ללצים — הוא יליץ,** ולענוים — יתן חן״. לומר לך: **הבא ליטמא,** הוא יליץ מעצמו, **ופותחין לו**(7) פתח שיצא ויכנס בו לטומאה, שלא מונעים ממנו אך גם לא מסייעים בידו.

אבל **הבא ליטהר — מסייעים אותו,** שמכינים לו פתח מיוחד, כמו כאן, שהורחקה רגל הקוף השמאלית מגגה, כדי ליצור פתח מידי וסמוך לרשע [הנרמז באות קוף] החוזר, שלא יצטרך להקיף ולהכנס מתחת לקו״ף אלא מיד שיחזור לאחריו יהיה מוכן לו פתח לחזור בו.

והיינו ״ולענוים יתן חן״ שאם נמשך למדה טובה ינתן לו חן מהשמים לסייעו.

---

6. אולי דרשי ״קושר כתר״ משני הכפי״ן [פתוחה וסתומה], וקו״ף וכ״ף מתחלפין. **רש״ש.**

7. **ובתוס׳** ד״ה אית, הביאו גירסא ״פתחין לו״. דהיינו שיש לו פתחים ליכנס, ולא שפותחין לו. אבל הבא ליטהר פותחין לו פתח ליכנס.

שי״ן — שקר.

תי״ו — אמת.

מאי טעמא? שקר מקרבן מיליה, שלשת אותיותיו קרובות בסדר האל״ף בית, ואילו **אמת מרחקא מיליה,** שזו בתחילת האל״ף בי״ת, וזו באמצע, וזו בסוף?

כי **שיקרא שכיח** כמו שאותיותיו שכיחות זו אצל זו. ואילו **קושטא** האמת **לא שכיח,** כמו שאותיותיו מרוחקות זו מזו בסדר האלף בית.

ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי, שכל אחת מאותיותיו עומדת על רגל אחת בלבד, ואילו **אמת מלבן לבוניה,** כמין לבינה תחת אותיותיה, שמושבן טוב, שהאל״ף והתי״ו עומדות על שתי רגלים, והמ״ם מושבה רחב?

משום **דקושטא קאי,** האמת עומדת ומתקיימת, ואילו **שיקרא לא קאי.**

א״ת ב״ש [מכאן ואילך דרשינן את האותיות של האלף בית לפי סדר א״ת ב״ש, שתחילה דורשים את האות הראשונה מהאל״ף בי״ת והאות האחרונה, ולאחר מכן דנים את האות השניה מתחילה ומסוף, וכן הלאה].

אמר הקב״ה:

א״ת — אותי תעב הרשע, וכי **אתאוה לו?**

ב״ש — בי לא חשק, וכי **שמי יחול עליו?**

ג״ר — גופו טימא, וכי **ארחם עליו?**

ד״ק — דלתותי נעל, וכי **קרניו לא אגדע?**

עד כאן היא **מדת רשעים.**

אבל, מדת צדיקים —

א״ת ב״ש — אם אתה בוש מלחטוא, תזכה ל:

ג״ר ד״ק. אם אתה עושה כן, שאתה בוש להיות חוטא — **גור בדוק,** תהיה נפשך תהא צרורה תחת כסאי, ותחת דוק השמים.

וכן תזכה לה״ץ ו״ף — **חציצה הוי בינך לחרון אף.**[8]

וכן **ז״ע ח״ס ט״ן — ואין אתה מזדעזע מן השטן.**

י״ם כ״ל — אמר שר של גיהנם לפני הקב״ה: לים — כל! הגיהנם קרוי ים לפי שרוב האנשים הולכים לגיהנם, והוא אומר להקב״ה: לים שלי תן את כל העולם.

אמר הקב״ה: אח״ם בט״ע גי״ף [סדר האל״ף בי״ת בדילוג שבעה אותיות זה מזה] — **אני חס עליהם** על ישראל **מפני שבעטו בגיף** [ניאוף בלשון ארמית].

דכ״ץ — דכים הם, כנים הם, צדיקים הם.

הל״ק — אי לך, גיהנם, **חלק בהן.**

ומרז״ן ש״ת — ואמר גיהנם לפניו: רבונו של עולם, מרי זניני! [האדון הזן את העולם]:

תן לי מזרעו של שת, בין עכו״ם בין ישראל [שכל העולם מזרעו של שת הם].

אמר לו הקב״ה: **א״ל ב״ם ג״ן ד״ם** [אות הראשונה מאל״ף בית והאמצעית].

א״ל ב״ם — אל יהא לך חלק בם, בישראל. אלא:

---

8. **המהרש״א** מפרש דוי״ו משמו של הקב״ה יהיה לך חציצה להצילך מן האף.

ג״ן ד״ס — **לחיכן הוליכן** — **לגן הדס**, גן עדן.

ה״ע ו״ף — **אמר גיהנם לפני הקב״ה: רבונו של עולם! עיף אנכי** ברעב [ה״ע ו״ף — הנני עיף ברעב].

אמר לו הקב״ה: **ז״ץ ח״ק** — **הללו זרעו של יצחק.**

ט״ר י״ש כ״ת — **טר.** שמור והמתן. כי **יש לי כיתות כיתות של עובדי כוכבים** — **שאני נותן לך.**

מתניתין:

קד-ב **הכותב שתי אותיות** בשוגג **בהעלם אחד**, שלא נזכר בין אות לאות ששבת היום או שלא נודע לו מאיסור הכתיבה — **חייב** קרבן חטאת.

כתב בדיו, בסם, מין אדמה, **בסיקרא**, מין אבן שצובע אדום, **בקומוס** שרף אילן, **בקנקנתום** מי נחושת, **ובכל דבר שהוא רושם** והרישום מתקיים.

כתב **על שני כותלי זויות** הבית הסמוכות זו לזו, כגון, האחת במזרח והשניה בצפון. ובמקום שהזויות מתחברות יחד, על כל כותל כתב אות אחת.

ועל שני לוחי פנקס שני לוחות נפרדות **והן נהגין זה עם זה**, שתי האותיות נקראות יחד, לפי שהן כתובין על שפתי הלוחות הסמוכין זה לזה — **חייב.**

הכותב על בשרו שתי אותיות בדיו, **חייב.**

המסרט בברזל **על בשרו** צורת שתי אותיות — **רבי אליעזר מחייב חטאת, וחכמים פוטרין** לפי שאין דרך כתיבה בכך.

כתב במשקין כגון מי תותים שמשחירין, או **במי פירות** שאר כל הפירות, או **באבק דרכים** בטיט [פירוש אחר: רשם באצבעו על האבק], או **באבק הסופרים**, בעפרורית של קסת הסופר [וכשני הפירושים דלעיל], **ובכל דבר שאינו מתקיים, פטור.**

כתב **לאחר ידו**, בגב ידו, שאחז הקולמוס בהיפוך, כשמקום החוד למעלה, והפך ידו כשגב היד כלפי מטה, וכתב.

או שכתב **ברגלו, בפיו, ובמרפיקו** שכפף את ידו, ואחז בכיפוף שבין המרפק ליד את הקולמוס.

בכל אלו פטור, לפי שאין דרך כתיבה בכך.

כתב אות אחת סמוך לכתב, שהיתה אות אחת כתובה וכתב לידה אות נוספת.

וכתב על גבי כתב, שהעביר את הקולמוס על אותיות הכתובות כבר, וחידש אותן.

נתכוון לכתוב חי״ת וכתב ב׳ זייני״ן שדילג הקולמוס על גג החי״ת, ונשארו שני זייניין.[1]

כתב אות **אחת בארץ ואחת בקורה**, או **כתב על שני כותלי הבית** שלא בזוית [והוא הדין אם כתב על כותל אחד, אלא שהאותיות רחוקות זו מזו], או **על שני דפי פנקס** העשוי

---

1. למסקנת הגמרא [לקמן קה א] הטעם לפטור אינו משום שלא נתכוין רק לאות אחת, אלא

עמודים עמודים, וכתב כל אות בעמוד אחר, **ואין נהגין זה עם זה,** שאינן נקראין ביחד אלא אם כן יחתוך מה שמפסיק ביניהן — **פטור.**

כתב אות אחת נוטריקון, שעשה סימן נקודה על האות לרמוז שהכונה לתיבה שלימה —

רבי יהושע בן בתירא מחייב, וחכמים פוטרין.

גמרא:

ומבארינן: **דיו** היינו **דיותא.**

סם — **סמא.**

סקרא — **אמר רבה בר בר חנה: סקרתא שמה. קומוס** — **קומא.**

קנקנתום — **אמר רבה בר בר חנה אמר שמואל: חרתא דאושכפי.** צבע שצובען בו נעלים שחורות.

שנינו במשנה: **ובכל דבר שהוא רושם.**

והוינן בה: **לאתויי מאי?**

ומשנינן: **לאתויי הא דתני רבי חנניא: כתבו** את הגט **במי טריא** מין פרי [פירוש אחר: מי גשמים] ומי **אפצא** גרגירים הנקראים עפצים **כשר** לפי שהוא מתקיים, ולענין שבת נמי.

תני רבי חייא: כתבו לגט **באבר** עופרת. **בשחור** פחם, **ובשיחור** קנקנתום — **כשר.**

שנינו במשנה: **המסרט על בשרו,** רבי אליעזר מחייב וחכמים פוטרין.

תניא: אמר להן רבי אליעזר לחכמים: והלא בן סטדא הוציא כתבים של **כשפים ממצרים** כשהם כתובים **בסריטה שעל בשרו** [להעלים מעיני החרטומים שהיו בודקים כל היוצאים ממצרים שלא יוציאו אתם כתבים של כשפים ללמדם לבני מדינה אחרת]. הרי שדרך כתיבה בכך, ולמה פוטרים עליהן בשבת?

אמרו לו חכמים: בן סטדא **שוטה היה!** במעשה זה שמסר נפשו על הדבר לעשות דבר שאין דרך בני אדם לעשותם, **ואין מביאין ראיה מן השוטים!**

שנינו במשנה: **כתב אות אחת סמוך לכתב** פטור.

והוינן בה: **מאן תנא** דמתניתין?

אמר רבא בר רב הונא: דלא כרבי אליעזר.

משום שלא תייג את הזיינין, ולא נגמרה מלאכת הכתיבה.

וכתבו **התוס׳** בד״ה נתכוין, דלפי זה גם אם נתכוין מלכתחילה לכתוב שני זיינין פטור כשלא תייג.

והא דנקט בנתכוין לכתוב חי״ת, לאשמעינן שדוקא בגלל שכתב שני זיינין ללא תגין הוא פטור, אבל אם נתכוין לכתוב אות אחת ויצא שכתב שתי אותיות אחרות, שאינן צריכות תיוג — חייב, למרות שהוא התכוין לכתוב רק אות אחת.

ואע״ג דקיי״ל בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע פטור, ומדוע יתחייב כאן כשנתכוין לכתוב רק אות אחת? תירצו בתוס׳, דהכא מיירי שלא היה בדעתו לכתוב שתי אותיות מסוימות, אלא שתי אותיות כל שהן, איזה שיהיו, והתחיל

דאי רבי אליעזר, האמר לגבי מלאכת אורג [לקמן קה א] שאעפ״י שבתחילת אריגת הבגד אינו חייב עד שיארוג שלשה חוטין, הרי אם ארג שורה **אחת** של חוט אחד **על האריג**, על מה שכבר נארג קצת, **חייב.**

והכא נמי, אם הוסיף אות אחת סמוך לכתב מחייב רבי אליעזר.

שנינו במשנה: **כתב על גבי כתב** פטור.

והוינן בה: **מאן תנא?**

אמר רב חסדא: דלא כרבי יהודה.

דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם בספר תורה, **ונתכוין** בטעות **לכתוב** ״יהודה״, **וטעה, ולא הטיל בו דל״ת** ב״יהודה״ אלא כתב את שם ה׳, והרי השם כתוב שלא בכונה, שאינו כשר — **מעביר עליו קולמוס** שנית בכונה לשם קדושת השם, **ומקדשו.**

וחכמים אומרים: אין השם מן המובחר!

הרי, שלדעת רבי יהודה כתב על גבי כתב נחשב כאילו הוא כותב עתה, ואם כן לענין שבת נמי חייב.

תנא: כתב אות אחת בשבת **והשלימה** בכך **לספר,** שהיתה האות הזאת האות האחרונה באחד מעשרים וארבעה ספרי הקדש.[2] או אם **ארג חוט אחד והשלימה לבגד — חייב.**

מאן תנא דברייתא?

אמר רבא בר רב הונא: רבי אליעזר היא, דאמר: המוסיף שורה **אחת על האריג, חייב.**

רב אשי אמר: אפילו תימא רבנן היא. כי **להשלים** ספר או בגד **שאני,** דמודו בה רבנן דחייב דהוי מלאכה חשובה,[3] ולא נחלקו אלא כשמוסיף על קצת אריג, שעדיין לא נשלם בגד בכך.

אמר רבי אמי: כתב אות אחת בטבריא, ואות **אחת בציפורי — חייב.**[4] מאי טעמא? משום **דכתיבה** של שתי אותיות **היא, אלא שמחוסר קריבה** זה לזה.

ומקשינן: **והתנן** במתניתין: **כתב על שני כותלי הבית, ועל שני דפי פנקס, ואין נהגין**

בחי״ת, ועלה בידו שני זיינין, דהשתא נתכוין לדבר איסור, וגם נתקיימה מחשבתו. וכל הפטור אינו אלא משום חסרון התגים.

2. **רש״י.** משמע דבשאר ספרים אינו חייב.

וכתב **המנ״ח** [מצוה ל״ב, במלאכת כותב אות ב׳] דהטעם הוא, דבשאר ספרים לא שייך השלמה. לא מיבעיא בספרי הדיוטות, אלא אפילו ספרי קדש, שהרי יכולים לגרוע ולהוסיף בהם. ורק בספרי תנ״ך, שהתיבות והאותיות הכל במנין ומספר מאת השי״ת, בהשלמתן הוא תיקון גדול וחייב אפילו על אות אחת.

3. וחיובו משום כותב ולא משום מכה בפטיש. ובביאור הדבר כתב **המאירי,** שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה, כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה אלא שלא נפלה. או בגד שנשלמה אריגתו אלא שיש עליו קיסמין. אבל כאן, לא נשלם עדיין הספר והבגד. וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש. דאם לא נאמר כן, כל מלאכה שתחלתה וסופה באין כאחד, כגון קצירה וכיוצא בה יתחייב משום מכה בפטיש.

4. **הרשב״א** הביא בשם **רב האי גאון** לפרש שטבריא וציפורי היו סמוכות זו לזו. ואם יכתוב

זה עם זה — פטור. והכי נמי הרי אין נקראין יחד?

ומתרצינן: **התם — מחוסר מעשה דקריבה,** שאי אפשר לקרבן אלא ע"י מעשה, שיחתוך מה שמפסיק ביניהם. אבל **הכא, לא מחוסר מעשה דקריבה,** דרבי אמי מיירי שכתב כל אות על שפת הלוח, ואפשר לקרבן גם בלא מעשה חיתוך.

תנא: הגיה [תיקן] **אות אחת חייב.**

ומקשינן: **השתא, כתב אות אחת פטור, הגיה אות אחת חייב?!**

ומתרצינן: **אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן: כגון שנטלו לגגו של חי"ת, ועשאו שני זיינין,**(5) ותיקן בכך את הספר.(6)

רבא אמר: כגון שנטלו לתגו של דל"ת, לבליטה שבצד ימין, **ועשאו רי"ש.** ואעפ"י שלא הגיה אלא אות אחת הרי זה מעשה חשוב הואיל ותיקן בכך את הספר,(7) שהרי אסור להשהות ספר שאינו מוגה, והוי ליה ככתב אות אחת והשלימה לספר, דאמרינן לעיל דחייב אפילו לרבנן.

תנא: נתכוין לכתוב אות אחת בלבד **ועלו בידו שתים, חייב.** קה-א

ומקשינן: **והתנן** במתניתין: נתכוין לכתוב חי"ת וכתב ב' זיינין **פטור** משום שנתכוין לכתוב אות אחת בלבד והוי ליה "מתעסק", שפטור מקרבן?

ומשנינן: **לא קשיא.**

אות גדולה על השער של זו ואות אחרת על שער השניה הרי הרואה את זו ומהלך עד שרואה את זו יודע כי תואמות הן ומכוונות זו לזו. כי זו מסוימת באל"ף וזו מסוימת בבי"ת.

והיינו דאמרינן: כתיבה היא אלא שמחוסרת קריבה. כלומר, שלא נכתבו כדי להיתלש אלא שיהיו במקומן היכר וסימן.

5. כתב **הרשב"א** דזה לא מיקרי חק תוכות, שאינו אלא כמפריד בין שתי אותיות דבוקות. וכן בנטל גגו של דל"ת ועשאו רי"ש אינו אלא כדיו שנפל ע"ג האות, ומעבירו.

והר"ן כתב דאין ראיה מכאן. דאפשר דלענין כתיבת סת"ם מיפסיל בכה"ג משום חק תוכות, אבל לענין שבת אין קפידא בכך. וכל דהוי מלאכת מחשבת, חייב. שהרי אפילו מוחק על מנת לכתוב חייב.

6. כתב **המנ"ח** שם, דודאי אף אם עשה כן שלא בספר רק היה כתוב באיזה מקום חי"ת ועשאו שני זיינין חייב. שהרי הוא ככותב שתי אותיות. ודוקא בנטלו לגגו של דל"ת ועשאו ריי"ש דכתבו רק אות אחת בעינן שיתקן עיי"ז את הספר. וצ"ע על רש"י למה פירש כאן דמיירי שהספר צריך לכך.

7. הקשה **הריטב"א** לשם מה צריך רבא לומר באיזה אופן הגיה הספר? שהרי עיקר תירוצו הוא שבכך תיקן הספר, והכי היה לו לומר: שאני הכא, דהוה ליה כהשלים את הספר [ועיין שו"ת **רע"א** ח"א סי' כ"א יישוב לזה].

והביא פירוש אחר. שיש גורסים בדברי רבא "כגון שנטלו לגגו של דל"ת ועשאו יו"ד רי"ש, דהיינו כדרב ששת, שע"י הגהתו נעשו שתי אותיות, אלא שהוא נתן דוגמא אחרת לדבר.

והוסיף הריטב"א דלפי זה, אם הגיה אות אחת פטור אף אם נשלם הספר עי"ז. כי דוקא כשהספר היה חסר אות והשלימה הוי תיקון חשוב היות והיה הספר נראה חסר קודם לכן. אבל אם היה בו טעות של אות אחת ותיקנה אין

הא דקתני פטור הוא מטעם אחר, משום **דבעי זיוני,** שלא תייג את הזיינין בתגים, ולא נגמרה עדיין מלאכת הכתיבה.

הא דקתני חייב, מיירי **דלא בעי זיוני,** שגמר בכך את כל הכתיבה.(1)

שנינו במשנה: **כתב אות אחת** אלא שכתבה בצורת **נוטריקון** שאות אחת מציינת מילה שלימה.

רבי יהושע בן בתירה מחייב, וחכמים פוטרין.

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא: מנין ללשון נוטריקון שהיא **מן התורה?**

שנאמר אצל אברהם: **"כי א"ב המו"ן גויים נתתיך".** "אב המון" נוטריקון:

אב נתתיך לאומות, בחור נתתיך באומות, המון חביב נתתיך באומות, מלך נתתידי לאומות [כדכתיב "נשיא אלהים אתה בתוכנו"], **ותיק נתתיך באומות, נאמן נתתיך באומות.**(2)

רבי יוחנן דידיה אמר: מכאן לנוטריקון מן התורה: **"אנכי"** שבעשרת הדברות הוא **נוטריקון: אנא, נפשאי כתיבת יהבית.** שהקב"ה אומר: אני בעצמי נתתי תורה כתובה.

בזה תיקון חשוב, שבשביל טעות של אות אחת אין איסור להשהותו.

1. בפשוטו הכונה לחלק בין אותיות הצריכות זיון [שעטנ"ז ג"ץ] לאותיות שאי"צ זיון, וכן הביא בספר התרומה [סי' קי"ד] בשם ריב"א. ולפי"ז משמע דבלא תיוג אין ע"ז שם אות כלל ונפ"מ לגט שיפסל אם לא תייג האותיות שצריכות תיוג.

ובעל התרומה חולק עליו דכונת הגמ' לחלק בין אם רוצה לזיין האותיות או לא ושניהם מיירי באותיות הצריכות זיון [ומדויק לשון הגמרא "הא דבעי זיוני" ולא קאמר הא באותיות הצריכות זיון] דבאמת הוי שם אות עלה גם בלא זיון אלא שאם היה בדעתו לכתוב בדיוק ובהכשר עם התגין אינו חייב עד שיזיין כי לגבי דידיה לא הוי נגמרה מלאכתו בלא זה. וכ"פ הרשב"א והריטב"א.

והוכיח בעל התרומה כן מהא דאמרינן לעיל דנטלו לגגו של חי"ת ועשאו שני זיינין, והרי חסר בשני הזיינין תגין ואמאי חייב, אלא ודאי דהתם מיירי שאינו רוצה לתייגם ולכן הוא חייב גם בלא זיון.

ובקהלות יעקב סי' מ"ח כתב ליישב דברי הגמרא הנ"ל אף לשיטת ריב"א שאעפ"י שהתגין הם חלק מצורת האותיות מ"מ כשמגיה ספר שהיה כתוב בטעות חיי"ת ועשאו שני זיינין הרי גם בלא התגין כבר יצא מכלל ספר שאינו מוגה שהרי הקורא קורא כדרכו בלא שיבוש ומותר להשהותו, ומשום כך הוי כתיבה חשובה לחייב עליה, אבל בהך דמתניתין דלא מיירי שהיה כתוב בטעות אלא שנתכוין לכתוב עתה חיי"ת ועלה בידו שני זיינן הרי לא תיקן בכך כלום שגם קודם כתיבתו לא היה איסור להשהותו שרק כשכתוב בשיבוש אסור להשהותו ולא כשחסר איזה אות, כי הקורא אינו עלול לטעות בשל כך. וממילא אי אפשר לחייבו רק על עצם הכתיבה והרי כיון שאין בו תגין לא נשלם צורת האותיות ולכן הוא פטור.

2. **רש"י** פירש בברכות [ט ב] דותיקין היינו אנשים ענוים ומחבבין מצוה, וכן באברהם מצינו שהיה עניו, שנאמר "ואנכי עפר ואפר", ומחבב מצוות שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה". וגם

רבנן אמרי: כך דרשינן: **אמירה** שהיא **נעימה**, דהיינו התורה — **כתיבה יהיבה**, ניתנה בכתב.

איכא דאמרי: "**אנכי**" נוטריקון **למפרע**: **יהיבה כתיבה**, ניתנה בכתב — **נאמנין אמריה**.(3)

דבי רבי נתן אמרי: דברי המלאך לבלעם הם נוטריקון, דכתיב: "הנה אנכי יצאתי לשטן — **כי יר"ט הדרך לנגדי**". "ירט" לשון נוטריקון הוא: **יראה** האתון, **ראתה**, **נטתה**, בשביל שהדרך לנגדי! כלומר, שאתה הולך להקניטני.

דבי רבי ישמעאל תנא: נאמר אצל מנחת העומר שתהא "**כרמל**" והוא נוטריקון: **כר מלא**, שמביאים אותה מתבואה לחה, שאז הזרע נפוח, וה"כר", הקש, מלא הימנו.

רב אחא בר יעקב אמר: דוד אמר לשלמה על שמעי בן גרא "**והוא קללני קללה נמ"רצת**", והוא נוטריקון: **נואף הוא**, **מואבי הוא**, **רוצח הוא**, **צורר הוא**, **תועבה הוא**. שכך קילל אותו שמעי.

רב נחמן בר יצחק אמר: יהודה אמר ליוסף: "**מה נדבר ומה נצט"דק**" בלשון נוטריקון: **נכונים אנחנו**, **צדיקים אנחנו**, **טהורים אנחנו**, **דכים אנחנו**, **קדושים אנחנו**.

מתניתין:

הכותב שתי אותיות בשתי העלמות, שנודע לו בין אות לאות שחטא, ושוב שכח וחטא.

או אפילו היה בהעלם אחד, אלא שכתב אות **אחת שחרית**, **ואחת בין הערבים**, שכיון שהיה לו שהות הרבה בינתיים כדי להיוודע הרי זה כשתי העלמות חלוקות [עיין תוד"ה ורבנן].(4)

רבן גמליאל מחייב חטאת, **וחכמים פוטרין**.

גמרא:

ומבארינן: **במאי קמיפלגי** תנאי דמתניתין?

רבן גמליאל סבר: **אין ידיעה לחצי שיעור**.(5) כי הידיעה שבין אות לאות לא נחשבת

מנהג ותיקין שהיו גומרין ק"ש ותפילה עם הנץ החמה מייתי לה מאברהם שתיקן תפילת שחרית. **ח"א מהרש"א**.

3. היינו, שהתורה ניתנה כתובה ולא בע"פ, דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ כדי שיהיו נאמנין אמריה, כי ע"י הדיבור בע"פ לפעמים ישתנה הענין. ח"א **מהרש"א**.

4. **רש"י**. **והתוד"ה** ורבנן, הקשו שהיה לתנא לפרש מה שיעור השהות שמחלקת לשתי העלמות.

ועוד, דלעיל אמרינן כתב אות אחת בציפורי ואות אחת בטבריא חייב, אע"ג דמסתמא יש ביניהם שהות מספקת כדי להיודע.

ולפיכך פירשו דמיירי שהיתה לו ידיעה ממש בינתיים, ונקט שחרית וערבית לרבותא דרבן גמליאל, דאע"ג דיש הפסק כה גדול ביניהם יחד עם הידיעה מכל מקום לא חשיבא ידיעה.

5. טעמא דר"ג משום דכתיב "או הודע אליו חטאתו" משמע דוקא ידיעת חטאת שמה ידיעה אבל ידיעת חצי שיעור דאינה ידיעת חטאת [כלומר שאינה מחייבת חטאת] לאו שמה ידיעה. **תוד"ה** רבן גמליאל.

כ"ידיעה" הואיל ולא ידע אלא על חצי שיעור, שאינה ידיעת עבירה המחייבת קרבן. הלכך חשיב כאילו כתב שתי האותיות בהעלם אחד, וחייב חטאת.

ורבנן סברי: יש ידיעה לחצי שיעור. וכיון שהיא נחשבת "ידיעה" הרי היא מחלקת בין האותיות שלא יצטרפו יחד לשגגה אחת, אלא שתי שגגות הן, שעל כל אחת אין חיוב של כשיעור, הלכך פטור מחטאת.

הדרן עלך הבונה

פרק האורג

מתניתין:

רבי אליעזר אומר: האורג שלשה חוטין בתחילה, בתחילת אריגתו של הבגד, **ואחת על האריג** או שהוסיף חוט אחד על מה שכבר נארג מעט,[6] **חייב,** לפי שהוא מצטרף עם האריג הקיים.

וחכמים אומרים: בין בתחילה בין בסוף שיעורו — שני חוטין.[7]

העושה שתי בתי נירין, בנירין, או **בקירוס,** או **בנפה,** או **בכברה ובסל — חייב.** עיין בציור בסוף הספר את הסבר הדברים.

וכן חייב התופר שתי תפירות.

וכן הקורע על מנת לתפור שתי תפירות.

גמרא:

כי אתא רבי יצחק, תני במשנתנו: האורג **שתים** חוטים חייב.

והוינן בה: **והאנן תנן שלש!**

ומשנינן: **לא קשיא, הא — באלימי, הא — בקטיני.**

ונחלקו אמוראים בביאור התירוץ הזה:

אמרי לה, יש שהסבירו, **להאי גיסא, ואמרי לה להאי גיסא.**

אמרי לה להאי גיסא: חוטי **אלימי,** רק אם הם **תלתא** שורות **לא סתרי,** לא נסתרת אריגתם. אבל **תרי** שורות **סתרי,** אין האריגה מתקיימת. אבל חוטי **קטיני — תרי נמי לא סתרי.**

ואמרי לה להאי גיסא: חוטי **קטיני, תלתא — ידיעי,** רק שלשה חוטים נראים לעין כאריג ובכך נחשבת אריגתן למלאכה. אבל אריג של **תרי** — חוטים קטנים דקים **לא ידיעי,** לא נראית אריגתן. אבל חוטי **אלימי — תרי נמי ידיעי.**

תניא: האורג, המעביר בין חוטי השתי **ג' חוטין** של ערב, והיה זה **בתחילה** של אריגת הבד או הבגד, ובאריגת שלשת חוטי הערב מתקיימת האריגה ואינה מתפרקת, **וכן** האורג חוט **אחד** כתוספת **על האריג** הקיים **— חייב!**

וחכמים אומרים: האורג, **בין בתחילה** של

---

6. **הראשונים** הביאו שבירושלמי נחלקו אי צריך שיהא קודם שלשה חוטין אריג או אפילו אין בו אלא שני חוטין והשלימו בחוט זה לשלשה הוי דבר חשוב לרבי אליעזר.

7. לא בסוף הבגד. דאפילו רבנן מודו דחייב, כדאמרינן לעיל קד ב, דארג חוט אחד והשלימו לבגד חייב אפילו לרבנן. אלא הכי קאמר: בין שהחוט הזה בתחילת השיעור ובין שהוא בהשלמת השיעור. **ראשונים.**

האריגה, **בין בסוף**, שמוסיף על אריג קיים, **שיעורן הוא — שני חוטין.**

ובאריגת **שפה** מסביב לאריג, שאורגים אותה בחוט של שתי העשוי ממין שונה, [ורוחב השפה הוא כשיעור שלשה בתי נירין], אם ארג בשפה **שני חוטין ברוחב ג׳ בתי נירין**, שהוא רוחבה של השפה, הרי הוא חייב, למרות שלא ארג כאן כמלוא הסיט, שהוא שיעור אריגה.

ומבארת הברייתא מדוע באריגת השפה חייבים על שיעור כה מצומצם:

הא למה אורג **זה דומה?**

לאורג בצלצול קטן [חגורה צרה] **ב׳ חוטין ברוחב ג׳ בתי נירין**, שחייב, משום שזהו כל רוחבו של הצלצול.

ועתה מציינת הגמרא, כי בברייתא זו ששנינו עתה, מובאת שיטתו של רבי אליעזר [המחלק בין תחילת האריגה לבין אריגה על אריג קיים], בסתמא, ללא הזכרת שמו, ואילו בברייתא אחרת נוקט התנא את דברי חכמים בסתמא, ומאידך מזכיר את שיטתו של רבי אליעזר בשמו.

ותחילה מדייקת הגמרא מברייתא זו, שדברי תנא קמא בסתמא, הם שיטת רבי אליעזר, בלי שיוזכר שמו:

האורג ג׳ חוטין בתחילה ואחד על האריג חייב.

ודייקינן: דברי תנא קמא, שנשנו בסתמא, הם — **כרבי אליעזר** במשנתנו, הסובר כן.

תניא אידך: האורג ב׳ חוטין על האריג **הגס**, שכבר נארג ממנו הרבה, וכן האורג שני חוטין **על האימרא**, שהיא צורת אריגה מסביב הבגד בחוט ערב העשוי ממין אחר — **חייב.**

רבי אליעזר אומר: אפילו האורג חוט **אחד** כתוספת לאריג קיים חייב.

ומוסיפים חכמים ואומרים:

והאורג בשפה של הבגד **שני חוטין ברוחב שלשה בתי נירין — חייב.**

הא למה זה דומה?

לאורג בצלצול קטן, שני חוטין על רוחב שלשה בתי נירין.

והאורג שני חוטין על הגס ועל האימרא, חייב.

ודייקינן: בברייתא זאת נשנו דברי תנא קמא **סתמא**, בלי שם — **כרבנן**, הסוברים שבכל ענין אינו חייב אלא באורג שני חוטין.

שנינו במשנה: **העושה שני בתי נירין — בנירין!**

והוינן בה: הרי המשנה עוסקת בביאור מלאכת עשיית שני בתי נירין בשעת האריגה ולא בתיאור בניית מכונת האריגה, ולא באה המשנה לומר שחייבים על התקנת ״בתי הנירין״ עצמם בנירים.

והרי השחלת חוטי השתי בבתי הנירין, נקראת ״העושה שני בתי נירין״.

ולכן, שואלת הגמרא: **מאי** עשיית שני בתי נירין איכא **ב״נירין״!?**

והיינו, איזו עשייה של מלאכה יש בנירין עצמן מלבד השחלת החוטין בבתי הנירים, ומאי קאמר התנא ״העושה שני בתי נירין — בנירין!?

אמר אביי: כוונת התנא היא לפעולת האריגה שמתבצעת בנירים עצמן [מלבד האריגה שבהשחלת החוטין בבתי הנירים!]:

שיש צורה של אריגה [ונוהגים כך באריגת בגדי צמר] שמעבירים **תרתי** חוטים **בבת נירא** [בבית ניר] אחד. [זו גירסת הב"ח].

ולאחר השחלת שני החוטים בבית הניר מעבירים **חדא** חוט אחד נוסף **בנירא** — בין החוטים האנכיים של הניר [שעליהם תלויים בתי הנירים].

מתוך המשניות "פני שבת"

וכוונת התנא במשנתנו לחדש, שמלבד עשיית שני בתי נירים בדרך הרגילה, שהיא השחלת שני חוטים דרך שני בתי ניר, יש גם צורה נוספת, בהשחלת חוט כפול בבית ניר אחד, ובמקביל לו העברת חוט שלישי בניר עצמו [ולא בבית ניר שני], בין חוטי הניר.

ואעפ"י שבמלאכה הזו אינו מעביר את החוטים בין שני בתי נירים הרי היא נחשבת כתולדה לאב מלאכה של עושה שני בתי נירין.

עוד שנינו במשנה: **והעושה שני בתי נירין בקירום.**

והוינן בה: **מאי** מלאכת "עשיית שני בתי נירין" איכא **בקירום**, שאינו אלא מסרק שמכים בו על חוט הערב שיתהדק לאריג!?

ומבארת הגמרא: **אמר רב**: כוונת התנא היא בקירוס שהוא **מציבותא**. שקירוס זה הוא לוח עם פסים דקים, שדרכם משחילים את כל חוטי השתי, והוא מהדק את חוטי הערב.

השחלת שני חוטי השתי בתוך הקירוס נחשבת גם היא לתולדת מלאכת העושה שני בתי נירין, אם כי בקירוס אין בתי נירים אלא רק פסים דקים שדרכם משחילים את החוטים.

הביאור לסוגיא זאת נערך על פי ספר מעשה אורג, עיין שם בסוף הספר שהביא חמש שיטות ראשונים בביאור דברי אביי.

שנינו במשנה: **והתופר שתי תפירות.**

והוינן בה: **הא תנינא** כבר לעיל [עג א] **במשנה** של כל **אבות מלאכות**: "**והתופר שתי תפירות**". ואמאי חזר התנא ושנאה כאן?

בשלמא שאר מלאכות השנויות במשנה, יש בהם תוספת דברים לעומת המשנה דלעיל. אבל כאן לא נוסף דבר על האמור לעיל.

ומשנינן: **משום דקבעי למיתני בסיפא** דמתניתין: "**והקורע על מנת לתפור שתי תפירות**". הילכך, **קתני נמי** "**התופר** שתי תפירות".

ומקשינן "**והקורע**" — **הא נמי תנינא במשנה** דאבות מלאכות?

ומתרצינן: **אלא, משום דקבעי למיתני סיפא** [בעמוד הבא] "**הקורע בחמתו ועל מתו**", **משום הכי קתני** "**התופר שתי תפירות**".

שנינו במשנה: **והקורע על מנת לתפור שתי תפירות.**

והוינן בה: **היכי משכחת לה** שהקריעה תהיה לצורך התפירה?

ומשנינן: **דעבדה**, שנעשה הבגד **כי כיסתא**, שאינו ארוג בצורה ישרה אלא מתנפח ובולט כמו כיס הבולט מהאריג, ולצורך ישור הבגד יש לקרוע אותו למטה, למוללו, ליישב בכך את התפירה, ולאחר מכן לתופרו במקום הקריעה. ולצורך תיקון שכזה יש לקרוע קרע על מנת לתפור בבגד שתי תפירות. קה-ב

מתניתין:

הקורע בחמתו מתוך כעסו, **והקורע על מתו** מתוך צער. וכן **כל המקלקלין** בעשיית אחת מאבות מלאכות — **פטורין.**

והמקלקל על מנת לתקן, שהוא חייב, כגון הקורע או המוחק או הסותר — **שיעורו** הוא **כמתקן**, שאינו חייב אלא אם כן הוא קילקל כשיעור על מנת לתקן כשיעור.

שיעור המלבן את הצמר, **והמנפץ** אותו, **והצובע** אותו, **והטווה** ממנו חוטים, שהן כולן אבות מלאכות, שיעורן: הוא חוט, שארכו **כמלא רחב הסיט, כפול**. היינו כפול מכשיעור המרחק שבין האצבע לאמה.

והאורג שני חוטין, שיעורו: כמלא הסיט. שאעפ״י שלא ארגו על פני כל רוחב הבגד אלא ברחב של כמלא הסיט [לא כפול], חייב.

גמרא:

ורמינהו: תניא: **הקורע בחמתו, ובאבלו, ועל מתו, חייב.**

ואעפ״י שמחלל את השבת כשקורע על מתו **יצא ידי** חובת **קריעה.**(1)

ואילו במתניתין תנן שהקורע בחמתו ועל מתו פטור?

לא קשיא: הא דקתני בברייתא שהוא חייב בקורע על מתו **במת דידיה** שחייב לקרוע עליו, וקריעה זו תיקון הוא. **הא** דמתניתין **במת דעלמא**, שאינו חייב לקרוע עליו, והוי מקלקל [ולקמן מתרץ גם הקושיא מחמתו].

ומקשינן: **והא** מתניתין נמי ״**מתו**״ **קתני**?

ומתרצינן: **לעולם** מתניתין **במת דידיה** שהוא קרובו ומוטל עליו לקוברו. **ובהנך דלאו בני אבילות נינהו**, אלא שאינו מהקרובים שהוא חייב להתאבל ולקרוע עליהם [שרק אותם המנויים בתחילת פרשת אמור שהכהן מיטמא להם, מתאבלים עליהם].

ומקשינן: **ואי חכם הוא** המת, **חיובי מיחייב** לקרוע עליו אעפ״י שאינו קרובו, ואמאי קתני מתניתין דפטור הוא לגבי שבת שהרי מתקן הוא?

דתניא: חכם שמת — הכל קרוביו.

ותמהינן: **הכל קרוביו, סלקא דעתך**?

ומשנינן: **אלא אימא: הכל כקרוביו** דהיינו **הכל קורעין עליו, הכל חולצין עליו** יוצאין לפני המטה כשבגדיהן קרועים עד שכתפן מגולה [שמדינא דגמרא חייבין לעשות כן על אב ואם. וכתב הרמ״א יו״ד סי׳ ש״מ סי״ז שלא נהגו כן בזמן הזה], **הכל מבריז עליו ברחבה** שאוכלין סעודה הראשונה אחר הלויה משל אחרים [שהאבל אסור לו לאכול סעודה ראשונה משל עצמו והשכנים מביאים לו סעודה ונקראת ״סעודת הבראה״, והיו רגילין לעשות אותה סעודה ברחובה של עיר].

ומתרצינן: **לא צריכא**, מתניתין איירי במת **דלאו חכם הוא.**

ואכתי מקשינן: **ואי אדם כשר הוא, חיובי מיחייב** כל אחד לקרוע עליו?

---

1. **הראשונים** הביאו ירושלמי, המקשה: הרי מצוה הבאה בעבירה היא וכיצד יצא ידי חובה? שהרי זה דומה לאכל מצה גזולה בפסח, שלא יצא ידי חובה.

ומתרץ הירושלמי דבמצה גזולה העבירה היא בגוף המצה. אבל הקורע בשבת, העבירה

דתניא: מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים? כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר.

ותמהינן: **"כדי שיבכה"**? וכי **ערבונא שקלי מיניה** נוטלין ממנו משכון קודם שיחטא?

ומשנינן: **אלא** הכי קאמר: **מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר. שכל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו, בשביל כבוד שעשה.**(2)

ומתרצינן: **לא צריכא: דלאו אדם כשר הוא.**

ואכתי מקשינן: **ואי דקאי בשעת יציאת נשמה — חיובי מיחייב** לקרוע עליו אפילו אם אינו אדם כשר?

דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע עליו. הא למה זה דומה? לספר תורה שנשרפה שכל הרואה חייב לקרוע, ואף נשמת ישראל הניטלת דומה לס"ת שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות.(3)

ומשנינן: **לא צריכא: דלא קאי בשעת יציאת נשמה.**

ואכתי מקשינן: **תינח "מתו"** א"מתו" לא קשיא. **אלא "חמתו" א"חמתו" קשיא.** דבמתניתין קתני הקורע בחמתו פטור, ואילו בברייתא קתני דחייב?

ומתרצינן: **"חמתו" א"חמתו" נמי לא קשיא. הא רבי יהודה, הא רבי שמעון.**(4)

ומבארינן: **הא** דברייתא **רבי יהודה** היא **דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.**

הא דמתניתין **רבי שמעון** היא **דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה.**

וקורע בחמתו הוי מלאכה שאינה צריכה

היא באדם הקורע, ולא בגוף החלוק הנקרע.

והרי זה דומה למי שמוציא מצה מרה"י לרה"ר בפסח שחל בשבת, שיוצא בה ידי חובתו, כי העבירה שנעשתה אינה בגוף המצה.

2. כתב **הריטב"א** שאע"ג דבברייתא לא קתני שחייב לקרוע, אלא רק בכיה ואיבול, בכל זאת משמע ליה לתלמודא שאף קריעה בכלל, לפי שהיא חימום דאבל.

ובשם **הרא"ה** כתב שאמנם אין חיוב קריעה על אדם כשר, אלא שאם קרע הוא משובח. ולכן לגבי שבת חשיב כמת דידיה.

ודחה **הריטב"א** את דבריו, שהרי הגמרא קאמרה להדיא "חיובי מיחייב".

והרמ"א כתב ביו"ד סי' ש"מ ס"ו דנהגו להקל כהרא"ה.

3. **רש"י. והרמב"ן** כתב שהנשמה היא נר אלהים, ודומה לאזכרות שבספר תורה.

4. כתב **רש"י** דבהאי שינוייא אפשר לתרץ גם את הקושיה ממתו על מתו, דנחלקו בזה רבי יהודה ורבי שמעון. אלא עדיף לתרץ כולה כחד תנא, דהיינו כרבי יהודה. דרק לשיטתו חייב בקורע על מתו, שרבי יהודה מחייב עליה למרות שהיא מלאכה שאי"צ לגופה, שהרי אינה על מנת לתפור.

והתוד"ה הא, חלקו עליו. דלגבי מת אין מחלוקת. דממה נפשך: אם הוא מת דידיה הרי הוי מלאכה הצריכה לגופה, כיון שיש לו בזה צורך מצוה. ואם הוא מת דעלמא פטור לכולי עלמא, דהוי מקלקל.

לגופה. דמלאכה הצריכה לגופה היינו שעושה את המלאכה לאותו צורך שהיה במשכן, וקריעה היתה במשכן לצורך הדבר הנקרע [עיין לעיל סוף דף עד ב]. ואילו קורע בחמתו הוא לצורך האדם הקורע, שינוח מכעסו או למסקנת הגמרא כדי להטיל אימה על אנשי ביתו [עפ״י התוס׳ בדף צד א ד״ה רבי שמעון].

ומקשינן: **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה** דמחייב, **במתקן**. אבל **במקלקל מי שמעת ליה**, והקורע בחמתו הרי הוא מקלקל?

ומתרצינן: **אמר רבי אבין: האי נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו** שמשכך את חמתו ע״י הקריעה.

ומקשינן: **וכי האי גוונא מי שרי** לקרוע בחמתו? (5)

והתניא: **רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר איגרא שאמר משום רבי יוחנן בן נורי: המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו. יהא בעיניך כעובד עבודה זרה. שכך אומנתו של יצר הרע: היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה! והולך ועובד.** כיון שאינו מתגבר על כעסו הוא מרגיל את היצר הרע לבא אליו.

אמר רבי אבין: מאי קראה? שנאמר ״**לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר**״. ודרשינן **איזהו ״אל זר״ שיש בגופו של אדם** כדכתיב ״בך״? **הוי אומר: זה יצר הרע!** שאם הוא נמצא בך סופך שתשתחוה לאל נכר.

ומתרצינן: **לא צריכא: דקא עביד** הקריעה כדי **למירמא אימתא** להטיל אימה **אאינשי ביתיה**, שיראוהו כועס ויפחדו ממנו, וקריעה זו תיקון הוא ולא הוי מקלקל.

כי הא דרב יהודה שליף מצבייתא הוציא חוטים מן הבגד בחמתו.

רב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי שבר כלים פגומים.

רב ששת רמי לה לאמתיה מוניני ארישא שפך על ראש שפחתו ציר דגים.

רבי אבא תבר נכתמא כיסוי הכד.

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל המוריד דמעות על

וברמב״ן כתב, דמת דידיה הוי מלאכה הצריכה לגופה, כי ע״י הקריעה יכול ללבוש הבגד [שכל ימי אבלו צריך ללבוש בגד קרוע וקרעו לפניו], והוי תיקון בגוף הבגד.

והרשב״א הקשה על שני הטעמים האלו, דצורך מצוה לא חשיב לר״ש מלאכה הצריכה לגופה. שהרי ר״ש פוטר את המוציא את המת לקוברו אעפ״י שמצוה לקבור את המת.

וגם על טעם הרמב״ן הקשה, דמשמע בגמרא דקריעה על אדם כשר או בשעת יציאת נשמה דינם כמת דידיה, והרי שם אינו חייב להמשיך ללבוש את הבגד הקרוע אלא יכול לאחות מיד הקרע ולובשו.

5. וכיון דאסור, אע״ג דנהנה לא חשיב כמתקן. **תוס׳ הרא״ש.**

אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו, שנאמר בתהלים "**נודי** [היינו בכיי מלשון "לנוד לו"] **ספרתה אתה שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך".**(6)

אמר רבי יהודה אמר רב: כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו, שנאמר אצל יהושע "**ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש". מלמד שרגש עליהן הר להורגן** על שלא הספידוהו כהלכה.(7)

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים. מדה כנגד מדה. הוא לא נתאבל על שנתקצרו ימי החכם אף ימיו לא יאריכו, **שנאמר "בסאסאה בשלחה תריבנה"** הכתוב מדבר על מצרים, ו"בסאסאה" מלשון סאה, שבאותה מדה שהם עינו את ישראל, נענשו כששילחו אותם. ומכאן ראיה שעונשין מדה כנגד מדה.

איתיביה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן: נאמר "**ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע**". הרי שהאריכו ימים על אף שלא הספידו את יהושע כהלכה?

אמר ליה רבי יוחנן לרבי חייא בר אבא: **בבלאי!** [שעלה מבבל] **ימים האריכו!** שכילו ימיהם בטוב, אבל **שנים לא האריכו!**

ומקשינן: **אלא מעתה,** הא דכתיב "**למען ירבו ימיכם וימי בניכם**", האם הכי נמי **ימים ולא שנים?**

ומתרצינן: **ברכה שאני.** שודאי הכונה גם לאריכות שנים.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: קו-א **אחד מן האחין שמת ידאגו כל האחין כולן** שמא ימותו. **אחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה.**

אמרי לה: דוקא **דמת גדול** האחין ידאגו הואיל ושלטה מדת הדין בראש הבית.

ואמרי לה: דוקא **דמת קטן** האחין שבקלקלה מתחילין מן הקטן.

שנינו במשנה: **וכל המקלקלין פטורין.**

תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן: כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר שמצינו משנה שהחובל בחבירו בשבת חייב וכן יש משנה שהמבעיר את הגדיש חייב אעפ"י שהן מקלקלין. הרי שמלאכות אלו יוצאות מן הכלל לענין מקלקל.

אמר ליה רבי יוחנן: פוק תני לברא צא לחוץ ואמור שם ברייתא זו, כלומר טעות הוא, **חובל ומבעיר אינה משנה** שאף הם פטורין במקלקל.

ואם תמצי לומר משנה, "**חובל**" — **בצריך** את הדם היוצא מהחבלה **לכלבו** דמתקן הוא

---

6. משמע להגמרא דאיירי על מת, כי אחרת אסור לאדם להצטער ולבכות. **ח"א מהרש"א.**
ובשפת אמת כתב דהוכחת הגמרא שאם היה בוכה לצרכי עצמו מה טעם לבקש שכר על זה.

7. שלא מצינו שיהא כתוב ויבכו אותו שלשים יום כמו אצל משה ואהרן. **תוד"ה** שרגש.

לגבי הכלב. "**מבעיר**" — **בצריך לאפרו** ולכן הוא חייב, אבל במקלקל גמור פטור.

ומקשינן לרבי אבהו: **והאנן תנן** במתניתין: **כל המקלקלין פטורין** משמע אפילו חובל ומבעיר וקשיא אברייתא דרבי אבהו דקתני חוץ מחובל ומבעיר?

ומתרצינן: **מתניתין, רבי יהודה** דסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה וממילא אין הכרח לומר דחובל ומבעיר שונים מכל המלאכות, שהרי גם בהם יתכן אופנים שלא יהא מקלקל, כדאמרינן לעיל בצריך לכלבו וצריך לאפרו, שאעפ"י שלגבי המלאכה עצמה הוא מקלקל והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה מ"מ חייב עליה, אבל מקלקל גמור פטור גם בחובל ומבעיר.

ברייתא, רבי שמעון דסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה וא"כ לא יתכן שום חובל ומבעיר שלא יהא מקלקל, ואפילו מבעיר עצים לצורך בישול נחשב מקלקל דאף שהוא מתקן אצל אחרים מ"מ הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וע"כ דחובל ומבעיר חייב אפילו במקלקל.

ומבארינן: **מאי טעמא דרבי שמעון?**[1] **מדאיצטריך קרא למישרא מילה** בשבת [כדדרשינן מדכתיב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" והיה יכול לומר "ובשמיני", ומרבינן מ"ביום" דאפילו בשבת]. ומילה הוי מקלקל דחובל, משמע **הא חובל בעלמא חייב** ואפילו מקלקל.

ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן שזינתה שעונשה בשריפה וילפינן [ביבמות ו, ב] שאין שורפין אותה בשבת **שמע מינה: מבעיר בעלמא חייב** ואפילו מקלקל.

[והקשה הרש"ש מדוע לא יליף מעצם המלאכות דחובל ומבעיר שנמנו באבות מלאכות משום שהיו במשכן, ולא יתכן אלא במקלקל כדאמרינן לעיל].

ורבי יהודה אמר לך: **התם** במילה ובת כהן **מתקן הוא, וכדרב אשי, דאמר רב אשי: מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי** דבמילה נמי מתקן גברא הוא. וכן בבת כהן **מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין** שהמלאכה שם אינה מבעיר אלא מבשל, שהיו מבשלים פתילה של עופרת עד שנמסה ונותנים לתוך פיה, ובישול גמור הוא ואינו מקלקל אלא מתקן וצירף את הפתילה, כבישול סמנין של צבע במשכן. אבל מקלקל גמור פטור בחובל ומבעיר.

---

1. **רש"י.** ולדבריו נחלקו רבי אבהו ורבי יוחנן במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה, דרבי אבהו סבר כרבי שמעון ורבי יוחנן כרבי יהודה.

והקשו **תוד"ה** חוץ, א"כ אמאי אמר רבי יוחנן לרבי אבהו "פוק תני לברא"? אטו משום דסבר רבי יוחנן כרבי יהודה משתיק ליה למאן דסבר כרבי שמעון!?

ועוד הקשו [בסנהדרין פד ב ד"ה מאן], דלרש"י נמצא דרבי שמעון מחייב במקלקל בחבורה והבערה אפילו באופן שאינו צריך לגופה. והרי מבואר בגמרא בכמה מקומות, דאעפ"י שרבי שמעון מחייב מקלקל בחבורה, מכל מקום צריך שתהא החבורה מלאכה הצריכה לגופה.

ועל כן פירשו הם הסוגיא באופן אחר. שזו היתה קבלה בידם שנחלקו רבי שמעון ורבי

שנינו במשנה: **שיעור המלבן** כמלא רוחב הסיט כפול.

רב יוסף מחוי — כפול. היה מראה באצבעותיו המרחק שבין האמה לאצבע, וכפול מזה הוא השיעור.

רב חייא בר אמי מחוי פשוט. פעם אחת, שהיה מראה המרחק שבין הגודל לאצבע שהוא כפלים מבין אמה לאצבע.

מתניתין:

רבי יהודה אומר: הצד צפור למגדל שהכניס אותה לארון, **וצבי לבית, חייב.** אבל צפור לבית עדיין אינה נחשבת כניצודה שיכולה לברוח דרך החלונות, וכן צבי שהכניסו לגינה או לחצר אין זו צידה.

קו-ב **וחכמים אומרים: צפור למגדל** כרבי יהודה, **וצבי** אף **לגינה, ולחצר, ולביברין** מקום שנשמרין בתוכו חיות **חייב.**

רבי שמעון בן גמליאל אומר: לא כל הביברין שוין אלא **זה הכלל: המחוסר צידה** אם הבריח את הצבי למקום גדול שקשה לתפוש אותו שם **פטור. שאינו מחוסר צידה** שהמקום קטן **חייב.** ובגמ׳ מפרש שהשיעור של מקום קטן הוא, כל שיכול לתופסו בריצה אחת בלבד.

גמרא:

תנן התם במסכת ביצה: **אין צדין דגים מן הביברין** בריכות מים שמגדלים בהם דגים **ביום טוב** שמלאכת צידה לא הותרה ביו״ט לפי שאפשר לצוד מערב יו״ט. **ואין נותנין לפניהם מזונות** שכיון שהם מוקצים [מחמת האסור לצודם] אסור לטרוח בעבורם.[1]

יהודה במקלקל בחבורה, דרבי שמעון מחייב ורבי יהודה פוטר.

ונחלקו רבי אבהו ורבי יוחנן אליבא דרבי שמעון.

דרבי אבהו סובר כי רבי שמעון מחייב אפילו במקלקל גמור, ורבי יוחנן סובר דדוקא כשיש תיקון קצת, היינו בחובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו. [שהרי רבי שמעון יליף למילתיה ממילה והבערת בת כהן, והתם יש תיקון קצת כיון שיש בזה צורך מצוה].

ואילו לרבי יהודה, אף בחובל וצריך לכלבו פטור, משום שאין זה תיקון חשוב, כי אין הדרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו או לשרוף גדיש בשביל אפרו.

וכתבו **התוס׳** דלפי האמור לעיל, דרבי שמעון לא מחייב במקלקל אלא אם הוא צריך לגופה, צריך לומר דחובל וצריך לכלבו הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולא דמי לחופר גומא ואי״צ אלא לעפרה. כי מלאכת החובל היא נטילת הדם, שהוא הנפש, והרי צריך לעצם הדם לצורך כלבו. וכן המבעיר צריך לעצם ההבערה כדי לעשות אפר, משא״כ בחופר גומא שהוא לוקח העפר והגומא נעשית מאליה, ואינו נהנה ממנה כלום.

ועוד כתבו דאפילו לרבי אבהו, הסובר כי ר״ש מחייב אפילו בחובל ואין צריך לכלבו, נמי משכחת לה שיהא צריך לגופה. כגון שחבל והבעיר באיסורי הנאה, וטעה שחשב שאינו אסור בהנאה ויכול ליתן לכלבו וליהנות מאפרו, שנמצא שבשעה שעשה את המלאכה היה צריך לגופה. אך מקלקל הוא, כיון שבאמת אינו יכול ליהנות ממנו.

1. כ״כ **רש״י. ותוד״ה** ואין, הקשו עליו דהא

אבל צדין חיה ועוף מן הביברין שכבר הם ניצודים ועומדים **ונותנין לפניהם מזונות** שהרי אינם מוקצה.

ורמינהו: תניא: **ביברין של חיות ושל עופות ושל דגים אין צדין מהם ביו"ט, ואין נותנין לפניהם מזונות.**

קשיא חיה אחיה, קשיא עופות אעופות דבמשנה כתוב שצדין מהם ביו"ט ובברייתא כתוב שאין צדין?

בשלמא חיה אחיה לא קשיא, דהא הברייתא שאוסרת לצוד **רבי יהודה** היא דאמר במתניתין שהצד צבי לביבר אינו חייב, הרי שביבר אינו נחשב כניצוד לגבי חיה ולכן אסור לצוד ממנו ביו"ט. **הא** המשנה שמתירה לצוד ביו"ט **רבנן** היא דאמרי במתניתין שהצבי נחשב כניצוד בביבר ולכן מותר לצוד מתוכו ביו"ט.

אלא עופות אעופות קשיא שהרי בין לרבי יהודה בין לרבנן לא הוי ניצוד אלא במגדל?

וכי תימא: עופות אעופות נמי לא קשיא, דהא המשנה בביצה במותר לצוד ביו"ט **בביבר מקורה** דהוי כניצוד ועומד **הא** דברייתא שאסור לצוד ביו"ט **בביבר שאינו מקורה** דלא הוי כניצוד.

אי אפשר לומר כן **והא בית דמקורה הוא, ובין לרבי יהודה ובין לרבנן, צפור למגדל אין,** דוקא לתוכו הוי ניצוד, אבל **לבית לא** הוי כניצוד?

ומתרצינן: **אמר רבה בר רב הונא: הכא** במתניתין **בצפור דרור עסקינן** דלא הוי כניצוד, בבית **לפי שאינה מקבלת מרות,** אבל צפור רגילה הרי היא כניצודה, בבית, וה"ה בביבר מקורה וא"כ יש לקיים את התירוץ דלעיל דהמשנה בביצה מדברת בביבר מקורה והברייתא בביבר שאינו מקורה [עפ"י הרש"ש].

דתנא דבי רבי ישמעאל: למה נקרא שמה צפור דרור? מפני שדרה בבית כבשדה שפורחת מזוית לזוית.

השתא דאתית להכי שיישבנו הסתירה מעופות אעופות אליבא דרבנן **חיה אחיה נמי לא קשיא** ואין צריך לתרץ כדלעיל דהא רבי יהודה והא רבנן אלא תרוויהו כרבנן **והא** הברייתא שאוסרת לצוד חיה מביברין **בביבר גדול, והא** מתניתין בשבת שאסור לצוד חיה לתוך ביבר ומשנה דביצה שמתרת לצוד ביו"ט מתוך הביבר **בביבר קטן** דהוי כניצוד ועומד שם [וכמבואר במתניתין בדברי רשב"ג שיש חילוק בין ביבר לביבר, ורבנן מודו ליה כדלקמן בגמ'].

והוינן בה: **היכי דמי ביבר גדול, היכי דמי ביבר קטן?**

אמר רב אשי: כל היכא דרהיט בתריה ומטי

תנן לקמן קנה ב שמותר ליתן מים לאווזים ותרנגולים בשבת, אעפ"י שכל בעלי חיים מוקצים הם בשבת.

ולכן הם מפרשים שכל דבר שניצוד ועומד הוי כמזונותיו עליך, ומותר לתת לפניהם מזונות. ואם אינו ניצוד ועומד הרי הוא כאותן שבשדה, שאסור לזונם בשבת ויום טוב.

והרמב"ן מפרש שמה אינו ניצוד ועומד אסור לזונו שמא יבא לצוד אותו.

לה בחד שיחייא שמגיע אליה בריצה אחת, זהו **ביבר קטן. ואידך** אם לא די לו בריצה אחת, הוי **ביבר גדול.**

אי נמי: כל היכא דנפיל טולא דכתלים אהדדי הכתלים קרובים עד שצל הכתלים נוגעים זה בזה, **ביבר קטן. ואידך** אם הכתלים רחוקים מכן, **ביבר גדול.**

ואי נמי: כל היכא דליכא עוקצי עוקצי שהבית עגול ואין בו זויות שהחיה יכולה להתחמק לשם, **ביבר קטן. ואידך** אם אינו כן **ביבר גדול.**

שנינו במשנה: **רשב"ג אומר** לא כל הביברין שוין.

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון בן גמליאל.

אמר ליה אביי: ממה שאתה אומר "**הלכה**" **מכלל דפליגי** רבנן עליה? והא אמרינן לעיל שגם רבנן מחלקים בין ביבר קטן לגדול?

אמר ליה רב יוסף: **מאי נפקא לך מינה?** שהרי אם לא פליגי רבנן כל שכן שהלכה כרשב"ג.

אמר ליה אביי: **גמרא גמור זמורתא תהא?** שאתה אומר דברים ללא צורך אלא כזמר בעלמא.

תנו רבנן: הצד צבי סומא, וישן, חייב.

אבל צבי **חיגר** צולע, **וזקן, וחולה, פטור.**

אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי שנא הני ומאי שנא הני? שהרי גם סומא וישן הוא כניצוד.

אמר ליה רב יוסף: **הני עבידי לרבויי** הסומא והישן בורחים כשמרגישים יד אדם הנוגעת בהם ולא הוי כניצודים, ואילו **הני לא עבידי לרבויי** החיגר והזקן וחולה אינם יכולים לברוח והרי הם כניצודים.

ומקשינן: **והתניא:** הצד צבי **חולה חייב?**

ומשנינן: **אמר רב ששת: לא קשיא: הא** דחייב **בחולה מחמת אישתא** מחלה שיכול עדיין ללכת. **הא** דפטור **בחולה מחמת אובצנא** עייפות, שאינו יכול לזוז ממקומו, וניצוד ועומד הוא.

תנו רבנן: הצד חגבין, גזין מין חגב טהור שמותר באכילה [וכן החגבין], **צרעין ויתושין בשבת, חייב, דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: כל שבמינו ניצוד כגון חגבין וגזין שדרך אנשים לצודם לאכילה **חייב. וכל שאין במינו ניצוד** כגון צרעין ויתושין שאין בהם צורך **פטור.**

תניא אידך: הצד חגבים בשעת הטל שאז עיניהם מתעוורות **פטור** שהם כניצודים.(2) **בשעת השרב חייב.**

אלעזר בן מהבאי אומר: אם היו מקלחות ובאות שבאו הרבה חגבים ביחד והן מזומנות ליקח מהם **פטור.**

איבעיא להו: אלעזר בן מהבאי ארישא קאי

---

2. הקשה **הרש"ש**, מה החילוק מצבי סומא דחייב.

והשפת אמת תירץ דצבי בעל כח הוא ואפילו הוא סומא ביכלתו להישמט כשירגיש,

להחמיר שאף בשעת הטל אינו פטור אלא כשמקלחות ובאות **או אסיפא קאי** להקל שאף בשעת השרב פטור במקלחות?

תא שמע: תניא: **הצד חגבין בשעת הטל פטור, בשעת השרב חייב.**

אלעזר בן מהבאי אומר: אפילו בשעת השרב, אם היו מקלחות ובאות פטור, והיינו לקולא.

מתניתין:

צבי שנכנס מאליו **לבית ונעל** אדם **אחד בפניו, חייב** שזו היא צידתו.

נעלו שנים, פטורין שכל מלאכה שעשאוה שנים, שניהם פטורין.

וכל זה דוקא כשכל אחד לבדו היה יכול לנעול, אבל **לא** היה **יכול אחד לנעול** את הבית **ונעלו שנים,** שניהם **חייבין** שבאופן כזה הדרך ששנים עושים את המלאכה והרי לכל אחד מלאכה שלימה שבלעדו לא היתה נעשית.

ורבי שמעון פוטר שרבי שמעון סובר שאפילו בזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם פטורין [ולעיל צג, א מפרש פלוגתייהו].

גמרא:

אמר רבי ירמיה בר אבא אמר שמואל: הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו לכלוב המיועד לו, אבל מחוץ לכלוב אפילו תופסו בידו אין זו צידתו שיכול להשתמט ממנו.

מתניתין:

ישב האחד על הפתח ששם הצבי **ולא מילאהו** שגופו לא מלא את חלל הפתח, ואחר כך **ישב השני** ליד הראשון **ומילאהו** את כל חלל הפתח, **השני חייב** שעל ידו ניצוד הצבי, והראשון פטור שלא עשה כלום.

ישב הראשון על הפתח ומילאהו, ובא השני וישב בצידו כלומר לפנים מהראשון ומילא גם הוא את חלל הפתח **אף על פי שעמד הראשון והלך לו** שנמצא השני גורם עתה לצידת הצבי **הראשון חייב** שהוא צד בתחילה את הצבי **והשני פטור** מאחר שאינו עושה מעשה מחודש אלא הוא שומר לצבי שכבר ניצוד שלא יוכל לברוח מהבית, ואין זה מעשה צידה אלא שמירה.

הא למה השני **הזה דומה? לנועל את ביתו לשומרו** ולא ידע שצבי שם **ונמצא** אח"כ **שצבי שמור שמור בתוכו** שאין מחייבין אותו לפתוח את הדלת כשיודע לו שהצבי שם כיון שעתה אינו עושה מעשה צידה.[3]

גמרא:

אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר קז-א

אבל חגבין כשנתעוורין אין יכולין לפרוח והן ניצודין ועומדין.

3. כך פירשו את משנתנו **התפא"י ורא"מ הורוביץ**, וכן פירש **הרמב"ן** בפירוש אחד. ועוד

רב: נכנסה לו צפור תחת כנפיו שנלכדה בבגדו **יושב ומשמרו עד שתחשך** ואינו צריך לשחרר אותה. כיון שאינו אלא שומר.

מתיב רב נחמן בר יצחק: תנן במתניתין: **ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצדו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור.**

ודייקינן: **מאי לאו** "פטור" היינו **פטור אבל אסור** הרי שלכתחילה אסור גם כשאינו אלא שומר?

ומשנינן: **לא!** אלא **פטור ומותר.**

הכי נמי מסתברא דמותר לכתחילה **מדקתני סיפא** דמתניתין **"למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו".**

מכלל: דפטור ומותר! שהרי כל אדם עושה כן.

שמע מינה!

איכא דאמרי: אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא דמותר לכתחילה בנכנסה לו צפור תחת כנפיו. דתנן: **אעפ"י שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור.**

מאי לאו: פטור ומותר.

ודחינן: **לא!** אלא **פטור אבל אסור.**(1)

ומקשינן על הדחיה: **הא מדקתני סיפא "הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו". מכלל דפטור ומותר?**

שמע מינה דפטור ומותר!

אמר שמואל: כל פטורי דשבת בכל מקום שנאמר במסכת שבת "פטור", היינו **פטור**

פירושים נאמרו בזה בראשונים.

א. הדמיון הוא לצבי שהיה ניצוד מערב שבת בתוך בית, כשהדלת סגורה. וכשם שמותר לאדם לנעול את הדלת במנעול בשבת אעפ"י שהוא מוסיף בזה שמירה על שמירתו, ולא אמרינן שהרי הוא כצדו עכשיו, על אף שלולי נעילתו יתכן שהיו הדלתות נפתחות — כך מותר לשני לישב בצד הראשון, אעפ"י שאחר שהלך הראשון נשאר הצבי ניצוד מכח השני.

ב. שהיה צבי קשור בבית ונעל אדם את הדלת בשבת, ואח"כ ניתק הקשר. שאין אומרים לו שיפתח את הדלת כדי שיצא הצבי, לפי שבשעה שנעל, בהיתר נעל — אף זה השני, כיון שישב בהיתר, אין צורך לקום אחר הליכת הראשון.

וכתב הרמב"ן דלשני הפירושים האלו הא דקתני "לנועל את ביתו לשומרו", לאו דוקא הוא. אלא אפילו כונתו לשמור הצבי מותר שהרי שמור הוא.

ג. **להמגן אברהם** [סי' שט"ז סקי"א] דרך מחודשת בביאור משנתנו: דמיירי שבשעה שעמד הראשון והלך לו נתפנה אז חלל הפתח לגמרי. ואעפי"כ מותר לשני לשבת במקומו, אעפ"י שהוא צדו בכך, כיון שכבר היה ניצוד פעם אחת בשבת זו.

וכן הא דנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו, היינו שהיה הצבי ניצוד בבית מערב שבת, ומותר לאדם לפתוח ולנעול הדלת בשבת [כשמתכוין לשמור ביתו ולא לצידת הצבי] למרות שהוא עושה כל פעם צידה מחודשת ["דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח יהא אסור לסותמו"].

וכבר הכריע **המ"ב** שם סקכ"ה כרוב האחרונים שחולקים על המג"א.

1. הקשה **הרשב"א**, איך אפשר לומר כן שיהא השני אסור, דאטו אילו צד אחד ובא השני ונטלו

אבל אסור, לבר חוץ **מהני תלת דפטור ומותר.**

חדא: הא דמתניתין בישב הראשון על הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצידו ועמד הראשון והלך לו, דהשני פטור ומותר.

וממאי דפטור ומותר?

דקתני סיפא: למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו.

ואידך הא דתנן: **המפים מורסא** פותח מכה שיש בה מוגלא **אם** כונתו **לעשות לה פה** שמתכוין ליפותה ותישאר פתוחה **חייב** משום בונה פתח או משום מתקן, דמה לי מתקן כלי מה לי מתקן מכה. **ואם** כונתו רק **להוציא** את **הליחה** ולהקל על צערו ולא איכפת ליה שתחזור ותסתם מיד **פטור** דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך את הפתח, ואף מותר לכתחילה דבמקום צער לא גזרו רבנן.

וממאי דפטור ומותר?

דתנן לקמן בריש פרק כל הכלים: נוטל אדם... **מחט של יד** מחט קטנה שתופרין בה בגדים **ליטול בה את הקוץ** שנתחב בבשרו, שאעפ"י שהמחט היא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלה "לצורך גופו".

והרי בנטילתו את הקוץ הוא עושה פתח למכה, ומ"מ כיון שאינו מתכוין לעשיית פתח והרי הוא מקום צער, התירו אף לכתחילה, וה"ה במפיס מורסא.

ואידך הא דתנן: **הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו** כלומר שלכך הוא צדו **פטור** דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי אין לו צורך בנחש. **ואם** הוא צד את הנחש כדי להשתמש בו **לרפואה חייב** משום צידה.

וממאי דפטור ומותר במתעסק בו שלא ישכנו? [במקום שאין סכנה אלא חשש היזק הגוף].

דתנן: כופין קערה של חרס **על הנר** בשבת **בשביל שלא תאחוז** האש **בקורה** של התקרה, ובלבד שלא יכבה הנר ע"י כן. **ועל צואה של קטן** כדי שלא יתלכלך בה התינוק [וההידוש בשני אלו, שמותר לטלטל דבר לצורך דבר שאינו ניטל בשבת]. **ועל עקרב שלא תישך.**

הרי שאעפ"י שהעקרב ניצוד ע"י כפיית הקערה מ"מ כיון שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה מותר אף לכתחילה כדי למנוע היזק.[2]

הדרן עלך האורג

ממנו יש איסור בדבר. ותירץ, דהאיסור הוא מדרבנן. לפי שבישיבת השני נראה כאילו הוא צדו עכשיו, וגזרינן אטו צד לכתחילה.

2. כתב **הקרבן נתנאל**, דגמרא דידן פליגא אגמרא דברכות לג א שמחלקת בין נחש לעקרב לענין נחש כרוך על עקבו, שבנחש לא יפסיק בתפילה ואילו בעקרב מפסיק. כי מה היא הראיה מעקרב לנחש, דלמא דוקא בעקרב פטור ומותר לפי שסכנתו מרובה, אבל נחש שאין כל כך סכנה פטור ואסור.

והרש"ש מיישב, דהא הכא מיירי שאין חשש

פרק שמנה שרצים

מתניתין:

שמנה שרצים האמורים בתורה בפרשת שמיני לגבי דין טומאה — **הצדן, וההחובל בהן** בשבת, **חייב,** משום שרק לשרצים אלו יש עור, ולכן הוא חייב עליהן משום צידה, כי הדרך לצודן בשביל עורותיהן, והוי "יש במינו ניצוד" אבל שאר שרצים אין צורך בהם, ולכן אין חייב על צידתן.

וכן לענין חבלה נמי הוא חייב, כשחבל בהן עד שנצרר הדם מתחת לעור, אעפ"י שעדיין לא יצא, דכיון שיש להם עור הרי סוף הדם לצאת אלא שהעור מעכבו עתה מלצאת. ונטילת הדם היינו נטילת נשמה שבאותו מקום, כי הדם — הוא הנפש. והוי תולדה דשוחט.

[פירוש אחר — ע"י החבלה נצבע העור בדם הנצרר בו וחייב משום צובע].(3)

ושאר שקצים ורמשים — החובל בהן פטור עד שיצא הדם. אבל בנצרר הדם לבד פטור, משום דסוף הדם לחזור. דאילו היה סופו לצאת, היה יוצא מיד, שהרי אין להן עור שיעכב את הדם מלצאת. [ולפירוש השני, פטור הואיל ואין להן עור שיצטבע(4)].

הצדן, לצורך — חייב, שלא לצורך — פטור! שהואיל ואין להן עור אין הדרך לצודן והוו "אין במינן ניצוד",(5) וצידתן נחשבת כמלאכה שאינה צריכה לגופה.(6)

סכנה מהעקרב, כי במקום סכנה לא היה פליג ריב"ז בסיפא, ולא היה אומר דחוששני לו מחטאת, אלא איירי שהיה רק חשש היזק, ובזה אין חילוק בין נחש לעקרב.

3. **וברמב"ם** פ"ח הל"ז כתב דחובל חייב משום מפרק, ומפרק הוא תולדה דדש.

וכתב **בקהלות יעקב** ל"ט שמקור דברי הרמב"ם הוא מהגמרא לעיל עה א, דסובר רבי יהודה שהפוצע חלזון חייב משום דש, וחכמים לא חלקו עליו אלא משום שסוברים דאין דישה אלא בגידולי קרקע, אבל בהא מודו שהוצאת דם מבע"ח יש בה משום דישה. ולכן סובר הרמב"ם דרק חלזון הגדל בים אינו נחשב לגידולי קרקע, אבל בע"ח שביבשה, כיון שהוא ניזון מגידו"ק נחשב לגידו"ק. וכן הוא במ"מ שם [ועיין תוד"ה מפרק לעיל עג, ב].

ובתשובות **רבינו אברהם בן הרמב"ם** [הובא בראש ספר שביתת השבת] כתב בשיטת הרמב"ם שאמנם דישה אינה אלא בגידו"ק [וכל בע"ח בכלל זה] אבל מפרק שהוא תולדה דדש ישנו גם שלא בגידו"ק.

ועיי"ש עוד שביאר לשיטה זו למה תלוי הדבר ביש לו עור, והרי אפילו באין לו עור יוצא הדם ממקום שהיה טמון, ויתחייב משום מפרק.

והרע"א [במשניות] הקשה לרמב"ם, למה כתב דהשוחט חייב משום נטילת נשמה ולמה לא יתחייב נמי משום מפרק. ועיין בתפא"י [בועז] שם, ובשביתת השבת סוף ח"א, ובקהלו"י סי' ל"ח מה שתירצו בזה.

4. **הראשונים** הקשו על פירוש זה מהמבואר בברייתא בחולין מו ב, כי גם בשאר שרצים חייב משום חובל אם יצא הדם, ואם הטעם משום צובע למה חייב שהרי אין להם עור שיצטבע.

ובמ"מ פ"ח ה"ט כתב דלדיעה זו אמנם פטור אף ביצא הדם, והברייתא הנ"ל היא דלא כהלכתא.

חיה ועוף שברשותו של אדם, **הצדן פטור,** שהרי ניצודין ועומדין הן. **והחובל בהן חייב,** היות שיש להן עור.

גמרא:

מדקתני שמונה שרצים "**החובל בהן חייב**", **מכלל,** דשמנה שרצים אלו **אית להו עור.**

והוינן בה: **מאן תנא** סבר כן?

אמר שמואל: רבי יוחנן בן נורי היא!

דתנן במסכת חולין: **רבי יוחנן בן נורי אומר: שמנה שרצים יש להן עורות,** ונפקא מינה לענין טומאה, שהעור שלהן אין דינו כבשר השרץ, שמטמא בכעדשה, אלא הוא טהור.

ואילו חכמים פליגי שם בארבע שרצים מתוך השמנה, והם: האנקה והכח והלטאה והחמט, וסוברים שעורותיהן כבשרן, ומטמאין. הרי שלדעתם, לארבעה אלו אין להן עור.

רבה בר בר הונא אמר רב: אפילו תימא מתניתין **רבנן** היא. כי **עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן בן נורי אלא לענין טומאה, דכתיב "אלה הטמאים לכם** בכל השרץ", ודרשינן מה"א דה"טמאים" — **לרבות שעורותיהן** מטמאין **כבשרן** [והריבוי לא נאמר אלא רק ביחס לארבעה שרצים, עיין רש"י].

אבל לענין שבת, אפילו רבנן מודו שהעורשל כל שמונה השרצים נחשב לעור ביחס לחבלה או לצביעה.

ומקשינן: וכי **לענין שבת לא פליגי** רבנן על רבי יוחנן בן נורי דארבעה שרצים אין עורן חשוב עור?

והתניא: הצד אחד משמנה שרצים האמורים בתורה, או **החובל בהן, חייב, דברי רבי יוחנן בן נורי.**

וחכמים אומרים: אין "עור" אלא למה, קז-ב
לאותם שרצים, **שמנו חכמים** לגבי טומאה, שעורן הוא עור.

ותמהינן: **אדרבה, למה שמנו חכמים** שעורותיהן מטמאין כבשרן הרי **אין להם עור?!**

---

5. **והתוס'** בד"ה שלא לצורך, חולקים על רש"י שאין הטעם משום "אין במינו ניצוד". דהא למאן דפטר באין במינו ניצוד פוטר אפילו כשצדן לצורך, אלא הטעם רק משום מלאכה שאינה צריכה לגופה.

6. **תוס'** בד"ה הצדן, מבארים למה הוצרך התנא להשמיענו דוקא כאן שרק לצורך חייב, והרי לרבי שמעון בכל מלאכות שבת אינו חייב אלא כשהוא לצורך? שבא להשמיענו כי רק בשאר שקצים ורמשים צריך שיתכוין בפירוש שהוא צדן לצורך, אבל בשמנה שרצים אפילו בסתמא הם ניצודין לצורך עורן.

ועוד כתבו דמהאי טעמא נשנה דין צידה ביחד עם חובל משום דגם בצידה תלוי החיוב בעור.

והר"ן כתב דשמנה שרצים אין דרכן להזיק וכל צידתן לצורך היא. משא"כ בשאר שרצים, שדרכן להזיק, פעמים שאדם צדן שלא לצורך, אלא רק כדי שלא יזיקו. הילכך בעי למיתני בהו

ואמר אביי: הכי קאמר: אין עור חלוק מבשר לענין שבת, וחייב על צידה וחבלה, **אלא למה שלא מנו חכמים,** והיינו לאותן ארבעה שרצים שאין עורותיהם מטמאין, משום שהם חשובים עור ולא בשר, והם: החולד והעכבר והצב והתנשמת. אבל אותן ארבעה שמנו חכמים שעורותיהן כבשרן לענין טומאה, הוא הדין לענין שבת, שהצדן והחובל בהן פטור.

וקשיא לרב דאמר דלא פליגי רבנן בשבת?

ומתרצינן: **אמר ליה רבא** לאביי: **הא "למה שמנו חכמים" קאמר** התנא, ולא מסתבר שטעה בין "מנו" ל"לא מנו"?

אלא, אמר רבא: הכי קאמר להו רבנן לרבי יוחנן בן נורי: אתה אומר שלענין שבת שמנה שרצים יש להן עור, ולגבי טומאה אין להן עור, אלא עורותיהן כבשרן. אין הדבר כן, אלא, **אין עור מטמא כבשר אלא למה שמנו חכמים** בלבד, ולא עורותיהן של כל שמונת השרצים. אבל לענין שבת לא פליגי.

ומקשינן: **מכלל, דרבי יוחנן בן נורי** סבר כי אפילו **הנך נמי דלא מנו חכמים, מטמאין?!**

והא קתני: רבי יוחנן בן נורי אומר: שמנה שרצים יש להן עורות, ולא מטמאין?

אמר רב אדא בר מתנה: תריץ הכי: וחכמים אומרים לרבי יוחנן בן נורי: אמנם לענין שבת מודים אנחנו לך ששמנה שרצים יש להן עור, אבל **לענין טומאה, אין עור למה שמנו חכמים.** שאותן ארבעה — עורותיהן כבשרן. ולא גרסינן "אלא" למה שמנו חכמים.

ונתיישבו דברי רב, דלא פליגי רבנן לענין שבת.

ומקשינן: **ואכתי** תיקשי, וכי **לענין שבת לא פליגי** רבנן?

והתניא: הצד אחד משמנה שרצים האמורים בתורה או **החובל בהן, חייב.** באיזה שרצים? **בשרצים שיש להן עורות,** והיינו, באותן ארבע שלא מנו חכמים.

ואיזו היא חבורה שאינה חוזרת שחייבין עליה בשבת? **נצרר הדם** ונאסף במקום אחד, **אף על פי שלא יצא** הדם, שוב אינו חוזר ונבלע.(1)

רבי יוחנן בן נורי אומר: שמנה שרצים יש להן עורות.

הרי דפליגי רבנן גם לענין שבת?

ומתרצינן: **אמר רב אשי: מאן תנא קמא** דהך ברייתא? **רבי יהודה** היא, **דאזיל בתר גישתא.** שסובר שהולכים אחר איכות העור, שאותן שרצים שעורן רך הוו עורותיהן כבשרן. ואותן שעורן קשה אין עורותיהן כבשרן, ולא יליף מקרא ד"הטמאים" כרבנן.

דתנן: רבי יהודה אומר: הלטאה דינה **כחולדה,** שאין עורה כבשרה. ואילו לרבנן, דילפי מהמקרא, הלטאה היא מארבעה השרצים שעורן כבשרן, ועל כרחך טעמא

שרק לצורך חייב. והוא הדין בשמנה שרצים, אם יצודן שלא לצורך, נמי פטור.

1. הקשה **התוי"ט**, הא מבואר לעיל קו א דחובל אינו חייב אלא בצריך את הדם לכלבו, ואיך

דרבי יהודה משום שהענין תלוי במציאות, והלטאה עורה עב, הלכך דינה כחולדה.

ולדעת רבי יהודה טומאה ושבת שוין, **אבל רבנן, דפליגי עליה דרבי יוחנן** בן נורי **לענין טומאה,** הם סוברים כי דוקא לענין טומאה דרשינן מקרא לחלק בין השרצים, אבל **לענין שבת מודו ליה,** שכל השמנה שרצים יש להן עור.

ומקשינן: **אי הכי, האי** דקתני בברייתא דלעיל "הצד אחד משמנה שרצים, חייב, **דברי רבי יוחנן בן נורי".**

הא **"דברי רבי יוחנן בן נורי ומחלוקתו" מיבעי ליה** למימר. שהרי רבנן מודו ליה לענין שבת?!

ומשנינן: **תני** בברייתא: **דברי רבי יוחנן בן נורי ומחלוקתו.**

בעא מיניה לוי מרבי: מנין ל"חבורה" שחייבים עליה בשבת שהיא דוקא חבורה **"שאינה חוזרת",** ואם היא חוזרת אינה נקראת חבורה. כגון, חבלה באותן שרצים שאין להן עור, או מכה קטנה, שלא נצרר אפילו הדם?

וענה לו רבי: **דכתיב "היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו".**

מאי "חברבורותיו"? אילימא דקאי אנמר ממש, שיש לו **ריקמי ריקמי,** גוונים שונים בעורו, ותמה הכתוב — היהפוך נמר את גוון עורו.

אם כן תיקשי, **האי "ונמר חברבורותיו".** והא **"נמר גווניו" מיבעי ליה** למיכתב?

אלא, על כרחך "ונמר" מלשון תמורה.

והכי קאמר: היהפוך כושי עורו וימיר חבורת עורו? ולמדנו שהחבורה הרי היא **ככושי — מה עורו דכושי אינה חוזרת, אף חבורה אינה חוזרת.** שהכתוב אומר וכי תחזור החבורה לקדמותה, שלא יתקשה העור במקום המכה?

שנינו במשנה: **ושאר שקצים ורמשים** החובל בהן פטור.

ודייקינן: דוקא החובל בהן פטור. **הא הורגן חייב.**

מאן תנא דסובר שחייבים על הריגת שקצים ורמשים קטנים?

אמר רבי ירמיה: רבי אליעזר היא. דתניא: רבי אליעזר אומר: ההורג כינה בשבת — כהורג גמל בשבת! כלומר כהורג חיה גדולה.(2)

מתקיף לה רב יוסף: הרי מתניתין אתיא אפילו כרבנן. כי **עד כאן לא פליג רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכינה,** שההורגה פטור משום **דאינה פרה ורבה. אבל שאר שקצים ורמשים דפרין ורבין — לא פליגי.**

ושניהם לא למדוה אלא מאלים מאדמים שנשחטו למלאכת המשכן לצורך עורותיהן, ומשם למדנו למלאכת "השוחט" בשבת.

יתכן שיתחייב קודם שיצא הדם. ועיי"ש תירוצו, **וברעק"א ותפא"י** [בועז] שם, ובשביתת השבת סוף ח"א מה שכתבו בזה.

2. רבי ירמיה סבר דטעמא דרבנן דפטרי בכינה

רבי אליעזר סבר: כאלים — מה אלים שיש בהן נטילת נשמה אף כל שיש בו נטילת נשמה, חייב עליו בשבת, ואפילו על כינים.

ורבנן סברי: כאלים — מה אלים דפרין ורבין אף כל דפרה ורבה, לאפוקי כינים דאין פרין ורבין.

אמר ליה אביי לרב יוסף: וכי **כינה אין פרה ורבה? והאמר מר: יושב הקב"ה וזן מקרני ראמים** שהיא חיה גדולה **ועד ביצי כינים.**

וקא סלקא דעתין דהיינו, כינים קטנים כשיוצאין מביציהן, הרי דכנים אכן פרין ורבין?

ומתרצינן: אין הכונה לביצים של כינים אלא **מינא הוא,** מין שרצים **דמיקרי ביצי כינים.**

ומקשינן: **והתניא: טפויי** [מין שרצים] **וביצי כינים** [רש"י אומר שאינו יודע היכן הברייתא ולענין מה נאמרה] הרי שיש לכינים ביצים?

ומתרצינן: הכי נמי **מינא הוא, דמיקרי ביצי כינים.**

ומקשינן: **והרי פרעוש דפרה ורבה, ותניא: הצד פרעוש בשבת רבי אליעזר מחייב, ורבי יהושע פוטר.**[3] הרי דרבנן [שהם רבי יהושע] פליגי גם בדבר הפרה ורבה?

ומתרצינן: **אמר רב אשי:** וכי **צידה אהריגה קרמית?! עד כאן לא פליגי רבי אליעזר ורבי יהושע אלא** לגבי צידה של פרעוש, הואיל והוא דבר שאין הדרך לצודו, **דמר,** רבי אליעזר, **סבר: דבר שאין במינו ניצוד חייב, ומר,** רבי יהושע, **סבר דפטור.**

אבל לענין הריגה — אפילו רבי יהושע מודה דחייב, כיון שהוא פרה ורבה.

שנינו במשנה: ושאר שקצים ורמשים... **הצדן לצורך חייב** שלא לצורך פטור.

והוינן בה: **מאן תנא** דפוטר בשלא לצורך?

אמר רב יהודה אמר רב: רבי שמעון היא, דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. וצידה שלא לצורך הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

איכא דמתני לה, אהא דתנן: **המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה חייב, אם להוציא ממנה ליחה פטור.** ועל זה אמרינן **מאן תנא** דפוטר בלהוציא ליחה? **אמר רב יהודה אמר רב: רבי שמעון היא דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה.** דעיקר המלאכה היא בנית הפתח, ואדם זה אינו צריך כלל שיתקיים הפתח אלא לפי שעה, כדי להוציא את הליחה.

ואיכא דמתני לה אהא דתנן: **הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו, פטור, אם לרפואה, חייב.** ועל זה אמרינן **מאן תנא** דפוטר בשלא ישכנו? **אמר רב יהודה אמר**

משום שאין בה גידין ועצמות ואינה מתקיימת י"ב חודש, וחשיבא כמת, ומתניתין קתני "רמשים" משמע דחייב בכל דבר שהוא חי ואפילו אין בו גידין ועצמות, הלכך מתניתין לאו רבנן היא.

3. משמע דפטור אבל אסור, דמדרבנן אסור אפילו באין מינו ניצוד. וכתבו **התוס'** בד"ה הצד

רב: רבי שמעון היא, דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. שהוא אינו צריך את עצם הצידה, שהרי אם היה בטוח שלא ישכנו לא היה צד את הנחש, שאינו צריך אותו להשתמש בו אלא צד אותו כדי שלא יגיע אליו ויזיקנו.

אמר שמואל: השולה מוציא **דג מן הים** [באופן שאין בו צידה, כגון שהיה כבר ניצוד מבעור יום בתוך הים](4) **כיון שיבש בו כסלע** שנתייבש הדג בקוטר של "סלע" על גופו אעפ"י שהוא מפרכס עדיין וחזר והשליכו לים **חייב** משום נטילת נשמה, ששוב לא יחזור לחיות.

אמר רבי יוסי בר אבין: ודוקא שיבש **בין סנפיריו.**

אמר רב אשי: לא תימא שאינו חייב עד **שיבש ממש, אלא אפילו דעבד רירי** שהרירין נמשכין עם האצבע הנוגעת בדג, גם כן חייב.

אמר מר בר המדורי אמר שמואל: הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה, שעקר את הולד וגרם להפלתו — **חייב.**

מאי טעמא? אמר רבא: בר המדורי אסברה לי: וכי **לאו אמר רב ששת: האי מאן דתלש כשותא** [מין ירק] **מהיזמי והיגי** מעל גבי מיני קוצים, והכשות אינו מחובר לקרקע אלא גדל על הקוצים ויונק מריח הקרקע דרך הקוצים — **מיחייב משום עוקר דבר מגידולו.**

הכא נמי, מיחייב משום עוקר דבר מגידולו [הראשונים מבארים דלאו דוקא נקט "עוקר דבר מגידולו" בעובר,(5) אלא הטעם בעובר משום נטילת נשמה, והגמרא מדמה, שכמו בכשותא חייב משום עוקר מגידולו, אעפ"י שהכשותא אין חיותו מעצמו אלא אגב ההיזמי והיגי, הוא הדין בעובר, שאין חיותו אלא מחמת אמו, חייב על עקירתו ממנה משום נטילת נשמה].

אמר אביי: האי מאן דתלש פיטרא פטריות קח-א
מאונא דחצבא, מאוזן הדלי, שגדל שם על המים — **מיחייב משום עוקר דבר מגידולו.**

מתיב רב אושעיא: תנן [לעיל צה, א]: **התולש** בשבת **מעציץ נקוב, חייב,** ומשאינו **נקוב, פטור.**

והרי לכישותא ולפיטרא יש הפסק ביניהם לקרקע, ודינם כעציץ שאינו נקוב, ולמה יתחייב עליהם?

ומתרצינן: **התם** — **לאו היינו רביתיה!** שאין

דהיינו באופן שאין הפרעוש נושכו. דאם היה נושרו מותר אף לכתחילה ליקחנו ולהשליכו מעליו, דבמקום צער לא גזרו רבנן.

4. ובהגה"ה על הגליון העיר דלפי"ז דחוק מלת "הים", שהרי בים לא שייך שיהא ניצוד. **וברמב"ם** הגירסא השולה דג מן הספל.

5. שהרי בפשוטו עוקר דבר מגידולו היינו קוצר ואין קצירה אלא בגידולי קרקע, כדאמרינן לעיל עה א, דאין דישה אלא בגידו"ק.

וברשב"א כתב דגם מדברי הרמב"ם משמע כן. והקשה ע"ז במנ"ח [מ' ל"ב במלאכת קוצר] שהרי הרמב"ם סובר לגבי דישה דבהמה נחשבת לגידו"ק [עיין לעיל קז, א, הערה 1] וא"כ למה לא יתחייב בעובר משום קוצר.

הדרך לזרוע בעציץ שאינו נקוב ואין זה "מקום גידולו". **הכא, היינו רביתיה** כך הוא עיקר גידולן של הכשותא והפיטרא.

שנינו במשנה: **חיה ועוף...** והחובל בהן חייב.

אמר רב הונא: כותבין תפילין על גבי עור של עוף טהור.

אמר רב יוסף: מאי קמשמע לן רב הונא? האם בא להשמיענו **דאית ליה עור** לעוף? והרי **תנינא** לענין זה במתניתין: **החובל בהן חייב,** והטעם הוא משום דיש להן עור?

אמר ליה אביי: טובא קמשמע לן רב הונא!

דאי ממתניתין, הוה אמינא שאף שיש לעוף עור, בכל זאת, **כיון דאית ביה ניקבי ניקבי,** במקום שורשי הנוצות, **לא** כתבינן עליו, דבעינן שהכתיבה תהא שלימה ולא מופסקת [כדילפינן מ"וכתבתם" שתהא כתיבה תמה].

קמשמע לן רב הונא דכתבינן. **כדאמרי במערבא: כל נקב** שהוא קטן עד **שהדיו עוברת עליו** וסותמת אותו **אינו נקב!** כיון שלא נראית בו האות חלוקה לשתים. ונקבים אלו שבעור העוף אף הם קטנים הם, והדיו עוברת עליהם.

מיתיבי רבי זירא: תניא: נאמר בעולת העוף ושסע אותו **בכנפיו"** ודרשינן **להכשיר את העור** להקטרה על המזבח, שאינו צריך הפשט כעולת בהמה [דמשמע שישסענו ויקטירנו בעוד כנפיו בו, דהיינו כשהנוצה עדיין מחוברת לעור].

ואי סלקא דעתך שעור העוף **עור הוא**[1] — **היכי מרבי ליה קרא להקטרה?**[2]

אמר ליה אביי: עור הוא! ורחמנא רבייה לעור זה שיקרב על גבי המזבח.

איכא דאמרי: אמר רבי זירא: אף אנן נמי תנינא כרב הונא, דעוף יש לו עור. דתניא: "**בכנפיו", לרבות את העור.**

אי אמרת בשלמא עור הוא, היינו דאיצטריך קרא לרבוייה. אלא, אי אמרת לאו עור הוא — אמאי איצטריך קרא לרבוייה? והרי הוא ככל בשר עולת העוף, שנקטר כולו על גבי המזבח?

אמר ליה אביי: לעולם אימא לך לאו עור

ובקהלו"י סי' נ' תירץ דיש חילוק בין דישה לקוצר, דמלאכת דישה היא בדבר התלוש מהקרקע, דהיינו התבואה, אלא שהיא גדילה מהקרקע. ולגבי זה נחשבת הבהמה ג"כ לגידו"ק, כיון שניזונית מהקרקע. משא"כ לגבי קוצר, המלאכה היא שקוצר ממה שמחובר לקרקע, והבהמה אמנם נחשבת לגידו"ק אבל אינה מחוברת לקרקע, ודמי לתולש מענף תלוש, שאינו חייב משום קוצר.

1. הקשה **המהרש"א,** למה לא פריך אמתניתין גופא דחשיב להו עור לענין חבלה. ותירץ, דאי לאו רב הונא הו"א דכיון דיש לו נקבים אינו טעון הפשט דרק עור שלם הוא בכלל הפשט כמו בבהמה. אבל השתא דאמר רב הונא דאינו חשוב נקב כיון שהדיו עוברת עליו, א"כ גם לענין הקרבה נמי נחשב כשלם ואמאי מרבה ליה קרא.

2. ואע"ג דאפילו נוצה מרבה ליה קרא להקטרה, מ"מ העור גרע ממנו. כדאשכחן בבהמה שמקריבין השיער שבזקן התיישים והצמר

הוא. ובכל זאת **איצטריך** קרא. **דסלקא דעתך אמינא, כיון דאית ביה פירצי פירצי,** נקבים — **מאים** להקרבה. **קמשמע לן** דכשר הוא.

בעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק: מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור?

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: **אם יבא אליהו, ויאמר!**

והוינן בה: **מאי "אם יבא אליהו ויאמר"** והרי אליהו אינו יכול להורות באיסור והיתר, שהרי "לא בשמים היא"?!

אילימא שיבא ויאמר **אי דאית ליה** לדג **עור אי דלית ליה עור,** שהוא דבר שבמציאות?

אי אפשר לומר כן. **דהא חזינן דאית ליה עור?!**

ועוד, התנן במסכת כלים: **עצמות הדג ועורו** שעשה מהם כלי — **מצילין באהל המת,** שמה שבתוכם אינו טמא כאשר יש על הכלי צמיד פתיל. לפי שכלים אלו אינם מקבלים טומאה, וכל דבר שאינו מקבל טומאה הרי הוא חוצץ בפני הטומאה.

הרי, שעור הדג נחשב לעור. שאילו היה כבשר הדג היה מקבל טומאה כמו כל אכל?

ומשנינן: **אלא, אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה אי לא פסקא זוהמא מיניה** דעור הדג.[3] שכל זמן שיש עליו זוהמא אינו כשר לכתיבת תפילין.

שמואל וקרנא [שם אמורא] **הוו יתבי אגודא,** על שפת **דנהר מלכא,** בבבל, **חזינהו למיא דקא דלו ועכירי** שגבהו גלי הנהר, ונעשו המים עכורים.

אמר ליה שמואל לקרנא: הואיל ואין הרוח מנשבת עתה, ודאי גובה הגלים הוא משום **דגברא רבה קאתי ממערבא,** מארץ ישראל, **וחייש במעיה, וקא דלו מיא לאקבולי אפיה קמיה!** שלכבודו גבהו המים, כדי לעשות מחיצה סביבו כשהוא נפנה על דופני הספינה [פירוש אחר, שיקנח במים]. **זיל, תהי ליה אקנקניה!**[4] לך והריח בקנקנו, אם יין הוא או חומץ, כלומר בדקהו אם חכם הוא אם לאו.

אזל קרנא, **אשכחיה לרב.** מצא שאדם זה הוא רב, שהגיע מארץ ישראל.

אמר ליה לרב: **מנין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמה טהורה?**

אמר ליה רב: **דכתיב** גבי תפילין **"למען תהיה תורת ה' בפיך".** ודרשינן: **מן המותר**

שבראש הרחלים, ואילו העור צריך הפשט. **תוד"ה** ואי ס"ד.

3. כתב **הר"ן** דיש מפרשים, אי פסקה הזוהמא דמעיקרא קודם העיבוד שעבר ריחו כמו בעור בהמה.

והקשה ע"ז דהא חזינן דפסקה הזוהמא. והוא מבאר דכשבא נחש על חוה הטיל זוהמא עליה ועל כל בריות שבעולם, ובהר סיני פסקה זוהמתן, וכל הבריות היו שם מלבד הדגים, ולכן צריך אליהו להודיע אי פסקה הזוהמא.

ו**בשפת אמת** כתב דשאר בהמות וחיות נפסקה זוהמתן ע"י שחיטה משא"כ דגים שאין בהם שחיטה.

4. נקט האי לישנא ולא "זיל בדיק ליה" כבכל הש"ס משום דקרנא היה אומנתו לבדוק יינות לכן אמר לו הואיל ואתה בקי בתהיית יין זיל

בפיך — הראוי לאכילה, דהיינו, בהמה טהורה.

שוב שאלו: **מנין לדם שהוא אדום** שרק דם במראה אדום מטמא את האשה בטומאת נדה?

אמר ליה רב: **שנאמר "ויראו מואב מנגד את המים אדומים כדם"**. הרי, שדם הוא אדום, ולגבי נדה כתיב "דם".

שוב שאלו: **מנין למילה שהיא באותו מקום**?

אמר ליה רב: **נאמר כאן** במילה **"ערלתו", ונאמר להלן**, גבי ערלה באילנות, **"ערלתו". מה להלן דבר שעושה פרי, אף כאן דבר שעושה פרי**, דהיינו מקום שהוא פרה ורבה. אמר ליה קרנא: **אימא** שהמילה היא **בלבו. דכתיב "ומלתם את ערלת לבבכם"**? **ואימא** שימול **באזנו. דכתיב "הנה ערלה אזנם"**?

אמר ליה רב: **דנין "ערלתו" תמה מ"ערלתו" תמה**. שבמילה ואילן כתב "ערלתו". **ואין דנין "ערלתו" תמה, מ"ערלת", שאינה תמה**, שאין מפורש בה ערלת מה היא.

אמר ליה רב: **מאי שמך**? אמר ליה: **קרנא! אמר ליה: יהא רעוא דתיפוק ליה קרנא בעיניה!** לפי שבא לנסותו אם הוא חכם.(5)

לסוף, עייליה שמואל לרב **לביתיה. אוכליה** האכילו **נהמי דשערי** לחם שעורים **וכסא דהרסנא** דגים קטנים מטוגנים בשמנן, **ואשקייה שיכרא**, ששמואל היה רופא וידע שכל אלו דברים המשלשלים, **ולא אחוי ליה** לא הראה לו היכן **בית הכסא כי היכי דלישתלשל**, שעל ידי כן שימתין ינוקה מהפסולת שבמעיו.

לייט רב, קילל **ואמר: מאן דמצערן — לא לוקמוה ליה בני** לא יתקיימו לו בנים. **וכן הוה!**

והא דאמר רב לעיל דילפינן למילה שהיא באותו מקום, מאילן, הוא **כתנאי**.

דתניא: **מנין למילה שהיא באותו מקום? נאמר כאן "ערלתו" ונאמר להלן "ערלתו" — מה להלן דבר שעושה פרי, אף כאן דבר שעושה פרי, דברי רבי יאשיה.**

רבי נתן אומר: אינו צריך ללמוד ממקום אחר. אלא **הרי הוא אומר** במילה עצמה: **"וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו"**, משמע שהמילה **במקום שניכר בין זכרות לנקבות.**

תהי ג"כ ביינו דהיא התורה שנמשלה ליין. **רש"ש** [וכ"ה ברמב"ן].

5. כתב **בחזו"א** סנהדרין סי' כ' סק"י "אפשר דרב סבר דידעו שהוא רב, והיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה הויא זלזול בכבוד התורה שהיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה הויא זלזול בכבוד התורה שהיה ראוי לירא ממנו כדין גדול הדור ורבי מובהק, וכן אח"כ כשציערוהו אפשר דחשב שעשו כן בכונה מפני שקילל את קרנא, ואם ישתוק תרבה העזובה בכבוד התורה בקרב ישראל בכל ארץ בבל.

ומה שנתקיימה קללתו [אעפ"י שלא נתכוונו להנ"ל] הוא כעין שגגה שיצאה מלפני השליט כדאמר מו"ק יח, א.

ואפשר דהא דלייט דלא לקיים ליה זרעיה

תנו רבנן: כותבין תפילין על גבי עור בהמה טהורה, ועל גבי עור חיה טהורה,[6] **ועל גבי עור נבלות וטרפות שלהן,** אעפ״י שהוא אסור באכילה, כדמפרש לקמן.

ונכרכות הפרשיות **בשערן** של בהמה וחיה טהורה, ואח״כ מכניסן לתוך הבתים של התפילין, **ונתפרות** הבתים **בגידן** של אלו.

והלכה למשה מסיני היא **שהתפילין נכרכות בשערן ונתפרות בגידן** של אלו.

אבל, אין כותבין תפילין **לא על גבי עור בהמה טמאה, ולא על גבי עור חיה טמאה. ואינו צריך לומר** שאין כותבין **על גבי עור נבלה וטרפה שלהן.**

ואין נכרכין בשערן ואין נתפרות בגידן של בהמה וחיה טמאים.

וזו שאילה שאל בייתוסי אחד את רבי יהושע הגרסי: מנין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה?

אמר ליה: **דכתיב** ״**למען תהיה תורת ה׳ בפיך**״, ודרשינן: **מדבר המותר בפיך.**

שאל הבייתוסי: **אלא מעתה, על עור נבלות וטרפות** של בהמה וחיה טהורים נמי **אל יכתבו?** שהן אסורין באכילה.

אמר לו רבי יהושע הגרסי: **אמשול לך משל: למה הדבר דומה, לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו המלך ואחד הרגו איספקליטור,** הממונה לכך מהמלך. **איזה מהן משובח? הוי אומר זה שהרגו מלך!** והכי נמי הנבלות וטרפות שלקו על ידי בוראן משובחות מהכשרות שנשחטו בידי אדם.[7]

אמר לו הבייתוסי: **אלא מעתה יאכלו** הנבלות וטרפות?

אמר ליה רבי יהושע הגרסי: **התורה אמרה ״לא תאכלו כל נבלה״, ואת אמרת יאכלו?!**

אמר ליה הבייתוסי: **קאלום** משובח טעם זה שאמרת.

מתניתין:

אין עושין הילמי בשבת אסור לעשות מי מלח מרובים כדי לכבוש בהם ירקות, מפני שהוא מתקן בכך את הירקות, שעל ידי כן הם נשמרים לזמן ארוך, ואסור מדרבנן משום דדמי למלאכת מעבד, שמולח את העור כדי שיתקיים.[8]

אבל עושה הוא את מי המלח כלומר מי מלח מועטים **וטובל בהן פתו, ונותן** אותם **לתוך התבשיל.** קח-ב

למאן דמצער ליה הוא משום דחשד ליה שלא מוקיר רבנן ואין לקוות ממנו זרעא מעליא. ואפשר דלא לקיים ליה זרע [היינו זרע] דמצערי רבנן קאמר, אבל לשונו הסתמות הויא כשגגה וכו׳״.

6. הקשה **הרע״א** למה לא תנא נמי עור עוף טהור כדאמר רב הונא לעיל.

7. טעם זה אין מספיק לבהמות שנהרגו בידי אדם, אלא כיון דמתו מאליהן כשרות לתפילין, ועל כרחך ד״מן המותר בפיך״ לאו דוקא, אלא שיהא ממין המותר. **תוד״ה** איזה.

8. **והרמב״ם** פכ״ב ה״י כתב הטעם מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל.

אמר רבי יוסי: והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט?! שגם מועט אסור לעשות שאף הוא דומה למעבד.(1)

אלא, **ואלו הן מי מלח המותרין: נותן שמן לכתחילה לתוך המים** קודם שיתן בהם את המלח, **או לתוך המלח** קודם שיתן את המים, שהשמן מחליש את כחו של המלח ואין עליו שם מי מלח. [אבל לא יערב מים ומלח תחילה, אפילו יתן אח"כ את השמן, שהרי בשעה שעושה את המי מלח מיד הוא נראה כמעבד].

גמרא:

והוינן בה: **מאי קאמר** תנא דמתניתין? מה זה הילמי ומה זה מי מלח?

ומשנינן: **אמר רבי יהודה אמר שמואל: הכי קאמר: אין עושין מי מלח מרובין, אבל עושה הוא מי מלח מועטין.**

שנינו במשנה: **אמר רבי יוסי והלא הוא הילמי, בין מרובין בין מועטין.**

איבעיא להו: האם **רבי יוסי לאסור** בא, ואפילו במועטין. **או להתיר,** ואפילו במרובין?

אמר רב יהודה: להתיר!

וראיה לדבר: **מדלא קתני "רבי יוסי אוסר",** משמע שהוא בא להתיר.(2)

אמר ליה רבה: אדרבה, **הא מדקתני** רבי יוסי **בסיפא: "ואלו הן מי מלח המותרין", מכלל, דרבי יוסי לאסור** בא, שהרי רק אלו מותרין קאמר?

אלא אמר רבה: לאסור!

וכן אמר רבי יוחנן: לאסור!

תניא נמי הכי: אין עושין מי מלח מרובין לתת לתוך הכבשין, ירקות שכובשן לקיום, **שבתוך גיסטרא,** שהוא כלי חרס שבור שאינו ראוי לשום תשמיש, ומקצין אותו לכך. **אבל עושה הוא מי מלח מועטין, ואוכל בהן פתו, ונותן לתוך התבשיל.**

אמר רבי יוסי: וכי מפני שהללו מרובין והללו מועטין — הללו אסורין והללו מותרין?! אם כן, **יאמרו** הבריות: **מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת?!**

אלא, אלו ואלו — אסורין הן!

וכתב התוי"ט דהרמב"ם מיאן בפרש"י משום דהוא פוסק כרבא דאמר לעיל עה ב, דאין עיבוד באוכלין. ורש"י מפרש אליבא דרבה בר רב הונא שם דסבר דיש עיבוד באוכלין.

והרש"ש העיר מדברי התוס' שם בד"ה אין עיבוד. דגם רבא מודה דמדרבנן יש עיבוד באוכלין.

וברי"טב"א כתב הטעם משום דמיחזי כעובדין דחול שעושה לצורך יום חול.

1. ורבנן סברי שאין לאסור אלא מרובה שעומד להתקיים כמו הכבשים, ודומה למעבד, אבל לצורך אכילה לשעתו לא דמי לעיבוד. **תוי"ט.**

2. ולא דייקינן איפכא, מדלא קתני "רבי יוסי מתיר". משום דרבי יוסי קאי אסוף דברי ת"ק, דקאמר "אבל עושה הוא את מי המלח", דהוא נמי להיתירא, ולא שייך למיתני שוב "רבי יוסי

ואלו הן מי מלח המותרין: נותן שמן ומלח בתחילה **או שמן ומים** בתחילה, **ובלבד שלא יתן מים ומלח לכתחלה** ואפילו יתן אח"כ שמן.

תני רבי יהודה בר חביבא: אין עושין מי מלח עזין ואפילו מועטין [שו"ע או"ח סי' שכ"א ס"ב].

והוינן בה: **מאי מי מלח עזין?**

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: כל שהביצה צפה בהן, שכח המלח מעכב את הביצה מלשקוע.

ומבארינן: **וכמה** מלח יש בה?

אמר אביי: תרי תילתי מילחא ותילתא מיא.

למאי עבדי לה?

אמר רבי אבהו: למורייסא, לכבוש בו דגים.

תני רבי יהודה בר חביבא: אין מולחין צנון וביצה בשבת הרבה חתיכות יחד לפי שהמלח מעבדן ומתקנן שנעשין קשים.

רב חזקיה משמיה דאביי אמר: צנון אסור וביצה מותרת, לפי שאין הדרך לעשות ממנה כבשים וגם אין המלח מועיל לה כל כך [מ"ב שם סקי"ח].

אמר רב נחמן: מריש, בתחילה, **הוה מלחנא פוגלא** צנון, בשבת. **אמינא: אפסודי קא מפסידנא ליה** ואין זה תיקון. **דאמר שמואל: פוגלא חורפא — מעלי** ככל שהוא חריף יותר הוא משובח. והמלח מפיג חריפותו.

כיון דשמענא להא, דכי אתא עולא ואמר: במערבא מלחי מהצנון **כישרי כישרי** עיגול על עיגול עד לגובה, שמע מינה שהמלח מועיל לצנון, הילכך, **ממלח לא מלחנא** בשבת שתים יחד, אבל **טבולי** להטביל את הצנון במלח בשעת אכילה — **ודאי מטבילנא.**

תני רבי יהודה בר חביבא: אתרוג, צנון, וביצה אילמלא קליפתן החיצונה אינן יוצאין מבני מעים לעולם, שהם גורמים לעצירות. [בביצה, הכונה לחלבון ולא לקליפה ממש, ואגב אתרוג וצנון נקט בה נמי לשון קליפה, רש"י].

כי אתא רב דימי, אמר: מעולם לא טבע גברא בימא דסדום בים המלח, שכח המלח מעכבו מלטבוע.

אמר רב יוסף: הפוכה סדום והפוכה מילה! כלומר כשם שסדום נהפכה כך דברים שנאמרו בה הפוכים, דתיקשי: האם רק **גברא הוא דלא טבע,** הא **כשורא** קורה **טבע?!**

אמר ליה אביי: לא מיבעיא קאמר: לא מיבעיא כשורא, דאפילו בכל מימות שבעולם לא טבע, אלא אפילו גברא, דטבע בכל מימות שבעולם — בימא דסדום, לא טבע.

ומבארינן: **למאי נפקא מינה** בהא דימא דסדום מלוח טובא?

לכי הא דרבין, הוה שקיל ואזיל מהלך **אחוריה דרבי ירמיה אגודא** על שפת **דימא דסדום.**

אמר ליה רבין לרבי ירמיה: **מהו למימשי** לרחוץ את העין **מהני מיא בשבת?** האם

אסור כיון שהם מרפאין את העין,[3] ואסרו חכמים כל רפואה בשבת, גזירה שמא ישחוק סממנים ויעבור על מלאכת טחינה?

אמר ליה רבי ירמיה: **שפיר דמי!** שהרי לא מוכח שהוא רוחץ לרפואה אלא הוא סתם רוחץ את העין.

שוב שאל רבין את רבי ירמיה: **מהו למימץ ולמיפתח** לסגור ולפתוח את העין כדי שהמים יחדרו לתוך העין?

אמר ליה רבי ירמיה: **זו לא שמעתי,** אבל **כיוצא בה שמעתי!**

דאמר רבי זירא: זימנין אמר לה משמיה דרב מתנה את הדברים דלהלן, **וזימנין אמר לה משמיה דמר עוקבא** [כי באמת שמע משניהם אותם הדברים]. **ותרווייהו,** רב מתנה ומר עוקבא, **משמיה דאבוה דשמואל ולוי אמרין** שני דברים: דבר אחד משמו של אבוה דשמואל ודבר אחד משמו של לוי.

חד אבוה דשמואל או לוי, **אמר: יין** דהיינו **בתוך העין,** דהיינו כשסוגר ופותח את העין — **אסור** לשים, דמוכחא מילתא שהוא עושה לשם רפואה. אבל **על גב העין** בלא סגירה ופתיחה **מותר** שאינו נראה שהוא נותן לרפואה אלא לרחיצה בעלמא.

הרי, שאסור למימץ ולמיפתח.

וזאת התשובה לשאלה דלעיל, דלמאי נפקא מינה בחוזק המליחות של ימא דסדום? שכיון שהם מלוחים כל כך הרי הם מרפאים, ולכן אסור למימץ ולמיפתח.

וחד משניהם **אמר: רוק תפל** שלא אכל כלום היום [שהוא מרפא] — **אפילו על גב העין אסור** ליתן, דמוכחא מילתא שעושה לרפואה, שהרי הוא מאוס לרחיצה.

ואמרינן: **תסתיים,** יש להוכיח, **דאבוה דשמואל הוא דאמר: יין בתוך העין — אסור, על גב העין — מותר.**

מדאמר שמואל: שורה אדם פתו ביין ונותנו על גב העין בשבת.

דשמיעא ליה לשמואל — **ממאן? לאו, דשמיעא ליה מאבוה!** הרי דאבוה דשמואל אמר דעל גב העין מותר לשים יין.

ודחינן: **וליטעמיך, הא דאמר שמואל: רוק תפל — אפילו על גב העין אסור.**

דשמיעא ליה ממאן?

אילימא דשמיעא ליה מאבוה? אם כן, **אלא לוי ולא חדא אמר?!** והרי אחד משתי השמועות ודאי אמר לוי?

אלא, על כרחך **חדא שמיעא ליה** לשמואל **מאבוה, וחדא שמיעא ליה מלוי, ולא ידעינן הי** שמע **מאבוה, הי מלוי.** ועדיין איננו יודעים איזה אמר אבוה דשמואל ואיזה אמר לוי.

מתיר".

ועוד יש לתרץ, דכיון דהלשון אינו משמע לא לאיסור ולא להיתר, ודאי כונתו להיתר, דאי לאיסור יש לטעות שהכונה להיתר, אבל אי הכונה לאיסור לא איכפת ליה לתנא שיטעו ויבאו להחמיר. **מהרש"א.**

3. כתב **המאירי** שאעפ"י שמלח סדומית מסמא

אמר מר עוקבא אמר שמואל: שורה אדם קילורין, תחבושת ספוגה ברפואה, **מערב שבת, ונותן על גב עיניו בשבת ואינו חושש** דלגבי עצמו אין חשש שמא יבא לשחוק סממנים, שהרי יש לו היכר, שלא התירו לו אלא לשרות מערב שבת, ואילו אנשים אחרים אינם יודעים שהוא רפואה, אלא סבורים שהוא יין, ורוחץ בהם את עיניו.

בר ליואי הוי קאי קמיה דמר עוקבא. חזייה דהוה מייץ ופתח עיניו כשנותן בהם את הקילורין. **אמר ליה: כולי האי ודאי לא שרא מר שמואל!** שעל ידי הפתיחה והסגירה מוכח לכל שהוא עושה לרפואה.

שלח ליה רבי ינאי למר עוקבא: לישדר לן מר מהנך קילורין דמר שמואל [ששמואל היה רופא ומר עוקבא היה יוצא ונכנס אצלו].

שלח ליה מר עוקבא: **שדורי משדרנא לך, דלא תימא צר עין אנא. אלא,** אינך צריך לזה. **דהכי אמר שמואל: טובה טיפת צונן** מים קרים לשים בתוך העין **שחרית, ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית** שמאיר את העינים — **מכל קילורין שבעולם!**

תניא נמי הכי: אמר רבי מונא משום רבי יהודה: טובה טיפת צונן שחרית ורחיצת ידים ורגלים ערבית מכל קילורין שבעולם.

הוא היה אומר:

יד הנוגעת **לעין** קודם נטילת ידים בבקר — **תיקצץ!** כלומר נוח לו לאדם שתיקצץ היד ולא תגע בעין, לפי שרוח רעה שורה על היד ומסמאת את העין.

יד לחוטם תיקצץ! שמזיק לחוטם, וכן כולם. **יד לפה תיקצץ! יד לאוזן תיקצץ! יד לחסודה,** מקום הקזת הדם **תיקצץ! יד לאמה תיקצץ! יד לפי טבעת תיקצץ!** [בשני אלו אסור גם לאחר נטילת ידים. באמה משום שמביא לידי קרי, ובפי טבעת משום שהמשמוש תדיר מביא לידי טחורים. ולא נקט להו כאן אלא אגב "תיקצץ" ביחס למקרים האחרים, רש"י]. **יד לגיגית** שכר קט-א **תיקצץ!** שהרוח רעה נכנסת לתוך השכר ומזקת לשותים ממנו. [בשו"ע או"ח סי' ד' נפסק שבחסודה אסור גם כשנטל ידיו, שמשמוש היד מזיק לחבורה, וכן בגיגית המשמוש מפסיד השכר. ועיי"ש בביה"ל ד"ה לא יגע].

יד הנוגעת בעין קודם נטילה **מסמא. יד** הנוגעת באוזן **מחרשת, יד** הנוגעת בפה או בחוטם **מעלה פוליפוס,** גורמת לריח רע מהפה והחוטם.

תניא: רבי נתן אומר: "בת חורין" היא שמה של הרוח רעה **הזו** ששורה על הידים קודם נטילת ידים, **ומקפדת,** שאינה עוברת, **עד שירחוץ ידיו שלש פעמים.**

אמר רבי יוחנן: פוך, צבע ששמים בתוך העיניים — **מעביר "בת מלך"!** שהפוך מרפא, אם הרוח רעה הנקראת "בת מלך", הזיקה לעין. **ופוסק** הפוך **את הדמעה. ומרבה שיער בעפעפים.**

את העינים — "הפוכה סדום והפוכה מילה", דמימיה מרפאין ומלח היוצא מהן מסמא. או

ואמר מר עוקבא אמר שמואל: עלין, עשב ששמו כך, **אין בהם משום רפואה** שאינו מרפא את העין באכילתו, ומותר לאכלו בשבת.

אמר רב יוסף: כוסברתא — אין בה משום רפואה.

אמר רב ששת: כשות — אין בהן משום רפואה.

אמר רב יוסף: כוסברתא, אפילו לדידי שאני סומא, **קשה לי,** שהעין כואבת לי אם אוכלנו.

אמר רב ששת: גרגירא, אפילו לדידי שאני סומא **מעלי** מועיל לעיניים.

ואמר מר עוקבא אמר שמואל: כל מיני כשות שרי לאכול בשבת ואפילו אם מתכוין לרפואה. כי הם גם מאכל לבריאים ולא מוכח שנוטלם לרפואה. **לבר** חוץ **מטרוזא,** שאינו מאכל בריאים, ומוכח שהוא לרפואה.

אמר רב חסדא: שריקא טויא, למשוח את הצלי בשמן וביצים כשהוא חם [ולא רותח שהיד סולדת בו כדי לבשל את השמן וביצים] **שרי** בשבת. ולא אמרינן דדמי למתקן. **פיעפועי ביעי,** לטרוף ביצים בקערה — **אסור.** שנראה כאילו רוצה ליתנם לקדירה המתבשלת.

דביתהו אשתו **דזעירי עבידא ליה לחייא בר אשי** שריקא טויא **ולא אכל.**

אמרה ליה: לרבך, זעירי, **עבדי ליה ואכל, ואת — לא אכלת?!**

ואמרינן: **זעירי לטעמיה** אכל!

דאמר זעירי: נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת, מסננת, **ואינו חושש** משום בורר, אעפ״י שהם נעשים צלולין יותר.

אלמא, כיון דמשתתי הכי, שראויין לשתותם גם בלא סינון, **לאו מידי קעביד,** דלא חשיב בכך מלאכת ברירה. **הכא נמי, כיון דמיתכיל** הצלי גם בלא שריקא טויא — **לאו מידי קעביד,** דלא חשיב תקון מלאכה.

ואמר מר עוקבא: מי שנגפה נחבלה **ידו או רגלו — צומתה,** מעמיד את הדם **ביין, ואינו חושש.** לפי שאינו מרפא אלא רק עוצר את הדם.

איבעיא להו: חלא, חומץ — **מאי?** האם מותר לצמות בו את הדם?

אמר רב הלל לרב אשי: כי הוינא בי רב כהנא אמרי: חלא — לא! כיון שהוא חזק והוא גם מרפא.

אמר רבא: והני בני מחוזא [שם מקום], **כיון דמפנקי** ועור בשרם רך — **אפילו חמרא נמי מסי להו,** מרפא אותם, ואסור בשבת.

רבינא איקלע לבי רב אשי. חזייה דדריכא ליה חמרא, חמור דרך לו, **אגבא דכרעיה** על גב הרגל, **ויתיב, קא צמית ליה בחלא. אמר ליה:** וכי **לא סבר לה מר להא דאמר רב הלל: חלא — לא!?**

אמר ליה רב אשי: **גב היד וגב הרגל — שאני!** שיש בזה סכנה, ומחללין עליו את השבת.

איכא דאמרי: חזייה דקא צמית ליה בחמרא.

אמר ליה רבינא לרב אשי: וכי **לא סבר לה מר להא דאמר רבא: הני בני מחוזא כיון דמפנקי אפילו חמרא נמי מסי להו. ומר נמי הא מפנק,** ואסור אתה אפילו ביין?

אמר ליה רב אשי: **גב היד וגב הרגל שאני!**

דאמר רב אדא בר מתנה אמר רב: מכה על **גב היד וגב הרגל — הרי הן כמכה של חלל,** בחלל גופו, וסכנת נפשות הן **ומחללין עליהן את השבת.**

תנו רבנן: רוחצים במי גרר, במי חמתן, במי עסיא [שמות מקומות] **ובמי טבריא,** ואעפ״י שהן מלוחין קצת, כי הדרך לרחוץ בהן ולא מוכח שעושה לרפואה. **אבל, לא בים הגדול,** ולקמן מפרש הטעם, **ולא במי משרה** ששורין בהם פשתן והם מאוסין ולכן אין הדרך לרחוץ בהם אלא לרפואה, שהם מרפאין. **ולא בימה של סדום,** שהואיל והם מלוחים מאד אין רוחצין בהם אלא לרפואה, ומוכח לכל שעושה רפואה בשבת.[1]

ורמינהו: תניא: **רוחצים במי טבריא ובים הגדול, אבל לא במי משרה ולא בימה של סדום.**

קשיא ים הגדול אים הגדול? דהא בברייתא דלעיל תני שאין רוחצין בים הגדול.

אמר רבי יוחנן: לא קשיא: הא רבי מאיר הא רבי יהודה.

יש כמה חילוקי דינים בין מעיין הנובע מהאדמה, למקוה, שהיא מים המכונסים במקום אחד.

מי המעיין הנובעים, קרויים בלשון הכתוב ״מים חיים״, והם ראויים לכל דבר שצריך בו דוקא ״מים חיים״, כגון טבילת זב, והזאת ציפור מצורע, וקידוש אפר פרה. ואילו מי המקוה אינם כשרים להם.

ועוד חילוק, שהמעיין מטהר אף כשמימיו זוחלים ונגררים על גבי הקרקע, שהרי זה דרכו של מעיין, שיהיו מימיו נובעים וזורמים על הקרקע. ואילו המקוה, שמימיו אינם נובעים, אינו מטהר את הטובלים בו אלא כשמימיו מכונסים ועומדים ללא זחילה כל שהיא במקום אחד.

דתנן במסכת מקואות: **כל הימים** — דינם **כמקוה,** ולא כמעין. **שנאמר ״ולמקוה המים, קרא — ימים״.** הרי שהימים נקראים ״מקוה״, **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: ים הגדול בלבד, שהוא האוקיינוס, דינו **כמקוה,** שבו הכתוב מדבר, ששם נקוו כל מי בראשית. **ולא נאמר ״ימים״** בלשון רבים, **אלא** משום **שיש בו מיני ימים הרבה,** שכל הנחלים הולכים אליו. אבל שאר הימים — דינם כמעיין.

רבי יוסי אומר: כל הימים ובכלל זה הים הגדול דינם כמעיין לענין **דמטהרין בזוחלין,** מפני שדרכן בזחילה, שהרי כל מימי הנחלים זוחלין אליהן. אבל, **ופסולין** לטבילת **זבים ומצורעים,** ופסולים **לקדש בהן מי חטאת**

שמא מרפאין את החולה ומסמאין את הבריא כדרך הרבה רפואות.

1. **והרמב״ם** פכ״א הכ״ט כתב הטעם, מפני שכל אלו צער הן וכתוב וקראת לשבת עונג.

של פרה אדומה, שאין עליהם תורת "מים חיים", לפי שהכתוב קראן "מקוה". [התוס' בד"ה רבי יוסי, מבארים, שבעצם, הימים אינם נובעים, הלכך מסתבר שמה שהוצרך הכתוב לקוראן "מקוה", היינו לענין לפוסלן ממים חיים].

ובכך מתורצת הסתירה בין הברייתות. שהברייתא דסברה רוחצין בים הגדול בשבת, רבי מאיר היא, דסבר שאין הבדל בין ים הגדול לשאר הימים. ואילו הברייתא האוסרת לרחוץ בים הגדול היא כרבי יהודה, שמחלק בין הים הגדול לכל הימים.

קט-ב **מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אימר דפליגי** רבי מאיר ורבי יהודה, דוקא **לענין טומאה וטהרה,** וכדילפי כל אחד מהמקרא, אבל **לענין שבת,** שהדבר תלוי אם מוכח דלרפואה הוא רוחץ — **מי שמעת להו?**

אלא, אמר רב נחמן בר יצחק: לא קשיא: הא דקתני אסור לרחוץ בים הגדול הוא היכא **דאישתהי,** ששוהה הרבה בתוך המים, דמוכח שהוא מתכוין לרפואה. **הא** דמותר בים הגדול הוא היכא **דלא אישתהי,** אלא רוחץ ויוצא מיד, דנראה כרוצה לקרר עצמו.

ומקשינן: **במאי אוקימתא לבתרייתא,** לברייתא השניה דרוחצין בים הגדול, **בדלא אישתהי? אי דלא אישתהי — אפילו** רחיצה **מי משרה נמי** מותר, ואילו באותה ברייתא קתני דאסור לרחוץ במי משרה?

דהתניא: רוחצין במי טבריא ובמי משרה ובימה של סדום ואף על פי שיש לו חטטים פצעים **בראשו.**

במה דברים אמורים: שלא נשתהא אבל נשתהא אסור.

הרי שבלא נשתהא מותר אפילו במי משרה, ועל כרחך דהברייתא השניה דאוסרת במי משרה מיירי בנשתהא ובכל זאת מתרת בים הגדול, וקשיא אברייתא ראשונה?

ומתרצינן: **אלא ים הגדול אים הגדול לא קשיא: הא** דמותר **ביפין שבו** שהדרך לרחוץ בהם **הא** דאסור **ברעים שבו** דמוכח שהוא מתכוין לרפואה, ושתי הברייתות מיירי באישתהי.

מי משרה אמי משרה נמי לא קשיא דבשתי הברייתות דלעיל קתני דאסור ובברייתא האחרונה קתני דמותר, **דהא** דאסור **בדאשתהי, והא** דמותר **בדלא אשתהי.**

מתניתין:

אין אוכלין איזביון מין אזוב המשמש כתרופה **בשבת לפי שאינו מאכל בריאים** ומוכח הדבר שאוכלו לצורך רפואה, ואסרו חכמים כל רפואה בשבת [במי שאינו חולה] גזירה שמא ישחוק סממנים. **אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבוברואה** מיני רפואה [כמבואר בגמרא] לפי שגם דרך הבריאים לאכלם.

כל האוכלין אוכל אדם בשבת אעפ"י שהוא מתכוין **לרפואה, וכל המשקין שותה, חוץ ממי דקלים, וכוס עיקרין** משקה העשוי משרשי של ירק ובשמים **מפני שהן לירוקה** שמשקה העיקרין הוא רפואה לחולי הירקון [צהבת, תפא"י] ואינו מאכל בריאים [וכן מי דקלים משמש רק לרפואה].

אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו אם אינו חולה , ומתכוין רק לרוות צמאונו . **וסך שמן**

עיקרין שמן שנתבשם בשרשי בשמים וירקות **שלא לרפואה** אם אינו עושה זאת לשם רפואה.

גמרא:

אמר רב יוסף: אזוב האמור בתורה לענין הזאה הוא הנקרא **אברתה בר המג. איזביון** דמתניתין נקרא **אברתה בר הינג.** [רש"י מביא שיש מפרשים "בר המג" שגדל בין הקנים ו"בר הינג" גדל בין הקוצים].

עולא אמר: איזוב שבתורה הוא **מרוא חיורא.**

עולא איקלא לבי רב שמואל בר יהודה, אייתו לקמיה מרוא חיורא. אמר: היינו אזוב דכתיב באורייתא!

רב פפי אמר: אזוב הוא **שומשוק.**

אמר רבי ירמיה מדיפתי: כוותיה דרב פפי מסתברא. דתנן במסכת פרה: **מצות אזוב** שבפרה אדומה שיקח **שלשה קלחין** של אזוב דבעינן "אגודת אזוב" ואין אגודה פחות משלשה **ובהן שלשה גבעולין** בכל קלח יהיו שלשה קנים דקים, וטובלם במי החטאת ומזה על הטמא.

ושומשוק הוא דמשתכחא הכי רק בשומשוק מצוי שיהא שלשה גבעולין לכל קלח, הרי שאזוב הוא שומשוק.

ומבארינן: **למאי אכלי ליה? לקוקאינו** שהוא ממית את התולעים שבמעיים.

במאי אכלי ליה? בשבע תמרי אוכמתא שחורים.

ממאי הוי החולי? **מקימחא דשערי** קמח שעורים **דחליף עליה** שעברו עליו **ארבעין יומין.**

שנינו במשנה: **אבל אוכל הוא את יועזר.**

ומבארינן: **מאי יועזר? פותנק.**

למאי אכלי ליה? לארקתא תולעים שבכבד.

במאי אכלי ליה? בשבע תמרי חיוורתא לבנים.

ממאי הויא החולי? **מאומצא** מאכילת בשר בגחלים **ומיא, אליבא דריקנא** קודם האכילה. או **מבישרא שמנא אליבא ריקנא.** או **מבישרא דתורא אליבא ריקנא.** או **מאמגוזא** אגוזים **אליבא ריקנא.** או **מגירי דרוביא** עלי תלתן **אליבא ריקנא ומשתי מיא אבתריה** האוכל מאכל מאלו קודם אכילה ושותה מים אחריהם בא לידי החולי הזה.

ואי לא אם אין לו יועזר או שאכל ממנו ולא הועיל לו **ליבלע תחלי חיוורתא** שחלים [מין ירק חריף] לבנות.

ואי לא אם גם זה אין לו או לא הועיל **ליתיב בתעניתא** לא יאכל שום דבר אחר, אלא **וליתי בישרא שמנא ולישדי אגומרא** יניחנו על גחלים **ולימיץ גרמא** ימצוץ עצם מאותו בשר **וליגמע חלא** ישתה חומץ.

ואיכא דאמרי: חלא לא! משום דקשי לכבדא.

ואי לא. לייתי גורדא דאסינתא קליפה גרודה מהסנה **דגרידא מעילאי לתתאי ולא מתתאי ולעילאי** שתהא גרודה מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה **דילמא נפקא איידי פומיה** שמא יצאו התולעים דרך פיו כשם שגירד

מלמטה למעלה [הוא ענין סגולי ולא טבעי] **ולישלקה בשיכרא בי שיבבי** בין השמשות [פירוש אחר, יבשלנו אצל השכן כדי שלא יריח הוא הריח שעלול להזיקו], **ולמחר נסכרינון לנקבין דידיה** יסתום נחיריו כדי שלא יריח מגופו] **ולישתי. וכי מפני** כשנפנה מפני **אפשיחה דדיקלא** היכן שנתלש ענף מהדקל.

שנינו במשנה: **ושותין אבוברואה.**

ומבארינן: **מאי אבוברואה? חומטריא.**

מאי חומטריא? חוטרא יחידאה עץ הגדל לבד בלא ענף.

למאי עבדי לה? לגילויא למי שניזוק משתיית מים מגולין.

ואי לא. לייתי חמשא כלילי ורדין **וחמשא כוסתא דשיכרא** כוסות שיכר **ונישלוקינהו בחדי הדדי** יבשלם יחד **עד דקיימא אאנפקא** שיתאדו המים עד שישאר רק רביעית הלוג **ונישתי.**

אימיה דרב אחדבוי בר אמי עבדה ליה לההוא גברא, חד כלילא וחד כוסתא דשיכרא. שלקה ואישקיתיה, ושגרא תנורא הסיקה התנור **וגרפתיה** גרפה הגחלים ממנו כדי שיצטנן קצת **ואותביתיה לבינתא בגוויה** הכניסה לתנור לבינה כדי שישב עליה ולא יכוה **ונפק כהוצא ירקא** הקיא הארס שבלע, בצורת עלה ירוק של לולב.

רב אויא אמר: רפואת מי ששתה מים מגולין הוא לשתות **רביעתא דחלבא** רביעית הלוג חלב **מעיזא חיורתא** לבנה.

רב הונא בר יהודה אמר: הרפואה היא **לייתי אתרוגא חליתא** מתוק **ולחייקיה ולימלייה דובשא** יחקוק בתוכו וימלא שם דבש **ולותבה בי מיללי דנורא** יניחנו ע"ג גחלים לוחשות כדי שיתבשל האתרוג בדבש **וליכליה.**

רבי חנינא אמר: מי רגלים בני ארבעים יום שעברו עליהם ארבעים יום [פירוש אחר, של תינוק בן ארבעים יום], **ברזינא לזיבורא** מי שננשך ע"י צרעה, רפואתו שישתה מהן כוס קטנה מאוד ששמה ברזינא. **רביעאה לעקרבא** רביעית הלוג ישתה מי שנעקץ מעקרב. **פלגא ריבעא לגילויא** מרפא מי שניזוק ממים מגולין. **רבעא** לוג שלם [שהוא רביעית קב] **אפילו לכשפים מעלו** מועיל.

אמר רבי יוחנן: אניגרון מים שנתבשלו בהם תרד, **ואבנגר** או שנתבשל בהם מין עשב ששמו **אבנגר, ותירייקה** צרי מעלו **בין לגילויא בין לכשפים.**

האי מאן דבלע חיויא נחש **לוכליה כשותא במילחא וליהטיה** ירוץ **תלתא מילי.**

רב שימי בר אשי חזייה לההוא גברא דבלע חיויא אידמי ליה כפרשא התחזה לפניו כשוטר הרוכב על סוס והפחידו **אוכליה** האכילו **כשותא במילחא וארהטיה קמיה** הריצו לפניו **תלתא מילי,** שהפחד והכשות והמרוצה מתישין כחו של האדם ומחממין אותו וע"י כן מת הנחש שבתוכו, **ונפק מיניה גובי גובי** חתיכות חתיכות יצא הנחש ממנו.

איכא דאמרי: רב שימי בר אשי בלע חיויא, אתא אליהו אידמי ליה כפרשא אוכליה כשותא במילחא וארהטיה קמיה תלתא מילי ונפק מיניה גובי גובי.

האי מאן דטרקיה נשכו **חיויא, לייתי עוברא דחמרא חיורתא** עובר הנמצא במעי חמורה לבנה **וליקרעיה** יקרע האם ויוציא העובר **ולותביה עילויה** על מקום הנשיכה.

והני מילי דלא אישתכח טריפה שהאם נמצאה שאיננה טריפה.

קי-א **ההוא בר קשא** יהודי ממונה מטעם המלך **דפומבדיתא דטרקיה** שנשכו **חיויא** נחש.

הוה תליסר חמרי חיורתא בפומבדיתא, קרעינהו לכולהו ואישתכחו טריפה! הואי חדא חמורה **בההוא גיסא** בעבר השני **דפומבדיתא, עד דאזלי מייתי לה** עד שהגיעו לשם להביאה **אכלה אריה!**

אמר להו אביי: דילמא חיויא דרבנן טרקיה, עבר על נידוי חכמים ולכן נשכו נחש **דלית ליה אסותא,** שאין לו רפואה. **דכתיב** "**ופורץ גדר ישכנו נחש**".

אמרו ליה בני פומבדיתא: **אין רבינו!** אכן כך היה. **דכי נח נפשיה דרב, גזר רב יצחק בר ביסנא** שיהיו ממעטים בשמחה אותה שנה, **דליכא דלימטייה אסא וגידמי לבי הילולא בטבלא** שהיו רגילין להביא לפני החתן והכלה הדס וענפי דקלים בליווי תופים ופעמונים, וגזר שיביאו ללא ליווי התופים והפעמונים. **ואזל איהו אמטי אסא וגידמי לבי הילולא בטבלא** ועל כך **טרקיה חיויא ומית.**

האי מאן דכרכיה חיויא נכרך הנחש סביבותיו — **לינחות למיא** ירד לתוך המים, **וליסחוף דיקולא ארישא** יהפוך סל על ראשו של הנחש. **ולהדקיה מיניה** יקרב הסל מעט מעט לצד הנחש ויעלהו עליו. **וכי סליק עילויה** כשיעלה הנחש על הסל — **לישדיה למיא וליסלוק,** ימהר להשליכו במים ויברח לו [שאם ינתק את הנחש מעצמו בידים יכעס וישכנו].

האי מאן דמיקני ביה חיויא הנחש כועס ורודף אחריו ע"י שמריח עקבותיו — **אי איכא חבריה בהדיה** חבירו נמצא לידו, **לירכביה ארבע גרמידי** ירכיבנו ארבע אמות על כתפו כדי להפסיק את העקבות.

ואי לא, אם אין לו חבר לידו, **לישואר נגרא** ידלג על חריץ מים.

ואי לא, ליעבר נהרא שהמים מפסיקים העקבות.

ובלילא לותביה לפוריא אארבעה חביתא ישים מטתו על ארבעה חביות כדי שהנחש לא יריח את ריחו מיד, **וניגנו בי כוכבי** יישן תחת כפת השמים שלא יעלה הנחש דרך הגג ויפיל עצמו עליו. **ולייתי ארבעה שונרי** חתולים **וליסרינהו בארבעה כרעי דפורייה** יקשרם לארבעה כרעי המטה **ולייתי שחפי דקני** ענפים וקסמים וכל דבר המקשקש **ולישדי התם** ליד החתולים **דכי שמע קלי** כשיבא הנחש ירגישו החתולים ע"י הקשקוש **ואכלי ליה.**

האי מאן דרהיט אבתריה הנחש רודף אחריו — **לירהיט בי חלתא** יברח לחולות ששם הנחש לא יכול לרוץ.

האי איתתא דחזיא חיויא ולא ידעה אי יהיב דעתיה עילוה אם הנחש מתאוה לה לתשמיש — **תשלח מאנה ונשדייה קמיה** תפשוט בגדיה ותשליכם לפניו. **אי מכרך בהו** אם כורך עצמו בבגדיה **דעתיה עילוה. ואי לא, לא יהיב דעתיה עילוה.**

מאי תקנתה אם נתן דעתו עליה? **תשמש קמיה** עם בעלה ותתגנה עליו.

איכא דאמרי: אל תעשה כן **דכל שכן דתקיף ליה יצריה** של הנחש. **אלא תשקול ממזיה ומטופרה** תקח משערה וצפרניה **ותשדי ביה** תזרוק עליו **ותימא**: **דישתנא אנא**! דרך נשים לי [ולחש בעלמא הוא, רש"י].

האי איתתא דעייל בה חיויא מרוב תאוה נכנס כולו באותו מקום, **ליפסעה** יפסקו את רגליה זו מזו **ולותבה אתרתי חביתא** יושיבוה על שתי חביות רגל אחת על זו ורגל אחת על זו כדי שיפתח רחמה. **וליתי בישרא שמנה ולישדי אגומרא** ישים על גחלים כדי שיעלה ריח, **וליתי אגנא דתחלי** סל מלא שחליים **וחמרא ריחתנא** יין ריחני, **ולותבו התם** ישימם תחת מושבה. **וליטרוקינהו בהדי הדדי** יקיש זה לזה את היין והשחליים כדי שיעלה הריח, **ולינקוט צבתא בידה** יעמוד הכן עם צבת, **דכי מירח** הנחש **ריחא נפיק ואתי. ולישקליה וליקלייה בנורא** ישרפנו באש. **דאי לא, הדר עילוה** יחזור אליה.

שנינו במשנה: **כל האוכלין** אוכל אדם לרפואה.

ומבארינן: **"כל האוכלין" — לאיתויי מאי?**

לאיתויי טחול שמועיל **לשינים** ומזיק לבני מעיים. **וכרשינין** כרתי שמועיל **לבני מעיים** ומזיק לשיניים.

וסלקא דעתין שכיון שהם מזיקים אין הדרך לאוכלן אלא לרפואה ויאסר לאוכלן בשבת, קמשמע לן דהוי מאכל בריאים ומותר.

והא דקתני **"כל המשקין שותה"** אדם לרפואה **לאיתויי מאי?**

לאיתויי מי צלפין פרי ששמו צלף **בחומץ.**

אמר ליה רבינא לרבא: מהו לשתות מי רגלים בשבת?

אמר ליה רבא: תנינא במתניתין **"כל המשקין שותה". ומי רגלים לא שתו אינשי!**

שנינו במשנה: **חוץ ממי דקלים.**

תנא: "חוץ ממי דקרים".

ומבארינן: **מאן דתנא "מי דקרים"** לפי **שהם דוקרים את המרה.**

ומאן דאמר "מי דקלים" לפי **שיוצאין מן שני דקלי.**

וכדמפרש: **מאי מי דקלים?**

אמר רבה בר ברונא: תרתי תלאי דקלים **איכא במערבא, ונפקא עינא דמיא** מעין **מבינייהו.**

כסא קמא מהמים הללו **מרפי** את הזבל שבמעיים במקצת למי ששותה מהם.

אידך, כוס שני, **משלשל** מאד.

ואידך כוס שלישי, **כי היכי דעיילי — הכי נפקי!** המים יוצאים צלולין כפי שנכנסו, כי המעיים כבר נקיים לגמרי.

אמר עולא: לדידי שתי שיכרא דבבלאי, ומעלי מינייהו הם מועילין יותר לנקיון המעיים ממי דקלים.

והוא דלא רגיל ביה ארבעין יומין! השיכר מועיל רק כאשר לא שתה ממנו בארבעים יום האחרונים.

רב יוסף אמר: מי דקרים הוא **זיתום המצרי** [ונקרא כן לפי שדוקר את המחלה].

ומהו זיתום המצרי? שורין יחד **תילתא שערי** שליש שעורים **ותילתא קורטמי** כרכום **ותילתא מילחא.**

רב פפא אמר: תילתא חיטי ותילתא קורטמי ותילתא מילחא.

וסימניך לזכור מי אמר חיטים ומי אמר שעורים: **סיפאני** כלי שנותנים בו תמרים ששמו כן, הוא הסימן שיש בו שני סמכי״ן, ורב יוסף ושעורים בשניהם יש סמ״ך [שי״ן מתחלף בסמ״ך].

ושתי להו בין דבחא לעצרתא בין פסח לעצרת, ורפואתו: **דקמיט** מי שסובל מעצירות **מרפי ליה. ודרפי** הסובל משלשול **קמיט ליה** גורם לעצירות.

שנינו במשנה: **וכום עקרין.**

ומבארינן: **מאי כום עקרין? אמר רבי יוחנן: לייתי מתקל זוזא קומא אלכסנדריא** שרף אילנות של אלכסנדריא במשקל זוז **ומתקל זוזא גביא גילא, ומתקל זוזא כורכמא רישקא** כרכום הגן **ולישחקינהו בהדי הדדי.**

לזבה שתתרפא מהזוב, תשתה **תלתא** שלשת המינים הללו **בחמרא, ולא מיעקרא** אינה נעשית עקרה לפי שהיין מפיג את חוזק הסממנים.

לירקונא חולה צהבת, ישתה **תרין** שתים מתוך השלשה **בשיכרא, ומיעקר** מלהוליד, אעפ״י שהוא מתרפא מהחולי.

והדרינן להא דאמרן: **לזבה תלתא בחמרא ולא מיעקרא.**

ואמרינן: **ואי לא,** שאין לה כוס עקרין או שלא הועיל. **לייתי תלתא קפיזי** כלי בגודל שלשה לוגין מלא **שמכי פרסאי** בצלים פרסיים [שהם גדולים], **ונישלוק בחמרא, ונשקייה** את הזבה. **ונימא לה: קום מזוביך!** חדלי מזוביך. [ענין סגולי הוא וכן כל האמור להלן].

ואי לא. לותבה יושיבנה אפרשת דרכים, **ולינקטה** תאחז **כסא דחמרא בידה, וליתי** יבא **איניש מאחורה** מבלי שתרגיש **וליבעתה** ותיבהל ממנו **ולימא לה: קום מזוביך!** קי-ב

ואי לא. ליתי בונא דכמונא יקח מלא אגרוף כמון **ובונא דמוריקא** כרכום **ובונא דשבלילתא** תלתן **ונישליק בחמרא ונשקייה, ונימא לה: קום מזוביך!**

ואי לא. ליתי שיתין שיעי דדנא יקח ששים מכסים של חביות **ולשפיה** ישפשף בהם את הזבה לאחר שישרה את המכסים במים **ולימא לה: קום מזוביך!**

ואי לא. ליתי פשטינא עשב שאינו גדל לגובה אלא מתפשט על הארץ **ולישלוק בחמרא, ולשפיה** ישפשפוה בו **ונימא לה: קום מזוביך!**

ואי לא. ליתי חרנוגא דהיגתא מין עשב הגדל ליד קוצים שנקראים **רומיתא, וליקלי** ישרוף את העשב, **וליסבה בשחקי דכיתנא בקייטא** אם הוא קיץ יאסוף את האפר לתוך בגדי פשתן בלויים **ובשחקי דעמר גופנא בסיתוא** בחורף יאסוף לתוך צמר גפן בלוי.

ואי לא. ליכרי שבע בירי יחפור שבע בורות, **וליקלי בהו שבישתא ילדה דערלה** ישרוף לתוכם זמורות של כרם חדש שהוא עדיין

ערלה, **ולינקטה כסא דחמרא בידה**, ויושיבנה על אחד הבורות **ולוקמה מהא ולותבא אהא ולוקמה מהא ולותבה אהא** יעמידנה מבור זה ויושיבנה על השני וכן על כולם **ואכל חדא וחדא** על כל עמידה **לימא לה: קום מזוביך!**

ואי לא. ליתי סמידא קמח סלת **וליסכה מפלגא לתתאי** יסוכו אותה ממנו מחצי גופה ולמטה **ולימא לה: קום מזוביך!**

ואי לא. ליתי ביעתא דנעימתא ביצת בת היענה, **וליקלי, וליסכה בשחקי דכיתנא בקייטא ובשחקי דעמר גופנא בסיתוא.**

ואי לא. ליפתח לה חביתא דחמרא לשמה כלומר תשתה הרבה יין תמיד.

ואי לא. לנקיט תאחז בידה **שערתא דמשתכחת בכפותא דכודנא חיורא** שעורה הנמצאת בגללי פרדה לבנה. **אי נקטה** בידה **חד יומא פסקה** מזובה **תרי יומי, ואי נקטה תרי יומי פסקה תלתא יומי, ואי נקטה תלתא יומי פסקה לעולם** [יש גורסין "חד נימא" דהיינו שהחזיקה גרעין אחד, וכן כולם].

לעיל אמרינן **לירקונא תרין בשיכרא ומיעקר.**

ואי לא. לייתי רישא דשיבוטא ראש דג ששמו שיבוטא **דמילחא** כשהוא מלוח **ולישלוק בשיכרא ולישתי.**

ואי לא. לייתי מונינו דקמצי ציר חגבים **ואי ליכא מונינו דקמצי לייתי מונינו דנקירי** ציר של מין עופות קטנים **וליעייליה לבי בני** יכניסנו למרחץ **ולישפייה** ישפשפנו בציר. **ואי ליכא בי בני, לוקמיה בין תנורא לגודא** בין התנור לכותל שהוא מקום חם ויזיע ויצא החולי.

אמר רבי יוחנן: הרוצה שיחממנו לחולה הירקונא ולרפאותו **יקנחנו בסדינו** יעטפנו היטיב בסדינו שהוא חם או בסדין של חולה ירקונא אחר.

רב אחא בר יוסף חש ביה חלה בירקונא **עבד ליה רב כהנא** רפואה זו של סדין **ואיתסי** נתרפא.

ואי לא. לייתי תלתא קפיזי שלשה לוגין **תמרי פרסייתא, ותלתא קפיזי דקירא דנישתרופי** שעוה הנוטפת מכורת שעלתה על גדותיה, **ותלתא קפיזי אהלא** חומר המשמש לניקוי **תולענא** אדום ולישלוקינהו בשיכרא ולישתי.

ואי לא. לייתי עילא בר חמרא עייר בן אתונות, **וליגלח** החולה **מציעתא דרישא** אמצע ראשו, **ולישביק ליה דמא מאפותיה** יקיז דם לעייר ממצחו, **ולותביה ארישיה** ישפוך הדם על ראשו במקום המגולח **וליזהר מעיניה דלא ליסמי לחו** שלא יכנס הדם לעיניו ויסתמא.

ואי לא. לייתי רישא דברחא ראש של איל **דמנח בכיבשא** הכבוש בחומץ או בציר **ולישלוק בשיכרא ולישתי.**

ואי לא. לייתי דבר אחר חוטרנא חזיר מנומר בחברבורות **וליקרעיה ולותביה אליביה** ישימנו עליו.

ואי לא. לייתי כרתי מכבתותא דמישרי הגדל באמצע הערוגה שהוא חריף.

ההוא טייעא ערבי **דחש ביה** חלה בירקונא **אמר ליה לגינאי** בעל הגינה: **שקול גלימאי** קח גלימתי **והב לי מישרא דכרתי** ערוגת

כרתי תמורתה. **יהיב ליה ואכלה. אמר ליה** הטייעא: אושלן **גלימיך ואיגני בה קלי** השאילני הגלימה ואישן בה מעט **איכרך גנא ביה** וכרך וישן בה. **כד איחמם וקם** כאשר התחמם והזיע **נפל פורתא פורתא מיניה** נפל מהגלימא חתיכות חתיכות מרוב חום שיצא מהחולה כאשר נתרפא מהמחלה.

ואהא דאמרן **לירקונא תרין בשיכרא ומיעקר.** הוינן בה: **ומי שרי** לאדם לגרום לעצמו סירוס?

והתניא: מנין לסירוס באדם שהוא אסור? תלמוד לומר בפרשת מומי הקרבנות "**ומעוך וכתות ונתוק וכרות**" [שכולם מומים באברי ההולדה] "לא תקריבו לה' "**ובארצכם לא תעשו**" וקרינן "לא תיעשו" דהיינו **בכם לא תעשו** סירוס, **דברי רבי חנינא.**(1)

ומתרצינן: **הני מילי: היכא דקא מיכוין** שהוא מסרס באבר עצמו, אבל **הכא מעצמו הוא** שאינו נוגע באבר אלא שותה כוס עיקרין ומסתרס [עפ"י רשב"א וריטב"א].(2)

דאמר רבי יוחנן: הרוצה שיסרס תרנגול, יטול כרבלתו ומסתרס מאליו הרי שאעפ"י שאסור לסרס בעלי חיים מ"מ כיון שלא סירסו באבר עצמו, מותר.

ומקשינן: והאמר רב אשי: אין התרנגול מסתרס ע"י כן אלא **רמות רוחא הוא דנקיטא ליה** שהוא מתאבל על שניטל הודו ואינו משמש. אבל לסרס ממש אסור אפילו שלא באבר?

ומתרצינן: **אלא** הא דמותר לשתות כוס עיקרין **בסרים** במי שכבר היה סריס לפני כן.

ומקשינן: **והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הכל מודים** אפילו התנאים שהתירו להטיל מום בבכור שהוא כבר בעל מום **במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב.** קיא-א

בעשיית קרבן מנחה נאמר בתורה שאסור לעשותה בחימוץ. ואם אחד לש את העיסה בחימוץ והשני אפאה, אף השני חייב, אעפ"י שכבר היתה חמץ **שנאמר "לא תאפה חמץ" "לא תעשה חמץ"** והרי אפיה בכלל עשייה ולמה הוצרך לכותבה, אלא ללמד שכשם שחייב על אפייה כך חייב על כל מעשה ומעשה.

וכמו כן מודו **במסרס אחר מסרס שהוא חייב.** שאם אחד כרת את הביצים והשאיר אותם בכיס [וכבר אינו מוליד] ובא השני ונתק אותם מהכיס והשליכם, אף הוא חייב **שנאמר "ומעוך וכתות ונתוק וכרת...** ובארצכם לא תעשו". והכי דרשינן לה: **אם על כרות חייב** ואעפ"י שהשאירן בכיס **על נתוק לא כל שכן!** ולמה צריך לכתוב "ונתוק"?

---

1. הקשו **תוד"ה** והתניא, דאפילו לא היה איסור סירוס בתורה היה אסור לסרס, שהרי הוא מבטל בכך מצות פריה ורביה.

ותירצו דניחא ליה להקשות מצד סירוס כדי שלא יוכל לתרץ דמיירי במי שכבר קיים מצות פריה ורביה, שהוליד בן ובת, דלחד מ"ד ביבמות שוב אינו חייב אפילו מדרבנן.

2. **ובשאלתות** ביאר כפשוטו, דדבר זה תלוי במחלוקת ר"ש ורבי יהודה באינו מתכוין, דלר"ש מותר הואיל ואינו מתכוין לסירוס אלא לרפואה. וכתב עוד דאע"ג דקיי"ל כר"ש, היינו

אלא להכי קאתי קרא **להביא נותק אחר כורת שהוא חייב.**

ועדיין תיקשי איך מותר לאדם לשתות כוס של עיקרין ואפילו הוא סריס?(1)

ומתרצינן: **ואלא בזקן** שכבר אינו מוליד ואין בו איסור סירוס [ועדיף ממסרס אחר מסרס דזה דוקא כשתחילתו בא לו ע"י סירוס אבל זקנה לאו סירוס הוא(2) תוד"ה אלא בזקן]. ולכן מותר לו לשתות כוס עיקרין.(3)

דוקא בשבת, משום דבעינן מלאכת מלאכת מחשבת, וכשאינו מתכוין לאו מלאכת מחשבת היא. אבל בשאר איסורי תורה קיי"ל כרבי יהודה, ולפיכך אסור לסרס אפילו לצורך רפואה.

אולם **התוס'** בד"ה תלמוד, הוכיחו דבכל התורה קיי"ל כר"ש אלא שגם ר"ש מודה שאסור לסרס אפילו לרפואה דהוי פסיק רישיה.

וכתבו הראשונים דאפילו לדעת הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר, זה דוקא לענין שבת, דבעינן מלאכת מחשבת. אבל בשאר איסורי תורה אסור אפילו בלא ניחא ליה.

1. הקשה **הרמב"ן** דלא דמי לנותק אחר כורת, שהוא עושה מעשה, וכן מחמץ אחר מחמץ הקפידה התורה על כל מעשה שנעשה בחימוץ, אבל סריס ששותה כוס של עיקרין לא עשה כלום [ביאור דבריו, שבנותק אחר כורת יש תוספת בקלקול צורת כלי זרע, משא"כ בשתית כוס עיקרין, **חזו"א**].

ותירץ, דהגמרא מדייקת מדקאמר "תרין בשיכרא ומיעקר", משמע שיש כאן תוספת עיקור, דמיירי בסריס חמה שאינו מוליד אבל מתאוה ובועל, וע"י השתיה של כוס עיקרין נעקר לגמרי ואינו מתקשה כלל, ואינו יכול להיות נזקק לנשים.

והוסיף החזו"א דלפי"ז מתפרשים דברי הגמרא "ואלא בזקן" היינו דזקן כבר בטל תאותו.

2. וכך מבאר **החזו"א** [סי' ס"ב סקכ"ו] את דברי התוס':

"נראה, דבכוס עיקרין אין איסור אלא אם הדבר גורם גרעון בגופו, אבל אם שותה כוס שני אין בשני איסור, כיון דכבר היה לקוי ע"י הראשון, ואין השני מוסיף כלום. והא דאסרינן לסריס לשתות כוס עיקרין, היינו משום דהלקותא של הסריס היא בגיד ובביצים, והלקותא של כוס עיקרין הוא בשאר הגוף, שגם המוח וחוט השדרה ושאר עצבי הגוף משתתפים לבישול הזרע, והלכך הלקוי בגיד ובבצים, אע"ג שכבר הוא נטול כח ההולדה וכח המתאוה, [אם] שותה כוס עיקרין נלקה עוד בכח [לעומת מה] שהיה עדיין בריא עד ששתה את הכוס. וכשאמרו בגמרא ואלא בזקן, היינו לומר דזקן לקוי באותה לקותא שהבחור לקוי ע"י כוס, ואין הכוס מלקה אותו כלום. ומסיק, דאינו כן, דזקן יכול לחזור לנערותו. ובתוס' כתבו דזקנה לאו סירוס הוא, ורצונם לומר דכשיש לקותא של זקנה אין הכוס פועל כלום, ואפשר דצריך לומר: דבזקנה לאו סירוס הוא". [כלומר שהכוס אינו מסרס בזקנה].

והרשב"א מבאר החילוק בין זקן לסריס, דבסריס אינו ניכר שהיה סריס מתחילתו ונראה כמסרסו עכשיו, משא"כ בזקן, שניכר לכל שאינו ראוי להוליד, לא הקפידה תורה בסירוס דידיה.

ובחזו"א כתב שאין דבריו סברא להכריע בדאורייתא. אלא דעת הרשב"א היא דשתיית כוס עיקרין אינה אסורה אלא מדרבנן [וכ"ה דעת הרמב"ם] הלכך יש להקל בזקן טפי מסריס, אבל לסרס ממש אסור אפילו בזקן.

3. הקשה **תוס'** הרא"ש: מנין לגמרא לדרוש

ומקשינן: **והאמר רבי יוחנן: הן הן** הרפואות האמורות במסכת גיטין למי שאין לו כח ההולדה **החזירוני לנערותי** לאחר שזקנתי, שנתחדש בי כח ההולדה. וכיון שגם לזקן יש אפשרות להוליד אסור הוא בסירוס?

ומתרצינן: **אלא באשה** דלא שייך בה סירוס וגם אינה מצווה על פריה ורביה [דכתיב "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" ודרשינן שדוקא איש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא אשה שאין דרכה לכבוש].(4)

ומקשינן: **ולרבי יוחנן בן ברוקא דאמר: על שניהם** האיש והאשה **הוא אומר "ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו"** בלשון רבים, **מאי איכא למימר** דתיפוק ליה שתיאסר בסירוס מצד מצות פריה ורביה?

ומסקינן: **בזקינה, אי נמי בעקרה** דלא שייך בה פריה ורביה.(5)

מתניתין:

החושש בשיניו שיש לו כאב שינים **לא יגמע בהן את החומץ** לא ימלא פיו חומץ כדי לרפאות את שיניו, דמוכחא מילתא שעושה זאת לרפואה. **אבל מטבל הוא כדרכו** טובל פתו ומאכלו בחומץ **ואם נתרפא נתרפא.**

החושש במתניו לא יסוך עליהם **יין וחומץ** שאין רגילות לסוך בהן אלא לרפואה. **אבל סך הוא את השמן** שאף הבריאים דרכם לסוך בשמן. **ולא שמן וורד** לפי שהוא ביוקר ואינו מצוי ואין הדרך לסוך בו אלא לרפואה.

בני מלכים סכין שמן וורד על מכותיהן שכן דרכן לסוך בחול גם כשאין להם מכה.

רבי שמעון אומר: כל ישראל בני מלכים הם ומה שמותר לבני מלכים מותר לכל ישראל.

גמרא:

רמי ליה רב אחא אריכא דהוא רב אחא בר פפא לרבי אבהו: תנן במתניתין: **החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ.**

למימרא, דחומץ מעלי מועיל **לשיניים? והכתיב "כחומץ לשינים וכעשן לעינים"?**

לא קשיא: הא בקיוהא דפרי יין שנעשה מענבים לא בשלות הוא קשה לשינים, **הא בחלא** חומץ, טוב לשינים.

ואיבעית אימא: הא והא בחלא. הא דאיכא מכה, הא דליכא מכה.

ומבארינן: **איכא מכה, מסי** הרי החומץ מרפא את השינים. **ליכא מכה, מרפי** החומץ מחליש את השינים שהם מתרחקות זו מזו ע"י החומץ.

טעמא דקרא דהסירוס תלוי במי שיכול להוליד? דלמא גזה"כ היא לאסור בכל אופן, כדדרשינן "כל אשר בארצכם" לרבות אפילו בעלי חיים לאיסור סירוס.

4. עפ"י **התוד"ה** בזקנה. אולם **רש"י** מפרש כפשוטו, דכיון שאינה מצווה על פריה ורביה, ממילא אין בה איסור סירוס. **מהרש"א.**

5. פי' שעברו שנותיה מלדת, דלגבי אשה ליכא למימר שתחזור לנערותה אם אינו ע"י נס. **ריטב"א.**

שנינו במשנה: **לא יגמע בהן את החומץ.**

והוינן בה: **והתניא: לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע** דלא מוכח ששותה לרפואה, ואילו מתניתין אוסרת לגמוע בכל אופן?

ומתרצינן: **אמר אביי: כי תנן נמי מתניתין, מגמע ופולט תנן!** (6) אבל לבלוע מותר. (7)

רבא אמר: אפילו תימא מתניתין **במגמע ובולע,** ולא קשיא: **דכאן לפני טיבול** הברייתא שמתרת לבלוע מדברת קודם אכילה, שהיה דרכם לטבול בחומץ בשעת אכילה והרואה אותו בולע אומר זהו טיבולו. **כאן לאחר טיבול** המשנה מדברת לאחר שסעד וטבל כל צרכו שבודאי לרפואה הוא שותה.

ומקשינן: **ונימא מדלפני טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי** שאין לך דבר שאסור למקצת השבת ומותר למקצתו אלא הואיל והוא מותר למקצתו מותר לכולו **דשמעינן ליה לרבא דאית ליה "הואיל"?**

דבמסכת ביצה אמרינן דאדם מותר לטבול בשבת וכלים אסור להטבילם בשבת. ומבאר רבא הטעם, דכלים אסור משום שנראה כמתקן כלי אבל אדם נראה שרוצה לקרר עצמו במים. ומקשינן שם, דתינח בשבת אבל ביום הכפורים שאסור לרחוץ לשם תענוג והכל יודעין שהוא מתכוין לטבילה אמאי מותר? ועל זה **אמר רבא: ליכא מידי דבשבת שרי וביום הכפורים אסור,** אלא **הואיל דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי.**

ומתרצינן: **הדר ביה רבא מהך** דסוגיין וסבר דבאמת מותר אפילו אחר טיבול מטעם "הואיל", וסתירת המשנה והברייתא הוא מיישב כאביי.

ומקשינן: **ממאי דמהך הדר ביה דילמא מההיא הדר ביה** שמא ההיא דיוה"כ אמרה רבא בתחילה וממנה חזר דלא אמרינן "הואיל" אלא ביוה"כ אסור באמת לטבול, וכמו כן בסוגיין אסור לגמוע חומץ לאחר טיבול?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך: דתניא: כל חייבי**

---

6. הקשה **השפת אמת**, ממה נפשך, אם חומץ הוא משקה בריאים ובכל זאת אסור לפלוט, א"כ בכל המשקין הדין כן שמותר רק לבלוע ולא לפלוט [כשמתכוין לרפואה], ולמה נקט התנא חומץ דוקא, והיה לו למיתני לעיל [קט א] במשנה, דכל המשקין שותה אדם לרפואה ובלבד שיבלע ולא יפלוט.

ואם אינו משקה בריאים, למה מותר לבלוע? והרי לא התירו לעיל במי דקלים אלא בבריא לצמאו ולא לרפואה.

ומתרץ, שבאמת במשקה בריאים מותר אף לפלוט. אלא שחומץ אינו משקה בריאים, ומ"מ מותר לבלוע, כיון דרפואת השינים אינה ע"י בליעה, ומוכחא מילתא דלאו לרפואה עביד אלא לשתיה. משא"כ במי דקלים שרפואתו ע"י שתיה אין הוכחה דלא בעי לרפואה. וכתב שלפי"ז מיושב קושית התוס' בד"ה כי תנן [ראה הערה] דלמה קתני בסיפא מטבל כדרכו, שהרי אפילו לבלוע מותר. אלא שבא להשמיענו דמטבל כדרך אכילה מותר אפילו בפולט כמו בכל המשקין שדרך הבריאים לשתותם.

7. וסיפא דקתני אבל מטבל הוא כדרכו ה"ה דמותר לגמוע ולבלוע אלא אורחא דמילתא נקט

טבילות טובלין כדרכן בין בט׳ באב בין ביוה״כ. ובהכרח דההיא דסוגיין נאמרה ראשונה וממנה חזר.

שנינו במשנה: **החושש במתניו...** רבי שמעון אומר כל ישראל בני מלכים הם.

אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: הלכה כרבי שמעון!

והוינן בה: **למימרא דרב כרבי שמעון סבירא ליה** שהוא מיקל באיסורי שבת?

קיא-ב **והאמר רב שימי בר חייא משמיה דרב: האי מסוכרייתא דנזייתא** פקק החבית שכרוך עליו בגד כדי שיתהדק היטב **אסור להדוקיה ביומא טבא** משום שהוא סוחט את היין הספוג בבגד,(1) ואעפ״י שאינו מתכוין לסחיטה. הרי שרב אינו פוסק כרבי שמעון בהלכות שבת, דאילו לרבי שמעון, דבר שאינו מתכוין מותר?(2)

ומתרצינן: **בהיא אפילו רבי שמעון מודה** דאסור להדק הפקק **דאביי ורבא דאמרי תרווייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות** והכא נמי פסיק רישה הוא דאי אפשר להדק הפקק בלא שיסחט היין ממנו. ואין ראיה מכאן שרב אינו פוסק כרבי שמעון באיסורי שבת.

ומקשינן: **והאמר רב חייא בר אשי אמר רב: הלכה כרבי יהודה** בכל דבר שאינו מתכוין דאסור. **ורב חנן בר אמי אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון** דדבר שאינו מתכוין מותר.

ורב חייא בר אבין מתני לה בלא גברי שלא נחלקו אמוראים בשם רב ושמואל אלא רב ושמואל עצמם נחלקו בדבר **רב אמר: הלכה כרבי יהודה, ושמואל אמר: הלכה כרבי שמעון.** הרי שרב אינו פוסק כרבי שמעון באיסורי שבת?

ומתרצינן: **אלא אמר רבא: אני וארי שבחבורה תרגימנא** יישבנו הסתירה בדברי

ששותין חומץ ע״י טיבול. **תוד״ה** כי תנן.

1. **רש״י.** וביארו בתוד״ה האי מסוכרייתא, דהאיסור הוא או משום מלבן שהבגד מתכבס קצת ע״י הסחיטה או משום מפרק שהוא תולדה דדש כמו סחיטת זיתים וענבים.

ור״ת [בכתובות ו, א, תוד״ה האי מסוכרייתא] הקשו על פירוש רש״י דמלבן לא שייך אלא במים אבל ביין וכל דבר שמלכלך את בולעו אין בסחיטתו משום ליבון וגם משום מפרק לא שייך כיון שאינו מתכוין לכך, ואע״ג דהוי פסיק רישיה, כיון דלא ניחא ליה מותר, והביאו כן בשם הערוך שהוכיח מכמה מקומות דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר.

והתוס׳ שם נקטו כשיטת רש״י דאפילו בשאר משקין שייך ליבון, וגם משום מפרק יש בו, וסתרו ראיות הערוך אלא דאפילו פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור.

ושם הביאו בשם **הערוך** פירוש אחר שהאיסור להדק המסוכרייתא דשמא יבטלנה שם ונמצא עושה כלי.

והקשו, שממה נפשך, אם דעתו לבטלה מאי שייך פסיק רישיה הלא מתכוין הוא לעושת כלי ואם אין דעתו לבטלה א״כ לא עשה שום איסור. ותירצו בדוחק שהוא מתכוין לבטלה אך לא לעשות כלי והוי פ״ר לגבי עשיית הכלי.

2. כך פירש **רש״י.** והתוד״ה למימרא, הקשו עליו דאטו מאן דאית ליה בחדא מילתא בשבת כר״ש סובר כן בכל הלכות שבת, והרי מצינו

רב **ומנו** הארי שבחבורה? **רבי חייא בר אבין!**

שאמנם רב אמר **הלכה כרבי שמעון** שמותר לכל אדם לסוך שמן וורד על מכתו **ולאו מטעמיה** דרבי שמעון אלא מטעם אחר.

והוינן בה: **מאי "הלכה כרבי שמעון ולאו מטעמיה"? אילימא הלכה כרבי שמעון דשרי ולאו מטעמיה, דאילו רבי שמעון סבר:** מסי השמן וורד מרפא, ואפ"ה מותר לכל הואיל והוא מותר לבני מלכים ואין לך דבר שמותר לזה ואסור לזה. **ואילו רב סבר: לא מסי** כלל ולכן הוא מותר.

וכי **סבר רב לא מסי? והא מדקתני** במתניתין בדברי התנא קמא **"בני מלכים סכין על גבי מכותיהן שמן וורד" מכלל דמסי** שאם אינו מרפא למה הם סכין על המכה, וכיון שאפילו התנא קמא סבר דמרפא, רב דאמר כמאן?

ומסקינן: **אלא הלכה כרבי שמעון דשרי ולאו מטעמיה. דאילו רבי שמעון סבר: אע"ג דלא שכיח** השמן וורד במקומו של אדם זה הסך ממנו **שרי** הואיל ומותר הוא לבני מלכים.

ורב סבר כתנא קמא **דאי שכיח אין, ואי לא שכיח, לא** דמוכחא מילתא דלרפואה הוא סך, **ובאתרא דרב שכיח משחא דוורדא** שמן וורד, ולכן הוא מתיר.

הדרן עלך שמנה שרצים

פרק ואלו קשרים

מתניתין:

בפרק כלל גדול נמנו מלאכות הקושר והמתיר בכלל ל"ט אבות מלאכות.

במשכן היו קושרין את חוטי היריעות שנפסקו בקשר של קיימא, העומד להתקיים לעולם, ומכאן למדים שמלאכת קשירה היא רק בקשר העשוי להתקיים, ולא בקשר העומד להפתח.

כמו כן היו במלאכת המשכן ציידי חלזונות שהיו צריכים מידי פעם להתיר את הקשרים שברשתות כדי להרחיבן או לקצרן, ומכאן למדנו למלאכת מתיר.

ואלו קשרים של קיימא **שחייבין עליהן:** כגון **קשר הגמלין, וקשר הספנין,** שקושרים קשר שאינו עומד להיות ניתר.

וכשם שהוא חייב על קישורן — כך הוא חייב על היתרן.

רבי מאיר אומר: כל קשר שאינו מהודק, **שהוא יכול להתירו באחת מידיו — אין חייבין עליו,** על קשירתו, ואפילו עשאו כדי שיתקיים לעולם.

גמרא:

והוינן בה: **מאי קשר הגמלין וקשר הספנין?**

כמה אמוראים שמחלקים באיסורי שבת שפעמים סוברים כר"ש ופעמים כרבי יהודה.

ולכן הם מפרשים דהא בהא תליא דטעמא דר"ש במשנתנו משום דאינו מתכוין הוא דמיירי שסך השמן וורד לתענוג ולא לרפואה אלא שממילא הוא מתרפא [דלא הוי פסיק רישיה דאינו ודאי שמרפא. מהרש"א] הלכך מותר. ותנא קמא אוסר אפילו באינו מתכוין לרפואה דדבר שאינו מתכוין אסור.

הדרך הוא לעשות נקב בחוטם הגמל, לתת בתוך הנקב רצועה, ולקושרה כמין טבעת קבועה. לטבעת הזו הנקראת "זממא" מחברים מידי פעם חבל כדי להוביל בו את הגמל, ולעיתים מתירים אותו.

וכמו כן קושרים רצועה כמין טבעת בנקב שבראש הספינה, וקושרים לטבעת הזו הנקראת "איסטרידא" מידי פעם חבל, ולעיתים מנתקים אותו מהטבעת.

והגמרא דנה על איזה קשר חייבים:

אילימא קטרא דקטרי קשר שקושרים את החבל **בזממא**, בטבעת המונחת בנקב שבאף הגמל, **ובקטרא דקטרי באיסטרידא** —

האי קשר — **קשר שאינו של קיימא הוא!**

אלא: קיטרא דזממא גופיה, ודאיסטרידא גופה.

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר כל קשר** שיכול להתירו ביד אחת אינו חייב עליו.

בעי רב אחדבוי, אחוי אחיו **דמר אחא: עניבה לרבי מאיר — מהו?**

וצידי הספק הם: האם **טעמיה דרבי מאיר — משום דיכול להתירו באחת מידיו הוא. והא נמי — יכול להתירו** באחת מידיו.

או דילמא, טעמא דרבי מאיר — משום דלא מיהדק, והא עניבה **מיהדק.**

ומסקינן: **תיקו.**

מתניתין:

יש לך קשרין שאין חייבין עליהן חטאת **כקשר הגמלין וכקשר הספנין.**

קושרת אשה לכתחילה **מפתח** שרוכי **חלוקה, וחוטי סבכה** שבראשה, **ושל** חוטי **פסקיא,** אזור רחב, **ורצועות מנעל וסנדל, ונודות** עור של **יין ושמן, וקדירה של בשר** שנותנין עליה בגד. לפי שכל הקשרים האלה עשויים כדי לחזור ולפותחם.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: קושרין חבל **לפני הבהמה** ברוחב הפתח **בשביל שלא תצא.**

גמרא:

והוינן בה: **הא גופא קשיא.**

אמרת תחילה **שיש קשרין שאין חייבין עליהן, כקשר הגמלין וכקשר הספנין.** ומשמע שרק **חיובא** של קרבן **הוא דליכא, הא איסורא** לעשותן מדרבנן — **איכא.**

ואילו **הדר תני: קושרת אשה מפתח חלוקה** — דמשמע שמותר לעשותו **אפילו לכתחילה!?**

ומשנינן: **הכי קאמר: יש קשרין שאין חייבין עליהן,** כגון: **כקשר הגמלין וכקשר הספנין. ומאי ניהו —**

קיטרא דקטרי את הרצועה **בזממא, וקיטרא דקטרי** את הרצועה **באיסטרידא,** בהם **חיובא הוא דליכא, הא איסורא — איכא.** לפי שמשאירים את הרצועה קשורה שם לתקופה מסוימת. קיב-א

ויש קשרים **שמותרין לכתחילה, ומאי ניהו — קושרת** אשה **מפתחי חלוקה,** וכדומה, שהקשר הזה עשוי רק לזמן קצר.

ועתה מסבירה הגמרא את פרטי הקשרים המפורטים במשנה.

מפתח חלוקה.

והוינן בה: **פשיטא** שמותר לקשור, שהרי הוא עשוי להסגר ולהפתח תדיר.

ומשנינן: **לא צריכא**, אלא במפתח **דאית ליה תרי דשי** שתי לשונות לקשור בהן. **מהו דתימא:** כיון שיכולה לפשוט את הבגד וללובשו בפתיחת אחד מהלשונות בלבד, **חדא מינייהו** היא קושרת ואינה מתרת לעולם אלא **בטולי מבטיל**, וכיון שאין ידוע כשקושרת את שתי הלשונות את איזה מהן היא תשאיר כקשר של קיימא ואת איזה תפתח, אם כן, נאסור את שני הקשרים מספק. **קא משמע לן** שמותר לקשור את שתי הלשונות.

וחוטי סבכה.

והוינן בה: **פשיטא** שמותר לקושרן, שהרי הם עשויים להפתח בכל יום.

ומשנינן: **לא צריכא** שקשרה את הסבכה באופן שלא הידקה אותה לראשה, אלא **דרויחא לה.**

מהו דתימא, מישלף שלפא לה לסבכה מראשה בלי שתתיר את הקשר, ויהיה קשר של קיימא — **קא משמע לן דאשה חסה על שערה, ומישרא שריא לה.**

ורצועות מנעל וסנדל.

איתמר: התיר רצועות מנעל וסנדל —

תני חדא: חייב חטאת.

ותניא אידך: פטור אבל אסור.

ותניא אידך: מותר לכתחילה.

קשיא מנעל אמנעל, קשיא סנדל אסנדל!

ומשנינן: **מנעל אמנעל לא קשיא.**

הא דקתני חייב חטאת — **בקשר דאושכפי**, שעושה הסנדלר כשתוחב את הרצועה במנעל באופן שתהיה קבועה בו, שהוא קשר של קיימא.

פטור אבל אסור — **בקשר דרבנן**, של תלמידי חכמים, שקושרים אותו באופן שאינו הדוק לגמרי לרגלם, ולעיתים הם מסירים את המנעל מבלי שיפתחו את קשר הרצועה ולעיתים הם פותחים אותו כדי לנעול את המנעל באופן הדוק, כגון בימות הגשמים.

מותר לכתחלה — **בדבני מחוזא**, שקושרים אותם בדוחק, וצריכים לפתוח מידי יום ביומו.

סנדל אסנדל נמי **לא קשיא.**

הא דקתני חייב חטאת — **בסנדל דטייעי**, של ישמעאלים, **דקטרי אושכפי**, שעבורם קושרים הסנדלרים את רצועות הסנדל באופן קבוע.

פטור אבל אסור — בסנדלים של שאר האנשים, שאין הסנדלרים קובעים בהם רצועות, אלא **בדחומרתא**, שכל אדם שם לעצמו רצועות משלו, **דקטרי אינהו**, האנשים עצמם, באופן שמידי פעם בפעם הם מתירים אותן.

מותר לכתחילה — **בסנדל דנפקי ביה בי תרי**, שמשתמשים בו שני בני אדם, וכל אחד מהם

צריך להתאימו למידת רגלו, ונמצא שמתירים אותו בכל יום.

וכדרב יהודה. דרב יהודה, אחוה דרב סלא חסידא, הוה ליה ההוא זוגא דסנדלי, שהיה בו קשר של אושכפי, שנעשה לקביעות. **זמנין דנפיק ביה איהו, זימנין נפיק ביה** בנו **הינוקיה.**

אתא לקמיה דאביי, אמר שאל **ליה:** קשר **כהאי גונא — מאי?**

אמר ליה אביי: **חייב חטאת!**

אמר ליה: השתא אי אמרת לי **"פטור אבל אסור"** הוה **קא קשיא לי,** אמאי אסור.

ואילו עתה **"חייב חטאת" — קאמרת לי!?**

אמר ליה אביי: **מאי טעמא** קא קשיא לך אפילו על איסורו מדרבנן?

אמר ליה רב יהודה: **משום דביום חול נמי, זימנין נפיקנא ביה אנא, זימנין נפיק ביה ינוקא.**

אמר ליה: אי הכי, כיון ששניכם משתמשים בו ובכל פעם צריך להתיר את הקשר כדי להתאימו לרגלו של כל אחד — **מותר לכתחילה.**

רבי ירמיה הוה קאזיל בתריה דרבי אבהו בכרמלית. איפסיק רצועה דסנדליה. ונפל הסנדל מעל רגלו ולא היה יכול לטלטלו בכרמלית.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי אבהו: **מאי ניעבד לה** שאוכל לנעול את הסנדל?

אמר ליה רבי אבהו: **שקול גמי לה, דחזי** שהוא ראוי **למאכל בהמה,** ולפיכך אינו מוקצה, **וכרוך עילויה.**

אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף בחצר. **איפסיק ליה רצועה.**

אמר ליה אביי לרב יוסף: **מאי איעביד ליה?**

אמר ליה רב יוסף: **שבקיה,** השאר את הסנדל במקום שנפל!

אמר ליה אביי: **מאי שנא מדרבי ירמיה,** שהתיר לו רבי אבהו לנועלו על ידי כריכתו בגמי לח?

אמר ליה רב יוסף: **התם,** שאירע שנפל בכרמלית **לא מינטר,** אינו נשמר שם. וכדי שלא תאבד מנעלו התיר לו לנועלו ברגלו על ידי קשירת גמי.

אבל **הכא,** שנפל הסנדל בחצר — **מינטר,** נשמר הוא בה, ואין צורך להתיר לתקנו ולטלטלו בצורה שכזאת.

לסנדל יש משני צידיו "תרסיות", שהוא המקום בו מתחברות רצועות הסנדל לסנדל.

כשנפסקת התרסית החיצונית ומתקנים אותה, ניכר התיקון כלפי חוץ, וגנאי הוא לנעול אותו. אך אם מחליפים את הסנדל הימני לרגל שמאל, (עיין ציור בסוף הספר) ימצא התיקון בצד הפנימי, בין שני הרגליים, ושם הוא אינו ניכר.

אמר ליה אביי: אמאי אסור לי ליטלו בידי? **והא** עדיין **מנא הוא,** שהוא מנעל הראוי עדיין לשימוש, משום **דאי בעינא — הפיכנא ליה** ממנעל של רגל **ימין** למנעל של רגל **שמאל,** ואז הוא ראוי לתקנו בצידו הפנימי, ועדיין חשיב מנעל.

אמר ליה: מדמצינו שקמתרץ מבאר **רבי יוחנן** את ענין פסיקת התרסיות **אליבא דרבי יהודה**, החולק בענין זה על רבנן — **שמע מינה** שפסק רבי יוחנן **שהלכה כרבי יהודה**, הסובר שאם נפסקה התרסית החיצונה מהסנדל בטל ממנו שם כלי, ואין מתחשבים בכך שאפשר להחליף את הסנדל לרגל השניה ולעשות את המקום שנפסקה בו התרסית לפנימי.

מאי היא? היכן מצינו את המחלוקת בתרסית חיצונית שנפסקה, ושהכריע רבי יוחנן כרבי יהודה, בכך שהסביר את ענין פסיקת התרסית לפיו?

דתניא: סנדל שנפסקו שתי אזניו, או שנפסקו **שתי תרסיותיו,** הפנימית והחיצונית, **או שניטל כל הכף** העקב **שלו — טהור**, לפי שבטל ממנו שם כלי.

ואם ניטלה ממנו רק **אחת מאזניו או אחת מתרסיותיו, או שניטל רוב הכף שלו — טמא**, לפי שניתן לתקנו. כי אפילו אם ניטלה התרסית החיצונה וגנאי הוא לתקנה, לפי שיראה תיקונה מבחוץ, עדיין אפשר להחליף ולנעול אותה ברגל השניה, שאז ימצא תיקונה בצד הפנימי.

רבי יהודה אומר: אם **נפסקה** התרסית **הפנימית — טמא. החיצונה — טהור.**

ואמר עולא, ואיתימא רבה בר בר חנה:

אמר רבי יוחנן: כמחלוקת לענין טומאה, אם יש לו שם כלי — **כך מחלוקת לענין שבת** אם מותר לטלטלו.

אבל לא לענין חליצה!

והוינן בה: רבי יוחנן — אליבא דמאן, לפי איזה תנא מהתנאים המוזכרים בברייתא [רבנן ורבי יהודה], בא רבי יוחנן לומר שתנא זה חולק בין לענין טומאה ובין לענין שבת, אך הוא מודה למאן דאמר השני לענין חליצה?

אילימא אליבא דרבנן. והכי קאמר רבי יוחנן:

מדלענין טומאה מנא הוי — לענין שבת נמי מנא הוי, כיון שאפשר להחליפו לרגל השניה, **אבל לא לחליצה, דלאו מנא** הראוי לחליצה **הוא.** לפי שצריך שיתאים הסנדל לרגל שנועד לה, ובזאת מודים רבנן לרבי יהודה שאינו כלי.

אי אפשר לומר כן. כי

והתנן: חלצה בנעל **של** רגל **שמאל** כשהיא נעולה **ברגל ימין — חליצתה כשרה!** והיינו, שמצינו כי על אף שלכתחילה מצוה לחלוץ את הנעל הימנית מעל רגלו הימנית של היבם, אם נעל היבם ברגלו הימנית נעל שמאלית — חליצתה כשירה.

ואם כן, מדוע אם נפסקה התרסית של הנעל השמאלית היא פסולה לחליצה, והרי היא ראויה בדיעבד לחליצה, לפי שאם היא ניתנת ברגל הימנית נמצא מקום התיקון בצד הפנימי, ואז הוא אינו ניכר.

ואלא, בהכרח, כי **אליבא דרבי יהודה**, אמר רבי יוחנן.

והכי קאמר: **מדלענין טומאה** סבר רבי יהודה **לאו מנא הוא — לענין שבת נמי לאו מנא הוא. אבל לא** סבר כן רבי יהודה **לענין חליצה** — כיון דאכן **מנא הוא** ביחס אליה.

שהרי שנינו כי אפשר בדיעבד לחלוץ בסנדל של שמאל כשהוא ברגל ימין.

והשמיענו רבי יהודה שעל אף שפסיקת תריסתו החיצונית מבטלת ממנו שם כלי לטומאה ולשבת — עדיין יש עליו שם כלי לחליצה.

ודחינן: **אימר דאמרינן חלצה** במנעל **של שמאל** כשהיא **ברגל ימין, חליצתה כשרה** — **היכא** דהנעל הזאת **למילתיה** לשאר דיני כלי, **מנא הוא.**

אבל **הכא** — **למילתיה**, לענין טומאה ושבת, **לאו מנא הוא.**

דהא אמר רבי יהודה: נפסקה התרסית **החיצונה** — **טהור.**

אלמא — לאו מנא הוא!

ומתרצת הגמרא על ידי שינוי הגירסא:

לעולם רבי יוחנן — **אליבא דרבי יהודה** אמרה.

ואימא בדברי רבי יוחנן הכי: **וכן** לענין **חליצה** סובר רבי יהודה שאינו כלי, ולכן אינו ראוי לחליצה.

והא קמשמע לן, דכי אמרינן חלצה של שמאל בשל ימין חליצתה כשרה — היכא דלמילתיה — מנא הוא. קיב-ב

אבל הכא — למילתיה לאו מנא הוא.

ותמהינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**, שהלכה כרבי יהודה, שאם ניטלה התרסית החיצונה לאו מנא הוא לכל דבר!?

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה.

ותנן במסכת כלים: **סנדל שנפסקה** רק **אחת מאזניו, ותיקנה** [והוא הדין אם עדיין לא תיקנה. עיין רש"י] — עדיין הוא כלי. ולכן אם היה הסנדל של זב הרי הוא **טמא מדרס**, שלא פסקה טומאתו כאב הטומאה.

מאי לאו — לא שנא נפסקה אזנו **הפנימית, ולא שנא** נפסקה **החיצונה**!?

ורואים אנו שגם ביחס לטומאה, ההלכה היא שאפילו ניטלה החיצונה עדיין שם סנדל עליה.

ומשנינן: **לא**, כונת המשנה היא בנפסקה **פנימית דוקא.**

ופרכינן: **אבל** נפסקה אזנו **החיצונה, מאי**? לדבריך — **טהור** הוא הסנדל.

אי הכי, שיש לחלק בין נפסקה אזנו הפנימית לנפסקה החיצונה.

אם כן תיקשי, **אדתני** בהמשך המשנה ההיא חילוק בין נפסקה האוזן הראשונה לנפסקה האוזן השניה:

נפסקה אזנו **השניה, ותיקנה — טהור** הסנדל **מן** טומאת **המדרס**, שהיא אב הטומאה משום שבטל ממנו שם הסנדל הראשון בכך שנפסקה ממנו גם אזנו השנית. [ומשתיקנה אמרינן "פנים חדשות באו לכאן"].

אבל עדיין **טמא** הסנדל המתוקן בטומאת **מגע מדרס**, שהיא ראשון לטומאה, לפי שרואים אנו כאילו נגע הסנדל בשעה שנפסקה אזנו השניה בסנדל הקודם, שהיה טמא מדרס.

וכיון שנפסקו שתי אזניו, בהכרח שנפסקו בין אזנו החיצונית ובין אזנו הפנימית, שהרי יש לסנדל בצורתו הרגילה שתי אזניים בלבד.

ואם כן, הרי עדיף היה כי **ניפלוג בדידה**, בנפסקה האוזן הראשונה עצמה, ונאמר:

במה דברים אמורים שממשיך הסנדל להיות טמא מדרס לאחר נטילת אזנו האחת — **כשנפסקה** האוזן **הפנימית**. **אבל** אם האוזן האחת שנפסקה היא האוזן **החיצונה** — הרי הוא **טהור**!?

אמר רב יצחק בן יוסף: תהא משנתנו העוסקת בטומאת מדרס — **בסנדל שיש לו ארבע אזנים וארבע תרסיותים**. ואין כונת המשנה לומר שבפסיקת האוזן השניה הוא טהור כשנפסקו בו החיצונית והפנימית, אלא שנפסקו בו השתיים החיצונות, שאז הוא נהיה טהור, משום אין לו אוזן חיצונית, וכרבי יהודה.

ועדיף לתרץ כך, כדי **שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן** שאמר הלכה כרבי יהודה. וגם אמר שהלכה כסתם משנה.

כי אתא רבין אמר:

רב חנן בר אבא אמר רב: הלכה כרבי יהודה.

ורבי יוחנן אמר: אין הלכה כרבי יהודה.

ותמהינן על דברי רבין בשם רבי יוחנן:

ומי אמר רבי יוחנן הכי, שאין הלכה כרבי יהודה?

והא מדמתרץ רבי יוחנן אליבא דרבי יהודה, שמע מינה דרבי יוחנן **כרבי יהודה סבירא ליה**!?

ומשנינן: **אמוראי נינהו, ואליבא דרבי יוחנן** נחלקו מה היא שיטתו.

תנן התם: כל כלי בעלי בתים — **שיעורן** של הנקבים שלהן, שמטהרים אותם מלהיות ראויים לקבלת טומאה, הוא נקב **כגודלם** של **רמונים**.

בעי חזקיה: ניקב הכלי בשיעור של **כמוציא זית**, שיכול לצאת דרך הנקב זית, **וסתמו. וחזר וניקב** בסמוך לו בשיעור **כמוציא זית, וסתמו. עד שהשלימו** בנקבים **ל"מוציא רימון"** — **מהו**?

אמר ליה רבי יוחנן: רבי, שנית לנו סנדל שנפסקה אחת מאזניו, ותיקנה — **טמא מדרס**.

אך אם לאחר תיקונה של האוזן הראשונה **נפסקה** האוזן **השניה, ותיקנה** — **טהור מן המדרס, אבל טמא מגע מדרס**.

ואמרינן לך: מאי שנא נפסקה אזנו **הראשונה**, שהוא ממשיך לטמא מדרס — **דהא קיימא שניה**.

אם כן, נפסקה אזנו **השניה נמי** ימשיך לטמא

בטומאת מדרס — שהרי **מתקנה**, תוקנה כבר האוזן **הראשונה**!?

ואמרת לן לתרץ **עליה**: לאחר שנפסקה האוזן השניה, גם אם תוקנה — **פנים חדשות** של סנדל **באו לכאן**.

הכא נמי בניקב וסתם וחזר וניקב וסתם — **פנים חדשות** של כלי **באו לכאן**.

קרי עליה חזקיה על רבי יוחנן: **לית דין — בר אינש**! אין זה [רבי יוחנן] בן אדם אלא מלאך!

איכא דאמרי: כגון דין — בר אינש! זהו גבר בכל מקום!

אמר רבי זירא אמר רבא בר זימונא:

אם הראשונים נחשבים כאילו הם **בני מלאכים** — **אנו** נחשבים **בני אנשים**.

ואם ראשונים נחשבים **בני אנשים** — **אנו** נחשבים **כחמורים**.

ואפילו לא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא — כשאר חמורים.

שנינו במשנה: וקושר **נודות יין ושמן**.

והוינן בה: **פשיטא** שאין אלו קשרים בני קיימא, שהרי צריך לפותחם תדיר!?

ומשנינן: **לא צריכא, דאית ליה תרתי אוני** אזניים, שבהם קושרן.

מהו דתימא, חדא מינייהו בטולי מבטל לה ומשאיר את הקשר — **קמשמע לן** שמתיר את שני הקשרים של שתי האזניים.

עוד שנינו: קושר בגד על פיה של **קדירה של בשר**.

והוינן בה: **פשיטא!**

ומשנינן: **לא צריכא, דאית לה** לקדירה **שלאכא**, פתח אחר, שיכול להוציא את האוכל משם.

מהו דתימא, בטולי מבטל לה לקשר של הבגד, לפי שאין לו צורך לפותחו להוצאת האוכל, **קמשמע לן** שאינו משאירו קשור.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר בן יעקב אומר קושרה** לחבל בפתח בפני בהמה כדי שלא תצא.

והוינן בה: **פשיטא**, שהרי צריך להתיר את הקשר כדי שיוכל להוציאה?

ומשנינן: **לא צריכא, דאית לה** לצורך קשירת הפתח **תרתי איסרי** חבלים זה למעלה מזה. [פירוש נוסף: שקושר שני קשרים בשני צידי הפתח, שלא היה החבל קשור מאתמול אפילו לא מצד אחד].

מהו דתימא, חדא מינייהו, מן החבלים, **בטולי מבטיל**, ישאירנו, ויוציא את הבהמה בדוחק, ויהיה קשר של קיימא. [ולביאור השני: שמא יתיר רק את אחד הקשרים, מצד אחד של הפתח]. קיג-א

קא משמע לן שמתיר את הכל.

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי אליעזר בן יעקב.

אמר ליה אביי: הלכה — מכלל דפליגי?

אמר ליה: מאי נפקא לך מינה?

אמר ליה: וכי **גמרא גמור** לימוד הגמרא — **זמורתא**, כזמרה בעלמא **תהא**!? והיינו, שצריך לדעת בלימוד הגמרא גם את הדברים והשיטות שאינם הלכה למעשה.

מתניתין:

קושרין דלי שעל פני הבור, כדי לשאוב בו מים, **בפסקיא**, ברצועת חגורה, שאין הקשר ששל קיימא כיון שצריך את החגורה, ובודאי יטלנה משם אחרי השאיבה.

אבל לא בחבל שעתיד להשאר בקביעות והוי קשר של קיימא..

רבי יהודה מתיר, ויבואר בגמרא.

כלל אמר רבי יהודה: כל קשר שאינו של קיימא — אין חייבין עליו.

גמרא:

שנינו במשנה שאין קושרין את הדלי בחבל.

והוינן בה: **חבל — דמאי?**

אי לימא חבל דעלמא — וכי **רבי יהודה מתיר** לקושרו? והא **קשר של קיימא הוא**!?

אלא חבל דגרדי של אורגים, שעתיד ליטלו.

למימרא, דרבנן סברי, גזרינן על **חבל דגרדי** שלא יקשור בו על אף שאינו של קיימא **אטו חבל דעלמא.**

ורבי יהודה סבר, לא גזרינן.

ורמינהו, מברייתא שכתוב בה הפוך:

חבל דלי שנפסק באמצעו — **לא יהא קושרו** לחבל עצמו בשני הצדדים במקום שנפסק, **אלא ענבו.**[1]

ורבי יהודה אומר: לא יקשור ולא יענוב את שני חלקי החבל מתוך החבל עצמו, אלא יטול את שתי הקצוות של החבל, ויהא **כורך עליו**, על שני קצותיו, **פונדא** אזור חלול, **או פסקיא**, רצועת חגורה.

ובלבד שלא יענבנו לחבל עצמו שמא יבוא לקושרו.

כי רבי יהודה סבר שגזרו על עניבה אטו קשירה, ורבנן סוברים שלא גזרו על עניבה אטו קשירה.

קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה, שגזר בעניבה אטו קשירה ולא גזר בחבל דגרדי אטו חבל בעלמא.

קשיא דרבנן אדרבנן, שגזרו חבל דגרדי אטו חבל דעלמא ולא גזרו עניבה אטו קשירה.

ומשנינן: **דרבנן אדרבנן לא קשיא.**

כי **חבל** דעלמא **בחבל** דגרדי — **מיחלף**, ויבואו להתיר קשירת כל חבל.

אבל **עניבה בקשירה** — **לא מיחלפא.**

דרבי יהודה אדרבי יהודה נמי **לא קשיא.**

כי לעולם לרבי יהודה לא גזרו.

---

1. **המשנה ברורה** בסימן שיז ס"ק כג הביא את דעתו של **החיי אדם**, שאם עשה אדם עניבה, והיא נקשרה בלא כוונה, דינה כקשר העשוי להתיר בכל יום.

וכתב **החזון איש** נב יז דרצונו לומר שמותר אפילו נעשה מערב שבת, ודעתו להניח עד שבת

והתם בעניבה — **לא משום דמיחלפא עניבה בקשירה** אסור לענוב. **אלא** סבר רבי יהודה כי **עניבה גופה — קשירה היא.**

אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב: מביא אדם חבל מתוך ביתו, וקושרו מצד אחד **בפרה** ומצד שני **באיבום.** ואינו חושש שמא אחד הקשרים לא יתיר ויהיה קשר של קיימא.

איתיביה רבי אחא אריכא, דהוא רבי אחא בר פפא לרבי אבא:

חבל שבאיבום — קושרו בפרה, וחבל **שבפרה — קושרו באיבום,** שאז ודאי שיתיר את הקשר. **ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבום,** כי שמא לא יתיר אלא רק אחד מהקשרים.

ומשנינן: **התם, חבל דעלמא,** חיישינן שמא לא יתיר את שני הקשרים.

הכא — חבל דגרדי, שודאי יתיר את שניהם.

וכיון שעסקה הגמרא בחבל של אורגים הביאה עוד הלכות העוסקות בכלי האורגים.

אמר רב יהודה אמר שמואל: כלי קיואי אריגה אינם מוקצה, **ומותר לטלטלן בשבת** לצורך שימוש המותר, לפי שאינם מיועדים אך ורק למלאכת האריגה.

בעו מיניה מרב יהודה: כובד העליון וכובד התחתון [עיין ציור בסוף הספר] שאין נוהגים לטלטלם מחמת כובדם — **מהו** לטלטלם בשבת? האם נאמר שהם נחשבים ככלים שמלאכתן רק לאיסור, שאסור לטלטלם.

לפעמים ענה להם רב יהודה "**אין**", שמותר לטלטלם, ולפעמים ענה להם "**לאו**", ואסר להם. והיה הענין **רפיא,** רפוי היתרם, מחמת הספק, **בידיה.**

איתמר, אמר רב נחמן אמר שמואל: כלי קיואי מותר לטלטלן בשבת, ואפילו כובד העליון וכובד התחתון, אבל לא את העמודים.

אמר ליה רבא לרב נחמן: מאי שנא עמודים דלא מטלטלין אותן?

אילימא משום **דקעביד גומות** שבהוצאתן מן הקרקע הוא מזיז את העפר שהם תקועים בו.

אי אפשר לומר כן.

שהרי **הגומות** שנותרו בקרקע — **ממילא קא חויין!**

והראיה שאין חייבים על גומות שנעשו מחמת הוצאת דבר מהקרקע, מהא **דתנן:**

הטומן לפת וצנונות באדמה כדי לשומרם, מבלי שישרישו בה, **תחת הגפן. אם מקצת עליו מגולין** — אין זו זריעה, ומותר לעשות זאת לכתחילה, **ואינו חושש:**

לא משום כלאים בכרם.

ולא משום זורע **בשביעית.**

ולא משום חיוב **במעשר.**

וניטלין ממקום הטמנתן אפילו **בשבת!**

ואם כן מדוע אסור ליטול את העמודים של כלי האריגה.

אמר ליה רב נחמן: **בשדה** מותר ליטלן

משום **דלא אתי לאשוויי גומות,** ולכן התירו לו לעשות לכתחילה.

אבל **הכא** בעמודי האריגה **שבבית** — **אתי לאשוויי גומות,** וגזרו לאסור.

בעא מיניה רבי יוחנן מרבי יהודה בר ליואי: כלי קיואי, מכונת האריגה [עיין בציור בסוף הספר במלאכת אורג], **כגון כובד העליון וכובד התחתון — מהו לטלטלן בשבת?**

אמר ליה: אין מטלטלין.

מה טעם?

לפי שאין ניטלין מחמת כובדן לעשות בהם שימוש אחר של היתר. והוו להו כלים שמלאכתן לאיסור בלבד.

מתניתין:

א. **מקפלין את הכלים** הבגדים בשבת כשפושטים אותם, כדי שלא יתקמטו, ומקפלים וחוזרים ומקפלים **אפילו ארבעה וחמשה פעמים,** ובלבד שעושה זאת כדי לחזור וללבוש אותן בו ביום, שלא יהיה קיפולו הכנה משבת לחול.

ב. **ומציעין את המטות מלילי שבת לשבת.**

אבל לא מציעים אותן **משבת למוצאי שבת.**[2]ג. **רבי ישמעאל אומר: מקפלין את הכלים, ומציעין את המטות — מיום הכיפורים** שחל להיות בערב שבת, **לשבת.**

וכמו כן **חלבי שבת קריבין ביום הכיפורים** שחל להיות ביום ראשון.

אבל לא קריבין חלבי הקרבנות **של יום הכיפורים בשבת.**

רבי עקיבא אומר: לא חלבים **של שבת קריבין ביום הכיפורים, ולא** חלבים **של יום הכיפורים קריבין בשבת.**

הבאה, ואפילו שלא במקום צער.

וכל שכן אם חשב לענוב מנעלו, ונקשר, ויש לו צער, שמותר להתירו בשבת.

וטוב יותר להתיר מאשר לנתק, על אף שהניתוק הוא דרך השחתה, ומותר. כי הרי אסרו לנתק בפני עם הארץ, ולא החמירו שלא להתיר בפני עם הארץ.

2. האיסור לטרוח בשבת בדברים שהם הכנה ליום חול, למרות שאין בהם עשיית מלאכה, תלוי בצורת המעשה, אם מוכח שהוא ליום חול, ובעשיית "מעשה גמור".

בשולחן ערוך בסימן שכא יא נפסק שמותר ליתן מים על ירק תלוש בשבת כדי שלא יכמוש וייבש.

וכתב **המגן אברהם,** שהטעם הוא משום שאינו ניכר שעושהו לצורך חול, שהרי זקוק לו שלא יכמוש כדי שיוכל לאוכלו בשבת.

ועל אף שאסרו את הצעת המיטות [לעיל יג א] ואת הדחת הכלים, על אף שלא ניכר שעושה זאת לצורך יום חול, הרי זה משום שהכנה כזו נחשבת למעשה גמור של הכנה, ואילו נתינת מים לירק אינה נחשבת למעשה הכנה גמור. **תהלה לדוד** שם.

והחיי **אדם** כלל קנג כתב שמותר להביא יין לצורך הלילה כשעוד יום השבת גדול, ואין ניכר

גמרא:

אמרי דבי רבי ינאי: לא שנו שמקפלים את הכלים **אלא באדם אחד.**

אבל בשני בני אדם — **לא** מקפלים. מפני שבכוחם המשותף הם מפשטים את הקמטים שכבר נוצרו, ואסור לתקן כלי בשבת.

ובאדם אחד נמי — **לא אמרן** שמקפלים **אלא בחדשים,** שהם קשים ואינם מתקמטים. **אבל בישנים** שמתקמטים — **לא** התירו לקפלן, מפני שמתקנים בכך את קימוטן.

וחדשים נמי לא אמרן שמותר לקפלן **אלא** בבגדים **לבנים, אבל בצבועים** שקיפולן מתקנן — **לא** התירו.

ולא אמרן שבלבנים התירו לקפל **אלא שאין לו** בגד אחר **להחליף. אבל** אם **יש לו** בגד אחר **להחליף** — **לא** התירו לקפל אפילו בלבנים.

תנא: של בית רבן גמליאל לא היו מקפלין אפילו **כלי לבן שלהן, מפני שהיה להן להחליף.**

וכיון שעסקנו בדיני בגדים בשבת מביאה הגמרא ענין נוסף של לבישת בגדים לכבוד שבת.

אמר רב הונא: אם יש לו להחליף את בגדי החול לבגדי שבת — **יחליף** לכבוד שבת. **ואם אין לו** בגד **להחליף** — **ישלשל בבגדיו** כלפי מטה, כמנהג העשירים ההולכים בבגדים ארוכים. ויעשה כן כדי שיהיה ניכר בצורת לבושו לכבוד השבת מצורת לבושו בימות החול.

מתקיף לה רב ספרא: והא הנהגתו כאחד העשירים **מיתחזי** נראת לאנשים **כרמות רוחא,** כמי שמתגאה במה שאין לו.

ומשנינן: **כיון דכל יומא לא קעביד** הכי, ורק **האידנא** לכבוד שבת **הוא דקא עביד** הכי — **לא מיתחזי כרמות רוחא.**

כתיב [בישעיהו נח] "**וכבדתו מעשות דרכיך,** ממצוא חפצך ודבר דבר". ודרשינן:

וכבדתו — **שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול. וכי הא דרבי יוחנן קרי למאניה** בגדיו "**מכבדותי**". שמכבדים את בעליהן.

מעשות דרכיך — **שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.** וכדמפרש להלן.

ממוצא חפצך — **חפציך אסורין** בעיסוק אודותן. אבל **חפצי שמים מותרין** בעיסוק, וכגון לפסוק צדקה לעניים ולשדך את הילדים.

ודבר דבר — **שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול,** כגון בעניני מקח וממכר וחשבונות של חולין. קיג-ב

דבור הוא **שאסור,** אבל **הרהור,** כגון על הוצאות כספיות, **מותר.**

והוינן בה: **בשלמא כולהו** — **לחיי.** מובן הדבר מה הם.

שעושה זאת לצורך הלילה.

וכתב **שער הציון** תקג ב שבשעת הדחק מותר לסמוך על החיי אדם.

אלא שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול — מאי היא?

ומשנינן: **כי הא דאמר רב הונא אמר רב, ואמרי ליה אמר רבי אבא אמר רב הונא: היה מהלך בשבת, ופגע באמת המים, אם יכול להניח את** כף **רגלו הראשונה** מעברה השני של אמת המים **קודם שתעקר** רגלו **השניה** מעברה הראשון — **מותר** אפילו לקפוץ ולדלג עליה. שנחשב כהילוך בנחת. **ואם לאו — אסור** לדלג, שאין זה הילוך בנחת.

מתקיף לה רבא: היכי ליעביד?

אם **ליקף** להקיף מסביב את אמת המים — טירחא בהילוכו היא, שהרי **קמפיש** מרבה הוא **בהילוכא.**

ליעבר בתוך אמת המים עצמה בלא לדלג עליה — **זימנין דמיתווסן מאני** שיירטבו בגדיו **במיא, ואתי לידי סחיטה.**

אלא בהכרח, יש לך לומר כי **בהא** שצריך לדלג על אמת המים, **כיון דלא אפשר** בדרך אחרת שלא תיפגע בשבת — **שפיר דמי.**

אלא, מסביר רבא, שההילוך המיוחד לשבת הוא **כענין דבעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת?**

אמר לו: וכי בחול מי הותרה? שאני אומר: פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם. ומהדר ליה ומחזיר האדם לעצמו את מאור עיניו שניטל כשפסע פסיעה גסה, **בשתיית** היין של **קידושא דבי שמשי**, בכניסת השבת.

עוד **בעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: מהו לאכול אדמה** טיט אדום **בשבת?**

אמר לו: וכי בחול מי הותרה? שאני אומר: אף בחול אסור, מפני שהוא מלקה. מביאה את האוכלה לידי חולי.

אמר רבי אמי: כל האוכל מעפרה של בבל — כאילו אוכל מבשר אבותיו, הטמונים בעפרה.

ויש אומרים: כאילו אוכל שקצים ורשמים.

דכתיב [בראשית ז] **"וימח את כל היקום".**

אמר ריש לקיש: למה נקרא שמה "שנער"?

לפי **שכל מתי מבול ננערו לשם.**

אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה "מצולה"?

לפי **שכל מתי מבול נצטללו לשם.**

ויש אומרים: כאילו אוכל שקצים ורמשים.

והוינן בה: **והא ודאי איתמחויי איתמחו** השקצים והרמשים מדור המבול ושוב אינם קיימים!?

ומשנינן: **אמרי, כיון דמלקי**, שמחלה את האוכל אותה, **גזרו ביה רבנן** שלא לאוכלה משום אוכל שקצים ורמשים.

דהא ההוא גברא דאכל גרגישתא, אדמת טיט נקי, **ואכל** גם **תחלי**, שחליים, שהם מין צמח, ונקלטו השחליים באדמה שבתוך מעיו וגדלו שם **וקדחו ליה התחליה בלביה**, שהגיעו השחליים עד לבו וקדחו בו חור, **ומית.**

כתיב [רות ג] **"ורחצת וסכת, ושמת שמלתיך".**

והרי פשיטא שיש לה להתלבש בבגדים?

אמר רבי אלעזר: אלו בגדים מיוחדים, **של שבת.**

כתיב [משלי ט] "**תן לחכם — ויחכם עוד**".

אמר רבי אלעזר: זו רות המואביה ושמואל הרמתי.

רות — דאילו נעמי קאמרה לה "ורחצת וסכת ושמת שמלתיך עליך, ואחר כך — **וירדת הגרן**".

ואילו בדידה, ברות עצמה, **כתיב**: "**ותרד הגרן**", **וחדר**, רק שם התלבשה, כדי שלא יבחינו בבגדיה המיוחדים — "**ותעש ככל אשר צותה חמותה**".

שמואל — ששמע קול מההיכל שקורא לו אך לא ידע מי הוא הקורא. ושאל את עלי מה לעשות.

דאילו עלי קאמר ליה [שמואל א, ג] "**שכב, והיה אם יקרא אליך ה', ואמרת: דבר ה', כי שמע עבדך!**".

ואילו בדידיה בשמואל **כתיב ביה**: "**ויבא ה', ויתיצב, ויקרא כפעם בפעם: שמואל שמואל! ויאמר שמואל: דבר, כי שמע עבדך**", **ולא אמר** שמואל: **דבר, ה'!** כי חשש שמא לא קולו של ה' הוא.

ועתה מביאה הגמרא כמה דרשות נוספות שדרש רבי אלעזר בפסוקי מגילת רות.

"**ותלך ותבא, ותלקט בשדה**".

אמר רבי אלעזר: מלמד **שהלכה ובאת, הלכה ובאת, עד שמצאה בני אדם המהוגנין** שבקוצרים כדי **לילך עמהם.**

"**ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים: למי הנערה הזאת?**"

וכי דרכו של בעז לשאול בנערה? וכי היה מסתכל בהן?

אמר רבי אלעזר: לפי **שדבר חכמה ראה בה.** שאם ראתה **שני שבלין** נופלים — **לקטה**, אבל אם ראתה **שלשה שבלין** שוכבות על הארץ יחד — **אינה לקטה.** וכך הוא דין לקט.

במתניתא תנא: דבר צניעות ראה בה. שאם ראתה שכחת שבלים **עומדות** — לקטה אותן כשגופה **מעומד**, ואם ראתה שכחת שבלים **נופלות** — לא התכופפה אליהן משום דרך צניעות אלא ליקטה אותן כשגופה **מיושב.**

"**וכה תדבקין עם נערותי**".

וכי דרכו של בעז לדבק עם הנשים?

אמר רבי אלעזר: כיון דחזא [רות א] "**ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה**" **אמר: שרי לאידבוקי בה.**

"**ויאמר לה בעז לעת האכל: גשי הלם**".

אמר רבי אלעזר: נזרקה בו רוח הקודש **ורמז רמז לה: עתידה מלכות בית דוד לצאת ממך, דכתיב ביה**, בדוד המלך, "**הלם**".

שנאמר [שמואל ב ז] "**ויבא המלך דוד, וישב לפני ה'. ויאמר: מי אנכי, אדני ה', ומי ביתי, כי הבאתני עד הלם?**"

"**וטבלת פתך בחמץ**".

אמר רבי אלעזר: מכאן שהחמץ יפה לשרב.

רבי שמואל בר נחמני אמר: רמז רמז לה —

עתיד בן לצאת ממך, שמעשיו קשין כחומץ, ומנו — מנשה.

"**ותשב מצד הקצרים**".

אמר רבי אלעזר: הושיבה **מצד הקוצרים, ולא בתוך הקוצרים.** והבדילו הקוצרים בינו לבינה. לפי שנזרקה בו רוח הקודש, **ורמז רמז לה** בכך, **שעתידה מלכות בית דוד שתתחלק.**

"**ויצבט לה קלי ותאכל** ותשבע".

אמר רבי אלעזר: לשון עשירות הוא.

ותאכל — בימי דוד, ותשבע — בימי שלמה, ותותר — בימי חזקיה.

ואיכא דאמרי: ותאכל — בימי דוד ובימי שלמה, ותשבע — בימי חזקיה, ותותר — בימי רבי.

דאמר מר: אהוריריה הממונה על הסוסים והפרידות **דרבי — הוה עתיר** עשיר יותר **משבור מלכא.**

במתניתא תנא: ותאכל — בעולם הזה, ותשבע — לימות המשיח, ותותר — לעתיד לבא.

ומצינו שנחלקו האמוראים האלו בדרש של פסוקים אחרים.

כתיב [ישעיהו י] בנבואתו של ישעיהו הנביא על חיל סנחריב:

"**ותחת כבודו, יקד יקד — כיקוד אש**".

אמר רבי יוחנן: ותחת כבודו, כמו בתחתית כבודו של חיל סנחריב יקד יקוד אש, והיינו מתחת לבגדיו, **ולא** מתחת **כבודו** עצמו **ממש.**

ומבארת הגמרא כי **רבי יוחנן** דרש זאת **לטעמיה.**

דרבי יוחנן קרי למאניה לבגדיו "**מכבדותי**".

וכך היא כונת הפסוק: ובתחתית הבגדים [שהם כבודו] של חיל סנחריב יקד יקוד אש, וגופם ישרף, אך בגדיהם לא ישרפו.

רבי אלעזר אומר: ותחת כבודו — תחת כבודו ממש.

והיינו, שגופם ישרף, ובמקום ["תחת"] כבודו, [דהיינו, חיל סנחריב עצמו] — ישאר רק אפר ושריפה.

רבי שמואל בר נחמני אמר: לא ישרף גופם. אלא **תחת כבודו** — יהיה **כשריפת בני אהרן.**

מה להלן — שריפת נשמה וגוף קיים, אף כאן — שריפת נשמה וגוף קיים.

שסבר בפירוש המילה "תחת" כרבי יוחנן, שהיא "בתחתית", ואילו את המילה "כבודו" הוא מפרש כרבי אלעזר שהכונה לחיל סנחריב עצמו.

והכי קאמר קרא: ובתחתית חיל סנחריב יקד יקוד אש, אך הם עצמם לא ישרפו בה רק כבודם, והיינו, שתשרף נשמתם וגופם ישאר שלם.

אמר רבי אחא בר אבא אמר רבי יוחנן: מניין לשנוי בגדים, שדרך כבוד הוא קיד-א
להחליף את הבגדים הרגילים לבגדים מכובדים, כהכנה למצוה מכובדת — **מן התורה?** (1)

---

1. כתב מהרש"א בח"א דקאי אשינוי בגדים בערב שבת. והיינו, בגדים שבישל בהן קדירה

שנאמר [ויקרא ו] "**ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים,** [פחותים], והוציא את הדשן".

ותנא דבי רבי ישמעאל: לימדתך תורה דרך ארץ: בגדים שבישל בהן קדירה לרבו — אל ימזוג בהן כוס לרבו.

כך לא ילבש בשעת עבודת הדשן שהיא עבודה שאינה חשובה, ושהוא עשוי להתלכלך בה, את אותם הבגדים שלובש בשעת עבודה חשובה כגון קיטור וניסוך, שהן נקראות עבודות "אכילה ושתיה".

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים בטלאים **לשוק.**

והוינן בה: **והא רבי אחא בר חנינא נפיק** בהן!?

אמר רבי אחא בריה דרב נחמן: לא שנו שהם גנאי אלא **בעשויין טלאי על גב טלאי.**(2)

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל תלמיד חכם שנמצא רבב כתם של שומן **על בגדו — חייב מיתה.** לפי שכבוד התורה הוא שיראה הגון וחשוב.

שנאמר בספר משלי ח, בתיאור דברי התורה, שאומרת שם התורה ביחס ללומדיה הפוגעים בכבודה: "**כל משנאי — אהבו מות**".

אל תקרי משנאי אלא משניאי.

ותלמיד חכם שיוצא בבגד עם רבב משניא את התורה בעיני הבריות, היות והם אומרים: אוי להם ללומדי התורה, שהם מאוסים ומגונים. ולכן הוא חייב מיתה.

רבינא אמר: שנמצא **רבד** שכבת זרע על בגדו, **איתמר.**(3)

ולא פליגי הני אמוראי.

הא, דאמר שנמצא בו רבב — **בגלימא,** בבגד עליון.

הא, דאמר שכבת זרע — **בלבושא** בבגד התחתון, שמתחת לגלימה.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב [ישעיהו כ] "**כאשר הלך עבדי ישעיהו** [שלש שנים] **ערום ויחף** — כן ינהג מלך בבל את שבי מצרים ואת גלות כוש. נערים וזקנים ערום ויחף".

ולא הלך ישעיהו במשך שלש שנים ערום ויחף, אלא:

ערום — בבגדים בלואים.

ויחף — במנעלים המטולאים.

תנן התם במסכת מקוואות:

---

1. כתב **מהרש"א** בח"א דקאי אשינוי בגדים בערב שבת. והיינו, בגדים שבישל בהן קדירה לרבו כדכתיב "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו" — אל ימזוג בהם כוס לרבו, דהיינו, כוס קידוש בליל שבת.

2. ובמסכת **ברכות** [מג ב] מבואר שדוקא בגב הרגל ובהליכתו בשוק ובימות החמה, אבל בעקב או בבית או בימות הגשמים, כשהטיט מכסה את הטלאי, מותר.

3. **והרי"ף** מפרש דם יבש, וטעמו של דבר כדי שלא יראה כדם נדה ויבא לידי חשד [שבעל נדה].

א. **רבב** כלשהו, שנמצא **על המרדע** שעל החמור — **חוצץ** בטבילה, כשרוצים לטהרו מטומאתו, לפי שמקפיד עליו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו חוצץ **עד** שיהיה גודלו של הרבב **כאיסר האיטלקי**, שפחות מגודל זה אינו מקפיד עליו, וכל חציצה הנמצאת על מיעוט גופו ושאינו מקפיד עליה, אינה חוצצת בטבילה.

ב. ורבב שנמצא **על הבגדים** — אם הוא נראה רק **מצד אחד** של הבגד הוא **אינו חוצץ**. ורק אם נבלע בו שיעור רב עד שהוא נראה **משני צדדין** של הבגד, רק אז הוא **חוצץ**.

רבי יהודה אומר משום רבי ישמעאל: אף רבב הנראה על הבגד **מצד אחד** בלבד **חוצץ**.

בעא מיניה רבי שמעון בן לקיש מרבי חנינא: לרבי ישמעאל, האומר שרבב על הבגד מצד אחד חוצץ.

רבב שנמצא על **מרדעת**, האם הוא חוצץ אפילו כשהוא נראה בו **מצד אחד** בלבד, **או** רק כשהוא נראה בו **משני צדדין**?

אמר ליה: זו, מרדעת שיש בה רבב רק מצד אחד — **לא שמעתי** מה דינה. אבל **כיוצא בה**, שאפשר ללמוד ממנו, **שמעתי**.

דתנן: רבי יוסי אומר: רבב הנמצא על בגד **של בנאין**, תלמידי חכמים שמקפידין על נקיון מלבושיהם, חוצץ אפילו כשהוא נמצא **מצד אחד** בלבד. ואילו על בגדיו **של בור** שאינו מקפיד על בגדיו, הוא חוצץ רק אם נמצא עליו **משני צדדין**.

ואם כן, **לא תהא מרדעת** של חמור **חשובה מבגדו של עם הארץ**, ואין הרבב חוצץ בה, עד שיהיה משני צדדים.(4)

ומבארת הגמרא: **מאי בנאין?**

אמר רבי יוחנן: אלו תלמידי חכמים, שעוסקין בבנינו של עולם כל ימיהן.

ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם, שמחזירין לו אבידה, כשמכיר אותה **בטביעות העין** שלו, בלי שיצטרך לתת בה סימן?

זה המקפיד על חלוקו להופכו, שיהיה תמיד לצדו החיצון כדי שלא יראה הצד הפנימי, שיש בו תפרים.(5)

ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור?

זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום, ואומר. ואפילו שואלין אותו **במסכת כלה**, שאין רגילים לשנותה [ועיין ברש"י].(6)

---

4. ואעפ"י שרבי יוסי ורבי יהודה נחלקו בדעת רבי ישמעאל, מכל מקום פשיט מדברי רבי יוסי. כי לא מצינו שנחלקו במרדעת אלא רק בבגד. ומאחר ששניהם אליבא דרבי ישמעאל, מסתבר לקרב דיעותיהם ככל האפשר. **רש"ש**.

5. היינו שמשום זה לבד כבר מחזירין לו אבידה, ויש עוד דבר שבשבילו מחזירין לו אבידה בטביעות עין, כמבואר בפרק אלו מציאות [כד א] דהינו שאינו משקר רק בשלשה דברים. **תוס' הרא"ש**.

6. **רש"י ובתוס'** ד"ה ואפילו, הביאו שהר"י מפרש להיפוך, דמסכת כלה היינו דרשות

ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו? (7)

זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים.

וחני מילי — **למיטרח בריפתיה**, לחם, שהוא דבר שחייו תלויים בו, ואינו יכול לטרוח בעצמו.

ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם — כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה.

למאי נפקא מינה — למנוייה פרנס על הציבור.

אי יודע להשיב **בחדא מסכתא** שעוסק בה — ממנים אותו **באתריה**, במקומו.

אי בכוליה תנויה בכל המסכתות — ממנים אותו **בריש מתיבתא**, להיות ראש ישיבה.

רבי שמעון בן לקיש אמר: זה שאמרה המשנה "רבב הנמצא על בגד הבנאין" אין הכונה לתלמידי חכמים, אלא: **אלו כלים האוליירין**, מגבות משובחות, **הבאין ממדינת הים**, אשר מתעטפין בהן אנשים חשובים בצאתם מן המרחץ, ומקפידין מאד על נקיונן, ולכן אפילו כתם מצד אחד חוצץ בהם. ונקראין בנאין על שם "בי בני", שהוא הכינוי של מרחץ.

והוינן בדבריו: **למימרא**, דאותן מגבות **חיורי**, לבנות, **נינהו**. שהרי אילו היו צבעוניות, לא היה ניכר בהן לכלוך שהוא מצד אחד בלבד, ולא היו מקפידים עליו.

ותיקשי, כי **האמר להו רבי ינאי לבניו: בני, אל תקברוני לא בכלים** בגדים **לבנים, ולא בכלים שחורים.**

בלבנים לא תקברוני — **שמא לא אזכה, ואהיה כחתן בין אבלים.**

בשחורים לא — **שמא אזכה, ואהיה כאבל בין חתנים.**

אלא קברוני **בכלים האוליירין**, שהם אדומים, **הבאין ממדינת הים.**

אלמא סומקי אדומים **נינהו!?**

ומשנינן: **לא קשיא.**

הא, כלים אוליירין צבועים באדום — **בגלימי.**

הא שהם לבנים — **בלבושי**, בלבוש שמתחת לגלימה, או במגבת שמתעטפים בה.

שנינו במשנה: **רבי ישמעאל אומר מקפלין** את הכלים ומציעין את המטות מיום הכיפורים לשבת.

תנו רבנן: כתיב בקרבן מוסף של שבת [במדבר כח]: "**עלת שבת בשבתו**". ומשמע מהביטוי המיוחד שנקט הכתוב בלשון "בשבתו", שהוא בא כדי לדרוש ממנו, כאילו נכתבה המילה "בשבתו" בלי האות וי"ו, ויש לקרות אותה "בשבת".

וכאילו אמר הכתוב, שאפשר להקטיר על המזבח "עולת שבת זו — בשבת אחרת".

מהלכות החג. וקאמר, שאפילו אינו בקי אלא במסכת זו, שהכל רגילין בה, ויודע להשיב בכל מקום שישאלוהו באותה מסכת, ראוי למנותו על הציבור בעירו. וכדמפרש לקמן, דבעירו סגי בחד מסכתא.

7. במסכת **יומא** ילפינן לה מדכתיב שאמר הקב"ה למשה "ועשית לך ארון עץ", ואילו

ובכך: **לימד על חלבי שבת** זו [שבמוצאי שבת רגיל אפשר להקטירם על המזבח כל הלילה], **שהם קריבין** אפילו אם תחול במוצאי שבת קדושה של "שבת" אחרת — **ביום הכיפורים**, שנקרא גם הוא "שבת".(8)

יכול אף חלבים של **של יום הכיפורים** שחל להיות בערב שבת יהיו קרבים **בליל שבת** שלאחריו?

תלמוד לומר "בשבתו", עם וי"ו, שמשמעותו למעט: דוקא באותה השבת הם קרבים ולא בשבת אחרת, **דברי רבי ישמעאל.**

והיינו, כיון שמצד אחד בא הכתוב לרבות שמקריבים עולת שבת זו באחרת, ומצד שני מיעט שמקריבים דוקא בשבת זו, דרשינן להתיר את של שבת ביום הכיפורים לפי שיום הכיפורים קל משבת, ולאסור את של יום הכיפורים בשבת לפי שהיא חמורה ממנו.

רבי עקיבא אומר: "עלת שבת בשבתו" — לימד על חלבי שבת שקרבים ביום טוב שחל במוצאי שבת.

יכול יקרבו חלבי השבת **אף ביום הכפורים** שחל במוצאי שבת?

תלמוד לומר "בשבתו".

ובכך נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא:

כשתעיין בדבריהם **תמצא לומר:**

לדברי רבי ישמעאל — אפילו **נדרים ונדבות**, שאין חיוב בהקרבתם היום, **קריבין ביום טוב**, הרי פשיטא שחלבי שבת שאי אפשר לדחות את הקטרתן קריבין ביום טוב.(9)

וכי איצטריך קרא "בשבתו" לרבות אפילו בשבת אחרת — **ליום הכפורים.**

לדברי רבי עקיבא — נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב.

וכי איצטריך קרא — למישרא הקטרת חלבי שבת **ביום טוב.**

אמר רבי זירא: כי הוינא כשלמדתי תורה **בבבל**, לפני שעליתי לארץ ישראל, **הוה אמרי**, סברתי לומר, כי: קיד-ב

כתוב אחר אומר "ועשו ארון עצי שטים", דמשמע שאחרים יעשו ולא משה, מכאן לת"ח שבני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו.

8. מבואר במסכת סוכה [נד ב] דרבנן סברי דלעולם לא יחולו שבת ויוה"כ זה אחר זה. כי אם בית הדין רואה שעלול להיות כך, הם מעברים את החדש בשביל זה. והטעם, משום ירקא ומשום מתיא. שלא יכמשו הירקות ולא יסריחו המתים בשני ימים רצופים של איסור מלאכה. וסוגיא זו אתיא כדעת החולקים על רבנן הסברים כי לעולם הולכים רק על פי ראית הירח, ואין משנים בשביל איזה צורך שהוא. **תוד"ה** חלבי.

9. הקשה **הרע"א**, אפילו למאן דאמר דנדרים ונדבות קריבין ביו"ט זה דוקא בשלמי נדבה, אבל עולת נדבה, שאין בה אכילה לאדם לפי כולם אין מקריבין ביו"ט, והכא הרי בעולה קמיירי, ומה הפשיטות שחלבי שבת קרבין ביו"ט? ועיין **שפת אמת וחזו"א** או"ח סי' קכ"ט [לדף ז ב סק"ד].

הא דתניא: יום הכפורים שחל להיות ערב שבת — לא היו תוקעין לפני כניסת שבת את ששת התקיעות שתוקעים בכל ערב שבת, לפי שתקיעות אלו נועדו להבטיל את העם ממלאכה, ולהבדיל בין יום החול לשבת, ואילו ביום הכיפורים אין עושין מלאכה.

ואם היה יום הכיפורים חל **במוצאי שבת, לא היו מבדילין** בו בתפילה, לומר בה ברכת "ברוך המבדיל בין קודש לקודש",(1) כשם שמבדילין ביום טוב שחל במוצאי שבת. לפי שגם יום הכיפורים נקרא שבת —

ברייתא זאת — **דברי הכל היא!**

ולא העליתי בדעתי, בהיותי בבבל, שהיא תלויה במחלוקתם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא שבמשנתנו.

אבל **כי סליקנא להתם,** כשעליתי לארץ ישראל, **אשכחיתיה** מצאתי **ליהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, דיתיב וקאמר:** ברייתא זאת — **רבי עקיבא היא.** שלפיו יום הכיפורים ושבת שוים בחומרתן, ולכן אין צורך להבדיל ביניהם בתקיעות.

דאי רבי ישמעאל, כיון דאמר חלבי שבת קריבין ביום הכיפורים — נמצא שיום הכיפורים קל משבת, ואם כן, צריך **ליתקע** ביום הכיפורים שחל בערב שבת, לפני כניסת השבת, משתי סיבות:

א. כדי להבטיל את הכהנים מלהקריב את חלבי יום הכיפורים שחל להיות ערב שבת, בשבת.

ב. **כי היכי דליהוי ידעי** לשנים אחרות, שכאשר יחול יום הכיפורים במוצאי שבת, ואז לא יתקעו בשבת לפני כניסת יום הכיפורים — ידעו הכהנים מכך שלא תקעו בשבת לפני כניסת יום הכיפורים, **דחלבי שבת קריבין ביום הכיפורים.**(2)

ואמינא ליה אנא: כהנים זריזין הן, ואין להם צורך בתקיעות כדי שיהיה להם סימן לזכור את ההלכה שחלבי שבת קריבים ביום הכיפורים ולא להיפך. ולעולם גם לרבי ישמעאל אין תוקעין.

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: מי אמרינן כהנים זריזין הן ואין להם צורך בתקיעות?

והתנן במסכת סוכה, ביחס למנין התקיעות במקדש בכל יום, כי בערב שבת היו מוסיפין במקדש **שלש** תקיעות כדי **להבטיל את העם**

---

1. **רש"י.** שהרי על הכוס בלאו הכי אי אפשר לברך, שהרי אסור לשתות ביוה"כ. וליתן לתינוק ג"כ אי אפשר, כי שמא אתי למיסרך [יתרגל לעשות כן] אפילו כשיגדיל. **רש"ש.**

2. לכאורה היו צריכים משום כך לתקוע במוצ"ש שחל בו יוה"כ, להודיע שיוה"כ קל משבת, ומותר להקריב עתה חלבי שבת. אלא, שלעולם התקיעה היא סימן ליציאת היום הקל, וכניסת היום החמור, ולכן לא שייך לתקוע אלא ביוה"כ שחל בערב שבת. **תוד"ה** ליתקע.

ועוד כתבו שם, דהא דלא הקשתה הגמרא שיתקעו ביוה"כ כדי שידעו שהוא קל וחלבי יוה"כ אין קרבין בשבת שלאחריו, משום דלזה אין צריך תקיעה, דגם אם שבת ויוה"כ שוין אין להקריב של זה בזה.

ועוד כתבו, דלכן לא הקשו בגמרא שיבדילו במוצ"ש שחל בו יוה"כ כדי ידעו שיוה"כ הוא

ממלאכה. ולאחר מכן תקעו עוד **שלש** כדי **להבדיל בין קודש לחול**, שמעתה כבר התקדש יום השבת.

ומשמע שתקיעות אלו היו מיועדות לכהנים במקדש, ומוכח שאין לסמוך על זריזות הכהנים!?

ומשנינן: לא היו תקיעות אלו מיועדות לכהנים אלא לעם שבירושלים.

וכדאמר אביי בענין הזמן הראוי לקריאת שמע עם זריחת החמה, שהיה במקדש סימן לעם שבירושלים להכיר אימתי הוא זמנה בשחרית, בנצנוץ השמש על נברשת הזהב שנדבה הליני המלכה.

ואמר אביי שלא היה זה סימן לכהנים, כיון שהם קראו קריאת שמע בזמן אחר, אלא **לשאר עמא דבירושלים**.

הכא נמי, התקיעות שבמקדש היו **לשאר עמא דבירושלים**.

ותו הוינן בה: **וליתקע** ביום הכיפורים שחל בערב שבת, סמוך לשבת, **כי היכי דלידעי**, כדי שידעו הכל שיום הכיפורים קל משבת, **דשרי** יום הכיפורים **ב"קניבת ירק"**, שמותר להכין בו את הירק התלוש [עבור בישולו במוצאי הצום] על ידי ניתוק העלים מהקלחים, **מן המנחה ולמעלה**.

ועל אף שדבר זה, של הכנת האוכל למוצאי שבת אסור לעשותו בשבת, משום איסור "שבות" מדרבנן — ביום הכיפורים התירו. כיון שעיסוקו בהכנת האוכל גורמת לעינוי הנפש, ומתקיים בכך הענין של עינוי ביום הכיפורים.

אמר רב יוסף: תקיעת שופר ביום הכיפורים גם היא אסורה משום שבות, ואם היה מקום להתירה זה רק כדי להודיע לעם שמגיע זמן שבת שהיא חמורה הימנה. וכגון ביום טוב, שתוקעין בו ומתירים איסור שבות של תקיעה, כדי שידעו כי הגיע הזמן של שבת, וצריך מעתה להמנע אפילו מעשיית מלאכות לצורך אוכל נפש המותרות ביום טוב.

אך אין מקום להתיר את תקיעת השופר ביום הכיפורים כדי להודיע לעם את ההיתר של קניבת ירק בו, **לפי שאין דוחין שבות** כדי **להתיר**.(3)

ורב שישא בריה דרב אידי אמר: לעולם דוחין שבות אף כדי להתיר. אלא שרק **שבות** שהיא **קרובה**, לצורך עשיית דבר מיד עתה, **התירו**. אבל **שבות** שהיא **רחוקה**, לצורך עשיית דבר בעתיד הרחוק — **לא התירו**.

ולכן לא התירו לתקוע ביום הכיפורים כדי להודיע את ההיתר של קניבת ירק, שאין זה

קל משבת וחלבי שבת קרבים ביוה"כ, משום דהבדלה אין בה פרסום לרבים כמו בתקיעה.

3. הקשו **תוד"ה** אמר, למה לא תירצו כן לעיל על הקושיא דליתקע שידעו דחלבי שבת קרבין דיוה"כ, דהוא נמי להתיר. ותירצו, דזה לא הוי קולא אלא חומרא, שיקטירו האיברים ולא יבאו לידי נותר.

וכתב **המהר"שא**, שאין להקשות למה לא תירצו לעיל תירוצא דרב ששת דשבות רחוקה לא התירו, שהרי התקיעה שם לא נועדה אלא לשנה אחרת, כשיחול יוה"כ במוצ"ש. משום דהגמרא פורכת תירוץ זה למסקנא.

נוגע ליום הכיפורים הזה שחל בערב שבת, שהרי לא יבשלוהו לירק במוצאי יום הכיפורים, שהוא ליל שבת. ואין זה נוגע אלא ליום הכיפורים שיחול בשנה אחרת ביום חול.

והוינן בה: **ושבות קרובה** — מי **התירו**?

והתנן: יום טוב שחל להיות ערב שבת —

תוקעין כדי להבטיל את העם מעשיית מלאכות אוכל נפש.

ולא מבדילין, כי השבת יותר קדושה מיום טוב, ולא ניתקנה הבדלה אלא בין זמן חמור לזמן קל.

ואם חל יום טוב **במוצאי שבת** — **מבדילין** מקדושת השבת החמורה, **ולא תוקעין** מפני שאין צורך להבטיל ממלאכה כיון שנכנס עתה יום טוב.(4)

ואמאי אין תוקעין לדבריך שהתירו שבות קרובה לצורך היתר!?

ליתקע — כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה, לאלתר!?

אלא, מחוורתא מחוור **כדרב יוסף**, שלא התירו שבות לצורך היתר.

אמר רבי זירא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רבי אבא אמר רב הונא: יום הכפורים שחל להיות בשבת — אסור בקניבת ירק, לפי שלא התירו את איסור שבות של יום השבת אפילו לא ביום הכיפורים שיש בו צד להתירו מחמת שהעיסוק בקניבת הירק מביא לעינוי נפש.

אמר רב מנא: דבר זה למדנו מהא **דתנא** בברייתא:

מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק?

תלמוד לומר ביחס לשבת [שמות טז] "**שבתון** שבת קודש".(5)

ומשמעות "שבתון" היא: **שבות** מעשיית דברים כגון קניבת ירק.

ומדייק התנא: **למאי** איצטריך האי קרא לאסור קניבת ירק בשבת?

אילימא למלאכה ממש, כגון תלישת עלי הירק כשהוא מחובר לקרקע, **והכתיב** [שמות כ] "**לא תעשה כל מלאכה**", ואין צורך במקרא מיוחד לאסור קניבת ירק.

אלא, לאו, אקניבת ירק איצטריך קרא, לאוסרו מן התורה משום עשה דשבות. ולכן, אי אפשר להתיר את איסור השבות מן

---

4. **הרמב"ם** בהל' שבת [פ"ה ה"כ] פסק דכל מוצ"ש היו תוקעין להתיר העם למעשיהן.

וכתב המ"מ דהרמב"ם הוכיח כן מסוגייתנו, דמשמע שדוקא במוצ"ש שחל ביו"ט לא תוקעין משום איסור שבות, אבל בכל מוצ"ש היו תוקעין.

והראשונים חלקו עליו, דהגמרא לא הקשתה אלא שיתקעו במוצ"ש שחל בו יו"ט כדי שיתעסקו בשמחת יו"ט אבל במוצ"ש דעלמא לא איכפת לן שלא יעסקו במלאכת רשות.

5. **רש"י**. **והתוס'** ד"ה אלא, כתבו דאסמכתא בעלמא הוא. כי אם היה אסור מהתורה איך התירו ביוה"כ.

התורה לצורך עגמת נפש ביום הכיפורים שחל להיות בשבת.

ומסקינן: **שמע מינה!**

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: יום הכפורים שחל להיות בשבת — מותר בקניבת ירק.

מיתיבי מהברייתא דלעיל: **מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק — תלמוד לומר "שבתון".**

שבות למאי? אילימא למלאכה — והכתיב "לא תעשה כל מלאכה". אלא לאו, בקניבת ירק!

ודוחה רבי יוחנן: **לא** לאיסור שבות בא הכתוב ללמד. אלא **לעולם למלאכה** ממש בירק מחובר. **ואיצטריך** קרא כדי **לעבור עליה** הן **בעשה** ד"שבתון" והן **בלא תעשה** כל מלאכה.(6)

ולעולם בתלוש הוי איסור שבות מדרבנן גרידא, ולכן בשבת שחל בה יום הכיפורים התירוהו.

תניא כוותיה דרבי יוחנן: יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק. קטו-א

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: יום כיפורים שחל להיות בחול(1) **— מפצעין באגוזים, ומפרכסין ברימונים מן המנחה ולמעלה, מפני עגמת נפש.** שמזמן המנחה כבר מצפים לאכילה, ומאז יש עגמת נפש מרובה בעיסוק באוכל.(2)

דבי בני ביתו של **רב יהודה** היו **מקנבי כרבא**, כרוב.

דבי רבה גרדי היו מגרדים **קארי**, דלועין.

והריטב"א כתב שאמנם הקניבה אסורה רק מדרבנן, אלא שיש איסור "שבות" כללי שהוא מן התורה! שאם לא כן, אין לנו מנוחה בשבת מן התורה, כיון שיכול לעשות הרבה מלאכות, ומקח וממכר. ומסר זאת הכתוב לחכמים שיקבעו את פרטי איסור ה"שבות". והכתוב מגלה לנו כאן דאפילו קניבת ירק, שהוא שבות מדרבנן, שהתירו אותו חכמים ביוה"כ, מכל מקום בשבת שחל בו יוה"כ, אסור.

6. כן פירשו **התוס'** בד"ה לעולם, דהוי איסור דאורייתא. והקשה **רא"מ הורוביץ**, א"כ למה נקטה הברייתא דוקא קניבת ירק ולא מלאכה אחרת, לאוקימתא זו. שהרי בכל מלאכה עובר בעשה ולא תעשה. וגם למה נקטו יוה"כ שכל בשבת ולא שבת בעלמא.

ובבעל המאור מפרש דרבי יוחנן אינו מפרש אלא את המקרא, ד"שבתון" אתא למלאכה, ולאו דוקא קניבת ירק, אלא כל מלאכה וכל שבת. והברייתא אינה מתפרשת אלא כדלעיל, ורבי יוחנן חולק על הברייתא.

1. כתב **הריטב"א** דגם כשחל בשבת מותר באלו, שהרי אין כאן שום מלאכה ובכל שבת מותר. אלא עיקר הרבותא דלא חיישינן שיבא לאכול תוך כדי העיסוק בהם, ולכן נקט יוה"כ שחל להיות בחול, שהרי החידוש אינו מדין שבות אלא מדין עינוי נפש.

2. **רש"י. ובעל המאור** מפרש להיפך, שהתירו לו כדי שלא יצטרך לטרוח בערב ויהיה לו עגמת נפש. ודוקא מן המנחה ולמעלה, שאין חשש שיבא לאכול ממנו, כי זמן האכילה קרוב ודומה למי שיש לו פת בסלו, אבל קודם לכן אסור מחשש שיבא לאכול.

כיון דחזא רבה **דהוו קא מחרפי,**[3] מקדימין לעשות זאת לפני זמן המנחה בשעה שאין עדיין עגמת נפש, שאז לא התירו.

ולא היה רבה יכול למנוע אותם מהרגלם ולאסור להם את הקניבה בשעה הזו אם היה אומר להם שהוא האוסר להם זאת.

לכן **אמר להו: אתא איגרתא ממערבא,** הגיעה איגרת מארץ ישראל **משמיה דרבי יוחנן, דאסיר** לקנוב ירק ביום הכיפורים לפני זמן המנחה.[4]

הדרן עלך ואלו קשרים

---

3. **והר"ן** מפרש דקודם המנחה אסור משום דנראה כמתקן את האוכל לצורך היום, אבל מן המנחה ולמעלה דרכן של בני אדם לתקן מאכלם לצורך הערב.

4. ואפילו אחר המנחה משום סייג והרחקה. **ריטב"א.**

פרק כל כתבי

בפרק זה מתבארים דיני הצלה מדליקה בשבת.

מצד אחד, חששו חכמים שמא יהיה אדם בהול להציל ממונו בשעת דליקה, ויבוא לכבות את האש. ולכן קבעו מגבלות להצלה מן הדליקה, כגון את כמות האוכל והבגדים שמותר להציל(1).

אך מאידך, הקלו חכמים להציל דברי קדושה מהדליקה. והתירו להוציאם כדי להצילם מן הדליקה אף למקומות מסוימים שאסור להוציא אליהם ולטלטל בהם מדרבנן.

המשנה הראשונה עוסקת בדיני כתבי הקודש שמותר להצילם בשבת.

מתניתין:

כל כתבי הקדש, בין ספר תורה שקדושתו חמורה, ובין ספרי נביאים וספרי כתובים שקדושתן קלה — **מצילין אותן מפני הדליקה**, מותר לטרוח בהצלתם, ולהוציאם

---

1. א. להלן, בפרק מי שהחשיך, מבואר שהתירו חכמים למי שבא מהדרך ומעות בכיסו ונכנסה השבת, לתת את הכיס לנכרי ולעבור בכך על איסור דרבנן של אמירה לנכרי, משום שאם לא יתירו לו איסור דרבנן זה, הוא עלול לעבור על איסור תורה של טלטול ברשות הרבים, מפני שאדם בהול להציל ממונו.

והקשו **הרמב"ן והרשב"א** [קנג א], למה שם התירו איסור דרבנן להצלת ממונו, וכאן אסרו להציל מדליקה אפילו בהיתר גמור, שמא יבא לכבות? ותירצו, שאם המעות בכיסו ויצטרך להפסידן בידים ולזורקן, חששו שמא לא יעשה הפסד לעצמו, ויעבור על איסור תורה. אבל כשממונו כלה ונשרף מאליו, שם לא חששו שיבא לכבות בידים, ורק אם יתעסק בהצלה בהיתר הוא עלול לשכוח ולכבות. ולכן פסקו הרמב"ן והרשב"א שדוקא כשהמעות בידו התירו אמירה לנכרי. אבל להציל מעות בביתו מגנבים אסור אפילו על ידי נכרי, או טלטול.

אולם **רבנו תם וספר התרומה** [הובאו **בר"ן** שם] מתירים כל הצלת ממון על ידי נכרי או טלטול. והחילוק מהצלה מדליקה, ביאר **הר"ן**, שדליקה היא שעת בהלה, שבאה פתאום ואין לו זמן לחשב דרכיו, ואי אפשר לצוות עליו אופני הצלה מסויימים, ולכן אסרו לגמרי להציל, אפילו בהיתר. ראה שתי דעות אלו **בשו"ע** [שלד ב].

והביאור הלכה [שלב, ד] כתב, **שרש"י** [קיז ב] **וההגהות מרדכי** [תנח] תירצו, שהתירו הצלה על ידי נכרי באופן שידוע כי הצורך להצלה הוא רק מעשה מסויים, שאם לא יעשה ע"י נכרי או באופן האסור מדרבנן, יבוא לעשותו באיסור דאורייתא. אבל בדליקה, הצורך להציל אינו על ידי מעשה מסויים. ועוד, שצריך הרבה אנשים להצלה. ולכן חששו שמא יכבה כדי להציל גם את מה שאינו יכול להציל בהיתר. וכעין זה תירץ **ערוך השולחן** [שלד, יג-טז].

ב. **התוס'** לעיל [מד א ד"ה מתוך] הקשו, הרי **התירו** לטלטל מת להצילו מדליקה שמא יבא לכבות, ואילו כאן **אסרו** להציל שמא יכבה? ותירצו, שאדם יותר בהול על מתו מאשר על ממונו, ואם נאסור עליו להציל מתו, לא ישמע

מפני הדליקה[2], ואפילו למבוי שאינו מפולש שלא תוקן כראוי כדי שיוכלו לטלטל בו[3].

היתר מיוחד זה של הצלה מפני הדליקה הוא **בין** בכתבי הקודש **שקורין בהן** בשבת, כגון ספר תורה וספרי נביאים, **ובין** כתבי הקודש,

---

לנו, ויכבה. וראה **ביאור הלכה וערוך השולחן** [הנ"ל] שהוכיחו כי ההלכה היא שגם הצלת ממון התירו משום שאדם בהול להציל ממונו. אבל רק כשההצלה מצריכה מעשה מסויים, כמו החילוק שהובא לעיל, ולכן אפילו לדעה בשו"ע [שלד ב] שאסור להציל ממון שבביתו מגנבים, התירו לומר לנכרי להקיז דם מבהמה כדי להצילה [שו"ע שלב ד].

2. כך מבואר במשנה להלן [קטז ב]. וכתבו **הראשונים**, שמשמע בגמרא שלכבות את הדליקה לצורך הצלת כתבי הקדש, אסור. אבל **הירושלמי** מתיר לכבות, משום שכיבוי גרידא, שלא לצורך עשיית פחמים, אסור רק מדרבנן, כיון שכיבוי כזה נחשב כמלאכה שאין צריך לגופה, ורבי שמעון סובר כי מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. וכתב **המגיד משנה** [שבת כג, כו] שמכאן למד **הרמב"ם** לפסוק דלא כרבי שמעון, ומלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ולכן לא התירו לכבות, וכל **הראשונים** פסקו כרבי שמעון.

ובביאור הגר"א [שלד, יב] תמה, היכן מצינו שהבבלי חולק בזה על הירושלמי? ולכן פירש, שכונת הירושלמי לרבי שמעון בעירובין [צז ב], הסובר שאין לך דבר של שבות העומד בפני כתבי הקדש, ולכן מותר לכבות. אבל אנו פוסקים שם שלא התירו כל שבות להצלת כתבי הקדש, ולכן אף שהלכה כרבי שמעון שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, לא התירו לכבות להצלת כתבי הקדש. ובירושלמי שלנו הגירסא **כהגר"א**. וכן כתב **הקרן אורה**.

וכתבו **המרדכי והריטב"א**, שבזמן הזה נהגו לכבות דליקה בשבת, כי חוששים שמא ישרפו תינוקות שלא יוכלו לברוח, וכן מחשש נפשות, מהמלכות ומהנכרים. **והבית יוסף** [שלד] הוסיף שבשעת דליקה באים נכרים לבזוז, ואם יעמוד כנגדם יש סכנה. **והרמ"א** [שלד כו] כתב שכך נוהגים. והוסיף **המרדכי**, שאפילו באופן שאין ההיתר ברור, כיון שאנו פוסקים שכיבוי, כיון שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, פטור עליה, לכן הנח להם לישראל, ומוטב שיהו שוגגין ולא יהו מזידין.

3. **א. הר"ן** הביא **ספר התרומה** שכתב, כי מה שאסרו להציל ולהוציא ממון וכלים הוא דוקא לחצר או למבוי הסמוך לרשות הרבים. אבל לבית חבירו הסמוך, מותר להציל הכל. ותמהו **הרמב"ן והטור** [שלד], הרי סיבת האיסור היא שמא יכבה, ומנין לנו לחלק בין הצלה לחצר או לבית?

ותירצו **הב"ח וחידושי הגהות על הטור** [שלד], שהחשש שמא יכבה הוא דוקא כשעושה מעשה הדומה לאיסור, ויחשוב שמותר לכבות או ישכחו. אבל כשהתירו להציל דוקא לבית, לא חששו שיכבה. וראה **בחידושי אנשי שם** על הרי"ף שתירץ כעין זה. **והב"ח והגר"א** הוסיפו, שמהגמרא להלן [קכ א] מבואר כך, שגזרו דוקא כשמוציא למקום שסמוך ודומה לרשות הרבים.

ב. המשנה ברורה [שלד ד] מביא, שיש שכתבו, כי בזמן הזה שנוהגים לכבות דליקה מפני הסכנה [הובא לעיל בהערה], בטל האיסור להציל ממון, שאין לגזור שמא יכבה. והמשנה ברורה חולק. וכתב, שמספר התרומה מבואר, שהגזירה אף משום שאר איסורי שבת כמו הוצאה, ולאו דוקא מחשש שמא יכבה. ולכן, גם בזמן הזה אסור. ראה שער הציון [שם א]. וכן

כגון ספרי "כתובים", **שאין קורין בהן** בשבת.

ומצילים אותם, **אף על פי שכתובים בכל לשון**, כי על אף שאין קורין בהם בכל זאת יש בהם קדושה. והרי הם **טעונים גניזה**, דהיינו, שצריך לשומרם, ואסור להניחם במקום הפקר.

ומפני מה אין קורין בהם, בספרי כתובים, בשבת?

מפני ביטול בית המדרש. שהיו נוהגים לדרוש לפני הציבור בשבת, ובתוך הדרשה היו מלמדים את העם הלכות איסור והיתר, וזה עדיף מקריאה בכתובים, ולכן אין קורין בכתובים בשבת שלא ימשכו בקריאתם וימנעו מלבא לדרשה בהלכות.

גמרא:

איתמר: כל כתבי הקודש **שהיו כתובים תרגום או בכל לשון** —

רב הונא אמר: אין מצילין אותן מפני הדליקה.

ורב חסדא אמר: מצילין אותן מפני הדליקה.

ומבארת הגמרא את מחלוקתם:

אליבא דמאן דאמר: כתבי הקודש שהיו כתובים בכל לשון **ניתנו** מותר **לקרות בהן** — **דכולי עלמא**, רב הונא ורב חסדא, **לא פליגי, דמצילין**(4).

מבואר **בשו"ע** [שם, יט] שדין הצלה ממים ומפולת הוא כמו בדליקה [וראה להלן קטז א]. והיינו, שחששו לכל איסורי שבת, ולאו דוקא לכיבוי.

4. כתבו **התוספות והרא"ש**, שבזמן הזה, שמותר לכתוב כתבי הקדש בלי דיני ספר, ובכל לשון, וניתנו לקרות בהן משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" כמבואר בגמרא גיטין [ס א], מצילין כתבי הקדש לכולי עלמא, גם את הכתובים בכל לשון.

והרי"ף והרמב"ם [שבת כג, כו] פסקו כרב הונא שאין מצילין. והקשה **בעל המאור**, הרי ניתנו לקרות בהן בזמן הזה, ומבואר בגמרא שאם ניתנו לקרות בהן מודה רב הונא שמצילין? והביא **הר"ן** שתי שיטות ליישב, שיש אופנים שאסור לכתוב גם בזמן הזה.

הראב"ד תירץ, שההיתר בזמן הזה לכתוב בכל לשון הוא דוקא הכותב במדינה כלשונה, מדיית במדי, וכדומה. אבל לכתוב בשפה אחרת, שלא במקום שמדברים בה, אסור. ועוד, שהתירו דוקא במקום שלא יודעים לשון הקדש, ובאופן שאסור לכתוב, אין מצילין. ופסק כן **המגן אברהם** [שלד, יז], והוסיף עוד, שספרים הכתובים בשאר לשון שנמצאים בידי גויים, אין מצילין, כי לגבם אין את ההיתר לכתוב משום עת לעשות לה'.

והרמב"ן [במלחמות] תירץ, שגם אם הותר לכתוב תרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל. אבל לתרגם לשפות אחרות אסור אפילו בזמן הזה. ותמהו עליו **הריטב"א והר"ן**, למה יאסר לתרגם לשאר לשונות, והרי רבי סעדיה גאון כתב ספרו בלשון ערבי? וכל שיש בו צורך ללימוד, מותר לכתוב בכל לשון משום "עת לעשות לה'"?

ותירץ **החזון איש** [ס, יג] כי מה שהותר לכתוב ספרים בכל לשון נאמר דוקא על תורה שבעל פה, כספרו של רבי סעדיה גאון. אבל

כי פליגי — אליבא דמאן דאמר במסכת מגילה שכתבי הקודש שנכתבו תרגום או בכל לשון **לא ניתנו לקרות בהן**(5).

רב הונא אמר: אין מצילין — דהא לא ניתנו לקרות בהן.

רב חסדא אמר: מצילין — משום בזיון כתבי הקדש.

ומקשינן לרב הונא, **דתנן** במשנתנו:

כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, בין שקורין בהן בין שאין קורין בהן, אף על פי שכתובין בכל לשון.

מאי לאו, כך הוא פירוש משנתינו: כל כתבי הקודש,

בין **שקורין בהן — נביאים.**

ובין **שאין קורין בהן — כתובים.**

אף על פי שכתובין בכל לשון — והחידוש שהוסיף התנא בלשון אף על פי — **דלא ניתנו לקרות בהן.**

ובכל זאת קתני בתחילת המשנה — "**מצילין** אותן מן הדליקה".

ותיובתא דרב הונא, שאמר: אין מצילים את כתבי הקודש שנכתבו תרגום ובשאר הלשונות למאן דאמר לא ניתנו לקרות בהם.

אמר לך רב הונא: ותסברא, וכי סבור אתה שאכן כך יש לפרש את המשנה, ש"אף על פי שכתובין בכל לשון" מתייחס לעיל, לאמור בתחילת המשנה, שמצילין את כתבי הקודש מהדליקה, ואף על פי שלא ניתנו לקרות בהן מצילין אותן מהדליקה?

אימא, נראה מה שאומרת המשנה, לדברך, כהלכה בפני עצמה, **בסיפא: טעונין גניזה.**

בשלמא לדברי, פירוש המשנה הוא: אף על פי שכתובין בכל לשון ואין קורין בהן ולכן לא מצילים אותם — בכל זאת הם טעונים גניזה.

אלא לדברך, שתחילה חידשה המשנה

תרגום תורה שבכתב, שהוא רק העתקה ותרגום המלים לשפה אחרת, הקורא בו דינו כקורא בעל פה, ואסור לקרוא תורה שבכתב בעל פה גם בזמן הזה. ותרגום אונקלוס אינו העתקה ותרגום, אלא חיבור ותורה לעצמה, ודינו כתורה שבעל פה, ולכן מותר לכותבו בזמן הזה. והרי"ף שפסק כרב הונא, מדבר על תרגום מילולי של התורה שבכתב, וזה אסור לכתוב, ואין מצילין.

5. **רש"י**. ובאמת במסכת מגילה מצאנו רק שאסור לכתוב. אבל זה שאם כתב אסור לקרות בהן, לא מפורש שם. **והתוספות** פירשו בשם **הרב פורת** שאם כתב באיסור, כשקורא בו נחשב כקורא בעל פה, ולכן אסור לקרות בהן, משום "דברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה".

והקשו **התוספות**, שאם הספר כתוב תרגום וקורא את מה שכתוב לפניו, אין זה קורא בעל פה? ומבואר, שנחלקו הרב פורת והתוס' האם האיסור לקרוא בעל פה הוא משום שאינו קורא מתוך ספר שנכתב בקדושה וכדין, או משום שקורא בעל פה ולא מתוך כתב.

והשפת אמת הקשה, שנפסק **בשו"ע** [או"ח, מט] שקריאת שמע ושירת הים ופסוקים השגורים בפי הכל מותר לקרא בעל פה, ובפשטות מבואר, שהאיסור לקרא בעל פה הוא מחשש שיטעה ולא ידקדק, ואם כן, אם קורא

שמצילים אותם מן הדליקה אפילו בשבת מחמת קדושתם, למרות שלא ניתן לקרות בהן. ובסיפא אומרת המשנה הלכה חדשה ונפרדת, שהם טעונים גניזה. קשה:

השתא, לדבריך, אפילו **אצולי מצילינן** בשבת לכתבי הקודש הכתובים תרגום ובשאר לשונות, ומקילים לצורך הצלתם באיסורי שבת.

אם כן, זה שאסור להפקירם בידים וחייבים להביאם **לגניזה — מיבעי** למימר?!

אלא, מכח קושיה זאת, חוזרת בה הגמרא מההסבר הקודם בדברי משנתנו, ומבארת אותה כך:

רב הונא מתרץ לטעמיה, ורב חסדא מתרץ לטעמיה.

רב הונא מתרץ לטעמיה, שכך אמר התנא במשנתנו: כל כתבי הקודש

בין שקורין בהם — נביאים.

ובין שאין קורין בהם — כתובים.

מצילין אותן מהדליקה.

במה דברים אמורים שמצילין אותן בשבת — **שכתובין בלשון הקדש. אבל** אם היו כתובין **בכל לשון — אין מצילין** כיון שלא ניתנו לקרות בהן.

ואפילו הכי — גניזה בעו. אם בלו, גונזם מפני קדושתם.

רב חסדא מתרץ לטעמיה, שכך אמר התנא: כל כתבי הקודש

בין שקורין בהן — נביאים.

ובין שאין קורין בהן — כתובים.

אף על פי שכתובין בכל לשון ואין קורין בהם — **נמי מצילין**, ופשיטא שהם טעונים גניזה.

והכי קאמר התנא בסיפא, שיש דבר חידוש ביחס לגניזה:

ומקק, רקבוביות, **שלהן**[6], הנוצרות כתוצאה מאכילת התולעים — **טעונין גניזה.**

מיתיבי לרב הונא, מברייתא מפורשת, האומרת:

היו כתובים תרגום וכל לשון — מצילין אותן מפני הדליקה.

תיובתא דרב הונא.

מתוך ספר שנכתב באיסור, לא שייך חשש זה? ותירץ, שהרב פורת סובר שסיבת האיסור היא כמו שהביא **הבית יוסף** [שם] **מהירושלמי**, שאם יקרא מתוך ספר בעל פה ויחסר או יוסיף יטעו בחסירות ויתרות.

עוד הקשו **התוספות** [ראה רש"ש שגורס ועוד] שתרגום מותר לקרא בעל פה. וכונתם, שלתרגום אין דין תורה שבכתב אלא תורה שבעל פה [ראה לעיל **מהחזון איש** [ס יג] שכתב כך]. וכתב **השפת אמת** שהפירוש הפשוט בגמרא הוא, שנחלקו אם כשאסרו לכתוב גזרו גם כן שלא יקרא בספר כזה כדי שלא יבא לכתוב.

6. הגמרא הוסיפה כאן על המשנה שטעונין גניזה מדובר על מקק הספרים, והביאור במשנה,

אמר לך רב הונא: האי תנא דברייתא **סבר** כמי שסובר כי **ניתנו לקרות בהן.** ורב הונא מודה שאם ניתנו לקרות בהם מצילים.

תא שמע מברייתא מפורשת האומרת שאפילו למאן דאמר אין קורין בהם חייבים להצילן:

כתבי הקודש אשר **היו כתובין** בלשון **גיפטית, מדית, עיברית** בכתב של "עבר הנהר", **עילמית, יוונית, אף על פי שלא ניתנו לקרות בהן — מצילין אותן מפני הדליקה.**

תיובתא דרב הונא!

אמר לך רב הונא: מחלוקת **תנאי היא** האם למאן דאמר לא ניתנו לקרות בהם מצילים אותם מהדליקה.

דתניא: היו כתובין תרגום ובכל לשון — מצילין אותן מפני הדליקה.

רבי יוסי אומר: אין מצילין אותן מפני הדליקה.

אמר רבי יוסי: מעשה באבא חלפתא רבי יוסי היה בנו של רבי חלפתא(7) **שהלך אצל רבן גמליאל בריבי** [כך נקרא אדם גדול, והוא היה נכדו של רבן גמליאל הזקן] **לטבריא, ומצאו שהיה יושב על שלחנו של רבי יוחנן בן ניזוף ובידו ספר איוב תרגום, והוא קורא בו.**

אמר לו אבא חלפתא לרבן גמליאל: **זכור אני ברבן גמליאל** הזקן, **אבי אביך, שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, והביאו לפניו ספר איוב** הכתוב בלשון **תרגום.**

ואמר רבן גמליאל הזקן **לבנאי** מהבנאים שבהר הבית: **שקעהו,** גנזהו לתרגום הזה **תחת הנדבך** שורת אבנים בבנין!

אף הוא, צוה עליו, וגנזו.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: לא תחת הנדבך שיקעו אותו, אלא **עריבה** מליאה **של טיט כפו עליו,** וכיסוהו בטיט.

אמר רבי: שתי תשובות תמיהות יש **בדבר** שאמר רבי יוסי ברבי יהודה:

חדא — וכי טיט בהר הבית, מנין? הרי לא היו בונים בו בטיט אלא בחומרים אחרים [ראה רש"י].

ועוד: וכי מותר לאבדן לכתבי קודש מתורגמים **ביד?**(8)

שלא תיקנו רק שמצילין מדליקה מפני הכתב של תורה כדי שלא יתבזה, אלא אפילו נמחק ובלה צריך גניזה, מצד "קדושת" כתבי הקדש. וראה להלן שהאיסור איבוד כתבי הקדש ובזיון, וחיוב גניזה הם שני דינים נפרדים.

7. **רש"י. ובשו"ע** [יו"ד רמ ב] נפסק שאסור לקרא לאביו בשמו לא בחייו ולא לאחר מותו והקשה בגליון **רבי עקיבא איגר** איך כאן קרא רבי יוסי לאביו בשמו? אבל **בביאור הגר"א** [יו"ד רמב, טו] למד מכאן ראיה **לרש"י** בסנהדרין [ק א] שאם מוסיף כינוי לחשיבות כמו רבי, מותר לקרא לרבו בשמו, וכשמוסיף אבא נחשב כינוי לחשיבות. וכן תירץ **רבי שלמה איגר** [בליקוטי רע"א כאן].

8. **א. הרמב"ם בספר המצוות** [ל"ת סה] כתב, שהמאבד כתבי הקדש עובר בלאו ד"לא תעשו כן לה' אלוקיכם" כמו מוחק שם ה', והביאו **המגן אברהם** [קנד, ט] **והפתחי תשובה** [שם]

אלא רק **מניחן במקום התורפה**, שעלולים להאבד בו, **והן מרקיבין מאליהן**[9].

ומפרשת הגמרא את מה שאמר רב הונא שמחלוקתו עם רב חסדא ביחס להצלת תרגום [למאן דאמר לא ניתנו לקרות בהם] היא מחלוקת תנאים, והוא עצמו פוסק כמי שאומר שאין מצילין — **מאן תנאי**? לאיזה מחלוקת תנאים כונתו?

קטו-ב **אילימא** מחלוקת התנאים בברייתא שנחלקו בה **תנא קמא ורבי יוסי**, וסובר רב הונא כי רב חסדא הוא בשיטת תנא קמא שמצילין, ורב הונא עצמו סובר כרבי יוסי שאין מצילין.

יש לשאול: מנין לו לרב הונא שמחלוקתם של תנא קמא ורבי יוסי היא למאן דאמר לא ניתנו לקרות בהם?

ודילמא בהא גופא **קמיפלגי** תנא קמא ורבי יוסי, אם מותר לקרות בהן, וכך היא מחלוקתם:

מר, תנא קמא **סבר: ניתנו לקרות בהן**, ורק לכן מצילין אותן.

ומר, רבי יוסי **סבר: לא ניתנו לקרות בהן**, ולכן אין מצילין אותן.

אבל למאן דאמר לא ניתנו לקרות בהן לא נחלקו תנא קמא ורבי יוסי, ושניהם סוברים שלדבריו אין מצילים אותם, כדעת רב הונא.

ואם כן, אין לו לרב הונא להסביר שרב חסדא, האומר שמצילין סובר כתנא קמא. והרי פשיטא שאינו כרבי יוסי, ומתנא קמא אין ראיה שסובר כרב חסדא.

אלא, מחלוקת התנאים שאמר רב הונא כונתו **לרבי יוסי**, האומר אין מצילין ובהכרח שסובר כרב הונא, **ותנא דגיפטית** [בעמוד הקודם], שאומר במפורש שאפילו למאן דאמר לא ניתנו לקרות, מצילין.

מתשובות באר שבע. אבל בהלכות יסודי התורה [ו, ח] פסק **הרמב"ם** שהמאבד או שורף כתבי הקדש לוקה מכת מרדות, והלאו הוא דוקא במוחק שם ה' שלוקה מהתורה כמו שפסק הרמב"ם [שם, ו א].

והתשב"ץ [ח"א סימן ב] הוכיח מהגמרא כאן שמאבד כתבי הקדש אינו איסור מהתורה, שעל זה לא היה רבי יוסי בן חלפתא אומר שמותר לאבד ביד, ועל כרחך שהיה הספר תרגום בלי שמות הקדש, ונחלקו אם אסרו רבנן לאבד תרגום. וכן הוכיח מרבי יוסי להלן [קטז א] הסובר שספרי מינים קודר האזכרות וגונזן והשאר שורף, והיינו, שאיבוד שם חמור יותר מאיבוד כתבי הקדש. ועל סמך יסוד זה התירו כמה אחרונים לשרוף ספרי קדש שבלו או כדי שלא יתבזו, וכן שיירי הדפוס. ראה שו"ת **שבות יעקב** [ג, י] **ומשאת בנימין** [סימן ק] **ואחיעזר** [ח"ב מח, ג].

ב. האחיעזר [ח"ב מח ב] הוכיח מכאן שאסור לכסות בטיח וטיט כתב של תפילה עם שמות הקדש הכתובים על קיר בית הכנסת, כמו כפיית עריבה של טיט דמקשינן וכי מותר לאבדן ביד. וכן פסק **המעיל צדקה** הובא בפתחי תשובה [יו"ד רעו, ט].

9. **הרמב"ם** [שבת כג, כו] פסק כך וכן **המגן אברהם** [שלד, יז]. והקשו **התהלה לדוד** [שלד, כ] **ובשער הציון** [שלד, ל] הרי ההלכה כרב הונא שאם לא ניתנו לקרות בהן אין מצילין, והוא פירש את המשנה שבכל זאת הם חייבים

תנו רבנן: כתבי **הברכות** שכתוב בהן נוסחי הברכות, וכן ברכות תפילת שמונה עשרה, **והקמיעין**(10) שכותבים בהן פסוקי סגולה כנגד מחלות או פחד וכדומה, **אף על פי שיש בהן אותיות של שם**, וכתוב בהן **מעניינות**, מפרשיות **הרבה שבתורה** — **אין מצילין אותן מפני הדליקה** בשבת.

אלא, אם פרצה דליקה בשבת, הרי הם **נשרפים במקומן, הן ואזכרותיהן**(11).

מכאן אמרו: כותבי ברכות — כשורפי תורה! שהרי אם תפרוץ דליקה בשבת לא יוכלו להצילם, ולכן אין לכותבם(12).

מעשה באחד שהיה כותב ברכות **בעיר צידן. באו והודיעו את רבי ישמעאל. והלך רבי ישמעאל לבודקו** אם אכן אמת הדבר.

כשהיה עולה רבי ישמעאל אליו **בסולם — הרגיש בו. נטל** אותו אדם **טומוס**, קובץ כתבים **של ברכות, ושקען בספל של מים**, כדי שלא יבחין בהם רבי ישמעאל.

בגניזה ואיך מותר להניחם שיאבדו מאליהן? ותירץ **השער הציון** שיש כאן שלש שיטות בברייתא ורבי הוא מכריע בין התנאים, והלכה כדברי המכריע אפילו נגד משנתנו.

אבל **בפירוש ר"ח** מבואר שרבי שאמר להניחם שיאבדו מאליהם ורבי יוסי בן חלפתא לא חולקים, והגניזה כאן אינה בכלי חרס אלא שלא לאבד דרך בזיון, וכן דייק לשונו **בתהלה לדוד** [שלד כג]. וכן כתב **החזון איש** [ס, טו]. ונראה מדבריו שהוא פירש כך גם את המשנה לפי רב הונא, שטעונין גניזה הכונה היא שלא לאבדן דרך בזיון.

10. **הטור ושו"ע** [שלד יד] הביאו שתי דיעות אם מצילין קמיעין בזמן הזה. ומבואר **בבית יוסף** שנחלקו אם משום "עת לעשות לה'" התירו לכתוב רק ספר ללימוד או לצורך תפילה אבל קמיע אסור, או שהתירו הכל, **ובשו"ע יו"ד** [קעט יב] פסק שאסור לכתוב פסוק בקמיע. והאחרונים פסקו שאין מצילין קמיע בזמן הזה.

והקשה **התהלה לדוד** [שלד, כג] שמשמע שבחול ודאי מצילין קמיע, וכן **בשו"ע הגר"ז** פסק שממים ושאר הפסד מצילין, והרי כיון שאסור לכתוב, לכאורה דינם כמו תרגום, שההלכה כרבי לעיל [קטו א] שמניחן במקום התורפה שיאבדו? וראה לעיל **שהר"ח** פירש שם שהכונה היא לגניזה. אבל **ברמב"ם** [כג, כו] לא משמע כך. וראה להלן מה הדין כשיש בהם שם.

11. כך הגירסא בגמרא שלנו — ובסוגריים. אבל **הרי"ף הרמב"ם והרא"ש** לא גרסו כך. **והפרי מגדים**, הובא **במשנה ברורה** [שלד מב] פסק שאין מצילין קמיעין בזמן הזה אבל אם יש בהם שם מצילין, וזה לא כמו הגירסא שלנו בגמרא. אבל עדיין קשה לשון הברייתא "אף על פי שיש בהן אותיות של שם". וכן העתיק הרמב"ם [כג, כז], ודחק **התהלה לדוד** [שלד כג] שאותיות של שם הכונה היא לראשי תיבות.

ובאמת דין הצלה בספר שאסור לכותבו ויש בו שם, תלוי בגירסא בגמרא להלן על מגלת אסתר, **שהתוספות** סוברים שאם נכתבה שלא כדין אין מצילין מפני שאין בה שם, וספרים שיש בהם שם מצילין, וכן פסק **השו"ע** [שלד, יג] בשם המרדכי, ולפי זה הוא הדין קמיע שאסור לכותבו, אם יש בו שם מצילין אותו. אבל **הרמב"ן והרשב"א** לא גרסו בברייתא את החילוק הנ"ל, ראה להלן.

12. **האחיעזר** [הנ"ל] למד מכאן שעל אף

ובלשון הזה אמר לו רבי ישמעאל: גדול העונש שמגיע לך על המעשה **האחרון**, ששיקעת את הברכות במים, **מן** העונש על המעשה **הראשון**, על שכתבת אותן[13].

בעא מיניה ריש גלותא מרבה בר רב הונא:

כתבי הקודש שלא נכתבו בדיו כהלכה, אלא **היו כתובין בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום**, שאינם כשרים לכתיבת כתבי הקודש, אבל היו כתובים **בלשון הקדש** — האם **מצילין אותן מפני הדליקה, או אין מצילין?**

ובעיה זאת יש להסתפק בה לפי כולם:

תיבעי, יש להסתפק בה **למאן דאמר מצילין** כתבי הקודש הכתובים בכל לשון. וכן **תיבעי**, יש להסתפק בה גם **למאן דאמר אין מצילין.**

תיבעי למאן דאמר אין מצילין: כי שמא **הני מילי** שאין מצילין הוא דוקא **היכא דכתיבי תרגום ובכל לשון.**

אבל הכא, דכתיבי בלשון הקדש — מצילין.

או דילמא, אפילו למאן דאמר מצילין תרגום וכל לשון, **הני מילי — היכא דכתיבי בדיו,** דכתב הדיו **מיקיים**, מחזיק מעמד זמן ממושך. **אבל הכא,** כתב שנכתב בסם ובסיקרא, **כיון דלא מיקיים** זמן ממושך כמו דיו, שמא **לא** מצילים אותם?

אמר ליה רבה בר רב הונא: **אין מצילין.**

אמר ליה ריש גלותא: **והא רב המנונא תנא,** שנה ברייתא, האומרת **שמצילין** כתבים שכאלו!?

שמבואר בגמרא [קכ ב] שהלאו למחוק שם הוא רק בעשיה ולא בגרמא, בכל זאת אסרו חכמים לגרום איבוד כתבי הקדש אפילו אם ישרף מעצמו, ואסרו לכתוב שמא ישרף. וראה **אגרות משה** [או"ח ח"ד, לט] שאוסר להביא תפילין ואפילו ספרי קדש לחולה בבית חולים, אם יודעים שאחר כך יאבדום אפילו על ידי גויים כדי שלא להדביק אחרים במחלה, משום האיסור דרבנן "לגרום" איבוד כתבי הקדש, וההבאה לבית החולים בודאי יותר גורם מכותבי ברכות, שחששו "שמא" ישרפו בשבת.

13. **התשב"ץ** [ח"א סימן ב] ביאר, שלא היו בברכות שמות הקדש, שאם כן בודאי שחמור יותר מחיקת שם שהוא לאו מהתורה, מאשר כתיבת ברכות שהוא איסור דרבנן, ומה חידש רבי ישמעאל? אלא מדובר שכתב ברכות בלי שמות ואיסור המחיקה הוא רק מדרבנן כמבואר **ברמב"ם** [יסוה"ת ו, ח], ובכל זאת חמור איסור המחיקה יותר מהאיסור לכתוב שמא ישרף.

אולם **האחיעזר** [ח"ב מח] הקשה, שבגמרא להלן [קכ ב] מבואר שאם כתוב שם על יד אדם מותר לרחוץ במים שהוא רק "גורם" מחיקה, ואם כן כששקען בספל מים אינו מוחק אלא גורם, ולמה עונשו חמור יותר מכותב שאסרו חכמים לכתוב שמא ימחק? והוסיף, שדחוק לחלק שמכוון למחוק חמור יותר. וכתב, שמא חמור יותר כתב על נייר שהכנסתו למים נחשב מוחק בידיים, וכן הוא לשון **הר"ן**.

ותירץ, שכונת רבי ישמעאל היא לפי דעת אותו כותב שמותר לכתוב ברכות, אם כן כשנתנן במים בודאי עבר איסור מחיקה מדרבנן, שאסרו למחוק בגרמא [ואפשר שחמור יותר משום שביטל את החיוב לגנוז, ובכתב שם על ידו לא שייך גניזה ולכן גרמא של מחיקה מותרת].

אמר ליה: אי תניא — תניא.

מאי, היכן **תניא** דין זה?

אמר רב אשי, כדתניא: אין הבדל **בין** דיני כתיבת **ספרים** לכתיבת **מגילה, אלא** הבדל זה בלבד: **שהספרים נכתבים בכל לשון, ואילו מגילה** אינה כשרה לקריאה **עד שתהא כתובה אשורית**(14)**, על הספר, ובדיו.**

ומוכח שרק מגילה חייבת להכתב דוקא בדיו, אבל שאר הספרים נכתבים גם בסם ובסקרא, ואם כן הם קדושים לגמרי, ולכן מצילים אותן מן הדליקה(15).

בעא מיניה רב הונא בר חלוב מרב נחמן:

ספר תורה שנמחקו רוב אותיותיו, או שבלה ושוב אין ניכרות בו רוב האותיות, עד **שאין בו** בכולו **ללקט** מתוכו [דהיינו, שלא נותרו בו] אפילו **שמונים וחמש אותיות,** שמנין האותיות הזה הוא השיעור לספר תורה כדי שיעמוד בקדושתו(16)**, כגון** סכום האותיות של **פרשת** "**ויהי בנסע הארן**", שנחשבת כספר בפני עצמו, וכפי שיתבאר להלן —

האם מצילין אותה מפני הדליקה, או אין מצילין?

---

14. מבואר בגמרא שכתיבת ספרים כדינה היא דוקא באשורית. והקשה **המגן אברהם** [שלד יז] למה בזמן הזה מותר לכתוב בכתב אחר? ואפילו שקשה לכתוב רק על קלף ובדיו ולכן נחשב "עת לעשות לה'" להדפיס ספרים, אבל לשנות את הכתב למה התירו? והביא **תשובת הרמ"א** [לד] שכתב, שאם לא כותבים כדיני ספר תורה בזמן הזה, עדיף לשנות את הכתב, ואז קדושתו פחותה. וביאר, שלכן המציאו הראשונים כתב "משיטה" [הנקרא כתב רש"י] כדי לכתוב תורה שבעל פה, משום שאין זה נחשב לכתב של תורה, וקדושתו פחותה.

והבית יוסף [יו"ד רפג] כתב, שאין ראוי לכתוב דברי חול בכתב אשורי מפני קדושתו, ולכן המציאו כתב אחר לדברי חול, וגם לדבריו מבואר שכתב אשורי יש לו קדושה ולכן עדיף לכתוב בכתב אחר תורה שבעל פה, או בזמן הזה כשכותבים ספרים שלא כדינם.

15. **רש"י.** אבל **התוספות** הוכיחו מכמה מקומות שכל הספרים צריכים דיו דוקא, ולכן פירשו שהברייתא מדברת על הצלה מדליקה, שספרים מצילין אפילו נכתבו בלשון אחר ולא בדיו והטעם מפני שיש בהם שמות. אבל מגילה שאין בה שם שמים [וכתב **המרדכי** — מפני שנשתלחה ליכתב בדתי פרס ומדי] מצילין אותה רק אם נכתבה כדינה על הספר ובדיו. וראה לעיל שהם לא גרסו בגמרא לעיל שאין מצילין קמיע מפני השמות. **והרמב"ן, רשב"א** ו**ר"ן** לא גרסו כלל את הברייתא בגמרא.

16. **רש"י. הנודע ביהודה** [קמא או"ח ט] דייק מרש"י שנשאר לס"ת אותה קדושה כמו קודם שנמחק, ולכן התיר להניח בארון הקדש ס"ת שנפסל כיון שנשארו בו פ"ה אותיות. וראה **תשובה מאהבה** [סימן קה]

ובאמת נחלקו בזה הפוסקים **הט"ז** [או"ח קנד ז] הביא **מהרש"ל** שמתיר להניח בארון הקדש אפילו חומשים וספרים, ודימה אותם לספר תורה שבלה. והיינו, שסובר שבטלה קדושתו ובכל זאת מותר להניחו בארון הקדש. **והמגן אברהם** [שם] מביא **ספר חסידים** שאוסר, והוא מתיר משום שלכתחילה מתנה על קדושת הארון שיוכלו להניח בו ספרים פסולים.

והמשנה ברורה [שם, לא] פסק בשם כמה אחרונים שאסור להניח בארון הקדש ספרי קדש אבל ספר תורה שבלה ונמחק מותר, וזה כדעת **הנודע ביהודה** הנ"ל.

אמר לו רב נחמן: **ותיבעי לך פרשת** "**ויהי בנסע הארן גופה**" אם נכתבה כשלעצמה[17] והיה חסר בה אות אחת, מהו להצילה?

אמר לו רב הונא בר חלוב: **היכא דחסר פרשת ויהי בנסע** — **לא קמיבעיא לי. דכיון דאית ביה הזכרות** של שם ה', הרי **אף על גב דלית ביה שמונים וחמש אותיות** — **מצילין** אותה מפני ההזכרות שנותרו בה[18].

כי קא מיבעיא לי: ספר תורה שאין בו ללקט שמונים וחמש אותיות — ואין בו כלל הזכרות — **מאי**?

אמר ליה רב נחמן: **אין מצילין.**

איתיביה לרב נחמן מברייתא ששנינו בה:

תרגום שבתורה [מבואר להלן שהוא "יגר שהדותא"] **שכתבו** בלשון **המקרא** ולא בלשון תרגום.

וכן לשון **מקרא** שבתורה **שכתבו תרגום.**

וכן אם **כתב** בכתב **עברית** הקדומה, ולא בכתב אשורית שכותבים בה ספרי תורה — **מצילין מפני הדליקה.**

ואין צריך לומר תרגום שבעזרא ושבדניאל ושבתורה, שכתבו כדינו בלשון תרגום, שמצילין מן הדליקה.

ומדייקת הגמרא: **תרגום שבתורה** — **מאי ניהו**? [בראשית לא] "**יגר שהדותא**"[19].

---

17. כך פירש **רש"י**. ולעיל משמע ברש"י שהספק הוא דוקא כשנמחק הספר תורה ונשארו פ"ה אותיות. ולכאורה יש לומר, שאם כבר היה קדושת ספר שלם ונשארו פ"ה אותיות נשאר הספר בקדושתו [ונדחה דיוק **הנודע ביהודה** שהובא לעיל] אבל אם כתב רק פ"ה אותיות אינו קדוש. אבל במשנה במסכת ידיים פרק ג [ה] מפורש שזהו שיעור לקדושת ספר אפילו בתחילת כתיבתו, וכן מבואר ברש"י כאן.

והתהלה לדוד [שלד כא] רצה לומר להיפך, שאם התחיל לכתוב ספר תורה כיון שמותר לו לכתוב, אפילו אות אחת כבר נתקדשה, ודוקא אם כתב פרשה בפני עצמה צריך שיעור פ"ה אותיות, ודחה שבמשנה ידיים [הנ"ל] מבואר שגם אם נמחק ספר שלם צריך שיעור פ"ה אותיות. והמשנה מפרשת את שני הצדדים ראה **משנה אחרונה** שם.

18. **השפת אמת** הקשה, שלכאורה נחלקו רב נחמן ששאל ותיבעי לך וכו' ורב הונא בר חלוב — בספר שאין מצילין אותו ויש בו שמות הקדש האם מותר להצילו מפני האזכרות, ואם כן למה לא נפסוק כרב נחמן שאסור?

אבל באמת דין הצלת שמות תלוי בגירסאות בברייתא לעיל על קמיעין, וכן בגירסא בברייתא שמחלקת בין ספרים למגילה, **שהתוס'** פירשו שהטעם שאין מצילין משום שמגילה אין בה שמות. וראה לעיל **שהטור ושו"ע** פסקו **כתוספות, והפרי מגדים** פסק על קמיעין שאם יש בה שם מצילין.

19. בספר **קלף ודוכסוסטוס** למסכת ספר תורה [פ"א, יא להגר"ח קניבסקי] הקשה, הרי אם כתב מקרא, פירושו שכתב "גלעד" וכך פירש **רש"י** שם [בראשית לא, מז] ואם כן השתבש כל הפסוק, שכתוב "ויקרא לו לבן יגר שהדותא ויעקב קרא לו גלעד". ואיך יתפרש הפסוק אם שניהם קראו למקום אותו שם? ותירץ, שכתב: ויקרא לו לבן גלעד בלשון ארמי, ויעקב וגו' [אבל לכאורה אין זה תרגום הפסוק ממש אלא סיפור התוכן במילים אחרות?].

והבינה הגמרא שמדובר שכתב רק את שתי המילים "יגר שהדותא", ובכל זאת מצילין מהדליקה, **ואף על גב דלית בה שמונים וחמש אותיות!** ומפורש בברייתא שמצילין פחות משמונים וחמש אותיות?

ומשנינן: **כי תניא ההיא** — שיש בה אותיות נוספות, ושתי המילים הללו ראויים **להשלים** למנין שמונים וחמש אותיות.

איבעיא להו: הני שמונים וחמש אותיות — האם הן צריכות להיות **מכונסות** במקום אחד **או** יכולות להיות **מפוזרות**? [20]

רב הונא אמר: דוקא **מכונסות.**

רב חסדא אמר: אפילו מפוזרות.

מיתיבי לרב הונא מברייתא ששנינו בה: **ספר תורה שבלה, אם יש בו ללקט שמונים וחמש אותיות, כגון פרשת ויהי בנסע הארן — מצילין, ואם לאו — אין מצילין.**

והלשון "ללקט" מלמדת שהמדובר הוא באותיות מפוזרות.

תיובתא דרב הונא!

תרגמה תירצה **רב חסדא, אליבא,** לשיטתו **דרב הונא,** שכוונת הברייתא היא **בליקוט תיבות** שלימות, ואפילו כשהתיבות מפוזרות. ואילו מחלוקתם של רב הונא ורב חסדא היא רק בליקוט אותיות מפוזרות.

תנו רבנן: [במדבר י] "**ויהי בנסע הארן ויאמר משה**". **פרשה זו, עשה לה הקדוש ברוך הוא סימניות** כמין אות נו"ן הפוכה, אחת **מלמעלה,** מלפניה, ואחת **למטה,** מאחריה, כדי להפרידה מהפרשיות שלפניה ואחריה [21].

לומר לנו, **שאין זה מקומה** הראוי של פרשה זו, כי מקומה הוא בפרשת במדבר בענין הדגלים, ששם מתוארים סדרי המסעות. קטז-א

רבי אומר: אכן כאן הוא מקומה של פרשה זו. שהרי לפני כן הוזכר שנסעו מהר סיני. ואם כן, טעמם של הסימניות שלפניה ואחריה — **לא מן השם,** מהטעם שאמרת [שבאים הסימניות לשנות מקומה] **הוא זה.**

אלא, נכתבו הסימניות כדי לציינה במיוחד, **מפני שפרשת ויהי בנסוע — ספר חשוב הוא בפני עצמו.**

כמאן אזלא הא דאמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: [משלי ט] "**חצבה עמודיה שבעה**" — **אלו שבעה ספרי תורה.**

---

20. **השפת אמת** הקשה, הרי אי אפשר לקרא אותיות מפוזרות והרי ההלכה כרב הונא שספר שלא ניתן לקרות בו אין מצילין, ואיך נפסק שמפוזרות מצילין? [ורב הונא עצמו מתיר להלן להציל בתיבות מפוזרות והרי זה לא ניתן לקריאה?].

ותירץ, שאחרי שהיה ספר שלם שניתן לקרות בו אפילו אם נמחק נשאר בקדושתו, ומצילין אפילו שאי אפשר כעת לקרא בו [והיינו, שניתן לקרות בו אינו סיבה להצלה כדי ללמוד בו אלא זה מגדיר את קדושת הספר וכשנמחק נשאר בקדושתו, ודוקא כ"שאסור" לקרות בו נחשב חיסרון בקדושת הספר, ולא כשאי אפשר לקרא בו].

21. **המהרש"ל** בתשובה ע"ג דן מה הם

כמאן — כרבי, שלפיו נחלק ספר במדבר לשלשה ספרים: האחד, עד ויהי בנסוע. השני, ויהי בנסוע. והשלישי, מאחרי ויהי בנסוע עד הסוף.

מאן תנא דפליג עליה דרבי — רבן שמעון בן גמליאל הוא.

דתניא: רבן שמעון בן גמליאל אומר: עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה בעתיד, כאשר לא ידאגו מפורענות, ויצר הרע יתבטל.

ולמה כתבה כאן — כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה.

פורענות שנייה מאי היא? [במדבר יא] "**ויהי העם כמתאננים**".

פורענות ראשונה [במדבר י] "**ויסעו מהר ה'**".

ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מלמד **שסרו מאחרי ה'**, והתאוו לבשר תוך שלשה ימים למסעם מהר ה'(22).

והיכן מקומה של פרשת ויהי בנסוע?

אמר רב אשי: בפרשת במדבר בענין **הדגלים**(23).

הסימניות, ומנהג העולם הוא שכותב שני נונין הפוכים לפני ואחרי הפרשה, והמהרש"ל מביא מנהג שהפכו את הנון של "בנסוע" ושל "מתאוננים" בפרשה שלאחריה, וכתב שבדק ומצא שנים עשר מנהגים שונים בספרי תורה בצורת הסמניות.

ודעת **המהרש"ל** לעשות רק הפסק פרשה לפניה ולאחריה וזהו הסימניות וסובר שאם מוסיף נון הפוכה אפילו בין הפרשיות פוסל את הספר תורה, והמנהג לשנות את הנונין בפרשה עצמה כתב שהוא על פי הזהר, והורה איך לתקן את ספרי התורה שכתבו באופן אחר.

והנודע ביהודה [קמא, יו"ד עד] חולק, שאין הוספת נון הפוכה פוסלת, ודוקא הוספת אות המשנה את הקריאה פוסלת, ובודאי עדיף להוסיף בין הפרשיות ולא לשנות נון בתוך הפרשה. והוכיח כן מרבי שמעון בן גמליאל, שפירש את הסימניות ללמד שפרשה זו אינה במקומה. ולדבריו, בודאי שהסימן הוא בין הפרשיות, וגם רבי לא חולק על צורת הסימן אלא על הטעם. וכך אנו נוהגים, וראה להלן ביאור הסימן בנון הפוכה.

22. **רש"י. והרמב"ן** על התורה [במדבר י לה] תמה, הרי מתאוננים שהיא פורענות שניה, כתובה בפרשה לפני חטא התאוה לבשר ואיך היא נחשבת לראשונה? ולכן פירשו **הרמב"ן והתוספות** [ד"ה פורענות] שהכונה היא למדרש שנסעו מהר ה' כתינוק הבורח מבית הספר. והוסיף הרמב"ן: שקראו לחטא פורענות אפילו שלא מפורש שנענשו על זה, ושמא אלמלא חטאם זה היה מכניסם לארץ מיד.

23. **הבעל הטורים ורבנו בחיי** על התורה [במדבר י לה] פירשו שהסימן בנונין הפוכים מלמד, שמקום הפרשה חמישים פרשיות לפני מקומה והיינו, פרשת "ונסע אהל מועד" בפרשת במדבר, ולכן הנון הפוכה ללמד שמקומה לאחור חמישים פרשיות.

והמהרש"א פירש שנון הוא סימן לנפילה ופורענות, כמבואר בברכות [ד ב] שלכן אין אות נון בתהלה לדוד [אשרי] והאות סמך היא: סומך ה' לכל "הנופלים", וכמו כן הנון הפוכה לסימן שיהפך הנפילה והפורענות לטובה. וראה

איבעיא להו: הגליונין, הקלפים החלקים שלא כתוב בהם [וסברה הגמרא שהספק הוא בין על אותם שמעל הכתב ומתחתיו, ובין על אותם שהיו כתובים ונמחקו] **של ספר תורה** — האם **מצילין אותן מפני הדליקה, או אין מצילין אותן מפני הדליקה?**

תא שמע: ספר תורה שבלה, אם יש בו ללקט שמונים וחמש אותיות, כגון פרשת ויהי בנסע הארן — **מצילין. ואם לאו** — **אין מצילין.**

ואמאי? תיפוק ליה שיש להצילו **משום גליון דידיה.** אלא, מוכח, שאין מצילין את הגליונים.

ודחינן: ספר תורה אשר **בלה, שאני.** שכיון שבלה הספר אף שמו של הגליון בטל ממנו, שאינו נחשב לגליון של ספר תורה. והבעיה היא רק בספר שלא בלה אלא שנמחקו אותיותיו, שעדיין שמו של גליון ספר תורה עליו.

תא שמע: ספר תורה שנמחק — **אם יש בו ללקט שמונים וחמש אותיות, כגון פרשת ויהי בנסע הארן** — **מצילין, ואם לאו** — **אין מצילין.**

ואמאי אין מצילין? **תיפוק ליה** שיש להצילו **משום גיליון דידיה!**

ודחינן: **מקום הכתב** לאחר שנמחק **לא קמיבעיא לי,** דפשיטא שאינו קדוש ואין מצילין אותו. **דכי קדוש,** כשקידשו את מקום הכתב בתחילה, קידשו אותו רק עבור הכתיבה, ורק **אגב הכתב** שעליו **הוא דקדוש,** כל זמן שהכתב קיים. ולכן, כאשר **אזל כתב,** כשנמחק — **אזלא לה קדושתיה** של אותו חלק שבגיליון[24].

תשובות מהרש"ל [הנ"ל] שכתב כמה רמזים מהזהר, וכעין המהרש"א.

24. **בתשובות נודע ביהודה** [תניינא יו"ד קעג] נשאל שמשמע מהגמרא כאן שאם נמחק הכתב בטלה הקדושה לגמרי, ואם כן ספר תורה שנמחק נוכל לכתוב על הקלף מגלת אסתר ולא יחשב מוריד בקדושה. והשיב שכונת הגמרא שבטלה הקדושה רק לגבי הצלה מדליקה אבל נשאר עדיין קדושת ספר תורה, ועוד כתב, שנמחק הספר לא גרע הקלף מעיבוד לשם ספר תורה, שאסור לכתוב עליו מגילה שאין מורידין מקדושה של עיבוד והזמנה. וכן כתב **רבי עקיבא איגר** [או"ח לב, על מג"א כו].

אולם **רבי שלמה איגר** [כאן וביו"ד ריב] ציין **רשב"א** בנדרים [יד ב] הסובר שמקום הכתב כל קדושתו היא על ידי הכתיבה ולא נחשב הזמנה, וכשנמחק בטלה קדושתו לגמרי [ולכן הוא "דבר האסור" לדין התפסה בנדרים] אבל הגיליון קדושתו על ידי כונתו לעשותו גיליון [ונחשב "דבר הנדור" להתפסה בנדרים] וכשנמחק הספר נשאר בקדושתו. ומבואר שפירש את הגמרא שכשנמחק הספר בטל כל קדושת מקום הכתב, ולא **כהנודע ביהודה ורבי עקיבא איגר** הנ"ל.

אמנם לגבי השאלה הנ"ל אם מותר לכתוב מגילה על קלף ספר תורה שנמחק, אוסר **הנודע ביהודה** מטעם אחר, משום שנשאר ספק בגמרא האם יש קדושה לגיליון כשנמחק הספר, וראה להלן מחלוקת איך נפסק להלכה [וישאר מחלוקת איך הדין כשנמחק הספר וחתך את הגליון אם מותר לכתוב על מקום הכתב שנמחק מגילה].

כי קמיבעיא לי — חלק הגיליון **של מעלה ושל מטה, שבין פרשה לפרשה, שבין דף לדף, שבתחלת הספר שבסוף הספר**[25], שבשעת הקדשתו הוקדש כגיליון שאין כותבים בו, ולכן לא בטלה קדושתו אם נמחק הכתב[26].

והוינן בה: הרי יש לפשוט את הבעיה הזאת מהברייתא.

כי מדוע הצריכה הברייתא שישארו בספר התורה שמונים וחמש אותיות כדי להצילו. והרי גם אם נמחק לגמרי יש להצילו, כי **ותיפוק ליה** שיש להצילו אפילו כשנמחק לגמרי **משום ההוא** חלק שבגיליון שאינו מקום הכתב, שממשיכה קדושתו גם לאחר שנמחק הספר, שהרי הוא הוקדש בתור גיליון שאינו מיועד לכתיבה.

ומכך שהברייתא לא אמרה זאת מוכח שאין להציל משום קדושת הגליונין!?

ומתרצינן: הברייתא מדברת בכגון **דגייז**, שחתכו לאותו החלק, **ושדי**, וזרקו, ונשאר רק מקום הכתב המחוק[27].

תא שמע: הגליונין של מעלה ושל מטה, שבין פרשה לפרשה, שבין דף לדף, שבתחלת הספר שבסוף הספר — יש בהם קדושת ספר תורה, ולכן הם **מטמאין את הידים.**

גזרו חכמים על הנוגע בספר תורה שיהיו ידיו טמאות ביחס לתרומה, שאם יגע בה יפסלנה [וטעמו של דבר מבואר לעיל יד א]. ומוכח מהברייתא האומרת שגם על הגליונין גזרו שיטמאו את הנוגע בהם טומאת ידים לתרומה, שקדושת הגליונין היא כקדושת הספר, ואם כן יש להצילם מהדליקה גם כאשר הכתב נמחק.

ודחינן: **דילמא** קדושת הגליונין **אגב ספר תורה**, כאשר לא נמחק, אלא כולו קיים — **שאני.** שרק אז הם מטמאים את הידים כספר עצמו.

---

25. **הרשב"א וריטב"א** דייקו את לשון הברייתא שדוקא גיליון שלמעלה ולמטה ובין הפרשיות והספרים נחשב גיליון. אבל הריוח בין המילים והשורות דינו ככתב, והוכיחו כך מתירוץ הגמרא שחתך את הגיליון ואם חתך בין השורות אין זה ספר כלל, והביאור בזה משום שבין התיבות והשורות הוא צורך הכתב ודינו ככתב.

והתהלה לדוד [שלד ג] הביא יש אומרים שדין גיליון הוא דוקא על מה שתיקנו להשאיר גיליון בספר תורה למעלה ולמטה. אבל אם השאיר יותר מהשיעור [שלש אצבעות] אינו קדוש כלל, ולפי זה בשאר ספרי קדש שאין דין להשאיר גיליון אינם קדושים.

אבל האחרונים נקטו בפשיטות שיש דין גיליון אפילו לספרים הנדפסים ראה **מגן אברהם** [שלד, כד]

26. ומבואר כי אף שבטלה קדושת הכתב שבספר, נשארים הגליונים בקדושתם.

27. כך פירש **רש"י**. אבל **בתוס'** מגילה [לב א] מבואר שפירשו באופן אחר, שהביאו **ספר הערוך** שכתב שאין לגיליון של ספר קדושה. והקשו, הרי במשנה ידיים [ג, ד] מפורש שגיליונות מטמאין את הידיים? וחילקו, שהמשנה מדברת בגליון מחובר לספר, והערוך כתב את דבריו כשנחתך הגיליון. והקשו, הרי זה

אבל כשנמחק הספר, שוב אין קדושת הגליונין כספר תורה עצמו, אלא רק קדושת גליונין גרידא. ומשום כך יש לנו להסתפק: האם קדושה פחותה שכזאת מצילין מהדליקה.

תא שמע: הגיליונין, וכמו כן **ספרי** תורה נביאים וכתובים שכתבום **מינין — אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא** הרי הם **נשרפין במקומן, הן ואזכרותיהן.**

מאי לאו — גליונין דספר תורה. ומפורש בברייתא שאין מצילין אותן.

ודחינן: **לא.** כונת הברייתא היא לומר כי אין מצילין את **הגליונין דספרי** תורה של **מינין.**

ותמהינן: **השתא ספרי** תורה של **מינין גופייהו אין מצילין — גליונין** שלהם **מבעיא** למימר שאין מצילין?

ומשנינן: **הכי קאמר** התנא בברייתא: **וספרי** תורה של **מינין — הרי הן כגליונים** של ספר תורה כשר, שאין מצילין אותן[28].

גופא. הגליונים וספרי מינין — אין מצילין אותם מפני הדליקה.

רבי יוסי אומר: ביום חול — קודר חותך את האזכרות שבהן, וגונזן, והשאר

ספק בגמרא כאן? ומבואר, שפרשו את הספק — מה דין הגליונות שנחתכו, האם מצילין אותם מהדליקה.

והמגן אברהם [שלד, כד] פירש דין גליונות שנחתכו מן הספר או שנמחק הספר. וביאר **הרש"ש**, שכונתו לשני הביאורים הנ"ל בספק הגמרא, לתוספות, על הגליון שנחתך מספר, ולרש"י, שנמחק הכתב ובטל גם קדושת הגליון מהצדדים. ולכאורה נראה שרש"י סובר שאם נחתך הגיליון מהספר בטלה קדושתו, ולכן לא פירש כתוס' [ומיושב הערוך מקושיית תוס' הנ"ל]. אבל **במגן אברהם ובזכרון יוסף** שציין **בגליון הש"ס** מבואר שנחתך הגיליון שוה בדינו לנמחק הכתב שבטלה קדושת מקום הכתב, ולכן פסקו את שני הפירושים להלכה.

28. א. הגמרא נשארת בספק אם מצילין גליונים. **והרי"ף והרמב"ם** [שבת כג, כז] פסקו שאין מצילין. וכתב **הבית יוסף** [שלד] בשם **הר"ן**, שפשטות הברייתא שאין מצילין, ותירוץ הגמרא שספרי מינים הרי הם כגליונים הוא דיחוי בעלמא, ולכן פסקו שאין מצילין. ועוד תירץ הר"ן, שבאמת הוא ספק, רק שמספק אין מצילין משום שב ואל תעשה. וראה לעיל **רשב"א** [נדרים יד ב] **ונודע ביהודה** שכתבו, שנשאר ספק, ולכן אסור להוריד את הגליונים לקדושה פחותה. אבל **הר"ח** כתב, כיון שנשאר ספק מחמירים בבזיון כתבי הקדש, ומצילין.

ב. המגן אברהם [שלד, כד] הביא **תשובת מהר"ם** שתיקנו בחרם שלא לחתוך גליון ספרים אפילו כדי לכתוב עליו. ומבואר שם, שחייבין גניזה אלא שהכורכי ספרים נהגו לחתוך גליונות ולהשליכם משום שהתנו על כך לפני שנתקדשו. אבל אחרי שלמדו בספר ונתקדש בשימוש [ולא רק בהזמנה], חייב בגניזה גם הגליון, ראה **משנה ברורה** [שם נ].

ודין גניזה לגליון תלוי בשני התירוצים **בר"ן** [הנ"ל], שאם ההלכה היא שאין מצילין משום שהוכרע שאינם קדושים כלל, אם כן אינם צריכים גניזה. ואפילו לרב הונא, שספר שאין קורין בו אף שאין מצילין אותו חייב בגניזה. אבל גליונות, הצד בגמרא שאין מצילין הוא מחמת שאין בהם קדושה כלל ואין חיוב גניזה. ואם ההלכה שאין מצילין גליון הוא רק מספק

שורפן(29).

אמר רבי טרפון: אקפח את בני, לשון שבועה, שמקבל על עצמו קללה שאם אין אמת בדבריו ימותו בניו בחייו(30), **שאם יבאו** ספרי מינים **לידי, שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן**(31).

לפי שאפילו אדם רודף אחריו להורגו, ונחש רץ להכישו — וצריך להמלט ולהציל את חייו, **נכנס לבית עבודה זרה, ואין נכנס לבתיהן של אלו.**

שהללו, המינים, **מכירין** את בוראם **ובכל** זאת **כופרין** בו. **והללו,** עובדי עבודה זרה — **אין מכירין** את הקב״ה, שהרי כך גדלו בבית הוריהם ללא ידיעה, **ומתוך** אי ידיעה הם **כופרין** בו.

ועליהן, על המינים, **הכתוב אומר** [ישעיהו נז] ״**ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך**״. והיינו שהם זוכרים את הבורא אך הם כאילו משליכים את זכרונו מאחרי הדלת.

אמר רבי ישמעאל: יש לנו ללמוד על ספרי המינים בלימוד של **קל וחומר:**

שב ואל תעשה, אם כן בחול צריכים גניזה. ואפשר שהתקנה בחרם שהביא **המגן אברהם** כוללת גם שצריכים גניזה.

29. **התשב״ץ** [ח״א ב] הוכיח מכאן שמחיקת שם חמורה יותר משריפת ספרים שאין בהם שם, וכמבואר **ברמב״ם** הלכות יסודי התורה [ו א] שמוחק שם לוקה מהתורה, ושורף ספר לוקה רק מכת מרדות מדרבנן. אבל **בספר המצוות להרמב״ם** [ל״ת סה] מבואר שהלאו כולל גם שורף ספר.

והמחנה אפרים [על טור יו״ד, ספר תורה] דן על שם שנכתב בלי כונה לקדשו, האם אסור למוחקו. ומסיק שאסור, ולוקה. ואף שבכתבו מין אנו פוסקים שישרף כרבי טרפון, שם ביאר **הרמב״ם** [יסוה״ת ו, ח] משום שאינו מכוון לכתוב שם אלא חושב שהוא כשאר הדברים. אבל גוי שכתב שם, פסק הרמב״ם שם שגונזין אותו, והכותב בלי כונה לקדשו דומה לגוי שכתב ואסור למחוק. והוא מכריע לדינא, שאם כתב בלי ידיעה מה כתב, ויצא לו שם, מותר למחוק. אבל אם ידע שכותב שם, רק לא כיוון לקדשו, אסור למוחקו. וכן כתב **האור שמח** [תפילין א, טו]. **ובחידושי רבנו חיים הלוי** [שם] הוסיף, שגוי הכותב שם, אפילו אם כיון לשמה, שלא נתקדש השם לדין סת״מ, אסור למוחקו מהתורה, ולוקה, משום שיודע הגוי שכותב שם [ראה שך יו״ד רעו, יב ורע״א שם]

30. **רש״י** לעיל [יז א] כתב שאמר כך מתוך צער על התורה שמשתכחת. וראה בבא מציעא [פה א] שרבי בירר מה עלה לבני ״אותו צדיק שהיה מקפח את בניו״ וכמה שטרח להציל את בן בתו של רבי טרפון. וראה **רמב״ם ור״ש** על המשנה באהלות [טז א].

31. וכך פסק **הרמב״ם** [יסוה״ת ו, ח] כמבואר בגיטין [מה ב] שכך ההלכה. והקשו **התוספות,** איך נפסוק כרבי טרפון ולא כחכמים ורבי יוסי? ולכן פירשו, שכאן מדובר על ״נמצא״ ביד מין והגמרא בגיטין מדברת על ״כתבו״ מין, ולפי זה פירשו את סוף הברייתא [בד״ה כך] שהחמירו חכמים בנמצא ביד מין שלא להצילם בשבת— אפילו כשאין חשש כיבוי. אבל בחול ודאי צריך להצילם מספק שמא ישראל כשר כתבם.

וכתב **רבי עקיבא איגר** שמפירוש **רש״י** להלן שאין מצילין אותן גם בחול מבואר שסובר שמדובר כאן על ״כתבו״ מין [ראה להלן].

ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה, בפרשת בדיקת סוטה: **שמי**, שם ה׳, **שנכתב בקדושה — ימחה על המים** שמשקים את הסוטה, שאם יתברר שהיא טהורה יחזור השלום בינה ובין בעלה.

המינים **הללו, שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים — על אחת כמה וכמה** שימחו האזכרות שבספריהם יחד עם הספרים עצמם(32).

ועליהם אמר דוד [תהלים קלט] ״**הלא משנאיך**(33) **ה׳ — אשנא. ובמתקוממיך — אתקוטט. תכלית שנאה שנאתים. לאויבים — היו לי**״.

וכשם שאין מצילין אותן את ספריהן **מפני הדליקה**(34)**, כך אין מצילין אותן לא מן המפולת ולא מן המים, ולא מכל דבר** אחר **המאבדן.**

---

32. מבואר כאן שעיקר מחיקת פרשת סוטה אינו כדי להענישה אם נטמאה— שהרי אם מודה אינה שותה ומגרשה, אלא שהמצוה להשקותה עיקרה כדי להשכין שלום בינה לבעלה שידע שלא נטמאה.

והקשה ״**הרי״ף**״ [פירוש על **עין יעקב**] מהו הקל וחומר? הרי בסוטה על ידי המחיקה משכין שלום. אבל על ידי שריפת ספרי מינים לא ישכון שלום בינם לאבינו שבשמים? ולשון **הרמב״ם**: [הנ״ל] שמצוה לשרוף כדי שלא להניח שם למינים ולא למעשיהם. והיינו, שמסלק השפעתם מישראל. אבל משמע ברמב״ם שם שזו רק סיבה למה ״מצוה״ לשרפם. אבל מה שאין איסור הוא משום שאין קדושה לשם שכתבו מין.

והרמ״א [בתשובה יא] פסק שמותר להוציא שם רע על אדם כדי למנוע מריבה שהחריבה את הקהילה, ולמד דין זה מהקל וחומר של רבי ישמעאל. ותמה **העמק ברכה** [איסור מחיקת שם, ד] וכי כל לאו מותר מפני דרכי שלום? ועוד **שהרמב״ם** פסק כרבי טרפון ומשום שאין קדושה לשם שכתבו מין, ואם הטעם הוא משום הקל וחומר נלמד שמותר למחוק גם ״שמי שנכתב בקדושה״ כמו בסוטה? וכן **רש״י** בגיטין [מה ב] פירש את הסיבה ששורפין משום שכתבו לשם עבודה זרה, ובסוכה [נג ב] שלמדו קל וחומר מסוטה למחוק שם כדי להציל את כל העולם, פירש **רש״י** משום פיקוח נפש ומוכח שאין ללמוד להלכה מסוטה? וראה **אגרות משה** [יו״ד, קעב] שהרמב״ם ורש״י סוברים שרבי טרפון לא סובר את הקל וחומר כרבי ישמעאל, ופסקו כרבי טרפון.

33. **המלבי״ם** [שם] פירש שמדובר במסיתים אנשים אחרים ורשעים להכעיס, וזהו ״משנאיך״ לשון הפעיל, וכן פסק **הביאור הלכה** [או״ח א א] שמדובר על המכשילים את אחרים. **והמהרש״א** פירש את הלשון שמטילין קנאה וכו׳ היינו שאומרים עזב ה׳ את עמו וכאילו הוא שונא, וזהו הלשון ״משנאיך״. ופירש את סוף הפסוק לאויבים היו לי שרוצים להרוג את עובדי ה׳ כמבואר בהמשך הגמרא.

34. **רש״י** פירש כשם שאין מצילין מדליקה בשבת, כך אין מצילין אפילו בחול ממים ושאר הפסד. אבל **התוספות** פירשו שהחידוש הוא שלא רק כשיש חשש שיכבה אסור להציל, אלא אפילו משאר הפסד אין מצילין בשבת, וכתב **רבי עקיבא איגר** שמשמע בתוס׳ שבחול מצילין, והם לשיטתם לעיל שמדובר כאן על נמצאו ביד מין ולא ידוע מי כתבו ולכן בחול צריך להצילם.

והשו״ע [שלד, יט] פסק כי מה שמצילין

בעי מיניה יוסף בר חנין מרבי אבהו: הני ספרי דבי אבידן — שנכתבו על ידי המינים כדי להתווכח עמנו [״בי אבידן״ הוא המקום שהיו נערכים בו הויכוחים עם המינים] — האם **מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין?**

לא היתה בידי רבי אבהו תשובה ברורה, אלא, לפעמים אמר לו: **אין**, שאכן מצילין אותן. ולפעמים אמר לו: **לאו**, שאין מצילין אותן. והיה הדבר **רפיא**, רפוי, לא מוחלט, **בידיה.**

רב לא אזיל לבי אבידן, וכל שכן לבי נצרפי בית עבודה זרה.

שמואל, לבי נצרפי — **לא אזיל**, אבל **לבי אבידן** — **אזיל.**

אמרו ליה לרבא: מאי טעמא לא אתית לבי אבידן?

אמר להו: דיקלא פלניא איכא באורחא, יש בדרך דקל פלוני, ושורשיו יוצרים גבשושיות בדרך, **וקשי לי** לילך שם [ודחאם בקש].

אמרו ליה: **ניעקריה** לדקל ולא יפריעו לך גבשושיותיו שעושה בקרקע.

אמר להו: **דוכתיה**, המקום עצמו שנעשה בו גומא משנעקר, או ריחו שישאר שם **קשי לי.**

רב ורבא היו יראים ללכת ולהתוכח עם המינים, שמא מתוך הויכוח יעמדו עליהם ויהרגום.

מר בר יוסף אמר: אנא — **מינייהו**, ממכיריהם **אנא**, ולכן **לא מסתפינא**, איני ירא **מינייהו.**

זימנא חדא אזיל, בעו לסכוניה.

אימא שלום, דביתהו אשתו **דרבי אליעזר** — **אחתיה** אחותו **דרבן גמליאל הואי.**

הוה ההוא פילוסופא מין **בשבבותיה**, בשכנותה. **דהוה שקיל שמא** שהיה דואג לפרסם את שמו הטוב **דלא מקבל שוחדא**, אך היה מקבלו בסתר. קטז-ב

בעו לאחוכי ביה. רצו רבן גמליאל ואחותו אימא שלום ללגלג עליו.

אעיילא ליה אימא שלום **שרגא דדהבא**, הכניסה לו מנורת זהב כשוחד, **ואזול לקמיה.** ובאה לפניו.

אמרה ליה: בעינא רצוני **דניפלגי לי** שיתנו לי חלק בירושה, **בנכסי דבי נשי**, בנכסים המגיעים לחלקן של הנשים בירושה.

אמר להו: פלוגו, ותנו לה את חלקה כיורשת.

בשבת מדליקה מצילין גם ממים ושאר הפסד, ומה שאין מצילין מדליקה אסור להציל אף משאר הפסד [ומקורו **מירושלמי ורבנו ירוחם**]. והעיר **התהלה לדוד** [כה] ששם נאמר חידוש זה דוקא על הצלת שלש סעודות ובגדים ולא על כתבי הקדש, והרי מבואר **בתוספות** הנ״ל שבהצלה ממים אין את הגזירה כמו בדליקה? אבל **בביאור הגר״א** כתב שבתוס׳ כאן מבואר כהשו״ע, וכונתו, שמשמע שבחול מצילין ספר שנמצא ביד מין ובכל זאת בשבת אין מצילין ממים ומפולת, והיינו, משום שגזרו על כל הצלה בשבת.

אמר ליה רבן גמליאל: **כתיב לן** בתורתנו: **במקום ברא**, במקום שיש בן, רק הוא יורש, ואילו **ברתא**, הבת **לא תירות** אינה יורשת.

אמר ליה: מן יומא דגליתון מארעכון מיום שגליתם מארצכם **איתנטלית אורייתא דמשה**, ניטלה מכם תורת משה, **ואיתיהיבת ספרא אחריתא**. וניתן לכם ספר אחר.

וכתיב ביה: ברא וברתא — כחדא ירתון.

למחר, הדר עייל ליה איהו, רבן גמליאל **המרא לובא**. חמור לובי שהוא יקר ערך.

אמר להו: שפילית המשכתי וקראתי **לסיפיה דספרא** לסוף של הספר האחר שניתן לכם, ונוכחתי **שכתב ביה: אנא**, מחבר ספר זה, **לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי ולא לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי**. שאינו בא לשנות את חוקי התורה, **וכתיב ביה** בספר של משה: **במקום ברא — ברתא לא תירות.**

אמרה ליה אימא שלום: **נהור נהוריך**, האר נא אורך **כשרגא**, כמנורת הזהב שנתתי לך, ופסוק לטובתי.

אמר ליה רבן גמליאל: אתא המרא בא החמור הלובי שנתתי לך, **ובטש** ובעט **לשרגא** למנורת הזהב. ועשו כן לפרסם את גנותו.

שנינו במשנה: **ומפני מה אין קורין** בכתובים.

אמר רב: לא שנו שאין קורין בכתובים **אלא בזמן בית המדרש. אבל שלא בזמן בית המדרש** — **קורין**[35].

ושמואל אמר: אפילו שלא בזמן בית המדרש אין קורין.

ופרכינן: **איני, והא נהרדעא, אתריה דשמואל הוה, ובנהרדעא פסקי סידרא** היו נוהגים לקרוא **בכתובים** בזמן **מנחתא דשבתא!**

אלא, אי איתמר הכי איתמר:

אמר רב: לא שנו אלא במקום שהחכם דורש, **בבית המדרש, אבל שלא במקום בית המדרש** — **קורין.**

ושמואל אמר: בין במקום בית המדרש בין שלא במקום בית המדרש, בזמן בית המדרש — **אין קורין**, לפי שמבטלו מלילך לשמוע.

שלא בזמן בית המדרש — **קורין.**

ואזדא שמואל לטעמיה, דבנהרדעא פסקי סידרא דכתובים במנחתא דשבתא. ובמנחה אין זה זמן הדרשא.

---

35. **א. כתב המאירי** שבזמן הזה שלא נוהגים לדרוש בשבת מותר לקרות בכתובים כמו שלא בזמן בית המדרש ולא במקום בית המדרש. אבל **בבעל המאור** נראה שהאיסור נשאר אף בזמן שביטלו את המנהג לדרוש [לשונו צריך ביאור]

ב. בצפנת פענח [ה] מפרש את המנהג לשנות בשבת בנוסח הרחמן שאחר ברכת המזון מ"מגדיל" ישועות מלכו ל"מגדול", משום שאותו פסוק נאמר בתהילים [יח] מגדיל— ובשמואל [ב, כב] מגדול, ושינו בשבת לומר את הפסוק מנביאים ולא מכתובים, משום התקנה שלא לקרא כתובים בשבת.

רב אשי אמר: **לעולם כדאמרן מעיקרא,** שלשמואל אין קורין כלל. **ושמואל כרבי נחמיה.**

דתניא: אף על פי שאמרו כתבי הקדש אין קורין בהן — אבל שונין בהן ודורשין בהן. נצרך לפסוק — מביא ורואה בו.

אמר רבי נחמיה: מפני מה אמרו, כתבי הקדש אין קורין בהן — כדי שיאמרו: בכתבי הקדש אין קורין, וכל שכן בשטרי הדיוטות(36)**.** וכיון שזה טעם האיסור אין לחלק כלל בין זמן בית המדרש לזמן אחר.

ושמואל עצמו סבר כרבי נחמיה, אלא שהוא הנהיג בנהרדעא לפי חכמים שאין קורין בזמן הדרשה, אבל שלא בשעת הדרשה קורין.

מתניתין:

מצילין תיק הספר עם הספר(37)**. ותיק התפילין עם התפילין, ואף על פי שיש בתוכן**

---

36. באיסור שטרי הדיוטות בשבת, דעת **רש"י** כאן שאסרו כל אגרת שלום, וכן פסק **הרא"ש** להלן פרק שואל [א] ולמד כך מהגמרא כאן שאם אסרו כתובים כדי שילמדו שלא לקרא שטרי הדיוטות, כל שכן שאסרו כל אגרת וכן פסק **השו"ע** [שז, יג], וכתב **הט"ז** [שז, יא] שלדיעה זו טעם האיסור הוא שמא ימחוק וכן כתב **הרמב"ם** [כג, יט].

והתוספות הקשו, שבירושלמי מבואר שאסרו רק שטרות ואגרת מקח וממכר, וכתבו **שרש"י** עצמו פירש כך להלן [קמט א]. וכתב **הט"ז** [הנ"ל] שלדיעה זו סיבת האיסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר".

וכתב רבי **אלעזר משה הורביץ** שאפשר ליישב את הסתירה ברש"י והקושיא מירושלמי, שבאמת עיקר הגזירה משום שטרי מקח. אבל כמו שאסרו ללמוד כתובים כדי להזכיר את איסור שטרי הדיוטות, אסרו גם כן כל אגרת שלום וחולין, וגם חכמים בברייתא החולקים על רבי נחמיה וסוברים שלא אסרו כתובים מטעם זה, מודים שאסרו כל אגרות ודברי חולין. **והרא"ש** בפרק שואל [א] כתב כך בשם **רבנו יונה.**

עוד כתבו **התוספות** שספרי מלחמות, מליצות ומשלים אסורים בשבת ואפילו בחול ופסק כן **השו"ע** [שז טז], **והרמ"א** דייק מתוספות שאם הם כתובים בלשון הקדש מותר, מפני שיש בלשון עצמו קדושה. ופסק **המשנה ברורה** [שם, סג] שאגרת שלום ודברי חולין הכתובים בלשון הקדש מותר לקרא בשבת. אבל אם יש בהם חשבונות וידיעות מעניני מקח וממכר אסור.

37. **הירושלמי** למד דין זה מדניאל [ג] שניצולו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש עם בגדיהם, **ובתנחומא** [וירא ט] דימה לדין זה— שכל הדבוק לצדיק ניצול בזכותו כמו לוט שניצל בזכות אברהם כדכתיב בבראשית [יט, כט], וכן "כל החיה וכל הבהמה" שבתיבה ניצולו מהמבול בזכות נח [שם, ח א]. **ובירושלמי חגיגה** [פ"ב א] אמר רבי מאיר שהוא יציל את רבו ["אחר", אלישע בן אבויה] מגהינם, כמו שמצילין תיק הספר עם הספר. כלומר, על ידי שרבי מאיר יהיה בגן עדן גם רבו יזכה עימו.

ומבואר **בירושלמי** שאם התיק מחובר לספר הדין פשוט שמצילין, והמשנה מדברת על תיק שאינו מחובר, והעיר **המרכבת המשנה** שהרמב"ם בהלכות אבות הטומאות [ט, י] פסק לגבי טומאת ידיים, שתיק הספר מטמא דוקא כשהוא מחובר לספר וכאן הוא פוסק שמצילין

מעות[38].

ולהיכן מצילין אותן?

למבוי שאינו מפולש.

בן בתירא אומר: אף למפולש.

גמרא:

תנו רבנן: ארבעה עשר בניסן **שחל להיות בשבת**, ושוחטין בו קרבן פסח — **מפשיטין את** עור קרבן **הפסח** החל מרגליו האחוריות **עד החזה**, כדי שיוכלו להוציא ממנו את אימוריו ולהקטירם על המזבח בשבת, ויותר אינו מפשיט, **דברי רבי ישמעאל, בנו של רבי יוחנן בן ברוקה.**

וחכמים אומרים: מפשיטין את כולו.

והוינן בה: **בשלמא לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה** מובן שאין מפשיטים אלא עד החזה — **דהא איתעביד ליה** בכך **צורך גבוה**, שהרי במצב שכזה אפשר כבר ליטול את האימורים.

אלא לרבנן — מאי טעמא התירו להפשיט את כולו בשבת? והרי אין זה צורך גבוה, ומלאכת מפשיט עור היא אחת מאבות מלאכות?

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: דאמר קרא [משלי טז] "**כל פעל ה'** — **למענהו**", לכבודו. שכל עשיה שבמקדש אשר יש בה כבודו של ה', הותרה בשבת[39].

והכא, בהפשט כל העור בשבת — **מאי**

כל תיק עם הספר? וביאר שטומאה גזרו רק על הטפל לספר. אבל בהצלה התירו אפילו להביא תיק לצורך הצלת ספר, מפני כבוד הספר כדי שלא יצילו ערום.

38. **הרמב"ן** הקשה, מה החידוש הרי מותר לטלטל סל פירות עם אבן? [להלן קמא ב], **והר"ן** הקשה, הרי התיק הוא בסיס לדבר האסור ולדבר המותר? ותירץ, שאפילו אם המעות עיקר מותר, ועוד תירץ, שהחידוש הוא שמותר להציל את המעות מהדליקה, ולא גזרו על הצלתם.

ובשו"ע [שלד ב] הביא יש אומרים שמותר להציל מעות מדליקה ולא אסרו משום מוקצה, ולא משום שמא יכבה, מפני הפסד ממון. וקשה, אם כן, מה חידשה המשנה שמותר להציל תיק הספר עם מעות, ומשמע שבלי ספר אסור? וביאר **המשנה ברורה** [שלד, מג] שעם הספר מותר להציל אפילו לחצר שאינה מעורבת, וכן שאין צריך לנער את המעות מהתיק כמבואר בגמרא.

39. כאן בסוגיא נראה שהמחלוקת רבנן ורבי ישמעאל היא, האם מותר לעשות הפשט בקרבן מפני כבוד המצוה משום כל פעל ה' למענהו, או שהיתר זה נאמר דוקא שלא לשנות את צורת המצוה, דהיינו, הוצאת האימורין כדי למעט באיסור. אבל להפשיט את העור רק לכבוד וזהירות מהפסד המצוה, אסור.

והקשה **השאגת אריה** [נא] שלהלן קלג ב מבואר שנחלקו בדבר אחר, האם מי שעושה מצוה שדוחה שבת, והפסיק ופירש ורוצה להמשיך את המעשה אחר כך אם מותר, וכגון מל בשבת ופירש— אם חוזר על ציצין שאינם מעכבים את המילה, והגמרא מדמה זאת למחלוקת בהפשט פסח שמפשיט עד החזה ומוציא האמורין— האם מותר להמשיך אחר כך להפשיט, ובשתי הסוגיות הביאור הוא של רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן? ועוד **שהרמב"ם**

"**למענהו**" של ה' **איכא**? (40)

רב יוסף אמר: כדי **שלא יסריח** בשר הקרבן, שמתחמם אם לא יפשיטו אותו מעורו. ואין זה כבוד לה' שיהיה מאכלם של האוכלים משולחנו מסריח.

רבא אמר: כדי **שלא יהו קדשי שמים מוטלין כנבלה.**

מאי בינייהו?

איכא בינייהו: דמנח אפתורא דדהבא, אם הניחו את הקרבן שלא הופשט כולו על שולחן זהב. שאין הקרבן מוטל כנבילה אך הוא מסריח.

אי נמי — יומא דאסתנא, שמנשבת בו רוח צפונית, שאז אין בשר הקרבן מסריח, אבל הוא מוטל כנבילה.

ותו הוינן בה: **ורבי ישמעאל בנו של רבי**

פסק בהלכות קרבן פסח [א, טז] שמפשיט את כל הקרבן כמו בחול, ובחול מפסיק את ההפשט כדי להוציא את האימורין ואחר כך ממשיך את ההפשט, ובהלכות מילה [ב, ו] פסק שאם פירש אין חוזר על ציצין שאינם מעכבים, והרי הגמרא להלן מדמה שני דינים אלו?

ותירץ, **שהרמב"ם** דחה את הסוגיא להלן, משום שבמנחות סג ב מבואר שהם נחלקו בדבר אחר— האם כשעושה מצוה שדוחה שבת יכול לעשותה כמו בחול אפילו כשיכול למעט בטירחא, או שאם אפשר צריך לשנות ולעשות באופן שיש בו פחות איסור וטירחא. ומבואר שכולם מודים שההפשט כולו נחשב מעשה אחד, שהרי בודאי שאם הפסיק אסור להתחיל מעשה איסור חדש אם אינו נצרך למצוה [ובמילה המתירים סוברים שהידור מצוה דוחה. אבל מה שלא נצרך למצוה אלא שכך הרגילות לעשות בחול, ודאי אסור להתחיל בשבת] ולכן פסק הרמב"ם שההפשט כולו מעשה אחד ומותר. ועדיין קשה סתירת ביאור רבי יוחנן במחלוקתם, מכאן לסוגיא להלן? וראה, **המאיר לעולם** [ח"א כו] מה שתירץ.

והפרי יצחק [ח"א כח] מיישב ששתי הסוגיות אינן סותרות כלל, שהנידון האם כשפירש מהמצוה וחוזר, נחשב להתחלה חדשה או אותו מעשה מצוה, תלוי במהות המעשה שממשיך אחר כך, שאם הוא חלק מהמצוה כמו הידור מצוה או שצורת החיוב לעשותו כך, מעשה כזה נחשב להמשך וחלק ממעשה המצוה. אבל אם אינו עושה אלא תוספת וטפל למצוה אסור, ומשום שהוא נחשב להתחלת מעשה חדש. ולכן המחלוקת להלן אם ההפשט אחר הוצאת אימורין הוא התחלה חדשה תלוי בזה,— אם כל פעל ה' למענהו כולל את ההפשט כולו— נחשב ההפשט אחר הוצאת אימורין לחלק מהמצוה, ואם הפשט כולו אינו בכלל היתר זה, הוא מעשה חדש ואסור. וראה עוד להלן.

40. **השאגת אריה** [נט] דייק מהגמרא שצריך סיבה להפשט כולו, ואין היתר משום שכך עושין בחול, והטעם משום שאם אפשר לשנות ולמעט בטירחא בשבת אסור לעשות כמו בחול כמבואר במנחות [סג ב], ולכן מקשינן מאי למענהו איכא.

ודחה שאפשר לומר שחכמים סוברים שמותר להוסיף טירחא גם כשאפשר לקיים את המצוה באופן אחר, וקושיית הגמרא כאן אינה למה "מותר" להפשיט אלא שמשמע שחכמים "מחייבים" להפשיט כולו ומקשינן מה הסיבה לכך.

יוחנן בן ברוקה, האוסר להפשיט את כולו, **האי "פעל ה' למענהו" — מאי עביד ליה?** והיינו מהו כבוד ה' שיש לחוש לו, לפיו? (41)

ומשנינן: ללמד **שלא יוציא את האימורין** מן הבהמה על ידי עשיית חתך בדופן הקרבן **קודם הפשטת העור.**

מאי טעמא?

אמר רב הונא בריה דרב נתן: משום נימין של צמר שיכרכו באימורים בשעה שיוציאם דרך החתך.

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: מאי אהדרו ליה חבריא, החולקים, **לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה?**

הכי קאמרי ליה: אם מצילין מפני הדליקה **תיק הספר** תורה, אף על פי שיש בו מעות, **עם הספר,** שמשום כבוד ה' מתירים גם אם יש באותה עשייה צורך הדיוט [האסורה בשבת] — **לא נפשיט את** קרבן **הפסח מעורו** על אף שיש בכך כבוד ה', משום שתהיה בהפשטתו גם עשיה לצורך הדיוט!?

ופרכינן: **מי דמי** הצלת הספר עם התיק שיש בו מעות להפשט כל העור?

התם, בהצלת הספר כל איסורו הוא **טלטול** מוקצה, שאינו אסור בהדיוט אלא מדרבנן.

ואילו **הכא,** הפשט העור אב **מלאכה** דאורייתא הוא! (42)

אמר רב אשי: בתרתי בשני ענינים של קרבן פסח **פליגי** חכמים עם רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה.

פליגי בטלטול הקרבן עם עורו אחר שהוצאו אימוריו, בדין מוקצה שאיסורו מדרבנן. שלפי רבי ישמעאל אסור לטלטל את קרבן הפסח אפילו מחמה לצל, כיון שעורו הוא מוקצה.

ופליגי נמי בהפשט העור, שהיא מחלוקת

---

41. **הריטב"א** ור"ן כתבו, שאין זו קושיא על רבי ישמעאל שהרי אין הפסוק מיותר לדבריו, ואינה דרשא אלא סברא מכח משמעות הפסוק. וכונת הגמרא לשאול כדי לבאר את התשובה, וכתבה בדרך משא ומתן— ושאלה ותשובה. וראה להלן ביאור נוסף **מהפרי יצחק** הנ"ל.

42. הקשה **השאגת אריה** [נא] למה פשוט לגמרא שיש בהפשט כולו איסור מהתורה, והרי להלן קלג ב מבואר שחכמים סוברים שכל ההפשט נחשב מעשה אחד וכשהותר התחלת ההפשט לצורך הקרבן הותר כל ההפשט? והוכיח מקושיית הגמרא שהסוגיא כאן חולקת וסוברת שההפשט אחר החזה היא פעולה חדשה, ועושה מלאכה אסורה מהתורה שלא לצורך קרבן. **והרמב"ם** פסק לא כמו הסוגיא ראה לעיל.

אבל **הפרי יצחק** [הנ"ל] מבאר את הסוגיא לפי דרכו שהובאה לעיל, שהנידון האם הפשט כולו נחשב מעשה אחד, תלוי בשייכות וצורך ההפשט למצוה, וקושיית הגמרא מה יענה רבי ישמעאל על הפסוק כל פעל ה', הקושיא היא שעל ידי זה יחשב ההפשט כולו צורך המצוה והמשך להתחלת ההפשט, וממילא אינה מלאכה. ודחינן שהוא סובר שאין צורך וחשיבות להפשט כולו— ולכן היא נחשבת פעולה חדשה ואסורה, ושוב הקשו, שאם כן אין ההפשט דומה לטלטול כלל, שהפשט הוא אב מלאכה מהתורה כשאינו לצורך קרבן.

במלאכה דאורייתא.

והכי קאמרי ליה ביחס לאיסור שאסר רבי ישמעאל לטלטל את קרבן הפסח: **אם מצילין תיק הספר עם הספר**, למרות טילטול המעות, — **לא נטלטל עור** הקרבן **אגב בשר**, שכבוד שמים הוא שהבשר לא יסריח, ואגב טילטול בשר הקרבן נטלטל גם את עורו.

קיז-א ופרכינן: **מי דמי** טלטול תיק הספר לטילטול העור?

התם בתיק הספר — **נעשה** התיק **בסיס** לספר שהוא **דבר המותר**, ולכן מותר לטלטלו.

הכא בעור — **נעשה** העור **בסיס** לבשר שהוא **דבר האסור** בשבת, שהרי מותר לאכול את בשר קרבן הפסח רק בערב, במוצאי שבת, בכניסת חג הפסח, ולכן אסור לטלטלו[43].

אלא, הכי קאמרי ליה: אם מצילין תיק של ספר עם הספר, ואף על פי שיש בתוכו מעות שהן מוקצה — **לא נטלטל עור אגב בשר?**

ופרכינן: **מי דמי? התם** — **נעשה** התיק **בסיס לדבר האסור** המעות **ולדבר המותר** הספר. אבל **הכא** בעור — **כולו נעשה בסיס** רק לבשר שהוא **דבר האסור!**

אלא, הכי קאמרי ליה: אם מביאין תיק שיש בתוכו מעות מעלמא להציל בו ספר תורה, למרות שבשעה שמביאים אותו הוא בסיס לדבר האסור בלבד — **לא נטלטל עור אגב בשר!?**

והוינן בה: **והיא גופה** טלטול תיק עם מעות לבד, לצורך הצלת ספר — **מנלן** שמותר לעשות כך?

אילימא דמדהיכא, כשם שבמקום **דאית ביה** מעות בתיק שיש בו ספר **לא** הצריך התנא **דשדי להו**, אלא יכול ליטלו לתיק עם הספר ביחד עם המעות שבו — **איתויי נמי מייתינן**, מכאן אנו למדים שניתן להביא תיק ריק שאין בו ספר אך יש בו מעות כדי להציל ספר.

מי דמי?

התם, כשיש בו מעות עם הספר לא הצרכנו לזרוק את המעות, כי **אדהכי והכי**, עד שישליכם **נפלה דליקה** בספר. אבל **הכא**, שמביא תיק ריק ממקום אחר, **אדהכא והכי**, בזמן שהוא צריך בין כה וכה להביאו —

---

43. **רש"י**. והקשו **התוספות** הרי בגמרא מבואר שעל הבשר עצמו כולם מודים שמותר לטלטלו ונחלקו רק על העור אגב הבשר, ואיך יאסר בסיס לבשר המותר בטלטול? ולכן פירשו שאת הבשר מותר לטלטל משום כבוד הקרבן, והעור נחשב בסיס לבהמה בחייה שהיא מוקצה ולכן נאסר.

ורבי אלעזר משה הורביץ תירץ, שעל אף שהתירו לטלטל את הבשר משום כבוד הקרבן בכל זאת הוא נחשב דבר האסור מדיני מוקצה, והבסיס שלו אסור שעל הבסיס אין את ההיתר של קרבן. וראה **בחידושי הרמב"ן** וכנראה כוונתו לתירוץ זה, והיינו, שנחלקו **הרמב"ן ותוספות** בגדר מוקצה של בסיס לדבר האסור שהתוס' סוברים שהוא כטפל וחלק מהמוקצה ואם המוקצה עצמו הותר אין לאסור את הבסיס, **והרמב"ן** סובר שבסיס למוקצה הוא איסור עצמי, ואף אם יש סיבה להתיר את המוקצה עדיין אסור הבסיס מצד עצמו.

לישדינן! הוא יכול גם להופכו ולנער ממנו את המעות שבתוכו[44].

אלא, אמר מר בר רב אשי: לעולם, כדאמרינן מעיקרא. שנחלקו רק על ההפשט ואת זה דימו להצלת תיק עם ספר **ודקא קשיא לך הכא טלטול והכא מלאכה** — כאן מדובר **כגון דלא קבעי ליה לעור**, שאינו מתכוון להפשיט עבור העור, ואינו נחשב מלאכה מהתורה באופן כזה.

והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון שסובר שמלאכה בשבת שעושה בלי כונה למלאכה, מותר **בפסיק רישיה ולא ימות!** — משל הוא, כאומר אני אחתוך ראש בהמה זו, ואיני מתכוון שתמות. שרבי שמעון מודה שאם ברור שיצא ממעשיו מלאכה, אסור אפילו אם אינו מתכוון[45].

ואם כן כשמפשיט בודאי אסור, שהרי ברור שהוא מפשיט עור?

ומשנינן: **דשקיל ליה בברזי.** שחותכו לעור לחתיכות קטנות שאין זה דרך הפשט[46].

הוצאת חפץ בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים אסורה מן התורה, והוסיפו חכמים, ואסרו גם את המקומות הדומים לרשות

---

44. **התוס'** דייקו מהגמרא שמותר להביא תיק עם מעות לצורך הצלת ספר אם אינו יכול לנער את המעות, ורק אם יכול לנער אסור. **ורבי עקיבא איגר** בתשובה [בליקוטים לשבת קמב א] מסתפק מה הדין באופן שהוא יפסיד את המעות בניעור — האם זה נחשב שיכול לנער משום שהתירו רק מה שמוכרח להצלת הספר, או שהניעור הוא חיוב דוקא כשאין שום צורך בטלטול. אבל כשיפסיד מעותיו לא חייבוהו לנער. ודייק מהתוספות בסוגיא שצריך לנער גם אם יפסיד את המוקצה, וראה שם תשובת **הבית מאיר**.

45. הקשה **רבי עקיבא איגר**, הרי כאן הוא "מכוון" להפשט, ומה שאין צריך את העור יכול להחשב "מלאכה שאין צריך לגופה", שפטור עליה אפילו אם מתכוון למלאכה, ואם כן, אם הוא צריך את העור, חייב משום מכוון, ואם לא ניחא ליה בעור, גם כשמכוון פטור, ומה השייכות לפסיק רישיה, שהוא מדיני "אינו מתכוון"? וראה **מאירי** שכתב כי קושיית הגמרא היא לרווחא דמילתא, שגם אם לא מכוון יהא אסור משום פסיק רישיה, וכל שכן כאן, שהוא מכוון להפשיט.

ובאמת נחלקו בזה הראשונים בתירוץ הגמרא. **שרש"י** פירש שאינו עושה בדרך מלאכה כלל. אבל **התוספות והרא"ש** בשם **הערוך** [ראה להלן] פירשו שההיתר משום אינו מתכוון, אלא שאינו פסיק רישיה, ולשיטתם קשה קושיית רע"א.

ובחידושי הריטב"א [החדש] הקשה קושיא זו, ותירץ, שאם עושה רק את המלאכה ואינו צריך לגופה, נחשב למתכוון. אבל כשעושה שתי פעולות יחד ומתכוון רק לאחת מהן, למותרת, ואינו צריך את העור, פטור גם משום שאינו מתכוון. ולכן הגמרא דנה האם זה פסיק רישיה ונחשב מתכוון [וכאן ההפשט נחשב כשני מעשים נפרדים הוצאת האימורין ותיקון העור, וראה להלן בגדר מלאכת מפשיט].

46. **רש"י**. והיינו, שאינה מלאכה כלל. והעיר **השפת אמת** שהגמרא היתה צריכה לומר "אלא", שהרי אפילו אם הוא צריך את העור מותר משום שאינו עושה דרך מלאכה? **והתוספות** כתבו, שאינו מפשיט את העור כחתיכה אחת, ולחתיכות עור אין שיעור של

הרבים, שלא להוציא אליהם, ולא לטלטל בהם.

"מבוי" הוא מעבר אל רשות הרבים.

המבוי מוקף סביבו במחיצות, ובראשו פתח, שדרכו יוצאים דיירי הבתים אל רשות הרבים.

מן התורה הוא נחשב לרשות היחיד מכח המחיצות המקיפות אותו. אך כיון שהוא משמש מעבר לאנשים רבים הגרים בבתים מסביבו אל רשות הרבים, גזרו חכמים שלא לטלטל בו ושלא להוציא אליו.

וגזירה זאת היא בשני מישורים:

האחד, כיון שהוא מקום העשוי להילוך הרבים, הרי הוא נראה כרשות היחיד בפני עצמה, השונה מרשות היחיד הפרטית, וגזרו חכמים שלא להוציא בשבת מרשות היחיד אחת לרשות היחיד אחרת כדי שלא יבואו לטעות ולהתיר הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים.

והשני, כיון שהוא משמש את האנשים הגרים סביבו כמעבר אל רשות הרבים, הרי הוא עצמו נראה כרשות הרבים, ואם יטלטלו בו ויוציאו אליו, יבואו לטעות ולהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, או שיטעו לחשוב שמותר לטלטל ברשות הרבים, או שיבואו לטעות להכניס אליו מרשות הרבים [בתוך ארבע אמות].

ביאור טעמן של הגזירות הללו נמצא בדברי הראשונים בתחילת מסכת עירובין.

כמו כן תיקנו חכמים שיהיה ניתן להתיר את המבוי בטלטול על ידי תיקונים שימנעו את החששות בשני המישורים.

א. תיקנו "שיתופי מבואות", שנותנים כל בני המבוי אוכל ומניחים את האוכל במקום אחד, ונמצא כאילו גרים כל בני המבוי

שימוש.

והערוך הובא **ברא"ש** פרק הבונה [א] **ובתוספות** [יומא לה א], פירש שרבי שמעון מודה בפסיק רישיה שחייב דוקא באופן שניחא ליה ונהנה מהמלאכה שנעשית על ידו. אבל אם לא ניחא ליה במלאכה מותר, וכיון שמפשיט באופן שנפסד העור ואינו מתכוון מותר. **והר"ח** פירש כעין זה שעל ידי שמפשיט חתיכות קטנות מעשיו מוכיחים שאינו מתכוון למלאכה, ובאופן כזה מתיר רבי שמעון.

והרא"ש ותוספות [הנ"ל] דחו פירוש הערוך שאפשר לפרש **כרש"י** או **כתוספות** שאין זו דרך ושיעור מלאכה. ומשמע מלשונם וכן **מהריטב"א** שהובא לעיל שמלאכת מפשיט אינה תיקון הבשר, אלא תיקון והכנת העור לשימוש, וכשמפשיט בברזי אין כאן עור מתוקן כלל, ועל ידי שאינו מתכוון לעור ואין בו שיעור עור מתבטל מההפשט שם מלאכה לגמרי, ומיושבות קושיות **רבי עקיבא איגר והשפת אמת.**

ב. הרשב"א להלן [קלג ב] הקשה, שמבואר שם בסוגיא שרבנן מתירים להפשיט בכל אופן ולאו דוקא בברזי, וכאן מפרשת הגמרא שאמרו לרבי ישמעאל שדוקא בברזי צריך להיות מותר? ותירץ, שאמרו לו לפי דעתו אבל הם מתירים לגמרי, וכן מבואר **ברמב"ם** [קרבן פסח א, טז] **ובתוספות** כאן בתירוץ השני. ובתירוץ ראשון כתבו, שהתירו רק בברזי.

והקשה **המאיר לעולם** [ח"א, כו] כיון שאפשר להפשיט בהיתר, בברזי, למה מותר להפשיט כמו בחול, והרי אפשר לקיים שניהם?

ברשות אחת ואינם חולקים רשות לעצמם, ואין כאן הוצאה מרשות של אחד לרשות של אחר.

ב. מניחים לחי [עמוד] או קורה בפתח המבוי, ובכך מנתקים אותו מרשות הרבים, והרי הוא מעתה רשות היחיד גמורה, שאין לחשוש שיבואו לדמותה לרשות הרבים.

שנינו במשנה: **ולהיכן מצילין אותן** — למבוי שאינו מפולש. בן בתירא אומר אף למפולש.

והוינן בה: **היכי דמי** מבוי **מפולש, והיכי דמי** מבוי **שאינו מפולש**?

אמר רב חסדא: מבוי שיש לו **שלש מחיצות** משלשת צידיו, **ובצד** הרביעי **שני לחיין** — **זהו מבוי שאינו מפולש.**

מבוי שיש לו **שלוש מחיצות ולחי אחד** — **זהו מבוי המפולש.**

ותרוייהו, רבנן ובן בתירא, **אליבא דרבי אליעזר.**

דתנן: הכשר מבוי,

בית שמאי אומרים: לחי וקורה.

ובית הלל אומרים: או לחי או קורה.

רבי אליעזר אומר: שני לחיים משני צידי הפתח(47).

אמר ליה רבה: וכי מבוי שיש בו **שלוש מחיצות ולחי אחד** "מבוי **מפולש**" **קרית ליה**?

ועוד, לרבנן דאמרי מצילין למבוי שאינו מפולש, ועתה אמרנו שזהו מבוי שיש לו שלש מחיצות ושני לחיים, שהוא מבוי חסום כהלכה, אם כן **נציל לתוכו** גם **אוכלין ומשקין**. ואילו מלשונם של חכמים משמע שאוכלים מותר להציל רק לחצר המעורבת ולא למבוי, ורק ספר מותר למבוי שאינו מפולש!

אלא, אמר רבה: שתי מחיצות אחת מכאן ואחת מכאן, **ושני לחיין** משני קצוות המחיצה האחת — **זהו מבוי שאינו מפולש. שתי מחיצות ולחי אחד** — **זהו מבוי המפולש.**

ותרוייהו, אליבא דרבי יהודה. והתיר בן בתירא לטלטל למבוי שיש לו שתי מחיצות ולחי אחד בלבד.

דתניא: יתר על כן אמר רבי יהודה:

מי שיש לו שני בתים בשני צדי רשות הרבים — עושה לחי מיכן בקצה בית, **ולחי מיכן** בקצהו השני. **או** עושה **קורה מיכן וקורה מיכן — ונושא ונותן באמצע.**

אמרו לו: אין מערבין רשות הרבים בכך.

ותירץ, שמצוה הדוחה שבת, מותר לעשותה כמו בחול, אם יש איזה תוספת הידור בצורת עשיה זו, ואין צריך לשנות לעשות בהיתר. ודוקא אם העשיה בהיתר ובאיסור שוה ממש לגבי המצוה יעשה דרך היתר, וכאן שיש כבוד המצוה בהפשט כמו בחול, אין צריך לשנות. והביא כמה ראיות לחידוש זה.

47. **התוספות** הקשו, למה לא נפרש את המשנה לפי בית הלל וכהלכה שדי בלחי אחד לתיקון

אמר ליה אביי: לדידך נמי, לרבנן, נציל לתוכו של המבוי החסום לגמרי אליבא דרבי יהודה **אוכלין ומשקין!?**

קיז-ב **אלא, אמר רב אשי: שלש מחיצות ולחי אחד — זה מבוי שאינו מפולש.**

שלש מחיצות בלא לחי — זה מבוי המפולש.

ואפילו לרבי אליעזר דאמר בעינן שני לחיים, הני מילי — להצלת **אוכלין ומשקין. אבל** להצלת **ספר תורה — בחד לחי סגי.**

ולכן רבנן מתירים בשלש מחיצות ולחי אחד(48), ובן בתירה מתיר בלא לחי כלל.

מתניתין:

מצילין מזון שלש סעודות(49).

הראוי לאדם — לאדם, הראוי לבהמה — לבהמה(50).

מבוי, וחכמים התירו להציל למבוי מתוקן ובן בתירה אפילו בלי לחי כלל? ותירצו, שכעת לא נראה לגמרא שבן בתירה מתיר בלי תיקון כלל, כיון שבמשנה להלן [קכ א] הוא מתיר הצלת מזון ובגדים רק לחצר שאינה מעורבת, ומשמע שעל כל פנים צריך מחיצות.

והשפת אמת תירץ, שההלכה שתיקון מבוי בלחי אחד — הוא מדין היכר, ולכן קשה לפרש את המשנה שקראה למבוי שאינו מתוקן "מפולש", וחיסרון היכר לא נחשב מפולש אלא חסר תיקון. אבל רבי אליעזר שמצריך שני לחיים — הוא מדין מחיצה, ולכן כשחסר אחד קראה לכך המשנה: מפולש.

48. **הרי"ף והרמב"ם** [כג, כו] פסקו כרבנן ולפי המסקנא שצריך לחי אחד, והקשו **הבעל המאור והגהות מרדכי** הרי פירשנו את המשנה אליבא דרבי אליעזר. אבל לבית הלל ולהלכה בלחי אחד הוא תיקון גמור גם לאוכלין ומשקין ודינו כחצר, והרי בספרים הקילו יותר כמבואר בגמרא?

ותירץ **הרמב"ן במלחמות ובביאור הגר"א** [שלד יז], שהקולא בהצלת ספר היא שאין צריך שיתוף מבואות, אבל להצלת אוכלין כשאין שיתוף במבוי אסור, וביאר **הרמב"ן** שקושיית הגמרא נציל אוכלין ומשקין, משום שבמשנה משמע שהקילו גם בתיקון המבוי ומחיצותיו ולא רק שאין צריך שיתוף, ולכן פירשנו את לשון המשנה לפי רבי אליעזר שהקילו שאין צריך שני לחיים. אבל הקולא בהצלת ספר לכולי עלמא היא שאין צריך שיתוף מבואות, ובזה חמור יותר הצלת מזון ובגדים שצריך שיתוף.

49. **הבית יוסף** כתב שאפילו יש לו מה לאכול מותר להציל שלש סעודות, וכן כשהציל בעל הבית הרבה כגון סל מלא ככרות שהתירו לו במשנה [קכ א], מותרים אף בני ביתו להציל כל אחד שלש סעודות. והמשנה ברורה פסק [שלד, י] שאפילו אם מתענה תענית חלום בשבת יכול להציל, שתיקנו שיעור שוה לכולם.

והפרי מגדים [שם, ד] מסתפק אם יכול להציל עבור בני ביתו, **והביאור הלכה** [א] מכריע שמותר להציל לבניו כמו שפירשו **התוספות** על הצלה ליום כיפור שהכונה לצורך התינוקות [וראה **בפרי מגדים** שאפשר לפרש את ספיקו אם הוא יכול להציל עבור בניו וגם הם יצילו אחר כך לעצמם]

50. הלשון משמע שמציל שלש סעודות לבהמה. וצריך ביאור, מה שייך שיעור כזה לבהמה? ופירשו **התפארת ישראל והביאור הלכה** [שלד א] בשם **תוספות שבת**, כיון שאסור לאדם

כיצד?

נפלה דליקה בלילי שבת — מצילין מזון שלש סעודות.

בשחרית — מצילין מזון שתי סעודות.

במנחה — מזון סעודה אחת.

רבי יוסי אומר: לעולם מצילין מזון שלש סעודות, ואפילו פרצה הדליקה סמוך לצאת השבת, לפי שבהיתר הוא מציל ורק גזרו שלא יוציא יותר כדי שלא יבוא לכבות, ודי בהגבלה זאת[51].

גמרא:

והוינן בה: **מכדי** הרי כשהוא מציל **בהיתרא קטרח,** אם כן, **נציל טפי!**

אמר רבא: מתוך שאדם בהול על ממונו, אי שרית ליה להציל כמה שהוא חפץ — **אתי לכבויי.** לכן גזרו להגביל את הכמויות שמותר לו להציל[52].

אמר ליה אביי: אלא, הא דתניא: נשברה לו חבית בראש גגו — מביא כלי ומניח תחתיה, ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט, כלי אחר ויצרף.

התם — מאי גזירה איכא?

מה החשש שיעשה מלאכה?

אמר ליה רבא: **הכא נמי** אסרו משום **גזירה — שמא יביא כלי דרך רשות הרבים.**

ולכן התירו רק בכלי אחד ולא בכלי אחר, שאם יטרח להביא הרבה כלים ישכח ויביאם דרך רשות הרבים.

גופא: נשברה לו חבית בראש גגו — מביא כלי ומניח תחתיה, ובלבד שלא יביא כלי

לאכול עד שיאכיל לבהמתו, כמבואר בברכות [מ א], לכן בכל סעודת שבת יצטרך להאכיל את בהמתו.

אבל **השפת אמת** כתב שדבר פשוט הוא שהחיוב להאכיל את בהמתו הוא לכל היום כפי צרכה ולא בכל סעודה, ולכן הצלת מזון לבהמה אינה לשלש סעודות אלא לכל השבת וכן מפורש **בחידושי הריטב"א** החדש.

51. **השפת אמת ותפארת ישראל** ביארו את ההיתר של רבי יוסי, משום שאם לא אכל סעודה בליל שבת ישלים שלש סעודות ביום, ולכן כיון שיש אופן שחייב בסוף השבת לאכול שלש סעודות התירו תמיד להציל שיעור זה.

והרמ"א [רצא א] פסק כך שישלים את שלש הסעודות ביום, **והמשנה ברורה** [ו] כתב שאם שכח לומר רצה בסעודת ההשלמה לא יחזור, והטעם מבואר **בשערי תשובה** [שם א] שההשלמה אין בה חיוב פת דוקא, כמו בסעודה שלישית שאין חוזר אם שכח רצה, ראה **שו"ע** [קפח, ח].

52. לעיל בתחילת הפרק הובאו שיטות **הראשונים** למה בדליקה "אסרו" להציל שמא יכבה, ובבא מהדרך ומעות בידו "התירו" איסור דרבנן כדי שלא יעבור על איסור תורה. וכן למה הצלת מת מדליקה התירו לגמרי.

והקשה **המאירי** שכיבוי דליקה אסור רק מדרבנן ואיך גזרו גזירה לגזירה שמא יכבה? ותירץ, שאין זה חשש אלא ודאי יבא לכבות. **והריטב"א** תירץ, כיון שיש אופן שהכיבוי הוא מלאכה מן התורה כגון כשמתכוון לעשות פחם, גזרו שמא יכבה כמו על כיבוי דאורייתא.

אחר ויקלוט, כלי אחר ויצרף(53).

אבל אם **נזדמן לו אורחין — מביא כלי אחר וקולט, כלי אחר ומצרף.**

ולא יקלוט ואחר כך יזמין. אלא, יזמין ואחר כך יקלוט.

ואין מערימין בכך להזמין אורחים שאינם צריכים לאכול(54).

משום רבי יוסי בר יהודה אמרו: מערימין.

והוינן בה: **לימא** חכמים ורבי יוסי בר יהודה — **בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע קמיפלגי.**

דתניא: אותו ואת בנו שנפלו לבור ביום טוב, ואפשר לשחוט רק אחד מהם ביום טוב, ונמצא שמותר לטרוח רק בהוצאת אחד מהם מהבור.

רבי אליעזר אומר: מעלה את הראשון על מנת לשוחטו.

והשני — עושה לו פרנסה דבר הצלה **במקומו, בשביל שלא ימות.**

רבי יהושע אומר: מעלין את הראשון על מנת לשוחטו, ואינו שוחטו, ומערים, שמוצא סיבה שהשני עדיף יותר לשוחטו משום שהוא משובח יותר, **ומעלה** גם **את השני.** וכששניהם בחוץ: **רצה — זה שוחט, רצה — זה שוחט.**

ודחינן: **ממאי** שנחלקו באותה מחלוקת?

דילמא עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם להחמיר שלא להערים, אלא משום **דאפשר** להציל את השני **בפרנסה.**

אבל הכא, דלא אפשר להציל — **לא** מחמירים שלא להערים.

ועד כאן לא קאמר רבי יהושע התם שמערימים אלא **משום דאיכא צער בעלי**

---

53. **המשנה ברורה** [שלה, ט] מביא מחלוקת **תוספות שבת ופרי מגדים**— האם קליטה וצירוף אסרו במיוחד, או שנקטו דוגמא זו כאורחא דמילתא, שכך הדרך להציל על ידי הרבה כלים, וסיבת האיסור הוא משום שמציל בהרבה כלים.

וביאור מחלוקתם— שלהלן קמג ב שנינו שחבית שנשברה התירו להציל רק שלש סעודות, וכתב **רש"י** שם **ושו"ע** [שלה א] ששיעור זה נאמר כשמציל בכמה כלים. אבל בכלי אחד מציל אפילו הרבה. ובברייתא בנשברה לו חבית בראש גגו נאמר גם כן חילוק זה שבכלי נוסף אסור והוסיפה הברייתא "ויקלוט ויצרף", **והתוספות שבת** פירש שמדובר על יותר משלש סעודות והאיסור משום שמציל בכמה כלים, ויקלוט ויצרף נקטו משום שכך הדרך להציל מגגו. אבל **הפרי מגדים** מפרש שהברייתא אסרה להציל אפילו שלש סעודות משום שקליטה וצירוף מגגו חמור יותר מהצלה מחבית המונחת בארץ, וראה **שער הציון** [שם ו] שזו מחלוקת **ראשונים.**

54. **רש"י. והבית יוסף** [שלה] כתב **שהרמב"ם** פירש את הגמרא שאין מערימין להציל ולזמן אחר כך אורחים. **והרמב"ם** פסק לקולא שמותר להציל ואחר כך לזמן אורחים, **והמגן אברהם** [שם ב] כתב שלדעת **הרמב"ם** מותר לכתחילה להזמין אורחים שלא יאכלו. אבל **השו"ע** פסק שאסור להערים לזמן אורחים שלא יאכלו, וכן להציל לפני שיזמין. אבל אם הציל מתיר

חיים.

אבל הכא, דליכא צער בעלי חיים — לא התיר להערים.

תנו רבנן: אם כבר **הציל פת נקיה אין** חוזר **ומציל** גם **פת הדראה**, קיבר(55).

אבל אם הציל **פת הדראה — מציל פת נקיה**(56).

ומצילין מיום הכפורים לשבת, אבל לא משבת ליום הכפורים(57).

ואין צריך לומר שאין מצילין **משבת ליום טוב**, שהרי יכול להכין ביום טוב אוכל.

ולא משבת לשבת הבאה.

הרמ"א להזמין אחר כך אורחים בדיעבד.

וכתב **הרא"ש** להלן פרק תולין [סימן ה] שמצאנו דינים חלוקים בהערמה על איסור דרבנן: יש שהתירו לכולם להערים, ויש שהתירו רק לצורבא מדרבנן שלא חששו שיבא על ידי זה להקל באיסורים דרבנן, ויש מקומות שהחמירו על המערים יותר מאיסור תורה, כמו במי שלא עירב עירוב תבשילין והערים לבשל הרבה ליום טוב שאסור לו לאכול, ויש מקומות שנחלקו בדין הערמה כמו בסוגיא כאן.

55. לעיל במשנה הובא **שהפוסקים** מתירים להציל שלש סעודות גם כשיש לו מה לאכול, ולפי זה דייק **הריטב"א** כאן בגמרא שרק אם "הציל" פת נקיה אסור להציל פת הדראה. אבל כשיש לו בלי הצלה מותר להציל כל מזון אפילו פת הדראה.

והקשה **החזון איש** למה אסרה הברייתא להציל עוד פת הדראה הרי אפילו נקיה אסור לו להציל יותר משלש סעודות? ותירץ, כיון שמציל מין אחר היינו סוברים להתיר שיאמר שנוח לו בפת גרועה, וחידשה הברייתא שאסור. **והמגן אברהם** [שלד, ה] מתיר להציל כל מין נוסף אפילו בשר ודגים וכדומה, ורק בפת אסרו הדראה. **והמשנה ברורה** [תקו, לו] מחדש שפת ממין דגן אחר אפילו גרוע יותר, מותר להציל כמו בשר ודגים, ראה **שער הציון** [שם, נח].

56. **התוספות** למדו מכאן לאופה ליום טוב שאם יש לו פת נקיה אסור לו לאפות פת הדראה. אבל כשאין לו פת יאפה מקודם פת הדראה ואחר כך פת נקיה, ומשמע שכונתם שמותר לו להערים לכתחילה וכן פסק **המגן אברהם** [תקו, טז]. ותמהו **השפת אמת ורבי אלעזר משה הורביץ** הרי זו הערמה על אפיה שלא לצורך ביום טוב, ובלי שום הפסד? וראה **משנה ברורה** [שם, לט] שדחק שכונת המגן אברהם שיאכל גם את הפת הדראה ביום טוב.

והר"ן הביא **שהרשב"א** חולק על התוספות וסובר שגם כשיש לו פת נקיה מותר לו לאפות ביום טוב פת הדראה אם יאכלנה ביום טוב, משום שכל מה שיאכל מותר לו לאפות, ודוקא בדליקה שאסרו להציל אפילו בהיתר לכן אסרו להציל פת גרועה כשהציל פת נקיה.

57. **רש"י** פירש לסעודת מוצאי יום הכיפורים, והקשו **התוספות** מה החידוש הרי הוא מכין לחול? ותירצו, שיש מצוה לאכול במוצאי יום הכיפורים, ובכל זאת אסרו להציל לצורך כך. **והר"ן** דייק שמשמע שביום כיפור עצמו מותר להציל למוצאי יום הכיפורים, והטעם שהתירו משום צער הצום כמו שהקילו בקניבת ירך לעיל קיד ב, וכן פסק **השו"ע** [שלד ד].

וכתב **התהלה לדוד** שלפירוש רש"י מבואר בברייתא שעל אף שהתירו להציל ביום כיפור למוצאי הצום. אבל משבת ליום הכיפורים אסור מפני שקדושת שבת חמורה יותר. וחידש שיום כיפור שחל בשבת אסור להציל לצורך סעודה

תנו רבנן: שכח פת בתנור וקידש עליו היום — ואם ישהה את הפת בתנור היא תשרף, ויש כאן ענין של הצלה מהדליקה — **מצילין** ורודים מהתנור [שהוא רק איסור מדרבנן] **מזון שלש סעודות. ואומר** גם **לאחרים: בואו והצילו לכם**(58).

וכשהוא רודה — לא ירדה במרדה, שהוא דרך חול, **אלא בסכין**, וכיון שעושה בשינוי אין בכך כל איסור.

ופרכינן על כך שהוצרך לעשות בשינוי:

איני, והא תנא דבי רבי ישמעאל: [שמות כ] "**לא תעשה כל מלאכה" — יצאה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה!** (59)

ומשנינן: **כמה דאפשר לשנויי משנינן.**

אמר רב חסדא: לעולם ישכים אדם לטרוח עבור **הוצאת שבת. שנאמר** [שמות טז] "**והיה ביום הששי, והכינו את אשר יביאו" — לאלתר.** מיד כשמלקטים יכינו וזה בבקר(60).

אמר רבי אבא: בשבת חייב אדם לבצוע לברך בשבת **על שתי כברות** לחם. **דכתיב** "**לחם משנה**"(61).

אמר רב אשי: חזינא ליה לרב כהנא דנקט תרתי שהחזיק שתי כברות בידיו **ובצע** וחתך רק **חדא. אמר:** "**לקטו" כתיב.** שלקטו חלק מתוך הלחם משנה.

במוצאי הצום ודייק כך **מהמגן אברהם.**

והתוספות פירשו שלהציל ליום כיפור הכונה היא כדי להאכיל את התינוקות, ודייק מכך **הביאור הלכה** [שלד א] שבעל הבית מציל עבור כל בני ביתו.

58. כתב **הר"ן** שהתירו להציל שלש סעודות רק כשאין לו מה לאכול, וכן אומר לאחרים, הכונה למי שאין לו מה לאכול. וכתב **הבית יוסף** [שלד] שהר"ן פוסק כך דוקא בדין הצלת פת ששכח בתנור. אבל בהצלה מדליקה מותר אפילו כשיש לו מה לאכול, ראה לעיל בהערה על המשנה.

59. הקשו **התוספות** הרי יש בהם איסור מדרבנן ולכן צריך לשנות? ותירצו, שקושיית הגמרא — כיון שהאיסור רק מדרבנן, משום מצות סעודת שבת היינו צריכים להתיר. ורבי **אלעזר משה הורביץ** תירץ, שסברה הגמרא שבאיסור דרבנן אין מקום לחלק בין מרדה לסכין, שאסרו את הפעולה אפילו אם אינה דרך מלאכה.

60. **רש"י וטור** [רנ]. **והבית יוסף** הביא **תנחומא** שדורש "והיה ביום השישי והכינו" אין והיה אלא מיד שנאמר והיה כי קם הפלשתי וגו'. וכתב **הביאור הלכה** [רנ א] בשם **הפרי מגדים** שלטעם התנחומא יקדים לפני קריאת שמע ותפילה שלקיטת המן היתה אחרי התפילה, ודחה דבריו שקריאת שמע תדירה וקודמת להכנה לשבת, ואפילו אם נאמר שהפסוק חידש שהכנה קודמת, הרי פסוק זה נאמר במרה עוד לפני שניתנה תורה ומצות קריאת שמע ותפילה. ולכן פסק **המשנה ברורה** שלא יכין לשבת לפני התפילה, **והקיצור שו"ע** [עב ד] פסק שיכין לשבת אפילו לפני התפילה, רק שלא יבטל תפילה בציבור.

61. **א. הט"ז** [או"ח תרעח ב] כתב שלחם משנה חיובו מן התורה שהרי דרשו זאת מפסוק. אבל **המגן אברהם** [קפח, ט] כתב שהיא מצוה מדרבנן והפסוק הוא אסמכתא בעלמא, ובסימן רנד [כג] כתב שאינה חובה כל כך אלא מצוה,

רבי זירא הוה בצע אכולה שירותיה, שהיה חותך פרוסה גדולה לצורך הסעודה כולה והיה מראה בכך את חיבת סעודת השבת שמכין עצמו לאכול סעודה גדולה לכבוד השבת(62).

אמר ליה רבינא לרב אשי: והא מיחזי כרעבתנותא!

אמר ליה: כיון דכל יומא לא עביד, אינו חותך פרוסה גדולה **והאידנא הוא דקעביד — לא מיחזי כרעבתנותא.**

רבי אמי ורבי אסי כי מיקלע להו ריפתא ככר הלחם **דעירובא**, של עירוב חצירות — **שרו** ברכו המוציא **עילויה.**

אמרי: הואיל ואיתעביד בה חדא מצוה — ליתעביד בה מצוה אחרינא(63).

שנינו במשנה: **כיצד, נפלה דליקה** — מצילין מזון שלש סעודות.

תנו רבנן: כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת — שלש.

רבי חידקא אומר: ארבע.

ולכן אסור להציל מהדליקה ולרדות פת מהתנור לצורך לחם משנה.

ב. התוספות בביצה [ב ב] כתבו, שיש מדרשים חלוקים האם ירד מן ביום טוב. ולכאורה חיוב לחם משנה ביום טוב תלוי במדרשים אלו, **והרי"ף** בפרק ערבי פסחים [תשפט] כתב שחייב בלחם משנה ביום טוב משום שלא ירד מן ביום טוב [וכן פסק **השו"ע** תקכט א] חוץ מליל פסח שהפסוק לחם עוני ממעט שמספיק אחד שלם ועוד פרוסה. וכן פסק **הגר"א** [תעג, ד] שבפסח מניח בקערה רק שתי מצות ומברך המוציא על השלם והפרוסה **כהרי"ף**. אבל **השו"ע** [שם, ותעה א] פסק שצריך שתי מצות שלימות חוץ מהפרוסה.

ג. השו"ע [רצא, ו] פסק שנשים חייבות בשלש סעודות, **ובבית יוסף** מבואר שחייבות גם בלחם משנה, הובא **בביאור הלכה**. והטעם משום שגם הם היו בנס המן, **והר"ן** הוסיף עוד טעם משום שדרשו כל שישנו בשמירה [דהיינו, איסור מלאכה] ישנו בזכירה [מצות קידוש] ונכלל בזה כל מצוות השבת.

האחרונים דנו על לחם שאינו יכול לאוכלו אם מצטרף ללחם משנה **ובקהלת יו"ט** על ספר זכרו תורת משה [סט א] מחמיר שלא לצרף פת ששאלה מאחר רק לצורך לחם משנה. אבל **החזון איש** הורה להשתמש בשבת ערב פסח במצה, לצורך לחם משנה אף שהיא אסורה באכילה בערב פסח [קובץ אגרות קפח]

62. **רש"י**. ולפירושו הוא דין חדש ואינו המשך לדין לחם משנה וכן פסק **השו"ע** [רעד א] שמברך על שתי ככרות ובוצע אחת, ושיחתוך פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה.

אבל **הרשב"א** [הובא **בר"ן**] פירש שרבי זירא בא לחלוק על רב כהנא וסובר שצריך לחתוך את שתי הככרות, וכך נהגו **המהרש"ל והשל"ה** וכן פסק **הגר"א** בשו"ע, **ובמעשה רב** מובא שאם היו מונחים לפניו יותר משתי ככרות פרס את כולם כלשון הגמרא אכולא שירותא.

63. **בשו"ע** [או"ח תרסד, ט] כתב **הרמ"א** שנהגו להצניע את הערבה של הושענות לאפיית מצות כדי לקיים בה מצוה. וכתב **הגר"א** שמקור המנהג מהגמרא כאן. **ובשו"ע** [או"ח כא, א] כתב שעל אף שחוטי ציצית שנפסקו אין בהם קדושה לא ישליכם דרך בזיון, וכתב **המגן**

אמר רבי יוחנן: ושניהם — מקרא אחד דרשו(64).

כתיב [שמות טז] "**ויאמר משה: אכלהו היום, כי שבת היום לה'. היום לא תמצאוהו בשדה**".

רבי חידקא סבר: הני תלתא "היום" — שבא ללמד על שלש סעודות **לבר מאורתא**, חוץ מסעודת ליל שבת.

ורבנן סברי: בהדי דאורתא.

קיח-א **תנן: נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון שלש סעודות.**

מאי לאו, מדברת המשנה **דלא אכל**, ומוכח שמצילין רק שלש סעודות ולא כרבי חידקא שאמר כי ארבע סעודות יש בשבת.

ודחינן: **לא**. אלא מדובר **דאכל**, שאכל כבר סעודה אחת.

תא שמע ששנינו במשנה: **שחרית — מצילין מזון שתי סעודות.**

מאי לאו, דלא אכל. ומוכח שהמשנה לא כרבי חידקא.

ודחינן: **לא, דאכל.**

תא שמע מהמשך המשנה: **במנחה, מצילין מזון סעודה אחת**(65).

מאי לאו, דלא אכל.

ודחינן: **לא, דאכל.**

אברהם והגר"א שראוי שיעשה בהם מצוה כמבואר בגמרא כאן, ולפחות ינהג בהם בכבוד.

64. הובא לעיל מחלוקת **הט"ז ומגן אברהם** בדין לחם משנה אם הדרשא היא לחיוב מהתורה או אסמכתא, וראה לעיל על חיוב נשים בשלש סעודות ולחם משנה.

ונחלקו הראשונים בחיוב אכילת סעודות שבת, דעת **ר"י בתוספות** [ברכות מט ב] כיון שלמדו מהפסוק שנאמר במן ושם קראתו תורה "לחם", לכן צריך לאכול פת דוקא בכל הסעודות, וכן פסקו **הטור ושו"ע** [רצא, ה].

והרשב"א והר"ן בחידושיו כאן מסתפקים שמא סעודה נחשב אפילו במיני דגן או בפירות, ומשמע שספיקם על כל השלש סעודות. אבל **התוספות** בברכות הנ"ל **והטור ושו"ע** הביאו שיטה זו רק על סעודה שלישית, שיוצא בה במיני דגן ויש אומרים אפילו בפירות, ויש אומרים דוקא בבשר ודגים וכדו' שמלפת בהם את הפת, **והרמ"א** [שם] כתב שכך נוהגים בשבת ערב פסח שאסור לאכול פת אחר חצות, שזה זמן סעודה שלישית, ראה להלן.

והחילוק בין סעודה שלישית לשאר סעודות, כתב **הלבוש** [רצא, ה] שאין דרך האדם לאכול סעודה שלישית כל כך לתיאבון לכן יוצא ידי חובה במינים אחרים, והוסיף רמז שבפסוק שדרשו שלש פעמים "היום" לשלש סעודות, ב"היום" השלישי נאמר לא תמצאוהו ומשמע שגם אם לא תמצאו "מן" שהוא לחם אכלו דברים אחרים.

ורבנו יונה בברכות [שם] כתב טעם אחר, שבאמת מצד שלש סעודות אין צריך פת דוקא אלא כיון שחייב לקדש וצריך קידוש במקום סעודת פת, לכן בלילה ובסעודה ראשונה ביום שחייב בקידוש צריך פת אבל סעודה שלישית יכול לאכול פירות.

65. **התוספות** דייקו מכאן שזמן סעודה שלישית

ושוב מוכחינן: **והא מדקתני סיפא: רבי יוסי אומר: לעולם**, אפילו כשעבר זמן הסעודות, **מצילין מזון שלש סעודות. מכלל, דתנא קמא שלש סבירא ליה!** שנחלקו רק על הזמן שמותר להציל ולא על מנין הסעודות שחייב בשבת.

אלא מחוורתא, מתניתין דלא כרבי חידקא.

והא דתנן: מי שיש לו מזון שתי סעודות — לא יטול מן התמחוי. מי שיש לו **מזון ארבע עשרה — לא יטול מן הקופה.** תמחוי — חלוקת מזון יומית לעניים, קופה — חלוקת מעות לצרכי מזון והיא מתחלקת פעם בשבוע.

מני? לא רבנן ולא רבי חידקא.

כי **אי רבנן** — הרי **המסרי הויין.** חמש עשרה סעודות יש בשבוע, שהרי בשבת יש גם סעודה שלישית.

אי רבי חידקא — הרי **שית סרי** שש עשרה [ביחד עם סעודה רביעית בשבת] **הויין!**

ומשנינן: **לעולם, רבנן** היא. **דאמרינן ליה: מאי דבעית למיכל באפוקי שבתא** במוצאי שבת — **אכליה בשבתא.** ואף שיש מצוה לאכול סעודה במוצאי שבת אבל אין הקופה והתמחוי מחלקים לצורך מצוה.

לימא רבנן היא ולא רבי חידקא? שלרבי חדקא עדיין חסר לו עוד סעודה?

אפילו תימא רבי חידקא. דאמרינן ליה: מאי דבעית למיכל במעלי בערב **שבתא — אכליה לאורתא,** בליל שבת.

ופרכינן: וכי **כולי יומא דמעלי** של ערב **שבתא — בתעניתא מותבינן ליה?**

אלא, הא מני — רבי עקיבא היא. דאמר: עשה שבתך חול, ואל תצטרך לבריות(66)**. ולכן נותנים לעני רק כמו סעודות יום חול.**

והא דתנן: אין פוחתין לתת **לעני העובר ממקום למקום** בלי ללון בעיר מזון **מככר** שנקנה **בפונדיון** בשעה שמחיר הלחם בשוק הוא **מארבע סאין בסלע.** ואם **לן** בעיר — **נותנין לו פרנסת לינה. ואם שבת — נותנין לו מזון שלש סעודות.**

הוא אחר מנחה, **והרמב"ן והר"ן** הביאו **שהבה"ג** כתב שלא חייבו "לאכול" שלש סעודות אלא "לקיים", ולכן יכול לפרוס מפה ולברך ברכת המזון ושוב לברך המוציא ונחשב לשתי סעודות, ודחו **התוס' והרא"ש** שזמנה דוקא אחר מנחה ואינו יוצא ידי חובתו אם יאכל סעודה שלישית בשחרית.

והתוספות כתבו עוד סיבה שאסור לעשות כך שהיא ברכה שלא לצורך. אבל **הטור** [רצא] כתב שאם האריך בסעודת שחרית עד חצות יכול לחלק את הסעודה ולברך ויחשב גם לסעודה שלישית, וכן נהג **הרא"ש.** וביאר **בתשובות הרא"ש** [כב, ד] שאין זה ברכה לבטלה כיון שעושה כך לכבוד שבת.

66. כתב **הטור** [רמב] שדן לפני אביו **הרא"ש**, על עצמו לפי מצבו שהיה לו מעט משלו אבל הוא נצרך לאחרים, אם חייב בשלש סעודות ולא השיב לו דבר ברור. ואחר כך מצא בפירוש **רש"י** על אבות [ה, כ] יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר וכו' שזה נאמר אחר מאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול, שבכל זאת ישתדל מאד ויזרז את עצמו לקיים שלש סעודות.

וביאר **הב"ח** את ספיקו שמא דוקא מי

לימא רבנן היא ולא רבי חידקא!

שהרי מבואר שנותנים למצות סעודות שבת, ובכל זאת נותנים לו שלש סעודות ולא ארבע.

לעולם רבי חידקא היא. **וכגון דאיכא** בידי העני **סעודה** אחת **בהדיה. דאמרינן ליה: הא** סעודה **דאיכא בהדך — אכליה** בשבת כסעודה רביעית.

ותמהינן: אם כן, שיאכל העני את המזון היחידי שנשאר לו, **וכי אזיל**, כשילך העני לדרכו — וכי **בריקן**, בידים ריקות **אזיל**?

ומשנינן: הכונה היא שמלבד הסעודות שנותנים לו לשהותו בעיר, נותנים לו סעודא אחת נוספת, **דמלווינן ליה סעודה בהדיה**, חוץ מהשלש סעודות.

ועתה מבארת הגמרא: **מאי פרנסת לינה** שנותנים לו לעני?

אמר רב פפא: פוריא, מטה **ובי סדיא**, לבדין להניח מתחת למראשותיו.

תנו רבנן: קערות שאכל בהן סעודת שבת **ערבית — מדיחן**, מנקה אותן, כדי **לאכול בהן שחרית**.

קערות שאכל בהן סעודת שבת **שחרית — מדיחן** כדי **לאכול בהן בצהרים**.

בצהרים — מדיחן לאכול בהן במנחה.

אולם, קערות שאכל בהן **מן המנחה ואילך — שוב אינו מדיח**[67] משום שזה לצורך חול.

אבל, כוסות וקיתוניות וצלוחיות, שיש בהם שימוש בכל יום השבת — **מדיח והולך כל היום כולו, לפי שאין קבע לשתיה**[68].

שמתפרנס מיגיעו ואינו צריך לאחרים אמרו לו שיעשה שבתו חול "ולא יצטרך לבריות". אבל מי שבין כך נצרך לאחרים יקח גם לשלש סעודות. עוד פירש שהסתפק להיפך שמא רק מי שכל צרכיו לוקח מאחרים פטור משלש סעודות. אבל מי שיש לו גם משלו חייב, וראה שם מה שפירש בסוף.

והביאור הלכה פירש, שחשב שגם אם יש לו עכשיו לשלש סעודות פטור כדי שלא יעני ויבוא על ידי זה בעתיד להצטרך לבריות, ולמד מרש"י שזה נאמר רק למי שאין לו אלא שתי סעודות שלא יצטרך לבריות לצורך סעודה שלישית, וכן כתב **בבאר שבע** [באר מים חיים, א] ודייק כך מהלשון עשה שבתך חול — דהיינו, שיאכל רק שתי סעודות, ואל תצטרך לבריות כדי להוסיף את הסעודה הנוספת בשבת.

67. **רש"י** מפרש שהדחת צלוחיות אסורה משום שהוא טורח לצורך חול. אבל **הרמב"ם** [שבת כג, ז] כתב שאסור "מפני שהוא כמתקן". **והראב"ד** [שם] משיג: כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול. **והמגיד משנה** כתב שהרמב"ם מודה לזה, **והרדב"ז** [אלף תקג] כתב שכנראה היתה לראב"ד גירסא מפני שהוא מתקן כלי, והאמת שהגירסא — מתקן — והכונה היא שמתקן לצורך חול.

והמרכבת המשנה מפרש שדעת הרמב"ם בכמה מקומות שכל איסורי שבת מדרבנן הם משום שבות, והיינו, שאסרו משום שדומה למלאכה ולכן הסמיך הרמב"ם איסור זה למתקן כלי ומלאכת מכה בפטיש, והתירו שבות זה לצורך סעודת שבת.

68. **א. התוספות** רצו ללמוד מכאן שהמקבל

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל המקיים שלש סעודות בשבת — ניצול משלש פורעניות:(69)

מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג.

מחבלו של משיח — כתיב הכא בשבת **"יום", וכתיב התם** ביחס לחבלי משיח [מלאכי ג] **"הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום** ה' הגדול והנורא".

מדינה של גיהנם — כתיב הכא "יום". וכתיב התם [צפניה א] **"יום עברה היום ההוא".**

ממלחמת גוג ומגוג — כתיב הכא "יום". וכתיב התם [יחזקאל לח] **"ביום בא גוג".**

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: כל המענג את השבת(70) **— נותנין לו נחלה בלי מצרים. שנאמר** [ישעיהו נח] וקראת לשבת עונג. ועל זה השכר **"אז תתענג על ה', והרכבתיך על במתי ארץ. והאכלתיך נחלת יעקב אביך".** קיח-ב

לא כנחלתו של **אברהם** שיש בה מיצרים, וכמו **שכתוב בו** [בראשית יג] **"קום התהלך בארץ לארכה** ולרחבה", והיינו הארץ הזאת, ולא יותר(71).

ולא כנחלת יצחק שגם היא נחלה עם תחומים, וכמו **שכתוב בו** [בראשית כו] **"כי לך ולזרעך אתן את כל הארצת האל"**, ולא יותר.

אלא כנחלתו של **יעקב, שכתוב בו** [בראשית כח] **"ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".**

תענית, ודינו שאם ישן בלילה והסיח דעתו מלאכול עוד, נחשב כמקבל התענית ואסור לו לאכול יותר בלילה, שיהיה מותר לו לשתות משום שאין קבע לשתיה וממילא אין גם סילוק משתיה.

ודחו סברא זאת, **והרמ"א** [תקסד א] פסק שמותר לו לשתות ומטעם אחר, משום שדרך בני אדם לשתות אחר השינה ונחשב כמו התנה לשתות אחר כך שמותר לשתות [לכאורה החילוק בין הטעמים כשדעתו לקום משנתו בשעה שכבר ודאי יחול התענית]

ב. הביאור הלכה [שלד א] למד מכאן שמותר להציל מדליקה משקין לצורך כל היום, יותר מצורך שלש סעודות משום שכל היום ראוי לשתיה.

69. **הב"ח** [רצא] מפרש למה שבת מצילה משלש פורעניות, לפי מה שכתב **הטור** [רצב] שתיקנו שלש נוסחאות בתפילת שבת כנגד שלש שבתות: שבת בראשית וכנגדה תיקנו בליל שבת אתה קדשת, שבת של מתן תורה וכנגדה תיקנו ישמח משה, שבת שלעתיד לבא וכנגדה תיקנו אתה אחד. וכנגד זה נצטוינו בשלש סעודות ובזכותם ניצול משלש פורעניות.

70. **הגר"א** [ישעיה א, יב יג] דייק את לשון הגמרא, שאינו מענג את גופו ביום השבת, אלא שהוא מענג את השבת, והיינו, שכונתו בענג לשם שמים וכבוד שבת. וכן דייק את נוסח התפילה "מענגיה", ובפסוק נאמר וקראת "לשבת" ענג. וראה להלן קיט א.

71. **השפת אמת** הקשה, שאצל אברהם גם כן נאמר [בראשית יג, יד] שא נא עיניך וראה צפונה ונגבה וקדמה וימה? אלא ששם נאמר לו שיזכה במה שרואה כמפורש שם בפסוק. אבל ליעקב

רב נחמן בר יצחק אמר: ניצול משעבוד גליות. כתיב הכא "**והרכבתיך על במתי ארץ**" **וכתיב התם** [דברים לג] "**ואתה על במותימו תדרך**".

אמר רב יהודה אמר רב: כל המענג את השבת, נותנין לו משאלות לבו. שנאמר [תהלים לז] "**והתענג על ה' — ויתן לך משאלות לבך**"(72).

ענג זה איני יודע מהו. כשהוא אומר וקראת לשבת "ענג" — הוי אומר: זה ענג שבת.

במה מענגו?

רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר: בתבשיל של תרדין, שהוא תבשיל חשוב, **ודגים גדולים, וראשי שומין.**

רב חייא בר אשי אמר רב: אפילו דבר מועט, ולכבוד שבת עשאו — הרי זה ענג(73).

מאי היא דבר מועט?

אמר רב פפא: כסא דהרסנא. מאכל של דגים קטנים המטוגנים בשמן של קרביהם, יחד עם קמח.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתו(74)**, אפילו** היה **עובד עבודה זרה כדור אנוש,** נכדו של אדם הראשון, שבדורו התחילו לעבוד עבודה זרה [עוד בהיות האדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה, בחיים!] — **מוחלין לו.**

שנאמר [ישעיהו נו] "**אשרי אנוש**(75) **יעשה**

הובטח ופרצת בלי גבול.

72. **הרמב"ם** בסוף הלכות שבת פירש שעל מענג שבת כפי כחו נאמר בקבלה ששכרו הוא בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא, והביא פסוק זה.

והמהרש"א פירש— משאלות לבך כיון שאסור לבקש צרכיו בשבת, לכן יתנו לו משאלות לבו אפילו שלא יבקש בפה. **ובמדרש רבה** בשלח [כה] דרשו— משאלות לבך שגוזר גזירה והקב"ה מקיימה. וראה עוד שם מקור לפירוש **הרמב"ם** הנ"ל.

73. **ברמב"ם** [שבת, ל, ז] מבואר שמצות ענג שבת הוא בתבשיל שמן ומשובח, והיינו, בהנאה חשובה לפי דרך העולם וזה המימרא הראשונה בשם רב, והוסיף רב שמי שאין ידו משגת יקיים בתוספת קטנה על סעודת חול ויש גם בזה קיום מצות ענג, ולשון הגמרא והרמב"ם שבהוספת דבר קטן לעני צריך שיכוון לשם שבת.

ובשו"ע [יו"ד רנ, ד] פסק שעני ששבת בעיר נותנים לו כדי שלש סעודות ודגים קטנים וירק, והיינו, לקיום מצות ענג. וביאר **המשנה ברורה** [רמב א] שיש שלש אופני קיום ענג בגמרא: **א.** שמי שביכלתו יכבד שבת בדגים גדולים ובשר ויין וכדומה. **ב.** מי שאין לו אלא שתי סעודות פטור מסעודה שלישית וכסא דהרסנא, ולא יצטרך לבריות. **ג.** מי שיש לו כדי שלש סעודות וקצת יותר, יקנה כסא דהרסנא למצות ענג, וכן מי שאין לו כלום ובין כך מצטרך לבריות יתנו לו שלש סעודות וכסא דהרסנא.

74. **המשנה ברורה** בהקדמת חלק שלישי פירש את הלשון משמר כהלכתו שיש לט' אבות ולכל אחד כמה תולדות, ובירושלמי כתוב שרבי יוחנן וריש לקיש דייקו למצא בכל אב לט' תולדות וזהו— כהלכתו, שלא לחלל שבת בשום פרט.

75. דרשו מהפסוק אשרי "אנוש" אפילו עובד עבודה זרה כאנוש. וכתב **המהרי"ץ חיות**

זאת: שומר שבת — **מחללו**". **אל תקרי מחללו, אלא: מחול לו.**

אמר רב יהודה אמר רב: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה(76) **לא שלטה בהן אומה ולשון. שנאמר** [שמות טז] "**ויהי ביום השביעי, יצאו מן העם ללקט**". **וכתיב בתריה**, בפרשה הבאה — "**ויבא עמלק**". ללמד, שאילו היו שומרים את השבת הראשונה שוב לא היה לשונאי ישראל אפשרות להלחם בהם.

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן — מיד נגאלים.

שנאמר [ישעיהו נו] "**כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי**". **וכתיב בתריה** "**והביאותים אל הר קדשי**".

אמר רבי יוסי: יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת(77).

אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום.

ומקשינן: **איני. והאמר מר: הקורא הלל בכל יום** — **הרי זה מחרף ומגדף**! כיון שקריאת ההלל נתקנה על ידי הנביאים הראשונים לאומרה בפרקי זמן מיוחדים, ובעת שהציבור ניצל מצרה. וזה שאומרה כל יום הרי הוא כמזמר שיר, שנוהגים לזמרו תמיד, והוא נחשב כמתלוצץ, ולא כמי שמהלל ומשבח(78).

ומשנינן: **כי קאמרינן** שאשרי חלקו — **ב**אומר פסוקי הלל **בפסוקי דזמרא**, שאומר "הללו את ה' מן השמים", ו"הללו אל

שמכאן מקור **לרמב"ם** [עבודה זרה ז א] שגם אנוש עצמו עבד עבודה זרה.

והמהר"ל הקשה, שברמב"ם שם מבואר שדור אנוש טעו בעבודה זרה פחות מהדורות אחר כך וכאן אמרו "אפילו כאנוש"? ותירץ, שכונת הגמרא אפילו עובד כפי טעות דור אנוש שעבודתם אינה סתירה למצות שבת, שהם האמינו בבריאת העולם כפי התורה, ושמירת השבת שלו אינה מעידה על כפירתו בעבודה זרה שעובד, בכל זאת קיום מצות שבת מועילה שימחלו להם.

76. **התוספות** לעיל [פז ב] הקשו, ששבת שאחרי ירידת המן אינה השבת הראשונה אחרי שנצטוו על השבת במרה? ותירץ **רבי אלעזר משה הורביץ** שמבואר שם בגמרא שעל הוצאה לא נצטוו במרה, אלא נאמר בפרשת המן "אל יצא איש" ודרשו פסוק זה גם על הוצאה, ואז יצאו ללקט וחיללו ציווי זה.

77. **השפת אמת** פירש שהיה עני ודחוק והיה פטור משלש סעודות, כמאמר רבי עקיבא לעיל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, והתפלל שיזכה לעשירות לקיים שלש סעודות.

78. **רש"י. והמאירי** הביא **מירושלמי** משום שמזכיר עצביהם כסף וגו' ונראה כמתלונן למה אינו מבטלם. וביאר **המהר"ל** [גבורות ה', סא] שהלל נאמר על הנהגת נס ואם אומר הלל כל יום כאילו ההנהגה בנס היא קבועה, אם כן כל הנהגת ה' שאינה מובנת לנו כמו דרך רשעים צלחה הוא חירוף וגידוף כאילו נעשה נגד רצון ה', ודוקא משום שהנהגת הטבע הקבועה היא נסתרת ורק בזמנים מיוחדים נעשה נס, לכן כל הודאה היא שבח, ופירש כך כונת הירושלמי הנ"ל.

בקדשו"[79]. והם פרקי הלולים.

אמר רבי יוסי: יהא חלקי ממתפללים עם דמדומי חמה, בבוקר סמוך לאחר זריחתה, ובערב סמוך לשקיעתה, שבאותה שעה השמים מאדימים, וזהו "דימדומי חמה".

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מצוה להתפלל עם דמדומי חמה.

אמר רבי זירא: מאי קרא? דכתיב [תהלים עב] "**ייראוך — עם** זריחת **השמש, ולפני** צאת **הירח, דור דורים**"[80].

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי מהאנשים המתים בחולי מעיים, שביסוריהם מתמרקים עוונותיהם.

דאמר מר: רובן של צדיקים — מתים בחולי מעיים.

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי ממתי בדרך מצוה[81].

ורבינו יונה בברכות [כג א מדפי הרי"ף] פירש משום שהלל הוא שבח על נס בזמן מסוים, וכשאומרו בכל יום נראה כאומר שההנהגה כל יום אינה בידי שמים ומשבח רק על הניסים וזה כמחרף ומגדף. אבל תהלה לדוד ופסוקי דזמרא יש בהם שבח על הנהגת ה' הקבועה כל יום. וראה משך חכמה [תחילת פרשת בחוקותי] שפירש כך וביאר למה הלל כל יום הוא גידוף, ועל האומר תהלה לדוד בכל יום אמרו בברכות [ד ב] שמובטח לו שהוא בן העולם הבא.

79. **רש"י. והרי"ף** בברכות [כג א מדפי הרי"ף] כתב שהכונה מתהלה לדוד [אשרי] עד כל הנשמה. **ובשו"ע** [או"ח נב א] כתב שהמאחר לבית הכנסת וצריך לדלג כדי להתפלל בציבור, יאמר אשרי, ומשום המאמר הנ"ל בברכות [ד ב] כל האומר תהלה לדוד בכל יום. ואחר כך, אם יספיק יאמר שני מזמורי הללו את ה' מן השמים והללו א' בקדשו, וביאר **הגר"א** שהמקור לחשיבות מזמורים אלו יותר משאר מזמורים מפירוש **רש"י** כאן.

וביאר **השפת אמת**, שרבי יוסי ביקש יהא חלקי "מגומרי" הלל בכל יום, דהיינו, שלא יאחר, ויצטרך לומר רק הילולים אלו, אלא יאמר את כל ההלל, דהיינו, כל פסוקי דזמרה. ולפי זה **רש"י והרי"ף** הנ"ל אמרו דבר אחד.

ב. **הרמ"א** [רפא א] כתב שמוסיפין מזמורים בשבת, ויש להאריך ולהנעים בזמירות ואין למחות במאריך בהם, אף על פי שהמוחה מכוון משום ביטול תורה. וכתב **הגר"א** שצריך לאומרם בנעימה משום שנקראו בגמרא כאן "פסוקי דזמרא", וראה שם **במגן אברהם** [שם, ג] שאומרם בניגון ונעימה [וכאן נקראו גם הלל]

80. **רש"י.** והיינו, שמתפלל שחרית עם הנץ, ומנחה סמוך לשקיעת החמה ומסיים עם השקיעה. ובברכות [מט ב] מוסיפה הגמרא לייטי עלה [לשון קללה] במערבא על מי שמתפלל עם דמדומי חמה, שמא תטרף השעה ויעבור זמן תפילת מנחה, וכתב **המשנה ברורה** [רלג, יד] שיזהר להתפלל ולסיים קודם השקיעה. וכתב שם **הגר"א** ש"לייטי עלה" היינו על המאחר ביותר. אבל סמוך לשקיעה הוא עיקר זמנה.

81. **המהרש"א** הקשה, והרי שלוחי מצוה אינם ניזוקים לא בהליכתם ולא בחזירתם? ותירץ, שעל ידי עסק המצוה אין ניזוקים, וכאן הכונה שמת בדרך למצוה ולא על ידי המצוה. ולכאורה, הרי הדרך למצוה מגינה מנזק?

וכנראה כונתו למה שכתב **בטעמא דקרא** [הגר"ח קניבסקי] פ' חיי שרה על מיתת שרה

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא הנמצאת בבקעה, והשבת מקדימה שם לבוא, **וממוציאי שבת בצפורי,** הנמצאת על הר, והשבת יוצאת שם באיחור(82).

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי מ"מושיבי בית המדרש", שתפקידם לאסוף ולהביא את התלמידים כל יום, **ולא מ"מעמידי בית המדרש",** שתפקידם להודיע על סיום הלימודים לפי שהגיעה שעת האוכל.

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי מגבאי צדקה הגובים אותה מהציבור, **ולא ממחלקי צדקה,** העלולים לטעות בשיקול הדעת כיצד לחלקה לעניים בצורה הגונה.

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו.

אמר רב פפא: לדידי חשדן, ולא הוה בי.

אמר רבי יוסי: חמש בעילות בעלתי, ונטעתי חמשה ארזים בישראל.

ומאן אינון — רבי ישמעאל ברבי יוסי, ורבי אלעזר ברבי יוסי, ורבי חלפתא ברבי יוסי, ורבי אבטילס ברבי יוסי, ורבי מנחם ברבי יוסי.

ופרכינן: **והאיכא** נמי **ורדימס,** בנו של רבי יוסי!?

ומשנינן: **היינו ורדימס — היינו מנחם.**

ואמאי קרי ליה ורדימס — שפניו דומין לורד.

משמע מדבריו של רבי יוסי שהוא בעל רק חמש בעילות.

ותמהינן: וכי יש לנו **למימרא,** לומר, **דרבי יוסי מצות עונה,** שחייב כל בעל לקיים לאשתו, **לא קיים?**

אלא, אימא הכי קאמר רבי יוסי: **חמש בעילות בעלתי ושניתי,** שאירע חמש פעמים שבעלתי בעילה נוספת לאחר הבעילה הראשונה כדי שיהיו לי בנים זכרים. שמכח הבעילה הנוספת זכיתי לחמשת הנטיעות הללו, כדאמרינן במסכת עירובין: הרוצה שיהיו לו בנים זכרים — יבעול וישנה.

אמר רבי יוסי: גם בשיחת חולין שלי יש לימוד של דבר חכמה: **מימי לא קריתי לאשתי — אשתי, ולשורי — שורי. אלא, לאשתי** שהיא עיקרו של הבית קריתי **ביתי. ולשורי** שהוא עיקרו של שדה, שמכוחו אפשר לחרוש אותה כדי שתגדל את התבואה, קריתי **שדי.**

אמר רבי יוסי: מימי לא נסתכלתי במילה

אמנו על ידי עקידת יצחק, ששלוחי מצוה אינם ניזוקים היינו שהדרך למצוה לא תהא "סיבה" לנזק שהשטן מקטרג בדרך או בשעת סכנה וכדומה והדרך למצוה מגינה. אבל מי שהגיע שעתו למות זכות היא לו שימות בשעת עסק במצוה. וראה **המאיר לעולם** [ח"ב דרוש י בסוף] ביאור תירוץ **המהרש"א. והעץ יוסף** על **העין יעקב** מביא פירוש שהשתוקק למות על קידוש השם, והיינו, שתהא מיתתו קיום מצות "ונקדשתי" [וראה **אור החיים** בראשית לז, יד]

82. **רש"י.** וציין **רבי עקיבא איגר** תשובת **ר"י מגאש** שפירש, שטבריה וציפורי היו בתוך תחום שבת ומי שנמצא בטבריה בכניסת השבת

שלי, מחמת צניעות.

ופרכינן: **איני, והאמרו ליה לרבי: מאי טעמא קראו לך רבינו הקדוש? אמר להו: מימי לא נסתכלתי במילה שלי.**

ואם כן, מדוע לא נקרא גם רבי יוסי "רבינו הקדוש"?

ומשנינן: **ברבי — מילתא אחריתי הוה ביה** שמכחה הוא נקרא קדוש: **שלא הכנים ידו תחת אבנטו**, כלפי חלק גופו התחתון.

ואמר רבי יוסי: מימי לא ראו קורות ביתי אימרי חלוקי, התפורים מצידו הפנימי של הבגד(83).

והיינו, שנהג בצניעות בשעה שהיה פושט את בגדו. שלא היה פותחו והופכו, אלא היה תחילה מכסה עצמו בסדין, ולאחר מכן פושטו מצד ראשו, כדרך שעושה בשעת לבישתו.

ואמר רבי יוסי: מימי לא עברתי על דברי חברי. יודע אני בעצמי שאיני כהן, אך **אם אומרים לי חבירי עלה לדוכן — אני עולה**(84).

ואמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי דבר על אדם אחר בפני שלשה אנשים **וחזרתי**

ומקדים, והלך ביום השבת לציפורי והיה צריך לאחר את צאת השבת, יש לו שבת ארוכה יותר.

ורבנו יונה בברכות פירש, שבטבריה נהגו לגמר את הכלים בערב שבת לכבד את השבת בכניסתה, ובציפורי נהגו לגמר את הכלים במוצאי שבת להראות את הצער שבפרידת הנויתירה, וביקש שיהא חלקו עם שניהם.

83. **הטור ושו"ע** [או"ח ב, א] פסקו להלכה שצריך לנהוג "כמו שהתפאר רבי יוסי". אבל על מה שאמר לעיל מימי לא נסתכלתי במילה שלי כתב **הרמב"ם** [איסורי ביאה כא, כד] **ושו"ע** [אבה"ע כג, ז] חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפארו וכו'. והיינו, שהיא מידת חסידות.

84. **א.** כתבו **התוספות**, לא ידע **ר"י** מה איסור יש בזה העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה. והיינו, שלעלות לדוכן בלי לברך מותר לישראל, ורבי יוסי אמר שהיה מברך גם כן. והקשה **הדרכי משה** [או"ח קכח] הרי מפורש בגמרא כתובות [כד ב] שיש איסור עשה לישראל שלא יברך ככהן? ותירץ, שהאיסור הוא דוקא כשעולה לבד, והתוספות מדברים כשעולה עם עוד כהנים.

והרמ"א [קכח א] פסק שאין לזר לישא כפיו אפילו עם כהנים אחרים. **והט"ז ומגן אברהם** תמהו על חילוק הרמ"א למה האיסור הוא רק כשעולה לבד? ותירצו, שהתוספות סוברים שהאיסור לזר שנושא כפיו הוא משום ברכה לבטלה, וראה **דבר אברהם** [ח"א לא, ג] שמצא כך מפורש **בספר האשכול** שהוא איסור דרבנן משום ברכה לבטלה.

וההפלאה בכתובות [שם] ביאר את חילוק **הרמ"א**, שאם יש כהן שמברך וישראל מברך עמו מבטל הישראל שעולה לדוכן את המצות עשה להתברך מהכהנים, כיון שבגמרא סוטה [לח א] מבואר שהמצוה לכהן לברך פנים כנגד פנים, וכשאין פניו כנגד הכהן אינו מתברך ומבטל עשה. אבל כשעולה לבד אינו מבטל עשה. **והמשך חכמה** [במדבר ו, כג] כתב שבאמת כונת רבי יוסי שהיה עולה לדוכן בלא לברך, והאיסור הוא שאינו מתברך משום שאינו כנגד פני הכהנים, אלא שבגמרא סוטה [שם]

לאחורי. שאם הייתי מדבר על אדם מסויים דבר אמיתי בפניו אין בכך משום לשון הרע. ואם היה בא אותו אדם לא הייתי חוזר בי אלא אומר לו כי אכן אמרתי עליו את הדברים האמיתיים(85).

אמר רב נחמן: תיתי לי(86) [כמו: אשרי חלקי] **דקיימית** שאני מקיים מצות **שלש**

מבואר שמי שהוא אנוס מתברך אפילו אם עומד מאחורי הכהן, וכיון שציוו עליו חביריו לעלות לדוכן נחשב כאנוס ומתברך. וראה **נימוקי הגרי"ב** כעין זה.

והדבר אברהם תירץ, שדעת התוספות כרבנו תם במנחות [מד א] שמצות ברכת כהנים מהתורה היא דוקא על ידי שני כהנים, ולכן האיסור עשה הוא דוקא כשמברך עם עוד כהן שעושה כמו בצורת המצוה בכהנים.

והעונג יום טוב [א, טו] תירץ, שדעת **ר"י** שהאיסור עשה הוא דוקא אם מתכון לברך ככהן ולשם מצוה, ורבי יוסי לא כוון לשם מצוה ואין איסור, וכמבואר בגמרא ראש השנה [כט א] שברכת כהנים שלא בזמנו צריכה כונת מברך ומתברך.

אולם **המשנה ברורה** [קכח, ג] כתב שזה תלוי, שאם מצוות צריכות כונה, כשמברך זר בלי כונה אינו עובר. אבל אם מצוות אין צריכות כונה עובר בעשה, וצריך שיכון בפירוש שלא לשם מצוה. **ובביאור הלכה** תמה, איך נוהגים לברך את הבנים ואת היוצא לדרך בנוסח ברכת כהנים והרי עובר בעשה? ותירץ **כהב"ח**, שדוקא אם נושא כפיו אסור, או שאחר תקנת חכמים שהכהנים יברכו דוקא בתפילה, המברך שלא בתפילה הוא כמכוין שלא לשם מצוה.

ב. התורה תמימה [במדבר ו, כג] מביא הקדמת **רבנו ירוחם** שגרס — יודע אני בעצמי שאיני "כדאי". ופירש שהכונה היא שיצוו אותו חביריו לעלות לדוכן לדרוש לרבים, ואף שאינו ראוי לא יסרב.

85. כך מבואר בגמרא ערכין [טו ב] שרבי יוסי סובר שבפניו מותר לומר לשון הרע. ואין הלכה כך. **והתוספות** שם פירשו שמדובר בדברים שאינם גנות ממש, אלא שאפשר לפרשם לגנות והם כאבק לשון הרע, ואמר רבי יוסי שמימיו לא דיבר דברים שיש בהם פנים לגנות, שצריך לחזור לאחוריו לראות שאין המדובר שומע דבריו, כדרך המדברים בגנות אדם וכך פירש שם **המהרש"א**.

והכסף משנה [דעות ז, ה] תמה, למה פסק הרמב"ם לא כרבי יוסי, וראה בספר **חפץ חיים** [לשון הרע ג] בבאר מים חיים שהאריך בביאור דברי רבי יוסי ודעת הרמב"ם, והביא כמה ביאורים מראשונים.

86. בגמרא כאן השתבחו אמוראים בקיום מצוות שהם חיוב על כל ישראל ורוב ישראל מקיימים אותם, וצריך ביאור למה אמרו שיקבלו שכר דוקא על מצוות אלו? **והריטב"א** [החדש] פירש שבמצוות אלו הם דקדקו מאד לקיימם בכל פרטיהם בשלימות, וכתב שכל תלמיד חכם ראוי שיקח לו מצוה אחת לדקדק בה לקיימה בשלימות.

וכך פירש **בספר חרדים** [סוף הפרק על חיבת ארץ ישראל] את מאמר האמוראים כאן תיתי לי וכו', שאמרו שבמצוות אלו הם יודעים שקיימו בשלימות, ומצוה אחת שלימה די בה לחיי עולם הבא, ויסוד זה כתבו **הרמב"ם בפירוש המשנה** סוף מכות: מעיקרי האמונה כי כשיקיים האדם מצוה מתרי"ג מצוות כראוי וכהוגן, ולא ישתף עמה כוונה מכוונות העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לומאהבה, הנה זכה בה לחיי העולם הבא. וביאר כך את לשון חז"ל כלום מעשה בא לידך, וראה **בספר חרדים** [הנ"ל] מה שכתב על זה.

סעודות בשבת(87).

אמר רב יהודה: תיתי לי, דקיימית עיון תפלה שהתפללתי בכוונה שלימה.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: תיתי לי דלא סגינא ארבע אמות בגילוי הראש(88).

אמר רב ששת: תיתי לי דקיימית מצות תפילין, שאיני הולך ארבע אמות בלעדן(89).

ואמר רב נחמן: תיתי לי דקיימית מצות ציצית, שאיני הולך ארבע אמות בלי לקיים מצות ציצית.

אמר ליה רב יוסף לרב יוסף בריה דרבה: אבוך במאי זהיר טפי?

אמר ליה: בציצית.

יומא חד הוה קא סליק בדרגא, עלה בסולם, **איפסיק ליה חוטא** מציציותיו. **ולא נחית ואתא** ולא ירד מהסולם, **כמה**, כל עוד, **דלא רמיה**, שלא תלה את חוטי הציצית בבגד.

ואמר אביי: תיתי לי, דכי חזינא צורבא מרבנן, כאשר אני רואה תלמיד חכם, **דשלים מסכתיה**, המסיים לגרוס מסכת, **עבידנא יומא טבא לרבנן**, הייתי עושה סעודת יום טוב לתלמידים, לפי שהיה ראש ישיבה. קיט-א

אמר רבא: תיתי לי, ישולם שכרי, על כך שאני כה מחבב תלמידי חכמים(90).

אולם כמה אחרונים פירשו שהאמוראים קיימו במצוות אלו מעלות מיוחדות בדרך חסידות ולכן השתבחו בהם, ראה להלן.

87. **התוספות** בבכורות [ב ב ד"ה שמא] כתבו בשם רבנו תם שכולם לא היו נזהרים בקיום שלש סעודות ולכן השתבח בזה. **והמהרש"א** פירש שאמר שעל ידי שהיה נזהר במצוה זו זכה לסייעתא דשמיא שלא לבטלה מעולם.

ובזהר פרשת האזינו [פח ב] העיד רבי שמעון בר יוחאי שלא ביטל מעולם שלש סעודות, ובזכות זה לא הוצרך מעולם לתענית חלום בחול וכל שכן בשבת. וכן נאמר **לבית יוסף** במגיד מישרים פרשת צו [אור ליום ג' של פסח] שלא נזקק לתענית חלום בזכות שלש סעודות.

88. **המהרש"ל** בתשובה [עב] כתב שהילוך ארבע אמות בגילוי הראש אינו איסור אלא מידת חסידות שלא ללכת כך, כמבואר בגמרא כאן שרב הונא השתבח בזה, והוסיף שכל התיתי לי שבגמרא הם מידת חסידות, וסיים: ומכל מקום תלמיד חכם ראוי להזהר בזה מאחר והעם תופסים בה לקלות ופריצות. וכן דעת **הגר"א בשו"ע** [או"ח, ח ב]

אבל **הט"ז** [שם] חולק וסובר שאיסור גמור לישב בגילוי הראש משום חוקות העכו"ם, ובפרט משום שמבואר בגמרא שכיסוי הראש הוא סיבה ליראת שמים, צריך בדבר זה יותר להתרחק מחוקות הגויים לפרוק עול שמים.

89. **הבן יהוידע** פירש שלא הסיח דעתו מהתפילין כלל וכלל, ראה או"ח לט, ט.

90. **רש"י**. וכתב בהגהות הגאון **רבי שאול קצנלבוגן** שדוקא כאן פירש כך רש"י ולא בשאר תיתי לי, משום שאין ראוי לבקש שכר למצוה והביאור תיתי לי אשרי חלקי אבל על כבוד תלמיד חכם אמרו בגמרא שבת [כג ב] שהאוהב תלמידי חכמים יהיו בניו תלמידי חכמים, ואת השכר הזה ביקש רבא.

והקשה **השפת אמת** איך מותר להפך בזכות תלמיד חכם בדין והרי עובר בלאו אם נושא פנים בדין? ואסור להסביר פנים בדין לצד אחד

דכי אתא צורבא מרבנן לקמאי לדינא, כשבא לפני תלמיד חכם לדין, **לא מזיגנא רישי אבי סדיא,** איני מניח ראשי על הכר בלכתי לישון בלילה, כל **כמה** כל זמן, **דלא מהפיכנא בזכותיה,** שאיני מהפך בזכותו.

אמר מר בר רב אשי: פסילנא ליה את עצמי **לצורבא מרבנן** לדון לו **דינא.**

מאי טעמא? משום **דחביב עלי כגופאי,** כגופי, **ואין אדם רואה חוכה לעצמו**[91].

ועתה מביאה הגמרא דוגמאות רבות מהנהגותיהם של התנאים והאמוראים בקבלת השבת, ובהכנות אליה.

רבי חנינא מיעטף בבגדים נאים **וקאי** ונעמד **אפניא דמעלי שבתא.** עם כניסת השבת. **ואמר: בואו ונצא לקראת שבת המלכה.**

רבי ינאי לביש מאניה את בגדי השבת **מעלי** מערב **שבת, ואמר** אז מתוך חביבות השבת: **בואי כלה, בואי כלה**[92].

רבה בר רב הונא איקלע לבי רבה בר רב נחמן בשבת.

קריבו ליה תלת סאוי טחיי, שלש סאין של רקיקין שמרחו עליהם שומן אליה או שמן.

אמר להו: מי הוה ידעיתון דאתינא, כיצד ידעתם שאבוא, שטרחתם להכין פת יפה שכזאת עבורי?

אמרו ליה: לכבוד שבת, שהיא חשובה בעינינו לא פחות מבואו של אורח חשוב, הכנו את הפת הזאת. **מי עדיפת לן** האם אתה עדיף **מינה,** מהשבת? שלכבודה הכנו את המאכלים האלה[93].

רבי אבא זבן היה נוהג לקנות לכבוד שבת **בתליסר** בשלש עשרה מטבעות הנקראות

כדי שלא יסתתמו טענות השני? ותירץ, שהיה ממהר לפסוק את הדין כדי שלא לענות את דין התלמיד חכם אם יזכה בדין.

אולם **בשו"ע** [חו"מ טו א] מבואר שמצוה על הדיין להפך בזכותו של תלמיד חכם מה שיכול, וכן משמע בתוספות שבועות [ל א ד"ה למאי] שפירשו כך את הגמרא כאן. וכתב **הסמ"ע** שמפשפשין בטענתו כדי להעמידן באופן שיזכה על פי האמת וכדרך שכתב **הרמ"א** [שם יג א] כשכל אחד בורר לו דיין אחד [זבל"א] : שכל אחד מהפך בזכות אותו שברר אותו בכל מה שאפשר מצד הדין.

91. הקשה **השפת אמת** הרי המצוה ואהבת לרעך כמוך נאמרה על כל ישראל ולא רק על תלמידי חכמים? ותירץ, שעל בעלי דינים שנינו באבות [א, ח] שלפני הפסק דין יהיו בעיניך כרשעים, ורב אשי העיד על עצמו שעל תלמיד חכם אינו יכול לסלק מעצמו אהבתו אליו כגופו ממש.

92. כתב **הרמב"ם** [שבת ל א-ז] שיש בשבת שתי מצוות מדברי סופרים והם מפורשים על ידי הנביאים: כבוד ועונג, וביאר שם איזהו כבוד לרחוץ וללבוש בגדים מיוחדים. ולהקביל פניה ולהכין בעצמו צרכי שבת. וביאר **הגר"א** [תקכט א] שכבוד שבת הוא לפני בא השבת, ועונג הוא בשבת עצמה, ולכן כל הנהגות החכמים שבגמרא כאן הם בכלל כבוד שבת. וראה להלן **מהגרי"ז** על מצות הדלקת נרות שיש בה קיום שתי המצוות.

93. **השפת אמת** פירש, מדוע סבר רבה בר רב הונא שעשו זאת לכבודו ולא לכבוד שבת, משום

"אסתירי פשיטי" — בישרא.

והיה קונה את שלש עשרה חתיכות הבשר **מתליסר טבחי,** שוחטים, כדי שיהיה לו בשבת את הבשר המשובח ביותר. **ומשלים להו,** היה משלם להם, עוד לפני בואם אליו עם הבשר, **אצינורא דדשא.** שהיה מביא להם את מעות התשלום על פתח ביתם.

ואמר להו: אשור הייא, אשור הייא! התחזקו מהר באומנותכם למהר ולחזור ולמכור, ולהתעסק בהכנת צרכי השבת. [וראה ברש"י שהביא ביאור נוסף].

רבי אבהו היה עשיר, ובערב שבת **הוה יתיב אתכתקא דשינא,** על מושב עשוי שן פיל, **ומושיף נורא,** והיה מנפח את האש לכבוד השבת.

רב ענן לביש בערב שבת **גונדא,** כלי שחור, להראות שאין לנהוג בחשיבות בערב שבת, ואין ללבוש בו בגד שמקפיד עליו שלא לטנפו, ועל ידי כך להמנע מעיסוק בתבשילי השבת(94).

דתנא דבי רבי ישמעאל: בגדים שבישל בהן קדירה לרבו — אל ימזוג בהן כוס לרבו. ולמדנו מכאן שהעיסוק בבישול מטנף את הבגדים.

רב ספרא מחריך רישא, היה חורך בעצמו את ראש הבהמה לכבוד שבת(95).

רבא מלח שיבוטא, דג.

ששנינו בחולין [צד א] שאסור לאדם לגנוב דעת אורח ולהראות לו כאילו מכבדו מאד בשעה שהסיבה למעשה שלו אינו לכבודו, כגון כשבין כך צריך לפתוח חבית יין למכירה לא יפתחנה בפניו שיחשוב שעושה לכבודו, ולכן סבר רבה בר רב הונא שאם הגישו לפניו מאכל משובח לכבודו ולא אמרו לו שעשאוהו לשבת, כנראה שידעו על בואו והכינו זאת עבורו.

ותשובת רב נחמן, מבאר **השפת אמת** לפי המבואר שם בגמרא [חולין] שאם באמת היו עושים זאת גם עבור האורח, אף שהיתה סיבה אחרת למעשה, מותר לכבדו בזה ואין זה נחשב לגניבת דעתו, וכאן היו מכינים כך גם עבור רבה בר רב הונא.

94. **רש"י.** ביאור נוסף כתב **המסילת ישרים** [פרק יט] שלבש בגד שחור בערב שבת כדי שאחר כך בשבת יהא ניכר יותר שלובש בגדים נאים, ולמד מכאן שלא הכיבוד לבד מצוה, אלא פעולת ההעדר כדי שיהיה היכר הכיבוד גם נכלל במצוה, כמו שאסור לקבוע סעודה בערב שבת כדי שיהיה ענג יותר בסעודת שבת.

ולפי פירושו צריך לפרש את המשך הגמרא: בגדים שבישל בהן לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, שהכונה שעבודת ה' בשבת חשובה יותר מבימות החול וראוי לכבוד כך ללבוש בגד מיוחד.

95. **הרמב"ם** [שבת ל, ו] כתב שאדם חשוב "חייב" לעשות דברים שהם לצורך השבת בגופו "שזה הוא כבודו". והיינו, שהנהגות אלו הם חיוב לכבד את השבת בגופו. אבל **השו"ע** כתב "ישתדל" להכין בעצמו... כי זה הוא כבודו שמכבד את השבת.

וכתב **הביאור הלכה** שדייקו בלשונם כדי ליישב את קושיית **החוות יאיר,** איך עשו דברים שאינם לפי כבודם לצורך השבת הרי כבוד הבריות דוחה מצות עשה בשב ואל תעשה? ולכן כתבו שדבר כזה נחשב לכבוד, משום שניכר שעושה לשם מצוה.

רב הונא מדליק שרגי נרות(96).

רב פפא גדיל פתילתא, גודל פתילות.

רב חסדא פרים סילקא, מחתך תרדין.

רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, מבקעים עצים.

רבי זירא מצתת צתותי, מצית את האש באמצעות עצים דקים.

רב נחמן בר יצחק היה **מכתף ועייל מכתף ונפיק**, נכנס ויוצא פעמים רבות כשהוא נושא עמו על כתפיו את צרכי השבת, כדי להראות את חשיבות השבת.

אמר: אילו מקלעין לי רבי אמי ורבי אסי — מי לא מכתיפנא קמייהו?

ואיכא דאמרי: רבי אמי ורבי אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי. אמרי: אילו איקלע לן רבי יוחנן, מי לא מכתפינן קמיה?

יוסף — **מוקיר** מכבד **שבי** שבת היה. ונקרא שמו כך, שהיה ידוע שמכבד את השבתות כמבואר להלן.

הוה ההוא נכרי בשבבותיה, בשכינותו, **דהוה נפישי נכסיה טובא** שהיה עשיר גדול.

ב. ברמב"ם טור ושו"ע [הנ"ל] מבואר שמעשה אדם חשוב בגופו לצרכי שבת הוא כיבוד השבת, וכן משמע מרבי אבהו שהראה את רוב עשרו בשעה שהיה עושה בגופו עבודה לצורך שבת, והקשה **בשו"ע הרב** [רנ, קונטרס אחרון] שבגמרא קידושין [מא א] למדו מרב ספרא ורבא שעשו בגופם לצורך שבת— שבעשיית מצוה, מצוה בו יותר מבשלוחו, ואם יש בכבוד שבת סיבה מיוחדת לעשות בגופו, מנין לנו בכל מצוה שחשוב יותר בגופו? **והביאור הלכה** [רנ א] הקשה, שמצוה בו יותר מבשלוחו אינו חיוב אלא מצוה, והרמב"ם כתב ש"חייב" להכין לשבת בגופו?

ותירץ **שו"ע הרב**, שהאמוראים נהגו כך בקביעות לכיבוד השבת שעושה בגופו דבר שאינו רגיל בו, ומצד כיבוד די שיעשה מעשה אחד להראות שמכבד את השבת, וכן הוא לשון **השו"ע** שיעשה שום דבר לצרכי שבת בעצמו. אבל הגמרא בקידושין הביאה רק את רב ספרא ורבא, ומדוייק בלשון רש"י שלא עשו זאת כל ערב שבת אלא אם נזדמן צורך כזה עשו בגופם, וכיון שכל שבת עשו כיבוד בגופם בדבר אחר, מוכח שחוץ מכיבוד בגופו יש מצוה בו יותר מבשלוחו בכל מצוה, ולכן כשנזדמן צורך שבת נוסף על מה שעשו כל ערב שבת, עשו בגופם ולא על ידי שליח.

והביאור הלכה תירץ, שהרמב"ם לא סובר שהיא חובה גמורה אלא מצוה כעין חובה, ועיקר הסיבה שעשו בגופם משום מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא שלא היו מבטלים תורתם עבור העדיפות לקיום מצוה בגופם, ולכן למד הרמב"ם שיש בכבוד שבת סיבה מיוחדת לעשות בגופו יותר משלוחו.

96. **המהרש"ל** העיר הרי מצוה זו ניתנה לאשה כמבואר **ברמב"ם** [שבת ה, ג] לפי שהן מצויות בבתים והן העסוקות במלאכת הבית, ואיך הדליק רב הונא? והביא שמצא **תוספות ארוכים** שהיו הרבה נרות ואשתו הדליקה גם כן. והוסיף, ואני אומר שהוא הדליק תחילה כדי שתהא אשתו מדלקת נר של מצוה. **והיעב"ץ** כתב שהיה שרוי בלא אשה, או כשהיתה אשתו חולה ויולדת.

ובכתבים **מהגר"ח** הביאו בשם **הגרי"ז** שהוכיח מלשון הרמב"ם שבהדלקת נר שבת יש שתי מצוות: **א.** משום עונג שבת וכלשון

אמרי ליה כלדאי החוזים בכוכבים לנכרי הזה: **כולהו נכסי — יוסף מוקר שבי אכיל להו.** וכל רכושך יגיע אל יוסף מוקיר שבת(97).

אזל, הלך, **זבנינהו** מכר אותו נכרי **לכולהו ניכסי** לכל נכסיו. **זבן בהו מרגניתא,** וקנה בהם אבן טובה ויקרה, **אותבה** קבעה **בסייניה,** בכובעו, כדי לשמור על רכושו מליפול בידי יוסף מוקיר שבת.

בחדי דקא עבר מברא כשעבר על גשר, **אפרחיה זיקא,** הפריחה הרוח את כובעו, **שדייה במיא,** וזרקה אותו במים.

בלעיה כוורא. בלע דג את הכובע עם האבן הטובה שבו.

אסקוה, דגו הדייגים את הדג **ואייתוה** הביאו אותו למוכרו **אפניא דמעלי שבתא.** בערב שבת, סמוך לכניסת השבת.

אמרי, שאלו הדייגים: **מאן זבין כי השתא?** מי יקנה דגים עתה בסמוך לכניסת השבת?

אמרי להו אנשי העיר: **זילו אמטיוהו** לכו והביאו את הדג **לגבי יוסף מוקר שבי, דרגיל דזבין.**

אמטיוה ניהליה, זבניה. קרעיה, אשכח ביה מצא בו את **המרגניתא. זבניה בתליסר** מכרה בשלש עשרה **עיליתא דדינרי דדהבא** זהב.

פגע ביה ההוא סבא, אמר: מאן דיזיף שבתא — הלווה לכבוד שבת, **פרעיה שבתא**(98).

הרמב״ם פרק ה [א] שיהא נר דלוק בשבת שזה בכלל ענג שבת, ומצות ענג היא דוקא בשבת עצמה ולא מקודם [כמובא לעיל מהגר״א] ושם כתב הרמב״ם שנשים מצוות יותר מאנשים במצוה זו.

ב. משום כבוד שבת. וכלשון הרמב״ם פרק ל [ה] שיהא נר דלוק מבעוד יום משום כבוד שבת, ומצות כיבוד היא מבעוד יום דוקא וכללו הרמב״ם עם שאר דיני כבוד שבת, ובהמשך הביא הרמב״ם [שם, ו] את הגמרא כאן שהיו מהחכמים שהיו מדליקים הנרות בעצמם. ולפי דבריו הגמרא מדברת על הדלקה משום כבוד מבעוד יום, ולא על מצות הדלקה של האשה סמוך לשקיעת החמה.

97. **בענף יוסף** על **העין יעקב** הקשה, למה הזכירו כאן את סיפור שכינו של יוסף ולא סיפרו שיוסף כיבד את השבת והלוה לשבת, ופרעתו שבת על ידי קניית הדג? [וכמו בזמירות ליל שבת: יוסף חצה דג ומצא מרגלית בבשרו].

ותירץ, שבדרך אגב לימדונו חז״ל שלא כדרכי האדם דרך ה׳, שדרך האדם כשרוצה להפר עצת אויביו ולהנקם מהם מסתיר כונתו ופעולותיו, ודרכו לעשות היפך רצון אויביו ופעולות המתנגדות להם. אבל כאן למדנו שרצון ה׳ היה להעביר כל נכסי שכינו ליוסף, שזה דבר רחוק מאד בדרך הטבע, עשה להיפך גילה זאת לשכינו ונתן עצה בליבו לנסות להציל ממונו, ועשה אותו שכן בזריזות ובחכמה מעשה, שהוא עצמו היה הגורם והסיבה שכל ממונו יעבור ליוסף מוקיר שבת.

98. לשון הגמרא משמע שהוא הלוה לשבת והיא פרעה לו, וצריך ביאור. וכן משמע שקיבל הרבה יותר מהלואתו? ופירש **בבן יהוידע** שיוסף קנה את הדג סמוך לשבת אחרי שכבר בישל, וכונתו כדי שלא ימנעו הדייגים בעתיד להביא דגים לשבת, והיינו, שהלוה לשבת שפיזר ממונו לכבוד השבתות לעתיד, ולא רק כבוד שבת שלו אלא של הרבים, ופרעתו שבת עבור

בעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: עשירים שבארץ ישראל — במה הן זוכין לעשירותם?

אמר לו: בשביל שמעשרין. שנאמר [דברים יד] **"עשר תעשר" — עשר בשביל שתתעשר.**

עשירים **שבבבל — במה הן זוכין?**

אמר לו: בשביל שמכבדין את התורה.

ושבשאר ארצות — במה הן זוכין?

אמר לו: בשביל שמכבדין את השבת.

דאמר רבי חייא בר אבא: פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא, והביאו לפניו שלחן של זהב, כובדו — **משוי ששה עשר בני אדם. וששה עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו, וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים, וכשמניחים אותו אומרים** [תהלים כד] **"לה' הארץ ומלואה". וכשמסלקין אותו אומרים** [תהלים קטו] **"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם".**

אמרתי לו: בני, במה זכית לכך?

אמר לי: קצב הייתי. ומכל בהמה שהיתה נאה אמרתי:(100) **זו תהא לשבת.**

אמרתי לו: אשריך שזכית, וברוך המקום שזיכך לכך.

אמר לו קיסר לרבי יהושע בן חנניא: מפני מה תבשיל של שבת ריחו הטוב נודף?

אמר לו: תבלין אחד יש לנו, ושבת שמו, שאנו מטילין לתוכו — וריחו נודף.

אמר לו: תן לנו הימנו!

אמר לו: כל המשמר את השבת — מועיל לו,

זה, ולא את שכר מצות כבוד שבת עצמה.

א. מבואר בגמרא שדוקא בארץ ישראל שיש חיוב מעשר זוכים על ידי כך לעשירות, וכתב **היעב"ץ** שמוכח מכאן שמעשר כספים אינו חיוב מן התורה. אולם דעת **התוספות** [תענית ט א] שהוא מן התורה, וכן נקט **הגר"א** ביו"ד [רמט ב] ויש בזה מחלוקת ראשונים ופוסקים.

והקרבן נתנאל [אות ח] ביאר לפי הסוברים שמעשר כספים מהתורה, שהברכה לעשירות נאמרה רק על מעשר פירות, שעל זה נאמר במלאכי [ג, י] "והריקותי לכם ברכה עד בלי די". אבל מעשר כספים, אף שמתברך ממונו, אבל לא הובטח לו עשירות.

ב. הדרשא מכפל הלשון עשר תעשר, וכתב בספר **פנינים משולחן הגר"א** [דברים יד, כב] שדרשו בבבא מציעא [לא א] על "שלח תשלח" ו"השב תשיבם" ו"הוכח תוכיח" — אפילו מאה פעמים, ובמעשר אי אפשר לעשר יותר מפעם אחת לפי שאמרו חכמים שלא יבזבז יותר מחומש, ולכן דרשו שיתעשר, ושוב יעשר ויוסיף עשרו, ויעשר שוב, ונמצא מעשר מאה פעמים.

עוד כתבו בשם **הגר"א**, שטעם הנגינה על הכתוב "עשר תעשר" הוא זקף גדול, לרמז שעל ידי מעשר יזדקף מקטן לגדול.

100. **א. המשנה ברורה כתב** [רנ ב]: וטוב שיאמר על כל דבר שקונה "זהו לכבוד שבת", כי הדיבור פועל הרבה בקדושה. וראה להלן.

ב. בביצה [טז א] שנינו: אמרו עליו על שמאי הזקן, שכל ימיו היה אוכל לכבוד השבת. מצא בהמה נאה, אמר "זו לשבת". מצא נאה הימנה, מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל

ושאינו משמר את השבת — אינו מועיל לו[101].

אמר ליה ריש גלותא לרב המנונא: מאי דכתיב בדברי הנביא ישעיהו [נח] "**ולקדוש ה' מכבד**"? שנאמר אחר וקראת לשבת עונג ומשמע שלא מדובר על שבת[102].

אמר ליה: זה יום הכפורים, שאין בו לא אכילה ולא שתיה. אמרה תורה: כבדהו בכסות נקיה.

ומבארת הגמרא את הפסוק כולו ביחס לשבת:

"**וכבדתו**" —

רב אמר: להקדים את זמן סעודת השבת לפני הזמן שרגיל לאכול בחול.

ושמואל אמר: לאחר את סעודתו ועל ידי כך אוכלה יותר לתיאבון.

אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא: כגון אנן, דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא, במאי נישנייה לאכילתנו בשבת?

אמר להו: אי רגיליתו לאקדומי — אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה — אקדמוה.

רב ששת, בקיטא בקיץ **מותיב** מושיב **להו לרבנן** הלומדים תורה בשבת — **היכא דמטיא שימשא,** במקום השמש שחם שם. ואילו **בסיתוא** בחורף, **מותיב להו לרבנן היכא דמטיא טולא** צל. **כי היכי דליקומו הייא** במהירות לסעוד סעודת שבת אחרי לימודם.

רבי זירא מהדר מחזר **אחרי זוזי זוזי** זוגות זוגות **דרבנן** של תלמידי חכמים העוסקים ביניהם בדברי תורה בשבת, **ואמר להו: במטותא** בבקשה **מינייכו — לא תחללוניה** קיט-ב

הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמיים. שנאמר "ברוך ה' יום יום". **ורש"י** על התורה [שמות כ ח] פירש מצות "זכור את יום השבת" כשמאי הזקן, ותמה **הרמב"ן** [שם], הרי הלל חולק, והלכה כהלל?

והדרכי משה [רנ] **והט"ז** [סוף רמב] הביאו **אור זרוע** שתירץ, שאין זו מחלוקת אלא שתי דרכים שונות בכבוד שבת, והוכיח מהקצב, שאמר שנהג כשמאי וזכה על ידי זה לעשירות. **והמהרש"ל** [על רש"י בחומש] דייק את הלשון הלל "מדה אחרת היתה לו" שיש הנהגות שונות לפי דעות בני אדם, ובודאי שהעושה כשמאי מקיים הידור בכבוד שבת.

והמהר"ל בגור אריה תירץ, שהמחלוקת שמאי והלל היא כשצריך בחול לאכול בהמה, אם לשומרה לשבת או לבטוח בה' שיזמין לו אחרת לשבת. אבל רש"י דייק בלשונו "שאם נזדמן לו", דהיינו, שיש לו לאכול בחול ונזדמן לו גם נאה לשבת, ויש לפרש כך גם את הנהגת הקצב, ובזה גם הלל מודה שמקיים כבוד שבת בהידור. ולדעת **רש"י** שזו מצות "זכור", צריך לומר בפה דוקא, כמו שהובא לעיל מהמשנה ברורה [רנ ב]

101. **הגר"א** בישעיה [א, יב-יג] פירש, שכל סגולות השבת וברכתה נאמרו דוקא למי שמתכוין לשם שמים ומענג את השבת, ולא מי שמענג את גופו בשבת. ולכן לקיסר לא מועיל תבלין של שבת.

102. כתב **בביאור הגר"א** [תקכט, ג] שביום טוב חייב בעונג כמו בשבת, ונכלל בפסוק

לשבת בכך כשאתם מזניחים את עינוגה.

אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי: אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכלו(103).

דאמר רב המנונא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו — מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר ויכלו, אל תקרי וַיְכֻלוּ אלא וַיְכַלוּ, בלשון רבים, הקדוש ברוך הוא והאדם המכיר בכך ומספר בשבחו של

"וקראת לשבת עונג" גם יום טוב, שנקרא מקרא קדש. ולכן שואלת הגמרא: מאי ולקדוש ה' מכובד? מה לא נכלל במצות עונג?

ואת תירוץ הגמרא מבאר **הגר"א** [שם, ה] שמצות "ענג" היא בשבת עצמה, ואילו מצות "כיבוד" היא לפני השבת, וביום טוב יש עונג באכילה ובשתיה, וכיבוד בכסות נקיה ושלא יאכל סעודה בערב יום טוב. וביום הכיפורים, שאין אכילה ושתיה, יש בו רק מצות כיבוד בכסות נקיה. ולכן הפסוק כתב: וקראת לשבת ענג, ולקדוש ה' — שהוא יום כיפור — מכובד, שיש בו רק מצות כיבוד לבד.

וכתב **השו"ע** [תרי, ד] נוהגים להרבות נרות ולהציע בגדים נאים בבתי כנסיות ביום כיפור. וכתב **הט"ז**, כיון שאי אפשר לכבדו באכילה ושתיה, מרבים לכבדו בנרות. **והגר"א** מוסיף, שלמדו זאת מהפסוק "באורים כבדו ה'", ומתרגמינן בפנסייא.

103. אנו נוהגים כיום לומר שלש פעמים ויכולו: **א.** בתפילה, **ב.** אחר שמונה עשרה, בציבור [ומעומד] בקול רם, **ג.** בקידוש. והמקור לזה **בהגהות מימוניות** [כט, ט] ממדרש שהם כנגד שלש "שבת" שבפרשת ויכולו, וכן הוא הנוסח באמירה לפני קידוש: ואעיד אשר בראת בששה ימים כל היצור, ואשנה, ואשלש עוד להעיד על כוסי.

אולם דין הגמרא הוא לומר פעם אחת. ומבואר שיש אמירה בציבור, ו"אפילו" יחיד גם כן צריך לומר, ויש כמה שיטות על מה הוספת הגמרא אפילו יחיד.

א. הרמב"ם [כט, ז] כתב דין זה על ויכולו שלפני קידוש, ובנוסח התפילה שלו שבסוף סדר אהבה בתפילת ליל שבת **אין "ויכולו"**, אלא רק "ויברך אלוהים את יום השביעי" [וכן הביא **הרא"ש** כאן נוסח הקדמונים]. וכתב **המגיד משנה** כיון שאמרו שאפילו יחיד צריך לומר ויכולו, לכן סמכוהו על הכוס.

ב. הרא"ש כתב שלא היה בנוסח תפילת היחיד ויכולו, ותיקנו לומר בתפילת היחיד ומה שאומרים שוב אחר התפילה הוא משום יום טוב שחל בשבת שלא אמרוהו בתפילה, ובקידוש אומר שוב כדי להוציא את בני ביתו, וכן דעת **התוספות** בפסחים [קו א]

ולדעה זו כתב **המלא הרועים** בשם **השל"ה**, שכונת הגמרא אפילו יחיד שאינו עדות שלימה יאמר בתוך תפילת היחיד ויכולו. **והתולעת יעקב** [הובא שם] פירש שאפילו יחיד יאמר ויכולו אחרי התפילה שוב.

ג. הטור [רסח] כתב שאומרים ויכולו אחרי התפילה ביחד ובקול רם ובעמידה משום עדות כמאמר רב הונא, **והט"ז** כתב שיחיד לא יחזור אחרי התפילה שאין עדות ליחיד. וביאר **הגר"א** [שם, ח] את לשון הגמרא "אפילו יחיד", שבעדות בבית דין דעת תנא קמא בסנהדרין [ל א] שכל עד מעיד לבד, ואחר כך חוזרין ומעידים יחד, וההלכה כרבי נתן שמעידים רק פעם אחת כל אחד לבד, והגמרא מחדשת שגם יחיד מעיד בתפילתו ויכולו כרבי נתן, ובכל זאת עדיף לחזור שוב בציבור יחד ובקול רם.

הקדוש ברוך הוא ובשבח השבת(104).

אמר רבי אלעזר: מניין שהדיבור כמעשה — שנאמר [תהלים לג] **"בדבר ה' שמים נעשו."**

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: כל המתפלל בערב שבת ואומר "ויכלו" שני מלאכי השרת, המלוין לו לאדם, מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו: [ישעיהו ו] **"וסר עונך וחטאתך תכופר"**(105).

תניא, רבי יוסי בר יהודה אומר: שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך. ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו(106).

ופסקו האחרונים שראוי לומר כל השלש פעמים משום עדות, ולכן פסק **השו"ע** [רעא, י] שיאמר ויכולו בקידוש מעומד, **והמגן אברהם** [שם, כא] כתב שאם שכח לאמרו בקידוש יאמר בתוך הסעודה על הכוס ומשום שיש להעיד על הכוס, **והביאור הלכה** [רסח, ז] כתב שימהר להתפלל בלחש כדי שיאמר ויכולו עם הקהל.

והחזון איש [לח, י] העיר שהמאריך בתפילתו מוזכר מעלתו בגמרא, ועדות עם הציבור יחד הוא הידור בעלמא ולמה ימהר תפילתו כדי לומר ויכולו עם הציבור? וסיים שבגמרא משמע שציבור עדיף אלא שאפילו יחיד יעיד.

104. **האור החיים** [בראשית ב, ג] תמה: מי שמע כזאת שיבא אדם וישתתף בדבר שכבר נגמרה מלאכתו, הרי אין אחר מעשה כלום? ומנין לחז"ל חידוש כזה, ואיזה שכר הוא לאדם שיהא שותף במעשה בראשית?

וביאר שהבריאה נבראה שכל מעשה הששה ימים קיומם לעולם מכח השבת, ובכל שבת מתקיים העולם לששה ימים עד שתבא שבת אחרת שתמשיך קיומו, ומציאות השבת בעולם היא קיום מצות השבת ושמירתה על ידי הברואים, נמצא שהשומר ומקיים שבת הוא שותף כדין וכהלכה לקיום העולם. והוסיף עוד שמאז בריאת העולם לא חסר מעולם שומר שבת כדי לקיים את העולם: אדם, שת, מתושלח, נח, שם, אברהם אבינו, וזרעו ואפילו במצרים שמרו שבת, כמאמר חז"ל.

והמשך חכמה [שמות כ, יח] פירש שכל תכלית הבריאה היא כדי שיכיר האדם את בוראו ויודה לו, וזה הקיום למעשה בראשית, ולכן האומר ויכולו גומר ומשלים תכלית הבריאה והוא שותף למעשה בראשית, משום שמטרת וקיום העולם מורכב מהבורא שברא הכל ומקיימו, ומהכרת האדם שבחר בטוב ומכיר בבוראו ומודה לו ועובדו.

וביאר כך את המשך הגמרא, מנין שהדיבור כמעשה שנאמר "בדבר ה' שמים נעשו" והלשון משמע כאילו נעשו מאליהם, והיינו, שעל ידי שהאדם מדבר בדבר ה'— שהוא יתברך ברא ומחדש את העולם, בזה נעשו שמים.

105. **הריטב"א** [החדש] **ובשלטי הגיבורים** פירשו שאמירת ויכולו היא עדות על בריאת העולם בששה ימים [כמבואר בטור שהובא לעיל], ועל הכובש עדותו נאמר "אם לא יגיד ונשא עונו" לכן כשאומר ויכולו ומעיד אומרים לו— "וסר עונך". וראה לעיל [קיח ב] שהמשמר שבת כהלכתו מוחלין לו אפילו על עון עבודה זרה.

106. **המהרש"א** פירש שכל מצוה יש לה

ואם לאו, מלאך רע אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו.

אמר רבי אלעזר: לעולם יסדר אדם שלחנו בערב שבת, שיהיה מוכן לליל שבת, **אף על פי שאינו צריך אלא לכזית**(107).

ואמר רבי חנינא: לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת, אף על פי שאינו צריך אלא לכזית(108).

מלאכים ממונים עליה, אחד על המקיימים אותה— סניגור, ואחד לעוברים לקטרג והם המלוים לאדם בליל שבת. **והעין יעקב** העתיק כאן **תנחומא** [ויצא ג] עשה אדם מצוה אחת מוסרין לו מלאך אחד, עשה שתי מצוות מוסרין לו שני מלאכים... שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו׳. וראה בברכות [ס ב] שהנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים. והיינו, שאומר כך למלאכים המלוים אותו [ובשו״ע או״ח ג פסק שהיום אין נוהגים לאמרו].

ומה שהמלאך אומר שתהא שבת הבאה כך, ביאר **המהר״ל** שכל שבתות השנה קשורים זה בזה שהם מצוה אחת וענין אחד, ושמירת שבת אחת גוררת מצות שבת הבאה וכן להיפך חלילה.

107. **הרמב״ם** [שבת ל, ה] העתיק את לשון הגמרא ומשמע ששיעור מצות סעודת שבת הוא כזית, אולם דעת **הבה״ג** הובא **בר״ן** [לעיל קיז ב] **ובריטב״א** ששיעור סעודת שבת הוא כביצה וכן פסק **הטור ושו״ע** [רצא א]. **והמגן אברהם** [שם א] כתב שהשיעור הוא מעט יותר מכביצה, כמבואר בדין סעודה בערב שבת, שכביצה לא נחשב שיעור סעודה.

והקשה **השער המלך** [סוכה, ז] **והתוספות שבת** [רצא] שכאן מפורש בגמרא שיוצא חובת סעודת שבת בכזית? ותירץ **המחצית השקל** [רצא א] **והאפיקי ים** [ח״ב, א] שמכאן למד **הבה״ג** שהשיעור הוא כביצה, שרבי אלעזר מחדש שאפילו מי שסעודתו רק כזית כגון שאין לו יותר, או מי ששביעתו בכזית כגון חולה או שאכל סעודת מצוה קודם לכן, בכל זאת יסדר שולחנו במפה וכלים כדרך קביעות סעודה מפני כבוד שבת [ראה להלן **שהט״ז** פירש כך על סעודת מוצאי שבת]. ואם כן בודאי ששיעור אכילה למצוה בסעודת שבת הוא כקביעות סעודה שזה מעט יותר מכביצה, אלא שהשיעור לא מעכב כמו שמפה וסדור שולחן הוא רק למצוה מן המובחר.

108. **א הב״ח** [סימן ש] פירש שיבשל תבשילים כדרכו בסעודה אפילו שיאכל רק כזית וכך פירש את המשך הגמרא שרבי אבהו הכין עגל שלם לסעודה זו אף שאכל ממנו רק את הכליה. **והט״ז** העיר שהלשון ״אין צריך אלא לכזית״ משמע שכך דרכו ואין מצוה לאכול יותר, ועוד איך משער מתחילה שישבע בכזית?

וביאר **הט״ז** שמדובר במי שסעודתו רק כזית מפני עניותו או שביעתו, ובכל זאת יסדר שולחן בפריסת מפה וכלים כדרך שמכין לסעודה כדי לאכול בקביעות סעודה לכבוד שבת, אפילו שאוכל רק כזית. וכתב **המגן אברהם** שמשמע בגמרא שצריך לבשל תבשיל מיוחד לסעודה זו, **והמשנה ברורה** כתב שצריך סעודה בפת כמבואר להלן בגמרא פת חמה במוצאי שבת מלוגמא, וכתבו שאם איחר סעודה שלישית ואם יעשה סעודה היא תהיה אכילה גסה, יכול לקיימה במזונות או על כל פנים בפירות.

ב. הבית יוסף הביא מקדמונים שיש אבר באדם ונסכוי שמו, והוא נשאר קיים עד עת התחיה, ואותו אבר אינו נהנה משום אכילה אלא מסעודת מלוה מלכה. וביאר **החנוכת התורה**

אכילת **חמין במוצאי שבת** — היא **מלוגמא,** רפואה.

אכילת **פת חמה במוצאי שבת** — **מלוגמא.**

רבי אבהו הוה עבדין ליה באפוקי שבתא היו שוחטים עבורו במוצאי שבת **עיגלא תילתא,** עגלה שילדה אותה הפרה בלידה השלישית, שבשרה משובח ביותר(109).

הוה אכיל מיניה כולייתא, את הכליה.

כי גדל אבימי בריה, אמר ליה לאביו: **למה לך לאפסודי כולי האי,** לשחוט במוצאי שבת עגלה עבור כליתה? **נשבוק כולייתא** הרי אפשר להשאיר את הכליה מהעגלה ששוחטים **ממעלי שבתא** מערב שבת לכבוד שבת! **שבקוהו,** השאירו את הכליה מערב שבת. **ואתא אריא** בשבוע שלאחר מכן, **אכליה** לעגל(110).

אמר רבי יהושע בן לוי: כל העונה "אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו"(111) — **קורעין לו גזר דינו. שנאמר** [שופטים ה] "**בפרע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה'**".

[ליקוטים, רט] **והאליהו רבא,** כיון שכל הנאת אבר זה הוא מאכילת מוצאי שבת, לכן כשאכל אדם הראשון מעץ הדעת לא נהנה אותו אבר מהאכילה, ולפיכך לא נגזר עליו מיתה כשאר הגוף, ואינו כלה אפילו בקבר. וראה **בבראשית רבה** [כח, ג] שממנו מתחדשים החיים לעתיד לבא.

109. **רש"י.** ובעירובין [סג א] פירש רש"י עגל שגדל שליש גידולו שאז בשרו משובח ביותר.

110. **המהרש"א** פירש שאפילו שאכל תמיד רק את הכליה נענש על שהשאיר את הכליה מסעודת שבת, ולא הכין סעודה מיוחדת למוצאי שבת, והיינו, שהוא מפרש את הגמרא יסדר שולחנו אפילו שצריך רק כזית כמו הב"ח [הובא לעיל] שיבשל סעודה גדולה אף שיאכל מעט. **והט"ז** [הנ"ל] חולק ולדעתו צריך לפרש כאן כמו שכתב רבי **אלעזר משה הורביץ** שנענש על שמיעט מסעודת השבת, או משום שלא היה טעם הכליה טוב כל כך כמו אם שוחטו במוצאי שבת.

111. **רש"י** פירש, בכל כוונתו, **והתוספות** כתבו, שבפסיקתא משמע שצריך לענות בקול רם. וביאר **רבנו יונה** בברכות [יג ב בדפי הרי"ף] שמפני שיש בני אדם שאין הכונה שלהם מתעוררת אלא על ידי הכח, אמר בכל כחו, אבל לא יצעק. **והמהר"ל** פירש שהכונה בקול רם וברור, ובחיתוך האותיות כדי להראות רצונו ושאיפתו לזה. וראה **שו"ע** [או"ח סא, ה] נוהגים לקרות פסוק ראשון [של קריאת שמע] בקול רם כדי לעורר הכונה, וציין **הגר"א** לפירוש **רש"י ורבנו יונה** הנ"ל.

וביאור אמן יהא שמיה רבא, כתבו **התוספות** בברכות [ג א] **שהמחזור ויטרי** פירש, כיון שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרע עמלק, מתפללים שיהא שמיה— שם ה', רבא— גדול ושלם. והיינו, בגאולה העתידה. ו"מברך לעלם" הוא ענין בפני עצמו. **והתוספות** פירשו שהכל ענין אחד, שיהיה שמו הגדול, מבורך לעולם. **והטור** [בסימן נו] הביא את שני הפירושים.

וראה **ברמב"ם** [תפילה ט א] שמבואר, שאין זו מעלה והידור בעניית אמן יהא שמיה רבא, אלא כך הוא סדר תפילת הציבור: ואומר קדיש, וכל העם עונים אמן יהא שמיה רבא בכל כחן.

מאי טעמא "בפרע פרעות" — משום דברכו ה'.

רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אפילו יש בו שמץ של עבודה זרה — מוחלין לו, כתיב הכא בפרע פרעות. וכתיב התם בעשיית העגל [שמות לב] "**כי פרע הוא**".

אמר ריש לקיש: כל העונה אמן בכל כחו — פותחין לו שערי גן עדן, שנאמר [ישעיהו כו] "**פתחו שערים ויבא גוי צדיק שמר אמונים". אל תיקרי שמר אמונים אלא שאומרים אמן.**

מאי משמעות המילה **אמן?** — **אמר רבי חנינא: אל מלך נאמן** שמעיד על בוראו שהוא אל מלך נאמן.

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל משמיה דרב: אין הדליקה מצויה אלא במקום שיש חילול שבת. שנאמר [ירמיהו יז] "**ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא — והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה**".

מאי ולא תכבה?

אמר רב נחמן בר יצחק: בשעה שאין בני אדם מצויין לכבותה(112).

אמר אביי: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו בה את השבת. שנאמר [יחזקאל כב] "**ומשבתותי העלימו עיניהם — ואחל בתוכם**".

אמר רבי אבהו: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו קריאת שמע שחרית וערבית שנאמר [ישעיהו ה] "**הוי משכימי בבקר, שכר ירדפו". וכתיב** [ישעיהו ה] "**והיה כנור ונבל תף וחליל ויין משתיהם. ואת פעל ה' לא יביטו**" לא שמו לב לייחד שמו יתברך ולא קלסוהו ביוצר אור בשחרית, והמעריב ערבים, **וכתיב** [ישעיהו ה] "**לכן גלה עמי מבלי דעת**".

אמר רב המנונא: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן. שנאמר [ירמיהו ו] "**שפך על עולל בחוץ**" **מה טעם שפך** חמתו בעונשים קשים — **משום דעולל בחוץ.**

אמר עולא: לא חרבה ירושלים אלא מפני שלא היה להם בושת פנים זה מזה. שנאמר [ירמיהו ו] "**הובישו כי תועבה עשו, גם בוש לא יבושו**"(113).

אמר רבי יצחק: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהושוו קטן וגדול, שנאמר [ישעיהו כד] "**והיה כעם ככהן". וכתיב בתריה "הבוק תבוק הארץ".**

אמר רב עמרם בריה דרבי שמעון בר אבא

---

112. כתב **השפת אמת** שבפשטות הכונה בשעת שינה. אבל **רש"י** פירש בשבת, וביאר כונתו שזו מדה כנגד מדה, והדליקה בשבת מצויה בעון חילול השבת.

113. **המהר"ל** בנתיבות עולם [נתיב הבושה ב] פירש שכאשר אדם בוש מחטאיו נחשב שאין החטא שלם, שמוכיח בזה שיודע ומרגיש שאין לעבור על רצון ה' ואין המעשה חורבן גמור של הרוחניות בפנימיותו. אבל אם אין מתבייש בחטא עקר מליבו כל הרגשה רוחנית של אמונה והוא מורד, ולכן כשנעקרה הבושה מחטא חרבה

אמר רבי שמעון בר אבא אמר רבי חנינא: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה.

שנאמר [איכה א] **"היו שריה כאילים לא מצאו מרעה". מה איל זה ראשו של איל זה הולך בצד זנבו של זה**(114) **— אף ישראל שבאותו הדור, כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה.**

אמר רבי יהודה: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה תלמידי חכמים. שנאמר [דברי הימים ב לו] **"ויהיו מלעבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא".**

מאי "עד לאין מרפא"?

אמר רב יהודה אמר רב: כל המבזה תלמידי חכמים אין לו רפואה למכתו.

אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב [דברי הימים א טז] **"אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו"?**

אל תגעו במשיחי — אלו תינוקות של בית רבן שדרך תינוקות למשוח גופם בשמן, וזהו משיחי.

ובנביאי אל תרעו — אלו תלמידי חכמים(115).

אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן.

אמר ליה רב פפא לאביי: דידי ודידך מאי?

אמר ליה: אינו דומה הבל שיש בו חטא, להבל שאין בו חטא(116).

ואמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש.

ירושלים.

וראה בברכות [יב ב] שהעושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו עוונותיו.

114. **המשך חכמה** [דברים, הפטרה] ביאר שיש שני סוגים של תוכחה, **א.** השפעה של מעשים טובים והנהגות ישרות שכל אדם משפיע על סביבתו, ובדרך כלל השפעה זו היא לכל אדם על האנשים שהם בדרגתו. **ב.** דברי תוכחה הנאמרים על ידי אדם גדול שדבריו נשמעים, ומשפיע גם למי שאינו מגיע לדרגתו. וכאן מנו חכמים כמה סיבות שחרבה ירושלים משום שהשפעת הרע הכריעה.

ודייק את הלשון שלא הוכיחו זה "את" זה. והיינו, שהשפעת הסביבה היתה לרע, וזהו המשל שראשו של זה בצד זנבו של זה שלמדו כל אחד חלק החיסרון מחבירו ולא ממעלותיו, וכן לא התביישו בחטאים ולכן השפעת הרע גדלה מאד, ומצד תוכחת הצדיקים, כיון שביזו תלמידי חכמים והשוו קטן וגדול בטלה השפעתם.

115. הבן יהוידע פירש את הפסוק לפי הדרשא, שלא תבזו ותרעו לתלמידי חכמים שזה המפריע והמזיק הגדול ביותר לחינוך תינוקות של בית רבן, שהשאיפה ללימוד התורה אצל הנערים עיקרה כדי להיות תלמיד חכם ולהקרא רבי, ואם תבזו תלמידי חכמים זה יגרום ביטול החינוך לתורה של התינוקות, והיינו, אל תגעו במשיחי — על ידי שבנביאי אל תרעו.

116. **במשנת רבי אהרן** [קוטלר, חלק ג, קד]

ואמר ריש לקיש לרבי יהודה נשיאה: כך מקובלני מאבותי, ואמרי לה מאבותיך: כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן — מחריבין אותה.

רבינא אמר: מחרימין אותה בלי לשייר בה כלום.

ואמר רבא: לא חרבה ירושלים אלא(117) **בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה,** דוברי אמת. **שנאמר** [ירמיהו ה] "**שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו, ובקשו ברחובותיה, אם תמצאו איש עושה משפט, מבקש אמונה ואסלח לה".**

ופרכינן: **איני. והאמר רב קטינא: אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו ממנה אנשי אמנה.**

שנאמר [ישעיהו ג] "**כי יתפש איש באחיו בית אביו** לאמר: **שמלה לכה קצין תהיה לנו**"

ופירוש הכתוב הוא: **דברים** של תורה **שבני אדם מתכסין בהן כשמלה,** שאנשים מסתירים את ידיעתם בתורה שמא לא ידעו להשיב לשאלות(118), כאשר שואלים אותם אם **ישנן בידיך** דברי תורה כדי ללמדם.

תמה, הרי תורת התינוקות אינה קיום מצות תלמוד תורה משום שאין להם דעת לכוון לשם מצוה, ואפילו אם מצוות אין צריכות כוונה הרי אינם מצווים, וגדול המצווה ועושה ממי שאין מצווה ועושה, ולמה עדיף לימודם מתורת האמוראים?

וביאר לפי מה שאמר **הגר"א** שבתלמוד תורה יש שני דברים א. מצוה וחיוב ללמוד תורה, ב. עצם לימוד התורה [וראה **בחידושי מרן רי"ז הלוי** הלכות ברכות בשם **הגר"ח** שברכת התורה אינה על מצות תלמוד תורה אלא ברכה על התורה עצמה, ולכן אפילו נשים שפטורות מהמצוה, מברכות ברכת התורה על התורה עצמה] וקיום העולם עומד על לימוד התורה ובזכותה ולאו דוקא על קיום "מצות" תלמוד תורה, ולכן תורת התינוקות שאין בו חטא מקיים את העולם יותר מתורת האמוראים.

117. **המהרש"א** העיר שהלשון "אלא" משמע שכל אמורא סובר שרק הסיבה שאמר היא הגורמת לחורבן ירושלים. אבל האמת שכל החטאים מוזכרים בפסוקים, ועל חילול שבת מפורש בפסוק שהוא הגורם לשריפת העיר? ודחה שבודאי לא נחלקו, ולכן הלשון בגמרא הוא: אמר רבי אבהו ולא רבי אבהו אמר.

[והיינו, שבודאי חטאו בכל החטאים הנ"ל כמפורש בפסוקים, אלא שכל חטא בפני עצמו— אילו לא חטאו בו היו ניצולים מהחורבן, או שנאמר שבודאי לא חטאו מיד בכל החטאים אלא עבירה גוררת עבירה, וכך דרכו של יצה"ר היום אומר לו כך ולמחר וכו', וכל אמורא תלה את תחילת הקלקול בחטא מסוים]

118. **רש"י.** ובישעיה [ג, ו] פירש רש"י שדברי תורה נקראו שמלה משום שהם בהירים וברורים כשמלה, כדרשת חכמים על "ופרשו השמלה" דברים מחוורין כשמלה.

והגר"א בישעיה [שם] פירש לפי הגמרא לעיל [קיד א] שסימן ההיכר לתלמיד חכם הוא בבגדיו ולבישתם, וביאר שזה משל על המידות וההנהגות שהם לבושו של אדם ותלמיד חכם מקפיד להעמידם בדרך הישר, ולכן לחכם בתורה קראו "שמלה לך".

והרש"ש מפרש לפי הגמרא להלן [קמה ב] שבבבל לא כיבדו תלמידי חכמים, לכן הם היו צריכים ללבוש בגדים חשובים במיוחד, ומבואר

קכ-א **והמכשלה הזאת תחת ידך. דברים**, טעמי תורה הנסתרים, **שאין בני אדם עומדין עליהם** על בוריין לאומרם כהלכה] **אלא אם כן נכשלים בהן** בכך שאומרים אותן פעמים אחדות בצורה משובשת, אם הם **ישנן תחת ידיך — קצין תהיה לנו.** תהיה לנו לראש, ותלמדינו תורה.

ומתאר ישעיה הנביא את תשובתו של האיש שביקשו ממנו ללמדם:

"ישא ביום ההוא לאמר: לא אהיה חבש".

אין "ישא" אלא לשון שבועה(119).

וכן הוא, הכתוב בעשרת הדברות **אומר**: **"לא תשא את שם ה'** אלהיך לשוא", שהוא איסור שבועה לשקר.

"לא אהיה חבש" — לא אהיה, איני רגיל להיות מהללו אשר הם **חובשי עצמן בבית המדרש.**

"ובביתי, אין לחם ואין שמלה" — שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא.

ומכאן מוכח שאכן נשארו בירושלים אנשי אמנה האומרים את האמת!?

ומתרצינן: **וממאי** כי מחמת שהוא איש אמת הוא עונה להם שאינו יודע? **דילמא שאני התם, דאי אמר להו גמירנא**, שאני יודע ללמוד וללמד, **אמרו ליה: אימא לן!** אמור לנו ולמדנו את אשר אתה יודע!

אלא עדיין יש להקשות, שמוכח מדבריו שהוא איש אמנה. שהרי היתה בידו האפשרות להתחמק מבלי שיודה שלא חבש את עצמו בבית המדרש. **דהוה ליה למימר**: שיכל לומר **גמר ושכח**, שלמד ושכח.

ואם כן **מאי** זה שאמר **"לא אהיה חבש"** — **שכלל** לא לא למד בבית המדרש, ומוכח שנשארו אנשי אמנה.

ומתרצינן: **לא קשיא.**

כאן — בדברי תורה, נשארו אמנם אנשי אמנה.

כאן — במשא ומתן, לא נשארו, ואליהם התייחס הכתוב.

מתניתין:

התירו חכמים להיות **מצילין** מהדליקה **סל מלא ככרות — אף על פי שיש בו מאה סעודות, ועיגול** גדול **של דבילה**, אף על פי שיש בו מזון להרבה סעודות, **וחבית של יין.**

ואומר גם **לאחרים: בואו והצילו לכם,**

שבדרך כלל התורה מכבדת את לומדיה כמו בגדים חשובים, לכן נקראו דברי תורה דברים שמתכסים בהם כשמלה [וראה להלן עוד פירוש]

119. **המהדורא בתרא** [למהרש"א] הקשה, למה צריך להישבע שאינו יודע תורה, ולמה יטעו לחשוב על אדם שאין בו לא מקרא ולא משנה שיודע להורות? וביאר, שמדובר על אדם היודע דברים שהם צריכים להיות מכוסים כשמלה, כגון מעשה מרכבה וסתרי תורה, וכשרואים שיודע נסתרות חושבים שיודע להורות הלכה וללמד תורה שבעל פה, משום שאין ראוי לעסוק בנסתרות קודם שיודע התלמוד והלכה. ולכן היה נשבע שאינו יודע מקרא ומשנה, שלא היה מחובשי בית המדרש.

לצרכי סעודתכם[1].

ואם היו פיקחין — עושין עמו חשבון אחר השבת, עבור שכר עבודתן לפני שיתנו לו את מה שהצילו[2].

להיכן מצילין אותן, את המזונות?

לחצר המעורבת. וזה היתר מיוחד להציל מהדליקה, אבל על דברים אחרים גזרו שלא להצילם שמא יבוא לכבות את הדליקה.

בן בתירא אומר: מצילין **אף לחצר שאינה מעורבת.**

ולשם [לחצר המעורבת לתנא קמא, ולבן בתירא אפילו לחצר שאינה מעורבת], **מוציא כל כלי תשמישו** הדרושים לו לצורך יום השבת עצמו, וכמו כן הוא **לובש כל מה שיכול ללבוש, ועוטף כל מה שיכול לעטוף**, ומוציא[3].

רבי יוסי אומר: לובש לכל היותר **שמונה עשר כלים**, בגדים מסוימים, וכפי שיתבאר בגמרא, ואינו רשאי לפושטם וללבוש ולהוציא בגדים אחרים.

---

1. זו היא דעת **הרמב"ם** [שבת כג, כד] **והטור ושו"ע** [שלד, ט] שאחרים מצילים רק מזון שלש סעודות. אבל **הר"ן** הביא דעת רבנו ישעיה, שאחרים מצילים כמה שרוצים, משום שאינם בהולים מהדליקה ואין חשש שיכבו, לכן לא אסרו להם להציל בהיתר בלי הגבלה.

וכתב **החיי אדם** [מה, ז] שלפי מה שפסק **השו"ע** [שלד א] שהבתים הסמוכים לדליקה שאינם בהולים כל כך יכולים להציל כל מה שירצו, נראה שאנשים אחרים חוץ מבעל הבית גם כן אינם בהולים ומותרים להציל כמה שירצו. והקשה **השער הציון** [שם ב, ויא] שהרי בסעיף ט' פסק השו"ע שאם אומר לאחרים בואו והצילו לכם מצילים רק שיעור שלש סעודות?

ותירץ, כיון שהם מצילים לעצמם, דינם כבעל הבית שהתירו לו להציל רק שלש סעודות, והחיי אדם מדבר על אנשים אחרים שמצילים עבור בעל הבית, ועליהם לא גזרו משום שאינם בהולים.

2. מבואר בגמרא שאין השכר נחשב מעשה שבת, משום שמצד הדין מה שהצילו שייך להם שזכו מההפקר. ודעת **רש"י** [בגמרא] שההפקר הוא מצד אמירתו "בואו והצילו לכם". וכן פסק **השו"ע** [שלד, ט]. וביאר **המגן אברהם** [שם, יא] שאין זה הפקר מצד שאבוד החפץ מהבעלים, משום שיכול להציל על ידי גוי, או שיכול לומר שמא היו ישראלים אחרים מצילים בעבורי.

אולם **הרמב"ם בפירוש המשנה והר"ן** כתבו, שההפקר הוא כמו מציל מזוטו של ים, משום שהחפץ אבוד מהבעלים נעשה הפקר. וראה להלן בגמרא **שרבי עקיבא איגר** מחלק, שמזון, כיון שהבעלים יכול להציל רק שלש סעודות, השאר נעשה הפקר כהר"ן. אבל מלבושים, שיכול לפשוט ולחזור וללבוש ולהציל, אינו אבוד ממנו ואינו הפקר.

והביאור הלכה מסתפק לדעת **רש"י והשו"ע** מה הדין אם אמר להם "בואו והצילו", ולא אמר "לכם", האם יכולים לזכות במה שהם מצילים, כיון שגילה דעתו שהתייאש מהצלה לעצמו על ידי גוי או אחרים [והרי אין כונתו לשולחם שיצילו עבורו, משום שאסור לו להציל יותר מצרכו], או שמא כונתו שיצילו עבורו, ואינם נחשבים כשליחיו להצלה, וגם אינו מפקיר.

3. כתב **הרשב"א** כי מה שהתירו במלבושים

פושט, **וחוזר ולובש** בגדים אחרים, **ומוציא**(4).

ואומר לאחרים: בואו והצילו עמי.

גמרא:

שנינו במשנה שיכולין להציל סל מלא ככרות.

והוינן בה: **והא תנא ליה רישא** שמצילין **שלש סעודות, ותו לא!**

אמר רב הונא: לא קשיא.

כאן, משנתנו — **בבא להציל** בסל אחד בפעם אחת, יכול הוא להציל את הסל האחד למרות שיש בו ככרות רבות.

כאן, ברישא שמותר להציל רק מזון שלש סעודות, המדובר — **בבא לקפל**, לאסוף ולחבר כמה סלים יחד כדי להוציא בכולם יחד מזון שלש סעודות, שכל סל הוא טירחה בפני עצמה. הילכך:

בא להציל — מציל את כולן. בא לקפל — אינו מקפל אלא מזון שלש סעודות.

רב אבא בר זבדא אמר רב: אידי ואידי — בבא לקפל, ולא קשיא.

כאן — לאותה חצר, מותר אפילו ככרות רבות לפי שאין טורח רב בכך.

כאן — לחצר אחרת, מותר רק מזון שלש סעודות מפני הטורח שבדבר.

בעי רב הונא בריה דרב יהושע: פירש טליתו, וקיפל, ואסף אוכלין **והניח** בטלית, ושוב **קיפל** אסף אוכלין **והניח** בטלית, וביחד היו יותר ממזון שלש סעודות — **מאי**?

האם **כבא להציל דמי**, שהרי מוציאן כשהם

להציל כמה פעמים ובמזון אסור יותר מצורכו לשבת, כי מזון, כשמציל, חששו שמא ישכח ויכבה את הדליקה. אבל במלבושים, שהתירו להציל רק בדרך לבישה יזכור שאסור לכבות. ולכן פסק **המשנה ברורה** [שלד, יח] שאם מציל בגדים בידו, מותר רק מה שהוא צריך לשבת.

והרמ"א [שם, י] פסק **כהסמ"ג והמרדכי** שהצלה בדרך לבישה מותר אפילו לחצר שאינה מעורבת. **ורבי עקיבא איגר** במשניות הוסיף, כי אפשר שמותר להציל כך גם לרשות הרבים, לדעת הרמ"א הנ"ל. אבל **הר"ן** כתב שלבישת יותר משמונה עשר בגדים אינה דרך לבישה, ונחשב משא והוצאה, והקילו רבנן להציל כך מהדליקה משום שמדובר במוציא לרשות היחיד. וכתב **רבי עקיבא איגר** [הנ"ל] שלדעת הר"ן, המשנה המתירה הצלת מלבושים מדברת דוקא בהצלה לחצר המעורבת.

4. בביאור מחלוקת התנאים במשנה יש כמה שיטות. **א. רש"י** פירש שפושט וחוזר ולובש הוא המשך דברי תנא קמא, ולרבי יוסי מציל רק שמנה עשר כלים ובפעם אחת בלבד. ותנא קמא מיקל בשני דברים שלובש כל מה שיכול בלי הגבלה, ועוד שחוזר להוציא כמה פעמים, ורבי יוסי מחמיר בשני הדברים.

ב. הריטב"א [החדש] והבית יוסף בשם **הסמ"ג וספר התרומה** כתבו, שהקילו לחזור ולהוציא מלבושים לכולי עלמא, וכך משמע סדר המשנה שאחרי המחלוקת על שיעור ההצלה, נאמר מה שמותר לכולי עלמא לפשוט ולחזור ולהציל. וכן פסק **השו"ע** [שא, מד].

ג. הרמב"ם [שבת כג, ג] השמיט קולא זו

כרוכים בטלית אחת וכמציל בסל אחד הוא.

או דילמא כיון שטורח באסיפתם לטלית — **כבא לקפל דמי.**

תא שמע **מדאמר רבא: אטעיה** הטעה **רב שיזבי לרב חסדא, ודרש** לפניו הלכה שאינה נכונה, והודה לו רב חסדא.

וכך דרש לו על הברייתא שהובאה לעיל [קיז ב], שאם נשברה חבית בראש הגג מביא כלי ומניח תחתיה כדי להציל את מה שנוזל מהחבית : **ובלבד שלא יביא כלי שהוא מחזיק יותר משלש סעודות !**

וממה שאמר רבא שהטעה רב שיזבי את רב חסדא בהלכה זו, **שמע מינה:** שהאוסף אוכלין בכלי אחד, כגון כאן שמטפטף הנוזל מהחבית אל הכלי לאט לאט — **כבא להציל דמי,** כיון שעושה זאת בכלי אחד, **ושפיר דמי** להציל יותר משלש סעודות.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא: מאי טעותא? דהיינו, מנין לך שרב שיזבי טועה בהלכה זו? שלכן אתה טוען שהוא הטעה בכך את רב חסדא.

אמר ליה: דקתני בברייתא: **ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט, כלי אחר ויצרף.**

ויש לדייק: דוקא **כלי אחר הוא דלא** יביא. **אבל בהחוא מנא** באותו כלי עצמו — **כמה דבעי מציל** מציל כמה שרוצה.

שנינו במשנה: ומצילין **עיגול של דבילה,** ועושין עמו חשבון עבור עמלם לאחר השבת.

והוינן בה: **חשבון** שעושים עמו — **מאי עבידתיה?** מדוע יש להם להתחשבן עמו על שכר עבודתם? והרי **מהפקירא קזכו**(5) במה שהצילו, ויכולים לקחת הכל לעצמם.

שיכול לפשוט ולחזור ולהוציא, וביאר **הכסף משנה** [שם, כה] שהוא סובר שקולא זו שיכול לפשוט ולחזור ולהוציא היא דוקא לרבי יוסי ולא לתנא קמא, והיינו, שרבי יוסי מחמיר שמותר להוציא בדרך לבישה רק שמונה עשר בגדים, ומקיל שמותר להציל כך כמה פעמים, וההלכה כתנא קמא שלובש כל מה שיכול. אבל מציל רק פעם אחת. **והשו"ע** [שלד, ח] הביא גם דעה זו.

5. **בתשובות רבי עקיבא איגר** [קמא, קעד] הביא מחלוקת האם מותר להפקיר בשבת, או שאסור מדרבנן כמו שאסרו להקנות מתנה, **שהמגן אברהם** [או"ח סוף סימן יג] פסק שמותר להפקיר, **ומהרמב"ן והריטב"א** הוכיח שסוברים שאסור, ומסתפק רבי עקיבא איגר האם מותר לזכות מהפקר בשבת?

ובגליון רבי שלמה איגר [להלן קכז ב] כתב, שהוכיחו מהגמרא כאן שמותר לזכות מהפקר במציל מדליקה, **והקהילות יעקב** [ביצה, כג] כתב שלכאורה אפשר לומר שהמציל זוכה בחפץ במוצאי שבת, ודחה לפי מה שכתב **הנתיבות המשפט** [רסב] שבייאוש אין החפץ נפקע מהבעלים עד שיזכה בו אחר ולא יוצא מיד מרשותו, ואם כן לדעת הר"ן [הובא לעיל] שההפקר בדליקה הוא מדין זוטו של ים, אם הציל ולא זכה בחפץ מיד הוא חוזר לרשות הבעלים משום שכעת החפץ אינו אבוד, ולא יוכל המציל לזכות בו במוצאי שבת, ומוכח שהמציל זוכה מההפקר בשבת.

והקהילות יעקב הקשה לדעת **רש"י** שההפקר בדליקה הוא על ידי שאומר בואו

אמר רב חסדא: מדת חסידות שנו כאן, להחזיר לו.

אמר רבא: וכי אנשים **חסידים** — **אגרא דשבתא,** שכר עבור עבודתם בשבת **שקלי** נוטלים? ואף שאין זה שכר שבת גמור, שהרי הם זוכים בגוף הדבר מהפקר לעצמם, בכל זאת חסידים צריכים להמנע אפילו משכר כזה.

אלא, אמר רבא: הכא, במציל שהוא אדם **ירא שמים** אך אינו חסיד **עסקינן. ולא ניחא ליה דליתהני** מממון של **אחרים,** שלא הפקירו אותו מרצונם, ולכן הוא מחזיר. ומצד שני, **בחנם נמי לא ניחא ליה דליטרח**(6).

והכי קאמר: ואם היו אותם יראי שמים **פיקחין** בהלכות שבת, **דידעי דכהאי גוונא לאו שכר שבת הוא**(7) — **עושין עמו חשבון לאחר השבת.**

שנינו במשנה: **ולהיכן מצילין** וכולי. ואומר להם בואו והצילו לכם.

והצילו לכם, מוכח שסובר שמותר להפקיר בשבת? והביא קושיית **נחל איתן** איך מועיל אמירתו להפקיר הרי אינו מפקיר לכל העולם אלא רק למצילים, והרי הפקר לעניים ולא לעשירים אינו הפקר עד שיפקיר לכולם?

ותירץ, שכאן אינו מפקיר אלא נותן רשות לזכות בנכסיו לכל מי שיציל, והחפץ יוצא מרשותו רק כשזוכים בו אחרים וזה מותר בשבת, ואינו דומה למפקיר שמוציא מרשותו מיד.

6. **הרש"ש** מבאר שכך הדין באבידה [בבא מציעא כד ב] שאפילו אם זכה בה והדין הוא שהרי אלו שלו, בכל זאת לפנים משורת הדין צריך להחזיר. אבל אם הפסיד ממלאכתו נוטל שכר ביטול מלאכתו, ולכן ירא שמים שמציל מדליקה יחזיר ולא יזכה בחפץ, ויטול שכר טירחא.

7. **רש"י** פירש, שאין זה שכר שבת משום שמתחילה לא הלך להציל כמו פועל בשכר, ובאופן כזה מותר ליטול שכר. **והרמב"ם** [שבת כג, כד] כתב: ואין זה שכר שבת שהרי אין שם מלאכה ולא איסור, שלא הוציאו אלא במקום מעורב. ותמה **המגיד משנה** שמשמע ששכר על מלאכה המותרת בשבת מותר, והרי הדין פשוט שלשמור תינוק או חפץ אסור ליטול שכר בשבת?

ותירץ, שכונת הרמב"ם היא שאם היו חכמים מתירים איסור קל מפני הפסד הדליקה היו מתירים רק לבעלים, או לאחרים להציל בעבורו כדי שלא יפסיד אבל להשתכר מההצלה לא היו מתירים. אבל כאן שמציל בהיתר גמור יכולים ליטול שכר, כיון שאין זה שכר שבת משום שלא שכרו כפירוש רש"י.

והמגן אברהם [שלד, יג] הוסיף עוד סיבה למה צריך את הטעם שכתב הרמב"ם, **שהשלטי הגיבורים** כתב שאם המציל לא התכוון לזכות בחפץ והחזירו לבעלים בשבת, ואינו יכול לבקש שכרו כחלק מזכייתו בחפץ— משום שלא התכוון לזכות מההפקר, בכל זאת יכול לבקש שכר כמו אם הציל ביום חול מצד שהבעלים נהנה מהצלתו, אולם בשביל שכר הפעולה כזה צריך את הטעם שכתב הרמב"ם— שלא עשה שום איסור בהצלתו— ולכן אין זה נחשב לשכר שבת שהרי לא שכרו ולא התכוון לשכירות, רק שהבעלים נהנה מפעולתו בלי שום איסור ויכול לתבוע שכר. אבל אם עשה איסור [אפילו דרבנן] בהצלתו, אסור לו להרויח שכר על פעולתו [וראה **מחצית השקל ויד אפרים** שם שביארו

והוינן בה: **מאי שנא הכא** ביחס למזונות **דקתני** "בואו והצילו **לכם**". **ומאי שנא הכא** ביחס לבגדים **דקתני** "בואו והצילו **עמי**"?

אמרי: גבי מזונות קתני "לכם" — משום דלא קא חזו, שאין ראוי לו מתוך המזונות **אלא מזון שלש סעודות.**

אבל גבי לבושים קתני "עמי" — משום דקחזי ליה שראויים לו כל הלבושים שיוציאו **לכולי יומא**[8].

תנו רבנן: לובש, מוציא ופושט. וחוזר ולובש ומוציא ופושט, ואפילו כל היום כולו — דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: אינו לובש אלא **שמנה עשר כלים**, בגדים מסוימים.

ואלו הם שמנה עשר כלים: מקטורן, אונקלי, ופונדא. קלבוס של פשתן, וחלוק, ואפיליות, ומעפורת, ושני ספרקין, ושני מנעלים. ושני אנפילאות, ושני פרגד, וחגור שבמתניו, וכובע שבראשו, וסודר שבצוארו. שבגדים אלו עשוי אדם ללבוש ביחד, ובמקומות הקרים ביותר זו דרך הלבישה, ולכן מציל כך מדליקה, אבל יותר מאלו זה נחשב למשא ואסור.

מתניתין:

רבי שמעון בן ננס אומר: פורסין עור לח **של גדי על גבי שידה תיבה ומגדל שאחז בהן את האור**[9], **מפני שהוא**, עור הגדי הלח רק **מחרך**, נחרך ולא נשרף ובכך הוא מגין על התיבה שלא תישרף.

ועושין מחיצה לפני הדליקה **בכל הכלים, בין מלאין** מים **בין ריקנים, בשביל שלא**

את החילוק הנ"ל]

8. **רבי עובדיה מברטנורא** ביאר שבמאכלים שמותר להציל רק שלש סעודות, נקט התנא "לכם" משום שאין דין בעל הבית ואחרים שוה, שלפעמים הוא עדיין לא סעד והם סעדו או להיפך, ולכן אומר להם שיצילו לפי דינם. אבל במלבושים אומר "עמי" שדין אחרים שוה לבעל הבית. וכתב בגליון **רבי עקיבא איגר** [במשניות] שביאורו הוא לדעת **רש"י** שהאחרים מצילים רק שלש סעודות.

ולדעת **הר"ן** שאחרים מצילים מזון כמה שירצו ביאר **השפת אמת** שהמקור שלו הוא מתירוץ הגמרא כאן, ופירש שבמזון נקט התנא "לכם" משום שבעל הבית מציל רק שלש סעודות ואחרים כמה שירצו לכן אומר להם שיצילו "לכם" כמה שיוכלו. אבל במלבושים שבעל הבית מציל כמו אחרים נקט התנא לשון הצילו "עמי" שדינם שוה.

ורבי עקיבא איגר [הנ"ל] פירש שבמזון שבעל הבית יכול להציל רק שלש סעודות, מסתבר שהשאר שאינו יכול להצילו נעשה הפקר כמו זוטו של ים [כדעת **הר"ן**], ולכן כשאומר לאחרים להציל נקט לשון "לכם" שהוא הפקר. אבל במלבושים שבעל הבית יכול להציל כמה פעמים אינו הפקר, ולכן אומר בואו והצילו "עמי", דהיינו, בעבורי.

9. **השפת אמת** הקשה, הרי אסרו להציל מדליקה אפילו להוציא כלים בהיתר גמור, שמא יבא לכבות ומדוע התירו לפרוס עור גדי? ועוד שמבואר בגמרא שרבי יוסי אוסר לגרום כיבוי מחשש שמא יכבה ורבנן מתירים, והרי גם הם מודים שחששו שיכבה ואסור להציל אפילו

תעבור הדליקה(10).

רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאין מים, לפי שכלי חרס חדשים אין יכולין לקבל את האור, והן מתבקעין ומכבין המים **את הדליקה.**

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: טלית שאחז בה האור מצד אחד — נותנין עליה(11) **מים מצד אחר, ואם כבתה — כבתה.**

מיתיבי ממה ששנינו בברייתא: **טלית שאחז בה האור מצד אחד — פושטה ומתכסה בה, ואם כבתה — כבתה. וכן ספר תורה שאחז בו האור — פושטו וקורא בו, ואם כבה — כבה.** ומבואר שרק לפשוט התירו ולא הותר לשפוך מים על הבגד כדי להגן עליו.

ומשנינן: **הוא**, רב, **דאמר — כרבי שמעון בן ננס** המתיר לעכב את הדליקה אפילו בעור לח של גדי(12). קכ-ב

ודחינן: **אימר דאמר רבי שמעון בן ננס** שמותר לעכב את את הדליקה בעור גדי לח **מפני שהוא** רק **מחרך**, שנחרך העור, ורק

בהיתר?

ותירץ, שאם עוסק בכיבוי הדליקה באופן המותר— כגון גורם, אין חשש שישכח ויכבה בידיים, ודוקא כשמוציא חפצים חששו שישכח ויכבה את הדליקה באיסור.

עוד תירץ, שבמקום שהדליקה ממשיכה לבעור והוא מציל כלים חששו שיכבה. אבל כשהוא גורם כיבוי הדליקה באופן המותר ותכבה כל הדליקה לא גזרו, ולפי זה לפרוס עור על תיבה מותר דוקא כשעל ידי זה מונע את הדליקה כולה. אבל להציל את התיבה לבד ותמשיך הדליקה אסור, וכתב שלא משמע כך בפוסקים.

10. **המרדכי** [שצט] כתב שהתירו גרם כיבוי דוקא משום ההפסד שבדליקה. אבל לגרום כיבוי נר וגחלת וכדומה אסור אפילו ביום טוב, וכן פסק **הרמ"א** [שלד, כב].

והמגן אברהם [תקיד, ז] כתב **שהרא"ש** חולק וסובר שמותר לגרום כיבוי גם בלי הפסד, וכן פסקו האחרונים. וביאר **השער הציון** [תקיד, לא] שביום טוב הקילו יותר, ודוקא כשאינו פסיק רישיה שיכבה הנר, ראה **ביאור הלכה** שם.

ורבי עקיבא איגר [שלד, כב] מסתפק אם המרדכי והרמ"א שאסרו גרם כיבוי כשאין הפסד, דיברו דוקא על מחיצת כלים עם מים או גם על פריסת עור על התיבה, וכתב שדעת **המגן אברהם** [תקיד, ה] שלפרוס עור גדי מותר אפילו כשאין הפסד, **וברמ"א** משמע שגם את זה התירו רק בהפסד של דליקה.

11. **התוספות** כתבו, שאסור ליתן מים על הבגד עצמו משום כיבוס, וכונת הברייתא שיתן מים סמוך לבגד. **והטור** [שלד] כתב שיתן יין או שאר משקה שאינו מכבס, **והתוספות** לעיל [קיא ב] סוברים שמותר לתת מים אפילו על הבגד עצמו, ושרייה במים נחשב לכיבוס רק כשיש כתם ולכלוך על הבגד. **והשו"ע** [שלד, כד] פסק שאסור לשרות בגד נקי במים, וראה **ביאור הלכה** [שב, ט] שעל אף שנחלקו האחרונים בדעת השו"ע ראוי להחמיר בספק דאורייתא.

12. **הרי"ף** פסק כהברייתא שטלית שאחז בה האש פושטה, ולא הביא את רב שמתיר לתת עליה מים, ותמהו **הראשונים** שהרי מבואר

מונע בכך את התפשטות האש.

אבל לעשות **גרם כיבוי** בצורה שמגיעה האש למים שספוגים בבגד, והמים מכבים בפועל את האש — **מי אמר?**

ומשנינן: **אין.** אפילו גרם כיבוי התיר.

והראיה **מדקתני סיפא:**

רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים, לפי שהחדשים **אינן יכולים לקבל את האור, והן מתבקעין, ומכבין את הדליקה.**

ויש לנו לדייק: **מכלל, דתנא קמא שרי** אפילו בחדשים המתבקעים והמים היוצאים מהם מכבים את האש.

תנו רבנן: נר דולק[13] **שנמצא על גבי טבלא — מנער את הטבלה, והיא נופלת. ואם כבתה — כבתה.** לפי שאינו מתכוון לכבות, ודבר שאינו מתכוון מותר בשבת.

אמרי דבי רבי ינאי: לא שנו שמותר לנער את הטבלא, **אלא בשוכח** מערב שבת את הנר עליה. **אבל במניח** עליה את הנר מערב שבת בכוונה להשאירו בשבת[14] — **נעשה**

בגמרא שלרבי שמעון בן ננס מותר לתת על הטלית מים והרי"ף פסק כך שגרם כיבוי מותר, ומדוע לא פסק כרב?

ותירצו **הרשב"א והר"ן,** שהרי"ף למד מהגמרא לעיל [מז ב] שהתירו דוקא "גרם" כיבוי אבל "לקרב" את הכיבוי אסור, והרי"ף סובר שנתינת מים על הבגד שכשתגיע האש לשם היא תיכבה, נחשב לקירוב כיבוי, ודוקא כשפושט את הבגד ומונע מהאש להתפשט נחשב "גורם" כיבוי ומותר. וכל הראשונים חולקים ומתירים לתת מים על בגד וסוברים שזה נחשב "גורם" כיבוי, וכן פסק **השו"ע.**

והשפת אמת תירץ, שהרי"ף פירש את קושיית הגמרא מפושט טלית להיפך, שרב מתיר לתת מים דוקא בצד שעדיין לא נדלק וזה גורם שלא ידלק. אבל לפשוט את הטלית שגורם כיבוי בחלק שכבר נדלק משמע שאסור, והיינו, שנתינת מים דומה לפורס עור גדי על כלי שמותר לכולי עלמא, ולפשוט הטלית הוא גורם כיבוי במה שכבר נדלק, ומשמע שרב אוסר ובברייתא שנינו שמותר לפשוט טליתו? ומתרצת הגמרא שהברייתא כרבי שמעון בן ננס שגרם כיבוי מותר. וכך ההלכה, והרי"ף כתב את חידוש הברייתא שפושט טליתו וכל שכן שמותר לתת מים.

13. **רש"י.** וכתבו **התוספות והרא"ש** שמדובר בנר שעוה. אבל בנר שמן מבואר בגמרא ביצה [כב ב] שהממעט שמן בנר נחשב מכבה בידיים וכתבו **שהירושלמי** מפרש דין זה בנר שכבה, והחידוש הוא שמותר לנער את הטבלא ולא נחשב טלטול מוקצה, שנר שכבה הוא מוקצה לרבי יהודה, ולרבי שמעון מדובר בנר גדול — שהוא מוקצה גם לשיטתו כמבואר לעיל [מד א].

והקשו **הרשב"א והרא"ש** איך מותר לנער את הטבלא כשהנר דולק והרי זה פסיק רישיה שבודאי יכבה הנר? והוכיחו שמדובר בנר שעוה שיכול להיות שלא יכבה. ועוד תירצו לפי שיטת **הערוך,** שאם לא ניחא ליה במלאכה ואינו מתכוון למלאכה, מותר אפילו בפסיק רישיה. **ובהשגת הראב"ד** [שבת, יב, ו] מבואר, שהגמרא להלן [לייט עלה רב] משום שהוא פסיק רישיה, מדובר גם על הדין כאן בנר על גבי טבלא. אבל **הרמב"ם** [שם] פוסק שנר על גבי טבלא מותר לנער, ודוקא נר מאחורי הדלת נחשב לפסיק רישיה. וראה להלן.

14. **השו"ע** [שט, ד] מביא מחלוקת במניח מוקצה על חפץ שנעשה בסיס ואסור לטלטלו,

הטבלא **בסים לנר**, שהוא **דבר האסור**. ובסיס לדבר האסור הרי הוא מוקצה, ואי אפשר לטלטלו כדי לנער את הנר שעליו.

תנא: נר שאחורי הדלת(15) — **פותח ונועל** את הדלת **כדרכו, ואם כבתה** האש — **כבתה.**

לייט עלה רב. קילל רב את אלו שמורים לעשות לפי ההיתר הזה.

אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא, ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי טעמא לייט עלה רב?

אילימא משום דרב סבר לה כרבי יהודה, ואילו **תנא** שאוסר דבר שאינו מתכוון למלאכה ואילו **תנא** דברייתא **קתני לה כרבי שמעון,** שסובר שאם אינו מתכון למלאכה מותר.

וכי משום דרב סבר לה כרבי יהודה — כל דתני כרבי שמעון, מילט לייט ליה רב?

אמר ליה רב אשי: בהא בדין נר שאחורי הדלת — **אפילו רבי שמעון מודה** שאסור. **דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.** שאם בודאי יצא ממעשיו מלאכה אסורה — חייב, ופתיחת הדלת תביא בודאי לכיבוי הנר ואסור(16).

האם צריך שיניח על דעת שישאר שם כל השבת, או שאפילו אם מניח בכניסת השבת ודעתו לסלקו אחר כך על ידי ניעור נעשה בסיס. ופסק **המשנה ברורה** [רעז, יח] שאם נפל נר דולק על טבלא כיון שיש פסידא, יכול להקל — שאם הניח על דעת לסלקו בשבת, אינו נעשה בסיס ויכול לנער.

15. נאמרו בזה כמה פירושים. **רש"י** מפרש שהחשש הוא שהרוח תכבה את הנר, **והקרבן נתנאל** [אות ג] ביאר את כונת רש"י שהרוח שנעשית על ידי פתיחת הדלת תכבה את הנר [ומיישב כך את קושיות **התוס'** על רש"י] וכתב **המהרש"א** שלפי זה צריך לומר שאין זה פסיק רישיה שבודאי יכבה, אלא הוא קרוב לפסיק רישיה ולכן לייט עלה רב, וכך ביאר **הביאור הלכה** [רעז א] את לשון השו"ע "שמא יכבנו", וקשה, שהרי בגמרא אמר רב שנחשב לפסיק רישיה? וביאר לפי **המהרש"א** הנ"ל שזה קרוב לפסיק רישיה.

והר"ח פירש, שהנר קבוע בכותל מאחורי הדלת והחשש הוא שהדלת תכה על הנר ותכבנו, וכתבו **הב"ח והמגן אברהם** [רעז, ד] שלפירושו רב אסר רק לפתוח אבל לנעול מותר, **והשו"ע** פסק שלנעול בכוח אסור, וביאר **הט"ז** [שם א] שמדובר שהכותל מתנדנד כשנועל בכוח.

והתוספות פירשו שהנר קבוע בדלת ומדובר בנר של שמן, וכשפותח ונועל השמן מתרחק ומתקרב לפתילה ונחשב למבעיר ומכבה.

וכתב **המגן אברהם** [שם א] שאם פותח ונועל בנחת, ואינו פסיק רישיה שיכבה מותר. וכן בנר שעוה מתיר **הרמ"א** משום שאינו פסיק רישיה.

והקשו **התוספות** למה אין הדלת נעשית בסיס לנר? ותירצו, שהדלת היא חלק מהבית וחשובה כבית, ואינה מתבטלת לנר, ועוד תירצו, שמדובר בשכח את הנר בדלת ולא נעשית בסיס וכן מבואר בירושלמי. והשו"ע מתיר אפילו במניח, וכתב **הביאור הלכה** שפוסק כתירוץ ראשון בתוס' משום שמשמע בגמרא שחולקת על הירושלמי הנ"ל.

16. **הרשב"א** הקשה מכאן על שיטת **הערוך**

אמר רב יהודה: פותח אדם דלת כנגד המדורה בשבת, על אף שהרוח הנושבת דרך הדלת מבעירה את האש שבמדורה.

לייט עלה, קילל **אביי** את המורים כן.

ומבארינן: **במאי עסקינן?**

אילימא שפותח את הדלת **ברוח מצויה** — **מאי טעמיה דמאן דאסר?** והרי אין דרך להבעיר מדורה ברוח מצויה, ואין זה פסיק רישא שהאש תתלקח יותר כתוצאה מפתיחת הדלת?

ואי המדובר הוא שפותח את הדלת **ברוח שאינה מצויה** — **מאי טעמא דמאן דשרי**, והא הוי פסיק רישא שתובער האש, וכך היא הדרך להבעיר אש.

ומשנינן: **לעולם** המדובר הוא **ברוח מצויה**.

מר אביי **סבר: גזרינן** אטו רוח שאינה מצויה.

ומר רב יהודה **סבר: לא גזרינן**.

שנינו במשנה: **עושין מחיצה** של כדים מלאים מים כדי למנוע את מעבר הדליקה.

ורבי יוסי אוסר.

והוינן בה: **למימרא, דרבנן**, המתירים לעשות את המחיצה, **סברי** כי **גרם כבוי מותר, ורבי יוסי סבר** שגרם **כבוי אסור**.

ותמהינן: **והא איפכא שמעינן להו!**

דתניא: עושין מחיצה בפני הדליקה, בין **בכלים ריקנין**, ובין **בכלים מלאין** מים, בכלים **שאין דרכן להשתבר**.

ואלו הם כלים **מלאין** מים **שאין דרכן להשתבר** — **כלי מתכות**.

רבי יוסי אומר: אף כלי חרס העשויים מעפר של **כפר שיחין**, וכן **כלי** חרס העשויים מעפר **כפר חנניה** — חזקים הם, **ואין דרכן להשתבר**.

ומוכח מברייתא זו כי רבי יוסי הוא המיקל בגרם כיבוי יותר מרבנן, שהרי הוא מתיר למלאות מים אפילו בכלי חרס מסוימים, דבר שלא התירו רבנן.

וכי תימא, איפוך מתניתין, ונכתוב בה שרבי יוסי הוא המתיר לעשות את המחיצה בכלים מלאים מים וחכמים אוסרים. **ורבי**

שפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר, והרי אינו נהנה שנכבה לו הנר? ותירץ, שמדובר בפתילה שצריכה הבהוב, או שנהנה שנשאר לו שמן בנר.

עוד כתב **הרשב"א** שמוכח מכאן שפסיק רישיה אסור אפילו במלאכה האסורה רק מדרבנן, **והמגן אברהם** [שיד, ה] הביא מחלוקת אם פסיק רישיה בדרבנן אסור, ולמד מדין נר שאחורי הדלת שאסור.

אולם **התרומת הדשן** [סד] מתיר וכן המאירי לעיל [כט ב], וכאן הקשה **המאירי** למה לייט רב הרי כיבוי הוא איסור דרבנן ואין לאסור פסיק רישיה? ותירץ, כיון שיש כיבוי האסור מהתורה כגון שצריך לפתילה, אסור פסיק רישיה בכל כיבוי. אבל מלאכה שתמיד איסורה רק מדרבנן מותר אפילו בפסיק רישיה. עוד תירץ, שכל מקום שמצינו "לייט עלה" אינו איסור ברור, והאמורא בא להחמיר ולאסור משום שהיא פירצה ועזות מצח שנראה כעובר איסור, וכאן שהוא קרוב לפסיק רישיה קילל רב שלא יעשה כך משום פירצה.

יוסי דברייתא — **לדבריהם** של חכמים **קאמר**. וכך אמר להם: לדידי מותר לעשות מחיצה בכל הכלים. אבל גם לשיטתכם, כלי חרס חזקים יש להתיר שהרי אינם נבקעים.

אי אפשר לומר כן. כי — **ומי מצית אפכת לה**? למשנה שרבי יוסי מיקל יותר.

והאמר רבה בר תחליפא משמיה דרב: מאן תנא גרם כבוי אסור — **רבי יוסי** הוא!

אלא, לעולם לא תיפוך.

ובריתא כולה רבי יוסי היא. וחסורי מחסרא בלשון הברייתא, **והכי קתני**:

עושין מחיצה בכל הכלים כשהם **ריקנין**. וכן **בכלים מלאים** מים **כשאין דרכן להשתבר.**

ואלו הן כלים שאין דרכן להשתבר — **כלי מתכות.**

וכלי כפר שיחין וכלי כפר חנניה נמי אין דרכן להשתבר.

שרבי יוסי אומר: אף כלי כפר שיחין וכלי כפר חנניה אין דרכן להשתבר.

ומקשינן:

ורמי דרבנן אדרבנן, ורמי דרבי יוסי אדרבי יוסי.

דתניא: הרי שהיה שם ה׳ שאסור למוחקו **כתוב לו על בשרו** — **הרי זה לא ירחוץ, ולא יסוך**, שמא ימחקנו. **ולא יעמוד במקום הטינופת** משום קדושתו.

נזדמנה לו, שהתחייב לטבול **טבילה של מצוה** — **כורך עליה גמי, ויורד וטובל.**

רבי יוסי אומר: לעולם יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשף את השם בידים.

ומוכח, שרבי יוסי הוא המתיר גרם מחיקת השם, לפי שאינו מוחק בידים, אלא יורד וטובל, והשם נמחק רק בגרמתו[17].

וסברה הגמרא שגרם איסור בשבת ובמחיקת השם שוים.

ואם כן קשה, שבמחיקת השם מצינו מחלוקת הפוכה מכיבוי. שרבי יוסי הוא המקיל בגרם מחיקה ורבנן הם המחמירים ואוסרים.

ומשנינן: **שאני התם**, במחיקת השם, **דאמר קרא** [דברים יב] ״**ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה׳ אלהיכם**״. ומשמע לרבי יוסי לדרוש מלשון הכתוב ״לא

---

17. **הרשב״א** תמה, למה טבילת היד במים לא נחשב מוחק בידים את השם, כמו שהנותן כלי עם מים תחת נר שיפלו בו הניצוצות נחשב מכבה [לעיל מז ב]? ותירץ, שאפשר שלא ימחק השם ולכן רק משפשף נחשב מוחק בידים.

והאחיעזר [ח״ב, מח] וכן **בכתבי קהילות יעקב החדשים** [לז־לט] תמהו הרי המניח קדירה על האש בשבת חייב מיתה אף שהבישול נעשה מאליו? ואין לדחות שמלאכת מחשבת בשבת חמורה יותר, שמצינו גם ברוצח שהמטביע אדם במים נחשב מעשה גמור וחייב מיתה, ומדוע הטובל ידו שכתוב עליה שם נחשב רק ״גורם״? ועל תירוץ הרשב״א שאין ודאות שימחק השם, תמהו, אם כן היה לגמרא לומר שמותר מפני שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה, ולא משום ״גרמא״?

תעשון" כי רק **עשייה** בידים של איבוד **הוא דאסור**, אבל **גרמא** של איבוד — **שרי**[18]. ולכן רבי יוסי המחמיר בשבת מקיל במחיקה.

ומקשינן: **אי הכי**, שרבי יוסי מדייק מלשון "עשייה" שגרמא מותר, **הכא נמי**, גבי מלאכת שבת, **כתיב** לשון עשייה: [שמות כ] "**לא תעשה כל מלאכה**" — ונדרוש: **עשייה הוא דאסור, גרמא שרי**![19]

ומשנינן: במלאכת כיבוי סבר רבי יוסי שיש לאסור גרם כיבוי מטעם אחר. כי **מתוך שאדם בהול על ממונו** — **אי שרית ליה** לעשות גרם כיבוי **אתי** נמי **לכבויי** בידיים.

ופרכינן: **אי הכי** שבכיבוי יש לחשוש שמא יבוא לכבות בידים מפני שאדם בהול על ממונו — **קשיא דרבנן אדרבנן**:

כי, **ומה התם**, בגרם כיבוי, **דאדם בהול על ממונו** — **שרי** לרבנן גרם כיבוי, **הכא** בגרם מחיקה, שאין אדם בהול על ממונו, **לא כל שכן** שצריך להתיר גרם מחיקה!?

וחוזרת בה הגמרא מההנחה שטעמם של רבנן שהצריכו ליתן גמי על שם ה' בשעת טבילה הוא מצד גרם מחיקה, ומוכיחה:

ותירצו, שהרשב"א מדבר על מחיקה מיד כשטובל במים, ועל זה כתב שאין ודאות שימחק מיד. אבל במשך הזמן בודאי ימחק השם והטבילה במים "גורמת" לזה, ומותר משום שגורם לא אסרה תורה. ולכן אין זה דומה למניח קדירה על האש בשבת ומטביע אדם במים, ששם המעשה נעשה מיד בשעת עשייתו וחייב. אבל העושה פעולה שבמשך הזמן תמהר את המחיקה נחשב גורם [וראה **חזון איש** ידיים ח, יז]

18. **הנודע ביהודה** [תניינא, או"ח יז] תמה למה השמיטו הפוסקים את הדין שמותר "לגרום" מחיקת השם? ותירץ בדוחק, שלמדו מהדין בגמרא מגילה [כו ב] שספר תורה שבלה חייב לגנזו בכלי חרס, ומוכח שאסור אפילו "לגרום" הפסד לכתבי הקדש, ונידחית הסוגיא כאן להלכה.

והחשק שלמה והאחיעזר [הנ"ל] העירו, שלגבי גניזה יש חילוק בין ספר שלם ובין שם שכתוב בפני עצמו, שהחיוב לגנוז הוא דוקא בספר שלם שנכתב כדינו. אבל שם הכתוב על כלי או על ידו אפילו שאסור למחקו אין חיוב גניזה, וכמו שמצינו בהצלה מדליקה שספר שקורין בו מצילין, וקמיעות אפילו שכתוב בהם שמות אין מצילין, ובכל זאת איסור מחיקה ודאי שיש גם בשם לבד, ומבואר שאין חיוב גניזה תלוי באיסור מחיקה.

וביארו שהגמרא כאן אמרה על "הלאו" — שבגורם אינו עובר בלאו. אבל מדרבנן ודאי שאסור למחוק וחייב להציל כל ספר ושם קדש מהדליקה — בחול, ודוקא לצורך מצוה כטבילה לא אסרו במקום שאין לאו מהתורה כמו בגורם, ולכן בזמן הזה שאין מצות טבילה בזמנה, אסור "לגרום" מחיקה מדרבנן, ולכן השמיטו הפוסקים דין זה [וראה חזון איש ידיים ח, יז]

19. **א.** מבואר בגמרא שמלאכת שבת בגרמא מותר, וכן בכל לאו שנאמר בו "עשיה" כמו מחיקת שם. וראה **מנחת חינוך** [רצא, ה] שנקט בפשיטות שהאיסור לסרס בהמה שנלמד מהפסוק "ובארצכם לא תעשו", בגרמא אינו עובר בלאו. **והאחיעזר** [ח"ג ס] הביא **מחזה אברהם** שכתב כי במלאכת הבערה בשבת, שנאסרה מהפסוק "לא תבערו", אסור אפילו גרמא, משום שאין למעט בה גורם מלשון

ותסברא, האי גמי שהצריכו חכמים ליתנו על בשרו שכתוב בו שם ה׳ כשבא לטבול — **היכי דמי?**

וממה נפשך קשה:

אי דמיהדק הגמי לגופו — **קא הוי חציצה,** ולא עלתה לו טבילה.

אי לא מיהדק — **עיילי ביה מיא** ומוחקים את שם ה׳ ומה מועיל הגמי, וכיצד מותר לו לגרום למחיקת שם ה׳!?

ובמאמר מוסגר שואלת הגמרא: לפי הצד שהגמי הוא **חציצה** — **תיפוק ליה** שבין כה וכה יש כאן חציצה גם בלא הגמי **משום דיו** שכתוב בו שם ה׳[20].

ומתרצת הגמרא שמצד הדיו עצמו אין כאן חציצה, שאפשר לומר שהמדובר **בדיו לחה,** שאינה חוצצת[21].

דתניא: הדם והדיו הדבש והחלב, כשהן **יבשין** — **חוצצין.** כשהן **לחים** — **אין חוצצין.**

מכל מקום קשיא ממה נפשך למה מועיל הגמי לרבנן!

אלא, אמר רבא בר רב שילא: היינו

הכתוב ״לא תעשה כל מלאכה״, כיון שהבערה נאסרה בפסוק מיוחד, והאחיעזר חולק.

ב. השלטי הגיבורים [דף מה, בדפי הרי״ף אות ג] מחדש שגרם כיבוי מותר דוקא כשאינו מכוון לכיבוי ורוצה רק למנוע את התפשטות הדליקה, ואף שהוא פסיק רישיה שיתבקעו הכלים ותכבה האש, מותר משום שהוא רק גורם. אבל אם מכוון לכיבוי, אסור אפילו ״לגרום״ כיבוי. **והביאור הלכה** [שלד, כד] כתב שכל הראשונים והפוסקים סוברים, שגרם כיבוי מותר אפילו כשמתכון לכבות.

20. **השפת אמת** הקשה, שהבית יוסף ביו״ד [קצח] כתב שדעת **הרמב״ם** בדין חציצה בטבילה שאם מקפיד חוצץ— ההקפדה היא לטובל בעצמו, ואם הוא אינו מקפיד אף שרוב בני אדם מקפידים אינו חוצץ [ורוב הפוסקים סוברים שההקפדה נקבעת לפי רוב בני אדם] ואם כן קשה, הרי הכותב שם על בשרו ויודע שאסור למוחקו אינו מקפיד על הכתב, ומדוע מקשינן שיחצוץ?

ותירץ, שההקפדה תלויה ב״מין״ שחוצץ, וכיון שהוא עצמו מקפיד על דיו שעל גופו אפילו שאת הכתב של שם אינו מתכוין למוחקו, נחשב הדיו לחציצה בדבר המקפיד [ודומה לבגד שהוא חוצץ, אפילו אם יש לו איזה בגד מסוים שאין כונתו לפושטו כלל]

עוד הקשה **השפת אמת** למה הגמרא לא שאלה לרבי יוסי הסובר שטובל כדרכו עם השם שכתוב על ידו, הרי זה חציצה? ומדוע הקשו דוקא לרבנן שהגמי יחצוץ וגם הדיו?

ותירץ, שלרבי יוסי אפשר לפרש שטובל וממתין במים עד שימחק השם. אבל לרבנן קשה, שהרי אסרו לכוון שימחק. אולם **בכתבי קהילות יעקב החדשים** [הנ״ל] נקט שאם טובל ודעתו להשאר במים עד שימחק השם נחשב כמוחק בידים ואינו ״גורם״, וכך הוא מיישב את הגמרא בסוכה [נג ב] שדוד המלך חשש לכתוב שם ולזרקו לתהום משום איסור מחיקת שם, ורק משום פיקוח נפש התיר, ומוכח שאם השם נשאר במים עד שימחק נחשב למוחק בידים, ולא גורם [וראה להלן תירוץ **האור שמח**]

21. **הרמב״ם** [יסודי התורה, ו, ו] פסק כרבנן והשמיט את תירוץ הגמרא שמדובר בדיו לח שאינו חוצץ, והקשו **הכסף משנה ולחם משנה**

טעמייהו דרבנן שצריך לשים על שם ה׳ גמי בצורה לא מהודקת, משום **דקסברי: אסור לעמוד בפני השם** כשהוא **ערום.**

ותמהינן: **מכלל, דרבי יוסי** שהתיר לטבול בלי נתינת גמי, **סבר מותר לעמוד בפני השם ערום**, והרי דבר זה לא יתכן.

ומשנינן: לרבי יוסי שמדובר **דמנח ידיה עילויה**(22).

והוינן בה: אם כן, **לרבנן נמי**, שיועיל טבילה **דמנח ידיה עילויה**, ולמה צריך ליתן גמי?

ומשנינן: **זימנין דמשתלי**, ישכח **ושקיל** וירים **ליה** לידו מעל שם ה׳ כשהוא ערום.

ופרכינן: **לרבי יוסי נמי**, נחוש שמא **זימנין דמשתלי ושקיל ליה!**

ומשנינן: **אלא, אי דאיכא גמי** — **הכי נמי** שצריך ליתנו גם לרבי יוסי.

הכא במאי עסקינן — המחלוקת היא אם צריך **לאהדורי** לחזר ולחפש ולהמתין מלטבול, **אגמי.** עד שימצאו את הגמי.

רבנן סברי טבילה בזמנה(23) **לאו מצוה** — קכא-א
ולכן **מהדרינן**, מחפשים אחרי גמי,

למה לא פסק כסתמא דגמרא כשאין מי שחולק?

והאור שמח [שם] תירץ, שבעצם תמוה, למה הגמרא לא הקשתה לרבי יוסי הרי הדיו חוצץ? [ראה לעיל תירוץ **השפת אמת**] וסובר הרמב״ם שכתב שעל ידו שאסור לו להסירו מגופו אינו חוצץ ובטל לגוף, כמו שדם אינו חציצה לשוחט, וצבע אינו חוצץ לצבעי משום שאין דעתו להסירו, הוא הדין למי שאסור לו למחוק את הכתב שעל ידו, לרבי יוסי אינו חוצץ, וקושיית הגמרא היא דוקא לרבנן שצריך להניח על ידו גמי כשטובל, ואם כן אין הכתב והדיו בטל לגופו שהרי צריך לשמור עליו בגמי, ומקשינן כמו שהגמי חוצץ כך יחשב הדיו עצמו לחציצה? ולכן למסקנא, שמותר לגרום מחיקה והגמי אינו כדי למנוע שימחק, אין הדיו חוצץ כלל כמו לרבי יוסי, ולכן השמיט הרמב״ם את תירוץ הגמרא [וראה שם תירוץ נוסף]

22. **התרומת הדשן** [סימן י] נשאל על חיוב כיסוי הראש בתפילה ואמירת ברכה— האם כיסוי קלוע מקש נחשב כיסוי? וכתב שמבואר כאן בגמרא שגמי מועיל לכיסוי שם כשעומד ערום, ומסתבר שהוא הדין כיסוי הראש העשוי מקש מועיל, וכן פסק **השו״ע** [או״ח צא, ד].

והקשה, שבגמרא מבואר שאם כיסה את השם בידו גם נחשב לכיסוי, והרי לאמירת ברכה ותפילה כתבו הפוסקים שידו לא נחשב כיסוי? [ואם כיסוי הראש לתפילה חמור יותר משם שכתוב על ידו כשרוחץ שמא לתפילה גם כיסוי גמי וקש אינו מועיל?]

ותירץ, שמסתבר שכיסוי למי שכתוב על ידו שם וכיסוי הראש לתפילה דינם שוה, ובכל זאת כיסוי ידו לא מועיל לתפילה משום שהיד והגוף הם דבר אחד ואין הגוף מכסה את עצמו [והמגן אברהם [צא, ג] ביאר משום שמין במינו אינו חוצץ] אבל הדיו שעל ידו הוא דבר נפרד ומין אחר, ולכן ידו נחשבת לכיסוי. וכתב **הבית יוסף** שלפי תירוצו אם אדם מניח את ידו על ראש חבירו מועיל להחשב כיסוי הראש, וכן פסק **השו״ע** [צא, ד].

אינה כיסוי דוקא לתפילה וברכה. אבל לגבי לישב או לילך ארבע אמות כשמכסה ראשו בידו, ודאי מותר.

23. **הקהילות יעקב** [יומא, כא] מבאר שכולם מודים שיש מצוה לטבול, **והרמב״ם בספר**

וממתינים מלטבול עד שימצאו אותו גם אם תתאחר הטבילה ולא תהיה בזמנה.

ורבי יוסי סבר: טבילה בזמנה מצוה — ולכן **לא מהדרינן** אחר גמי כשאינו בנמצא, אלא טובלים בזמן הטבילה.

ותמהינן: וכי **סבר רבי יוסי שטבילה בזמנה** היא **מצוה**?

והתניא: הזב והזבה, המצורע והמצורעת, בועל נדה וטמא מת — **טבילתן** משהאיר המזרח **ביום** השביעי, ואפילו ביום הכיפורים.

נדה ויולדת — **טבילתן בלילה**, שלאחר שבעת הימים, ואפילו בליל יום הכיפורים.

בעל קרי — שתיקן עזרא שיטבול לפני שילמד ויתפלל — **טובל והולך** אפילו ביום הכיפורים, **כל היום כולו**.

רבי יוסי אומר: אם ראה קרי ביום הכיפורים **מן המנחה ולמעלה** — **אינו צריך**[24] **לטבול**, שהרי התפלל כבר מנחה, ואת תפילת נעילה וערבית הוא יתפלל בלילה, לאחר שיטבול במוצאי יום הכיפורים. ומוכח שרבי יוסי סובר שהטבילה עצמה בזמנה, אינה מצוה.

ומשנינן: **ההיא** ברייתא — **רבי יוסי ברבי יהודה היא, דאמר**: אשה שהיא ספק יולדת זכר ספק יולדת נקבה, ויתכן גם שהיתה זבה קודם שילדה, אין צורך להטבילה פעמים רבות לכל צידי ספקותיה [שלשים וחמש טבילות!] אלא **דייה** שתטבול **טבילה** אחת **באחרונה**, לאחר כלות כל ימי הספק, וסובר שאין הטבילה בזמנה מצוה, אלא שתיטהר כשיגיע הזמן שבודאי מועילה טבילתה.

המצוות [עשין קט] מנה את הטבילה למצוה, וכן מברכים על הטבילה לכולי עלמא, אלא שנחלקו על טבילה בזמנה— אם קיום הטהרה בזמנה דוקא היא מצוה, או שיכול להמתין לזמן אחר, ופסק הרמב"ם **שבזמנה** אינה מצוה. ראה להלן.

24. **התוספות** כתבו, שאף אם טבילה בזמנה אינה מצוה ואינו **חייב** לטבול, בכל זאת **מותר** לו לטבול גם ביום הכיפורים. וכן ביאר **הלחם משנה** [יסודי התורה ו, ו] את דעת **הרמב"ם** שפסק [שם] שטבילה בזמנה אינה מצוה, ובכל זאת פוסק בהלכות שביתת עשור [ו ב] שמותר לטבול ביום הכיפורים. אולם דעת **התוספות** בביצה [יח ב] שאם טבילה בזמנה אינה מצוה, וכן בזמנינו שאין הטבילה בזמנה— אסור לטבול ביום כיפור ובתשעה באב. וכן פסק **השו"ע** [תקנד ח, ותריג יב].

והקשה בספר **תוספות יום הכיפורים** [סוף יומא] על **הרמב"ם** הלכות שביתת עשור [ג, ג] שפסק שבעל קרי בזמן הזה אסור לו לטבול ביום כיפור, משום שביטלו את תקנת עזרא ואינו חייב לטבול, והרי הלחם משנה כתב שדעת הרמב"ם דאף אם אין הטבילה מצוה, מותר לטמא לטבול ביום כיפור?

ותירצו **הקהילות יעקב** [יומא, כא] **והאבי עזרי** [טומאת אוכלין, טז, י] שההיתר לטבול ביום כיפור הוא דוקא כשנטהר לגמרי בטבילתו. אבל בזמן הזה שכולם טמאי מתים, אם כן אינו נטהר בטבילתו לגמרי ואינו מקיים מצות טהרה, ולכן אסור לטבול ביום כיפור [ובזמן תקנת עזרא היה נחשב מחוייב לטבול, ומותר אפילו אם לא נטהר לגמרי].

מתניתין:

נכרי שבא לכבות, אין אומרים לו כבה, מחמת איסור שבות של אמירה לנכרי(25).

ומאידך גם אין מצוה למנוע אותו, ולכן אין חייבים לומר לו **אל תכבה** — **מפני שאין** מצות **שביתתו עליהן** של ישראל(26).

אבל ישראל **קטן שבא לכבות — אין שומעין** מניחין **לו** לכבות. **מפני** שמצות

---

25. **א. רש"י** [בגמרא] כאן, ובתחילת פרק מי שהחשיך [קנג א] פירש את סיבת איסור אמירה לנכרי משום שהגוי נעשה שלוחו, ובמסכת עבודה זרה [טו א] פירש **רש"י** שהאיסור משום הפסוק [ישעיה נח, יג] ממצוא חפצך **ודבר דבר**. והקשה **הקהילות יעקב** [שבת, הוספות] הרי בגמרא בבא מציעא [צ א] מבואר שאיסור אמירה ישנו בכל איסורי התורה כמו חוסם שור בדישו ואינו איסור מיוחד לשבת, ואיך כתב רש"י שאיסור משום "ודבר דבר"? וכן קשה הסתירה ברש"י?

ותירצו **הקובץ שיעורים** [ביצה אות מט] **והקהילות יעקב** שיש שני איסורים באמירה לנכרי, באופנים שונים וסיבות שונות, **א.** איסור האמירה עצמה — דהיינו, לדבר ולצוות על עשיית מלאכה, והסיבה משום ודבר דבר,— וזה אסור אפילו אם הנכרי יעשה את המלאכה אחרי השבת, משום שהציווי עצמו אסור. **ב.** איסור המלאכה שעושה הנכרי בשבת עבור ישראל, והסיבה משום שהמלאכה נעשית בשליחות הישראל,— ועובר על האיסור גם כשאומר בערב שבת לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת [וראה להלן שאין כונת רש"י לשליחות ממש]

ומלבד זה יש איסור נוסף להנות ממלאכה שעשה נכרי בשבת "עבור" ישראל, גם כשלא אמר לו לעשות. ושנינו דין זה במשנה להלן קכב א.

ב. הבית מאיר [אבה"ע סוף סימן ה] **והחתם סופר** [שו"ת או"ח, פד] הקשו על שיטת **רש"י ור"ח** [בבא מציעא, עא. ב] שחכמים אסרו שליחות לדבר עבירה אפילו כששולח נכרי,— אם כן למה הוצרכו לאסור "אמירה לנכרי" משום שבות, הרי אסור משום שנעשית עבירה בשליחותו?

ותירצו, שאיסור שליחות לעבירה שייך דוקא בלאו ואיסור שהתוצאה מהמעשה נאסר כמו סירוס בהמה וחסימת שור בדישו, וכשנעשה האיסור בשליחותו אסרו חכמים. אבל במלאכת שבת האיסור הוא העשיה והפעולה עצמה, וכשנכרי עושה את המעשה לא נעשה איסור כלל משום שאינו מצווה על שביתה, ואין כאן "איסור" בשליחותו. ולפי זה כתב **החתם סופר** [חלק ו, כד] כי מה שפירש רש"י איסור אמירה— משום שליחות, אין הכונה לשליח לדבר עבירה שהרי לא נעשה איסור כלל, אלא שחכמים אסרו אמירה שלא תיעשה מלאכה בשבת בשליחות ישראל [וראה **בקהילות יעקב** הנ"ל עוד תירוץ]

26. **התוספות** להלן [קכב א] הקשו, הרי במשנה להלן [שם] אסרו חכמים להנות ממלאכת גוי שעשה לצורך ישראל בשבת, ומדוע מותר להניח לו לכבות דליקה? ותירצו, שאסרו רק הנאת הגוף והשתמשות בגופו במעשה המלאכה. אבל הנאת ממון מותר.

והריטב"א [החדש] תירץ, שכיבוי דליקה שהוא רק סילוק נזק והפסד לא אסרו, ודוקא הנאה והשתמשות שמקבל דבר חדש מהנכרי אסור.

שביתתו — מוטלת **עליהן** של כל ישראל[27].

גמרא:

אמר רבי אמי: בדליקה התירו לומר ולרמז לנכרי "**כל המכבה — אינו מפסיד!**"[28]

ואמרינן: **נימא מסייע ליה** ממשנתנו:

נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה — מפני שאין שביתתו עליהן.

ויש לדייק מכאן: דוקא לשון ציווי "**כבה**" **הוא דלא אמרינן ליה. הא** לרמוז ולומר **כל המכבה אינו מפסיד — אמרינן ליה.**

והוינן בה: **אימא סיפא: "אל תכבה" לא אמרינן ליה.** ומשמע שכל ההיתר הוא בכך שאין אנו מצווים למנעו מלכבות. ומשמע שלרמוז בלשון "**כל המכבה אינו מפסיד**" — **נמי לא אמרינן ליה!**

אלא, מהא, ממשנתנו — **ליכא למשמע מינה.**

תנו רבנן: מעשה ונפלה דליקה בחצירו של יוסף בן סימאי בשיחין. ובאו אנשי גיסטרא אנשי השלטון הנכריים **של ציפורי לכבות, מפני שאפוטרופוס של מלך היה. ולא הניחן** לכבות **מפני כבוד השבת. ונעשה לו נס וירדו גשמים וכיבו.**

לערב, שיגר לכל אחד מהן, מאותם שבאו לכבות, **שתי סלעין, ולאפרכוס** לממונה

---

27. **רש"י על התורה** [שמות כ, י] פירש את המשנה שאיסור זה נלמד מהפסוק "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו'". ולדבריו, לכאורה, זה איסור מיוחד במלאכת שבת. **והרמב"ן** [שם, ט] כתב, שהלאו הוא שלא יעשה הקטן מלאכה לדעת אביו, שיודע שאביו נהנה מכך, ואפילו אם אינו מצוהו לעשות.

אולם בגמרא כאן מבואר, שהאיסור למנוע קטן לכבות הוא חיוב כללי בכל המצוות, כמו למונעו מאכילת נבילה. והקשו **האחרונים,** מה נוסף בפסוק המיוחד על מלאכת בנו בשבת?

והביאור הלכה [רסו, ו] כתב, שאם מצוהו לעשות מלאכה, עובר בלאו של שביתת בנו. אבל כשהקטן עושה מעצמו לדעת אביו, האיסור הוא רק מדרבנן [והובא לעיל **שהרמב"ן** על התורה כתב מפורש שעובר בלאו מהתורה].

אך בשער הציון [שלד, נד] כתב, שבן העושה על דעת אביו, חייב אביו בשביתתו, ומחוייב מדאורייתא למונעו. אבל קטן שבא לכבות דליקה בבית של אחרים, החיוב למונעו הוא רק מדרבנן.

והאחיעזר [ג, פא] תירץ בשם **הגר"ח,** שנאמר כאן לאו מיוחד על שביתת בנו כדי שיהא איסור זה "איסור של שבת", שהוא חמור יותר משאר העבירות, ונעשה מומר אם עובר על זה. והביא עוד תירוץ **ממוצל מאש** וכן כתב **האמרי בינה** [שבת, ז] שקטן שאין לו דעת עשייתו לא נחשב "מלאכת מחשבת" ולכן צריך לאו מיוחד על שביתת בנו קטן, **והאחיעזר** דוחה, שבודאי עשיית קטן נחשבת מלאכת מחשבת, ולגבי זה יש לו דעת.

28. **רבי עקיבא איגר** [במשניות] מסתפק אם יכול לומר לו גם בלשון נוכח: אם תכבה לא תפסיד, ודייק מהגמרא שמותר. אבל **המשנה ברורה** [שלד, סז] פוסק שאסור לומר בלשון נוכח [**ובשער הציון** [נה] העיר מהדיוק שדייק רע"א, וראה **שפת אמת** שדוחה את הדיוק].

שבהן שלח **חמשים** סלעים[29].

וכששמעו חכמים בדבר אמרו: לא היה צריך לכך, למנעם מלכבות.

שהרי שנינו: נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה, ואל תכבה.

שנינו במשנה: **אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליהן.**

ומדייקינן: **שמעת מינה: קטן אוכל נבלות — בית דין מצווין עליו להפרישו**[30]**.** ולא כרבי יוחנן הסובר שאין בית דין מצווין להפרישו.

אמר רבי יוחנן: כאן המדובר הוא **בקטן העושה לדעת אביו.** שכיון שמבחין באביו שנוח לו הכיבוי הוא זאת עושה עבור אביו, ואז חייבין להפרישו[31].

---

29. **השפת אמת** תמה, למה הוא החמיר כל כך באיסור דרבנן, שחכמים התירוהו במפורש? וביאר שההיתר הוא דוקא בדליקה ומפני הפסד ממון התירו להנות ממלאכת גוי שעושה עבור ישראל, ואצלו מפני כבוד השבת לא נחשב הדבר להפסד כלל ולכן החמיר. וראה **הגהות יעב"ץ**.

ומה ששלח להם מעות אחר השבת, ביאר **הבן יהוידע** שעשה כך כדי להראות ששילחם מפני כבוד השבת, ולא מקמצנות על שכר ההצלה. עוד ביאר, שלא רצה להנות מהנס, ולכן שילם את הוצאות הכיבוי.

30. **א. השפת אמת** תמה, איך נלמד ממניעת קטן לחלל שבת חיוב למונעו גם משאר איסורים, הרי בשבת יש מצוה מיוחדת על שביתת בנו כמו שהביא **רש"י** על התורה [שמות כ, י] ממכילתא?

ותירץ, שאפשר לומר, שזה גופא הוא תירוץ הגמרא, שעושה על דעת אביו ועל זה נאמר הפסוק "לא תעשה מלאכה אתה ובנך" ובאמת כך משמע **ברמב"ן** על התורה [שם, והובא לעיל]ץ אלא שמהפוסקים באו"ח [סימן שמג] משמע שהחיוב למנוע קטן מאיסור שבת הוא כמו בשאר איסורים [וראה לעיל כמה ביאורים למה נאמר פסוק מיוחד בשביתת בנו]. **והמנחת חינוך** [סוף מצוה לב, יט] כתב שמהגמרא כאן מוכח שהחיוב למנוע קטן מחילול שבת הוא אותו דין שבכל איסורי התורה, אלא שבבנו אפשר שיש לאו מיוחד לשבת, וכאן מדובר בקטן שאינו בנו. וראה לעיל כמה דעות אחרונים בעשה דשביתת בנו.

ב. התוספות העירו, שנבילה היא איסור דאורייתא, ואינו דומה לכיבוי דליקה שאסור רק מדרבנן, ואין איסור לספות בידיים לקטן איסור דרבנן. וכתבו, שהגמרא כאן מדברת גם למאן דאמר שכיבוי אסור מהתורה.

והרשב"א תירץ, שקושיית הגמרא כוללת קושיא זו, דמקשינן: וכי נלמד מכאן שצריך למנוע קטן מאיסור ואפילו איסור דרבנן? ותירוץ הגמרא הוא, כיון שעושה לדעת אביו אסור, ואף שבאיסור דרבנן אין מצווין להפרישו, זה דוקא כשעושה לעצמו. אבל כשעושה לצורך אביו או גדול אחר, צריך להפרישו.

וראה **אחיעזר** [ח"ג, פא, ד־ה] שביאר את דעת הרשב"א שהאיסור להאכיל קטן נבילה הוא מדרבנן, ומשום שלא ילמד לעשות כך כשיגדל.

ודעת **הרמב"ם** הביאו **הבית יוסף** [שמג] שגם באיסור דרבנן אסור להאכיל קטן בידים או לגרום לו שיעשה איסור. ומשמע שהוא סובר שהאיסור להאכיל קטן נבילה הוא מהתורה בכל האיסורים.

31. **התוספות** כתבו, שמדובר בקטן שלא הגיע לחינוך. אבל קטן שהגיע לחינוך צריך לחנכו ולהפרישו וכן פסק **הרמ"א** [שמג]. וכתב **הבית**

ופרכינן: אם כן, **דכוותה** בדומה לזה **גבי נכרי** שאמרנו שאין צריך למונעו איירי אפילו **דקא עביד לדעתיה דישראל.**

ותימה: **מי שרי** מלאכת נכרי הנעשית עבור ישראל?

ומשנינן: **נכרי — לדעתיה דנפשיה עביד.**

מתניתין:

כופין קערה של חרס(32) **על גבי הנר בשביל שלא תאחוז** האש **בקורה.**

וכופין קערה **על צואה של קטן, ועל עקרב שלא תישך.**

אמר רבי יהודה: מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בהיותו **בערב, ואמר: חוששני לו** לכופה קערה על עקרב — **מחיוב** קרבן **חטאת**(33).

גמרא:

רב יהודה ורב ירמיה בר אבא ורב חנן בר רבא איקלעו הזדמנו **לבי אבין דמן נשיקיא.**

לרב יהודה ורב ירמיה בר אבא אייתו להו פורייתא, מיטות לישב עליהן. ואילו **לרב חנן בר רבא לא אייתו ליה** מיטה אלא הושיבוהו על הארץ. קכא-ב

אשכחיה, מצאו רב חנן, שהיה כועס על שהושיבוהו על הארץ, לרב אבין, כשהוא **מתני ליה לבריה,** שונה לבנו את משנתנו, בלשון הזה: וכופין קערה **על צואה של קטן — מפני קטן,** שלא יטפח בה ויתלכלך.

אמר ליה רב חנן לרב אבין [וכאמור, רב חנן כעס עליו] בלשון הקנטה: **אבין שטיא — מתני שטותא לבניה.**

כי למה צריך לכפות על הצואה כלי כדי למנוע את לכלוכו של קטן?

יוסף [שם] שמהתוספות מבואר שסוברים שגם אדם אחר שייך בחינוך קטן, וצריך למנוע קטן שהגיע לחינוך מלעשות איסור. אבל דעת **הרמב"ם** שדין חינוך שייך דוקא באב לבנו, אלא שלספות בידים דבר איסור לקטן אסור אפילו לאחר שאינו אביו.

וקטן שבא לכבות דליקה שמונעים ממנו, פסק **הבית יוסף** שאין חילוק בין בנו לקטן אחר, ומשום שעושה לדעת ולצורך הגדול נחשב כמו שמצוהו לכבות.

32. **רש"י.** וביאר **המשנה ברורה** [רעז, כב] שכונתו למעט שקערה של מתכת אסור, משום שמחמם ברזל נחשב מבעיר כדעת **הרמב"ם** [יב א], **והראב"ד** [שם] חולק וסובר שאסור משום מבשל כשמתרכך הברזל [ולכאורה הם אוסרים רק כשמתלבן הברזל].

33. מבואר בגמרא שרבי יהודה סובר שמלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה, ולכן צידת מזיק היא מלאכה גמורה. והעיר **רבי אלעזר משה הורביץ**: אם כן, מה הסתפק רבי יהודה? ואם היה ספק פיקוח נפש הרי מותר בודאי לחלל שבת מפני ספק פיקוח נפש? ותירץ, שהספק הוא שמא צידת עקרב שלא יזיק אינה נחשבת למלאכת צידה כלל, משום שאין שימוש וצורך בעקרב כלל.

והלא היא עצמה, הצואה, אינה מוקצה. אלא היא **מוכנת** לאכילת **כלבים**, ואם כן מותר לפנותה מהמקום, ואין צורך לכפות עליה קערה.

וכי תימא דלא חזיא ליה לא היתה הצואה מוכנה **מאתמול** בכניסת השבת לפי שרק בשבת היא נולדה, והרי היא מוקצה.

אי אפשר לומר כך.

כי **והתניא: נהרות המושכין**, שמימיהם זורמים, **ומעיינות הנובעין** — שהיו מימיהם מחוץ לתחום בכניסת השבת, וזרמו המים והגיעו אל העיר בשבת, אין הם קונים שביתה במקום שהיו בו בכניסת השבת, לפי שמים זורמים אינם קונים מקום שביתה. ולכן בשעה שמילאו מן המים אל תוך כלים, מעתה דין שביתתם של המים ביחס לתחום שבת — **הרי הן כרגלי כל אדם** הממלאן. שתחום השבת שנקבע לאדם שמילא אותן הוא גם תחום המים.

ומוכח שמותר לטלטל את המים ולא אמרינן שהם מוקצה לפי שלא היו מוכנים כאן בערב שבת, מפני שדעתו של האדם על המים האלו שיבואו בשבת[34].

והוא הדין לצואה של קטן, כיון שדעתו של אדם עליה שתבוא הרי היא נחשבת מן המוכן להאכילה לכלבים, ואינה מוקצה.

אמר ליה רב אבין לרב חנן: **ואלא היכי אתנייה** את המשנה?

אמר ליה רב חנן: **אימא**: כופה קערה **על צואה של תרנגולים** שאינה ראויה למאכל כלבים [והיא מוקצה ואי אפשר לפנותה] — **מפני קטן** כדי שלא יטפח בה, ויתלכלך.

ופרכינן: **ותיפוק ליה דהוי גרף של רעי**, שמותר להוציאו מחמת מאיסותו.

וכי תימא לתרץ, כי רק **גרף של רעי**, דהיינו, רק צואה הנמצאת בכלי חרס, **אגב מנא**, אגב כלי החרס שהיא נמצאת בו, **אין**, אכן מותר לטלטלה. אבל **איהו גופיה**, הרעי עצמו, דהיינו, הצואה כשלעצמה — **לא** מטלטלין.

וכאן מדובר שלא היתה הצואה מונחת בכלי ולכן אי אפשר לפנותה מדין גרף של רעי.

אי אפשר לומר כן. כי,

והא ההוא עכבר, שהוא מאוס כצואה, **דאישתכח באיספרמקי** בבשמים **דרב אשי**. **ואמר להו** רב אשי: **נקוטו בצוציתיה** בזנבו **ואפקוה**, והוציאוהו. על אף שלא היה

---

34. **הרמב"ן והרשב"א** הקשו, שבתחילת מסכת ביצה אמרינן שתרנגולת שעומדת להטיל ביצים היא מוקצה, והרי הביצים עשויות לבא ודעתו עליהם, ולפי הגמרא כאן אינם נולד, ולמה התרנגולת נעשית מוקצה? ותירצו, שהביצים הם חלק מגוף התרנגולת, ואינם יכולים להתיר אותה בטלטול, והכל נחשב כחפץ אחד של מוקצה.
והריטב"א ור"ן הקשו, שעדיין צואה לא דומה לנהרות המושכים, שהמים היו בעולם מאתמול ורק באו בשבת? והסכימו הראשונים לגירסת **הרי"ף** שלא גרס כל הקושיא הזו, אלא גורס: צואת קטן מותרת לטלטלה משום גרף של רעי. ולגירסת הרי"ף מבואר בגמרא שצואת קטן נחשבת מוקצה, וכן פסק **השו"ע** [שכח לד]. ולגירסת רש"י אינה מוקצה כלל.

העכבר בכלי.

ומשנינן: כאן מדובר שלא היתה הצואה צריכה פינוי, לפי שהיתה **באשפה**. ולא הוצרכו אלא לכסותה כדי שלא יטפח בה התינוק.

ותמהינן: וכי **קטן** במקום **אשפה** — **מאי בעי ליה**, מה הוא עושה שם?

ומשנינן: אכן לא בצואה המוטלת באשפה עסקינן אלא בצואה הנמצאת **בחצר**, ששכיח בה קטן

ופרכינן: מ**חצר נמי** יהיה ניתן לפנותה. שהרי **גרף של רעי הוא**!

ומשנינן: שהמשנה מדברת — **באשפה שבחצר**, שאין צורך לפנות את הצואה ממנה.

שנינו במשנה: וכופין את הקערה **על עקרב** כדי **שלא תישך**.

אמר רבי יהושע בן לוי: כל המזיקין ההורגין את האדם — **נהרגין בשבת**. וסברה הגמרא שמדובר אפילו אין רצין אחריו ואין מסכנים אותו, לפי שהריגתן היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאין לו צורך במזיקים הרוגים [ואין זה דומה לשחיטת בהמה שרוצה בנטילת נשמתה כיון שהוא מעונין לאוכלה לאחר שחיטה]. אלא כל כוונתו בהריגתן היא כדי שלא יזיקו אותו. וסובר רבי יהושע בן לוי שפטור עליה, ואיסורה הוא רק מדרבנן, וביחס להריגת מזיקין לא גזרו.

מתיב רב יוסף: שנינו בברייתא: **חמשה** מזיקין **נהרגין בשבת**. משום שהם עלולים להרוג.

ואלו הן: זבוב שבארץ מצרים, וצירעה שבנינוה, ועקרב שבחדייב, ונחש שבארץ ישראל, וכלב שוטה בכל מקום.

ומקשינן: **מני**? מיהו התנא ששנה את הברייתא הזאת?

אילימא רבי יהודה — הא אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה!

אלא לאו — רבי שמעון.

ומוכח כי רק **הני** חמשה מזיקין **הוא דשרי** להורגן. הא מזיקין **אחריני — לא!**

אמר רבי ירמיה: ומאן נימא לן דהא ברייתא ששנה אותה רב יוסף ואינה נשנית בתוספתא של רבי חייא ורב אושעיא **מתרצתא היא** עד שניתן להקשות ממנה?

דילמא ברייתא **משבשתא היא**?

אמר רב יוסף: אנא מתנינא לה בכללן של הברייתות שאני שונה. **ואותיבנא לה** לרבי יהושע בן לוי. **ואנא מתריצנא לה** — שמדובר כאן **ברצו** המזיקין **אחריו**, שאז ברור שהם רצים אחריו כדי להורגו, ומותר אז להרוג את כל המזיקין — **לדברי הכל**[35].

---

35. **רש"י והרי"ף** מפרשים את תירוץ הגמרא שרבי יהושע בן לוי מדבר כשרצו אחריו ולכן מותר להרוג את כל המזיקין, והברייתא מדברת כשאין רצין אחריו ולכן מותר להרוג רק את החמשה מזיקין, והברייתא סוברת כרבי שמעון שמלאכה שאין צריך לגופה פטור ולא אסרו

תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא: החורג נחשים ועקרבים בשבת כשאינם רצים אחריו — **אין רוח חסידים נוחה הימנו.**

אמר לו: ואותן חסידים המקפידים — **אין רוח חכמים נוחה מהם.** כי סופן של המזיקין שיזיקו בשעת כעסן(36).

ופליגא דרב הונא.

דרב הונא חזייה לההוא גברא דקא קטיל זיבורא צירעה.

אמר ליה: וכי **שלימתינהו** סיימת והשלמת בהריגתו **לכולהו** זיבורא, והרי נשארו רבים מהן, ומה הועלת בהריגתו של זה?

תנו רבנן: נזדמנו לו נחשים ועקרבים, הרי אם **הרגן** — **בידוע שנזדמנו לו להורגן.**

לא הרגן — **בידוע שנזדמנו להורגו,** והראהו הקב"ה שחטא, אלא **ונעשה לו נס מן השמים.**

אמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: בנישופין בו, כששורק הנחש בשעת כעסו זה הסימן שרוצה לנשוך ולהרוג, ואם עשה כן הנחש יש לאדם סימן מן השמים שחטא.

אמר רבי אבא בר כהנא: פעם אחת נפל נחש **אחד בבית המדרש, ועומד ניותי** [ישראל, ונקרא כך על שם מקומו "ניות"] **אחד, והרגו.**

אמר רבי: פגע בו בנחש — אדם **כיוצא בו.**

איבעיא להו: מהי כוונתו של רבי, האם לשלול את מעשהו או לשבח אותו?

האם "**פגע בו כיוצא בו**" — **דשפיר עביד.** שהנחש דינו הוא כרודף, ולכן נעשה האדם לרודף שלו, שרשאי להורגו.

או לא שפיר עביד. ולגנאי אמר רבי שההורגו לנחש הרי הוא כיוצא בו.

תא שמע: דרבי אבא בריה דרבי חייא בר

בחמשה מזיקים אלו.

והתוספות פירשו שהברייתא מדברת ברצו אחריו, וחמשה מזיקין אלו מותר להרוג אפילו לרבי יהודה משום פיקוח נפש, ושאר המזיקין אפילו שרצים אחריו אסור להורגם לרבי יהודה שאינו פיקוח נפש, ורבי יהושע בן לוי סובר כרבי שמעון שאין זו מלאכה כלל והתירו להרוג כל מזיק אפילו כשאינו רץ אחריו.

ורוב **הפוסקים** סוברים שהלכה כרבי שמעון ולכן מותר להרוג כל מזיק, אלא שהגמרא להלן מצריכה להורגם בדרך הילוכו, והמזיקים הממיתים כחמשה מזיקים מותר להרוג גם במתכוון. **והרמב"ם** שפוסק כרבי יהודה סובר שההיתר אפילו כשאין רצין אחריו, משום ספק פיקוח נפש שמצוי שהם יזיקו. ראה להלן.

36. **הפרי מגדים** הובא **במשנה ברורה** [שטז, מה] כתב, שאפילו אם הם בורחים מפניו מותר להורגם, גם לא בדרך הילוך לפי תומו. וכתב **השער הציון** [שם, עב] שמותר דוקא כשנראו לפניו אבל לחפש אחרי מזיקין כדי להורגם אסור, והוסיף שאפשר שזה דוקא לדעת **הרמב"ם** [הנ"ל] שההיתר מפני פיקוח נפש אבל אנו שפוסקים כרבי שמעון ומותר משום שאין צריך לגוף המלאכה, מותר אפילו לחפש אחריהם ולהורגם. וכתב שבמקום שרבים מצויים בודאי מותר לחפשם ולהורגם.

אבא ורבי זירא הוו יתבי אקילעא בפתח **דבי רבי ינאי.**

נפק מילתא מבינייהו, בעו מיניה מרבי ינאי:

מהו להרוג נחשים ועקרבים בשבת?

אמר להו: צירעה שאינה מועדת כל כך להזיק, **אני הורג — נחש ועקרב** שמועדין להזיק, **לא כל שכן** שאני הורג!

ומוכח שמותר להורגן.

ודחינן: **דילמא** הורגן רק כשהוא הולך בדרך **לפי תומו** ודורך עליהן בצורה שאינו מתכוון לדרוך עליהן. ודבר זה מותר אפילו לרבי יהודה, כי בשבת יש היתר של מלאכת מחשבת, וסובר רבי יהודה שדבר שאינו מתכוון בשבת אסור רק מדרבנן, ובמקום מזיקין לא גזרו[37].

דאמר רב יהודה: רוק הנמצא על הארץ, ואסור למרח אותו ולהחליקו מחמת אב מלאכה של ממרח [ממחק], וכן אסור למרח אותו משום שמשוה את הגומות שבחריצי הבית ואסור משום בונה[38] — **דורסו** בהליכתו **לפי תומו**[39].

ואמר רב ששת: נחש דורסו והורגו בדרך הליכתו **לפי תומו.**

ואמר רב קטינא: עקרב — דורסו לפי תומו.

אבא בר מרתא דהוא אבא בר מניומי הוה מסקי ביה נושים בו אנשים **דבי ריש גלותא, זוזי.**

אייתיוהו, הביאו אליהם **והוו קא מצערי ליה.**

הוה שדי רוקא, היה רוק זרוק על הארץ בשבת.

אמר להו ריש גלותא: אייתו מאנא הביאו כלי **סחיפו** וכפו אותו **עליה** על הרוק.

אמר להו אבא בר מניומי: **לא צריכיתו** לכפות כלי על הרוק. כי **הכי אמר רב יהודה: רוק — דורסו לפי תומו.**

אמר להו ריש גלותא לנושיו של אבא בר

---

37. **רש״י.** ומשמע שאינו מתכוון כלל להרוג את המזיק, **והרמב״ן** [במלחמות] **והר״ן** חולקים ומפרשים שההיתר משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא שאמרו לעשות בדרך הילוך לפי תומו כדי שלא יראה כמו עושה מלאכה כדרכה, מפני הרואים. **והשו״ע** [שטז, י] פסק כהר״ן שמותר אפילו במתכוון אלא שיעשה כדרך הילוכו. וראה להלן.

38. **רש״י. והרמב״ם** [כא ב] כתב, רק את הטעם של משוה גומות, וכתב **המגן אברהם** שלכן דייקו **הרמב״ם ושו״ע** וכתבו: על גבי קרקע. אבל במקום מרוצף יש מתירים לכבד ולישר [שלז ב] וביאר שאין כאן איסור ממרח משום שמירוח שייך דוקא כשרוצה שיתמרח אבל כאן רוצה שהרוק יבלע ויתבטל.

39. **ברמב״ן ור״ן** מבואר שגם ברוק פירשו שמותר לדרוס בכונה רק יעשה כאילו בדרך הילוכו, ותמהו על פירוש **רש״י** שביאר שמותר רק בלי כונה, מהמעשה להלן בגמרא על ריש גלותא.

אבל **הבית יוסף** [שטז] כתב, שהר״ן פירש כך רק על הריגת מזיקין, וברוק הוא מודה

מניומי: **צורבא מרבנן** תלמיד חכם **הוא. שבקוהו**, עזבוהו! (40)

אמר רבי אבא בר כהנא אמר רבי חנינא: פמוטות מנורות **של בית רבי** שאינן עשויות חוליות — **מותר לטלטלן בשבת.**

אמר לו שאלו **רבי זירא:** האם דוקא **בפמוטות הניטלין בידו אחת** התיר. **או** אפילו בפמוטות כבדים שיכולין להנטל רק **בשתי ידים?**

קכב-א **אמר לו: כאותן של בית אביך**(41)**.**

ואמר רבי אבא בר כהנא אמר רבי חנינא: קרונות של בית רבי העשויות עבור ישיבת בני אדם ולא עבור משאות — **מותר לטלטלן בשבת.**

אמר לו, שאל אותו **רבי זירא:** האם ההיתר לטלטלן הוא דוקא **בקרונות** שאינן כבדים, **הניטלין באדם אחד. או** אפילו בכבדים הניטלים רק **בשני בני אדם?**

אמר לו: כאותן של בית אביך.

ואמר רבי אבא בר כהנא: התיר להם רבי חנינא לבית רבי, לשתות יין שהובא אליהם **בקרונות של נכרי**, על ידי נכרי, אפילו אם היין חתום **בחותם אחד** בלבד. ואין לחשוש בו שמא ניסכו הנכרי לעבודה זרה.

ולא ידענא, אי משום דסבר לה רבי חנינא **כרבי אליעזר**, המתיר בחותם אחד לכולם, **אי משום** שיש לנכרי **אימתא דבי נשיאה**, שכיון שיש על הנכרי אימת בית רבי, שהיה נשיא, הוא לא יעז לנסך אותו, ולכן די בחותם אחד. אבל אצל שאר האנשים צריך שיהיו עליו שתי חותמות.

מתניתין:

א. **נכרי שהדליק את הנר** בשבת — **משתמש לאורו ישראל.**

לפירוש רש"י הנ"ל, וכן פסק **בשו"ע** [שטז, י—יא] שבמזיקים מותר להורגם אפי' במתכון ובדרך הילוך, וברוק מותר לדרוס רק בלי כונה [וראה **בשפת אמת** עוד תירוץ על רש"י]

40. **בשו"ע חו"מ** [צז, טו] פסק **הרמ"א** שאם ידוע על אדם שלוה שיש לו לפרוע ואינו משלם חובשין ומכין אותו עד שישלם, והמקור הוא **מהאגודה** שלמד כך מעבדי ריש גלותא.

והבית יוסף [שם] דחה שבכמה מקומות מצאנו שעבדי ריש גלותא היו מצערים אנשים שלא כדין [ברכות כח א גיטין סז ב]. **והב"ח** תמה שהריש גלותא הסכים למעשה עבדיו, ורק משום שהוא צורבא מרבנן הניח לו ומוכח כהאגודה. **והגר"א** [שם] פירש שצורבא מרבנן אינו משקר ונאמן, ולכן הניחו לו.

והבן יהוידע פירש שעבדי ריש גלותא לא עברו על לא יגוש, אלא חשדוהו שלוה בלי שידע איך יפרע ולכן ציערוהו, ורמז להם בדין רוק דורסו לפי תומו שהלואתו היתה בידיעה איך ישלם ולוה לפי תומו, אלא שנכשל בלא כונה.

41. **רש"י** מפרש: שהם קטנים, אבל גדולים ביותר שניטלים בשתי ידים, אסור. **והתוספות והרא"ש** [לעיל לה א] פירשו להיפך, ששל בית אביך הם גדולים ביותר ומותר לטלטלם.

ואם בשביל ישראל הדליק — **אסור** לישראל להשתמש בו[42].

ב. **מילא** הנכרי בשבת **מים** מבור המצוי ברשות שהוא רשות היחיד, והוציא **להשקות בהמתו** — **משקה אחריו**[43] **ישראל.**

ואם בשביל ישראל מילא את המים — **אסור** לישראל להשתמש בהם[44].

ג. **עשה נכרי כבש לירד בו** מהספינה בשבת — **יורד אחריו ישראל.**

ואם בשביל ישראל — **אסור.**

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים[45].

גמרא:

שנינו במשנה שלש דוגמאות שבהן עשה נכרי מלאכה בשבת, שיש חילוק אם עשה את המלאכה לצורכו או לצורך הישראל.

וצריכא המשנה להשמיענו את כל שלשת הדוגמאות.

דאי אשמעינן רק **נר** — היינו אומרים

---

42. נחלקו הראשונים מה הסיבה שאסרו חכמים להנות ממלאכה שעשה נכרי לצורך ישראל בשבת. **התוספות** [ד"ה ואם] **והרמב"ם** [שבת ו, יח] פירשו, משום שחששו שמא יבא לומר לנכרי שיעשה עבורו מלאכה. **ורש"י והר"ן** בביצה [כד ב] פירשו שאסרו זאת כדי שלא יהנה ממלאכת שבת [וראה **ביאור הלכה** תקטו א ד"ה ויש מחמירין]

וכתב **הריטב"א** שלפי הטעם של הרמב"ם ותוספות, צריך לומר שאין זו גזירה לגזירה, שמא יעבור על איסור אמירה דרבנן, אלא הכל גזירה אחת, שחששו שהשבת תהא כחול על ידי מלאכות נכרי, ואסרו לצוות לנכרי או ליהנות ממעשיו.

43. **רש"י** בגמרא מפרש את לשון המשנה "אחריו", שעל ידי זה ניכר שהנכרי עשה לצורך עצמו ורק כשסיים משתמש בזה ישראל, **ורבי עקיבא איגר** [שכה, י] העתיקו ותמה למה השמיטו הפוסקים שצריך היכר שעשה הנכרי לעצמו?

ותירץ **הביאור הלכה** [שם], שרש"י מדבר כשאין ידוע לצורך מי עשה הנכרי. אבל כשיודעים שעשה לעצמו מותר לישראל להשתמש במלאכתו מיד ואין צריך היכר.

44. **התוספות** העירו למה נקטה המשנה השקאת בהמתו ולא שתיית אדם? וחידשו **רבינו תם ובעל המאור** שמלאכה שעשה נכרי לצורך ישראל והיה הישראל יכול להנות בהיתר ממלאכה זו, כגון ששאב מים לצורך ישראל ויכל הישראל לרדת לבור ולשתות שם, מותר לו להנות ממלאכת הנכרי, ולכן כתבה המשנה בדוקא השקאת בהמה שאין אפשרות להשקותה בדרך היתר.

ור"י בתוספות וכל הראשונים חולקים [ראה **שער הציון** שכה, נג] ואוסרים להנות ממלאכה שעשה נכרי לצורך ישראל אפילו אם היה יכול להשתמש בדרך היתר, ופירשו שנקטה המשנה השקאת בהמה לחדש שאפילו שדרכה לשתות הרבה, מותר להשקות אחריו ולא גזרו שמא ירבה הנכרי במלאכה לצורך ישראל.

45. כתבו **הרמב"ם והר"ן** שמותר דוקא לרדת בכבש, אבל לטלטלו ולנענעו אסור משום מוקצה. והיינו, שהם סוברים שהכבש הוא

שמותר לישראל להנות ממנו כשעושה הנכרי לצורך עצמו כי אין שם מקום לגזור שמא ירבה הנכרי במלאכתו גם לצורך ישראל, **משום דנר** שמועיל **לאחד**, לנכרי, הרי הוא **נר** המאיר גם **למאה** אנשים.

אבל נכרי הממלא **מים** — היה מקום לומר **שליגזר** לא להנות מהמים כי **דילמא אתי לאפושי** במים **בשביל ישראל**. קא משמע לן שאין גוזרים.

תינח נר ומים, אבל **וכבש** — **למה לי**?

ומשנינן: **מעשה דרבן גמליאל וזקנים קמשמע לן.**

תנו רבנן: נכרי שליקט עשבים לצורך עצמו — **מאכיל אחריו** ממה שנשאר, **ישראל. ואם בשביל ישראל** ליקט — **אסור**(46).

מילא הנכרי **מים** מרשות היחיד לרשות הרבים כדי **להשקות בהמתו** של נכרי — **משקה אחריו ישראל. ואם בשביל ישראל** מילא הנכרי מים — **אסור.**

במה דברים אמורים שמותר להשתמש בדבר שעשה הנכרי לעצמו בשבת — **כשאין מכירו** הנכרי לישראל.

אבל אם הנכרי **מכירו** לישראל — **אסור**, משום שעושה גם בשביל הישראל שמכיר, ולא לעצמו.

ופרכינן: **איני, והאמר רב הונא אמר רבי חנינא: מעמיד אדם בהמתו** לרעות **על גבי עשבים בשבת**, ואין לחשוש שמא יבוא לקצור עבורה. **אבל לא** מעמידה **על גבי** מאכל שהוא **מוקצה בשבת**, שמא יטול את המוקצה בידו ויאכילנה.

ואם כן קשה, כיצד מעמיד הישראל את בהמתו על עשבים שליקט הנכרי בשבת לצורך הנכרי, והרי אותן עשבים שנתלשו בשבת מוקצה הן, ויש לחשוש שיטול הישראל מן העשבים המוקצים, כדי להאכיל בהן את בהמתו!?

ומשנינן: כאן מדובר שאין הישראל מעמיד את בהמתו על העשבים אלא **דקאים לה באפה**, חוסם לה את הדרך, **ואזלא היא**

מוקצה ואסור בטלטול, ובכל זאת מותר להנות ממוקצה אם אינו מנענעו. וכן פסק **המגן אברהם** [שכה ט].

ורבי עקיבא איגר [שם] כתב שדעת **הרשב"א** לעיל [כט א] שמוקצה אסור בהנאה גם כשאינו מטלטלו, ורבי עקיבא איגר מסתפק להלכה. ולדעת הרשב"א קשה מכבש במשנתנו? וראה **קהילות יעקב** [ביצה, ד] שכתב, שמוקצה של עצים ואבנים שאינם כלי מודה **הרשב"א** שמותר בהנאה, ואסרו רק טלטול.

46. לדעת **רבנו תם** [הובא לעיל] שאם היה הישראל יכול להנות מהמלאכה בהיתר, מותר לו להנות ממעשה הנכרי, פירשו **התוספות** שמדובר כאן שהנכרי ליקט עשבים ממקום שהישראל לא היה יכול להוליך את בהמתו שתאכל שם. **והבעל המאור** פירש שמדובר בעשבים מפוזרים, שהבהמה לא תאכל בלי שילקטו הרבה למקום אחד [מלאכת מעמר] אבל באופן אחר, מותר. **והשו"ע** פסק כהאוסרים. וכתב **המשנה ברורה** [שכה נו] שבמקום צורך גדול וצורך שבת אפשר להקל.

לבדה בעצמה למקום העשבים, **ואכלה**(47). ובכך אין חשש שיקח בידו ויאכילה.

אמר מר: במה דברים אמורים — שאין מכירו, אבל מכירו — אסור.

ופרכינן: **הא רבן גמליאל** שבא עם הגוי בספינה — **מכירו הוה!** שהרי באו יחד בספינה(48).

אמר אביי: בשעה שעשה את הכבש — **שלא בפניו הוה**(49).

רבא אמר: אפילו תימא עשאו **בפניו** — דין הכבש הוא כדין הנר שנאמר בו: **נר לאחד נר למאה.** אבל כשמכיר הנכרי את ישראל ולוקט עשבים, אסור להנות מהם, היות ומרבה בלקיטה לצורך ישראל(50).

מיתיבי: אמר להן רבן גמליאל: הואיל ושלא בפנינו עשאו הנכרי — **נרד בו!** ולא השתמש רבן גמליאל בהיתר של נר לאחד נר למאה להתיר אפילו עשאו בפניו!

ומשנינן: **אימא: הואיל ועשאו** הנכרי [ואפילו היה עושה בפנינו] — **נרד בו.**

תא שמע: עיר שישראל ונכרים דרין בתוכה, והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת.

---

47. **הפרי מגדים** [א"א שכה ט] הקשה לדעת **הרשב"א** [הובא לעיל] שמוקצה אסור בהנאה, איך מאכיל הישראל את בהמתו מוקצה? ותירץ, כיון שמפורש בתורה שמותר לתת לבהמה לתלוש אוכל מחובר, כמו שדרשו מהפסוק "למען ינוח", תן לה נייח, לכן לא אסרו חכמים מה שמפורש בתורה שמותר, ודוקא לאדם אסרו הנאה ממוקצה.

ובשו"ע הגר"ז [תקז, קונטרס אחרון ד] תמה, הרי חכמים אסרו לטלטל ולהסיק בעצים שנשרו ונתלשו בשבת, משום שמא יתלוש, ואם כן שיאסר להנות מהם מחשש זה? והוכיח מהגמרא כאן שנכרי שתלש עשבים מותר להנות מהם ישראל, שאסרו רק טלטול ולא הנאה.

והאפיקי ים [ח"ב כג] דחה את הראיה לפי הפרי מגדים הנ"ל, שאכילת בהמה ממחובר שהתירה התורה במפורש לא אסרו חכמים משום שמא יתלוש. אבל לאדם אסרו גם הנאה מעצים שנשרו מחשש שיתלוש.

48. **רש"י.** והקשה **השפת אמת,** הרי כל נכרי שעושה מלאכה וישראל משתמש בה, לכאורה מדובר כשהנכרי רואה אותו אלא שאינו מכירו, ומדוע סברה הגמרא שהנכרי הכיר את רבן גמליאל? ואם מה שרואה את הישראל נחשב כמכירו, מה מועיל שעושה את המלאכה שלא בפניו?

ופירש, שהכבש היה על היבשה, וחיברוהו לספינה, ואין הנכרי יודע מי בא בספינה, אלא שסברה הגמרא שהיה המעשה בעירו של רבן גמליאל וכנראה שהכירוהו, ודוחה הגמרא שהיה המעשה בעיר אחרת ולא הכירו הנכרי.

49. **התוספות** פירשו, שאביי מודה לסברת רבא שכבש דומה לנר, ונר לאחד נר למאה, ולכן גם כשמכירו אם עשה נכרי לעצמו מותר, אלא שסובר אביי שרבן גמליאל היה נשיא ושר, ואם מכירו עיקר המעשה הוא לצרכו ואסור, ורבא חולק.

50. **הרשב"א והר"ן** כתבו, שרבא מודה לאביי שאם עשה נכרי שלא בפניו מותר לישראל להנות, ורק בא רבא להוסיף שאפילו עשה בפניו — בכבש כיון שנר לאחד נר למאה מותר. וכתב **הביאור הלכה** [שכה, יא] שכך משמע מלשון הגמרא: אפילו תימא בפניו נר לאחד נר למאה,

אם רוב נכרים בעיר — **מותר לרחוץ בה מיד** עם צאת השבת.

אם רוב ישראל בעיר — **ימתין** במוצאי שבת **בכדי שיחמו המין!**

ולמה לא נתיר משום חימום לאחד חימום למאה, ונתיר אפילו ברוב ישראל מחמת שמחממים גם למיעוט הנכרים?

ומשנינן: **התם, כי מחממי** את המרחץ — **אדעתא דרובא מחממי**, ונמצא שמחממים רק לצורך ישראל.

תא שמע: נר הדלוק במסיבה של בני אדם.

אם רוב נכרים שם — **מותר** לישראל **להשתמש לאורה**(51).

ואם רוב ישראל שם — **אסור.**

מחצה על מחצה — **אסור.**

ומוכח שלא אומרים את ההיתר של נר לאחד נר למאה, אלא כיון שהרוב ישראל הדליק הנכרי גם עבורם, וזה אוסר את השימוש אפילו במקום של נר לאחד נר למאה.

ומשנינן: **התם נמי, כי מדלקי הנכרי** — **אדעתא דרובא מדלקי.** קכב-ב

ונמצא שהדליק הנכרי לצורך ישראל.

ובמחצה על מחצה הדבר ספק לצורך מי הדליק(52).

אבל נכרי שהיה יחד עם ישראל, והדליק הנכרי לצרכו, הרי עיקר הדלקתו היא לעצמו, ועל אף שידע שיש כאן ישראל וידע כי גם הוא יהנה מהאור. שעל כגון זה אמרינן "נר לאחד נר למאה", כיון שאינו מרבה בהדלקתו לצורך ישראל.

שמואל איקלע לבי אבין תורן [שם מקום].

אתא ההוא נכרי, אדליק שרגא.

אהדרינהו סובב **שמואל לאפיה** את פניו

שרבא מודה שלא בפניו מותר.

אולם **השו"ע** [שם] פסק כרבא ולא חילק בין בפניו ושלא בפניו, והיינו, שאם מכירו אסור אפילו עשה שלא בפניו. **והמגן אברהם** [שם, כח] כתב, שאם הנכרי יודע שהישראל צריך למלאכה זו, אסור אפילו שלא בפניו, ואפילו לאביי. ותמה **הביאור הלכה**, שבכבש ומרחץ מבואר בסוגיא שנחשב שלא בפניו אף שידע שצריכים למלאכתו? והכריע להלכה שאם מכירו אסור בכל אופן.

51. כתב **המאירי**, שדין רוב נכרים הוא דוקא כשהמסובים שוים בחשיבותם. אבל אם יש שם אדם חשוב ונכבד שנראה שעיקר המעשה עבורו, הוא נחשב יותר מהרוב. והקשה **הביאור הלכה** [רעו, ב ד"ה אם] **שהתוספות** פירשו שאביי סובר כך ביחס לרבן גמליאל ורבא חולק, והרי הלכה כרבא ומוכח שאין ההלכה כסברת המאירי?

וכתב, שאפשר **שהתוספות** סוברים שרבא חולק דוקא כשהנכרי משתמש בעצמו בנר ובכבש, ואז אפילו אם הישראל הוא שר וחשוב, עיקר עשייתו של הנכרי היא לעצמו. אבל כשעושה לאחרים, מודה רבא שאדם חשוב קובע את מטרת העושה יותר מרוב האנשים.

52. **רש"י**. ולהלן קנא א פירש רש"י שאסור משום שעושה לצורך שניהם. אבל בספק לצורך מי עשה, מותר. **והשו"ע** [שכה, ט, טז] פסק שבכל ספק אם נעשה מלאכה לצורך ישראל

מהאור.

כיון דחזא שמואל **דאייתי** שהביא הנכרי **שטר וקא קרי** בו, **אמר** שמואל: אותו נכרי — **אדעתא דנפשיה הוא דאדליק**[53]**.**

אהדרינהו איהו לאפיה לגבי שרגא. החזיר אז שמואל את פניו כלפי אור הנר.

הדרן עלך כל כתבי

אסור, וכפירוש רש״י כאן. וכתב **הביאור הלכה** [רעו, ב ד״ה מחצה] שאם יש שני ספיקות מותר.

53. **השו״ע** [רעו ב] פסק שאם יש הוכחה שהנכרי עושה לצורך עצמו, כגון שהוא משתמש בנר מיד, מותר, וכמעשה דשמואל. וכתב **המגן אברהם** [שם] שמדובר שאין אנו יודעים לצורך מי הדליק. אבל אם ידוע שעשה ״אף״ לצורך ישראל [אפילו מועטים] אסור. **והביאור הלכה** הביא שיש מקילים בזה [וכך נהגו להביא גוי שידליק נר ויהנה הנכרי קצת, ובודאי שעושה גם לצורך ישראל], ומי שסומך להקל אין למחות בידו.

פרק כל הכלים

מתניתין:

א. **כל הכלים** שיש להם דלתות בצידן, כגון ארונות, הרי הם **ניטלין**, מותר לטלטל אותם **בשבת**, וגם **דלתותיהן** ניטלין **עמהן. אף על פי שנתפרקו** הדלתות מן הכלים, בשבת.

שהרי אינן דומין דלתות הכלים שהתפרקו, **לדלתות הבית** שהתפרקו, שאותן אסור לטלטל כשנתפרקו.

לפי שדלתות הבית **אינן** "**מן המוכן**" לטלטול, כי אין להם תורת כלי, לא לפני שהתפרקו מהבית, ולא לאחר שהתפרקו ממנו.[1]

ולכן, כשנתפרקו אסור לטלטלן. מה שאין כן דלתות הכלים, שהן היו מוכנות לטלטול בכניסת השבת "אגב אביהן", וכפי שיתבאר בגמרא.[2]

ב. **נוטל אדם** בשבת:

קורנס, פטיש, — כדי **לפצע** לפצח **בו את האגוזין.**

קרדום — **לחתוך** בו בשבת **את הדבלה** [קבוצת תאנים מיובשות, שמדביקין אותן ביחד].

מגירה, כעין משור, שחותך היטב דברים עבים — **לגור** לחתוך **בה את הגבינה.**

מגריפה — **לגרוף בה את הגרוגרות.** התאנים היבשות מן החביות.

ואת הרחת ואת המלגז המיועד להפוך בו את הקש — **לתת עליו** אוכל, ולהאכיל באמצעותו את האוכל **לילד קטן.**

---

1. **ברמב"ם** פכ"ה ה"ו כתב: דלתות הבית אף על פי שהן כלים, לא הוכנו לטלטל. לפיכך אם נתפרקו אפילו בשבת אין מטלטלין אותם. **ובמג"א** באר את דבריו. ועיין **בביאור הלכה** סי' ש"ח סעיף ט' שכתב כי יש הבדל להלכה בין רש"י לרמב"ם בכיסוי של בור בקרקע, שתורת כלי עליו, האם מותר לטלטלו.

2. ויש לעיין בכלי שהתפרק, כמו כפתור שהתנתק מבגד או זכוכית של משקפים שיצאה ממקום מושבה, שהחלק שהתפרק כשלעצמו אינו שבור אלא הוא חלק מכלי, וראוי להחזירו כמות שהוא, אם מותר לטלטלו.

ואפשר שיש לחלק בין דלתות שהתפרקו, שאין צריך אלא להחזיר את הדלתות, למקום

את הכוש ואת הכרכר, כלי טויה ואריגה דקים — **לתחוב בו** לתחוב אותם בתוך פירות רכים ולאכול אותם.

מחט קטן **של יד**, המיועד לתפירת בגדים — **ליטול בו את הקוץ** שנתחב בבשרו.

ומחט גדול **של סקאים**, שתופרים בו שקים — כדי **לפתוח בו את הדלת**.

גמרא:

פשנינו במשנה: **כל הכלים ניטלין, ואף על פי שנתפרקו בשבת**, מותרין דלתותיהן בטלטול.

קא סלקא דעתין דהכי קאמר תנא דמתניתין: אף על פי שנתפרקו הדלתות מהכלים ביום השבת עצמו הרי הם מותרים בטילטול. **ולא מיבעיא**, וכל שכן, אם נתפרקו הדלתות **ביום חול**, לפני השבת, שפשוט כי מותר לטלטלן.

והוינן בה: והא **אדרבה**! דוקא אם התפרקו **בשבת** יש לנו להתיר לטלטלן היות שבכניסת השבת הן היו **מוכנין על גבי אביהן**, שהיו אז חלק מהכלי וראויין לטלטול.

אבל אם נשברו **בחול**, הרי **אין** הם ״**מוכנין**״ **על גבי אביהן** בכניסת השבת, והיה מקום לאוסרם בטלטול!

ואם כן, היתה המשנה צריכה לכתוב ״אף על פי שנתפרקו בחול״?[3]

ומשנינן: **אמר אביי: הכי קאמר: כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן ניטלין עמהן — אף על פי שנתפרקו בחול ניטלין הן בשבת.** [ולא מיבעיא כשהם מחוברין שמותר לטלטל אותם].

והחידוש של המשנה הוא רק שאפילו אם הדלתות נתפרקו מותר לטלטל אותם.

תנו רבנן: דלתות של שידה ושל תיבה ושל מגדל [שאינם מחוברים לקרקע], **נוטלין** מפרקים אותן מחיבורם בשבת.

אבל לא מחזירין אותן למקום חיבורם!

ודלתות **של לול של תרנגולים — לא נוטלין** אותן ממקום חיבורם, **ולא מחזירין** אותן למקומם.

והוינן בה: **בשלמא** דלתות **של לול של תרנגולים** המחובר בקרקע, שפיר אסור ליטול ולהחזיר. משום שקסבר האי תנא דברייתא, שכיון דדלתות הלול **מחברי בארעא**, בקרקע, הרי **יש בנין בקרקע**, ולכן אסור להחזיר את הדלתות.

שצריך תקון של מלאכה בהחזרה, ואולי בכהאי גונא לא הותר לטלטלו. **תהלה לדוד**

3. **בתוספות** הקשו, מאי שנא משברי כלי חרס שמותר יותר לטלטלם כשנשברו בערב שבת יותר מאשר נשברו בשבת.

ותירצו, דהכא הדלתות שנתפרקו נחשבות ככלי דעומדות הם לחזור למצבם הקודם ולהתחבר לכלים שהיו מחוברות אליהם קודם. אבל בשברי כלי חרס אין הם נחשבים ככלים אלא מחמת שראויים הם למלאכה אחרת, ולכן

וכמו כן **יש סתירה בקרקע**, ולכן אסור ליטול את הדלתות מחיבורם לקרקע.

אלא, דלתות **של שידה ושל תיבה ושל מגדל**, מדוע יהיה מותר להסירן ממקום חיבורן?

מאי קסבר התנא בברייתא שהתיר ליטול את דלתות אך אסר להחזירם?

אי קסבר יש איסור **בנין בכלים**. והחזרת הדלתות חשובה בניה, ולכן היא אסורה.

אם כן, **יש** גם איסור **סתירה בכלים**, ואמאי מותר ליטלן? והלא יש בכך איסור סותר.

ואי קסבר **אין סתירה בכלים**, ולכן מותר ליטלן. אם כן, גם **אין בנין בכלים**, ומותר להחזירן?

ומשנינן: **אמר אביי: לעולם קסבר** תנא דברייתא כי **יש בנין בכלים ויש סתירה בכלים**. ומה שכתוב בברייתא "**נוטלין**" אין פירושו שמותר ליטול את דלתות הכלים. אלא "ודלתות **שניטלו**" **קאמר**. שאם ניטלו דלתות הכלים באיסור או מאליהן או על ידי נכרי — אסור להחזירן.

אמר ליה רבא: שתי תשובות יש לי להשיבך **בדבר** זה שאמרת!

חדא, ד"**נוטלין קתני**" בברייתא, ומשמע שמותר ליטול לכתחילה, ואין הברייתא מדברת על דלתות שניטלו בדיעבד.

ועוד, כיון דאין נוטלין אותן לכתחילה — **מאי** האי דקתני "**אבל לא מחזירין**". והרי אם אין נוטלין אותן כיצד מדברת הברייתא על החזרתן?

ומשנינן: **אלא**, **אמר רבא**: לעולם **קסבר** התנא כי **אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים**.

ומאי דקתני "אבל לא מחזירין", היינו טעמא: **גזירה שמא יתקע** את הדלתות בחזקה. ואפילו שאינו אסור אז מטעם בונה, מכל מקום אסור מטעם תיקון התיבה והשידה. והאיסור הוא מטעם "מכה בפטיש". (4)

שנינו במשנה: **נוטל אדם קורנס**.

אמר רב יהודה: רק **קורנס** המיועד לשימוש **של** היתר, בפיצוח **אגוזים** — מותר ליטלו כדי לפצח בו את האגוזין. (5)

אבל קורנס **של נפחין** שעיקרו עומד למלאכת איסור — **לא** מטלטלין אותו.

כי **קסבר** תנא דמתניתין: **דבר שמלאכתו לאיסור — אפילו לצורך גופו**, ואפילו לצורך תשמיש של היתר, **אסור** לטלטלו. וכל שכן כשאינו צריך את הכלי לשמושו אלא שרצונו לפנות את מקום הכלי, שאסור לטלטלו.

כשנשברו בשבת אסורים הם יותר, דשברי הכלים נחשבים כנולד וכדבר חדש כאשר הם נשברו בשבת.

4. **ובר"ן** כתב דחיובו מטעם בונה. דכי אמרינן אין בנין בכלים הני מילי בכלי שנתפרק ואין צריך אומן להחזירו, אבל כשצריך אומן להחזירו או כשעושה כלי מתחילתו חייב הוא מטעם בונה.

5. והא דפרטה המשנה ולא כתבה בפירוש שדבר שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו. יש לומר דאתי

אמר ליה רבה לרב יהודה: **אלא מעתה**, שהעמדת את המשנה דוקא בכלי שמלאכתו להיתר. אם כן, **סיפא** דמתניתין, **דקתני** בה **"ואת הרחת ואת המלגז לתת עליו לקטן"**.

וכי **רחת ומלגז**, המיועדים להפיכת הקש בגורן — **מי מייחדי ליה**, האם מייעדים אותם להאכיל בהם ילד **קטן**?!

אלא, בודאי המשנה מדברת על כלים שמלאכתן לאיסור.

אלא, אמר רבה: משנתינו מתירה לטלטל אפילו **קורנס של נפחין**, בכדי **לפצע בו האגוזין**.

קכג-א **קסבר** תנא דמשנתינו **דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר**.

איתיביה אביי לרבה: שנינו בתוספתא, **מדוכה** שדכין בה שום [והוי כלי שמלאכתו לאיסרו שהדך שום עובר על איסור טחינה]. **אם יש בה שום, מטלטלין אותה** את המדוכה אגב השום.(1) **ואם לאו, אין מטלטלין אותה** אפילו לישב עליה, דהוי כלי שמלאכתו לאיסור. וחזינן שכלי שמלאכתו לאיסור, אסור לטלטלו לצורך גופו.

אמר ליה רבה: הא מני האי ברייתא, **רבי נחמיה היא, דאמר אין כלי** ואפילו שמלאכתו להיתר **ניטל אלא לצורך תשמישו** המיוחד לו.(2) ולכן אסרה לטלטל את המדוכה אפילו לצורך גופו.

איתיביה: שנינו במשנה בביצה, **בית שמאי אומרים אין נוטלין את העלי** — [כלי שמיועד לכתישת דברים שאסור לכותשם ביום טוב] אפילו **לקצב עליו בשר. ובית הלל מתירין** מטעם שמחת יו"ט.

ושנינו בברייתא **ושוין** בית שמאי ובית הלל, **שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו** אפילו לצורך גופו כיון שאין בזה צורך שמחת יו"ט. וחזינן שכלי שמלאכתו לאיסור, אסור לטלטלו לצורך גופו.

ומבארינן: **סבר** רבה **לשנויי ליה** לאביי, שהברייתא סבירא ליה **כרבי נחמיה** שאין כלי ניטל אלא צורך תשמישו המיוחד, ולכן אסור לטלטל את העלי. **כיון דשמעה רבה להא דאמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב: הכל** ואפילו רבנן החולקים על רבי נחמיה **מודין בסיכי זיירי ומזורי** — כלי צבעים. [ויש אומרים כלי אריגה]. **דכיון**

משנתינו להשמיע דרק לצורך תשמישן המיוחד מותר לטלטל ולא לדבר אחר וכדעת ר' נחמיה. **שפת אמת**

1. יש מפרשים דהוא הדין על ידי ככר ותינוק שרי. דכל דבר שיש עליו תורת כלי מיטלטל הוא על ידי ככר ותינוק. ומה שאמרו בגמרא לא אמרו כיכר או תינוק אלא למת בלבד, הני מילי היכא דליכא תורת כלי.

ויש מפרשים כי רק שום וכיוצא בו התירו, דכיון שהם מיוחדים למדוכה הרי זה כקדירה שמיטלטלת עם התבשיל, אבל על ידי ככר ותינוק אין היא מותרת.

ובשו"ע בסי' ש"ח סעיף ד' הכריע כדעה הראשונה, **ובמ"ב** דעתו נוטה כדעה השניה.

2. **ור"ת** פירש לעיל בדף לו א דלא התיר רבי נחמיה אלא תשמיש הרגיל לעשות בו בחול, אפילו כשאינו תשמישו המיוחד. ואפילו בכלי שמלאכתו לאיסור שרי לעשות דבר שרגילים לעשות בו בחול.

דקפיד עלייהו האומן שלא יתלכלכו ולא יתקלקלו, **מייחד** הוא **להו מקום** מיוחד ומקצה אותם שלא ישתמשו בהם שמושים אחרים. [והוי ליה מוקצה מחמת חסרון כיס]. **הכי נמי** בעלי ומדוכה, **מייחד להו מקום** מקצה הוא אותם משמושים אחרים. ואפילו רבנן מודים שאסור לטלטלם ואפילו לצורך גופם, דהוו להו מוקצה מחמת חסרון כיס.(3)

איתמר, רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: קורנס של זהבים שנינו במשנתינו שמותר לפצע בו אגוזים. ואפילו שאדם מקפיד עליו, מכל מקום כיון ששמושו על ידי הכאה על הסדן אינו מקצה אותו משמושים אחרים, וכל שכן שקורנס של נפחים מותר לפצע בו אגוזים.

רב שמן בר אבא אמר: קורנס של בשמים ששוחקין בו בשמים **שנינו. מאן דאמר דבשמים** שנינו **כל שכן** קורנס **דזהבים** שמותר לפצע בו אגוזים שפחות הוא מקפיד עליו.

מאן דאמר דמשנתינו איירי **בשל זהבים אבל** קורנס **דבשמים** אסור לפצע בו אגוזים **דקפיד עלייהו** שלא ימאס על ידי שמושים אחרים.

שנינו במשנה: **ואת הכוש ואת הכרכר** וכו׳. **תנו רבנן: פגה** — [תאנה שלא בשלה כל צורכה] **שטמנה בתבן** בערב בשבת כדי לגמור את בשולה. **וחררה** — [עוגה שחציה נאפתה]. **שטמנה בגחלים**(4) בערב שבת כדי לגמור את אפייתה. והתבן הוי מוקצה שסתמו קאי לעשיית טיט, וכן הגחלים הוו מוקצה.

אם מגולה הפגה או החררה **מקצתה, מותר לטלטלה** בשבת. כיון שיכול לאוחזה במקום המגולה שלהן אין בזה אפילו טלטול מן הצד, שהרי הוא מגביה את החררה או הפגה במקום המגולה והתבן או הגחלים נשמטים מאליהם.

ואם לאו שאין הפגה והחררה מגולין **אסור לטלטלה** דאפילו טלטול מוקצה מן הצד אסור בשבת.

רבי אלעזר בן תדאי אומר: תוחבין בכוש או בכרכר והן מנערות מאליהן. ואין זה אלא טלטול מן הצד ולא טלטול ישיר של המוקצה, ושרי.

אמר רב נחמן: הלכה כרבי אלעזר בן תדאי.

ומקשינן: **למימרא דסבר רב נחמן טלטול מן הצד, לא שמיה טלטול?**

והאמר רב נחמן: האי פוגלא צנון תלוש

---

3. **ובתוספות** משמע שרק על עלי נאמר דהוה מוקצה מחמת חסרון כיס, ולא על מדוכה.

ועיין **בגליון הש״ס** שהקשה על דברי רש״י מדבריו בדף פא א שכתב שם על מדוכה דהוי כלי שמלאכתו לאיסור. ועיין שם בעיונים.

4. **רש״י** במסכת עירובין בדף עז א פירש דאיירי בגחלים שכבו. דאי בשלא כבו כשהוא מנער את החררה, הרי מבעיר הוא את הגחלים התחתונות ומכבה את העליונות.

ויש מפרשים דבגחלים ממש איירי, ומכל מקום לא הוי פסיק רישיה, וכשאינו מתכוין מותר. **חי׳ הריטב״א.**

שהטמינו בארץ וחלקו מגולה:[5] **מלמעלה למטה** אם חלקו העליון של הצנון שהוא החלק הרחב מגולה, **שרי** מותר למשוך את הצנון בחלקו העליון ולהוציא את כולו. שהרי אין כאן בכלל טלטול של העפר.

אבל **ממטה למעלה** אם צדו העליון של הצנון שהוא הרחב נמצא למטה ומכוסה בחול **אסור.** לפי שהוא מזיז את העפר כשהוא מושך את כל הצנון, אף על פי שאינו מטלטל את העפר אלא ע"י טלטול מן הצד על ידי טלטול הצנון. ושמע מינה דסבירא ליה לרב נחמן דטלטול מן הצד שמיה טלטול.

ומשנינן: **הדר ביה** — חזר בו **רב נחמן מההיא.** ואפילו ממטה למעלה מותר, דטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול.[6]

שנינו במשנה: **מחט של יד ליטול בה** וכו'.

שלח ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף: ילמדנו רבינו, מחט שניטל חררה החור שבו משחילים את החוט **או עוקצה** — הצד החד שלה **מהו** לטלטלה האם בטל ממנה תורת כלי?

אמר ליה: תניתוה במשנה דידן — **מחט של יד** מותר לטלטלה כדי **ליטול בה את הקוץ. וכי מה איכפת ליה לקוץ בין** מחט **נקובה לבין שאינה נקובה?** וכיון דחזינן שהמחט משמשת ליטול בה את הקוץ, אם כן אפילו מחט שניטל חורה יש לה תורת כלי.

איתיביה: מחט שניטל חררה או עוקצה, טהורה. אלמא חזינן דבטל ממנה תורת כלי ולכן היא טהורה. והוא הדין לענין טלטול דבטל מהמחט תורת כלי, ואסור לטלטלה.

אמר אביי: טומאה אשבת קרמית!? אין לדמות בין טומאה לשבת. **טומאה** — **כלי מעשה בעינן** שהשמוש של הכלי יהיה קיים, וכיון שניטל חררה או עוקצה ואי אפשר להשתמש בה לתפירה שלכך המחט עומדת, בטל ממנו תורת כלי.

אבל **לענין שבת מידי דחזי** לשמוש **בעינן. והא** שניטל עוקצה **נמי** אפילו שאינה ראויה לתפירה, מכל מקום היא **חזיא למשקלא בה קוץ.**

אמר רבא: מאן דקמותיב שהקשה מטומאה על שבת, **שפיר קמותיב!**

מדלענין טומאה לאו מנא — כלי הוא היכא דניטל עוקצה או חררה, **לענין שבת נמי לאו מנא** הוא ואסור לטלטלה, אפילו שהיא ראויה לנטילת הקוץ.[7]

---

5. **בתוספות** כתבו דאיירי במניח את הפוגלא על מנת ליטלה בשבת ולכן אין לפוגלא דין של בסיס לדבר האסור.

ומכל מקום, טלטול גמור מן הצד אסור, כיון דלא מדובר כאן בשוכח, ורק נעור שרי.

ועיין **בחזו"א** או"ח סי' קנ"ו שביאר את דברי התוס' דאיכא ג' דרגות.

א. ניעור במקומו. ב. טלטול מן הצד. ג. טלטול גמור מן הצד למקום אחר.

ניעור לכולי עלמא שרי.

טלטול מן הצד — נחלקו התנאים.

טלטול גמור מסתבר שלכולי עלמא אסור.

6. והני מילי כאשר הטלטול הוא לצורך דבר המותר אבל כאשר הטלטול מן הצד הוא לצורך דבר האסור אמרינן לעיל בגמרא בדף מג ב

מיתיבי: מחט בין נקובה בין שאינה נקובה שאין בה חור **מותר לטלטלה בשבת. ולא אמרו** דבעינן **נקובה אלא לענין** קבלת **טומאה בלבד.** וחזינן דלא משוינן בין טומאה לשבת.

תרגמא אביי אליבא לדברי **דרבא** [שלא שחלק בין טומאה לשבת]: דהאי ברייתא **בגולמי** מחטין העומדות לינקב **עסקינן** דעדיין לא נגמרה מלאכת המחט עד שינקבו אותה. ולכן לענין טומאה כיון שלא נגמר הכלי אין המחט מקבלת טומאה. אבל לענין שבת **זימנין דמימלך** שהוא נמלך בדעתו **עלייהו** להשאירם כמות שהן ולא לנקבן **ומשוי להו מנא** ועושה אותם לכלי לנטילת קוץ ולכן מותר לטלטלם. [דכל היכא דעל ידי מחשבתו יכול הוא לעשותם כלי, סגי בזה לענין טלטול בשבת] תוספות.

אבל במחט שלימה שנשברה **היכא דניטל חררה או עוקצה, אדם** לא משאירה כדי להוציא בה קוץ. אלא **זורקה לבין גרוטאות** ובטל ממנה שם כלי אפילו לענין שבת, ואסור לטלטלה.(8)

אסובי ינוקא סידור ותיקון איברי התינוק אחר שנולד.

רב נחמן אוסר בשבת דדמי למתקן. **ורב ששת שרי.**

אמר רב נחמן: מנא אמינא לה דאסור, **דתנן** — **אין עושין אפיקטויזין בשבת** אסור קכג-ב
לשתות משקין הגורמים שיקיא את מה שאכל כדי שיוכל לאכול הרבה בשבת, דהוי כמתקן גברא. וחזינן דכל דבר דדמי למתקן גברא בשבת אסור, והוא הדין דאסובי ינוקא אסור.

ורב ששת אמר לך: **התם** באפיקטויזין **לאו אורחיה** אין רגילות לעשות את זה ולכן חשיב כמתקן בשבת. **הכא** אסובי ינוקא **אורחיה** הוא והרי זה כמו שמאכיל ומשקה את התינוק, ושרי.

אמר רב ששת: מנא אמינא לה דאסובי ינוקא שרי, **דתנן מחט של יד** מותר לטלטלה כדי **ליטול בו את הקוץ.** וחזינן מהא דמותר

דלכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול. **תוס'** מג ב

7. **בתוספות** כתבו דהכי פירושו: מדלענין טומאה לא הוי כלי אפילו על ידי יחוד, דכיון שניטל חררה לא מהני יחוד, לענין שבת נמי אין לו שם כלי.

אבל היכא דמהני ביה יחוד לענין קבלת טומאה, הוי כלי לענין שבת אפילו בלי יחוד.

וקשה, דלקמן בדף קכד ב אמרינן דחרס קטנה מותר לטלטל אותה בשבת, ואף על גב דלחתיכת חרס קטנה לא מהני יחוד לקבלת טומאה.

ויש לומר, דהא דלא מהני יחוד בכלי חרס לקבלת טומאה זהו דין פרטי בכלי חרס שאם אין לו בית קבול אינו מקבל טומאה. אבל כלי מתכת באותו מצב של הכלי חרס היה מקבל טומאה על ידי יחוד. **חזו"א.**

8. ואם יחד את המחט שניטל עוקצה או חודה מבעוד יום לאיזה תשמיש הוי כלי, ומותר לטלטלה כדין כלי שמלאכתו להיתר. **משנה ברורה.**

להוציא את הקוץ, דתקוני גברא בדבר שאינו של רפואה ואין בזה חשש של שחיקת סממנים שרי, והוא הדין באסובי ינוקי דשרי.

ורב נחמן אמר לך: **התם** הקוץ אינו מחובר לגוף אלא **פקיד** נתון הוא שם והוצאתו אינה בגדר תקון גברא.

הכא באסובי ינוקא **לא פקיד** אין העצמות מונחות שם אלא מחוברות, וסידורן וחיבורן דמי למלאכה.

מתניתין:

קנה של זיתים. [לאחר מסיק הזיתים היו שמים את הזיתים בכלי [מעטן] כדי שיתחממו ויתרככו ויהיה שמנן נוח לצאת. ולאחר זמן היו בודקים על ידי השמנונית שהצטברה על קנה המיוחד לכך אם הזיתים התרככו, וראויים הם להלקח לבית הבד].

אם יש קשר בראשו כעין פקק של קנה שעליו מצטבר השמן [ובו היו בודקים את שמנונית הזיתים]. **מקבל טומאה** דנחשב על ידי הקשר ככלי. **ואם לאו** אינו נחשב ככלי **ואין מקבל טומאה.**

בין כך שיש בו קשר, **ובין כך** שאין בו קשר **ניטל בשבת**, דנחשב הוא ככלי לענין טלטול דהרי ראוי הוא להפוך בו את הזיתים.[1]

גמרא:

והוינן בה: **אמאי** מקבל הקנה טומאה היכא דיש בו קשר: נהי נמי דיש לו שם כלי, מכל מקום **פשוטי כלי עץ הוא** כלי עץ שאין לו בית קבול. [ואפילו אם הקנה חלול, אין החלל עשוי לקבל בתוכו כלום, ואין זה נחשב ככלי שיש לו בית קבול]. **ופשוטי כלי עץ** קיימא לן **דאינן מקבלין טומאה.**

מאי טעמא אינן מקבלין טומאה? **דומיא דשק בעינן.** דכתיב בפרשת שמיני "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק" איתקש עץ לשק מה שק מיטלטל מלא וריקן, דשק יש לו בית קיבול, אף עץ צריך שיהיה לו בית קיבול.

ומשנינן: **תנא משמיה דרבי נחמיה: בשעה שמהפך בזיתים הופכו ורואה בו.** על ידי שהופך את הקנה רואה הוא את השמן המשתייר על יד הפקק ויודע אם ראויים הזיתים כבר לבית הבד וזה נחשב שיש לקנה בית קיבול. אבל אם אין לו קשר אין השמן נראה בו ואין לקנה בית קיבול.

מתניתין:

רבי יוסי אומר: כל הכלים שמלאכתן לאיסור **ניטלין** בשבת לצורך גופן. **חוץ מן המסר** המשור **הגדול** שמנסרים בו קורות. **ויתד של מחרישה** שבו עושים את החריץ בתלם המחרישה. דהנך כלים מקפיד הוא עלייהו לא לעשות בהן מלאכה אחרת ומיחד להם מקום כדי שלא יתקלקלו. והרי הם מוקצה מחמת חסרון כיס ואינן ניטלין לצורך גופן.

---

1. משמע דכלי ניטל בשבת אפילו היכא דלענין טומאה לא הוי כלי, אפילו על ידי יחוד.
וקשה על התוס' לעיל, בעמוד א, שכתבו כי רק היכא דמהני ביה יחוד לקבלת טומאה, הוי כלי לענין שבת. ועיין במהרש"א מה שיישב.
וצריך לומר דבאמת קנה של זיתים הוי כלי,

גמרא:

אמר רב נחמן: האי אוכלא דקצרי כלי של כובסין שיש בו נקבין ומזלפין מהם מים על הבגדים. [ויש מפרשים כלי ששמים מוגמר [בשמים] מתחתיו, ודרך הנקבים הבגדים שמעליו מתגמרים]. **כיתד של מחרישה דמיא** דגם עליו אנשים מקפידים שלא יפסד, ודינו כמוקצה מחמת חסרון כיס.

אמר אביי חרבא דאושכפי סכין של רצענין, **וסכינא דאשכבתא** סכין שמקצבין בו בשר במקולין, **וחצינא דנגרי** המעצד של הנגר, **כיתד של מחרישה דמי** דאדם מקפיד לא לעשות בהם שמושים אחרים, והרי הם מוקצים מחמת חסרון כיס.

תנו רבנן: **בראשונה** [בימי נחמיה כשגזרו על טלטול הכלים כשראו שהיו מזלזלין באיסורי שבת כדמפרשינן לקמן]. **היו אומרים** רק **שלשה כלים ניטלין בשבת.** ושאר הכלים הרי הם מוקצים.(2),(3)

מקצוע של דבילה — כלי שחותכין בו את הדבילה.

וזוהמא ליסטרן של קדירה כף גדולה שסלקו בה את הזוהמא מהקדירה.

וסכין קטנה שעל גבי שלחן שחותכין בה אוכלין בשולחן. והנך כלים שימושם תדיר בשבת, ולכן התירו לטלטל אותם בשבת.

וכשראו שחזרו להזהר קצת באיסור שבת,(4) **התירו** עוד לטלטל.

וחזרו והתירו עוד כלים כשנזהרו יותר, **וחזרו והתירו.** [ולקמן מבארינן לה]. **עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתד של מחרישה.**

ומבארינן: **מאי התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו?**

אמר אביי: התירו דבר שמלאכתו שעיקר שמושו בחול **להיתר לצורך גופו** אבל לא לצורך מקומו.

וחזרו והתירו דבר שמלאכתו להיתר גם **לצורך מקומו** כאשר הוא צריך להשתמש במקום שהכלי מונח.

וחזרו והתירו גם **דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו אין, אבל לצורך מקומו לא** התירו לטלטל דאין זה נחשב כצורך.

ועדיין כלי קטן הניטל **בידו אחת אין** —

אלא דלענין קבלת טומאה גזירת הכתוב היא בכלי עץ, דבעינן כלי קבול לקבלת טומאה. **שפת אמת, חזו"א.**

2. **בתוספות** כתבו שהגמרא לא כתבה אלא כלים שאין להם בית קבול, דודאי הוא דכוסות וקערות מותר לטלטלן.

ובחידושי **הריטב"א** כתב דכלים שמשמשים לעולם להיתר כגון כלי אכילה ושתיה ודאי שהם מותרים בטלטול, והגמרא דברה על כלים שרוב תשמישן הוא להיתר.

3. והני מילי בכלים אבל בספרי הקודש ואוכלין לא נאסרו מעולם. **ר"ן.**

4. ולא היתה זו גזירה מוחלטת, אלא עד שיעמוד בין דין אחר ויתיר.

דאי לאו הכי, אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין אחר אלא אם כן גדול הוא ממנו בחכמה ובמנין. **חי' הריטב"א.**

מותר לטלטל, אבל כלי הניטל **בשתי ידיו לא** התירו לטלטל. **עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת ואפילו בשתי ידים.** אבל כלי שמלאכתו לאיסור, לצורך מקומו אסור לטלטל.

אמר ליה רבא: מכדי התירו קתני בברייתא, **מה לי לצורך גופו, מה לי לצורך מקומו?** כשם שהתירו לו לצורך גופו כך התירו לצורך מקומו דשניהם חשיבי צורך.

אלא אמר רבא: התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו. וחזרו והתירו לטלטל גם **מחמה לצל** כדי שהכלי לא יתקלקל אף על פי שאינו צריך אותו עכשיו.(5)

וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו אין, אבל **מחמה לצל לא.**

ועדיין דוקא כלי הניטל **באדם אחד אין,** אבל כלי גדול הניטל **בשני בני אדם לא. עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת ואפילו בשני בני אדם.**

איתיביה אביי לרבא: שנינו בברייתא, **מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה, ואם לאו אין מטלטלין אותה.** ובשלמא לאביי איכא לאוקמי בצריך למקומו. אלא לרבא שגם בצריך למקומו מותר לטלטל, אמאי אסרה הברייתא לטלטלה?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן** בברייתא כשמטלטלה **מחמה לצל** דבזה רבא מודה, שכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו מחמה לצל.

איתיביה: שנינו בבריתא, ושוין בית הלל ובית שמאי **שאם קצב עליו** — על העלי [שהוא כלי שמיועד לכתישת דברים אסורים] **בשר** ביום טוב, **שאסור לטלטלו.** וחזינן שכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו לצורך מקומו.

ומשנינן: **הכא נמי** ברייתא זו איירי כשרוצה לטלטל את העלי **מחמה לצל** דבזה רבא מודה שאסור.

אמר רבי חנינא: בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו שהובאה לעיל שבראשונה גזרו, והתירו רק ג׳ כלים בטלטול. והטעם לפי שראו שזלזלו בשמירת שבת **כדכתיב** בספר נחמיה ״**בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערימות**״.

אמר רבי אלעזר: המשניות של **קנין, ומקלות, גלוסטרא, ומדוכה** שנאסרו בטלטול, **כולן קודם התרת כלים** לפני שהותרו הכלים לאביי לצורך גופו, ולרבא אף לצורך מקומו, **נשנו.**

קנין! דתנן במסכת מנחות, **לא סידור הקנין** שהיו נותנן במערכת לחם הפנים בין חלה לחלה כדי להפריד ביניהן כדי שהחלות לא יתעפשו. **ולא נטילתן** של הקנין מן המערכה

---

5. אבל לא לצורך כלל אסור לטלטל אפילו כלי שמלאכתו להיתר. אבל שלשת הכלים שלא גזרו עליהם מעיקרא מותרין הם בטלטול אפילו שלא לצורך כלל.

ודעת **הרמב״ם** דאפילו בכלים אלו דוקא לצורך מותר לטלטלן. **מ״ב** סי׳ ש״ח ס״ק כ״ג.

הישנה שסודרה בשבת שעברה **דוחה את השבת.**(6) דאף על פי שסדור לחם הפנים נעשה בשבת, מכל מקום בערב שבת היה הכהן נכנס ונוטל את הקנין, ובשבת מסלק את המערכה הישנה ומסדר את החדשה בלא קנין, ובמוצש"ק היה נכנס ושם את הקנין בין החלות.

ומשנה זו שאסרה לטלטל קנין אלו למרות שמלאכתן להיתר, נשנית קודם ההיתר הראשון דאפילו כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטל לצורך גופו.(7)

מקלות! דתנן במסכת פסחים, **מקלות דקין חלקין היו שם** בעזרה שעליהם היו פושטין את בשרו של הקרבן פסח כשחל בחול. **ומניחו** — את הקנה **על כתפו ועל כתף חבירו ותולה** את קרבן הפסח **ומפשיט.**

רבי אלעזר אומר: ארבעה עשר בניסן **שחל להיות בשבת** אינו משתמש בקנין אלא **מניח ידו על כתף חבירו, ויד חבירו על כתיפו ותולה ומפשיט.** ומשנה זו נשנית קודם היתר כלים, ולכן אסור היה להשתמש בקנין לצורך הפשטת קרבן הפסח. קכד-א

גלוסטרא! דתנן במסכת כלים, **נגר** שנועלין בו את הדלת **שיש בראשו גלוסטרא** שראשו עבה וראוי לדוך בו שום בצד העבה.(1)

רבי יהושע אומר: שומטה מן פתח זה על ידי גרירה **ותולה** את הנגר **בחבירו** — בדלת אחרת. אבל לטלטל בהדיא את הנגר אסור אף על פי שמלאכתו להיתר.

רבי טרפון אומר: נגר זה **הרי הוא ככל הכלים ומיטלטל בחצר.**

וחזינן מדברי רבי יהושע שאפילו כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו לצורך גופו. ומשנה זו קודם התרת כלים נשנית.

מדוכה! הא דאמרן לעיל שאסור לטלטל אותה כשאין בה שום. ואף על פי שאביי ורבא תירצו לעיל שמשנה זו איירי או מחמה לצל או לצורך מקומו. מכל מקום תירוצים דחוקים הם. והעיקר הוא שמשנה זו נשנית קודם התרת כלים.

אמר רבה: ממאי דמשניות אלו נשנו קודם התרת כלים, **דילמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים** נשנו, ומכל מקום אסור לטלטלם.

קנים, טעמא מאי מסדרים אותם במערכה **משום איעפושי** כדי שלא יתעפשו [ולא סמכינן על הנס שלחם הפנים היה נשאר טרי כביום הנחתו]. **בהאי פורתא** באותו זמן

---

6. ואף על פי שאין שבות במקדש, מכל מקום מצינו שכמה פעמים גזרו שבות במקדש במקום הצורך. והכא היה צורך לפי שהיו מחללים שבת. **תוספות.**

7. **בתוס'** בסוכה דף מב ב בד"ה טלטול, כתבו, דסידור קנים אינו דוחה שבת הואיל והקנים הם מוקצה, כיון דאין עליהם תורת כלי.

וקשה לפי"ז אמאי הוצרכה הגמרא לומר דמשנה זו קודם התרת כלים נשנית, תיפוק ליה דאין על הקנים האלו תורת כלי ולכן אסור לטלטלם. **רעק"א.**

1. **ובבית הבחירה** כתב, דכשיש בראשו גלוסטרא מוכח הדבר שהוא כלי שמוכן לנעילה, ואינו דומה לשאר קורות הבית.

מועט שהמערכה הישנה היתה מתעכבת בלי קנים מליל שבת עד שבת, והמערכה החדשה היתה מתעכבת משבת למוצש״ק, **לא מיעפש** הלחם לא היה מתעפש. ולכן טלטול זה של הקנים נחשב כטלטול שלא לצורך ולכן אסרו אותו.[2]

מקלות, שלא התרנו להשתמש בהם בערב פסח שחל להיות בשבת, היינו טעמא **דאפשר כרבי אלעזר** להפשיט את קרבן הפסח כשהוא תלוי על הזרועות המושטות שבין הכתפים של שני אנשים. ולכן לא התירו להשתמש במקלות, שהוא טלטול שלא לצורך, כשאפשר בלעדיו.[3]

גלוסטרא, היינו טעמא דאסור לטלטלן **כדרבי ינאי.**

דאמר רבי ינאי: משנתינו איירי **בחצר** שהרבה בתים פתוחים אליה **שאינה מעורבת** ולא ערבו עירובי חצירות עסקינן. דכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן בחצר, אבל כלים ששבתו בבתים אסור לטלטלן בחצר.

רבי יהושע שאמר שומט את הנגר **סבר, תוך הפתח** שמשם הוא נוטל את הנגר **כלפנים** כתוך הבית **דמי** ונחשב הנגר ככלי ששבת בבית, **וקמטלטל מנא** כלי **דבתים בחצר,** ולכן רק לשומטה התירו לו,[4] אבל לא לטלטל טלטול גמור. **ורבי טרפון סבר תוך הפתח** שמשם הוא לוקח את הנגר **כלחוץ דמי** והוי ליה ככלי ששבת בחצר. **ומנא דחצר** וכלי ששבת בחצר, **בחצר קא מטלטל.** ולכן מותר לטלטל את הנגר טלטול גמור.

מדוכה היינו טעמא דאסור לטלטלה כשאין בה שום, **דרבי נחמיה היא** דסבירא ליה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד.

מתניתין:

כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך.

רבי נחמיה אומר: אין ניטלין אלא לצורך. ובגמרא מפרשינן לה.

גמרא:

ומבארינן: **מאי לצורך ומאי שלא לצורך?**

אמר רבה: לצורך דשרי תנא קמא, היינו

---

2. וקשה, גם אם לא חשיב כצורך גופו, חשיב צורך כטלטול מחמה לצל. והרי כלי שמלאכתו להיתר שרי לטלטלו מחמה לצל.

וי״ל דרבה סבירא ליה דכלי שמלאכתו להיתר לא שרינן מחמה לצל. **חי׳ הרשב״א והריטב״א.**

ובחידושי הר״ן כתב דכיון דאפשר בלי לטלטל את הקנים חשיב הדבר כטלטול שלא לצורך, וכלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך כלל.

3. ומשמע דאף על פי שהמקלות היו מוכנין לכך והוי כלי שמלאכתו להיתר, מ״מ שלא לצורך אסור לטלטלן. וכל שכן דכלי שמלאכתו לאיסור אין להשתמש בו כאשר יש לו כלי אחר שמלאכתו להיתר. **מ״ב** סי׳ ש״ח ס״ק י״ב.

4. ומיהו אין דינו כלפנים ממש, דאם כן אפילו לשומטו היה אסור. אלא דנראה הדבר לאנשים כלפנים ולכן אסור לטלטלה טלטול גמור. **חי׳ הריטב״א.**

דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו. שלא לצורך דשרי, היינו **דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו.**

ודבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, אין, מותר לטלטלו, אבל **לצורך מקומו לא** הותר לטלטלו. ורבה אזיל לשיטתו לעיל במשנה דף קכב: שקורנס של נפחים מותר לטלטלו כדי לפצע בו אגוזין.

ואתא רבי נחמיה למימר, ואפילו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו והיינו לצורך תשמישו המיוחד, **אין,** מותר לטלטלו, אבל **לצורך מקומו לא.** [אבל כלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו, דרבי נחמיה מתיר רק לצורך תשמישו המיוחד, ובכלי שתשמישו לאיסור תשמישו המיוחד הוא לצורך איסור].

אמר ליה רבא: לצורך מקומו, שלא לצורך קרית ליה? והרי כיון שהוא צריך את מקום הכלי, טלטול זה נקרא לצורך.

אלא אמר רבא: לצורך דשרי תנא קמא, היינו **דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. שלא לצורך** דשרי ת"ק, היינו **ואפילו** טלטול **מחמה לצל** כדי שהכלי לא יפסד.

ודבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מותר לטלטל, אבל **מחמה לצל לא.**

ואתא רבי נחמיה למימר, ואפילו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו ולצורך מקומו אין. [והאי צורך גופו היינו לצורך לתשמישו המיוחד לו, וכן לצורך מקומו חשיב נמי כצורך תשמישו המיוחד לו]. אבל **מחמה לצל לא.** וכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו דאין זה תשמישו המיוחד לו.

יתיב רב ספרא ורב אחא בר הונא ורב הונא בר חנינא יתבי וקאמרי: לרבה אליבא דרבי נחמיה דסבירא ליה דכלי שמלאכתו להיתר אין מטלטלין אותו לצורך מקומו,(5) **הני קערות** שהשתמשו בהן לאכילה, לאחר האוכל **היכי מטלטלינן** להו והאיך מורידין אותן מהשלחן, הלא כלי שמלאכתו להיתר אינו מיטלטל לצורך מקומו?(6)

אמר להו רב ספרא: הא דמטלטלין קערות לאחר האוכל, **מידי דהוי אגרף** כלי **של רעי.** וכמו שהתירו לטלטל גרף של רעי כך התירו לטלטל כל דבר מאוס מפני כבודו. ולכן כלים מלוכלכים אחר האוכל מותר להורידן מן השולחן.

אמר ליה אביי לרבה: למר אליבא דרבי נחמיה דסבירא לך דכלי שמלאכתו להיתר אין מטלטלין אותו לצורך מקומו, **הני קערות** אחר האוכל **היכי מטלטלינן** להו?

אמר ליה רבה, רב ספרא חברין חברינו

---

5. ושמעינן מהא, דכל דבר שמותר לטלטלו לצורך מקומו מותר להניחו במקום שרוצה להצניעו, ואינו חייב להניחו אחר שהוציאו מהיכן שצריך את מקומו.

דאי לאו הכי, אפילו אי נימא דלצורך מקומו מותר לטלטל, היאך מטלטלים קערות ומצניעים אותם, והיה עלינו להניחם מיד לאחר שהוצאנו אותם ממקומם. **חי' הר"ן.**

6. לכאורה קשה: גם לרבנן תקשי, קודם התרת כלים — הני קערות היכי מטלטלינן להו לאחר האוכל. **מהרש"א, רש"ש.**

תרגמה, דההיתר הוא **מידי דהוי אגרף של רעי.**

איתיביה אביי לרבא: שנינו בברייתא, **מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה, ואם לאו אין מטלטלין אותה.** בשלמא לרבה איכא לאוקמי את הברייתא כגון שהוא מטלטלה לצורך מקומה ולכן אסור לטלטלה, אלא לדידך שכלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומה מותר לטלטל, אמאי אסרה הברייתא לטלטלה?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן** כשמטלטלה **מחמה לצל**, וכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו מחמה לצל.

איתיביה: ושוין בית הלל ובית שמאי שאם **קיצב עליו** — על העלי בשר ביום טוב **שאסור לטלטלו.** ואמאי אסור לטלטלו לרבא לצורך מקומו?

ומשנינן: **הכא נמי** ברייתא זו גם כן מיירי כשרצונו לטלטל **מחמה לצל.**

ומקשינן: והא דתנן במסכת ביצה, **אין סומכין** ביום טוב **את הקדירה בבקעת** בגזר עץ, **וכן בדלת** אין סומכין אותה בבקעת.

והא בקעת, דביום טוב עומדת היא להסקה, והוי **דבר שמלאכתו להיתר הוא** ומכל מקום אסרה המשנה לטלטלה לצורך גופה. **אלמא דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו** וכל שכן **בין לצורך מקומו אסור**, וקשיא בין על רבה ובין על רבא.

ומשנינן: **התם היינו טעמא, כיון דבשבת** הבקעת **דבר שמלאכתו לאיסור הוא** ואסור לטלטלה, **גזירה** גזרינן **יום טוב**, אטו **שבת.**

וכי תימא, שבת גופיה תישתרי לטלטל את הבקעת, **דהא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו שרי** לרבא?

ומשנינן: **הני מילי** דשרינן לטלטל לצורך גופו **היכא דאיכא תורת כלי עליו**, אבל **היכא דליכא תורת כלי עליו** וכגון בקעת שאין עליה תורת כלי, **לא** התירו לטלטלה לצורך גופו אלא רק לצורך הסקה.

ומתמהינן: **ומי גזרינן** יום טוב אטו שבת?

והתנן: משילין משליכין **פירות** השטוחים ליבוש על הגג **דרך ארובה** לתוך הבית היכא דרואה דבאים גשמים **ביום טוב** דליכא טירחא גדולה, **אבל לא בשבת.** אלמא לא גזרינן יום טוב אטו שבת.

ומקשינן: **ומי לא גזרינן** יום טוב אטו שבת?

והתנן: אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד! אלמא דבשאר הדברים שוין יום טוב לשבת, והיינו טעמא דגזרינן יום טוב אטו שבת.

ומשנינן: **לא קשיא** סתירת המשניות, **הא** דתנן "אין בין יו"ט לשבת" **רבי אליעזר** היא דסבירא ליה דגזרינן. **הא** דתנן משילין — **רבי יהושע** היא דסבירא ליה דלא גזרינן.

דתניא: אותו ואת בנו שנפלו לבור ביום טוב ואי אפשר לשחוט את שניהם ביום אחד.

רבי אליעזר אומר: מעלה את הראשון מהבור **על מנת לשוחטו, ושוחטו. והשני** אסור להעלותו אלא **עושה לו פרנסה** —

עוזר לו **במקומו** בבור **בשביל שלא ימות.** אלמא סבירא ליה לרבי אליעזר דאוסרים טירחא ביום טוב אטו שבת.

רבי יהושע אומר: מעלה את הראשון מן הבור **על מנת לשוחטו, ואינו שוחטו** אחר כך. וכיון שלא שחט את הראשון, והשני ראוי לשוחטו, **ומערים ומעלה את השני** על מנת לשוחטו. **ורצה זה שוחט, רצה זה שוחט,** דכל אחד משניהם ראוי הוא לשחיטה.

וחזינן דסבירא ליה לרבי יהושע דמותר לטרוח טירחא ביום טוב משום איבוד ממון, ולא גזרו יום טוב אטו שבת.

ודחינן: **ממאי** דבהא פליגי, **דילמא עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם** דאסור להעלות את השני ולטרוח ביום טוב, **אלא דאפשר לפרנסה** במקומו ואין צורך להעלותה, **אבל היכא דלא אפשר לפרנסה לא** אסר דלא גזרינן יום טוב אטו שבת. **אי נמי עד כאן לא קאמר רבי יהושע** דמותר להעלות את השני אלא **התם דאפשר בהערמה** דמיחזי כמאן דעביד לצורך יום טוב, דהרואה אומר שהראשון שהעלה היה כחוש והשני יפה הימנו. **אבל היכא דלא אפשר בהערמה** והכל יודעים שטירחתו היא כדי להציל ממונו, **לא** התיר רבי יהושע לטרוח ביום טוב.

והדר משנינן: **אלא אמר רב פפא לא קשיא, הא בית שמאי הא בית הלל. דתנן** במסכת ביצה: **בית שמאי אומרים אין מוציאין** ביום טוב שלא לצורך **את הקטן ואת הלולב ואת ספר תורה לרשות הרבים.** שלא הותרה ביום טוב מלאכת הוצאה יותר מאשר בשבת, חוץ מהוצאה שהיא לצורך אוכל נפש.

קכד-ב

ובית הלל מתירין אפילו הוצאה שאין בה צורך אוכל נפש, דסבירא להו שאין לדמות יום טוב לשבת.

והך מתניתין ד"אין בין" — בית שמאי היא. ואילו הך מתניתין ד"משילין" — בית הלל היא.

ודחינן: **אימר דשמעת להו לבית שמאי** דמשוינן יום טוב לשבת, לענין מלאכת **הוצאה.** אבל לענין **טלטול** מוקצה — **מי שמעת להו** דמשוו יום טוב לשבת? ומנין שאסרו חכמים לטלטל ביום טוב כמו שאסור בשבת?

ומשנינן: וכי **טלטול גופיה, לאו משום הוצאה היא?** והרי כל מה שגזרו על מוקצה הוא אטו הוצאה, שמא יבא להוציא בשבת.[1] ואם תתיר לטלטל ביום טוב יבואו גם כן להתיר הוצאה. ולכן אין לחלק בין טלטול להוצאה.

ואף רב סבר לה, להא דרבא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ולצורך מקומו.

דאמר רב: מר, את חפירה, אם רוצה לטלטלו כדי **שלא יגנב,** שזהו כעין טלטול מחמה לצל, — **זהו טלטול שלא לצורך, ואסור.**

ודייקינן: טעמא דמטלטלו **שלא יגנב** לכן

---

1. בהשגות **הראב"ד** בפכ"ד הי"ג מהלכות שבת הביא ראיה מכאן, דמה שאסרו טלטול הוא

אסור, אבל לצורך גופו ולצורך מקומו אף על פי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, **מותר**. והיינו כדברי רבא, שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו גם לצורך מקומו.

ומקשינן: **איני**, איך אתה אומר שרב התיר כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו. **והא רב כהנא איקלע לבי רב. ואמר** רב: **אייתו ליה שותא**, מלכודת, **לרב כהנא, ליתיב** כדי שישב **עליה.**

ומהא שהוצרך רב לפרש שיביאו את המלכודת כדי שישב עליה, לאו, למימרא, הוא בא לומר **דדבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, אין,** רק לצורך זה מותר לטלטלו. אבל **לצורך מקומו — לא!** ולכן הדגיש רב שהטלטול הוא לצורך גופו.

ומשנינן: **לא.** אין ראיה משם. אלא **הכי אמר להו** רב: **שקולו שותא,** קחו את המלכודת מהמקום שעמדה בו **מקמי** רב **כהנא**, כדי שיהיה שם לרב כהנא מקום לשבת. והיינו שהטלטול היה לצורך מקומה.

ואיבעית אימא: הא דהוצרך רבא לומר שיטלטלו אותה כדי שרב כהנא ישב עליה, **דהתם, מחמה לצל הוי,** שהמצודה היתה במקום שיכלה להתקלקל. והיה מקום לטעות שרב התיר לטלטל מחמה לצל, ולכן פירש רב את דבריו, שההיתר לטלטל הוא לצורך גופו, אבל מחמה לצל באמת אסור לטלטל.

רב מרי בר רחל הוה ליה ההיא בי סדיותא כרים של לבד **בשמשא** מונחים בחמה, ועלולים היו להתקלקל.

אתא לקמיה דרבא. אמר ליה רב מרי לרבא: **מהו לטלטולינהו** האם מותר לטלטל אותם מחמה לצל?

אמר ליה רבא: **שרי!**

ורבא לטעמיה, שכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו מחמה לצל.

אמר ליה רב מרי: **אית לי** יש לי כרים **אחריני**, ואין לי צורך בהם.

אמר ליה רבא: **חזו** הנך כרים **לאורחין.**

אמר ליה רב מרי: **אית לי נמי** כרים **לאורחים**, ואין לי צורך בהם.

אמר ליה רבא: **גלית אדעתך** גלית דעתך **דכרבה סבירא לך**, דכלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך גופו אסור לטלטל, ולכן אמרת לי שאין לך צורך בכרים.

ולכן: **לכולי עלמא — שרי** לטלטלם, דכלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל מותר לטלטלו.

אבל **לדידך**, דסברת כרבה, דכלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטל מחמה לצל, לך **אסור**

אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב: מכבדות של מילתא, מטאטא העשוי מבגדים שבו מנקים את השלחן — **מותר לטלטלן בשבת.**

אבל, מכבדות **של תמרה**, שבהם מכבדים

מטעם גדר הוצאה. **וברמב"ם** כתב שם טעמים אחרים לאיסור טלטול עיי"ש.

את הרצפה [ואסור לכבד בשבת את הבית, כי בשעה שמכבד את הבית הוא ממלא את הגומות בעפר, והוי משוה גומות [דהוי בנין בשבת] — **לא**! והיינו, שאסור לטלטלם.(2)

רבי אלעזר אומר: אף של תמרה שרי לטלטל.

ומבארינן: **במאי עסקינן?**

אילימא דמטלטלן **לצורך גופו ולצורך מקומו.**

וכי **בהא לימא רב של תמרה לא!?**

והא רב — **כרבא סבירא ליה** דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו.

אלא, דמטלטלן **מחמה לצל**. ולכן רבנן אסרו.

ופרכינן: וכי **בהא לימא רבי אלעזר: אף** מכבדות **של תמרה** מותר לטלטל!? והלא בדבר שמלאכתו לאיסור אין מי שסובר כי מותר לטלטל מחמה לצל.

ומשנינן: **לעולם**, כשמטלטלן **מחמה לצל**. **ואימא** דכך גרסינן: **וכן אמר רבי אלעזר** כדברי חכמים, דמכבדות של מילתא מותר לטלטלן, אבל מכבדות של תמרה, דהוי מלאכתן לאיסור — אסור לטלטלן.

מתניתין:

כל הכלים הניטלין בשבת — **שבריהן ניטלין עמהן**, שהרי הם מותרין בטלטול בין אם נשברו בשבת בין לפני השבת, **ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה**, שיהיו ראויים לאיזו מלאכה שהיא, ואפילו אינה מעין המלאכה הקודמת.(3)

כגון **שברי עריבה** שלשים בה בצק, אם הם ראויים **לכסות בהן את פי החבית**. וכן **שברי זכוכית** אם הם ראויים **לכסות בהן את פי הפך**.

רבי יהודה אומר: אין השברים ניטלים אלא **בלבד שיהו עושין** שאפשר לעשות בהן **מעין מלאכתן** הראשונה, הקודמת.

כגון: **שברי עריבה**, אם הם עתה ראויים **לצוק לתוכן מקפה**, מרק עבה. **ושל זכוכית** שברי זכוכית, אם הם ראויים עתה **לצוק לתוכן שמן**. כשהשברים והכלים משמשים בתור בית קבול.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מחלוקת של תנא קמא ורבי יהודה היא **כשנשברו** הכלים **מערב שבת**.

דמר רבי יהודה **סבר** כי רק כאשר השברים

---

2. משמע שכל האיסור במכבדות הוא מטעם אשוויי גומות. והא דלא אסרינן מטעם שהוא מזיז את העפר, והעפר ודאי שהוא מוקצה. יש לומר דכיון שהוא מצטער מהאבק, נתנו חכמים לעפר דין של גרף של רעי דמותר לטלטלו. **חי' הריטב"א, שיטה להר"ן.**

ויש מפרשים דטלטול העפר הוי טלטול מן הצד ע"י המטאטא לצורך דבר המותר ולכן מותר לטאטא בשבת.

3. יש לעיין בכלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת ועכשיו מלאכתו להיתר. וכן במוקצה

משמשין **מעין מלאכתן, אין**. רק אז מותר לטלטלם. אבל כאשר הם ראויים לעשות בהם רק **מעין מלאכה אחרת — לא** מטלטלין אותם.

ומר, תנא קמא **סבר, אפילו** כשהשברים משמשין **מעין מלאכה אחרת**.

אבל, נשברו בשבת — דברי הכל מותרין, אפילו כשאינן משמשין מעין מלאכתן הקודמת. **דהואיל ומוכנין** השברים **על גבי אביהן — מותר** לטלטלם. כי בכניסת השבת, בהיות הכלים שלמים, הם היו מותרים בטלטול.

וסברא זאת, שמצב הכלי השלם בערב שבת עוזר להקיל בטלטול שבריו בשבת, היא סברא ב"שמו של הכלי" ביחס למוכנתו.

שסיבת המוקצה של שבר כלי היא מחמת שלא היה "מוכן" בערב שבת לשימוש של שבר כלי. אך כיון שהיה עליו שם של כלי בכניסת השבת והיה "מוכן" לשמוש בשבת, לא בטל ממנו שם זה ומוכנתו במשך השבת אפילו כשנשבר [ובתנאי שיהיה ראוי למלאכה כל שהוא, כי אם אינו ראוי לשימוש הוא מוקצה מחמת גופו].

[ויתכן שזהו הביאור בדברי רש"י בתחילת מסכת ביצה ובסוף מסכת שבת, הסובר שגרעינים של פירות מותר לטלטלם מעל גבי השולחן, היות ועדיין "שם הפרי" עליהם, אפילו לאחר שהפרי נאכל ונשארו הגרעינים בלבד].

מותיב רב זוטראי מהא דשנינו בברייתא:

מסיקין ביום טוב **בכלים** שלמים, שהרי ראויים הם לטלטול. **ואין מסיקין בשברי כלים**, שהם מוקצה.

ומבארינן: **דנשברו — אימת**, אימתי?

אילימא דנשברו מערב יום טוב — אמאי אין מסיקין בהן? והרי **עצים בעלמא נינהו**, ואין הם מוקצה, היות ומערב יום טוב עומדים הם להסקה.

אלא, לאו, דנשברו **ביום טוב. וקתני: מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים**. ולא אמרינן מוכנין היו שברי הכלים אגב אביהן בכניסת היום טוב, אלא אמרינן דנולד נינהו, ואסור לטלטלן.

אלא, אי איתמר הכי איתמר:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה היא **כשנשברו בשבת.**

דמר תנא קמא, **סבר: מוכן הוא** אגב אביו.

ומר רב יהודה, **סבר: נולד הוא** ואסור לטלטלם.

אבל נשברו **מערב שבת — דברי הכל מותרין** בטלטול, הואיל והוכנו למלאכה מבעוד יום.

תני חדא ברייתא: **מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים.**

מחמת חסרון כיס שנשבר אי מותר לטלטלו בשבת כדין כלי שמלאכתו להיתר כיון שבהיותו שלם לא היה מוכן לכך. **פמ"ג, שפ"א, חזו"א**

ותניא אידך בברייתא אחרת: **כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים.**

ותניא אידך, ברייתא שלישית: **אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים.**

ומבארינן: **הא** דתניא מסיקין בכלים ולא בשברי כלים — **רבי יהודה** היא דאית ליה מוקצה ונולד.

ולכן, בכלים יכול הוא להסיק דלא הוו מוקצה. ובשברי כלים אסור להסיק משום דהוו נולד.

הא דתניא מסיקין בשניהם — **רבי שמעון** היא, דלית ליה לא מוקצה ולא נולד. ולכן יכול הוא להסיק גם בשברי כלים.

הא דתניא אף בכלים אין מסיקין — **רבי נחמיה** היא, דסבירא ליה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד, וסתם כלים לאו להסקה קיימו.

אמר רב נחמן: הני ליבני לבנים **דאישתיור מבנינא**, שנשארו אחר שנגמר הבנין, ומעתה אינם עומדים עוד לבנות בהם — **שרי לטלטולינהו** לטלטל אותם, כיון **דחזו למיזגא עלייהו**. ראויים הם לישב עליהם, ויש עליהם תורת כלי.

אבל אם **שרגינהו**, סידר את האבנים זו על זו — **ודאי אקצינהו** לצורך בנין אחר, ואסור לטלטלם.(4)

אמר רב נחמן אמר שמואל: חתיכת **חרס קטנה** — **מותר לטלטל בחצר**, משום דשכיחי בה כלים, והחרס ראוי לכסות אותם, הילכך יש לחרס תורת כלי.

אבל בכרמלית [היינו אפילו במקום שמותר לטלטל בה, כגון בתוך ד׳ אמות] כיון דלא שכיחי שם כלים ואין לחרס שמוש — **לא**. אלא אסור לטלטל אותו.

ורב נחמן דידיה אמר: אפילו בכרמלית מותר לטלטל את החרס. כי ישנם אנשים שיושבים שם, ויש לחרס שימוש לכסות בו רוק, ויש עליו תורת כלי.(5)

אבל ברשות הרבים — **לא**! שם אין לחרס שימוש ולכן אסור לטלטלו שם אפילו בפחות מארבע אמות.

ורבא אמר: אפילו ברשות הרבים מותר לטלטלו פחות מארבע אמות. דכיון שבחצר יש עליו תורת כלי, הרי אפילו בהיותו ברשות הרבים לא פקע ממנו תורת כלי.(6)

ואזדא והולך **רבא לטעמיה.**

דרבא הוה קאזיל בריתקא ברשות הרבים **דמחוזא.**

---

4. והא דאסור בשרגינהו, אף על גב שגם לאחר שסדרן לבנין אינו מקפיד שלא לשבת עליהם וקודם שיחדם לבנין תורת כלי עליהם. מכל מקום, כיון שאינו כלי גמור בזה שמייחדם לבנין פקע תורת כלי מינייהו. (שו״ע הגר״ז בקו״א)

5. ואין להקשות, אי נימא דמטעם דחזי לכסות בו רוק או טנוף מותר לטלטל את החרס, מהאי טעמה כל אבנים וצרורות שבחצר ובכרמלית נתיר לטלטל. שי״ל דשאני הכא, שהם באו משיירי כלי גמור ובחצר ראויים הם לכסות כלי. אבל בלאו הכי, שמוש זה של כסוי רוק אינו נותן לאבנים והצרורות שם כלי. **חי׳ הריטב״א.**

6. והא דהתיר רבא לטלטל את החרס, כתבו בתוספות דהיינו דוקא בנשברו בערב שבת. אבל

אתווסאי מסאניה טינא, התלכלכו נעליו בטיט. **אתא שמעיה** השמש שלו **שקל חספא** ולקח חתיכת חרס **וקא מכפר ליה** וקנח את הטיט בחרס.(7) **רמו ביה רבנן קלא** גערו בו — בשמש החכמים על זה שטלטל את החרס ברשות הרבים.

אמר רבא: **לא מסתייה** לא מספיק **דלא גמירי** שאינם יודעים מה מותר ומה אסור, **מיגמר נמי מיגמר** מלמדים הם את הטעות הזאת לאחרים!?

אילו בחצר הואי החרס **מי לא הוה חזיא** ראוי **לכסויי ביה מנא** כלי ומותר היה לטלטלו? **הכא נמי חזיא** האי חרס **דידי** לקנח בו.(8) ולמרות שאין שמוש זה שכיח, מכל מקום כיון שיש לחרס הזה שם כלי בחצר סגי בזה להתיר לטלטלו ברשות הרבים כדי לקנח בו.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מגופת פקק **חבית שנכתתה** החבית **מותר לטלטל** את המגופה דראויה היא לכסות כלי.

תניא נמי הכי: מגופה שנכתתה החבית, **היא** — המגופה **ושבריה** של החבית **מותר לטלטלה בשבת**, דראויים הם לכסות בהם כלים.

ולא יספות ממנה שבר, ולא יתקן ויסיר את הבליטות מהשבר כדי **לכסות בה את הכלי, ולסמוך** — או לסמוך בתיבת השבר החלקה הזו את **כרעי המיטה**. דעל ידי הסרת הבליטות, עושה הוא מחתיכת החרס כלי והוי מכה בפטיש. **ואם זרקה** למגופה זו **באשפה** בטל ממנה תורת כלי **ואסור** לטלטלה.

מתקיף לה רב פפא: אלא מעתה שזריקת המגופה מהני לבטל ממנה שם כלי, **זריק ליה לגלימיה** זרק את הבגד לאשפה בשבת, האם **הכי נמי דאסור** לטלטלו? ובודאי שאין זריקת בגד לאשפה מוציאה את הבגד מתורת כלי.

אלא אמר רב פפא: אם זרקה למגופה [או לשברי חבית] **מבעוד יום לאשפה — אסורה** המגופה בטלטול, משום דגלי דעתיה מערב שבת שאינו מחשיבה כלי [וכיון דלא היה מוכן מבעוד יום אין לדמותו לבגד, שודאי לא בטל ממנו תורת כלי כשזרקו לאשפה, משום דבטלה דעתו. ביאור הלכה]. קכה-א

אמר בר המדורי אמר שמואל: קרומיות של מחצלת, שיירי מחצלת ישנה שנפרדו ממנה — **מותר לטלטלם בשבת.**

ומבארינן: **מאי טעמא**? והלא אין בהם שמוש?

בנשברו בשבת הוה ליה נולד ואסור לטלטלו. ועיין במג"א **ובט"ז** שביארו את דברי התוס'. וכתבו להלכה שבשבת אפילו היכא דנשברו היום מותר לטלטלן. וביו"ט נחלקו המג"א והט"ז אי מותר לטלטלן.

7. והא דלקח שמעיה דרבא חספא ברשות הרבים ולא חשש שמא נזרק החרס מבעוד יום, ובטל ממנה שם כלי. היינו טעמא דיש כאן ספק ספיקא דשמא לא נזרק החרס אלא שאחד שבר כלי במקום זה וממילא לא נתבטל מהחרס שם כלי, וגם דשמא החרס נזרק היום. **ביאור הלכה.**

8. הא דהתיר רבא לטלטל ברשות הרבים אף על פי שאין משמרין את החרס עבור קנוח הרגלים, ואין זה נחשב דהחרס עושה מעין מלאכה, אלא

אמר רבא: בר המדורי אסברא הסביר **לי:**

כי הרי **מחצלת** שלמה **גופא** בעצמה — **למאי חזיא? לכסויי ביה עפרא**, לכסות בה צואה, או להניחה על הרצפה שלא תעלה אבק. אם כן, **הני** קרומיות של מחצלת **נמי חזיין**, ראויים הם, **לכסויי בהו טינופת.**[1]

אמר רבי זירא אמר רב: שיירי פרוזמיות בגדים — אסור לטלטלן בשבת.

אמר אביי: דברי רבי זירא אמר רב נאמרו דוקא **במטלניות**, בחתיכות מטלית **שאין בהן ג׳** אצבעות **על ג׳** אצבעות, **דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים.** וכיון שאין בהם שום שמוש אסור לטלטלן.[2],[3]

תנו רבנן: שברי תנור ״ישן״ [שהוסק כבר היסק ראשון], שאז חרסיו ראויים לשמוש — **הרי הן** בשבת, לענין טלטול — **ככל הכלים הניטלין בחצר, דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אין ניטלין. ולקמן מפרש פלוגתייהו.

העיד רבי יוסי משום רבי אליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן — שניטלין בשבת.

וכן העיד **על כיסויו** של התנור **שאינו צריך** שיהיה בו **בית יד**, בית אחיזה, כדי להתיר לטלטלו [ופלוגתא היא לקמן בדף קכו ב].

ומבארינן: **במאי קמיפלגי** חכמים ורבי יהודה בטלטול שברי תנור?

אמר אביי: בעושין השברים של התנור **מעין מלאכה**, כגון שראויין לכסות בהן פי חבית, **ואין עושין מעין מלאכתן** הקודמת, שאין ראויים עוד לאפות בהן, **קמיפלגי.**

ואזדא רבי יהודה לטעמיה במתניתין, דבעינן עושין מעין מלאכתן. ובלאו הכי אסור לטלטל.

ורבי מאיר, שהוא תנא קמא דמתניתין, אזיל **לטעמיה**, דלא בעינן שיהיו עושין מעין מלאכתן.

מתקיף ליה רבא לאביי: **אי הכי**, שנחלקו בעושין מעין מלאכה, **אדמיפלגי בשברי**

היינו טעמא, דחשיב כטלטול לצורך גופו, וכמו שמטלטל את המזלג לתת עליו אוכל לקטן. **חזו״א.**

1. וכתבו **בתוספות** דלא בעינן שהקרומיות של המחצלת יעשו מעין מלאכתן הראשונה, אלא אפילו בעושה מעין מלאכה סגי, כמו ששברי חרס מותרין מטעם שראויים הם לכסות בהם כלים.

ו**ברשב״א** כתב דבעינן מעין מלאכתן, ובלאו הכי אסור לטלטלן.

2. וכיון שאינן ראויין לא לעניים ולא לעשירים, בסתמא אדם זורקן לאשפה. ו**בראב״ד** כתב, דדוקא בשיירי טלית של מצוה דאדם לא מנקה בה טינופת אסור לטלטלה. אבל בסתם בגדים, אפילו בפחות משלש על שלש, מותר לטלטלם, שאין הם גרועים מחתיכת חרס קטנה, וראויים הם לנקות טנופת.

3. ומשמע בגמרא שאם יש בהם ג׳ אצבעות על ג׳ אצבעות מותר לטלטלן, והיינו לעניים. דלעשירים בג׳ על ג׳ אצבעות אין להם שמוש, עד שיהיה בהם ג׳ טפחים על ג׳ טפחים. אי נמי, אפילו לעשיר בבית עני, דאז העשיר נגרר אחר העני. **תוספות** דף קכז ב ועיין **במ״ב** סוף סי׳ ש״ח **ובחזו״א** סי׳ מ״ג.

תנור, ליפלגו בשברי כלים בעלמא. שאותה פלוגתא באין עושין מעין מלאכתן ועושין מעין מלאכה, שייכת גם כן בסתם שברי כלים, ומדוע נקט התנא את מחלוקתם בשברי תנור?

אלא, אמר רבא: בשברי דהאי תנור, השנוי במשנה במסכת כלים, **קמיפלגי.**

הקדמה לסוגית שברי תנור:

חידוש מיוחד נאמר בתורה ביחס לטומאת תנור, וביחס לטהרתו.

סתם תנור היה עשוי כעין קערה גדולה הפוכה, עם פתח למעלה.

והיו מעמידים את התנור על הקרקע, ובקרקע עצמה היו עושים מעין בור, שבו הבעירו את האש. והיו מחברים את התנור בטיט לקרקע, כדי שחום התנור ישמר, ולא יברח החום דרך החריץ שבין התנור לקרקע.

ונמצא, שהתנור היה הכלי היחיד שצורת שימושו היתה דוקא בחיבורו לקרקע.

והרי הקרקע עצמה, וכן כל המחובר לקרקע כמו בנין או צמח, אין הם מקבלים טומאה.

ולכאורה, גם התנור המחובר לקרקע בטיט היה צריך להיות טהור ולא לקבל טומאה מחמת חיבורו לקרקע.

אלא, שחידשה התורה שני חידושים ביחס לתנור:

האחד, שהוא מקבל טומאה על אף היותו מחובר.

והשני, שהוא מקבל את הטומאה **דוקא** בהיותו מחובר.

ובביאור הענין נאמרו שני הסברים בדברי הראשונים והאחרונים:

א. חידוש מיוחד חידשה התורה בתנור, שהוא מקבל טומאה למרות היותו כקרקע.

ב. כיון שהתנור הוא דבר בפני עצמו והוא רק מחובר לקרקע בטיט הרי החשיבה אותו התורה ככלי המיטלטל, ומכח היותו **כלי מיטלטל** הוא נטמא.

וכן התחדש בתנור דין מיוחד בטהרתו [לפי רבי יהודה].

שטהרתו של תנור אינה נעשית על ידי שבירתו, ככל הכלים הנטהרים בשבירה, אלא הרי הוא נטהר דוקא ב"נתיצה". ומשמעות "נתיצה" היא רק בדבר המחובר לקרקע, שהשבירה המנתקת אותו מהקרקע מהווה נתיצה, ולא בדבר שאינו מחובר, שבו שייכת רק "שבירה".

ולכן, אם שברו תנור טמא בשעה שהיה התנור הטמא מנותק מן הקרקע, אין הוא יוצא מידי טומאתו, ושבריו ממשיכים להיות טמאים. שאין טהרה לתנור אלא בנתיצתו, ובהיותו מנותק מהקרקע שייכת בו רק שבירה ולא נתיצה.

ונחלקו תנאים במסכת כלים ביחס לתנור שלא נתקן כהלכתו, שלא חיברו אותו לקרקע כראוי בטיט, ונגעה בו טומאה, ונשבר — מהו דין טומאתו ומהו דין טהרת שבריו.

וכגון, במצב שהונח התנור על פי הבור, אך

לא חיברו אותו בטיט לקרקע, אלא רק העמידו אותו מעל חלל הבור [שבתוכו האש], וכדי להחזיקו שם תחבו אבן בין התנור ובין קיר הבור, כדי להדק ולהחזיק את התנור במקומו מעל לבור.

דתנן: נתנו לתנור **על פי הבור, או על פי הדות** [כעין בור, אלא שהוא בנוי למעלה מהקרקע], **ונתן שם אבן**, שתחב אבן דקה בין התנור לדופן הבור, כדי להושיב את התנור מעל הבור, שבו נמצאת האש.

רבי יהודה אומר: אם דפנות התנור קרובות לדופן הבור, ומהודקות אליו היטב על ידי האבן שתחב ביניהם, כך **שאם** הוא **מסיק** ומבעיר את האש **מלמטה** בבור, **והוא**, התנור, **נסוק**, מתחמם למעלה, ואין החום מתפזר החוצה — **טמא**.

שהתנור הזה מקבל טומאה, כיון שההידוק של התנור לבור שתחתיו נחשב כחיבור מתאים של תנור לקרקע, ושם "תנור" עליו לקבלת טומאת תנור.

ואם לאו, אם אין ההיסק שלמטה מועיל להסיק את התנור, מחמת ריחוקו של התנור מדופן הבור, אלא צריך הוא להסיק את התנור מלמעלה, בתוך חלל התנור — **טהור** התנור.

וטעמו של דבר, לפי שהתחדש בתנור שאין הוא מקבל טומאה אלא אם הוא קרוב להיות נחשב כמחובר לקרקע, שאז אני קורא בו [ביחס לטהרתו] "תנור וכיריים יותץ". אבל אם אינו מחובר לקרקע הרי הוא נתוץ ועומד, וכל שכן שאינו מקבל אז טומאה, כי כל שאין אני קורא בו "תנור וכיריים יותץ" אין אני קורא בו "טמאים הם".

וחכמים אומרים: הואיל והתנור **הוסק מכל מקום**, באש שבתוך חלל התנור — **טמא** התנור. שדיינו בחיבור על ידי תחיבת האבן בין התנור לבור כדי להחשיב את התנור כמחובר לקרקע, ולהחיל עליו שם תנור לקבלת טומאה, על אף שאין הוא מוסק באש שבקרקע.

ומבארינן: **במאי קמיפלגי?**

בדרש של **האי קרא**, דכתיב בפרשת שמיני:

"וכל אשר יפל מנבלתם עליו — **תנור וכירים יותץ. טמאים הם, וטמאים יהיו לכם**".

רבי יהודה סבר, רק תנור שהוא **מחוסר נתיצה**, נהיה **טמא**. ורק אם מחובר לקרקע בצורה שניתן להסיקו מהקרקע שבבור מלמטה, נחשב הוא כתנור המחובר לקרקע, ושייכת בו נתיצה, ולכן הוא טמא.

אבל תנור **שאין מחוסר נתיצה**, וכגון שאפשר להסיק אותו רק בתוכו ולא מהאש שבבור, מחמת שדופן התנור רחוקה מן הקרקע — אינו נחשב כמחובר לקרקע, ולא שייכת בו נתיצה, שהרי הוא כנתוץ ועומד, ולא תיתכן בו אלא שבירה, ולכן הוא **טהור**, ואינו מקבל טומאה.

ורבנן סברי, כיון דכפלה התורה וכתבה "טמאים הם, **וטמאים יהיו לכם**", שמע מינה מכפל הלשון, שבא הכתוב לומר כי אפילו תנור שאינו מתוקן כל צרכו, שאינו מחובר

היטב לקרקע עד שיוכלו להסיקו מהאש שבבור, בכל זאת — טמא הוא **מכל מקום**.

ומקשינן: **ורבנן נמי, הכתיב** "יותץ"! דמשמע שצריך שתהיה בו אפשרות נתיצה, ואילו תנור שאינו מחובר לקרקע כתיקונו לא תיתכן בו נתיצה, אלא רק שבירה, והרי הוא כנתוץ, ואמאי טמא!?

ומשנינן: **ההוא** "יותץ" לא בא ללמד קולא כרבי יהודה, ולומר שאם אין שייכת בו נתיצה משום שאינו מחובר לגמרי הרי הוא כנתוץ ולכן הוא טהור.

שהרי חזר הכתוב לאחר שאמר "טמאים הם", ואמר שוב "טמאים יהיו לכם" — כדי לרבותו לטומאה!

אלא, **לאידך גיסא**, לצד ההפוך הוא בא, ללמד חומרא:

דסלקא דעתך אמינא שאין נוהגת כלל טומאה בתנור המחובר לגמרי לקרקע.

לפי שהיה מקום לומר כי **כיון דחבריה** לתנור **בארעא — כגופא דארעא דמי**, והרי הוא כשאר דברים המחוברים לקרקע, שדינם כקרקע ואינו מקבל טומאה.

קמשמע לן הכתוב "יותץ", שאף על פי שהוא מחובר, ושייכת בו נתיצה, מכל מקום טמא הוא.

וכל שכן היכא שאינו מחובר לגמרי, ואין בו נתיצה, אלא שבירה שהוא טמא.

ומקשינן: **ואידך**, רבי יהודה, **נמי, הכתיב** "**טמאים יהיו לכם**", דמשמע כרבנן, שריבתה התורה שאפילו תנור שאינו מחובר ואין שייכת בו נתיצה, טמא הוא.

ומשנינן: **ההיא** רבוי — אתא לרבות **כדרב יהודה אמר שמואל**.

דאמר רב יהודה אמר שמואל:

לדברי הכל, אין התנור נטמא אלא לאחר שהוסק היסק ראשון, שאז נגמרה מלאכתו, ומקבל אז שם כלי.

אלא, שנחלקו איזו צורת "היסק ראשון" נחשבת להיסק של גמר מלאכה:

האם דוקא כשהסיקו אותו בהיותו מחובר היטב לבור, שרק היסק שכזה נותן לו שם כלי, או אפילו אם הוסק התנור בהיסק ראשון בהיותו מנותק מהקרקע הוא מקבל שם כלי.

מחלוקת דרבנן ורבי יהודה היא דוקא **ביחס להיסק ראשון**, שלא הוסק התנור הזה מעולם, וההיסק הראשון הוא גמר המלאכה של התנור, והוא הנותן לו שם כלי, ובלעדיו אינו נחשב לכלי.

ועל ההיסק הראשון של התנור, שעדיין לא נגמרה עדיין מלאכתו אלא בהיסק זה, אמר רבי יהודה שאם הוא אינו מחובר אז לקרקע כהלכתו, הוא אינו נקרא מוסק בהיסק ראשון, ואינו ראוי עדיין לקבל טומאת תנור.

אבל בהיסק שני, שכבר הוסק התנור בהיסק ראשון כשהיה מחובר לקרקע כראוי, ואחר כך נטלו משם וקבעו על גבי הבור ללא חיבור כתיקון תנור, וכאן נטמא, מודה רבי יהודה שהוא מקבל טומאה.

כי מעתה, לאחר שחל עליו שם כלי בהיסק הראשון, **אפילו** נטלו ממקום חיבורו לקרקע [בשלימות, מבלי לשוברו], והיה התנור

הטמא תלוי עכשיו בשלימותו **בצואר גמל**, והיינו, שניתקו כליל מהקרקע — ממשיך הוא להיות טמא, עד שישבור את חרסיו.

ואין מועילה נטילתו כשהוא שלם ממקום חיבורו לקרקע להחשיב זאת כנתיצה.

ואת זה בא הרבוי בפסוק "וטמאים יהיו לכם" ללמד.

אמר עולא: והיסק ראשון לרבנן, הסוברים שבא הפסוק לרבות שהוא מועיל לתת לתנור שם כלי אפילו אם אינו מחובר לקרקע, לא תימא שהיסק ראשון מועיל ליתן לו שם כלי דוקא אם נתנו על פי הבור [אלא שלא חיברו היטב], ושם הסיקו היסק ראשון.

אלא, **אפילו** הסיקו לתנור היסק ראשון כאשר הוא אינו מחובר כלל לקרקע, אלא אפילו כאשר הוא **תלוי** אז **בצואר גמל**, והוסק שם היסק ראשון, חל עליו שם כלי.

ובשברים של תנור "ישן" שכזה, שאמנם כבר הוסק, אך לא הוסק עדיין היסק ראשון בהיותו מחובר לקרקע, אלא רק הוסק כשאינו מחובר היטב לקרקע, ולא נעשה עדיין כלי גמור — נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר ביחס לטלטולן בשבת.(4)

מתקיף לה רב אשי: אי הכי, לדברי רבא שהעמיד את הפלוגתא של רבי מאיר ורבי יהודה בשברי תנור "ישן", בתנור כזה שאפילו בעודו שלם לדברי רבי יהודה אין עליו תורת כלי, **אדמיפלגי**, מדוע הוצרכו הם להעמיד את מחלוקתם **בשברי תנור**? **ליפלגו בתנור** כזה **גופה** אי מותר לטלטלו.

כי **השתא**, **תנור** שלם **גופה**, **לרבי יהודה לא הוה מנא**, שאינו מחשיבו לכלי כיון שלא הוסק עדיין היסק ראשון כראוי.

שבריו של אותו תנור — **מיבעיא** למימר שאין עליהם תורת כלי, ואסור לטלטלם?

אלא, אמר רב אשי: לעולם, כדאמרן מעיקרא, שמחלוקתם היא בשברים העושים מעין מלאכה ולא מעין מלאכתן, והתנור שדברו עליו הוא תנור שכבר הוסק כהלכתו ונגמרה מלאכתו.

ומה שהקשה רבא מדוע הם נחלקו בשברי תנור ולא בשברי כלים?

תשובתך: **ובעושה מעשה טפקא**, שראויים לאפות עליהם, כמו אפיה על גבי רעפים מוסקים, איירי הברייתא. שמדובר בשברים רחבים, הראויים קצת לאפות בהם. ומיהו אין להם תוך כדי שיוכלו להסיקם מבפנים אלא רק מבחוץ, בדומה לרעפים.

ורבי מאיר — לדבריו דרבי יהודה קאמר:

והכי קאמר: **לדידי**, **אפילו בעושין** שברים אלו **מעין מלאכה** נמי מותר לטלטלן. **אלא לדידך**, שאתה סבור כי צריך שיעשו מעין מלאכתן, **אודי לי מיהא**, תודה לי לפחות, **דכהאי גוונא** דעושה מעשה טפקא — מעין **מלאכתו הוא**. ואפילו לדבריך מותר לטלטלם.

ורבי יהודה סבירא ליה **דלא דמי** מלאכת שברים אלו למלאכת התנור.

---

4. ויש להקשות: מה הדמיון בין טומאה לשבת, וכי משום דטהרה אותו התורה אינו כלי?

כי **התם**, בתנור, **הסקו** הוא **מבפנים**. ואילו **הכא**, בשברים, **הסקו מבחוץ**.

וחילוק נוסף יש:

התם, בתנור, אופין את הלחם כשהוא **מעומד**. שהפת אינה מוטלת בשכיבה אלא מודבקת על דופני התנור.

ואילו **הכא**, בשברים, **לאו מעומד**. אלא הפת שוכבת בעת אפייתה.

ולכן אין שברים אלו נקראים עושין מעין מלאכתן, ואסור לטלטלם.

שנינו לעיל: **העיד רבי יוסי משום רבי אליעזר בן יעקב, על שברי תנור ישן שניטלין בשבת, ועל כיסויו שאינו צריך בית יד** כדי לטלטלו.

אמר רבינא: כמאן מטלטלינן האידנא(5) כעת את **כיסוי דתנורי דמתא מחסיא** [שם מקום] **דאין להם בית אחיזה?**

כמאן — כרבי אליעזר בן יעקב, דסבירא ליה דלא בעי בית אחיזה.

מתניתין:

האבן שנמצאת בתוך קירויה, דלעת יבשה חלולה שהתקינוה לשאוב בה מים. ומתוך שהדלעת קלה וצפה על פני המים, נותנין בה אבן להכבידה.

אם ממלאים בה, בדלעת הזו מים, **ואינה** ואין האבן **נופלת** לפי שהיא קשורה היטב בדלעת — **ממלאין בה** בדלעת הזו מים בשבת, לפי שהאבן נהיית חלק מהכלי, ואין הכלי נחשב אז כבסיס למוקצה.

ואם לאו, שאין האבן מהודקת, אלא היא יכולה ליפול ממנה — **אין ממלאין בה** מים בשבת, לפי שאסור לטלטל את הקירויה כשהאבן בתוכה, כי האבן היא מוקצה כשאר אבנים. והקירויה נעשית בסיס לאבן.

זמורה של גפן **שהיא קשורה בטפיח** — פך קכה-ב
ששואבין בו מים מן הבור או המעין, **ממלאין בה בשבת** מותר למלא מים בטפיח, לפי שהזמורה נעשית כחלק מהטפיח ויש עליה תורת כלי.

פקק לוח שסותמין בו את **החלון. רבי אליעזר אומר: בזמן שהוא** — הפקק **קשור ותלוי** שאין החבל שהוא קשור בו מגיע לארץ, **פוקקין** סותמים **בו** את החלון בשבת. **ואם לאו** אם אינו קשור או אינו תלוי **אין פוקקין בו.**

וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין בו. ובגמרא מפרשינן לה.

ויש לומר, כיון שתנור הוא מיוחד למלאכתו ולא לשמוש אחר, ולענין מלאכתו אין הוא נחשב ככלי, אף לענין שבת אין הוא נחשב ככלי. **חי׳ הרשב״א.**

5. יש להסתפק בכונת הגמרא: האם כונתה לשאול כיצד מטלטלים טלטול רגיל, דבכסויי קרקעות אסור לטלטל אפילו טלטול רגיל, משום אינם מוכנים לטלטול. או שכונת הגמרא לשאול כמאן מטלטלים ומורידים את הכסויים מן התנור. אבל טלטול רגיל של הכסויים בכל אופן מותר, ואפילו כסויי קרקעות. **ביה״ל** סי׳ ש״ח סעיף י׳.

גמרא:

תנן התם — לקמן: **אבן שעל** שמונחת על **פי החבית** והוצרך ליטול יין מתוכה, **מטה**את החבית **על צידה והיא** — האבן **נופלת.**

אמר רבה אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: הא דקתני בהמשך המשנה לקמן,(1) שאם היתה החבית בין חביות אחרות וירא להטות את החבית פן תפול האבן על חבית שבצידה, מגביה את החבית ומוציאה מבין החביות ומטה אותה על צידה.

לא שנו, שמותר לעשות זאת **אלא בשוכח** את האבן על החבית, **אבל במניח** את האבן בכונה על החבית, בערב שבת **נעשה** החבית **בסיס לדבר האסור** שהיא בסיס לאבן שהיא דבר שאסור לטלטל.(2) וממילא אסור גם לטלטל את החבית בשבת.

ורב יוסף אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: לא שנו שצריך להטות את החבית ואסור לטלטלה להדיא, **אלא בשוכח** שלא נתכוין לעשות את האבן לכסוי על החבית. **אבל במניח** בכונה **נעשה** האבן **כיסוי להחבית** ומותר לטלטל את האבן כדרכה.

אמר רבה: מותבינן אשמעתין שאמרתי שאין האבן נעשית כלי במניח אותה בכונה.

שנינו במשנה — **האבן שבקירויה אם ממלאין בה ואינה נופלת ממלאין בה,** וחזינן דהאבן נעשית חלק מהכלי.

ואמר רבה, **ולא היא** — אין זו קושיה. **התם** בקירויה **כיון דהדקה** לאבן, **שויא לדופן** של הקירויה, מה שאין כן באבן שעל פי החבית. שאינה חלק מהחבית ואסור לטלטלה.

אמר רב יוסף: ומותבינן אשמעתין שאמרתי שבמניח נעשית האבן כחלק מן הכלי.

שנינו במשנה — **ואם לאו** שאין האבן מהודקת **אין ממלאין בה.** וחזינן דאין האבן נעשית לחלק מהכלי בהנחה בעלמא.

ואמר רב יוסף, **ולא היא** — אין זו קושיה. **התם** בקירויה **כיון דלא הדקה** ובלא הידוק אי אפשר למלא בה מים, **בטולי בטלה** מתורת כלי דגלי דעתיה דאינו מחשיב את האבן כחלק מהכלי. אבל באבן שעל גבי חבית בהנחה בעלמא משוי לה תורת כלי.

ומבארינן: **במאי קמיפלגי** רבי אמי ורבי אסי?

מר — רבי אמי **סבר בעינן מעשה** חשוב באבן להחשיבה לכלי. **ומר** — רבי אסי **סבר לא בעינן מעשה** חשוב כדי להחשיבה לכלי.

ואזדו רבי אמי ורבי אסי **לטעמייהו!**

---

1. עיין לקמן בדף קמב ב, שרש"י פירש כי דברי רבי יוחנן נאמרו על הרישא של המשנה, מטה את החבית על צידה והיא נופלת. וצ"ע הא דכתב כאן רש"י שדברי רבי יוחנן נאמרו על הסיפא — אם היתה בין החביות מגביה את החבית ומטה על צידה. ועיין **במהרש"א**, **וברעק"א** שהאריך בזה.

2. לכאורה קשה, אמאי לא נאמר שהחבית נהייתה בסיס ליין שבתוכה ולאבן, וא"כ היא בסיס לדבר המותר והאסור.

ויש לומר, כיון שהבסיס לאבן אינו אלא פי החבית, ופי החבית אינו בסיס ליין ולכן הוי פי החבית בסיס לדבר האסור. **הגהות רעק"א** סי' ש"ט.

דכי אתא רב דימי אמר רבי חנינא, ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רבי חנינא: פעם אחת הלך רבי למקום אחד ומצא נדבך של אבנים — אבנים מסודרות ועומדות לבנין. **ואמר לתלמידיו** בערב שבת **צאו וחשבו** עליהן לצורך ישיבה **כדי שנשב עליהן למחר** בשבת.(3) **ולא הצריכן רבי למעשה** לעשות מעשה כדי שיוכלו לשבת למחר עליהן.

ורבי יוחנן אמר הצריכן רבי למעשה בערב שבת.

ומבארינן: **מאי** מעשה **אמר להו** לעשות?

רבי אמי אמר: צאו ולמדום וסדרו אותם לישיבה כדי שלמחר לא נצטרך ליגע בהם ולטלטלם,(4) **אמר להו.** לפי שהזמנה במעשה כל דהו לא מהני לתת להם תורת כלי. והוא הדין באבן שעל פי החבית שאין היא נעשית לכלי בהנחה בעלמא. **רבי אסי אמר: צאו ושפשפום** מן הטיט שיהיו ראויות לישיבה **אמר להו,** ולמחר יוכלו לטלטלם. דבמעשה כל דהו סגי לתת להם תורת כלי. והוא הדין באבן שעל פי החבית, בהנחה סגי לתת לה תורת כלי.

איתמר רבי יוסי בן שאול אמר: סואר של קורות — קבוצת עצים מסודרין לבנין **הוה** במעשה של רבי, ולא אבנים.

ורבי יוחנן בן שאול אמר: גשוש של ספינה — שבו מגששים המלחים לדעת שהמים עמוקים והספינה יכולה לשוט שם **הוה.**

מאן דאמר גשוש הוה **כל שכן סואר** דסגי במעשה כל דהו לתת לו תורת כלי.

ומאן דאמר סואר הוה **אבל גשוש קפיד עליה** שלא יתעקם ומיחד לו מקום, והוה מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלו עד שיעשה בו מעשה חשוב.(5),(6)

שנינו במשנה: **זמורה שהיא קשורה** וכו׳.

ודייקינן: **קשורה אין** מותר למלא בה מים, **לא קשורה לא** אסור למלא בה ואפילו שהיא ראויה לתלות בה טפיח וחשב על זה מערב שבת.

לימא מתניתין דלא כרבן שמעון בן גמליאל.

---

3. היינו כדי שיוכלו לטלטלם לצורך ישיבה, דאילו לישיבה בלבד אינם צריכים שום הכנה. **חי׳ הריטב״א.**

ועיין **בהגהות רעק״א** בשו״ע סי׳ שכ״ה סעיף ד׳ שכתב שאסור לשבת על אבן שהיא מוקצה. ועיין **בקהלות יעקב** ביצה סי׳ ד׳ שהאריך בזה. וכבר האריכו האחרונים במהות איסור ההשתמשות במוקצה, בלי טלטול.

4. מדברי **רש״י** משמע דאמר צאו ולמדום כדי שלא נצטרך ליגע בהם, דאין זה נחשב כמעשה להתיר. ומדברי **הרמב״ם** והרהמ״ג משמע ד״למדום״ נחשב כמעשה להתיר טלטול. **חזו״א.**

5. בחי׳ **הריטב״א** מבואר דמחלוקת רבי יוסי בן שאול ורבי יוחנן בן שאול היתה אליבא דרבי חנינא, הסובר שלא הצריכם רבי מעשה, וסגי במחשבה. ועל זה מבואר בגמרא דבגשוש לא מהני מחשבה וצריך מעשה.

6. וקשה כיון דלגשוש יש תורת כלי, ודאי דסגי במחשבה כדי להוציאו מידי הקצאה ולתת לו דין של כלי שמלאכתו להיתר. ויש לומר דלא

דתניא: חריות — ענפים קשים שנפלו העלין שלהם **של דקל שגדרן** שחתכן **לעצים** לצורך עצי הסקה, **ונמלך עליהן** להשתמש בהם **לישיבה, צריך לקשור** אותם מערב שבת.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריך לקשור וסגי במחשבה לבד. ומדהצריכה משנתינו לקשור את הזמורה שמע מינה דמתניתין פליגא אדרבן שמעון בן גמליאל.

אמר רב ששת: אפילו תימא דמתניתין **רבן שמעון בן גמליאל, הכא במאי עסקינן במחוברת** הזמורה **באביה** — בגפן, ולכן בעינן שתהיה קשורה ולא סגי במחשבה.

ומקשינן: **אי הכי** דמשנתינו איירי במחוברת, הרי הוא **קא משתמש במחובר לקרקע,** ואפילו אם הזמורה היתה קשורה מערב שבת אסור להשתמש בדבר המחובר לקרקע.

ומשנינן: דהטפיח מחובר לזמורה בגובה של **למטה מג׳** טפחים, וכגון שהוא צריך לשאוב מים ממעין שאינו עמוק, ומותר להשתמש באילן למטה מג׳ טפחים.

רב אשי אמר: אפילו תימא דמשנתינו איריי **בתלושה** והא דהצריכה המשנה שיקשור אותה, כיון שהיא נוחה להחתך **גזירה שמא יקטום** אותה למחר אם היא תמצא מדאי ארוכה, ונמצא שהוא עושה כלי בשבת וחייב מטעם מכה בפטיש. אבל בחריות לישיבה שהן קשין וליכא למיחש לשמא יקטום, סגי במחשבה מערב שבת.(7)

שנינו במשנה: **פקק החלון** וכו׳.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכל — חכמים ורבי אליעזר **מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה** אסור לפרוס מחצלת וכדומה על ד׳ מחיצות או ד׳ עמודים כדי לעשות צל ואפילו בצורך ארעית **ביום טוב ואין צריך לומר בשבת.**

[ודוקא גג אסור לעשות אבל מחיצה עומדת אין לה שם אהל ומותר לפורסה לצניעות. ומשנתינו בפקק החלון, יש מפרשים שאיירי בחלון שבגג, ויש מפרשים דכיון שהחלון נמצא בבנין קבוע יש להוספת מחיצה בו אותו הדין כהוספה בגג של אהל עראי].(8)

לא נחלקו אלא להוסיף על בנין עראי. **שרבי אליעזר אומר אין מוסיפין ביום טוב ואין צריך לומר בשבת** ולכן הוא מצריך שהפקק יהיה קשור ותלוי.

וחכמים אומרים: מוסיפין בשבת על אהל עראי **ואין צריך לומר ביום טוב.**

מיירי הכא בגשוש גמור אלא בעץ שעמדו לעשותו גשוש לספינה. **חי׳ הריטב״א.**

7. ומשמע דבמחובר אפילו היכא שהן קשין וליכא למיחש שמא יקטום, אפילו הכי אסור להשתמש בה אלא אם כן היא קשורה בדלי, משום מוקצה. דבמחובר לקרקע לא מהני מחשבה להוציאה מידי מוקצה. **מ״ב** סי׳ ש״ח ס״ק פ״א.

8. ודעת **התוספות** דאפילו בדפנות שייך אהל, היכא דהמחיצה היא מחיצה מתרת. ולכן במחיצה שלישית של סוכה המכשירה את הסוכה חשיב הדבר כעשיית אהל. אבל דופן רביעית אינה אלא תוספת בעלמא כיון שאין הדופן הרביעית עוזרת להכשר הסוכה, ואין בזה איסור.

שנינו במשנה: וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין בו.

ומבארינן: **מאי בין כך ובין כך?**

קכו-א **אמר רבי אבא אמר רבי כהנא: בין** שהפקק **קשור** בחלון, **בין שאינו קשור, והוא שמתוקן** ומוכן לכך מאתמול.

אמר ליה רב ירמיה: ולימא מר דרבנן אומרים **בין** שהפקק **תלוי ובין שאינו תלוי** אלא נגרר על הארץ מותר לפקוק בו, **והוא שקשור.**(1)

אבל אם הפקק אינו קשור גם רבנן מודים שאסור לפקוק בו.

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמחלוקת כאן במשנתינו, **כך מחלוקת בנגר הנגרר** [במסכת עירובין] והתם לדברי הכל בעינן קשור.

דתנן: נגר — יתד המשמש בתור בריח שתוקעין אותו בחור שבמפתן **הנגרר** שקשור בדלת אבל אינו תלוי באויר אלא נגרר בארץ, **נועלין** מותר לנעול **בו במקדש** דכיון דקשור הוא מערב שבת אין בנעילתו משום בונה, אלא כל איסורו הוא מטעם שבות ואין שבות במקדש.

אבל לא נועלין בו **במדינה** מחוץ למקדש מטעם שבות דדמי לבונה.

והמונח על גבי קרקע **כאן** — במדינה **וכאן** — במקדש **אסור.** דכשתוקעו בשבת בונה הוא, ויש בו איסור תורה אף במקדש. [ובתוספות כתבו דהאיסור הוא מדרבנן מטעם טלטול].

רבי יהודה אומר: המונח על הארץ ואינו קשור מותר **במקדש** דכיון דמוכן הוא לכך מערב שבת אין בו משום בונה. **והנגרר** על הארץ והוא קשור מותר אף **במדינה.**

ותניא, איזהו נגר הנגרר שנועלין בו במקדש אבל לא במדינה, כל שקשור ותלוי וראשו מגיע לארץ.(2)

רבי יהודה אומר: זה שקשור **אף במדינה מותר. אלא איזהו** נגר **שבמדינה אסור כל שאינו לא קשור ולא תלוי, ושומטו** וכשהוא שומטו מן החור **ומניחו בקרן זוית** על גבי הקרקע.

ואמר רבי יהושע בר אבא משמיה דעולא: מאן הוא **התנא דנגר הנגרר? רבי אליעזר היא** דאמר גבי פקק החלון דבעינן קשור ותלוי. ואם כן משמע דרבי יהודה דאמר בנגר דבעינן קשור, כרבנן דפקק החלון סבירא ליה. ומשמע דרבנן בעו קשירה ודלא כדברי רבי אבא דאמר דלא בעינן קשור לדעת רבנן.

אמר ליה רבי אבא: **אנא דאמרי** דלא בעינן קשור, סובר **כי האי תנא. דתניא, קנה שהתקינו בעל הבית להיות פותח ונועל בו,**

---

1. והא דבעינן קשירה בפקק, היינו מטעם טלטול, ולא משום דבלאו הכי הוי כבונה. דאי נימא דהטעם הוא מטעם בונה למה דימתה הגמרא פקק, שהוי רק תוספת אהל עראי, שמותרת היא, לנגר דהוי בונה. **תוספות.**

2. נראה דבמקדש שרי אפילו היכא דשני הראשים של החבל מונחים על הארץ. ומה

בזמן שקשור ותלוי בפתח, פותח ונועל בו. אין קשור ותלוי אין פותח ונועל בו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מתוקן בהזמנה בעלמא **אף על פי שאינו קשור** גם כן מותר לפתוח ולנעול בו.ואני [רבי אבא] סובר שרבנן דמתניתין סוברים כרשב״ג דלא בעינן אפילו קשור.

אמר רב יהודה בר שילת אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דסגי בהזמנה בעלמא.

והוינן בה: **ומי אמר רבי יוחנן הכי: והתנן** לקמן במתניתין, **כל כסויי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת.** קכו-א

ואמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: והוא שיש תורת כלי עליהן. דבעינן שהכסוי של הכלי יהיה ראוי לתשמיש בפני עצמו. ואם אינו ראוי לתשמיש כשהוא לעצמו, לא אמרינן דכיסוי כלי הוי ככלי.

וחזינן מדברי רבי יוחנן, שדבר אשר אין עליו תורת כלי אסור לטלטלו.

והאי קנה נמי, אין עליו תורת כלי, ומדוע מותר לטלטלו?

[ומה שהוא ראוי לפתוח ולנעול את הדלת, אין זה נותן לו תורת כלי, אלא תורת בנין עליו. שהרי הדלת מחוברת לקרקע.

ובתוספות פירשו, ד״תורת כלי״ היינו, שתיקנו והכינו לכך. ולא בעינן שיהיה ראוי לשמוש אחר].(1)

וכי תימא הכא נמי האי קנה איירי **דאיכא תורת כלי עליו**, כיון שראוי להפוך בו זיתים או לפצע בו אגוזים.

אי אפשר לומר כן. כי:

ומי בעי רבן שמעון בן גמליאל ״תורת כלי״ כדי להתיר את הטלטול?

והתניא: חריות של דקל שגדרן, שחתכן **לשם עצים** להסקה, **ונמלך עליהן** להשתמש בהם **לישיבה** עליהם — **צריך לקשור** אותן בערב שבת כדי לייחדן לישיבה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריך לקשר.

ומוכח, דרבן שמעון בן גמליאל לא בעי תורת כלי כדי להתיר טלטול. שהרי לחריות של דקל אין תורת כלי.

ומשנינן: **רבי יוחנן סבירא ליה כוותיה** דרשב״ג **בחדא**, דסגי במתוקן ומיוחד לכך אף על פי שאינו קשור.

ופליג עליה דרשב״ג **בחדא**. דרבי יוחנן בעי שיהיה עליו תורת כלי.

דרש רבי יצחק נפחא אפתחא דריש גלותא: הלכה כרבי אליעזר דבעינן בפקק החלון קשור ותלוי.

שנקטה המשנה וראשו מגיע לארץ, אתא לאשמועינן דאפילו בכי האי גוונא אסור במדינה. **תוספות.**

1. משמע דאפילו היכא דאיכא לכסוי בית אחיזה בעינן תורת כלי, ולא אמרינן דבית האחיזה עצמו זהו ההכנה שיהיה כסוי לכלי ולא צריך עוד תקון אחר. ובביאור **הגר״א** לא כתב כן. **ביה״ל** סי׳ ש״ח סעיף י׳.

מתיב רב עמרם לרבי יצחק נפחא מהא דשנינו במשנה, בפרק מי שהחשיך:

ומעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור בטפיח, וקשרו את המקידה בגמי, לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו. **ומדבריהם למדנו שפוקקין** את החלון, **ומודדין** מקוה בשבת, **וקושרין בשבת** קשר שאינו של קיימא.

ומוכח שפסקינן שמותר לשים את פקק החלון אף על פי שאינו קשור. ודלא כדברי רבי אליעזר.

אמר ליה אביי לרב עמרם: **מאי דעתיך** שהקשית על רבי יצחק נפחא?

הרי הוא יכול לתרץ לך שהמשנה הזאת סוברת כדעת רבנן, אבל להלכה פסקינן כרבי אליעזר.

אלא, קושייתך היא **משום דקתני** משנה **סתמא**. וכיון שהתנא סתם לנו במשנה שם כרבנן ממילא הלכה כסתם משנה, וכרבנן.

אין זה קושיה. כי הלא גם המשנה **דנגר הנגרר — נמי סתמא היא**. ושם סתמה המשנה כדעת רבי אליעזר, דאסר.

ואם כן, אינך יכול להקשות על רבי אליעזר.

ודחינן: **ואפילו הכי**, אית לן למימר דהלכה כסתם משנה דפרק מי שהחשיך, שסתמה כדעת רבנן. היות ויש לנו "**מעשה רב**". דכיון דעשו מעשה כרבנן, שמע מינה דהכי הלכתא, ולא כדעת רבי אליעזר.

מתניתין:

כל כיסוי הכלים שיש להם בית אחיזה — לאוחזם בו, **ניטלין בשבת**.

אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים, דבעינן בית אחיזה, **בכיסוי קרקעות**. כגון כיסוי בור ודות, שאם אין להם בית אחיזה, שבאמצעותו נראה שהם עשויים להניח ולהרים, נראה הדבר כבונה.[2]

אבל בכיסוי הכלים, בין כך — שיש להם בית אחיזה, **ובין כך** — שאין להם בית אחיזה, **ניטלין בשבת**.

גמרא:

אמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר רב יוחנן: הני כיסויים שמותר לטלטלם, **והוא, שיש תורת כלי עליהן**. שראויים הם לשמושים אחרים. אבל זה שהם משמשים לכסוי כלים לא נותן להם שם כלי.

ומבאר רב יהודה בר שילא את דבריו:

דכולי עלמא, כסוי קרקעות, רק **אם יש להם בית אחיזה, אין**, אז מותר לטלטלם. **אי לא**, ואם אין להם בית אחיזה, **לא**. אז אסור לטלטלם.[3]

---

2. ולא הוי בונה ממש, כיון שאין בכסוי ציר המחברו לבור, אלא הכסוי מונח מלמעלה על הבור, ולכן הוי רק מחזי כבונה, ולא בונה ממש. **שעה"צ** סי' ש"ח ס"ק מ"ו בשם הפמ"ג.

3. לכאורה נראה דאפילו בטלטול בעלמא

כסוי הכלים, אף על גב דאין להם בית אחיזה שרי לטלטלם. דכיון שיש עליהם תורת כלי אין נפקא מינה אם יש להם בית אחיזה או אין להם.

כי פליגי רבנן ורבי יוסי, **בכלים דחברינהו בארעא** בקרקע, כגון תנור וכיריים.

מר — תנא קמא, **סבר** כיון שהם מחוברים לקרקע **גזרינן** שלא לטלטלן אטו כיסויי קרקעות, ובעו בית אחיזה.

ומר — רבי יוסי, **סבר לא גזרינן** אטו כסויי קרקעות. ולא בעו בית אחיזה.

לישנא אחרינא:

כי פליגי — בכיסוי תנור.

מר — רבי יוסי, **מדמי ליה לכסוי קרקע**, ובעי בית אחיזה.

ומר — תנא קמא, **מדמי ליה לכסוי כלים**, ולא בעי בית אחיזה.

הדרן עלך כל הכלים

אסורים כיסויי קרקעות, וכן מוכח לעיל בגמרא בדף קכה א, דאיתא התם: אמר רבינא, כמאן מטלטלינן האידנא כסוי דתנור? ומשמע, דכסוי של בור ודות אסור הוא בטלטול. ואפילו היכא שאינו מורידם מן התנור גם כן אסור לטלטלם. **ביה"ל** סי' ש"ח סעיף י'.

פרק מפנין

קכו-ב **מתניתין:**

מפנין בשבת מהבית, **אפילו ארבע וחמש קופות**[1] **של תבן ושל תבואה,** אם הוא צריך את מקומם, **מפני** שרוצה להושיב שם את **האורחים. או** שצריך לפנותן מבית המדרש, **מפני ביטול בית המדרש,** כדי שיהיה לכולם מקום לשבת.

אבל לא מפנין **את האוצר,** מחסן של תבואה. וטעם הדבר יבואר בגמרא.

ומבאר התנא איזה דברים הוא רשאי לפנות:

מפנין תרומה טהורה, מפני שהיא ראויה לאכילת כהן, או להאכילה לבהמתו.[2]

אבל תרומה טמאה אסור לטלטלה, לפי שאין היא ראויה לא לאכילת אדם, ולא להאכלת בהמה בשבת, היות ואין מבערין תרומה טמאה בשבת, והאכלת תרומה טמאה לבהמה נחשבת כביעור [עיין רש"י.].

ומפנין את **הדמאי,** ואף שהוא ספק מעושר. כיון שאילו יפקיר את נכסיו ויהיה עני יהיה הדמאי ראוי לו לאכילה [שלא גזרו איסור אכילת דמאי על העניים], לכן רשאי לטלטלו.

וכן מפנין **מעשר ראשון שנטלה** ממנו **תרומתו,** היינו תרומת מעשר.

וכן **מעשר שני והקדש** לאחר **שנפדו.**

ובגמרא מבואר מהו החידוש באלו האחרונים.

ומפנין **את התורמוס,** מין קטנית, **היבש, מפני שהוא מאכל לעזים** [יש גורסין **לעניים**].

---

1. שיעור קופה מפרש בירושלמי שהוא ג' סאין, **תוס'**. וכן פסק **הרמ"א** סי' של"ג סעי' א.

ומותר לפנות כשיעור זה אפילו לצורך אדם אחד. **תוס'** לקמן קכז א ד"ה אע"ג.

2. עיין **ברש"ש** שהקשה על דברי רש"י מדברי התוספות ב"מ צ א שאסור לכהן לתת לבהמתו תרומה טהורה הראויה לאכילת אדם מפני הפסד התרומה. ועיין **בתוס' אנשי שם** [תרומות פי"א מ"ט] שדן בזה.

ומה שכתב רש"י שתרומה טמאה ראויה לתתה לפני כלבו, ורק בשבת אסור משום שאין מבערין תרומה טמאה בשבת. והאכלת התרומה לבהמה חשובה ביעור ולכן היא אסורה בשבת. צריך עיון מחמת שני ענינים:

א. **הרמב"ן ורשב"א** הקשו, הרי תרומה טמאה דינה בשריפה דוקא. ועיין עוד **ברש"י** במשנה ביצה כז ב, וברש"י לעיל כה א ד"ה מצוה שהביא ב' פירושים, **ובתוס'** שם ד"ה כך.

ב. איך יתכן שהאכלת בהמה תחשב למלאכת ביעור ותאסר בשבת?

ועיין במסכת ביצה שם בדברי החתם סופר ובשפת אמת בביאור שיטת רש"י.

אבל לא מפנין **את הטבל** הודאי, שידוע שלא הופרשו ממנו תרומות ומעשרות.[3]

ולא מפנין את **מעשר [ראשון] שלא נטלה תרומתו**, שאינו ראוי לאכילה והרי הוא מוקצה.

ולא את מעשר שני והקדש שלא נפדו, שגם הם מוקצים.

וכמו כן **לא** מפנין **את הלוף**, מין קטנית שאינה ראויה לאכילה ללא בישול, אפילו לא לבהמה.

ולא את החרדל.

רבן שמעון בן גמליאל מתיר בלוף, לטלטלו בשבת, **מפני שהוא מאכל עורבין.** ובגמרא מבואר שהוא סובר שאף אדם שאין לו עורבין רשאי לטלטלו, כי הואיל ודרך העשירים לגדלו הוא חשיב "אוכל", ואינו בתורת מוקצה.

חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים, קנים רכים, הרי רק **אם התקינן**, הזמינן [רש"י לקמן קכח א] שיהיו עומדים **למאכל בהמה — מטלטלין אותן** בשבת.

ואם לאו, שלא הזמינן — **אין מטלטלין אותן.** משום שבדרך כלל עצים להסקה הם עומדים, וכיון שאין מסיקים בשבת הרי הם מוקצים. הילכך, בעי הזמנה [קרבן נתנאל קכח א אות א].

גמרא:

שנינו במשנה: מפנין אפילו ארבע וחמש קופות.

והוינן בה: **השתא חמש** קופות **מפנין — ארבע** קופות **מבעיא** למימר?

ומבארינן: **אמר רב חסדא**: הכי פירושא דמתניתין:

מפנין רק **ארבע** קופות **מתוך חמש** קופות שבבית או מאוצר קטן, שאין בו אלא חמש קופות. לפי שאינו רשאי לפנות את מקום הקופות לגמרי, שמא יבחין בגומות בקרקע שתחתן, ויבא אז להשוות את גומות שבקרקע.

ורשאי לפנות אפילו **חמש** קופות **מאוצר** שהוא **גדול**, ונשארים בו קופות נוספות.

אך לא יפנה אלא חמש, ולא יותר, משום טרחא.

ומאי קאמר תנא "**אבל לא את האוצר**"? והא ליכא לפרושי שלא יגמור לפנות את כל הקופות שבאוצר, דזה כבר שמעינן לה מרישא, דתני "ארבע מחמש".

ללמדנו דין נוסף, **ש**אם לא התחיל להסתפק מאוצר זה למאכלו או למאכל בהמתו לפני שבת — **לא יתחיל** להסתפק ממה שנמצא **באוצר תחלה.**

---

3. עי' **תוס'** לקמן קכח א דהא דאמרו בפרק כירה שטבל "מוכן" הוא, לאו היינו דשרי לטלטלו, אלא הני מילי לענין ביטול כלי מהיכנו, שלא החמירו בו כבטלטול בידיים.

דהיינו, שלא יתחיל להסתפק ממנו בשבת, משום איסור מוקצה, כיון שהיתה התבואה מאוחסנת באוצר.

והך מתניתין, **מני — רבי יהודה היא, דאית ליה** לאיסור **מוקצה** גם בדבר הראוי למאכל אדם, אם הקצהו מדעתו, בכך שלא היתה דעתו בכניסת השבת לאכול ממנו.

ושמואל אמר: הכי פירושה דמתניתין: מפנין **ארבע וחמש,** ונקט התנא האי לישנא, **כדאמרי אינשי,** שבתחלה אומרים מספר קטן, וחוזרים ואומרים מספר גדול. קכז-א

אבל, **ואי בעי** שזקוק ליותר מארבע וחמש — **אפילו טובא נמי** רשאי לפנות, ולא כרב חסדא דחייש לטירחא.

ומאי קאמר "**אבל לא את האוצר**"? היינו **שלא יגמור** לפנותו **כולו, דלמא אתי לאשוויי גומות.** [הב"ח לא גרס תיבות אלו].

אבל אתחולי מתחיל להסתפק מהאוצר בשבת.

ומתניתין **מני — רבי שמעון היא, דלית ליה** איסור **מוקצה** במה שמקצה האדם מדעתו, בדבר הראוי לאכילה.

תנו רבנן: אין מתחילין באוצר תחלה, משום איסור מוקצה [ר"ן]. ולמאי דקיימא לן כרבי שמעון דלית ליה מוקצה טעמא דאסור הוא או משום טרחא, או משום עובדין דחול [ב"י וב"ח סי' של"ג].

אבל עושה בו שביל כדי שיכנס ויצא.

וקא סלקא דעתין שנוטל את התבואה או את התבן בידו כדי לעשות לו שביל.

ותמהינן: כיצד הוא **עושה בו שביל** בידיו? **והא אמרת** כי **אין מתחילין** לפנות אוצר בשבת משום שהתבן או התבואה שבו הם מוקצה?

ומבארינן: **הכי קאמר: עושה בו שביל** , על ידי שמפנה **ברגליו,** בדרך הליכתו **בכניסתו וביציאתו,** דהוי טלטול מן הצד, המותר בשבת.

[ולפי ביאור החזון איש אין טעם ההיתר בכך שמפנהו ברגלו ולא בידו, כי גם טלטול בגופו חשיב טלטול, אלא מטעם שמפנהו בדרך הילוכו, ולא בצורה ישירה].

תנו רבנן: תבואה שהיא **צבורה,** שודאי הוקצתה לאוצר, הרי **בזמן שהתחיל בה** להסתפק ממנה לאכילה מערב שבת — **מותר להסתפק ממנה** גם **בשבת.**

ואם לאו, שלא התחיל להסתפק ממנה ערב שבת — **אסור להסתפק ממנה בשבת, דברי רבי שמעון.**

ורבי אחא מתיר.

ותמהינן: **כלפי לייא**?. להיכן פונה המימרא הזו? שהרי בכל מקום רבי שמעון לית ליה מוקצה, ואילו כאן זה להיפך, שרבי שמעון הוא המחמיר במוקצה.

ומשנינן: **אלא, אימא** הכי: אסור להסתפק ממנה בשבת, **דברי רבי אחא.** שהוא זה שאוסר.

ורבי שמעון מתיר, כשיטתו דלית ליה מוקצה.

תנא: כמה הוא **שיעור תבואה צבורה,** הנחשבת כמי שהוקצתה לאוצר, שנאמר

שמוכחא מילתא מהשיעור הזה שעומדת לאוצר? — **לתך**, חצי כור [ט"ו סאין].

ומביאה הגמרא שבשאלת שיעור התבואה הצבורה שהתבאר בברייתא, הסתפקו חכמים:

בעא מיניה רב נחומי בר זכריה מאביי: שיעור תבואה צבורה — בכמה הוא?

אמר ליה אביי: **הרי אמרו** בברייתא כי **שיעור תבואה צבורה** הוא — **לתך**.

איבעיא להו: הני ארבע וחמש קופות, דקאמר תנא דמתניתין שרשאי לפנות בהם את התבואה:

האם דוקא **בארבע וחמש** קופות, **אין**, רק כמספר הפעמים הללו הוא רשאי לפנות בקופות, אבל **טפי**, היינו שימלא בקופות קטנות, וילך יותר פעמים, **לא** שרי.

ואם נאמר כמו הצד הזה, שמעינן מינה: **אלמא, למעוטי בהילוכא עדיף**, ולכן יטול כל פעם קופה גדולה שלימה, על אף שהיא כבידה.

או דלמא, אם בא לפנות בקופות קטנות, רשאי, אף שילך יותר פעמים, **דלמעוטי** מהכובד של **המשוי עדיף**.

[והספק הוא אליבא דרב חסדא דחמש דוקא].

תא שמע: דתני בברייתא **חדא: מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של כדי יין ושל כדי שמן**.

ותניא אידך: מפנין כדי יין ושמן אפילו **בעשר ובחמש עשרה**.

וסלקא דעתין דסבירא ליה להך תנא בברייתא השניה כי רשאי ליטלם אפילו בעשר ובחמש עשרה פעמים בקופות קטנות, ומשמע דרשאי להרבות בהילוך.

מאי לאו, בהא קמיפלגי: דמר, התנא בברייתא הראשונה **סבר: מיעוטי בהילוכא עדיף**, ולכן מפנה רק בארבע ובחמש פעמים בקופות גדולות.

ומר, התנא בברייתא השניה **סבר: מיעוטי במשוי עדיף**, ולכן רשאי לפנותם אף בעשר וחמש עשרה פעמים.

ודחינן: **לא. דכולי עלמא** סברי, כי **מיעוטא בהילוכא עדיף**.

ומי סברת דהא דקאמר תנא **בעשר ובחמש עשרה** — **אקופות** קטנות **קאי**, ולהכי סברת דפליגי תנאי.?

לא כך הוא.

אלא האי בעשר ובחמש עשרה — **אכדין קאי**.

ולא קשיא הנך תרי ברייתות אהדדי. כי —

הא, הברייתא הראשונה שדיברה על פינוי של כדי השמן והיין בארבע וחמש קופות, איירי כשהמדובר הוא בכדים גדולים, **דמשתקלי** הנלקחים **חד חד** כד **בקופה**.

והא דתני עשרה איירי בכדים קטנים **דמשתקלי** הנלקחים **תרי תרי** שנים שנים כדים בקופה.

והא דתני חמש עשרה, איירי בכדים קטנים ביותר, **דמשתקלי תלתא תלתא** כדים בקופה אחת.

ואיירי בכדים שהם כמו דקורי דהרפניא, כדים של מקום הנקרא "הרפניא", שהם קטנים.

איבעי להו אליבא דרב חסדא: **הני ארבע וחמש דקאמר** תנא דרשאי לפנותן:

האם מותר רק כשיעור זה, **אף על גב דאית ליה אורחין טובא.**

או דלמא, הכל לפי האורחין, וכשהאורחים רבים מפנה אף יותר.

ואם תימצי לומר, הכל לפי האורחין נמי מיבעיא לן:

האם **חד גברא מפני לכולהו.**

או דלמא, גברא וגברא, כל חד **מפני לנפשיה.**

תא שמע: דאמר רבה אמר רבי חייא: פעם אחת, הלך רבי למקום אחד, וראה שהמקום הוא **דחוק להושיב** שם את **התלמידים. ויצא לשדה ומצא שדה** שהיא **מלאה עומרים, ועימר רבי** את **כל השדה כולה.**(1)

ורב יוסף אמר רב הושעיא אמר: **פעם אחת הלך רבי חייא למקום אחד וראה מקום** שהוא **דחוק להושיב** שם את **התלמידים, ועימר רבי חייא** את **השדה כולה.**

שמע מינה, הכל לפי האורחין. וכיון שרבים הם מפנה יותר מחמש קופות.

ועדיין תיבעי לך: האם **חד גברא מפני ליה לכולה, או דלמא, כל גברא וגברא מפני לנפשיה?**

תא שמע: מברייתא דלעיל דתנינן: **ועימר רבי** כל השדה, אלמא חד גברא מפני לכולהו.

ותמהינן: **ולטעמיך,** וכי **רבי בדנפשיה,** בעצמו **עימר,** וכי דרכו של רבי, שהיה נשיא, בכך?

אלא, הכי פירושא: רבי **צוה** לתלמידים, **ועימר,** והם עימרו, **ולעולם כל חד וחד מפני לנפשיה.**(2)

שנינו במשנה: מפנים **מפני האורחין,** ומפני ביטול בית המדרש.

אמר רבי יוחנן: גדולה הכנסת אורחין כמו השכמת בית המדרש.

והראיה: דקתני במתניתין "**מפני האורחין, ומפני ביטול בית המדרש**". ומשמע שהושוו זה לזה.

ורב דימי מנהרדעא אמר: גדולה הכנסת אורחין **יותר מהשכמת בית המדרש.**

והראיה: **דקתני** במתניתין **מפני האורחין,** ורק **הדר** תני: **ומפני ביטול בית המדרש.** שמע מינה מההקדמה של הכנסת אורחין שהיא עדיפה.

אמר רב יהודה אמר רב: גדולה הכנסת

---

1. עיין **ריטב"א** שהיה זה בכרמלית, ופחות פחות מד' אמות.

וברש"ש הוסיף שרבי לא הניחם במקום אחד, דאם כן הוי "מעמר", אלא שהניח כל אחד לבדו. או שהמדובר הוא בצמחים שלא גדלו באותה שדה, ואין מעמר שלא במקום גדולו.

2. ולא נפשטה הבעיה, ועבדינן לחומרא, דכל אחד מפני לנפשיה. עי' **רא"ש ושו"ע** סי'

אורחין יותר מהקבלת פני השכינה.

דכתיב באברהם: "**ויאמר: אדני, אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור** מעל עבדך". ופירוש הכתוב שהניח אברהם את השכינה כדי לקבל אורחים, וביקש שתמתין לו השכינה עד שיקבל את פני האורחים.

שמע מינה גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני השכינה.

אמר רב אלעזר: בא וראה, שלא כמדת הקדוש ברוך הוא — מדת בשר ודם.

מדת בשר ודם, אין קטן יכול לומר לגדול המתן עד שאבא אצלך. ואילו בהקדוש ברוך הוא כתיב: "**ויאמר** אברהם אל הקב"ה: **אם נא מצאתי** חן בעינך, אל נא תעבור מעל עבדך".

אמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא,

ואלו הן:

א. **הכנסת אורחין.**

ב. **וביקור חולים.**

ג. **ועיון תפלה,** לכוין בתפלתו.

ד. **והשכמת בית המדרש.**

ה. **והמגדל בניו לתלמוד תורה.**

ו. **והדן את חבירו לכף זכות.**

ומקשינן: **איני,** וכי כל אלו שנמנו כאן הם בכלל דברים שאוכלין פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא?

והא אנן בריש מסכת פאה **תנן: אלו דברים שאדם עושה אותם ואוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא, ואלו הן:**

כיבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והבאת שלום שבין אדם לחבירו, ותלמוד תורה שקול **כנגד כולם.**

ומדייקינן: **הני, אין.** אבל **מידי אחרינא, לא,** ואילו רב אסי משמיה דרבי יוחנן מנה מה שלא שנינו כאן.

ומתרצינן: רבי יוחנן בא לפרש משנתנו, קכז-ב
שכל **הני** ששה דברים, **נמי — בהני,** באלו שלשה דברים שנשנו במשנה, **שייכי,** הם בכללם.

הכנסת אורחים וביקור חולים הם בכלל "גמילות חסדים".

ועיון תפילה נמי בכלל זה, משום ש"גומל חסד" לעצמו, דכתיב [משלי י"א] "גומל נפשו — איש חסד".(1)

השכמת בית המדרש, והמגדל בניו לתלמוד תורה הם בכלל "תלמוד תורה".

והדן את חבירו לכף זכות בכלל "והבאת שלום", שמתוך שדנו לכף זכות ואומר שלא חטא כנגדו, יש שלום ביניהם.

תנו רבנן: הדן את חבירו לכף זכות, דנין אותו מהשמים **לכף זכות.**(2)

של"ג.

1. הר"ש במסכת פאה הוסיף: "נפש" היינו תפילה דכתיב [שמואל א א] "ואשפוך את נפשי לפני ה'".

ומעשה באדם אחד(3) **שירד מגליל העליון, ונשכר** לעבוד **אצל בעל הבית אחד** שהיה **בדרום**, במשך **שלוש שנים.**

ערב יום הכפורים [יש גורסין: **ערב הרגל**] **אמר לו: תן לי שכרי, ואלך, ואזון את אשתי ובני.**

אמר לו: אין לי מעות.(4)

אמר לו: תן לי פירות עבור שכרי.

אמר לו: אין לי.

אמר לו: **תן לי קרקע.**

אמר לו: **אין לי.**

אמר לו: **תן לי בהמה.**

אמר לו: **אין לי.**

אמר לו: **תן לי כרים וכסתות.**

אמר לו: **אין לי.**

מה עשה אותו שכיר?

הפשיל כליו לאחוריו, והלך לביתו בפחי נפש, בצער גדול.

לאחר הרגל, נטל בעל הבית שכרו בידו, ולקח **עמו** גם **משוי של ג' חמורים** טעונים, **אחד של מאכל, ואחד של משתה, ואחד של מיני מגדים, והלך לו לביתו** של השכיר.(5)

אחר שאכלו ושתו, נתן לו שכרו.

אמר לו, שאל בעל הבית את השכיר: **בשעה שאמרת לי תן לי שכרי, ואמרתי לך: אין לי מעות — במה חשדתני?**

השיב לו: **אמרתי, שמא פרקמטיא** סחורה **בזול נזדמנה לך, ולקחת** אותה לעצמך **במעות** ההן ולכן לא היו בידך מעות לשלם שכרי.(6)

שאלו עוד: **ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה, ואמרתי לך: אין לי בהמה, במה חשדתני?**

והמהרש"א הוסיף: דעיון תפילה בכלל הבאת שלום, משום שהתפילה מביאה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים.

2. **בשפת אמת** פירש, דהכוונה בשמים ידונו אותו לזכות, וכן מבואר בשאילתות. ופירוש נוסף, שבני אדם ידונו אותו לזכות.

3. **בשאילתות** פרשת שמות הגירסא היא: מעשה ברבי עקיבא בן יוסף שהיה נשכר אצל רבי אליעזר בן הורקנוס [יפה עיניים].

ובעמק שאלה על השאילתות הביא, **שבתנא דבי אליהו** איתא, שאותו בעל הבית לא קרא ולא שנה, ומשמע שאינו רבי אליעזר בן הורקנוס. ועוד כתב שם שמעשה זה היה ברבי עקיבא קודם שהלך ללמוד תורה, וכדאיתא במסכת כתובות דף ס"ב שהיה "צנוע ומעלי", וכן הביא בשפת אמת שכך כתב בתשובות רמ"ע מפאנו [סי' ס"ג]

4. **בשאילתות ובתנא דבי אליהו** נוסף: והיה רואה מעות בידו, וכן הגירסא שם בפירות ובהמה וכו'.

5. **בהגהות יעב"ץ** כתב: את המשוי הזה הביא לו דורון בשביל שהשהה לו שכרו. ושמע מינה דמותר לעשות כן, ואין בכך איסור ריבית של "אגר נטר".

6. **במהרש"א** הקשה: מדוע לא אמר לו תן לי

השיב לו: **אמרתי, שמא מושכרת** היא **ביד אחרים.**

שאלו עוד: **בשעה שאמרת לי תן לי קרקע, ואמרתי לך: אין לי קרקע, במה חשדתני?**

השיב לו: **אמרתי, שמא** הקרקע מוחכרת **ביד אחרים** היא [שנתת לאדם אחר שיעבוד בה, כדי שיעלה לך סך מסוים של כורים כל שנה].

שאלו: **ובשעה, שאמרתי לך אין לי פירות, במה חשדתני?**

השיב לו: **אמרתי שמא** הפירות **אינן מעושרות.**(7)

שאלו: **ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות, במה חשדתני?**

השיב לו: אמרתי: **שמא הקדיש** מר את **כל נכסיו לשמים.**

אמר לו בעל הבית: **העבודה.** [לשון שבועה]. **כך** אכן **היה** המעשה. **שהדרתי את כל נכסי בשביל הורקנוס בני,** מפני **שלא עסק בתורה. וכשבאתי אצל חבירי** שהיו **בדרום, התירו לי כל נדרי.**

ואתה, כשם שדנתני לכף זכות — כך המקום ידין אותך לזכות.

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד(8) **שפדה** מהשבי **ריבה,** נערה **אחת, בת ישראל.**

ובהגיעם למלון, השכיבה תחת מרגלותיו.

למחר, ירד וטבל, ושנה לתלמידיו.

ואמר, ושאל **להם: בשעה שהשכבתיה תחת מרגלותי — במה חשדתוני?**

השיבו לו: **אמרנו שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי,** שאינו מכירו במידותיו שיהיה אפשר לסמוך עליו שלא יחטא ולכן שמרת עליה למרגלותיך.

ושאלם עוד: **בשעה שירדתי וטבלתי, במה חשדתוני?**

השיבו לו: **אמרנו שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי.**

אמר להם: העבודה. לשון שבועה. **כך** אכן **היה.**

ואתם, כשם שדנתוני לכף זכות — כך המקום ידין אתכם לכף זכות.

תנו רבנן: פעם אחת הוצרך לבקש **דבר אחד לתלמידי חכמים אצל מטרוניתא אחת** נכרית, **שכל גדולי רומי** היו **מצויין אצלה.**

פרקמטיא, שהרי אפילו קרקע רצה לקבל. ותירץ שהיה זה בערב יום הכפורים ולא היה לו קונה באותה שעה.

7. **בעמק שאלה** הקשה: מה בכך שאינן מעושרות, מדוע לא יעשרם עכשיו? ותירץ שמנהגם היה ליתן לחבר להפריש תרומות ומעשרות, ולא הזדמן לו חבר [ואף לגירסת השאילתות שהיה זה ר"א בן הורקנוס, צריך לומר שהיה קודם שלמד, עיי"ש בעמק שאלה]. אך עדיין קשה מה השיב לו שהקרקע מוחכרת ביד אחרים, ומדוע אינו יכול למוכרה? ותירץ, שהיה צריך למוכרה בזול בפחות משוויה , ולא רצה רבי עקיבא לנוגשו.

8 כל היכא שנאמר חסיד, היינו או רבי יהודה בן בבא, או רבי יהודה בר אלעאי, ועיין **רש"ש.**

אמרו: מי ילך לבקש ממנה?

אמר להם רבי יהושע: אני אלך.

הלך רבי יהושע ותלמידיו. כיון שהגיע לפתח ביתה, חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס, **ונעל** את **הדלת בפניהן.**[9]

אחר שיצא, ירד וטבל, ושנה לתלמידיו.

ואמר ושאל **להם: בשעה שחלצתי תפילין במה חשדתוני?**

השיבו לו: **אמרנו, כסבור רבי, לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה.**

שאלם עוד: **בשעה שנעלתי** את הדלת, **במה חשדתוני?**

השיבו לו: **אמרנו, שמא דבר מלכות** שצריך להסתירו **יש בינו לבינה.**

שאלם עוד: **בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני?**

השיבו לו: **אמרנו, שמא ניתזה צינורא,** רוק, **מפיה על בגדיו של רבי,** והרי גזרו חכמים על הנכרים שיטמאו כזבים.

אמר להם: **העבודה. כך היה. ואתם,** כשם שדנתוני **לכף זכות, המקום ידין אתכם לזכות,**

שנינו במשנה: **מפנין תרומה טהורה.**

והוינן בה: **פשיטא** שמטלטלין תרומה, שהיא ראויה לאכילה. ומה חידש לנו התנא בזה?

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן, אלא בתרומה **דמנחא** הנמצאת **ביד ישראל.**

מהו דתימא, כיון דלא חזיא ליה לישראל, **אסור** לו לטלטלה, שלגביו היא מוקצה. **קא משמע לן, דכיון דחזיא לכהן, שפיר דמי** לטלטלה אף לישראל.

שנינו במשנה: **ומפנין** את **הדמאי.**

והוינן בה: מאי טעמא שרי לטלטולי? **הא** דמאי **לא חזי ליה,** אינו ראוי לאכילה עד שיעשרנו, ואם כן מדוע אינו נחשב מוקצה כדין טבל? ומבארינן: אין הדמאי נחשב מוקצה כי הוא חלוק מטבל.

כי טבל הוא מוקצה לפי שאינו ראוי לאכילה לכל אדם, אבל דמאי ראוי לאכילה לעניים.

ולכן גם לכל אדם הוא חשוב ראוי לאכילה. שאצל כל אדם ניתן לומר: **כיון דאי בעי, מפקר**[10] **ליה לנכסיה, והוה עני,** ואז הרי **חזיא ליה** לאכילה, היות ולא גזרו על עניים איסור אכילת דמאי.

הילכך, **השתא נמי,** אף שלא הפקיר נכסיו, חשיב כאילו **חזי ליה.**

דתנן במסכת דמאי: **מאכילין את העניים**

---

9. קשה, מדוע לא היה אסור משום יחוד?

ורא"מ הורביץ תירץ שזה היה קודם גזירת יחוד, ולאחר גזירת עזרא שבעלי קרי יטבלו לפני לימוד תורה או תפילה. שהרי ירד לטבול.

ובהגהות יעב"ץ כתב דשמע מינה דכל כי האי גוונא אין בו משום יחוד.

10. עי' **מאירי** שלמדנו מכאן שמפקירין בשבת, ולא דמי למכירה, ועי' בשו"ת רע"א סי' קע"ד דדעת הרמב"ן והריטב"א והר"ח שאסור להפקיר בשבת, ויש לעיין מסוגיין. ועיין קהילות יעקב ביצה סי' כ"ג.

דמאי, משום שלא גזרו עליהם חכמים לעשר, לפי שהם מחזרים על הפתחים של עמי ארצות, וסמכו על זה שרוב עמי הארץ מעשרין.(11)

וכן מאכילין דמאי **את האכסניא,** חיל של מלך ישראל,(12) כיון שפרנסתם מוטלת על בני העיר, מאכילין אותם **דמאי.**

ואמר רב הונא: תנא: בית שמאי אומרים: אין מאכילין את העניים דמאי, ואת האכסניא דמאי.

בית הלל אומרים: מאכילין את העניים דמאי, ואת האכסניא דמאי.(13)

שנינו במשנה: **ומעשר ראשון שניטלה תרומתו.**

קא סלקא דעתין שניטלה ממנו בין תרומת מעשר שנותן הלוי מתוך המעשר שניתן לו, ובין תרומה גדולה שנותן הישראל שני חלקי מאה מתוך כל התבואה.

ומקשינן: כיון דמתוקן הוא — **פשיטא** שמותר לטלטלו?

ומבארינן: **לא צריכא,** אלא **שהקדימו** לעשר את המעשר ראשון בעוד התבואה היתה **בשבולים,** שעדיין לא נתמרחה התבואה, והיתה פטורה אז מן המעשרות, **ונטלה הימנו** אז רק **תרומת מעשר** שנותן הלוי מתוך המעשר ראשון, ועדיין **לא ניטלה הימנו תרומה גדולה,** שנותן הישראל מתוך כל התבואה.

וכי הא דאמר רבי אבהו אמר ריש לקיש: מעשר ראשון שהקדימו לעשרו [בטרם התמרח, ולפני שהרים ממנו תרומה גדולה], בעוד התבואה **בשבולין** — הרי הוא **פטור מתרומה גדולה.**

וילפינן ממה **שנאמר** בהפרשת תרומת מעשר של הלויים מן מעשר ראשון: "**והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר**".

והכי דרשינן לה: דוקא **מעשר מן המעשר אמרתי לך** להפריש, **ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר** ראשון.

אמר ליה רב פפא לאביי: אי הכי, דדרשינן שרק תרומת מעשר מוציאין מהמעשר ראשון, אם כך, **אפילו הקדימו** להפריש מעשר ראשון לפני הפרשת תרומה **בכרי,** לאחר שהתמרחה התבואה והתחייבה בתרומות ובמעשרות, **נמי ליפטר?**

אמר ליה: עליך אמר קרא גבי תרומת מעשר: "**מכל מתנותיכם תרימו** את כל תרומת ה'". "כל", ריבוייא הוא, לומר לך

---

11. **במאירי** משמע שהקולא היא לגבי הנותנים. ועיין **בר"ש** רפ"ג דדמאי, דלשיטת ר' יונה בירושלמי מתניתין איירי בעניים חברים, ונותן להם ומודיעם שאינו מעושר. ועיין שם **בגר"א בשנות אליהו, ובחזו"א** דמאי סי' ז' שהתלמוד בבלי חולק על הירושלמי וסובר שאינם צריכים לעשר.

12. **בתוס'** ברכות דף מז א כתבו: ואי נמי באכסניא של נכרים. ובערובין דף יז ב כתבו דאצטריך לאשמועינן דמותר להאכיל לנכרים. ואף שטבל אסור בהנאה, מכל מקום בדמאי הקילו.

13. **בתוס'** ברכות מז א כתבו שרב הונא השמיענו דאי משכחת מתניתין שאין מאכילין דמאי, לא תיחוש לה, דבית שמאי היא.

שתוציא ממעשר ראשון כל צד תרומה שבו, אפילו אם הקדים להפריש את המעשר לפני הפרשת תרומה גדולה.(14)

והוינן בה: **ומאי ראית** למידרש מקרא ד"והרימותם" מיעוטא למעשר ראשון שהקדימו בשבלים, ולרבויי מקרא ד"כל" את מי שהקדים מעשר ראשון בכרי? אימא איפכא?(15)

אמר ליה: **האי, אידגן,** התמרח, שנגמרה כבר מלאכתו וחלה עליו חובת תרומה [דכתיב "ראשית דגנך"].(16) הילכך חייב הלוי להוציא תרומה גדולה שבה [שני חלקי מאה מהמעשר], ולתתה לכהן, ואחר כך לתת לו אחד מעשרה מכל המעשר.

ואילו האי, שהקדימו לעשרו כשהוא בשבלין, **לא אידגן,** ולא נתחייב עדיין במעשר ראשון אלא הוא הקדים והפרישו. הילכך, דרשינן לפטור את מה שעדיין לא נתחייב.

שנינו במשנה: **ומעשר שני** והקדש שנפדו.(17)

ומקשינן: הני **פשיטא** דשרי לטלטלם, שהרי הם מותרים באכילה?

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן, אלא באופן **שנתן את הקרן** עבור פדיונם, **ולא נתן את החומש,** שלא נהג כדין בעל הבית הפודה, שמחויב להוסיף חומש על הפדיון.

והא קא משמע לן התנא, **דאין החומש מעכב** את הפדיון.

שנינו במשנה: **והתורמוס היבש** מפני שהוא מאכל לעזים.

ומדייקינן: **דווקא** תורמוס שהוא **יבש. אבל** תורמוס **לח — לא** מטלטלינן.

והוינן בה: **מאי טעמא?**

---

14. כל שהקדים בשבולין, אינו לוקה על "מלאתך ודמעך לא תאחר". אבל לאחר שנתמרח, המקדים מעשר לתרומה לוקה. **רש"י והר"ש** בבכורים פ"ג מ"ו.

ואיכא מאן דאמר בירושלמי שאינו לוקה, וכך פסק הרמב"ם פ"ג מתרומה הכ"ג, [הג' ר"ב רנשבורג].

15. בתוספות ביצה יג ב תמהו: איך המקשן העלה על דעתו שבשיבולין יהיה חייב, ובכרי יהיה פטור? הרי אם הוא חייב כבר בשיבולין כל שכן אחר כך?

ותירצו, דבהוה אמינא סברנו שבין כך ובין כך יהיה פטור, עד שיבוא לבית. ולפי זה, אחרי תירוץ הגמרא אם הקדים את המעשר ראשון אחרי שעשה כרי, יהיה חייב בתרומה גדולה, אף שלא היה הבאה לבית.

והתוס' בסוגייתינו [בתירוץ השני] כתבו שאף למסקנא אם לא היה הבאה לבית פטור. ועיין בריטב"א בסוגיין.

16. **בתוס'** ד"ה האי הקשו: הרי לא די באידגן, אלא בעינן גם ראיית פני הבית? ותירצו בשני אופנים. וע"ע ברמב"ם וראב"ד פ"ד ממעשר ה"א.

17. **בירושלמי** חלה פ"א איתא: מעשר שני שהקדימו בשיבלין פטור. ועיין **ברי"ט אלגאזי**

ומבארינן: **כיון דהוא מריר,** מר — הבהמה **לא אכלה.**

קכח-א שנינו במשנה: **אבל לא את הטבל.**

ומקשינן: כיון דאינו ראוי לאכילה, **פשיטא** דלא שרינן לטלטלו?

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן, אלא **בטבל הטבול** רק **מדרבנן,** וכגון **שזרעו בעציץ שאינו נקוב.** וסלקא דעתך כיון דטבל דרבנן הוא שרי לטלטלו, קא משמע לן התנא שאסור.

שנינו במשנה: **ולא מעשר ראשון** שלא ניטלה תרומתו.

קא סלקא דעתין שלא ניטלה ממנו תרומת מעשר, שהיא "תרומתו" של מעשר ראשון, שנותן הלוי לכהן.

ומקשינן: **פשיטא** דאסור, דהא לא חזי ליה, שהרי עדיין הוא טבול לתרומת מעשר?

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן, אלא **שהקדימו** לעשר את המעשר ראשון **בכרי,** לאחר מירוח, **שנטל ממנו מעשר** ראשון, והפריש ממנו תרומת מעשר, **ולא נטלה ממנו תרומה גדולה.**

מהו דתימא: כדאמר ליה רב פפא לאביי לעיל [קכז ב] "אי הכי, אפילו הקדימו בכרי נמי ליפטר מתרומה גדולה".

קא משמע לן: כדשני ליה אביי לרב פפא: אם הקדים לעשר מעשר ראשון לאחר שנתמרח דרשינן מקרא דכתיב "את כל מעשרותיכם" לרבות תבואה שהתמרחה, לחייבה בתרומה גדולה על אף שהקדים את המעשר לתרומה גדולה.

שנינו במשנה: **ולא את מעשר שני** והקדש שלא נפדו.

ומקשינן: **פשיטא?**

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן אלא באופן דאכן **נפדו, ולא נפדו כהלכתן.**

מעשר שני, כגון **שפדאו על גבי אסימון,** שהוא מטבע שאין עליה הטבעה של צורה, וכל ערכה הוא רק בשיווי המתכת, **דרחמנא אמר** בפדיון מעשר שני "**וצרת הכסף בידך**", ללמד שצריך שיפדה על **דבר שיש בו צורה,** ואסימון אין עליו צורה.(1)

הקדש, כגון **שחיללו על גבי** קרקע, שאין פדיונו חל עליה, **דרחמנא אמר** "**ונתן הכסף** — **וקם לו**", למעט קרקע.

שנינו במשנה: **ולא את הלוף.**

תנו רבנן: מטלטלין בשבת **את החצב,** עשב ששורשיו הולכים לעומק, **מפני שהוא מאכל לצביים. ואת החרדל, מפני שהוא מאכל ליונים.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף מטלטלין שברי זכוכית, מפני שהוא מאכל לנעמיות, בנות היענה.

הלכות חלה אות ב שהקשה: מדוע לא תירצו במעשר שני שהקדימו בשיבלין, כדרך שתירצו במעשר ראשון?

1. ועיין תוס' ב"מ דף מד א ד"ה אסימון שחולקים ופירשו שאסימון יש עליו צורה אלא שאינו יוצא בהוצאה.

אמר ליה רבי נתן: אלא מעתה, חבילי זמורות נמי יטלטלו מפני שהוא מאכל לפילין, וראוי הוא שיהיו לו פילים, ויאכילם.

ורבן שמעון בן גמליאל סבירא ליה: **נעמיות, שכיחי**, אבל **פילין, לא שכיחי.**

אמר אמימר: הא דשרי רבן שמעון בן גמליאל לטלטל שברי זכוכית, **והוא — דאית ליה נעמיות**, שמגדלן בביתו.

אמר רב אשי לאמימר: לשיטתך, שכל ההיתר של רבן שמעון בן גמליאל הוא רק למי שיש לו נעמיות בביתו, **אלא** הא **דקאמר ליה רבי נתן לרבן שמעון בן גמליאל: חבילי זמורות נמי יטלטל מפני שהוא מאכל לפילין**. מה תמיה יש כאן?

הרי **אי** אכן **אית ליה פילין**, שמגדלם בביתו **— אמאי לא יטלטלם?**

אלא, ודאי סבירא ליה לרבן שמעון בן גמליאל דלא בעינן שיהיו לו פילין. **אלא** לכל אדם מותר לטלטל על יסוד ההיתר כי **ראוי** שיהיה לו פילים.

אם כן, **הכי נמי** בנעמיות, לא בעינן שיהיה לו, אלא **ראוי** שיהיה לו.

אמר אביי: רבן שמעון בן גמליאל, ורבי שמעון, ורבי ישמעאל, ורבי עקיבא, כולהו סבירא להו **שכל ישראל בני מלכים הם.** והנהגות שראויות לבני מלכים ראויות להם.

והשתא מבארינן כל חד מינייהו היכא קאמר לה:

רבן שמעון בן גמליאל, היינו **הא דאמרן** במתניתין שמותר לטלטל את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבין ורק דרך המלכים לגדלם, ואף שאין לו עורבין מכל מקום ראוי שיהיה לו.

רבי שמעון, היינו **דתנן** לעיל: **בני מלכים סכין** בשבת **על גבי מכותיהם שמן ורד**, מפני **שכן דרכן של בני מלכים לסוך בחול**, אף כשאין להם מכה, הלכך לא מוכחא מילתא דעבדי לרפואה. אבל סתם אדם אסור לסוך שמן ורד, שלפי שדמיו יקרים אין סכים אותו אלא לרפואה.

רבי שמעון אומר: כל ישראל בני מלכים הם.

רבי ישמעאל ורבי עקיבא, דתניא: הרי שהיו נושין בו אלף מנה, והיה **לבוש איצטלא** שהיא **בת** ק׳ **מנה — מפשיטין אותו** את האיצטלא היקרה כדי לפרוע את חובו, **ומלבישין אותו איצטלא הראויה לו.**

ותנא משום רבי ישמעאל, ותנא משום רבי עקיבא: כל ישראל ראוין לאותה איצטלא.

שנינו במשנה: **חבילי קש וחבילי** זרדים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן, ואם לאו אין מטלטלין אותן.

תנו רבנן: חבילי קש, וחבילי עצים, וחבילי זרדים,[2] **אם התקינן**, הזמינן, שיהיו **למאכל בהמה, מטלטלין אותן. ואם לאו** שלא הזמינן לכך, **אין מטלטלין אותן.**

---

2. בהגהות הב״ח ציין שלשיטת הטור לא גרסינן **וחבילי זרדים**, ועיין מה שכתב בביאורו על הטור.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: חבילין הניטלין ביד אחד, מותר לטלטלן. חבילין גדולים, הניטלים רק **בשתי ידים, אסור לטלטלן,** אפילו אם הזמינם לכך, משום דטרחא יתירה היא.

חבילי סיאה, אזוב, וקורנית, מיני עשבים שהם ראויים להסקה, וגם ראויים למאכל בהמה, וראויים קצת למאכל אדם. אם **הכניסן לעצים,** ליבשן, **אין מסתפק מהן בשבת למאכל בהמה,** דהוו מוקצה. ואם הכניסם **למאכל** בהמה, **מסתפק מהן בשבת.**

ואם רוצה לאוכלם, **קוטם,** חותך **ביד ואוכל, ובלבד שלא יקטום בכלי** כדרך שהוא עושה בחול.

ואם רוצה להוציא הזרע מתוכם, **מולל ואוכל, ובלבד שלא ימלול בכלי הרבה.**(3)

וחכמים אומרים: מולל בראשי אצבעותיו ואוכל, ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול.

וכן הדין, **באמיתא. וכן בפיגם** [מין צמח]. **וכן בשאר מיני תבלין.**

מאי אמיתא?

ומבארינן: **ניניא,** נענה [אוצר לעז"ר]

שנינו בתוספתא: חבילי סיאה אזוב וקורנית.

אמר רב יהודה: סיאה שכתוב בברייתא, הכונה **לצתרי,** [מין צמח, או סוג של נענה, אוצר לעז"ר]

אזוב ששנינו בברייתא, הוא **אברתא.**

קורנית — **קורניתא שמה.**

ומקשינן: **והא ההוא דאמר להו: מאן בעי קורניתא? ואשתכח** דהוה **חשי.** ומשמע שקורניתא היא חשי.

אלא, סיאה — היא **צתרי. אזוב** הוא **אברתא. קורניתא** היא **חשי.**

איתמר: בשר חי שהוא **מליח, מותר לטלטלו בשבת,**

בשר חי **תפל,** שלא בושל ואינו מליח, פליגי בה רב הונא ורב חסדא.(4)

רב הונא אמר: מותר לטלטלו, מפני שאינו סובר שיש בבשר חי איסור טלטול מוקצה.

רב חסדא אמר: אסור לטלטלו.

ומקשינן: **והא רב הונא, תלמיד דרב הוה, ורב כרבי יהודה סבירא ליה, דאית ליה מוקצה,** ואם כן היה לרב הונא לאסור טלטולו?

---

3. עיין בראשונים שנחלקו האם מלילה הותרה גם בשבת, או רק ביום טוב. דעת הרי"ף דשרי, והבעה"מ ועוד סבירא להו דבשבת הותרה רק מלילה בחבילי תלתן וכדומה אבל בתבואה וקטנית לא.

4. גירסת הרי"ף: **"בשר תפוח"**, סרוח, וכתב הריטב"א שאינו ראוי לאכילה אלא על ידי הדחק. ועיין רשב"א שביאר שהיינו שנסרח מחמת ארס, ובהא פליגי: דרב חסדא סבירא ליה דאף שראוי לחיה, אינו משהן שמא יאכלו מהן כלביו וימותו, ורב הונא שרי דמ"מ חזו לחיה, וכדאמרינן לקמן בברייתא.

ומתרצינן: רב הונא מחלק בין איסור אכילת מוקצה, לבין טלטולו.

במוקצה לאכילה — סבר לה כרבי יהודה.

אבל **במוקצה לטלטול — סבר לה כרבי שמעון.**(5)

ומקשינן: וכי **רב חסדא אמר אסור לטלטלו?**

והא רב יצחק בר אמי, איקלע, נזדמן, **לבי רב חסדא. וחזא ההוא בר אווזא,** שחוטה, **דהוו קא מטלטלי ליה משמשא לטולא,** מהשמש לצל, כדי שלא יסריח.

ואמר רב חסדא: חסרון כיס קא חזינן הכא בשהייתו בשמש, שיסריח ויתקלקל, והתיר לטלטלו.

ומדוע הכא אסר רב חסדא לטלטל בשר חי?

ומתרצינן: **שאני בר אווזא דחזי לאומצא,** שראוי לאוכלו חי אף אם לא נמלח.

[והתוספות הוסיפו שאין בו איסור דם, כיון שלא פירש].

תנו רבנן: דג מליח, ראוי לאכילה, ולכן **מותר לטלטלו.**

דג טפל, אינו ראוי לכלום, ולכן **אסור לטלטלו.**(6)

בשר, בין תפל ובין מליח מותר לטלטלו.(7)

תנו רבנן: מטלטלין את העצמות,(8) **מפני שהוא מאכל לכלבים.**(9)

מטלטלין **בשר תפוח, מפני שהוא מאכל לחיה.** קכח-ב

מטלטלין **מים** שהיו **מגולין** בלילה, על אף שאסור לשתותן משום "גילוי", שמא נחש הטיל בהם ארס, **מפני שהן ראויין** לשתייה **לחתול,** שאינו ניזוק מארס נחש. [שאפילו את הנחש עצמו הוא אוכל. רש"י].

---

5. עיין רשב"א שביאר: דדי לו שאסרתו עליו באכילה, אלא מותר לטלטלו כרבי שמעון. ובמהרש"א ביצה לג א כתב דיש לחלק בין טלטול מוקצה דבהא סבירא ליה כר"ש, לבין טלטול להשתמשות שהוא כעין אכילה דבהא סבירא ליה כר' יהודה. וע"ע בחידושי חת"ס למסכת ביצה [בפתיחה] ובאגלי טל מלאכת טוחן סק"מ ביסוד החילוק שבין השתמשות במוקצה, לטלטולו.

6. בתוד"ה דג הקשו דלר' שמעון מאי טעמא יהיה אסור לטלטלו? ותירצו: א. דאינו ראוי לכלבים. ב. דקאי אליבא דר' יהודה.

ולתירוץ הראשון מבואר דאם היה ראוי לכלבים לא הוי מוקצה אף שאינו עומד לתתם לכלבים. וכ"כ הטור. ועיין מה שהקשה בחזו"א סי' מ"ד ס"ק ט"ו דבגמ' לעיל גבי חבילי קש אם התקינן למאכל בהמה, מדויק שאם לא התקינן למאכל בהמה אסור גם לר' שמעון? [וע"ע במגן אברהם וט"ז שם, ומשנה ברורה ס"ק ל"ב].

7. במגן אברהם סי' ש"ח ס"ק נ"ו מבואר שרק בשר שהוא רך [כגון יונה ובר אווזא] מותר לטלטלו, אבל בשר בהמה שאינו ראוי לכוס אסור לטלטלו, והט"ז וא"ר וגר"א חולקים, ועיין משנה ברורה שם ס"ק ל"א.

8. לרבי יהודה איירי שהעצמות מוכנות מאתמול ולא הוי נולד [תוס']. וי"מ אף לרבי שמעון ואפילו שאכלו את הבשר ביום טוב דרבי שמעון לית ליה נולד [ריטב"א]

9. ואם אין כלבים מצויים באותו המקום אסור לטלטלם [מגן אברהם ומשנה ברורה סי' ש"ח ס"ק קכ"א].

רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל עצמן אסור להשהותן, מפני הסכנה, שמא יבוא אדם לשתותם.

מתניתין:

כופין את הסל לפני האפרוחים בשבת, **כדי שיעלו וירדו** עליו.

שמותר ליטול כלי בשבת אף לצורך דבר שאינו ניטל.

[ורבי יצחק, דסבירא ליה בפרק כירה [מג א] שאין כלי ניטל בשבת לצורך דבר שאינו ניטל, מתרץ את המשנה כגון שהוא צריך את מקומו של הכלי, ומתוך שיכול ליטלו לצורך מקומו, מוליכו למקום שירצה. רש"י שם].

תרנגולת שברחה מהבית, **דוחין אותה** בידים, **עד שתכנס** למקומה.

מדדין עגלים וסייחין, היינו שאוחזים באוזניהם או בצווארם ומסייעין להם ללכת.

ואשה, מדדה את בנה, ומסייעתו ללכת.

אמר רבי יהודה: אימתי התירו לאשה לדדות את בנה — **בזמן שהוא,** התינוק, **נוטל** רגל **אחת, ומניח** רגל **אחת.**

אבל אם היה גורר את רגליו, **אסור** לדדותו, מפני שהיא נושאת אותו.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: בהמה שנפלה לאמת המים — מביא כרים וכסתות, ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה.

מיתיבי: בהמה שנפלה לאמת המים, עושה לה פרנסה במקומה, שדואג לקיומה בתוך המים, ומביא לה אוכל **בשביל שלא תמות.**

ומדייקינן: **פרנסה, אין, אבל כרים וכסתות, לא.**

ואילו רב יהודה אמר רב אמר: כרים וכסתות נמי שרי.

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא איירי, **דאפשר בפרנסה. והא** איירי, **דאי אפשר בפרנסה.**

אפשר בפרנסה, אין, יעשה כך.

ואי לא אפשר, כגון שהמים עמוקים. מביא **כרים וכסתות, ומניח תחתיה.**

ופרכינן: והיכי שרי? **והא קא מבטל כלי מהיכנו,** שהרי משהניחם תחתיה אינו יכול לטלטלם, וביטול כלי מתשמישו דומה לסתירת בנין [ועיין לעיל מג א תוד"ה דמבטל, שיסוד האיסור משום דדמי לבונה].

ומבארינן: האי תנא **סבר: מבטל כלי מהיכנו** איסורו מדרבנן, **וצער בעלי חיים** הוא איסור **דאורייתא.**[1]

ואתי דאורייתא ודחי דרבנן.

שנינו במשנה: **תרנגולת שברחה** דוחין אותה עד שתכנס.

---

1. שהרי אמרה תורה "עזוב תעזוב עמו", וזהו טעם הכתוב. עיין ב"מ לב ב.

ומדייקינן: **דוחין אין**, אבל **מדדין** שיאחזנה בגפיה ורגליה נוגעין בארץ ומוליכה, **לא.**

תנינא להא.

דתנו רבנן: מדדין בהמה חיה ועוף בחצר, אבל לא מדדין **את התרנגולת.**

והוינן בה: **תרנגולת, מאי טעמא לא** מדדין אותה?

ומבארינן: **אמר אביי: משום** דהתרנגולת **מקפיא,** מגבהת, **נפשה,** והרי הוא מטלטלה.

אבל אווזים כשאוחזין בגפיהן הרי הן מהלכין ברגליהם.

אבל ברשות הרבים אסור, שמא יגביהם מן הארץ ונמצא נושאן. וקאי אליבא דרבנן דלא סבירא להו "חי נושא את עצמו" בבהמה.

תני חדא: מדדין חיה ועוף בחצר, אבל לא ברשות הרבים.

והאשה מדדה את בנה, ברשות הרבים ואין צריך לומר שמותר **בחצר.** כיון שבאדם לכולי עלמא "חי נושא את עצמו". ואף אם יגביה את עצמו לא הוי טלטול.

ותניא אידך: אין עוקרין רגלי **בהמה וחיה ועוף** מן הארץ **בחצר,**[2] משום איסור מוקצה, **אבל דוחין בהן שיכנסו.**

הא גופא קשיא:

אמרת, אין עוקרין רגליהם. ומשמע, **אבל דדויי מדדינן** להם.

והדר אמרת, דוחין, אין, ומשמע אבל **מדדין לא.**

אמר אביי: סיפא דקתני דוחין אבל לא מדדין — **אתאן לתרנגולת.** והא דמדייקינן, מרישא שמותר לדדותם, היינו בשאר עופות.

אמר אביי: האי מאן דשחיט תרנגולת, לכבשינהו לכרעיה בארעא, יאחז רגליה צמודות לקרקע בכדי שלא תוכל להתרומם. **אי נמי, נידל להו מידל,** יגביהם מעל הקרקע, מפני החשש, **דדילמא,** התרנגולת **מנח להו לטופריה,** ציפרניה, **בארעא,** ועל ידי זה, **עקר להו לסימנים.**

מתניתין:

אין מילדין, מושכין **את** הוולד ממעי **הבהמה, ביום טוב,** משום דהוי טרחא יתירא. **אבל מסעדין,** מסייעין לו לצאת, ביום טוב.

ומילדין את האשה אפילו **בשבת,** [ואין צריך לומר שמסעדין, וכל שכן ביום טוב]. **ואף קוראין לה חכמה,** למילדת, **ממקום למקום,** אפילו היא מחוץ לתחום.

ומחללין עליה את השבת.

וקושרין את הטיבור של הוולד שבו קשור במעי אמו, מפני שאם לא יקשרוהו עלולים מעיו לצאת.

רבי יוסי אומר: אף חותכין את הטבור בשבת.

---

2. יש ספרים דגרסי אין עוקרין בהמה חיה ועוף **ברשות הרבים,** ולפי זה הך ברייתא פליגא בתרתי [אברייתא קמייתא, דבהמה מותר לדדות אפילו ברשות הרבים, וכן שבתרנגולת מותר לדדות בחצר]. תוד"ה אין.

וכל צרכי מילה עושין בשבת. ולהלן בפרק רבי אליעזר דמילה מפרש לה.

גמרא:

והוינן בה: **כיצד מסעדין** את הבהמה? ומבארינן: **רב יהודה אמר: אוחז את הולד** כדי **שלא יפול לארץ.**

רב נחמן אמר: מסעדין היינו שהוא **דוחק בכשר** הבהמה לפנים כדי **שיצא הולד** לחוץ.

תניא בתוספתא **כוותיה דרב יהודה: כיצד מסעדין? אוחזין את הולד שלא יפול לארץ. ונופח לו בחוטמו** מפני שנחיריו סתומים ברירים. **ונותן לו דד** של אמו לתוך פיו **כדי שיינק.**

אמר רבן שמעון בן גמליאל: מרחמין, מאהבין, **היינו על בהמה טהורה,** שריחקה את וולדה, **ביום טוב.**

היכי עביד?

אמר אביי: מביא בול, מלא אגרוף, **של מלח, ומניח לה בתוך הרחם, כדי שתזכור צערה** שהיה לה בלידתה, ומתוך כך: **תרחם עליו. ומזלפין מי שליא,** מים ששרו בהם את השליא, **על גבי הולד, כדי שתריח ריחו ותרחם עליו. ודוקא** בהמה **טהורה, אבל** בהמה **טמאה, לא.**

והוינן בה: **מאי טעמא?**

ומבארינן: משום שבהמה **טמאה** בטבעה **לא מרחקא ולדא, ואי מרחקא ולדא,** יותר **לא מקרבא.**

שנינו במשנה: **מילדין את האשה** בשבת, וקורין לה חכמה ממקום למקום, ומחללין עליה את השבת.

והוינן בה: **מכדי תנא ליה** במשנה: "מילדין את האשה, וקורין לה חכמה ממקום למקום", הא דתני "ומחללין עליה את השבת", **לאתויי מאי?**

ומבארינן: **לאתויי הא דתנו רבנן: אם היתה** היולדת, **צריכה לנר, חבירתה מדלקת לה את הנר. ואם היתה** היולדת, **צריכה לשמן, חבירתה מביאה לה שמן** אפילו דרך רשות הרבים, **ביד,** בכף ידה, ולא בכלי. דכל מה שאפשר לעשות בשינוי, עושים.

ואם אינו ספק מספיק להביא **ביד,** מפני שצריכה כמות גדולה יותר, **חבירתה מביאה לה** שמן **בשערה,** שהיא סכה את שערה בשמן וכשבאה אצלה מקנחתו, ואף זה אין דרך הוצאה בכך.

ואם אינו ספק מספיק שתביא **בשערה, מביאה לה** שמן **בכלי.**

אמר מר: הא דתני **אם היתה צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר — פשיטא?** שהרי פקוח נפש דוחה שבת.

ומבארינן: **לא צריכא** לאשמועינן, **אלא** ביולדת שהיא **סומא.**

מהו דתימא, כיון דסומא **לא חזיא,** יהיה **אסור** להדליק לה, **קא משמע לן** דשרי, משום **איתובי מיתבא דעתה** [שדעתה מתיישבת עליה בכך] מפני שהיא **סברא: אי איכא מידי** שאצטרך לו, **חזיא חבירתא ועבדא לי.**

שנינו בברייתא: **אם היתה צריכה לשמן,**

חבירתה מביאה לה בשערה, ואם אינו ספק בשערה מביאה לה בכלי.

ומקשינן: מאי טעמא רק כשאין סיפק בשערה מביאה לה בכלי, **ותיפוק ליה משום** איסור[3] **סחיטה**?

ומשנינן: **רבה ורב יוסף, דאמרי תרוויהו: אין** איסור **סחיטה בשער**, כיון שאינו בולע.

רב אשי אמר: אפילו תימא יש סחיטה בשער, הביאור בברייתא הוא: שהיא **מביאה לה בכלי דרך שערה**, שהיא קושרת הכלי בשערותיה.

והטעם דעבדינן הכי: משום **דכמה דאפשר לשנויי משנינן.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: חיה, יולדת, **כל זמן שהקבר**, הרחם, **פתוח, בין אמרה צריכה אני**, שיחללו את השבת, **בין לא אמרה צריכה אני**, [יש גורסין: **בין אמרה איני צריכה**] **מחללין עליה את השבת**, מפני שהיא בגדר חולה שיש בו סכנה.

קכט-א אבל משעה **שנסתם הקבר, בין אמרה צריכה אני**, לחילול, **בין לא אמרה צריכה אני**, וחברותיה אומרות שהיא צריכה — **אין מחללין עליה את השבת.**

רב אשי מתני לה **הכי** כדלעיל.

מר זוטרא מתני לה **הכי**:

אמר רב יהודה אמר שמואל: חיה, כל זמן שהקבר פתוח, בין אמרה צריכה אני, ובין אמרה אין צריכה אני — מחללין עליה את השבת.

ומשעה **שנסתם הקבר: אם אמרה צריכה אני, מחללין עליה את השבת.**

ואם **לא אמרה צריכה אני, אין מחללין עליה את השבת.**

אמר ליה רבינא למרימר: הא מילתא — **מר זוטרא מתני** לה **לקולא, ורב אשי מתני** לה **לחומרא.**

הלכתא כמאן?

אמר ליה: הלכה כמר זוטרא, משום **דספק נפשות — לחקל.**

והוינן בה: **מאימתי** היא "**פתיחת הקבר**" ששנינו לעיל, שבזמן זה היא נחשבת לחולה שיש בו סכנה.

אמר אביי: משעה שהאשה תשב על המשבר, שהוא הכלי שיושבת עליו בזמן הלידה.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר: משעה שהדם שותת ויורד.[1]

ואיכא דאמרי לה: משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה, בזרועותיה, שכבר אינה יכולה ללכת בכוחות עצמה.

ותו הוינן בה: **עד מתי** הוי **פתיחת הקבר**?

אמר אביי: שלשה ימים מזמן הלידה.

---

3. בתוס׳ לעיל קיא א וכתובות ו א הוכיחו מכאן ששייך סחיטה בשאר משקין.

1. עיין **ביאור הלכה** סימן ש״ל סעיף ג שדן האם "דם שותת" הוא לאחר ישיבה על המשבר

רבא משמיה דרב יהודה אמר: שבעה ימים מעת הלידה.

ואמרי לה: עד **שלשים** יום מזמן הלידה.

אמרי נהרדעי: היה, יש בה שלשה חילוקי דינים: **ג׳** ימים, **ז׳** ימים , **ול׳** יום.

והשתא מבארינן להו:

כל **ג׳** ימים ראשונים, **בין** אם היולדת **אמרה צריכה אני** שיחללו שבת בשבילי, **ובין** אם **אמרה לא צריכה** שיחללו שבת בשבילי [יש גורסין: **ובין לא אמרה צריכה**], בכל אופן **מחללין עליה את השבת.**(2)

כל **ז׳** ימים הראשונים שאחרי הלידה, אם **אמרה צריכה אני, מחללין עליה את השבת. אמרה לא צריכה אני, אין מחללין עליה את השבת.**

כל **ל׳** יום מהלידה, **אפילו** אם **אמרה צריכה אני** שיחללו את השבת, **אין מחללין עליה את השבת. אבל עושין** לה מלאכה **על ידי ארמאי,** גוי.

כדרב עולא בריה דרב עילאי, דאמר: כל צורכי חולה שאין בו סכנה **נעשין על ידי ארמאי בשבת.**

וכדרב המנונא. דאמר רב המנונא: חולה **שאם** לא יעשו לו דבר לצורכו, **אין בו סכנה** — **אומר** ישראל **לנכרי** לעשות עבורו מלאכה, והוא **עושה.**

אבל בדבר שיש בו סכנה, ישראל עצמו עושה עבורו.(3)

אמר רב יהודה אמר שמואל: לחיה — ל׳ יום.

למאי הלכתא קאמר?

ומבארינן: **אמרי נהרדעי: לטבילה,** שלא תטבול עד ל׳ יום מפני הצינה.

אמר רבא: לא אמרן שלא תטבול כל ל׳ יום, **אלא שאין בעלה עמה,** וטובלת לטהרות.

אבל אם **בעלה עמה** — **בעלה מחממה** בתשמיש, ואין חשש צינה.

כי הא דברתיה בתו **דרב חסדא,** שהיתה אשתו של רבא, **שטבלה בגו** בתוך **תלתין יומין** מהלידה, ומתוך כך, **איצטניאת,** הצטננה. **ואמטוי לערסא,** והביאו את מיטתה, **בתריה דרבא** למקום בעלה, **לפומבדיתא.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: עושין מדורה, היסק גדול, **לחיה,** כדי שתתחמם בו, **בשבת.**

או להיפך. ולהלכה נפסק בשו״ע שם ככל הדעות שהובאו בגמרא, כיון שספק נפשות להקל.

2. **במשנה ברורה** סימן ש״ל ס״ק יב ביאר שמדובר כאן בדבר שחברותיה אומרות שכך עושים לכל יולדת, ואין אפשרות לשאול רופא או מילדת האם היא אכן צריכה לכך. [וע״ע ברמב״ן ורשב״א באופן שיש רופא ואומר שאינה צריכה, והיא אומרת שהיא צריכה, למי שומעין].

3. ועי׳ **שו״ע** סימן שכח סעיף יב שבפקוח נפש עושין בדוקא על ידי ישראל, ולא על ידי גויים, משום שמא מתוך שיחזור אחריהם יבואו לידי סכנה. וברמ״א הביא דעת יש אומרים שאם

סבור מינה רבנן: רק **לחיה, אין,** מותר לעשות מדורה. אבל לצורך **חולה, לא** שרי.

ורק **בימות הגשמים אין,** שרי להסיק, אבל **בימות החמה לא** שרינן.

איתמר: אמר רב חייא בר אבין אמר שמואל: מי שהקיז **דם, ונצטנן,** או שהיה חולה — **עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז.**

שמואל הקיז דם, ולא מצאו עצים להסיק לו את המדורה,

ומשום כך: **צלחו ליה,** צוה שיבקעו עבורו, **תכתקא דשאגא,** כסא העשוי מתדהר, שערכו רב, ויסיקו לו בשברי העצים מדורה.

רב יהודה הקיז דם ולא היה במה להסיק עבורו.

ומשום כך: **צלחו ליה,** בקעו עבורו, **פתורא דיונה,** שולחן עשוי מעץ ארז.

לרבה, צלחו ליה, בקעו עבורו, **שרשיפא,** ספסל.

ואמר ליה אביי לרבה: והא קעבר מר בשבירת השלחן, **משום** איסור **"בל תשחית".**

אמר ליה רבה: **בל תשחית דגופאי,** שאני עלול לחלות מפני שלא יהיה לי במה להתחמם לאחר ההקזה, **עדיף לי** משבירת הספסל.

אמר רב יהודה אמר רב: לעולם ימכור אדם אפילו **קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו,** שאין לך בזיון גדול מזה שמהלך יחף בשוק.

ולמרות החשיבות הרבה שבמנעלים. אדם שהקיז **דם, ואין לו מה** שהוא **יאכל** לאחר ההקזה, **ימכור מנעלים שברגליו, ויספיק מהם** [יקנה בדמיהם] **צרכי סעודה** של הקזה.

והוינן בה: **מאי צורכי סעודה?**

רב אמר: בשר.

ושמואל אמר: יין.

ומבארינן טעמייהו: **רב אמר בשר — נפשא חלף נפשא.**(4)

ושמואל אמר יין, סומקא חלף סומקא.(5)

שמואל, ביומא דעבד מילתא, הקזה, **עבדי ליה** בביתיה **תבשילא דטחלי,** מאכל שעשוי מטחול והוא משופע בדם.

רבי יוחנן הוה **שתי** יין ביום ההקזה בשיעור רב, **עד דנפיק תיהיא מאוניה,** שיצא ריח היין מאוזניו.

ורב נחמן שתי יין בשיעור רב, **עד דקפי טחליה,** שהטחול שלו צף ביין.

רב יוסף שתי יין בשיעור רב, **עד דנפיק** היין **מריבדא דכוסילתא,** מהשריטות של ההקזה.

אפשר לעשות בלא איחור על ידי גוי, שיעשה על ידו.

4. כדברי הכתוב "כי נפש כל בשר דמו הוא". **מהרש"א** .

5. דעיקר שתייתו ושכרותו ביין אדום כמה שכתוב: "חכלילי עינים מיין". "ואל תרא יין כי

רבא ביום ההקזה קא **מהדר אחמרא בר תלתא טרפי**, יין שהתיישן ג׳ שנים.(6)

אמר להו רב נחמן בר יצחק לרבנן תלמידיו: **במטותא**, בבקשה, **מנייכו. ביומא דהקזה, אמרו לבתייכו** שיעשו סעודה חשובה, כי **נחמן איקלע לגבן.**

והיינו, שתודיעום כי אני סועד אצלכם, ויעשו סעודה חשובה, למרות שלא אבוא אליכם לסעוד.

וכולהו אערומי — אסירי. בר מהאי ערמה דשרי.

ומבארינן איזו הערמה מותרת:

האי **מאן דעביד מילתא**, הקזה, **ולא אפשר ליה** לקנות יין. **לישקול זוזי מכא**, יקח בידו מטבע של זוז שהוא רע ואינו יוצא בהוצאה(7) **וליזיל לשב** שבע **חנותא**, ובכל אחת מהחנויות יבקש מהמוכר לטעום מהיין שהוא כביכול מבקש לקנות, ובכל אחת מהחנויות יתנו לו לטעום מעט יין, ולאחר שהמוכר יראה שבידו זוז גרוע לא ירצה למכור לו. וכך ימשיך מחנות לחנות, **עד** שמכולם יחד יוצא לו **דטעים שיעור רביעתא.**(8)

ואי לא יכול למיעבד הכי, משום שאין לו זוז רע. **ליכול שב תמרי אוכמתא**, יאכל שבע תמרים שחורות. **ולישוף מישחא בצדעיה**, וימשח שמן על רכותיו, שהם דברים המחממים את הגוף. **וניגני בשימשא**, וישכב בשמש ויתחמם.

אבלט [שם גוי] **אשכחיה לשמואל, דגני בשמשא**, מצאו שהיה יושב בשמש.

אמר ליה לשמואל: **חכימא דיהודאי.** השמש, שהחום שלה **בישא**, רע לאדם — **מי חוי טבא** לו?

אמר ליה שמואל: יומא דהקזה הוא, וצריך אני להתחמם בחום השמש.

ולא היא, לא זה היה טעמו של שמואל.

אלא, אכן **איכא יומא דמעלי** שטוב **בה** חום **שמשא בכוליה שתא**, יותר מכל השנה.

והוא: **יומא דנפלה ביה**, היום שחל בו תחילת **תקופת תמוז.**

ושמואל **סבר: לא איגלי ליה** האי מילתא, ולכן אמר לו טעם אחר.

הגמרא מביאה כמה מימרות של רב ושמואל בקשר לענין הקזה. וסימנן:

(הקיל, ברוח, טעמא, שהה, סימן)

יתאדם״. **מהרש״א.**

6. מה שכתב רש״י שטענה אמו משנקלט ג׳ עלין חדשים, עיין **רש״ש** שכתב דצ״ל משנלקט. ועיין מצפה איתן.

7. בהגהות **יעב״ץ** כתב שהוא יוצא בהוצאה על ידי הדחק [ועי׳ רש״י שפירש זוז רע ופחות שאינו יוצא בהוצאה, ולפי״ז פליג]. ולפי היעב״ץ אפשר להסביר מדוע הערמה זו מותרת, כיון שאכן אם המוכר יסכים ימכור לו עבור זוז זה.

8. **במג״א** סי׳ קנ״ו הביא הך דינא, והוסיף: ואף על גב דבהקזות שלנו אין בו כל כך חשש, מכל מקום יש ללמוד מזה לשאר חולה.

רב ושמואל, דאמרי תרוייהו: כל המקיל, שהוא ממעט **בסעודת הקזת דם, מקילין,** ממעטים, **מזונותיו מן השמים.**

ואומרים: הרי **הוא,** אדם זה, **על חייו לא חס,** וכי **אני אחוס עליו?**

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: האי מאן דעביד מילתא, הקזה — **לא ליתיב היכא דכריך זיקא,** לא ישב במקום שיש בו חלונות שהרוח מנשבת בהם. כי **דלמא שפי ליה אומנא,** שמא הוריק לו האומן את כל הדם מגופו, **ומוקים ליה ארביעתא,** והשאיר בגופו רק רביעית דם, שזהו השיעור הפחות ביותר הנצרך כדי שיוכל לחיות. ושמא **אתי זיקא** תבוא רוח **ושאיף מיניה,** והרוח תחסרו מעט מהדם שנשאר לו, ועל ידי זה **אתי** יבוא **לידי סכנה.**

שמואל הוה רגיל ועבד מילתא דהקזה **בביתא דשב לביני ואריחא. יומא חדא עבד, וארגיש בנפשיה. בדק וחסר חד אריחא.**שרוחב הקיר היה שבע לבנים וחצי [לבנה היא 3 טפחים: 7.5*3=22.5]

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: האי מאן דעביד מילתא, הקזה, **ליטעום מידי, והדר ליפוק.** משום **דאי לא טעים מידי,** ויצא, הרי **אי פגע** פגש **בשכתא,** במת, **ירקא אפיה,** מוריקים פניו.

ואי פגע במאן דקטל נפשא, במי שהרג את הנפש, הוא **מת.**

קכט-ב **ואי פגע בדבר אחר,** בחזיר, הרי זה **קשה** לו **לדבר אחר.** עלול הוא ללקות בצרעת, מפני שהחזירים הם מנוגעים. [כדאמר בקידושין מט ב: י׳ קבין נגעים ירדו לעולם. תשעה נטלו חזירים]

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: האי מאן דעביד מילתא, הקזה, **לישחי פורתא,** שישהה מעט, **והדר ליקום.** משום **דאמר מר:** ה׳ **דברים** אם לא נזהרין בהם העושים אותם הרי הם **קרובין למיתה יותר מן החיים.**

ואלו הן:

א. אכל, ומייד **עמד.**

ב. שתה, ומייד **עמד.**

ג. ישן, ומייד **עמד.**

ד. הקיז דם, ומייד **עמד.**

ה. שימש מיטתו, ומייד **עמד.**

אמר שמואל: פורסא דדמא, זמן הקזה הוא, **כל תלתין יומין.**

ובין הפרקים של שנותיו, כגון, כשהגיע לגיל ארבעים, שהוא גיל העמידה, **ימעט** בהקזה, ולא יקיז כל חודש אלא רק פעם בחודשיים.

ובהגיעו שוב אל **בין הפרקים** של שנותיו, וכגון כשהגיע לגיל ששים, שהוא גיל הזקנה, וגופו חלש ומצטנן בהקזה, **יחזור וימעט,** ויקיז אחת לשלשה חדשים.

ואמר שמואל: פורסא דדמא, הזמן שהוא טוב להקזה, **חד בשבתא,** יום ראשון בשבוע, **ארבעה** בשבת, יום רביעי, **ומעלי שבתא,** בערב שבת.

אבל בימי **שני וחמישי לא** יקיז. משום **דאמר מר:** רק **מי שיש לו זכות אבות,** הוא **יקיז דם**

בימי שני וחמישי. לפי שימים אלו הם ימי דין משותפים לבית דין של מעלה ושל מטה, **שבאותם** ימים גם בתי דינים של מטה יושבים בהם לדון, ונמצא כי **בית דין של מעלה,** ובית דין **של מטה שוין** אז **כאחד.**

ובימי דין עוונותיו של אדם נזכרים.[1]

והוינן בה: התינח בשני וחמישי, אבל **בתלתא בשבתא מאי טעמא** לא יקיז?

ומבארינן: **משום דקיימא ליה** מזל **מאדים** ביום שלישי **בזווי,** בשעה זוגית [בשעה השמינית של היום, שהיא שעה זוגית].

ומזל מאדים הוא ממונה על החרב ועל הדבר ועל הפורעניות. ושעה של זוגות קשה, מפני שהשדים שולטים בזוגות.

[ועיין ברש"י שפירט את סדר המזלות השבועי.

שבעה הם המאורות והמזלות המשמשים במרום: **ח**מה והלבנה, **ש**בתאי, **כ**וכב, **נ**וגה, **צ**דק, **מ**אדים.

בשעה שניתלו שבעת המאורות והמזלות ברקיע השמים, ביום הרביעי לבריאת העולם, הם החלו לשמש כמשרתים, כל אחד בשעה נפרדת, בזה אחר זה, כאשר מידי תום שבע שעות מתחיל מחזור חדש.

המזל הראשון שהחל לשמש בשעה הראשונה של היום רביעי [בתחילת הלילה] הוא **ש**בתאי. בשעה השניה שימש **צ**דק, ואחריו, לפי הסדר, **מ**אדים, **ח**מה, **נ**וגה, **כ**וכב, **ל**בנה.

לפי חישוב זה הרי בשעה הראשונה של בוקר יום רביעי, שהיא השעה ה 13 של היום, משמש **כ**וכב.

לפי הסדר:

מחזור ראשון:

1. **ש**בתאי 2. **צ**דק 3. **מ**אדים 4. **ח**מה 5. **נ**וגה 6. **כ**וכב 7. **ל**בנה.

מחזור שני:

8. **ש**בתאי 9. **צ**דק 10. **מ**אדים 11. **ח**מה 12. **נ**וגה 13. **כ**וכב.

לפי חישוב זה נמצא שבתחילת לילות השבוע, החל מתחילת מוצאי שבת עד תחילת ליל שבת משמשים, לפי הסדר, **כ**וכב בתחלת מוצאי שבת, **צ**דק בתחילת ליל יום שני **נ**וגה בתחילת ליל יום שלישי, **ש**בתאי בתחילת ליל יום רביעי, וכן הלאה לפי **ח ל מ.**

ואילו בתחילת הבוקר, משמש בתחילת הבוקר של יום ראשון, מזל **ח**מה, וביום שני בתחילת הבוקר משמש מזל **ל**בנה, וביום שלישי **נ**וגה וביום רביעי **צ**דק.

ונמצא שבשעה השמינית של יום רביעי שהיא שעה זוגית, משמש מזל **מ**אדים.

---

1. **בתוספות** הקשו, קודם שתיקן עזרא שבתי הדין ישבו בימי שני וחמישי, היו יושבים בכל יום, ואם כן האיך היו מקיזים דם? ותירצו שלא היתה קביעות על ימים בכל יום. ובכתובות [ג א]

כמו כן משמש מזל מאדים בשעות הלילה זוגיות, אלא שאין נוהגים להקיז בלילה].

ומקשינן: אי משום הא, הרי **במעלי שבתא,** בערב שבת, **נמי** מאדים **קיימא בזווי,** בשעה השמינית של היום, ומדוע התיר שמואל להקיז בערב שבת?

ומתרצינן: ערב שבת, **כיון דדשו בו רבים,** שכבר הורגלו להקיז בו מפני העניות, להסמיך את ההקזה לסעודת שבת שאוכלים בה דגים גדולים.

ובדבר סכנה שהורגלו בו רבים אמרינן: **"שומר פתאים ה'".**

ותו אמר שמואל: ימים אלו קשים להקזה:

יום **ד'** בשבוע, **דהוא ד'** בימי החדש.

או יום **ד'** בשבוע, **דהוא ארביסר,** יום י"ד בימי החדש.

או יום **ד'** בשבוע, **דהוא עשרים וארבעה** בימי החדש.

או יום **ד'** בשבוע **דליכא ארבע** ימים **בתריה** עד סוף החדש.

כל ימים אלו הם **סכנתא** להקיז בהם.

יום **ראש חדש,** והיום שהוא **שני לו,** דהיינו, היום שלאחריו — **חולשא** למקיז בו.

יום **שלישי לו** [לראש חודש] — **סכנה** להקיז בו.

מעלי יומא טבא, ערב יום טוב — **חולשא** למקיז ביום זה.

מעלי יומא דעצרתא, בערב חג השבועות — **סכנתא** למקיז בו.

וגזרו רבנן שלא יקיזו, **אכולהו מעלי יומא טבא,** בכל ערבי ימים טובים, **משום** ערב **יומא טבא** דחג **עצרת,** שיש בו סכנה מיוחדת. משום דבאותו היום שקיבלו ישראל את התורה, **נפיק ביה זיקא,** יצא בו שד[2] **ושמיה "טבוח", דאי לא קבלו ישראל את התורה,** הוה אותו השד, **טבח להו, לבשרייהו ולדמייהו.**

אמר שמואל: אכל חטה ולאחר מכן **הקיז דם, לא הקיז,** לא הועילה לו הקזתו לענין הכובד שבגוף, **אלא** לכובד **אותה חטה** שאכל בלבד.

והני מילי שהקיז **לרפואה,** אבל מי שמקיז כדי **לאקולי,** שעודפי הדם מכבידים עליו, הוא **מיקל,** אפילו אם אכל קודם.

המקיז דם, שתייה מועילה לו רק אם ישתה **לאלתר.**

אבל **אכילה** מועילה גם אחרי שישהה, **עד שיעור** הליכת **חצי מיל.**

איבעיא להו: האם **שתייה** ששותה **לאלתר** — **מעלי.** אבל אם שותה **בתר הכי, קשי** לגוף.

או דלמא: שתייה לאחר זמן, היא **לא קשי** לגוף, **ולא מעלי.**

ותו **איבעיא להו:** האם **אכילה** שאוכל בשעה

תירצו שלא היו בתי הדין קבועים בכל עיר ועיר.

2. עפי' **משנה ברורה** סי' תס"ח.

שהיא **עד** שיעור זמן הליכת **חצי מיל הוא דקמעלי** לגוף. **הא** אם יאכל **בתר הכי, או מקמי הכי,** אחרי או קודם לשיעור זמן זה, אכילתו היא **קשי** לגוף.

או דילמא: אכילה קודם לכן, או לאחר מכן, **לא קשי** לגוף, **ולא מעלי** לו.

ומסקינן: **תיקו.**

מכריז רב: מאה קרי, דלועין, תקנה רק אם ימכרו לך אותם **בזוזא,** וביוקר אל תקנה אותם, מפני שאכילתם אינה בריאה לגוף.

מאה רישי של בהמה, אל תקנם כי אם **בזוזא.** שאף אכילתם אינה בריאה.

מאה שפמי, עבור השפתיים של הבהמה, **ולא כלום,** אל תקנם כלל.[3]

אמר רב יוסף: כי הוינן ללמוד **בי רב הונא, ביומא דמפגרי ביה רבנן,** ביום שהיו התלמידים מתעצלים מלבא לבית המדרש — **אמרי,** היו אומרים: **האידנא,** עתה **יומא דשפמי הוא.** היום הזה אבד, ואין בו תועלת.

ולא ידענא מאי קאמרי.

שנינו במשנה: **וקושרין את הטבור.**

תנו רבנן: קושרין את **הטבור.**

רבי יוסי אומר: אף חותכין את הטבור. **ואף טומנין את השליא,** שהוולד נמצא בה במעי אמו, כדי שישתמר חומה, ומשתמשים בה לרפואה לצורך הולד, **כדי שיחם הולד.**

אמר רבן שמעון בן גמליאל: בנות מלכים טומנות את השליא **בספלים של שמן. בנות עשירים** היו טומנות **בספוגים של צמר,** צמר שהוא מנופץ. **בנות עניים** היו טומנות **במוכין,** בלאי בגדים.[4]

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב הלכה כרבי יוסי.

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: מודים חכמים לרבי יוסי שעל אף שבכל מקום אין חותכין את הטבור, אולם **בטבור של שני תינוקות** תאומים, הקשורין ביניהם בטבורם, מודו **שחותכין.**

מאי טעמא?

ומבארינן: כיון שמחוברים זה לזה בטבורם, עלול להיות, **דמנתחי אהדדי,** שכל אחד מהם ימשוך לצד אחר, ויסתכנו.

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: כל הדברים **האמורים** בפרשת **התוכחה** שהוכיח יחזקאל לישראל על רוב הטובה שהטיב ה׳ עם ישראל, והתווכח עמהם מי בגד במי.

כל אלו, **עושין לחיה בשבת.**

שנאמר ביחזקאל טז ד, בתיאור מצבה העגום של האומה הישראלית בהיותה

---

3. גירסת ר״ח: **מאה קרני בזוזי,** פירוש מאה הקזות יעשה האומן בזוזא, וכמו כן יגלח **מאה רישי בזוזא.** ואילו עבור גילוח **שפמי,** תגלחת הזקן, **ולא כלום,** לא יטול שכר כלל.

4. **המאירי** מבאר על פי דברי הירושלמי שהסגולה לרפואה היתה הטמנה בקרקע ״כדי לתת ערבון לארץ״, והיינו לסימן שמעפר אתה ואל עפר תשוב, ובשבת היו טומנות אותה

במצרים, בשעה שבחר בה הקב"ה, שהיתה אז דומה לתינוק מוזנח שזה עתה נולד, ולא טיפלו בו כלל אחרי הלידה. וכשבחר בהם הקב"ה הוא היטיב עמם מאד, כמבואר שם בהמשך.

וכך פונה הקב"ה לעם ישראל ומוכיחו על שבגד בו, לאחר שכל כך היטיב עמו:

הרי: **ומולדתיך**, בזמן היוולדך, **ביום** שבחרתי בך, שהוא יום **הולדת אותך** [כאילו נולדת ביום שבחרתי בך], היית אז כתינוק במצב אומלל:

לא כרת שרך — לא חתכו את טבורך.

ובמים לא רחצת למשעי — לא רחצו אותך במים, לא צחצחו, ולא החליקו אותך.

והמלח לא המלחת — לא מלחו את בשרך במלח כדי להקשותו, כדרך שעושים לתינוקים.

והחתל לא חתלת — לא כרכו ולא ליפפו אותך בבגדים.

ומבארת הגמרא מה למדנו מפסוק זה ביחס ליולדת בשבת.

"**ומולדותיך ביום הולדת**" — **מכאן** למדנו **שמיילדים את הולד בשבת.**

"**לא כרת שרך**" — **מכאן** למדנו **שחותכין את הטבור בשבת.**(5)

"**ובמים לא רחצת**" — **מכאן** למדנו **שרוחצין את הולד בשבת.**

"**והמלח לא הומלחת**" — **מכאן** למדנו **שמולחין** את **הולד בשבת.** כי הדרך היא למלוח את בשר הולד במלח, כדי לחזקו ולהקשותו.(6)

"**והחתל לא חתלת**" — **מכאן** למדנו **שמלפפין,** כורכין את **הולד בשבת** בחגורות כדי ליישר את אבריו.(7)

הדרן עלך מפנין.

פרק רבי אליעזר דמילה

בפרק הקודם שנינו "וכל צרכי מילה עושין בשבת". קל-א

ועתה, בפרק שלפנינו, מבוארים בפרטות כל דיני מילה בשבת.

הנושא הראשון, המתבאר במשנתינו, הוא המחלוקת שבין רבי אליעזר ורבי עקיבא, האם הותרו בשבת גם ההכנות למצות מילה [הנקראות "מכשירי מילה"], הכרוכות בעשיית מלאכה בשבת.

בספלים. אולם לאחר השבת היו כולן טומנות את השליא באדמה. [עפ"י המאירי והפני משה].

5. "שרך" הוא הטבור, כמו "שררך — אגן הסהר" [שיר השירים ז]. **מלבי"ם ומצודות** שם.

6. **וברמב"ם** בפירוש המשנה כתוב: ונותנין עליו אבן ההדס והדומה לו. וכן משמע בערוך. [משנה ברורה סי' של' ס"ק כ"ד].

7. במשנה לקמן קמז א איתא: "ואין מעצבין את הקטן בשבת". ובגמרא שם מבואר דהיינו "לפופי ינוקא בשבת". ומבאר שם רש"י שכורכים על הקטן בגדים שיתישרו אבריו, ולא איירי התם ביום הלידה אלא לאחר זמן, שהרי מבואר כאן שכל האמור בפרשת תוכחה עושין

וכגון, הבאת סכין המילה דרך רשות הרבים, שהיא רק הכנה למצוה, ואפשר לעשותה גם מערב שבת, האם גם היא דוחה את השבת.

מתניתין:

רבי אליעזר אומר: תינוק שמצוה למולו בשבת, **אם לא הביא** המוהל את **כלי** המילה [הסכין, הקרוי איזמל] **מערב שבת** למקום שבו הוא מל את התינוק — **מביאו בשבת**, דרך רשות הרבים, כשהסכין **מגולה**, בפני הכל(1) [והטעם יתבאר בגמרא].

ובשעת הסכנה, כשגזרו השליטים הגויים לאסור את מצות המילה — **מכסהו** לסכין המילה ומביאו לרשות היחיד דרך רשות הרבים, **על פי עדים**, שיעידו שהוא מביא סכין של מילה, כדי לא יחשדוהו בטלטול בעלמא.

ועוד אמר רבי אליעזר: אם אין סכין למול, **כורתים עצים לעשות** מהם **פחמין**, ובפחמים מבעירים אש, כדי **לעשות כלי ברזל**, סכין למילה.

וסברת רבי אליעזר היא שכשם שהמצוה עצמה דוחה את השבת, גם מכשיריה דוחים.

ורבי עקיבא חולק:

כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת, כגון מכשירי מילה, **אינה דוחה את השבת.**

ורק מלאכה **שאי אפשר לעשותה בערב שבת**, כגון המילה עצמה, שאי אפשר לעשותה מערב שבת, כיון שזמנה ביום השמיני, רק היא בלבד **דוחה את השבת.**

גמרא:

איבעי להו: האם **טעמא דרבי אליעזר** שאמר כי צריך להביא את הסכין כשהיא מגולה, הוא **משום חבובי מצוה**, כדי לפרסם שמצות מילה היא חשובה וחביבה עליו כל כך, שמחלל עליה את שבת.

או דלמא, סובר רבי אליעזר שמביאו מגולה, **משום חשדא**, כדי שלא יחשדוהו שהוא מטלטל חפץ בעלמא.

והא דאמרינן בסיפא "ובסכנה מכסהו על פי עדים", זהו בודאי משום חשדא, וספק הגמרא הוא רק על האמור ברישא דמתניתין "מביאו בשבת מגולה" [רש"י].

והוינן בה: הך בעיין, **למאי נפקא מינה**?

ומבארינן: האם שרי **לאתויי** סכין כשהיא **מכוסה, על פי עדים.**

לקטן בשבת.

והקשה **הרע"א** בגליון הש"ס, שרש"י כאן מבאר כי לפופי אינו יישור האברים, שנחלקו בו לעיל [קכג א] רב נחמן ורב ששת. ואילו שם [קמז א] מבואר ברש"י שביום הלידה מותר לכולי עלמא. וצריך עיון.

1. **בתוספות** הקשו מדוע יטלטלו את הסכין שהיא מלאכה מהתורה, והרי עדיף לטלטל את התינוק אל מקום הסכין, שהרי "חי נושא את עצמו"?

ותירצו: א. לאחר המילה כשהתינוק חולה הרי הוא כאדם כפות, שלא נאמר בו "חי נושא

אי אמרת טעמיה **משום חבובי מצוה**, רק **מגולה — אין**, שכך יתפרסם הדבר. אבל **מכוסה לא.**

אלא, אי אמרת טעמיה **משום חשדא, אפילו** אם יביאו **מכוסה** על פי עדים, **שפיר דמי** למעבד הכי.

מאי?

ופושטת הגמרא: **איתמר, אמר רבי לוי: לא אמרה רבי אליעזר, אלא לחבובי מצוה.**

תניא נמי הכי: מביאו לסכין **מגולה, ואין מביאו מכוסה, דברי רבי אליעזר.**

אמר רב אשי: מתניתין, משנתינו, **נמי דייקא** שזהו הטעם.

דקתני "ובשעת הסכנה, מכסהו — על פי עדים".

ומדייקינן: **בסכנה, אין**, רק אז יכסהו, ויעשה זאת על פי עדים. אבל **שלא בסכנה, לא** יכסנו אלא יוליכנו בגלוי.

שמע מינה שטעמו של רבי אליעזר הוא משום **חבובי מצוה. שמע מינה.**

תניא אידך: מביאו לסכין **מגולה, ואין מביאו מכוסה, דברי רבי אליעזר.**

רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר: נוהגין היו בשעת הסכנה, שהיו מביאין את הסכין, **מכוסה על פי עדים.**

איבעי להו: הך **עדים דקאמר** שיכסה בפניהם, האם כונתו: **איהו**, המביא את הסכין ועוד עד אחד.

או דלמא: הוא המביא, וצריך עוד **תרי** עדים.

תא שמע ממה ששנינו במשנתינו: **ובסכנה מכסהו על פי עדים.**

והכי מוכיחינן: **אי אמרת בשלמא הוא, ותרי** חוץ ממנו — **שפיר** קרי להו "עדים".

אלא אי אמרת, שהכונה **הוא** ועוד **חד**, אם כן **מאי** טעמא קרי להו "**עדים**" בלשון רבים, וכי האדם הוא עד על עצמו?

ומשנינן: לעולם הוא וחד. כי אין עדות זו עדות ממש, כיון שאינה אלא להוציא מהחשד. ומכל מקום, קרי להו "**עדים**", מפני **שהוא** והעד הנוסף **ראויים להעיד במקום אחר**, כשאינו נוגע בעדות.

שנינו במשנה: **ועוד אמר רבי אליעזר** כורתין עצים לעשות פחמין כדי להבעירם לצורך עשיית כלי ברזל.

תנו רבנן: במקומו של רבי אליעזר, היו כורתין עצים כדי **לעשות פחמין לעשות כלי ברזל בשבת.**

[ובמתכוין היו גורמים שיהיו צריכים לכך, משום חבוב מצוה. תוס' יבמות יד א].

במקומו של רבי יוסי הגלילי שהתיר אכילת עוף שהתבשל בחלב — **היו אוכלין בשר עוף בחלב.**

את עצמו" [**ובשפת אמת** הקשה על זה, דאפשר למולו קרוב לצאת השבת].

ב. כיון שיותר קל להביא את הסכין התיר רבי אליעזר להביאו כדי למהר את המצוה.

וברשב"א הקשה על התירוץ הראשון, דאמנם אחרי המילה הוא חולה, אך קודם המילה

לוי איקלע, נזדמן, **לבי יוסף רישבא**, שהיה צייד עופות.

קריבו ליה, הגישו לפניו, **ריש טוותא** [יש גורסין: **טווסא**] ראש של טווס כשהוא מבושל **בחלבא**.

לא אכל לוי מהתבשיל.

כי אתא לוי **לקמיה דרבי**, וסיפר לו את אשר אירע לו, **אמר ליה** רבי: מדוע רק דאגת לעצמך ולא אכלת, **ואמאי לא תשמתינהו**, מדוע לא נידת אותם עד שיחדלו מהנהגתם.

אמר ליה: אותו המקום, **אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוה. ואמינא, דילמא** רבי יהודה בן בתירא **דרש להו כדברי רבי יוסי הגלילי**.

דתנן: **רבי יוסי הגלילי אומר**: **נאמר** בתורה "**לא תאכלו כל נבלה**". **ונאמר** בהמשך אותו פסוק "**לא תבשל גדי בחלב אמו**".

ודורש רבי יוסי הגלילי: רק **את** מה **שאסור** לאכלו **משום נבלה, אסור לבשל** אותו **בחלב**.

וכי תימא: גם **עוף**, **שאסור משום נבלה, יכול יהא אסור** גם הוא **לבשלו בחלב**?

תלמוד לומר "לא תבשל לגדי **בחלב אמו**". מי שיש לו חלב אם הוא שאסור לבשלו בחלב, **יצא עוף**, **שאין לו חלב אם**, שמותר לבשלו בחלב.

אמר רבי יצחק: **עיר אחת היתה בארץ ישראל, שהיו עושין כדברי רבי אליעזר**,(2) **והיו** בני אותה עיר, **מתים בזמנן**, בזקנותם.(3)

ולא עוד. אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה, גזרה על ישראל על מצות **המילה, ועל אותה עיר לא גזרה.**

תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר: **כל מצוה שקבלו** ישראל **עליהם** אותה **בשמחה, כגון** מצות מילה, **דכתיב** בה "**שש אנוכי על אמרתך — כמוצא שלל רב**"", והיינו מצות מילה, שהיתה בשעה שנצטוה בה אברהם אבינו "אמירה" יחידה, שהרי היא קדמה לשאר אמירות — **עדיין עושין אותה בשמחה**, שעושין סעודה לכבודה.(4)

אינו חולה ולמה נחלל עליו את השבת עכשיו?

והרשב"א עצמו תירץ כי כיון שצריך לחלל שבת בעצם המילה, משום כן הכל מותר.

2. וכתב **המהרש"ל** שאף שאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבים, אלו ואלו דברי אלהים חיים. ועיין **בשפת אמת**.

3. **במהרש"א** ביאר שזהו מדה כנגד מדה, על שהיו מדקדקין לעשות כלי מילה אפילו בשבת כדי לקיים מצות מילה בזמנה, גם הם מתו בזמנן.

ומרן הגרא"ל שטיינמן ב"דרך פקודיך" חלק ב ביאר את דברי המהרש"א, שזכותם הגדולה היתה משום שעשיית הכנה למצוה בזמנה בשבת מחייבת שכל כולה של ההכנה תהיה לצורך המצוה, שהרי בשבת הותרה רק עשיית הכנה למצוה בלבד, ללא כל עשייה או מחשבה אחרת. וכשעושים מעשה שנזהרים בו בתכלית שיהיה מעשה של מצוה בלבד ובשלימות, זוכים לכזאת ברכה, ומתברכים במידה כנגד מידה, מה הם הקפידו בזמנה של המצוה לקיימה בשלימות, אף הם זכו למות בזמן.

והיא חביבה עליהם ביותר, מפני שהיא מוכיחה עליהם שהם שומרי מצוות בכל שעה ושעה, אף בשעה שאינם מקיימים מצוות אחרות, כגון בהיותם בבית המרחץ.

ומאידך, **כל מצוה שקבלו** אותה **עליהם בקטטה, כגון עריות, דכתיב** בהו "**וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו**" — שבכה **על עסקי משפחותיו,** מחמת שנאסרו עליהם קרובותיהם, **עדיין עושין אותה בקטטה.**

דהא **ליכא כתובה** שאין כתובה, בזמן כתיבתה, **דלא רמו בה,** שלא מתרחש בה **תיגרא,** מריבה אודותיה.

תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מצוה ומצוה **שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה** כדי לקיימן אפילו **בשעת גזרת המלכות, כגון** שלא לעבוד **עבודת כוכבים,** ומצות **מילה — עדיין היא מוחזקת בידם.**

וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה כדי לקיימה אפילו **בשעת גזירת המלכות, כגון** מצות **תפילין — עדיין היא מרופה,** רפויה, **בידם.**

והראיה שהיתה מצות תפילין רפויה בידם ולא מסרו נפשם עליה, היא מהא **דאמר רבי ינאי: תפילין צריכין** להקפיד להניחם רק בשעה שה**גוף נקי** כדי שלא יפיח בהם, ואם אינו נקי לא יניחם.

וצריך לדקדק בכך **כמו** שהקפיד **אלישע בעל כנפיים,** שהיה מדקדק במצות תפילין ואף מוסר נפשו עליה, ומסתמא גם הקפיד על הלכות נקיון הגוף בשעת הנחתן. ולכן הוא דוגמא לאחרים כיצד לנהוג בהקפדה על נקיון הגוף להנחת תפילין [לפי התוס׳ לעיל מט א].

ומבארינן: **מאי היא** ההקפדה הנדרשת על נקיון הגוף בהנחת תפילין?

אמר אביי: שיניח תפילין רק בשעה שיכול להעמיד עצמו **שלא יפיח בהן** מלמטה בשעה שהם מונחים עליו עד שיסירם מעליו.

רבא אמר: אדם ער הרי הוא מוחזק שיכול להעמיד את עצמו מלהפיח, ולכן ההקפדה על נקיון הגוף שאמר רבי ינאי היא רק ביחס לכך **שלא ישן בהם,** שמא בשנתו יפיח, בהיותו לבוש בהם [רש״י לעיל מט א. אך תוס׳ מבארים שרבא מדבר באדם ער, שאין לו להניח תפילין אם הוא חושש שמא ירדם ויישן בהם, ואביי לא חושש לכך].

וזו הסיבה מדוע היתה מצות תפילין רפויה בידם, משום שקשה לשומרן בגוף נקי. [רש״י ושיטה לר״ן, והרשב״א חולק].

והראיה שהיתה רפויה בידם היא מכך שלא מצינו שמסרו נפשם עליה מלבד אלישע בעל כנפיים [ולתוס׳ הראיה היא מכך שאלישע עצמו לא מסר נפשו עליה]. וכדלהלן:

ואמאי קרו ליה "אלישע בעל כנפים"?

משום מעשה שהיה: **שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל שכל המניח תפילין על ראשו יקרו,** יקדחו [לעיל הגירסא היא ינקרו] **את מוחו.**

---

4. בתוספות הביאו ממדרש **שוחר טוב:** "למנצח — על השמינית", ונדרש על המילה

וחיה אלישע מניח תפילין, ויצא לשוק כשהוא לבוש בהם.

וראהו קסדור, שוטר ממונה מטעם השלטון, **אחד.**

רץ אלישע וברח **מלפניו, ורץ** הקסדור **אחריו.**

כיון שהגיע הקסדור **אצלו, נטלן** אלישע **מראשו, ואחזן בידו.**

אמר ליה הקסדור: **מה בידך?**

אמר לו: כנפי יונה.(5)

פשט אלישע **את ידו, ונמצאו בה כנפי יונה.**

ולפיכך, על שם הנס, **היו קוראים אותו:** אלישע **בעל כנפים.**

והוינן בה: **ומאי שנא "כנפי יונה" דאמר ליה, ולא אמר ליה** כנפי **שאר עופות?**

ומבארינן: **משום דדמיא כנסת ישראל — ליונה. שנאמר "כנפי יונה נחפה,** מכוסה **בכסף. ואברותיה** כנפיה — מכוסות **בירקרק חרוץ",** בזהב טוב.(6)

והדמיון ליונה הוא: **מה יונה זו, כנפיה מגינות עליה,** והיא נלחמת בהם ולא בחרטומה.(7) **אף ישראל מצוות מגינות עליהן.**

אמר רב אבא בר רב אדא אמר רב יצחק: פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת, והביאוהו בשבת [דרך גגות ודרך חצירות].

וזה היה, **שלא ברצון רבי אליעזר.** קל-ב

שהיא בשמיני.

ועוד דרשו את הפסוק "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק". "הגמל": **ה + ג** = שמונה. ואז, ביום השמיני, **מל** אברהם את יצחק.

5. **בתוספות וראשונים** לעיל פרק במה טומנין [מט א] הקשו איך נטלן אלישע מראשו, והרי בעת השמד אפילו על אערקתא דמסאנא [על שינוי בשרוך הנעליים שדורשים הנכרים שיעשו היהודים] מצווה ליהרג ולא לעבור?

ותירצו, שהני מילי בלא תעשה, ולא בביטול עשה.

ועיין **בריטב"א** בסוגיין. **ובשפת אמת** תירץ שחלצם מראשו משום נקיות שלא רצה שיקרב אליו עם תפילין [כמעשה ברבי יהושע לעיל קכז ב].

בהגהות **הגר"א** לשו"ע יו"ד סימן קנ"ז סק"ג כתב מכאן מקור לשיטות הסוברות שגם במקום שאין חיוב ליהרג כדי שלא יעבור איסור, מכל מקום מותר לו למסור את עצמו למיתה. שהרי אלישע הכניס עצמו לסכנה על ידי שהניח תפילין.

אמנם **בנימוקי יוסף** סנהדרין [סוף פרק בן סורר] הוכיח להיפך, שמזה שאלישע הוריד את התפילין מוכח שאסור לאדם למסור את נפשו בשביל לקיים מצוה. ועיין בספר **פירות תאנה.**

6. **בריטב"א** לעיל [מט א] מבואר שלא סמך על הנס, משום שכל הסומך על הנס אין עושין לו נס, אלא הביאור הוא שאכן הוא קרא למצות תפילין כנפי יונה, ועל סמך זה יש שנוהגין לכרוך את התפילין בצורת כנפיים.

7. **והגאונים** פירשו: שהיונה מגינה על בניה בכנף אחד, ונלחמת בכנף אחר, כך ישראל נלחמים ומקיימים את המצוות. **ריטב"א.**

מתקיף לה רב יוסף: וכי דבר זה היה **שלא ברצון רבי אליעזר**? הרי **אדרבה, רבי אליעזר הוא דשרי** להביא את הסכין אפילו דרך רשות הרבים.

א. חכמים אסרו לטלטל חפץ בשבת מחצר של אדם אחד לחצר של אדם שני אלא עם כן יעשו עירוב חצירות ביניהם, שיקבעו את מקום שביתתם בשבת במקום אחד, על ידי נתינת מזון משותף של שניהם במקום אחד.

איסור זה נאמר גם ביחס לטלטול מגג של אדם אחד לגג של חבירו.

ב. כמו כן אסור לטלטל [אם לא עשו עירובי חצירות] כלים מן הבית אל חצר משותפת.

ג. כלים ששבתו בכניסת השבת בחצר מותר לטלטלם בחצר. ואם הוצאו בשבת מהבית לחצר בדרך היתר — יתבאר דין טלטולם בחצר, להלן.

ד. כלים שבכניסת השבת שבתו במבוי, נחלקו בגמרא אם מותר לטלטלם במבוי.

ד. קרפף, הוא שטח גדול, השייך לאדם אחד, של שבעים אמה וד׳ טפחים אורך על שבעים אמה וד׳ טפחים רוחב, המוקף מחיצות, ומן התורה הוא רשות היחיד.

וכיון שהוא אינו משמש לדירה אלא רק מגדלים בו נטיעות עצים אסרו חכמים לטלטל בו, ונתנו לו דין כרמלית, שאין מטלטלים בו אלא רק תוך ד׳ אמות.

לקרפף לא מועיל תיקון של עירובי חצירות, שהרי הוא שייך לאדם אחד.

וכי תימא דהיינו דקאמר **שלא ברצון רבי אליעזר**, משום דהוא **שרי אפילו** להעבירו **ברשות הרבים**, והם העבירוהו דרך רשות היחיד,[1] **אלא**, מה שעשו זאת, עשו **ברצון רבנן**, **דאסרו** להעביר דרך **רשות הרבים**, **ושרו** להעביר רק דרך **חצירות**, ואפילו כשאינן מעורבות ביניהן, ודרך **קרפיפות**.

לא יתכן לומר כך.

כי, ולרבנן — **מי שרי** לטלטל את סכין המילה דרך חצירות וקרפיפות?

והתניא אליבא דרבנן: **כשם שאין מביאין אותו** [את הסכין] **דרך רשות הרבים, כך אין מביאין אותו לא דרך גגות, ולא דרך קרפיפות, ולא דרך חצירות**, שלא עירבו ביניהן, על אף שהאיסור לטלטל בהם אינו אלא מדרבנן.

אלא, אמר רב אשי: הא דאמרינן שלא ברצון רבי אליעזר, היינו **שלא ברצון רבי אליעזר**, ושלא ברצון **מחלוקתו** — חכמים החולקים עליו. **אלא** עשו זאת **ברצון רבי שמעון**, שמתיר לטלטל דרך חצירות וגגות, אף לדבר הרשות כלים ששבתו בחצר ובגג. ואף איזמל זה היה מקום שביתתו בכניסת השבת בחצר [תוס׳].

דתנן: רבי שמעון אומר: אחד גגות, ואחד חצירות, ואחד קרפיפות, אפילו אם הם של כמה אנשים, **כולן — רשות אחת הן** ביחס **לכלים ששבתו בתוכן** בכניסת השבת.

שאפילו אם לא עירבו דייריהם יחד, מותר לטלטל אותם מחצר לחצר ומגג לגג.

---

1. **בתוד״ה** לא, הקשו, הרי אף במקום שהותר חילול שבת אם אפשר לקיים את שניהם מוטב,

כיון שהכלים, אשר מקום שביתתן הוא בגגות ובחצירות, אין תשמישן מיוחד ותדיר, לפיכך לא נאמר בהן דין "חילוק רשויות", אלא מותר לטלטל אותם ממקום אחד למקום אחר בלי עירוב חצירות.

[וביחס לקרפיפות, לא התיר רבי שמעון לטלטל ארבע אמות בקרפף, אלא הכונה שהתיר לטלטל מחצר של אדם אחד לקרפף של אדם אחר].

בעא מיניה רבי זירא מרבי אסי: מבוי שלא נשתתפו בו, שלא עשו בו בני המבוי "שיתוף מבואות" [כי אילו היו עושים בו שיתוף מבואות היה מותר לטלטל מהבתים ומהחצרות למבוי] — **מהו לטלטל** במבוי עצמו **בכולו** [מבלי להכניס לחצרות ולבתים]?

מי אמרינן, האי מבוי **כחצר דמי: מה חצר, אף על גב דלא ערבו** ואסור להוציא מהבתים לחצר, ומהחצר לבתים, בכל זאת **מותר לטלטל** בחצר עצמו **בכולו,**(2) כמו כן **האי** מבוי **נמי, אף על גב שלא נשתתפו בו — מותר לטלטל בכולו.**

או דילמא לא דמי מבוי לחצר.

כיון **דחצר אית ליה ד' מחיצות,** ולכן הרי היא רשות היחיד גמורה, ולכן מטלטלים בכולה.

אבל **האי** מבוי, הא **לית ליה ד' מחיצות,** אלא שלש מחיצות, והצד הרביעי פרוץ במלואו לרשות הרבים, ויש מקום לגזור שלא לטלטל בו.

אי נמי, טעם נוסף לחלק ביניהם:

חצר, אית ליה דיורין, שהיא עשויה להשתמש בה לדייריה בקביעות. ואילו **האי** מבוי, **לית ביה דיורין.** שאין דרך בני אדם לעשות שימושים של דיור במבוי אלא הם גרים בבתים ומשם יוצאים לחצרות, ומשתמשים בחצירות, ומהחצרות יוצאים למבוי.

שתיק רב אסי, **ולא אמר ליה מידי.**

זימנין, אשכחיה רבי זירא לרב אסי, **דיתיב וקאמר:**

אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי יהודה הנשיא: פעם אחת, שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת, והביאוהו בשבת דרך רשות הרבים. **והיה הדבר קשה לחכמים, האיך מניחין דברי חכמים ועושין כרבי אליעזר.**

ומשני טעמים היה הדבר קשה לחכמים:

חדא, דרבי אליעזר שמותי — מתלמידי בית שמאי **הוא** [רש"י בשם הירושלמי. ובפירוש

והוא הדין כאן, אם אפשר להביא דרך גגות מדוע יביאו דרך רשות הרבים?

ועיין **במהר"ם** שתירץ על פי דברי התוס' בתחילת הפרק שכדי למהר את קיום המצוה מותר לעשות אף מלאכה דאורייתא. יעוי"ש.

2. **ברש"י** כאן מבואר שבגדים שהוציאן מהבית דרך מלבוש, בהיתר, מותר לו לפושטם בחצר ולטלטלן בכל החצר.

ועיין בגליון **רע"א** שתמה על דברי רש"י, כי מכיון ששבתו בבית ודאי שאסור לטלטלן בחצר,

הראשון ביאר רש״י שנקרא כן מפני המעשה שהיה בתנור של עכנאי, בבא מציעא נט ב ״ושמותי״ הוא מלשון שמתא, שנידוהו. ורשב״א וריטב״א הקשו על זה].

ועוד, הא קיימא לן: **יחיד ורבים, הלכה כרבים.**

ואמר רבי אושעיא: שאילית את רבי יהודה הגוזר, המל את התינוקות: מה היה באותו מעשה?

ואמר לי: מבוי שלא נשתתפו בו בני המבוי ב״שיתופי מבואות״ **הוה. ואייתוהו** לסכין **מהאי רישא,** מבית שהיה בקצה אחד של המבוי, **להאי רישא,** לבית שהיה בקצה השני שבו היה התינוק.(3)

כל זה מדברי רבי אסי.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: האם אפשר להוכיח מזה שלא קשה לך קושיא על מעשה זה, **דסבירא ליה למר** כי **מבוי שלא נשתתפו בו מותר לטלטל בכולו?**

ואמר לי: אין, הכי סבירא לי.

אמרתי לו: והא זימנין, פעם אחת, **בעאי מינך** האי מילתא, **ולא אמרת לי. דילמא, אגב שיטפך,** במרוצת גרסתך שחזרת על דברי ריש לקיש, **רחיט לך גמרך,** התבררה לך שמועה זו של רבי אושעיא.

אמר ליה: אין, אכן **אגב שיטפא רהיטא לי גמרי.**

איתמר אמר רבי זירא אמר רב: מבוי שלא נשתתפו בו — אין מטלטלין בו אלא בד׳ אמות.

אמר אביי: הא מילתא, אמרה רבי זירא ולא פירשה מתי מותר לטלטל, ומתי אסור. **עד דאתא רבה בר אבוה, ופירשה.**

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: מבוי שלא נשתתפו בו, אם **עירבו חצירות** שבמבוי **עם בתים — אין מטלטלין בו** במבוי **אלא בד׳ אמות.**

לא עירבו חצירות שבמבוי **עם בתים,** שאסורים הם להוציא מביתם לחצריהם — **מותר לטלטל במבוי כולו,** כלים ששבתו בתוכו.

אמר ליה רב חנינא חוזאה לרבה: מאי שנא כי עירבו חצירות שבמבוי **עם בתים** דאמרינן: **ניתקו חצירות,** מדין חצר שאינה מעורבת שאסור לטלטל בה, **ונעשו** כדין **בתים,** היינו שבטלו לגבי בתים, ומותר לטלטל בהן.

ורב אזיל **לטעמיה דאמר:** אין המבוי ניתר **בעשיית לחי וקורה, עד שיהיו בתים** קלא-א **וחצרות,** שיהיו שני בתים פתוחים לכל אחד משתי החצרות, והם החצרות יהיו **פתוחין לתוכו,** למבוי.

על אף שהוציאן בדרך היתר.

אך עיין **בביאור הלכה** סי׳ שע״ב סעיף א׳ שדן ביסוד האיסור והביא שיש מחלוקת הפוסקים בזה, וכי רבים הם הסוברים שלא גזרו שלא לטלטל בחצר כלים ששבתו בבית כשהוצאו לחצר בהיתר.

3. עיין **במהרש״א** שתמה: איך פירש״י שהביאו האיזמל מהבית, והרי להוציא מהבית

וטעמו של רב הוא, משום שמה שהתירו במבוי להכשירו בלחי וקורה, הוא משום שיש בו ריבוי דיורין, ואין משתמשין בו בהצנע כל כך, לפיכך סגי בתיקון קטן כזה.

מה שאין כן בחצר, שאין מצויים בו כל כך הרבה דיורין, ומשתמשים בו בהצנע, הצריכו חכמים להכשירו על ידי שני פסים משני צידי הפתח, או פס אחד של ד׳ טפחים.

ומבוי שאין חצרות פתוחות לתוכו, ואין מצוי בו כל כך דיורין, ועושין בו תשמישי הצנע, צריך להכשירו כדין חצר [משנה ברורה סי׳ שס״ו ס״ק ק״ב].

והכא, לאחר שעירבו חצירות עם בתים, הרי רק **בתים איכא** במבוי זה, אבל **חצירות ליכא,** דהא בטלו החצירות לגבי הבתים.

ומקשינן: אי מטעם זה קאמר רב — **כי לא עירבו נמי** חצירות עם בתים, **ליחזינהו להני בתים כמאן דסתימי דמו.** שהרי כיון שלא עירבו אין מוציאין מהבית לחצר, ונמצא שהחצירות מפסיקות בין הבתים למבוי.

ואם כן בהאי מבוי, רק **חצירות איכא,** ואילו **בתים ליכא,** ומאי טעמא כשלא עירבו מותר לטלטל בכולו?

אחד מבני החצר ששכח ולא עירב עם אחרים הרי הוא אוסר על כל בני החצר לטלטל מבתיהם לחצר. והעצה היא, שיבטל [זה שלא עירב] להם את רשותו, ויאמר: רשותי מבוטלת או קנויה לכם. ומועיל אף ללא קנין, מפני שאין זו ״הקנאה״ אלא ״סילוק רשות״, ומטעם זה אפשר לסלק רשות אף משתחשך [שו״ע סי׳ ש״פ ומשנה ברורה].

וקא קשיא לן: כי לא ערבו נמי ליחזינהו לבתים כמאן דסתימי, ובתים ליכא.

ומתרצינן: גם אם לא עירבו יש אפשרות לטלטל מבתים לחצר. כי **אפשר דבני** הבתים **מבטלי ליה רשותא דכולהו לגבי חד** מהם. ומכיון שהם יסלקו את רשותם אליו, ייחשב הכל כרשות אחת, ותחשב אז כל החצר שלו. ומותר אז להוציא מביתו לחצר. הילכך לא אמרינן ״בתים כמאן דסתימי ולייתניהו״.

ופרכינן: גם אי ביטלו רשותם אל אחד, והוא רשאי להוציא מביתו לחצר, הרי **סוף סוף,** רק **בית** אחד **איכא** שאפשר להוציא ממנו לחצר. אבל שני **בתים** שאפשר להוציא מהם לחצר **ליכא.** והרי רב אמר שצריך שיהיו פתוחים למבוי, לפחות שני בתים שפתוחים לשתי חצירות?

ומתרצינן: כיון שאת ״סילוק הרשות״ אפשר לעשות אפילו בשבת עצמה. ואם כן, **אפשר דמצפרא,** מהבוקר, **ועד פלגא דיומא,** יסלקו רשותם **לגבי חד. ומפלגא דיומא, ולפניא,** עד לצאת השבת, יסלקו רשותם **לגבי חד** אחר. ונמצא שהיתה רשות לשנים להוציא לחצרותיהם במשך השבת, והרי לנו שני בתים שאפשר להוציא מהם.

ותמהינן: **סוף סוף,** הא **בעידנא דאיתיה להאי, ליתיה להאי.** שהרי אין לך בו זמנית שתי חצירות שמותר להוציא אליהן, אלא רק זו אחר זו?

אלא אמר רב אשי: ההסבר מדוע יש חילוק בין אם עירבו או לא, שהרי **מי גרם לחצירות שיאסרו** להוציא מהן למבוי — **בתים** הם שגרמו.

כי לולי "עירובי חצירות" שעשו יושבי הבתים, היה מותר לטלטל במבוי, משום שרב סובר כשיטת רבי שמעון, שגג חצר וקרפף ומבוי כולן רשות אחת הן, ומותר לטלטל מזה לזה כלים ששבתו בהם, ולא בבית. אך כשהבתים מעורבים עם החצר ומצויים כלים של בתים בחצר, גזרו רבנן שלא יוציאו מן החצר למבוי, שמא יבואו להוציא כלים ששבתו בבית.

אך אם לא עירבו את הבתים עם החצירות, אסור להוציא כלים מהבית לחצר.

ואם כן, עתה **ליכא** לבתים, ולכן אין עוד טעם לאיסור ההוצאה מן החצר למבוי. ונחשב המבוי כאילו נשתתפו בו כולם, ופשיטא שמותר לטלטל בו.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא לכל הדברים **אמר רבי אליעזר מכשירי מצוה דוחין את השבת.**

והראיה: **שהרי** הבאת קרבן **שתי הלחם** בחג העצרת **חובת היום הן,** ואינם קרבים אלא בו ביום. **ולא למדן רבי אליעזר** שאפייתן דוחה את השבת, **אלא מגזירה שוה,** ואילו היה סובר שכל מכשירי מצוה שמצותן בשבת דוחים את השבת, גזירה שוה למה לי?

דתניא: רבי אליעזר אומר: מניין למכשירי [אפיית] **שתי הלחם,** שהם **דוחין את השבת?**

נאמרה "**הבאה**" **בקרבן העומר,** דכתיב: [ויקרא כג י] "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן. וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאכם את עומר התנופה".

ונאמרה "**הבאה**" **בקרבן שתי הלחם,** דכתיב: [שם יז] "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה".

וילפינן בגזירה שוה: **מה** "**הבאה**" **האמורה בעומר, מכשירין** של המצוה, דהיינו קצירה טחינה והרקדה, **דוחין את השבת,** כדילפינן בגמרא מנחות מקרא דכתיב: [שמות לד כא] "ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבת, בחריש ובקציר תשבת". מה חריש הוא רשות אף קציר הוא רשות, יצא קצירת העומר שהוא מצוה.

אף "**הבאה**" **האמורה בשתי הלחם, מכשירין** שלהם, היינו אפייתם, הם **דוחין את השבת.**

ומבארינן: האי גזרה שוה היא **מופני.** שהפסוק הוא מיותר, והוא בא ללמדנו רק את זה.

דאי לא מופני, והוא לא מיותר, אלא הוא מלמדנו דין נוסף, **איכא למיפרך** על הגזרה שוה: **מה לעומר, שכן** אף **אם מצא קצור,** שלא נקצר לשם מצות עומר, הרי הוא **קוצר,** משום שקצירה גופא מצוה היא. דכתיב: "וקצרתם — והבאתם", **תאמר בשתי הלחם,** שלא נאמרה בצווים "קצירה", **שאם מצא קצור, אינו קוצר,** אלא מביא מן הקצור.

והוינן בה: **לאי אפנויי מופני?** באמת איזה פסוק הוא מיותר.

ומבארינן: **מכדי,** הרי **כתיב** בקרא: "**והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן**". ואם כן, האי קרא אחרינא דכתיב: [ויקרא כג טו] "**מיום הביאכם**" — **למה לי?** הא אייתר.

אלא, **שמע מינה** דקרא אתי **לאפנויי,** ולמילף גזירה שוה.

ופרכינן: **ואכתי** הך גזרה שוה, **מופנה** רק **מצד אחד הוא.** שרק בצד אחד של הגזרה שוה [והיינו בעומר] ישנו פסוק מיותר, אולם בצד השני [בשתי הלחם] הוא אינו מיותר.

ושמעינן ליה לרבי אליעזר **דאמר:** גזירה שוה שהיא **מופנה** רק **מצד אחד** — **למידין** ממנה, וגם **משיבין** עליה, לפרוך אותה.

ומתרצינן: קרא דכתיב "ממושבותיכם **תביאו**", הוא מיותר, שהרי לפניו נאמר "והקרבתם מנחה חדשה לה'" — "תביאו" למה לי? אלא **ריבויא הוא.**

וכיון דאייתר מצי למילף גזירה שוה.

והוינן בה: הא דאמר רבי יוחנן: לא לכל אמר רבי אליעזר — **למעוטי מאי**? איזה מכשירי מצוה סובר רבי אליעזר שאינם דוחים את השבת?

אילימא למעוטי לולב, שקציצתו ממחובר לא תדחה את השבת.

והתניא: לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.

ואלא, שמא תאמר דקאתי **למעוטי** שמכשירי **סוכה,** לא ידחו את השבת.

לא יתכן. כי **והתניא: סוכה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

ואלא שמא תאמר דקאתי **למעוטי** מכשירי **מצה.**

לא יתכן. כי **והתניא: מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

ואלא למעוטי שופר, שהכשרתו לא תדחה את השבת.

נמי לא יתכן. כי **והתניא: שופר וכל מכשיריו דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

אמר רב אדא בר אהבה: רבי יוחנן קאתי **למעוטי** מכשירי מצוה, כגון להטיל **ציצית לטליתו,** ולקבוע **מזוזה לפתחו.** דבהנהו מודה רבי אליעזר שאינם דוחים את השבת.

ומביאה הגמרא ראיה: **תניא נמי הכי,** שאם עשאם למכשירים אלו בשבת שחייב חטאת.

דתניא: **ושוין,** חכמים ורבי אליעזר השוו דעתם בעניין זה, **שאם ציין טליתו, ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב.**[1]

מאי טעמא מודה כאן רבי אליעזר?

אמר רב יוסף: לפי שאין קבוע להם למצות ציצית ומזוזה **זמן.**

אמר ליה אביי: אדרבה. הרי הסברא נותנת כי משום **דאין להם זמן כל שעתא ושעתא** קלא-ב
זמניה הוא, וכל רגע שמשהה את טליתו בלי ציצית עובר בעשה. [וקאי למאן דאמר במנחות מא א טלית חובת בגד[1]].

אלא אמר רב נחמן אמר רב יצחק, ואיתימא

למבוי אסור אפילו לשיטת רבי שמעון? [שאף לדבריו, מותר רק לטלטל מחצר למבוי, שהם נחשבים לרשות אחת, אבל לא מהבית].

1. לשון "חייב" משמע חטאת כמו שכתב רש"י לעיל ג א. וכן פירש **הריטב"א.** ובשפת **אמת** הקשה, הרי שגג ועשה מצוה פטור?

רב הונא בריה דרב יהושע: הטעם באלו שאינם דוחים שבת, **הואיל ובידו להפקירן**, ומשיצאו מרשותו אין חובתם מוטלת עליו.(2)

אמר מר: לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.

והוינן בה: **מנא ליה לרבי אליעזר הא?**

אי יליף ב"במה מצינו" **מעומר ושתי הלחם** שמכשיריהם דוחים את השבת [וכדמפרשינן לעיל].

איכא למיפרך: מה לאלו, **שכן צורך גבוה**, שהם קרבן, ולכן דוחים את השבת.

ומבארינן: **אלא** מהכא ילפינן לה:

אמר קרא "ולקחתם לכם **ביום** הראשון". ומדלא כתיב "בראשון", וכתיב "**ביום**", ילפינן **אפילו בשבת.**

ומוכיחה הגמרא: **ולמאי הלכתא** מרבינן אפילו בשבת?

אילימא להתיר את **טלטול** הלולב, ללמדך שאינו אסור מצד מוקצה.

לא יתכן. וכי **איצטריך קרא למישרי טלטול?** והרי טלטול לא נאסר מן התורה, אלא רק מדברי סופרים.

אלא האי "ביום" בא לרבות **מכשיריו**, שמותר לקוצצו מן הדקל בשבת.(3)

ורבנן סבירא להו: **ההוא** "ביום" **מיבעי ליה** למידרש שזמן נטילת לולב הוא **ביום ולא בלילה.**

ורבי אליעזר, האי דרשא **ביום ולא בלילה** — **מנא ליה?**

ומבארינן: נפקא ליה מדכתיב "**ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים**". ודרשינן: **ימים, ולא לילות.**

ורבנן אמרו לך: האי קרא איצטריך.

כי **סלקא דעתך אמינא: נילף** גזירה שוה "**שבעת ימים**" דכתיב בלולב, **מ**"שבעת ימים" דכתיב **בסוכה. מה להלן** מצות סוכה נוהגת **בימים ואפילו בלילות, אף כאן** בלולב מצותו נוהגת **בימים ואפילו בלילות.**

קא משמע לן.(4)

---

1. **והר"ן** פירש דלא קאי אלא אמזוזה, משום דלא קיימא לן טלית חובת בגד. ועיין ברשב"א ובשפת אמת.

2. **במנחת חינוך** [מוסך השבת קושר] הקשה למה לנו הטעם הואיל ובידו להפקיר, הרי יכול לעשות את הקשרים של הציצית על מנת שיתירם לאחר השבת, ואינו חייב לעשות חילול שבת כדי לקיים את המצוה?

ועיין **בביאור הלכה** ריש סי' שי"ז שכתב שבקשר שהרגילות לעשותו לימים רבים לא מועילה מחשבה להתירו.

ובמנחת **חינוך** שם כתב שאפשר לומר שחיובו לא משום קושר, אלא משום מכה בפטיש שהרי זה גמר מלאכת הבגד, שללא הציצית הוא אינו ראוי ללבישה.

3. הפרי מגדים בסי' תרנ"ג מסתפק אם אפשר לצאת מצות לולב במחובר, ובצל"ח כאן כתב שיוצאין במחובר, ועיין בשדה חמד שהקשה עליהם מדברי הרש"י כאן שמוכח שאין יוצאים במחובר, שהרי אם יוצאים למה לי לקוצצו? **פירות תאנה.**

4. הקשו התוספות והלא אין אדם דורש גזירה

ומקשינן: **וליכתוב רחמנא בלולב** שמכשיריו דוחין את השבת. **וניתו הנך**, עומר ושתי הלחם, **ונילפו מיניה**? ולמה לי דכתבינהו בכולהו?

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך: מה ללולב, שכן טעון ארבעה מינים**, ולכן הוא דוחה,(5) אבל הני לא לידחו. להכי קאתי קרא לרבותם.

אמרינן לעיל: **סוכה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

והוינן בה: **מנא ליה לרבי אליעזר הא?**

אי יליף **מעומר ושתי הלחם**.

איכא למיפרך: מה לעומר ושתי הלחם, **שכן צורך גבוה הוא.**

אי יליף **מלולב**, איכא למיפרך: **שכן טעון ארבעה מינים.**

אלא, רבי אליעזר **גמר** גזירה שוה "**שבעת ימים**" דכתיב בסוכה, **מ**"שבעת ימים" דכתיב **בלולב. מה להלן**, בלולב, **מכשיריו דוחין את השבת, אף כאן** בסוכה **נמי מכשיריו דוחין את השבת.**

[ואף שגזירה שוה זו אינה מופנית, מכל מקום הואיל וכבר ריבתה התורה בעומר ושתי הלחם ולולב, סגי בגילוי מילתא. רש"י].

ומקשינן: **וליכתוב רחמנא בסוכה, וניתי הנך, וניגמור מינה?**

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך: מה לסוכה שכן** מצוותה נוהגת **בלילות כמו בימים.**

אמרינן לעיל: **מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

והוינן בה: **מנא ליה לרבי אליעזר הא?**

אי יליף **מעומר ושתי הלחם**, איכא למיפרך: מה להנהו **שכן** הם **צורך גבוה.**

אי יליף **מלולב**, איכא למיפרך: מה ללולב **שכן טעון ארבעה מינים.**

אי יליף **מסוכה**, איכא למיפרך: מה לסוכה, **שכן** נוהגת **בלילות כבימים.** תאמר במצה שחובתה לילה ראשון בלבד.

אלא, רבי אליעזר **גמר** גזירה שוה "**חמשה עשר**" דכתיב במצה, **מ**"**חמשה עשר**" דכתיב **בחג הסוכות. מה להלן**, בסוכה, **מכשיריה דוחין את השבת. אף כאן** במצה, **מכשיריה דוחין את השבת.**

ומקשינן: **וליכתוב רחמנא במצה, וניתו הנך** כולהו **וליגמור מיניה.**

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך: מה למצה שכן נוהגת בנשים כבאנשים**, ואינה ככל

שוה מעצמו אלא אם קבלה מרבו, ותירצו דקיבלו גזירה שוה "שבעת ימים" מ"שבעת ימים", וסלקא דעתן דשבעת ימים היינו דכתיב גבי לולב, [עפ"י מהר"ם, ועיין שפ"א].

5. אפשר לבאר את דברי הגמרא בשני אופנים.

א. בלולב על ידי דחיית שבת מקיים ד' מצוות ולכן הוא דוחה שבת.

ב. מצוה שאינה מתקיימת אלא בצירוף עוד ג' מינים חשיבא טפי.

ובשפת אמת כתב שמדברי התוס' ד"ה שכן

מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות, משום דדרשינן "כל שישנו באיסור לא תאכל חמץ, ישנו בחיוב אכילת מצה".

אמרינן לעיל: **שופר וכל מכשיריו דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.**

והוינן בה: **מנא ליה לרבי אליעזר הא?**

אי יליף **מעומר ושתי הלחם,** איכא למיפרך: מה להני **שכן צורך גבוה.**

אי יליף **מלולב,** איכא למיפרך: מה ללולב **שכן טעון ארבעה מינים.**

אי יליף **מסוכה,** איכא למיפרך: מה לסוכה **שכן נוהגת בלילות כבימים.**

אי יליף **ממצה,** איכא למיפרך: מה למצה **שכן נוהגת בנשים כבאנשים.**

אלא מהכא דריש לה: **אמר קרא:** "**יום תרועה יהיה לכם**". ודרשינן: תוקעין **ב**"**יום**", **ואפילו בשבת.**

ומוכיחה הגמרא: **ולמאי** דרשינן שדוחה שבת?

אילימא לתקיעה שהיא מותרת בשבת.

לא יתכן. כי **הא תנא דבי שמואל:** כתיב [במדבר כט א] "**כל מלאכת עבודה לא תעשו**". והיינו מלאכה של טורח — **יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה.** ואם כן, לא צריך פסוק להתיר תקיעה בשבת, כיון שאינה מלאכה דאורייתא.

אלא, האי "יום" קאתי לרבות **מכשירין** שהם דוחין את השבת.

ורבנן אמרו לך: **ההוא** "יום" **מיבעי ליה** למידרש, שמצות תקיעה היא **ביום ולא בלילה.**

ורבי אליעזר: הך דרשא **ביום ולא בלילה, מנא ליה?**

ומבארינן: נפקא ליה **מדכתיב:** "**ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם**". והיינו ביום ולא בלילה. **וגמרי** ראש השנה ויום הכפורים **מהדדי,** דכתיב ביום הכפורים "בחדש השביעי", והך קרא אייתר משום שכבר נכתב בכמה מקומות בתורה שיום הכפורים הוא בחדש השביעי. ובא ללמד: שיהיו כל תרועות של חדש השביעי שוות, בכך שיהיו ביום ולא בלילה.

ומקשינן: **וליתו** כולהו **הנך, וליגמרו מינה?**

ומתרצינן: **מתקיעת שופר דראש השנה ליכא למיגמר, שכן** תקיעה זו, **מכנסת זכרונות של ישראל לאביהן שבשמים.**

מתקיעות שופר דיום הכפורים של יובל, **ליכא למיגמרי,** כיון שיש להן חשיבות מיוחדת. **דאמר מר: תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים,** והולכין **לבתיהם. ושדות חוזרות לבעליהן.**

(אמר מר) מילה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר.

והוינן בה: **מנא ליה לרבי אליעזר הא?**

אי מכולהו, מאחת מכולן **גמר.** איכא למיפרך בכל חד וחד **כדאמרינן** לעיל.

ועוד איכא למיפרך: **מה להנך, שכן אם עבר** קלב-א **זמנה** של מצוה — **בטלה.** הלכך ראוי

שידחו. מה שאין כן במילה, שאם לא מל בשמיני יכול עדיין למול בתשיעי.

אלא היינו טעמא דרבי אליעזר: דאמר קרא "וביום השמיני ימול בשר ערלתו". ולמצות מילה שתדחה שבת לא בעינן הך קרא, כיון דאתיא מהלכה למשה מסיני. והפסוק "ביום השמיני" מרבה: **ואפילו בשבת,** למכשירי מילה,

ומקשינן: **וליכתוב רחמנא במילה, וליתו** כל **הנך, וליגמרו מינה?**

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך: מה למילה שכן נכרתו עליה שלש עשרה בריתות,** שבפרשת ברית אברהם אבינו הוזכרה המילה "ברית" י"ג פעמים.

והוינן בה: **עד כאן לא פליגי רבנן עליה** דרבי אליעזר, **אלא במכשירי מילה. אבל** מצוות **מילה גופא דברי הכל דוחה שבת. מנלן** הא?

אמר עולא: הלכה למשה מסיני.

וכן אמר רבי יצחק: הלכה למשה מסיני.

מיתיבי: מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת?

רבי אלעזר בן עזריה אומר: ומה מצות **מילה, שהיא** תיקון **אחד מאבריו של אדם, דוחה את השבת. קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת.**

והשתא מקשינן: **ואי סלקא דעתך** שהיתר מילה בשבת הוא **הלכה** למשה מסיני, **קל וחומר מהלכה** למשה מסיני **מי אתי?** וכי למדין "קל וחומר" מ"הלכה"?

והתניא במסכת נזיר: אמר רבי עקיבא: דנתי קל וחומר לפני רבי אליעזר, שרביעית דם מן המת מטמא את הנזיר ב"טומאת אהל", והוא מגלח עליה.

והכי דריש רבי עקיבא: ומה עצם בגודל שעורה, שאינה מטמאה אדם באהל, נזיר נטמא על ידה. רביעית דם, שמטמאה אדם באהל, אינו דין שנזיר יגלח עליה תגלחת טומאה?

אמר לו רבי אליעזר: עקיבא. עצם כשעורה שהוא **מטמא,** זה **הלכה** למשה מסיני. **ואילו רביעית דם** שתטמא, וכי אתה בא ללמוד אותה ב"קל וחומר"? והרי **אין דנין קל וחומר מהלכה** למשה מסיני.

ואף אנו לא נוכל ללמוד פקוח נפש בקל וחומר ממילה אם נאמר שהיא הלכה למשה מסיני. אלא בהכרח שדין דחית השבת מחמת מצות מילה אינו מהלכה למשה מסיני אלא מלימוד מהתורה.

אלא, אמר רבי אלעזר: מילה שדוחה שבת, **אתיא** מגזירה שוה **"אות — אות".**

בשבת כתיב: "כי "אות" היא ביני וביניכם לדרתיכם".

ובמילה כתיב: "והיה "לאות" ברית ביני וביניכם". מה להלן שבת, אף מילה היא בשבת.

ופרכינן: **אלא מעתה,** שתיבת ש"אות"

מוכח כההסבר השני, וכתב שהסברא אינה מובנת. ופלפל בדברי התוס'.

בשבת נדרשת לגזירה שוה, **תפילין, דכתיב בהן** נמי **"אות", לידחי שבת**?

אלא, לעולם גזירה שוה "אות אות" לא נאמרה בסיני. ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו.

ומילה דדחיא שבת אתיא מגזירה שוה שנאמרה בסיני **"ברית"** דכתיב במילה, מ**"ברית"** דכתיב בשבת: "לעשות את השבת לדורותיכם "ברית" עולם.

ופרכינן: אם כן, **גדול** שלא נימול בזמנו, **דכתיב ביה "ברית"**, שנאמר "וערל זכר אשר לא ימול ... את בריתי הפר" [ופסוק זה בגדול נאמר, שהרי כתוב בו עונש כרת] **לידחי שבת**, ואנן אמרינן שרק מילה בשמיני דוחה שבת.

אלא, מילה **אתיא** מגזירה שוה **"דורות דורות"**.

בשבת כתיב: "לדורותיכם ברית עולם".

ובמילה כתיב: "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם".

ופרכינן: אם כן, **ציצית דכתיב ביה "דורות"** [במדבר טו לח] "על כנפי בגדיהם לדורותם", **לידחי שבת**.

אלא אמר רב נחמן בר יצחק: דנין מילה דכתיב בה **אות, ברית, ודורות**, משבת דכתיב בה **אות ברית ודורות. לאפוקי הנך**, תפילין וציצית, ומילת גדול יותר מח' ימים, **דרק חד חד** מהנך קראי **הוא דכתיב בהן**, ולא שלשתן.

ורבי יוחנן אמר: אמר קרא [ויקרא יב ג] "וביום השמיני ימול בשר ערלתו". מדכתיב **"ביום השמיני"**, ולא כתיב "בשמיני" דרשינן: **אפילו בשבת**.

[ורבי אליעזר דדריש "ביום" למכשירי מילה, סבירא ליה דמילה דחיה שבת מ"הלכה", ופיקוח נפש לא דרשינן בקל וחומר מהלכה, אלא יליף מקראי אחריני כדאיתא ביומא פה ב].

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: אלא מעתה, טמאים שהוצרכו להביא קרבן והם **מחוסרי כפרה, דכתיב בהו "ביום** השמיני", האם **הכי נמי דדחו שבת**?

ומתרצינן: **ההוא** "ביום" דכתיב במחוסרי כפרה, **מיבעי ליה** למידרש שמביאין קרבנותיהן **ביום ולא בלילה**.

ופרכינן: **האי** "ביום" דכתיב במילה, **נמי מיבעי ליה** למידרש שזמן מילה הוא **ביום ולא בלילה**?

ומתרצינן: **ההוא מ"בן שמנת ימים" נפקא**, שמשמעו שיהיה ביום השמיני ולא בלילו.

ודחינן: **האי** דרשא שמביאין קרבנות ביום ולא בלילה, **נמי מ"ביום צוותו"** ילפינן, שיהיה ביום ולא בלילה.

ומבארינן: **אף על גב דנפקא מ"ביום צוותו", איצטריכא**.

משום **דסלקא דעתך אמינא: הואיל וחס רחמנא עליה**, על מצורע, זב ויולדת, **לאתויי** קרבן **בדלות**, דהיינו שני תורים בלבד, אפילו **בלילה נמי ליתי**.

קא משמע לן קרא ד"**ביום**" דכתיב בהו, שאינם מביאים קרבנם אלא ביום.

מתקיף לה רבינא: אלא מעתה, שמתוך שהוכשרו להביא בדלות, סלקא דעתן להכשיר גם בלילה, אם כן, **יהא זר כשר בהן? ויהא אונן** [הממתין לקבורת קרובו שמתאבל עליו] **כשר בהן?**

ומתרצינן: **הא אהדריה קרא** דכתיב בהו "ביום", לפסול בהם לילה, וגלי לן, שכל תורת שאר הקרבנות עליהם.

רב אחא בר יעקב אמר: גבי מילה **אמר קרא "שמיני". שמיני — אפילו** אם הוא **בשבת.**

ופרכינן: **האי "שמיני" מיבעי ליה למעוטי** מילה ביום **שביעי?**

ומתרצינן: בן יום **שביעי,** מקרא דכתיב **"בן שמונת ימים" נפקא.**

ותו פרכינן: **ואכתי** תרוויהו **מיבעי ליה, חד למעוטי** יום **שביעי, וחד למעוטי** יום **תשיעי?**

דאי מחד קרא, **הוה אמינא** שרק יום **שביעי הוא** דלא כשר, משום **דלא מטא** עדיין **זמנייה. אבל משמיני ואילך** תמיד **זמניה הוא.** הילכך צריכנן לתרי קראי, "שמיני", "ובן שמונת ימים".

אלא מחוורתא כדדרש רבי יוחנן: "ביום", ואפילו בשבת.

תניא כוותיה דרבי יוחנן, דיליף "מביום" **ודלא כרב אחא בר יעקב** דדרש מ"שמיני".

והכי תניא: **"שמיני ימול", אפילו בשבת. ומה אני מקיים "ומחלליה מות יומת", בשאר מלאכות חוץ ממילה.**

או אינו, אלא אפילו מילה בכלל אזהרת שבת. **ומה אני מקיים "שמיני ימול",** לדרוש **חוץ משבת.**

תלמוד לומר "ביום" — אפילו בשבת.

והיינו, כדדרש רבי יוחנן.

אמר רבא: האי תנא דברייתא, **מעיקרא** כשאמר שמיני אפילו בשבת, **מאי קא ניחא ליה** שאין מילה בכלל הכתוב "מחלליה מות יומת". **ולבסוף** כששאל אולי יתכן שאף מילה בכלל אזהרת שבת — **מאי קשיא ליה** בטעם הראשון?

ומבארינן: בתחילה **הכי קאמר: "שמיני ימול", אפילו בשבת. ומה אני מקיים "מחלליה מות יומת" בשאר מלאכות חוץ ממילה, אבל מילה דחיא שבת.**

מאי טעמא?

קל וחומר הוא.

ומה צרעת, שטומאתה **דוחה את העבודה,** שהרי לא הותרה קציצת הבהרת כדי להכשירו לעבודה,

ועבודה במקדש היא חמורה שהרי היא **דוחה את השבת,** ובכל זאת מצות **מילה דוחה אותה,** את איסור קציצת הבהרת, כדדרשינן לקמן [קלג א] שאף אם יש בהרת במקום המילה, מותר למול ולקצוץ בכך את הבהרת. קלב-ב

שבת, שנדחית מפני העבודה, אינו דין שתהא מילה דוחה אותה.

ולבסוף, **מאי "או אינו"** דקאמר תנא דברייתא — הכי קשיא ליה, **והדר אמר** התנא:

וממאי דצרעת חמורה משבת, עד שנאמר קל וחומר?

דילמא שבת חמורה, שכן יש בה בשבת **עונשין ואזהרות הרבה.**

ומה שטענת שצרעת חמורה בכך שהיא דוחה את העבודה והעבודה דוחה את השבת, אין זו טענה.

כי **ממאי** לך כי זה שצרעת דוחה עבודה, הוא **משום דחמירא צרעת היא?**

דילמא לא אמרינן ליה לקוץ בהרתו, **משום דגברא הוא דלא חזי** לעבודה, שהרי אף אם יקוץ בהרתו הוא מחוסר טבילה והערב שמש לטהרתו.

ואי אמרת הכי, שוב יש לך לומר: **מה אני מקיים "שמיני ימול" — חוץ משבת.**

תלמוד לומר: "ביום", אפילו בשבת.

תנו רבנן: מילה דוחה את איסור קציצת **הצרעת, בין** שהמילה **בזמנה, בין** שהמילה היא **שלא בזמנה.** אבל **יום טוב אינה דוחה אלא** מילה שהיא **בזמנה בלבד.**

והוינן בה: **מנא הני מילי?**

דתנו רבנן: "וביום השמיני **ימול בשר ערלתו", אף על פי שיש שם** במקום המילה **בהרת — יקוץ.**

ומה אני מקיים ציווי התורה **"השמר בנגע הצרעת"?**

בשאר מקומות שבגופו, **חוץ ממילה.**

או אינו כן, ונימא **אפילו מילה** בכלל האיסור? **ומה אני מקיים "ימול בשר ערלתו" — בזמן שאין בה,** במקום המילה, **בהרת.**

תלמוד לומר: "בשר". ואף על פי שיש שם בהרת.

אמר רבא: האי תנא, מעיקרא מאי ניחא ליה, ולבסוף מאי קשיא ליה?

ומבארינן: בתחילה **הכי קאמר: "ימול בשר ערלתו",** ודרשינן, **ואף על פי שיש שם** במקום המילה — **בהרת,** ימול. **ומה אני מקיים** את אזהרת התורה **"השמר בנגע הצרעת", בשאר מקומות** שבגוף, חוץ ממקום **מילה. אבל** מצות **מילה דוחה את** איסור קציצת הצרעת.

מאי טעמא?

משום דאתיא מקל וחומר.

והכי דיינינן: **ומה שבת,** שהיא **חמורה, מילה דוחה אותה, צרעת, לא כל שכן** שתדחה?

ומאי "או אינו" דקאמר לאחר מכן התנא?

הדר קאמר תנא דברייתא: **ממאי דשבת חמירא, דילמא צרעת חמירא, שכן** צרעת **דוחה את העבודה, ועבודה** חמירא שהרי היא **דוחה את השבת.** ולא תילף בקל וחומר שמילה דוחה איסור קציצת בהרת.

תלמוד לומר יתורא דקרא **"בשר",** ולרבות, **אף על פי שיש שם בהרת** ימול.

לישנא אחרינא: מילה דוחה את הצרעת. מאי טעמא — משום דאתי מצות **עשה** ד"ימול בשר ערלתו" **ודחי** איסור **לא תעשה** דכתיב בקציצת בהרת "השמר בנגע הצרעת". וקיימא לן דעשה דוחה לא תעשה.

ומאי "או אינו" דקאמר תנא דברייתא?

הדר קאמר: אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי את לא תעשה, היינו **לא תעשה גרידא.**

אבל האי, איסור קציצת בהרתו, **לא תעשה ועשה הוא,** "השמר" היינו לא תעשה, וכתיב בתריה "לשמור מאד ולעשות", והיינו עשה.

ומדלא דחי, נימא **מה אני מקיים "ימול בשר ערלתו" — בזמן שאין שם בהרת.**

תלמוד לומר יתורא דקרא **"בשר"**, ללמדנו: **ואף על פי שיש שם בהרת** ימול.

והוינן בה: **תינח** מילת **גדול, דכתיב ביה** "וערל זכר אשר לא ימול את **בשר** ערלתו".

וכן תינח **קטן** בן שמונה ימים, **נמי כתיב ביה** "וביום השמיני ימול **בשר** ערלתו".

אבל מילת **בינוני,** שהוא יותר מבן שמונת ימים, ועדיין לא הגיע לכלל מצוות, דחיובו נפקא לן מדכתיב "המול לכם כל זכר", ולא כתיב גביו "בשר" — **מנלן** דלידחי מילתו את איסור קציצת בהרתו?

אמר אביי: בינוני, **אתיא מביניא,** מהצד השוה שבשניהם.

מגדול לחודיה **לא אתיא, שכן** גדול שלא מל עצמו, הוא **ענוש כרת.**

וכן **ממילת קטן לא אתיא, שכן** היא **מילה בזמנה.**

אך **הצד השוה שבהן,** בקטן וגדול, **שכן נימולין ודוחין את הצרעת.**

אף כל שנימולין — דוחין את הצרעת.

רבא אמר: מילה בזמנה שהיא **דוחה לא צריכא קרא.** משום שמקל **וחומר אתיא.** [והפסוק נצרך למילת קטן שלא בזמנה. רש"י].

והכי דיינינן: **ומה שבת דחמירא,** מילה **דוחה** אותה.

צרעת, לא כל שכן שתדחה.

אמר ליה רב ספרא לרבא: ממאי דשבת חמירא? דילמא צרעת חמירא: שכן צרעת דוחה את העבודה, ועבודה דוחה את השבת.

ומבארינן: **התם,** בצרעת שהיא דוחה את העבודה, **לאו משום דחמירא צרעת. אלא משום דגברא הוא דלא חזי לעבודה,** מפני שהוא טמא.

ותמהינן: **אמאי** אין הגברא ראוי לעבוד? **ויקוץ בהרתו, ויעבוד.**

ומבארינן: אי אפשר למיעבד הכי, שהרי בשעה שיקוץ את בהרתו עדיין **מחוסר טבילה הוא.** ואינו ראוי לעבודה עד שיעריב שמשו, ומשום עבודה של מחר לא דחינן השתא איסור קציצת בהרת.

ומקשינן: **תינח נגעים טמאים.** אבל **נגעים טהורים,** כגון בוהק, או שפרחה בכולו, שלמרות שהם טהורים נתרבו לאיסור קציצת בהרת — **מאי איכא למימר?** מאי טעמא לא יקוץ בהרתו ויעבוד מיד?

אלא אמר רב אשי: הא דצרעת דחיא לעבודה, לאו משום חומרא דצרעת היא. אלא טעמא אחרינא הוא.

דהיכא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה,

דוקא **כגון** מצות **מילה במקום צרעת. אי נמי** מצות **ציצית** ואיסור **כלאים. דבעידנא דמתעקר לאו, קא מוקים** מקיים **עשה.** שעקירת הלאו והעשה הם בו זמנית. ולכן העשה נדחה מפני הלאו.

אולם **הכא,** בקציצת בהרת כדי לעבוד עבודה, **בעידנא דמתעקר ללאו, לא קא מוקים עשה,** אלא רק לאחר זמן. הלכך לא דחי.

קלג-א **ואמרינן:** הא **דפליגי רבא ורב ספרא,** אי מילה בזמנה דוחה צרעת, נפקא לן מקל וחומר, פלוגתא **דתנאי היא.**

דתניא: כתיב: "וביום השמיני ימול **בשר** ערלתו". "בשר", יתורא הוא, והיה לו לכתוב: "ימול ערלתו", **וקא** אתי לדרשא, **שאף על פי שיש שם,** במקום המילה, **בהרת,** שהיא נגע צרעת שאסור לקצצו, **ימול. דברי רבי יאשיה.**

רבי יונתן אומר: אינו צריך לדרשה. שהרי אם **שבת** שהיא **חמורה,** שעונשה בסקילה, מילה **דוחה** אותה. **צרעת,** שאיסורה הוא רק "איסור עשה" של "השמר בנגע הצרעת" — **לא כל שכן** שמצות מילה תהא דוחה אותה?

אמר מר: הא דאמרינן: **"בשר", אף על פי שיש שם בהרת ימול, דברי רבי יאשיה.**

והוינן בה: **הא, למה לי קרא?** הרי **דבר שאין מתכוין הוא, ודבר שאין מתכוין מותר.**(1)

אמר אביי: לא נצרכה קרא, **אלא** לשיטת **רבי יהודה. דאמר: דבר שאין מתכוין אסור.**(2)

רבא אמר: אפילו תימא רבי שמעון, נמי הכא בעינן קרא להתיר מילה בצרעת, שהרי **מודה רבי שמעון בעשיה** שהיא **"פסיק רישיה ולא ימות"** [פעולה שהתוצאה היא נגררת בהכרח, הרי היא כפעולה בכונה].

ותמהינן: **וכי אביי לית ליה האי סברא?**

והא אביי ורבא דאמרי תרוויהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות שאסור?

ומבארינן: **בתר דשמעה** לה **מרבא, סברה,** קבלה ממנו.

איכא דמתני להא דאביי ורבא אהא.

כתיב: **"השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות".**

---

1. תמוה, הרי הוא מכוין לגופה של קציצה, אלא שאינו מתכוין בקציצתו לעבור על האיסור אלא כדי לקיים מצות מילה, ואמאי הוי דבר שאין מתכוין?

והיה נראה לומר, שאיסור קציצת הבהרת הוא כדי "לשמור — כאשר יורו הכהנים", והיינו, שהאיסור אינו עצם המעשה של קציצת הנגע, אלא הוא החיוב שלא יטהר המנוגע את עצמו בהסרת הנגע, אלא יטהר על ידי טהרת הכהן, שיטהרנו מנגעו, ועל זה הקפידה התורה. ואם כן כשאינו מתכוין בקציצתו כדי לטהרו אלא רק להסרת הנגע גרידא, אין לאסור. **רשב"א.**

2. **באגלי טל** [מלאכת חורש סק"ב אות ו'] הקשה: הרי באופן דלא אפשר ולא מכוין, מותר אפילו לרבי יהודה, ואביי גופיה אמר בפסחים [כה ב] דכהאי גונא שרי?

ודרשינן: "**לעשות**", לחתוך את הנגע במתכוין, **אי אתה עושה. אבל אתה עושה אותו** שלא במתכוון, כגון: **בסיב**. שאין אדם שיש לו נגע ברגל צריך להמנע מלדחוק את הסיב שהוא קושר בו את מנעלו **שעל גבי רגלו**, למרות שעל ידי דחיקת הסיב ישתפשף הנגע ויקצץ. וכן רשאי לישא משאות **במוט שעל גבי כתיפו**, והחיכוך של המוט יסיר את הנגע. **ואם עברה הבהרת** בכך, **עברה**, ואין בכך כלום [ולכן כתוב "לעשות", שרשאי לעשות מלאכתו].

ופרכינן: **והא למה לי קרא** להתירו? הרי **דבר שאין מתכוין הוא, ודבר שאין מתכוין מותר.**

אמר אביי: לא נצרכה אלא לרבי יהודה, דאמר דבר שאין מתכוין אסור.

ורבא אמר: אפילו תימא רבי שמעון, ומודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.

ותמהינן: וכי **אביי לית ליה האי סברא** דפסיק רישא שאסור?

והא אביי ורבא דאמרי תרוויהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות?

ומשנינן: **לבתר דשמעה** אביי **מרבא, סברה**, קבלה.

ומבארינן השתא למאי דסלקא דעתן **דאביי אליבא דרבי שמעון** שהוא חולק אף בעשיה שהיא "פסיק רישיה": אם כן, **האי** יתורא דקרא "**בשר**" — **מאי עביד ליה?**

אמר רב עמרם: איצטריך קרא, **באיש** ולא בתינוק, **שאומר** למוהל שמל אותו כי **לקוץ בהרתו הוא מתכוין** במילתו, כדי להיטהר מהנגע. ועל אף שאין הוא עצמו חותך את הנגע אלא המוהל, הדבר אסור לו, שעובר בכך משום השמר בנגע הצרעת, וממילא אסור למוהל למול כדי שלא להכשילו.

והוינן בה: **תינח** מילת אדם **גדול**, שכונתו להיטהר אוסרת את מעשה המילה.

קטן שאין בו דעת והמוהל אינו מתכון לטהרו — **מאי איכא למימר?**

ומבארינן: **אמר רב משרשיא: באומר אבי הבן** הבא למול את בנו כי **לקוץ בהרת דבנו** כדי לטהרו **הוא קא מתכוין** [והיינו, שלאבי הבן, החפץ בטובת בנו, נוח בטהרתו, והרי הוא כמתכוון לטהרו, אפילו לא אומר זאת במפורש. ריטב"א].

ומקשינן: **ואי איכא** אדם **אחר** שאינו חושש לטהרו, **ליעבד אחר**? שהרי אתה יכול לקיים את העשה ללא עקירת הלאו.

[מלשונו של רש"י משמע שאין לו לאב להיות נוכח כלל בשעת המילה, כי כוונתו של האב היא גם לטהרתו, ונוכחותו במקום המילה עם כוונתו לטהר, גורמת כי מעשה המילה יוגדר כמעשה טהרה לפי שהמוהל מקיים את שליחותו של האב, שהוא המצווה למול את בנו].

דהא **אמר ריש לקיש: כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים** את **שניהם מוטב, ואם לאו, יבוא עשה וידחה לא תעשה.**[3]

ומשנינן: הכא איירי **דליכא** אדם **אחר.**

אמר מר: **יום טוב אינה דוחה אלא** מילה שהיא **בזמנה בלבד.**

---

3. בפירוש **רב ניסים גאון** הקשה הרי "לאו" הוא חמור מ"עשה", ומדוע אם כן אומרים

והוינן בה: **מנא הני מילי?**

אמר חזקיה, וכן תנא דבי חזקיה: אמר קרא "לא תותירו ממנו עד בקר, והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו".

האי "בוקר" תניינא יתירא הוא, **שאין תלמוד,** צורך, **לומר "עד בקר"** [השני בפסוק]. **מה תלמוד לומר "עד בקר"? בא הכתוב ליתן לו,** לפסח, **בקר שני לשריפתו.** והכי פירושא דקרא "והנותר ממנו עד בקר" של יום טוב ראשון, בבקר שני תשרפהו.

מכאן שעשיה של חול אסורה ביום טוב. והוא הדין למילה שלא בזמנה שאסורה ביום טוב.

אביי אמר: אמר קרא "עולת שבת בשבתו". ולא עולת חול בשבת, ולא עולת חול ביום טוב. וכשם שאין אברי תמיד של ערב יום טוב קרבים ביום טוב, הוא הדין למילה שלא בזמנה.

רבא אמר: אמר קרא "אך אשר יאכל לכל נפש **הוא לבדו יעשה לכם".** ודרשינן: **"הוא"** האוכל עצמו, יעשה ביום טוב, **ולא מכשירין** של אוכל נפש [כהכנת הסכין והשפוד] נעשים ביום טוב.

רב אשי אמר: "שבתון", עשה הוא. והוה ליה איסור מלאכה **ביום טוב, עשה ולא תעשה. ואין עשה** של מילה שלא בזמנה, **דוחה לא תעשה ועשה.** אבל מילה בזמנה איתרבי מדכתיב "ביום", ואפילו בשבת.

שנינו במשנה: **כלל אמר רבי עקיבא:** כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת.

אמר רב יהודה אמר רב: הלכה כדברי רבי עקיבא.

ותנן נמי גבי קרבן **פסח, כי האי גוונא:**

כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת. כגון הבאת הקרבן מחוץ לתחום, או חתיכת יבלתו, **אינה דוחה את השבת. שחיטה, שאי אפשר לעשותה מערב שבת, דוחה את השבת.**

ואמר רב יהודה אמר רב: הלכה כרבי עקיבא.

ומבארינן: **צריכה** רב יהודה אמר רב לאשמועינן גם גבי מילה וגם גבי פסח שאין מכשירין דוחין שבת.

דאי אשמעינן רק **גבי מילה,** הוה אמינא: **התם** דוקא **הוא דמכשירין דאפשר לעשות מאתמול** לא דחו שבת, **משום דליכא כרת.** שהרי האב אינו מחוייב כרת על אי קיום מצות מילת בנו. ואילו הקטן עצמו לאו בר עונשין הוא.

אבל פסח, דאיכא עונש **כרת** בביטולו, **אימא לידחו שבת,** קא משמע לן.

ואי אשמעינן רק **גבי פסח,** הוה אמינא,

ש"עשה" הוא עדיף על "לא תעשה" ודוחה אותו? וביאר: אמנם הלאו חמור יותר, אולם הציווי ניתן **בתנאי** שאינו סותר לעשה, ובמקום עשה הוא לא נאמר כלל.

והרמב"ן בפירוש התורה [פרשת יתרו, על הפסוק זכור את יום השבת] ביאר ש"עשה" גדול מ"לאו", משום שעשה הוא עבודת ה' מ"אהבה". ואילו לא תעשה הינו "יראה",

דמכשירי מצות הקרבת קרבן פסח לא דחו **משום דלא נכרתו עליה י"ג בריתות.**

אבל מילה, דנכרתו עליה י"ג בריתות, אימא לידחו מכשיריה **שבת,** הילכך **צריכא** רב יהודה אמר רב להשמיענו שאינם דוחים שבת.

מתניתין:

עושין כל צרכי מילה בשבת:

מוהלין — מלים וחותכים את הערלה.

ופורעין — מקלפים ומסירים את העור הדק המכסה את ראש הגיד.

ומוצצין — את הדם, אף שהוא עשיית חבורה, שהדם יוצא מכח המציצה [רש"י].

ונותנין עליה אספלנית, תחבושת, **וכמון,** מין צמח שמועיל לרפואה.

וצריך לכתוש את הכמון מערב שבת. **ואם לא שחק** אותו **מערב שבת, לועס בשיניו,** כדי לשנות מדרכו בימות החול.(4) **ונותן** על מקום המילה.

רגילים היו לערב(5) יין ושמן וליתנם על מקום המילה לרפואה.

אם לא טרף, עירב **יין ושמן מערב שבת,** אסור לו לטרוף בשבת.(6) אלא **ינתן זה** בפני **עצמו, וזה בפני עצמו,** על מקום המילה.(7)

ואין עושין לה — למילה, **חלוק,** חתיכת בגד נקובה שמלבישים על ראש הגיד וקושרים שם כדי שלא יחזור העור ויכסה את הגיד. ואסור **לכתחילה** לעשותו בשבת.

ואם לא התקין, הזמין, **מערב שבת, כורך על אצבעו** כדרך מלבוש כדי לשנות מדרך הוצאה בחול.(8) **ומביא** למקום המילה, **ואפילו מחצר אחרת,** אף שלא נשתתפו החצרות יחד. אבל דרך רשות הרבים אסור.(9) [שו"ע סי' של"א סעיף ח' ומג"א שם].

ואהבה גדולה מיראה. ולכן עשה דוחה לא תעשה, אולם לענין עונש, התביעה על האדם גדולה יותר על אי קיום לא תעשה.

4. במגן **אברהם** [סימן שכ"א ס"ק י"ב] הוכיח מכאן שאף לעיסה בשיניים היא מלאכה אלא שנעשית בשינוי.

ועיין **באגלי טל** [טוחן ס"ק כ"ז] שהוכיח מהסוגיה שאסור לטחון לאלתר, אלא רק לצורך אכילה. שהרי כאן שוחק ונותן תיכף על גבי המילה. וזה שלא כשיטת **הברכי יוסף** שכתב שטוחן לאלתר מותר גם בדבר שאינו לאכילה.

5. **רש"י** דקדק בלשונו שכתב: שהיו טורפין יין ושמן בקערה כדרך שטורפין ביצים בקערה, ללמדינו שדוקא בכהאי גונא לטרוף ולערב יפה יפה אסור, אבל בלא ערב כל כך שרי. **תורע"א.**

6. וטעם האיסור משום גזירת שחיקת סממנים. **תפארת ישראל.**

7. ועוד יש לבאר: שיתנם בקערה זה בפני עצמו, וזה בפני עצמו, ולא יערבם בידים, ואם נתערבו נתערבו. **משנה ברורה** סי' של"א ס"ק כ"ו על פי **המאירי.**

8. **ברש"ש** הקשה על לשון רש"י שכתב: "דרך מלבוש לשנותו", הרי "דרך מלבוש" אין בו איסור כלל. ומה שכתב "לשנותו" הרי הוא איסור דרבנן, ואם כן הוי תרתי דסתרי? וכתב שאולי אף דרך מלבוש אסור דהוי כהערמה.

9. בתוספות **רע"א** הקשה, מדוע לא נתיר

גמרא:

קלג-ב והוינן בה: **מכדי**, הרי **קתני** במתניתין **כולהו** צרכי מילה, מוהלין פורעין ומוצצין. ואם כן, הא דתני "**עושין כל צרכי מילה**" — **לאתויי מאי** קתני לה?

ומבארינן: **לאתויי הא דתנו רבנן: המל** בשבת, **כל זמן שהוא עוסק במילה**, שלא סילק את ידו[1], אם ראה שנשתיירו בה ציצין [שיורי ערלה][2] **חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה, בין על הציצין שאין מעכבין את המילה** [ולקמן קל"ז א' מפרש שציצין המעכבים הם בשר החופה את רוב העטרה].

פירש, שסילק את ידו, **על ציצין המעכבין את המילה, חוזר**, וחותכם, שהרי זה כמילה בפני עצמה. **על ציצין שאין מעכבין את המילה, אינו חוזר**. שכיון שזו מילה חדשה, אין ציצין אלו דוחים את השבת.[3]

ומבארינן: **מאן תנא** "**פירש — אינו חוזר**"?

אמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: רבי ישמעאל, בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, הוא.

דתניא: ארבעה עשר בניסן **שחל להיות בשבת, מפשיט** את עור קרבן **הפסח עד החזה** ואינו גומר להפשיט, משום שאחרי שהפשיט עד החזה יכול כבר להוציא את אמוריו. ומשפירש מן ההפשטה אינו חוזר, כיון שאינה צורך גבוה, **דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה**. והיינו דומיא דמילה שמשפירש שוב אינו חוזר על ציצין שאינם מעכבים.

וחכמים אומרים: מפשיטין את הפסח **כולו**.[4]

ודחינן: **ממאי** כדקאמרת?

דילמא **עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה התם**, בפסח, **אלא משום דלא בעינן** הידור, הנלמד מהכתוב "**זה אלי ואנוהו**", שמצוה להתנאות לפניו במצוות, שהרי משנטל את האימורין, אין כל הידור מצוה של הפשטה ביחס ליפוי הבשר.

הוצאה בשינוי דרך רשות הרבים. ומאי שנא מלועס בשיניו דהוי טחינה כלאחר יד, ומותר? ועיין **ברש"ש** מה שתירץ.

1. בחידושי **הר"ן** כתב שאפילו כבר סילק ידו מן החיתוך והתחיל לפרוע מיקרי שעדיין לא סילק ידו מן המילה, דמילה ופריעה חדא מילתא היא. וכשהוא עוסק במציצה מסתפק שם אם מותר לחזור לציצין שאינם מעכבין, דדלמא המציצה מיקרי רק רפואה ולא צורך מילה. ולפי זה פשוט שאפילו אם הפורע הוא אדם אחר מותר לו לראשון לחזור ולגמור את הציצין שאינם מעכבין, כיון שעדיין לא נגמרה מצות המילה [**משנה ברורה** סי' של"א סק"ד].

2. והוא הדין מעור הפריעה. **מאירי ותוספות** ביבמות, עיין שעה"צ של"א סק"ג.

3. **רש"י** דייק לכתוב המל ב"שבת", משום שרק בשבת אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין, אבל בחול חוזר, וכ"פ **הטור** יו"ד סי' רס"ד.

4. **ברשב"א** הקשה: הלא רבנן לא שרו התם הפשט כדרכו אלא רק כשחותך את העור ב"ברזי" [היינו חתיכות קטנות עי' לעיל קיז א]. ותירץ דאכן רבנן שרו בכל ענין. ובהגהות **מהר"א הורביץ** כתב שהראיה היא רק מרבי ישמעאל.

אבל הכא במילה, **דבעינן** "**זה אלי ואנוהו**", שהרי יפוי המילה מצווה היא, **הכי נמי** דיחזור אפילו אם פירש. ולמדנו שיש מעלה ביפוי מצווה.

דתניא: כתיב: "**זה אלי ואנוהו**" — **התנאה לפניו במצות. עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו, בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין.**

אבא שאול אומר: כך יש לדרוש את הכתוב "**ואנוהו**" — **הוי דומה לו**. ומתפרש כשתי תיבות, אני והוא, שאעשה עצמי כמותו, ובא הכתוב לומר: **מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום.**

אלא, אמר רב אשי: הא דמפלגינן בין פירש או לא, **מני** — **רבי יוסי היא.**

דתנן גבי עדות ראיית הלבנה: **בין שנראה** הירח **בעליל**, בבירור לכל, שבודאי אף הבית דין או אלו הנמצאים בקרבתם ראוהו, ולכן אין צורך שיבואו עדים מחוץ לתחום שבת. **ובין שלא נראה בעליל**, ויש צורך שיבואו עדים מרחוק, בכל גוונא **מחללין עליו את השבת.**

רבי יוסי אומר: אם **נראה בעליל, אין מחללין עליו את השבת**. ואף שזהו לצורך מצווה, אולם משום שהוא לא לצורך גבוה, אין מחללין. והוא הדין במל ופירש שאינו חוזר על ציצין שאין מעכבין.

והא נמי דחינן: **ממאי? דילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם, אלא משום** דמתחילה **לא ניתנה שבת לידחות**, שהרי נראה בעליל. **אבל הכא** במילה דכשהתחיל למול, **ניתנה שבת לידחות, הכי נמי** שגם בסוף ידחה.

אלא, אמרי נהרדעי: הך ברייתא — **רבנן** היא, **דפליגי עליה דרבי יוסי** גבי לחם הפנים.

דתנן: ארבעה כהנים נכנסים להיכל לסדר את לחם הפנים על השלחן. **שנים בידם** שני סדרים, ובכל אחד ששה לחמים. **ושנים בידם שני בזיכין**, כפות מלאות לבונה. כדכתיב: "ונתת על המערכת לבונה זכה". **וארבעה** כהנים **מקדימין לפניהם. שנים**, כדי **ליטול** מהשלחן **שני סדרים** ישנים. **ושנים** כדי **ליטול שני בזיכין** ישנים.

השלחן היה עומד כשאורכו ממזרח למערב.[5] הכהנים **המכניסים** היו **עומדים בצד צפון**, שהוא חשוב יותר[6] . **ופניהם** של המכניסים לצד **דרום**. והכהנים **המוציאין עומדים בצד דרום. ופניהם**, לצד **צפון. אלו** שעומדים בדרום **מושכים** את הלחם והלבונה מהשלחן. ומיד, עוד לפני שהם מגביהים אותו מהשלחן, **אלו** העומדים בצפון, **מניחים. וטפחו של זה, בצד טפחו של זה**, ואין השלחן אפילו רגע בלי לחם. **משום שנאמר** "ונתת על השלחן לחם פנים **לפני תמיד**".

רבי יוסי אומר: **אפילו אלו נוטלין** תחילה

---

5. איכא מאן דפליג וסובר שלא היה אורכו ממזרח למערב, והך מתניתין סתמא כמאן דסבירא ליה הכי. **רש"י** מנחות צט ב.

6. **רש"י** במסכת מנחות [צט ב] כתב שקדושתו חמורה יותר.

ומסלקים את הלחם מהשלחן, ואחר כך **אלו מניחים, אף זה היה "תמיד"**, דחד מעשה חשיב. ובלבד שלא ילין השלחן לילה אחד בלא לחם.

וכשם שסובר רבי יוסי שנתינה אחרי סילוק חדא מילתא היא, כמו כן יסבור רבי יוסי במילה, שאף אם פירש וסילק ידו חוזר גם על ציצין שאינם מעכבים, משום שלסברתו זהו מעשה אחד. ורבנן חולקים עליו, וסוברים שאין המשך המצוה לאחר הפסקה נקרא חדא מצוה.

תנו רבנן: מהלקטין, חותכים ומסירים **את הציצין** המעכבין שבמקום **המילה. ואם לא הילקט — ענוש כרת.**

והוינן בה: הך כרת — **מני?** מי מתחייב בו?

אמר רב כהנא: האומן, שמל בשבת ולא לקט את הציצים המעכבים, הרי הוא בכרת, מפני שמצות המילה לא נתקיימה, ומה שעשה היה חילול שבת.

מתקיף לה רב פפא: אמאי חייב **האומן? לימא לחו** לאנשים הנוספים הנוכחים במקום: **אנא, עבדי פלגא דמצוה**, ומה שעשיתי היה ברשות, ואינה כעשיית חבורה בעלמא. **אתון**, המשיכו **ועבדיתו פלגא דמצוה,**[7] וסיימו אתם את המצווה, ומדוע אתחייב כרת על עשייתי?

אלא, אמר רב פפא: לעולם, בחול איירי, **ובגדול** שלא מל, ואחר כך מל ולא הילקט עדיין, ולכן הוא ענוש כרת.

מתקיף לה רב אשי: גדול? הא **בהדיא כתיב ביה: "וערל זכר אשר לא ימול** את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה".

אלא אמר רב אשי: לעולם אאומן קאי. **וכגון, דאתא בין השמשות דשבת, ואמרו ליה:** אל תמול עתה כי **לא מספקת** לגמור את המילה ביום כהלכתה, ותעשה חבורה בשבת בלא מצווה.

ואמר להו: אנא **מספקינא**, ואגמור למול בשבת. **ועבד, ולא איסתפק, ואישתכח דחבורה הוא דעבד, וענוש כרת**, לפי שהיה אסור לו להתחיל [ואינו חייב מיתה משום דלא אתרו ביה למיתה. רש"י].

שנינו במשנה: **מוצצין:**

אמר רב פפא: האי אומנא, מוהל, **דלא מייץ** את הדם, **סכנה הוא** לתינוק, **ועברינן ליה** מאומנתו שלא ימול יותר.

ומקשינן: **פשיטא?** שהרי **מדקא מחללי**

---

7. **בשו"ע** יו"ד רס"ו סעי' י"ד כתב יש להזהר שלא ימולו שני מוהלין בשבת שזה ימול וזה יפרע. **וברמ"א** כתב: ולא מצאתי ראיה לדבריו, ונראה לי דשרי.

ובגמרא כאן: אנא עבידנא פלגא דמצוה, ופירש"י : הואיל וכשהתחיל — ברשות התחיל, וחבורה שעשה, ברשות עשה, אמאי חייב? נימא להו לכו אתם וסיימו את המלאכה. עכ"ל. ויש לדקדק מלשונו "אמאי חייב" דנהי דחיובא דכרת ליכא, איסורא מיהא איכא. ומכאן יש להזהר שלא ימולו ב' מוהלין אחד חותך ואחד פורע [**בית יוסף** יו"ד סוף סי' רס"ה]. ועיין בביאור **הגר"א** בהרחבה בענין זה. ועיין עוד באורך, **בשאגת אריה** סימן נט.

עליה שבתא, שהוצאת דם בשבת היא מלאכה גמורה, ודאי **סכנה הוא.**[8]

ומבארינן: **מהו דתימא, האי דם, מיפקד פקיד,** הוא פקוד וכנוס והוא כנתון בכלי ואין בהוצאתו עשיית חבורה. **קא משמע לן,** שהוא **חבורי מיחבר,** והוא יוצא על ידי המציצה, ועשייתו מותרת **דומיא דאיספלנית וכמון** ששנינו במשנתינו, **מה איספלנית וכמון כי לא עביד, סכנה הוא. אף הכי נמי** מציצה, **כי לא עביד סכנה הוא.**

שנינו במשנה: **ונותנין עליה איספלנית:**

אמר אביי: אמרה לי אם: איספלניתא דכולהון כיבי, רפואה המועילה לכל הכאבים היא: **שב מינאי תרבא,** שבע מנות חלב. **וחדא דקירא,** ואחת של שעוה, ויניחם על המכה.

רבא אמר: הרפואה היא: **קירא,** שעוה, **וקלבא רישינא,** זפת לבנה היוצאת מאליה מהעץ.

דרשה רבא לרפואה זו **במחוזא.** וכיון שנתגלתה הרפואה, **קרעינהו בני מניומי אסיא,** שהיו רופאים, **למנייהו,** את בגדיהם, מרוב צער על ההפסד שנגרם להם.

אמר להו רבא: **שבקי לכו חדא,** רפואה אחת עדיין לא גיליתי אותה. **דאמר שמואל: האי מאן דמשי אפיה,** שרוחץ את פניו, **ולא נגיב טובא,** ואינו מנגבם יפה, **נקטרו ליה חספנותא,** פניו מתבקעות ועולה מהם שחין הנקרא "חרס". קלד-א

מאי תקנתיה? מהי רפואתו?

לימשי טובא במיא דסלקא, שירחץ הרבה במי סלקא [תרדים].

שנינו במשנה: אם **לא שחק מערב שבת,** לועס בשיניו.

תנו רבנן: דברים שאין עושין לצורך מילה בשבת, עושין לה ביום טוב. שוחקין לה כמון, וטורפין לה יין ושמן.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי שנא שחיקת **כמון ביום טוב** שהותר משום **דחזי לקדרה, יין ושמן חזי נמי בשבת** לחולה שאין בו סכנה?

דתניא: אין טורפין יין ושמן לחולה בשבת.

אמר רבי שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר: אף טורפין יין ושמן.

אמר רבי שמעון בן אלעזר: פעם אחת חש רבי מאיר במעיו, ובקשנו לטרוף לו יין ושמן, ולא הנחנו רבי מאיר לעשות לו כן.

אמרנו לו: דבריך שהתרת, **יבטלו בחייך,** שהרי אתה חולה ואינך מתיר לנו לטרוף.

אמר לנו: אף על פי שאני אומר כך, וחברי אומרים כך, מימי לא מלאני לבי לעבור על דברי חברי.

ומדייקינן: **הוא ניהו** רבי מאיר, **דמחמיר אנפשיה. אבל לכולי עלמא שרי** רבי מאיר.

---

8. **הרמב"ם** בפירוש המשניות ריש פרק שמונה שרצים כותב, שחיוב חבלה הוא במה שיש לו עור, כי העור כשיחבול לא ישוב כמות שהיה לעולם. ויש לעיין מדוע אם כן המציצה

וכיון דסתם מתניתין רבי מאיר, אמאי שנינו במשנתינו "ינתן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו", ולא יערבם יחד?

ומתרצינן: **התם** בחולה, **לא בעי ליכא**, אין צורך לערבו יפה יפה, אבל **הכא** במילה, **בעי ליכא**, צריך עירוב יפה.

ופרכינן: **הכא נמי ליעבד ולא לילך**, שלא יערב יפה יפה?

ומתרצינן: **היינו דקתני במתניתין "נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו"**, שמערב ואינו מערב יפה.

תנו רבנן: אין מסננין את החרדל ביום טוב **במסננת שלו** משום דמחזי כבורר שמוציא ממנו הפסולת[1]. **ואין ממתקין אותו בגחלת**, שהיו רגילים לכבות לתוכו גחלת כדי להפיג חריפותו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי שנא מהא דתנן: נותנים ביצה במסננת של חרדל כדי ליפותו?

אמר ליה: התם, בביצה, **לא מיחזי כבורר**, כיוון שכל הביצה יוצאת דרך המסננת. **הכא**, בסינון החרדל במסננת, שנשאר פסולת, **מיחזי כבורר**.[2]

שנינו בברייתא: **ואין ממתקין אותו בגחלת**.

ומקשינן: **והתניא: ממתקין אותו בגחלת**.

ומתרצינן: **לא קשיא**.

כאן דשרינן, איירי **בגחלת של מתכת** שאינה נעשית פחם[3].

כאן דאסרינן, **בגחלת של עץ**, שבכבויה נעשה פחם.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי שנא מיתוק החרדל בגחלת של עץ, **מבישרא אגומרי**, שצולין בשר ביום טוב על גבי גחלים, ואף שמכבה את האש?

אמר ליה: התם, לא אפשר לצלות מאתמול. **הכא** במיתוק חרדל **אפשר** לעשותו מאתמול[4].

אמר ליה אביי לרב יוסף: מהו לגבן גבינה ביום טוב?

היא חילול שבת, והרי כבר הוסר עור המילה? **אבני נזר** סי' קצ"ח.

1. ועיין במשנה ברורה סי' תק"י ס"ק י"ב שדייק לשון הגמ' "במסננת שלו", דמשמע דשלא כדרכו מותר. דלא החמירו אלא בנפה וכברה שכן דרך ברירתו בחול. ועוד עיי"ש בביאור הלכה שדן בדברי המ"א שכתב שאם לא היה אפשר לעשות מערב יום טוב, מותר לעשות ביום טוב.

2. ולא הוי בורר גמור, משום שהפסולת ראויה לאכילה. [תוד"ה הכא].

3. וביראים [סי' רעד] ביאר הטעם משום שבמשכן היה כיבוי בגחלת של עץ ולא במתכת.

במגיד משנה פי"ב מהלכות שבת ה"א הביא בשם הרמב"ן שהקשה מדוע הכנסת הגחלת של מתכת לחרדל אינה נחשבת כצירוף? וביאר משום שאין צירוף אלא במים.

4. ברי"ף במסכת ביצה [בדפי הרי"ף יב א] גרס: התם ליכא כיבוי הכא איכא כיבוי . וביאר הר"ן דלא הוי כיבוי משום שסופו לבעור שוב.

[ומגבן בשבת חיובו משום בונה. עיין לעיל צה א ורמב"ם פ"י הי"ג].

אמר ליה: אסור.

אמר ליה: **מאי שנא מלישה** שהותרה ביום טוב?

אמר ליה: התם בלישה, **לא אפשר** ללוש מאתמול משום שפת הנאפית בו ביום היא טובה יותר.

ואילו **הכא** בגבינה, **אפשר** לגבן מאתמול[5].

ופרכינן: **והא אמרי נהרדעי: גבינה** שהיא **בת יומא, מעלי.** וכיון שגבינה הנעשית בו ביום היא טובה יותר, נתיר עשייתה ביום טוב?

ומבארינן: **הכי קאמרי** נהרדעי: לא שרק הגבינה מאתמול היא טובה, אלא **דאפילו גבינה בת יומא** היא **מעליא.**

שנינו במשנה: **אין עושין לה חלוק** לכתחילה:

אמר אביי: אמרה לי אם: האי חלוק דעבדי **לינוקא** — כיצד יעשהו?

לפניה לסטריה לעילאי, יהפוך שפת הבגד כלפי מעלה לצד הגוף. מפני החשש **דילמא מידביק גרדתא מיניה,** שנימים היוצאים בשפת הבגד, ידבקו למקום החתך. וכשיבוא להוציא את התחבושת, עלול לקרוע את ראש הגיד, **ואתי לידי "כרות שפכה".**

אימיה דאביי, שהיתה אומנתו, **עבדא כיסתתא לפלגא,** היתה עושה לתינוקות כיס בתוך החלוק עד חציו, כדי להפריד בין קצה החלוק לגיד.

אמר אביי: האי ינוקא דלית ליה חלוק — לייתי בליתא, בגד שחוק, **דאית ליה שיפתא,** שיש לו סיומת ["אימרא"] שהוא נצמד היטב, ובצדו השני הוא חלק. [**וליכרכיה**] גירסת רש"י: **וליפכיה לשפתיה לתתאי,** ואת הצד של ה"אימרא" יהפוך כלפי תחתית הגיד, ואת הראש החלק יתן כלפי מעלה, **ולעפפיה לעילאי,** ובראשו העליון, יכפול כלפי חוץ כדי שנימי הבגד לא ידבקו למכה.

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דלא ידיע, שלא ניכר אצלו — **מפקתיה,** מקום יציאת הרעי. רפואתו היא: **לשייפיה מישחא,** ימשחוהו בשמן שטבעו להבריק את הבשר. **ולוקומיה לחדי יומא,** ויעמידוהו כנגד אור השמש. **והיכא דזיג,** והיכן שייראה שקוף, שם הוא מקום הנקב. **וליקרעיה בשערתא שתי וערב,** ויעשה חתך שתי וערב על ידי קצה של שעורה. **אבל בכלי מתכות לא, משום דזריף,** משום שהוא גורם לנפיחות.

ועיין שם בבעל המאור שביאר דברי הגמ' "הכא אפשר" היינו לאוכלו ללא מיתוק, כי המיתוק אינו נצרך אלא למפונקים. וברמב"ן שם השיג עליו.

5. עיין בבעל המאור בביצה [שם] שביאר דגבינה אפשר בלעדיה כי החלב טוב ממנה, אפילו מהגבינה המובחרת. [עיי"ש ביאור המשך הגמ'].

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דלא מייץ שאינו יכול לינק. הסיבה היא כי **מייקר הוא דקר פומיה,** שפתיו נצטננו ואין לו כח למצוץ בהם.

מאי תקנתיה? ליתו כסא דגומרי, ישימו גחלים בכלי. **ולינקטיה** [גירסת רש"י: **ולוקמיה**] **להדי פומיה** ויקרבו את הכלי לפיו, ומתוך כך יגרם **דחיים פומיה** שיתחמם פיו, **ומייץ.**

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דלא מנשתיה, שמשום חליו נשימתו אינה מורגשת, ומתוך כך קשה לחוש את דופק הלב(6) — רפואתו היא: **לינפפיה בנפוותא,** ינפפו עליו במניפה, **ומנשתיה,** ונשימתו תהיה ניכרת.

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דלא מעוי, שקשה לו להכניס ולהוציא אויר — רפואתו היא: **לייתו סלתא דאימיה,** יביאו את השליא שנולדה עמו, **ולישרקיה עילויה,** ויחליקנה על בשרו, **ומעוי,** ונשימתו תוסדר.

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דקטין, שהוא דק, **לייתו לסילתא דאימיה,** יביאו השליא שנולדה עמו, **ולישרקיה עילויה,** ויחליקנה על בשרו **מקוטנא לאולמא,** ויתחילו למשוך מהחלק הקצר שבשליא לצד הרחב, שכמו כן התינוק יתרחב ויגדל.

ואי התינוק הוא **אלים,** נפוח [לא מחמת שומן] יחליקו על בשרו שליא **מאולמא לקוטנא,** ימשכו מהצד הרחב לצד הצר, שכמו כן הוא תרד לו נפיחותו.

ואמר אביי: אמרה לי אם: האי ינוקא דסומק, שכל בשרו אדום, הסיבה היא משום **דאכתי לא נבלע ביה דמא** בבשרו, אלא הוא בין העור לבשר. ומתוך כך יש סכנה למולו שעלול הוא לאבד את כל דמו. ולכן, **לירתחו,** ימתינו, **עד דנפל ביה דמיה,** שיבלע בבשרו, **ולימהלוה.**

דתניא: אמר רבי נתן: פעם אחת הלכתי לכרכי הים, ובאת אשה לפני וסיפרה לי **שהיא מלה** את **בנה הראשון ומת,** ואת בנה **שני ומת.** ואת הבן **השלישי הביאתו לפני. ראיתיו שהוא אדום.**

אמרתי לה: המתיני לו מלמולו **עד שיבלע בו דמו. המתינה לו עד שנבלע בו דמו, ומלה אותו וחיה. והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי.**(7)

שוב פעם אחת, הלכתי למדינת קפוטקיא, ובאת אשה אחת לפני שמלה את **בנה הראשון ומת. שני ומת. שלישי הביאתו לפני, ראיתיו שהוא ירוק. הצצתי בו, ולא ראיתי בו דם ברית,** ומלבד שסכנה היא לו, אף לא היה יוצא ממנו "דם ברית", והיא מצוה שיצא הדם. שנאמר: "גם את דם בריתך".

---

6. בערוך הובאו פירושים נוספים: שאין יכול להשתין. או שאינו מוציא הבל מהאף.

7. בשפת אמת הקשה איך אביי למד מרבי נתן הבבלי שכל ילד שהוא ירוק או אדום לא מלים אותו, והרי יש לומר דדוקא התם היה אסור למולו משום שכבר מתו לה שני בנים, ובתרי זימני הוי חזקה?

ואם נאמר דאביי חולק וסובר דבתרי זימני לא הוי חזקה ניחא. עיי"ש עוד.

אמרתי לה: המתיני לו עד שיפול בו דמו. והמתינה לו, ומלה אותו וחיה, והיו קורין שמו נתן הכבלי על שמי.

מתניתין:

קלד-ב **מרחיצין את הקטן**, במים חמים, **בין לפני המילה, ובין לאחר המילה. ומזלפין עליו** מים חמים, **ביד, אבל לא** יזלף עליו **בכלי.**

רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן כדרכו **ביום השלישי** למילתו **שחל להיות בשבת. שנאמר "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים".**

תינוק שהוא **ספק** אם הוא בן ט' חודשים או ח' חודשים[1]. **ואנדרוגינוס**, שיש לו סימני זכר ונקבה כאחד, **אין מחללין עליו את השבת.**

ורבי יהודה מתיר באנדרוגינוס למולו בשבת.

גמרא:

והוינן בה: מאי טעמא תני "ביד אבל לא בכלי", **והאמרת רישא מרחיצין**, ומשמע אפילו כדרכו?

רב יהודה ורבה בר אבוה דאמרי תרוויהו מרחיצין דרישא לאו כדרכו הוא, אלא "**כיצד**" **תני**, וסיפא לפרושי דרישא: **מרחיצין את הקטן בין לפני מילה בין לאחר מילה, כיצד** מרחיצין אותו? **מזלפין עליו ביד, אבל לא בכלי.**

אמר רבא: והא "מרחיצין" קתני, ומשמע כדרכו.

אלא אמר רבא: הכי קתני: מרחיצין את הקטן, בין מלפני המילה, בין לאחר המילה. ביום הראשון, כדרכו. וביום השלישי שחל להיות בשבת, מזלפין עליו ביד, אבל לא בכלי.

רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת, שנאמר: "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים". [וחולק על תנא קמא שאמר בשלישי מזלפין].

תניא כוותיה דרבא: מרחיצין הקטן בין לפני מילה ובין לאחר המילה, ביום ראשון כדרכו. וביום השלישי שחל להיות בשבת, מזלפין עליו ביד.

רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת. ואף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר יש. שנאמר "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים".

וכשהן מזלפין, אין מזלפין לא בכוס, ולא בקערה, ולא בכלי, אלא ביד.

והך סיפא דתני שאין מזלפין אלא ביד, **אתאן לתנא קמא**, דהא לרבי אלעזר בן עזריה שרי אף כדרכו.

והוינן בה: **מאי "אף על פי שאין ראיה לדבר"**, אמאי אין זו ראיה גמורה?

---

1. עיין בתוס' רע"א שהקשה על רש"י מדוע לא פירש ש"ספק" היינו שנולד בין השמשות?

ומבארינן: משום דמעשה שכם מילה **דגדול** הוה, **ולא סליק בישרא הייא,** אין בשרו מעלה ארוכה מהר. ואילו **קטן, סליק בשרו הייא,** בשרו מעלה ארוכה ויוצא מסכנתו מהר.

ההוא דאתא לקמיה דרבא, אורי ליה להתיר לו רחיצה כדרכו ביום הראשון **כשמעתיה.**

איחלש רבא, ודאג שאולי מפני כן נענש בחליו.

אמר: אנא, בהדי תרגימנא דסבי למה לי? מה היה לי לחלוק כנגד הזקנים הללו [רב יהודה ורבה בר אבוה] שאסרו?

אמרו ליה רבנן לרבא: והתניא כוותיה דמר, ומדוע אתה דואג שנענשת בגלל זה?

אמר להו רבא: משום **דמתניתין כוותיהו דיקא.**

והוינן בה: **ממאי,** מהיכן מדוייק כשיטתם?

ומבארינן: הכי קאמר רבא:

מדקאמר במתניתין: **רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת.**

אי אמרת בשלמא תנא קמא מזלפין קאמר, וכדרכו אסור. **היינו דקאמר ליה רבי אלעזר בן עזריה "מרחיצין",** ופליג בכך דשרי אף כדרכו.

אלא אי אמרת תנא קמא סבירא ליה **מרחיצין ביום הראשון קאמר. ומזלפין, ביום השלישי.** מאי האי דתני: **רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין?**

והרי לשיטתי, אף תנא קמא מתיר לרחוץ ביום הראשון, ורבי אלעזר בן עזריה מוסיף על דבריו בכך שאף ביום השלישי מותר לרחוץ, אם כן, "**אף** ביום השלישי **מרחיצין**" **מיבעי ליה** למיתני?

ומכאן ראיה לרב יהודה ורבה בר אבוה שסוברים דלתנא קמא אסור לרחוץ כדרכו אפילו ביום הראשון.

כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר: הלכה, כרבי אלעזר בן עזריה.

הוו בה במערבא: האם רבי אלעזר בן עזריה מתיר **הרחצת כל גופו, או** רק **הרחצת** מקום **המילה?**

אמר להו ההוא מרבנן, ורבי יעקב שמיה, מסתברא, שהתיר **הרחצת כל גופו.**

דאי סלקא דעתך שהתיר רק **הרחצת** מקום **המילה,** מאי טעמא אסרי רבנן? **מי גרע** מנתינת **חמין על גבי מכה, דשרי?**

דהא אמר רב: אין מונעין חמין ושמן[2] **מעל גבי מכה בשבת.**

מתקיף לה רב יוסף: וכי לא שני לך בין חמין שהוחמו בשבת, לחמין שהוחמו בערב שבת? והכא גבי מילה בחמין שהוחמו בשבת עסקינן.

ועיין באמרי בינה [שבת סי׳ לא׳ ד״ה והא] מה שכתב ליישב.

2. בתוד״ה ואין, ביארו שהכונה שהחמין ושמן מעורבים יחד, משום שכל אחד בפני עצמו שנינו לעיל אבל סך הוא את השמן.

מתקיף לה רב דימי: וממאי דהכא בחמין שהוחמו בשבת פליגי?

דילמא בחמין שהוחמו בערב שבת פליגי?

אמר אביי: אנא בעאי דאישני ליה, אף אני רציתי לתרץ כתירוצו של רב יוסף.

וקדם ושני ליה רב יוסף שוודאי במילה ההיתר הוא אף בחמין שהוחמו בשבת, **מפני שסכנה הוא לו.**

איתמר נמי, כי אתא רבין אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה — בין בחמין שהוחמו בשבת, בין בחמין שהוחמו מערב שבת. בין הרחצת כל גופו, בין הרחצת מילה — מפני שסכנה היא לו.

גופא, אמר רב: אין מונעין חמין ושמן מעל גבי מכה בשבת.

ושמואל אמר: נותן אותם **חוץ למכה. ושותת ויורד למכה.** אבל על מכה עצמה אסור משום גזירת שחיקת סמנים.

מיתיבי: אין נותנין שמן וחמין על גבי מוך ליתן על גבי מכה בשבת. שמע מינה אסור משום גזירת שחיקת סמנים וכדשמואל.

ומתרצינן: **התם** טעמא דאסור, **משום סחיטה.**

תא שמע: אין נותנין חמין ושמן על גבי מוך שעל גבי מכה בשבת. שמע מינה אסור, ודלא כרב.

ומתרצינן: **התם נמי** טעמא דאסור **משום סחיטה.**

תניא כוותיה דשמואל: אין נותנין חמין ושמן על גבי מכה בשבת. אבל נותנין חוץ למכה, ויורד ושותת למכה.

תנו רבנן: נותנין על גבי המכה מוך יבש וספוג יבש, כיון שאינו עושה כן לרפואה אלא כדי למנוע שלא תשרט מכתו על ידי בגדיו הקשים.

אבל לא יתן **גמי יבש, ולא כתיתין,** חתיכות בגדים דקות, משום שהם מרפאות והוי בכלל גזירת שחיקת סמנים.

קשיא רישא דקתני שנותנין מוך, דהיינו **כתיתין,** אסיפא דקתני **ולא כתיתין** יבשין?

ומתרצינן: **לא קשיא.**

הא דאסרינן, היינו **בחדתי,** שחדשים שלא היו על גבי מכה הם מרפאים את המכה.

הא דשרינן, **בעתיקי,** בישנים שאינם מרפאים.

אמר אביי: שמע מינה, הני כתיתין — מסו, מועילים לרפואה.

שנינו במשנה: **ספק ואנדרוגינוס** אין מחללין עליו את השבת.

תנו רבנן: "וביום השמיני ימול בשר **ערלתו". ערלתו** שהיא **ודאי,** דוחה את השבת.

ולא מי שהוא **ספק** אם זמן מילתו היום, קלה-א
[כגון שנולד בין השמשות]. **דוחה את השבת.**[1]

---

1. בתוד"ה ולא כתבו, דקרא אסמכתא בעלמא היא דפשיטא דלא מחללינן שבת מספק. ובשפת

כל שערלתו **ודאי, דוחה את השבת. ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת.**

רבי יהודה אומר: אנדרוגינוס דוחה את השבת, ואם לא מל, **ענוש כרת.** ולקמן [קלז א] מפרשינן טעמיה.

ערלתו ודאי דוחה את השבת. ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת.

ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת.(2)

שהנולד מהול: **בית שמאי אומרים: צריך להטיף ממנו דם ברית,** ומודו ששבת לא דחי.(3)

ובית הלל אומרים: אינו צריך להטיף ממנו דם ברית.

אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל, על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, מפני דחיישינן שמא **ערלה כבושה היא.** דהיינו שהעור נדבק מאד בבשר [ש"ך יו"ד רס"ג סק"ב].(4)

על מה נחלקו בית שמאי ובית הלל? **על גר שנתגייר כשהוא מהול,** ואין אצלו חשש ערלה כבושה. **שבית שמאי אומרים: צריך להטיף ממנו דם ברית. ובית הלל אומרים: אין צריך להטיף ממנו דם ברית.**

אמר מר: הא דאמרינן **ולא ספק דוחה את השבת — לאתויי מאי?**

ומבארינן: **לאתויי הא דתנו רבנן:** תינוק שהוא **בן שבעה** חודשים, **מחללין עליו את השבת** [לפי שהנולד לשבעה עתיד לחיות]. **ובן שמונה** חודשים, **אין מחללין עליו את השבת,** כי כיון שודאי לא יחיה הרי הוא כמת, ואין מילתו מצוה.(5)

ספק בן שבעה, ספק בן שמונה, אין מחללין עליו את השבת.

בן שמונה, הרי הוא כאבן, ואסור לטלטלו.(6) **אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה**

אמת תירץ דאתי קרא למימר שאין ספק דוחה ואם מל חייב חטאת, וללא מיעוט אלא מתורת "ספק" אינו יכול להביא חטאת דהוי ספק חולין בעזרה. וכן תירץ במנחת חינוך מצוה ב' אות י"ז.

2. בשפת אמת הקשה כיון שזה ספק ערלה כבושה, נימהליה ממה נפשך, אם הוא מחויב, שפיר מהיל, ואי לאו, מקלקל הוא. ונראה שכיון שמדרבנן חייבין למולו אם כן הוי תיקון, ושוב איכא איסור תורה.

3. עיין מנחת חינוך [מצוה ב' אות י"ג] שדן האם חיוב הטפת דם ברית הוא מן התורה, או מדרבנן. ומדברי התוס' ד"ה לא נחלקו נראה שחיובו הוא מן התורה.

4. ואין מברכין על המילה אלא אם כן נראית לו ערלה כבושה. [טור שם]

ועיין בחזו"א או"ח סי' ס"ב ס"ק כ"ז שהטפת דם היא למטה מן העטרה.

5. ובטור ושו"ע או"ח סי' של' סעי' ז' פירשו דהוא הדין לגבי לרפאותו ולהחיותו. ועיין בבה"ל שם ד"ה או ספק.

ובשפת אמת כתב שנראה שבחול צריך למולו, אף שאינו בר קיימא.

שיש בריבוי החלב שבדדיה.(7) [וביבמות פ ב פירש״י סכנת שניהם הבן והאם].

איתמר: רב אמר: הלכה כתנא קמא דאמר אליבא דבית הלל שהנולד מהול אין צריך הטפת דם ברית.

ושמואל אמר: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר דבית שמאי ובית הלל פליגי בגר שנתגייר כשהוא מהול, אבל הנולד מהול צריך הטפת דם ברית.

רב אדא בר אהבה, איתיליד ליה ההוא ינוקא, כשהוא מהול, אהדריה אתליסר מהולאי שיטיפו לו דם ברית, ואותם י״ג מוהלים לא רצו למולו בשבת. והוא עצמו מלו, **עד דשוייה כרות שפכה,** שחתך לו מהגיד.

אמר רב אדא בר אהבה: **תיתי לי, הגיע** לי עונש זה, על דעברי **אהא** דאמר **רב,** שאין צריך להטיף דם ברית.

אמר ליה רב נחמן: וכי אדשמואל לא עבר? שהרי, **אימר דאמר שמואל** צריך להטיף ממנו דם ברית **בחול,** אבל **בשבת — מי אמר?**

והוא, רב אדא, **סבר, ודאי ערלה כבושה היא,** ומחללינן עליה שבת.

דאיתמר: רבא אמר בשיטת רבי שמעון בן אלעזר: **חיישינן שמא ערלה כבושה היא.** ומספק אין מטיפין דם בשבת.

רב יוסף אמר בשיטת רבי שמעון בן אלעזר: **ודאי ערלה כבושה היא.** ולכן אפילו בשבת מטיפין דם ברית.

אמר רב יוסף: מנא אמינא לה?

דתניא: רבי אליעזר הקפר אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול, שצריך להטיף ממנו דם ברית.

על מה נחלקו? — לחלל עליו את השבת.

שבית שמאי אומרים: מחללין עליו את השבת. ובית הלל אומרים: אין מחללין עליו את השבת.

ומהא דייקינן: **לאו, מכלל דתנא קמא סבר: מחללין עליו את השבת.** ומכאן ראיה לדברי רב יוסף דאמר ודאי ערלה כבושה היא.

ודחינן: **ודילמא תנא קמא דברי הכל אין מחללין קאמר?**

ומתרצינן: אם כן, וכי רבי אליעזר הקפר **טעמא דבית שמאי אתא לאשמעינן?** וכי רבי אליעזר הקפר נחלק על דברי התנא שאמר דברי הכל אין מחללין בכדי ללמדנו שלאו דברי הכל היא, לפי שלבית שמאי מחללין? והרי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה?

ומבארינן: **דילמא הכי קאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.**

---

6. עיין תוד״ה בן דהשתא אין אנו בקיאין בזה ומותר לטלטל כל התינוקות. ומותר למולו בשבת. ואפילו אם פירש ולא בעל אלא פעם אחת נראה לר״י שמותר למולו ולטלטלו בשבת אם אין ריעותא בשערו וצפרניו.

7. בתוד״ה מפני הקשו דאפילו בלא סכנה לישתרי משום צערא?

אמר רב אסי: כל תינוק **שאמו טמאה לידה — נימול לשמונה. וכל שאין אמו טמאה לידה,** כגון שנולד דרך דופן, או נכרית שילדה ולמחרת נתגיירה — **אין נימול לשמונה** אלא מיד. **שנאמר: "אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה** שבעת ימים". **"וביום השמיני ימול בשר ערלתו".**

אמר ליה אביי: דורות הראשונים, מזמן אברהם ועד מתן תורה, שנתנה להם מילה ולא נהגו דיני טומאה, **יוכיחו, שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמנה.**

קלה-ב **אמר ליה: נתנה תורה, ואז נתחדשה הלכה** זו, שכל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה. וכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה.

ומקשינן: **איני?** וכי כך הוא?

והא איתמר: יוצא דופן, ומי שיש לו שתי ערלות [שיש לו שני עורות, או שני גידין, רש"י] — פליגי בה **רב חונא ורב חייא בר רב.**

חד אמר: מחללין עליו את השבת.

וחד אמר: אין מחללין עליו את השבת.(1)

עד כאן לא פליגי, אלא לחלל עליו את השבת. אבל לשמנה — ודאי מחלינן ליה, ואף שיוצא דופן אין אמו טמאה לידה.

ומתרצינן: **הא בהא תליא,** כל שנימול לשמונה מילתו דוחה שבת. וכל שאינו נימול לשמונה אין מילתו דוחה שבת, כיון שהיתר מילה בשבת נאמר במילה של יום שמיני.

ואמרינן: הך פלוגתא, **כתנאי.**

בפרשת לך לך נאמרו ב' פסוקים בקשר למילת עבדים.

א. "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם, יליד בית, ומקנת כסף, מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא".

ב. "המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך".

בפסוק הראשון נאמר "בן שמונת ימים ימול לכם". ואילו בפסוק השני לא נאמר מילה בשמיני. ומזה למדו, שמילה שהיא דומיא "לכם", היא בשמיני. ומילה שהיא לא דומיא "לכם" הוא נימול מיד.

והשתא מייתינן לפלוגתא דתנאי בברייתא:

יש "יליד בית" — שנימול לאחד.

ויש "יליד בית" — שנימול לשמונה.

יש "מקנת כסף" — שנימול לאחד.

ויש "מקנת כסף" — שנימול לשמנה.

ומבארינן: **כיצד?**

לקח שפחה מעוברת, ואחר כך ילדה ברשותו. **זהו מקנת כסף הנימול לשמנה.** שהרי קנאו במעי אמו ונולד ברשות ישראל, והוי דומיא ד"לכם".

לקח שפחה, וולדה עמה, ועדיין לא עברו ח' ימים מעת לידתו, **זו היא "מקנת כסף"**

---

1. לא נתבאר בגמרא מהו טעמו של מאן דאמר מי שיש לו שתי ערלות אין מחללין. ויש

שנימול ליום אחד ללידתו, דכיון שאינו דומיא ד"לכם", הלכך נימול מיד.

ויש "יליד בית" שנימול לשמנה.

כיצד?

לקח שפחה, ונתעברה אצלו וילדה בביתו, **זהו "יליד בית" הנימול לשמנה.**

[ולהלן מקשינן היכי משכחת לתנא קמא יליד בית שנימול לאחד].

רב חמא אומר: אם השפחה **ילדה, ואחר כך הטבילה,** שעדיין לא נתחייבה במצוות והיא אינה טמאה בלידה, **זהו "יליד בית" הנימול לאחד.** שכל שאין אמו טמאה לידה נימול מיד.

הטבילה לשם שפחות, ונתחייבה במצוות שאשה חייבת בהן, **ואחר כך ילדה,** והיא טמאה בטומאת לידה, **זהו "יליד בית"** הנימול לשמנה.

ותנא קמא, לא שני ליה בין אם **הטבילה ואחר כך ילדה,** לבין **ילדה ואחר כך הטבילה. דאף על גב דאין אמו טמאה לידה נימול לשמנה.**

הרי דפליגי בפלוגתא דלעיל האם מילה בשמיני תלויה בטומאת לידה.(2)

והוינן בה: **בשלמא לרב חמא, משכחת לה "יליד בית"** שהוא **נימול ליום אחד.** ומשכחת לה **"יליד בית"** שהוא **נימול לשמונה.**

ומבארינן לה:

ילדה ואחר כך הטבילה , זהו "יליד בית" שנימול לאחד.

הטבילה ואחר כך ילדה, זהו "יליד בית" שנימול לשמנה.

"מקנת כסף" נימול לשמונה, כגון שלקח שפחה מעוברת והטבילה, ואחר כך ילדה.

"מקנת כסף" שהוא **נימול לאחד,** כגון שקנו אותה שני אנשים כשהיא מעוברת, **שלקח זה שפחה, וזה לקח עוברה.** שמשום שאין לבעל העובר חלק באם, לא הוי דומיא ד"לכם", ולכן הוא נימול לאחד.(3)

אלא לתנא קמא, בשלמא כולהו משכחת להו, וכדמפרשינן לעיל.

אלא "יליד בית", שהוא **נימול לאחד — היכי משכחת לה?** דהא דומיא ד"לכם" הוא, והרי לתנא קמא אין מילה בשמיני תלויה בטומאת לידה.

אמר רב ירמיה: בלוקח מישראל אחר **שפחה**

לומר, דממעטינן ליה מדכתיב "ערלתו", דמשמע אחת היא דוחה את השבת, ולא שתים. ועוד יש לומר: דרק אחת משתיהם היא ברת מילה, ולא ידעינן איזו היא, ולכן אין מחללין על שום אחת מהן [שפת אמת ומשנה ברורה סי' של"א ס"ק י"ח].

2. בתוד"ה הקשו: איך מוכח ליה בברייתא שרב חמא סובר שזה תלוי בטומאת לידה, ויתכן שהוא סובר שיוצא דופן נימול לשמנה, והוא מצריך טבילה בשפחה דבלא טבילה אינה חשובה גיורת. פירוש: ולא הוי דומיא ד"לכם" [מהרש"ל, ועיין מהרש"א ושפת אמת].

3. עיין רש"י שהיה יכול להעמיד בלקח שפחה מעוברת וילדה קודם טבילה ועיין תוד"ה

שכבר טבלה, **לעוברה,** שרק העובר יהיה שלו, שמשום שאין לו חלק באם לא הוי דומיא ד"לכם".

בכמה מקומות בש"ס נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם "קנין פירות" כ"קנין הגוף" הוא, או לא.

"קנין הגוף", הוא הבעלות על גוף הדבר.

"קנין פירות", הוא הזכות לאכול, או להשתמש בפירות או בתשמישי החפץ.

ומחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא: מי הוא המוגדר כבעליו העיקריים של החפץ. האם זה שגוף הדבר שלו, או זה שיש לו את הזכות להשתמש, או לאכול את הפירות, הוא מוגדר כבעלים של הדבר.

ובאופן שהעמיד רבי ירמיה, שהוא לקח שפחה, שיהיה לו בה את הזכות לקבל את עוברה. שבגוף האם אין לו בעלות. אבל הפירות שבאים ממנה הם שלו, הרי יש לו "קנין פירות" בשפחה.

ואהא מקשינן: **הניחא למאן דאמר "קנין פירות" לאו כקנין הגוף דמי.** ואין בעלי העובר מוגדרים בעלים ביחס לשפחה. והואיל ויש לו עובר ואין לו אם, לא הוי דומיא ד"לכם".

אלא למאן דאמר: "קנין פירות", כקנין הגוף דמי, מאי איכא למימר? מדוע לא הוי דומיא ד"לכם"? שהרי בעלותו על העובר ממילא מחשיבה אותו כבעליה של השפחה [שיש לו בה קנין פירות] והרי יש לו אם ועוברה?

אמר רב משרשיא: בלוקח שפחה על מנת שלא להטבילה, והיא גויה שאינה בתורת מצוות, והנולד ממנה לא הוי דומיא ד"לכם", וזהו "יליד בית" שנימול לאחד. [אבל לטומאת לידה לא חיישינן לתנא קמא].

תניא, רבי שמעון בן גמליאל אומר: כל עובר **ששהה ל' יום, באדם אינו נפל. שנאמר: "ופדויו מבן חדש תפדה".** ומדתלי פדיונו בבן חודש, שמע מינה שרק עכשיו נתברר לנו שהוא בן קיימא אבל עד השתא לא.

כל ששהה שמונת ימים בבהמה, אינו נפל שנאמר: "ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה".(4)

ומדייקינן: **הא לא שהה** שלשים יום באדם, ושמונה בבהמה **ספיקא הוי.**

ופרכינן: אם כן, **מימהל היכי מהלינן ליה** בשבת? קלו-א

והרי כל קטן בן שמונה ימים אפשר לחשוש שמא נפל הוא, ונמצא עושה חבורה שלא לשם מצוה?

אמר רב אדא בר אהבה: מלין אותו ממה נפשך: אם חי הוא שכלו לו חדשיו, **שפיר קא מהיל.**

כגון.

4. בתוד"ה כל מבואר חילוק בין השיעור שנאמר באדם, לבין השיעור בבהמה, שאילו באדם יום שלשים כלפני שלשים, ורק לאחר תום שלושים יום יוצא מחזקת נפל. אולם בבהמה, יום שמנה, כלאחר שמנה, וביום השמיני כבר כשר להקרבה.

ואם לאו, **כמחתך בבשר** שחוטה **הוא**. ולאו חבורה היא.[1]

ומקשינן: **ואלא הא דתניא: ספק בן ז׳, ספק בן ח׳ אין מחללין עליו את השבת.**

אמאי? נמהליה ממה נפשך.

אם חי הוא, שפיר קא מהיל. ואם לאו, הרי **מחתך בבשר** בעלמא **הוא**.

ומתרצינן: **אמר מר בריה דרבינא: אנא, ורב נחומי בר זכריה תרגימנא**, פירשנו את הברייתא.

וכך פירושה: **מימהיל הכי נמי מהלינן ליה.**

והא דקתני אין מחללין עליו את השבת. **לא נצרכה, אלא** לענין **מכשירי מילה, ואליבא דרבי אליעזר** דאמר בריש הפרק אף מכשירי מילה דוחין את השבת.

ואימתי דוחין? כשידוע שכלו לו חדשיו. אבל ספק, אין מכשיריו דוחין את השבת. דשמא לאו בר מילה הוא, ומחלל שבת בהכנת מכשירי המילה.

ומה שאמרנו שנפל אם הוא לא חי, חבלה בו היא כמחתך בשר בעלמא, מפני שהוא כמת, ואין בחבלתו משום עשיית חבורה.

אמר אביי: הך מילתא, **כתנאי**, דפליגי אי נפל חשיב כמת גמור, או לא.

כתיב: ״**וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה** הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב״. והאי קרא בבהמה טהורה קאי, מדדרשינן [בתורת כהנים] ״מן הבהמה״ להוציא את הטריפה.

ודרשינן: ״לאכלה״ — **להביא** ולד בהמה הנולד כשהוא **בן שמנה** חדשים, **שאין שחיטתו מטהרתו**, לפי שהוא נחשב כמת, ומטמא.

רבי יוסי ברבי יהודה, ורבי אלעזר ברבי שמעון אומרים: בן שמנה — **שחיטתו מטהרתו.**

מאי לאו, בהא קמיפלגי: דמר סבר בן שמנה **חי הוא**. לפיכך שחיטתו מטהרתו.

ומר סבר: בן שמנה **מת הוא**, ולכן הוא מטמא טומאת נבלה.

אמר רבא: אי הכי, אדמפלגי הנך תנאי **לענין טומאה וטהרה. ליפלגי לענין** האם הוא מותר **באכילה**?

אלא, בהכרח **דכולי עלמא** סוברים כי בן שמנה **מת הוא**.

ובכך נחלקו: **רבי יוסי ברבי יהודה, ורבי אלעזר ברבי שמעון סברי**: בן שמנה הוא **כטרפה. טרפה, לאו אף גב דמתה היא**, שאינה יכולה לחיות, בכל זאת, **שחיטתה מטהרתה**, שאינה מטמאה בטומאת נבלה דדרשינן ״מן הבהמה״, להוציא את הטריפה.

הכי נמי בן שמנה, **לא שנא**, דאף על גב שמת הוא, אם נשחט, אינו מטמא טומאת נבלה.

---

1. בפרי מגדים [בפתיחה להלכות שבת, בסופה] הקשה מסוגיין על שיטת הרמב״ם [פ״ח ה״ז] שחובל חיובו משום מפרק, ואם כן מה בכך דהוי מחתך בבשר בעלמא מכל מקום מפרק

ורבנן סברי: בן שמנה **לא דמי לטריפה**. כיון **שטרפה היתה לה שעת הכושר**, להשחט ולהטהר קודם שנטרפה. הלכך גם עכשיו שאינה מותרת לאכילה, שחיטתה מוציאתה מידי טומאת נבלה.

אבל **האי**, בן שמנה, **לא היתה לה** מעולם **שעת הכושר** להשחט.

וכי תימא, שהואיל ושחיטתה של הטרפה מטהרתה רק משום שהיתה לה שעת הכושר, אם כן, בהמה שהיתה **טרפה** מזמן שהיתה **בבטן** אמה, **מאי איכא למימר**? וכי היא תטמא טומאת נבלה אף אם היא נשחטה?

ומתרצינן: **התם**, בטרפה מבטן, **יש במינה שחיטה**.

אבל **הכא**, בבן שמונה, **אין במינה שחיטה**, ולכן סוברים רבנן שאף אם הוא נשחט הוא מטמא טומאת נבלה.

איבעיא להו: מי פליגי רבנן עליה דרבן שמעון בן גמליאל, דאמר: רק בהמה ששהתה ח׳ ימים יצאה מכלל נפל. וסבירא להו שאף בתוך ח׳ ימים היא מותרת.

או לא פליגי רבנן עליה דרבן שמעון בן גמליאל.

אם תמצי לומר: פליגי רבנן עליו. תו מיבעי לן: האם **הלכה כמותו, או אין הלכה כמותו**?

תא שמע: עגל שנולד ביום טוב — שוחטין אותו ביום טוב.

שמע מינה מותר לרבנן לשוחטו אפילו בו ביום.

[ואינו מוקצה, הואיל ובבין השמשות היה ״מוכן״ אגב אמו. רש״י].

ודחינן: לא. **הכא במאי עסקינן, דקים לן בגויה**, שידוע לנו בבירור, **שכלו לו חדשיו**, והוא בן ט׳ חדשים, ובודאי אינו נפל. ולכן הוא מותר לאכילה לאלתר.

רבי יהודה ורבי שמעון פליגי במסכת ביצה בבכור שנפל לבור ביום טוב אם מותר לטרוח בתיקונו.

רבי יהודה סבר שירד מומחה לבור ויראה אם הוא בעל מום, ואם יש בו מום ישחט.

ורבי שמעון סובר שאין רואין מומין ביום טוב משום שבהתירו נראה כמתקנו ביום טוב.

תא שמע: ראיה לספיקן. מהא דאיתא התם:

ושוין רבי יהודה ורבי שמעון, **שאם נולד** העגל **ומומו עמו, שזה מן המוכן**, ומותר לבקר מומו ביום טוב, ואינו דומה למתקן ביום טוב. שרק אם הוחזק באיסורו קודם לכן, התרתו היא תיקון. מה שאין כן כשנולד ביום טוב, ולא נאסר קודם לכן, אין הכשירו כתיקון. [ומדובר באופן שהדיינים ראו אותו ממש בשעת הלידה. רש״י].

ושמעינן מינה דאם יש בו מום הרי הוא מותר באכילה לאלתר. מכלל דפליגי רבנן על רבן שמעון בן גמליאל.

והא נמי דחינן: **הכי נמי** איירי דקים לן **שכלו לו חדשיו**.

תא שמע: דאמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

ומדייקינן: **מדקאמר הלכה, מכלל דפליגי** רבנן עליה.

ומסקינן: **שמע מינה.**

אמר אביי: וולד **שנפל מן הגג, או אכלו ארי**, בין באדם ובין בבהמה, הואיל ורוב היולדות אינן מפילות — **דברי הכל** הוא בחזקת שכלו לו חדשיו, ותולים שלולא אותה מיתה הוא לא היה מת.

ולכן, בהמה ששחטה מותרת באכילה. ובאדם ולד כזה פוטר את אמו מן החליצה.

כי פליגיהאם חשיב חי או מת — בעובר **שלאחר** לידתו **פיחק**, שזהו סימן לקצת חיות, ולאחר מכן **מת.**

שבאופן שכזה, **מר סבר: חי הוא. ומר סבר: מת הוא.**

למאי נפקא מיניה? — **לפטור** את אמו **מן הייבום.**

ומקשינן: וכי **נפל מן הגג או אכלו ארי — דברי הכל חי הוא?**

והא רב פפא, ורב הונא בריה דרב יהושע איקלעו לבי בריה דרב אידי בר אבין, ועביד להו, שחט לכבודם **עיגלא תילתא, בימ**מא **דשבעה** שהיה ביומו השביעי ללידתו.

ואמרי ליה רב פפא ורב הונא: **אי איתרחיתו ליה**, אילו המתנתם לו, **עד לאורתא**, עד שיהיה ליל יום שמיני, **הוה אכלינן מיניה**, הואיל ומקצת יום שמיני — ככולו. אבל **השתא** שלא המתנתם, **לא אכלינן מיניה.**

הרי שחששו מלאוכלו כיון שלא מלאו לו ח׳ ימים. והא אמרת שנפל מן הגג, וכמו כן נשחט, דברי הכל חי הוא, משום שתולים שרובן אינן מפילות?

אלא, כשפיחק ואחר כך **מת, דברי הכל מת הוא.**

כי פליגי: בנפל מן הגג, **או אכלו ארי.**

מר סבר: מת הוא. ומר סבר: חי הוא.

והם חששו להחמיר כדברי האומר מת הוא.

בריה דרב דימי בר יוסף, איתייליד ליה ההוא ינוקא. ובגו תלתין יומין שכיב. שמת בתוך שלשים יום ללידתו.

יתיב, קמתאביל עילויה.

אמר ליה אבוה [רב דימי]: וכי **צוורוניתא**, מטעמים שמאכילים את האבל(2) **קבעית למיכל**, ולכן אתה מתאבל עליו חנם?

אמר ליה: אני מתאבל עליו, משום **דקים לי ביה שכלו לו חדשיו.**

רב אשי איקלע בי רב כהנא, איתרע מילתא שהיה שם אבילות שמת תינוק **בגו תלתין יומין. חזייה**, ראהו, **דיתיב וקא מתאבל עילויה.**

אמר ליה: האם **לא סבר ליה מר להא דאמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל**, שרק אם שהה ל׳ יום יצא מחזקת נפל. ואם כן למה הנך מתאבל?

הוא? ועיין באבנ״ז סי׳ נ״ז אות ח׳ מה שכתב ליישב.

2. תוספות והערוך גורסים: **צודניתא**, לשון צידה ומזונות.

אמר ליה: קים לי בגויה שכלו לו חדשיו.

איתמר: מי שמת ללא בנים, והניח אשתו מעוברת, וילדה, **ומת** הולד **בתוך שלשים** יום, ואילו היה בר קיימא היתה אמו נפטרת מן החליצה. והאשה סברה שאינה זקוקה ליבם, ועמדה ונתקדשה.

אמר רבינא משמיה דרבא:

קלו-ב **אם** עכשיו, לאחר שנתקדשה, **אשת ישראל היא — חולצת.**

אבל **אם** עכשיו לאחר שנתקדשה, **אשת כהן היא**, ואם תחלוץ תאסר עליו,(1) **אינה חולצת.** וסמכינן על הא דאמרו רבנן דלאו נפל הוא.

ורב שרביא משמיה דרבא אמר: אחת זו שנתקדשה לישראל, **ואחת זו** שנתקדשה לכהן, הרי היא **חולצת.**

אמר ליה רבינא לרב שרביא: באורתא, בערב, אכן **אמר רבא הכי**, כדקאמרת משמיה, דאחת זו ואחת זו חולצת. אבל **לצפרא**, בבוקר, **הדר ביה** ואמר כדקאמר רבינא משמיה, שאם אשת כהן היא אינה חולצת.

אמר ליה רב שרביא לרבינא: **שריתוה,** התרתם אותה להנשא ללא חליצה, ועברתם על דברי רבן שמעון בן גמליאל דאמר שעד שלושים יום הרי הוא נפל.

יהא רעוא, דתשרון תרבא, שתתירו אף חלב באכילה.

שנינו במשנה: **רבי יהודה מתיר** באנדרוגינוס.

אמר רב שיזבי אמר רב חסדא: לא לכל דבר **אמר רבי יהודה שאנדרוגינוס זכר הוא. שאם אתה אומר כן,** שהוא זכר לענין כל דבר. אם כן, **בערכין,** אם אמר אחד "ערכו של אנדרוגינוס זה עלי", וכי **יערך,** ויתחייב המעריך הנודר בדמי ערכו?

ומנלן דאכן אנדרוגינוס **לא מיערך?**

דתניא: כתיב: "והיה ערכך **הזכר**", והיה לו לכתוב "זכר", ומיתורא דה' ממעטינן: **ולא טומטום ואנדרוגינוס.**

יכול לא יהא טומטום ואנדרוגינוס נערך **בערך איש, אבל יהא** נערך **בערך אשה?**

תלמוד לומר: "**הזכר**", וכתיב בתריה: "**ואם נקבה היא**". וממעטינן מיתורא ד"ואם" — ולא טומטום ואנדרוגינוס. שדין ערכין נוהג דוקא במעריך **זכר ודאי, נקבה ודאית. ולא** במעריך **טומטום ואנדרוגינוס.**

קלז-א והנך דרשות דרשינן להו בספרא הנקרא "תורת כהנים", וכללא הוא: **סתם ספרא — רבי יהודה** הוא.

ומדסבר רבי יהודה שאנדרוגינוס אינו נערך, משמע דסבירא ליה שרק לענין מילה בשבת הוא נחשב זכר, ולא לכל מילי [ולהלן בסמוך דריש לה מקרא].

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא:

---

1. בתוד"ה ואם הקשו הרי אף אם תחלוץ הרי היא רק ספק חלוצה, וספק חלוצה מותרת לכהן? וביארו, שהטעם שאינה חולצת לא משום שתצא מיד בעלה אלא כדי שלא להוציא לעז על בניה.

הכל כשרים לקדש מי חטאת, והיינו ליתן את אפר הפרה האדומה אל המים, **חוץ מחרש שוטה וקטן.**

רבי יהודה מכשיר בקטן, ופוסל באשה ואנדרוגינוס.

שמע מינה דרבי יהודה אינו מחשיב את האנדרוגינוס כזכר לכל דבר.

והוינן בה: **ומאי שנא** דלענין **מילה** מחשיב ליה כזכר?

ומבארינן: **משום דכתיב** במצות מילה "**המול לכם כל זכר**". "כל" יתורא הוא, ובא לרבות אף את האנדרוגינוס.

מתניתין:

מי שהיו לו שני תינוקות שהוא צריך למול אותם: **אחד למול אחר השבת**, שיום שמיני שלו חל ביום ראשון. **ואחד למול בשבת**, ששמיני שלו חל בשבת. **ושכח**, והחליף, **ומל את** התינוק **של אחר השבת — בשבת, חייב** חטאת. כיון שהוא טעה בדבר מצוה, ולא עשה מצוה, שהרי עדיין לא הגיע זמנו למולו.(1)

היו לו שני תינוקות, **אחד למול בערב שבת, ואחד למול בשבת, ושכח**, והחליף, **ומל את** התינוק **של ערב שבת — בשבת:**

רבי אליעזר מחייב חטאת, אף שהיה טרוד בדבר מצוה, הואיל ואין מצוה זו של מילה ביום התשיעי דוחה את השבת.

ורבי יהושע פוטר מחטאת, אף על פי שחילל את השבת על ידי מילה שלא בזמנה שאינה דוחה את השבת, הואיל וטעה בדבר מצוה, ועשה מצוה. [שהרי הגיע שמיני למילתו].

גמרא:

נחלקו אמוראים כיצד יש לגרוס ברישא דמתניתין, במי שהיו לו שני תינוקות למול, אחד בשבת ואחד לאחר השבת, והחליפם, האם לגרוס "חייב חטאת" או "פטור":

רב הונא מתני — חייב.

רב יהודה מתני — פטור.

רב הונא מתני חייב לדברי הכל, וכפי גירסתנו במשנה, וראייתו מהא **דתניא:**

אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, על מי שהיו לו ב׳ תינוקות, אחד למול בשבת, ואחד למול אחר השבת, שהוא חייב חטאת. כיון שזה שמל אותו עדיין לא הגיע זמן מילתו, ונמצא שלא עסק בדבר מצוה.

על מה נחלקו?

על מי שהיו לו ב׳ תינוקות, אחד שצריך **למול בערב שבת ואחד למול בשבת. ושכח, ומל את** התינוק **של ערב שבת — בשבת. שרבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר.**

---

1. ואף שמלו קודם זמנו, אינו נחשב למקלקל שיהא פטור, דמכל מקום מיקרי תיקוני גברא, שהרי מעתה הוא נחשב מהול, ואין צריך עוד למולו. **תוס׳ יו״ט.**

ושניהם, רבי אליעזר ורבי יהושע, **לא למדוה — אלא מעבודת כוכבים** [שהוקשו כל חייבי חטאות שבתורה לחטאת הבאה על עבודה זרה, דכתיב [במדבר טו כט] "תורה אחת יהיה לכם"]:

רבי אליעזר סבר, כעבודת כוכבים: מה עבודת כוכבים, אמר רחמנא "לא תעביד", וכי עביד — מחייב חטאת, **הכא נמי לא שנא**, וחייב חטאת.

ורבי יהושע אמר לך: דוקא **התם** בעבודת כוכבים חייב חטאת כי **לאו מצוה** היא אלא עוסק בעבירה בלבד. אבל **הכא** במילה, שמל את של ערב שבת — בשבת, הרי אף שלא ניתנה שבת להידחות במילה הזו, מכל מקום הרי הוא התעסק בענין של עשית **מצוה** של מילה, שבמעשהו קיים מצות מילה, ולכן הוא פטור מחטאת.

רב יהודה מתני ברישא **פטור**. וראייתו מהא **דתניא**:

אמר רבי מאיר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על מי שהיו לו ב' תינוקות, אחד למול בערב שבת, ואחד למול בשבת. ושכח ומל את של ערב שבת — בשבת, שהוא פטור מחטאת. דאף שלא נתנה שבת לידחות אצל מילה זו, מכל מקום הרי עשה מצוה.

על מה נחלקו?

על מי שהיו לו ב' תינוקות, אחד למול אחר השבת, ואחד למול בשבת. ושכח, ומל את של אחר השבת — בשבת. שרבי אליעזר מחייב חטאת. ורבי יהושע פוטר מחטאת.

ושניהם לא למדוה, אלא מעבודת כוכבים.

רבי אליעזר סבר: כעבודת כוכבים. מה עבודת כוכבים אמר רחמנא לא תעביד, וכי עביד, מחייב חטאת. **הכא נמי לא שנא.**

ורבי יהושע אמר לך: **התם** בעבודת כוכבים, **לא טריד** טרדה **דמצוה. הכא** במילה, הרי **טריד** טרדה **דמצוה.**

תני רבי חייא: אומר היה רבי מאיר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על מי שהיו לו ב' תינוקות, אחד למול בערב שבת, ואחד למול בשבת. ושכח ומל את של ערב שבת — בשבת, שהוא חייב.

על מה נחלקו?

על מי שהיו לו ב' תינוקות, אחד למול אחר השבת, ואחד למול בשבת. ושכח, ומל את של אחר השבת — בשבת, שרבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר.

ותמהינן: **השתא רבי יהושע בסיפא** שמל את של אחר השבת — בשבת, **דלא קא עביד מצוה**, כיון שלא הגיע שמיני למילתו, רבי יהושע, **פוטר.**

רישא, שמל את של ערב שבת — בשבת, שכבר הגיע שמיני שלו, **דקא עביד מצוה** במילתו, **מחייב?**

אמרי דבי רבי ינאי: רישא דתני חייב, איירי **כגון: שקדם ומל את של שבת — בערב שבת.** דמאחר שמלו כבר בערב שבת, לא

ובתוס' רע"א הקשה מסוגיה דכריתות יט ב: הנח לתינוקות, הואיל ומקלקל בחבורה חייב,

ניתנה שבת לידחות, שלא היה לו תינוק למולו בשבת, ולא טריד טרדה דמצוה.

אבל **סיפא** שמל את של אחר השבת — בשבת, דפטר רבי יהושע, **ניתנה שבת לידחות**, שהרי היה לו תינוק שהיה מוטל עליו למולו בשבת, וטריד טרדה דמצוה, ולכן הוא פטור מחטאת.

אמר ליה רב אשי לרב כהנא: רישא נמי, שמל את של שבת — בערב שבת, **נמי** מתעסק בדבר מצוה הוא. שהרי **ניתנה שבת לידחות לגבי תינוקות דעלמא**, שזמן מילתם בשבת הזו?

אמר ליה: מצות מילתן של תינוקות דעלמא אינם פוטרים אותו, כי **להאי גברא**, שכבר מל את של שבת בערב שבת — **לא איתיהיב** שבת להידחות.

שנינו לעיל "ספק — אין מחללין עליו את השבת". ופעמים שנימול בתשיעי, ופעמים שמילתו נדחית עד ליום שנים עשר. כמבואר במשנה להלן:

מתניתין:

קטן נימול לשמנה ימים, **לתשעה, ולעשרה, ולאחד עשר, ולשנים עשר.**

אינו נימול **לא פחות** — משמונה ימים.

ולא יותר — משנים עשר.

הא כיצד?

הנימול **כדרכו** — נימול **לשמנה.**

נולד לבין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה — **נימול לתשעה**, לפי שמספק מתחילים למנות את שמונת הימים רק מהלילה שלאחר בין השמשות, ונמצא שנימול ליום התשיעי.

נולד **בבין השמשות של ערב שבת**, ספק נולד ביום שישי, ספק בשבת, **נימול לעשרה**, מפני שאי אפשר למולו בתשיעי שאין מילת ספק דוחה את השבת, אלא נימול לאחר השבת, שהוא עשירי ללידתו.

ואם **חל יום טוב לאחר השבת**, ואי אפשר למולו בעשירי, שאין מילת ספק דוחה יום טוב — **נימול** למחרתו של יום טוב, והיינו **לאחד עשר.**

ואם לאחר השבת חלו **ב' ימים של ראש השנה, נימול לשנים עשר.**

קטן החולה — אין מוחלין אותו עד שיבריא.

גמרא:

אמר שמואל: תינוק אשר **חלצתו חמה**, שיוצא מגופו חום [חולי הקדחת, מאירי] אין מלין אותו בזמנו, אלא **נותנין לו כל ז' ימים** לאחר החולי כדי **להברותו**, שממתינים למולו שבעה ימים מזמן שהבריא.(2)

איבעיא להו: מי האם **בעינן** להמתין לו

הרי דמשנתינו סברה מקלקל בחבורה חייב.

ועיין **במנחת חינוך** [מצוה ב' אות ט"ז] שהקשה: מדוע לא נאמר שכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני?

2. ואם היום השביעי הוא יום ה' או יום ו', יש

מעת שהבריא שבעה ימים שלמים **מעת לעת**, או לא?

תא שמע: דתני לודא, שם חכם: **יום הבראתו** — דינו **כיום הולדו**.

ודייקינן: **מאי לאו**, הכי קאמר: **מה** מנין שמונת הימים שמונים החל **מיום הולדו לא בעינן** שיהיו ח׳ ימים שלמים **מעת לעת** — **אף** כשמונים שבעה ימים **מיום הבראתו, לא בעינן** שיהיו ז׳ ימים שלמים **מעת לעת**.

ודחינן: **לא** כיום הולדו קאמר, אלא **עדיף יום הבראתו מיום הולדו. דאילו יום הולדו לא בעינן מעת לעת, ואילו יום הבראתו בעינן מעת לעת**.(3)

מתניתין:

אלו הן ציצין, כמין נימין של בשר שנשארו מן הערלה, **המעכבין את המילה**:

אם נשאר **בשר החופה את רוב העטרה**, שהיא שפה גבוהה המקפת את הגיד סביב וממנה הוא משפע ויורד לראשו.

בשר זה, אם נשאר, הרי הוא מעכב את המילה, וכאלו לא מל.

וכהן שנשארו אצלו ציצין המעכבין את המילה, **אינו אוכל בתרומה**, דחשיב ערל.(4)

ואם היה בעל בשר, ולרוב שומנו נראה לאחר המילה כאילו אותו בשר חופה את הגיד — **מתקנו מפני מראית העין**, שלא יהיה נראה כערל.

מי שמל, שחתך את הערלה, **ולא פרע, את המילה**, שלא הסיר את קרום העור שמתחת לערלה(1) — הרי זה **כאילו לא מל**.(2) קלז-ב

גמרא:

אמר רבי אבינא אמר רב ירמיה בר אבא

אומרים שאסור למולו כי שמא יצטרך לחלל שבת, שהוא יום ב׳ או ג׳ למילתו [**ט״ז** יו״ד רס״ב סעיף ג׳. אבל **הש״ך** בסוף סימן רס״ו כתב דמותר. וכן **המג״א** סי׳ של״א סק״ט]. **חכמת אדם** כלל קמ״ט-ג׳.

3. במה דברים אמורים בחולה בכל גופו, אבל אם חלה באחד מאבריו כגון שכאבו לו עיניו כאב מעט וכיוצא בזה ממתינים לו עד שיבריא, ולאחר שיבריא מלין אותו מיד [**שו״ע** יו״ד רס״ב ס״ב].

4. **בשפת אמת** [לעיל קלג ב] הקשה מדוע רק בציצים המעכבין את המילה אינו אוכל בתרומה, והרי גם ציצין שאין מעכבין את המילה בחול חוזר ולוקטם [כמבואר ברש״י לעיל, ובטור יו״ד סי׳ רס״ד], ולמה יהא רשאי לאכול בתרומה, והרי מדרבנן עדיין צריך לגמור את המילה?

1. עיין יבמות עא ב. אמר רבה בר רב יצחק אמר רב: לא נתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, שנאמר: ״בעת ההיא אמר ה׳ ליהושע: עשה לך חרבות צורים״. **ובתוס׳** שם הוסיפו דמכל מקום אברהם אבינו פרע ערלתו שהרי קיים את כל התורה [ועיין רש״י בראשית יז כד].

ועוד הוסיפו התוס׳ שמצוות פריעה היא הלכה למשה מסיני, ויהושע הסמיכה לכתוב.

ועיין **במנחת חינוך** מצוה ב׳ שכתב שמצות מילה נתחייבו בה גם בני קטורה, אך מצוות פריעה, שהיא הלכה למשה מסיני לא נתחייבו בה.

2. **במהר״ץ חיות** הביא את קושיית **הר״ן**, איך אמרינן שמילה בצרעת דוחה משום שעשה

אמר רב: הא דאמרינן שציצין המעכבין את המילה הוא כשנותר "בשר החופה את רוב העטרה", לא תימא דוקא שנותר רוב הקיפה של העטרה.

אלא אם נותר רק **בשר החופה את רוב גובהה של עטרה**, ואפילו במקום אחד, הוא מעכב את המילה.

שנינו במשנה: **ואם היה בעל בשר** — מתקנו מפני מראית העין.

אמר שמואל: קטן המסורבל בבשר, שהוא שמן, ולאחר שנימול נראה כמכסהו — **רואין אותו:**

אם **כל זמן שמתקשה** ומתוך קישויו מתפשט בשרו **ונראה מהול, אינו צריך למול** פעם שנית.

ואם לאו, שגם בזמן קישויו אינו נראה מהול, **צריך למול** פעם שנית.

במתניתא תנא: רבן שמעון בן גמליאל אומר: קטן המסורבל בבשר, רואין אותו, שכל זמן שמתקשה ואינו נראה מהול, צריך למולו שנית. ואם לאו, אינו צריך למולו.

מאי בינייהו, בין שמואל למתניתא?

ומבארינן: **איכא בינייהו: נראה ואינו נראה**, לשמואל דבעינן שיהיה נראה מהול, נראה ואינו נראה צריך למולו. למתניתא רק אינו נראה צריך למולו, אבל נראה ואינו נראה אין צריך למולו.

שנינו במשנה: **מל ולא פרע.**

תנו רבנן: המל, אומר: אשר קדשנו במצותיו וציונו על המילה.(3)

אבי הבן אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.(4)

העומדים שם אומרים: כשם שנכנס

דוחה לא תעשה, והרי בזמן המילה כשחותך את הערלה ועובר על "השמר בנגע הצרעת", עדיין לא נתקיימה מצוות המילה כל זמן שלא פרע, שהרי שנינו "המל ולא פרע — כאילו לא מל", ואם כן אין דחיית הלאו בזמן קיום העשה?

ותירץ, שמכל מקום גם התחלת המצוה חשובה "בעידניה".

3. עיין פסחים ז ב: מאי טעמא לא מברכים "למול את הבן"? כי לא סגיא דלאו איהו מהיל. כלומר, וכי המוהל מחוייב במצווה, והרי היא מוטלת על האב.

והרמב"ם בפרק ג' ממילה ה"א חילק, שכאשר האב מל הוא מברך "למול את הבן". ואם אדם אחר מל, מברך "על המילה". **והראב"ד** שם חולק עליו, **ובשו"ע** יו"ד סי' רס"ה הובאו ב' הדעות.

4. **בתוס'** ד"ה אבי, הביאו **שרבינו שמואל** סובר שהאב מברך קודם המילה, שהרי כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, והביא ראיה מלשון הברכה "להכניסו", ומשמעו לשון עתיד. אולם **רבינו תם** חולק וסובר שמברך לאחר המילה, והוכחתו מברכת העומדים שאומרים "כשם שנכנס", ומשמעו לשון עבר.

ובשו"ע יו"ד סימן רס"ה ס"א כתב שאבי הבן מברך בין חיתוך הערלה לפריעה.

הרמב"ם פ"ג ממילה ה"ג כתב שהאב מברך שהחיינו, **ובמאירי** כתב שלא נהגו כן, ואין ראוי לברך משום צערא דינוקא. והמנהג בארץ ישראל שמברכים שהחיינו אבל במדינתנו אין נוהגין. **חכמת אדם** כלל קמ"ט אות כ'.

לברית,[5] **כך יכנס לתורה, לחופה, ולמעשים טובים.**

והמברך אומר: אשר קידש ידיד מבטן וחק בשארו שם. וצאצאיו חתם באות ברית קדש. על כן בשכר זאת, אל חי חלקנו צורנו, צוה להציל ידידות שארנו משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו. ברוך אתה ה׳ כורת הברית.

ופירוש הברכה הוא:

אשר קדש ידיד מבטן. רש״י מפרש שהכונה ליצחק שעוד קודם שנולד נתקדש למצוה דכתיב: ״אבל שרה אשתך יולדת לך בן. והקמותי את בריתי אתו״.[6] והתוספות מבארים שהכונה לאברהם שנאמר בו: ״מה לידידי בביתי״.[7]

וחק, זהו המילה. **בשארו,** בבשרו. **שם,** חקק [ואין ״חק״ זה כשאר חוקים שאינם בגופו של האדם. מהרש״א].

וצאצאיו אחריו [תוס׳ מנחות נג ב והר״ן מפרשים שהכונה ליעקב], **חתם באות** זו **ברית קדש.**

על כן בשכר המצוה **הזאת — אל חי, חלקנו צורנו** [אמר אלו השמות על שם הפסוק [תהלים פד] ״לבי ובשרי ירננו אל אל חי״. ומילה עבודת בשר היא. ואמר חלקנו צורנו גבי שאר, על שם הפסוק [שם ע״ד] ״כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלוהים לעולם״. [אבודרהם].

צוה הקדוש ברוך הוא לאברהם[8], **להציל ידידות שארינו** היינו הגוף [הב״ח ביו״ד רס״ה מפרש שקאי על הנפש]. **משחת** מהגיהנם. כדכתיב בזכריה: ״גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו״.

[המהרש״א מוסיף עפ״י דברי הגמרא בערובין יט א שאברהם יושב על פתחו של גיהנם ומציל כל מי שמהול חוץ מהבא על הנכרית].

למען בזכות, בריתו **אשר שם בבשרנו, ברוך אתה ה׳ כורת הברית.** על שם הכתוב: ״וכרות עמו הברית״ [אבודרהם].

המל את הגרים, אומר: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה.

---

5. לגירסא זו משמע שמברכים את התינוק הנימול, אולם **להרי״ף והרמב״ם** שגורסים ״כשם שהכנסתו״ משמע שמברכים את האב [כמו שכתבו הט״ז והש״ך יו״ד סי׳ רס״ה] **שפ״א.**

6. **במאירי** הביא שבדרך צחות דרשו את הפסוק ״את בריתי אקים את יצחק״, נוטריקון של ״**אקים**״: אשר קדש ידיד מבטן.

7. **הר״ן** הקשה מנלן שאברהם נתקדש מבטן? ותירץ, דדילמא קים להו לחז״ל שלומדים גזירה שוה ממה שכתוב באברהם ״כי **ידעתיו**״ ובפסוק אחר כתוב ״בטרם אצרך בבטן **ידעתיך**״.

8. לפי פירוש זה הניקוד על ״צוה״ הוא בחיריק. ועיין **בש״ך** יו״ד סי׳ רס״ה שמפרש שהיא בקשה על העתיד, והניקוד הוא: הצד״י בפתח, והוי״ו בצירי, וכן הוא בבה״ג. ועיין **בב״ח** נוסחת **הרמב״ם**. **ובהגהות יעב״ץ** הביא מסידור הגאונים דלא כהש״ך, ובתשובה העלה

והמברך אומר: אשר קדשנו במצותיו(9) **וציונו למול את הגרים**(10) **ולהטיף מהם דם ברית.**(11) **שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ. שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ברוך אתה ה' כורת הברית.**

המל את העבדים אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה.

והמברך אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית, שאלמלא דם ברית חוקות שמים וארץ לא נתקיימו. שנאמר: אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ברוך אתה ה' כורת הברית.

הדרן עלך רבי אליעזר דמילה

דמאן דאמר הכי או הכי לא משתבש. **פתחי תשובה.**

9. עיין **בדבר אברהם** [חלק ב' כה א] וכן בשפ"א שהקשו היכן ציונו למול את הגרים? [הפסוק שהביאו התוספות הוא רק על עבדים].

ועיין **בדבר שמואל** פסחים ז ב שהביא מדברי הראב"ד בספרו "**בעלי הנפש**" שכתב לגבי טבילת גרים: והיכן ציונו? ותירץ, מ"ואת הנפש אשר עשו בחרן". שהגרים שגיירום מעלה עליהם כאילו בראום. ותירוץ זה שייך גם לגבי מילה.

10. עיין **תוס'** פסחים ז ב ד"ה לא סגי. **ובמהרש"א** שם שהקשה מדוע מברכים "למול" ולא "על המילה"?

ובבאר הגולה סי' רס"ח סעי' ה' כתב שזהו כדעת הרמב"ם שמילת הגר מוטלת על כל ישראל.

11. **המאירי** הביא יש מפרשים שמה שנאמר למול ולהטיף, לצדדין נאמר. כלומר "למול" אם אינם נמולים. "ולהטיף" אם הם נימולים. והמאירי כתב שנראה שמברך לכלם את שניהם. ומפני שחלק מהם נמולים תקנו נוסח זה לכלם. עיי"ש עוד.

פרק תולין

קלז-ב **מתניתין:**

רבי אליעזר אומר: תולין את המשמרת [מסננת] שמסננים בה את השמרים על הכלי **ביום טוב.** ואין חוששים משום עשיית אהל בפריסת המסננת מעל הכלי, שלא נאסר דבר זה אלא בשבת.

ונותנין שמרי יין שמעורב בהם יין **למסננת** שכבר **תלויה** על הכלי **בשבת.** ועל אף שהיין מסתנן דרכה, מותר לעשות זאת, משום שאין זה דרך ברירה(1).

וחכמים אומרים: אין תולין את המשמרת ביום טוב, ואין נותנין שמרי יין **למשמרת תלויה בשבת.**

אבל נותנין את שמרי היין **למשמרת תלויה ביום טוב,** כי זו מלאכת אוכל נפש(2).

---

1. יש דיעות שונות בראשונים לבאר מדוע לדעת רבי אליעזר אין נחשב ה"משמר" כבורר או כמרקד.

הרשב"א [קלח א ד"ה איבעיא] אומר, שמלאכת בורר או מרקד היא מלאכה הנעשית בידים, ואילו המשמר מניח את השמרים במשמרת, והברירה נעשית מאליה.

הפסקי רי"ד אומר, שלדעת רבי אליעזר עיקר ברירת היין היא בגת כאשר מסננים אותו מהחרצנים, ואין איסור בורר אחרי שנעשתה כבר הברירה העיקרית.

והריטב"א אומר, שלרבי אליעזר אין בורר אלא כשבורר להצניע ולא כאשר רוצה לאכול מיד.

לדעת הריטב"א, אין באמת הבדל בין משמר לבורר, אלא שרבי אליעזר מיקל במלאכת בורר וסובר שאפילו בבורר בכלי אין איסור כאשר עושה זאת על מנת לאכול לאלתר.

2. המשנה במסכת ביצה [י"ד ב] מתירה לברור ביום טוב פסולת מתוך אוכל, ואוסרת לברור ביום טוב בנפה וכברה.

דעת הרשב"א, שכל ברירה שיש בה חיוב חטאת בשבת — אסורה ביום טוב, ולא התירו ביום טוב אלא ברירה האסורה בשבת מדרבנן, ולכן אסור לברור ביום טוב שלא על מנת לאכול לאלתר.

המגיד משנה. [פ"ג מהלכות יום טוב הט"ז] חולק וסובר שאף ברירה האסורה בשבת מדאורייתא — מותרת ביום טוב. ולכן מותר לברור לצורך יום טוב אף שאינו אוכל לאלתר

הרשב"א [שבת קל"ח א' ד"ה איבעיא] תמה על המשנה שלנו המתירה לשמר ביום טוב, למרות שבגמרא מבואר שהמשמר בשבת חייב חטאת והרי המשנה במסכת ביצה אוסרת לברור בנפה. ונשאר בצריך עיון.

לדעת המגיד משנה, שגם ברירה האסורה בשבת מדאורייתא מותרת ביו"ט, יובן מדוע מתירה המשנה כאן לשמר ביו"ט, אע"פ שהמשמר בשבת חייב חטאת, אבל עדיין יקשה מדוע המשנה בביצה אסרה לברור בנפה וכברה?

הביאור הלכה [סימן תק"י, ס' ד ד"ה מותר ליתן] **מיישב,** שהאיסור לברור בנפה וכברה הוא מפני שהדרך היא לברור בהם לצורך ימים רבים, ולכן אסור להשתמש בהם אף לצורך יום טוב בלבד, מה שאין כן במשמרת שאף בחול רגילים לשמר בה לצורך אותו יום בלבד ולכן מותר.

עוד כתב **הביאור הלכה,** [סימן תק"י, ס"ב ד"ה אם] שהרשב"א הוא לשיטתו שאין איסור דאורייתא לברור פסולת מתוך אוכל כדי לאכול

גמרא:

שנינו במשנתנו: רבי אליעזר אומר: תולין את המשמרת ביום טוב.

והוינן בה: **השתא** [הרי] רבי אליעזר סובר כי אפילו **לאוסופי** [להוסיף] **אהל עראי** בשבת על אהל שהיה קיים מערב שבת **לא מוספינן**, ואם כן, **למיעבד לכתחילה** אהל עראי, כמו פריסת המשמרת מעל הכלי — מי **שרי?**

ומבארת הגמרא: זה שאמרנו כי רבי אליעזר אוסר אפילו הוספת אהל עראי בשבת, **מאי היא?** [היכן שנינו זאת?]

דתנן לעיל [קכה ב]: **פקק** [תריס] **החלון** של ארובת הגג(3), שרוצה לכסות בו את הארובה(4), ובכך הוא מאהיל על הבית.

רבי אליעזר אומר: בזמן **שהפקק קשור** בחלון בחבל **ותלוי** באויר ומוכן לפקיקה — **פוקקין בו. ואם לאו**, שאינו קשור בחלון, או שהוא קשור אבל לא תלוי באויר אלא מונח על מקום מסויים, **אין פוקקין בו**, לפי שיש בכך משום עשיית אהל עראי, ואסור לעשות כן בשבת.

וחכמים אומרים: בין כך ובין כך — פוקקין בו.

לאלתר, אבל לפי מה שכתבו הפוסקים שבשבת אסור מדאורייתא לברור פסולת מתוך אוכל גם כאשר עושה זאת על מנת לאכול לאלתר, אם כן מזה שמותר לעשות זאת ביו"ט, מוכח שגם מלאכה שאסורה מדאורייתא בשבת, מותרת ביום טוב וכדעת המגיד משנה.

3. המשנה מדברת בארובה שהיא כעין חלון בגג הבית, ולא בארובה הגבוהה מהגג של הבית שיש לה מחיצות בפני עצמם. שכן כתבו הפוסקים, שארובה הבולטת אסור לסתום אפילו לפי רבנן, כי אין זו תוספת אהל אלא תחילת אהל. [**מגן אברהם** שט"ו ס"ק ז' ולבושי שרד שם, משנ"ב שם ס"ק כ].

4. לעיל דף קכה ב, בסוגית פקק החלון, כתב **רש"י** [בד"ה אין עושין] כי מה שאיו עושין אהל ארעי בתחילה ביו"ט, הכונה היא לגג האהל, אבל מחיצת ארעי לאו אהל היא ומותר לפורסה לצניעות.

רש"י ממשיך ומבאר לפי זה את ההבדל בין עשיית אהל ארעי האסורה לכו"ע, לפקק החלון שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים. ויש שתי גירסאות בבאורו של רש"י.

לגירסת **הר"ן** עולה שפקק החלון הכונה היא לחלון הנמצא בכותל הבית ואע"פ שמחיצת ארעי מותרת כאמור לכו"ע, לדעת רבי אליעזר כיון שהכותל הוא בנין קבוע, כל שאסור לעשותו אסור להוסיף עליו, אבל לדעת חכמים, מותר להוסיף על הבנין בין במחיצה מהצד בין בגג מלמעלה.

לגירסת **המהרש"ל**, פקק החלון הכונה היא למעלה בגג ונחלקו רבי אליעזר וחכמים אם מותר להוסיף על אהל ארעי ולפי זה בחלון שהוא בכותל, דין הפקק כמחיצה שמותרת לכו"ע.

רש"י כאן מפרש פקק החלון — כגון ארובת הגג ומשמע כגירסת המהרש"ל.

התו"ס [שם ד"ה הכל] כתבו שפקק החלון משמעו חלון שבכותל, שאילו היה מדובר בגג היה צריך לומר ארובה,

לפי זה מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים היא גם בחלון שהוא מחיצה, אמנם התו"ס מוסיפים שמסוגיא דידן המדמה פקק שבחלון

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה [להתחיל בניינו] **ביום טוב, ואין צריך לומר** שאין עושים אהל עראי בתחלה **בשבת.**

לא נחלקו אלא להוסיף אהל עראי כגון פקק החלון. **שרבי אליעזר אומר: אין מוסיפין ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. וחכמים אומרים: מוסיפין בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב.**

ומשנינן: **רבי אליעזר** שהתיר פריסת המשמרת ביום טוב, על אף שאסור לעשות בו אפילו תוספת אהל עראי — **סבר לה כרבי יהודה** המתיר ביום טוב לעשות מלאכה המאפשרת לעשות מלאכת אוכל נפש.

דתניא: אין בין יום טוב לשבת אלא עשיית מלאכות לצורך **אוכל נפש בלבד.**

רבי יהודה מתיר לעשות ביום טוב **אף** "**מכשירי אוכל נפש**" כגון תיקון שפוד שהתעקם, על אף שאין בתיקון עצמו משום "מלאכת אוכל נפש, כי בכך יהיה ניתן לצלות בשר[5],שהוא אוכל נפש.

וכן מותר לפרוס את המשמרת, כי בכך יהיה ניתן לסנן את היין שזו מלאכת אוכל נפש.

ופרכינן: **אימר דשמעינן ליה לרבי יהודה** שהתיר, **במכשירין** של אוכל נפש **שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב,** כגון שפוד שנתעקם ביום טוב.

אבל **ב"מכשירין" שאפשר לעשותם מערב יום טוב,** כגון שפוד שנתעקם בערב יום טוב, **מי שמעת ליה** שהתיר?[6] ואם כן, איך התיר רבי אליעזר לתלות את המשמרת הרי אפשר היה לתלותה מערב יום טוב?

למשמרת משמע שנחלקו גם בחלון שבגג, דומיא דמשמרת, שמאהיל מלמעלה.

שיטת התוספות היא, שאסור להתחיל בעשיית מחיצה בשבת, אבל כשיש כבר מחיצות ורוצה אדם להוסיף מחיצה נוספת, אם מחיצה זו מועילה לצניעות או להגן מהחמה היא מותרת, אמנם אם המחיצה מתירה לטלטל בשבת או שהיא מתירה דברים אחרים, היא נחשבת כתחילת מחיצה ואסור לעשותה.

האבני נזר אומר, שלשיטת התוספות גם אם נעשתה מערב שבת התחלת מחיצה בשיעור טפח, אסור בשבת להוסיף עליה אם התוספת מתירה איסור, כי עשיית תוספת המתירה נחשבת כהתחלת מחיצה.

והוסיף האבני נזר, [שו"ת אבני נזר, או"ח סימן רכ"א] שלדעת **היראים והאור זרוע** כל איסור עשיית מחיצה הוא רק במחיצה המתרת, ואם כן מה שהתירו במחיצה שהתחיל לעשותה מערב שבת, שמותר להוסיף עליה בשבת, הוא רק במחיצה המתרת, אף אם ההיתר נעשה על ידי התוספת, ונפסקה הלכה כמותם.

לדעת רבינו חננאל, עשיית מחיצה אסורה בשבת, ונביא את שיטתו בהערה 33.

5. בגמרא ביצה כח ב לומד זאת רבי יהודה מדכתיב "הוא לבדו יעשה לכם" "לכם" — לכל צרכיכם, להתיר את המכשירים. ונחלקו הפוסקים, האם הלכה כרבי יהודה. [עיין ביאור הלכה סימן תק"ט ס"א ד"ה אותו].

6. בגמרא ביצה שם לומד רבי יהודה מן הפסוקים לאסור מדאורייתא עשיית מכשירים

ומשנינן: **דרבי אליעזר עדיפא** [היתרו של רבי אליעזר גדול יותר] **מדרבי יהודה.**(7) כי רבי אליעזר מתיר אפילו במכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יום טוב(8).

שנינו במשנה: **וחכמים אומרים:** אין תולין את המשמרת ביום טוב ואין צריך לומר בשבת.

איבעיא להו: תלה את המשמרת בשבת, **מאי** דינו?

שאפשר לעשותם מערב יום טוב,

מכאן מוכיחים **התוספות** שמלאכת אוכל נפש עצמה מותרת מדאורייתא, אף שאפשר לעשותה מערב יום טוב

בתוספות [ד"ה תולין] שואלים מהברייתא שהובאה בגמרא לעיל [קלד א] האוסרת לסנן חרדל ביום טוב, וקשה מהמשנה שלנו שמתירה לשמר לכל הדעות?

תוספות מיישבים שחרדל גם אם יעשהו מערב יו"ט לא יתקלקל אבל במשנתנו אם היה משמר מאתמול לא היה היין טוב כל כך וחזק.

יש פוסקים, שמלאכת אוכל נפש מותרת אף מדרבנן, גם כשאפשר לעשותה מערב יום טוב ולדיעה זו תשאר לכאורא הקושיא, מה ההבדל בין סינון חרדל לנותן למשמרת. [עיין ביאור הלכה סימן תצ"ה ס"א ד"ה וכן מכשירי].

וכתב **הביאור הלכה,** [סימן תק"י ס"ג ד"ה אין] שלדעה זו תירוץ הסתירה הוא, כי מה שאסור לסנן את החרדל הוא משום שהדרך לסננו לימים רבים, ואילו סינון השמרים מותר מפני שאין הדרך לסננם לימים רבים.

7. **תוספות** [ד"ה דרבי] אומרים, שרבי אליעזר לא נחלק על הדרשה של רבי יהודה, ומודה לו שאסור מהתורה לעשות מלאכות דאורייתא במכשירים שאפשר לעשותם מערב יום טוב. ורק באיסורים דרבנן מיקל רבי אליעזר במכשירים שאפשר לעשותם מערב יום טוב.

דעת **הרשב"א נוטה,** שרבי אליעזר מתיר במכשירים שאפשר לעשותם מערב יום טוב, גם מלאכות דאורייתא,

כי אינו סובר את הדרשה של רבי יהודה, ממנה למד רבי יהודה לחלק בין מכשירים שאפשר לעשותם מערב יו"ט לכאלה שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט.

8. **הפני יהושע** מקשה, לפי רבי יהודה שמתיר מכשירים, ולפי ההלכה שאומרים מתוך שהותרה מלאכת אוכל נפש לצורך הותרה שלא לצורך, אם כן תהיה כל מלאכה מותרת ביום טוב מהתורה. שכן בכל מלאכה יש אופן שנעשית לצורך מכשירי אוכל נפש, ומתוך שהותרה המלאכה לצורך תותר נמי שלא לצורך?

ומתרץ הפני יהושע, [ביצה י"ב א', ד"ה דאי ב"ה] שאין לומר במכשירים "מתוך", כי אף הם עצמם לא הותרו לגמרי אלא רק כשאי אפשר לעשותם מערב יום טוב.

החתם סופר [חדושי חתם סופר כאן] מוסיף ומסביר, שמלאכת אוכל נפש עצמה הותרה ביום טוב, ועל כן אפשר לומר בה "מתוך", אבל עשיית מכשירי אוכל נפש, מזה שלא הותר לעשותם אלא כשאי אפשר לעשותם מערב יו"ט, מוכח שהם רק דוחים איסור יו"ט ואין לומר "מתוך" אלא כאשר האיסור הותר ולא כאשר רק נדחה.

וקשה לפי רבי אליעזר, לדעת הרשב"א הנוקט בדעתו, שגם מכשירים שאפשר לעשותם מערב יו"ט מותרים ואף במלאכה דאורייתא [ראה הערה קודמת] אם כן מוכח שעשיית מכשירים מותרת ביו"ט ולא רק דוחה יו"ט ושוב חוזרת קושיית הפני יהשע שנאמר מתוך להתיר כל מלאכה דאורייתא ביו"ט.

אמר רב יוסף: תלה — חייב חטאת, שעשיית אהל היא תולדה של מלאכת בונה.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, תלא כוזא בסיכתא [תלה כלי קטן על יתד] ונהיה הכלי כאהל, האם **הכי נמי דמיחייב** חטאת? והלוא מעולם לא שמענו שיהיה בכך איסור,(9) מפני שכל איסור עשיית אהל עראי הוא מדרבנן, ורבנן לא אסרו לתלות כלים על יתד!

קלח-א אלא אמר אביי: מדרבנן היא, תליית המשמרת אין בה איסור שבות דעשיית אהל עראי, אבל היא אסורה מדרבנן משום "עובדין דחול"(10), **שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול** שתולה משמרת כדי לשמר בקביעות הרבה ביחד(11).

מנקיט [מלקט היה] **אביי** ומונה את **חומרי מתניתא** [קבוצות דיני הברייתות] לפי סדר חיובם ופטורם והיתרם, **ותני** הכי:

א. **הגוד** [עור תפור ויש לו רצועות שבהם הוא נתלה על יתדות, ועוברי דרכים נותנים

ומיישב החתם סופר, שרבי אליעזר שמותי הוא וסובר כבית שמאי שלא אומרים "מתוך"

9. מתוספות [ד"ה אלא] עולה שביאור קושייתו של אביי הוא, שאם כרב יוסף שתלה חייב מדאורייתא ומביא חטאת, אין מקום לחלק בין תלית משמרת לתלית כוזא שכן ההבדל ביניהם אינו גדול ומזה שתלית כוזא מותרת מוכיח אביי שגם תליית משמרת אסורה רק מדרבנן ובדרבנן אפשר לחלק גם חילוק קל כזה.

נחלקו הראשונים אם לפי מסקנת אביי, איסור המשמרת הוא משום אהל, או משום עובדין דחול.

10. **רש"י** לקמן [קל"ט ב' ד"ה מערים] כתב במפורש שאין תליית המשמרת אסורה משום אהל, אלא משום עובדין דחול

גם **הרמב"ם** [פכ"א מהלכות שבת הי"ז] כתב: "אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לשמר" משמע שאסר משום עובדין דחול ולא משום אהל

הרמב"ן הקשה לפי זה, מה הקשתה הגמרא לעיל, על רבי אליעזר המתיר לתלות את המשמרת ביום טוב, ממה שהוא אוסר אפילו תוספת אהל, והלוא אין בתליית המשמרת משום איסור אהל!

וכתב הרמב"ן, שיש לדחוק, שהסוגיא היא בשיטת רב יוסף, האוסר את המשמרת משום אהל.

דעת הרמב"ן והרשב"א, שגם לאביי האיסור הוא משום אהל ארעי ומה שאמר אביי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, הוא רק כלפי רב יוסף שאמר שחייב חטאת, על כן אמר אביי שאין כאן אלא איסור שבות משום עובדין דחול.

לדעת האוסרים משום אהל כתב **החזון איש** [סימן נ"ב אות ג] שיש כמה סיבות להקל בכוזא. ונביא שנים מהם:

א. אין בכוזא מחיצות, ולפי דברי התוספות אין איסור בעשית אהל, אלא כשמעמיד מחיצות לפני שעושה את הגג. [עיין בהערה 15].

ב. אין משתמשים באויר שתחת הכוזא, ולדעת הרשב"א איסור אהל הוא דוקא כשצריך לאויר שתחתיו. [עיין בהערה 76].

כתב **המגן אברהם** [שט"ו ס"ק י"א] שלדעת הרמב"ם אסור לתלות משמרת אף כשאין תחתיה כלי ואין לה מחיצות, שהרי טעם האיסור אינו משום אהל. **המשנה ברורה** פסק שלא כהמגן אברהם. [שם ס"ק ל"ו, ועיין בשה"צ אות מ"א].

11. **הרמב"ן והרשב"א** התקשו בפירוש רש"י,

בו יין, ומותחים ותולים אותו על יתדות כדי שהרוח תעבור מתחת ליין ותצנן אותו], והוא אהל עראי(12).

והמשמרת ששנינו במשנתנו(13).

כילה שהיא כמין אהל פרוס על גבי המטה מלמעלה וארבע צדדי המטה(14), ורגילים להוריד אותה אחרי השימוש במטה, ולכן היא אהל עראי.

וכסא גלין [כסא של מקום הנקרא גלין, והוא מתפרק ומרכיבים חלקיו כשרוצים להשתמש בו], ויש בהרכבתו חשש שמא יתקע את החלקים בחוזק(15) ויתחייב חטאת משום

אם כל האיסור הוא משום עובדין דחול שנראה כהולך לשמר, מדוע אסור לתלות משמרת ביום טוב, והלוא ביום טוב מותר לשמר! ולכן הוסיפו בדברי רש"י, שנראה שמכין את המשמרת כדי לשמר בקביעות אף שלא לצורך יום טוב.

12. עיין בהערה 15 מה שהבאנו בשם הרשב"א.

13. **הרשב"א** הקשה על רש"י, המפרש שאיסור המשמרת הוא משום עובדין דחול ולא משום אהל, ממה שאביי כולל את המשמרת ביחד עם הדברים האסורים משום אהל.

וכתב הרשב"א, ליישב את רש"י, שלא כל הדברים שמנה אביי אסורים מאותו טעם, אלא שכל הדברים האלה הם כלים שגזרו חכמים שלא לנטותם. ואף כסא גלין לא נאסר לפי רש"י משום אהל.

14. לדעת **רש"י**, הכילה האסורה, היא כילה שיש בגגה טפח.

וכתב **הר"ן**, שלדעת **הרי"ף והרמב"ם**, כילה שיש בגגה טפח אסורה מדאורייתא, ולכן צריך לפרש לפי דעתם שהכילה האסורה רק מדרבנן, היא כילה שאין בגגה טפח. וכן כתב **הגר"א** בהגהותיו, שכילה זו אין בגגה טפח לדעת הרי"ף.

אמנם **הביאור הלכה** [סימן שט"ו ס"ח ד"ה שאין בגגו] אומר, ששיטת הרי"ף שיש בכילה חיוב חטאת היא מפירוש **רבינו חננאל**, ועתה זכינו לראות את פירושו, והוא מפרש כאן שמדובר בכילה שיש בגגה טפח. ועיין בהערה 28 עיקרי הדברים.

15. כך פירש **רש"י**.

התוספות [ד"ה כסא גלין] שואלים על פירושו של רש"י, הרי כל הסוגיא עוסקת באיסור אהל. [ועיין בהערה 13].

התוספות חולקים על רש"י ואומרים שכסא גלין הוא דומה למיטה העשויה מעמודים שעליהם פורסים עור ומצאנו בגמרא ביצה לג א שרב יהודה אוסר להעמיד מיטה כזו, כאשר שם את העמודים ועליהם פורס את העור, משום איסור אהל.

כתב **המצפה איתן**, שרש"י הולך לשיטתו במסכת ביצה שאין ההלכה כרב יהודה, כי רב יהודה פוסק כרבי יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור, ומאחר וההלכה היא כרבי שמעון, המתיר בדבר שאינו מתכוין, אין איסור להעמיד את המטה, כיון שאינו מתכוין לעשות אהל. ולכן פירש רש"י שאסור משום שמא יתקע. [ועיין שם בתוד"ה מלמטה].

עוד כתבו התוספות [ד"ה כסא טרסקל] בשם **רבינו תם** שלא נאסרה המטה וכל כיוצא בה, אלא כשיש לה מחיצות שלמות המגיעות עד לארץ, אבל אם עומדת על רגלים בלבד אינה אסורה.

כתבו התוספות בפרק כירה [לעיל לו ב ד"ה וב"ה] בשם **ר"י**, שבדבר שאינו דומה כל כך לאהל לא נאסר לעשותו בשבת, אלא כאשר עושה את המחיצות, אבל אם היו שם מחיצות לפני כן — אין איסור, שאם לא כן יהיה אסור

מכה בפטיש(16).

כל אלה **לא יעשה, ואם עשה — פטור אבל אסור.**

ב. אהלי קבע — לא יעשה, ואם עשה — חייב חטאת(17).

ג. **אבל מטה** מתקפלת שכל חלקיה מחוברים, וכשרוצים לשכב עליה אין צריך אלא לסדר את הרגלים שהמטה עומדת עליהם.

וכסא טרסקל שהוא כסא מתקפל.

ואסלא שהיא כמו כסא מתקפל, ויש בה נקב ומשמשת לבית הכסא.

כל אלה **מותר לנטותם לכתחילה**(18).

להחזיר קדרה על גבי כירה, בכל אופן, משום איסור אהל.

הרשב"א הקשה על שיטת התוספות, מדין הגוד שהוא אהל בלי מחיצות ואסור.

הגר"א [או"ח סימן תק"ב ס"א] מחזק את שיטת התוספות, שאילו היה איסור בעשיית גג בלא מחיצות לא היה מועיל מה שמשנה ומניח את הגג לפני המחיצות.

ועיין ביאור הלכה שט"ו ס"ג ד"ה מטות שלנו.

כתב **הרא"ש**, [פ"ד דביצה סימן י"א] שכאשר מתכוין לעשיית אהל לצל — אסור אף בלא מחיצות, [ועיין מג"א סימן שט"ו ס"ק ז' ומשנ"ב שם ס"ק כ].

16. עיין רש"י מז א ד"ה חייב חטאת. ועיין בהערה 52.

17. כתב **הרמב"ם**: "העושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב" [פ"י מהלכות שבת הי"ג].

כתב **הפני יהושע**, [סוכה ט"ז, בתוד"ה פרסו] שעיקר החילוק בין בנין לאהל הוא, שבנין הוא קבוע ומתקיים ימים רבים, ואילו אהל קבע הוא עראי יחסית לבנין, ובכל זאת חייבים על אהל משום תולדת בונה, כי דרך האהל בכך.

הביאור הלכה [שט"ו ס"א, ד"ה ואין מחיצה] מבאר את החילוק, שבנין הוא מאבנים ומדברים שדרך לבנות בהם, ואילו אהל נעשה מדברים רכים שאינם ראויים לבנין, ולפיכך אסור להעמיד מחיצה מאבנים, גם באופן של ארעי ואף שמדין אהל אין בזה איסור, מפני שלא אסרו חכמים לעשות מחיצת עראי, יש בזה איסור משום בנין, כי בנין עראי אסור מדרבנן, ובבנין אין הבדל בין מחיצה לגג.

לא נתבאר בגמרא ובראשונים, מהו שיעור הזמן שבדעתו להשאיר את האהל, הנותן לו שם אהל קבע.

הפרי מגדים [או"ח תרכ"ו ס"ק ח' בא"א] מסתפק, אם הנחת סכך על הסוכה בשבת ויום טוב היא איסור דאורייתא, או שהוא איסור מדרבנן כדין אהל עראי. ואז יהיה מותר לומר לעכו"ם לעשות זאת, משום שהוא צורך מצוה.

לדעת הביכורי יעקב [שם ס"ק י"א] בודאי שסוכה היא אהל עראי, ואין בסיכוך איסור דאורייתא.

ועיין בהערה 28 שיש דעות שאין קבע ועראי תלוי בזמן.

18. **המגן אברהם** למד מכאן שמותר להעמיד את החופה ולסלקה בשבת, כיון שהאהל מחובר לעמודים [או"ח שט"ו ס"ק ח].

הנודע ביהודה, [תנינא או"ח סימן ל' ד"ה ועוד קשה] מבאר בכונתו שהיתר זה לא אמור אלא בדברים שבעיקרם אינם אהלים, ועל כן סובר המגן אברהם, שכיון שהחופה לא נעשית

שנינו במשנה: **ואין נותנין לתלויה בשבת.**

איבעיא להו: אם עבר **ושימר, מאי** דינו?

אמר רב כהנא: שימר — חייב חטאת.

מתקיף לה רב ששת: מי איכא מידי [האם מצינו כדבר הזה] שנחלקו בצורה כה קיצונית, **דרבנן מחייבי חטאת, ורבי אליעזר שרי לכתחילה**(19)?

מתקיף לה רב יוסף: אלמה לא?

הרי מצינו בדין היוצאת לרשות הרבים בשבת **בעיר של זהב** [צורת עיר העשויה מזהב], **דרבי מאיר מחייב חטאת,** ואילו **רבי אליעזר שרי לכתחילה.**

ומפרשינן: **מאי היא?**

דתניא: לא תצא אשה בעיר של זהב, כי הוא כבד ולא בא אלא להראות עושר(20) ואיננו תכשיט אלא משוי, **ואם יצאה — חייבת חטאת, דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: לא תצא אף שזה תכשיט, מפני שיש חשש שמא תוריד אותו כדי להראותו ותטלטל אותו ארבע אמות, **ואם יצאה — פטורה.**

רבי אליעזר אומר: יוצאה אשה בעיר של זהב לכתחילה, כי רק אשה חשובה רגילה לצאת בעיר של זהב, ואשה חשובה לא מורידה את התכשיט כדי להראותו.

אמר ליה אביי: מי סברת, רבי אליעזר אדרבי מאיר קאי לחלוק, **דאמר: חייבת חטאת?**

רבי אליעזר: **אדרבנן קאי, דאמרי: פטור אבל אסור. ואמר להו איהו: מותר לכתחילה**(21).

אף על פי שלא מצאנו מקום שיש מחלוקת

בשביל להגן מפני החמה או הגשמים אלא לכבוד, איננה נחשבת לאהל גמור, אבל לפתוח מטריה בשבת אסור, אף על פי שהאהל מחובר למעמידים שלו.

והחזון איש [סימן נ"ב אות ו] כתב, שהואיל ועל יסוד דין כסא טרסקל, מתירים הפוסקים לכסות את הסוכה בכסוי המחובר בצירים בזמן הגשמים, לכן, אף שהנודע ביהודה חילק בין דין זה לדין המטריה אין דבריו מתיישבים. ואין לאסור פתיחת מטריה מדין אהל.

ועיין עוד בענין פתיחת מטריה בהערות 28 ו— 42.

19. הקשה **הרשב"א,** והלוא בפרק אלו קשרים נחלקו רבנן ורבי יהודה בדין עשיית עניבה, לרבנן היא מותרת לכתחילה, ולרבי יהודה היא אסורה מדאורייתא?

ותירץ הרשב"א, שאין לתמוה על כך שהרבים מתירים והיחיד מחייב חטאת, אלא על כך שהרבים מחייבים חטאת והיחיד מתיר.

נראה מהרשב"א, שאין קושי בעצם הדבר שיש ב' דעות רחוקות זו מזו, אלא שדבר שהרבים אוסרים מדאורייתא יש לו ליחיד לאוסרו מדרבנן, כי זה שרוב החכמים אוסרים אותו, מראה שהדבר דומה מאד לאיסור דאורייתא.

20. כך פירש **התוספות רא"ש** לעיל נ"ט ב'.

21. **תוספות** [ד"ה מי] אומרים שדברי אביי לא מובנים. ובגליון התוספות פירש, שלא מובן מה מיושב בזה שדברי רבי אליעזר נאמרו על דברי

קיצונית בין התנאים, לא נדחו דברי רב כהנא שאמר שהמשמר חייב חטאת לפי רבנן[22].

איבעיא להו: הנותן שמרי יין למשמרת בשבת כדי שיסתנן היין — **משום מאי מתרינן ביה**[23]?

רבה אמר: בודאי שמלאכת משמר היא תולדה של מלאכת מרקד[24], אבל חייבים

רבנן, סוף כל סוף מצאנו שרבי אליעזר מתיר דבר שרבי מאיר אוסר מדאורייתא, ואף שאפשר שרבי אליעזר לא ידע את דעת רבי מאיר ולכן לא החמיר לאסור מדרבנן, אין משמע מלשון הגמרא שלזה נתכוין אביי.

ועיין בשפת אמת שפירש את תמיהת התוספות באופן אחר.

22. כתב **הרשב"א**, שמסקנת הגמרא היא שאכן יכול להיות שרבנן מחייבים חטאת בדבר שרבי אליעזר מתיר לכתחילה, ודברי אביי הם דחויא בעלמא.

23. כתבו **התוספות** בפרק כלל גדול [ע"ג ב' ד"ה משום] שלכאורא משמע מהגמרא כאן שצריך להתרות על התולדה משום האב, ולפיכך אם אמרו לו שמשמר היא מלאכה אין זו התראה, עד שיאמרו לו שמשמר היא תולדת בורר לפי רבה או תולדת מרקד לפי רבי זירא. התוספות דוחים, שאפשר שאין צריך להתרות על התולדה משום האב, אלא שאם התרו על תולדה משום אב, ואין זו תולדת אותו אב — אין זו התראה, לפי שהמותרה חושב שהמתרה מלעיג עליו. ולכן נחלקו רבה ורבי זירא במקרה שהתרו במשמר משום האב, מתי נחשבת להתראה, אבל אם יתרה בו סתם אל תשמר חייב.

דעת **התוספות רי"ד** כהדרך הראשונה של תוספות. שצריך להזכיר את שם האב בהתראה וטעם הדבר הוא, כי בכל האיסורים שבתורה צריך להתרות משום אותו לאו שעובר עליו, על חלב משום חלב ועל דם משום דם, וכן היה צריך להיות כאן שיתרו בו משום לאו דמלאכת שבת, אמנם כיון שיש חילוק מלאכות לשבת, והעושה שתי מלאכות בהעלם אחד חייב שתי חטאות, הרי שכל אב הוא לאו בפני עצמו ולכן צריך להתרות משום אותו לאו.

ובדין התראה בכל התורה כתב **המנחת חינוך** [מצוה ל"ב אות ב] שנחלקו בה רש"י והרמב"ם, לדעת **רש"י** במסכת שבועות צריך להתרות משום אותו לאו, **ואילו מהרמב"ם** משמע שאין צריך להתרות בו על הלאו המסויים, אלא על העונש שחייבים על עברה זו.

24. כך מפרש **רש"י**.

ובחידושים המיוחסים **לר"ן** הקשה עליו, מי הזקיקו לפרש כן, שמודה לר' זירא שיש במשמר משום מרקד.

ואומר **השפת אמת**, שהיה נראה לרש"י שסברת רבי זירא שהמשמר דומה למרקד, משום שהאוכל למטה והפסולת למעלה, היא סברא שאין לחלוק עליה.

אמנם התוספות בפרק כלל גדול [ע"ג ב' ד"ה משום] דעתם, שרבה סובר שהתראה משום מרקד אינה התראה.

הביאור הלכה [סימן שי"ט ס"ט ד"ה משמרת] מסביר את דעת התוספות, שרבה סובר שהמרקד עושה בהרקדתו פעולה בפסולת ובאוכל ביחד, שמנענע הנפה ועל ידי זה נבררים האוכל והפסולת, מה שאין כן במשמר שבזמן הבירור לא נעשית פעולה בשמרים, אלא הם מונחים במקומם והיין זב מהם, ולכן זה דומה יותר לבורר שנוטל את האוכל והפסולת נשארת במקום. ועיין שם מה שכתב בדעת הרמב"ם.

עליה אף **משום בורר**[25].

רבי זירא אמר: אין להתרות בו אלא **משום מרקד.**

אמר רבה: כוותי דידי מסתברא שמשמר דומה לבורר, שכן **מה דרכו של בורר — נוטל אוכל ומניח הפסולת**[26]**, אף הכא נמי** — בפעולת הסינון הוא **נוטל את האוכל ומניח את הפסולת.**

אמר רבי זירא: כוותי דידי מסתברא שהמשמר דומה יותר למרקד, כי **מה דרכו של מרקד — פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה,** ואילו הבורר לוקח את הגרעינים ומשאיר את הצרורות למטה[27].

ועיין בחידושים המיוחסים לר"ן מה שכתב בשם הרא"ה.

25. לדעת **רש"י** שאליבא דרבה מלאכת משמר היא תולדת בורר ומרקד, יש מקום לומר שהמשמר בשוגג חייב שתי חטאות, כמו שמצאנו בזומר וצריך לעצים שהוא חייב שתים כדאיתא בפרק כלל גדול [ע"ג ב].

והאגלי טל. [מלאכת זורה ס"ב אות א־ב] כתב, שמהגמרא משמע שיש נפקא מינה לדינא רק לענין התראה ולא לענין חיוב חטאת, ואף לדעת רבה אין המשמר חייב שתי חטאות, משום שאין כאן פעולה שיש לה שתי תוצאות, אלא פעולה שדומה לשני אבות, ואין זו סיבה לחייב עליה שתי חטאות.

26. **התוספות** בפרק כלל גדול [ע"ד א' ד"ה בורר] מקשים, שמגמרא זו משמע שלברור אוכל מתוך פסולת הוא דרך ברירה, ואילו בפרק כלל גדול מתיר רב המנונא לברור אוכל מתוך פסולת, משמע שברירת אוכל מתוך פסולת, איננה דרך ברירה.

התוספות עונים, שכאשר הפסולת מרובה על האוכל, דרך הבורר לברור את האוכל מתוך הפסולת ולכן משמר הוא כבורר, כי בורר את היין שהוא האוכל המועט, מתוך השמרים שהם הפסולת המרובה, אבל לעיל מדובר שהאוכל מרובה על הפסולת, שאז אוכל מתוך פסולת הוא דרך אכילה ולא דרך ברירה.

הריטב"א לעיל מתרץ, שדרך הבורר הוא לברור אוכל מתוך הפסולת להניח לאחר זמן, אבל כשבורר אוכל ואוכל לאלתר מתיר רב המנונא כי אין זו דרך ברירה אלא דרך אכילה. וכתב **הביאור הלכה** [שי"ט ס"א ד"ה הבורר] שאין ההלכה כתוספות בחילוקם, ומותר לברור אוכל מתוך פסולת לאכול לאלתר, אפילו כאשר הפסולת מרובה.

27. הגמרא אומרת בפרק כלל גדול [עג ב — עד א] שזורה ובורר ומרקד הם בתכנם מלאכה אחת של הפרדת אוכל מפסולת, אלא שנבדלים זה מזה בצורת המלאכה, מכיון ששלושתם היו במלאכת המשכן — נחשבים שלשתם לאבות.

רש"י במשנה שם מפרש הזורה ברחת לרוח, הבורר פסולת בידיו, המרקד בנפה, משמע מרש"י שהמבדיל בין המלאכות הוא אופן העשיה, ביד או בכלי ובאיזה כלי.

ואולם בדף עה ב בד"ה הרי הוא אורג מבאר רש"י שההבדל ביניהם הוא בכך שאמנם זורה ובורר שניהן מלאכות של הפרדת הפסולת מהגרעינים אבל הזורה עושה את ההפרדה בקשין, ואילו בורר, בורר צרורות, והמרקד, עושה את ההפרדה בקמח. ואם כן משמע שהבדל בין המלאכות תלוי בסוג הדבר הנברר ולא בצורת הברירה.

בדברי **הר"ן** משמע כי מה שגם זורה ומרקד נחשבים לאבות בנוסף לבורר הוא משום שהם שונים בשני דברים, הן באופן המלאכה, ביד או

תני רמי בר יחזקאל: טלית כפולה — לא יעשה לתיתה על גבי ארבעה עמודים כדי שתאהיל מלמעלה ויהיו ממנה כתלים מהצדדים להגן מפני החמה. **ואם עשה — פטור אבל אסור**[28].

היה כרוך עליה חוט או משיחה כדי שעל ידם יהיה קל לפרוס אותה, והיתה מונחת

בכלי והן בסוג הדבר הנברר. ויתכן שגם דעת רש"י כן, שכל שאין שינוי הן באופן העשיה והן בסוג הדבר הנברר, ממלאכת בורר, נחשבת המלאכה לבורר.

רבינו חננאל [ע"ד א] מפרש, שזורה עושה את המלאכה על ידי הרוח, בורר עושה את המלאכה ביד, והמרקד עושה זאת על ידי כלי. משמע שההבדל בין המלאכות תלוי רק באופן העשיה ולא בסוג הדבר הנברר.

האגלי טל [מלאכת זורה אות ג', סק"א] עמד על כך שמדברי רבה ורבי זירא קשה על רבינו חננאל, כי אם החילוק בין בורר למרקד הוא רק באופן הפעולה שזה ביד וזה בכלי, בודאי שהמשמר הוא תולדת מרקד. וראה שם תירוצו.

ועיין עוד בשביתת השבת כללי זורה בורר ומרקד אות ז'.

28. לדעת **רש"י**, הטלית פרוסה באופן שיש לה גג ומחיצות ואינה אסורה מדאורייתא מפני שהיא עשויה למעט זמן.

הרי"ף מפרש, שאם הטלית פרוסה כך שיש בגג טפח היא אהל קבע ויש בה איסור דאורייתא, וכאן מדובר שאין לה גג והיא אהל עראי האסור מדרבנן, ולכן יש בה היתר דחוט או משיחה.

וכתב **הר"ן** [נ"ו א' מדפי הרי"ף] שנראה מדעת הרי"ף כי מה שאמר אביי לעיל שבכילה פטור אבל אסור, אין זה אלא בכילה שאין בגגה טפח.

הנודע ביהודה מקשה על הרי"ף, מהא דאיתא בעירובין [ק"ב א] שהיו לרב הונא אילים שהיו צריכים צל ביום ואויר בלילה, והתיר לו רב להשאיר טפח מהמחצלת פרוס מערב שבת ולהוסיף עליו בשבת, ומוכח שאף באהל שיש לו גג אין איסור דאורייתא, שהרי במקום שיש איסור דאורייתא אין היתר להוסיף!

ומתרץ הנודע ביהודה, שמדאורייתא האיסור הוא רק כשעושה את המחיצות וגם את הגג בשבת. ולכן שם שעשה רק את הגג אין איסור מדאורייתא.

ומסתפק הנודע ביהודה, אם לדעת הרי"ף אסור מדאורייתא רק כשעושים מחיצות המגיעות לארץ, או שאיסור אהל קבע הוא גם במחיצות שאינן מגיעות לארץ.

ולכן כתב הנודע ביהודה. [תנינא או"ח ל' ד"ה הן אמת] שלדעת הרי"ף יש בפתיחת מטריה ספק איסור דאורייתא, כי השפוע שלה נחשב כגג ומחיצות כאחד, אלא שאין המחיצות מגיעות לארץ, ואם כן יש במטריה את הספק הנ"ל.

לפי הנודע ביהודה אליבא דהרי"ף, ההבדל בין אהל קבע לאהל עראי, אינו תלוי בזמן אלא בצורת האהל.

הפרי מגדים [או"ח שט"ו סק"ח במ"ז] אומר, שאין מחלוקת יסודית בין רש"י והרי"ף, אלא שלרש"י כילה עשויה למעט זמן ולפי הרי"ף היא נעשית לזמן מרובה ולכן היא אהל קבע. הפרי מגדים חלק בזה על הלבוש.

גם **החתם סופר** [שו"ת חת"ס או"ח סימן ע"ב] חולק על הנודע ביהודה, ואומר שאמנם נחלקו אמוראים בירושלמי בבנין לשעה אם חייבים עליו, אך יש להוכיח שלדעת הבבלי בנין לשעה אינו בנין, ולפיכך אין בפתיחת מטריה איסור דאורייתא כלל. סיבה נוספת להקל היא

מערב שבת על העמודים[29] — **מותר לנטותה לכתחילה** בשבת, כי החשיבו חכמים את מציאות החוט או המשיחה על הטלית כתחילת אהל, והפריסה היא תוספת אהל עראי המותרת[30].

בעא מיניה רב כהנא מרב: כילה — מהו לנטותה בשבת?

אמר ליה: אף העמדת **מטה** שיש מקום להקל בה יותר — **אסורה.**

בעא מיניה רב כהנא: **מטה מהו?** האם בכל אופן אסור להעמיד מטה?

אמר ליה: אף כילה מותרת לפעמים, ובודאי שלא כל מטה אסורה.

בעא מיניה: **כילה ומטה מהו?** האם דינם שוה, ובאופן שהכילה אסורה אף המטה אסורה, ובאופן שהמטה מותרת אף הכילה מותרת?

אמר ליה: יש חילוק ביניהם, **כילה אסורה, ומטה מותרת**[31].

ומפרשינן: **ולא קשיא.**

משום שיש לדמותה לכרך עליה חוט או משיחה כי יש לה לולאות.

הבאנו למעלה בהערה זו, שהר"ן אומר בדעת הרי"ף כי מה שאמר אביי בכילה שהוא פטור אבל אסור, מדובר באין בגג הכילה טפח. אבל **הביאור הלכה** [שט"ו ס"ח ד"ה שאין בגגו] כתב שבפירוש **רבינו חננאל** שנמצא בידנו עתה מפורש בכילה דאביי שיש בה טפח, ושיטת הרי"ף בטלית כפולה היא מתורתו של רבינו חננאל.

ואומר הביאור הלכה, שמוכרחים לומר שכאשר יש חוט או משיחה שבה פורסים את הכילה אין בה איסור דאורייתא. וכמו שעל ידי חוט ומשיחה מתירים איסור דרבנן, כך על ידי חוט או משיחה אין איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן והוסיף שאף על פי שאין נראה כך מסברא, יש הכרח לומר כן.

דעת **החזון איש** [סימן נ"ב אות ד] כהפרי מגדים, שכל אהל שאינו עשוי אלא לפי שעה הוא אהל עראי, וכילה שאמר בה אביי שהיא אסורה מדרבנן, היא כילה שנעשית לזמן קצר. ובטלית שאמר הרי"ף שכשיש לה גג היא אסורה מדאורייתא, מדובר בטלית שפורסים אותה לזמן מרובה, והסיבה שהרי"ף לא פירש בטלית כפולה, שמדובר גם כשיש לה גג והאיסור הוא רק מדרבנן, משום שעושה זאת לזמן קצר, הוא, משום שלשון טלית כפולה משמעו שהיא תלויה באמצעה ואין לה גג, אלא נכפלת לשתים.

29. **מרש"י** משמע שאין צורך שתהיה הטלית תלויה על העמודים על ידי החוט.

אמנם הרמב"ם". [פכ"ב מהלכות שבת הכ"ט] כתב: "טלית כפולה שהיו עליה חוטין שהיא תלויה בהן מערב שבת מותר לנטותה ומותר לפורקה וכן הפרוכת "

עולה מדברי הרמב"ם שמתנאי ההתר שהטלית תהיה תלויה בחוטים.

30. **הרא"ש** [סימן ב] פסק כהתירוץ השני של **התוספות** שאם כרך עליה חוט או משיחה מותר לפרוס את הטלית אף שלא היתה פרוסה טפח מבעוד יום.

31. פירשנו את המשא ומתן על פי **תוספות** ד"ה בעא.

הא דקאמר: אף מטה אסורה — במטה **כדקרמנאי** שרגילים לפרקה ולהרכיבה תמיד.

הא דקאמר ליה: אף כילה מותרת — **כדרמי בר יחזקאל** וכשכרך עליה חוט.

הא דקאמר: **כילה אסורה ומטה מותרת** — **כדידן** שאין כרוך על הכילות חוט, והמטה אינה מתפרקת.

אמר רב יוסף: חזינא להו לכילי דבי רב הונא, דמאורתא נגידו, ומצפרא חביטא רמיא, [ראיתי את הכילות בבית רב הונא, שבלילה הן פרוסות ובבקר מושלכות לארץ, מפני שהיה להם חוט או משיחה][32], וכשם שהתיר רב הונא לפרקם כך גם התיר לנטותם.

אמר מר משום רבי חייא: וילון, מותר לנטותו[33] **ומותר לפורקו** שאין דין אהל אלא בדבר העשוי כעין גג[34].

ואמר שמואל משום רבי חייא: מאחר שלא אסרו חכמים עשיית מחיצות, לכן **כילת חתנים** שאין לה גג אלא מחיצותיה משופעות מלמעלה מאמצע המטה כלפי צדדיה — **מותר לנטותה ומותר לפורקה**[35]. קלח-ב

---

32. מסקנת **התוספות** [ד"ה אף] שכילי דרב הונא היו מותרות משום הא דרמי בר יחזקאל.

משמע מהגמרא שכאשר מפרקים את הכילה אין צורך להחזיר אותה למצב שהיתה לפני הנטיה, שמסיבתו היה מותר לנטות את הכילה.

לדעת **החזון איש** [סימן נ"ב אות ז] כל אהל עראי שנעשה בשבת בהיתר, חל עליו היתר גם לפרקו לגמרי, וכך היה בכילות של רב הונא, אבל אהל שנעשה מערב שבת אסור לפרקו ואין היתר לסותרו אפילו באופן שמשאיר טפח, כי רק בעשיית אהל אנו מתירים להוסיף, כאשר יש כבר טפח, אבל כשהוא בנוי אין בו עיקר ותוספת ואסור לסתור אפילו חלק ממנו.

33. עיין בהערה 3 שלדעת רוב הראשונים אין איסור בעשיית מחיצה שאינה מתרת.

ולדעת **רבינו חננאל** דין מחיצה כדין אהל שאין לו גג, ולדעתו מותר לנטות אהל זה רק על ידי חוט או משיחה כמו שהבאנו בהערה 28 בשם הרי"ף, וכן הדין בוילון.

וכתב **המשנה ברורה** [שט"ו ס"ק ל"ט] שמפשטות לשון **הרמב"ם** שהבאנו את לשונו בהערה 29 משמע כרבינו חננאל, ולא כמו שפירש **המגן אברהם** ברמב"ם שמותר לנטות פרוכת אף ללא חוטים. אבל ההלכה היא שלא כרבינו חננאל והרמב"ם.

34. **רש"י** במסכת עירובין [ק"ב א] כתב: "מותר לנטותו דלאו אהל הוא דלא קביעא התם, אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא".

התרומת הדשן, [תשובה ס"ח] כתב שמרש"י משמע שמדובר בוילון שנוטין אותו לפרקין, אבל וילון שתלוי תדיר — אסור. ולדעת **הבית יוסף** [סימן שט"ו ד"ה ומדברי רש"י] גם וילון קבוע מותר לנטות, וכוונת רש"י היא שכיון שאין הוילון מעכב את העוברים דרך שם, אין הוא נחשב קבוע.

החזון איש [סימן נב אות י"ג] תמה על דברי הבית יוסף, ממה שלתלות דלת על הצירים שלה אסור משום בונה, אף שהדלת עצמה נפתחת ונסגרת, אם כן כך יהיה אסור לתלות וילון אף שמזיזים אותו, ולא נאמר ההיתר אלא במקום שרגילים לפרקים להוריד את הוילון לגמרי.

35. בהערה 28 הבאנו את דעת **הרי"ף** שלא הותר לעשות אהל שאין לו גג אלא על ידי חוט

אמר רב ששת בריה דרב אידי: לא אמרן אלא **שהקצוות** העליונות של שתי המחיצות קרובות זו לזו, **ואין בגגה** של הכילה **טפח, אבל יש בגגה טפח** — יש בה שיעור אהל והיא **אסורה.**

וגם **כי אין בגגה** עצמו **טפח, נמי לא אמרן** שמותר, **אלא שאין בפחות משלשה** טפחים סמוך לגגה רוחב טפח, ובמקום ששתי המחיצות מתרחקות אחת מהשניה שיעור טפח, יש כבר מרחק שלשה טפחים מהגג.

אבל יש בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב **טפח** — **אסור,** כי נחשב הדבר שיש לכילה גג טפח מדין לבוד[36], שהרי אפשר להוריד את השיפוע העליון למקום ששם יש בין המחיצות טפח, וכך יש גג בלתי משופע ברוחב טפח.

ולא אמרן שכילת חתנים מותרת, **אלא** במקום **שאין בשיפועה** של כל אחת מהמחיצות **טפח,** וכל הכילה מאהילה על פחות משני טפחים, ולא עושים אותה כדי להגן אלא לנוי[37].

אבל יש בשיפועה של אחת המחיצות **טפח** — אין היא נחשבת למחיצה אלא לאהל כיון שיש מתחתיה אויר טפח, שכן ההלכה היא

או משיחה.

והרא"ש [סימן ב] הקשה על הרי"ף, שבכילת חתנים לא נזכר שצריך שיהיה חוט או משיחה כדי שתהיה מותרת, ומוכח שאם אין גג אין זה אפילו אהל עראי, ואין צריך דבר כדי להתירו.

וכתב **הנודע ביהודה,** [מהדו"ת או"ח ל' ד"ה ודעת הרמב"ם] **שהרמב"ם** שהלך בשיטת הרי"ף נשמר מקושית הרא"ש, וכתב: כילת חתנים שאין בגגה טפח הואיל והיא מתוקנת לכך מותר לנטותה. הרמב"ם חילק בין טלית כפולה שאינה מיוחדת לפרוס אותה במקום זה לכילת חתנים ששם הבגד מיוחד לכך, והמעלה שיש בחוט או משיחה היא שבכך מכין את הטלית לפורסה ונעשית כמו כילה.

36. מהגמרא יוצא שאומרים לבוד אף להחמיר ואסור לנטות אהל בשבת, גם כשהאהל הוא אהל רק על ידי לבוד.

התוספות בעירובין [ק"ב א' ד"ה לא] אומרים, שבודאי אין איסור לנטות בשבת שני חוטים תוך שלשה טפחים משום עשיית אהל, ואף על פי כן אם היו חוטים אלו נטויים מערב שבת, נחשב שהיה כאן טפח מערב שבת ומותר להוסיף עליו בשבת.

החתם סופר [שו"ת יור"ד סימן ש"מ אות ג] מבאר, שיש שני דינים בלבוד, יש דין שעל ידי לבוד רואים שני דברים רחוקים כקרובים, ודין זה נאמר בין להחמיר בין להקל, ויש דין שרואים את האויר שבינתיים כסתום, דין זה נאמר רק להקל ולא להחמיר, לכן מותר לנטות שני חוטים בשבת, כי אם נקרב אותם לא יהיה בהם טפח, ולא אומרים לבוד להחשיב את האויר שביניהם כסתום כי אין אומרים כאילו יש כאן טפח להחמיר, אלא להקל. כגון אם היו שני חוטים מערב שבת, שאז מותר להוסיף עליהם בשבת.

37. כך כתב **רש"י** כאן להסביר לשם מה עושים את הכילה אם אין תחתיה אלא פחות משתי טפחים.

ובעירובין [קב ב] כתב רש"י שמדובר במטה שיש עליה הרבה מוטות, אחד נמוך ואחד גבוה, ויש שם כמה אהלים. ועיין שם בתוספות ד"ה לא.

ששפועי אהלים כאהלים דמו[38].

ולא אמרן בה היתר, **אלא דלא נחית מפוריא** [שלא יורד הכסוי מסביב המטה אל מתחת למשטח המטה[39]] **טפח.**

אבל נחית מפוריא טפח — **אסור,** ואף שאין איסור בעשיית מחיצות, כאן אין עיקר האיסור משום המחיצות אלא משום המטה שהיא אהל, ובמטה לא אסרו חכמים משום אהל אלא בתנאי שיש שם מחיצות, מפני שאין המטה עשויה להגן על מה שתחתיה[40].

---

38. במשנה בסוכה [יט ב] נחלקו תנאים במי שעשה סוכה על ידי שהטה ראשי הקנים על הכותל וראשם השני של הקנים מונח על הארץ, ואין לסוכה גג ודפנות נפרדים. רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירים.

הגמרא שם מבארת שהמחלוקת היא האם שיפועי אהלים כאהלים דמו או לא. מובאת שם ברייתא שאומרת, שאף רבי אליעזר מכשיר, אם יש דופן בגובה טפח ואחר כך מתחיל השיפוע כי זה נחשב לאהל. בגמרא שם נפסקה ההלכה ששיפועי אהלים לאו כאהלים דמו, ולא כדברי הגמרא כאן ששיפועי אהלים כאהלים.

תוספות [ד"ה שאין] אומרים בשם **רשב"ם** שלא גורסים כלל בגמרא כאן "ולא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח".

לפי דעה זו, הכילה יכולה להיות משופעת הרבה טפחים, אך אין היא מותרת אם בסוף השיפוע יש לה מחיצה טפח מעל המטה, שהרי באופן זה היא נחשבת לאהל לפי כל הדעות, כמבואר בגמרא בסוכה.

בשיטת רשב"ם הלך גם **הרמב"ם** שכתב [פכ"ב מהלכות שבת ה"ל] כילת חתנים שאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, מותר לנטותה ומותר לפורקה, והוא שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח. והעתיקו השו"ע. [סימן שט"ו סי"א].

הגר"א בהגהותיו על הגמרא כתב, שהרמב"ם לא גרס קטע זה, והוא פוסק ששיפועי אהלים אינם כאהלים.

נחלקו האחרונים בהבנת מה שכתבו הרמב"ם והמחבר "והוא שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח".

הט"ז [שם ס"ק יז] פירש את לשון הרמב"ם והמחבר שאם הכילה משולשלת טפח, המטה נעשית גג והאיסור הוא משום המטה, וכפירוש רש"י בגמרא לקמן.

התוספת שבת [שם ס"ק כא] חלק עליו ופירש שעל ידי כך שהכילה משולשלת טפח, הכילה נעשית גג. **המשנה ברורה** [שם ס"ק מ"ב] הלך בדרכו של התוספת שבת.

מדבריהם נראה שהרמב"ם לא פירש את הגמרא לקמן כפירוש רש"י.

39. כך הוא פירוש רש"י.

ועיין בהערה הקודמת שהבאנו אחרונים שפירשו בדעת הרמב"ם, שלא כפירוש רש"י.

40. כתב **הרשב"א,** שאין איסור להעמיד מטה ולפרוס עליה סדין, שיורד מתחת למטה טפח, שלא אסרו אלא בכילה שנעשית לצל, אלא שאינה אסורה מצד עצמה, מפני שאין לה גג, על כן החמירו בה לאסור, במקום שהמטה נעשית גג ויש לה מחיצות, אבל בסדינים אין איסור, אף שיש שם גג עם מחיצות, כיון שהסדינים לא עשויים לצל.

ועיין בהערה 15 שהבאנו את דברי **רבינו תם,** שלא אסרו חכמים להעמיד מטה אלא כשיש לה מחיצות מגיעות לארץ.

והקשה **המהרש"ל** [עמודי שלמה על הסמ"ג ל"ת ס"ה דין הבונה] מגמרא זו, שרואים ממנה

ואמר רב ששת בריה דרב אידי: האי סיאנא [כובע של לבד] שיש לו שוליים רחבות **שרי** [מותר] ללובשו בשבת, ואין לחשוש לשוליו משום עשיית אהל.

ורמינן: **והאיתמר: סיאנא** — **אסור** ללובשו בשבת!

ומתרצינן: **לא קשיא, הא** דאסור ללובשו — **דאית ביה** בשוליו שיעור אהל שהוא **טפח. הא** דמותר ללובשו — **דלית ביה טפח.**

ותמהינן: **אלא מעתה, שרביב בגלימא טפח** [הוציא את הטלית להלן מראשו טפח] **הכי נמי דאסור**(41) משום עשיית אהל בשבת?!

והדרינן ואמרינן: **אלא**(42) אין בלבישת בגד או כובע משום עשיית אהל, ואם יש סיבה לאסור לבישת כובע עם שוליים בשבת, אין זה אלא ברשות הרבים מחשש שמא תעיפנו הרוח מראשו, ויבוא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

הילכך, משום הא **לא קשיא** הסתירה בדבר לבישת הכובע עם השוליים, כי **הא** שמותר ללובשו הוא בכובע **דמיהדק** לראשו, שאין חשש שתשאנו הרוח(43), ואילו **הא** שאסור ללובשו הוא בכובע **דלא מיהדק**(44).

שלח ליה רמי בר יחזקאל לרב הונא: אימא

שאין צריך שיהיו המחיצות מגיעות לארץ!

ותירץ המהרש"ל על פי דברי הרשב"א, שכאן החמירו יותר מפני שהכילה עשויה לצל.

41. זו גירסת **הרא"ש**. ובספרים שלנו הגירסא היא "הכי נמי דמיחייב". וכתב **הקרבן נתנאל** [אות ל] שזו טעות, שכן אהל עראי אין בו אלא איסור דרבנן, ולשון מיחייב הוא מדאורייתא.

42. זו גירסת **רש"י**, ולפיה למסקנה אין בלבישת הסיאנא משום איסור אהל.

רבינו תם לא גורס "אלא" ומפרש **כרבינו חננאל** שגם למסקנה יש בסיאנא משום איסור אהל, ונביא את פירושו בהערה 44.

נחלקו האחרונים, מדוע אין איסור בסיאנא משום אהל, לפי רש"י.

לדעת **הט"ז**, סיבת ההיתר היא, כי מה שיוצא מהראש נגרר אחר העיקר, שאין בו משום אהל. [שט"ו ס"ק ח].

לדעת **הבית מאיר**, [סימן שט"ו]. אהל הוא דבר שנח על הארץ ולא דבר המונח על גוף האדם, ומשום כך אין איסור במטריה בשבת. לדעתו אף החולקים על רש"י, לא אסרו אלא כובע המהודק על הראש, אבל אהל שמחזיקים אותו ביד, כגון מטריה אין בו איסור.

לדעת **הנודע ביהודה** [מהדו"ת ל' ד"ה והנה אמינא] האוסרים את הסיאנא משום אהל, בודאי שאוסרים את המטריה, ואף רש"י לא התיר אלא משום שכאשר אדם לובש את הכובע, הוא מתכוין למלבוש ולא להגן מהחמה, ובשעה שמגיע למקום שמש לא עושה דבר.

לדעת **המשנה ברורה** אין לאסור סיאנא משום אהל אחרי שהוא דרך לבישה. [שעה"צ סימן ש"א אות קפ"ז].

43. כתב **הבית יוסף**, [סוף סימן ש"א ד"ה כובע] שאין איסור ללכת בכובע שלובש בשביל לכסות את הראש, אף שאינו מהודק, כי אם יפול אין לחוש שמא יטלטלנו ארבע אמות ברשות הרבים, מפני שאין דרך בני אדם להלך בגלוי ראש.

44. כך פירש **רש"י**.

ורבינו תם. [תוד"ה הא, ורא"ש סימן ג] אומר, שלא גורסים "אלא", ומפרש שהגמרא לא חוזרת בה מכך שיש בסיאנא משום איסור אהל.

לן איזי [אמור לנו חביבי] **הנך מילי מעלייתא** [את אותם דברים משובחים] **דאמרת לן משמיה דרב, תרתי** [אשר שנים מהם היו] **ב**הלכות **שבת וחדא ב**ענינה של **תורה.**

שלח ליה:

א. **הא דתניא: גוד בכיסנא** [נוד עם רצועות] המונח על אחד העמודים שעליו תולים אותו בקביעות — **מותר לנטותו**(45) **בשבת,** לפי שהוא מוכן מערב שבת לתליה, ותליתו חשובה כתוספת אהל עראי המותרת(46).

על כך **אמר רב: לא שנו** בזה היתר **אלא בשני בני אדם** שאינם מותחים אותו היטב. **אבל באדם אחד** שמותחו היטב — **אסור**(47).

אמר אביי: וכילה שרוצים להביאה מתוחה

וכונת הגמרא שאין לתמוה ממה שמותר להוציא טלית מראשו טפח, כי הטלית נכפפת למטה ואינה אהל ואילו כובע הוא קשה ולכן הוא כאהל.

ולענין הלכה עיין משנ"ב סימן ש"א ס"ק קנב.

45. בפירוש רש"י הגירסא היא "לנטותו" בלשון זכר, וכך צריך לגרוס לפי פירושו שגוד הוא נוד.

ובספרים שלנו הגירסא היא "לנטותה" בלשון נקבה, וכך צריך לגרוס לפי הרמב"ם המפרש שגוד זו פרוכת, ועיין בהערה 47.

46. כך מתרץ **רש"י** את הסתירה מהגמרא מדברי אביי לעיל שבגוד פטור אבל אסור, רש"י מיישב, שלעיל מדובר כשהגוד אינו מוכן לתלייה ברצועות, ואילו כאן הוא מוכן לתלייה. ועל כן דינו כמוסיף על אהל ארעי. ובשיטה המיוחסת **לר"ן** כתוב, שהסתירה מתיישבת על פי דברי רב, לעיל מדובר באדם אחד ואילו כאן מדובר בשני בני אדם.

הרבה ראשונים ופוסקים לא הביאו להלכה רק את החילוק בין אדם אחד לשני בני אדם בענין גוד, ולא הביאו חילוק נוסף כדי לתרץ את הסתירה.

47. **רש"י** מפרש, שאם אדם אחד תולה את הנוד הוא קושר ביתד אחד ואחר כך מותח היטב וקושר ביתד השני, ואילו שני בני אדם לא מותחים היטב.

ומסיים רש"י: "כך פירשו רבותי וכן מצאתי בתשובת הגאונים ואיני יודע מהו".

יש בראשונים פירושים שונים בגמרא זו.

הרשב"א בשם **רבינו יונה** מפרש, שאדם אחד שקושר וחוזר וקושר ולא עושה את האהל בבת אחת, עושה את האהל כדרך בנין שאינו נבנה בבת אחת ואסור, אבל שני בני אדם פורסים תחילה ואחר כך נותנים על העמודים, ואין זה דרך בנין להניח את הגג בבת אחת ולכן מותר.

והקשה הרשב"א, שלפי זה יהיה מותר להניח דף מעץ על גבי מחיצות, והרי מוכח מהגמרא בביצה [לג א] בדין קדירה שזה אסור!

ומתרץ הרשב"א, שאם מעמיד מחיצות ומיד אחר כך עושה גג יש איסור אף כשעושה את הגג בבת אחת, אבל כשעושה רק גג אין איסור כשעושה את הגג כולו בבת אחת.

ועיין **בחזון איש** שנקט לעיקר בהלכה חילוק זה של רבינו יונה. [סימן נ"ב אות א' ואות ה' ד"ה ולדינא].

הרמב"ם. [פכ"ב מהלכות שבת הל"ב] פירש שגוד זו פרוכת, שאין בה איסור מצד עצמה, אבל צריך להזהר שבשעה שנוטים אותה לא תתקפל ותעשה אהל, ולכן אם היא גדולה

כמו שהיא ולנטותה על המטה, **אפילו בעשרה בני אדם אסור** לנטותה, כי היא רחבה **ואי אפשר דלא מימתחא פורתא** [אי אפשר שלא תמתח קצת יותר משהיתה מתוחה] בשעה שנוטין אותה(48).

ב. **אידך** מילתא שאמרתי בשם רב בהלכות שבת **מאי היא?**

דתניא: כירה שנשמטה אחת מירכותיה [רגליה] — **מותר לטלטלה** לצורך גופה או מקומה כדין כלי שמלאכתו לאיסור(49). נשמטו **שתים** מרגליה **אסור** לטלטלה כלל משום שבטל ממנה שם כלי, כי אינה יכולה לעמוד רק על שתי הרגלים הנותרות.

רב אמר: אפילו נשמט לה רגל **חד נמי אסור**(50) לטלטלה כלל, אך לא משום מוקצה, אלא שיש לגזור **גזירה שמא יתקע** את רגלה בחוזקה כשיבוא להחזירה(51) ויתחייב משום

צריך ששני בני אדם יתלו אותה ובשו"ע נפסק כהרמב"ם [סימן שט"ו סי"ב] ועיין חזון איש סימן נ"ב אות ה'.

ועיין בהשגות הראב"ד שפירש פירוש אחר, ועיין בשיטה המיוחסת לר"ן עוד פירוש בשם הרא"ה.

48. **רש"י** לא פירש קטע זה כלל. ואי אפשר לפרש כאן כשיטתו בגוד, שכאשר שנים תולים אותו אין הוא נמתח טוב ולכן הוא מותר, אבל הכילה נמתחת טוב ולכן היא אסורה תמיד, שהרי ודאי שבעשרה בני אדם הכילה נמתחת טוב יותר מבשני בני אדם, ומהגמרא משמע שעשרה בני אדם זו סיבה להקל אלא שאפילו בעשרה בני אדם אוסרים, ומוכח שהמתיחה החזקה אינה סיבה לאסור כאן.

לפי מה שהבאנו בהערה הקודמת את שיטת **הרשב"א** בגוד, הגמרא כאן מתפרשת יפה כהמשך לדין גוד, כי רק בגוד מתירים על ידי שני בני אדם שכן הם יכולים לפרוס אותו בבת אחת, אבל כילה לא נפרסת בבת אחת אפילו בעשרה בני אדם, ונמתחת קצת בשעה שנוטים אותה, ולכן היא אסורה.

אנו בארנו את דין הגוד כרש"י ואת דין הכילה כהרשב"א. ועיין **בבית יוסף** סוף סימן שט"ו במה שהביא בשם **רבינו ירוחם**, שמשמע מדבריו שאכן אפשר לפרש בדין הגוד כרש"י ובדין הכילה כהרשב"א.

49. מפירוש **רבינו חננאל ופסקי רי"ד**.

50. זו הגירסא שלנו, ולפיה רב בא לחלוק על הברייתא. וכתב **בפסקי רי"ד** שרב תנא הוא ופליג.

וכתב **המהרש"ל**, שיש ספרים שלא גרסו "חד נמי אסור" אלא "אמר רב: גזירה שמא יתקע" וכך גרס **רש"י**.
לפי גירסא זו, רב לא חולק על הברייתא, אלא מפרש שלא אסרה הברייתא משום מוקצה אלא מחשש שמא יתקע, ואין לחוש לכך אלא כשנשמטו שנים מירכותיה.

51. בסוף פרק כירה [מ"ז ב] מתיר רבן שמעון בן גמליאל לחבר רגלי המטה למטה אם החיבור הוא רפוי. וכן היא ההלכה.

וכתבו **התוספות** בפרק במה טומנים [מ"ח א' ד"ה הא] שבמקום שיש רגילות לתקוע אסור לחבר אף כשהחבור רפוי. וכן פסק הרמ"א. [שי"ג ס"ו].

וכתב **החזון איש**, שלפי שיטת התוספות, האיסור לטלטל את הכירה הוא כאשר הדרך לתקוע, אבל בכירה שאין דרך לתקוע את רגליה בחוזק — מותר גם לטלטלה. [סימן נ' אות י].

בונה[52].

ג. ענינה של **תורה:**

דאמר רב: עתידה תורה שתשתכח מישראל. שנאמר: "והפלא ה' את מכותך" (דברים כ"ח נ"ט).

"הפלאה" זו איני יודע מהו ענינה?

כשהוא אומר: "לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ואבדה חכמת חכמיו ובינה נבוניו תסתתר" (ישעיה כ"ט י"ד)

הוי אומר: הפלאה — זו תורה שתשכח מהם[53], שהרי היא חכמתם ובינתם.

תנו רבנן: כשנכנסו רבותינו לכרם[54] ביבנה, אמרו: עתידה תורה שתשתכח מישראל.

שנאמר: "הנה ימים באים נאם ה' אלקים, והשלחתי רעב בארץ. לא רעב ללחם, ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דברי ה'" (עמוס ח' י"א).

וכתיב: "ונעו מים עד ים, ומצפון ועד מזרח, ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" (עמוס ח' י"ב).

בפסוקים אלו כתוב פעם אחת "דבר ה'" בלשון יחיד, ופעם אחת "דברי ה'" בלשון רבים, הרי שיש שלשה סוגי דברים שישכחו[55]. ואלו הם:

א. **דבר ה'** — **זו הלכה,** דכתיב: "להגיד לכם את דבר ה'" (דברים ה' ה').

ב. **דבר ה'** — **זה הקץ,** דכתיב: "ובשנת אחת לכורש מלך פרס לכלות דבר ה' מפי ירמיה"[56] (עזרא א' א').

ג. **דבר ה'** — **זו נבואה,** דכתיב: דבר ה' אשר היה אל הושע (הושע א' א').

ומאי "ישוטטו לבקש את דבר ה'" שמשמעו שיסתובבו ממקום למקום בעיר אחת?

---

52. בפרק הבונה [ק"ב א] נחלקו במכניס יד לקרדום על ידי שתוחב יתד קטן בחור שלו. רב מחייב משום בונה, ושמואל מחייב משום מכה בפטיש.

יתכן **שרש"י** כתב כאן שהתוקע חייב משום בונה כי אנו עוסקים בדברי רב.

ועיין ברש"י מ"ז א' ד"ה חייב חטאת.

53. הקשה **המהרש"א,** שמדברי הנביא בלבד יש ללמוד שעתידה תורה שתשתכח מישראל, ולשם מה אם כן צריך להביא את הפסוק בתורה שממנו לבד לא נדע שעתידה תורה שתשתכח לולא דברי הנביא?

ותירץ המהרש"א, שגם דברי הנביא מתפרשים על ידי הפסוק בתורה, שהרי הנביא אומר שהקב"ה יוסיף להפליא את העם בשכחת התורה יותר ממה שכתוב בתורה, כי בתורה כתוב פעם אחת לשון הפלאה, ואפשר היה לומר שלא תשתכח אלא תורת הנסתר, ואילו הנביא אומר הפלאה פעמיים ללמד שגם תורת הנגלה תשכח.

54. המקום נקרא כרם על שם שהיו יושבים שם שורות שורות ככרם. [**רש"י**].

55. על פי **החסדי דוד** על התוספתא עדיות פ"א.

56. **תוספות** ד"ה דבר ה'.

אמרו: עתידה אשה שתטול כבר של תרומה, ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין לענות לה אפילו על שאלה כזו שהיא מעשים שבכל יום(57).

והוינן בה: איך יתכן שלא ידעו בבתי מדרשות עלנות **אם טהורה היא ואם טמאה היא,** והרי התורה שבכתב כתובה לפניהם, **ובהדיא כתיב ביה** בככר שהוא מקבל טומאה, שנאמר: "**מכל האכל אשר יאכל... יטמא**" (ויקרא י"א ל"ד).

ומשנינן: **אלא** שאלתה היא — **לידע אם** הככר שנטמאה מתנור טמא, **ראשונה** לטומאה **היא, ואם שניה** לטומאה **היא, ואין מבין** לענות לה.

ומקשינן: **הא נמי** הלכה מפורשת **במתניתין היא,** ואין להעלות על הדעת שהמשנה תשכח(58).

כדתנן: השרץ שנמצא בתנור — הפת שבתוכו היא **שניה לטומאה,** לפי **שהתנור** שנטמא מהשרץ הוא **תחילה** [ראשון לטומאה] ועושה את הפת שבתוכו שניה לטומאה.

ומשנינן: **מסתפקא להו** הבנת הדין ומקורו ולא ידעו לתרץ על **הא** קושיא שהקשה רב אדא כמו שתירץ רבא(59).

דאמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא: מדוע הפת שבתנור היא רק שניה לטומאה? והלוא סתם תנור הוא של חרס ודינו שנטמא כשהשרץ נמצא באוירו אף כשלא נגע בו, וכיון שכך, **ליחזייה האי תנורא כמאן דמלי טומאה** [יש לנו להחשיב את התנור כאילו הוא מלא טומאה], **ותיהוי פת ראשונה** כאילו נגעה בשרץ עצמו!

אמר ליה רבא: **לא אמרינן "ליחזייה האי תנורא כמאן דמלי טומאה",** וכך מוכח מהדין שדרשה הברייתא מהפסוק.

דתניא: יכול יהו כל הכלים — הנמצאים בתוך כלי חרס שיש שרץ בתוך אוירו — **מיטמאין באויר כלי חרס?**

תלמוד לומר: "כל אשר בתוכו יטמא... מכל האוכל אשר יאכל". (ויקרא י"א לג-לד) רק **אוכלין מטמאין באויר כלי חרס, ואין כלים מטמאין באויר כלי חרס.**

---

57. **הגאון ר' יעקב עמדין** אומר, שכבר נתקיימה נבואה רעה זו, שהרי דיני טומאה וטהרה יחזרו לנו בימות המשיח, ואז לא תשתכח תורה מישראל, ועל כרחך שנתקיימה בנו כבר שכחת התורה. [הגהות יעבץ].

58. **ריטב"א.**

והמהרש"ל מפרש, שעיקר הקושיא היא מה מקום יש להסתפק, הלוא התנור שקבל טומאה מהשרץ הוא ראשון והפת שקבלה טומאה ממנו היא שניה, ומכיון שדבר זה גם כתוב במשנה, הגמרא משתמשת בלשון "מתניתין היא".

לפי המהרש"ל, תשובת הגמרא היא שאין הדבר פשוט מצד עצמו והמשנה תשכח.

ועיין בהערה הבאה.

59. יש לעיין, מה הגמרא מתרצת, הלוא המשנה ידועה להם, ויורו לאשה כמו שכתוב בה, אף אם לא ידעו טעם המשנה. ועיין בהערה הקודמת.

ואפשר לומר, שלא יורו לה מהמשנה כדאיתא

התורה מלמדת כאן שני דברים:

א. כלי חרס מקבל טומאה מאוירו ומטמא אחרים מאוירו, אבל אין הוא מלא טומאה, שאילו היה כך, מדוע כלי עץ או מתכת שנמצא בתוך הכלי חרס לא נטמא, והלוא הוא מקבל טומאה מגבו[60].

ב. אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה ולא מראשון, ולכן הכלים שנמצאים בכלי חרס לא מקבלים ממנו טומאה.

תניא: רבי שמעון בן יוחי אומר: חס ושלום שתשתכח תורה מישראל, ואפילו תורה שבעל פה לא תשכח **שנאמר "כי לא תשכח מפי זרעו"** (דברים ל"א כ"א).

אלא, מה אני מקיים "ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו"? שלא ימצאו הלכה ברורה ללא מחלוקת אפילו **במקום אחד** בעולם[61]. קלט-א

תניא: רבי יוסי בן אלישע אומר: אם ראית דור שצרות רבות באות עליו, צא ובדוק בדייני ישראל שמא אין הם דנים דין צדק, **שכל פורענות שבאה לעולם — לא באה אלא בשביל דייני ישראל.**

שנאמר "שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל, המתעבים משפט, ואת כל הישרה יעקשו. בונה ציון בדמים, וירושלים בעולה. ראשיה בשחד ישפטו, וכהניה במחיר יורו, ונביאיה בכסף יקסמו, ועל ה' ישענו". (מיכה ג' ט-יא).

ומפרש התנא: **רשעים הן** הדיינים והכהנים והנביאים, **אלא שתלו בטחונם במי שאמר והיה העולם.** ולא התכוין הנביא לומר שבטחון החוטאים בה' הוא חטא נוסף על חטאם, אלא שהבטחון בה' לא יציל אותם.

נמצא שהנביא צווח על שלש עבירות שעושים בשביל לקבל ממון, ובממון זה בונים את בתיהם שבירושלים, ואלו הם:

א. דיני שקר.

ב. הוראות שקר.

ג. נבואות שקר.

לפיכך, מביא הקדוש ברוך הוא עליהן שלש פורעניות, **כנגד שלש עבירות שבידם.**

שנאמר שם ביחס לעונש: **"לכן בגללכם:**

א. **ציון שדה תחרש.**

ב. **וירושלים עיין תהיה.**

ג. **והר הבית לבמות יער"** (מיכה ג' י"ב).

בסוטה [כב א] שהתנאים הם מבלי עולם כשמורים הלכה מתוך משנתם, ומפרש רש"י שם שכיון שלא יודעים טעמי המשנה באים לידי טעות בהוראה.

60. כך פירש רש"י.

משמע שכלי חרס הנמצא בכלי חרס לא היה נטמא אפילו אם היינו רואים את האויר כמלא טומאה. ויתכן שכוונת רש"י לכלי חרס המוקף צמיד פתיל.

61. מהרש"א.

ואין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל.

שנאמר: ואשיבה ידי עליך, ואצטרף כבור סגיך, ואסירה כל בדיליך. ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה" (ישעיה א' כה-כו).

אמר הנביא, שאחרי שיסיר הקדוש ברוך הוא את הדיינים הרעים שנקראים "בדילים" לפי שהם מובדלים לראשי עם[62], וישיב לירושלים שופטי צדק, אז ישרה שכינתו בירושלים.

אמר עולא: אין ירושלים נפדית[63] אלא בצדקה.

שנאמר: "ציון במשפט תפדה, ושביה בצדקה" (ישעיה א' כ"ז)

אמר רב פפא: אי בטלי [אם לא יהיו יותר] יהודים **יהירי** המתנשאים בלבושיהם ובבלוריותיהם — **בטלי** [יתבטלו] גם **אמגושי** [המינים המסיתים ומדיחים אותנו[64]].

אי בטלי דייני ישראל הרשעים — **בטלי גזירפטי** [שוטרי עובדי כוכבים החובטים את ישראל במקלות].

ומבאר רב פפא מנין לנו דבר זה:

אי בטלי יהירי — בטלי אמגושי, למדנו דבר זה מנבואתו של ישעיהו, **דכתיב: "ואצרוף כבור סגיך** ואסירה כל בדיליך" (ישעיה א' כ"ה) "סיגיך" נדרש בלשון ישגה ויגדל, ו"בדיליך" נדרש בלשון מבדיל.

אמר הנביא שכאשר לא יהיו מתגדלים ומתנשאים, לא יהיו מסיתים המבדילים את ישראל מאביהם שבשמים.

אי בטלי דייני — בטלי גזירפטי, למדנו דבר זה מנבואתו של צפניה, **דכתיב: "הסיר ה' משפטיך, פנה אויבך"** (צפניה ג' ט"ו).

אמר הנביא שאחרי שיסיר ה' את השופטים המקבלים שוחד, יפנו וילכו האויבים של ישראל.

אמר רבי מלאי משום רבי אלעזר ברבי שמעון: מאי דכתיב: "שבר ה' מטה רשעים, שבט מושלים" (ישעיה י"ד ה').

שבר ה' מטה רשעים — אלו אותם **הדיינין שנעשו מקל לחזניהם,** הדיינים המחזקים את שמשי בית הדין, שאינם קוראים את הנתבעים לדין ואינם אוכפים את פסק הדין, עד שישלמו להם שכר הרבה.

שבט מושלים — אלו תלמידי חכמים שבמשפחות הדיינין, שמצדיקים את דיניהם המעוותים של הדיינים, ובחפותם עליהם נותנים תוקף וחוזק למעשיהם.

מר זוטרא אמר: אלו תלמידי חכמים

---

62. **רש"י** סנהדרין צ"ח א' ד"ה בדיליך.

63. צריך להיות כתוב "נפדית" ולא "נפדה" כמו שכתוב בספרים שלנו, וכן נמצא בסנהדרין צ"ח א', ויש גורסים "אין ישראל" במקום "אין ירושלים", ולפי גירסא זו צריך לומר "נפדה".

64. בפרק כלל גדול [עה א] נחלקו רב ושמואל

שמלמדים הלכות ציבור לדייני בור. שמעמידים דיינים בורים על סמך שיתיעצו עמם, אך הללו פוסקים בעצמם, הרבה פעמים מבלי להתייעץ.

אמר רבי אליעזר בן מלאי משום ריש לקיש: מאי דכתיב "כי כפיכם נגואלו בדם, ואצבעותיכם בעון, שפתותיכם דברו שקר, לשונכם עולה תהגה" (ישעיה נ"ט ג').

כי כפיכם נגואלו בדם — **אלו הדיינין** הלוקחים שוחד בכפיהם, ובגזילת הנידון הם כאילו לוקחים את נפשו.

ואצבעותיכם בעון — **אלו סופרי הדיינין** המרמים בכתיבת שטרות שאינם נכונים.

שפתותיכם דברו שקר — **אלו עורכי הדיינין,** המלמדים את בעלי הדין לטעון טענות שקר.

לשונכם עולה תהגה — **אלו בעלי דינין** המשקרים.

ואמר רבי מלאי משום רבי יצחק מגדלאה: מיום שפירש יוסף מאחיו עד היום שסעד עמם **לא טעם טעם יין, דכתיב:** "תהיינה לראש יוסף **ולקדקד נזיר אחיו"** (בראשית מ"ט כ"ו) קראו יעקב אבינו ליוסף נזיר מפני שלא שתה יין.

רבי יוסי ברבי חנינא אמר: אף הן לא טעמו טעם יין. דכתיב: "**וישתו וישכרו עמו**" (בראשית מ"ג ל"ד) **מכלל, דעד האידנא לא** שתו יין כמותו.

ואידך סובר: רק **שיכרות הוא דלא הוה** אצל אחיו, אבל **שתיה** של יין **מיהא הוה.**

ואמר רבי מליא: בשכר שלא נתקנא אהרן במשה כששלחו ה' להוציא את ישראל ממצרים, על אף שהיה גדול ממנו בשנים וזכה לגלוי שכינה לפניו, אלא שמח בלבו, וכדכתיב "**וראך ושמח בלבו**" (שמות ד' י"ד) **זכה** אהרן **לחשן המשפט על לבו.**

שלחו ליה בני בשכר [שם מקום] **ללוי** שלש שאלות:

א. **כילה** — **מהו** לנטותה בשבת?

ב. **כשותא** [צמח הגדל מתוך הסנה[65]] ורוצים לזורעו **בכרמא** — **מהו?** האם הוא אילן ואין בו איסור כלאי הכרם, או שהוא ירק[66] ואסור לזורעו בכרם?

בפירוש "אמגושי" שכתוב בכל מקום, אם פירושו מכשפים או מינים. כאן פירש **רש"י** שאמגושי הם מינים המסיתים ומדיחים אותנו, כי דרשת רב פפא מתפרשת יפה לפי פירוש זה.

65. בפרק שמונה שרצים [ק"ז ב] אומרת הגמרא שמי שתולש כשותא מהיזמי והיגי בשבת חייב משום קוצר, כי זהו מקום גידולו.

ומפרש **רש"י** שם שהכשות גדל מתוך ההיזמי מריח הקרקע.

במסכת עירובין [כ"ח ב] נחלקו אמוראים אם ברכתו שהכל או בורא פרי האדמה, ונפסקה ההלכה שם שמברכים על כשות בורא פרי האדמה.

יש מי שמפרש, ששאלת בני בשכר לא היתה אם כשות הוא אילן או ירק כפירוש רש"י, אלא האם הוא זרע שחי מהאדמה או שמא חי הוא מהאויר, כמו שנחלקו במסכת עירובין [**הגהות יעב"ץ**].

66. כך פירש **רש"י**.

והקשה **הריטב"א**, מה הספק, הלוא הכלל הוא

ג. **מת ביום טוב** — **מהו** לקוברו?

אדאזיל — **נח נפשיה דלוי.** [בשעה שהלך השליח נפטר לוי].

אמר שמואל לרב מנשיא: אי חכימת — **שלח להו** תשובה לשאלותיהם.

שלח להו שלש תשובות לשלשת שאלותיהם:

א. **כילה** — **חזרנו על כל צידי כילה, ולא מצינו לה צד היתר.**

והוינן בה: **ולישלח להו** שאם יש לכילה חוט או משיחה היא מותרת **כדרמי בר יחזקאל?**

ומשנינן: עדיף היה להעלים מהם היתר זה, **לפי שאינן בני תורה,** ויבואו להתיר כל כילה.

ב. **כשותא בכרמא** — **ערבובא** [כלאים].

והוינן בה: אמאי אסר להם, **ולישלח להו כדרבי טרפון** שהתיר[67]?

דתניא: כישות, רבי טרפון אומר: אין בזריעתה בין הגפנים משום **כלאים בכרם,** מפני שהיא מין אילן.

וחכמים אומרים: כלאים בכרם מפני שהיא מין ירק.

וקיימא לן: כל המיקל במצוות התלויות **בארץ** — **הלכה כמותו בחוץ לארץ** במצוות התלויות בארץ שתקנו חכמים שיהיו נוהגות בחוץ לארץ.

ומתרצינן: **לפי שאינן בני תורה.**

מכריז רב: האי מאן דבעי [מי שרוצה] **למיזרע כשותא בכרמא** — **ליזרע,** כי ההלכה כרבי טרפון בחוץ לארץ.

ולעומתו, **רב עמרם חסידא מנגיד עילויה** [היה מלקה את הזורע כישות בכרם].

רב משרשיא סבר שמותר, ובכל זאת לא זרע בעצמו כדי שלא ילמדו להקל באיסור כלאי הכרם[68], **אלא יהיב ליה פרוטה לתינוק נכרי, וזרע ליה** כישות בכרם.

והוינן בה: **וליתן ליה** פרוטה **לתינוק ישראל** ויזרע לו, שהרי מותר לזרוע כישות בכרם, ובזה שיתן לתינוק לזרוע יהיה ניכר שאיסור

שכל דבר שמוציא פירות וחוזר ומוציא פירות הוא אילן, ואם לאו הוא ירק.

ומפרש הריטב״א, שהספק הוא אם הכשות נחשב לאוכל או לא.

ויש לעיין שיוצא מזה שאין כלאים בדבר שאינו אוכל וקשה מהמשנה המובאת לקמן בפרק חבית [קמ״ד ב] לגבי מקיים קוצים בכרם.

ובפסקי רי״ד פירש שהשאלה היא האם הקוצים הם העיקר ואם כן הוא סוג אילן או שהכשות הוא העיקר והוא מין ירק. ועיין עוד בהערה הקודמת פירוש נוסף בספק.

67. עיין **בתוספות** שדנו, מדוע לא שלח להם היתר כרבי יאשיה שאומר שאיסור כלאי הכרם הוא כשזורע עוד שני מינים עם החרצן.

ועיין עוד בזה בהלכות כלאיים להרא״ש סימן ד׳.

68. כך פירש **רש״י,** ולפי זה במקום שכלאי הכרם אסורים מהדין. אין היתר לומר לתינוק

כלאי הכרם נוהג בחוץ לארץ?

ומשנינן: יש לחוש **דאתי** התינוק **למיסרך** כשיגדיל ויזרע כלאי הכרם.

ותו הוינן בה: **וליתן ליה לגדול נכרי** לזרוע, מאחר שהוא מתיר מהדין לזרוע כישות בכרם?

ומשנינן: **אתי לאיחלופי בישראל.**

ג. **מת** ביום טוב.

שלח להו: מת — לא יתעסקו ביה בקבורתו **לא יהודאין ולא ארמאין, לא ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני** של גלויות.

ומקשינן: **איני** [האם באמת] לא מצאנו היתר בדבר!

והאמר רבי יהודה בר שילת אמר רבי אסי: עובדא הוה בבי כנישתא דמעון שהיה שם מת **ביום טוב הסמוך לשבת, ולא ידענא אי** היה יום טוב ביום **שמלפניה** [יום ששי], **אי** היה ביום **שמלאחריה** [יום ראשון]. קלט-ב

ואתו לקמיה דרבי יוחנן. ואמר להו: התירו איסור אמירה ביום טוב משום כבוד המת, ולכן **יתעסקו ביה עממין** בקבורתו.

רב אסי סבר, שרבי יוחנן לא התיר לקבור ביום טוב שחל באמצע השבוע, כי אין להתיר את האיסור אלא כדי שלא ישהה המת יותר מיום אחד. והספק שלו היה, האם לא התיר רבי יוחנן אלא במת שמת בשבת, לקוברו ביום טוב שהוא יום ראשון, מפני שכבר נשתהה והיה מסריח, או שאף במת שמת ביום ששי והוא יום טוב, יש להתיר לקבור אותו באותו יום, כדי שלא ישתהה יומיים ויסריח, שהרי בשבת אין כל היתר לקבור (69).

ואמר רבא: מת המוטל לקוברו **ביום טוב ראשון — יתעסקו בו עממין** (70).

עכו"ם לזרעם.

הרמב"ם [פ"ח מהלכות כלאים הי"ג] פירש שרב משרשיא אסר מן הדין כשותא בכרמא בחוץ לארץ, ולמד מכאן שמותר לומר לתינוק עכו"ם לזרוע לו כלאי הכרם בחוץ לארץ.

הרמב"ם. [בפ"א מכלאים ה"ג] מתיר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים אף בארץ ישראל.

הראב"ד הבין שמקורו של הרמב"ם הוא מהגמרא כאן, וכתב עליו "אם אמרו בחוצה לארץ יאמרו בארץ"!

המהר"י קורקוס פירש, כי מה שהרמב"ם מתיר לומר לעכו"ם לזרוע כלאים הוא רק בשדה של עכו"ם, והמקור לדינו זה אינו מהגמרא כאן.

69. לדעת **רש"י**, כך היא האמת שלא הותרה אמירה לעכו"ם אלא ביום טוב הסמוך לשבת, וכך פירש רש"י גם בדברי רבא שבסמוך.

הרמב"ם. [בפ"א מהלכות יום טוב הכ"ג] פסק, שמותר בכל יום טוב לומר לעכו"ם לקבור מת.

וכתב **הר"ן**, שלדעתו יש לפרש שהמעשה היה ביום טוב הסמוך לשבת, ומפני כך שאלו את רבי יוחנן, אבל היתרו של רבי יוחנן היה בכל יום טוב.

70. לדעת **הרא"ש**, [שו"ת הרא"ש, כלל כ"ג סימן ב] עממין חופרים את הקבר, אבל מותר לישראל להוציא אותו ולהניחו בקבר, שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה שלא לצורך.

ואם מוטל עלינו לקוברו **ביום טוב שני** שאינו אלא מדרבנן **יתעסקו בו ישראל**[71].

ואפילו ביום טוב שני של ראש השנה יתעסקו ישראל בקבורתו, אף שהוא חמור יותר מכל יום טוב שני, מפני שקדושתו היא קדושה אחת עם היום הראשון לפי תקנת חז"ל.

מה שאין כן בביצה שנולדה ביום טוב. שהחמרנו בה ביום טוב שני של ראש השנה, שאם נולדה ביום טוב ראשון היא אסורה גם ביום טוב שני, מפני ששני ימים טובים של ראש השנה הם קדושה אחת. מה שאין כן בשאר ימים טובים, שאם נולדה בראשון — מותרת בשני, כי כל יסוד קדושתו של היום השני, הוא רק משום הספק שמא היום הראשון היה יום חול,וביצה שנולדה בחול — בודאי מותרת ביום טוב.

ואם כן נשאלת השאלה: מדוע לא התיר רב מנשיא לבני בשכר לקבור ביום הראשון על ידי עממין, וביום השני על ידי ישראל[72] וכדברי רבי יוחנן ורבא?

ומשנינן: **לפי שאינן בני תורה,** ויבואו להקל גם באופן האסור.

אמר רב אבין בר רב הונא אמר רב חמא בר גוריא: מתעטף אדם בכילה, שהרי כילה היא סדין הפרוס על עמודים, ולכן יכול להתעטף בסדין שלה כדרך מלבוש **ובכסכסיה** [עם הרצועות התלויות בה], **ויוצא לרשות הרבים בשבת, ואינו חושש משום** טלטול הרצועות שאינם משמשות לעיטוף.

ורמינן: **מאי שנא** טלטול רצועות הכילה **מהא דרב הונא?**

דאמר רב הונא אמר רב: היוצא בטלית שאינה מצויצת כהילכתה בשבת — חייב חטאת, לפי שהציציות אינם חלק מהבגד[73],אלא שכאשר הם כשרות הרי הם

ולדעת **הרמב"ן**, אפילו מלאכה שהיא בשביל הנאת הגוף לא הותרה ביום טוב אלא בדבר השוה לכל נפש, וכל שכן שאין להתיר מלאכה לצורך מת שאינו בכלל נפש.

71. במסכת ביצה [ו' א] יש דעה שלא התירו היתר זה אלא כשיש חשש שהמת יסריח, אם לא יקברוהו, ואין ההלכה כן, אלא יום טוב שני לגבי מת, כחול שויוה רבנן.

72. **הצל"ח** [ביצה ו' א', ד"ה אמר רבא] אומר, שההיתר לקבור על ידי ישראל ביום טוב שני התחיל בזמנם של אביי ורבא שלא קדשו על פי הראיה, אבל כשקדשו על פי הראיה היה ביום השני ספק איסור דאורייתא ולא התירו.

לפי דבריו, בזמנו של רב מנשיא שהיה בן דורם של לוי ושמואל לא הותר לקבור ביום טוב שני על ידי ישראל, וקושית הגמרא היתה רק על מה שאסר רב מנשיא אפילו על ידי עממים, ובדרך אגב הגמרא מביאה גם את דברי רבא שהתיר על ידי ישראל.

ובספר **תורת רפאל** [סימן א', דף ז] דן בדבריו, ולדעתו אפשר לומר שמעולם יום טוב שני שהוא מדרבנן לא נחשב לספקא דאורייתא, כי מדאורייתא סומכים על הרוב, וברוב השנים שקדשו על פי הראיה היה חל יום טוב ביום הראשון.

73. כתב **רש"י**: "אילו לא היתה מצויצת כלל, לא מיחייב דהא לבושיה הוא".

הפרי מגדים מסתפק באדם שלובש בגד כלאים בשבת, ויוצא בו לרשות הרבים אם

צורך הבגד וקיום מצותו[74], אבל כשהם פסולות — אין צורך בהם והרי הם משא. וכן צריך להיות הדין ברצועות הכילה!

ומשנינן: **ציצית** שיש בה תכלת[75] **לגבי טלית** — **חשיבי** בפני עצמן **ולא בטלי** ואינן חלק מהבגד, אבל **הני** רצועות **לא חשיבי. ובטל** לגבי הבגד. ושם בגד עליהן.

אמר רבה בר רב הונא: לרבנן, האוסרים את תליית המשמרת, וטעמם משום עובדין דחול, מותר לתלות אותה בשביל להניח עליה רימונים שאין זה עובדא דחול[76]. **ומערים אדם על המשמרת ביום טוב,** ופורס

מתחייב משום איסור הוצאה בשבת, כיון שיש איסור ללבשו.

ואומר **הפרי מגדים,** [פמ"ג או"ח סימן י"ג, ס"ק ב' בא"א] שאין לדמות טלית שאינה מצויצת כלל שאין בה איסור הוצאה בשבת לבגד כלאים, כי לדעת המרדכי אין איסור דאורייתא ללבוש בשבת טלית שאינה מצויצת, שכן לא אסרה התורה ללבוש בגד של ארבע כנפות ללא ציצית, אלא חייבה להטיל בו ציצית, וכיון שבשבת אי אפשר להטיל ציצית, אין איסור בלבישת הבגד.

אמנם **המנחת חינוך** [מצוה שי"ג, אות י"ד] נוטה לומר שהנועל מנעל עור ביום כפור ויוצא בו לרשות הרבים חייב משום הוצאה, אף אם איסור נעילת הסנדל ביום הכפורים הוא מדרבנן.

ויש לעיין אם אין סתירה לדבריו מדברי רש"י כאן.

74. יש מי שסובר, שיש איסור לצאת בטלית המצויצת כהלכתה בשבת בלילה, כי לדעתו לא מקיימים מצות ציצית בלילה אפילו בבגד יום, ואם אין מצוה, אין היתר לצאת עם ציצית בשבת.

והרמב"ם [פי"ט מהלכות שבת, ה"כ] אומר, שמותר לצאת בלילה בציצית, כי ציצית שעשויה כהלכתה היא נוי הבגד,

גם באופן שאינו מקיים את המצוה.

ובתשובת **פאר הדור** [סימן ס"ב] התיר הרמב"ם לצאת בטלית מצויצת כהלכתה, וכן התיר לצאת בטלית כשהיא כרוכה על הצואר באופן שלא מקיימים בה מצות ציצית, כי עיקר ההיתר הוא מפני שהציצית היא נוי לבגד.

לדעת **המשנה ברורה** [סימן י"ג, ס"ק ב] אסור לצאת לרשות הרבים בשבת, בטלית שאין לה שיעור החייב בציצית.

החזון איש [חזו"א או"ח, סימן ג' אות כ"ח] חולק וסובר שכיון שבעל הבגד חפץ בציצית ורוצה שיראה הדבר שמקיים מצוה נחשבת הציצית כנוי הבגד.

ועיין עוד בתשובות **הנצי"ב** [ח"א סימן ב] שגם הוא חלק על המשנה ברורה בזה, ונשא ונתן עמו.

75. כך מפרש **רש"י.**

וכתב **הר"ן,** שלפי רש"י, רק חוטי תכלת שיש להם חשיבות מיוחדת אינם בטלים לבגד, אבל לדידן כיון שאין לנו תכלת, אין איסור הוצאה בשבת בטלית שאינה מצויצת כהלכתה, שכן חוטי הלבן בטלים לבגד.

אבל התוספות [ד"ה ציצית] פירשו בשם **רבינו חננאל** שאין הכונה שיש חשיבות מיוחדת לחוטי תכלת וכונת הגמרא היא, שלציציות יש חשיבות, כי האדם רוצה בהם שיהיו בבגד וישלים אחר כך את הציצית החסרה, וכיון שעתה אין הם משמשות למטרה שחפץ בה, הרי הם משוי. וכן פסק הרמב"ם פי"ט מהל' שבת.

76. כך פירש **רש"י.**

ועיין בהערה 10 שלדעת הרמב"ן והרשב"א, המשמרת אסורה משום אהל.

אותה על מנת **לתלות בה רימונים,** אף על פי שאינו צריך לדבר, ואחרי שתלה אותה על הכלי, **תולה בה שמרים** שהרי מותר לשמר ביום טוב.

אמר רב אשי: והוא דתלה בה תחילה **רמונים,** שהוכיח במעשה שתלה את המשמרת בשביל רמונים, ואין די בזה שיאמר בשעת התליה שתולה את המשמרת בשביל רימונים, וגם אין די בזה שיתלה בה רמונים אחרי שיסנן את השמרים.

ומקשינן ארב אשי: **מאי שנא** הכא שלא התירו להערים אלא באופן שעושה בתחילה מעשה המעיד שכאילו באמת תלה את המשמרת בשביל רימונים, כדי שלא יעלה על לב הרואה לרגע שתלה אותה בשביל שמרים, **מהא** דמצינו במלאכת חול המועד.

דתניא: מטילין שכר [עושים שכר] **ב**חול **המועד לצורך המועד.** אבל **שלא לצורך המועד** — **אסור. אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים.**

ואף על פי שיש להן שכר **ישן,** ורוצה לעשות שכר חדש כדי שישאר לו שכר לאחר המועד, **מערים** ועושה שכר במועד, **ושותה מן** השכר **החדש** שעשה במועד(77).

הרמב"ן מפרש שהתולה את המשמרת כדי לשמר מותח אותה היטב, ואילו התולה אותה לרימונים אינו מותח היטב. ולכן אין בזה משום איסור אהל.

הרשב"א מקשה עליו, אם כן מדוע לא מוזכר חילוק, בין אם מותח היטב או לא?

הר"ן בחידושים המיוחסים לריטב"א תירץ, שאכן אין חילוק למעשה בין מותח היטב למי שאינו מותח היטב, שכן מותר לתלות בשביל רימונים אף כשמותח היטב ואסור לתלות כדי לשמר אף כשאינו מותח היטב, אלא שהואיל ובמותח לרימונים הדרך היא שאינו מותח היטב ובתולה לשמר, הדרך למתוח היטב, על כן התירו לתלות לרימונים בכל אופן ואסרו לתלות כדי לשמר בכל אופן.

הרשב"א בשם **רבינו יונה** מפרש, שאין איסור משום אהל אלא כשיש צורך באויר שתחת האהל, ולכן אין איסור לתלות משמרת בשביל רימונים, כי אין הוא צריך לאויר שמתחת למשמרת.

77. הגמרא במסכת מועד קטן [י"ב ב] מעמידה את הברייתא כרבי יוסי ברבי יהודה המתיר להערים, וחכמים חולקים עליו. גם בפרק כל כתבי [קי"ז ב] נחלקו רבנן ורבי יוסי ברבי יהודה במה שהתירו להציל מהדלקה מזון שלש סעודות. האם התירו להערים ולהזמין אורחים שאינם צריכים לאכול, כדי להציל גם בשבילם מזון שלש סעודות.

הרמב"ם פסק כרבי יוסי ברבי יהודה בשני המקומות [פכ"ב מהלכות שבת הט"ז, ופ"ז מהלכות יום טוב ה"ח] אבל כתב **הבית יוסף** [ריש סימן תקלג] שרוב הפוסקים פסקו כרבנן. ומבאר **הגר"א** [סימן של"ה ס"ג] שהרמב"ם הסתמך על הגמרא שלנו המקשה מרבי יוסי ברבי יהודה, משמע שההלכה כמותו, שאם אין הלכה כמותו, היתה יכולה הגמרא לתרץ שרב אשי סובר כרבנן, ולכן לא התיר רב אשי הערמה באופן שהתיר רבי יוסי ברבי יהודה. אבל שאר הפוסקים סברו כמו שכתב **הרא"ש,** שאין להשוות את כל ההערמות, ויש מקום שנראה לחכמים להחמיר ויש מקום שנראה להם להקל, ולענין משמרת נראה להם להקל, ולענין הטלת שכר במועד נראה היה להם להחמיר. וקושית הגמרא היא שרואים מדעת רבי יוסי ברבי יהודה

הרי שהתירו להערים אף שאינו מוכיח שכאילו באמת עשה לצורך המועד אלא בסוף כששותה[78], ולמרות שכאשר רואים אותו מטיל שכר, נראה הדבר שבודאי הוא עושה זאת שלא לצורך המועד, שהרי יש לו ישן!

ומשנינן: **התם** בשכר, **לא מוכחא מילתא** שהוא מערים, שהרי אין אנשים יודעים שיש לו שכר ישן.

אבל **הכא** במשמרת שמן הסתם היא נתלית בשביל שמרים, אם יסנן בה תחילה **מוכחא מילתא** שתולה את המשמרת כדי לסנן בה. ולכן צריך לתלות בה קודם רימונים, ורק אחר כך יכול לסנן בה.

אמרו ליה רבנן לרב אשי: חזי מר [יראה נא מר] את **האי צורבא מרבנן, ורב הונא בן רבי חיון שמיה, ואמרי לה רב הונא ברבי חלוון שמיה,** העושה מעשי הערמה:

א. **דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא** [שלוקח שן שום ומניח בנקב שבחבית העשוי ליציאת היין], ומתקן בכך את החבית.

ואמר: איני מתכוין לתיקון החבית אלא רק **לאצנועיה** [להצניע] שם את שן השום **קמיכוינא.**

ב. **ואזיל ונאים במברא** [והולך ונרדם בספינה של נכרי], **ועבר להך גיסא וסייר פירי** [ועובר לצד השני של הנהר לשמור שם את פירותיו].

ואמר: אנא, לא לשוט בספינה בשבת התכוונתי[79], אלא **למינם** בספינה **קמיכוינא.**

אמר להו רב אשי: **הערמה קאמרת?** הרי **הערמה** זו **בדרבנן היא**[80], **כי** האיסור לעבור בספינה אפילו כאשר מנהיג אותה בעצמו הוא מדרבנן, וכל שכן כשגוי מנהיג אותה. וכן אין איסור דאורייתא בסתימת נקב על ידי אוכלין שאין דרך לסתום בהם[81].

המיקל בהערמה, שהוא מיקל גם בלא הוכחה שמתכוין לפעולה אחרת, ואף לענין משמרת יש ללמוד ממנו להקל בלי הוכחה כזו, אף שאין הלכה כמותו בעיקר דבריו.

78. כך מפרש **הרמב"ן**, וכך משמע **מרש"י**, ואי אפשר לפרש שרואים מהברייתא שאין צורך כלל בהוכחה שמתכוין לצורך דבר המותר, שהרי צריך לשתות מהחדש.

79. כתבו **התוספות** בעירובין [מ"ג א', ד"ה הלכה] שטעם האיסור להכנס לספינה הוא, משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטים. כמו שגזרו מטעם זה שאסור לשוט בנהר.

80. לדעת החתם סופר, בהטלת שכר במועד התירו הערמה אפילו באיסור דאורייתא, לפי הסוברים שמלאכת חול המועד אסורה מדאורייתא, ואין כוונת הגמרא לומר שאין להתיר הערמה באיסור דאורייתא, אלא שבאיסור דאורייתא אין לחלק בין תלמיד חכם לכל אדם, אבל כאן שהאיסור מדרבנן אפשר לחלק בכך.

הנצי"ב [העמק שאלה, ק"ע ט"ז] אומר שאין איסור דאורייתא בהטלת שכר בחול המועד, שהרי אף ביום טוב אין איסור דאורייתא לבשל לצורך חול, הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים יהיה הבישול לצורך יום טוב.

81. **ריטב"א.**

ולכן אף שאין להתיר לכל אדם לעשות כן, שמא יבוא להתיר לעצמו אף שלא בדרך הערמה, **צורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה** ומותר לו[82].

מתניתין:

א. **נותנין מים** בשבת **על גבי השמרים** שהיו במשמרת מערב שבת **בשביל שיצולו** [שיהיו השמרים צלולים], והמים יזובו מהם עם מקצת מן היין שנשאר בלוע בשמרים[83].

ב. **ומסננין את היין בסודרין, ובכפיפה מצרית** [או בסל העשוי מנצרי דקל], מפני שהסינון בהם יש בו שינוי מדרך המלאכה, שדרך הסינון הוא במשמרת[84]. ואף בהם לא התירו לסנן יין שאי אפשר לשתותו בלי הסינון.

ג. **ונותנין ביצה במסננת של חרדל** שנתנו בה חרדל מערב שבת[85], החלמון של הביצה יורד למטה ומתערב עם החרדל ונותן בו צבע צהוב, ואילו החלבון נשאר למעלה

---

82. כתב **הרא"ש**, שלא כל ההערמות שוות, יש מקום שנראה לחכמים להקל לכל אדם, ויש מקום שהקלו לתלמיד חכם. ויש מקום שאסרו הערמה, ויש שאף החמירו בה יותר ממזיד.

83. כך פירש **רש"י**.

הרע"ב מפרש פירוש אחר, שמדובר בשמרים שנשארו בחבית, ונותנין עליהם מים כדי שיקבלו טעם יין, ומוציאים אותם בשבת ושותים מהם.

וכתב **התוספות יום טוב**, שלפי פירוש זה, משמעות המילה "שיצולו" אינה שיהיו צלולים כפירוש רש"י אלא לשון צלילה כמו "צללו כעופרת במים", שהדבר הנכנס לתוך המים צולל בהם.

פירוש הרע"ב נמצא כבר בחידושים המיוחסים **לר"ן שם הביא את דברי רבינו יונתן**, החולק על רש"י.

הפרי מגדים [שיט, ס"ק י במ"ז] מקשה על פירוש רש"י, מה ההיתר לעשות זאת והרי גורם לברירה!

גם **האגלי טל** [מרקד, אות ח] כתב: באמת כי הפירוש הראשון קשה מאד, כי בנתינת המים הוא בורר ממש את היין מתוך השמרים אך מאחר וגם בשו"ע סימן שי"ט ס' ט' פסק כן, אין מערער בדבר.

המשנה ברורה [שי"ט, ס"ק ל"ג] כתב בהסבר הדין בשם הלבוש "והטעם שאין בנתינת מים משום בורר, שהמים שהוא נותן צלולים הם ואין בהם דבר שצריך לברר מהם". נראה, שהתכוין לתרץ ולהסביר שהמים נכנסים למשמרת ויוצאים ממנה ולא נבררים, ואילו היין הנברר מהשמרים נכנס למים ובטל אליהם, ולכן אין כאן ברירת יין משמרים.

84. **הגר"א** בהגהותיו הביא שלש שיטות בראשונים בדין המשמרת, ונביא אותם כאן בקצרה.

לדעת **הרמב"ם** לא התירו סינון במשמרת כלל. לדעת **הרשב"א** יש סינון שמותר במשמרת ובו המשנה מדברת. ולדעת **הטור** מה שהמשנה מתירה בסודרים מותר גם במשמרת, ונקטה המשנה סודרים מסיבה צדדית שלא קשורה לדיני ברירה.

ועיין בהערה 89 עיקרי הדברים.

85. זה הפירוש הראשון של **רש"י**.

פירוש נוסף מביא רש"י, שמסננים את הביצה לתוך תבשיל והחלמון יורד למטה ונותן בו צבע, ולא התירו ברירה זו, אלא במסננת של חרדל ולא במסננת מיוחדת לכך משום שנוי, ואין כאן

במסננת עם הפסולת.

ד. **ועושין אנומלין** [תערובת יין ודבש ופלפלין[86]] **בשבת,** ואין צריך לעשות בצמצום לצורך השבת בלבד[87].

רבי יהודה אומר: בשבת עושים מעט **בכוס, ביום טוב** עושים יותר **בלגין** שהוא כלי גדול מכוס, **ובחול המועד — בחבית.**

רבי צדוק אומר: הכל עושין **לפי האורחין**[88]**.**

גמרא:

אמר זעירי: נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת[89] **בשבת ואינו חושש,**

איסור בישול כי כלי שני לא מבשל.

86. משקה זה נקרא גם בשם קונדיטון [מלאכת שלמה].

87. **התפארת ישראל** מבאר, שהמשנה מחדשת שמותר לעשות אנומלין אף שיש קצת אומנות בעשייתו.

88. **הרמב"ם בפירוש המשנה** אומר, שאפשר לפרש שרבי צדוק מתייחס רק לחול המועד ואוסר לעשות בחבית. אבל לענין שבת ויום טוב אין הוא חולק על רבי יהודה. ואפשר לפרש שרבי צדוק חולק על כל דברי רבי יהודה ואומר שאין לקבוע שיעורים בדבר כלל, אלא הכל לפי האורחים. וההלכה היא כתנא קמא שמותר לעשות כל מה שירצה.

89. **הרמב"ם.** [פ"ח מהלכות שבת הי"ד] העתיק הלכה זו כך: מסננים יין שאין בו שמרים או מים צלולים בסודרים ובכפיפה מצרית כדי שיהא צלול ביותר

וכתב **הבית יוסף** [שי"ט, ד"ה אבל הרמב"ם] שהרמב"ם סובר, שזעירי בא לפרש את המשנה ולומר שהיא מתירה רק בסודרים ורק ביין צלול. ומה שהזכיר זעירי משמרת, אין הכונה לכלי הנקרא משמרת, אלא לסודרים שנותן בהם יין לשמרו. אבל במשמרת אין כל היתר, גם ביין צלול, כיון שאפשר לבוא על ידה, לידי חיוב חטאת.

לדעת **הרשב"א והר"ן,** זעירי לא בא לפרש את המשנה. המשנה מדברת ביין עכור ומתירה לשמר בסודרים, ואינה מתירה אלא ביין שאפשר לשתותו בלא הסינון, שכיון שאין בסינונו איסור דאורייתא התירוהו על ידי שנוי. ועל כך בא זעירי להוסיף, שביין צלול מותר אף במשמרת.

וכתב **הבית יוסף.** [שי"ט, ד"ה ויין או מים] שכך היא דעת **רש"י,** שכתב על דברי המשנה מסננים את היין בסודרים, [שהוא מסנן את היין] מפני הקמחים [כפי הגירסא המתוקנת שבגליון רש"י] ואומר הבית־יוסף שמשמעות דברי רש"י היא שכאשר היין צלול מותר לסננו אפילו במשמרת, וכאשר יש בו שמרים אסור לסננו אפילו בסודר, כשיש בו קמחים זהו מצב בינוני שמותר לסנן בסודרים. ואסור במשמרת.

הטור כתב: ויין או מים שהם צלולים יכול לסננם במשמרת ואין כאן משום בורר כיון שהם צלולים, אבל עכורים לא. ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונה, אבל בסודר שחושש לליבונו אסור משום ליבון ובשאר משקין חוץ ממים דלא שייך בהו ליבון שרי.

ומבאר הגר"א [שי"ט, ס"י] שהטור פירש שאין הבדל בין משמרת לסודר בדין הברירה, ובשניהם התירו לשמר יין צלול ולא עכור, אלא שהמשמרת עדיפה על הסודר כי במשמרת אין

שכיון שרוב האנשים[90] לא מקפידים שלא לשתות את היין או המים בלי סינון זה — אין בו משום בורר, **אבל עכורים** שאין רגילים לשתותם — **לא.**

מיתיבי מהא דתניא: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: טורד** [מערבב] **אדם חבית של יין, יינה ושמריה, ונותן לתוך המשמרת בשבת, ואינו חושש.**

הרי שהתירו לתת למשמרת יין עכור, כיון שהוא ראוי לשתיה, אף שלא רגילים לשתותו בלא סינון!

תרגמה [תרצה] **זעירי:** דברי הברייתא על זמן **"בין הגיתות" שנו** אותם. שבעונה שדורכים את הענבים בגיתות — כל היינות עכורים, ונוהגים אנשים לשתותם כשהם מעורבים בשמרי יין, ולכן אין סינונם נחשב לתיקון של ברירה[91].

שנינו במשנה: **מסננין את היין בסודרין.**

אמר רב שימי בר חייא: ובלבד שלא יעשה בהם **גומא** משום עובדא דחול, או משום חשש שמא יבוא לידי סחיטה.

וכן שנינו: **ובכפיפה מצרית.**

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: ובלבד שלא יגביה את הכפיפה **מקרקעיתו** של כלי התחתון **טפח,** כי אז הוא עושה אהל[92].

אמר רב: האי פרונקא [בגד ששוטחים על

איסור ליבון שישנו בסודר, המשנה שהתירה בסודרים, דברה על יין ולא על מים, וביין אין איסור ליבון לדעת הטור.

90. כך כתב **הר"ן**.
והב"ח חולק ואומר שאין היתר אלא **כשכל** בני אדם שותים אותו בלי סינון. [שי"ט ד"ה ויין או מים].
ועיין משנה ברורה סימן שי"ט ס"ק ל"ד.

91. כך פירש **רש"י**.
והרמב"ם כתב, שיין מגתו שהוא תוסס מותר לתתו לתוך סודרים מפני שעדיין לא נפרשו השמרים מהיין יפה, וכל היין הוא כגוף אחד. [פ"ח מהלכות שבת הי"ד].

92. כך פירש **רש"י**.
והקשו עליו, מדוע רק בכפיפה מצרית יש איסור אהל ולא בסודרים.
ומתרץ **הריטב"א**, שבאמת יש ללמוד מן האמור בכפיפה גם לסודרים וגם בהם אכן צריך ליזהר מלהגביה טפח משום איסור אהל, אלא שהגמרא אמרה בסודרים דין נוסף שקיים בהם ולא בכפיפה.
עוד מוסיף **הב"ח**, [שי"ט, ד"ה וכשמסננים] שהגמרא לקמן אוסרת לפרוס בגד על חבית רק כשפורס על כל החבית, והתוספות מוסיפים שלא נאסר דבר זה אלא בחבית שהיא גדולה, ואף בסודרים אין איסור אלא בתנאים אלו, וכיון שהרבה פעמים אין התנאים הללו נמצאים, לא דברה הגמרא על איסור אהל.
הר"ן מפרש בשם **רבינו יונה**, ששתי ההגבלות שנאמרו בגמרא בהיתר הסינון, הם משום שנוי מדרך חול, ובסודרים אפשר לשנות בזה שלא יעשה גומא, ולכן רק בכפיפה שאי אפשר לעשות שנוי זה, אמרו שישנה שנוי אחר.
ואומר **הביאור הלכה** [שי"ט, סי"ב ד"ה ויזהר] שיש נפקא מינה בין רש"י לרבינו יונה אם תלה את הכפיפה מערב שבת בגובה טפח. שלפי רש"י מותר לסנן בה בשבת, ולפי רבינו

גיגית יין לכסותה], **אפלגיה דכובא** — **שרי** [ליתנו על מחצית הגיגית — מותר] מפני שזה לא אהל. ליתנו **אכוליה כובא** — **אסור** משום עשיית אהל(93), כשהגיגית איננה מלאה ויש בין היין והבגד טפח(94).

אמר רב פפא: לא ניהדק איניש ציניתא בפומיה דכוזני דחביתא, [לא ישים אדם קשים וקיסמים בצורה מהודקת בפי המשפך הקטן שמערים בו את היין(95) מהחבית לכוסות], כדי לעצור את הפסולת **משום דמיחזי כמשמרת,** ואף שאין זו משמרת ממש כי השמרים לא נבררים מהיין על ידי כך, ואין זה מועיל אלא לפסולת יותר גדולה(96).

דבי רב פפא שאפו שיכרא ממנא למנא [בביתו של רב פפא היו שופכים שכר בצורה מתונה מכלי לכלי והפסולת נשארת בכלי הראשון], ואין בכך משום איסור בורר, לפי שהשכר ששופכים אל מעורב בפסולת אלא עומד עליו.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: איך התיר להם רב פפא את הדבר, **האיכא** אחרי שנפסק הקילוח **ניצוצות** [טיפות קטנות] ואותן טיפות בודאי שהיו מעורבות בפסולת ונבררו ממנה על ידם!

אמר ליה רבינא: **ניצוצות לבי רב פפא לא חשיבי** כי היה להם הרבה שכר, וכאשר נפסק הקילוח הם משליכים את הנשאר ולא

יונה אסור, כי אין כאן שנוי מדרך הסינון בחול.

93. כך פירש **רש"י**.

והר"ן הקשה בשם **התוספות,** אם כן, כל כסוי כלי יהיה אסור לפתוח ולסגור משום בנין וסתירת אהל!

עוד הקשו **התוספות בביצה** [ל"ב ב', ד"ה מלמטה] מדין זה, על מה שכתבו שם שאין איסור בעשיית אהל אלא כשעושה גם את המחיצות. [עיין בהערה 15].

ותירצו התוספות, שלא אסרו אלא בחבית שהיא גדולה ויותר נראית כאהל.

והקשה עליהם **הרשב"א,** אם כך היה צריך להיות מבואר בגמרא מהו השיעור שיש בו איסור אהל.

עוד הקשה הרשב"א, שלא מצינו באיסור אהל שיהיה חילוק בין פורס על כל המקום שבין המחיצות, לפורס על חציו.

ומפרש הרשב"א בשם **הראב"ד,** שהאיסור אינו משום אהל, אלא משום שנראה כבא לשמר את היין, וכשפורס על חלק מהחבית אין זה נראה כבא לשמר.

94. כך כתב **הרשב"א** לפי שיטת **רש"י,** וכן נפסק בשו"ע סימן שט"ו סי"ג.

ועיין בהערה 92 שלשיטת רש"י מה שכתוב בגמרא לעיל "ובלבד שלא יגביה מקרקעיתו טפח" הוא משום איסור אהל, וצריך לומר שמדובר שם בכלי ריק, אבל אם יש בו יין צריך שלא יגביה טפח מהיין.

95. כתב **השלטי גבורים,** שמדובר כאן ביין עכור, אבל ביין צלול מותר כמו במשמרת, והביאו המגן אברהם [שי"ט, ס"ק י"ד] ועיין בהערה 89.

96. כך כתב **הר"ן** להסביר את לשון הגמרא "דמיחזי כמשמרת" ומשמע שאין בכך איסור דאורייתא.

ורש"י כתב: "לפי שאין לך מסננת גדולה מזו" ועיין מגן אברהם סימן שי"ט, ס"ק י"ד שנתקשה בלשון זו. והאליה רבה תירץ קושיתו.

בוררים את הטפות מהפסולת[97].

עוד שנינו: **ונותנין ביצה במסננת** של חרדל.

תני יעקב קרחה: מפני מה אין איסור בברירת
קמ-א החלמון מהחלבון: **לפי שאין עושין אותה** ברירה, מפני שהחלמון טוב יותר לאכילה. שאז היתה כאן ברירת אוכל מתוך פסולת, **אלא** עושים את הברירה כדי **לגוון** [לתת צבע] לחרדל[98] על ידי החלמון, שהוא מתאים לכך, ולכן נחשבת הברירה כברירת אוכל מאוכל[99].

---

97. מכאן נלמד, שמותר לערות בנחת מכלי לחבירו, ובלבד שיזהר שכשיפסוק הקלוח יפסיק, וכן נפסק בשו"ע [שי"ט סי"ג].

לדעת **החיי אדם** [כלל ט"ז ס"ט] צריך להזהר בכך אף כששותה את היין לאלתר, כי ברירה זו נחשבת כברירה בכלי.

המשנה ברורה [סימן שי"ט, ס"ק נ"ה ושה"צ אות מ"ד] כתב, שרוב האחרונים סוברים שזו ברירה ביד ומתירים ואיננה אסורה אלא כשרוצה לשתות לאחר זמן.

98. **הדרכי משה** [סוף סימן ש"כ] מביא ראיה מכאן שאין צביעה באוכלין.

אבל הנשמת אדם [כלל כ"ד ס"ק ג] כתב, שאין להביא ראיה מכאן, אלא להתיר צביעה על ידי ביצה, שהיא מין שאין דרך לצבוע בו, אבל אין ראיה מכאן להתיר צביעת אוכלים, בדברים שהדרך לצבוע בהם.

99. בפרק כלל גדול [ע"ד א] תנו רבנן היו לפניו מיני אוכלין לא יברור ואם בירר חייב חטאת.

התוספות שם [ד"ה היו] כתבו בשם **רבינו חננאל** שהגירסא היא "היו לפניו **שני מיני** אוכלים", ויש ברירה בשני מיני אוכלים, שאותו מאכל שאין חפץ בו נחשב כפסולת לגבי אותו שחפץ בו, שהוא נחשב כאוכל.

בתרומת הדשן [סימן נז] כתב, שאין איסור בורר אלא בשני מיני אוכלים, אבל אין איסור בורר במין אחד. והביאו **הרמ"א** [שי"ט ס"ג].

הט"ז [שם ס"ק ב' וס"ק יב] חולק על התרומת הדשן, וסובר שאף במין אחד יש ברירה, על פי זה הוא מסביר מדוע אסור לברור את החלמון מהחלבון, אם בוררו לשם אוכל.

המגן אברהם [ס"ק טז] כתב בשם **הלבוש והב"ח** שהחלבון והחלמון נחשבים לשני מינים, ועל כן אסור להפריד ביניהם לצורך אכילה.

המגן אברהם עצמו סובר, שהחלבון והחלמון הם מין אחד, ובמין אחד אין ברירה ולכן מותר לברור את החלמון מהחלבון כדי לאכול את החלמון, הברייתא באה רק להסביר, שאין לטעות ולחשוב שהחלמון ראוי לאכילה והחלבון אינו ראוי לאכילה עם החרדל ולפיכך אסור להפריד ביניהם כי זו ברירת אוכל מפסולת, אלא באמת שניהם ראויים לאכילה ומה שנוטל את החלמון הוא משום שנותן צבע.

הפרי מגדים [שי"ט, ס"ק י"ב במ"ז] מסתפק, אם מותר לברור שני מינים על מנת לאכול את שניהם לאחר זמן, כי אפשר שאם אינו חפץ באחד מהם יותר מחבירו, אין כאן הבחנה של אוכל ופסולת.

הפרי מגדים מביא ראיה מדעת הסוברים שהחלמון והחלבון הם שני מינים, ומותר לברור אותם כאשר מטרתו אינה אכילת אחד מהם אלא לשימוש של צבע, הרי שלא נאסר לברור אלא כשיש מין אחד שרוצה באכילתו עתה ומין שני שאינו רוצה באכילתו עתה, אבל כשאינו אוכל אחד מהם אין איסור בורר.

הביאור הלכה [שי"ט ס"ג ד"ה היו לפניו] דחה ראייתו, שכאן אין הוא חפץ באף אחד מהם לאכילה, אבל במקום שמפריד שני מינים על

עתה, הגמרא מלמדת כיצד מכינים חרדל בשבת,באופן המותר.

איתמר: חרדל שלשו מערב שבת, כיצד יגמור את לישתו **למחר?**(100)

אמר רב: ממחו בכלי [מערבו על ידי כלי(101)] במים שנתן בו, שזהו השנוי ממעשהו בחול, **אבל לא ביד,** שביד הוא ממחה אותו היטב וזה דרכו.

אמר ליה שמואל: מהו זה שאמרת שבשבת אין לערב את החרדל **ביד?**

אטו [האם] **בכל יומא** מימות החול **ממחו ליה ביד,** עד שאסרת לעשות כן בשבת? וכי חרדל **מאכל חמורים הוא!**

אלא, אמר שמואל: ממחו ביד שבכך הוא משנה ממנהגו בימות החול, **ואינו ממחו בכלי.**

מנת לאכול כל אחד בנפרד יתכן שזו ברירה, גם כאשר אינו אוכל אחד מהם עתה.

100. מבואר בסוגיא, שהתירו חכמים את עשיית החרדל על ידי שנוי, והנידון בסוגיא הוא, מהו השנוי הנצרך.

בפרק יציאות השבת [י"ח א] נחלקו תנאים בעיקר מלאכת לישה, וכך כתוב בברייתא שם־— אחד נותן את הקמח ואחד נותן את המים — האחרון חייב דברי רבי, רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אינו חייב עד שיגבל.

הרי"ף והרא"ש [פכ"ד סימן ג] פסקו כרבי יוסי ברבי יהודה, וכן דעת רוב הפוסקים שמלאכת לש היא הגיבול ולא נתינת המשקה לתוך הקמח.

דעת **בעל התרומה** שההלכה היא כרבי, ולדעת רבי אסור מדאורייתא לתת מים לתוך החרדל הטחון בשבת, ולפיכך מעמיד בעל התרומה את הגמרא כאן באופן שנתן את המים לתוך החרדל מבעוד יום, ועיקר המלאכה כבר נעשתה, ובשבת הוא רק מגבל, ולכן מועיל שנוי. [הובא בטור סימן שכ"א ועי"ש בב"י].

הפרי מגדים [שכ"א ס"ק י"ג במ"ז] אומר, שלדעת רוב הפוסקים המתירים לתת מים לחרדל בשבת, מה שכתוב כאן "חרדל שלשו מערב שבת" הפירוש הוא שטחן אותו מערב שבת ונילוש רק מלחות עצמו, אבל עיקר הלישה נעשית בשבת על ידי שנוי.

בשו"ע [סימן שכ"א ס"טו] כתב חרדל שלשו מערב שבת, למחר יכול לערבו בין ביד בין בכלי.

הביאור הלכה [**שם,** ד"ה יכול לערבו] אומר, שכן הוא פשוט בדברי השלחן ערוך כדברי הפרי מגדים, אך מוסיף שצע"ג להבין הלכה זו, כיצד מתירים איסור דאורייתא על ידי שנוי קל בגיבול.?

הביאור הלכה ממשיך ומבאר באופן אחר, אותו הוא מוכיח בדעת **הרמב"ם. הביאור הלכה אומר שלדעת הרמב"ם** לא מדובר כאן באיסור לש, אלא בחרדל שנילוש מבעוד יום, והמיחוי בו מדובר כאן עושה אותו למשקה, ועל כן אין זו מלאכת לישה, שכן אין הוא מדבק חלקים לעיסה אלא להפך, מדלל את העיסה, אלא שמכיון שפעולת המיחוי דומה ללישה אסרוה חכמים, והתירו אותה על ידי שנוי.

101. בגמרא לקמן נפסק שמותר לערב בין ביד בין בכלי.

יש ראשונים שפירשו "ממחו בכלי" שמנער את הכלי שהחרדל נמצא בו, אבל לערב בכף אסור, וכן פסק **התרומת הדשן** [סימן נ"ג] להלכה שמותר לערב בין באצבעו בין על ידי ניעור הכלי עצמו, אבל צריך לעשות שנוי ולא לערב בכף, **הרמ"א** [שכ"א סט"ז] הביא דעה זו

אתמר: רבי אלעזר אמר: אחד זה [בכלי] **ואחד זה** [ביד] — **אסור.**

ורבי יוחנן אמר: אחד זה ואחד זה — מותר. ולקמן יבואר מהו השנוי הנצרך[102].

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: אין הלכה כרבי יוחנן.

קם רבי יוחנן וחזר וכו' ואחז **בשיטתיה דרבי אלעזר** שאסור.

קם רבי אלעזר בשיטתיה דשמואל.

ואחר ששמעו בחזרתם של רבי יוחנן ורבי אלעזר, **אביי ורבא דאמרי תרוייהו: הלכה כרבי יוחנן** שאסר בין ביד בין בכלי.

אימיה דאביי עבדא ליה [אמו של אביי עשתה לו חרדל בשבת] **ולא אכל**[103].

דביתהו [אשתו] **דזעירא עבדא ליה לרב חייא בר אשי, ולא אכיל.**

אמרה ליה: לרבך בעלי **עבידי ליה ואכל, ואת לא אכלת.**

אמר רבא בר שבא: הוה קאימנא קמיה דרבינא [הייתי עומד ומשמש את רבינא]. **ובחשי ליה בשופתא דתומא,** [וערבתי לו על ידי קלח שבאמצעו של שום], **ואכל,** כי לדעתו שנוי זה מספיק.

אמר מר זוטרא: לית הלכתא ככל הני שמעתתא של האמוראים האוסרים[104].

אלא, כי הא דאתמר: חרדל שלשו מערב שבת, למחר — ממחו בין ביד בין בכלי, ונותן לתוכו דבש[105]**. ולא יטרוף** [לא יערב

בשם "יש אומרים". ועיין שם בביאור הלכה ד"ה וי"א.

102. לקמן מבואר שאין לטרוף אלא לערב בנחת, על פי העולה מדברי **התוספות בכתובות** [ראה הערה 104] אפשר לומר שגם רבי יוחנן מודה שצריך לעשות שנוי זה. והדבר מוכרח שכן בלא שינוי יש כאן מלאכת לישה דאורייתא.

אמנם לדעת **הרמב"ם** שהבאנו לעיל [בהערה 100] סוגיתנו לא מדברת במלאכת לישה, ואם כן אפשר לומר שלרבי יוחנן אין במיחוי כל איסור ואין צריך לשנות בעשייתו.

גם לדעת **התרומת הדשן** שהבאנו בהערה הקודמת אפשר לומר שהשנוי הוא בזה שלא מערב בכף לדעת רבי יוחנן, ואין צורך בשנוי נוסף.

103. **הרמב"ן במלחמות** בפרק כירה [י"ז א' מדפי הרי"ף] מביא ראיה מכאן שההלכה היא כרבי יהודה שהמבשל בשבת בשוגג, יאכל במוצאי שבת ולא בשבת, ולא כרבי מאיר המתיר בשבת, שהרי זה ודאי שאימיה דאביי היתה שוגגת, ואף על פי כן לא רצה אביי לאכול את המאכל שנעשה באיסור בשוגג לפי דעתו.

104. **תוספות** במסכת כתובות [נ"ד א', ד"ה לית] כתבו, שלשון "ככל הני שמעתתא" הוא לאו דוקא, ואין הכוונה לדחות את כל האמוראים אלא את רובם.

ובספר **שבת של מי** כתב שכוונתם לומר שלא נדחו דברי רבי יוחנן מההלכה, כי מה שהוא מתיר בין ביד בין בכלי, הוא גם בתנאי שלא יטרוף.

ועיין בהערה 102.

105. לדעת **בעל התרומה** [הובאו דבריו בהערה 100] שאסור לתת משקה לתוך החרדל בשבת, ורק אם נתנו משקה מערב שבת מותר להוסיף עליו בשבת, מה שכתוב כאן "נותן לתוכו דבש", צריך לומר שנתן כבר בערב שבת ומוסיף עליו

בהכאה בכח] **אלא מערב** בנחת[106].

שחליים [כרישין] **ששחקן מערב שבת**[107], **למחר — נותן לתוכו שמן וחומץ וממשיך** [ונותן] **לתוכן אמיתא. ולא יטרוף אלא מערב.**

שום שריסקו מערב שבת, למחר — נותן לתוכו פול וגריסין. ולא ישחוק[108] **אלא מערב. וממשיך** [ונותן] **את אמיתא לתוכן.**

מאי אמיתא? — ניגייא [נענע].

אמר אביי: שמע מינה — האי ניגייא מעליא לערב אותן עם **תחלי** [שחליים].

שנינו במשנה: **ועושין אנומלין בשבת.**

תנו רבנן: עושין אנומלין לשתיה **בשבת, ואין עושין אלונטית** כדי לשתותה אחר הרחיצה לצנן את הגוף ולא לצמא, והרי זה כרפואה האסורה בשבת[109].

ואיזו היא אנומלין, ואיזו היא אלונטית?

אנומלין — יין ודבש ופלפלין.

אלונטית — יין ישן ומים צלולין ואפרסמון, דעבדי לבי מסותא למיקר. [שעושים לשתיה אחרי רחצה בבית מרחץ כדי לצנן את הגוף].

אמר רב יוסף: זימנא חדא עלית בתר מר עוקבא לבי באני [פעם אחת עליתי אחרי מר עוקבא לבית המרחץ].

כי נפקי, אתאי אשקיין חמרא חד כסא [כשיצאתי השקני כוס אחד של יין

בשבת.

וכתב **התרומת הדשן** [סימן נ"ג] שלדעת בעל התרומה אם נתן מעט טיפין מערב שבת, אין זה מועיל להתיר להוסיף משקה בשבת ועיין משנה ברורה סימן שכ"א ס"ק ס"ה.

106. בחידושים המיוחסים **לר"ן** הגירסא היא "אלא מערב שבת" ועיין בדקדוקי סופרים.

גירסתנו היא "אלא מערב" **בטור ובשלחן ערוך** [שכ"א סט"ו] כתבו "לא יטרוף אלא מערבו מעט מעט"

הב"ח מפרש שאין לערב הרבה ביחד אלא מעט מעט, ונאמרו כאן שתי הלכות. שלא יטרוף בכח, ואף כשאינו טורף, לא יערב אלא כמות מעטה מהחרדל.

המשנה ברורה חולק על הב"ח ומפרש שהכונה "מעט מעט" שיערב בנחת. [שכ"א ס"ק נ"ח ועי"ש בשה"צ אות ע"ד].

107. זה לשון **רש"י**: "שחליים — כרישין, והיו שוחקין אותם במים".

משמע מרש"י, שהוא סובר **כבעל התרומה** [הובאו דבריו בהערה 100] שלא הותר לתת שמן וחומץ בשבת לתוך הכרישין הטחונים, אלא אם היו מעורבים במים מערב שבת.

108. **בטור ובשלחן ערוך** [שכ"א סט"ז] כתוב לגבי שום "ולא יטרוף" כמו בחרדל ושחליים, וכנראה שגרסו בגמרא "ולא יטרוף" במקום "ולא ישחוק".

לפי גירסתנו, הדין האמור כאן הוא בענין טחינה ולא בענין לישה. ועין בחזון איש סימן נ"ח ס"ק ט' מה שכתב בזה.

109. לא מבואר בגמרא אם אסור לשתות יין זה בשבת, או שאין איסור אלא לעשותו.

הרמב"ם כתב, שאין יין זה ראוי למאכל בריאים [פכ"ב מהלכות שבת הי"ב].

משמע מהרמב"ם שאסור לשתותו בשבת, וכן פסק **המשנה ברורה** [שכ"א ס"ק ע].

אלונטית], **וחשי מבינתא דראשי ועד טופרא דכרעי** [והרגשתי בצינתו משערות ראשי עד צפרני רגלי].

ואי אשקיין כסא אחרינא [ואילו השקני כוס נוסף] **הואי מסתפינא דלמא מנכו לי מזכותא דעלמא דאתי** [הייתי חושש — אם הייתי ניצל ממות — שמא ינכו לי על כך מזכויותי בעולם הבא].

ומקשינן: **והא מר עוקבא דשתי כל יומא** אלונטית, ומדוע הוא לא חשש?

ומשנינן: **שאני מר עוקבא דדש ביה** [שהיה רגיל בו].

מתניתין:

אין שורין את החילתית [מין פרי חריף][110] **בפושרין** בשביל לשתות את המים לרפואה, **אבל נותן** אותה **לתוך החומץ** כדי לטבל בה אוכל.

ואין שולין [אין שורין] **את הכרשינין** [מאכל בהמה[111]] במים כדי שתצוף הפסולת ותתברר[112], **ולא שפין אותן** ביד להסיר הפסולת שהרי הוא בורר[113].

אבל נותן אותם **לתוך הכברה או לתוך הכלכלה,** ואף על פי שלפעמים נופלת הפסולת מאליה דרך נקבי הכברה או הכלכלה, אין הוא מתכוין לכך[114].

אין כוברין את התבן[115] **בכברה** כדי לברור ממנו את המוץ[116]. **וכן לא**

---

110. עיין במסכת עבודה זרה ל"ט א'.

111. בלשון הקודש נקרא מין זה כוסמת ומאכילים אותו לבקר. [פירוש המשניות לרמב"ם].

הרמב"ם לא העתיק דין זה של המשנה בהלכותיו, ועיין **בשער הציון** סימן שי"ט אות כ"א.

112. **הפרי מגדים** [שי"ט, ס"ק ה' במ"ז] אומר, שאסור לעשות כן אף כדי להאכיל את הבהמה לאלתר, ואף שהאכלת בהמה נחשבת כאכילת אדם, ומותר לברור אוכל מפסולת כדי לאכול לאלתר, בענייננו שהאוכל והפסולת נבררים בבת אחת הרי זה כברירת פסולת מתוך אוכל.

113. **רש"י** כתב: "דהוה ליה בורר"

אבל הטור והשלחן ערוך [שי"ט ס"ח] כתבו כאן "הוה ליה כבורר"

הפרי מגדים [שי"ט ס"ק ה' במ"ז] מסופק אם יש בזה חיוב חטאת.

אך הביאור הלכה [שי"ט ס"ה ד"ה דהוה] הביא ראיה שיש בזה חיוב חטאת.

114. בסוף המשנה בד"ה אבל נוטל בכברה פירש רש"י את המשנה אליבא דרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר

כאן רש"י מבאר שרק לפעמים הפסולת נופלת ולא תמיד, כי כיון שכך, אין כאן מצב של פסיק רישיה, שבו אף ר"ש אוסר. ועיין בהערה 119.

115. תבן עושים מקש, הקש הוא הגבעול של השבולת שחותכים אותו במוריגים והחתיכות נקראות תבן. בקצה הקש במקום שגדלים הזרעים, יש מין זקן שאינו ראוי לאכילה והוא נקרא מוץ [רש"י].

ועיין תוספות דף לו ב' ד"ה כירה.

116. **הרמב"ם** הביא הלכה זו בתוך הדברים

יתננו(117) **על גבי מקום גבוה** שתהיה הרוח שולטת בו(118) **בשביל שירד המוץ** שהוא זקן השבולת העליון ואינו ראוי אף לבהמה.

אבל נוטל הוא את התבן **בכברה, ונותן לתוך האיבוס** למרות שיתכן שהוא יתברר תוך כדי כך, כי דבר שאינו מתכוין — מותר, כרבי שמעון(119).

גמרא:

שנינו במשנתנו: אין שורין את החילתית בפושרין.

איבעיא להו: שרה מאי דינו?

תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף: שרה — חייב חטאת משום מבשל.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, שרה אומצא [בשר חי] **במיא, הכי נמי דמיחייב,** הלוא מים פושרים אינם מבשלים כמו מים צוננים!

אלא אמר אביי: אין בכך איסור אלא **מדרבנן, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול**(120).

בעא מיניה רבי יוחנן מרבי ינאי: מהו

האסורים משום שבות [פכ"א מהלכות שבת הל"ב].

וכתב **המשנה ברורה** [שה"צ שכ"ד אות א] שאולי סובר הרמב"ם שאין דרך לרקד תבן, ולכן אין בו איסור דאורייתא.

אמנם **רש"י** כתב שכך הוא הדרך לכבור את התבן בכברה.

117. **הרי"ף** [פכ"א מהלכות שבת הל"ב] גורס "ולא יניחנה" בלשון נקבה, ולפי זה המשנה מתייחסת לכברה, שבה יש תבן ולא לתבן עצמו, וכן כתב הרמב"ם: "ולא יניח הכברה שיש בה תבן במקום גבוה בשביל שירד המוץ".

118. מאירי.

119. כך פירש **רש"י**.
ולפי זה נראה שאין זה "פסיק רישא" שירד המוץ.

וזה לשון **הרמב"ם**: "אבל נוטל התבן בכברה ומוליך לאבוס אף על פי שירד המוץ בשעת הולכה, שהרי אינו מתכוין לכך".

משמע מלשונו שאפילו אם ודאי יתברר המוץ — מותר, מכיון שאינו מתכוין לכך.

ובספר **קרן אורה** כתב, שניתן לפרש שלא כרש"י ולומר שאף רבי יהודה שסובר דבר שאינו מתכוין — אסור, מודה לדין משנתנו, מפני שאין זו דרך ברירה.

ונראה, שכך היא דעת הרמב"ם, שמכיון שאינו מתכוין לברור אין זו דרך ברירה, ולכן מותר ליטול בכברה אף שבודאי יברור.

ועיין גם בשפת אמת. ועיין בהערה 137.

120. בתחילת הפרק יש בגמרא כעין זה, שרב יוסף יוסף אומר שהתולה משמרת חייב חטאת, ואביי דחה דבריו ומסיק שהאיסור הוא משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

ונחלקו שם הראשונים, האם לדעת אביי האיסור הוא משום עובדין דחול או שיש כאן איסור שבות, עיין בהערה 10. כאן לא הזכירו הפוסקים שהאיסור הוא משום עובדין דחול.

הרמב"ם הביא הלכה זו בין איסורי השבות שהם משום מבשל. [פכ"ב מהלכות שבת ה"ז].

הטור והשלחן ערוך [שכ"א סי"ח] כתבו שאסור לשרות את החלתית כי הדרך היא לשרותו לרפואה.

לשרות את החלתית בצונן?

אמר ליה: אסור.

אמר ליה רבי יוחנן: **והא אנן תנן: אין שורין את החלתית בפושרין.** ומשמע **הא בצונן — מותר**[121]!

אמר ליה: אם כן, שאיני יודע לפרש את המשנה, **מה בין לי ולך** שאתה תלמידי?

מתניתין יחידאה היא [המשנה היא כדעת יחיד] ואין הלכה כמותה.

דתניא: אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן.

רבי יוסי אומר: בחמין — אסור, בצונן — מותר.

ומבארת הגמרא: **למאי עבדי ליה — ליוקרא דליבא** [לכאב הלב].

רב אחא בר יוסף חש ביוקרא דליבא, אתא לקמיה דמר עוקבא. אמר ליה: זיל שתי תלתא תיקלי חילתתא [שתה משקל שלשה זהובים של חילתית] **בתלתא יומי.**

אזל אישתי ביום **חמשא בשבת, ומעלי שבת** [ובערב שבת].

לצפרא [בבוקר השבת] **אזל שאל בי מדרשא** כיצד ינהג בשבת.

אמרו ליה: תנא דבי רב אדא, ואמרי לה — תנא דבי מר בר רב אדא: שותה אדם קב או קביים של חילתית בשבת **ואינו חושש.**

אמר להו: לשתות את החילתית בשבת — **לא קמיבעיא לי** שהרי החילתית היא משקה שבריאים שותים אותו, ואין בשתיתו איסור משום רפואה[122].

כי קא מיבעיא לי — לשרות את החילתית בפושרין או בצוננים **מאי?**

אמר להו רב חייא בר אבין: בדידי הוה עובדא, ואתאי שאילתיה לרב אדא בר אהבה, ולא הוה בידיה. [היה לי אותו מקרה, ושאלתי את רב אדא בר אהבה ולא היתה לו תשובה].

אתאי שאילתיה לרב הונא, ואמר: הכי קאמר רב: שורה את החלתית **בצונן, ומניח** את המים **בחמה** עד שיהיו פושרים.

והוינן בה: האם פסק רב **כמאן דשרי** לשרות את החילתית בצונן, ולאחר ששרה בצונן יכול לחמם בחמה, שהרי אין כל איסור לחמם משקה בחמה?

הביאור הלכה [שם ד"ה שדרך] כתב שבגמרא כתוב שהטעם הוא משום עובדין דחול, ונפקא מינה שאפילו אם מתכוין לעשות את המשקה כדי לשתות ולא לצורך רפואה אסור משום עובדין דחול.

121. יש להבין, אם היה משמע לרבי יוחנן מהמשנה שמותר לשרות בצוננים, מדוע שאל שאלה זו את רבי ינאי?

בגליון מהרש"א ציין לשו"ת **דבר שמואל** שעמד על כך.

122. **התהלה לדוד** [שכ"א ס"ק כ"ח] למד מכאן, שאף דבר שהוא מאכל בריאים, ואין איסור לאוכלו משום רפואה, אסור לעשותו לרפואה, והוסיף שזה חידוש גדול, והקשה על כך מגמרא בברכות ל"ח א'.

ואמרינן: **אפילו למאן דאסר** לשרות בצונן התיר רב, כי **הני מילי** — **היכא דלא אישתי כלל** ורוצה לעשות רפואה זו בשבת, **אבל הכא, כיון דאישתי חמשא ומעלי שבתא, אי לא שתי בשבת** — **מיסתכן,** ובכל זאת מכיון שאפשר לעשות בשנוי יש לעשות בשנוי(123).

הגמרא מביאה לכאן שאלה הלכתית אחרת ששאל רב אחא בר יוסף בהלכות שבת.

מיסתמיך ואזיל [היה נשען והולך] **רב אחא בר יוסף** כשהיה זקן **אכתפיה** [על כתפו] **דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה** [בן אחותו].

אמר ליה לרב נחמן בר יצחק: **כי מטינן** [כשנגיע] **לבי רב ספרא**(124) — **עיילינא** [הכניסני אליו].

כי מטו — **עיילה.**

בעא מיניה רב אחא בר יוסף מרב ספרא: **מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא?** [האם מותר לשפשף כתונת פשתן לאחר כבוסה בשבת]?

ומסבירה הגמרא את הבעיה. השפשוף מביא שתי תועליות לבגד, הוא מרכך אותו, וגם מבריק אותו ומשלים את הליבון, והשאלה היא: האם **לרכוכי כיתניתא קא מיכוין** המשפשף בעיקר, ותועלת הליבון היא טפלה(125) **ושפיר דמי**

או דילמא: לאולודי חיורא [להוסיף ליבון] **קמיכוין** כל מכסכס בעיקר **ואסיר** מדרבנן(126), כי פעולה זו היא המשך הכיבוס.

אמר ליה: לרכוכי קא מיכוין, ושפיר דמי(127).

---

123. **הריטב"א** מביא שני פירושים בדברי הגמרא.

א. מדובר כאן בסכנה ממש, ובכל זאת צריך לשנות אם אפשר, אף שהאיסור הוא איסור שבות.

הריטב"א שואל על כך הרי מצינו שמתירים איסור שבות על ידי שנוי אף במקום צער, ומדוע כאן מתירים רק מפני הסכנה! ותירץ, שכאן השנוי אינו שנוי גדול, לכן לא התירוהו אלא במקום סכנה.

ב. לא מדובר כאן בסכנת נפשות אלא בסכנה שיחלה ויצטער, ומטעם זה התירו שבות על ידי שנוי.

ועיין במגן אברהם סימן שכ"א ס"ק כ"ז שמשמע מדבריו שפירש שמדובר בסכנת נפשות וכהפירוש הראשון בדברי הריטב"א.

124. בספרי **הרי"ף והרא"ש** הגירסא היא "רב חסדא" ולא רב ספרא, ומתוך דברי הריטב"א יוצא שיש חשיבות לגירסא זו בהבנת הגמרא. עיי"ש.

125. כך פירש **הריטב"א.**
והוסיף הריטב"א, שלכן אי אפשר לשאול את העושה מה כוונתו, שכן הנידון הוא מהי מהות המעשה.

הגליון מהרש"א הבין שההיתר הוא משום דבר שאינו מתכוין, ואם כן משמע מכאן שאפילו ב"פסיק רישא" מותר באיסור דרבנן.

126. **רש"י** לקמן [קמ"א א' ד"ה מבפנים] כתב שאין איסור דאורייתא, כשלא מלבנים עם מים.
ועיין שם בגליון הש"ס.

127. כתב **המשנה ברורה** [ש"ב ס"ק ה] בשם **החיי אדם,** שאין בכלל היתר זה לשפשף על ידי

כי נפק רב אחא **ואתא, אמר ליה** רב נחמן שהוליכו אל רב ספרא: **מאי בעא מר מיניה?**

אמר ליה: בעי מיניה: מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא? ואמר לי: שפיר דמי.

אמר ליה רב נחמן לרב אחא: **ותבעי ליה למר** מהו לשפשף **סודרא?**

אמר ליה רב אחא: **סודרא** — **לא קא מיבעיא לי,** כיון **דבעי** מהו דינו **מרב הונא, ופשיט לי** שאסור.

אמר ליה רב נחמן: **ותפשיט ליה למר מסודרא** שגם כתונת אסור לשפשפה?

אמר ליה: התם בסודר — **מיחזי** יותר **כי אולודי חיורא,** כי מקפידים עליו יותר מאשר בכתונת, לפי שלובשים אותו על הראש ונראה.

הכא בכתונת — **לא מיחזי כאולודי חיורא**(128).

אמר רב חסדא: האי כיתניתא, משלפו קמ-ב **לדידה מקניא** — **שרי.** [כתונת זו, מותר לשלוף אותה מהקנה] שהיא תלויה עליו כששוטחים אותה כדי ליבשה(129), ואף שהקנה הוא מוקצה, אין איסור לטלטל דבר המותר כשעל ידי כך יזוז המוקצה(130).

כלי כנהוג. עיין שם בשער הציון.

128. בארנו את הגמרא לפי **רש"י**, ולפי פירושו ההלכה היוצאת מהגמרא היא שמותר לכסכס כתונת ואסור לכסכס סודר, וכן פסק **הרמב"ם** [פכ"ב מהלכות שבת הי"ז].

הראב"ד השיג עליו, וכתב **שהרי"ף** פסק שמותר לכסכס סודר.

וכתב **המגיד משנה,** שהראב"ד פירש כהרמב"ן, ולפי פירושו יוצא מהגמרא שבין כתונת ובין סודר מותר לכסכס.

הרמב"ן מפרש, שרב הונא פשט להתיר בסודר, ועדיין הסתפק רב אחא שמא דין הכתונת חמור יותר, כי את הכתונת מתכוונים ללבן, ופשט לו רב ספרא להתיר גם בכתונת.

129. כתב **המשנה ברורה** [ש"ח, ס"ק ס"ג] שמדובר כאן בבגד שנתייבש קצת מבעוד יום, שכן אם היה רטוב ממש בבין השמשות, מתוך שהוקצה לבין השמשות, כי אסור לטלטל בגד רטוב בשבת, הוקצה לכל היום.

הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך. [מנחת שלמה, ח"א ס"י הערה 4] תמה על כך, והרי בגד רטוב אינו אסור בטלטול משום מוקצה, אלא מחשש שמא יבוא לסוחטו, ומצינו לו היתר בטלטול על ידי שני בני אדם, וכיון שכן אין הוא נעשה למוקצה כלל, ויהיה מותר לטלטלו אחרי שהתייבש בכל אופן.

130. בפרק זה [לקמן קמ"א א] ובעוד מקומות דנה הגמרא בטלטול מן הצד, דהיינו טלטול מוקצה באמצעות דבר המותר בטלטול.

התוספות בפרק כירה [מ"ד א', ד"ה דכ"ע] כתבו, שטלטול מן הצד המותר לפי ההלכה הוא, כאשר הטלטול נעשה לצורך הדבר המותר, וכן נפסק **בשלחן ערוך** [סימן שי"א, ס"ח].

התוספת שבת [ש"ח, ס"ק נ] אומר, שמותר לשלוף את הבגד אף שעל ידי כן מטלטל גם את הקנה, מפני שהוא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

והקשה עליו **הלבושי שרד** [ש"ח, סט"ז] מהדין שמקורו בסוף פרק זה [קמ"א ב] ונפסק להלכה בשו"ע [ש"ח סי"ד] שמותר לשמוט מנעל מהדפוס שלו, כיון שהדפוס הוא כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך מקומו, ומשמע שאילו היה הדפוס מוקצה גמור, היה

אבל לשלוף את הקנ**יא ממנה** — **אסור,** לפי שקנה זה לא משמש לתלית בגדים באופן קבוע, אלא משתמשים בו פעם אחת[131], ואחר כך משתמשים בו להסקה, והרי הוא מוקצה.

אמר רבא: ואם כלי קיואי [כלי אורגים] **הוא** ומשתמשים בו לתלות עליו את הכתונת **מותר** לשולפו לפי שהוא כלי, ואף שהוא כלי שמלאכתו לאיסור — מותר לטלטלו לצורך מקומו[132].

אמר רב חסדא: האי כישתא דירקא [אגודת ירק]: **אי חזיא** [אם היא ראויה] **למאכל בהמה** — **שרי לטלטולי,** כי לכך היא עומדת ולא להסקה[133]. **ואי לא** — **אסיר.**

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: האי תליא דבשרא [חבל שתלוי עליו בשר] חי מליח ליבשו — **שר לטלטולי** לפי שאין הבשר מוקצה כי הוא ראוי לאכילה כשהוא חי.

דכווריי [של דגים] **אסיר,** מפני שדגים חיים הם מוקצה כי אינם ראויים לאכילה[134].

אמר רב קטינא: העומד באמצע המטה שבעל ואשה דרכם לישן בה, הרי הוא בא לידי הרהור **כאילו עומד בכריסה של אשה.**

ודחינן: **ולאו מילתא היא.**

ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין ירקא [תלמיד שקונה ירק] ארוך הנמכר באגודות, עצה טובה לו **דליזבן אריכא** [יקנה ירק ארוך ביותר] במחיר אגודה לא ארוכה כל כך, שהרי **כישא כי כישא** [כל האגודות שוין

אסור לשמוט המנעל.

ומסקנת הלבושי שרד, שהעיקר **כהאליה רבה,** כי מה שהתירו לשמוט את הבגד מהקנה זה רק באופן שלא מטלטל את הקנה כלל, וכן פסק **המשנה ברורה** [ש"ח, ס"ק ס"ד].

ויש לעיין, מדוע באמת אין להתיר כאן, משום טלטול מן הצד לצורך דבר המותר?

ויש להסביר, שכאשר שומט את הבגד מהקנה נחשב הדבר שעושה בקנה שימוש, ולא הותר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אלא, במקום שאין לו כל שימוש בדבר האסור, בשעה שרוצה לטלטל את הדבר המותר.

ועיין בספר אז נדברו ח"ז סימן כ"א.

131. כך כתב **הר"ן** וכן משמע **מרש"י.**

בהגהות יעב"ץ כתב, שרב חסדא סובר כרבה בפרק כל הכלים [קכ"ה ב] שלא מועיל יחוד לקנה, וצריך לעשות בו תיקון כדי להחשיבו לכלי.

132. **הב"ח** כתב, שנתחדש כאן שכלי זה אינו מוקצה מחמת חסרון כיס.

והתוספת שבת [ש"ח, ס"ק נ"ב] כתב, שנראה יותר כמו שכתב **העולת שבת,** שנתחדש כאן שאין אומרים שכיון שאפשר לקחת את החלוק מקנה האורגים, במקום לשלוף את הקנה, אין לנו להזדקק להיתר טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו.

133. המשנה בפרק מפנים [קכ"ו ב] אומרת "חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים, אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן, ואם לאו אין מטלטלין אותן".

ורב חסדא מוסיף כאן, שחבילת ירק שראויה למאכל בהמה, סתמה עומדת למאכל בהמה ואינה מוקצה.

134. **רש"י** מפרש, שהנידון העיקרי הוא דין הבשר והדגים ולא חבל התליה, והחילוק ביניהם הוא שבשר חי ראוי לאכילת אדם ודגים אינם

ברוחבן] כי יש חבל במידה מסוימת שאוגד אותן, **ואורכא** של הירק — **ממילא** הוא מרויח שאין האגודה פחות רחבה(135).

ואמר רב חסדא: בר בר רב דזבין אגודה של **קניא** [קנים] **ליזבין אריכא, טונא כי טונא** [עובי המשא שוה בכל האגודות], **ואורכא** של האגודה **ממילא.**

ואמר רב חסדא: בר בי רב דלא נפישא ליה ריפתא [שאין לו הרבה לחם] **לא ליכול ירקא, משום דגריר** הירק את תאבון אכילת הלחם, ואין לו לאכול הרבה.

ואמר רב חסדא: אנא, לא בזמן עניותי אכלי ירקא, ולא בזמן עתירותי [עשירותי] **אכלי ירקא.**

בעניותי לא אכלתי **משום דגריר. בעתירותי** לא אכלתי משום **דאמינא: היכא דעייל ירקא** [במקום שנכנס ירק] עדיף **דליעול בשרא וכווּרי.**

ואמר רב חסדא: בר בי רב דלא נפישא ליה ריפתא — לא ליבצע בצועי [לא יאכל מעט מעט] אלא יאכל כל מה שיש לו בבת אחת וישבע.

ואמר רב חסדא: בר בי רב דלא נפישא ליה ריפתא — לא ליבצע ויברך על הפת, ואחר הברכה יחלק למסובים.

מאי טעמא?

משום **דלא עביד** [שלא יעשה חלוקה] **בעין יפה** כיון שיש לו מחוסר באוכל.

ואמר רב חסדא: אנא, מעיקרא לפני שהתעשרתי, **לא הואי בצענא עד דשדאי ידי בכולי מנא,** [לא הייתי בוצע עד שהייתי בודק את כל הכלי שנמצא בו הלחם], **ואשכחי ביה** [ומצאתי בו] **כל צרכי.**

ראויים.

לדעת **התוספות** [קל"ט ב', ד"ה תלא] אוכל לא מבושל שאינו ראוי לאדם וראוי לכלבים אינו מוקצה לפי רבי שמעון, ולפי זה אין ההלכה כרב לפי רש"י.

ולדעת **בעל המאור** [נ"ט ב', מדפי הרי"ף] אוכל אדם שאינו מבושל ואי אפשר לאוכלו אלא במוצאי שבת ואינו עומד לכלבים הוא מוקצה אף לרבי שמעון.

התוספות הקשו על רש"י, מדוע רב הזכיר בדבריו "תלא" ולא הזכיר דגים ובשר?

עוד הקשו התוספות, שבפרק מפנים מוכח, שדג מליח ראוי לאכילת אדם.

הריטב"א הביא בשם רש"י, שמדובר בבשר ובדג תפל. ולא כמו שכתוב בספרים שלנו ברש"י.

התוספות מפרשים בשם **הערוך**, שמדובר על ה"תלא" עצמו, תלא דבשרא אינו מאוס ותלא דכווּרי הוא מאוס, והוא מוקצה מחמת מיאוס.

לפי פירוש זה אין ההלכה כרב, כי ההלכה היא כרבי שמעון, שמוקצה מחמת מיאוס — מותר.

פירוש נוסף פירשו התוספות, שתליא דבשרא רגילים להשתמש בו באופן קבוע ולכן יש לו שם כלי, אבל תליא דכווּרי אין רגילים להשתמש בו באופן קבוע ולרוב זורקים אותו ולכן אין לו שם כלי.

ועיין בחידושי הר"ן מה שכתב בדעת הרמב"ם.

135. החתם סופר מפרש את מאמרי רב חסדא שהם משל ומלמדים עניני מדות טובות.

ואמר רב חסדא: האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי, ואכל דחיטי, [מי שיכול לאכול לחם שעורים ואוכל לחם חיטים] — **קעבר משום בל תשחית,** כי הוא אוכל לחם יקר ללא צורך.

ואמר רב פפא: האי מאן דאפשר למישתי שיכרא ושתי חמרא [מי שיכול לשתות שכר ושותה יין] — **עובר משום בר תשחית** ממון.

ודחינן: **ולאו מילתא היא,** כי **בל תשחית דגופא עדיף** כי היין בריא מהשכר(136).

ואמר רב חסדא: בר בי רב דלית ליה משחא [שמן] לסוך ידיו אחר הסעודה כדי להעביר את הזוהמה — **נימשי במיא דחריצי** [ירחץ ידיו במי בורות קטנים], שמפני שהם עומדים במקום אחד הם מעלים ירוקת והם שומניים.

ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין אומצא [בשר] **ליזבין אונקא** [צואר] **דאית ביה תלתא מיני בישרא** [שיש בו שלשה מינים של טעם בשר], בשר שמן ובשר כחוש וגיד הצואר.

ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין כיתוניתא — **ליזבן מדנהר אבא** [שם מקום] ששם הפשתן טוב **וניחוורה כל תלתין יומין** [ויכבסנה כל שלשים יום], **דמפטיא ליה תריסר ירחי שתא** [ויתקיים לו שתים עשרה חדשי השנה], **ואנא ערבא** לכך.

ואמרינן: **מאי** [מהו לשון] **כיתוניתא** — **כיתא נאה,** ראויה היא להושיב את בעליה בכת נאה.

ואמר רב חסדא: בר בי רב לא ליתיב אציפתא חדתא [לא ישב על מחצלת חדשה של גמי], **דמכליא מאניה** [שהיא מבלה את הבגדים] על ידי הלחלוחית שלה.

ואמר רב חסדא: בר בי רב לא לישדר מאניה לאושפיזיה לחווריה ליה [לא ישלח בגדיו לבעלת האכסניא שלו לכבס לו], **דלאו אורח ארעא** [שאין זה דרך ארץ], כי **דלמא חזי ביה מידי, ואתי למגניא** [שמא תראה בו דבר קרי ויבוא להתגנות].

אמר להו רב חסדא לבנתיה: תיהוי צניעתן אפי גברייכו [תהיו צנועות בפני בעליכן].

לא תיכלון נהמא באפי גברייכו [לא תאכלו לחם בפני בעליכן], כי לפעמים תאכלו הרבה ותתגנו בעיניו.

לא תיכלון ירקא בליליא [אל תאכלו ירק בלילה] מפני שהוא עושה ריח רע בפה.

לא תיכלון תמרי בליליא, ולא תשתון שיכרא בליליא, כי דברים אלו מביאים לידי הפחה.

ולא תיפנון היכא דמפני גברייכו שלא תתגנו.

---

136. ניתן לפרש שדחיית הגמרא מתייחסת רק לדברי רב פפא, מאחר והיין טוב לגוף מהשכר, אבל עצם הדבר שיש באכילת מזון יקר משום "בל תשחית" לא נדחה, ולפי זה אפשר שגם דברי רב חסדא לגבי פת חיטים לא נדחו, ונראה שכך הבין **המהרש"א** בחידושי אגדות. ועיין **רש"ש** שדחה את דברי המהרש"א.

וכי קא קארי אבבא איניש [וכאשר איש קורא בשער הבית] **לא תימרון** [לא תשאלו אותו] "**מנו**"? בלשון זכר, **אלא** תשאלו "מני"? בלשון נקבה, כדי שלא תתרגלו לדבר עם אנשים.

נקיט מרגניתא בחדא ידיה, וכורא בחדא ידיה [כשבעליכן לוקח מרגלית בידו האחת ובור בידו האחת], **מרגניתא אחוי להו, וכורא לא אחוי להו, עד דמיצטערן, והדר אחוי להו.** [את המרגלית תראו לו ואת הבור לא תראו, עד שיצטערו ואחר כך תראו להם] וזה משל.

שנינו במשנה: **אין שולין את הכרשינין,** אבל נותן לתוך הכברה.

ואמרינן: **מתניתין** דנותנים לתוך הכברה **דלא כי האי תנא.**

דתניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: אין משגיחין [משתמשים] **בכברה כל עיקר.**(137)

מתניתין:

גורפין [מנקים מעפר] את האבוס **מלפני** שור **הפטם** שמפטמים אותו, ורוצים שיהיה אבוסו נקי כדי שלא ימאס עליו האוכל.

ומסלקין את התבן מלפניו **לצדדין** כשהוא רב, **מפני** שהוא עלול להתלכלך על ידי **הרעי** של השור,(138) **דברי רבי דוסא.**

וחכמים אוסרין. ובגמרא יתבאר מה הם אוסרים.

נוטלין שעורים ותבן שהיו נתונים למאכל **מלפני בהמה זו, ונותנין** אותן **לפני בהמה זו, בשבת,** ואין זו טרחה לחינם האסורה בשבת, לפי שאין בהמה קצה במאכל שניטל מחברתה.

גמרא:

איבעיא להו: האם **רבנן ארישא** בלבד **פליגי,** ואוסרים לגרוף את האבוס מפני שלפעמים האבוס הוא בקרקע, על ידי שעושים גדר נמוכה ונותנים שם מאכל בהמה, ויש לחשוש שמא ישכח ויבוא להשוות גומות בכוונה(139) כדי שלא יפלו השעורים לתוך הגומות.

או רק **אסיפא פליגי,** ואוסרים לסלק לצדדים את התבן, מפני שאותו תבן שהשור רומס

---

137. עיין בהערה 119 שלדעת רש"י המשנה שלנו סוברת כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין — מותר. לפי זה רבי אליעזר בן יעקב שחולק על המשנה סובר כרבי יהודה. ועיין שם שיש מפרשים שלא כרש"י, שדין המשנה אינו תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון.

וכתב **הקרן אורה** לפי דרך זו, שרבי אליעזר בן יעקב אוסר משום גזירה ולא משום שסובר כרבי יהודה.

138. כך מפרש **רש"י**.

הריטב"א מביא פירוש בשם **התוספות,** ש"רעי"הוא שור שרועה בשדה, ולא מקפידים על מאכלו כמו שמקפידים לשור הפטם, וכונת המשנה שאין גורפים את האבוס אלא עבור שור הפטם, אבל עבור השור הנקרא "רעי", מותר רק לסלק לצדדין את הפסולת, אבל אין לגרוף את האבוס עבורו.

139. כך פירש **רש"י**.

אותו ברגליו, הוא נמאס ואינו ראוי לאכילת בהמה ואם כן הוא מוקצה.

או שמא **אתרוייהו פליגי,** ואוסרים את שני הדברים מהסיבות שהתבארו?

ופשטינן: **תא שמע** שחכמים חולקים על שתי ההלכות של רבי דוסא, **דתניא** בברייתא לאחר דברי רבי דוסא, **וחכמים אומרים: אחד זה** [גריפת האבוס] **ואחד זה** [תבן שלפני הבהמה], **לא יסלקנו לצדדין.**

אמר רב חסדא: מחלוקת רבי דוסא וחכמים היא **באיבוס של קרקע, אבל באיבוס של כלי** — **דברי הכל מותר,** כי אין בו חשש שמא ישווה גומות.

ומקשינן: **ואיבוס של קרקע, מי איכא למאן דשרי? והא** ודאי **קא משוי גומות!**(140)

והדרינן ואמרינן: **אלא, אי איתמר הכי איתמר: אמר רב חסדא: מחלוקת באיבוס של כלי** אם גזרו בו אטו איבוס של קרקע, **אבל באיבוס של קרקע, דברי הכל אסור.**

שנינו במשנה: **ונוטלין מלפני בהמה** זו, ונותנין לפני בהמה זו בשבת.

הגמרא מביאה שתי ברייתות שנראות כסותרות ומתרצת אותן.

תנא חדא: נוטלין מלפני בהמה שפיה יפה, ונותנין לפני בהמה שפיה רע.

ותניא אידך: נוטלין מלפני בהמה שפיה רע, ונותנין לפני בהמה שפיה יפה.

אמר אביי: שתי הברייתות אמרו דבר אחד בלשונות שונים, **אידי ואידי** [זו וזו] אומרות כי ליטול אוכל **מקמי חמרא** [מלפני חמור] שאינו מוציא רירים, וליתנו **לקמי תורא** — **שקלינן,** לפי שאין מאכל החמור מאוס לשור.

אבל ליטול אוכל **מקמי תורא** המוציא ריר ונהיה האוכל מאוס, וליתנו **לקמי חמרא** — **לא שקלינן,** כי הטרחה הזו היא טרחה שלא לצורך.

והא דקתני, "נוטל מלפני בהמה שפיה יפה" — **בחמור,** ונקרא כך משום **דלית ליה ריריי.**

"ונותנין לפני בהמה שפיה רע" — **בפרה,** ונקראת כך משום **דאית לה ריריי.** קמא-א

והא דקתני "נוטלין מלפני בהמה שפיה רע", בחמור, הנקרא בברייתא זו כך, משום **דלא דייק,** שאינו מדקדק בטיב האוכל, **ואכיל** אפילו קוצים וברקנים.

וכן פירשו **התוספות** (ד"ה אבל) שגם רבי שמעון, הסובר דבר שאינו מתכוין מותר, מודה באיסור גריפת האבוס, כי אין האיסור משום חשש שישוה גומות בלי להתכוין אלא שישכח וישוה גומות במתכוין..

אבל **הר"ן** פירש, שגריפת האבוס אסורה משום שזהו "פסיק רישא" שישוה גומות.

ועיין בהערה הבאה.

140. **הב"ח** בהגהותיו על הר"ן כתב, שמקושית הגמרא כאן למד הר"ן לפרש שאיסור גריפת האיבוס הוא משום שיש כאן פסיק רישא שישוה גומות, שכן לפי רש"י ותוספות שפירשו שאיסור הגריפה הוא משום גזירה שמא ישוה גומות, לא מובנת קושית הגמרא "מי איכא למאן דשרי", כי הרי אפשר לומר שרבי דוסא סובר שאין לגזור גזירה כזו, אבל לפי דברי הר"ן מובנת

"ונותנין לפני בהמה שפיה יפה" — **בפרה, דדייקא, ואכלה** רק תבן ושעורים, וסיבת הדין אינה קשורה לכך שהחמור אוכל קוצים, אלא שנקרא פיו פה רע מסיבה זו.

מתניתין:

סתם קש הוא מוקצה כי הוא עומד להסקה.(141) אך אם חשב עליו בעליו למאכל בהמה או לשכיבה, הוא אינו מוקצה. וכן אם שכב עליו מערב שבת, אף שלא חשב במפורש שהקש ישמש לשכיבה — בטל ממנו דין מוקצה(142).

הקש שהיה נתון **על גבי המטה** שלא בשביל לשכב עליו — **לא ינענענו בידו** כדי שלא יהיה דחוס אלא רך ונוח לשכיבה, **אלא מנענעו בגופו,** כגון על ידי הכתפיים, כי אין זה דרך טלטול ומותר.

ואם היה הקש מוכן **למאכל בהמה, או שהיה עליו כר או סדין** ושכב עליו מבעוד יום(143) — תורת כלי עליו **ומנענעו בידו.**

מכבש של בעלי בתים שמגהצים בו בגדים, ויש לו שתי לוחות שביניהם כובשים את הבגדים — **מתירין** את החיבור של הלוחות שנעשה על ידי יתד, התקוע בעמודים הנמצאים בארבעת הצדדים של המכבש, **אבל לא כובשין** כי כיון שהבגדים לא יהיו מוכנים בשבת, נמצא שהוא מכין משבת לחול(144).

ומכבש **של כובסין** — **לא יגע בו** אפילו להתיר אותו מפני שהוא מהודק מאד

קושית הגמרא, כיון שיש "פסיק רישא" שבגריפתו ישוה גומות, אין מי שיתיר את הדבר.

141. כך היתה המציאות בזמן המשנה. וכתב **המגן אברהם** [ש"ח ס"ק נ"ג] שהקש שלנו עומד למאכל בהמה או לשכיבה.

142. בפרק במה טומנין [לעיל נ א] נחלקו תנאים ואמוראים בחריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך להשתמש בהם לצורך ישיבה, יש אומרים, כדי שלא יהיו מוקצה, צריך לתקנן לישיבה על ידי קשירתם, ויש אומרים, שדי בכך שיחשוב עליהם לישיבה. לדעת רב אסי, גם אם ישב עליהם מבעוד יום אינם מוקצה, אף שלא קשר אותם ולא חשב להשתמש בהם לישיבה בשבת. והגמרא שם מסייעת לרב אסי ממשנתנו, שממנה עולה, שאם שכב על הקש בערב שבת, אין הוא מוקצה בשבת.

143. כך פירש **רש"י** את המשנה כאן, בפרק במה טומנין, [נ א, ד"ה או שהיה] היה משמע לרש"י, שאם המשנה אומרת הניח כר — הכונה היא ששכב עליו מבעוד יום, אבל אם לא שכב מבעוד יום — הקש הוא מוקצה.

הרמב"ם [פכ"ה מהלכות שבת, הכ"ב].כתב: "וכן אם היה עליו כר או סדין וכיוצא בהן, מנענעו בידו, שהרי נעשה כמי שישב עליו מבעוד יום". ומבואר שדעת הרמב"ם היא , שהנחת כר או סדין הרי היא כישיבה בפועל .

וכן משמע מלשון **הטור והשלחן ערוך** [שי"א ס"ח] "ואם הניח עליו מבעוד יום כר או כסת מנענעו אפילו בידו, שהרי הכינו מבעוד יום לשכב עליו". הרי שהנחת כר או כסת היא כשכיבה.

144. כך פירש **רש"י**.
ומשמע מרש"י, שאם היה כובש את הבגדים לצורך שבת — מותר. אמנם לשפשף בגדים על

והתרתו נראית כסתירה(145).

רבי יהודה אומר: כיון שלא נאסר מכבש של כובסין אלא משום סתירה, לפיכך **אם היה מותר** קצת **מערב שבת — מתיר את כולו ושומטו**(146), ואין בכך איסור משום מוקצה(147).

גמרא:

אמר רב נחמן: האי פוגלא [צנון] שטומנים אותו בקרקע ומקצתו מגולה, ולא השריש, ולא נתכוין המטמין אותו לזורעו אלא שישמר הצנון(148), ובא להוציאו בשבת, הדין תלוי, באופן שבו הוא מונח:

ידי כלי כמנהגנו, אסור אפילו לצורך שבת כמו שהבאנו בהערה 127.

השפת אמת כתב, שלולא דברי רש"י, שהאיסור הוא משום הכנה, היה נראה לפרש שהאיסור הוא משום תיקון כלי. ועיין שם מה שבאר עוד, בדעת רש"י.

145. כך פירש **רש"י**.

הרמב"ם" [פכ"ו מהלכות שבת, הי"ב]. כתב: ושל כובסין לא יגע בו מפני שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס.

האור שמח שם כתב, שמדברי הירושלמי מוכח כרש"י, שכן הירושלמי אומר שלא היה ראוי לאסור את המכבש משום סתירה, מפני שהוא כלי, אלא שחכמים נתנו לו דין של קרקע.

146. הרי"ף גורס כאן: רבי יהודה אומר: אם היה מותר מערב שבת, מכיר את כליו ושומטן.

147. **הטור** הביא את דברי רבי יהודה להלכה.

וכתב **הבית יוסף** [ש"ב ד"ה מכבש] שלדעת הטור רבי יהודה לא בא לחלוק על תנא קמא, אלא להוסיף שכיון שהאיסור הוא משום סותר, לפיכך אם היה המכבש מותר קצת מערב שבת — אין בו איסור סתירה.

מדברי **הרמב"ם** בפירוש המשנה שכתב שאין הלכה כרבי יהודה, משמע שהוא סובר שרבי יהודה חולק על תנא קמא.

לעיל [בהערה 145] הבאנו את דעת הרמב"ם שהמכבש הוא מוקצה מחמת חסרון כיס ואם כן יש לבאר לדעת הרמב"ם שבזה נחלקו ת"ק ורבי יהודה, לדעת ת"ק האיסור של מכבש הוא משום מוקצה מחמת חסרון כיס ולכן אסור בכל אופן ואילו לדעת רבי יהודה האיסור משום סותר ולכן אם היה מותר קצת מערב שבת אין איסור סותר.

ובביאור **הגר"א** [ש"ב, ס"ד] כתב, שהרמב"ם והטור הולכים לשיטתם בכמה מקומות בש"ס כאשר רבי יהודה מוסיף דבר חדש על דברי תנא קמא, שלדעת הרמב"ם כונת רבי יהודה היא לחלוק על ת"ק, ולדעת הטור לא בא אלא להוסיף..

148. בפרק במה טומנין [לעיל נ' ב] מביאה הגמרא משנה במסכת כלאיים שאומרת: "הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, אם היה מקצת עליו מגולים — אינו חושש לא משום כלאיים ולא משום שביעית ולא משום מעשר וניטלין בשבת".

וכתבו **התוספות** שם [ד"ה הטומן] שהמשנה מדברת כשלא השרישו, מפני שאם השרישו, אסור ליטלם בשבת משום עוקר דבר מגידולו.

הר"ן שם [כ"ג ב' מדפי הרי"ף] כתב שמדובר כשלא היה רוצה בהשרשתם.

השלחן ערוך [שי"א ס"ח] פסק כדברי התוספות וכדברי הר"ן.

ולדעת **המגן אברהם** [שי"א ס"ק כ"ב] אפילו אם התכוין לזורעם — מותר לנוטלם בשבת, והחילוק בין נתכוין לזרוע לנתכוין להטמין, אמור לענין כלאיים ולא לענין שבת.

ועיין **במשנה ברורה** שם [ס"ק כ"ז] שפסק

אם היה הצנון מונח באדמה כשראשו הרחב **מלמעלה** והעוקץ הצר **למטה**, שאז הגומא רחבה למעלה ומתקצרת כלפי מטה — **שרי** להוציאו, שכן איננו מזיז עפר בהוצאתו.

אבל אם היה מונח כשראשו **מלמטה** ועוקצו **למעלה** — **אסיר** להוציאו, כי אז כאשר עולה ראשו הרחב, אל החלק העליון של הגומא שהוא צר, הוא מטלטל את העפר שהוא מוקצה.(149).

אמר רב אדא בר אבא, אמרי בר רב: תנינא דלא כרב נחמן.

שהרי שנינו במשנתנו: **הקש שעל גבי המטה — לא ינענעו בידו, אבל מנענעו בגופו. ואם היה מאכל בהמה, או שהיה עליו כר או סדין — מנענעו בידו.**

שמע מינה מכך שהתירו לטלטל מוקצה בגופו, **דטלטול מן הצד — לא שמיה טלטול,** ולא אסרו חכמים לטלטל מוקצה אלא בדרך הטלטול הרגילה, ואם כן הלוקח צנון ועל ידי כך מזיז עפר אין זה דרך טלטול העפר ומותר. ודלא כרב נחמן.

ומסקינן: **שמע מינה**(150).

כהשלחן ערוך.

149. בפרק כל הכלים [לעיל קכ״ג א] הגמרא מביאה את דברי רב נחמן, ואומרת שרב נחמן חזר בו וסובר שטלטול מן הצד — מותר.

התוספות שם [ד״ה האי פוגלא] מקשים, והרי הצנון המונח באדמה נעשה בעצמו מוקצה, כי הוא בסיס לעפר!

התוספות עונים, שמדובר במניח את הצנון על מנת ליטלו בשבת, ועל כן אין הוא מקבל דין בסיס לדבר האסור, שכן במקום שאין דעתו שיהיה המוקצה מונח על הבסיס כל השבת — אין הבסיס נעשה מוקצה.

לדעת **הכל בו**, מותר ליטול את הצנון אפילו אם הניח אותו באדמה על מנת שיהיה שם כל השבת, כי אין אוכלין נעשים בסיס לדבר האסור. וכן פסק **הרמ״א** [שי״א ס״ק כ״ג]שלא

ובאר **המגן אברהם** [שי״א ס״ק כ״ג]שלא נאמר כאן יסוד כללי לחלק בין אוכל לכלי, לגבי שם בסיס, אלא שכיון שהעפר משמש את האוכל — אין האוכל נעשה בסיס לו, כי איסור בסיס נאמר רק כאשר הבסיס משמש את המוקצה,

ואילו כאן, העפר שהוא המוקצה, משמש את הצנון שהוא הבסיס.

150. בפרק כירה [לעיל מ״ג ב] נחלקו אמוראים במת המוטל בחמה, אם מותר להופכו ממטה למטה. וביארה הגמ׳ את מחלוקתם אם טלטול מן הצד שמיה טלטול או לא.

תוספות שם [ד״ה דכ״ע] שואלים, שבסוגיא שם דעת רב שטלטול מן הצד שמיה טלטול ואילו כאן מסקנת אמרי בי רב שלאו שמיה טלטול?

ועונים **התוספות** ששם הטלטול הוא לצורך המת, שהוא דבר האסור בטלטול וטלטול מן הצד כזה הוא האסור, אבל כאשר הטלטול הוא לצורך דבר המותר, כגון כאן שהטלטול הוא בשביל הצנון, טלטול מן הצד כזה, מותר.

הרא״ש בפרק כירה [סי׳ י״ט] הקשה על כך בשם **רבינו יונה**, ממה שמותר לטלטל בגופו את הקש, אף שהוא מטלטלו לצורך דבר האסור.

ותירץ הרא״ש, שבצנון, הטלטול הוא בידו, אלא שעל ידי טלטול הצנון שהוא דבר המותר, הוא מטלטל דבר איסור, ולכן אין להתיר, אלא כשהטלטול הוא לצורך הדבר המותר, אבל בקש שאינו מטלטלו אלא בגופו, כלאחר יד, אף כשמטלטל לצורך הדבר האסור, נחשב הדבר

הגמרא מביאה בדרך אגב מקומות נוספים בהם מצאנו דברי אמוראים, שלפעמים התירו חכמים אף לכתחילה, לעשות מלאכה דאורייתא בדרך שינוי(151).

אמר רב יהודה: הני פלפלי — מידק חדא חדא בקתא דסכינא — שרי [מותר לדוך פלפלים בקת הסכין אחד אחד] כי נחשב כטוחן כלאחר יד, שכן הדרך היא לדוך הרבה ביחד(152).

אבל לדוך **תרתי — אסיר.**

רבא אמר: כיון דמשני בכך שטוחן בקת ולא בדבר שהדרך לטחון בו, אין צריך לעשות שנוי נוסף, **ואפילו טובא נמי** מותר(153).

כטלטול מן הצד, לצורך הדבר המותר.

וכן כתב הר"ן [דף כ' ב' מדפי הרי"ף ד"ה איתמר]. שמדברי רש"י נראה שאפילו הופך המת ממש, כיון שהוא מטלטלו כלאחר יד, טלטול מן הצד מקרי. וזה כדברי הרא"ש, שבטלטול כלאחר יד, מותר גם לצורך דבר האסור.

אמנם הר"ן עצמו בהמשך דבריו שם [ד"ה וקשיא] כתב, שטלטול מן הצד לא הותר אלא לצורך דבר המותר ושאל על עצמו מהמשנה שהתירה לנענע את הקש שעל גבי המטה בגופו, אף על פי שהקש הוא דבר האסור. ועונה על כך הר"ן, שכיון שמטרתו היא לשכב על המיטה, אין זה נקרא שהטלטול הוא לצורך הקש, אלא לצורך השימוש במיטה שהוא דבר המותר ועל כן, כיון שהטלטול הוא כלאחר יד הוא מותר.

משמע שלדעת הר"ן גם בטלטול כלאחר יד, לא התירו אלא לצורך דבר המותר

השלחן ערוך [שי"א ס"ח] פסק כהרא"ש וכתב: "וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור — מותר".

וכתב **המשנה ברורה** [ש"ח ס"ק י"ג] שלפי זה, אם מונח דבר מוקצה על הארץ — מותר לדוחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד.

החזון איש [סי' מ"ז ס"ק י"ג] חולק על המשנה ברורה וסובר שדבר זה אסור אף לדעת הרא"ש, שכן החזו"א נקט בדעת הרא"ש [שם ס"ק י"ב] שאין כונת הרא"ש להתיר כל טלטול כלאחר יד, גם לצורך דבר האסור, ורק בקש, שטלטולו נעשה על ידי מעשה שכיבה עליו, מותר הדבר, כיון שאין לזה שם של מעשה טלטול. אבל במקום שהמעשה הוא מעשה טלטול, מותר הדבר רק כאשר הטלטול הוא לצורך דבר המותר, שאז מתייחס הטלטול אל ההתר. אבל אם מטלטל לצורך דבר האסור, אסור הטלטול, אע"פ שמטלטל כלאחר יד.

151. כך מסבירים **התוספות** [ד"ה הני] מדוע הגמרא מביאה לכאן קטע זה.

אמנם מוסיפים התוספות, שבהמשך דברי הגמרא מובאות הלכות שבת שאינן קשורות למשנה.

152. הרמב"ן מבאר, שדוקא בפלפלים החמיר רב יהודה שיש צורך בשינוי נוסף, מפני שצריך לטחון אותם היטב יותר מדברים אחרים. ומביא ראיה מדברי התוספתא שבריסוק גרוגרת ודבילה, די בשינוי אחד, שדך בקת הסכין.

153. לדעת **השאילתות** ההיתר של רב יהודה ורבא נאמר ביום טוב ולא בשבת.

ואולם דעת **הרי"ף והתוספות** [ד"ה הני] שהגמרא כאן עוסקת בהלכות שבת, אבל ביום טוב מותר לדוך פלפלין אפילו במדוך כדאיתא

הגמרא מקבצת כאן הלכות שבת שונות, אף שאינן קשורות כל כך לדין משנתנו(154).

אמר רב יהודה: מאן דסחי במיא [מי ששוחה במי הנהר], **לינגיב נפשיה ברישא, והדר ליסליק**(155) [ינגב עצמו בתחילה ואחר כך יעלה מהנהר], כי אם יצא לפני שינגב יש לחשוש **דילמא אתי לאתויי** [שמא יטלטל עם גופו] **ארבע אמות**(156) **בשפת** הנהר שהיא **כרמלית**(157).

ומקשינן: **אי הכי,** שבאנו לחוש לכך, יש לנו לאסור לרחוץ בנהר, שהרי **כי קא נחית נמי קא דחי כחו ארבע אמות** [הרי גם כשהוא

במסכת ביצה [י"ד א].

הרמב"ן מביא ראיה לדברי הרי"ף מדברי התוספתא שכתוב בה שמותר בשבת לכתוש מלח וכן לרסק דבילה וגרוגרת ביד של סכין, הרי שעל ידי שינוי הותר לדוך אפילו בשבת.

154. **תוספות** ד"ה הני.

155. **הפרי מגדים** [שכ"ו ס"ק ב' במ"ז] אומר, שאף כאשר הוא נמצא עדיין בנהר עצמו, אם יש מים על חלק מגופו הנמצא מעל למים, עליו להזהר שלא ילך עם המים הללו ארבע אמות. והביאו **המשנה ברורה** [שכ"ו ס"ק כ"ב].

156. לדעת **התרומת הדשן** [סי' ס"ד וסי' ס"ו] כל דבר שאסור באיסור שבות, אם אינו מתכוין לעשייתו הרי הוא מותר, אף אם מדובר ב "פסיק רישא", **המגן אברהם** [שי"ד ס"ק ה] חולק עליו והביא ראיות לדבריו.

הגאון ר' יצחק אלחנן [באר יצחק או"ח סי' ט"ו ענף ה] הקשה על התרומת הדשן מדברי הגמרא כאן, שהרי איסור הטלטול בכרמלית הוא מדרבנן! והעולה מהנהר לא מתכוין לטלטל את המים שעליו, ואע"פ כן אוסר רב יהודה.

ועיין שם שהאריך ותירץ קושיא זו וקושיות נוספות שהקשו האחרונים על דברי התרומת הדשן.

157. כתב **הרא"ש** [סי' י"ג] שאע"פ שכאשר יורד גשם ברשות הרבים, ההולך בה, הרי הוא מטלטל את הטיפות שנחו על בגדיו, לא רצו חכמים לדקדק עם האדם ולאסור זאת.

ומבאר **הבית יוסף** [שכ"ו ד"ה הרוחץ] שמפני שהמים הם מועטים לא גזרו עליהן אפילו ברשות הרבים.

ואולם **הט"ז** [שכ"ו ס"ק ב] שואל, הרי עינינו רואות שיש יותר מים על בגדי האדם מהגשם, מהמים שיש עליו כשעולה מהרחצה, שבגמרא כאן חששו לזה.

לכן מבאר הט"ז, שהטעם שהתירו ללכת בבגדים רטובים הוא, מפני שחכמים לא רצו לגזור על דבר שאי אפשר להמנע ממנו, שהרי יש ואדם הולך ברשות הרבים, ופתאום יורד עליו גשם.

ועיין בביאור **הגר"א** [שכ"ו ס"ז] שהביא ראיה לדעת הט"ז מתוספות, אמנם מלשון הרא"ש משמע כדברי הבית יוסף.

ויש לשאול על דברי הבית יוסף, מה בכך שהמים מועטים, והרי חצי שיעור אסור מהתורה!

בספר **באר יצחק** [או"ח סי' ט"ו ענף ה] עמד על כך, ומבאר שאין איסור של חצי שיעור כאשר אינו מתכוין לפעולה, שכן טעם האיסור בחצי שיעור הוא, משום שאף שבאמת חצי שיעור אינו חשוב, מכל מקום בזה שהאדם עושה חצי שיעור של מלאכה, הרי הוא מחשיב אותה ולכן הדבר אסור, אבל כאשר אין האדם מתכוין לעשות המלאכה, אין הוא מחשיב אותה, ועל כן, אין אז איסור תורה של חצי שיעור.

יורד הוא דוחה בכחו את המים ארבע אמות] **ואסיר!**

ומשנינן: על טלטול **בכחו בכרמלית** — **לא גזרו**(158).

אמר אביי ואיתימא רב יהודה: טיט שעל גבי רגלו(159) — **מקנחו בקרקע**(160)**, ואין מקנחו בכותל.**

אמר רבא: מאי טעמא בכותל לא יקנח לדעת האוסר? **משום דמיחזי כבונה** ומחזק את הכותל בכך, **הא** ודאי שאין בונים כך בכל בנין רגיל, והרי **כבנין חקלאה** [בנין החקלאים החלש] **הוא** שכך היא הדרך לחזק אותו בכך! (161)

אלא אמר רבא: ההיפך, **מקנחו בכותל** כי אין לחוש, **ואין מקנחו בקרקע**, כי יש לחוש **דילמא** כשיהיה עסוק לקנח רגלו ישכח את השבת(162) **ואתי לאשוויי גומות.**

---

158. כלל זה, שלא גזרו בכרמלית על "כחו" נאמר בגמרא גם בפרק הזורק [לעיל ק' ב] לגבי אדם שנמצא בספינה — שהיא רשות היחיד שמותר לו לשפוך שופכין על דופן הספינה, אף שהם נשפכים לים, שהוא כרמלית.

והקשו **התוספות** שם [ד"ה כחו] מהגמרא בעירובין [פ"ח א] ששם אסרו לשפוך מים מגזוזטרא שהיא למעלה מהמים, אף על פי שהמים נשפכים לרשות היחיד ומשם הם זורמים לכרמלית!

ועונים התוספות, שבגזוזטרא החמירו, מפני שלפעמים היא נמצאת ליד רשות הרבים, אבל בספינה המהלכת בים לא גזרו.

לדעת **הריטב"א**, אין פירוש "לא גזרו" שאין איסור כלל בדבר הזה, אלא שרבנן הקלו בזה במקום הצורך, כגון בספינה, או ברוחץ בנהר, שאי אפשר לאדם להמנע מטלטול המים על ידי כחו.

159. לדעת **הב"ח** [ש"ב ד"ה טיט שעל רגלו] יש לחלק בין טיט שעל גבי רגלו לטיט שעל גבי מנעלו, ולפי מסקנת הגמרא לקמן שאסור לגרר בסכין טיט שעל גבי מנעלו, משום ממחק, אסור אף לקנחו בקרקע או בכותל מטעם זה.

לדעת **הבית יוסף** [ש"ב ד"ה טיט שעל רגלו] אין איסור לקנח בכותל או בקרקע משום ממחק, כי אף אם ימחק אין זה "פסיק רישא". וכן דעת רוב האחרונים, וכן פסק **המשנה ברורה** [ש"ב ס"ק כ"ו] ועיין שם בביאור הלכה ד"ה או על מנעליו.

160. לדעת **רבינו פרץ**, מדובר כאן בטיט לח, אבל בטיט יבש יש לאסור משום טוחן. וכן לקמן בגמרא כשהתירו מה שהתירו בטיט שעל גבי בגדו — מדובר בטיט לח דוקא. **השלחן ערוך** [ש"ב ס"ז] הביא דעה זו בשם "יש מפרשים".

הגאון ר' עקיבא איגר שם כתב, שיש לדון בזה, משום שההלכה היא שאין טחינה אחר טחינה.

161. **הב"ח** [סי' ש"ב ד"ה טיט שעל רגלו] הקשה, מהי קושית רבא "האי בנין חקלאה הוא", הרי מכל מקום יש לאסור מדרבנן, משום שזה דומה לבנין!

אמנם בארנו את הגמרא לפי **הריטב"א** שהודפס בדורנו, והוא מפרש שקושית רבא היא שכיון שאין הדרך לבנות כך, אין המקנח נראה כבונה ובזה סרה קושית הב"ח.

162. **תוספות** [ד"ה דילמא] מבארים, שאין לפרש שהחשש הוא שמא ישוה גומות בלי כוונה, שהרי רבא סובר כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר.

איתמר: מר בריה דרבינא אמר: אחד זה ואחד זה — **אסור,** זה משום בונה וזה משום אשוויי גומות.

רב פפא אמר: אחד זה ואחד זה — **מותר,** כי אין לחוש למיחזי כבונה כדעת רבא, וגם אין לחוש שמתוך כך ישכח וישוה גומות, וגם אם ישוה גומות שלא במתכוין אין בכך כלום כי ההלכה היא כרבי שמעון(163).

ומבררינן: **למר בריה דרבינא** — **במאי מקנחי ליה?**(164)

ואמרינן: **מקנחי ליה בקורה** הנמצאת על הקרקע.

אמר רבא: לא ליתיב(165) **איניש אפומיה דליחייא** [לא ישב אדם על יד לחי המבוי] הפתוח לרשות הרבים(166), כי **דילמא מיגנדרא** [יתגלגל] **ליה חפץ** לרשות הרבים. **ואתי לאתויי** לפי שאין ניכר כל כך בין מבוי לרשות הרבים(167).

ואמר רבא: לא ליצדד איניש כובא בארעא [אדם לא יושיב יפה חבית על הארץ], דכיון שהיא כבדה(168) יש לחוש **דילמא אתי לאשוויי גומות**(169).

---

163. נחלקו הראשונים בפסק ההלכה, יש פוסקים כרבא, ויש פוסקים כרב פפא, ויש פוסקים כמר בריה דרבינא, ושלשת הדעות הובאו **בשלחן ערוך** [ש"ב ס"ו].

164. הקשה **הב"ח** [ש"ב ד"ה טיט שעל רגלו] מנין לגמרא שיש אופן המותר לפי מר בריה דרבינא?

ותירץ, שמהלשון "אחד זה ואחד זה" — אסור" משמע שיש אופן המותר, שאילו היה הקנוח אסור בכל אופן, היה צריך לומר אסור לקנח.

165. **הרי"ף** גורס "לא לישתמש" במקום "לא ליתיב". **והב"ח** בהגהותיו על הגמרא כתב שזו הגירסא הנכונה, ומשמע ממנה שאין איסור לשבת על ידי הלחי, אלא באופן שמשתמש שם עם חפציו. וכן בפרק שואל [לקמן קמ"ח ב] הגמרא שואלת "והא קא חזינן נשי דמותבי חצבי ויתבן אפומא דמבואה ולא אמרינן להו ולא מידי". משמע שאין לנו קפידא על כך שהם יושבות שם, אלא על כך שהן יושבות שם עם כדיהם.

בשלחן ערוך [שס"ה ס"ה] כתוב "לא ישב אדם בראש המבוי וחפץ בידו".

166. נחלקו האחרונים, אם דין זה אמור גם במבוי הפתוח לכרמלית. [עיין משנה ברורה סי' שס"ה ס"ק כ"ט ושעה"צ אות כ"ג].

167. העתקנו את לשונו של רש"י בפרק שואל [לקמן קמ"ח ב' ד"ה אפומא].

וכתב **הרא"ש** [סי' י"ג] שעל פתח חצר הפתוחה לרשות הרבים מותר לשבת עם חפץ, מפני שיש היכר בין החצר לרשות הרבים.

168. כתב **הריטב"א** [ד"ה אלא אמר רבא] שרבא נקט בדוקא "כובא" שהיא כבדה, אבל בשאר כלים קטנים לא גזרו.

169. **השלחן ערוך** [של"ז ס"ד] כתב "אסור לצדד חבית על הארץ, דכיון שהיא כבדה — יבוא להשוות גומות ודאי, והוי פסיק רישא".

וכתב **הגר"א** שם, שזו דעת המחבר שהאיסור הוא משום שמא ישוה גומות בלא להתכוין, שזה אסור משום "פסיק רישא" אבל התוספות כתבו שיש לחוש שמא ישכח וישוה גומות בכונה.

ואמר רבא: לא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא [לא יהדק אדם מוכין בפי הפך], **דילמא**(170) **אתי לידי סחיטה**(171) כיון שהמוכין הם לחים(172).

אמר רב כהנא: טיט שעל גבי בגדו — מכסכסו מבפנים(173) [משפשפו מצדו הפנימי] **ואין מכסכסו מבחוץ** כדרך מלבן, ואף שמדאורייתא אין מלאכת מלבן אלא

הקרבן נתנאל [סי׳ י״ד אות ח] דקדק מדברי התוספות כדעת השלחן ערוך.

אבל **הרשב״א והריטב״א** כתבו בפירוש, שהאיסור בצידוד הכובא הוא, משום חשש שמא ישוה גומות בכוונה.

170. בפרק שמונה שרצים [לעיל קי״א ב] אמר רב שאסור להדק בגד בברזא של חבית, ואומרת שם הגמרא, שבזה אפילו רבי שמעון אוסר, מפני שמודה רבי שמעון ב״פסיק רישא״.

התוספות שם [ד״ה מודה] הקשו מדברי הגמרא כאן, שהאיסור במוכין שעל פי הפך הוא משום ״דילמא אתי לידי סחיטה״ משמע מלשון הגמרא, שאין בזה משום ״פסיק רישא״, אלא רק משום חשש, שמא יסחוט.

ועונים התוספות, שהכסוי של הפך אינו בולע הרבה וגם כיון שאין שמים אותו אלא לכיסוי אין דרך לסתום בו בחוזק, ולכן אין זה ״פסיק רישא״ שיסחוט, מה שאין כן בבגד שמניחים על הברזא, שהוא מונח מן הצד, סותמים בו בחוזק, כדי שלא יצא יין מהחבית, ובודאי יסחט הבגד על ידי הסתימה. מדברי התוספות יוצא שאין פסיק רישא בהידוק המוכין והאיסור הוא רק מדרבנן

גם **בתוספות** בפרק חבית [קמ״ה א׳ ד״ה כבשים] מפורש שאין כאן אלא גזירה דרבנן, שמא יבא לידי סחיטה דאורייתא

וביארו שם שרבא סבר כר׳ יוחנן שיש איסור סחיטה דאורייתא, גם במשקין שאתו מעלמא.

ואולם המרדכי [סי׳ תכ״ה] כתב: ״ואפילו אינו מתכוין להוציא הבלוע בסתימה, מכל מקום פסיק רישא הוא, דבהידוקו בתוך פי הפך יוצא המשקה ונופל לתוכו והוי דישה כמו סוחט זיתים וענבים.״ משמע מדבריו, שאיסור ההידוק הוא משום שעל ידו נעשית סחיטה האסורה מהתורה.

וקשה עליו מהלשון ״דילמא״ שמשמעו שאין זה ודאי שתהיה סחיטה.

המשנה ברורה [סי׳ ש״כ אות מ״ט בשעה״צ] מיישב, שכוונת המרדכי היא שזה קרוב ל״פסיק רישא״.

עוד תירץ בשם **התוספת שבת**, שיש לפרש לדעת המרדכי את דברי הגמרא, שדלמא אתי לידי סחיטה הכונה היא, שחוששים שמא יהדק בחוזק, ואז יהיה בכך ״פסיק רישא״ שיסחוט אבל בהידוק רגיל אין סחיטה ודאית

לפי דרכו של התוספת שבת, אין מחלוקת בין התוספות והמרדכי.

171. נחלקו בעלי התוספות [כתובות ו׳ א׳ ד״ה האי] מהו איסור הסחיטה בבגד שבלוע בו שמן. לדעת **רבינו תם** איסור ליבון הוא רק במים, ואיסור הסחיטה בבגד שבלוע בשמן — הוא משום דש, ואין בזה איסור אלא באופן שהמשקה אינו הולך לאיבוד. לדעת **ר״י** יש איסור משום ליבון אף בשאר משקין.

172. **רבינו חננאל** פירש שמדובר במוכין רטובים. וכן פסק **המשנה ברורה** [ש״כ ס״ק מ״ד] ועיין שם בביאור הלכה ד״ה להדק. ובהערה 170 הבאנו שלדעת התוספות איסור הידוק המוכין הוא משום גזירה. ונראה מדברי המשנה ברורה שאף לפי דעתם לא גזרו חכמים אלא במוכין לחים.

173. עיין בהערה 160 שלדעת רבינו פרץ ההיתר

במים[174], חכמים החמירו שלא לשפשף בגד, אף בלי מים, משום שנראה כמלבן, אמנם כשמשפשף מבפנים התירו כי אין זה נראה כמלבן.

מיתיביה: טיט שעל גבי מנעלו — מגררו בגב סכין ולא בחודו מפני שהוא מקלף את העור והוי ממחק, **וטיט שעל בגדו — מגררו בצפורן** וכל שכן בגב סכין[175], **ובלבד שלא יכסכס.**

ומקשינן: **מאי לאו** [האם לא משמע] **שלא יכסכס כלל.**

ומשנינן: **לא. שלא יכסכס מבחוץ, אלא מבפנים,** ולגרר בצפורן מותר אפילו מבחוץ.

אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר אמר רבי ינאי: מגררין מנעל חדש, אבל לא ישן משום שממחקו.

ומבררינן: **במה מגררו** למנעל חדש? קמא-ב

אמר רבי אבהו: בגב סכין ולא בחודו, ומנעל ישן אסור לגררו אפילו בגב סכין.

אמר ליה ההוא סבא:[176] **סמי דידך** [מחוק את משנתך] **מקמי** [מפני] **הא דתני רבי חייא**[177]**:**

א. **אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן**[178].

ב. ואסור למשוח מנעל בשמן[179] מפני

הוא בטיט לח בלבד. ועין עוד בהערה 178.

174. כך כתב **רש"י**.
ובפרק חבית [קמ"ז א] אמר רב הונא: המנער טליתו בשבת — חייב חטאת. ומפרש רש"י, שמנער אותה מהעפר, והוא חייב חטאת מפני שזהו ליבונה, דברי רש"י שם סותרים את דבריו כאן והעיר על כך **רע"א בגליון הש"ס.**

175. **הרא"ש** [סי' י"ד] והטור [סי' ש"ב] כתבו שמותר לגרד את הבגד אף בסכין.
וכתב **הגר"א** בביאורו על השלחן ערוך, שהם מפרשים "מגררו בצפורן" וכל שכן בגב סכין. וכן הוסיף הגר"א בהגהותיו על הגמרא.
הבית יוסף הסתפק אם מותר לגרר בגד בחודה של סכין. ועיין מגן אברהם [ש"ב ס"ק י"ד].

176. **תוספות בחולין** [ו' א' ד"ה אשכחיה] אומרים, שיש מפרשים שכל מקום שכתוב "ההוא סבא" הכונה היא לאליהו הנביא, תוספות הקשו על דיעה זו.

177. בספר **שבת של מי** מבאר, שההוא סבא לא הקשה קושיא מהברייתא של רבי חייא על רבי ינאי ורבי אבהו, מפני שהברייתא דלעיל שאומרת שמגררים מנעל בגב סכין — מסייעת להם.

178. לדעת **הכל בו**, אין איסור לגרר אלא בטיט יבש אבל בטיט לח מותר.
וכתב **הבית יוסף** [ש"ב ד"ה וכתוב בכל בו] שלדעת רבינו פרץ כל מה שהתירו בבגד הוא רק בטיט לח אבל ביבש אסור משום טוחן, ולפי זה מה שאסרו במנעל הוא בטיט לח.
והביאור הלכה [ש"ב ס"ח ד"ה אין מגרדין] כתב, שאף שרבינו פרץ חולק על הכל בו, אפשר שרוב הפוסקים שלא נקטו כדעת רבינו פרץ סוברים כהכל בו, ואין לדחות את דבריו לגמרי מהלכה.

179. לדעת **הרמב"ם** אין איסור אלא במנעל חדש. [פכ"ג מהלכות שבת ה"י] וכן פסק **הרמ"א** [שכ"ז ס"ד].
ועיין משנה ברורה ס"י שכ"ז ס"ק י"ב.

שהעור מתרכך וזה עיבוד[180], ולכן **לא יסוך** אדם **את רגלו שמן והוא בתוך המנעל או בתוך הסנדל.**

אבל, סך הוא **את רגלו בשמן,** ולאחר מכן **מניח** אותה **בתוך המנעל או בתוך הסנדל,** ואינו חושש לאיסור מעבד.

וכמו כן **סך** אדם את **כל גופו בשמן,** ואחר כך **מתעגל** [מתגלגל] **על גבי קטבליא** [משטח של עור], **ואינו חושש** משום מלאכת מעבד.

אמר רב חסדא: לא שנו שמותר לסוך רגלו בשמן ולאחר מכן ליתנו במנעל, או לסוך גופו בשמן ולהתגלגל על גבי קטבליא **אלא** כשמתכוין **לצחצחו, אבל** אם מתכוין **לעבדו — אסור.**

ומקשינן: מתכוין **לעבדו — פשיטא** שאסור!

ותו מקשינן: אפילו כשמתכוין רק **לצחצחו — מי איכא מאן דשרי,** הא ודאי שאסור מדרבנן לצחצח משום שזה דומה לעיבוד!

אלא, אי איתמר הכי איתמר:

אמר רב חסדא: במתכוין לעבד או לצחצח לא התירו חכמים כלל, וכשאינו מתכוין, **לא שנו אלא** שנותן שמן על רגלו **בשיעור** שיכול השמן הזה **לצחצחו, אבל** ליתן על רגלו שמן **בשיעור** שיכול **לעבדו — אסור**[181].

תנו רבנן: לא יצא אדם שגופו **קטן במנעל** שהוא **גדול** לו, כי הוא נופל מרגלו, ויש לחוש שיעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים.

אבל יוצא הוא בחלוק גדול שאינו נופל ממנו.

---

180. כתב **הרמב"ם**: המרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים, הרי זה מעבד וחייב. [פכ"ג מהלכות שבת ה"י].

לא נתפרש בדברי הרמב"ם, האם יש איסור מדאורייתא למשוח מנעל בשמן כדי לעבדו.

והחיי אדם [כלל ל"ב ס"ה] כתב שיש בזה איסור דאורייתא.

ומדברי **המשנה ברורה** [שכ"ז ס"ק י"ב] משמע שאין זה ברור לו.

181. **הרי"ף** הביא את דברי רב חסדא להלכה.

בעל המאור חולק עליו וכותב, שרב חסדא סובר שדבר שאינו מתכוין — אסור, אבל ההלכה היא שדבר שאינו מתכוין — מותר, ולכן אפילו אם יש בשמן בשיעור כדי לעבד העור מותר, שהרי הוא לא מתכוין לכך.

וזה לשון **הר"ן**: **"והראב"ד** ז"ל קיים דברי הרי"ף ז"ל, ובלשון הזה כתב עליו, מה לו ולמחלוקת, דבסך את גופו כשיעור לעבד את קרטבלא ומתעגל עליה, הלוא בידים הוא מעבד, מה לי מעבד בידו ומה לי מעבד בגופו, ואין זה כדבר שאין מתכוין, אבל כעושה הוא בידים, אבל שיעור לצחצחו אינו נראה אלא כמצחצח את גופו".

הערוך השלחן [שכ"ז ס"ד] מסביר שכאשר יש שיעור כדי לעבד העור הוי "פסיק רישא" ולכן אסור.

אמנם מלשון הראב"ד משמע שלא מטעם "פסיק רישא" נאסר הדבר, אלא משום שהוא כמתכוין.

ונראה, שכוונת הראב"ד היא, שאדם שעושה פעולה ואינו מתכוין למלאכה, אבל הוא עושה את הפעולה בצורה כזו שהיא מעידה על כך שהוא מתכוין למלאכה, הרי זה כמתכוין אף

ולא תצא אשה במנעל מרופט [קרוע מלמעלה], שמא תשלפנו כשילעגו לה, ותעבירנו בידה ברשות הרבים.

וכן **לא תחלוץ בו** לכתחילה ליבם, לפי שאינו נעל מעולה.

ואם חלצה — חליצתה כשרה[182].

ואין יוצאין במנעל חדש.

ומבארת הברייתא: **באיזה מנעל** חדש **אמרו** שלא יוצאין — **במנעל של אשה** שהיא מקפידה שלא ללכת במנעל שאיננו מתאים לרגלה ועלולה להורידו.

תני בר קפרא: לא שנו שלא תצא אשה במנעל חדש, **אלא כשלא יצאה בו שעה אחת מבעוד יום, אבל** אם **יצאה בו מערב שבת** — **מותר** לפי שכבר היא יודעת שהמנעל מתאים לה.

הגמרא מביאה שתי ברייתות סותרות בדין מנעל בשבת, ומתרצת אותן.

תני חדא: שומטין בשבת **מנעל מעל גבי אימום**[183] [דפוס שעליו עושים את הנעל], ואין לחוש לטלטול מוקצה.

ותניא אידך: אין שומטין משום מוקצה.

לא קשיא.

הא, הברייתא שאסרה, בשיטת **רבי אליעזר** היא, שלדעתו לא נגמרה מלאכת המנעל לפני ששומטים אותו[184], והוא מוקצה כי אין עליו שם כלי.

הא, הברייתא שהתירה, בשיטת **רבנן** היא, שלדעתם נגמרה מלאכת המנעל בעודו על הדפוס, ויש עליו שם כלי.

דתנן: מנעל שעל גבי אימום, רבי אליעזר מטהר את המנעל לפי שלא נגמרה מלאכתו, **וחכמים מטמאים.** [כלים פכ"ו מ"ד].

הגמרא תרצה, שלפי חכמים המנעל הוא כלי שמלאכתו להיתר[185], ולפי רבי אליעזר המנעל אינו כלי. אמנם צריכים אנו לדון גם על טלטול האימוס, שהרי כששומטים את המנעל מטלטלים גם אותו, והוא כלי שמלאכתו לאיסור, ואף שמותר לטלטלו לצורך גופו, בשמיטת המנעל אין שימוש בגופו.

שבאמת הוא לא מתכוין. ולכן הסך שמן בשיעור עיבוד העור, ובשביל לסוך אין צורך בשיעור זה, מעשיו מעידים שמתכוין לעבד, ואף שבאמת אינו מתכוין לכך — אסור, אבל הסך בשיעור ציחצוח אינו נראה אלא כמצחצח את גופו.

182. **תוספות** [ד"ה במנעל] אומרים, שאם המנעל מרופט מאד, ואינו חופה את רוב רגלו של היבם — אין החליצה כשרה.

יש גורסים אימום במם סופית ולא בס'.

183. יש גורסים אימום במם סופית ולא בסמך.

184. **התוספות רי"ד** מפרש, שרבי אליעזר מודה שאם המנעל התייבש יפה. נגמרה מלאכתו והוא כלי גם כשעומד על האימוס, והמחלוקת היא בזמן שהמנעל לח, לדעת רבנן הוא ראוי לנעילה ונגמרה מלאכתו ולדעת רבי אליעזר לא נגמרה מלאכתו.

ועיין משנה אחרונה [כלים פכ"ו מ"ד] שפירש באופן דומה.

185. **הביאור הלכה** [ש"ח סי"ד ד"ה מנעל חדש] אומר, שלפי המבואר לעיל בגמרא,

ומקשינן: **הניחא לרבא דאמר: דבר שמלאכתו לאיסור בין לצורך גופו בין לצורך מקומו — מותר** לטלטלו, **שפיר** מטלטלים את האימוס, כי נחשב הדבר כטלטול לצורך מקומו, כי ההמנעות מטלטולו מעכבת את ההשתמשות במנעל.

אלא לאביי, דאמר: רק **לצורך גופו — מותר,** אבל **לצורך מקומו — אסור, מאי איכא למימר?**

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן — ב**אימוס **רפוי,** שכאשר שומטים את המנעל ממנו אין צורך לטלטל אותו.

ומסייעינן לאביי מברייתא: **דתניא: רבי יהודה אומר: אם היה** האימוס **רפוי — מותר.**

ומדייקינן: **טעמא** דמותר — משום **ד**האימוס **רפוי, הא לא רפוי לא,** משום טלטול האימוס שהוא כלי שמלאכתו לאיסור.

והשתא מקשינן: **הניחא לאביי, דאמר: דבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו — מותר, לצורך מקומו — אסור, שפיר** אסור לטלטל את האימוס לצורך מקומו.

אלא לרבא, דאמר: בין לצורך גופו בין לצורך מקומו — מותר, מאי איריא רפוי, אפילו לא רפוי נמי מותר!

ומשנינן: באמת לדעת אביי, רבי יהודה מפרש את רבנן הסוברים שהמנעל עצמו אינו מוקצה, והצורך שיהיה המנעל רפוי הוא משום טלטול האימוס, אבל לדעת רבא, הצורך שיהיה המנעל רפוי הוא משום המנעל עצמו, **וההיא דרבי יהודה — משום דרבי אליעזר הוא,** ומפרש רבי יהודה שרבי אליעזר מודה במנעל רפוי שנגמרה מלאכתו ונחשב כאילו הורידוהו מהאימוס. אבל לפי חכמים המנעל הוא כלי גם כשאינו רפוי ומותר לשומטו, ואין לחוש לטלטול האימוס, מפני שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו.

ומסייעינן לרבא: **דתניא: רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר: אם היה רפוי — מותר.**

הדרן עלך תולין

שאסור לאשה לצאת במנעל חדש שלא נסתה ללכת בו, אפשר שאם המנעל שעל האימוס הוא של אשה — אסור לטלטל אותו אלא לצורך גופו, כי הוא כלי שמלאכתו לאיסור.

פרק נוטל

קמא-ב **מתניתין:**

א. **נוטל אדם את בנו, והאבן בידו** של הבן, ולא נחשב האדם כמטלטל את האבן שהיא מוקצה[1]. והמשנה מדברת בחצר, או בכל מקום שאין בו איסור הוצאה.

ב. ונוטל אדם **כלכלה** [סל] והאבן בתוכה, וכפי שיבואר בגמרא.

ומטלטלין כלכלה שיש בה **תרומה טמאה,** שהיא מוקצה לפי שאינה ראויה לאכילה,[2] **עם** התרומה **הטהורה,**[3] **ועם** [או עם פירות] **החולין** הנמצאים באותה הכלכלה.

ג. **רבי יהודה אומר: אף**[4] **מעלין את המדומע באחד ומאה.**

---

1. לפי הפשט הפשוט במשנה, טלטול זה אינו מוגדר כטלטול מוקצה, אמנם מסקנת הגמרא היא שטלטול זה נחשב כטלטול מוקצה, והתירוהו חכמים מהטעם שיתבאר בגמרא.

2. לדעת **רש"י** [שבת קכו ב ד"ה מפנין תרומה וביצה כ"ז ב ד"ה חלה] מותר לתת תרומה טמאה לכלבו של כהן בחול, ואף על פי כן תרומה טמאה היא מוקצה, מפני שבשבת אסור לתת אותה לכלב מפני שאין שורפים קדשים בשבת ויום טוב, והתורה החשיבה את הביעור של תרומה, אף שאינו מלאכה, כאילו היה מלאכה. ולדעת **התוספות** [ביצה כז ב ד"ה ועל] תרומה טמאה מצותה בשריפה דוקא, ומשום כך אין לתתה לכלב. ועל כן היא מוקצה.

3. הגמרא בפרק מפנין [קכז ב] אומרת, שתרומה אינה מוקצה אף כשהיא ביד ישראל מפני שהיא ראויה לכהן, ועיין שם בתוספות ד"ה כיון. ומכאן למדו **התוספות** [לעיל מו ב ד"ה מי] שאדם אשר אסר את פירותיו על עצמו בקונם, אין הפירות נעשים למוקצה, שהרי הם מותרים לאחרים.

והרשב"א [קכז ב ד"ה דמאי] מביא מפרשים האומרים שהתרומה אינה מוקצה כשהיא ביד ישראל מפני שהיא עומדת לינתן לכהן. ולפי זה אדם האוסר פירותיו על עצמו הרי הם מוקצה. וכן היא דעת **הר"ן** [כא א מדפי הרי"ף ד"ה ומהא] שהאוסר פירותיו הרי הם מוקצה. ועיין בהערה הבאה מה שהבאנו בשם האור גדול.

4. האחרונים התקשו, מה ענין דברי רבי יהודה האומר שאין בהרמת התרומה המדומעת משום איסור תיקון לדברי תנא קמא באיסור מוקצה?! ובמיוחד קשה לשון "אף", שמשמע ממנו שרבי יהודה מתייחס לדברי תנא קמא. [ועיין בדקדוקי סופרים שבש"ס שבכתב יד לא היה כתוב "אף"].

השפת אמת מתרץ, שדברי רבי יהודה נאמרו אף בתרומה טמאה שנדמעה, והוא מחדש שאין אומרים שאסור להרים אותה מפני שלאחר ההרמה הוא מטלטל תרומה טמאה שהיא מוקצה.

והאור גדול מתרץ על פי שיטת **הרשב"א והר"ן** האומרים שתרומה טהורה אינה מוקצה מפני שהיא עומדת לינתן לכהן, ולפי דעתם המדומע הוא מוקצה לפי תנא קמא שהרי הוא אסור לבעליו, ואין כולו מיועד לכהן, ורבי יהודה שמע מתנא קמא שמותר לטלטל תרומה טהורה עם טמאה רק כשהן נפרדות ולא כשהן מעורבות כי אסור לתקן את הדימוע ועל כן כולו מוקצה. ואמר להם רבי יהודה, שמותר לתקן את המדומע ואין הוא מוקצה. ועיין שם שהאריך לתרץ לפי שיטת התוספות הסוברים שכל איסור שמותר לאחרים אינו מוקצה אף לבעליו.

"מדומע" הוא תערובת של תרומה בחולין. ומדין תורה, התרומה מתבטלת ברוב חולין ככל האיסורים, והיא מותרת לזרים, אלא שחכמים החמירו בדינה, ואמרו שלא תהיה התרומה בטלה אלא אם היחס שבתערובת בין התרומה לחולין, אחד תרומה כנגד מאה חולין.(5) וכיון שהתרומה איננה רק איסור לזרים אלא היא גם ממון כהן, לכן חייבים להוציא מהתערובת כשיעור התרומה שנפלה,(6) ולנהוג בו כתרומה, אף כשהתרומה התבטלה במאה. וכל זמן שלא העלו את התרומה מהחולין, אסור לאכול מהתערובת(7).

לדעת חכמים, אסור להעלות את התרומה בשבת כשם שאסור לתקן את הטבל להפריש ממנו תרומה בשבת, כי זה דומה למתקן.(8) ולדעת רבי יהודה מותר להעלות את התרומה, מהטעם שיתבאר בגמרא.

גמרא:

אמר רבא שתי הלכות:

א. הוציא תינוק חי, וכיס תלוי בצוארו, חייב על מלאכת הוצאה **משום** הוצאת **הכיס,** ואין אומרים שהתינוק הוא זה שהוציא את הכיס ולא האדם הנושא את התינוק. אך על

---

5. חז"ל דרשו **בספרי** [פרשת קרח סימן ס"ח] מהפסוק האמור בתרומת מעשר "מכל חלבו את מקדשו ממנו", שאם נפלה תרומת מעשר, שהיא אחת מתוך מאה, לתוך הפירות, היא "מקדשת" אותם ואוסרת אותם. מכאן שתרומה אוסרת כשיש כנגדה תשעים ותשעה חולין, והיא בטלה רק כשיש מאה חולין נגדה.

התוספות [ב"מ נג ב ד"ה ועולה] כתבו שזו אסמכתא, ומדאורייתא התרומה בטלה ברוב, ככל האיסורים. **ובגליון הש"ס** שם ציין **לרש"י** במנחות, שמשמע ממנו כי זה שתרומה בטלה דוקא במאה הוא מדאורייתא. **והאור שמח** [פט"ו ממאכלות אסורות הט"ז] כתב שלדעת **הרמב"ן** תרומה בטלה במאה מדאורייתא.

6. כתב **הרמב"ם** [פי"ג מהלכות תרומות ה"א] "כל תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה כגון תרומת הכליסין והחרובין ושעורים של אדום אינו צריך להגביה". וכתב **הכסף משנה** שמקורו של הרמב"ם מהירושלמי. ועיין בהערה הבאה.

7. **רש"י** במסכת בכורות [כב ב ד"ה תעלה] כתב, שאפשר לתת לכהן דמי תרומה ולהתיר את התערובת בכך. **והתוספות** [שם ד"ה תעלה] סוברים, שאף על פי שבאמת סיבת התקנה היא משום גזל השבט, כמבואר בירושלמי, בכל זאת, התקנה היא שלא יהיה לתערובת היתר עד שירימו ממנה את התרומה, ואין לה היתר על ידי נתינת דמי התרומה.

8. אין במשנה מחלוקת מפורשת בין רבנן ורבי יהודה. ובגמרא מובא תנא החולק על רבי יהודה וסובר שמותר לתקן את המדומע על ידי שיתן את עיניו בצד זה ויאכל מהצד השני. **והרמב"ם** בפירוש המשנה כתב שאין הלכה כרבי יהודה.

והשאגת אריה [סוף סימן נ"ו] למד מדבריו שרבי יהודה הוא יחיד ורבים חולקים עליו. ומשמע מדבריו שם שאין ברור לו שנחלקו רבנן על רבי יהודה כמו שמשמע מדברי הרמב"ם, ואפשר שלא כל הראשונים סוברים כהרמב"ם בזה. ועיין בהערה 147 בפרק תולין מה שהבאנו בשם הגר"א. וכתב **החזון איש** [דמאי סימן ט"ו ס"ק ה'] שלפי רבנן צריך הפרשה ממשית כדי להתיר את המדומע, ומכיון שכך יש בדבר איסור שבות.

הוצאת התינוק עצמו הוא אינו חייב, מהטעם שיבואר.

ב. הוצא **תינוק מת, וכיס תלוי לו בצוארו, פטור** לגמרי.

והגמרא דנה בדבריו: זה שאמר רבא **תינוק חי וכיס תלוי לו בצוארו, חייב משום כיס,** יש לשאול:

וליחייב נמי(9) **משום** הוצאת **התינוק?**

ומשנינן: **רבא, כרבי נתן סבירא ליה, דאמר** המוציא בהמה חיה ועוף לרשות הרבים, אם היו שחוטין — חייב, אבל אם היו חיין — פטור, כי "**חי נושא את עצמו**",(10) ומקיל את המשא(11).

ומקשינן: **וליבטל כיס לגבי תינוק,** מפני שהכיס טפל לו, ויפטר המוציא את הכיס כיון שהוא פטור על הוצאת התינוק!

מי לא תנן: המוציא **את החי** מרשות היחיד לרשות הרבים **במטה, פטור אף על המטה,**

---

9. מפרש **הריטב"א**: מדברי רבא משמע שעל הוצאת תינוק בלי כיס — פטור, והמקשן מקשה: מדוע לא יהיה חיוב אף על הוצאת תינוק בלי כיס. אבל אין כוונת המקשה להקשות שיש לחייב חטאת נוספת על הוצאת התינוק. ועיין שם פירוש אחר.

10. בפרק המצניע [לעיל צד א] אמר רבא, שחכמים, החולקים על רבי נתן, מודים לו במוציא אדם שהוא פטור משום שהחי נושא את עצמו, ונחלקו עליו רק במוציא בעלי חיים, מפני שדרכם להכביד על נושאם ולהשמט ממנו.

והקשו **התוספות** [שם ד"ה אבל] שלפי זה אין צריך לומר שרבא הפוטר על הוצאת תינוק חי סובר כרבי נתן. שהרי מודים חכמים לרבי נתן בהוצאת אדם. ותירצו, שתינוק דומה לבהמה, כי אף הוא מכביד על נושאו, ונחלקו בו רבי נתן ורבנן.

אמנם **הרמב"ם** [פי"ח מהלכות שבת הט"ז] פסק כרבנן המחייבים על הוצאת בהמה, ובכל זאת פסק כרבא שהמוציא תינוק פטור על התינוק. ואומר **השער המלך** [פכ"א מהלכות שבת ה"ט] שהרמב"ם פירש **כהריטב"א,** שגם רבנן מודים לרבי נתן במוציא תינוק שהוא פטור לפי דברי רבא בפרק המצניע, אלא כיון שסברת "חי נושא את עצמו" נאמרה במפורש על ידי רבי נתן, תולה הגמרא את הדבר ברבי נתן. ועיין בהערה 22.

11. כך פירש **רש"י**. [לעיל צג ב ד"ה את החי]. והקשו **התוספות** [לעיל צד א ד"ה שהחי] מה בכך שהוא מיקל, והלוא חייבים אף על הוצאת משא קל! ואין לומר שהפטור הוא משום שהנישא משתתף בעשיית המלאכה, וזה דומה לשנים שעשו מלאכה שהם פטורים, שהרי הנישא אינו יכול לעשות את המלאכה והנושא יכול לעשותה, ולפיכך אין הנישא אלא מסייע שאין בו ממש! ואומרים התוספות בשם **ר"י** שטעם הפטור הוא משום שלא מצאנו במשכן שהיו נושאים בעלי חיים.

והקשה על זה **הרא"ש** בתוספותיו [לעיל צד א] מה בכך שלא מצאנו במשכן הוצאת בעלי חיים, והלוא די בכך שהיה הוצאת דבר אחד, ויש לנו ללמוד מכך על הוצאת דברים אחרים! ואומר הרא"ש, שטעם הפטור הוא משום שהנישא מסייע לנושא, ואין זה דומה לכל מסייע, שבכל מסייע יש אפשרות שיפסיק לסייע ותעשה המלאכה על ידי העושה בלבד, אבל בנושא חי לעולם הנישא יסייע לנושא.

לפי **שהמטה טפילה לו.**

ומשנינן: **מטה לגבי חי, מבטלי ליה,**[12] היא טפלה לו מפני שהיא משמשת להוצאתו. אבל **כיס לגבי תינוק, לא מבטלי ליה.** שהרי אין הכיס מסייע להוצאה[13].

וממשיכה הגמרא לדון בדין השני שאמר רבא: **תינוק מת וכיס תלוי לו בצוארו,** פטור.

למרות שגם כיס התלוי בצואר תינוק מת אינו משמש להוצאה, אין חייבים על הוצאתו, משום שלבו של המוציא מר על מיתת התינוק, ואין הכיס חשוב לו, ובדעתו לקבור את התינוק עם הכיס, ועל כן הכיס בטל לתינוק[14].

ודנה הגמרא: **וליחייב משום** הוצאת **התינוק** עצמו?

ומשנינן: **רבא — כרבי שמעון סבירא ליה, דאמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה,** כגון הוצאת מת, **פטור עליה,** לפי שמטרת המלאכה היא רק לסלק את הדבר שאינו רוצה בו,[15] ואין זו מלאכת מחשבת, והוצאת מת על מנת לקוברו נחשבת אף היא למלאכה שאינה צריכה לגופה, על אף שההוצאה היא לכבוד המת, כדאיתא בפרק המצניע[16] [לעיל צד ב].

ומקשה הגמרא על עיקר דבריו של רבא:

---

12. בספרים שלנו הגירסא היא "מבטלי ליה", ולגבי כיס הגירסא היא "לא מבטלי ליה" משמע מגירסא זו שהדבר תלוי בדעת האדם ולא במציאות עצמה. **ורש"י** גורס "מבטל לה", **והריטב"א** גורס "מבטיל". לפי גירסאות אלו ההבדל בין מטה לכיס הוא הבדל מציאותי. ועיין בהערה הבאה.

13. כך משמע **מרש"י**, וכך מפרש **הריטב"א**. והריטב"א מביא פירוש בשם **רבינו ישעיה** שהכיס הוא דבר חשוב, ולכן הוא לא טפל לתינוק, והמטה איננה חשובה ככיס ועל כן היא בטלה. והקשה עליו הריטב"א, שלא כל כיס חשוב מכל מטה.

ועוד הקשה הריטב"א, מהגמרא לקמן שמקשה על רבא מהמשנה האומרת שמותר ליטול תינוק עם אבן, ולמה לא נתרץ שהכיס חשוב מאבן!

14. כך פירש **רש"י**. **והתוספות** פירשו פירוש נוסף, שטעם הפטור על הכיס הוא מטעם הפטור על התינוק, שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי המוציא לא צריך את הוצאת הכיס. [ועיין חזון איש סימן מ"ז ס"ק ג'].

והתוספות רי"ד חולק על תירוץ זה, ולדעתו אין להתייחס למלאכה כמלאכה שאינה צריכה לגופה לפי צרכו של עושה המלאכה, אלא כל פעולה שבני אדם צריכים אותה בדרך כלל, הרי היא מלאכה הצריכה לגופה.

עוד פירשו התוספות, שטעם הפטור הוא שאין זו דרך הוצאה להוציא כיס כשהוא בידו של תינוק מת. [לפי הגהת הב"ח, ועיין מהרש"א, ועיין תוספות רא"ש].

15. כך מפרש **רש"י**. [לעיל צג ב ד"ה ורבי שמעון]. **והתוספות** [לעיל צד א ד"ה ורבי] מפרשים שמלאכה שאינה צריכה לגופה היא מלאכה שלא נעשית לאותו צורך שנעשתה המלאכה בשבילו במלאכת המשכן.

16. במשנה בפרק המצניע [לעיל צג ב] פוטר רבי שמעון על הוצאת מת לרשות הרבים. עיקר דברי רבי שמעון נאמרו במוציא מת כדי לסלק את הטומאה. ובגמרא שם [צד א] חידשו רבי

הרי **תנן** במשנתנו: **נוטל אדם את בנו** בחצר **והאבן בידו.** הרי שטלטול המוקצה מתייחס לבן ולא לאביו, ולא כרבא האומר שמייחסים את הוצאת הכיס למוציא התינוק!

אמרי דבי רבי ינאי: אין היתר טלטול התינוק עם האבן במשנתנו משום שאין בזה איסור מוקצה כלל, אלא משנתנו עוסקת **בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו,** ויש סכנה שיחלה אם לא יקחנו על ידיו יחד עם האבן שמחזיק בה.(17) ואף שאין כאן סכנת נפשות, בכל זאת התירו חכמים איסור מוקצה משום סכנת חולי(18).

ופרכינן: **אי הכי,**(19) **מאי איריא** [מדוע מדובר כאן דוקא] כשיש **אבן** ביד התינוק? הרי **אפילו** כשיש **דינר** בידו, **נמי** יש להתיר משום סכנת חולי!

אלמה [ולמה] **אמר רבא: לא שנו** שמותר לטלטל את התינוק עם מה שבידו, **אלא אבן. אבל** אם היה בידי התינוק **דינר, אסור!**

ומשנינן: **באבן** התירו, משום **דאי נפלה לה** מיד התינוק, **לא אתי אבוה לאיתויי** [לא יבוא אביו להרימה]. אבל **בדינר** לא התירו, משום **דאי נפיל, אתי אבוה לאתויי.** וטלטול בידים חמור מטלטול באמצעות דבר המותר, וכשחששו חכמים לטלטול בידים, החמירו

יוחנן וריש לקיש שפוטר היה רבי שמעון אף במוציא את המת לקוברו, ואף שעיקר כוונתו לכבוד המת ולא לסלק את הטומאה. מדברי רבא בסוגיתנו משמע שאף שהוא פוטר במוציא את התינוק לקוברו, ולכן הזכיר **רש"י** כאן את דברי רבי יוחנן וריש לקיש בפרק המצניע.

ופירשו **הרמב"ן והריטב"א** בפרק המצניע, שאף על פי שיש צורך המת בהוצאתו לקבורה, מכל מקום, כיון שהנאת המוציא אינה אלא במניעת הטומאה, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה.

17. כתב **הרמ"א** [סימן שכ"ח סי"ז]: מותר לומר לאינו יהודי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול דסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי. וכתב **הגר"א** שם שמקור דין זה מכאן, שמתירים איסור שבות בשביל צרכי הקטן.

18. כך פירש **רש"י.** ועיין בתוספות רי"ד. **והרמב"ם** [פכ"ה מהלכות שבת הט"ז] כתב "נוטל אדם את בנו שיש לו גיעגועין עליו והאבן בידו". **והקרן אורה** דקדק מלשונו שהדבר מותר ללא סכנת חולי, אלא כל שיש צורך בטלטול התינוק, מותר לטלטלו עם האבן, כמו שמותר לטלטל היתר עם איסור כשצריך להיתר ואי אפשר לנער את האיסור כמבואר בגמרא לקמן.

והגרע"א הקשה שיש סתירה בדברי **התוספות,** שמהתוספות לקמן [ד"ה ונשדינהו] משמע שהיתר טלטול התינוק עם האבן הוא אותו היתר שיש בטלטול הכלכלה עם האבן כשאי אפשר לנער את האבן, ומדברי התוספות בסוגיתנו [ד"ה אי הכי] משמע שהתירו איסור מוקצה משום חולי כדברי רש"י.

ויש לעיין, לדעת רש"י מדוע באמת אין להתיר את טלטול התינוק עם האבן כמו שמתירים את טלטול הכלכלה עם האבן? ואומר **החזון איש** [סימן מ"ז ס"ק ב] כיון שיש לאב צורך שיחזיק התינוק את האבן כי הוא משתעשע בה, נחשב הדבר כטלטול לצורך הדבר המותר והאסור.

19. מהלשון "אי הכי" משמע שלולא דברי רבא היה מובן ההבדל בין אבן לדינר.

אף במקום שיש חשש חולי שאין בו סכנה, ואסור להחזיק בידו של תינוק ההולך ברגליו כשהוא מחזיק דינר בידו השניה[20].

תניא כוותיה דרבא:

א. המוציא כליו [בגדיו] **מקופלים ומונחים על כתפו,** וכן המוציא **סנדליו וטבעותיו בידו** ולא על אצבעותיו, **חייב,** כי לא הוציאם כדרך לבוש.

ואם היה מלובש בהן, פטור, ומותר לכתחילה.

ב. המוציא אדם וכליו עליו, וסנדליו ברגליו, וטבעותיו בידיו על אצבעותיו,[21] **פטור** על הוצאת האדם מפני שהחי נושא את עצמו,[22] ובגדי האדם ותכשיטיו בטלים לגביו.

ואילו הוציאן כמות שהן בידיו של האדם הנישא, **חייב** המוציא.

ואין אומרים שהנישא הוציאם ולא הנושא. והיינו, כמו שאמר רבא.

שנינו במשנתנו: נוטל אדם **כלכלה והאבן בתוכה.**

ומקשינן: **ואמאי, תיהוי כלכלה בסים לדבר**

ומסבירים **תוספות** [ד"ה אי] שלולא דברי רבא היה אפשר לומר שטלטול אבן או דינר שביד התינוק לא מתייחס לנוטל אלא לתינוק, ואין בעצם נטילת התינוק כל איסור משום מוקצה, ונטילת תינוק שבידו דינר אסורה משום גזירה שמא יפול הדינר ויטלנו האב. אבל לפי רבא הסובר שיש בנטילת התינוק עם האבן משום איסור מוקצה אלא שהתירוהו משום חולי, קשה, מדוע גזרו בדינר ולא התירו את הדבר משום חולי. ומדברי התוספות יוצא, שהיה מקום להחמיר ולאסור ליטול תינוק עם דינר אף שבעצם הדבר אין כל איסור, אלא שיש לנו חשש שמא יטלטל מוקצה. [ועיין בהערה הבאה שהרמב"ן חולק על זה].

והרמב"ן מפרש, שלולא דברי רבא היה אפשר לומר, שאבן שביד תינוק שהיא משחק שלו — בטלה אליו, וכן כיס בטל אליו מפני שהדרך לתת אותו לתינוק לצורך התינוק, ולכן אין בטלטול תינוק עם אבן או כיס חיוב משום הוצאה ואיסור טלטול מוקצה, אבל דינר לא בטל לתינוק שהרי אין דרך בני אדם לתת דינר לתינוק בשבילו, אלא נותנים לו דינר להחזיקו לצורך אביו. אבל לפי רבא הסובר שהכיס לא בטל לתינוק וחייבים על הוצאתו, יש לנו להתיר לטלטל תינוק עם דינר כשם שמתירים לטלטל תינוק עם אבן.

20. כך כתב **רש"י.**

ולדעת **הרמב"ן** כשם שאין איסור לעמוד בארבע אמותיו של תינוק המחזיק דינר, כך אין איסור להחזיק בידו, ולא החמירו חכמים אלא בנוטל תינוק שיש בידו מוקצה משום חשש שמא יטלנו בידו, כי יאמר כשם שהתירו טלטול מוקצה על ידי התינוק כך יש להתיר לטלטל בידים.

21. ברישא כתוב "וטבעותיו בידו" בלשון יחיד, ומשמעות הלשון היא שמחזיק את הטבעות בקומצו, ובסיפא כתוב "וטבעותיו בידיו" והמשמעות היא שלובשם על האצבעות [רש"י].

22. כתב **רש"י,** שברייתא זו סוברת כרבי נתן. ועיין בהערה 10.

האסור ותאסר בעצמה משום מוקצה![23]

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכא, בכלכלה מלאה פירות עסקינן, שהיא בסיס לדבר האסור והמותר, ובכגון זה שהדבר המותר חשוב מהדבר האסור,[24] אנו רואים את הבסיס כמשמש את הדבר המותר בעיקר, והוא לא נעשה למוקצה.

ומקשינן: **ולישדינהו לפירי, ונשדי לאבן** [הרי יש לו אפשרות להשליך את הפירות והאבן מהכלכלה], **ונינקטינהו בידים** [וילקט את הפירות בידיו] מהארץ, שכן הדין הוא שכאשר מונח על דבר המותר דבר מוקצה, ואין הדבר המותר מקבל דין בסיס מסיבה מסוימת, ומותר לטלטלו, יש להשליך ממנו את המוקצה [אם אפשר] לפני טלטולו, כמבואר במשנה הבאה!

ומתרצינן: יש להעמיד את המשנה **כדרבי אלעי אמר רב,** שפירש את המשך המשנה **בפירות המיטנפין,** כגון תאנים ותותים שנטנפים בהשלכתם ארצה. **הכא נמי — בפירות המיטנפין,** שייפסדו אם ישליכו אותם לארץ. ובמקום הצורך לא חייבו חכמים לנער את המוקצה.[25]

ואכתי מקשינן: **ולינערינהו נעורי** לפירות בתוך הכלכלה הצידה, וכשתהיה האבן מופרדת מהם, ינער אותה החוצה![26]

אמר רב חייא בר אשי אמר רב:[27] **הכא**

---

23. הקשו הראשונים, מדוע לא נתרץ שמדובר בשוכח את האבן בכלכלה ולא במניח אותה בכוונה שתהיה שם בשבת, ולכן אין הכלכלה נעשית בסיס כמבואר בגמרא לקמן!

ומתרץ **הרשב"א,** שבאמת אפשר לתרץ כך, אלא שאז יהיה קשה עדיין למה לא ינער את האבן, ונצטרך לתרץ את תירוץ הגמרא שמדובר כאן בכלכלה מלאה פירות, ולכן קצרה הגמרא ולא דנה אם מדובר במשנה במניח או בשוכח.

והריטב"א מתרץ בשם **הראב"ד,** שהכלכלה נעשית בסיס לאבן אף בשוכח, לפי שהיא עשויה להניח דברים בתוכה ומיועדת לשמש כבסיס לכל דבר הנמצא בה.

24. הגמרא אומרת בפרק כירה [לעיל מז א] שנר המשמש כבסיס לשמן ושברי פתילות, מותר לטלטלו במקום שהשמן חשוב משברי פתילות, ואסור לטלטלו במקום ששברי הפתילה חשובים יותר.

25. **הגרע"א** דן, האם מה שהתירו לטלטל את הכלכלה במקום שהניעור יביא לידי הפסד, זה דוקא כשההיתר יפסד על ידי הניעור, אבל באופן שעל ידי הניעור יפסד האיסור לא התירו כי זה נחשב כטלטול לצורך הדבר האסור, או שגם באופן זה מותר לטלטל שהרי הטלטול הוא לצורך הדבר המותר אלא שאי אפשר לנער מפני הפסד המוקצה. וכתב שנראה שנחלקו בזה ראשונים.

26. **התרומת הדשן** [סימן נ"ז] כתב, שאף שמסברא היה נראה שאין איסור בורר בדברים גדולים המונחים זה ליד זה, מכל מקום לענין הלכה אין להקל בזה כיון שאין ראיה להתיר את הדבר. בספר **תהילה לדוד** [סימן ש"ט ס"ק ד'] עמד על השאלה, מדוע אין בניעור האבן מהכלכלה והפרדתה מהפירות משום איסור בורר? ועיין בהערה 28 שהרמב"ם לא גרס בגמרא קושיא זו. וכתב התהלה לדוד, שלדעת הרמב"ם קושיא זו לא קשה מפני שאי אפשר לנער את האבן משום איסור בורר.

27. צריך לגרוס כאן "רב" כמו בדפוס וינציא ולא "רבא" כמו בדפוס וילנא, שהרי רב חייא בר

בכלכלה פחותה [שיש בה חור בדופן או בשוליים] **עסקינן, דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה.**[28] ואם ישליכנה, יפלו הפירות מהכלכלה דרך החור. וכיון שאין אפשרות להשליך את המוקצה, מותר לטלטל את הכלכלה עמו.[29]

שנינו במשנה: **מטלטלין תרומה** טמאה עם הטהורה.

אמר רב חסדא: לא שנו, אלא באופן **שהתרומה הטהורה** מונחת בכלכלה **למטה, והטמאה** מונחת **למעלה** עליה, ואי אפשר לקחת את הטהורה לבדה מבלי שיטלטל את הטמאה קודם לכן. ועל כן התירו לקחת את כל הכלכלה עד השלחן, ושם ישליך את הפירות ויטול את התרומה הטהורה.

אבל אם היתה התרומה **טהורה למעלה** והתרומה **הטמאה למטה** — **שקיל ליה לטהורה, ושביק ליה לטמאה** [יקח את הטהורה ויעזוב את הטמאה] בכלכלה, שהרי מן הסתם המשנה מדברת באופן המצוי שלא מניחים תרומה טהורה וטמאה ביחד אלא בסלים נפרדים, ואפשר לקחת את התרומה הטהורה לבדה בסלים שלה מהכלכלה[30].

ומקשינן: **וכי** כאשר **הטהורה למטה, נמי,**

אשי הוא תלמיד של רב, ורבא היה כמה דורות אחריו.

28. כתב **הרמב"ם** [פכ"ה מהלכות שבת הט"ז] "כלכלה שהיתה נקובה וסתם נקב שלה באבן — מותר לטלטלה שהרי האבן נעשית כדופן. היתה הכלכלה מלאה פירות והאבן בתוך הפירות, אם היו הפירות רטובים כגון ענבים ותותים, נוטל אותה כמו שהיא, שאם ינער הפירות יטנפו בעפר ובמקום הפסד לא גזרו".

והשיג עליו **הראב"ד**, שלפי מסקנת הגמרא מדובר במשנה בכלכלה פחותה, ולהלכה אין הבדל בין פירות המיטנפים לפירות שאינם מוטנפים, שהרי אפשר לנער את האבן!

ותירץ **המגיד משנה**, שהרמב"ם לא גרס בגמרא את הקושיא "ולנערינהו נעורי", ודברי רב חייא בר אשי הם תירוץ נוסף על הקושיא הקודמת ומתרץ שהאבן אינה מוקצה כי היא נעשתה לדופן הכלכלה, ושני התירוצים הם אמת ופסק אותם הרמב"ם. ועיין בהערה 26 מדוע לפי הרמב"ם אין להקשות את קושית הגמרא.

29. כתב **החזון איש** [סימן מ"ז ס"ק כ"ב] שנחלקו הראשונים בביאור תירוץ הגמרא. לדעת **הרמב"ם**, הגמרא מתרצת שהאבן אינה מוקצה, ומדובר באופן שהידקו את האבן לכלכלה כדי שתשמש כסתימה, והמשנה מתירה את טלטול הכלכלה אף באופן שאין בה פירות. ועיין בהערה 28 שהבאנו את לשון הרמב"ם. ולדעת **התוספות** לא מדובר באופן שהידקו את האבן לכלכלה והאבן היא מוקצה, אבל אי אפשר לנער אותה מפני שהיא סותמת את הנקב. [ועיין ריטב"א]. אנו בארנו את הגמרא לפי שיטת התוספות.

30. כך כתבו **התוספות** [ד"ה הכא] **והתוספות ישנים** [ד"ה ונשדינהו] כי קשה להם מגמרא זו על הגמרא למעלה, מדוע התירו לטלטל כלכלה עם האבן כשיש בה פירות המיטנפים, הרי אפשר לקחת את הפירות בעצמם לשלחן כמו שאומר רב חסדא בתרומה טהורה המונחת על הטמאה!

ובחידושים המיוחסים **לר"ן** כתב, שלפי זה מובן, מדוע התרומה הטמאה לא מטמאת את התרומה הטהורה? אמנם כתב שם שאפשר ליישב זאת גם בכך שמדובר בתרומה טהורה שלא הוכשרה לקבל טומאה.

הלוא אפשר להמנע מלטלטל את הכלכלה כולה עם התרומה הטמאה שבה, שהרי יש אפשרות **לישדינהו,** [שיזרוק את כל הפירות] על הארץ, **ולינקטינהו** [ויטול את הפירות הטהורים] מן הארץ!

אמר רבי אלעי אמר רב: הכא **בפירות המיטנפין עסקינן,** שאם יפלו לארץ ייפסדו. וכאשר אין אפשרות להמנע מטלטול המוקצה, התירו לטלטל מוקצה עם דבר המותר.

מיתיבי מברייתא, ששנינו בה: **מטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה, ועם החולין, בין שטהורה למעלה וטמאה למטה, בין שטמאה למעלה וטהורה למטה.**

תיובתא דרב חסדא, האומר שאין להתיר כשהטהורה למעלה!

ומתרצינן: **אמר לך רב חסדא: מתניתין** מדובר בה באופן שמטלטל את הכלכלה **לצורך גופו,** שרוצה לאכול את הפירות עתה, וכאשר התרומה הטהורה למעלה אפשר לקחת אותה לבדה, ואין צורך לטלטל מוקצה. ואילו **הברייתא** מדברת כשמטלטל את הכלכלה **לצורך מקומו,** ואם יקח את הטהורה בלבד, לא יתפנה מקום הכלכלה.

והוינן בה: **מאי דוחקיה דרב חסדא לאוקמי מתניתין לצורך גופו,** ולהעמיד את המשנה באופן מסוים? יעמידנה רב חסדא בטלטול לצורך מקומו, ובכל אופן!

אמר רבא: מתניתין, כוותיה דרב חסדא **דייקא,** שהיא עוסקת בטלטול לצורך גופו.

דקתני סיפא: מעות שעל הכר, מנער את הכר, והן נופלות, ואחר כך יקח את הכר.

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו שחייב לנער את הכר **אלא** כשמטלטל **לצורך גופו** שהוא צריך את הכר.

אבל אם מטלטל **לצורך מקומו** של הכר, **מטלטלו** לכר **ועודן עליו,** שהרי המעות יפריעו לו לשימוש במקום.

ומדמוקמינן לסיפא במטלטל **לצורך גופו, רישא נמי** מוקים לה רב חסדא במטלטל **לצורך גופו.**

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: אף מעלין** את המדומע באחד ומאה.

והוינן בה: **ואמאי** מותר לעשות כן? **הא קא מתקן**[31] את האוכל[32], ויש לאסור את

---

31. בהערה 7 הבאנו, שלדעת **רש"י** אפשר להתיר את המדומע בכך שיתן לכהן את דמי התרומה. ויש לעיין לפי זה, מדוע יש תיקון בהעלאה, הלוא אין היא מתירה את התערובת!

התרומת הדשן [סימן נ"ד] דן בשאלה זו, ומסקנתו היא, שגם לדעת רש"י אסור לאכול מהתערובת עד שיתן דמים לכהן או שיפריש את התרומה מהתערובת, כי אם תהיה התערובת מותרת, יש לחוש שיאכלנה וישכח לתת לכהן את דמי התרומה.

32. מכאן יש ללמוד שיש באוכלין משום תיקון ומכה בפטיש. בספר **עמק ברכה** [יום טוב אות ט'] עמד על נקודה זו, והוכיח כן מדברי **הרמב"ם** [פכ"ג מהלכות שבת הי"ד] שאסור להגביה תרומות ומעשרות משום תיקון. ועיין **בביאור הלכה** [סימן שי"ח ס"ד ד"ה והדחתן] שכתב "דענין מכה בפטיש בדבר אוכל הוא דבר

הדבר אטו תיקון כלי!(33)

ומשנינן: כיון שאפשר להעלות את התרומה, ולקבוע שזו התרומה, לפיכך, לענינים מסויימים אנו מתייחסים אל התרומה אף כשהיא מעורבת כאילו היא מונחת לבדה וניכרת. כי **רבי יהודה כרבי אליעזר סבירא ליה, דאמר: תרומה** המדומעת, כאילו **בעינא מחתא** [מונחת היא בעינה וניכרת בתערובת]. וכמו שמותר להפריד בין תרומה לחולין כשהתרומה ניכרת, כך מותר להעלות את התרומה מן המדומע.

דתנן: סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה חולין, **ונדמעו,**(34) נאסרה כל התערובת לזרים, **ונפל** חלק **מן המדומע** כשיעור התרומה **למקום אחר,** לתוך פירות חולין.

רבי אליעזר אומר: אותה תערובת **מדמעת** את החולין **כ**אילו כלה **תרומה ודאי.** וצריך שיהיה פי מאה ממנה בחולין השניים כדי להתירם לזרים. והטעם הוא, שרואים את החלק שפרש מהדימוע כאילו היה מונח בנפרד בתוך החולין.

וחכמים אומרים: אין המדומע שנופל למקום אחר **מדמע אלא לפי חשבון** יחסי. שאם התרומה היא שליש מהתערובת הראשונה, אומרים, ששליש מהחלק שנפל למקום אחר הוא תרומה, ואם היא רבע מהתערובת, אף באותו חלק יש רבע תרומה, ודי בכך שיהיה פי מאה מחלק התרומה כדי להתיר את

חדש, שלא נמצא בפוסקים".

33. נחלקו הראשונים והפוסקים האם מותר להטביל כלים הנקחים מעכו"ם בשבת [או"ח סימן שכ"ג ס"ז] והשאגת אריה [סימן נ"ו] הוכיח מגמרא זו לאסור, ונביא את הענין בקצרה.

הגמרא אומרת במסכת ביצה [יז ב] שלכל הדעות, אסור להטביל כלי מטומאתו בשבת ויום טוב, ונחלקו האמוראים שם [י"ח א] בטעם האיסור. לדעת רבא טעם האיסור הוא משום שנראה כמתקן כלי, ומבואר שם בסוגיא שכלי הטמא מדרבנן — מותר לטובלו בשבת.

ולפי זה פסק **הרשב"א** כיון שטבילת כלים הנקחים מהעכו"ם היא מן התורה, אסור להטביל כלים אלו בשבת. ולדעת **הרמב"ם** הסובר שטבילה זו היא מדרבנן, מותר להטבילם בשבת. והביאו המגיד משנה [פ"ד מהלכות יום טוב הי"ח].

והמגיד משנה כתב, שאף לפי הרמב"ם אסור לטבול כלי הנקח מעכו"ם בשבת, ולא נחלקו האמוראים אלא בטעם איסור טבילת כלי טמא שאפשר להשתמש בו בטומאה, אבל כלי האסור בשימוש אסור לטובלו משום תיקון כלי לכל הדעות, ואין בו חילוק בין אם הוא חייב בטבילה מדאורייתא או מדרבנן.

והשאגת אריה מוכיח את סברת המגיד משנה מהגמרא המקשה על רבי יהודה "והא קא מתקן", הרי שהיה פשוט לה שאף שמדאורייתא התרומה בטלה, יש בהתרת איסור דרבנן משום תיקון לכל הדעות משום שאסור לאכול את המדומע לפני התיקון.

34. האחרונים תמהו, הרי במשנה זו מדובר בתרומה שנדמעה, ובה אי אפשר להגיד שהיא נחשבת כניכרת, והיה לגמרא להביא את המשנה הקודמת במסכת תרומות, שהיא מדברת על תרומה שנפלה למאה חולין ושם נחלקו רבי אליעזר ורבנן כשם שנחלקו במשנה המובאת כאן בגמרא! ועיין **בשפת אמת ובמרומי שדה.**

התערובת השניה[35].

ודחינן: **אימר, דשמעת ליה** לרבי אליעזר סברא זו, אלא כשהיא **לחומרא**, אבל כשהיא **לקולא** — **מי שמעת ליה?** וקשה לחדש סברא כזו אף להקל.

ואמרינן: **אלא, הוא** [רבי יהודה במשנתנו], **דאמר כרבי שמעון**, שאומר סברת "תרומה בעינא מחתא" אף לקולא.

כדתנן: סאה תרומה שנפלה למאה חולין, וצריך להגביה סאה כדי להתיר את התערובת, **ולא הספיק להגביה** את הסאה **עד שנפלה** סאה **אחרת** של תרומה לתערובת — **הרי זו אסורה** לפי שעתה אין התרומה בטלה במאה.

ורבי שמעון מתיר[36], ולכאורה, טעמו של רבי שמעון הוא משום שהוא מחשיב את התרומה שצריך להוציא מהתערובת כאילו היא עומדת בפני עצמה, ומכיון שהיא לא מעורבת אין היא מצטרפת עם התרומה השניה שנפלה, והתרומה השניה מתבטלת במאה חולין שנפלה לתוכן.

ודחינן: **וממאי** שזה טעמו של רבי שמעון? **דילמא התם, כהא קמיפלגי:**

דתנא קמא סבר: אף על גב דנפלו שתי התרומות **בזה אחר זה**, וכשנפלה הראשונה היה אפשר להתיר את התערובת על ידי העלאה, מכל מקום, כיון שלא הותרה התערובת והתרומה נמצאת בה, הרי זה **כמאן דנפל בבת אחת דמי, והא לחמשין נפלה, והא לחמשין נפלה**, ואין התרומות מתבטלות במאה[37].

ורבי שמעון סבר: תרומה **קמייתא בטל במאה** ונעשית לחולין. **והא**, התרומה השניה, **תיבטל במאה וחד** חולין. ואף שהתערובת אסורה כל זמן שלא העלו את

---

35. נחלקו **בעלי התוספות** במסכת חולין [ק' א ד"ה בשקדם] על חתיכת נבלה שנתבשלה עם חתיכות כשרות ונאסרו, ונפלה אחת מהחתיכות שנאסרו לקדרה אחרת, לדעת **רבינו אפרים**, כדי להתיר קדירה זו, אנו צריכים שיהיה בהיתר ששים כנגד האיסור שיש בחתיכה בלבד. ולדעת **רבינו תם** צריך שיהיה בהיתר ששים כנגד כל החתיכה הנאסרת, כי החתיכה עצמה נעשית נבלה. וכתבו התוספות שם שאין להביא ראיה לדעת המתירים מהמשנה שאומרת שאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון, כי בדבר יבש המעורב ביבש לא אומרים "חתיכה נעשית נבילה" לכל הדעות.

36. התוספתא במסכת תרומות מביאה את דעת רבי אלעזר ברבי שמעון האומר שאם ידע הבעלים שנפלה הסאה הראשונה ואחר כך נפלה הסאה השניה, התערובת מותרת, ואם לא ידע בנפילתה לפני שנפלה הסאה השניה, התערובת אסורה. ופסק **הרמב"ם** [פי"ג מהלכות תרומות ה"ו] כרבי אלעזר ברבי שמעון.

והשיג עליו **הראב"ד** שלא היה לו לפסוק כדעת יחיד, ולתנא קמא התערובת אסורה בכל אופן. ותירץ **הכסף משנה**, שהרמב"ם סובר שרבי אליעזר ברבי שמעון מפרש את דעת תנא קמא.

37. לדעת **הר"ש** [ערלה פ"ב מ"ג] דין זה לא קיים אלא בתרומה שהיה צריך להרימה ולא הרימו אותה, ועל כן היא מצטרפת עם התרומה הנוספת. אבל ערלה שהתבטלה במאתיים ואחר

התרומה, אין זה משום שהתרומה מעורבת בה ועדיין לא נתבטלה, אלא כיון שהתרומה היא ממון כהן, אסרו חכמים את התערובת עד שתעלה התרומה.

לפי זה, לא מצאנו בשום מקום דעה הסוברת "תרומה בעינא מחתא" לקולא, ורבי שמעון סובר שהתרומה נחשבת כבטלה[38], אמנם אין להתיר על פי סברא זו להעלות בשבת, כיון שעדיין התערובת אסורה לזרים עד שיעלו את התרומה, וכשמעלים אותה — נעשה תיקון.

ואמרינן: **אלא, הוא** [רבי יהודה] **דאמר כרבי שמעון בן אלעזר.**

דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: הרוצה לאכול מהמדומע באחד ומאה, אין צריך להגביה את התרומה, אלא די בכך שיהא **נותן עיניו בצד זה** וקובע ששם התרומה מונחת, **ואוכל בצד אחר.**

ולדעת רבי שמעון בן אלעזר מותר לתקן באופן הזה את המדומע בשבת, כי תיקון שנעשה על ידי מחשבה אינו דומה למלאכת תיקון בשבת[39], וכן סובר רבי יהודה.

ומקשינן: **ומי סבר ליה** רבי יהודה **כוותיה** דרבי שמעון בן אלעזר בענין העלאת תרומה בשבת?

כך נפלה לתערובת ערלה נוספת — אף ערלה זו בטלה. ולדעת **הרא"ש** [חולין פ"ז סימן ל"ז] כל איסור שנפל להיתר והתבטל, ואחר כך נפל עוד מאותו איסור לתערובת, ואם נצרף אותו לאיסור שהתבטל אין בהיתר כדי לבטל את האיסור, הדין הוא שהאיסור חוזר ונעור והתערובת אסורה.

38. בהערה הקודמת הבאנו את דעת **הרא"ש**, שאיסור שנתבטל בהיתר ואחר כך נוסף איסור לתערובת — האיסור חוזר ונעור. והרא"ש מוסיף שאף רבי שמעון לא חולק על זה, ורק בתרומה הוא מתיר והוא הולך לשיטתו שכל העומד להעשות נחשב כעשוי, ולכן רואים את התרומה הראשונה כמסולקת. גם **הר"ש** בפירוש המשנה [תרומות פ"ה מ"ח] למד מהירושלמי שרבי שמעון סובר כאן כמו שהוא סובר "כל העומד ליזרק כזרוק דמי". וכתב **האור גדול** על המשנה שם שמדברי הבבלי כאן משמע שלא כהירושלמי אלא טעמו של רבי שמעון הוא כיון שהתרומה התבטלה היא נעשית כהיתר ואינה חוזרת ונאסרת.

39. **התוספות** [גיטין ל"א א ד"ה במחשבה] מקשים, שלפי זה יש לנו היתר לתרום תרומה בשבת, כיון שהתרומה ניטלת במחשבה!

ומתרצים התוספות, שתחילת תיקון הטבל נחשב יותר כתיקון, ויש להחמיר בו יותר מתיקון המדומע שכבר היה מתוקן.

והחזון איש [דמאי סימן ט"ו ס"ק ה'] כתב שמשמע מדברי **הרמב"ן במלחמות** שפירוש דברי רבי שמעון בן אלעזר "נותן עיניו בצד זה" הוא שמותר לו לאכול על מנת להפריש בסוף כמו שהתירו לעשות בחלת חוץ לארץ. ואין פירושו שמפריש את התרומה וקובע לה מקום במחשבה. ולפי זה מתורצת קושית התוספות.

ולדעת **הרמב"ם** [פכ"ג מהלכות שבת הי"ד] הפרשת תרומות ומעשרות אסורה משני טעמים, משום שהוא כמקדיש ומשום תיקון, ולפי דעתו יש לתרץ את קושית התוספות, שלפי רבי שמעון בן אלעזר באמת אין איסור לתרום במחשבה משום תיקון אלא שאסור לעשות כן משום הקדש.

קמב-ב **והא מיפלג פליג** רבי שמעון בן אלעזר **עילויה** לענין שבת, והוא אוסר את מה שרבי יהודה מתיר!

דתניא: רבי יהודה אומר: מעלין את המדומע באחד ומאה בשבת.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין להקל בכך אף משום עונג שבת, שהרי אפשר להתיר את המדומע על ידי שיהא **נותן עיניו בצד זה ואוכל מצד אחר**(40).

ומשנינן: לעולם סובר רבי יהודה כרבי שמעון בן אלעזר שאפשר להתיר את המדומע בנתינת עין, וגם לדעתו זו סיבת ההיתר בשבת, אלא שרבי שמעון בן אלעזר לא התיר לתקן בשבת אלא בדרך זו, וסברתו **דרבי יהודה עדיפא** ומקילה יותר **מדרבי שמעון בן אלעזר,** והוא סובר כיון שמותר לתקן על ידי נתינת עין, שוב אין לאסור את ההגבהה כי היא אינה מתקנת, שהרי התיקון כבר נעשה בנתינת העין(41).

מתניתין:

האבן שנשכחה מערב שבת **על פי החבית** שיש בה יין, ורוצה לשתות מהיין בשבת, אסור ליטול את האבן מפי החבית, וגם אין לטלטל את החבית עם האבן למקום אחר, אלא **מטה** את החבית **על צדה והיא** [האבן] **נופלת,** כי ניעור המוקצה אינו חמור כטלטולו(42).

היתה החבית עומדת **בין החביות,** ואם יטה אותה, יש חשש שהאבן תשבור חבית אחרת בנפילתה — **מגביה** את החבית עם האבן שעליה(43), **ומטה** אותה **על צדה, והיא**

---

40. מדברי **רש"י** משמע שרבי יהודה לא התיר להעלות את המדומע אלא בשביל עונג שבת. ורבי שמעון בן אלעזר אומר שאין צורך להתיר בשביל עונג שבת, כי אפשר להתיר באופן שלא יהיה בו כל איסור.

41. **השאגת אריה** [סוף סימן נו] רצה לומר שלדעת רבי יהודה, כל דבר שיש דרך לתקן אותו ולהתירו בדרך מותרת, שוב אין בו איסור תיקון כלל, ולכן מותר להטביל כלים חדשים הנקחים מעכו"ם בשבת, משום שאפשר להתיר את ההשתמשות בהם על ידי כך שיתן אותם לעכו"ם במתנה וישאל אותם ממנו.

ודחה השאגת אריה, שלא התיר רבי יהודה אלא משום שכל המרים את התרומה כבר הוא מתקנה קודם במחשבתו שחשב להרים מאותו מקום, וכיון שכבר נתקן הדימוע שוב אין איסור להרים את התרומה, אבל אין להתיר תיקון כשיש דרך להתיר את הדבר באופן אחר.

42. בפרק כל הכלים [קכג א] פסק רב נחמן כדעת התנאים הסוברים שטלטול מן הצד שמיה טלטול, ואסר להוציא צנון תלוש המוטמן באדמה אם ירים עפר על ידי ההוצאה, וחזר בו רב נחמן ופסק כרבי אלעזר בן תדאי שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול.

ובארו **התוספות** שם [ד"ה האי] שניעור אינו נחשב כטלטול מן הצד, ולכל הדעות מותר לנער מוקצה המונח על דבר המותר.

43. מבואר במשנה, שיש לנער את האבן אם אפשר, ואם אי אפשר — מותר לטלטל את החבית עם האבן למקום אחר. אמנם לא מפורש במשנה אם מותר לטלטל אותה לכל מקום ולנערה, או שצריך לנער מיד כשבא למקום ששם האבן לא תזיק כשינער אותה. אין הכרח

נופלת(44).

וכן **מעות שעל הכר** — **מנער את הכר והן נופלות**(45).

היתה עליו לשלשת [לכלוך] — **מקנחה בסמרטוט**(46) ולא יתן עליה מים, כי נתינת מים על בד נחשבת לכיבוס(47).

היתה הלשלשת על כר **של עור** שאין נתינת מים עליו ככיבוס — **נותנין עליה מים עד שתכלה.** אבל אסור לשפשף, כי בכך יש משום איסור כיבוס בעור רך(48).

גמרא:

אמר רב הונא אמר רב: לא שנו שמותר

להגיד, שכשם שאסור לטלטל אם אפשר לנער, כך אסור לטלטל יותר מהצורך, כי הניעור אינו נידון כטלטול כלל כמו שהבאנו בשם התוספות בהערה הקודמת.

הגרע"א מדייק מלשון **רש"י** שכתב "מסלקה מבין החביות **ושם** מטה על צדה" שאסור לטלטל את החבית למקום רחוק. אמנם כתב רע"א שנפסק להלכה [סימן רס"ו סי"ב] שמי שהתחיל בטלטול מוקצה מותר לו להמשיך לטלטלו לכל מקום.

44. בהערה 42 הבאנו את מחלוקת התנאים בטלטול מן הצד. וכתבו **התוספות** [לעיל קכג א ד"ה האי] שדין המשנה — שמותר לטלטל את החבית עם האבן ממקום למקום אם אי אפשר לנער את האבן — אינו נתון במחלוקת, לפי שהמשנה מדברת בשוכח את האבן על החבית, ובשוכח התירו טלטול מן הצד לכל הדעות, והמחלוקת היא במניח דבר מוקצה על דבר המותר על מנת שיטלטלנו בשבת טלטול מן הצד, ובאופן שהדבר המותר לא נעשה לבסיס לדבר האסור מסיבת מסוימת.

45. מדוע המשנה מביאה דוגמא נוספת להיתר הניעור? **התוספות** [ד"ה לא] מפרשים, שהיה מקום לומר, שיש להקל יותר באבן שעל פי החבית מפני שהיא נראית ככסוי אף שבאמת היא מוקצה, ולכן המשנה אומרת שאף מעות שעל הכר מותרים בניעור.

46. **בשלחן ערוך** [סימן ש"ב ס"ט] נפסק, שמותר לקנח בסמרטוט בקל ולא בדוחק פן יסחוט.

47. במסכת זבחים [צד ב] הגמרא אומרת: "בגד — שרייתו זהו כיבוסו". והזורק בגד למים בשבת חייב חטאת. ונחלקו **בעלי התוספות** [לעיל קיא ב ד"ה האי] אם בכל בגד אומרים ששרייתו זהו כיבוסו, או רק בבגד שיש עליו טינוף. [ועיין בשו"ע סימן ש"ב ס"ט ובביאור הלכה שם ד"ה שיש].

48. הגמרא במסכת זבחים [צד א] מוכיחה שיש תורת כיבוס בעורות מהפסוק בפרשת נגעים "והבגד או השתי או הערב או כל כלי עור אשר תכבס". והגמרא שם אומרת שמלאכת כיבוס קיימת בעורות רכים לכל הדעות, ובעורות קשים נחלקו תנאים האם יש בהם תורת כיבוס. והגמרא שם מקשה על משנתנו המדברת בכרים שהם מעור רך, ואומרת שמותר לשפוך עליהם מים! ומתרצת, שכל כיבוס שאין בו כיסכוס אינו כיבוס. וזה אמור בעור ולא בבגד.

רש"י שם מפרש: "כסכוס — משפשף צידו זה על צידו זה". ומדברי **השלחן ערוך** [ש"ב ס"ט] נראה שבעור אין איסור אלא בכסכוס. ולדעת **הביאור הלכה** [שם ד"ה אבל] יש איסור דאורייתא בכסכוס, וכשמשפשף בידו את מקום הלשלשת יש איסור דרבנן, ולא הותר לכתחילה

להטות את החבית **אלא בשוכח** את האבן עליה ולא רצה שתהיה עליה בשבת[49].

אבל במניח את האבן בכוונה שתשאר שם בשבת, **נעשה** פי החבית **בסיס לדבר האסור**[50] ואסור להטות את החבית[51]. ואין אומרים שבהנחת האבן לתשמיש כסוי היא נעשית לכלי ואינה מוקצה[52].

שנינו במשנה: **היתה בין החביות** מגביה ומטה על צדה והיא נופלת.

הגמרא מניחה יסוד, שאילו לא היתה אפשרות להשתמש ביין מבלי להסיר את האבן בפני עצמה, לא היו חכמים אוסרים את סילוק האבן משום איסור מוקצה[53],

---

אלא לשפוך מים על הלשלשת.

49. לדעת **רבינו תם** [לעיל נ"א א תוד"ה או] המניח את האבן על מנת ליטלה בשבת דינו כשוכח, ולא נעשית החבית בסיס לדבר האסור אלא כשנתכוין שהאבן תהיה על החבית כל השבת. [ועיין שו"ע סימן ש"ט ס"ד].

50. הקשו האחרונים, מדוע לא נחשיב את החבית לבסיס לדבר האסור והמותר, שהרי היין נמצא בה והיין חשוב מהאבן! ותירץ **הרע"א** בשם שו"ת **מקור ברוך**, שפי החבית הוא בסיס לאבן בלבד והוא נעשה למוקצה. והביאו **הביאור הלכה** [סימן ש"ט ס"ד ד"ה ואם]. **והבית מאיר** בחידושיו על הש"ס דחה תירוץ זה, והוכיח מגמרא שאין לומר שחלק מכלי נעשה בסיס.

והאור שמח [פכ"ה מהלכות שבת הט"ו] כתב, שתרצו קושיא זו, כיון שאי אפשר לקחת את היין מבלי לסלק את האבן, חשובה האבן והחבית נעשית בסיס לה.

51. ההלכה היא, שאפילו אם האבן ניטלה מהחבית בשבת — אסור להטות את החבית, שהואיל והוקצתה למקצת שבת — הוקצתה לכל השבת. [רמ"א סימן ש"ט ס"ד].

52. הגמרא בפרק כל הכלים [קכה ב] מביאה את משנתינו, ומביאה עליה מחלוקת בין רבי אמי ורבי אסי אליבא דרבי יוחנן, רבי אמי אמר, שבמניח נעשית החבית לבסיס, ורבי אסי אמר שבמניח נעשית האבן ככסוי לחבית, ומותר לטלטל את האבן בעצמה. ומבואר שם בסוגיא, שהמחלוקת היא, האם צריך לעשות מעשה תיקון באבן כדי שיהיה עליה שם כלי, או שהיא נעשית לכלי על ידי ההנחה על החבית לשם כסוי.

לדעת **הרי"ף** — רב הונא שבגמרא שלנו ורבי אמי שבפרק כל הכלים אמרו דבר אחד והלכה כמותם.

והקשה **הר"ן**, ממה שאנו פוסקים בחריות של דקל שאם ישב עליהם מבעוד יום שהם מותרות בטלטול, אף שלא עשה בהם מעשה!

ותירץ הר"ן, שהחריות עשויים לישיבה אלא שמפני שגדרו אותם לעצים — נעשו למוקצה, אבל אבן אינה עשויה לכסוי חבית. [ועיין משנה ברורה סימן ש"ח ס"ק פ"ז].

ולדעת **בעל המאור** [מ"ח ב מדפי הרי"ף] רב הונא שבגמרא כאן מדבר במקרה שהמניח לא התכוין לעשות את האבן לכסוי החבית, ואז היא מוקצה לכל הדעות. ורבי אמי ורבי אסי נחלקו במניח את האבן לשם כסוי, ויש לפסוק לקולא כרבי אסי.

53. באורנו בגמרא הוא לפי שיטת **רש"י**, ולפי פירושו יוצא להלכה, שאם אין אפשרות להוציא את היין מבלי להסיר את האבן לפני כן, כגון שהאבן כבדה ואין בכוחו להרים את החבית

שהרי ברירת פסולת מתוך אוכל אינה אסורה אלא משום מלאכת בורר, ולא משום טלטול מוקצה, ואין לחלק בין אבן שעל פי החבית לאבן שבתוך היין שמותר להסירה כשאין בדבר משום מלאכת בורר. אמנם המשנה אומרת שאם אפשר להמנע מטלטול מוקצה, יש להמנע ממנו גם בברירת פסולת מאוכל.

והוינן: **מאן תנא, דכל היכא דאיכא איסורא והיתרא** [מיהו התנא הסובר, שכל מקום שיש איסור מוקצה והיתר] המעורבים, ואין איסור לבררם, וישנה אפשרות ליטול את האיסור ולהפריד ממנו את ההיתר. ויש אפשרות ליטול את ההיתר ולהפריד ממנו את האיסור, אף שגם באופן זה מטלטלים מוקצה, בכל זאת **בהיתרא טרחינן, באיסורא לא טרחינן,** ולכן אנו מעדיפים את הסרת האבן באמצעות החבית?

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: רבן שמעון בן גמליאל היא. ולדעת רבנן החולקים עליו — מותר ליטול את האבן מעל פי החבית אף שאפשר להסירה באמצעות החבית.

דתנן: הבורר קטנית ביום טוב מהפסולת שלה, **בית שמאי אומרים: בורר** את **האוכל** מתוך הפסולת **ואוכל** כמו בשבת, כי לא הותרה מלאכת ברירה ביום טוב.

ובית הלל אומרים: בורר כדרכו בחיקו פסולת מתוך אוכל, ואפילו בקנון **ובתמחוי** שהם כלים שאסור לברור על ידם בשבת מדרבנן. אבל אסור לברור בכלים שאסור לברור על ידם בשבת מדאורייתא.

ותניא: אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים שנחלקו — **כשהאוכל** היה **מרובה על הפסולת** והטרחה בברירת האוכל מרובה יותר מהטרחה בברירת הפסולת, ועל כן התירו בית הלל להוציא את הפסולת ולטלטלה על אף שהיא מוקצה, כיון שלדעתם אין בדבר משום איסור ברירה(54).

עמה — מותר לו להסירה. אמנם לפי שיטת **רבינו תם** אין הדין כן. ועיין בהערה 56.

54. בארנו את הגמרא על פי **הרמב"ן והרשב"א.** ונרחיב כאן את הביאור על פי דברי האחרונים: המשנה במסכת ביצה, המובאת כאן בגמרא, מחדשת שני דברים:

א. מותר לברור פסולת מאוכל, ולא נאסר הדבר משום מלאכת בורר.

ב. מותר ליטול את הפסולת מהאוכל, ולא נאסר הדבר משום איסור מוקצה.

לדעת **הטור** [סימן שי"ט] אין חילוק בין יום טוב לשבת לענין ברירת פסולת מאוכל ביד, וקולתו של יום טוב משבת היא לענין ברירה בקנון ותמחוי. לפי זה, דברי רבן שמעון בן גמליאל נאמרו בשבת כביום טוב, וניתן ללמוד מהם להסרת אבן מעל פי החבית בשבת. אמנם, לדעת **הרמב"ם,** הבורר פסולת מאוכל בשבת אפילו בידו — חייב חטאת. וכן נפסק להלכה. [סימן שי"ט ס"ד] לפי זה יש לעיין, מה ענין דבריו של רבן שמעון בן גמליאל שנאמרו ביום טוב בלבד למשנתנו העוסקת בהלכות שבת? ומבאר **הבית מאיר** בחידושיו על הש"ס, שבהסרת אבן מעל פי החבית אין איסור משום מלאכת בורר, שהרי האבן נפרדת מהיין. ומכל מקום, לענין איסור מוקצה יש להקל ולדמות אבן שנמצאת על פי החבית לאבן שנמצאת בתוך היין, וכשם שמותר לברור אותה מהיין

אבל אם היתה **הפסולת מרובה על האוכל** וטרחת ברירתה מרובה יותר[55] — **לדברי הכל בורר אוכל** ולא פסולת, ואף שאין בברירת הפסולת משום איסור בורר, הרי שיש להמנע מטלטולה משום איסור מוקצה.

ופרכינן: **והא הכא** במשנתנו, **דכי אוכל מרובה על הפסולת דמי,** שהרי יש טרחה יתירה בהסרת האבן באמצעות החבית, ובכגון זה מודה רבן שמעון בן גמליאל שמותר לברור את הפסולת, והיה לנו להתיר להשליך את האבן בעצמה!

ומשנינן: **הכא נמי** יש טרחה רבה יותר בנטילת האבן, **כיון דאי בעי למישקל** ליין שבתחתית החבית **לא משתקיל ליה היין** שלמטה **עד דשקיל** ומגביה **לה** לחבית לצורך שפיכת היין שבתחתיתה, ובין כה וכה יצטרך להגביה ולהטות את החבית, וכשינער את האבן תוך כדי הגבהת החבית ימעט בטרחה, הילכך **כפסולת מרובה על האוכל דמי,** ואין להתיר את טלטול האבן בפני עצמה[56].

שנינו במשנה: **היתה בין החביות** — **מגביה** ומטה על צדה והיא נופלת.

תניא: רבי יוסי אומר: היתה החבית מונחת באוצר של חביות, **או שהיו כלי זכוכית מונחין תחתיה** — **מגביה** ונוטלה **למקום אחר, ומטה** אותה שם **על צדה, והיא** [האבן] **נופלת, ונוטל הימנה מה שצריך לו ומחזירה**

ביום טוב ואין בדבר משום איסור מוקצה, כך מותר להשליך את האבן מהחבית בשבת.

כתב **החזון איש** [סימן מ"ז ס"ק ט"ו] שמהגמרא שלנו יש מקור לכך שמותר להוציא זבוב מהמשקה בשבת עם מעט משקה, ואין לחוש לאיסור מוקצה.

55. הגמרא במסכת ביצה [יד ב] מפרשת, שאם כמות הפסולת מרובה מהאוכל — האוכל מתבטל לפסולת ונעשה למוקצה ואסור לטלטלו. ולא התיר רבן שמעון בן גמליאל לברור אלא במקרה שהאוכל מרובה בכמות, ואז, אם טרחת ברירת האוכל מרובה — מותר לברור את הפסולת, ואם טרחת ברירת הפסולת מרובה מפני שהפסולת היא דקה — יש לברור את האוכל. כל זה לפי פירוש רש"י שם, אבל לדעת **רבינו תם** אין האוכל נעשה למוקצה כשהפסולת מרובה, והוא מפרש את הגמרא שם באופן אחר. ועיין בהערה הבאה.

56. בארנו את הגמרא לפי שיטת **רש"י** וגירסתו וההגירסא הישנה בגמרא היתה "הכא נמי כיון דאי בעי למישקל לא מישתקיל ליה עד דשקיל ליה לאבן — כפסולת מרובה על האוכל דמי". ולפי גירסא זו, הגמרא מתרצת כיון שאי אפשר ליטול את היין מבלי להשליך את האבן תחילה, הרי שהאבן נחשבת כפסולת המרובה על האוכל. אך רש"י דחה גירסא זו, כי לפי שיטתו ההבחנה בין פסולת מרובה על האוכל לאוכל מרובה על הפסולת תלויה במידת הטרחה שטורחים בהם, ולפי זה אין להבין מה ענין חשיבותה של האבן בדין הזה.

ורבינו תם [בתוד"ה שאוכל] מפרש את דברי רבן שמעון בן גמליאל, שאם הפסולת מועטת היא בטלה לאוכל ואיננה מוקצה ומותר להתעסק בה, ואם היא מרובה היא מוקצה, והאוכל שהוא חשוב לא בטל אליה ואינו מוקצה, ולכן מותר להתעסק רק בו. ותירוץ הגמרא הוא, שיש לדמות אבן שעל פי החבית לפסולת מרובה בשל חשיבות האבן שאי אפשר להשתמש ביין בלי להסירה.

למקומה[57].

שנינו במשנה: **מעות שעל הכר** — מנער את הכר והן נופלות.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: לא שנו אלא בשוכח את המעות על הכר, **אבל במניח** אותם שישארו על הכר בשבת, **נעשה** הכר **בסיס לדבר האסור** ואסור לטלטלו[58].

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו שצריך לנער את המעות מהכר **אלא** כשצריך לכר **לצורך גופו** להשתמש בו. **אבל** אם מטלטלו **לצורך** שימוש **במקומו** — **מטלטלו ועודן עליו,** כי אם ינער — יפריעו המעות לשימוש במקום.

וכן תני חייא בר רב מדיפתי: לא שנו אלא לצורך גופו, אבל לצורך מקומו — מטלטלו ועודן עליו.

שנינו במשנה: **מעות שעל הכר** — **מנער** את הכר והן נופלות.

המשנה מתירה לטלטל דבר המותר עם מוקצה לצורך הדבר המותר. הגמרא מביאה דברי אמוראים המתירים לטלטל מוקצה עם דבר המותר אף לצורך המוקצה, משום הפסד ממון.

אמר רבי אושעיא: שכח ארנקי בחצר — מניח עליה ככר או תינוק, ומטלטלה.

אמר רב יצחק: שכח לבינה בחצר וחושש שתגנב — **מניח עליה ככר או תינוק ומטלטלה.**

אמר רבי יהודה בר שילא אמר רבי אסי: פעם אחת שכחו דסקיא מלאה מעות בסרטיא [ברשות הרבים] **ובאו ושאלו את רבי יוחנן, ואמר להן: הניחו עליה ככר או תינוק, וטלטלוה.** וצריך לעשות את הדבר באופן שלא יהיה בו משום איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים[59].

אמר מר זוטרא: הלכתא ככל הני שמעתתא [הלכה כדברי האמוראים הללו], אך הם לא הקילו אלא **בשוכח** את המוקצה במקום לא היחיד.

---

57. **הקרבן נתנאל** [אות ד׳] עמד על השאלה, מה נוסף בברייתא זו שלא שנינו במשנתנו?

58. כתבו **התוספות** [ד״ה לא] שכבר למדנו דין זה לגבי אבן שעל פי החבית, ובאמת רב אמר את דבריו רק בחבית או במעות, ותלמידיו למדו מדבר אחד על הדבר השני.

59. כתב **רש״י**, שאפשר להתיר את הטלטול ברשות הרבים על ידי כך שעושים מחיצה של בני אדם מסביב לדסקיא, ובכך נעשה מקום הדסקיא לרשות היחיד, והאנשים הולכים ביחד עם המטלטל, ונמצא שהוא מטלטל ברשות היחיד.

עוד כתב רש״י, שאפשר לעקור ולהניח את הדסקיא בתוך ארבע אמות למקום העקירה, וכך עושים כמה פעמים.

והריטב״א דחה את הדרך השניה, שבטלטול פחות פחות מארבע אמות יש איסור מדרבנן!

עוד הקשה **השפת אמת**, שבדרך זו אפשר להתיר רק את איסור הטלטול ברשות הרבים, אבל אי אפשר להכניס את הדסקיא לרשות היחיד, ואם נאמר שהיה ברשות הרבים מקום שאפשר להצניע בו את הדסקיא, כבר אפשר לומר שאותו מקום היה בתוך ארבע אמות לדסקיא, ולא הוצרכו לטלטל ארבע אמות כלל!

שמור שלא יפסיד ממון, ולא במניח דבר מוקצה בערב שבת בכוונה לטלטלו בשבת בהיתר זה.

רב אשי אמר: אין הלכה כמותם, **ואפילו בשכח נמי לא** התירו חכמים את הדבר(60). **ולא אמרו** חכמים שיהיה מותר לטלטל בצירוף **ככר או תינוק אלא למת** המוטל בחמה **בלבד**(61) משום כבוד הבריות.

אביי מנח כפא אכיפי [אביי הניח כף גדולה על עומרים] כדי להתיר את טלטול העומרים אגב הכף. וסמך על ההיתר הנ"ל.

רבא מנח סכינא אבר יונה שלא התבשל ולא נמלח **ומטלטלה** אגב הסכין.

אמר רב יוסף: כמה חריפא שמעתתא דדרדקי [עד כמה סבורים אביי ורבא כי הם חריפים, בעוד שמה שאמרו הם שמועות של ילדים], כי **אימר דאמור רבנן** שמותר לטלטל אגב ככר או תינוק או כלי, **בשוכח,** ומשום הפסד ממון, אבל להניח **לכתחילה** על סמך היתר זה, **מי אמור?!**

אמר אביי: באמת אין להתיר טלטול מוקצה על ידי ככר או תינוק אלא בשוכח. אבל **אי לאו דאדם חשוב אנא,** ואני מחמיר על עצמי, **כפא אכיפי, למה לי?** הלוא אין העומרים מוקצים, ואף שאין הם ראויים לאכילה מבלי שיתקנו אותם על ידי מלאכות האסורות בשבת, **הא חזו למיזגא** [לשבת] **עלייהו.**(62) ומפני שיש אנשים הטועים וחושבים את העומרים למוקצה, ואני חושש שילמדו ממנו להקל באיסורים, לכן הנחתי עליהם כף, והטועים יחשבו שאני שוכח, ומותר לי לטלטל את העומרים על ידי ככר או תינוק.

אמר רבא: אנא, אי לאו דאדם חשוב אנא, סכינא אבר יונה למה לי? הא חזי לי לאומצא [הרי ראוי הוא לי לאוכלו חי]!

ומדייקת הגמרא: **טעמא** שמותר, משום **דחזי**

---

60. הקשו הראשונים, שמסקנת הגמרא כאן סותרת את הדין שכתוב בגמרא בפרק מי שהחשיך [קנ"ג ב] שההולך בדרך עם כיסו כשנכנסת שבת, מותר לו לטלטל את הכיס פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים, משום שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ואם לא יתירו לו — יבוא לטלטל ארבע אמות ברשות הרבים. ותירץ **הריטב"א,** שבדסקיא הנמצאת בתוך העיר לא התירו את הדבר מפני שאפשר לעמוד שם ולשמור עליה עד מוצאי שבת, אבל בדרך לעיר אי אפשר לשמור מפני שהדרכים הם בחזקת סכנה.

61. כתב **הרא"ש** בתשובותיו [כלל כ"ב ח'] שהגמרא מדברת רק במוקצה חמור כגון מת או מעות, אבל כלי שמלאכתו לאיסור — מותר לטלטלו מחמה לצל על ידי ככר או תינוק. ועיין בשלחן ערוך סימן ש"ח ס"ה ובמשנה ברורה שם.

62. בפרק כירה [מו א] מבואר שדבר אשר אינו מיוחד לשימוש, אין עליו שם כלי, ולכן אף שהוא ראוי לשימוש, הוא מוקצה, ולכן הצרורות שבחצר הם מוקצה, אף שהם ראויים לכסות בהם כלי. ולפי זה יש לעיין, מדוע אין דין העומרים כדין האבנים? וכתב **החזון איש** [סימן מג ס"ק כ"ג] שהיו רגילים ליחד עומרים לישיבה, ונחשב הדבר כמו שיחדו את העומרים לישיבה.

לאומצא. הא לא חזי לאומצא, לא היה הבר יונה מותר בטלטול אף על פי שהוא ראוי לכלבים, משום שדבר העומד למאכל אדם על ידי בישול, אינו מוכן לכלבים, ואינו נחשב כראוי לשימוש מפני שאפשר להאכילו לכלבים. והואיל ואסור לבשלו בשבת, הוא מוקצה(63).

למימרא, דרבא כרבי יהודה, דאית ליה מוקצה, **סבירא ליה.**

בפרק מי שהחשיך [קנו ב] אמר רבי יהודה, בהמה שנתנבלה בשבת, אסור לטלטלה ולהאכילה לכלבים, מפני שבבין השמשות היתה הבהמה עומדת למאכל אדם, וכשנתנבלה השתנה יעודה והיא עומדת למאכל כלבים. ודבר שלא היה "מוכן" לשימוש החדש שנתהווה בשבת הוא מוקצה לדעת רבי יהודה.(64) ולדעת רבי שמעון מותר לטלטל את הנבלה משני טעמים: א. הבהמה לא הוקצתה בבין השמשות מאכילת כלבים, אף שהיתה מיועדת לאכילת אדם. ב. אף דבר שהוקצה בבין השמשות לא הוקצה לכל השבת, ודבר שהשתנה יעודו בשבת אינו מוקצה(65).

ומקשה הגמרא סתירה בדברי רבא: **והאמר רבא לשמעיה** [למשמשו] ביום טוב: **טווי לי**

---

63. בארנו את הגמרא לפי שיטת **התוספות** [לעיל קכח א ד"ה דג] הסוברים שיש מחלוקת בין רבי יהודה ורבי שמעון בבשר שאינו ראוי למאכל אדם בשבת, וראוי לו במוצאי שבת, ואפשר להאכילו לכלבים בשבת.

ולדעת **בעל המאור והרשב"א**, בשר זה, כיון שאינו ראוי לכוס הוא מוקצה אף לרבי שמעון. ודקדוק הגמרא הוא, כי ממה שאמר רבא שהבשר אינו מוקצה מפני שהוא ראוי לכוס, משמע שאילו התקלקל הבשר בשבת עד שאינו ראוי לכוס הוא מוקצה, אף על פי שהוא ראוי עתה לכלבים, ובדין זה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון.

והחזון איש [סימן מד ס"ק טז] כתב, שפירוש בעל המאור צריך עיון, שהרי רבא היה צריך לומר שהבר יונה ראוי לכוס כיון שהוא עומד לאדם!

64. הגמרא בשני מקומות [פסחים נו ב וביצה ו ב] מוכיחה שרבי יהודה סובר שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים מהמשנה בפרק מי שהחשיך הנ"ל. והקשו **התוספות** [לקמן קנו ב], הלוא משנה זו עוסקת בשבת, ובשבת אסור לשחוט, ולפיכך הוקצתה הבהמה גם מאכילת אדם בבין השמשות, ואין ללמוד מהמשנה שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. ואם כן, אפשר לומר, שבנבלה שנתנבלה ביום טוב יסבור רבי יהודה כיון שהוכנה לאכילת אדם הוכנה גם לכלבים, ואין היא בגדר "נולד"! ומתרצים התוספות בשם **ר"י**, שראיית הגמרא היא מכך שהמשנה מדברת גם בנבלה של עופות קטנים שאפשר לתת אותם לכלבים כשהם חיים בשבת. ונבלה זו עמדה בבין השמשות לאכילת אדם ולא הוקצתה מצד עצמה לאכילתו אלא מחמת איסור שיש עליה. ואם נאמר שמוכן לאדם הוא מוכן לכלבים, הרי שלא הוקצתה בבין השמשות לאכילת כלבים מצד עצמה, ומצד האיסור גם כן לא הוקצתה לאכילת כלבים, ואין היא בגדר "נולד" כשנתנבלה. [ועיין שם תירוצים אחרים, ובתוספות בפסחים נו ב ד"ה דתנן].

65. מסקנת הגמרא במסכת ביצה [ב א] שאין איסור "נולד" לדעת רבי שמעון.

[צלה לי] **בר אווזא, ושדי מיעיה לשונרא** [וזרוק את מעיו לחתול]. נמצא שרבא נהג כרבי שמעון, שהרי מעיים של בר אווזא נאכלים הם לאדם בימות החול, ועתה כששחטו אותו ביום טוב(66) נעשו מעיו מוכנים לחיה מפני שביום טוב אין דרך לאכול מעיים אלא בשר משובח.(67) ולדעת רבי יהודה המעיים הם מוקצה, כי בבין השמשות עדיין הם היו מוכנים לאכילת אדם!

קמג-א ומשנינן: **התם**, מוכנים היו המעיים לחתול בבין השמשות, כי היתה דעתו של רבא לשחוט בר אווזא זה ביום טוב, **וכיון** דידע **דמסרח** בשר המעיים עד מוצאי יום טוב ולא יהיה ראוי לאכילת אדם, **דעתיה עילויה** כבר **מאתמול** לזרקם לחתול.(68)

ואמרינן: **הכי נמי מסתברא, דרבא כרבי יהודה סבירא ליה.**

דדרש רבא: אשה לא תכנס ביום טוב **לבית העצים** העומדים להסקה, **ליטול מהן אוד** [מקל שמנענעים בו את עצי המדורה], כי העצים עומדים להסקה, וכשמשנים את יעודם לתשמיש כלי, נעשים הם למוקצה משום נולד(69).

---

66. עיין **ברשב"א** שכתב בשם **רש"י**, שהשחיטה היתה ביום טוב. **והתוספות** [לעיל כט א ד"ה אכלן] **והרשב"א** מפרשים ששחטו את הבר אווזא בערב יום טוב. [ועיין בהערה 68].

67. כך פירש **רש"י**. **והתוספות ישנים** [לעיל כט א] הקשו עליו, שאין הבשר נעשה למוקצה מפני שלא רגילים לאוכלו ביום טוב, שהרי בשר חי אינו מוקצה בשבת מפני שהוא ראוי לכוס, אף שאין הדרך לכוס בשבת! וכן הקשה הרשב"א. ועיין פירוש התוספות בסוגיא בהערה הבאה.

68. פירשנו את הגמרא לפי **רש"י**. **והתוספות** [לעיל כט א ד"ה אכלן] והרשב"א פירשו, ששחטו את הבר אווזא בערב יום טוב, ובבין השמשות היו ראויים המעיים לאכילת אדם, וכשצלו אותו ביום טוב כבר הסריחו המעיים והיו ראויים לחתול. והגמרא מקשה, שממעשה זה מוכח שרבא סבר כרבי שמעון דלית ליה מוקצה ונולד. ומתרצת הגמרא, כיון שהיה ידוע לרבא שהמעיים יסריחו למחרת ביום טוב — אין זה "נולד".

והקשו התוספות, שבפרק במה מדליקין [לעיל כט א] הגמרא אומרת, שתמרים שאכלו אותם ביום טוב — אסור להסיק בגרעינים שלהם — לפי רבי יהודה — מפני שהם היו עומדים בבין השמשות לאכילה כי היו חלק מהפרי, ועתה הם עומדים להסקה, ואין אומרים שאין הגרעינים בגדר "נולד" כי ידוע היה להם שיאכלו את התמרים ביום טוב וישמשו הגרעינים להסקה! ותרצו התוספות, שהבר אווזא אינו צריך לבני מעיים אחרי השחיטה, ואפשר להפריד את המעיים מהבשר לפני יום טוב ולא יתקלקל הבשר, ולכן יש להתייחס למעיים כדבר נפרד בבין השמשות. אבל הפירות צריכים לגרעינים, ואם יוציאו אותם מערב יום טוב יתקלקלו הפירות, ולכן הם נחשבים כאוכל בבין השמשות, ואחרי שהפרידו אותם הם נעשו לעומדים להסקה, והם בגדר "נולד".

69. כך פירש **רש"י**. ולפירושו דין זה של רבא תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, ורבא לטעמיה דפסק כרבי יהודה.

והתוספות [כאן ד"ה ליטול, וביצה לג א

ואוד שנשבר ביום טוב, **אסור להסיקו ביום טוב. לפי שמסיקין בכלים, ואין מסיקין בשברי כלים.** כי שבר כלי אשר נשבר ביום טוב ומעתה אינו משמש עוד למה שהיה משמש בבין השמשות, הוא בגדר "נולד", על כן הוא מוקצה לדעת רבי יהודה. אבל כלי שלם, לא נשתנה יעודו אף כשבעליו רוצה להסיק בו, ומותר לטלטל אותו אף שלא לצורך תשמישו.

ומסקינן: **שמע מינה** שרבא סובר כרבי יהודה דאית ליה מוקצה ונולד.

מתניתין:

בית שמאי אומרים: מעבירין בידים **מעל השלחן עצמות וקליפין** שאינם ראויים לאכילת כלב(70), כי אין הם מוקצים.

ובית הלל אומרים: אסור לטלטלם בפני עצמם, אלא **מסלק את הטבלא** [דף המונח על השלחן] **כולה** שהיא כלי(71), עם העצמות והקליפין, ומטלטלה למקום שבו אין הם מפריעים לו, **ומנערה**(72).

ד"ה דרש] כתבו שאפילו רבי שמעון מודה בדין הזה, וטעם האיסור הוא משום גזירה שמא תתקן האשה את העץ כשהיא מייחדת אותו לאוד.

70. כך מפרש **רש"י**. **והתוספות** וכל הראשונים חלקו עליו וכתבו, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק בעצמות וקליפין הראויים לבהמה או לכלבים, ואם לאו, צריך לסלק את הטבלא ולנערה כי הם מוקצה לכל הדעות. ועיין בהערה 73.

71. **התוספות** במסכת ביצה [ב א ד"ה וב"ה] מקשים, מדוע אין דין הטבלא כבסיס לדבר האסור, הלוא הניחו עליה את העצמות והקליפין מדעת!

ותרצו תוספות שלשה תירוצים:

א. לדעת **רבינו תם** אין הבסיס נאסר אלא כשמניחים עליו דבר מוקצה על מנת שיהיה עליו כל השבת.

ב. מדובר במשנה כשיש על הטבלא דברים המותרים, והיא נעשית לבסיס לדבר האסור והמותר.

ג. אין הבסיס נאסר אלא כשהניחו עליו דבר מוקצה בכוונה שיהיה עליו דוקא, וכאן לא איכפת למניח היכן יפלו העצמות והקליפין.

72. במשנה הקודמת שנינו: "מעות שעל הכר — מנער את הכר והן נופלות". ובגמרא שם: "אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא לצורך גופו, אבל לצורך מקומו מטלטלו ועודן עליו".

ומפרש **הרמב"ן** במלחמות ובחידושים, שהמשנה שלנו מתירה לסלק את הטבלא למקום שרוצה להשליך את הקליפין שם, ואין צריך לנערם במקום השלחן מפני שצריכים להשתמש במקום השלחן.

והריטב"א עמד על השאלה, מדוע לא הוכיחה הגמרא את דברי רבי יוחנן ממשנתנו? [עיין שם].

וכתב **הביאור הלכה** [ש"ח סכ"ז ד"ה מנער] **שמהסמ"ג** משמע שפירש במשנה שיש לנער את הטבלא במקום.

אמנם אין נפקא מינה בין הפירושים להלכה ונפסק **בשלחן ערוך** [ש"ח סכ"ז] שאם היה צריך למקום השלחן — מותר להגביהו ולטלטלו למקום אחר, ואם לאו — מנער את השלחן במקומו.

ולדברי הכל: **מעבירין מעל השלחן** בידים **פירורין** של לחם **פחות מכזית** שהם מאכל בהמה, **ושער** [שרביטים] **של אפונין ושער עדשים** שהוציאו מהם את האפונים ואת העדשים. **מפני שהוא** [השרביט] **מאכל בהמה,** וכל דבר שאפשר להשתמש בו בשבת אינו מוקצה, אף על פי שבבין השמשות לא היה הדבר עומד לתשמיש זה(73).

ספוג(74)**, אם יש לו עור** המשמש לו **כבית אחיזה** — **מקנחין בו** את הטבלא, כי אז אין לחשוש שהספוג יסחט(75), **ואם לאו** — **אין מקנחין בו,** כי הוא נסחט במקום שאוחזים בו.

בין כך ובין כך ניטל(76) הספוג **בשבת,** ואף שספוג שאין לו בית אחיזה הוא כלי

---

73. **רש"י** מפרש, שבית שמאי ובית הלל נחלקו בקליפין ועצמות שאינם ראויים לבהמה וכלבים, ובדין השרביטין לא נחלקו בית שמאי ובית הלל, כי הם ראויים לבהמה ואינם מוקצה.

והתוספות [ד"ה עצמות] הקשו עליו, שבגמרא מפורש שדין השרביטין הוא כרבי שמעון, ואף רבי שמעון לא התיר לטלטל דבר שאינו ראוי לבהמה, ודין העצמות והקליפין תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון!

ולדעת התוספות, המשנה מדברת בעצמות וקליפין הראויים לכלב, ונחלקו בית שמאי ובית הלל במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין "נולד", ולפי הגירסא שלפנינו בית שמאי סוברים כרבי שמעון ובית הלל סוברים כרבי יהודה, ודין השרביטין הוא כבית שמאי.

המגיני שלמה מתרץ את רש"י, שבודאי קליפין שאינם ראויים לכלבים הם מוקצה אף לפי רבי שמעון, והרישא של המשנה מדברת בעצמות וקליפין שאינם ראויים לכלבים, והם מאוסים ומותר לטלטלם מדין "גרף של ריעי", שהתירו חכמים לטלטלו אפילו בפני עצמו מפני מיאוסו. ונחלקו בית שמאי ובית הלל במקום שאפשר לסלק גרף של ריעי על ידי דבר אחר, האם חייבים להמנע מלטלטלו בפני עצמו. ונראה לגמרא לתלות מחלוקת זו במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, שרבי יהודה מחמיר במוקצה ורבי שמעון מיקל. ועיין בפני יהושע ביצה ב א על תוספות ד"ה מגביהים שהלך בדרך סבו. אך עיין **בחברותא למסכת ביצה** בדף ב א, שנתבארה שיטת רש"י, שכל דבר שהיה חלק ממאכל בכניסת השבת, נשאר עליו שם המאכל באותה השבת, ואינו נעשה מוקצה באמצע השבת.

74. פרש **הערוך,** ספוג הוא על ראש דג אחד גדול שבים, ובשעה שמרים ראשו להסתכל בעולם — יורד אותו הספוג על עיניו ואינו רואה כלום, ולולי זה לא היתה ספינה נצולת מפניו. [מובא בשו"ע סימן ש"כ סי"ח בסוגריים].

75. כך פירש **רש"י.**

והראב"ד בהשגות [פכ"ב מהלכות שבת הט"ו] מפרש שאי אפשר לקנוח בלי סחיטה אף כשיש לספוג בית אחיזה, אלא שאם יש לספוג בית אחיזה הוא דומה לצלוחית מלאה מים שמריקים ממנה מים, ואם אין לו בית אחיזה הוא דומה לבגד שנסחט.

76. **תוספות** [ד"ה ואם] כתבו שאין לגרוס כאן "וחכמים אומרים: בין כך ובין כך מקנחין בו".

שמלאכתו לאיסור[77], מותר לטלטלו לצורך גופו לקנח בו כשהוא נגוב[78].

ואף על פי שהספוג הוא כלי — **אינו מקבל טומאה,** כי אין הוא עשוי מאחד מהדברים המקבלים טומאה, כגון כלי עץ או מתכת או בגד.

גמרא:

שנינו במשנתנו: בית שמאי אומרים: מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין. ובית הלל אומרים: מסלק את הטבלא.

אמר רב נחמן: אנו, אין לנו גירסא זו במשנה, שלפיה בית שמאי מקילים במוקצה כרבי שמעון ובית הלל מחמירים במוקצה כרבי יהודה, **אלא** גירסתינו הפוכה, ולפיה **בית שמאי** מחמירים ואוסרים לטלטל קליפין הראויים לבהמה **כרבי יהודה, ובית הלל** מקילים **כרבי שמעון.**

שנינו במשנה: **מעבירין מעל השלחן פירורין.**

ואמרינן: **מסייע ליה** הא דקתני "מעבירין" ולא "זורקין" — **לרבי יוחנן.**

דאמר רבי יוחנן: פירורין שאין בהן כזית — אסור לאבדן ביד[79].

שנינו במשנה: מעבירין **שער של אפונין...** מפני שהוא מאכל בהמה.

ואומרת הגמרא: מתניתין **מני? רבי שמעון היא, דלית ליה מוקצה.** כי לפי רבי יהודה השרביטין הם מוקצה, היות ורק לאחר שהוצאו מהם האפונים בשבת הם נעשו מוכנים למאכל בהמה, אבל מבעוד יום — כשהיו בהם האפונים — הם היו טפלים להם, ונחשבו כמוכנים למאכל אדם, והרי הם בגדר "נולד"[80].

ומקשינן: **אימא סיפא: ספוג, אם יש לו בית אחיזה — מקנחין בו, ואם לאו — אין**

---

77. כך כתב **הריטב"א. והשפת אמת** פירש שהספוג הוא כלי שמלאכתו להיתר כיון שמותר לקנח בו כשהוא נגוב. [בימי השפת אמת עדיין לא הודפסו חידושי הריטב"א על מסכת שבת].

78. כתב **הביאור הלכה** [סימן ש"כ סי"ז] שיש אחרונים המחמירים שלא לנגב בספוג יבש משום דלא פלוג רבנן, אמנם מרש"י משמע שמותר לנגב בספוג יבש. וביאור דבריו, דיש לעיין, מדוע פירש רש"י שהספוג ניטל כשהוא נגוב, והלוא אין הוא מוקצה, ואין לאסור לטלטלו כמו שאוסרים לטלטל בגד רטוב משום חשש סחיטה, שהרי לא מקפידים על מימיו, וצריך לומר שרש"י סבר שהספוג הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גופו לקנח בו, ולפי זה משמע מרש"י שמותר לקנח בספוג נגוב.

79. זו גירסת **רש"י.**

והתוספות [ד"ה פירורין] הקשו מהרישא של המשנה שאומרת "מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין" ולא כתוב "זורקים", ולפי פירוש רש"י יהיה לנו מכאן ראיה שאסור לאבד בידים עצמות וקליפין! ואומרים **התוספות,** שיש לגרוס "פירורין שאין בהן כזית מותר לאבדן ביד" וראית הגמרא היא מכך, שהמשנה אומרת שפירורים שאין בהם כזית הם מאכל בהמה, משמע שמותר לאבדם ביד.

80. הגמרא למעלה אומרת, שמותר לזרוק מעיים

מקנחין בו, משום שעל ידי הקנוח נסחט הספוג בלי כוונה. והא **אתאן לרבי יהודה, דאמר: דבר שאין מתכוין אסור,** ולא כרבי שמעון!

ומשנינן: **בהא, אפילו רבי שמעון מודה.**

דאביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות, וכשמקנחים בספוג, בהכרח שהספוג יסחט בין האצבעות[81].

הגמרא מלמדת את דינם של גרעיני התמרים לפי רבי יהודה[82], וכיצד נהגו האמוראים בהם.

הני גרעינין דתמרי ארמייתא שרו לטלטולינהו [גרעינים של תמרים ארמיות מותרים בטלטול], אף על פי שבבין השמשות היו התמרים ראויות למאכל אדם והגרעינים היו טפלים להם, ובשבת אין ראויים הגרעינים אלא לבהמה, אין הגרעינים בגדר "נולד", **הואיל וחזיין** לבהמה **אגב אמן,** כיון שתמרים אלו הם גרועות, רגילים לתת אותם גם לבהמות, ולא הוקצו בבין השמשות ממאכל בהמה[83].

וגרעינים דתמרי **פרסייתא** כיון שלא מאכילים אותן לבהמות — **אסור** לטלטל את גרעיניהם משום "נולד".

שמואל היה מניח את גרעיני התמרים הפרסיות על הפת **ומטלטל להו אגב ריפתא**[84].

שרנ"ם שפ"ז — סימן.

של עוף לחתול ביום טוב אפילו לפי רבי יהודה, מפני שידוע היה בבין השמשות שביום טוב יהיו המעיים ראויים לחתול, ויש לעיין, מדוע אין אומרים כן בגרעינים? עיין בהערה 68.

81. **המרדכי** [סימן תכ"ח] מביא ראיה מכאן, שפסיק רישא דלא ניחא ליה — אסור, שהרי לא נהנים מהמים שנסחטים מהספוג. ועיין בחתם סופר.

82. **התוספות** [ד"ה שמואל] אומרים, שלפי רבי שמעון שלא אוסר "נולד" — מותר לטלטל את גרעיני התמרים.

וכתב **הרא"ש,** שלפי מה שנפסק [לקמן קנ"ז א] כרבי שמעון, ההלכה היא שמותר לטלטל את הגרעינים שלא כדברי הגמרא שלנו. והרא"ש במסכת ביצה [פרק משילין סימן י"ד] כתב בשם **רבינו תם,** שההלכה כדברי הגמרא שלנו, כי אף שפוסקים כרבי שמעון במוקצה, לא פוסקים כמותו באיסור "נולד" החמור יותר. [ועיין בשו"ע סימן תצ"ה ס"ד בהגה].

ולדעת **הרמב"ן** במלחמות, גרעיני תמרים עומדים להסקה, ולפיכך הם מוקצה אף לדעת רבי שמעון, ולכן הביא **הרי"ף** גמרא זו להלכה.

83. כך פירש **רש"י.**

והרי"ף כתב, שלפי פירוש זה, אין גרעיני התמרים הארמיות מותרים אלא בבבל ויריחו ששם מצויים הרבה תמרים ונותנים אותם לבהמות.

פירוש אחר פירש **הרי"ף,** שגרעיני התמרים הארמיות מותרים, מפני שהם רכים ונאכלים עם התמרה.

ורש"י בפרק במה מדליקין [כט א] פירש, שבתמרים הארמיות הפרי דבוק לגרעין, ואחרי שאוכלים אותו נשאר מהפרי על הגרעין, והוא ראוי למאכל אדם.

84. כתבו **התוספות** [ד"ה שמואל] ששמואל פוסק כרבי שמעון המתיר לטלטל את הגרעינים

שמואל לטעמיה, שהוא סובר שאין בכך משום בזיון אוכלין, **דאמר שמואל: עושה אדם כל צרכו בפת.**

רבא(85) **מטלטל להו אגב לקנא דמיא** [ספל של מים](86).

רב הונא בריה דרב יהושע היה צובר את הגרעינים עד שהם נמאסות, **ועביד להו כגרף של ריעי,** ומטלטלם בפני עצמם, שהרי הדין הוא שגרף של ריעי ועביט של מי רגלים מותר להוציאן לאשפה, כדאיתא במסכת ביצה [לו ב].

אמר ליה רב אשי לאמימר: וכי עושין גרף של ריעי לכתחילה? הלוא אין לגרום שיהיה לו דבר מאוס כדי שיוציאנו!

רב ששת היה מחמיר **וזריק להו בלישניה** אל עבר השלחן, ולא היה נוטלם בידו ומניחם על השלחן.

רב פפא זריק להו בידו אל **אחורי המטה** שהיה מיסב עליה, ולא היה מניחם על השלחן, כדי שלא יצטרכו לנערם מהשלחן.

אמרו עליו על רבי זכריה בן אבקולס, שהיה מחזיר פניו אחורי המטה, וזורקן בפיו(87).

הדרן עלך נוטל אדם את בנו.

בפני עצמם, והוא היה מחמיר על עצמו. ועיין בהערה 82.

85. **תוספות** [ד"ה רבא] גורסים "רבא" ולא רבה.

86. **תוספות** [ד"ה רבא] הקשו: בגמרא לעיל [קמב ב] מבואר, שרבא נהג להניח סכין על בר יונה חי ולטלטלו, רק מפני שהבר יונה ראוי לכוס, ורבא החמיר על עצמו לנהוג בו כמוקצה, אבל בדבר שהוא מוקצה מעיקר הדין לא היה רבא מתיר את הדבר, ולפי זה, איך נהג רבא לטלטל את הגרעינים אגב הכלי, הלוא הגרעינים הם מוקצה מעיקר הדין לדעת רבא הפוסק כרבי יהודה! ומתרצים התוספות, שבגמרא לעיל מדובר בדבר שהיה אפשר לטלטלו לפני שבת, אבל בדבר שאי אפשר היה לטלטלו לפני שבת, כגון גרעינים של פירות, הקלו חכמים יותר.

והרמב"ן תירץ, שהגמרא למעלה עוסקת בטלטול איסור שמונח עליו ההיתר, ומסקנת הגמרא שאין להתיר טלטול כזה אלא במת. וכאן מדובר בטלטול היתר שמונח עליו איסור, ודבר זה מותר כמו שהמשנה מתירה לסלק את הטבלא עם הקליפין כיון שצריך למקומם. [ועיין בהערה 72].

87. קטע זה הוא מהתוספתא [פרק י"ז ה"ד] ושם יש תוספת "אמר רבי יוסי: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל". ועיין בחתם סופר ביאור נחמד בתוספתא.

פרק חבית

מתניתין:

קמג-ב א. **חבית שנשברה** בשבת, **מצילין הימנה מזון שלש סעודות.** אבל יותר מכך, גזרו חכמים שלא יציל. שמתוך שאדם בהול על ממונו, חיישינן שמא יביא כלי דרך רשות הרבים.

ומזון שלש סעודות מותר לו להציל, אף בכמה כלים. דאילו בכלי אחד, כל כמה שרוצה הוא מציל, כדאיתא לעיל [קכ א].

ואף **אומר לאורחים, בואו והצילו לכם** מחבית זו מזון שלש סעודות. שלכל אחד ואחד מותר להציל בשיעור זה.

ומותר לו להציל ממנה, **ובלבד שלא יספוג** בספוג את היין, בשביל לחזור ולהטיפו לתוך כלי אחר. גזירה, שמא יסחוט את היין מהספוג, והוי ליה "מפרק", שהוא תולדת "דש".

ב. **אין סוחטין** בשבת **את הפירות,** כדי להוציא מהן משקין. שהסחיטה אסורה משום "מפרק", דהיינו תולדת "דש".

ואם יצאו המשקין מהפירות **מעצמן, אסורין** הם בשתיה באותה שבת. גזירה שמא יבוא לסחוט בידים.

רבי יהודה אומר: אם היו הפירות מכונסים **לצורך אוכלין, היוצא מהן** בשבת מאליו — **מותר.** משום דלא ניחא ליה במה שהמשקה זב מהם, שהרי אינם עומדים לכך. הלכך ליכא למיחש בהו שמא יסחוט לכתחלה.

ואם הפירות עומדים **לצורך המשקין** הזבים מהם — המשקה **אסור.** דמאחר וניחא ליה במשקה היוצא, גזרינן שמא יסחוט.

וכשם שיש איסור מפרק בסחיטת פירות, כן אסור משום "מפרק", לרסק חלות דבש בשבת, כדי להוציא מהן את הדבש. לפיכך, אף דבש שזב מאליו, אסור משום גזירה, שמא ירסק.

ואף **חלות דבש** שכבר **ריסקן מערב שבת, ויצאו** דבשיהן בשבת **מעצמן** — הרי הם **אסורין.** ואף שכבר מרוסקות הן קודם השבת, ושוב אין דרך לסוחטן, וליכא למיחש שמא יסחוט — מכל מקום, גזרינן אטו חלות דבש שאינן מרוסקות.

ורבי אלעזר מתיר. דהא ליכא למיחש לשמא ירסק. ולא גזר אטו חלות שאינן מרוסקות.

גמרא:

תנא: חבית שנשברה ובא להציל ממנה מזון ג' סעודות, **לא יספוג** את יינה בספוג, על ידי

שיניח את הספוג **ביין**, ויחזור ויטיפו לתוך כלי. גזירה שמא יסחוט.

ואם של שמן היא, **לא** יטפח יכניס כפיו **בשמן**, בשביל שהשמן ידבק בהן, ויחזור ויקנחן בשפת הכלי לתוכו.

וטעם האיסור הוא, כדי **שלא יעשה** בשבת, **כדרך שהוא עושה בחול**[1]. שכל עובדין דחול אסורים בשבת.

תנו רבנן: אם **נתפזרו לו פירות בחצר**, הרי הוא **מלקט על יד על יד** [מעט מעט] **ואוכל**[2].

אבל לא ילקט **לתוך הסל, ולא לתוך הקופה**[3]. בכדי **שלא יעשה** בשבת **כדרך שהוא עושה בחול**[4].

שנינו במתניתין: **אין סוחטין את הפירות** וכו׳. רבי יהודה אומר: אם לאוכלין מותר.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מודה היה רבי יהודה לחכמים **בזיתים וענבים**. שאף במכונסין לאוכלין ולא למשקין, נמי אסור המשקה היוצא מהם.

מאי טעמא? — **דכיון דרובן לסחיטה נינהו**, הרי אף באותן שאין עומדין לכך, **יהיב דעתיה** במשקה היוצא מהן, וניחא ליה בהו.

ועולא אמר משמיה **דרב: חלוק היה רבי**

---

1. ואף על האיסור לספוג ביין קאי האי טעמא. והוא טעם נוסף על מה שנתבאר ברש״י לעיל, דהוא משום גזירה שמא יסחוט.

ונפקא מינה, דלהאי טעמא אסור אף במקום דליכא חשש סחיטה. וכגון שיש לו לספוג בית אחיזה. תוספות.

2. והתוספות לא גרסו ״ואוכל״. דהא אף אם אינו אוכל את המעט שלקט קודם שילקט עוד, נמי מותר. דהא קתני סיפא ״אבל לא לתוך הסל״. משמע דלתוך כסותו שרי אפילו הרבה.

אבל הרי״ף והרמב״ם גרסו כן, ולדידהו, אף לתוך חיקו אסור ללקט הרבה בפעם אחת. שלטי גיבורים.

3. ודוקא אם נתפזרו בחצר, אחת לכאן ואחת לכאן. אבל אם נפלו למקום אחד, מלקט אף לתוך הסל. ולא חשיב כעובדא דחול בהכי. רבינו יונה.

מיהו הרמב״ן כתב דאיירי בנפלו לתוך צרורות ועפר, שצריך להפרידם מתוכם. וטעם האיסור הוא משום דמחזי כבורר.

4. והרמב״ם בפרק כא הלכה יא כתב: המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד, חייב משום ״מעמר״. לפיכך, מי שנתפזרו לו פירות בחצירו, מלקט על יד על יד ואוכל. אבל לא יתן לתוך הסל, ולא לתוך הקופה, כדרך שהוא עושה בחול. שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול, שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור.

ותמה המגיד משנה שם בטעמו, והניח בצריך עיון.

וזה שלא כדעת הסמ״ג, שכתב דאין עימור אלא כשמאספו במקום גידולו.

ודברי הרמב״ם צריכים ביאור. שהרי הוא עצמו כתב בפרק ח הלכה ה, דבלקיטה גרידא חשיב מעמר, ואף בלא שמדבקם לגוף אחד.

יהודה על חכמים, **אף בזיתים וענבים**. שאם הם עומדים לאוכלין, לא ניחא ליה במשקה היוצא מהם, וליכא למיחש בהו שמא יסחוט(5).

ורבי יוחנן אמר: פליגי רבי יהודה וחכמים, בין בשאר פירות ובין בזיתים וענבים [כרב](6). **והלכה כרבי יהודה בשאר פירות. ואין הלכה כרבי יהודה בזיתים וענבים**, אלא כחכמים. דכיון דרובא לסחיטה קיימי, לעולם ניחא ליה במשקה היוצא מהם, ואיכא למיחש בהו שמא יסחוט.

אמר רבה, אמר רב יהודה, אמר שמואל: מודה היה רבי יהודה לחכמים, בזיתים וענבים. ומודים חכמים לרבי יהודה בשאר פירות העומדים לאוכלין, שהמשקה היוצא מהם מעצמו מותר. שכיון שאין סתמן עומדים לסחיטה, אם הם מכונסים לאוכלין, ליכא למיחש בהו לסחיטה.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי אבא: אם כן, **אלא במאי פליגי**? הא אמרת דבזיתים וענבים, לכולי עלמא אסור. ובשאר פירות, לכולי עלמא מותר.

אמר ליה רבי אבא: **לכי** תעיין בה, **תשכח** במאי פליגי.

אמר רב נחמן בר יצחק ופירשה: **מסתברא, בתותים ורמונים פליגי**. דאיכא אינשי שמכניסים אותם למשקים, ואיכא דמכנסי להו לאוכלים. וסברי רבנן, דמאחר וקיימי נמי לסחיטה, ניחא ליה במשקה היוצא מהן, אף היכא דלא הכניסן לשם כך.

ובהכרח דאף הוא אית ליה דאינו חייב בלקיטה שלא במקום הגידול. דאי לאו הכי, ליאסר נמי ללקוט פירות בחצר מדאורייתא, ואף כשלא מדבקם. ואם כן, מהיכי תיתי דבדיבוק יהיה חייב אף שלא במקום הגידול.

ונתבארה שיטתו באגלי טל [מלאכת מעמר סעיף ב], דלעולם אף שלא במקום גידולו איכא משום "מעמר". אלא דלאחר שכבר נתאספו הפירות במקום גידולם, אין מעמר אחר מעמר. אבל כשמדבקן לגוף אחד, דעביד בהו תוספת עימור שלא נעשתה בהם מעולם, חייב.

וכן נראה מדברי תוספות רי"ד, בפרק "כלל גדול".

5. וכתב הריטב"א, דעל פי המבואר בחולין [יד ב], דוקא לרבנן טעם האיסור הוא משום חשש סחיטה. אבל לרבי יהודה אליבא דרב [דלא מפליג בין זיתים וענבים לשאר פירות], אסרינן למשקין שזבו משום "נולד".

אבל לשמואל דאמר מודה היה רבי יהודה בזיתים וענבים, בהכרח דאף טעמא דרבי יהודה הוא משום חשש סחיטה. דאי משום נולד, אמאי מודה בהו? הא כל שהכניסן לאוכלין, אוכלא דאיפרת הוא, ולא חשיב נולד.

ומיהו רש"י שם פירש את דברי הגמרא בענין אחר.

6. ומדברי הרמב"ן והרשב"א נראה, דלרבי יוחנן, אוסרים חכמים אף בשאר פירות, כגון פגעין ופרישין, שאין דרכם בסחיטה כלל. ולאו דוקא בתותים ורמונים שדרכם קצת בסחיטה.

וצריך עיון, הא לקמן [קמד ב] תניא, דאף לכתחלה מותר לסוחטם. והרמב"ן והרשב"א עצמם פירשו התם דאף כשסוחטן לצורך מימיהם מותר [ודלא כרש"י ותוספות התם. ויעוין שם בהערה 4].

ויעויין בחזון איש ריש סימן נה.

דתניא: זיתים שמשך [זב] **מהן שמן** מעצמו בשבת[7], **וענבים שמשך מהן יין** מעצמו — **והכניסן** לאותן זיתים וענבים **בין לאוכל ובין למשקין** — השמן והיין **היוצא מהן אסור**. משום דברובן הם עומדים לסחיטה.

תותים שמשך מהן מים מעצמן, **ורמונים שמשך מהן יין** מעצמו [מיץ רימונים קרוי נמי "יין" משום שיש בהם חריפות] — אם **הכניסן** [לתותים ורימונים] **לאוכלין**, המשקה **היוצא מהן מותר**. דמאחר ולא קיימי למשקין, לא ניחא להו במשקה הזב מהן, ולא אתי לסוחטן.

ואם הכניסן **למשקין**, או שהכניסן **לסתם** [שלא פירש בדעתו מה יעשה בהם], המשקה **היוצא מהן אסור**. דהרי ניחא ליה במשקה, וחיישינן דלמא יבוא לסוחטם — **דברי רבי יהודה.**

וחכמים אומרים: בין אם הכניס את התותים והרמונים **לאוכלין**, **ובין** אם הכניסם **למשקין**, המשקה **היוצא מהן אסור**. דכיון דנמי לסחיטה קיימי, ניחא ליה במשקה היוצא, ואף אם לא הכניסם לשם כך.

אלמא, בתותים ורמונים שהכניסן לאוכלים פליגי. אבל בשאר פירות, דליכא מאן דמכניסן למשקין, מודו בהו רבנן.

שנינו בברייתא: תותים ורמונים שהכניסן לסתם, המשקה היוצא מהן אסור — דברי רבי יהודה.

ומקשינן: וכי **סבר רבי יהודה** דבמכניסן **סתם** נמי **אסור**?

והא קיימא לן: אין האוכלים מקבלים טומאה, אל אם כן הוכשרו לטומאה על ידי שנפלו עליהם משקין.

והא תנן: חלב האשה מטמא [מכשיר] בין אם יצא ממנה **לרצון** [ברצונה], **ובין** אם יצא ממנה **שלא לרצון**. וטעמא מפרש בסמוך.

אבל **חלב הבהמה אינו מטמא** [מכשיר] **אלא** אם יצא **לרצון** הבעלים.[8] ובלאו הכי לא חשיב משקה, להכשיר את האוכלין.

וכן אינו נטמא בטומאת משקין, אם נגע בו השרץ.[9]

אמר רבי עקיבא: והלא **קל וחומר הוא**:

---

7. אבל תוספות פירשו, ד"משך" היינו שהתחיל כבר לסוחטם מערב שבת.

ולשמואל נקיט הכי, לאשמועינן רבותא בתותים ורמונים. דאף שכבר סחטן מערב שבת, אם הכניסן אחר כך לאוכלין מותר.

אבל לרב לרבי יוחנן, בדוקא נקיט "משך". אבל אם לא התחיל לסוחטן, אף זיתים וענבים שהכניסן לאוכלין מותר. דהא קאמרי, חלוק היה רבי יהודה אף בזיתים וענבים.

8. וכתב הרשב"א בשם תוספות, צריך עיון, מאי שנא חלב בהמה דבעינן ביה רצון [וכן סלי זיתים וענבים דמייתי לקמן], ממי גשמים דלא בעינן בהו רצון בתחלת ירידתן, אלא בשעת נתינתם על הפירות בלבד.

אלא דבהמשך המשנה התם קתני, אמר רבי שמעון: מכאן ואילך היינו משיבים לפניו [לפני רבי עקיבא]: מי גשמים יוכיחו, שאין מטמאין אלא לרצון.

ואמר לנו רבי עקיבא: לא אם אמרתם במי גשמים, שהרי אין רובן לאדם, אלא לארצות

ומה חלב האשה, שאינו מיוחד אלא לקטנים, הרי הוא **מטמא בין לרצון ובין שלא לרצון** — **חלב הבהמה,** שהוא **מיוחד בין לקטנים ובין לגדולים, אינו דין שיטמא בין לרצון ובין שלא לרצון?** והרי יש בו תורת משקה, יותר מבחלב אשה.

אמרו לו חכמים: לאו קל וחומר הוא. שהרי **אם טמא חלב האשה** כשיצא **שלא לרצון,** הא אינו אלא משום **שאף דם** היוצא **מגפתה** [רגלה או ידה] **טמא** [מכשיר]. לפי שתורת משקה עליו. וכדדרשינן [נדה נה ב] מקרא ד"דם חללים ישתה", שדם ההרוג קרוי משקה. ואף דם היוצא מגוף אדם חי, כ"דם חללים" הוא. שהרי הדם עצמו הוא כמת, לאחר שפירש מהגוף. דמה לי קטלא כולא, מה לי קטלא פלגא.

וכיון שדם האשה חשיב משקה אף כשיוצא שלא לרצונה [שהרי סתם דם מגופה יוצא שלא לרצון], אף חלבה שיצא שלא לרצון חשיב משקה, לפי שמקורו הוא מהדם. וכדאיתא, "דם נעכר ונעשה חלב".

ואסקו חכמים למילתייהו: אבל למה **יטמא חלב הבהמה** שיצא **שלא לרצון?** והרי בבהמה קיימא לן, **שדם** היוצא **מגפתה טהור** [אינו מכשיר], לפי שאינו חשיב משקה, משום שדם בהמה אינו בכלל "דם חללים". הילכך, אף חלבה אינו מטמא אלא כשיצא לרצון. ודוקא בהכי חשיב משקה, כדילפינן מדכתיב "ותפתח את נאד החלב ותשקהו"[1]. קמד-א

אמר להן רבי עקיבא: אף אם דם בהמה אינו מכשיר, חלבה מכשיר אף שלא לרצון. לפי **שמחמיר אני בחלב** יותר **מבדם.**

שהרי החולב את הבהמה לצורך **לרפואה**[2] [כדי שלא יזיק לה החלב], אותו חלב **טמא.** דהא לרצונו הוא יוצא ממנה.

ולאילנות. אבל רוב החלב לאדם. כלומר, דוקא מי גשמים בעו רצון, משום דסתמן אין עומדין לשתיה.

משמע, דלרבנן דפליגי עליה, אין הכי נמי דכל המשקין צריכים רצון מתחלת יציאתן. ומי גשמים צריכים רצון לכולי עלמא.

9. רש"י. אבל הריטב"א כתב, דלא איירי מתניתין אלא מהכשר. אבל לקבלת טומאה לא בעינן רצון כלל.

1. כן פירש רש"י בסברת חכמים. אבל הר"ש שם תמה על דבריו, דאם כן למה איצטריך תרי קראי לדם ולחלב? תיפוק ליה משום ד"דם נעכר ונעשה חלב", והיינו הך הם.

[מיהו, כבר תירצו זאת בתוספות כאן, דלא איצטריך לקרא ד"ותפתח את נאד החלב", אלא לרבי עקיבא, או לחלב בהמה לרבנן].

והרשב"א כאן הביא בשם הר"ש, דחומרא בעלמא קאמר. דלפי שאשה חמורה בכך שדמה מטמא, אין ללמוד ממנה לבהמה אף לענין חלב.

אכן בר"ש שם דחה אף פירוש זה. ופירש, דאשה שאני משום שיש להשוות את כל המשקין היוצאין מן האשה. וכשם שדמה מטמא בכל גוונא, אף חלבה כן.

2. ולחנם נקט "חולב לרפואה". אלא הוה מצי לאוכוחי מכל חלב בהמה שהוא טמא, אף שדמה טהור. דמוכח מזה, דטעמא דטומאת החלב אינו משום "דם נעכר ונעשה חלב". תוספות.

ויש ליישב, דמדם בהמה העומד לשתיה, ליכא לאוכוחי מידי. דבאמת הוא, מכשיר כמו חלב. ודוקא מדם הקזה דאינו מכשיר, מוכחינן.

אבל **המקיז** דם מבהמתו **לרפואתה**, הרי הדם **טהור**. ואף שהוציאו לרצונו — לאו משקה הוא.

וכיון שהחלב חמור מדם, ומטמא לרצון, הרי הוא מטמא אף שלא לרצון.

[והא דחלב אשה מטמא אף שלא לרצון, לאו משום ד"דם נעכר ונעשה חלב הוא", כדאמרי חכמים. דאם כן, היה לו לחלב בהמה להיות טהור, כשם שדמה טהור. אלא מהא דכתיב "ותפתח את נאד החלב ותשקהו" ילפינן דהוא חשיב משקה, בין לרצון ובין שלא לרצון. הלכך, אף בחלב בהמה אמרינן כן, מקל וחומר דלעיל. תוספות].

אמרו לו חכמים לרבי עקיבא: **סלי זיתים וענבים יוכיחו**, שאין דומה משקה היוצא לרצון למשקה היוצא שלא לרצון.

שהרי המשקין היוצאין מהן לרצון הבעלים, **טמאין** בטומאת משקין אם נגע בהם שרץ . וכן מכשירים הם את האוכלין. ואילו המשקין היוצאין מהן **שלא לרצון, טהורין** מליטמא. וכן אינם מכשירין את האוכלין(3).

והוינן בה: **מאי לאו**, הא דקתני בזיתים וענבים "**לרצון**", היינו **דניחא ליה** בהו. ו"**שלא לרצון**", היינו **בסתמא**, שלא פירש אם רוצה להשתמש בהן לאוכל או למשקין.

ומסקינן לקושיין: **ומה זיתים וענבים**, דבסתמא **בני סחיטה נינהו**, ואפילו הכי אם יצאו המשקין "**שלא לרצון**" אלא הכניסם בסתמא, לא חשיבי משקין **ולא כלום**.

תותים ורימונים, דבסתמא **לאו בני סחיטה** בדוקא **נינהו** [אלא עומדים אף לאוכלין], **לא כל שכן** דאם הכניסן בסתמא ויצאו מהן משקין, לא חשיבי משקין, ולא אמרינן דלאחר שיצאו ניחא ליה בהו?

ואם כן, קשיא לרבי יהודה, דקאמר לעיל, דתותים ורמונים שהכניסם בסתמא, ניחא ליה במשקה היוצא מהן, ומשום כך הם אסורים. דחיישינן שמא יבוא לסחוט לכתחלה.(4)

ואין לתרץ דהך מתניתין בשיטת חכמים דרבי יהודה קיימא — דהא לחכמים בסתמא לא חשיב משקה, וכל שכן דלרבי יהודה לאו משקה הוא. שהרי בהכניסן לאוכלין, דהחשיבום חכמים למשקה, מצינו דלרבי יהודה לאו משקה הוא. וכל שכן במידי דלחכמים לא הוי משקה, דאף לרבי יהודה לא הוי משקה.

[והוא הדין, דהוה מצי למירמי מ"זיתים וענבים" א"זיתים וענבים". דהא קתני בהו לעיל דמודה רבי יהודה, דאף בהכניסן לאוכלין אסורים. אלא אלימא ליה לאקשויי אתותים ורמונים. דאף דלאו בני סחיטה נינהו, קאמר בהו רבי יהודה דבסתם אסורין.

דהא כוותיה בחלב, דהיינו "חולב לרפואה", הרי הוא מכשיר. תוספות יום טוב, סוף מכשירין.

3. והשיבם שם רבי עקיבא: אם אמרתם בסלי זיתים וענבים, שתחלתן אוכל וסופן משקה, ומשום כן בעינן בהו רצון, תאמרו בחלב שתחלתו וסופו משקה, דבעי רצון?

4. ותימא, דלמא ברייתא דלעיל איירי דוקא ב"משך" [שהתחיל לסוחטן בערב שבת,

והכא קאמר, דאף זיתים וענבים בסתם לא חשיבי משקין. רש"י[5]].

ומשנינן: **לא** כן הוא פירושא דמתניתין. אלא "**לרצון**" דקתני בזיתים וענבים, היינו **ב**הכניסן **סתמא**. דאף בהכי ניחא ליה בהו, וחשיבי משקה. ו"**שלא לרצון**" דקתני דלא חשיבי משקין, היינו היכא **דגלי אדעתיה** להדיא, **דאמר** "**לא ניחא לי** בהו". ובהכי הוה גילוי דעת טפי מזיתים וענבים שהכניסן לאוכלין, דמודה בהו רבי יהודה דחשיבי משקין.[6]

ואיבעית אימא: לעולם, סתמא נמי הוי כ"שלא לרצון". **ושאני סלי זיתים וענבים**, שהם נקובים, והמשקה היוצא מהן נופל לארץ. **דכיון** דהמשקין **לאיבוד קיימי, אפקורי מפקר להו**. הלכך, בסתמא לא ניחא ליה בהו.

והא דקאמר רבי יהודה לעיל, דבסתם תותים ורימונים נמי ניחא ליה במשקה, מיירי כשהם מונחים בתוך שאר כלים, דלא אזלי מהם המשקים לאיבוד[7].

והוינן במאי דקאמר שמואל לעיל, "מודים חכמים לרבי יהודה בשאר פירות": **אשכחן** בברייתא דלעיל **לרבי יהודה דמודי לרבנן בזיתים וענבים**. מיהו, **רבנן דמודו ליה לרבי יהודה בשאר פירות**, שאם הכניסן לאוכלין המשקה היוצא מהן מותר, **מנלן**?

ומשנינן: מצינו כן, בהא **דתניא**: **סוחטין** בשבת **בפגעין ובפרישין ובעוזרדין**, [מיני פירות שאינם עומדים לסחיטה] להוציא את מימיהן ולשתותם. דכיון דלאו אורחייהו בהכי, אין כאן משום מלאכת "דש"[1]. קמד-ב

כדפירשו התוספות לעיל, קמג ב. ויעוין שם בהערה 7]. אבל הכא איירי בלא משך. דבכהאי גוונא, בסתמא דלמא לא הוה משקה. תוספות.

5. ובעל המאור כתב, דמזיתים וענבים ליכא לאקשויי מידי. וכן לחכמים ליכא לאקשויי. דהא לא דמיא שבת לטומאה. דבטומאה לא סגי בכך דחשיב משקה. אלא בעינן ניחותא דבעלים. מה שאין כן בשבת, בשם משקה תליא, ולא בניחותא דבעלים. וכל דחשיב משקה גזרינן ביה, דלמא אתי לידי סחיטה. ולא פריך אלא מהא דלענין שבת חשיב סתמא כ"רצון". ומטומאה מוכח דסתמא הוא כ"שלא לרצון".

ויעויין ברמב"ן שהביא גם כן כעין תירוץ זה, ודחאו. משום דהא בהא תליא. ואי חשיבי משקין בהכרח דניחא ליה בהו.

ותירץ באופן אחר. דבשבת יש לומר, דאף אם לא חשיב משקה, נמי גזרינן ביה. דילמא מימליך עליה לסוחטו ואתי לידי סחיטה. אי נמי, משום נולד אסרינן להו, ולא משום חשש סחיטה. ולא פריך אלא מהא דקאמר רבי יהודה, דסתם כמפרש דמי.

6. רש"י. ובעל המאור פירש, דמשום דאזלי לאיבוד, לאו כמשקין חשיבי. ומעיקר הדין, אף לרצון אינן מכשירין. אלא מגזירת י"ח דבר הוא דמכשירין. דהיינו גזירת "הבוצר לגת". ולא גזרו אלא במפרש דהוי לרצונו. אבל בסתמא לא החמירו.

7. ולא הוזכר בדברי הפוסקים לדינא, הך מילתא דקאמר רבי יהודה, דתותים ורמונים שהכניסן לסתם אסור. וכבר עמד על זה הקרבן נתנאל.

אבל לא סוחטים **בשבת רמונים**. משום דאורחייהו בהכי. וכדמצינו באנשים **של בית מנשיא בר מנחם, שהיו סוחטין** בחול רמונים.

אלמא, שאר פירות שאין דרכם בסחיטה, מותרים בשבת.

ודחינן: **וממאי** דהאי ברייתא כ**רבנן היא**? **דלמא כרבי יהודה היא**. ושמא רבנן אוסרים אף בשאר פירות.

ומשנינן: **והא** אפילו **תהוי נמי** הך ברייתא אליבא **דרבי יהודה**, נמי איכא לאוכוחי מינה לרבנן. **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה** דמתיר בשאר פירות, במשקין **שיצאו** מהם **מעצמן** שמעת לה. אבל דסוחטין **לכתחלה** שאר פירות בשבת, **מי שמעת ליה** דאמר כן?

אלא מאי אית לך למימר, כיון דפירות אלו **לאו בני סחיטה נינהו**, מותר **אפילו** לסוחטן **לכתחלה**. והרי לענין סחיטה לכתחלה, לא מצינו דפליגי רבנן ארבי יהודה. ואם כן, **אפילו תימא כרבנן, כיון דלאו בני סחיטה נינהו**, מותר לסוחטן **אפילו לכתחלה. ושמע מינה** דהך ברייתא שמתירה לכתחלה לסחוט פגעין פרשין ועוזרדין, נמי **כרבנן היא**.

ומסקינן: **שמע מינה**.

שנינו בברייתא: **של בית מנשיא בר מנחם היו סוחטין ברמונים**.

אמר רב נחמן: הלכה כשל בית מנשיא בר מנחם. דכיון שדרכם לסחוט רמונים בחול, אסור לסוחטם בשבת.

אמר ליה רבא לרב נחמן: וכי מנשיא בן מנחם תנא הוא, דתאמר הלכה כוותיה? והלא לא הוזכר, אלא להביא ראיה ממנו לדברי התנא, שדרך הרמונים בסחיטה.

וכי תימא, דהכי קאמר רב נחמן: **הלכה כי האי תנא דסבר** לה **כשל בית מנשיא בן מנחם**, שדרכם של רמונים בסחיטה, ולפיכך אסורין בשבת — הא נמי קשיא.

דוכי **משום דסבר כמנשיא בן מנחם, הלכה כמותו**? וכי בית **מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא**, שמחמתם נימא דדרך רמונים בסחיטה?

ומשנינן: **אין**. שכבר מצינו שמשום כמה אנשים שנוהגים דבר מסוים, נחשב הדבר לדרך העולם.

וכ**דתנן**: אסור לקיים כלאים בכרם, אף כשצמחו הגידולים מאליהם. ואם קיימם,

---

והעלה לדינא דלא כרבי יהודה, ומותר.

והמשנה ברורה סימן שכ, הכריע להלכתא דאף בסתמא אסורין.

1. ומבואר בתוספות רי"ד דאחר דלאו אורחייהו, חשיב כסחיטה בדרך שינוי.

[ואף דמדרבנן אסורות כל המלאכות אף בדרך שינוי, הכא קיל טפי. דאין השינוי רק בצורת הפעולה, אלא בעצם מהות המלאכה בנפעל. וכבר כתב האגלי טל בפתיחתו, דתרי גווני שינוי איכא].

ובריטב"א איתא, דכיון דלאו אורחייהו "כמזיק ומפסיד הוא חשוב".

אבל הרשב"א כתב, דמאחר דלאו אורחייהו בסחיטה, אין שם משקה על מימיהן. והוה ליה כמפרק אוכל מתוך אוכל, דמותר.

קדשו הגידולים בדין כלאים, והרי הם אסורים בהנאה.

והמקיים קוצים בכרם — רבי אליעזר אומר: קידש את הגידולים, ונאסרו בהנאה.

וחכמים אומרים: אינו מקדש באיסור כלאים **אלא דבר שכמוהו מקיימין.** כלומר, דוקא דבר שדרך לקיימו במקום זה.

ואמר רבי חנינא: מאי טעמא דרבי אליעזר? — שכן בערביא מקיימין קוצי שדות לצורך אכילת **גמליהם.** ומאחר שבמקום אחד הדרך לקיימן, הרי הם כלאים בכל מקום.

אלמא, משום חד מקום שמחשיבים אותם, הרי הם נעשים דבר חשוב בכל מקום. והכא נמי, כיון דשל מנשיא בר מנחם סוחטים רמונים, חשיבי כבני סחיטה בכל מקום.

ודחינן: **מידי איריא?** והא לא דמיין זה לזה. משום ד"**ערביא**", **אתרא** הוא[2]. וסגי בהא דקוצים חשיבי במקום מסוים, לאוסרם בכל מקום. משום דחשיבותא דרבים הויא חשיבותא[3]. אבל **הכא** במנשיא בר מנחם, משום איש אחד לא נימא דחשיבי רמונים בני סחיטה. לפי **שבטלה דעתו** של מנשיא **אצל כל אדם.** שהרי רובא דעלמא אין דרכן בסחיטת רמונים.

ומשנינן: **אלא** הא דאין סוחטין רמונים בשבת, **היינו טעמא כדרב חסדא.**

דאמר רב חסדא: תרדין שסחטן ונתנן למימיהן **במקוה,** הרי הם **פוסלין את המקוה בשינוי מראה.** שכל המשקין פוסלין את המקוה אם נשתנה מראית המים מחמתן.

ומיהו, אין פוסלין את המקוה, אלא משקין שיש בהם חשיבותא דמשקה. **והא** הני תרדים **לאו בני סחיטה נינהו,** ולא חשיבי מימיהן כמשקה. ואם כן למה הם פוסלין בשינוי מראה?

אלא מאי אית לך למימר, כיון דאחשבינהו בכך שסחטם, **הוה להו משקה.** ומשום הכי הם פוסלים את המקוה.

והכא נמי ברמונים. **כיון** דסחטן, **אחשבינהו, ולכך הוה להו משקה,** ואסור לסוחטו בשבת.

והכי מפרש רב נחמן לברייתא דלעיל: לעולם כל פרי אסור בסחיטה בשבת, אם סוחטו לצורך המשקה היוצא ממנו. ולא שרי לסחוט בפגעין פרישין ועוזרדין, אלא כשסוחטן כדי למתק את הפרי, ולא לצורך המשקה[4].

---

2. ואף דלעיל [צב ב] גבי אנשי הוצל, אמרינן אף על מקום שלם "בטלה דעתם אצל כל אדם", הכא שאני. משום דמנהג ערביא חשיב כמנהג כל העולם. שהרי אם היו לכל אנשי העולם גמלים כלאנשי ערביא, היו כולם נוהגים כמותם. תוספות שם.

3. ומזה הוציא הבית יוסף בסימן שכ, דאף פרי שברוב העולם אין דרך לסוחטו כלל, אם יש מקום מסוים שבו סוחטין אותו למימיו, אסור לסוחטו. והביאו הרמ"א שם להלכה.

אלא דמדברי הרמ"א משמע, דדוקא באותו מקום אסור. אבל המגן אברהם שם כתב דאסור בכל העולם.

עוד כתב שם, דדוקא אם מה שנוהגים כן באותו מקום, הוא מחמת איזו סיבה, שאם היתה

אבל ברימונים אסור לסחוט בשום גוונא. דמאחר דשל בית מנשיא היו סוחטין בחול רמונים לצורך המשקה, אסור לסוחטן בשבת אף כדי למתק. דכיון דאיכא חד דסחיט להו לשם משקה, אם נתיר לסוחטן למתק, אתי למעבד לשם משקה. אבל בפגעין ועוזרדין ליכא למיחש למידי. דהא אין שום אדם סוחטן לצורך המשקה.

רב פפא אמר: מדרב חסדא אין להוכיח, דמשום דאחשבינהו חשיבי משקה. אלא טעמא דמי תרדין פוסלין את המקוה, היינו **משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה** [לארבעים סאה ראשונות שלו]. **וכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה,** הרי הוא **פוסל את המקוה בשינוי מראה.** ולא בעינן דיהיה בו שם משקה.

תנן התם: נפל לתוכו [לתוך המקוה] **יין או חומץ** או **מוחל** [מי זיתים], **ושינה את מראיו** של מי המקוה — הרי המקוה **פסול.** וקא סלקא דעתין השתא, שאין פוסל בשינוי מראה אלא משקה בלבד.

והוינן בה: **מאן** האי **תנא** דאית ליה **ד"מוחל" משקה הוא,** ופוסל את המקוה?

אמר אביי: רבי יעקב היא דאית ליה הכי. **דתניא: רבי יעקב אומר: מוחל, הרי הוא כמשקה.**

אלא שג' מיני מוחל הם. א. מוחל היוצא מן הזיתים בתחלה, כשטוענן ב"מעטן" להתחמם ולהתבשל. ומוחל זה צלול כמים. ב. מוחל הזב מהזיתים לאחר שעמדו כמה ימים ודחקו זה את זה. ומוחל זה דומה קצת לשמן. ג. מוחל הזב מגפת הזיתים לאחר שנסחט שמנם.

והא דקאמר רבי יעקב דמוחל משקה הוא,

קיימת בשאר מקומות גם בהם היו נוהגים כן. [וכגון שיש במקום ההוא שפע פירות מהמין ההוא]. דאי לאו הכי, בטלה דעתם אצל כל אדם [וכדברי התוספות שהובאו בהערה קודמת].

ובביאור הלכה פקפק בחילוק זה. דלמסקנת הגמרא, דטעם האיסור הוא משום אחשבינהו, אין נפקא מינה בזה.

4. רש"י ותוספות. אבל מדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש נראה, דבשאר פירות שרי לסחוט אף לצורך מימיהם. ולא מהני סברת אחשבינהו אלא לתותים ורימונים, דמקצת אינשי סחטי להו למימיהן.

אלא קשיא, הא לקמן גבי מקוה, אמרינן דאף מי תרדין חשובין משקה, משום דאחשבינהו.

וכתב הבית יוסף שם, דהני פוסקים סבירא להו כרב פפא דמפרש במקוה בענין אחר.

והב"ח כתב לחלק, דדוקא מקוה שפסולו בשינוי מראה הוא מדאורייתא, חיישינן להכי. אבל בסחיטה, שאין איסורה מן התורה אלא בזיתים וענבים בלבד, לא אסרו רבנן שאר פירות שאין דרכם בסחיטה כלל, אף במקום דאחשבינהו.

אכן, כבר כתב הביאור הלכה שם, שנעלמו מעיני הבית יוסף והב"ח דברי הראשונים בסוגיין. שכבר כתב הרמב"ן הכא, דתרדין הוו כתותים ורמונים שדרכן קצת בסחיטה, ולא כשאר פירות.

עוד כתב הבית יוסף שם, דאף לרש"י ותוספות, דוקא לרב חסדא אסורין שאר פירות. אבל לרב פפא דפליג עליה במקוה, ולית ליה סברת "אחשבינהו", מותר.

אינו אלא במין השני של מוחל, שיוצא לאחר שעמדו הזיתים כמה ימים. אבל מוחל היוצא בתחלה, אינו משקה.

ומה טעם אמרו, מוחל היוצא בתחלה אינו משקה, והוא **טהור** מליטמא בטומאת משקין? — **לפי** שהבעלים **אינו רוצה בקיומו**. וכבר נתבאר לעיל, דכל שלא לרצון לא חשיב משקה.

רבי שמעון אומר: מוחל אינו כמשקה, כי אם המוחל היוצא מגפת הזיתים לאחר שנסחטו בבית הבד.

ומה טעם אמרו, מוחל היוצא מעיקול [כמין קופה מסורגת שנותנין לתוכה את גפת הזיתים לאחר סחיטתן] **בית הבד טמא**? — **לפי שאי אפשר לו** למוחל זה **בלא** שיהיו בו **צחצוחי** [טיפות] **שמן** שנשתיירו בגפת הזיתים.

והוינן בה: **מאי בינייהו** דרבי יעקב ורבי שמעון? והא במוחל היוצא תחלה מודה רבי יעקב דטהור. ובמוחל היוצא מעקל בית הבד מודה רבי שמעון דטמא.

ומשנינן: **איכא בינייהו**, מוחל **דאתי בתר איצצתא** [לאחר שעמדו הזיתים כמה ימים והתחילו להתחמם]. דלרבי יעקב, חשיב משקה, משום דהוא קרוב להיות שמן. ולרבי שמעון לאו משקה הוא(5).

רבא אמר: תנא דמתניתין מצי סבר נמי כרבי שמעון, דמוחל אינו כמשקה. ואפילו הכי הרי הוא פוסל את המקוה. **משום דהוי דבר שאין עושין הימנו מקוה**. וכל דבר שאין עושין ממנו מקוה בתחלתה, **פוסל את המקוה בשינוי מראה**, כדאמר רב פפא לעיל.

אמר רב יהודה אמר שמואל: סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה של תבשיל, כדי לתקנו(6). דמוכחא מילתא, דלאו לצורך משקה הוא סוחטו, אלא לצורך תקון התבשיל. ובהכי לא חשיב "מפרק". לפי שאין דרך "מפרק" אלא כשמפריד משקה מאוכל. אבל הכא, הרי הוא כמפריד אוכל

מיהו בראשונים הכא מבואר, דאף רב פפא לא פליג אעיקר דינא דרב נחמן. אלא קאמר, דממקוה לא שמעינן לה.

5. ולא ניחא לן לאוקמא מתניתין דמקואות במוחל היוצא מעיקול בית הבד, דלכולי עלמא הוא משקה, משום דההוא לא קרינן ביה "מוחל" סתם. שהרי יש בו צחצוחי שמן. תוספות.

ולולי דבריהם היה נראה לומר, דמטעם צחצוחי שמן אין לפסול את המקוה, אלא רק אם יש בצחצוחי השמן עצמן כדי לשנות את מראית המים. אבל אם משתנים לא מחמת השמן אלא מחמת המוחל, כבר ליכא מעליותא במוחל זה לענין לפסול את המקוה. שפת אמת.

6. ודעת תוספות ורוב הראשונים, דבין בשבת ובין ביום טוב מותר [ולא דמיא לחליבת עז שהותרה רק ביום טוב, כמובא בהערה 12]. מיהו לקמן [קמא א] הובא בתוספות, דיש אומרים דדוקא ביום טוב מותר, ולא בשבת.

וצריך עיון, מנא לן לחלק בהא? והא כל שבשבת חייב חטאת, ביום טוב עובר בלאו. ואף דהך סחיטה היא צורך אוכל נפש, הא לא הותרו מלאכות אוכל נפש אלא מלישה ואילך [כדאיתא בתוספות ריש ביצה, בשם הירושלמי].

ויש ליישב בדוחק, דמאחר והותר בישול ביום טוב, כשסוחט לתוך הקדירה יותר נראה דהוא עושה כן לצורך הבישול. ודוקא בהכי

מאוכל שהרי המשקה היוצא מן האוכל [הענבים] נבלע בתבשיל ונעשה שוב אוכל[7].

אבל לא יסחוט אשכול ענבים **לתוך הקערה** שאין בה תבשיל. דמשקה הנמצא בתוך קערה, לפעמים למשקה קאי. ואף על גב דלא שתי איניש מתוך הקערה, מכל מקום לא מוכחא מילתא דלצורך תבשיל עביד. והוי כמפרק משקה מתוך אוכל[8].

אמר רב חסדא: מדברי רבינו [שמואל] **נלמד, דחולב אדם עז לתוך הקדרה**[9]**, אבל לא לתוך הקערה.** שאף חליבה אסורה משום מפרק[10]. אלא, והיינו תולדה ד"דש"[11] שכשהוא חולב לתוך קדרה, הוי כמפריד

חשיב כמפריד אוכל מאוכל. קרבן נתנאל.

[מיהו לרמב"ן שהובא להלן בהערה 12, אתי שפיר בפשיטות].

7. ומדברי רש"י משמע דאף אם יש בקערה תבשיל, נמי אסור.

אבל מדברי כל הראשונים משמע, דאין חילוק כלל בין קדירה לקערה. אלא נקיט הכי, משום דבסתם קדרה יש אוכל. ובסתם קערה אין אוכל. והכל תליא באם איכא אוכל או לא. ביאור הלכה, שם סעיף ד.

8. וכתב הטור בסימן שכ בשם רבינו תם, דאסור לסחוט ענבי בוסר שאינן ראויין לאכילה, אף לא לתוך הקדרה. משום דהוי כמפריד אוכל מפסולת.

והוא על פי דברי תוספות שהובאו להלן [הערה 12].

והט"ז שם בסעיף ה, הבין דהאיסור הוא משום בורר. ולכך כתב, דאם הוא לצורך אותה סעודה, מותר. דהא קיימא לן, דמותר לברור אוכל מפסולת לצורך אותה סעודה.

מיהו המגן אברהם שם נחלק עליו. וכתב, דהא דשרינן בבורר, היינו משום דכשבורר אוכל מפסולת, לאו דרך ברירה בהכי. אבל הכא, דאי אפשר בענין אחר, דרך ברירתו הוא, ואסור בכל גוונא.

ויעוין עוד בענין בהערה 12.

9. ודוקא בעז העומדת לאכילה. דבהכי לא חשיב נולד. דהא אוכלא דאיפרת הוא. אבל בעז העומדת לחליבה, יש לאסור את החלב משום נולד. שלטי גיבורים.

10. ורש"י לעיל [צה א] הביא, דיש אומרים דחיובו משום קוצר. ודחה דבריהם, משום דהחלב לא מחובר לבהמה, אלא פקוד ועקור. וקאי בעטיני הפרה כתבואה בקשיה.

ודעת רבינו תם [עג ב], דחיובא דחולב הוא משום "ממחק". שכשחולב הרי הוא מחליק את פי הדד.

והרשב"א [הובא בשיטה מקובצת לכתובות, ס א] כתב, דחולב אינו תולדה דדש. משום שאין דישה אלא בגידולי קרקע. אלא תולדה ד"גוזז". דהוי כמפרק צמר מן הבהמה.

11. והיינו כרבי יהודה דסבר דאיכא דישה אף שלא בגידולי קרקע. אבל לחכמים, אין דישה אלא בגידולי קרקע. ופליגי בה לעיל [עה א] לגבי פוצע חלזון. והלכתא כרבי יהודה. ואף בהמה לא חשיבא כגידולי קרקע, כדמוכח מבבא מציעא פט א [תוספות, לעיל עג ב].

ורב האי גאון [הובא ברשב"א לעיל צה א] כתב, דאין חולב חייב אלא לרבי אליעזר. אבל לדידן דקיימא לן כחכמים, אינו אלא שבות.

אלא שהרמב"ם בפרק ח הלכה ז, פסק ד"אין דישה אלא בגידולי קרקע", ואפילו הכי כתב דחולב חייב משום "מפרק", דהוא תולדה דדש.

וכתב שם המגיד משנה, דאית ליה דאף בהמה חשובה כגידולי קרקע.

אוכל מאוכל[12]. ולאו היינו "מפרק", כמבואר[13].

ודייקינן: מדקאמר שמואל "סוחט לתוך הקדרה", **אלמא קסבר, משקה** העומד להיות

ובישוב קושית התוספות מבבא מציעא [דמוכח מהתם דאינה גידולי קרקע], כתב האגלי טל, דשאני שבת דאיתרבו בה תולדות. וכיון דהויא בהמה קצת גידולי קרקע, סגי להחשיבה כתולדת מלאכה.

ובתשובת רבי אברהם בן הרמב"ם [הובאה בריש ספר "שביתת השבת"] כתב בישוב דעת הרמב"ם, וזה לשונו: אבל זה שהקשית בתחלתה מהא דקיימא לן "אין דישה אלא בגידולי קרקע", אין ראוי למי שיבין ענין האב ומעינו ותולדתו להקשותו כלל. שהתולדה, אף על פי שהיא דומה לאב, אינה לא אב ולא מעין האב. אלא הפרש יש ביניהם. ושאמרת שה"מפרק" הוא ה"דש", אינו כן. אלא מפרק הוא תולדה דדש. שאין לומר שהסחיטה לענבים או חליבה לעזים היא דישה. ולא עלה זה על דעת אדם. אף על פי שהחיוב בהם הוא משום מפרק.

ואין להקשות, הואיל ומפרק תולדה דדש, הא אין דישה אלא בגידולי קרקע. שהדישה שהיא האב, ואין האב אלא בגידולי קרקע. והמפרק שהיא תולדה, ישנה בין בגידולי קרקע ובין שלא בגידולי קרקע. עד כאן דבריו.

12. ונראה לרבינו תם, דדוקא ביום טוב חשיב כמפריד אוכל מאוכל. לפי שביום טוב, אף העז עומדת לאכילה על ידי שחיטה. אבל בשבת אסור. שהרי אין העז חשובה אוכל. דהא לא חזיא לכך. אלא הרי היא כפסולת. וכשחולבה הרי הוא מפריד אוכל מפסולת. כמו "דש" בתבואה.

והבין המהרש"א מדבריהם דמשום "בורר" הוא דאסור. ולכן תמה בלשונם שכתבו דדמי ל"דש".

וצריך עיון, מה הכריחו לפרש כן? דלמא הוי "דש" ממש. שהרי אף עיקר דישה היא פירוק אוכל מפסולת. וכן בפרק כלל גדול כתבו תוספות להדיא, דאסור משום "דש".

ויעוין בביאור הלכה סימן שכ סעיף ה, שהוכיח כן בדעת תוספות.

ולפי זה כתב, דנסתרת הקולא שכתב הט"ז [הובא בהערה 8] להתיר סחיטת ענבי בוסר לצורך אותה סעודה. שהרי לא מצינו היתר זה אלא ב"בוררר", ולא ב"דש".

ואף הרמב"ן כתב כן, אלא מטעמא אחרינא. דלעולם אין הבהמה חשובה כאוכל, בין בשבת ובין ביום טוב. ומיהו ביום טוב מותר, משום דמלאכת אוכל נפש היא. ואף דדישה גופה אסורה ביום טוב, הני מילי דישה דעלמא. אבל חליבה, שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב [לפי שיחמיץ החלב], הותרה. אבל לתוך הקערה אסור, משום דהוה ליה נולד. שמעיקרא לאו משקה, והשתא הוא משקה. אי נמי, גזרינן שמא יחלוב לגבן, דהויא דישה האסורה ביום טוב. דכל דהוי משקה, הרי הוא בכלל גזירת משקין שזבו, דגזרינן בהו שמא יסחוט. וכל שכן דבידים אסור.

וכן נראה מדברי הרי"ף בתשובה שהביא שם.

והוסיף לפרש בזה האגלי טל [מלאכת דש, סעיף כד], על פי דברי הרמב"ן במלחמות [ריש "אין צדין"] בטעמא דקצירה וצידה אסורים ביום טוב, אף דהוו מלאכת אוכל נפש. דהיינו משום שצד דבר שאינו ברשותו. וכן בקוצר, הרי הוא עוקר דבר מגידולו. דלא הותרו מלאכות אוכל נפש, אלא כשהאוכל כבר נמצא בעולם וברשותו. אבל לחדש חפצא דאכילה שלא היה בעולם, חשיב "מלאכת עבודה". והכא נמי, אי סוחט לתוך הקערה, הרי הוא מחדש משקה שלא היה מעולם.

בא לתוך **אוכל, אוכל הוא.**

מתיב: רמי בר חמא: תנן: **זב שחולב את העז, החלב טמא.** שהרי הזב מטמא כל דבר בהיסטו. והכא נמי, הרי הוא מסיט את קילוח החלב, ומטמאו בכך. ולא מצינו חילוק בין אם הוא חולב לתוך קדרה או לתוך קערה.

ואי אמרת, "**משקה הבא לאוכלין אוכל הוא**", נמצא דכשחולב לתוך הקדרה, חשיב החלב כאוכל. ואם כן, אמאי טמא? והא דין טומאת אוכלין בו. ואין אוכל מקבל טומאה עד שיוכשר במשקין. **ובמאי איתכשר** האי חלב?

ומשנינן: אף דהוא אוכל, הרי הוא נטמא. שהרי הוכשר במשקין. **וכדאמר רבי יוחנן.**

דתנן: אשה נדה שנטף חלב מדדיה ונפל לאויר תנור, התנור טמא. שהחלב נטמא במגעה, ומטמא את התנור.

וקשיא לן: במאי אתכשר? והא כיון דלאכילת תינוק קיימא, כאוכל דמי, ובעי הכשר.

ואמר רבי יוחנן: הוכשר **בטיפה** הראשונה **המלוכלכת על פי הדד.** וטיפה זו דינה כמשקה. שהרי אינה עומדת לאכילת התינוק.

והכא נמי, אף כשחולב את העז לתוך הקדרה, ועיקר החלב הוא אוכל, מכל מקום הוכשר לקבל טומאה על יד **הטפה** הראשונה **המלוכלכת על פי הדד** החשובה כמשקה.

מתיב רבינא: טמא מת שסחט זיתים וענבים, אם יש בזיתים והענבים שיעור **כביצה מכוונת** ולא יותר, המשקה היוצא מהם **טהור.** ואיירי בשאין נוגע הטמא במשקה. ואף שהוא מטמא את הזיתים במגעו, אין הם מטמאים במגע את המשקה היוצא מהם. דכיון שהתחילה טפה ראשונה לצאת, בציר להו לזיתים משיעור ביצה. שהרי נחסרו אותה טיפה. ואין אוכל מטמא אחרים אם אין בו שיעור כביצה.

הא אם יש בזיתים והענבים **יותר מכביצה,** המשקה היוצא **מהן טמא.** משום שעדיין יש בהם כביצה, אף לאחר שיצאה מהם הטפה הראשונה. והרי הם מטמאים את המשקה קמה-א

והר"ן כתב, דיש אומרים שאף בשבת מותר. ואף דאסורה העז בשחיטה ואכילה, מכל מקום חשיבא אוכל. דהא חזיא לאכילה. אלא דאיסור שבת הוא דרביעא עליה. ומשום כן לא מיקרי "פסולת".

ועוד טעם הוסיף הרמב"ן בשיטתם, דאף בשבת חזיא הבהמה לגויים ולחולה. וכן יש לה שם אוכל, משום דחזיא למחר.

ואין להקשות, הא העז מוקצית מחמת איסור, ואם כן אף החלב יאסר מטעם זה. לפי שאין מוקצה מחמת איסור שבא מעצמו [בלא שדחאו בידים] אסור, אלא כל זמן שהאיסור עליו. אבל כשנסתלק האיסור, נסתלק המוקצה. והכי נמי נסתלק איסור אכילה דהעז מהחלב. ומשום כן בטל דין מוקצה דידיה. שם.

13. ומכאן הקשו תוספות לפירוש רבינו תם [הובא בהערה 10] דמחייב משום ממחק, דמה לי לתוך הקדירה או לתוך הקערה?

וכן תיקשי לאית דאמרי שברש"י, ולשיטת הרשב"א [יעוין שם].

מיהו, לשיטת רבינו תם והגאונים [יעוין

היוצא מהן[1].

וקשיא, **אי אמרת משקה הבא לאוכל אוכל הוא**, הא אף זיתים וענבים גופם לא נטמאו. **דבמאי איתכשרו**? והא אין המשקה היוצא מהם חשיב משקה להכשירם, כיון דהוא בא לאוכל.

הוא [רבינא] **מותיב לה, והוא מפרק לה**: הכא במאי עסקינן, **בסוחט** זיתים וענבים **לתוך הקערה**, ולא לתוך הקדרה. דאין המשקה בא לאוכל, ודין משקה לו. לפיכך הרי הוא מכשיר את הזיתים, ושוב נטמא על ידם.

אמר רבי ירמיה: הא דאמרינן משקה הבא לאוכל אוכל הוא, **כ**פלוגתא **דתנאי** הוא נשנה.

דתנן: נחתום **המחליק** את פני ככרותיו **בענבים** שסוחט על גביהן, **לא הוכשר** הככר במשקה הענבים לקבל טומאה. ומיירי בפת שעדיין לא הוכשרה. וכגון שנילושה במי פירות, שאינם מכשירים.

רבי יהודה אומר: הוכשר הככר בכך.

מאי לאו, בהא קמיפלגי.

מר [תנא קמא] **סבר: משקה הבא לאוכל, אוכל הוא**. לפיכך, אין מי הענבים מכשירין. שהרי סחטן לשם הפת, וכאוכל חשיבי.

ומר [רבי יהודה] **סבר**: משקה הבא לאוכל, **לאו אוכל הוא**. לפיכך חשיבי מי הענבים כמשקין, והם מכשירין את הככר [ואף הענבים עצמם הוכשרו בכך].

אמר רב פפא: לא כן הוא. אלא **דכולי עלמא** סבר, **משקה הבא לאוכל לאו אוכל הוא**.[2] **והכא במשקה הבא לאיבוד קמיפלגי**. שאותו משקה הענבים שמחליקים בו את

בהערה 12], דאיירי בחולב ביום טוב, אתי שפיר. דכל איסורו הוא משום נולד. והא לא שייכא אלא לתוך הקערה. אבל לתוך הקדרה, אוכלא דאיפרת הוא. אגלי טל.

1. ובפסחים לג ב קפריך, בשלמא למאן דאמר דמשקין בפרי "מיפקד פקידי", ניחא. אלא למאן דאמר "מיבלע בליעי", הרי הם כגוף אחד עם הפרי, ומאליהן הן טמאים יחד עם הפרי.

ומשנינן, דמיירי בענבים שלא הוכשרו. ואין הם מתכשרים אלא על ידי הטיפה הראשונה היוצאת מהם. ואם הם כשיעור ביצה מכוונת, נמצא דלאחר שהתחיל לסוחטן בציר להו משיעור ביצה. ושוב אינם מקבלים טומאה.

ומכאן הקשו תוספות לשיטת רש"י, דכתב דלא בעינן שיעור כביצה אלא לטמא אחרים. אבל לקבל טומאה, מקבלים בכל שהוא. דלפי זה קשיא, מאי מתרץ התם? והא מכי סחיט להו, מוכשר האוכל ונטמא אף בפחות מביצה. ואי "מיבלע בליעי" אף המשקין שעדיין בתוכו נטמאים עמו.

ותירצו לעיל בשם הרב פורת, דאף לרש"י אין הם מתכשרים בפחות מכביצה. ולענין זה דינם כלטמא אחרים. משום דהא דאין מטמאין בפחות מכביצה נפקא לן מ"אשר יאכל". ואהא כתיב "אשר יבוא עליו מים".

2. רש"י. אבל גירסת הגאונים היא: **דכולי עלמא, משקה הבא לאוכל אוכל הוא.**

והקשו תוספות לגירסה זו, אם כן מאי טעמא דמאן דאמר "הוכשר"?

ומבואר ברשב"א בישוב שיטה זו, דמשום

הפת, לאיבוד אזלא. לפי שהאש שואבתו ושורפתו.

מר [רבי יהודה] **סבר**: משקה הבא לאיבוד, **משקה הוא**, ומכשיר את הפת.

ומר [תנא קמא] **סבר**: **לאו משקה הוא**, ואינו מכשיר.

ובפלוגתא דהני תנאי דהך ברייתא דבסמוך, פליגי.

דתניא: **המפצע בזיתים** [מועכם כדי לרככם] **בידים מסואבות** [טמאות], **הוכשרו** הזיתים על ידי המשקה שיוצא מהם, ונטמאו על ידי הידים. וכמשקה הבא לרצון הוי. משום דניחא ליה במשקה זה שיהיה על הזיתים. כיון שמתוך כך הם מרבים טעם(3).

ואם הוא פוצע את הזיתים כדי **לסופתן** [למולחם] **במלח** [וצריך לרככן כדי שידבק בהם המלח], **לא הוכשרו** הזיתים במשקה היוצא מהן. משום דלא מכוין לעקור את המשקה מהם. ואין משקין מכשירין אלא כשנתלשו או שניתנו על האוכלין לרצון הבעלים. ואם פוצען כדי **לידע אם** כבר **הגיעו זיתיו** לגמר בישולם וראויים הם **למסוק** אותם, **אם לאו** — **לא הוכשרו** הזיתים בכך. **רבי יהודה אומר הוכשר.**

מאי לאו, בהא קמיפלגי. דמר [רבי יהודה] **סבר**: **משקה העומד לאיבוד, משקה הוא.** והכא נמי, אף שמשקה זה לאיבוד אזלא [שהרי אין מוציאו אלא כדי לבדוק את זיתיו], הרי הוא מכשיר.

ומר [תנא קמא] **סבר**: משקה הבא לאיבוד, **לאו משקה הוא.** הלכך אינו מכשיר את הענבים.

והכי נמי במתניתין ד"מחליק בענבים", בהכי פליגי תנא קמא ורבי יהודה.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: ההיא פלוגתא לאו היינו פלוגתא דהא ברייתא.

דהני תנאי דפליגי במפצע זיתים, ודאי **במשקה העומד לאיבוד פליגי**, אי חשיב משקה או לא, כדאמרן. אבל **הנך תנאי** דמתניתין דפליגי במחליק בענבים, לא בהכי פליגי. שהרי לא לאיבוד אזלי, אלא לצחצח בו את הפת קיימא. אלא **במשקה העומד לצחצחו פליגי.**

תנא קמא סבר, דאף אי "משקה הבא לאוכל, לאו אוכל הוא", אין זה אלא כשבא המשקה לשרות בו את האוכל, או כשמטביל בו את הפת. דתורת משקה עביד ליה. אבל היכא דבא לצחצח בו את הפת, הרי הוא יוצא מתורת משקה ונחשב כאוכל.

ורבי יהודה סבר, דאף משקה העומד לצחצח בו את האוכל, משקה הוא.

אמר רבי זירא, אמר רב חייא בר אשי, אמר רב: סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה, אבל לא לתוך הקערה. דלקדרה,

---

שאזיל לאיבוד אין בו תורת אוכל. אלא נשאר בו דין משקה.

3. לכאורה מוכח מהאי ברייתא, דמשקה הבא לאוכל לא לאוכל הוא. שהרי אף כאן חוזר המשקה לזיתים. ומה לי אם בא לאוכל אחר, או לאותו אוכל עצמו שהמשקה יצא ממנו. שפת אמת.

מוכחא מילתא דלצורך תיקון התבשיל עביד. והרי הוא כמפריד אוכל מאוכל, ולית ביה משום מפרק. אבל לתוך הקערה דאין המשקה עומד לצורך האוכל, הוי כמפריד משקה מאוכל, ו"מפרק" הוא.

ומותר לסחוט **דג** כדי **להוציא** ממנו את **צירו, אפילו לתוך הקערה.** משום דציר הדג אינו חשוב כמשקה אלא כאוכל. ונמצא מפריד בין אוכל לאוכל, דלאו "מפרק" הוא, כדאמרן.

יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא.

אמר ליה אביי לרב דימי: אתון, משמיה דרב מתניתון להא שמעתא. ולכך, **לא קשיא לכו** מידי.

אבל **אנן, משמיה דשמואל מתנינן לה** להא שמעתא. ומשום כן **קשיא לן,** וכי **מי אמר שמואל** שמותר לסחוט **דג לצירו אפילו לתוך הקערה?**

והאיתמר: כבשים [ירקות חיים הכבושים ביין וחומץ] **שסחטן — רב אמר:** לסוחטן **לצורך** אכילת **גופן** של הכבשים, **מותר.** דכיון שאינו צריך למשקה, לאו "מפרק" הוא.(4)

אבל אם סחטן **לצורך** שתית **מימיהן,** הרי הוא **פטור** מחטאת. לפי שאין חיוב "מפרק" מדאורייתא, אלא במשקה שגדל בתוך הפרי. דומיא ד"דש", שמפרק מהתבואה את המוץ שגדל עמה. מה שאין כן בכבשים, אין היין והחומץ הבלוע בהם גדל עמהם.(5)

אבל אסור לסוחטן מדרבנן לצורך מימיהן, גזירה אטו סחיטת זיתים וענבים.

ושלקות [ירקות מבושלים], **בין** לסוחטן **לצורך** אכילת **גופן ובין** לצורך שתית **מימיהן, מותר.** משום דלא חשיבי מימיהן משקין, אלא כאוכל נינהו. וכמפריד אוכל

---

4. ואין ההיתר משום מלאכה שאין צריכה לגופה. דהא אף רבי שמעון דפטר בהכי, מדרבנן מיהא אוסר. אלא טעמא, לפי שאין דרך דישה בכך. תוספות, לעיל עג ב.

והתוספות בכתובות [ו א] כתבו להוכיח מכאן כהערוך, דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר. ודחו, דשאני הכא דלא חשיבי המשקין היוצאין כמשקה, אלא אוכלא דאיפרת הוא.

ויעוין באגלי טל שתמה, מאי שייאטא הכא להיתר "אין מתכוין". והא הכא מתכוין לגוף מלאכת הסחיטה, אלא שאין מתכוין לתכליתה. והוא ענין "מלאכה שאין צריכה לגופה". דלכולי עלמא מדרבנן מיהא אסור.

וכתב ליישב, על פי המדויק מדברי הרמב"ם, דאין מתכוין לסוחטן כלל. אלא מגלגלן בידיו כדי לרככן. אלא דהוא פסיק רישא. ומשום הכי תלו זאת התוספות בדין הערוך.

5. רש"י. והקשו תוספות לפירושו, אם כן אמאי גזרו לעיל [קמא א] להדוקי אודרא אפומא דשישא, שמא יסחוט? והא אפילו סחיט ליכא איסור דאורייתא.

לכך פירשו, דרב לטעמיה, דאמר לקמן "דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד".

והקשו כן לשיטתם, דליכא בסחיטת שאר משקין משום "מלבן", אלא במים בלבד. ולכך הוכרח להם דמשום מפרק הוא. אבל לרש"י דאית ליה דאף בשאר משקין איכא משום "מלבן" [יעוין לעיל מח א, ובהערה שם], אפשר

מאוכל הוא, דאין זה "מפרק".(6)

ושמואל אמר: אחד כבשים ואחד שלקות — לגופן, מותר. משום דלאו צורך משקה הוא. **ולמימיהן, פטור אבל אסור.** שאף מי שלקות חשיבי כמשקה ולא כאוכל.(7) ונמצא מפריד בין אוכל למשקה, דאסור מדרבנן, אטו סחיטת זיתים וענבים.

אלמא, סבר שמואל דאסור לסחוט דג לצירו לתוך הקערה. שהרי סחיטת דג לצירו, הויא דומיא ד"שלקות". דהא אף ציר הדג נתבשל עמו, כמו "שלקות" דאסר בהו שמואל. ואם כן, קשיא לדידי, דמתנינן לה אליבא דשמואל דמותר לסחוט דג לצירו אפילו לתוך הקערה.

אמר ליה רב דימי: **האלהים** [לשון שבועה], "**עיני ראו ולא זר**", דרב קאמר לה להא שמעתא ד"דג לצירו", ולא שמואל. שהרי **מפומיה דרבי ירמיה שמיע לי** להא שמעתא.

ורבי ירמיה שמעה **מרבי זירא. ורבי זירא** שמעה **מרב חייא בר אשי. ורב חייא בר אשי** שמעה **מרב.**

ולרב אתי שפיר. דהא איהו נמי קאמר, ד"שלקות" מותרות בסחיטה, בין לגופן ובין למימיהן. משום דמימיהן לאו משקה נינהו, אלא אוכל.

גופא: כבשים שסחטן — אמר רב: לגופן מותר. ולמימיהן, פטור אבל אסור. ושלקות — בין לגופן בין למימיהן, מותר.

ושמואל אמר: אחד זה ואחד זה [כבשים ושלקות] — **לגופן מותר. ולמימיהן, פטור אבל אסור.**

רבי יוחנן אמר: אחד כבשים ואחד שלקות — לגופן מותר. משום דלאו לצורך המשקה קעביד. אבל אם סחטן **למימיהן**, "מפרק" דאורייתא הוא,(8) והרי הוא **חייב**

דלאו מ"מפרק" איירי התם, אלא מ"מלבן". שפת אמת.

6. וחלוקין כבשים משלקות. ואף על גב דבעלמא קיימא לן "כבוש כמבושל", צריך לומר דהיינו דוקא לגבי בליעה. אבל לענין להחשיבם כגוף האוכל, אין הכבוש ממש כמבושל. שפת אמת.

7. ובהגהות הסמ"ק הוכיח מכאן כדברי רש"י ותוספות לעיל, דאף שאר פירות שאין דרכן בסחיטה כלל, אסור לסוחטן למימיהן. משום דאחשבינהו.

אכן מתוך דברי הראשונים בסוגיין נראה שהרגישו בזה. וכתבו, דשלקות חמירי משאר פירות, משום דטפי דרכן בסחיטה.

עוד כתבו, דחשיבי משקין, משום דיש במים אלו תורת משקין עוד מטרם שנבלעו בפירות.

ויעוין במגן אברהם, ופרי מגדים, וביאור הלכה, סימן שכ סעיף ז.

8. ורבי יוחנן דמחייב אף בשלקות, בהכרח פליג אתנא דבי מנשיא דמתירין לסחוט בשאר פירות. רשב"א ור"ן. וכן עולה מדברי תוספות [הובאו בהערה 5].

אבל מדברי רש"י משמע, דשלקות חמירי משאר פירות. שהרי מיאן בפירוש התוספות ברב [שמתיר בשלקות], דהוא משום דרב לטעמיה שמתיר בשאר פירות.

ומשמע מהפרי מגדים, דרש"י לשיטתו בזה. שהרי סבר דפטורא דשאר פירות היינו משום דאין דרכן סחיטה. ולפי זה מצינו למימר דשלקות הוי טפי דרכן בסחיטה.

ואף לאידך טעמא [דאין מי שאר פירות חשובים משקה], נמי י"ל, דשאני שלקות דקודם שנבלעו בהם המים, היה להם תורת משקין.

חטאת.[9] דבהא סבר כשמואל, דמי שלקות חשיבי כמשקה ולא כאוכל.

ופליג ארב ושמואל, וסבר דאף כשהמשקה אתי מעלמא ולא גדל בתוך הפרי, נמי "מפרק" דאורייתא הוא.

מיתיבי: תניא: **סוחטין כבשים בשבת לצורך השבת. אבל לא לצורך מוצאי שבת.** משום שאסור להכין משבת לחול.

וזיתים וענבים לא יסחוט, אף לצורך השבת. **ואם סחט חייב חטאת.**

קתני מיהת, דסוחטין כבשים לצורך השבת. ולא מפליג בין לגופן ובין למימיהן. **וקשיא לרב. וקשיא לשמואל. וקשיא לרבי יוחנן.** דהא כולהו מודו דכבשים אסורים בסחיטה לצורך מימיהן.

ומשנינן: **רב מתרץ לטעמיה. שמואל מתרץ לטעמיה. ורבי יוחנן מתרץ לטעמיה.** וקא מפרש ואזיל.

רב מתרץ לטעמיה: הכי קאמר: **סוחטין כבשים בשבת לצורך השבת, אבל לא למוצאי שבת. במה דברים אמורים**, בסוחטן לצורך אכילת **גופן. אבל** לצורך **מימיהן, פטור אבל אסור.**

ושלקות, בין לצורך גופן ובין לצורך מימיהן, מותר לסחוט לכתחלה.

וזיתים וענבים לא יסחוט, ואם סחטן חייב חטאת.

ושמואל מתרץ לטעמיה: הכי קאמר: **סוחטין כבשים בשבת לצורך השבת. והוא הדין לשלקות.**

במה דברים אמורים, בסוחטן **לגופן. אבל למימיהן, פטור אבל אסור.**

וזיתים וענבים לא יסחוט. ואם סחט חייב חטאת.

ורבי יוחנן מתרץ לטעמיה: הכי קאמר: **סוחטין כבשים לצורך השבת, אבל לא למוצאי שבת. אחד כבשים ואחד שלקות.**

במה דברים אמורים, בסוחטן **לגופן. אבל לצורך מימיהן לא יסחוט. ואם סחט, נעשה כמי שסחט זיתים וענבים, וחייב חטאת.** דהא רבי יוחנן לא מפליג בין סחיטת משקה שגדל עם הפרי, לבין משקה דאתא מעלמא.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: דבר תורה, אינו חייב בשבת משום מפרק, **אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד.** אבל על סחיטת שאר פירות, אינו חייב מן התורה, כיון דלאו אורחייהו בהכי. ואין איסורם אלא מדרבנן.

וכן תני דבי מנשה: דבר תורה, אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד.

וכן תני דבי מנשה: אין עד מפי עד כשר לעדות. שאם שמע מאחרים עדות מחוץ לבית דין, אינו יכול לבוא ולהעיד עליה בבית דין[10]. **ואין עד מפי עד כשר, אלא לעדות אשה בלבד.** להעיד לאשה שמת קמה-ב

---

9. ורבינו חננאל כתב, דרבי יוחנן פליג ארב ושמואל אף במה שהתירו לסחוט לתוך הקדירה. ופסק כוותיה דאסור לסחוט בין לקדירה ובין לקערה. ואם סחט למימיהן חייב חטאת.
וכבר כתבו התוספות והראשונים, דאין הכרח לדבריו כלל. ולא פליג אלא אשלקות.

10. ונחלקו בענין זה הסמ"ע והט"ז בחושן משפט סימן ל. דהט"ז כתב, דדוקא בעדות

בעלה, ולהתירה לינשא. דאקילו בה רבנן משום עיגונא[1].

ואף שמן התורה אין עד אחד נאמן כלל, דהא קיימא לן "אין דבר שבערוה פחות משנים", ומדאורייתא, עדיין באיסור אשת איש קיימא, ואיך התירו רבנן איסור דאורייתא? — אלא קיימא לן, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. ומעיקרא הסכימה דעתו, שאם בעתיד לא יחפצו חכמים בקידושין אלו, מעיקרא לא יחולו קידושיו. ובכי האי גוונא דהעיד עד מפי עד על מיתתו, הפקיעו רבנן לקידושין מיניה. וממילא הרי הם נעקרים למפרע מן התורה[2].

איבעיא להו: עד מפי עד לעדות בכור, מהו? שהבכור יש בו קדושת מזבח, ואסור לשוחטו ולאוכלו בגבולין עד שיפול בו מום מאליו. אבל אם הטיל בו הכהן מום בידים, הרי הוא אסור משום קנס. משום דקא עבר על איסור "מטיל מום בקדשים".

ואם נתן הישראל את הבכור לכהן כשהוא תמים, ואחר כך נמצא בו מום, אין הכהן נאמן לומר שנפל בו המום מאליו. משום שנחשדו הכהנים להטיל מום בבכורות, כדי לא יצטרכו להקריבם בעזרה. אלא בעינן עדות אחרים על כך. ומיהו, סגי בעדות של עד אחד בכך, ואף עדות פסולים כשרה בזה.

וקא מיבעיא לן, אי אף עד מפי עד כשר להעיד על כך.

ופשטינן: **רב אמי אסיר** לאותו בכור שהעיד עד מפי עד על מומו, ולא האמין לעדות זו.

ורב אסי שרי לאותו בכור. והאמין לעד מפי עד, שנפל המום מאליו.

אמר ליה רב אמי לרב אסי: והא תנא דבי מנשיא: אין עד מפי עד כשר, אלא לעדות אשה בלבד. משמע, דדוקא בזה הוא כשר, ולא בעדות בכור.

ומשני ליה: **אימא**, הכי קאמר תנא דבי מנשיא: **אין עד מפי עד כשר, אלא לעדות שהאשה כשרה לה בלבד.** ואף עדות בכור, היא עדות שהאשה כשרה להעיד בה.

רב יימר אכשר עד מפי עד לעדות בכור.

קרי עליה מרימר: "יימר שרי בוכרא". שכינהו "יימר מתיר הבכורות". ולשון גנאי הוא.

ומסקינן: **והלכתא, עד מפי עד כשר לעדות בכור.**

ששמע חוץ לבית דין, אינו מעיד עליה. לפי שכל עדות שנאמרה חוץ לבית דין, לאו כלום היא. ואין בה תורת עדות כלל. אבל אם שמע עדות שנחקרה בבית דין, הרי הוא מעיד עליה.

אבל הסמ"ע כתב, דאף בכהאי גוונא, העדות פסולה משום "עד מפי עד". דאין מקבלים עדות על עדות, אף אם הראשונה היא עדות גמורה.

1. ואף דגם בשאר איסורין [דסגי בהו עד אחד] כשר עד מפי עד — כבר כתבו הראשונים ביבמות [פח א], דהתם אין צריך לתורת עדות כלל. אבל עדות אשה, שהיא ביסודה עדות ב"דבר שבערוה", צריך תורת עדות להתירה. ואף עדות עד אחד מהניא מתורת עדות. ואפילו הכי התירו בה "עד מפי עד". שפת אמת.

2. רש"י. אבל ביבמות שם איתא, דמתוך חומר

שנינו במתניתין: **חלות דבש** שריסקן מערב שבת, ויצאו מעצמן בשבת — אסורין. ורבי אליעזר מתיר.

כי אתא רב הושעיא מנהרדעא, אתא ואייתי מתניתא בידיה. דתניא: **זיתים וענבים שריסקן מערב שבת, ויצאו** מהם המשקין **מעצמן** בשבת, **אסורין** משקין אלו לאותו שבת . ואף דתו אין דרכן בסחיטה, וליכא למיחש בהו לשמא יסחוט, גזרו במרוסקין אטו שאינן מרוסקין.

ורבי אליעזר ורבי שמעון מתירין. דלית להו הך גזירה.

אמר רב יוסף: וכי **גברא יתירא אתא** רב הושעיא **לאשמועינן**? והלא פלוגתא זה כבר נשנתה במתניתין לגבי חלות דבש. ולא הוסיפה בזה הברייתא כי אם דאף רבי שמעון סבירא ליה כרבי אליעזר.

אמר ליה אביי: טובא קא משמע לן רב הושעיא מהך ברייתא. **דאי ממתניתין, הוה אמינא,** דוקא **התם** בחלות דבש מתיר רבי אליעזר. משום **דמעיקרא** בעוד הדבש בתוך החלות, הוה הדבש **אוכלא. ולבסוף** לאחר יציאתו, נמי **אוכלא** הוא. והפרדת אוכל מאוכל אינה חשובה "מפרק", כמבואר לעיל[3]. אבל **הכא,** בזיתים וענבים, **דמעיקרא** בעוד המים בתוך הפרי, הוו **אוכלא. ולבסוף** לאחר יציאתן, נעשים **משקה, אימא לא** פליג רבי אליעזר דאיכא בסחיטתן משום "מפרק", ואף במרוסקים כבר. **קא משמע לן,** דכל שהם מרוסקים מערב שבת, תו ליכא בסחיטתן משום "מפרק". ולית לן למיגזר מידי היכי דיצאו מאליהם.

מתניתין:

כל דבר **שבא בחמין** וכבר נתבשל **מערב שבת, שורין אותו בחמין בשבת.** ולית בזה משום "מבשל", שהרי אין בישול אחר בישול. ואין עושין כן אלא כדי שיהיה התבשיל נימוח.

וכל שלא בא בחמין מערב שבת, כגון בשר יבש שאוכלין אותו חי על ידי הדחק, אין שורים אותו בחמין בשבת. שהרי כלי ראשון הוא מבשל. אבל **מדיחין אותו בחמין**

שהחמרת עליה בסופה [שאם יבוא בעלה תצא מזה ומזה] הקלת עליה בתחלתה. וסמכינן אהא ד"אשה דייקא ומינסבא".

ובתוספות שם מבואר, דאין זה טעם מדאורייתא. אלא תקנת חכמים היא. ולא חשיב כעקירת דבר מן התורה , כיון שנראה הדבר שהגון להאמין לעד.

והריטב"א שם כתב בשם הרא"ה, דנאמנות גמורה היא אף מדאורייתא. והא דקאמר התם "משום עיגונא אקילו בה רבנן", היינו משום שמסרו הכתוב לחכמים להכריע איזה דבר חשוב כמפורסם וניכר כדברי אמת.

3. מיהו, אף להך סברה אין להתיר אלא בנתרסקו מבעוד יום. אבל בלאו הכי אסור. משום דאין החלות אוכל גמור. אלא קרובות הן להיות אוכל. ואף על פי שהאוכל והפסולת מעורבים, מכל מקום האוכל ניכר לעצמו. ולא דמיא לדש בתבואה שאין האוכל ניכר כלל קודם פירוקו. ולכך אין איסור בהם בנתרסקו מבעוד יום. ריטב"א, לעיל יט ב.

בשבת. דעירוי מכלי ראשון הוא, ולא חשיב בישול בהכי[4].

חוץ מן המליח הישן, [ודגים מלוחים קטנים], וקוליים האיספנין [דג שמחמת מליחותו אין אוכלים אותו אלא על ידי הדחה בחמין]. שאת כל אלו אסור אפילו להדיח בחמין בשבת. משום **שהדחתן, זו היא גמר מלאכתן.** שמאחר ואי אפשר לאוכלם בלא הדחה, זהו בישולם[5].

גמרא:

שנינו במתניתין: דבר שבא בחמין מערב שבת, שורין אותו בחמין בשבת.

והוינן בה: **כגון מאי?**

אמר רב ספרא: כגון תרנגולתא דרבי אבא. שהיה נוהג לשרות את התרנגולת לאחר בישולה ימים רבים, בכדי שתמחה מאליה, ואוכלה לרפואה.

ואמר רב ספרא: זימנא חדא איקלעית להתם [למקומו של רבי אבא], **ואוכלן מיניה** [אכלתי מתרנגולת זו]. **ואי לא רבי אבא דאשקיין** [השקני] **המרא בר תלתא טרפי** [יין בן שלש שנים], **איתנסי** [הייתי נאנס להקיא מחמת מיאוס].

רבי יוחנן הוה רייק [יורק] בהזכרו **מכותחי דבבלאי.** לפי שהיה מאוס בעיניו.

אמר רב יוסף: כשם שבני ארץ ישראל מואסים במאכלינו, כן **לירוק אנן מתרנגולתא דרבי אבא** [שאוכלים בני ארץ ישראל], מחמת מאיסותה בעינינו. שקשה היה בעיניו, על שבני ארץ ישראל מואסים כל כך במאכלי בני בבל.

ועוד, הא אמר רב גזא: זימנא חדא איקלעית להתם [לארץ ישראל], **ועבדית כותח דבבלאי. ושאילי מיניה** [בקשו ממנו] **כל בריחי מערבא** [חולי ארץ ישראל]. הרי דאף הם צריכים לו, ואין להם למאוס בו.

שנינו במתניתין: **כל שלא בא בחמין** מערב שבת, מדיחין אותו בחמין בשבת. חוץ מן המליח הישן וכו׳.

והוינן בה: ואם **הדיח** אותן בשבת, **מאי** דינו?

אמר רב יוסף: אם הדיח **חייב חטאת.** משום שזהו בישולו.

אמר מר בריה דרבינא: אף אנן נמי תנינא כן. דהתנן: **חוץ מן המליח הישן וקוליים האיספנין. שהדחתן זו היא גמר מלאכתן.**

שמע מינה, חיוב שבת גמור הוא.

---

4. ופליגי בה רשב״א ורבינו תם, לעיל לט א. דלרשב״א אף מערין עליו מכלי ראשון. משום דעירוי כלי ראשון חשיב ככלי שני, ואינו מבשל.

אבל רבינו תם סבר, דעירוי כלי ראשון נמי מבשל. ו״הדחה״, היינו עירוי מכלי שני.

ומן הדין היה לנו להתיר אף לשרות בכלי שני עצמו. אלא דאסור משום דמיחזי כמבשל, הואיל והמים חמים.

אי נמי, אפילו לשרות מותר. ונקט ״מדיחין״ לרבותא, דבמליח הישן אף בכהאי גוונא אסור. תוספות שם.

5. רש״י. והפרי מגדים [יורה דעה סימן סח, במשבצות זהב, דבור המתחיל ״הדין הב״״]

יתיב רב חייא בר אבא ורבי אסי קמיה דרבי יוחנן. ויתיב רבי יוחנן וקא מנמנם. אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אסי: מפני מה עופות שבבבל שמנים?

אמר ליה רבי אסי: כלך למדבר עזה, ואראך עופות שמנים מהן. שמדבר עזה הוא מארץ ישראל, ואף בו העופות שמנים.

ועוד שאלו: **מפני מה במועדים,** אנשים **שבבבל** יותר **שמחים** מאנשי ארץ ישראל?

אמר ליה: **מפני שבני בבל הן עניים.** וכל השנה אין להם שמחה במאכל ובמשתה, ולא מרגוע ממלאכה. לפיכך, כל שמחתם היא במועדים.

ועוד שאלו: **מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין** במלבושים נאים?

אמר ליה: **מפני שבני בבל אינן בני תורה.** הלכך לא יכבדום מחמת תורתם. כי אם על ידי שילבשו מלבושים חשובים. אבל בני ארץ ישראל שהם בני תורה, הריהם מכובדים בלאו הכי.

ועוד שאלו: **מפני מה עובדי כוכבים מזוהמים?**

אמר ליה: **מפני שהם אוכלין שקצים ורמשים.**

תוך כדי כך, **איתער** וגער **בהו רבי יוחנן. אמר להו: דרדקי.** בחורים אתם, ועדיין לא הגעתם לסברה. ואין לכם לומר דבר מדעתכם. וכי **לא כך אמרתי לכם: "אמור לחכמה אחותי את" — אם ברור לך הדבר כשם שברור לך באחותך שהיא אסורה לך, אומרהו. ואם לאו, לא תאמרהו.**

אמרו ליה: ולימא לן מר תשובה על שאלותינו.

אמר להם: על **איזה מהן?**

אמרו לו: **מפני מה עופות שבבבל שמנים?**

אמר להם: **מפני שעופות בבל מעולם לא גלו. שנאמר "שאנן מואב מנעוריו, ושקט הוא אל שמריו, ובגולה לא הלך".** אבל עופות של ארץ ישראל גלו.

והוינן בה: **ועופות דהכא** [דארץ ישראל], **מנלן דגלו?**

ומשנינן: **דתניא: רבי יהודה אומר: נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה. שנאמר "על ההרים אשא בכי ונהי,** ועל נאות מדבר קינה, כי נצתו מבלי איש עובר, ולא שמעו קול מקנה, **מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו". ובהמה בגימטריא חמשין ותרתין הוו.**

ואותן נ"ב שנה, אלו השנים שבין גלות צדקיה מלך יהודה עד שנפקדו בימי כורש. שהרי גמר בנין בית שני, היה לסוף ע' שנה לגלותם. ועלייתם לארץ ישראל היתה י"ח שנים קודם לגמר הבנין.

הרי דכתיב להדיא בקרא, דאף העופות גלו מיהודה.

מסיק, דחיובו הוא משום "מכה בפטיש". וכן משמע בלבוש סימן שיח. ויעוין עוד בשפת אמת.

אמר רב יעקב אמר רבי יוחנן: ואחר שגלו, **כולן** [כל בעלי החיים] **חזרו** לארץ ישראל. דהא "עד בהמה" כתיב. כלומר, עד נ"ב שנה גלו, ולא יותר. **חוץ מקוליים האיספנין** שלא שב.

דהא אמר רב: הני מדרי [מדרונות] **דבבל, מהדרי מיא לעין עיטם,** שהוא מקום גבוה שבארץ ישראל. שיש תחת קרקע של נהר הפרת סילונות וסולמות, שדרכם חוזרים המים ועולים לארץ ישראל. והדגים חזרו מגלותם דרך אותם סולמות. **והאי** "קולייס האיספנין", **כיון דלא שריר שדריה** [אין שדרתו קשה] **לא מצי סליק** לארץ ישראל דרך שם.

ועוד שאלוהו: **מפני מה מועדים שבבבל שמחים** יותר מאשר בארץ ישראל?

והשיבם: **מפני שבני בבל לא היו באותה קללה** שנתקללה בה ארץ ישראל. **דכתיב** "**והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדה**".

וכן **כתיב** "**חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, היו עלי לטורח**"[6]. ודוקא ארץ ישראל נתקללה בכך, ולא בבל. ומשום כן שמחים הם במועדים.

והוינן: **מאי** "**היו עלי לטורח**"?

אמר רב אלעזר: אמר הקדוש ברוך הוא: לא דיין לישראל בכך שהם חוטאין לפני, אלא שהם גם מטריחין אותי לידע, איזו גזירה קשה אביא עליהן.

אמר רבי יצחק: אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בו בולשת [חיל המלכות] **לציפורי.**

ואמר רבי חנינא: אין לך רגל ורגל שלא בא בו לטבריה, אגמון וקמטון ובעל זמורה [כינוי לאנשי השלטון], לבוזזם ולהטיל עליהם עול. ולא באו דוקא בשביל להשביתם משמחת המועד, אלא שהקללה גרמה לכך שיבואו דוקא בזמן הרגל.

ועוד שאלוהו: **מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין?**

אמר להם: **לפי שאינן במקומן.** שהרי גלו לשם מארץ ישראל. וכל הגולה למקום זר, מקשט עצמו במלבושים כדי שיהיה חשוב.

והיינו **דאמרי אינשי: במתא** [בעירי] חשוב אני מפני **שמאי** [שמי] בלבד. ואיני צריך להתכבד במלבושים. אבל **בלא מתא** [כשאיני בעירי] כבודי תלוי **בתותבאי** [בשמלתי].

כתיב "**הבאים ישרש יעקב, יציץ ופרח ישראל**".

תני רב יוסף: אלו תלמידי חכמים שבבל, שעושין ציצין ופרחים לתורה. והכי קאמר קרא: אותם מבית יעקב שיבואו לבבל, ישרישו ויעשו ציצים ופרחים לתורה.

ומסייע ליה לרבי יוחנן, דטעמא דהם "מצוינין", אינו מפני שאינם בני תורה, כדאמר רבי אסי. דהא אדרבה, מהאי קרא משמע, שהם גדולים בתורה.

---

6. דבמועדים כתיב "אלה מועדי ה'". לומר, שגם השמחה תהיה לשם שמים. אבל כשהם "חדשיכם ומועדיכם", דהיינו שאתם שמחים בהם שלא לשם שמים, אלא רק להרבות ולמלא

ועוד שאלוהו: **מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין?**

אמר להם: **מפני שלא עמדו על הר סיני.**

קמו-א ומפרשינן: **שהרי בשעה שבא נחש על חוה** [שבשעה שהשיאה לאכול מעץ הדעת, בא עליה. דכתיב "הנחש השיאני" והוא לשון "נשואין"], **הטיל בה זוהמא.**

ישראל שעמדו על הר סיני, פסקה זוהמתן. שכל אלו שעמדו שם נתקדשו ונטהרו ונרפאו מכל מום. אבל **עובדי כוכבים, שלא עמדו על הר סיני, לא פסקה זוהמתן.** ומשום כך הם מזוהמין עד היום.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: גרים, שאף הם לא היו בהר סיני, **מאי?** מהיכן פסקה זוהמתן?

אמר ליה: אף על גב דאינהו לא הוו בהר סיני, **מזלייהו הוו** התם. ומשום כן פסקה זוהמתן. **וכדכתיב** "**כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו, ואת אשר איננו פה** עמנו היום". כלומר אף אלו שעתידים להסתפח לישראל, הרי הם בכלל הברית.

והא דאמרן דלא פסקה זוהמת הנחש עד סיני, **פליגא** אדרב **אבא בר כהנא.**

דאמר רב אבא בר כהנא: עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו. שהרי **אברהם הוליד את ישמעאל ויצחק הוליד את עשו,** אבל **מיעקב** ואילך פסקה זוהמא. שהרי **הוליד י"ב שבטים שלא היה בהן שום דופי.** אלמא, אף קודם סיני פסקה זוהמא.

מתניתין:

שובר אדם את החבית בשבת בסכין או בסייף, כדי **לאכול הימנה גרוגרות**[1]. לפי שאינו אלא מקלקל את החבית. ואין במקלקל שום איסור שבת[2].

ובלבד שלא יתכוין לנוקבה בפתח נאה, כדי **לעשות** ממנו **כלי.** שבכך הוא מתקנה, וחייב

תאותכם, חגים אלו "היו עלי לטורח".

וגזר הקדוש ברוך הוא, שיטול חיל המלך את סעודתם, ותתבטל שמחתם שהיא לא לשם שמים. מהרש"א.

1. ובביצה לג ב, מוקי לה ב"מוסתקי". כלומר, בחבית שבורה שדיבקו את שבריה.

ואף דמוקי לה התם בהכי אליבא דרבי אליעזר, אליבא דאמת לכולי עלמא אין מותר אלא בהכי. שמחמת גריעותה לא חיישינן שמא יבוא לעשותה כלי. אבל בחבית סתם, אסור לשוברה, אף כשאין מתכון לעשות כלי. אטו שמא יעשנה כלי. תוספות.ויעוין עוד ברש"י ותוספות שם.

אבל בירושלמי מוכח דאף חבית שלימה מותר לשבור. וכן הסכימו הראשונים בסוגיין.

וכתבו בטעמא דמילתא, דליכא למיגזר שמא יכוין לפתח, דהא אף אי יעשה כן לא יתחייב מדאורייתא. משום דאין זה אלא כלאחר יד.

2. רש"י. והקשו הרשב"א והר"ן, הא אף במקלקל איכא איסור דרבנן.

ותירצו, דכיון דאין איסורו אלא מדרבנן, לצורך שבת התירו אף לכתחלה.

ויעוין בחתם סופר, שיישב דברי רש"י. וכתב דאזיל רש"י לשיטתיה, דאין בנין וסתירה בכלים. נמצא, דאם אין עושה לפתח, לא עביד שום מלאכה בשבירתה. ואין מקלקל אסור, אלא היכא

משום "מתקן מנא", שהוא תולדת "מכה בפטיש".

ואין נוקבין מגופה [פקק] **של חבית** הדבוקה בפי החבית. לפי שכשנוקבה, הרי הוא מתקן פתח לחבית. אלא יש ליטול את המגופה כולה — **דברי רבי יהודה.**

וחכמים מתירין אף לנקוב את המגופה. משום דאין דרך לתקן פתח לחבית בכך.

וכן לא יקבנה לחבית **מצדה.** ובגמרא מפרש לה.

ואם היתה החבית כבר **נקובה, לא יתן עליה שעוה** סביבות הנקב. **מפני שהוא ממרח** אותה בכך. והוי תולדה ד"ממחק".

אמר רבי יהודה: מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי ב**מדינת ערב,** באדם שעשה כן בשבת. **ואמר** רבן יוחנן בן זכאי: **חוששני לו** לאדם זה **מחיוב חטאת.** שמא מירח את השעוה להדביקה בדפנות הכלי סביבות הנקב.

גמרא:

שנינו במתניתין: שובר אדם את החבית לאכול הימנה גורוגרות.

אמר רב אושעיא: לא שנו כן, **אלא** כשהגרוגרות שבחבית **דרוסות** ומדובקות זו לזו בגוש אחד. וצריך קרדום או סייף כדי לחתוך ממנו ולאכול. דאיידי דמטלטל את הסייף כדי לחתוך את הגרוגרות, מותר לו נמי לשבור עמו את החבית.

אבל אם הגרוגרות **מפורדות,** ואינו צריך לסייף כדי לחותכן, **לא** יטלטל את הסייף כדי לשבור את החבית. וטעמא יבואר בסמוך.

מיתיבי: רבי שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם את החבית של יין, ומתיז ראשה בסייף, ומניחה לפני האורחים בשבת, ואינו חושש. אלמא, אף כשאינו צריך את הסייף אלא לשבירת החבית בלבד, מותר לטלטלו. שהרי היין לאו בר חיתוך הוא. וקשיא לרב אושעיא.

ומשנינן: **ההיא** דרבי שמעון בן גמליאל, כשיטת **רבנן היא.** דאמרי: כל הכלים ניטלין בשבת, בין לצורך ובין שלא צורך. אבל **מתניתין, כרבי נחמיה היא.** דאמר: אין כלי ניטל בשבת, אלא לצורך התשמיש המיוחד לו. והרי אין הסייף עומד לשבירת החבית. הלכך אינו ניטל לצורך זה. אלא אם כן הוא צריך את הסייף כדי לחתוך בו את הגרוגרות, שהוא תשמישו. ואגב כך מותר גם לשבור עמו את החבית.

דעביד מלאכת שבת ומקלקל בה.

אכן מהראשונים שהקשו ארש"י מוכח, דסבירא להו דכל מקלקל אסור, ואף אי לא עביד בכך מלאכה. שהרי העמידו בכלי קטן שאין בו בנין וסתירה [משום קושית תוספות שהובאה בהערה הקודמת. ומיאנו להעמיד במוסתקי].

ואפילו הכי, לולא דהוי צורך שבת היה אסור לשוברה.

ולשיטתם, כלי גדול שיש בו בנין וסתירה, אסור לשוברו אף לצורך שבת. ואף דהוי מקלקל.

ומקשינן: **ומאי דוחקיה דרבי אושעיא לאוקמי למתניתין כרבי נחמיה,** ולומר דאיירי בדוקא **בדרוסות**? **לוקמה** למתניתין אפילו **בגרוגרות מפורדות** שאינן צריכות חיתוך. ולימא דמתניתין אזלא **כרבנן,** המתירים לטלטל כלי, אף שלא לצורכו המיוחד לו.

אמר רבא: רב אושעיא אוקים לה כרבי נחמיה, משום **דמתניתין קשיתיה.**

דקשיא ליה, **מאי איריא דתני** מתניתין בדוקא "**גרוגרות**"? **ליתני** "**פירות**". **אלא שמע מינה** דדוקא **בגרוגרות דרוסות** איירי, שהן צריכות חיתוך. אבל אסור לטלטל את הסייף כדי לשבור חבית של פירות.

תניא חדא: חותלות [כלים העשויים מכפות תמרים. והם כעין סלים. ונותנים לתוכם תמרים רעים כדי שיתבשלו] **של גרוגרות ושל תמרים,** אם הם קשורים בחבל, הריהו **מתיר** אותם בשבת. וכן הוא **מפקיע** וסותר את שרשרות החבל שבחותלות. וכן הוא **חותך** את החבלים.

ותניא אידך: הרי הוא **מתיר** את חבל החותלות. **אבל לא מפקיע, ולא חותך** אותו. וקשיין אהדדי.

ומשנינן: **לא קשיא. הא** דקתני "מפקיע וחותך", **רבנן** היא. דשרו לטלטל את הסכין לכל צורך שהוא. ואף להפקיע ולחתוך את החבל עמו.

והא דקתני "אבל לא מפקיע וחותך", **רבי נחמיה** היא. דאסר לטלטל את הסכין לשם כך. מאחר ואין זה התשמיש המיוחד לו.

וכדתניא: רבי נחמיה אומר: אפילו תרווד, ואפילו טלית, ואפילו סכין, שודאי תורת כלי יש להם ואין בהם משום מוקצה, **אין ניטלין אלא לצורך תשמישן** המיוחד להם.

בעי מיניה מרב ששת: מהו למיברז [לנקוב] **חביתא בבורטיא** [רומח] **בשבתא?**

מי אמרינן, **לפתחא קא מיכוין, ואסיר?** משום שעל ידי עשית הפתח, הרי הוא מתקן את החבית.

או דלמא, להרחיב מוצא היין בנקב גדול כדי שיוכל לצאת **בעין יפה, קמיכוין, ושרי.** דמדלא נקבה נקב עגול ויפה, מוכח דאינו מכוין לתיקון החבית על ידי הפתח. הלכך לית ביה משום "מתקן מנא".

אמר להו רב ששת: **לפיתחא קא מיכוין, ואסיר** משום מתקן מנא[3].

מיתיבי: רבי שמעון בן גמליאל אומר: מביא אדם חבית של יין, ומתיז ראשה בסייף. אלמא, לאו לפתח קמיכוין. וקשיא לרב ששת.

ומשנינן: לא קשיא. התם בהתזת ראש החבית, **ודאי** למוצא היין **בעין יפה קמיכוין.** אבל **הכא,** בנקיבת החבית בבורטיא, לעשות פתח הוא מכוין. משום **דאם איתא דלעין יפה קמיכוין,** הוי ליה **לפתוחי מיפתח** את מגופת החבית. ומדלא עביד כן, שמע מינה דמכוין לתיקון החבית בפתח זה.

שנינו במתניתין: **אין נוקבין מגופה** של חבית — דברי רבי יהודה. וחכמים מתירין. ולא יקבנה מצדה.

---

3. ואף דלהדיא תנן "לא יקבנה מצידה", מספקא להו, דלמא ברומח שעושה נקב גדול,

אמר רב הונא: מחלוקת רבי יהודה וחכמים היא, כשנוקבה למגופה **למעלה**. דדוקא בהכי חכמים מתירים. משום דאין דרך לעשות פתח שם, אלא ליטול את כל המגופה.

אבל לנקוב את המגופה **מן הצד, לדברי הכל אסור**. משום דאורחא הוא בהכי. שלפעמים אינו רוצה להסיר את המגופה, כדי שלא יפלו עפר ופסולת לתוך החבית. ולכך הוא נוקבה מצידה.

והיינו דקתני בהמשך דברי המשנה, "**ולא יקבנה מצדה**". דקאי נמי אמגופה.

ורב חסדא אמר: מחלוקת רבי יהודה וחכמים היא כשנוקב את המגופה **מן הצד**. דבהכי אסר רבי יהודה. משום דאורחא בהכי. דפעמים שאינו רוצה להסיר את המגופה, כדי שלא יפול עפר ליין. וחכמים מתירים אף בהכי.

אבל לנקוב את המגופה **על גבה** [מלמעלה], **לדברי הכל מותר**. דודאי אין דרך לפתוח את החבית בכך.

והא דקתני "**ולא יקבנה מצדה**", לא אמגופה קאי. אלא **התם, בגופה דחבית** מיירי. דאסור משום דלפתח קמיכוין, ואורחיה בהכי.

תנו רבנן: אין נוקבין בכלי **נקב חדש בשבת**. אבל **אם בא להוסיף** על הנקב הקיים ולהרחיבו, הרי הוא **מוסיף**.

ויש אומרים: אף **אין מוסיפין** על הנקב הקיים להרחיבו.

והכל **שוין** ומודים, **שנוקבין בנקב ישן** שנסתם לפותחו **לכתחלה**. משום דלא חשיב כעושה פתח בכך. שהרי הפתח עשוי ועומד. וסתימתו לאו כלום היא, ואינה מבטלת את שם הפתח שיש בו.

והוינן בה: ול**תנא קמא** שמתיר להוסיף, **מאי שנא מנקב חדש דלא** עושים בשבת, משום **דקא מתקן פתחא**? והלא **לאוסופי** על הפתח ולהרחיבו, **נמי קא מתקן פתחא**. ויש בזה משום גמר מלאכת הכלי.

אמר רבה: דבר תורה, כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא, אינו פתח. ואין בו משום מתקן מנא. הלכך אין איסור מן התורה לעשות פתח לכלי בשבת. שהרי אינו עשוי אלא להוציא, ולא להכניס. אלא **דרבנן הוא דגזור** בכל הכלים, **משום** שאם נתיר לעשות בהם פתח, יבואו לעשות פתח נמי **בלול של תרנגולין**. ופתח דלול הוי פתח מן התורה. לפי שהוא עשוי להכניס ולהוציא. משום **דעביד לעיולי אוירא** לתוך הלול, **ולאפוקי הבלא** ממנו החוצה.

ומאחר דבכל הכלים אין הפתח אסור אלא משום הך גזירה, לא אסרו אלא בפתח חדש. **אבל אם בא להוסיף** על הקיים, **מוסיף**. דבהכי לא שייכא גזירת לול של תרנגולים. משום **דאוסופי, ודאי בלול של תרנגולים לא אתי לאוסופי. משום** שבפתח גדול עלול להכנס **ריחשא** [שרץ], כגון נמיה וחולדה, וימית את התרנגולים.

מותר. משום דבהכי יותר מסתבר דלעין יפה קא מיכוין. טור, על פי הגהות הגר"א.

קמו-ב שנינו לעיל: **ויש אומרים: אין מוסיפים** על הפתח הקיים.

ומפרשינן: טעמייהו, משום דאכתי איכא למיגזר ביה משום לול של תרנגולים. דאף בלול תרנגולים, **זימנין דלא תקניה מעיקרא** לפתח בגודל הראוי, **ואתי** בשבת **לארוחי ליה** [להרחיבו].

דרש רב נחמן משום רבי יוחנן: הלכה כיש אומרים. ואף אין מוסיפין על הפתח להרחיבו.

שנינו לעיל: **ושוין שנוקבין נקב ישן לכתחלה.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו דנוקבין, **אלא במקום** שסתימת הנקב הישן **עשויה** כדי **לשמר** את ריח היין שלא יתנדף. דכיון דלאו סתימה מעליא היא, לאו כלום היא. וחשיב כאילו עדיין הפתח קיים. והשתא כשנוקבו שוב, לא חשיב כעביד פתח.

אבל אם עשויה הסתימה כדי **לחזק** את הכלי, שלא יצא יינו, **אסור** לפותחה בשבת. דכיון דסתימה מעליא היא, בטל הנקב הישן. והרי הוא כעושה עכשיו פתח חדש.

והוינן בה: **היכי דמי לשמר, והיכי דמי לחזק?**

אמר רב חסדא: אם הנקב הוא **למעלה מן** מקום **היין, זהו לשמר.** דמוכחא מילתא, דכשסותמו, אינו סותם אלא כדי לשמר. שהרי אין היין יכול לצאת משם, ואין צריך לחזקו.

אבל אם הנקב הוא **למטה מן** מקום **היין,** הרי כשסותמו, **זהו לחזק.** שלא יצא היין משם(1).

רבה אמר: למטה מן היין, נמי זהו לשמר. לפי שאין כובד היין נשען עליו. ובשביל שלא יצא היין, סגי לה בסתימה כל דהו. ואכתי לא בטיל מיניה שם פתח בכך.

והיכי דמי "לחזק"? — **כגון שניקבה** החבית בסמוך לתחתיתה, **למטה מן** מקום **השמרים.** שכיון שכל כובד היין נשען שם, הרי הוא סותמו בסתימה מעלייתא.

אמר ליה אביי לרבה: איכא **תניא דמסייע לך.** דלא פקע שם פתח אלא בסתימה מעלייתא.

דקיימא לן: חצר לפי פתחיה מתחלקת. שאם החצר משותפת לכמה בעלי בתים שבתיהם פתוחים לחצר, כשהם באים לחלק את החצר ביניהם, נותנים לכל בית אורך ד' אמות בחצר על רוחב הפתח, לכל פתח ופתח שיש לו. נמצא דבית שיש לו כמה פתחים, מקבל בחצר יותר מאשר בית שיש לו פתח אחד. ואת שאר החצר חולקים בשוה.

---

1. והרי"ף גרס "**למעלה מן היין, זהו לחזק. למטה מן היין, זהו לשמר**".

ומבואר בטעמיה, דסתימה שהיא למעלה מן היין אינה עומדת ליפתח. שמא יפתחו את היין במקום אחר. ולכך הוי סתימה מעלייתא. אבל למטה מן היין, כלומר במקום שהיין כלה שם, ודאי עתידה סתימה זו ליפתח, כדי להוציא את היין התחתון. ומעיקרא אין עושין אותה סתימה יפה.

ורבה קאמר, דאף למעלה מן היין הוי לשמר.

ותניא: **בית** שפתחו **סתום, יש לו ארבע אמות** כנגד פתחו. שכל פתח שעדיין פצימיו [הקורות שסביבו] קיימים, לא בטל שם פתח מיניה. אף כשהוא סתום.

אבל אם **פרץ את פצימיו** ואחר כך סתמו, שוב **אין לו ד׳ אמות**. מאחר ובטל מיניה שם פתח[2].

וכן קיימא לן, דבית שאין לו פתח, והמת בתוכו, הרי הוא כקבר שמטמא ד׳ אמות לכל סביביו. וגזרה דרבנן היא, שמא יאהיל על הקבר בלא שישים לבו לכך[3].

ובית שפתחו **סתום** והמת בתוכו, **אינו מטמא** את **כל סביביו**. שעדיין שם פתח עליו, ולאו כקבר הוא.

אבל אם **פרץ את פצימיו** וסתמו, הרי הוא **מטמא** ד׳ אמות **לכל סביביו**. שהרי הוא כקבר. לפי שבטל שם פתח מיניה.

אלמא, כל דלא הוי סתימה מעליא, אכתי שם פתח עליו. והוא הדין לענין פתח חבית בשבת.

גובתא [קנה חלול] — **רב אסר** לתוקעו בנקב החבית בשבת כדי שיצא היין דרכו. **ושמואל שרי** לעשות כן.

ומפרשינן: אם הוא **מחתך** את הקנה **לכתחלה** כדי להתאימו למדת הנקב, **דכולי עלמא לא פליגי דאסור**. דהא ״מחתך״ אב מלאכה הוא.

ואם כבר היה הקנה תקוע בנקב, ויצא, ובא בשבת **לאחדורי** לנקב, **דכולי עלמא לא פליגי דשרי**.

כי פליגי, בגובתא **דחתיכה** כבר, והיא תואמת למדת הנקב. אלא דעדיין **לא מתקנא**. שלא ניתנה בנקב קודם לכן לידע אם היא כמדתה או לא.

מאן דאסר, גזר בכך. משום דאם נתיר לו לתוקעה בתחלה בשבת, **דלמא** יראה שאין הקנה תואם לנקב, **ואתי** אף **למיחתך לכתחלה**.

ומאן דשרי, סבר **דלא גזרינן** הכי.

והא פלוגתא, **כ**פלוגתא **דתנאי** היא.

דתניא: **אין חותכין שפופרת** [קנה חלול] **ביום טוב. ואין צריך לומר** שלא חותכין אותה **בשבת**. שהרי איסורה בכרת, וחמורה מיום טוב שאינו אלא בלאו.

משום דאפשר שיפתחו אף את אותה סתימה. אבל למטה מן השמרים ודאי הוי לחזק, ועושין אותה יפה. שהרי אינה עשויה ליפתח לעולם. ר״ן.

2. ומסתימת דברי רש״י נראה, דאף אם פירץ אחד מן השותפין את פצימיו, הרי הוא מפסיד את הד׳ אמות.

ובשיטה מקובצת בבבא בתרא שם, מובא פלוגתא בענין זה. דיש שכתבו דלא איירי אלא בשנסתם הפתח ונפרצו הפצימין, קודם שנכנס אותו שותף לשם. אבל אם סתמו לאחר מכן, לא איבד את זכות הד׳ אמות שכבר קנה החצר.

ואית דאמרי, דאף אם הוא עצמו סתמו, איבד את זכותו. והרי הוא כמפקיר את זכותו זו לבני החצר.

3. רש״י. ודחו תוספות פירושו. משום דבבית

ואם כבר היתה השפופרת תקועה בחבית מערב שבת **ונפלה, מחזירין אותה בשבת** למקומה. **ואין צריך לומר** שמחזירין אותה **ביום טוב.**

ורבי יאשיה מקל.

והוינן בה: **רבי יאשיה אהייא** [אהיכן] קאי? **אילימא אריש**א, ואתי למימר דאף מחתכין לכתחלה, הא ליכא למימר הכי. **דהא קמתקן מנא** הוא, ואסור מן התורה.

אלא קאי רבי יאשיה **אסיפא.** ואתי למימר דאם נפלה מותר להחזירה.

ושוב מקשינן: הא **תנא קמא נמי מישרי שרי.** ובמאי פליג רבי יאשיה?

אלא ודאי, בשפופרת **דחתיכה** קודם השבת, ועדיין **לא מתקנא, איכא בינייהו. מר** [תנא קמא] **סבר, גזרינן** דלמא אתי למחתך לכתחלה, כרב. **ומר סבר, לא גזרינן** הכי, כשמואל.

דרש רב שישא בריה דרב אידי משמיה דרבי יוחנן: הלכה כרבי יאשיה. ולא גזרינן דלמא אתי למיחתך לכתחלה.

שנינו במתניתין: **ואם היתה נקובה,** לא יתן עליה שעוה. מפני שהוא ממרח.

משחא [שמן עב] — **רב אסר** למרחו בשבת. **ושמואל שרי** למורחו.

ומפרשינן: לכולי עלמא מן התורה אין בו משום "ממחק". שדוקא בדבר עב ביותר, כגון שעוה, שייך מירוח. אלא **דמאן דאסר** סבר, **גזרינן** ביה, **משום** שאם נתירו, יבואו אף להתיר מריחת **שעוה. ומאן דשרי** סבר, **לא גזרינן** כן.

אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: בפירוש אמרת לן משמיה דרב: משחא — שרי למרחו בשבת. ולא גזר ביה. ואיך אמרינן הכא דרב אסר?

אמר טבות רישבא [איש בשם "טבות", שהיה פורס מצודות לחיה ולעוף] **אמר שמואל: האי טרפא דאסא** [עלה של הדס], **אסור** לעגלו ולעשותו כמרזב, וליתנו בנקב החבית, כדי שהיין יזוב דרכו.

מאי טעמא? — רב יימר מדפתי אמר: גזירה משום שמא יבוא להכין בשבת **מרזב.**

רב אשי אמר: גזירה שמא יקטום עלה מן ההדס לשם כך. והוה ליה כמתקן כלי.

והוינן: **מאי בינייהו** דהני תרי טעמי?

ומשנינן: **איכא בינייהו, בדקטים ומנחי** הרבה עלים קטומים שם. דלרב אשי, מותר. משום שאם יתקלקל האחד יטול אחר, ולא יבוא לקטום מן הענף. אבל לרב יימר, אף בזה אסור. שמא יתירו לעשות מרזב [טור, על פי הבית יוסף](4).

לא שייכא הא גזירה. דהא מסיימא מחיצתיה, ולית לן למיחש שיעלה ויאהיל עליו [אף לבסוף כתבו דלאו פירכא היא. דיש לומר שלא חילקו חכמים במת].

לכך פירשו, דקאי אזיזין שבצידי אותו בית הבולטים לחוץ, ויש בחללם פותח טפח. דאם הבית סתום ולא נותר בו פתח כלל, הרי כל הזיזים טמאים באוהל. דבכל חד וחד איכא לספוקי דלמא דרך אותו מקום יצא המת מן הבית.

4. אבל גירסת הרי"ף והרא"ש: "איכא בינייהו

בי סדיא [לבד שמקפלין אותו במקום כר או כסת] — **רב אסר** להתעטף בו דרך מלבוש, ולצאת בו ברשות הרבים בשבת. **ושמואל שרי.**

ומפרשינן: **בלבדין רכין, דכולי עלמא לא פליגי דשרי.** לפי שהדרך להתעטף בו כדי להתחמם, ודרך מלבוש הוא, ולאו משאוי הוא.

ובלבדין קשין, דכולי עלמא לא פליגי דאסור. לפי שאין דרך מלבוש בכך. והוה ליה כמוציא משאוי ברשות הרבים.

כי פליגי במיצעי [ממוצעין]. דמעיקר הדין, הוו דרך מלבוש. אלא **דמאן דאסר**, גזר משום **דמיחזי כמשוי.** מאחר והם קצת קשים. **ומאן דשרי** סבר, **דלא מחזי כמשוי.**

והא דאסר **רב, לאו בפירוש איתמר** כן משמו, **אלא מכללא** דמעשה שהיה **איתמר** הכי.

דרב איקלע לההוא אתרא, דלא הוה ליה רווחא [מקום] בבית לשבת שם עם התלמידים. **נפק ויתיב בכרמלית** [מקום שמדאורייתא אינו רשות הרבים ולא רשות היחיד. וחכמים נתנו בו חומרי שניהם]. **אייתו ליה בי סדיא** מיצעי, כדי שישב עליהם, **ולא יתיב** עליהם.

מאן דחזא מעשה זה **סבר**, דהא דלא יתיב רב, הוה משום דסבר רב **דבי סדיא אסור** בהוצאה.

ולא היא. דהא **רב אכרוזי מכריז: סדיא** מיצעי **שרי.** ולא גזור ביה מידי. והא דלא יתיב עלייהו, **משום כבוד רבותינו** שהיו עמו **לא ישב עליו.** שלא היה להם דבר לשבת עליו, וישבו על גבי הקרקע. ולא רצה להחשיב את עצמו יותר מהם.

ומאן נינהו "רבותינו"? — **רב כהנא ורב אסי.** שהיו תלמידים חברים לרב.

מתניתין:

א. **נותנין תבשיל לתוך הבור** [שאין בו מים], **בשביל שיהא שמור**, ולא יסריח מחמת החום.

וכן נותנין **את** הכלי של **המים היפים** לשתיה, **בתוך** מקוה צונן של מים **הרעים, בשביל שיצננו** המים היפים על ידו.

וכן נותנין **את** הדבר **הצונן בחמה, בשביל שיחמו.**

ב. **מי שנשרו** [נפלו][5] **כליו** בגדיו **בדרך במים, מהלך בהן** כשהם רטובים **ואינו חושש.**

דקטים **ומנח**".

ונתבאר בבית יוסף סימן שיד, דהם מפרשים, דכל שהוא קטום ומוכן לכך מבעוד יום לא אסרינן. דדוקא היכא דלא הכינו מבעוד יום, חיישינן שמא לא ימצא קטום ויבוא לקטום.

5. רש"י ותוספות. אבל לעיל סה א, ובביצה ט א פירש רש"י, שנישרו הבגדים. לשון "שריה".

ודחו התוספות כאן פירושו.

ומדברי המאירי נראה, דאיכא חילוק לדינא בין שני הפירושים. דלפירוש השני מיירי בדוקא בשלא נפלו הבגדים ממנו, אלא עודם עליו. שלא הטריחוהו לפושטם. אבל אפשר דאם נפלו ממנו, אין לו ללובשם לכתחלה.

ומשהגיע **לחצר החיצונה** של העיר [שהוא מקום משתמר], **שוטחן בחמה** בצינעה, כדי לייבשן.

אבל לא ישטחם **כנגד העם**. כדי שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת.

גמרא:

שנינו במתניתין: נותנין תבשיל לתוך הבור.

והוינן בה: **פשיטא**. וכי איזה איסור יש בדבר?

ומשנינן: **מהו דתימא, ניגזר משום** דאתי **לאשוויי** את **הגומות** שבקרקע הבור, כדי שתהיה שטוחה ויוכל להושיב עליה את הקדרה. והויא תולדת "חורש". **קא משמע לן**, דלא גזרינן כן.

שנינו במתניתין: **ואת המים היפים ברעים**.

והוינן בה: **פשיטא**. וכי למה נאסור?

ומשנינן: משום סיפא נקט לה. **וסיפא איצטריכא ליה**, לאשמועינן דנותנין "**את הצונן בחמה**".

ושוב מקשינן: **הא נמי פשיטא** דמותר. ואף בדבר שאינו מבושל. שהרי בישול בחמה אין בו משום "מבשל".

ומשנינן: **מהו דתימא, נגזור דלמא אתי לאטמוני** נמי **ברמץ** ויעבור על איסור "מבשל" [ואף בדבר מבושל גזרו על ההטמנה. שמא יחתה בגחלים]. **קא משמע לן**, דלא גזרינן כן.

שנינו במתניתין: מי שנשרו כליו בדרך במים וכו', שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם.

אמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים דבר מה **מפני מראית העין** [כדי שלא יחשדוהו באיסור], **אפילו בחדרי חדרים אסור** לעשותו.

ומקשינן: והא **תנן** "**שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם**. ואף איסור זה הוא משום מראית עין, שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת. אלמא, לא אסרו משום כן אלא בפרהסיא. אבל במקום שלא יראוהו מותר.

ומשנינן: פלוגתא **דתנאי היא. דהא תניא: שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העם**.

רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין אף שלא כנגד העם. ופסק רב כוותייהו.

אמר רב הונא: המנער טליתו בשבת מן קמז-א
העפר שעליה[1], הרי הוא **חייב חטאת**. שזהו ליבונה. וחייב משום "מלבן"[2].

ויש לומר דהיינו משום שמא יבוא לסוחטן. וכדגזרינן לקמן [קמז א] באלונטית [על פי התוספות יום טוב].

1. רש"י. ור"ח פירש דמנערה מן הטל שעליה, דהיינו כיבוס וליבון. אבל בניעור מן העפר לא נראה שיהיה שייך ליבון. תוספות.

והרמב"ם בפרק י מהלכות שבת, כתב: המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצהוב הלבן הנתלה בה, כדרך שהאומנין עושין, חייב חטאת.

ונראה מדבריו כרש"י, דלאו דוקא במים איכא ליבון, אלא בכל דבר המעביר את השחרורית. ואם כן מסתבר דאף בעפר יהיה כן. דכל אולודי חיורא חשיב מלבן. שלטי גיבורים.

והבין בדעת הרמב"ם דמשום מלבן הוא. אבל הרמב"ם כתבה אגב איסורי "מכה בפטיש". וכן כתב הכסף משנה.

2. והקשה רבי עקיבא איגר בגיליון הש"ס

ולא אמרן דחייב, **אלא בטלית חדתי. אבל במנער טלית עתיק, לית לן בה.** דכיון דאין דרך להקפיד עליה, לא חשיב "ליבון".

ולא אמרן דחייב, **אלא באוכמי** [טלית שחורה]. לפי שהאבק מקלקל את מראיתה, והרי הוא מקפיד עליה. **אבל** בטלית **חיורי** או **סומקי** [לבנה או אדומה], שאינו מקפיד בה, **לית לן בה**(3).

ואף באוכמי, הרי **הוא** חייב משום "מלבן", דוקא היכא **דקפיד עלייהו** שלא ידבק בהו עפר. אבל כשאינו מקפיד בכך, אין בזה משום "מלבן".

עולא איקלע לפומבדיתא. חזא לרבנן דהוו **קא מנפצי** [מנערים] **גלימייהו** מן העפר.

אמר: קמחללין רבנן שבתא. שעוברים הם על איסור "מלבן".

אמר להו רב יהודה לרבנן: נפוצי ליה באפיה [נפצו את גלימותיכם בפניו]. ואל תחששו לדבריו. משום **דאנן לא קפדינן מידי** בעפר שנדבק בגלימה. הלכך לאו "מלבן" הוא.

אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף. אמר ליה רב יוסף לאביי: **הב לי** את **כומתאי** [כובעי].

חזא אביי **דאיכא טלא עליה** [שהיה טל על הכובע]. ומשום כך **הוה קמחסם** [מונע] את עצמו **מלמיתיביה ליה** לרב יוסף את כובעו.

אמר ליה רב יוסף: נפוץ את הכובע **ושדי** את הטל מיניה. ולית בזה משום "מלבן", דהא **אנן לא קפדינן מידי.**

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: היוצא לרשות הרבים **בטלית מקופלת** כשהיא **מונחת לו על כתיפו** [שאחר שנתנה על ראשו הגביה את שוליה על כתפיו] **בשבת**, הרי הוא **חייב חטאת.** משום איסור הוצאה. שהרי אין זה דרך מלבוש, אלא דרך משאוי.

תניא נמי הכי: סוחרי כסות היוצאים בטליתות מקופלות ומונחות על כתיפן בשבת, הרי הם **חייבין חטאת.**

ולא בסוחרי כסות בלבד אמרו כן. **אלא כל אדם** היוצא כך, חייב חטאת. ולא אמרו כן בסוחרי כסות, **אלא** משום **שדרכן של מוכרין לצאת כך.**

וחנוני היוצא במעות הצרורין לו בסדינו, חייב חטאת.

ולא בחנוני בלבד אמרו כן. **אלא בכל אדם. אלא** אמרו כן בחנוני, משום **שדרכו של חנוני לצאת כך.**

והרטנין [אנשים הקרויים כן על שם מקומם] **יוצאין** בשבת **בסודרין שעל גבי כתיפן.** ולא חשיב משאוי, אלא דרך מלבוש הוא.

בסתירת דברי רש"י. דלעיל [קמא א] כתב גבי טיט שעל בגדו, דמכסכסו מבפנים. ואין בזה משום "מלבן" אלא בנותן בו מים.

ובשער הציון סימן שב אות מא חילק, דבניעור הבגד מהעפר, הרי הוא מצחצחו. וזהו תיקונו. מה שאין כן בשפשוף מהטיט, שאינו אלא מסיר הטיט. אבל רושם הלכלוך עדיין נשאר עליו.

3. ומכאן תמה המגיד משנה שם, על רש"י ותוס', שפירשו דמניעור עפר או טל איירי. דמאי נפקא מינה לענין זה בין אוכמא לסומקי? ורק לפירוש הרמב"ם [הובא בהערה 1] אתי שפיר.

ולא ברטנין בלבד אמרו כן. אלא בכל אדם. אלא אמרו "רטנין", משום **שדרכן של רטנין לצאת כך.**

אמר רבי יהודה: מעשה בחורקנוס, בנו של רבי אליעזר בן חורקנוס, שיצא בסודר שעל כתיפו בשבת. אלא שהיתה נימא [חוט] מהסודר **כרוכה לו באצבעו.** שדוקא באופן זה היה יוצא בו בסודר. כדי שלא יפול מעל כתיפו. אבל בלאו הכי, לאו דרך מלבוש הוא.

וכשבא הדבר לפני חכמים, אמרו: מותר לצאת בסודר שעל כתיפו, **אפילו כשאין נימא כרוכה לו באצבעו.** דבכל גוונא הוי דרך מלבוש.

דרש רב נחמן בר רב חסדא משמיה דרב חסדא: הלכה, אף על פי שאין נימא כרוכה לו באצבעותיו, מותר לצאת בסודר שעל כתיפו.

עולא איקלע לבי אסי בר היני. בעו מיניה: מהו לעשות מרזב מבגדיו **בשבת?** ובסמוך יבואר מהו.

אמר להו: הכי אמר רבי אלעי: אסור לעשות מרזב בשבת.

והוינו בה: **מאי "מרזב"?**

אמר רב זירא: כיסי בבלייתא. שכשהבגדים ארוכים ומגיעים עד הארץ, היו מגביהים את שוליהם וכופלין אותם כלפי מעלה. ומחזיקים אותם מקופלים על ידי חוטים. ועל ידי כך נוצר בבגד כיס, כעין מרזב.

ואסר רבי אלעי לעשות כן, משום דהוי כמתקן מנא[4].

רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא. והיה קופל חלוקו בפניו, **ואמר ליה: הכי מאי** דיניה לענין שבת? **ואמר ליה: אסור.** ושוב קפלו באופן אחר, ושאלו: **והכי מאי?** ושוב **אמר ליה: אסור.**

אמר רב פפא: נקוט האי כללא בידך: כל קיפול בבגד שעושה **אדעתא דלכנופי** [שיהא הבגד אסוף כך בקביעות], **אסור** לעשותו בשבת, משום דמתקן מנא. **וכל** דעושהו כדי **להתנאות** בו לפי שעה, ולא בקביעות, **שרי.**

כי הא דרב שישא בריה דרב אידי, מתנאה בסדינו בחול **הוי.** אלמא אורחיה בהכי. הלכך אף בשבת מותר. דלאו לשם תיקון מנא עביד ליה.

כי אתא רב דימי, אמר: פעם אחת יצא רבי לשדה בשבת, **והיו שני צידי טליתו** התחתונים, שמימינו ומשמאלו, **מונחין על כתיפו. אמר לפניו יהושע בן זירוז, בן חמיו של רבי מאיר:** וכי **בזו לא חייב רבי מאיר חטאת?** והרי קאמר רבי מאיר, דדרך משאוי הוא, ולא דרך מלבוש. וחייבים על הוצאתו חטאת.

אמר ליה רבי: אכן **דקדק רבי מאיר עד כאן?** וקיבל את דבריו, **ושלשל רבי** את **צידי טליתו** מעל כתיפו והורידן למטה.

כי אתא רבין, אמר: לא ביהושע בן זירוז הוה מעשה. אלא יהושע בן כפוסאי היה. שהוא **חתנו של רבי עקיבא. ואמר** לרבי: וכי

---

4. רש"י. ותוספות פירשו, דלענין הוצאה קא מיבעיא להו. אי חשיב דרך מלבוש, ומותר. או

בזו לא חייב רבי עקיבא חטאת? ואמר לו רבי: **דקדק רבי עקיבא עד כאן? ושלשל רבי** את **טליתו**, וקבל את דבריו.

כי אתא רב שמואל בר רב יהודה, אמר: "**נשאל** רבי", **איתמר**. שלא נהג כן רבי בפועל. אלא שאלה נשאלה לפניו, אם מותר לצאת כשצידי טליתו על כתפו. וביקש להתיר. ועל כך השיבוהו בשם רבי מאיר או רבי עקיבא לאסור.

מתניתין:

א. **הרוחץ במי מערה** [מקוה מקורה שהיא חמה] **ובמי טבריא, ונסתפג** אפילו **בעשר אלונטיאות** [מגבות], **לא יביאם בידו** לביתו. ואף לא במקום שנעשה בו עירוב, ואין בו משום איסור הוצאה. משום דחיישינן שמא ישכח ויסחט את האלונטיאות. ואף שנסתפג בעשרה אלונטיאות, ואין מים מרובים בכל אחת מהן, אסור(5).

אבל עשרה בני אדם, מסתפגין אפילו **באלונטית אחת** את **פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאין אותן בידן** לביתם. ואף על פי שכולן נסתפגו באחת, ובלועין בה מים רבים, לא חיישינן לסחיטה. שכיון שמרובים הם, יזכירו האחד לחבירו שלא לסחוט.

ב. **סכין** בשבת את הגוף בשמן, וכן **ממשמשין** ביד על כל הגוף להנאה.

אבל לא מתעמלין [משפשפים בכח את הגוף], ולא מתגררין במגררת את הגוף. משום דהוי עובדין דחול.

אין יורדין בשבת **לנהר קורדימא**. ובגמרא מפרש טעמא.

ואין עושין בשבת **אפיקטויזין** [הקאה, ומורכב מתיבות "אפיק" "טויזין". דהיינו הוצאת האוכל מבישולו, שלא יספיק להתעכל. פירוש המשניות להרמב"ם], על ידי סם. ואף דלא עביד לה לרפואה, אלא כדי שיוכל לאכול ולשתות הרבה, אסור לעשות כן משום דהוא "מתקן גברא".

ואין מעצבין את הקטן, לתקן וליישב את עצמותיו וחוליותיו.

ואין מחזירין את השבר [העצם השבורה] למקומה.

דהוה דרך משאוי, ואסור. ואיירי בטלית של ד' כנפות. ולוקח שני צידי רוחב טליתו שמימין, ונותנם על כתף שמאלו כשהם מקופלים.

והיינו דקאמר, כל דאדעתא לכנופי אסור. שאם מניח צידי הטלית על כתפו כשהם מקובצים, כדי שלא תכביד עליו הטלית ויוכל לילך מהר, לא חשיב דרך מלבוש, ואסור. אבל אם אין צידי טליתו מקובצים, אלא צד אחד מונח על כתפו והצד האחר נופל על שכמו עד הזרוע, מותר. מפני שעושה כן כדי להתנאות, וחשיב דרך מלבוש.

5. אבל להסתפג מותר אף לכתחלה.

וקשה, למה לא אסרו להסתפג משום חשש סחיטה, וכדמצינו בכמה מקומות דחיישינן להכי?

ויש לומר, דאם אתה אוסרו להסתפג, הרי זה כאילו אסרת רחיצה. לפי שאין דרך לרחוץ בלא להסתפג. ואי אפשר לעמוד בגזירה זו. ראשונים.

מי שנפרקה ידו ורגלו [שיצאה העצם מפרק חיבורה] **לא יטרפם** [ישפשפם] **בצונן** במקום הפריקה.

וכל אלה אסורים משום דהוו מילי דרפואה. ואסרו חכמים על רפואה בשבת, משום גזירת שחיקת סממנין.

אבל אם נפרקה ידו ורגלו **רוחץ הוא** אותם **כדרכן. ואם נתרפא** בכך, **נתרפא**. ואינו חושש לאיסור רפואה בשבת, משום דלא מיחזי כעושה לרפואה.

גמרא:

שנינו במתניתין: הרוחץ במי מערה ובמי טבריא וכו׳.

ודייקינן: **קתני ״מי מערה״ דומיא ד״מי טבריא״. מה מי טבריא** הם **חמין, אף ״מי מערה״** איירי **בחמין**. ומדקתני ״**הרוחץ**״ ולא קתני ״רוחץ״, משמע, **דיעבד אין**. שאם רחץ בדיעבד, לא יביא אלונטית לביתו. אבל **לכתחלה לא** ירחץ כלל בחמין. שגזרו בשבת על רחיצה בחמין. ואפילו כשהוחמו מערב שבת(6).

ותו דייקינן: **מכלל**, דדוקא רחיצה אסורה לכתחלה. אבל **להשתטף** כל גופו בחמין על ידי ששופכן עליו, **אפילו לכתחלה שפיר דמי**, ומותר. ואף דאשכחן בהא פלוגתא, מתניתין **מני רבי שמעון היא** דמתיר. קמז-ב

דתניא: לא ישתטף אדם כל גופו **בין בחמין ובין בצונן. דברי רבי מאיר.**

ורבי שמעון מתיר, בין בחמין ובין בצונן.

רבי יהודה אומר: להשתטף **בחמין אסור**. אבל **בצונן מותר**.

שנינו במתניתין: **ונסתפג אפילו בעשר אלונטיות,** לא יביאם בידו. אבל עשרה בני אדם מסתפגין אפילו באלונטית אחת ומביאין אותן בידן.

ומפרשינן: **רישא רבותא קא משמע לן, וסיפא רבותא קא משמע לן.**

רישא רבותא קא משמע לן, דאפילו הני עשר אלונטיות שנסתפג בהם אדם אחד בלבד, **דלא נפישי בהו מיא** — **כיון דחד** גברא **הוא** ואין מי שיזכירו מאיסור סחיטה, גזרו ביה משום **דאתי לידי** איסור **סחיטה**.

---

6. ודוקא מי מערה אסורים ברחיצה לכתחלה. אבל במי טבריה לא גזרו, כיון דלאו חמי האור נינהו. וכדאיתא לעיל [מ א] ״הניחו להם חמי טבריה״. תוספות.

ומכאן תמה הרא״ש על דברי הרי״ף שפירש ד״מי מערה״ היינו נמי שהוחמו מחמת המערה, ולא על ידי האור. שהרי בכהאי גוונא אין לאסור כלל, דומיא דחמי טבריה.

אכן מבואר בטעמיה דהרי״ף, דמשום גזירת זיעה נגעו בה. דכיון דהמערה מטללא, נפיש הבלה, ואתי לידי זיעה. וכן מבואר בתוספות, לעיל קט א.

אלא דתמהו הראשונים על דבריו. דהא כל גזירת זיעה היא משום לתא דרחיצה. ואם רחיצה מותרת, למה תיאסר זיעה.

עוד מבואר בתוספות שם, דדוקא מי טבריה הותרו, משום דלא דמו למרחץ. אבל מי מערה שהם בגומה, דמו למרחץ. והוו בכלל גזירת מרחץ.

וסיפא רבותא קא משמע לן, דאפילו הני עשרה **דמסתפגין** באלונטית אחת, **ונפישי בהו מיא — כיון דרבים נינהו,** לא יבואו לידי סחיטה, משום **דמדכרי אהדדי.**

תנו רבנן: מסתפג אדם באלונטית ומניחה בחלון הסמוכה לכותל המרחץ. ולא ימסרנה **לאוליירין** [בלנים]. **מפני שחשודים הם על אותו דבר** [על סחיטה בשבת].

רבי שמעון אומר: אפילו **שמסתפג** אדם **באלונטית אחת,** דנפישי בה מיא, הרי הוא **מביאה בידו לתוך ביתו.** ופליג אמתניתין, ולית ליה הך גזירה דסחיטה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: הלכתא מאי? כתנא דמתניתין, או כרבי שמעון?

אמר ליה רב יוסף: הלכה כרבי שמעון, ומותר להביא את האלונטית בידו לביתו. **דהא רבי שמעון** קאמר הכי. **והא רבי** סבירא ליה נמי הכי. **והא שמואל** פסק כוותיהו. **והא רבי יוחנן** פסק כוותיהו. וקמפרש ואזיל.

רבי שמעון מתיר, **כהא דאמרן.**

ואף **רבי** מתיר, **כדתניא: אמר רבי: כשהיינו למדין תורה אצל רבי שמעון בתקוע, היינו מעלין שמן ואלונטית. מחצר לגג, ומגג לקרפף,** כדי שלא להוציא מרשות היחיד אחת לחברתה [ורבי שמעון לטעמיה, דאמר "אחד גגות ואחד חצירות וקרפיפות, כולן רשות אחת הן לטלטל מזו לזו". ואפילו אם הן של בעלים הרבה]. **עד שהיינו מגיעין אצל המעיין שהיינו רוחצין בו.**

ומסתמא לא היו מניחין את האלונטית במעיין, לפי שהוא מקום הפקר. אלא היו מחזירין אותה לביתם. אלמא, אית ליה לרבי דמותר להביאה בידו.

[ומוכח נמי דאף באדם אחד מותר. משום דמסתמא היה רבי שמעון הולך למרחץ עם תלמיד אחד בלבד. שהרי שנינו, "לא ירחץ תלמיד עם רבו. ואם היה רבו צריך לו "מותר". ומסתמא לא היה צריך ליותר מאחד. וכשהיו שבים לביתם היה התלמיד נושא את האלונטית לבדו. תוספות].

ואף **שמואל** סבר הכי, **דהא אמר רב יהודה אמר שמואל: מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו לתוך ביתו.**

ורבי יוחנן קאמר כן, **דהא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הלכה, מסתפג אדם באלונטית, ומביאה בידו לתוך ביתו.**

ותמהינן: וכי **מי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה.** והא **תנן: ונסתפג אפילו בעשר אלונטיות, לא יביאם בידו.** ומשנתנו בסתם נשנתה. ואיך פסק דלא כמתניתין?

ומשנינן: רבי יוחנן, **ההוא** דינא דמתניתין, **כשיטת בן הכינאי מתני לה.** ולא כסתם משנה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: האוליירין [בלנים] **מביאין** את **בלרי** [סדיני] **הנשים,** שהן מסתפגות בהן, **לבי בני** [בית מרחץ] בשבת, דרך רשות הרבים בדרך לבישה. **ובלבד שיתכסה בהן ראשן ורובן.** דבלאו הכי לא הוי דרך מלבוש אלא דרך משוי.

סכניתא [סודר גדול שעוטף את הראש ותלוי

בין הכתפים] — אמר רב אבין בר רב חסדא אמר רבי יוחנן: אם האדם יוצא בה בשבת, הרי הוא **צריך לקשור את שני ראשיה** זה בזה **מלמטה.** כדי שלא תפול מראשו. שאם תפול, ישאנה שלא בדרך מלבוש(1).

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: וצריך לקושרה **למטה מהכתפיים.**

אמר להו רבא לבני מחוזא: כי מעברתו בשבת דרך רשות הרבים **מאני** [בגדים] **לבני חילא** שמוטל עליכם לשמשם, **שרביבו בהו** [שרבבו את שוליהם] **למטה מהכתפיים.** שלא יהיו מונחים על כתפיכם, אלא יראו כמלבוש.

שנינו במתניתין: **סכין וממשמשין.**

תנו רבנן: סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת, ובלבד שלא יעשה כן כדרך שהוא עושה בחול.

והוינן בה: **היכי עביד?**

רבי חמא בר חנינא אמר: קודם **סך** את בני המעיים בשמן, **ואחר כך ממשמש** בהן. שבכך הוה שינוי מדרך שהוא עושה בחול. שבחול נוהגים לממשמש ואחר כך לסוך.

ורבי יוחנן אמר: סך וממשמש בבת אחת. ודוקא בהכי חשיב שינוי.

שנינו במתניתין: **אבל לא מתעמלין.**

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אסור לעמוד בקרקעיתה של דיומסת [שם נהר שמימיו מלוחים] בשבת. **מפני שהיא מעמלת** [מחממת] את הגוף. **והרי הוא מרפא** את עצמו בכך. ואסור משום רפואה.

אמר רבי יהודה אמר רב: כל ימיה של דיומסת, שבהם היא מרפאת, אינן אלא **עשרים ואחד יום** בשנה. ו"**עצרת**" [חג השבועות] היא **מן המנין** של ימים אלו.

איבעיא להו: האם **עצרת** היא **להאי גיסא,** בתחלת עשרים ואחד יום אלו, **או** דעצרת היא **להאי גיסא,** לסוף עשרים ואחד יום?

ופשטינן: **תא שמע, דאמר שמואל: כולהו שקייני** [משקי הרפואה], **מדיבחא** [מפסח] **ועד עצרתא מעלו** לרפואה. אלמא, עצרת לסוף עשרים ואחד יום היא. שאז מסתיים הזמן המועיל של כל שיקויי הרפואה.

ודחינן: **דלמא התם,** בכולהו שקייני, מהני עד עצרת ותו לא, משום דכל **כמה דקריר עלמא, מעלי** טפי לרפואה. הלכך עד עצרת מהני ותו לא. **אבל הכא,** בקרקע דיומסת, הרי **משום הבלא** דאית בה **הוא** דמרפאת. **וכיון דחמים עלמא, טפי מעלי** לרפואה. הלכך, אית לן למימר, דמעצרת ועד עשרים ואחד יום שאחריה, מהני. שאז העולם חם ביותר.

אמר רבי חלבו: חמרא ד"פרוגייתא" [שם מדינה שיינה משובח], **ומיא** דנהר **דיומסת, קיפחו את עשרת השבטים מישראל.** שלפי שעסקו בתענוגות אלו, ולא עסקו בתורה, יצאו לתרבות רעה.

רבי אלעזר בן ערך איקלע להתם [לפרוגייתא

---

1. ובתוספות נסתפקו בזה, אם הוא משום דחיישינן דלמא יפריחנו הרוח, ואתי לאיתויי

ולדיומסת]. **אימשיך בתרייהו** דיין פרוגיתא ומי דיומסת, **ואיעקר תלמודיה** ממנו שכחו.

כי הדר מהתם, **אתא וקם למיקרי בספרא. בעא למיקרא** את הפסוק "**החדש הזה לכם**". **וקרא** "**החרש היה לבם**".

בעו רבנן רחמי עליה, והדר אליו **תלמודיה.**

והיינו דתנן: רבי נהוראי אומר: הוי גולה למקום תורה, ואל תאמר שהיא [התורה] **תבוא אחריך.**

שאם תלמיד חכם אתה, אל תשב אלא במקום תלמידי חכמים. ואל תאמר: התלמידים יבואו אלי, ודי לי בכך. ולמה אהיה גולה?

שעל ידי שתשב במקום תורה, תלמידי החכמים **חביריך, יקיימוה** לתורה **בידך.**

ואל בינתך אל תשען. שלא תאמר, חכם גדול וזכרן אני. ואף כשאני עסוק במסכת זו לא תשתכח חברתה ממני. אלא סמוך על חביריך שיקיימוה בידך. וכשתשנה מסכת אחת, והם ישנו באותו זמן מסכת אחרת, תשמענה מהם. ותהא אף האחרת סדורה בפיך.

תנא: לא רבי נהוראי שמו, אלא רבי נחמיה שמו. ואמרי לה, רבי אלעזר בן ערך. ולמה נקרא שמו רבי נהוראי? — מפני שמנהיר עיני חכמים בהלכה.

שנינו במתניתין: **אבל לא מתגררין.**

תנו רבנן: אין גוררין את הגוף **במגררת בשבת.**

רבי שמעון בן גמליאל אומר: אם היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה, הרי הוא **גוררו** במגררת **כדרכו, ואינו חושש.**

רב שמואל בר רב יהודה, עבדא ליה אימיה מגררתא דכספא, לגרר בה בשבת.

שנינו במתניתין: **ואין יורדין לקורדימא.**

והוינן בה: **מאי טעמא?**

ומשנינן: **משום פיקא.** שטיט של אותו נהר מחליק, ומתוך כך האדם הנכנס לשם נופל, ובגדיו נשורים במים. ויבוא לסחוט את בגדיו, ויעבור על איסור "מלבן"[2].

שנינו במתניתין: **ואין עושין אפיקטויזין.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו דאסור, **אלא** באפיקטויזין שעל ידי **סם.** משום דדמי לרפואה, שאסרוה משום שחיקת סממנין. **אבל** להביא את עצמו להקאה **ביד,** על ידי שמכניסה לתוך גרונו, **מותר.** דבהכי לא מיחזי כרפואה[3].

תניא: רבי נחמיה אומר: אף בחול אסור לעשות אפיקטויזין, ואפילו ביד. **מפני הפסד אוכלין** שבמעיו. שמתוך כך הוא שוב רעב, וחוזר ואוכל.

שנינו במתניתין: **ואין מעצבין את הקטן.**

ברשות הרבים. או דהוא משום דהוי בגד דק מאד. ואינו נראה כמלבוש אלא על ידי קשר.

2. רש"י. והרמב"ם פירש, דאסור משום שהנכנס לשם מזיע מחמימות המים. והזיעה בשבת אסורה.

3. רש"י. ולעיל פירש דלאו משום רפואה הוא דאסור. אלא משום מתקן גברא.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לפופי [לכורכו בבגדים ולקושרו בחגורה רחבה] **לינוקא בשבת** כדי שיתעצבו אבריו, **שפיר דמי** ומותר.

ומקשינן: **והאנן תנן: אין מעצבין את הקטן.** ואיך שרית ללפפו?

ומשנינן: **התם** במתניתין, איירי **בחומרי** [חוליות] **השדרה.** שאם נתפרקה אחת מהן, אסורלעצבהוולהחזירהלמקומה,משום**דמיחזי כבונה.** ולאחר זמן איירי. אבל ביום לידתו, מותר. כדאיתא לעיל [קכט ב].

שנינו במתניתין: **ואין מחזירין את השבר.**

אמר רבי חנא בגדתאה [מעיר "בגדד"] **אמר שמואל: הלכה, מחזירין את השבר.** מפני שאם ישהנו עד לאחר השבת, יש בכך משום סכנת האבר [ריטב"א].

קמח-א **רבה בר בר חנה איקלע לפומבדיתא. לא על לפירקיה** [לדרשה] **דרב יהודה. שדריה** רב יהודה **לאדא דיילא** [ה"דייל", הממונה בפירקא], **ואמר ליה: זיל גרביה** [טול בגדיו] לרבה בר בר חנה, עד שיבוא לפירקא.

אזיל אדא **וגרביה** לרבה בר בר חנה.

לבסוף **אתא** רבה בר בר חנה לפירקא, **ואשכחיה** לרב יהודה **דקא דריש** ואמר: **אין מחזירין את השבר** בשבת.

אמר ליה רבה בר בר חנה: **הכי אמר רב חנא בגדתאה, אמר שמואל: הלכה, מחזירין את השבר** בשבת.

אמר ליה רב יהודה: **הא** רב **חנא מדידן** הוא. **והא שמואל מדידן** הוא. ואף על פי שהם ממקומנו, **לא שמיע לי** הכי משמם עד עתה. ורק בזכותך שמענו עתה כן משמם. ואם כן, **וכי לאו בדינא גרבתיך** [ציויתי ליטול ממך את בגדיך] והכרחתיך לבוא הנה? והרי אילו לא באת, לא היינו זוכים לשמוע הא דאמרת משמייהו.

שנינו במתניתין: מי שנפרקה ידו ורגלו, לא יטרפם בצונן.

רב אוויא הוה יתיב קמיה דרב יוסף. שניא [נשתנתה] **ליה ידיה** וזזה ממקומה.

אמר ליה לרב יוסף: **הכי מאי** הוא לתקנה?

ואמר ליה: **אסור.**

והוסיף להראותו בעניני ריפוי שונים, ולשואלו על כל ענין וענין, **הכי מאי?**

ואמר ליה: **אסור.**

אדהכי, איתפח [נתרפאה] **ידיה.**

אמר ליה רב יוסף: **מאי תיבעי לך** בזה? **והא תנן** להדיא: **מי שנפרקה ידו או רגלו, לא יטרפם בצונן. אבל רוחץ אותם כדרכו, ואם נתרפא נתרפא.**

אמר ליה רב אויא: **וכי לא תנן** עוד בהאי מתניתין, "**אין מחזירין את השבר**", ואפילו הכי **אמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל: הלכה מחזירין את השבר?** אלמא, לית הלכתא כהאי מתניתין.

אמר ליה רב יוסף: כולהו דיני דמתניתין **בחדא מחתא מחתינהו** [באריגה אחת אתה אורגם]?

והא לאו הא בהא תליא. אלא **היכא דאיתמר** דאין הלכתא כמתניתין, **אתמר. והיכא דלא**

איתמר כן, **לא איתמר**. ובמי שנפרקה ידו דלא איתמר דלא כמתניתין, יש לנו לפסוק הלכתא כמתניתין.

הדרן עלך חבית

פרק שואל

מתניתין:

שואל אדם מחבירו בשבת, **כדי יין וכדי שמן**[1]. **ובלבד שלא יאמר לו**, "**הלוני** אותם". משום דהלואה, דרך המלוה לכותבה בפנקסו, כדי שלא ישכח. וחיישינן דלמא אתי למיכתב[2]. אלא יאמר לו: "השאילני". דשאלה, אין דרך כל כך לכותבה.

וכן האשה שואלת **מחבירתה כברות** בשבת. ובלבד שלא תאמר לה "הלויני כברות".

ואם המלוה **אינו מאמינו** ללוה, **מניח** הלוה את **טליתו אצלו** לערבון[3], **ועושה עמו** את **חשבון** החוב **לאחר השבת**. אבל בשבת עצמה אסור לעשות חשבון, כדאיתא לקמן [קנ א].

וכן הוא עושה **בערב פסח בירושלים, שחל להיות בשבת**. שאם לא זכר לקנות את השה לפסחו מערב שבת, **מניח** את **טליתו אצלו** [אצל המוכר], **ונוטל את פסחו, ועושה עמו חשבון לאחר היום טוב**.

גמרא:

שנינו במתניתין: שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן, ובלבד שלא יאמר לו "הלויני".

אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: מאי שנא אם אומר "**השאילני**", **ומאי שנא** "**הלויני**"?

אמר ליה: "**השאילני**" **לא אתי למיכתב**. כיון דשאלה היא לזמן מועט[4], ואינו חושש שמא ישכחנה. אבל אם אומר לו "**הלויני**", **אתי למיכתב**. דלשון "הלואה" משמע לזמן מרובה. וכדקא קיימא לן: סתם הלואה שלשים יום. וחושש המלוה שישכחנה, ומשום כך הוא כותבה בפנקסו.

ושוב אקשיה: **והא כיון, דבחול** נמי קרי להלואה "שאלה", דהא **זימנין דבעי למימר ליה** לחבריה "**הלויני**", **ואמר ליה**

---

1. ודוקא בדבר שהוא לצורך שבת. אבל בלאו הכי, אסור בכל לשון. משום שקנין אסור בשבת. מגן אברהם סימן שז סקט"ו.

2. ולכאורה אין טעם האיסור נוהג אלא במלוה. דהוא יבוא לכתוב. וצריך לומר דאסרו משום כן גם על הלוה. כדי שלא יכשל המלוה על ידו.

ולפי זה יש להתיר ללות מגוי.

אלא דלשון "חבירו", מוקמינן לה במשנה לקמן על גוי. שפת אמת.

3. וכתבו הראשונים בכתובות [ז א], דאסור לקנות משכון ביום טוב. והכא מיירי שאינו משכון גמור. אלא מניחו לסמיכות דעת בעלמא. ויעוין בחתם סופר.

4. רש"י. והקשו תוספות, הא בשאלה נמי קיימא לן "סתם שאלה ל' יום".

ופירשו, דבשאלה לא אתי למיכתב, משום

"**השאילני**". ובאמת הויא הלואה ולא שאלה. שהרי אינו מחזיר בעין את החפץ שנטל. אלא חפץ אחר תחתיו. ולא מיקרי שאלה אלא כשהוא מחזיר אותו חפץ שנטל. ועל כן **לא קפיד** המלוה **עילויה**, ומסכים שיטול לזמן מרובה כדין הלואה. ועל כן **אתי** המלוה **למיכתב** אותה בפנקסו. ואם כן **בשבת נמי**, אף דקאמר ליה "השאילני", נימא דדעתו להלואה. וניחוש דלמא **אתי** המלוה **למיכתב** אותה(5).

אמר ליה אביי: **בשבת, כיון** דרק בלשון "**השאילני**" **הוא דשרו ליה רבנן** ליטול, אבל בלשון "**הלויני**" **לא שרו ליה, מינכרא מילתא.** ומתוך כך יזכר מאיסור כתיבה בשבת, **ולא אתי למיכתב**(6).

אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: מכדי, אמרו רבנן: כל מילי דיום טוב, כמה דאפשר לשנויי משנינן. כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. וכגון הא דשנינו בביצה [כט ב], "המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה [כדרך שהוא עושה בחול], אלא מביא על כתפו".

ואם כן, **הני נשי דמליין** ביום טוב **חצבייהו** [כדיהן] **מיא, מאי טעמא לא משנין** בשאיבת המים?

אמר ליה: משום דלא אפשר לשנות כלום בשאיבה. **דהיכי ליעבדי**? אם תאמר דנשי **דמליין** בחול מים **בחצבא רבא, לימלו** ביום טוב **בחצבא זוטא**, אין לעשות כן. **דהא מפשו בהילוכא.** שאם נצריכן למלאות בכדים קטנים, יצטרכו למלאות ולהוליך את המים פעמים מרובות יותר, מאשר אילו ימלאו בכדים גדולים.

ואם תאמר, דאותן נשים **דמליין** בחול **בחצבא זוטא, לימלו** ביום טוב **בחצבא**

דמחזיר את החפץ ששאל בעין. מה שאין כן בהלואה, שאינו מחזיר אותם פירות, אלא אחרים.

ואף דהכא בין כך לא מחזיר אותם כדי יין ושמן בעין, מכל מקום כיון שמזכיר בלשון "שאלה", יזכור שאסור לכתוב.

5. והרמב"ן פירש לדרך רש"י, דמקשינן, הא בחול אי ילוה על דעת שלא להחזיר בעין, יהיה בזה דין "סתם הלואה ל' יום", אף אם יאמר לו "השאילני". ואם כן, למה הותרה בשבת.

ומשנינן: שבת שאני, דכיון דאסרו חכמים לשון הלואה, מידע ידיע שאמר לו לשון "שאלה" בדוקא, כדי שיהיה זמנה כזמן שאלה ולא כזמן הלואה.

6. וכתב הרשב"א, דנשים שאינן מכירות בהבדל שבין לשון "הלואה" ללשון "שאלה", צריכות לומר "תן לי" וכיוצא בו, מלשונות שאין במשמעותן הלואה.

וכן כתב הר"ן בשם תוספות, שכשאומר לו בלשון לע"ז שאין בה הבחנה בין לשון שאלה להלואה, אסור.

אולם בפסקי רי"ד כתב, דאין הדין תלוי בלשון דוקא. שהרי בין כך אין כאן לא הלואה ולא שאלה. שהרי אין פורעו מאותו המין שנוטל, אלא דמים. ואין זה אלא מקח וממכר. אלא שאסרו לומר בלשון מקח, משום גזירת מקח וממכר. והעיקר שלא יהיה על דעת שיקיף לו זמן מרובה. ולהכי קרי לה התנא "שאלה".

ומיהו כתב הריטב"א, דאף לדעה זו אסור לומר "הלוני על מנת לפרוע מיד". משום דלא

רבא, הא נמי אין לעשות כן. דהא **קא מפשו** על ידי כך **במשוי.**

קמח-ב וכי תימא, נשנה בכך **דנפרוס סודרא** על פי הכד, הרי אסור לעשות כן. דאית לן למיחש, דלמא **אתי לידי סחיטת** הסודר מהמים.

וכי תימא, **נכסייה לחצבא בנכתמא** [כיסוי], ובכך ליהוי שינוי, אין לנו לחייב בכך. משום **דזימנין דמיפסק** הכיסוי. ואם נצריכנו לכסות, **אתי למקטריה** [לקושרו]. וקשר של קיימא הוא, דאסור מדאורייתא.

הלכך לא אפשר למיעבד שינוי בשאיבת המים. ומשום כך עבדינן לה כדרך שעושים בחול.

ואמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: תנן: לא מספקין [מוחאים כף על כף] ביום טוב, כדי להראות אבילות. **ולא מטפחין** על הלב ביום טוב, לאבילות.(1)

וכן **לא מרקדין** לשמחה **ביום טוב.** וטעמא מבואר בביצה, גזירה שמא יתקן כלי שיר.

ואקשיה: **והא קא חזינן דעבדין** אינשי מעשים אלו ביום טוב. ואמאי **לא אמרינן להו ולא מידי** למחות בהם?

אמר ליה אביי: ולטעמיך, יש לשאול כן נמי אהא **דאמר רבא:** מבוי שהוא פתוח לרשות הרבים, ועשו לו לחי להתירו בטלטול, **לא ליתיב איניש אפומא דלחייא** [על פתח הלחי הגובל ברשות הרבים]. משום **דדילמא מיגנדר** [יתגלגל] **ליה חפץ** לרשות הרבים, בתוך ד׳ אמות. וכיון דאין ניכר כל כך השינוי שבין המבוי לרשות הרבים, חיישינן דלמא **אתי לאיתויי** לחפץ זה מרשות הרבים, ויחזירו למבוי. ונמצא עובר על איסור הכנסה.

וקשיא, **הא קא חזינן נשי דמותבי חצבי** [מעמידות את כדיהן], **ויתבן אפומא דמבואה.** ואמאי **לא אמרינן להו ולא מידי,** דדבר זה אסור, כדרבא?

אלא, טעמא דלא מחינן בהו, היינו משום דבין כך לא תועיל המחאה. **והנח להם לישראל.** שמוטב שיהו שוגגין, **ואל יהו מזידין.**

סבור מינה רבא בר רב חנן מאביי, דהא דקאמר כן, **הני מילי** באיסור **דרבנן. אבל** באיסור **דאורייתא** מחינן. **ולא** חיישינן דלמא לא ישמעו.

ומסקינן: **ולא היא.** אלא **לא שנא** באיסור **דרבנן, ולא שנא** באיסור **דאורייתא,** כל שנהגו בו אין למחות בידם. דמוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידין.

ומוכחינן: **דהא תוספת דיום הכיפורים, דאורייתא היא.** דיש להוסיף מחול על הקודש, ולהתחיל את התענית מעט מבעוד

פלוג רבנן. ואי שרית ליה למימר הכי, אתא למיגז, ויאמר ״הלויני״ סתם.

1. רש״י. והקשו תוספות, הא אבילות אף בחול המועד אסורה. כדתנן נשים במועד מענות, אבל לא מטפחות.

לכך פירשו, דאיירי ממספקין ומטפחין לשמחה. וטעמא דכולהו משום שמא יתקן כלי שיר.

יום. כדדרשינן מהא דכתיב, "ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב". ואפילו הכי, **קא חזינן להו** לאינשי **דקאכלי ושתו** עד שתחשך,[2] ואין מוסיפין כלום מחול על הקודש, **ולא אמרינן להו ולא מידי**. משום ד"הנח להם לישראל. מוטב יהיו שוגגין, ולא יהיו מזידין". אלמא, אף כשעוברים על איסורי תורה, אין למחות בהם.[3]

שנינו במתניתין: **וכן אשה מחבירתה ככרות**.[4]

והוינן בה: משמע, דוקא **בשבת הוא דאסור** לומר "הלויני", משום דאתי למיכתב. **הא בחול שפיר דמי**.[5] ומותר ללוות ככר, ולא חיישינן בזה לריבית. ואף על גב דקאמר בלשון הלואה.

לימא מתניתין דלא כהלל, שאסר לעשות כן אף בחול.

דהא תנן: אסור ללות סאה חיטין, על מנת לפרוע סאה חיטין חזרה. שהרי אם יוקרו החיטין בין הלואה לפירעון, נמצא שפורע הלוה דמים מרובים יותר על דמי ההלואה.

וכן היה הלל אומר: לא תלוה אשה ככר לחברתה, עד שתעשינה דמים. כלומר, שתשום את דמיה, כמה היא שוה בשעת ההלואה, וכן תתחייב לפורעה. שאם לא כן,

---

2. ויש להוכיח מכאן דיש שיעור לתוספת יום הכיפורים. שהרי ודאי לא היו אוכלים עד חשיכה ממש. דהא אי אפשר לצמצם. ואפילו הכי לא סגי בהא משהו, אלא היו צריכים להפסיק מבעוד יום. תוספות, ביצה ל א.

וכתב הר"ן שם, דלמאן דאמר "ספיקא דאורייתא לחומרא", אין ראיה מהכא. דכיון דבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, בהכרח שהזהירה תורה לקבל תוספת יום כיפורים קודם הזמן הזה.

[וצריך עיון, דאם כן, אף בלא חיוב תוספת, קא עברו על ספק איסור דאורייתא. שהרי אכלו עד חשיכה. וכבר עמד על זה החתם סופר.

וכתב, דמאחר ולא ברירא לן ענין בין השמשות, ושיטת רבי יוסי בזה דהוא כהרף עין, ממילא נכלל כבר באותו משהו שהפסיקו קודם חשיכה. ואין למחות אלא בדבר שהוא ברור לך כאחותך [כדלעיל קמה ב].

ולפי זה אין מובנים דברי הר"ן].

3. והביא הר"ן שם, דיש אומרים דדוקא בדבר שאינו מפורש בתורה. אבל דבר שאיסורו מפורש בתורה מחינן בהו.

מיהו בתוספות לעיל [נה א], איתא לא כן. והוכיחו זאת מסוגיין. ולית להו לחילוק הנ"ל.

ודוקא אם שגו רוב הציבור בדבר. אבל אם שגגו יחידים, יוכיחם. ומוטב שיזידו, ולא יגררו את רוב הקהל אחריהם. תשב"ץ חלק ב.

4. והתוספות יום טוב דקדק, למה פריך דוקא מככרות, ולא מרישא דכדי יין ושמן?

ובתוספות רבי עקיבא איגר כתב, דלמאי דפירשו הרמב"ן והריטב"א [הובאו בהערה 6] לא קשה מידי. דדוקא בככרות אסר הלל.

[וכן לדרך הר"ן שם אתי שפיר].

5. והקשו הראשונים, אמאי לא מוכחינן משבת גופה דלא כהלל, מהא דשרי ליטול ככר בככר בלשון "שאלה".

ומכאן הוכיח הריטב"א כרש"י, דסתם שאלה אינה אלא לזמן מועט. ולהכי ליכא למיחש בה לשמא יוקרו חיטין. ודוקא בהלואה שהיא לל' יום, חיישינן להכי.

חיישינן **שמא יוקרו חטין**, ואם תפרענה כפי שויה של ככר בשעת הפירעון, **נמצאו באות לידי רבית**.(6)

ודחינן: **אפילו תימא** דמתניתין אזלא **כהלל**, נמי לא קשיא מהתם. **דהא** דמשמע ממתניתין דבחול שרי ללות ככר בככר, מיירי **באתרא דקיץ דמיה** של הככר, ושוייה ידוע לכל. ולכך שרי אף ללוות סתם. ואם יתיקרו, יתן דמיהן כפי שהיו שוות בשעת הלואה.

והא דאסר הלל ללות בסתם, איירי **באתרא דלא קיץ דמיה** של הככר. שעדיין לא יצא השער, ואין ידוע לכל שויה של הככר. דבהכי אית לן למיחש שמא תתייקר הככר. ומאחר שלא נודע להם שויה שעת הלואה, תפרענה כפי שער של שעת הפירעון, ותבא לידי רבית.

שנינו במתניתין: **ואם אינו מאמינו**, מניח טליתו אצלו, ועושה עמו חשבון לאחר השבת.

איתמר: הלואת יום טוב — רב יוסף אמר: לא ניתנה ליתבע בבית דין. שאם תבע את חבירו בבית דין לפרוע לו הלואה זו, אין בית דין נזקקין לה לעולם, ואינם מחייבים אותו לפורעה.

ורבה אמר: הלואת יום טוב **ניתנה ליתבע** בבית דין.(7)

ומפרשינן: **רב יוסף אמר, "לא ניתנה ליתבע"**, משום **דאי אמרת דניתנה ליתבע, אתי** המלוה **למיכתב** את ההלואה [ואף על פי שנוטלה בלשון "שאלה", נמי איכא למיחש לכך. תוספות].(8)

---

6. וקשיא, הא אין האיסור בהלואה גופה, אלא בפירעון. שהרי מותר ללות לכתחלה סאה, על דעת שאם יוקרו החטים יתן לו את דמיהם של שעת ההלואה.

ויש לומר, דלפי שאין הנשים מקפידות על יוקר הככרות, אסר הלל את עצם ההלואה, עד שיעשוה דמים. שמא יוקרו החטים, ותחזיר לה ככר ולא דמים. כדי שלא תיראה כצרת עין.

אי נמי, שמא לא תדע שהוקרו החטין.

ולפי זה משנינן, דאיירי בקייץ דמייהו. דבכי האי גוונא, אף על פי שלותה סתם, הוי כעין מקח, וכאילו עשאתו דמים. ולא תתבייש להחזיר את הדמים. רמב"ן וריטב"א.

והר"ן כתב, דשאני ככרות שאין דמיהן ידועים שהרי אין בעל הבית עושה את ככרותיו במשקל.

ולפי זה אתי תירוץ הגמרא כפשוטו.

7. ונקטו כל הפוסקים דמקח שנעשה באיסור חל בדיעבד.

וכתב השלטי גיבורים בפרק "משילין" דמוכח כן מהא דנקטינן הלואת יום טוב ניתנה ליתבע. אלמא חיילא ההלואה.

ודחה הש"ך בחושן משפט ריש סימן רח את ראייתו. דהא אף אי נימא דלא חיילא, מכל מקום הרי המעות גזל בידו. ומצד תביעת גזל יתבענו.

ויש ליישב הראיה, דהנה יש לדקדק, אמאי דנקט רבא "הלואת" יום טוב ניתנה ליתבע, ולא קאמר "שאלת" יום טוב, דהיא עיקר דינא דמתניתין. וצריך לומר דלרבותא נקטה. דאף "הלואה" ניתנה ליתבע.

ואי לא חיילא ההלואה, בין כך אינו תובעו אלא מדין גזל. ומאי רבותא איכא בזה? חתם סופר.

8. וקשה, הא אמרינן לעיל דבלשון "שאלה"

ורבה אמר, "ניתנה ליתבע", משום **דאי אמרת דלא ניתנה ליתבע, לא יהיב ליה** אדם לחבירו מידי ביום טוב. **ואתי לאימנועי משמחת יום טוב.**

ומקשינן: **תנן: אם אינו מאמינו, מניח טליתו אצלו**, ועושה עמו חשבון אחר השבת.

אי אמרת בשלמא, "הלואת יום טוב **לא ניתנה ליתבע", משום הכי** הוא **מניח טליתו אצלו** למשכון, **ועושה עמו חשבון אחר השבת.** שהרי אם לא יתפוס משכון בידו, לא יוכל לגבות ממנו את הפירעון בבית דין.(9)

אלא אי אמרת כרבה, **דניתנה ליתבע, אמאי** הוא צריך להיות **מניח טליתו אצלו? ליתן ליה** המלוה את ההלואה, **ולתבעיה** בבית דין לאחר השבת.

ומשנינן: אף דיכול לתובעו, אינו מוכן להלוותו בלא משכון. משום **דאמר: לא בעינא דליקום** ולבא עמו **בדינא**, ולא לברור לי **דיינא**, ולהטריח את עצמי.

מתיב רב אידי בר אבין על רב יוסף: **תנן: השוחט את הפרה, וחילקה** בהקפה לקונים **בראש השנה של מוצאי שביעית, אם היה חודש** אלול **מעובר, משמטת** השביעית חוב זה. דהא קיימא לן, דשביעית משמטת בסופה. ומאחר דעיברוהו לאלול, נמצא דיום א' דראש השנה הוא ל' אלול. ועדיין משנת השביעית הוא.(10)

ואם אלול **לאו** מעובר הוא, נמצא דיום זה הוא א' בתשרי של שנה שמינית. לפיכך, **אינו משמט.**

וקשיא, **אי** הלואת יום טוב **לא ניתנה ליתבע, מאי "משמט"**? והא בלאו הכי אינו יכול לתבוע את הלוקחים בבית דין. דהא ביום טוב דראש השנה הלוום את הבשר.

ומשנינן: **שאני התם**, דמאחר ועיברוהו לאלול, **איגלאי מילתא** דאותו יום **חול הוא.** ואם כן, לאו הלואת יום טוב הויא. ואי לאו הא דהשביעית משמטתה, היתה ניתנת ליתבע.(11)

לא אתי למיכתב?

ויש לומר, דכיון דסוף סוף הלואה היא, שהרי לא הדרא בעינא, אתא למיכתב אף היכא דאמר "השאילני", אי לאו דלא ניתנה ליתבע. ותרתי בעינן. גם דיהיה היכרא על ידי לשון "שאלה" שהוא גומר בלבו שלא לתובעו בבית דין. וגם בעינן דשלא בבית דין יוכל לתובעו כל זמן שירצה, ואף קודם ל' יום. ובלשון "הלואה", תרתי לריעותא איכא. גם ליכא היכרא דגמר בלבו שלא לתובעו בבית דין. ואפילו אי גמר בלבו כן אתי למיכתב, כדי לתובעו שלא בבית דין. משום דאין זמן הפירעון אלא לאחר ל' יום.

רשב"א.

9. וכיון שתפס המלוה כדין, אף אם יחזור הלוה ויתפוס ממנו, נוציא מידו. ואף דלא מגבינן להלואה, הא מה דתפיס הלוה תביעת גזל היא, ולא הלואה.

מיהו, אם חזר הלוה ותפס את המשכון גופו, אין מוציאין מידו. שהרי לא קנאו המלוה לגמרי. ואם נוציאנו מיד הלוה, הרי אנו מגבים את ההלואה גופה. ראשונים.

10. ואתיא כרבי יהודה. אבל לחכמים, הקפת

ושוב מקשינן: **תא שמע מסיפא: אם לאו אינו משמט**. ואם לא עיברוהו לאלול, אותו יום הוא יום טוב דראש השנה. **אי אמרת בשלמא**, דהלואת יום טוב **ניתנה ליתבע, היינו דקתני** "**אינו משמט**". דהרי בשנה שמינית קיימינן. **אלא אי אמרת, "לא ניתנה ליתבע", מאי**(12) "**אינו משמט**"? והא בלאו הכי לא ניתנה ליתבע.

ומשנינן: אף דאינו יכול לתבוע בבית דין הלואת יום טוב, מכל מקום, **אי יהיב ליה** הלוה מדעתו את הפירעון, **שקיל** המלוה מיניה. והיינו דקאמר, אם אין אלול מעובר, אם יהיב ליה הלוה מרצונו, מותר לו ליטול ממנו.

ושוב מקשינן: **מכלל**, ד"משמט" דקתני **ברישא**, אתא למימר דאף **אי יהיב ליה** הלוה מדעתו, נמי **לא שקיל** לה המלוה. ואי נותן לו הלוה מרצונו, אמאי לא לישקול?(13)

ומשנינן: בין רישא ובין סיפא, מיירי בדיהיב ליה הלוה מדעתו. אלא **דרישא**, כיון דהשביעית משמטתו, **צריך** המלוה **למימר ליה** ללוה, "**משמט אני**". אבל **סיפא**, כיון דאין שביעית משמטתו, **לא צריך** המלוה **למימר ליה**, "**משמט אני**". אלא אי יהיב ליה, שקיל.

כדתנן: המחזיר חוב בשביעית יאמר לו המלוה: **משמט אני. ואם אמר לו** הלוה "**אף על פי כן**, איני חפץ שישמט", **יקבל ממנו**

החנות אינה משמטת. שאין שביעית משמטת אלא הלואה בלבד. ירושלמי.

אלא שהרמב"ם בפרק ט משמיטה ויובל הלכה ה, הביא להך משנה להלכתא. וכבר השיגו הראב"ד התם, הא קיימא לן כחכמים.

אכן בפירוש המשניות שם, כבר ביאר הרמב"ם שיטתו. דלא דמיא להקפת החנות שהיא האמנה במקח וממכר, בין המוכרים לקונים. וכשיתקבץ סך ממון יפרענו. ואין זה דרך חוב. אבל הכא, מה שאינו פורע מיד, אינו אלא משום דהשתא הוא יום טוב. והרי זה כאילו מכרו על דעת שיהיו המעות חוב בידו [על פי המהר"י קורקוס שם].

11. וכתב הרשב"א, דמכאן נראה דהלואת יום טוב שני של גלויות שהוא מדרבנן, לכולי עלמא ניתנה ליתבע.

ודחה הר"ן ראייתו. דשאני הכא, דמה שנהגו בראשון קודש, בטעות הוי. אבל אנן דעבדינן תרי יומי מתקנתא, דלמא אף הלואת יום שני לא ניתנה ליתבע.

12. וכתב רש"י דלא גרסינן "אמאי" אינו משמט? אלא "מאי" אינו משמט?

וכן לא גרסינן "אי אמרת בשלמא ניתנה ליתבע, משום הכי משמט, דקרינא ביה "לא יגוש".

והיינו משום דמפרש, דעיקר הקושיה היא, אי לא ניתנה ליתבע אין מה דישמט. שהרי בין כך שמוטה ועומדת היא.

אבל הרמב"ן כתב, דשפיר גרסינן לה. והכי קאמר. אם ניתנה ליתבע שפיר קרינא בה "לא יגוש". אבל אי לא ניתנה ליתבע, אין לומר דישמט אף במקום שרוצה ליתן לו מדעתו. ונפקא מינה לענין שאין צריך לומר "משמט אני" [כדמסיק לקמן בסיפא]. דהא לא קרינא בה "לא יגוש".

13. וצריך עיון גדול, אמאי לא מוקי לה בפשיטות, דהלוה רוצה לצאת ידי שמים. ושואל בבית דין אם הוא מחויב להחזיר או לא. שהרי אף אי לא ניתנה ליתבע, מכל מקום לצאת ידי

המלוה את הפירעון. **שנאמר** "**זה דבר השמטה שמוט**". שאפילו אם לבסוף יקבל ממנו, צריך להזכיר את השמיטה בדבורו.

רב אויא, כשהיה מלוה ביום טוב, הוה **שקיל משכונא**. כדאיתא במתניתין "מניח טליתו אצלו, ועושה עמו חשבון אחר היום טוב".

רבה בר עולא לא היה נוטל משכון. אלא אחר היום טוב הוה **מערים איערומי** על הלוה, ושואל ממנו חפץ כלשהו, ומעכבו אצלו לחובו.

שנינו במתניתין: **וכן ערב פסח** בירושלים שחל להיות בשבת, מניח טליתו אצלו, ועושה עמו חשבון לאחר היום טוב.

אמר רבי יוחנן: מקדיש אדם פסחו בשבת שחל בה ערב פסח. וכן הוא מקדיש את **חגיגתו ביום טוב**, שהוא יום הקרבתה. ואף על גב דקיימא לן, אין מקדישין בשבת וביום טוב, אבל ביום הקרבתם מותר להקדישם. שכשם שהקרבתם דוחה שבת, כן הקדשם דוחה שבת(14).

וקאמרינן: **נימא מסייע ליה** לרבי יוחנן ממתניתין דידן.

דהא תנן: **וכן ערב פסח בירושלים שחל להיות בשבת**, אם בא לקנות שה לפסחו, **מניח טליתו אצלו** [אצל המוכר], **ועושה עמו חשבון אחר יום טוב**. אלמא, מצי בשבת ליקח את פסחו ולהקדישו.

ודחינן: מהכא ליכא ראיה. משום דלאו מתחלת הקדש השה בשבת מיירי. אלא **הכא במאי עסקינן, ב**שה שכבר הוקדש לפסח, **וממנה** בעל השה עוד מנויים **אחרים על פסחו**. והם מתחייבים לו את דמי חלקם בשה. ובעבור חוב זה מניח המנוי את טליתו אצל הממנה. ובהכי ליכא משום איסור מקדיש בשבת. **דהא מעיקרא מיקדש** השה **וקאי**.

ותמהינן: ואיך מצית לאוקמא למתניתין בבא לימנות בשבת? **והא אנן תנן: אין נמנין על הבהמה בתחלה ביום טוב**. וכל שכן בשבת. משום איסור מקח וממכר בשבת וביום טוב.

ומשנינן: **שאני הכא**, דמיירי באדם הרגיל להיות מנוי אצל בעל השה. **וכיון דרגיל אצלו**, לא חשיב כבא לימנות בתחלה בשבת. אלא **כמאן דאימני ביה** בשה **מעיקרא** [קודם השבת] **דמי**. שמתחלה הקדיש את השה על דעת שימנה אף זה עליו.

[ותוספות לא גרסו כלל להך קושיה ותירוץ. דהא התם מיירי מנמנין של רשות. ולא שייך לאקשויי מינה על מינוי דמצוה. ועוד, דהא מפרש לה התם בענין אחר לגמרי].

ושוב מוכחינן: ואכתי איכא לסיועי לרבי

שמים חייב לשלם. ואי שביעית משמטתו אינו מחויב כלל. רבי עקיבא איגר.

14. רש"י. וקשה, הא נדרים ונדבות קרבים ביום טוב [לחד מאן דאמר], ואפילו הכי אין מקדישין אותם ביום טוב.

אלא צריך לומר, דשאני פסח וחגיגה, שזמנן קבוע לאותו היום. ואי לא יקדישם השתא, לא יוכל תו להביאם. וכן מסיק בגמרא לקמן. תוספות רי"ד.

[אכן, אף בדברי הגמרא לקמן מפרש רש"י ד"קבוע להם זמן", היינו שהם דוחים את

יוחנן, **מהא דתני רבי הושעיא: הולך אדם** בשבת שחל בערב פסח **אצל רועה הרגיל אצלו,** והלה **נותן לו טלה לפסחו,** והקונה **מקדישו ויוצא בו** לפסחו. אלמא, מצי להקדיש את הפסח בשבת שהוא יום הקרבתו.

ודחינן: **מהתם נמי** ליכא לאוכוחי מידי. דהא **כיון דרגיל** הוא ליקח **אצלו** את פסחו, **אקדושי מקדיש ליה** הרועה **מעיקרא** מערב שבת לשה זה, לשם פסחו של קונה זה.

ותמהינן: **והא** "נותן לו טלה לפסחו **ומקדישו**", **קתני.** הרי להדיא דהקונה מקדישו בשבת.

ומשנינן: לעולם כבר קדוש הוא על ידי הרועה מערב שבת. אלא שצריך הקונה שוב להקדישו "**הקדש עילוי**", שמחיל הקדש על הקדש, **מדרבנן.** ומעלה בעלמא היא, שיקדישו הבעלים בעצמו.

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי,** דמקדיש אדם פסחו בשבת?

והא אמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה. ומצינו לסתם משנה דקתני בה להדיא דאין מקדישין בשבת.

דתנן: לא מקדישין, ולא מעריכין [נדר "ערכי עלי"], **ולא מחרימין** [חרמי כהנים או חרמי גבוה], **ולא מגביהין תרומות ומעשרות, ביום טוב. וכל אלו שביום טוב אמרו** שאין לעשותם, **קל וחומר שבשבת** הם אסורים. וקשיא לרבי יוחנן דקאמר "מקדיש אדם פסחו בשבת".

ומשנינן: **לא קשיא. כאן,** במימרא דרבי יוחנן, איירי **בפסח** וחגיגה, שהם **חובות שקבוע לחן זמן.** שחובת הקרבתן היא דוקא באותו היום. וכשם שהקרבתן דוחה שבת, כן הקדשן דוחה את השבת. **וכאן** במתניתין, איירי **בחובות שאין קבוע להם זמן,** כנדרים ונדבות. שאף הקרבתן אינה דוחה את השבת. הלכך אף לא מצי להקדישן בשבת.

מתניתין:

מונה אדם בשבת **את** מספר **אורחיו, ואת פרפרותיו** [מיני מעדנים שלו], ומוציאם **מפיו. אבל לא** יקראם **מן הכתב**[15]. שאם כתב מערב שבת את שמות אורחיו או את פרפרותיו, לא יקרא בשבת מתוך הכתב הזה. וטעמא מבואר בגמרא.

השבת].

והשפת אמת כתב ליישב דברי רש"י, דנדרים ונדבות לא חשיבי כ"דוחין" את היום טוב. לפי שמעיקרא לא נאסרו. דהא אית בהו אוכל נפש. אבל הקרבת הפסח "דוחה" את השבת. ומשום כך אף הקדשו דוחה.

[ולכאורה לא תירץ אלא בפסח. ולא בחגיגה].

15. וכתב רבינו יונה: איכא רבוותא דאמרו, שלא אסרו למנות את אורחיו, אלא בקריאה דומיא דפיו. אבל עיוני בלא קריאה שרי.

ומיהו מסיק, מסתברא לן, דעיוני נמי אסור. דהא ב"כתב שתחת הצורה", תני בתוספתא "לא יסתכל בה".

ולכאורה למאן דאמר, דטעמא משום "שלא יקרא בשטרי הדיוטות", הא אף שטרי הדיוטות אין אסורים אלא בקריאה בפה. דהרי מ"ממצוא חפצך ודבר דבר" אסרינן להו. ולקמן [קנא א]

מפיס [מטיל גורל] **אדם עם בניו ועם בני ביתו על השלחן**, לקבוע על פי הפיס מי יקבל כל מנה ומנה. **ובלבד** שיהיו המנות שוות, **ולא יתכוין לעשות מנה גדולה** לאחד **כנגד מנה קטנה** לאחר. ובגמרא מפרש טעמא.

ומטילין חלשין [גורלות] בין הכהנים **על** בשר **הקדשים ביום טוב. אבל לא** מטילין גורל **על המנות**. ובגמרא יבואר.

גמרא:

קמט-א שנינו במתניתין: אבל לא מן הכתב.

והוינן בה: **מאי טעמא**?

רב ביבי אמר: **גזירה שמא** יראה שלא הכין די הצורך, ויתחרט שזימן יותר מדאי אורחים. **וימחוק** מן הרשימה כמה שמות, בכדי שהשמש לא יזמינם.

אביי אמר: טעמא דלא יקרא מתוך הכתב, היינו משום **גזירה**, שאם נתיר לו בזה, חיישינן **שמא יקרא** אף **בשטרי הדיוטות**. וכגון שטרי מקח וממכר[1]. שאסורים בשבת בקריאה. משום דכתיב "ממצוא חפצך ודבר דבר". ודרשינן, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול [רא"ש].

והוינן בה: **מאי ביניהו** דהני תרי טעמא?

ומשנינן: **איכא בינייהו**, היכא **דכתב** את רשימת האורחים **אכותל**, ומקום הכתב **מידלי** [גבוה], ואינו מגיע לשם למוחקה. **למאן דאמר** אסור משום "**שמא ימחוק**", כל כי האי גוונא **לא חיישינן. ולמאן** דאמר, אסור משום "**שמא יקרא**" בשטרי הדיוטות, אף בכהאי גוונא **חיישינן**.

ומקשינן: **ולמאן דאמר** דטעמא משום "**שמא ימחוק**", **ניחוש** נמי **שמא יקרא** בשטרי הדיוטות, ונאסור אף בכתב בגובה הכותל.

ותו מקשינן: וכי במקום גבוה, **לשמא ימחוק לא חיישינן**? **והתנן: לא יקרא לאור הנר**. משום דחיישינן שמא יטה.

ואמר עלה **רבה: אפילו** אם הנר **גבוה שתי קומות, ואפילו** אם הוא **גבוה שתי מרדעות, ואפילו עשרה בתים זה על גב זה**, והוא למטה והנר למעלה, שבכל כי האי גווני אינו מגיע לנר להטותו, אפילו הכי **לא יקרא** לאור הנר. ואף דליכא בזה לטעם הגזירה, גזרינן אף בהכי. כדי שלא לחלוק בתקנה.

ואם כן, אף בכתב שהוא במקום גבוה, נגזור שלא יקרא ממנו. ואף דלא שייך טעמא ד"שמא ימחוק", אין לחלק בהכי, משום לא פלוג.

ומשנינן: **אלא** לעולם אף מאן דאמר "שמא ימחוק", מודה דחיישינן נמי ל"שמא יקרא".

מסקינן "דיבור אסור, הרהור מותר".

מיהו בשבלי הלקט [הובא בבית יוסף סימן שז] כתב, דבשטרי הדיוטות אף עיון אסור. לפי שאי אפשר שלא ישא ויתן בענייני האיגרות.

1. ולעיל [קטז ב] משמע מרש"י, דסתם איגרות נמי אסורות בשבת בקריאה.

אלא שכבר כתבו תוספות שם, דלא מסתבר לאסור בהן. דממה נפשך, אם אינו יודע מה כתוב בהן, שמא יש בהן צורך גדול או פיקוח נפש. ואם יודע מה כתוב בהן, הא אין צריך להם, ולמה נאסור אותן?

ואיכא בינייהו היכא **דכתב אכותל**, ואף היכא **דמיתתי** [נמוך] מקום הכתב, ויכול להגיע לשם ולמוחקו. **למאן דאמר**, אסור לקרוא משום "**שמא ימחוק**", **חיישינן**. אבל **למאן דאמר**, משום "**שמא יקרא** בשטרי הדיוטות", היכא דהכתב הוא על גבי הכותל **לא חיישינן** להכי. משום **דגודא** [כותל] **בשטרא לא מיחלף**.

ושוב מקשינן: **ולמאן דאמר** "**שמא יקרא**", **ליחוש** נמי **לשמא ימחוק**, ונאסור אף בכתב שעל גבי הכותל.

ומשנינן: **אלא איכא בינייהו** היכא **דחייק** [חקק] את הכתב בסכין, **אטבלא ופנקס** של עץ. **למאן דאמר**, אסור משום "**שמא ימחוק**", **לא חיישינן** בכתב כזה למחיקה. כיון שאינו נמחק בקלות. ותוך כדי כך יזכר מאיסור מחיקה, וימנע מכך. אבל **למאן דאמר** משום "**שמא יקרא** בשטרי הדיוטות", אף בזה **חיישינן** להכי.

ושוב מקשינן: ולמאן דאמר "שמא ימחוק", ליחוש נמי ל"שמא יקרא", ולאסור אף בטבלא ופנקס משום כן.

וכי תימא, סבר הך מאן דאמר דליכא למיחש "שמא יקרא" בחקק שעל טבלה ופנקס, משום דטבלא ופנקס בשטרי הדיוטות לא מיחלף — הא ליכא למימר הכי.

דהתניא: מונה אדם בשבת **כמה** אורחים יושיב **מבפנים** [במקום היותר מכובד], **וכמה** יושיב **מבחוץ**. וכן הוא מונה **כמה מנות** הוא **עתיד להניח לפניהם**. ואין הוא מונה כן אלא **מכתב שעל גבי הכותל**. **אבל לא** יקרא את מניינם **מכתב שעל גבי טבלא ופנקס**.

והוינן בה: **היכי דמי? אילימא דכתיב מיכתב** בדיו על הכותל והטבלא, **מאי שנא הכא** דאסור **ומאי שנא הכא** דמותר?

אלא לאו, דחייק הכתב בחקיקה. **וקתני** דקורא **מכתב** שחקוק **על גבי** הכותל. **אבל לא מכתב** שחקוק **על גבי טבלא ופנקס**. אלמא, אף טבלא ופנקס מיחלף בשטרי הדיוטות, וחיישינן דלמא אתי לקוראם.

ומסקינן: **אלא לעולם** איכא בינייהו היכא **דכתב על אכותל, ומידלי** [מגביה] מקום הכתב. למאן דאמר "שמא ימחוק", חיישינן אף במידלי. משום לא פלוג. ולמאן דאמר "שמא יקרא", לא חיישינן. כיון דאינו יכול להגיע לשם ולמחוק. ול"שמא יקרא" נמי ליכא למיחש, משום דגודא בשטרא לא מיחלף. **ודקא קשיא לך**, מהא דאמר **רבה** "אפילו גבוה הנר שתי קומות לא יקרא לאורו" משום לא פלוג — לא קשיא. משום דהא **דרבה**, פלוגתא **דתנאי היא**.

דתניא: מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב.

רבי אחא מתיר לקרוא **מכתב שעל גבי הכותל**.

והוינן בה: **היכי דמי? אילימא דכתיב** על הכותל **מתתא**, במקום שיכול להגיע אליו ולמחוק, אמאי מתיר? והא אף רבי אחא אית ליה להך גזירה. דהא לא התיר אלא בכותל. ואם הוא נמוך, הרי אף בו יש **ליחוש שמא ימחוק**.

אלא לאו, דכתב ומידלי את הכתב בגובה הכותל. דבהכי ליכא למיחש לשמא ימחוק.

ולא אמרינן "לא פלוג". אלא היכא דאיכא לטעם הגזירה גזרינן. ואי לא , לא גזרינן. ואף לשמא יקרא בשטרי הדיוטות לא חיישינן. משום דשטרא בגודא [בכותל] לא מיחלף.

ותנא קמא דאסר בכל גווני, סבר כרבה. ואף היכא דליכא לטעם האיסור, גזרינן. כדי שלא תחלוק באיסור שבת.

ומסקינן: **שמע מינה,** דהא דקאמר **רבה** "לא פלוג", פלוגתא ד**תנאי היא**. וכן פליגי בהא רב ביבי ואביי דלעיל(2).

והני תנאי פליגי **כ**פלוגתא ד**הני תנאי** דבסמוך.

דתניא: אין רואין במראה בשבת. לפי שהרואה במראה אינו עושה כן אלא כדי לתקן את שערות ראשו וזקנו. וחיישינן שמא יראה נימין המדודלות שאינן שוות לשאר השער, ויגלחם.

ורבי מאיר מתיר לראות **במראה הקבוע בכותל.**

והוינן בה: **מאי שנא** מראה **הקבוע בכותל** דמתיר בה רבי מאיר? הלא הוא משום **דאדהכי והכי** [עד שילך להביא תער או מספריים], **מדכר** שהוא שבת ולא יגלח. אם כן, אף במראה **שאינו קבוע** בכותל, **נמי** נתיר מהאי טעמא, **דאדהכי והכי מדכר** ולא יגלח.

ומשנינן: **הכא במראה של מתכת עסקינן.** שאם ירצה לגלח לא יצטרך למספריים, אלא בה עצמה יגלח. **וכדרב נחמן בר אבוה.**

דאמר רב נחמן בר אבוה: מפני מה אמרו, מראה של מתכת אסורה בהסתכלות בשבת? — **מפני שאדם עשוי להשיר בה** עצמה **נימין המדודלין.**

והיינו טעמא דרבי מאיר. דאם היא קבועה בכותל, ואינו יכול לגלח בה אלא צריך להביא מספרים, עד שיביאם יזכר שהוא שבת. ולית ליה לרבי מאיר סברת לא פלוג, כרבי אחא.

ורבנן דאסרו אף בזאת, טעמייהו משום שלא תחלוק באיסור שבת. והיינו כתנא קמא דרבי אחא, וכרבה(3).

תנו רבנן: כתב המהלך תחת הצורה ותחת

אבל הרא"ש הוכיח מ"כתב המהלך תחת הצורה" דמייתי לקמן, דאף שטרי רשות אסורים בקריאה. דהא דמיא לכתב שתחת הצורה.

וכן הוכיח רבינו יונה מסוגיא דלדעיל [שם].

2. רש"י. ותוספות פירשו, דתרוייהו לית להו דרבה. ולכך למאן דאמר "שמא ימחוק", לא חיישינן למידי, כיון דמידלי. ול"שמא יקרא" נמי לא חייש, משום דסבר, גודא בשטרא לא מיחלף. ומאן דאמר "שמא יקרא", חייש לכך אף בגודא. דסבר "שטרא בגודא מיחלף".

ולהך מ"ד, לא פליגי רב אחא ורבנן בדרבה. אלא פליגי אי שטרא בגודא מיחלף או לא.

3. אבל בשאר מראות, אף לרבנן מותר. רי"ף ורמב"ם.

אבל בעל המאור כתב, דלרבנן גזרו בכל מראות, ואף בשאינן של מתכת. משום דחכמים השוו מדותיהם לגמרי.

ועוד חילק שם בין אנשים ונשים.

ויעויין במלחמת ה' ובר"ן שדחו את דבריו. וכתבו דהא דהשוו חכמים מדותיהם ולא חילקו

הדיוקנאות — כגון ציורי חיות משונות או ציורי מעשיות שמופיעים בהם דיוקנות של בני אדם, המצוירים על הכותל, וכותבין תחתיהם: זו צורת חיה פלונית או אדם פלוני — **אסור לקרותו** לאותו כתב **בשבת**. שמא יקרא בשטרי הדיוטות, כגון שטרי מקח וממכר, שאסורים בקריאה משום "ממצוא חפצך ודבר דבר".

ודיוקנא עצמה, אף בחול אסור להסתכל בה. משום שנאמר, "אל תפנו אל האלילים".

[ונראה דאין אסור אלא בצורה העשויה לשם עבודת גילולים. אבל בעשויה לנוי בעלמא מותר. תוספות].

והוינן בה: **מאי תלמודא**? והיכי משמע דקרא על זה קאי?

אמר רבי חנין: הכי קאמר קרא: **אל תפנו אל** אשר אתם עושים **מדעתכם**. כלומר, מדעת לבבכם וחלל שלכם. ד"אלילים" הוא לשון "חללים".

[והערוך פירש, בכך שאתם מביטים אל התמונה, אתם מפנים את האל מתוך לבבכם].

שנינו במתניתין: **מפיס אדם עם בניו** ובני ביתו על השלחן.

ודייקינן: משמע, **עם בניו ובני ביתו, אין** [מפיס]. אבל **עם** אדם **אחר לא** יטיל גורל לחלק בו את המנות.

והוינן בה: **מאי טעמא** דעם אחר לא יפיס?

ומשנינן: טעמא **כדרב יהודה אמר שמואל. דאמר רב יהודה אמר שמואל: בני חבורה** שיושבים בבית אחד וכל אחד מהם אוכל בפני עצמו, והם **מקפידים זה על זה** ואינם מוחלים זה לזה אפילו על דבר מועט — אם נטלו זה מזה ביום טוב, הרי הם **עוברין משום מדה ומשום משקל ומשום מנין.**

דקיימא לן: אסור ביום טוב לומר לחבירו מלא לי כלי מדה. וכן אסור ליקח איזה דבר במשקל. לפי שאין משגיחין במאזניים ביום טוב. וכן לא יאמר: תן לי מנין כך וכך אגוזים בשביל להשלים תמורת דינר שנתתי לך. וכגון שנתן לו דינר עבור מאה אגוזים, וכבר נטל תשעים. שלא יאמר לו, תן לי עשרים אגוזים, ואשאר חייב לך בעבור עשרה מהם. משום שנראה כעושה כן בשביל להשלים את תמורת הדינר שנתן לו.

ולכל אדם אסור לעשות כן, ולאו דוקא בבני חבורה המקפידין זה על זה. אלא שנותן עצה למקפידים, שלא ישתתפו כלל זה עם זה ביום טוב. לפי שהם קרובים לבוא לידי איסורים אלו, וליטול אחד מחבירו במדה ובמשקל. וכן חיישינן שמא יאמר אחד לחבירו: אתה נטלת מנין כך וכך אגוזים, לפיכך אטול גם אני כמנין זה. וגם זה נכלל באיסור מנין ביום טוב[4] [תוספות].

וכן הם עוברים בכך **משום** איסור **לווין ופורעין ביום טוב**. שמתוך שהם מקפידים זה על זה, יאמר הנוטל לעצמו, אם אומר לו "השאילני", ישתמע מכך שאני צריך להחזיר לו את הדבר בעין. ולפיכך יאמר בלשון "הלואה". והרי אסור לומר כן, משום

בגזירה, היינו דוקא באותו המין. אבל לא גזרו בשאר מינין אטו של מתכת.

4. תוספות, בבא מציעא עה א. ונתבאר שם, דאף דמותר לומר לחנוני "תן לי עשרים

דחיישינן שמא יכתוב, כדאיתא במתניתין. הלכך, לא יטלו זה מזה כלל[5].

וכן חיישינן שיחזירו זה לזה ביום טוב. וכשם שאסור ללוות ביום טוב, כן אסור לפרוע בו את החוב[6].

קמט-ב **וכדברי הלל**, הרי הם עוברים **אף משום** איסור **ריבית**. דהא אסר הלל ללוות ככר [אם לא עשאוה דמים], משום דחייש לשמא יוקרו חטים. ואם יפרע לו ככר נמצא שפורעו יותר מכפי שווי ההלואה. ונמצא בא לידי איסור ריבית.

וכיון דמקפידים זה על זה, אם יתייקר הדבר שנטל, ויפרענו כפי שוויו בשעת הפירעון, יעבור על איסור ריבית.

[אבל כשאינן מקפידין זה על זה, אף כשמשלמים יותר משווי ההלואה, מוחל הלווה למלוה על זה, ואין בזה משום ריבית][1].

ואף דאם עשאוה דמים מותר, בני חבורה לא ישתתפו כלל. דכיון דהם רגילים זה עם זה, יטלו זה מזה כל שעה ולא יזכרו לדקדק ולעשותה דמים. [תוספות, בבא מציעא עה].

והיינו טעמא דמתניתין, דמפיס על השלחן דוקא עם בני ביתו. משום דאינהו לא קפדי אהדדי. אבל אחרים, כיון דמקפידים זה על זה, אסורים לחלוק את המנות בגורל. משום דהוי כנוטלים במדה משקל ומנין. שהרי מקנה כל אחד חלק לחבירו, ותמורת זאת הוא פורע לו בחלק אחר.

ומקשינן: **אי הכי**, אף **בבניו ובני ביתו נמי** ליחוש לאיסור מדה מנין ומשקל[2]. ומאי שנא בין מקפידין זה על זה, לאין מקפידין? [שהרי איסור מדה ומשקל איכא אף בבני

אגוזים", היינו משום דאין בזה משום קפידא. אלא מודיעו שכך וכך הוא צריך. אבל הכא מראה שמדקדק ומקפיד על המנין.

עוד כתבו שם, דאפשר דמותר אף בהכי. ואין אסור משום מנין אלא כשאומר לו: המתן עד שאשקול ואמדוד ואמנה את מנין האגוזים שאתה נוטל, כדי שאטול ממך אותו המנין בחזרה.

5. ואף דבריש פירקין תנן דמותר ליקח בלשון שאלה, והתם איירי אף בסתם בני אדם שמקפידין זה על זה [יעוין להלן קמט ב הערה 1], לא מיירי הכא אלא בבני חבורה שרגילים לשאול תדיר זה מזה. ואם נניחם להתרגל לכך יבואו לידי איסור. אבל שכנים שאינם רגילים כל כך זה בזה, אין לגזור בהם אף בלשון שאלה. תוספות.

6. ואף בפירעון שלא בא מחמת הלואה כלל. שכן כתב הריב"ש [הובא במגן אברהם סימן שז סקט"ו] שאסור לפדות את הבן בשבת וביום טוב. דלא יהא אלא כפורע חובו, שאסור.

1. ואף הלל לא אסר אלא במקפידין. והא דפריך לעיל [קמח ב] "מתניתין דלא כהלל היא", היינו משום דמתניתין קמייתא איירי נמי במקפידין. דסתם שכנים שאינם חברים, מקפידים זה על זה. תוספות.

2. ורש"י הוסיף נמי דניחוש לריבית.

[וצריך עיון מאי איסור ריבית שייך בגורל? ובאמת להלן גבי אחרים, פירש דאסור משום מדה מנין ומשקל, ולא הזכיר ריבית].

אדם שאינן מקפידין. ולא קאמר שמואל "מקפידין", אלא לענין שלא ישתתפו בשום אופן, כמבואר בתוספות].

ומשנינן: **בבניו ובני ביתו, היינו טעמא** דלא חיישינן לכל אלו, **כדאמר רב יהודה אמר רב.**

דאמר רב יהודה אמר רב: מותר להלוות משלו **לבניו ובני ביתו** הסמוכים על שלחנו **ברבית**, כדי להטעימן טעם רבית. דכיון שהכל הוא משלו, ואף מה שיפרעוהו שייך לו, אין כאן רבית. ואינו עושה כן אלא כדי שידעו כמה קשים הם תשלומי רבית.

הלכך, אף איסור מדה מנין ומשקל ביום טוב ליכא בהו. משום שאין זו הלואה ופירעון. שהרי הכל הוא משלו והא דמקפיד לחלק ביניהם בשוה, אינו אלא כדי שלא יקנאו זה בזה.

ומקשינן: **אי הכי**, יהא מותר להפיס עם בני ביתו בשבת אף על **מנה גדולה כנגד מנה קטנה נמי.** דהא לקמן מפרשינן בטעמא דאיסורא, דהוא משום איסור משחק בקוביא. אבל למאי דאמרינן דבבני ביתו הכל שרי, משום שהכל משלו, נימא אף לגבי איסור קוביא דליתא בהו. משום דאינו עושה כן אלא להטעימן טעם קוביא בעלמא. ואמאי אסר בזה תנא דמתניתין?

ומשנינן: **אין הכי נמי**, דמותר להפיס עם בני ביתו, אף במנה גדולה כנגד קטנה. ומתניתין **חיסורי מיחסרא. והכי קתני: מפיס אדם עם בניו ובני ביתו** בשבת **על השלחן, ואפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה** מותר. **מאי טעמא?** — **כדרבי יהודה אמר רב**, דלאו גורל אמיתי הוא. כיון שהכל משלו. ואין בזה, לא משום הלואת יום טוב ולא משום קוביא[3].

ודוקא **עם בניו ובני ביתו, אין** [מפיס]. אבל **עם אחרים לא** יפיס בשבת. ואף אם כל המנות שוות. **מאי טעמא?** — **כדרב יהודה אמר שמואל.** דכל שמקפידים זה על זה[4], הרי הם עוברים בגורל על איסור מדה משקל ומנין[5].

ועל **מנה גדולה כנגד מנה קטנה, אף בחול,** להפיס **לאחרים** שאינם בני ביתו **אסור. מאי טעמא?** — **משום** איסור משחק **בקוביא.** דגזל הוא. כיון שאין המפסיד גומר בלבו

---

3. וכתב הראב"ד, דלא קיימא לן הכי להלכתא. אלא אף בבני ביתו אסור משום קוביה. דהרי בבבא מציעא [עה א] מסיק, דלית הלכתא כרב יהודה. ואסור להלות לבני ביתו בריבית. ואף דלא הויא הלואה אמיתית, חיישינן שמא אתו למיסרך ולחטוא בריבית.

אולם הרמב"ם בפרק כג הלכה יז פסק כמסקנת הגמרא הכא.

וביארו הראשונים בדעתו, דדוקא לענין רבית שהיא אסורה מדאורייתא, חיישינן דלמא אתו למיסרך. אבל לקוביא לא חיישינן. ויעוין בכסף משנה שם.

4. [רש"י. וצריך עיון, הא נתבאר בתוספות דאף בלא מקפידין איכא לכל איסורים אלו. ומדברי הגמרא נמי מוכרח כן. דאי לאו הכי, מאי פריך לעיל, אי הכי בניו ובני ביתו נמי? ומאי איצטריך לשנויי כדרב יהודה אמר רב].

5. והרמב"ם שם כתב דאסור להטיל גורל

להקנות באמת לזוכה, משום דאסמכתא היא. ואסמכתא לא קניא. שכל מה שהסכים לכך מתחלה, היה משום שסמך בלבו שיזכה בגורל במנה הגדולה. ולפיכך תלה עצמו בגורל ונסתכן להפסיד ולקבל מנה קטנה. ואילו היה יודע מתחלה שלא יזכה בגדולה לא היה מתרצה לכך.

שנינו במתניתין: **מטילין חלשין** [גורלות] **על** הקדשים ביום טוב. אבל לא על המנות.

והוינן בה: **מאי אבל "לא על המנות"?**

אמר רבי יעקב בריה דבת יעקב: הכי קאמר: מטילין גורל ביום טוב על מנות בשר הקדשים של אותו היום טוב. לפי שמצוה היא להזדרז באכילת קדשים וליטול מנה יפה וגדולה. [פירוש המשניות להרמב"ם]. **אבל לא** מטילין גורל **על המנות של** קדשי **חול** דמאתמול, **ביום טוב**. לפי שאפשר היה להם להפיס מאתמול (6).

ומקשינן: הא כיון שאינן קדשי יום טוב, **פשיטא** שאינם דוחים את איסור היום טוב.

ומשנינן: **מהו דתימא, הואיל** והכהנים הם בעלי מריבה, כד**כתיב** "**ועמך כמריבי כהן**", [שהמשיל הכתוב את עם ישראל לכהנים שהם בעלי מריבה], משום כן נתיר להטיל גורל **אפילו** על **מנות** דקדשי **חול** ביום טוב **נמי**, כדי שלא יריבו עליהן (7). **קא משמע לן** דאין מטילין.

ואמר רבי יעקב בריה דבת יעקב: כל מי שחבירו נענש משמים **על ידו, אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא.**

והוינן בה: **מנלן?**

אילימא משום דכתיב בנבואת מיכיהו על אחאב מלך ישראל, "ראיתי את ה' יושב על כסאו, וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. **ויאמר ה', מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד, ויאמר זה בכה וזה אמר בכה** — [שכל אחד מצבא השמים הציע לפתות באופן אחר את אחאב להלחם עם מלך ארם ברמות גלעד]. **ויצא הרוח ויעמד לפני ה', ויאמר אני אפתנו,** ויאמר אליו ה', במה. **ויאמר, אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו, ויאמר** [ה'], **תפתה וגם תוכל, צא ועשה כן**".

ואמרינן: מאי "רוח"?

ואמר רבי יוחנן: זה רוחו של נבות. שהרגו אחאב וירש כרמו.

משום שהוא כמיקח וממכר.

וצריך עיון, הא מבואר הכא דהוא משום איסור מדה משקל ומנין.

ויעוין רש"ש, שכתב דיש לדחוק ולפרש אף בגמרא כטעם הרמב"ם.

6. והרמב"ם פרק ד מהלכות יום טוב הלכה כ פירש, דקאי על מנות של בשר חולין. ונראה מדבריו דבבשר קדשים ליכא חילוק בין קדשים דיום טוב לבין קדשים דמאתמול. מגיד משנה שם.

וכבר השיג עליו הראב"ד שם.

7. וצריך עיון לרמב"ם [הובא בהערה קודמת] דמוקי לה בבשר חולין, איך יפרש דברי הגמרא אלו.

ויש לומר, דלא קאי אכהנים. אלא קאמר דכל ישראל הם מריבים כמו כהנים. ואף בהו סלקא אדעתין דניחוש דלמא אתי לאינצויי. לחם משנה שם.

ומאי דכתיב "**צא** ועשה כן" — **אמר רב**: שאמר ה' לרוח נבות: **צא ממחיצתי**.

אלמא, כיון שנענש אחאב על ידי נבות, יצא נבות ממחיצת הקדוש ברוך הוא.

ודחינן: אי מהתם לא מוכח מידי. **דדלמא התם היינו טעמא** דנצטוה לצאת ממחיצת הקדוש ברוך הוא, משום **ד**הציע לשים בפי נביאי אחאב דברי שקר. **וכתיב** "**דובר שקרים לא יכון** לנגד עיני".

אלא מהכא שמעינן להא דרבי יעקב. דכתיב בנבואת חבקוק על נבוכדנצר, "**שבעת קלון מכבוד, שתה גם אתה והערל**, תסור עליך כוס ימין ה', וקיקלון על כבודך". וקא מפרש ואזיל.

"**שבעת קלון מכבוד**" — **זה נבוכדנצר**. שהיה משקה את המלכים יין ומשכרם, ושוכב עמם משכב זכור. וביום שרצה לשכב עם צדקיהו נמשכה ערלתו ג' מאות אמה, כמובא בסמוך. והיינו "שבעת קלון".

[ופשטא דקרא, הכי קאמר: נהנית ושבעת מן הקלון הזה, יותר ממה שהיית נהנה מכבוד נצחון המלחמה].

"**שתה גם אתה והערל**" — **זה צדקיה** מלך יהודה. שגם לו נאמר שישתה מכוס התרעלה, ויהיה ערל באוטם הלב ובלבול הדעת.

אלמא, כיון שנענש נבוכדנצר על ידו [מחמת שרצה לשכב עמו], אף הוא נענש. וכדרבי יעקב.

ודחינן: מהתם ליכא לאוכוחי מידי. **הדא**, משום **דכוליה קרא בנבוכדנצר כתיב**, ולא בצדקיה מישתעי. והכי קאמר: שתה גם אתה מכוס התרעלה, כמו שהיית מקלה אותם, והערל [התערל, כלומר תמשך ערלתך] ותתגנה.

ועוד, לא מסתבר לאוקמיה לקרא בצדקיהו. דהא **צדקיה, צדיקא** הוי. **ומאי הוי ליה למיעבד ליה** לנבוכדנצר שאנסו על משכב זכור[8]?

ואף מדרב יהודה שמעינן דהיה צדקיהו צדיק. **דאמר רב יהודה אמר רב: בשעה שבקש אותו רשע** [נבוכדנצר] **לעשות לאותו צדיק** [לצדקיהו] כך, נמשכה ערלתו של נבוכדנצר שלש מאות אמה. והיתה מחזרת על כל המסיבה [מקום שכל המלכים היו יושבין מסובין לפני נבוכדנצר] כולה.

ומסקינן: **אלא מהכא** ילפינן להא דרבי יעקב. דכתיב "**גם ענוש לצדיק לא טוב**". **ואין** משמעות "**לא טוב**", **אלא** "**רע**". מכאן שצדיק שנענש אדם על ידו איקרי "רע". **וכתיב** "**כי לא א—ל חפץ רשע אתה, לא יגורך רע**". **צדיק אתה ה', ולא יגור במגורך רע**. מכאן, שכל מי שנענש חבירו על ידו, ואיקרי משום כן "רע", אינו נכנס במחיצת הקדוש ברוך הוא.

שנינו במתניתין: ומטילין חלשין על הקדשים ביום טוב.

והוינן בה: **מאי משמע דהאי** "**חלשים**", **לישנא דפורא** [גורל] **הוא**?

---

8. שדוקא אם היה יכול למונעו מהחטא, הרי הוא נענש. דומיא דנבות, שהיה לו ליתן את הכרם לאחאב מדעתו, שהרי היה מלך ישראל [יעוין תוספות, סנהדרין כ ב]. שפת אמת.

ומשנינן: שמעינן לה מהא **דכתיב** בנבוכדנצר, "**איך נפלת משמים הילל בן שחר, נגדעת לארץ חולש על גוים**".

ואמר רבה בר רב הונא: הא דכתיב "חולש על גוים", **מלמד שהיה** נבוכדנצר **מטיל פור על גדולי המלכות, לידע איזה** מהם יהיה **בן יומו של משכב זכור** לאותו היום. הרי ד"חולש", לשון גורל הוא.

והא דכתיב התם, "**כל מלכי גוים כולם**, שכבו בכבוד איש בביתו" — **אמר רבי יוחנן**: שלאחר שמת נבוכדנצר, **נחו** כל המלכים **ממשכב זכור** שנאנסו לו בימי נבוכדנצר.

ואמר רבי יוחנן: כל ימיו של אותו רשע [נבוכדנצר] **לא נמצא שחוק בפי כל בריה. שנאמר** בנבואה שעל אחר מותו, "**נחה שקטה כל הארץ פצחו רנה**". מכלל, דעד השתא לא הוה רנה בעולם.

ואמר רב יצחק אמר רבי יוחנן: אסור לעמוד בביתו של אותו רשע. שנאמר על ביתו "**ושעירים ירקדו שם**". ואם יבואו שם אנשים יסתלקו המזיקין. ונמצאו מבטלין בכך את גזירת המקום(9).

ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שביקש אותו רשע לעשות לאותו צדיק כך [לשכב עם צדקיה משכב זכור], **נמשכה ערלתו שלש מאות אמה, והיתה מחזרת על כל המסיבה** [מקום שהיו כל המלכים מסובין לפניו] **כולה. שנאמר** "**שבעת קלון מכבוד, שתה גם אתה והערל**". ו"**ערל**", **בגימטריא שלש מאות הוי.**

ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שירד אותו רשע לגיהנם, רעשו כל יורדי גיהנם. תהו ואמרו: שמא למשול עליהם הוא בא, או ליחלות בגיהנם **כמותם הוא בא?**

שנאמר באותה נבואה, "**גם אתה חולית כמונו, אלינו נמשלת**".

יצאתה בת קול ואמרה: "**ממי נעמת, רדה והשכבה את ערלים**". שסבור היית להיות בנועם יותר מן האחרים. ולא כן יהיה. אלא רד ושכב בקבר עם שאר הרשעים ערלי הלב.

כתיב "**איך שבת נוגש, שבתה מדהבה**".

אמר רב יהודה אמר רב: בבבל מישתעי האי קרא . והכי קאמר: **שבתה אומה זו שאמרה** לכל: **מדוד** מעות ודינרי זהב **והבא**(10). ש"מדהבה" הוא נוטריקון של "מדוד והבא".

ואיכא דאמרי: "מדהבה" — שאמרה לכל: **מאד מאד הביא, בלא מדה.** קנ-א

ולאחר שירד נבוכדנצר ממלכותו, ושכן ז' שנים בין בהמות וחיות ואכל עשב כמותם, חזר שוב למלכותו. ואמר "**ורבו יתירה**

---

9. רש"י. ועוד יש לומר, דאסור לעמוד שם שמא יזיקוהו השדים. מהרש"א.

10. שדרך מעות להנתן במנין. והם אינם מבקשים במנין, לפי שמבקשים הרבה מעות, וטורח גדול הוא למנותם. אלא לוקחים היו בדרך מדה.

ומאן דאמר "הבא בלא מדה", קאמר דמבקשים כל כך הרבה, שאפילו מדה אין להם . מהרש"א.

הוספת לי". כלומר, גדולה יתירה נתוספה לי, יותר מאשר במלכותי הראשונה.

אמר רב יהודה אמר רב ירמיה בר אבא: מלמד, שרכב נבוכדנצר **על ארי זכר, וקשר תנין** גדול **בראשו** של הארי, לשמש לו כאפסר[1]. וזו היא הגדולה שנתוספה לו. **לקיים מה שנאמר, "וגם את חית השדה נתתי לו לעבדו"**.

מתניתין:

לא ישכור אדם פועלים בשבת. ואף לא ישכרם לצורך מחר. משום דכתיב "ממצוא חפצך ודבר דבר". שלא יהיו חפציך של שבת כחפציך של חול[2].

שאסור לנו בשבת הדבור והעצה וההשתדלות בשום דבר מן הדברים האסורים בשבת, אף שברצוננו שייעשה לאחר השבת [פירוש המשניות להרמב"ם].

וכן **לא יאמר אדם לחבירו** בשבת, **לשכור לו פועלים**. ובגמרא יבואר למאי איצטריך לה.

אין מחשיכין על התחום לשכור לו פועלים, ולהביא פירות. כלומר, אסור לו לאדם לקרב את עצמו בשבת לסוף תחום שבת המותר, כדי להיות שם עם חשיכה של מוצאי שבת, ולהתקרב כמה שיותר למקום הפועלים או למקום הפרדס הנמצאים מחוץ לתחום, כדי שיוכל מיד במוצאי שבת לצאת מן התחום, לילך עד המקום ההוא ולשכור פועלים או להביא פירות. שמאחר והבאת הפירות או שכירות הפועלים אסורות בשבת, אסור אף להחשיך בעבורם[3].

אבל מחשיך [הולך בשבת עד סוף התחום] **הוא** כדי להיות קרוב לפרדס הנמצא מחוץ לתחום, בשביל שיוכל לצאת לשם מיד במוצאי שבת **לשמור** את פירותיו. שהרי

---

1. "שאריה" הוא מזלו של נבוכנצר. כדכתיב "עלה אריה מסובכו". ועל כן נחרב הבית על ידו בחודש אב, שהוא מזל אריה.

ותנין שעל ראשו הוא רמז לנחש הקדמוני, שהוא מזלו וכוחו של עשו. וכבר נתבאר ששני החורבנות כאחת הם. ותחלתם על ידי נבוכדנצר, וסופם על ידי אדום שהוא זרעו של עשיו. מהרש"א.

2. כן כתב רש"י. ויעוין בשו"ת רבי עקיבא איגר סימן יז, שכתב דתליא בשני הפירושים ברש"י [ביצה לז א], בטעם איסור מקח וממכר בשבת. דבפירוש הא' כתב, דהוא מקרא ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", כדכתב הכא.

אבל לפירוש הב', איסורו הוא משום דחיישינן שמא יכתוב. ולפי זה היינו נמי טעמא דשכירות פועלים.

ולפירוש זה ליכא משום "ממצוא חפצך" אלא בדבור אודות מלאכה דאורייתא. אבל שכירות פועלים, אין בה שום סרך מלאכה.

3. ומשמע דאסור להחשיך דוקא כדי לצאת מחוץ לתחום. אבל להחשיך לצורך איזה דבר שהוא בתוך התחום, מותר.

וקשיא, הא תניא בעירובין [לח ב], לא יהלך אדם לתוך שדהו, לידע מה היא צריכה. וכיוצא בו, לא יטייל אדם על פתח מדינה, כדי שיכנס למרחץ מיד במוצאי שבת.

ויש לומר, דהתם מינכרא מילתא שאינו מטייל אלא לצורך זה. אבל הכא, לא מוכחא

אילו היו הפירות בתוך התחום, היתה שמירתם מותרת בשבת[4]. הלכך מותר אף להחשיך עליה.

ומשכבר יצא במוצאי שבת לפרדס כדי לשמור את פירותיו, אף **מביא פירות בידו**. ולא מיקרי דהחשיך לצורך הבאת הפירות. שהרי עיקר מחשבתו לא היתה לכך, אלא לשם השמירה.[5]

כלל אמר אבא שאול: כל דבר שאני זכאי [רשאי] **באמירתו** בשבת לנכרי או לחבירי שיעשה לי במוצאי שבת, אף **רשאי אני** לילך בשבילו בשבת עד סוף התחום **ולהחשיך עליו**, כדי לצאת אליו מיד במוצאי שבת.

גמרא:

שנינו במתניתין: וכן לא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים.

והוינן בה: מאחר דתנן "לא ישכור אדם פועלים", פשיטא דאף לא יאמר לחבירו. **דמאי שנא הוא ומאי שנא חבירו**? הא כיון דאף חבירו אסור בכך, כששולחו הוא עובר משום "לפני עור לא תתן מכשול"[6].

אמר רב פפא: מתניתין אתא לאשמועינן, דאסור לומר אף **לחבר נכרי** שישכור לו פועלים.

מתקיף לה רב אשי: הא נמי פשיטא. שהרי **אמירה לנכרי** אסורה משום **שבות**.[7] וכבר סתמה רבי לעיל במתניתין, "נכרי שבא

מילתא כל כך שהולך לשם דבר זה. תוספות.

4. רש"י. ואף שעצם היציאה מחוץ לתחום אסורה, הא אית לאיסור זה תקנה על ידי בורגנין, כדאמר שמואל לקמן [קנ ב]. ויעוין שם בהערה 3.

5. ויעוין בשפת אמת שדן במכוין לשניהם כאחד, גם לשמירה וגם להבאה, אם מותר.

וכתב דמלשון הטור והמחבר נראה דאסור. ומלשון רש"י יש לדייק דמותר.

6. רש"י. ואף אם אומר לחבירו שכור לי פועלים למחר, דאין בזה משום "לפני עור", נמי פשיטא דאסור. דהא אף לעצמו אסור לומר "אשכור פועלים למחר". לפי שעצם האמירה אסורה משום "ממוצא חפצך". תוספות.

7. ומכאן הוכיח רבי עקיבא איגר [שם], דשכירות פועלים אינה אסורה מקרא ד"ממוצא חפצך". אלא משום שמא יכתוב [כפירוש הב' ברש"י בביצה]. דאם לא כן, אמאי אסרינן משום שבות ד"אמירה לנכרי". תיפוק ליה דהוה דאורייתא, משום האי קרא. וכמו דפשיטא לן דאסור לומר בשבת שישכור פועלים למחר.

אלא בהכרח דנאסרה שכירות פועלים רק משום גזירה. ואחר הגזירה שוב אסור לומר כן לנכרי משום שבות שאסור שתיעשה מלאכתו על ידי נכרי, אף שאין איסורה אלא מדרבנן.

[ואחר גזירת "שמא יכתוב" נחשב כדבר האסור, ונכלל נמי בקרא ד"ממצוא חפצך". ומכל מקום רק מדרבנן קרינן ביה "ממצוא חפצך". וממילא שוב לא קשיא למה לי ל"אמירה לנכרי שבות". שהרי בין כך לא הוי אלא מדרבנן. כן נראה בכוונתו].

ויעוין עוד בשפת אמת, שרצה לפרש דאיירי בדאמר לנכרי בערב שבת שישכור לו פועלים בשבת.

לכבות, אין אומרים לו כבה"[8]. שאף זה אסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר"[9].

אלא **אמר רב אשי: אפילו תימא** דמתניתין איירי **בחבירו ישראל, הא** דיוקא **קא משמע לן. לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים. אבל אומר אדם לחבירו: האם נראה שתעמוד עמי לערב?** ואף ששניהם יודעים שמתכוין לשוכרו לפעולתו למוצאי שבת, מותר. מאחר ואינו מפרש להדיא דלשם כך הוא מזמינו[10].

ומתניתין מני, כרבי יהושע בן קרחה היא. **דתניא: רבי יהושע בן קרחה**[11] **אומר: אומר אדם לחבירו: הנראה שתעמוד עמי לערב?**[12]

---

8. רש"י. וצריך עיון, הא מהתם שמעינן רק דאמירה לעכו"ם אסורה במלאכה דאורייתא. ודלמא אשמועינן מתניתין הכא, דאף אמירה באיסור דרבנן כשכירות פועלים, אסורה.

ויש ליישב דמשמע דמתניתין דלעיל אתיא לכולי עלמא. ואף לרבי שמעון דאמר "מלאכה שאין צריך לגופה פטור". ולדידיה, כיבוי דליקה אין אסור אלא מדרבנן.

ואכתי קשיא, למאי דכתב הר"ן לעיל דשבות דשבות במקום פסידא שרי, אף דאמירה לעכו"ם בכיבוי דליקה אסורה, הגם דהכיבוי עצמו אינו אלא שבות [לרבי שמעון]. וצריך לומר דשאני התם דהכיבוי ביסודו הוי מלאכה דאורייתא, במקום שצריך לגופו. ולפי זה חמיר כיבוי משבות דעלמא [כשכירות פועלים]. אם כן, שוב הדרא קושיין לדוכתה. דאכתי לא שמעינן ממתניתין דלעיל לאסור אמירה לנכרי בשכירות פועלים. רבי עקיבא איגר שם.

והביא בשם חד מן חברייא לתרץ על פי המובא בתוספות בסוגיין, דאף שכירות פועלים אסורה מדאורייתא. אלא שדחה את דבריו [ויעוין בהערה 18].

9. ובחידושי הר"ן מובא בשם יש מפרשים, דבתמיה קא פריך. וכי אמירה לעכו"ם בדבר שאין איסורו אלא מדרבנן, אסורה משום שבות?

ודחה פירוש זה. משום דמצינו דאף באיסור דרבנן אמירה לעכו"ם שבות.

וכן הוכיחו תוספות לעיל [קכא א].

ויעוין בבית יוסף סימן רמד, שמשמע מדבריו [בתירוץ הא'] דאמירה לנכרי באיסור דרבנן מותרת. וכבר הרבו האחרונים לתמוה בדבריו.

ובשו"ת מהר"א ששון [הובא במשנה למלך, פרק ו הלכה ט] כתב לפרשו, דדוקא לומר לו בערב שבת שיעשה בשבת מותר. אבל לא בשבת גופה. והמשנה למלך שם העמיד דבריו באופן אחר.

10. וכתבו התוספות: יש אומרים, דדוקא לחברו מותר לומר כן. אבל לא לנכרי. משום דנכרי עושה לדעת אותה אמירה.

ואין נראה, דהא שרינן הכא מטעם דהרהור מותר. ולא שנא נכרי, לא שנא ישראל.

והגהות אשרי בפרק קמא דעבודה זרה, הכריע כדיעה הא'.

ויעוין ברבי עקיבא איגר שהוכיח כדבריו ממשמעות סוגיין.

11. יש אומרים דהוא בנו של רבי עקיבא שהיה קרח. כדתניא: אמר בן עזאי: כל חכמי ישראל דומים לפני כקליפת השום, חוץ מן הקרח הזה.

מיהו, הוכיחו תוספות, דלאו בנו של רבי עקיבא היה. אלא של אדם ששמו "קרחה".

12. ובר"ן הובאה גירסה "הא קא משמע לן דלא יאמר אדם לחברו, הנראה שתעמוד עמי

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהושע בן קרחה.

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי יהושע בן קרחה? — משום **דכתיב** "**ממצוא חפצך ודבר דבר**". משמע, דוקא **דבור** של חול **אסור** בשבת. אבל **הרהור מותר**[13]. וכיון דאינו מפרש בפיו שהוא מבקש לשוכרו, מותר[14].

רמי ליה רב אחא בר רב הונא לרבא: וכי **מי אמר רבי יוחנן** דדוקא **דיבור** חול בשבת **אסור**, אבל **הרהור מותר**? והרי לפי זה, **אלמא** סבר רבי יחנן **דהרהור לאו כדיבור דמי**. והא ליכא למימר הכי. דהלא בעלמא סבר רבי יוחנן דהרהור כדיבור דמי.

דהאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה. **חוץ מבית המרחץ ומבית הכסא**. לפי שהם מקומות מאוסים. ומדקאמר דאף הרהור אסור, אלמא הרהור כדיבור דמי.

ומשנינן: לעולם הרהור לאו כדיבור דמי. **ושאני התם**, בדברי תורה, דאסורים בבית הכסא, משום **דבעינן** "**והיה מחניך קדוש**". דקאמר קרא, מקום חנייתך יהיה בקדושה, משום דישראל מהרהרים תמיד בדברי תורה. **ובבית הכסא הא ליכא**. ולא כתיב התם בדוקא "דיבור". הלכך ילפינן נמי דהרהור אסור. אבל גבי דיבור חול בשבת, כתיב "ודבר דבר". הלכך דוקא דיבור אסור[15].

ושוב מקשינן: **הכא**, בדברי תורה, **נמי כתיב**

לערב. ודלא כרבי יהושע בן קרחה.

וכן נראה מדברי הרשב"א, שהקשה איך פסק רבי יוחנן דלא כסתם מתניתין.

וכן ביארו האחרונים בדעת השאילתות [הובא בהערה 13].

13. והשאילתות [שאילתא א] פסק כתנא קמא. והרבו האחרונים לתמוה בדבריו. שהרי הביא להלכה נמי דדבור אסור והרהור מותר.

והברכי יוסף כתב, דגרס בגמרא כגירסת השב"א והר"ן [יעוין הערה קודמת]. ואית ליה דאף תנא קמא מודה דהרהור מותר. אלא דהרהור לא שרי אלא בלבו. אבל לומר דיבור דמשתמע ממנו "חפציו", אסור. וכן איתא בריטב"א עבודה זרה ז א.

ויעוין בהעמק שאלה שכתב, דסבירא ליה לשאילתות כתוספות לעיל [קיג ב] ד"ממצוא חפצך" אסרינן מקח וממכר. ומ"ודבר דבר" אסרינן סתם דיבורי חול. וסבר תנא קמא דמיעוטא ד"דבור אסור והרהור מותר" לא קאי על מקח וממכר, אלא על "ודבר דבר" בלבד. וכן איתא במכילתא, דאף "מחשבת עבודה" אסורה.

14. רש"י. ומשמע מזה, דלשכור ברמיזה מותר.

ותמה התוספות רי"ד, וכי יהיה מותר לשאת ולתת בענייני מקח ברמיזה?

לכך פירש, דאיננו שוכרו השתא כלל. אלא אומר לו שיבוא אצלו במוצאי שבת, ואז ישכרנו. וחשיב כהרהור משום שאיננו עושה בשבת את עצם השכירות

15. והקשה השאגת אריה בסימן ו על הרמב"ם, שפסק לענין שבת כרבי יהושע בן קרחה, דהרהור לאו כדיבור. ואילו בפרק א' מברכות הלכה ז כתב: כל הברכות, אם לא השמיע לאזניו יצא. בין שהוציא בשפתיו ובין שבירך בלבו. אלמא, הרהור כדיבור.

בסיפיה דההוא קרא, "**ולא יראה בך ערות דבר**". הרי דאף באיסור זה כתיב "דבר", דמשמע דיבור. ואי אף הרהור אסור, בהכרח דהרהור כדיבור דמי. ושוב נימא הכי נמי לענין שבת.

ומשנינן: לעולם איסור דברי תורה בבית הכסא לאו בדיבור תליא. **והוא** "דבר", **מיבעי ליה לכדרב יהודה.**

דאמר רב יהודה: עכו"ם ערום — אסור לקרות קרית שמע כנגדו.

והוינן בה: **מאי איריא עכו"ם** ערום, והא **אפילו ישראל** ערום **נמי** אסור לקרות כנגדו, משום דהוי כנגד ערוה.

ומשנינן: **לא מיבעיא קאמר. לא מיבעיא ישראל** ערום, דפשיטא **דאסור** לקרות כנגדו. **אבל עכו"ם**, הוי אמינא דמותר לקרות כנגדו, **כיון דכתיב ביה "אשר בשר חמורים בשרם"**. ולכך **אימא דשפיר דמי** ולא חשיב כערוה. **קא משמע לן** דאף עכו"ם ערום הוי ערוה, ואסור לקרות כנגדו.

והוינן: **ואימא הכי נמי**, דכיון דבשרם הוא כבשר חמורים, אינו קרוי "ערוה".

ומשנינן: ליכא למימר הכי. דהא **אמר קרא** בנח, "**וערות אביהם לא ראו**". אלמא אף בבני נח היא קרויה "ערוה".

ואיסור זה של אמירת דבר שבקדושה כנגד ערוה, ילפינן מ"ולא יראה בך ערות דבר".

והאי איסורא אינו נוהג אלא בדיבור. משום דכתיב ביה "דבר". אבל הרהור מותר. משום דהרהור לאו כדיבור דמי.

אבל בית הכסא ובית המרחץ, דאסורים בדברי תורה משום "והיה מחניך קדוש", אסורים אף בהרהור. דהא לא כתיב בהו "דיבור" בדוקא.

ומקשינן: **ודיבור** של חול בשבת **מי אסיר**? **והא רב חסדא ורב המנונא דאמרי תרוייהו: חשבונות של מצוה, מותר לחשבן בשבת.**

ותירץ, דגבי ברכות לא אידכר בתרה "דיבור", אלא "וברכת" כתיב. ולשון זה כולל אף הרהור. אבל גבי קריאת שמע דכתיב בה "ודברת", אף הרמב"ם יודה דהרהור לאו כדיבור.

וכן משמע מהא דבהלכות קריאת שמע כתב "אם לא השמיע לאזניו יצא". ולא סיים בה "בין שהוציא בשפתיו בין שקרא בלבו", כדכתב גבי ברכות.

[אכן בכסף משנה שם, מפרש בשם רבינו מנוח, דלא השמיע לאזניו, היינו "קורא בלבו".

אבל הפרי חדש דחה חילוק זה, מכח סוגיא דברכות כא א. דמשמע מהתם דקריאת שמע וברכת המזון שוין לענין דין הרהור כדיבור.

ויעוין בקהלות יעקב [ברכות, סימן י] בישוב דברי השאגת אריה. וכתב שחילוקו תלוי במחלוקת הסוגיות.

עוד כתב ליישב שיטת הרמב"ם [על פי דברי תוספות הרא"ש ברכות כ ב] דשבת שאני. משום דאי לאו קרא, הייתי מתיר אף דיבור. דהרי לאו מלאכה הוא. הלכך אין לנו אלא מה שאסר הכתוב. והיינו דשבת שיסוד איסורו הוא מלאכה, אף דיבור מענייני חול חשיב קצת מעין מלאכה. אבל הרהור שאין בו שום מעשה לא שייך לאוסרו משום לתא דמלאכה.

וכן אמר רב אלעזר: פוסקים צדקה לעניים בשבת[16].

וכן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יוחנן: **מפקחין פיקוח נפש** [משגיחין על דברים שיש בהם סכנה לרבים], **ופיקוח רבים** [כגון ענייני השלטון] **בשבת**.

וכן אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: הולכין לטרטיאות וקרקסאות ולבסילקאות [מיני פלטרין] ומתאספין שם לבית הועד, **כדי לפקח על עסקי רבים, בשבת**.

וכן תנא דבי מנשה: משדכין על התינוקות כדי **ליארס** אותם, **בשבת**. וכן נושאים ונותנים עם המלמדים **על התינוק**, כדי **ללמדו ספר, וללמדו אומנות**.

וכל אלו, יש בהם משום דיבור חול. ואפילו הכי מותר לדבר בהם בשבת. ואי דרשינן מקרא ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" לאסור דיבור חול, הרי[17] מדאורייתא הוא אסור[18]. ואם כן, אף דיבור של מצוה יש לאסור [תוספות].

ומשנינן: שאני כל אלו, משום דצרכי מצוה הם. ודוקא דיבורי חול דרשות אסורים. דהא **אמר קרא "ממצוא חפצך ודבר דבר"**. ודרשינן, **חפציך אסורים**, אבל **חפצי שמים מותרין**.

ואף תינוק ללמדו אומנות חשיב חפצי שמים. משום דמצוה ללמדו אומנות. שכל שאינו מלמדו אומנות, מלמדו לסטות.

---

16. והקשה הר"ן, איך מותר לפסוק צדקה? והא הוי כהקדש. ותנן בביצה, "אין ממקדישין ביום טוב, וכל שכן בשבת.

וכתב בשם רבינו חננאל, שלא אסרו להקדיש אלא כלי ידוע. משום דמיחזי כמקח וממכר. אבל לא אסרו לאדם לחייב את עצמו לגבוה בדיבורו.

ולא ניחא ליה לר"ן בתירוץ זה. דהא תנן התם נמי "אין מעריכין" [כלומר, אין נודרים נדר "ערכי עלי"]. ואף ערכין אינן הקדש דבר מסוים, אלא חוב בעלמא.

והבית יוסף בסימן שו תירץ, דערכין נמי דומים למקח וממכר. דבמה שמקדיש את ערך עצמו או אחרים, הוי כמקנה איש זה לאיש אחר.

עוד כתב בשם הכלבו, דדוקא הקדש למזבח או לבדק הבית אסור. משום שיוצא מרשותו לרשות גבוה. אבל לידור ספר תורה או עטרה מותר. לפי שעדיין אינו מייחד שום דבר שיצא מרשותו. וכיון שהקדשות שלנו חולין הן, ויש לכל ישראל חלק בהן, אינם יוצאים מרשות המקדיש. הלכך מותרים בשבת.

[ואף צדקה אינה נעשית ממון עניים באמירה בעלמא, על פי המבואר בחידושי רבינו חיים הלוי בהלכות מכירה, ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" בצדקה, לא מהני לאשויי לממון עניים. אלא מהני רק להתפיס דין נדר צדקה בממון].

17. ואף דקרא ד"ממצוא חפצך" לא הוזכר אלא בדברי נביאים, צריך לומר דישעיה קאסר לה מדאורייתא.

וכן נראה מדברי הרמב"ן בפרשת "אמור", שמקח וממכר ושכירות פועלים וכיוצא בו אסורים משום עשה ד"שבתון". חתם סופר.

18. כן כתבו הכא. אבל לעיל [קכא א] כתבו להדיא דאיסור דרבנן הוא. וכבר עמד רבי עקיבא איגר בסימן יז בסתירת דבריהם.

וכתב, דאין כוונתם כאן לדאורייתא ממש. אלא דיש בו משום לתא דאורייתא. ולעולם אין

אמר רב יהודה אמר שמואל: חשבונות של מלך, כלומר, חשבונות שאין לו שום צורך בהן ואינם נוגעים אליו [כגון שמחשב כמה הוצאות צריך להוציא בשביל לבנות בית, והוא אינו עוסק כעת בבנין ביתו. ו"מלך" היינו נוטריקון של "מה לך", כלומר, שאין לך צורך בחשבונות אלו], **וחשבונות של מה בכך**, שאף שבעבר היה לו צורך בהם אלא שעתה כבר אין לו נפקא מינה מהם [כגון, כך וכך הוצאתי בבנין זה] — **מותר לחשבן בשבת.**

תניא נמי הכי: חשבונות שעברו. וכן חשבונות **שעתידין להיות** לו, **אסור לחשבן** בשבת. אבל **חשבונות של מלך ושל מה בכך, מותר לחושבן** בשבת. וקא סלקא אדעתין השתא, ד"חשבונות שעברו", היינו חשבונות שכבר אין לו צורך בהן. קנ-ב

ורמינהו: תניא: **חושבין חשבונות שאינן צריכין** להם. **ואין מחשבין חשבונות שצריכין** להם, **בשבת.**

כיצד? — אומר אדם לחבירו: כך וכך פועלים השכרתי על מלאכת **שדה זו.** או, **כך וכך דינרין הוצאתי על דירה זו.**

אבל לא יאמר לו לחבירו: **כך וכך דינרין הוצאתי**, אבל עדיין לא גמרתי את הוצאותי, **וכך וכך** עוד **אני עתיד להוציא.**

קתני מיהת, דמותר לומר "כך וכך הוצאתי", דהיינו חשבונות שעברו. ואילו לעיל תנינא דחשבונות שעברו אסורים.

ומהדרינן: **וליטעמיך**, דסברת ד"חשבונות שעברו" היינו שאין לו צורך בהן, **קשיא לך** ברייתא דלעיל **היא גופא** מינה ובה. דהא קתני התם בסיפא, "ושל מה בכך, מותרין לחושבן בשבת".

אלא בהכרח, **דהא** דקתני ברישא דחשבונות שעברו אסורין, איירי ב**דאיכא אגרא דאגירי** [שכר הפועלים] **גביה.** שעדיין לא שילם לפועלים. נמצא שהוא צריך לחשבונות אלו. **והא** דקתני בסיפא דשל מה בכך מותרין, וכן באידך ברייתא "כך וכך הוצאתי", איירי ב**דליכא אגרא דאגירי גביה.** שכבר פרע את שכרם, וכבר אין לו צורך בחשבון כלל.

שנינו במתניתין: **אין מחשיכין** על התחום.

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד שנפרצה פרץ [פירצה] **בתוך שדהו, ונמלך עליה לגודרה, ונזכר ששבת הוא.** ומתוך כך **נמנע אותו חסיד** מכך **ולא גדרה. ונעשה לו נס, ועלתה בו** בשדהו **צלף** [אילן גדול שיש בפירותיו ג' מיני אוכלין, אביונות, קפריסין, ולולבין]. **וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו**[1].

אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לאדם לומר לחבירו בשבת: לכרך פלוני אני הולך

איסור "ממצוא חפצך" מן התורה אלא בדבר שיש בו מלאכה דאורייתא. כמבואר לעיל [הערה 7]. וסיים "ולדעתי אי אפשר לנטות מדרך זו בשום אופן".

1. ובספר הגלגולים איתא, שהיה חסיד זה גלגולו של מקושש. ובא לתקן חטאו ומקושש זה "צלפחד". שהוא נוטריקון של "צלף חד". חתם סופר.

למחר. [והוא הדין שיכול לומר לחבירו, לך אתה לשם למחר. תוספות][2]. ואף על פי שאותו הכרך הוא מחוץ לתחום, וכל דבר שאסור לעשותו בשבת אסור אף באמירה, הכא מותר באמירה. משום **שאם יש בורגנין** [סוכות של שומרי העיר] בין שני הכרכים, הרי הוא **הולך** מעיר לעיר.

דקיימא לן: בית שנמצא בתוך שבעים אמות ושני שלישי האמה מהעיר, נחשב כחלק מהעיר. וממנו ואילך מתחילים למנות תחום אלפיים אמה. ואם גם מעברו השני הוא עומד בתוך שבעים אמה ושני שליש לעיר אחרת, הרי הוא מחבר את שתי הערים, ונחשבות שתיהן לעיר אחת. ומותר לילך מאחת לשניה ומחוצה להן עד אלפים אמה.

ואין צריך לזה בית קבוע, אלא אף סוכת ארעי של שומרי העיר נחשבת כבית לענין זה.

וכן אם מרוחקות שתי הערים זו מזו הרבה, אלא שיש ביניהן כמה סוכות זו אחר זו, וכל סוכה נמצאת תוך שבעים אמה ושיריים לחבירתה, נחשבות שתיהן וכל השטח שביניהן לעיר אחת.

וקאמר שמואל, דאף דעתה אין סוכת בורגנין בין שני הכרכים, ואסור לילך מעיר אחת לשניה, אבל מאחר ואילו תהיה שם סוכת בורגנין, יהיה מותר ללכת מעיר לעיר, מותר לו לומר בשבת שילך למחר לשם. שכל דבר שיש לו בשבת היתר על ידי תקנה, הרי הוא מותר באמירה. ואף דאכתי ליכא להיתר בפועל.

ומקשינן: **תנן: אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא פירות.**

וקשיא, **בשלמא**, אסור להחשיך כדי **לשכור פועלים**, אתי שפיר. משום **דבשבת** עצמה **לא מצי אגר** להו, ואין שום תקנה להתיר זאת. **אלא להביא פירות**, אמאי אסור להחשיך? **לימא** מתניתין, דכיון **שאם יש שם מחיצות** המקיפות את הפרדס ואת ביתו, הרי אף בשבת גופה הוא **מביא** משם פירות.

שכשם שאמר שמואל, כל דבר שיש לו היתר על ידי תקנה מותר בשבת באמירה, כן יש לומר, כל דבר שיש לו היתר על ידי תקנה בשבת, מותר להחשיך עבורו. דהתנן: כל דבר שאני זכאי באמירתו, רשאי אני להחשיך עליו[3].

ומשנינן: **משכחת לה** שאין לו היתר על ידי תקנה, **בפירות המחוברים** לקרקע. שאין

---

2. תוספות. והרמב"ן כתב דכל עיקר מימרא דשמואל לא אתא אלא להתיר לומר "למקום פלוני אני הולך ובוא עמי". דאי אומר רק דהוא הולך, פשיטא דמותר.

ואית ליה דלומר על עצמו ליכא שום איסור, אלא רק במצוה לחבירו. ודלא כתוספות [קנ א, הובאו שם בהערה 6] דכתבו, דאף בזה איכא איסור, אי לאו משום בורגנין.

ויעוין במגן אברהם סימן שז סקי"א שכתב דאף מדברי הרמב"ם משמע כהרמב"ן.

אולם הרמ"א שם פסק כתוספות והרא"ש, לאסור.

3. ותימא, הא ממתניתין גופא הוה מצי לאקשויי מינה ובה. דהא מדשרי להחשיך על התחום כדי לשמור פירות, מוכח דדבר זה מותר אף באמירה. כדאמר אבא שאול "כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני בחשיכתו". ובהכרח דמשום

להם שום היתר בשבת, דהא אסורים בתלישה. הלכך אסורים אף באמירה, ואין להחשיך עליהם.

ותו מקשינן: **והתני רבי אושעיא: אין מחשיכין על התחום** בשבת, כדי **להביא תבן וקש** למוצאי שבת.

בשלמא "**קש**" שהוא זנבות השבלים הנותרות לאחר הקצירה, **משכחת לה** שאין לו היתר בשבת, וכגון **בקש מחובר**. שאסור לתולשו משום שהוא מייפה בכך את הקרקע, והוה תולדה ד"חורש" [תוספות][4]. **אלא** "**תבן**", הא לעולם הוא תלוש, **והיכי משכחת לה** שאין לו היתר? והרי יכול להביאו על ידי מחיצות, וקשיא לשמואל.

ומשנינן: משכחת לה **בתיבנא סריא** [תבן סרוח] שאינו ראוי לכלום. ואף על ידי מחיצות אסור בטלטול, משום איסור מוקצה. וכיון דאין לו תקנה להתירו, אסור להחשיך עליו.

ותו מקשינן: **תא שמע: מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת.**

ודייקינן: **על עסקי הכלה** ועל עסקי **המת** בדוקא, **אין** [מחשיכין]. משום דחפצי שמים הם. אבל **על עסקי** צורך **אחר** דומיא דהני, **לא** מחשיכין.

והוינן בה: **בשלמא** צורך **אחר דומיא** דעסקי **כלה, משכחת לה** כשמחשיך ומקרב עצמו בשבת למקום ההדסים, בכדי **למיגזא ליה אסא** [הדס] מיד למוצאי שבת. דמותר להחשיך דוקא להדסים שהם לצורך חופת הכלה. אבל לא להדסים שאינם של מצוה. וגזיזת הדסים ודאי הויא דבר שאין לו תקנה להתירו בשבת. הלכך אין מחשיכים עליו.

אלא עסקי **המת, מאי ניהו**? — הלא הם **להביא לו ארון ותכריכים. וקתני** דדוקא **למת, אין** [מחשיכים]. **אבל** לצורך **אחר לא.** וקשיא לשמואל דאמר, כל שיש לו תקנה להתירו בשבת מחשיכים עליו, **אמאי** אין מחשיכין? **לימא**, כיון **שאם יש שם מחיצות** הסובבות את מקום הארון ואת ביתו, הרי הוא **מביא** ארון ותכריכים אף בשבת. הלכך יהא מותר להחשיך אף כל זמן דליכא להיתר המחיצות.

ומשנינן: צורך אחר דומיא דצורך **המת, נמי משכחת לה** בגוונא דאין לו תקנה בשבת. וכגון דמחשיך כדי **למיגזא** [לגזור] **ליה גלימא** למת ולתקן את תכריכיו. דמותר להחשיך לשם כך דוקא לצורך המת. משום

בורגנין הוא, כדשמואל. ואם כן תיקשי, אמאי אסור להחשיך להביא פירות? והא אית ליה נמי תקנה במחיצות.

ויעוין בתוספות במה שתירצו בזה. וצריך עיון בתירוצם. ויעוין במהרש"א ובקרני ראם.

והמהרש"א כתב, דלולא דבריהם יש ליישב. דמתניתין לאו משום שמואל הוא דשריא להחשיך לשמירת פירות. אלא משום דהשמירה עצמה מותרת, על ידי שיאמר למי שנמצא במקום הפירות שישמור לו. ולא בעינן שיהיה דבר המותר לו בעצמו בדוקא. אלא סגי במה שמותר לאחרים.

4. אבל משום "קוצר" ליתא בזה. משום שהקש יבש, וכבר אינו יונק מן הקרקע. תוספות.

אבל המגן אברהם בסימן שלו סק"א, הוכיח

שהם חפצי שמים. אבל לצורך אחר אסור. דהא אין לו היתר בשבת כלל.

שנינו במתניתין: **אבל מחשיך** הוא כדי לשמור את פירותיו, ומביא פירות בידו.

והוינן בה: וכי מיד למוצאי שבת הוא יוצא לפרדס ומביא פירות לביתו, **ואף על גב דעדיין לא אבדיל? והאמר רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אליעזר בן יעקב: אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל**(5).

וכי תימא, דקודם מתפלל היכן שנמצא, **ואבדיל בתפלה** ואומר "אתה חוננתנו" — והא לא סגי בהא.

דהאמר רב יהודה אמר שמואל: המבדיל בתפלה, צריך שיבדיל אף **על הכוס.**

וכי תימא דאיירי דכבר **אבדיל על הכוס** קודם לכן — הא ליכא למימר הכי. שהרי יצא מן העיר מבעוד יום והחשיך בשדה. **וכוס בשדה מי איכא?**

ומשנינן: **תרגמא רבי נתן בר אמי קמיה דרבא:** הא דקתני "ומביא פירות בידו", בהחשיך **בין הגיתות שנו.** דאיכא התם כוס יין.

אמר ליה רב אבא לרב אשי: בלאו הכי לא קשיא מידי. דהרי **במערבא אמרינן הכי:** "**המבדיל בין קודש לחול**" — להיכרא בעלמא, בשביל ללוות את המלך — ואחר כך **עבדינן צורכין.** ואחר כך היינו מבדילים על הכוס. ואף דעדיין צריך להבדיל על הכוס, כדאמר שמואל, אבל מותר לעשות מלאכה אף קודם לכן(6). וכל שכן שאם כבר הבדיל בתפלה ואמר "אתה חוננתנו", דמותר לעשות מלאכה קודם הבדלה על הכוס(7).

אמר רב אשי: כי הוינא בי רב כהנא, הוה אמר רב כהנא, "**המבדיל בין קודש לחול**",

---

מהרמב"ם פרק ח הלכה ד, דאף ביבשו האילן והפירות איכא משום קוצר.

מיהו מסיק התם בסקי"ד, דבעשבים יבשים אף הרמב"ם מודה דאין חייב משום קוצר.

5. ובחידושי מרן רי"ז [פרק כט משבת הלכה ה] דייק מלשון הגמרא, דאין איסור עשית מלאכה תליא בשם ל"ט מלאכות שבת דוקא. דהא קאמר "אסור לו לאדם שיעשה חפציו", ולאו דוקא מלאכה. וכהא דאיתא בברכות [יד א] "אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיתפלל". דהתם פשיטא דלאו בשם מלאכה תליא.

אלא שיש לתלות זאת בפלוגתא דרש"י והרי"ף [הובאה בהערה 7].

6. וכתב הרשב"א "ובלבד שיבדיל בתפלה". מיהו, ברש"י לפנינו איתא להדיא דאף בלא הבדלה בתפלה סגי.

וכבר השיג הר"ן על הרשב"א בזה.

7. רש"י. ודייקו הראשונים מדבריו דסגי לאומרו בלא שם.

אבל הרי"ף כתב דאומר "המבדיל" בשם ומלכות.

וכתבו הראשונים, דאף כוס בעינן לשיטתו. ולא אתא רב אשי אלא למימר דאין צריך לומר כל ההבדלות, ד"בין אור לחושך" וכו'. אלא סגי ב"מבדיל בין קודש לחול" בלבד.

[ולפי זה לא אתא כלל לתרוצי מתניתין. אלא מילתא בפני עצמה היא].

ומבואר בגרי"ז [שם] דפליגי רש"י והרי"ף בעיקר איסור עשית מלאכה קודם הבדלה.

ואחר כך מסלתינן סילתי [חוטבים עצים]. על אף שעדיין לא הבדלנו על הכוס.

שנינו במתניתין: **כלל אמר אבא שאול: כל שאני** זכאי באמירתו, רשאי אני להחשיך עליו.

והוינן בה: **אבא שאול אהייא** בבא דמתניתין קאי?

אילימא אריש קאי, דקתני בה "**אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא פירות**", והא ליכא לאוקמה בהכי.

קנא-א דאם כן, מאי **האי** דקאמר "**כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני בחשיכתו**"? והלא שכירות פועלים והבאת פירות הם דברים שאינו רשאי באמירתם בשבת. ואדרבה, "**כל שאיני זכאי באמירתו, איני רשאי בחשיכתו**", **קא מיבעי ליה** למימר.

אלא, אבא שאול **אסיפא קאי**. דקתני בה "**אבל מחשיך הוא** כדי **לשמור** פירותיו, ואגב כך הרי הוא **מביא פירות בידו**". ואתא אבא שאול ושויה ביה כללא, להתיר כל כיוצא בהן שמותר באמירה.

ואכתי קשיא, **האי** "**כל שאני זכאי בחשיכתו זכאי אני באמירתו**", **מיבעי ליה** מימר. שהרי היתר חשיכה כבר קאמר תנא קמא להדיא. והיתר אמירה לא קתני. ואיך תלי היתר חשיכה דתניא, בהיתר אמירה דלא תניא. הא איפכא הוה ליה למימר.

ומשנינן: **לעולם** אבא שאול **אסיפא קאי**. ודקא קשיא לך, הא היתר אמירה לא הוזכר בדברי תנא קמא כלל, ואיך תלי ביה אבא שאול היתר חשיכה, לא קשיא. משום דהיתר אמירה בשמירת פירות הוה פשיטא להו לתנא קמא ואבא שאול. **ואבא שאול אהא קאי**.

דכן אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לאדם לומר לחבירו, שמור לי פירות שלי **שנמצאים בתחומך** [בתחום שבת שלך] והם מחוץ לתחום שלי, **ואני אשמור לך פירות** שלך **שנמצאים בתחומי**. הרי דאמירה זו מותרת בשבת. דהא אף השמירה גופה מותרת[1].

וקאמר אבא שאול לתנא קמא: מי לא מודית, דמותר לאדם לומר לחבירו, שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי? ומשום כן, אף להחשיך כדי

דלרש"י הוא דין מדיני שבת בפני עצמו. שלא ניתר איסור מלאכת שבת עד לאחר הבדלה. ולזה סגי בהבדלה כל דהו. אף דאין יוצא בה עיקר חובת הבדלה.

אבל להרי"ף, אין איסור עשית מלאכה ענין לקדושת היום כלל. אלא משנתחייב בהבדלה אסור בעשית מלאכה, עד שיקיים את חובתו. ולפי זה לא שייך כלל לחלק בין חובת הבדלה שאינו יוצא בה אלא על הכוס, לבין היתר מלאכה דסגי לה בכל דהו. דהא הכל דין אחד הוא.

וכן משמע ממה שכתב שם הרמב"ם: משיצא היום, אסור לו להתחיל לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום, עד שיבדיל. ואיסור אכילה ושתיה הוא ודאי מחמת שעדיין לא קיים את חובתו. ומדכלל הרמב"ם יחד איסור זה עם איסור עשית מלאכה, משמע דתרוויהו חד דינא הם.

1. וכתב הרשב"א, מכאן ראיה דמי שקיבל

לשמור את הפירות מותר. אלמא, כל שמותר באמירה מותר בשמירה. ואמאי נקטת בדוקא דמחשיכין לשמור. היה לך לכלול ולומר: כל שמותר באמירה מותר בהחשכה. דמהא נשמע נמי דמחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה ומת, כדתנן לקמן(2).

ותו הוינן: **ואימא** אבא שאול "**כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו**", ותו לא. "**כלל**" דאמר אבא שאול, **לאתויי מאי?**

ומשנינן: **לאתויי הא דתנו רבנן: אין מחשיכין על התחום, להביא** במוצאי שבת **בהמה** הנמצאת מחוץ לתחום(3).

ואם **היתה** הבהמה **עומדת חוץ לתחום**, הרי הוא **קורא לה** ממקומו שבתוך התחום, **והיא באה** מאליה. משום שאין הוא מוזהר על תחומי בהמתו [רש"י, לעיל נג ב].

כלל אמר אבא שאול: כל שאני זכאי באמירתו,רשאי אני להחשיך עליו.

הלכך, **מחשיכין לפקח על עסקי כלה, ועל עסקי המת, להביא לו ארון ותכריכין.** שהרי אף באמירתם רשאי, כדאמרינן להלן.

ורבותא קא משמע לן בהכי. דלא רק על דבר שמותר לו לומר לחבירו לעשות בשבת גופא [כאומר לחבירו לשמור על פירות שבתחומו] מותר להחשיך. אלא אף על

עליו שבת מבעוד יום, מותר לו לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת, לעשות לו מלאכה. כיון דלגבי חבירו הוי דבר היתר. שהרי אף הכא אומר לחבירו לשמור לו פירות שבתחומו, אף שאצלו אית בזה איסור תחומין.

ודחה הר"ן ראייתו. משום דשאני הכא שאף לו עצמו יש היתר על ידי בורגנין.

והבית יוסף בסימן רסג תמה על דחית הר"ן. דהרי הכא נמי אית למצוה היתר לעשות מלאכה זו, אילו לא היה מקבל עליו שבת.

ותירץ הב"ח, שם דלא מהני אלא אם כן עדיין יש לו היתר למלאכה זו. וכגון בורגנין, דאם יקימו עתה נכרים סוכות לצורך עצמם, יהא ניתר בכך איסור תחומין. אבל מה דמעיקרא היה לו היתר לא מהני.

ויעויין בתשובת הגאון רבי יוסף שמואל אלישיב שליט"א [הובאה בספר "יום טוב שני כהלכתו"] במה שביאר במחלוקת הרשב"א והר"ן בזה.

[ובלאו הכי צריכים עיון דברי הרשב"א. שהרי השמירה עצמה אינה אסורה אף למצוה. אלא ההליכה למקום הפירות אסורה. והוא אינו מצוהו על ההליכה, שהרי בין כך הוא נמצא שם. אלא על השמירה בלבד].

2. ומדברי רש"י משמע, דפליגי בהכי חכמים ואבא שאול. דלתנא קמא אין מחשיכין אלא על דבר שמותר לעשותו בשבת. ולאבא שאול, אף בדבר שמותר באמירה בלבד, מותר להחשיך עליו. וכן איתא להדיא בברטנורא.

אבל המאירי כתב, דלא פליגי. ואבא שאול אתא לפרושי מילתא דתנא קמא.

3. ויש ספרים דגרסי: "מחשיכין על התחום להביא בהמה". לפי שאם יש שם בורגנין, הולך ומביאה.

וכן פסק הרמב"ם בפרק כד הלכה ג. אלא דכתב דהוא משום שיש לו היתר על ידי שיקרא לה והיא באה.

ולגירסה ד"אין מחשיכין", צריך לומר דאיירי בבהמה שאינה יכולה לבוא ברגליה, אלא צריך לישאנה בכתפו. ושפיר חשיב דבר האסור

דברים שמותר לו לומר לחבירו לעשותם למוצאי שבת בלבד, מותר להחשיך. וכגון לפקח על עסקי כלה, שאסורים בעשיה בשבת עצמה. ואינם מותרים לאומרם בשבת, אלא רק כדי לעשותם במוצאי שבת. [תוספות]. וזאת אתא לאיתויי "כלל" דאבא שאול במתניתין.

ואומרים לו לשליח בשבת: **לך** למחר **למקום פלוני**, והבא משם צרכי המת. **ואם לא מצאת במקום פלוני, הבא ממקום פלוני.** ואם **לא מצאת במנה, הבא במאתים**(4).

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: מותר לו לומר לחבירו הבא צרכי המת, **ובלבד שלא יזכיר לו** את **סכום המיקח**. ופליג אתנא קמא שמתיר אף להזכיר את סכום המקח(5).

מתניתין:

מחשיכין על התחום [קרבים והולכים בשבת עד סוף תחום המותר בשבת], כדי לצאת במוצאי שבת **לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת, להביא לו ארון ותכריכים**. וטעמא יבואר בגמרא.

נכרי שהביא חלילין בשבת מחוץ לתחום, **לא יספוד בהן ישראל** לעולם(6). וקנסא הוא. דכל שעשה הנכרי בשבת מלאכה בשביל הישראל, ומוכחא מילתא דבשבילו עשאה, אסור לישראל ליהנות ממנה לעולם. ואף הכא מוכחא מילתא דבשביל הישראל הובאו. שהרי אין דרך להביא חלילין אלא בשביל מת ישראל.

בשבת. שהרי אף על ידי מחיצות אסור להביאה. לפי שבעלי חיים מוקצים הם. תוספות.

4. ודוקא לומר לו לעשות למחר מותר. אבל לומר לנכרי להביא בשבת גופה, אף לצורך מצוה אסור. וכדתנן לקמן, דאף אם הביא בעצמו אסור בהנאה.

ואף דתרוייהו אסורים משום שבות, לא הקלו בדבר מצוה אלא במלאכה שנעשית בחול. לפי שבזו יש חילול שבת, ובזו אין חילול שבת. רמב"ן. [ויעוין להלן קנג א בהערה, ששני גדרי שבות אלו חלוקים ביסודם].

[ולכאורה פשוט כן. שהרי לומר בשבת לנכרי שיעשה בחול אסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר". ולהדיא גלי קרא דדוקא חפציך אסורים, ולא חפצי שמים. אבל אידך איסור שבות, מנלן להתיר בדבר מצוה?].

5. רש"י. אבל הרמב"ם בפרק כד הלכה ה כתב: לא מצאת במנה, הבא במאתיים. ובלבד שלא יזכיר סכום מקח.

ונראה דסבר דלא פליג רבי יוסי אתנא קמא. אלא קאמר רבי יוסי, שאם נתן לו דינר, ונטל ממנו כבר מקח בשווי חמשה דנקא, ורוצה ליטול עוד ולהשלים את שיעור הדינר, לא יאמר לו "השלם לי את המקח לדינר". ר"ן.

משום דחשבון זה לא הוי צורך המצוה. משנה ברורה סימן שו סקי"ג.

והמגיד משנה שם פירש בדעת הרמב"ם, דקאמר רבי יוסי, שלא יגביל המשלח את השליח לשלם עד מחיר מסוים בלבד. שמא לא יסכים המוכר למכור במחיר זה. ונמצא שהאמירה היתה לבטלה, ובחנם עבר על "ממצוא חפצך".

אי נמי, הזכרת סכום מסוים אינה צורך מצוה. אלא צורך הצלת ממונו. ולצורך זה לא התירו אמירה בשבת.

6. רש"י. ותוספות הוכיחו מסוגיין דאין אסורין למוצאי שבת אלא עד בכדי שיעשו. ודוקא בקבר החמירו לאוסרו עולמית. משום

ואין סופדין בחלילין אלו לאחר השבת, **אלא אם כן באו** על ידי הנכרי בשבת **ממקום קרוב** שהוא בתוך התחום. ואף שגם בזה עשה הנכרי מלאכת הוצאה והעברה בשביל הישראל, אין אוסרים משום כן. משום שכל שהביאו ממקום קרוב, אין הבאתן מועילה כל כך לישראל למוצאי שבת(7). ולא חשיב בזה כנהנה ממעשה הנכרי [תוספות](8).

אם **עשו לו** הנכרים למת נכרי בשבת **ארון** [וכן אם עשאוהו למכירה], או **שחפרו לו קבר, יקבר בו ישראל**. מאחר ולא עשו זאת לצורך הישראל(9).

ואם עשו את הארון או חפרו את הקבר **בשביל** מת **ישראל, לא יקבר בו עולמית**(10). שכל שנעשה בשבת לצורך הישראל אסור בהנאה.

גמרא:

שנינו במתניתין: אלא אם כן באו ממקום קרוב.

והוינן בה: **מאי** "**ממקום קרוב**"?

רב אמר: ממקום קרוב ממש. שידוע לנו בבירור שמתוך התחום באו. וכגון שראינום שהיו החלילין בביתו שבתוך התחום מקודם לכן.

ושמואל אמר: אף אם הביאם מחוץ לעיר, ולא ידוע לנו בודאי שבאו מתוך התחום — כל שלא ידוע בבירור שבאו מחוץ לתחום, מותר לספוד בהם מיד למוצאי שבת. משום

שנעשה לשם אדם מסוים. אבל החלילין לא הובאו לאדם מסוים, אלא לשם כמה בני אדם. הלכך לא החמירו לאוסרם אלא בכדי שיעשו.

7. והר"ן פירש, דאף אם באו ממקום קרוב, צריך להמתין מלהספיד בהם במוצאי שבת עד בכדי שיעשו, משום מלאכת הוצאה שנעשתה בהם [ודלא כתוספות]. אלא שסתם הספדים אינם נעשים מיד במוצאי שבת ואם באו ממקום קרוב, בסתמן יש בכדי שיעשו עד שעת ההספד.

8. והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, דלעולם חיישינן נמי להכי. ואין סופדין בהם, אלא אם כן ידוע לנו שבאו מתוך המדינה, ולא העבירום ברשות הרבים.

וכתב המהרש"א, דמדבריו נראה דמפרש כן בדברי שמואל, דקאמר לקמן "חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו". ואתא שמואל להחמיר. ודלא כדפירש רש"י התם.

ויעויין בדברי הרמב"ם פרק ו הלכה ו, ובמגיד משנה שם.

9. אבל בחלילין לא מפלגינן בהכי. משום דאין דרך נכרים לקונן ולספוד בחלילין. ובסתמא תלינן שהביאום לדעת הישראל. רמב"ן.

10. ובתוספתא איתא, דדוקא לאותו שהובאו בשבילו אסור. אבל לישראל אחר מותר.

ומדברי הרמב"ם בפרק ו הלכה ה נראה, דפירשה על קבר שנעשה בפרהסיא. שדוקא לאותו שנעשה בשבילו אסור לעולם. אבל עד זמן בכדי שיעשו אסור לכל אדם.

והראב"ד השיג עליו, וכתב: "לא הכל מודים לו, שישראל אחר צריך להמתין". ומדבריו נראה דמפרש התוספתא אף על קבר שנעשה שלא בפרהסיא. שאינו נאסר אלא לאותו שנעשה בשבילו בלבד.

והוסיף שם, דכן מוכרח מהטעם כתב

דחיישינן [כלומר, תלינן להקל. ואשכחנא לשון "חיישינן" נמי לקולא. רש"י] **שמא מחוץ לחומה לנו**, בסמוך לחומת העיר, בתוך תחום שבת(11).

אמר רבא: דייקא מתניתין כוותיה דשמואל. דהא **קתני "עשו לו ארון וחפרו לו קבר, יקבר בו ישראל"**. ואף דבסתמא הוא עשוי, ואין ידוע אם לשם ישראל נעשה או לשם נכרי, מותר בהנאה. **אלמא, מספיקא שרי** בהנאה. שבספק איסור הנאה ממלאכת שבת אזלינן לקולא.

והכא נמי, דמספקא לן אם באו מחוץ לתחום או לא, **מספיקא שרי**(12).

ותניא כוותיה דרב: דתנו רבנן: עיר שישראל ונכרים דרים בה, והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת — אם רוב בני העיר **נכרים, לערב** [למוצאי שבת] **רוחץ** בה הישראל **מיד**. ואף דהוחמה בשבת על ידי הנכרים, לא חשיבא כהוחמה לצורך הישראל. לפי שרובה נכרים.

ואם רוב בני העיר הם **ישראל**, לא ירחוץ הישראל מיד למוצאי שבת, אלא **ימתין עד** שיעבור זמן שיש בו **כדי שיחמו חמין**. שלאחר זמן זה כבר אינו נהנה מהחימום שנעשה בשבת. שהרי אף אם היו מתחילין לחמם במוצאי שבת, כבר היו אז מזומנים לו החמין.

ואף אם בני העיר הם **מחצה** ישראל **על מחצה** נכרים, נמי ימתין לאחר השבת, **עד כדי שיחמו חמין**.

ומחצה על מחצה הוי כספק אם הוחמו בשביל הישראל או בשביל הנכרים. אלמא, ספק איסור הנאת מלאכת שבת נמי אסור, כרב.

[ואם תאמר, מאי שנא חלילין שהובאו בשבת דאסרינן להו בהספד לעולם, ואילו במרחץ, אף היכא דהוחם לצורך הישראל לא אסרינן ליה אלא עד שיעבור הזמן שיש בו כדי שיחמו לאחר השבת.

ויש לומר, דבחלילין מוכחא מילתא דלצורך

הרמב"ם עצמו [שם הלכה ח] במה דצריך להמתין בכדי שיעשו. שהוא כדי שלא יאמר לגוי בשבת לעשות בשבילו, ויעבור על איסור אמירה לנכרי. וטעם זה אינו נוהג אלא במי שנעשה בשבילו.

וכתב המגיד משנה, דמדבריו נראה, שגוי שהדליק נר לישראל בשבת, מותר לישראל אחר ליהנות ממנו.

ובסברת הראב"ד שבנה עצמו על טעם הרמב"ם, כתב דאינה מוכרחת. לפי שלא חילקו חכמים בגזירתם.

אכן באיסור דרבנן ודאי דהוא כהראב"ד כדמוכח מביצה כה א. וכבר חילק הר"ן שם בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן.

11. והרי"ף פירש איפכא. דלרב, אם באו מיד בצפרא ממקום הסמוך לחומה, תלינן דודאי משם הביאום. ושמואל להחמיר אתא. דלעולם חיישינן שמא באו ממקום רחוק. ואף אי הביאום מיד בצפרא, חיישינן שבלילה הוליכום עד דמטו לחומה, ולנו שם. ובבוקר הכניסם לעיר.

12. ויש להקשות לשיטת רש"י, דחלילין אסורין עולמית, מאי ראיה מהכא לרב? דלמא דלעולם ספיקו אסור. שהרי יש לו מתירין אחר בכדי שיעשו. אבל חלילין דאסורין לעולם, ואין

ישראל הביאם. אבל במרחץ לא מוכחא מילתא כולי האי דלצורך הישראל הוא. דהא איכא נמי נכרים בעיר. רש"י].

רבי יהודה אומר: באמבטי קטנה — אם יש בה בעיר אדם חשוב של **הרשות** [השלטון] **רוחץ בה** הישראל **מיד** למוצאי שבת. שיש לתלות ולומר, שהוחמה האמבטיה לצורך אותו אדם חשוב לאחר צאת השבת, על ידי הרבה עבדים וקומקומין.

והוינן בה: **מאי** "**רשות**"?

אמר רב יהודה אמר רב יצחק בריה דרב יהודה: אם יש בה אדם חשוב, שיש לו עשרה עבדים שמחממין לו עשרה קומקומין בבת אחת באמבטי קטנה, מותר לרחוץ בה למוצאי שבת. דכיון שבזמן מועט מספיקין לחממה, יש לתלות ולומר שבמוצאי שבת הוחמה ולא בשבת(13).

שנינו במתניתין: **עשו לו ארון וחפרו לו קבר**, יקבר בו ישראל.

והוינן בה: **ואמאי** יקבר מיד למוצאי שבת? ואף דאין לאסור לעולם, משום דלא מוכחא מילתא דנעשה בשביל הישראל, מכל מקום **הכא נמי ימתין** לאחר השבת שיעור זמן שיש בו **בכדי שיעשו** את הארון והקבר. דשמא כן נעשה הארון הקבר בשביל הישראל. ואם יקבור בו מיד, נמצא דנהנה ממלאכת הנכרי שנעשתה עבורו בשבת.

אמר עולא: הכא במאי עסקינן, **בקבר העומד באיסרטיא** [דרך המלך]. שאין דרך ישראל ליקבר שם. ומוכחא מילתא דלשם מת נכרי חפרוהו.

ושוב מקשינן: **תינח קבר**, אבל **בארון מאי איכא למימר**? והא אית לן למיחש שמא לשם ישראל עשוהו.

אמר רב אבהו: הכא במאי עסקינן, **במוטל** הארון **על קברו** של הנכרי הכרוי באיסרטיא. דכיון דהקבר ודאי נעשה לשם הנכרי, מוכחא מילתא דאף הארון נעשה לשם אותו נכרי(14).

מתניתין:

עושין כל צרכי המת בשבת. וקא מפרש ואזיל.

להם מתירין לאחר זמן, משום הכי ספיקן מותר. רבי עקיבא איגר.

13. עוד הביא רש"י, דגרסינן "**תניא כוותיה דשמואל: עיר שישראל ונכרים דרים בה וכו'**". ולא גריס כלל "דייקא מתניתין כוותיה דשמואל". דהא ממתניתין לא מוכח מידי. לפי דמוקמינא לה בסמוך "בעומד באסרטיא". דמוכחא מילתא דלשם נכרי נעשה.

וכן ממרחץ לא מוכח כרב, לפי דמחצה על מחצה לא חשיב ספיקא. אלא נעשה בודאי בין לישראל ובין לנכרים.

ואדרבה, מייתינן סייעתא לשמואל מדברי רבי יהודה, דקאמר דבאמבטי קטנה תלינן להתיר. ואמרינן דנעשה לצורך הרשות.

14. והר"ן פירש בשם הגאונים, דפריך אסיפא. אמאי "לא יקבר עולמית"? והא בחלילין שרינן לאחר זמן דבכדי שיעשו.

ומשנינן: בעומד באיסרטיא. שלפי שהוא מקום פרהסיא, איכא בזה גנאי למת, שנתחללה שבת בעבורו.

וכן נראה מדברי הרמב"ם פרק ו הלכה ה.

סכין אותו בשמן, **ומדיחין אותו** במים, **ובלבד שלא יזיז בו אבר.** שאסור להגביה את ידו ורגלו של המת או להזיז את ריסי עיניו, משום איסור מוקצה.

וכן **שומטין את הכר מתחתיו, ומטילין אותו על החול, בשביל שימתין** [שישאר במצבו] ולא יסריח מחמת חום הסדין והכרים. שעל ידי שמושכים את הכר מתחתיו, ממילא הוא מוטל על החול אבל להזיזו ממקומו ולהניחו על הארץ אסור(15). שהרי אסור המת בטלטול [פירוש המשניות להרמב"ם].

קנא-ב וכן **קושרים את הלחי** של המת, כדי שלא יפתח פיו.

ולא עושים כן בשביל **שיעלה** ויסגר הפתח שכבר נפתח בפיו, **אלא** רק בכדי **שלא יוסיף** ויפתח עוד.

וכן קורה שנשברה, סומכין אותה בשבת **בספסל או בארוכות המטה.** שהרי תורת כלי עליהם, ומותרים בטלטול.

ולא עושים כן בשביל **שתעלה** הקורה ויתאחה המקום השבור שבה. שהרי זה אסור משום בונה. **אלא** סומכין אותה רק בכדי **שלא תוסיף** ותשבר עוד.

גמרא:

שנינו במתניתין: סכין ומדיחין אותו.

ומקשינן: **והאמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה בתלמידו של רבי מאיר, שנכנס אחריו לבית המרחץ. ביקש** התלמיד **להדיח** את **הקרקע** במים.

אמר לו רבי מאיר: **אין מדיחין** את הקרקע בשבת.

ביקש התלמיד **לסוך** את הקרקע.

אמר לו רבי מאיר: אף **אין סכין.**

וסלקא אדעתין, דמשום שאסור לטלטל את הקרקע, אסור אף להדיחה ולסוכה.

אלמא, כל דבר האסור בטלטול, אסור לסוכו ולהדיחו, אף בלא לטלטלו. וקשיא, אמאי סכין ומדיחין את המת? והרי הוא אסור בטלטול.

ומשנינן: לא אסר רבי מאיר לסוך ולהדיח קרקע, משום איסור טלטול. אלא משום איסור השואת גומות, שהיא תולדת "חורש".

ואף דאין איסור זה נוהג אלא בקרקע של עפר, אבל בקרקע בית המרחץ העשויה אבנים ליכא למיחש להכי, גזרו אף בה אטו קרקע של עפר. משום דקרקע **בקרקע מחלפא.** אבל במת אין לגזור. דהא **מת בקרקע לא מיחלף.**

---

15. ומכאן, שאסור לטלטל מוקצה, אף כשאינו מגביהו מן הקרקע. דהרי כשמזיז אבר מן המת, עדיין הוא מחובר לקרקע. שהרי מחובר הוא למת, והמת על גבי קרקע. תוספות רי"ד.

וכן אין צריך שיגרור את כולו. אלא כיון שמזיז ראשו האחד, אסור. ראשונים.

שנינו במתניתין: עושין כל צרכי המת.

והוינן בה: "**כל**" **לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי הא דתנו רבנן: מביאין כלי מיקר** [כלים המביאים קרירות, כגון כלי זכוכית], **וכלי מתכת, ומניחין על כריסו** של המת, **כדי שלא יהא תפוח** [שלא יתנפח]. **ופוקקין את נקביו כדי שלא תיכנס בהן הרוח**, ועל ידי כן יתפיח.

ואף שלמה המלך אמר בחכמתו, שכרסו של המת תופחת ונבקעת.

דכתיב "עד שלא ירתק חבל הכסף, ותרץ גלת הזהב, ותשבר כד על המבוע, ונרץ הגלגל אל הבור".

והכי פירושו: "**עד שלא ירתק חבל הכסף**" — **זה חוט השדרה**. שהוא כמין חבל, והוא לבן ככסף.

"**ותרוץ גולת הזהב**" — **זה אמה**. ש"גולה" היא מעין מים. ואף האמה היא המעיין של תולדות האדם.

"**ותשבר כד על המבוע**" — **זה הכרס**. שלאחר המיתה היא נבקעת.

"**ונרוץ הגלגל אל הבור**" — **זה פרש**. ש"גלגל" הוא לשון "גללים". ובור היינו פה. שנופל הפרש לתוך פיו של מת.

וכן הוא אומר: "**וזריתי פרש על פניכם, פרש חגיכם**". ועל אחר מיתה קאי.

מאי "פרש חגיכם"?

אמר רב חגא: אלו בני אדם שמניחין דברי תורה, ועושין כל ימיהם בתענוגים, כחגים.

אמר רבי לוי אמר רב פפי אמר רבי יהושע: לאחר שלשה ימים מהמיתה, **כריסו** של מת **נבקעת, ונופלת לו על פניו, ואומרת לו: טול מה שנתת בי**. כלומר, טול חזרה את פרש המאכלים שהכנסת בי.

מתניתין:

אין מעצמין את עיני **המת בשבת**. לפי שאסור להזיז בו אבר.

ואף לא בחול מעצמין את עיניו **עם יציאת הנפש**. שכל שעדיין לא מת, אם מזיז בו אבר, הרי הוא מקרב את מיתתו. אלא מעצימין את עיניו לאחר יציאת נפשו.

והמעצים עיני אדם הנוטה למות, **עם יציאת הנפש**, קודם שמת, **הרי זה שופך דמים**.

גמרא:

תנו רבנן: המעצמו עם יציאת הנפש, קודם שמת, **הרי זה שופך דמים**.

משל למה הדבר דומה? — **לנר שכבה והולכת**. שאם **אדם מניח אצבעו עליה, מיד כבתה**. שכיון שנוטה להכבות, בטורח קל היא נכבית. וכן הוא בנפש האדם.

תניא: רבי שמעון בן גמליאל אומר: הרוצה שיתעצמו עיניו של מת בשבת, אינו עושה כן בידים. שהרי המת אסור בטלטול. אלא **נופח לו יין בחוטמו, ונותן שמן בין ריסי עיניו, ואוחז בשני גודלי רגליו**, והן [עיניו] **מתעצמות מאליהן**.

תניא: רבי שמעון בן גמליאל אומר: תינוק בן יומו חי, מחללין עליו את השבת לצורך פיקוח נפש. אבל לא על המת. ואפילו אם הוא גדול כדוד **מלך ישראל**, כיון **שמת אין מחללין עליו את השבת.**

תינוק בן יומו חי, מחללין עליו את השבת, משום **שאמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שיחיה וישמור שבתות הרבה.**

אבל **דוד מלך ישראל**, אם **מת אין מחללין עליו את השבת. שכיון שמת אדם,** הרי הוא **בטל מן המצות.**

והיינו דאמר רבי יוחנן: כתיב "**במתים חפשי**". ודרשינן, **כיון שמת אדם, נעשה חפשי מן המצות.**

ותניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: תינוק בן יומו חי, אין צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים שלא יאכלוהו. אבל אפילו **עוג מלך הבשן**, כיון **שמת צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים** שלא יאכלוהו. **שנאמר** לנח ובניו "**ומוראכם וחתכם יהיה** על כל חית הארץ".

ו"חתכם" הוא לשון חיות. מלמד, **שכל זמן שאדם חי, אימתו מוטלת על הבריות. כיון שמת, בטלה אימתו.**

אמר רב פפא: נקיטינן [מקובלנו], **אריה, אבי תרי** אינשי יחדיו, **לא נפיל** [מתנפל] להורגם. דהא כתיב "ומוראכם" לשון רבים. שתתירא חית הארץ מכל שנים מכם.

ותמהינן: **הא קא חזינן, דנפיל** אריה אף על שני אנשים יחד.

ומשנינן: **ההוא** דקא חזינא דנפיל, **כדאמר רמי בר אבא** הוא.

דאמר רמי בר אבא: אין חיה שולטת באדם, עד שנדמה לו האדם לחיה, **כבהמה. שנאמר** "**אדם ביקר בל ילין, נמשל כבהמות נדמו**". שאם האדם נמשל ונשלט על ידי חיה, בידוע שהוא נדמה לה כמו בהמה.

אמר רבי חנינא: אסור לישון בבית יחידי. וכל הישן בבית יחידי, אחזתו לילית.

ותניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: עשה צדקה **עד** [כל זמן] **שאתה מוצא** עניים לעשות עמהם צדקה, **וכל** זמן **שמצוי לך** ממון לתתו להם, **וכל** זמן **שעודך בידך** לעשות צדקה. כלומר, קודם שתמות.

ואף שלמה אמר בחכמתו, "**וזכור את בוראיך בימי בחרותיך, עד אשר לא יבואו ימי הרעה**, והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ".

"ימי הרעה" — **אלו ימי הזקנה.**

"**והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ**" — **אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה.** שאי אפשר לזכות בהם במצות צדקה. וכן אי אפשר לעבור בהם על איסור "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון". שהרי כולם יהיו עשירים בזמן ההוא.

והיינו דקאמר רבי שמעון בן אלעזר, עשה צדקה כל זמן שבידך לעשות.

ופליגא אדשמואל. דאמר שמואל: אין בין עולם הזה לימות המשיח, אלא שיעבוד מלכויות בלבד. שבימות המשיח ניגאל משיעבוד מלכות האומות. אבל לא יהיו כולם עשירים. **שהרי נאמר** "**כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**". נמצא, דאף בימות

המשיח תהיה קיימת מצות צדקה, ודלא כדתניא לעיל.

תניא: רבי אלעזר הקפר אומר: לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו של עניות, שלא יבוא לידה. לפי שהיא דבר המזומן לבוא תמיד. **שאם הוא לא בא** לידי עניות, **בא** לידה **בנו. ואם בנו לא בא** לידי עניות, **כן בנו בא** לידה.

שנאמר במצות צדקה לעניים, "**כי בגלל הדבר הזה** יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך, ובכל משלח ידך". **ותנא דבי רבי ישמעאל:** "בגלל", לשון "גלגל" הוא[1]. **שגלגל הוא שחוזר בעולם.** ומי שהוא עשיר היום, עלול הוא או זרעו להיות עני לאחר זמן.

אמר רב יוסף: נקיטינן, האי צורבא מרבנן, לא מיעני [לא נעשה עני].

ותמהינן: **והא קא חזינן** דאף צורבא מרבנן **מיעני.**

ומפרשינן: הכי קאמר רבי יוסף: אף **אם איתא** דצורבא מרבנן **מיעני,** אבל **אהדורי אפיתחא,** לחזר על הפתחים — **לא מיחדר.** אלא הוא מסתפק במועט, ואינו מזלזל עצמו לבקש על הפתחים.

אי נמי, יש לו הרבה מרחמים, שנותנים לו. ואינו צריך לחזר על הפתחים. מהרש"א.

אמר לה רב חייא לדביתהו: כי אתא עניא, אקדימי ליה ריפתא. כי היכי דליקדמו לבניך בלחם, אם ייענו.

אמרה ליה דביתהו: וכי **מילט** [מקלל] **קא לייטת להו** שיהיו עניים?

אמר לה רב חייא: **קרא קא כתיב** בצדקה, "**כי בגלל הדבר הזה**". **ותנא** עליה **דבי רבי ישמעאל: גלגל הוא שחוזר בעולם.**

תניא רבי גמליאל ברבי אומר: כתיב, "**ונתן לך רחמים ורחמך והרבך**". ומשמעות "ונתן לך רחמים" היא, שתהיה רחמן. מכאן, **שכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים,** כדכתיב "ורחמך". **וכל שאינו מרחם על הבריות, אין מרחמין עליו מן השמים.**

וקא דריש השתא את המקראות שבקהלת, האמורים בענין "ימי הרעה", דהיינו ימי הזקנה.

כתיב התם, "עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים, ושבו העבים אחר הגשם".

"**עד אשר לא תחשך השמש והאור**" — **זו** "**פדחת**" [מצח] **והחוטם.** שהמצח הוא חלק ומצהיר יותר מכל פרצוף האדם. והחוטם הוא תואר פני האדם. ולעת זקנה הם מעלים קמטים ואינם מאירים.

"**והירח**" — **זו נשמה.** כדכתיב "נר אלהים נשמת אדם".

"**והכוכבים**" — **אלו הלסתות** [הלחיים].

"**ושבו העבים אחר הגשם**" — **זו מאור עיניו של אדם, שהולך אחר הבכי.** שלעת זקנה יחשיך מאור העינים כמו חשכת עננים,

---

1. ויש לפרש ד"גלגל" ממש קאמר. דהיינו גלגל המזלות. וכדאיתא "בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא".

מחמת הבכי. לפי שהוא מרבה לבכות אז מחמת תשישות כוחו והצרות שמתרבות ובאות עליו.

אמר שמואל: האי דמעתא, עד ארבעין שנין הדרא הראיה ומתרפאת מהנזק שגרמו לה הדמעות. **מכאן ואילך לא הדרא.**

ואמר רב נחמן: האי כוחלא [כחל שנותנים בעינים לרפואה], לאדם שהוא **עד** בן **ארבעין שנין** הרי הוא **מרווח** [מרחיב] את מאור עיניו. **מכאן ואילך** [לאחר מלאת לו ארבעים שנה], **אפילו** אי **מליא** כחל בעיניו במכחול גדול **כאביסנא דגירדאי** [כמשקולת כבדה של אורגים], **אוקומיה מוקים** ליה בלבד, שלא יחשיך יותר מאור עיניו. אבל **ארווחי לא מרווח** ליה שתשתפר ראייתו.

והוינן: **מאי קא משמע לן** רב נחמן במאי דאמר, "אפילו מליא כאביסנא דגירדאי"?

ומשנינן: קא משמע לן, **דכמה דאלים** [עבה] **מכוחלא** [המכחול] **טפי**, כן **מעלי** יותר לרפואת העין.

רבי חנינא, שכיבא [מתה] **ליה ברתיה. ולא הוה קא בכי עלה.**

אמרה ליה דביתהו: וכי למה לא תבכה עליה? והלא **תרנגולתא אפיקת מביתך.**

אמר לה רבי חנינא: אם אבכה, **תרתי** רעות יבואו עלי. גם **תכלא** [שיכול הבנים], **וגם עיורא** [עורון]. שהבכי מחשיך את מאור העינים.

סבר לה רבי חנינא, **כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קצרתה: שש** מיני **דמעות הן. שלש** מהן **יפות** לעינים. **ושלש** מהן **רעות** לעינים.

דמעות **של עשן, ושל בכי,** ודמעות שבאות מתוך יסורין **של בית הכסא — רעות** הן. קנב-א

ודמעות **של סם, ושל שחוק, ושל** ריח **פירות** חריפים [כגון ריח החרדל] — **יפות** הן.

כתיב התם בהמשך הפרשה, "**ביום שיזועו שומרי הבית והתעותו** אנשי החיל, ובטלו הטוחנות כי מעטו, וחשכו הרואות בארובות".

"**ביום שיזועו שומרי הבית**" — **אלו הכסלים והצלעות,** ששומרים את הלב ובני המעיים של האדם. שבימי הזקנה הם זעים ומרתיתים.

"**והתעותו אנשי החיל**" — **אלו שוקים.** שהגוף נשען עליהם.

"**ובטלו הטוחנות**" — **אלו השינים.**

"**וחשכו הרואות בארובות**" — **אלו העינים.** שכל זה יארע לאדם לעת זקנתו.

אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: מאי טעמא לא אתית לבי אבידן [מקום הויכוח שבין ישראל לצדוקים ובייתוסים]?

אמר ליה: טור תלג [ההר, כלומר ראשי,

ומיהו, באפושי רחמי אפשר לשנות את המזל. ועל כן קאמר "לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו". מהרש"א.

הלבין כשלג]. **וסחרוניה גלידיה** [סביבות ההר נתמלאו קרח. כלומר, שפמי וזקני הלבינו גם הם]. **כלבוחי לא נבחין** [קולי שוב אינו נשמע]. **טחנוחי לא טחנין** [שיני שוב אינן טוחנות]. וכיון שזקנתי כבר אין יפה כוחי בויכוחים.

בי רב אמרי בימי זקנותם: **אדלא אבידנא בחישנא**. כלומר, הריני מחפש אבידה שלא אבדה ממני. שאני הולך שחוח ומתנענע, ונראה כמי שמחפש אבידה שנאבדה ממנו.

תניא: רבי יוסי בר קיסמא אומר: טבא תרי מתלת. שבימי הבחרות הולך אדם על שתי רגליו. והן טובות משלש רגלים שמהלך בהן בימי זקנותו, דהיינו שתי רגליו ומקלו.

ווי לה חדא, דאזלא ולא אתיא שוב.

ומאי היא שהולכת ואינה חוזרת?

אמר רב חסדא: ינקותא [ילדות].

כי אתא רב דימי, אמר: **ינקותא** משולה **לכלילא דוורדא** [חופה של ורדים]. **וסבותא** [זקנה] משולה **לכלילא דחילפא** [מין קמשונים]. שהורד הוא דבר חשוב, אבל אינו מתקיים הרבה זמן. וכן היא הילדות. והקמשון אינו חשוב, אבל מתקיים הוא למשך זמן רב. וכן היא הזקנה [מהרש"א].

תנא משמיה דרבי מאיר: דוק בכבי, ותשכח בניגרי. שאם תדוך ותטחן אוכל בשיניך ותאכל הרבה, יתגלה כח האכילה בפסיעותיך. שעל ידי האכילה תתחזק ביותר. **שנאמר "ונשבע לחם ונהיה טובים, ורעה לא ראינו"**.

אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא [חריף], **שרי שקיך** [פתח פיך] **ועייל** [אכול] **לחמך**. משום **דעד ארבעין שנין, מיכלא מעלי** לאדם. **מכאן ואילך**, לאחר מלאת לו ארבעים, **משתי מעלי** ליה(1).

אמר ליה ההוא גוזאה [סריס] שהיה צדוקי, **לרבי יהושע בן קרחה: מהכא לקרחינא** [למקום הקרח] **כמה** מהלך **הוי**? ונתכוין להקניט את רבי יהושע על קרחתו.

אמר ליה רבי יהושע בן קרחה והשיבו: **כמו** המהלך דאיכא **מהכא לגוזניא**. שחזר והקניטו על סריסותו. ד"גוזניא" לשון סריסות היא.

ועוד **אמר ליה** אותו **צדוקי: ברחא** [עז] **נמכרת בארבעה**. ונתכוין להקניטו על קרחתו. ולכך הזכיר לו עז שהיא קרחת ואין לה צמר כלרחלות.

אמר ליה: עיקרא שליפא [שה שביציו עקורים] נמכרים **בתמניא**. והקניטו שוב על סריסותו.

חזייה הצדוקי לרבי יהושע בן קרחה, **דלא סיים מסאניה** [לא נעל מנעליו].

לעג לו הצדוקי **ואמר ליה**: דרוכב **על סוס**, הרי הוא **מלך**. ודרוכב **על חמור**, הרי הוא **בן חורין**. ואיניש **דמנעלי ברגלוהי, בר איניש** סתם הוא. ומי **דלית** ליה **לא הא ולא הא**,

---

1. ודייק הכי מדכתיב "ונשבע לחם ונהיה טובים, ורעה לא ראינו". ש"רעה" היינו ימי הרעה, שהם ימי הזקנה, כדאמר לעיל. ומשמע דשביעת לחם לא מהני אלא בימי הטובה, דהיינו עד מ' שנין. אבל לאחר מכן, שהם כבר ימי הרעה, תו לא מהני אלא שתיה. מהרש"א.

ואף מנעלים אין לו, אין הוא במדרגת אדם כלל. **ודחפיר וקביר** [מת הקבור בארץ] **טב מיניה.**

אמר ליה רבי יהושע בן קרחה: **גוזא גוזא** [סריס סריס], **תלת מילי אמרת לי. ותלת** מילי אשיב לך, **ושמעת.**

הדרת פנים — זה זקן.

שמחת לב — זו **אשה.**

נחלת ה' — אלו **בנים.** כדכתיב "הנה נחלת ה' בנים, שכר פרי הבטן".

ברוך המקום שסירסך, **שעל ידי כך מנעך מכולם.**

אמר ליה הצדוקי: אתה **קרחא** [הקרח], **מצויינא** [לשון מריבה]? האם במריבה באת עמדי?

אמר ליה רבי יהושע בן קרחה: האם אתה **עיקרא שליפא** [סריס] באת להקניטני ולומר לי **תוכחה**?

אמר ליה רבי לרבי שמעון בן חלפתא: מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל, כדרך שהקבילו אבותי את אבותיך? ומשום ענוה הפך רבי את לשונו. ונתכוין לשאול, מפני מה לא הקבלת אתה את פני ברגל.

אמר ליה רבי שמעון בן חלפתא: **סלעים** שהיו קטנים, **נעשו גבוהים. קרובים נעשו רחוקים.** שזקנתי ואין בי כח לבוא אצלך. ומקום שהיה נחשב אצלי לקרוב, נדמה לי עתה כרחוק. **ומשתים** רגלים שהייתי מהלך בהן, **נעשו שלש** רגליים. שצריך אני משענת בנוסף על שתי רגלי. **ומשים שלום בבית** [אבר התשמיש] **בטל** מכוחו.

ושוב הדר למידרש מקראות קהלת האמורים בענין הזקנה.

כתיב "וסגרו דלתים בשוק, בשפל קול הטחנה, ויקום לקול הצפור, וישחו כל בנות השיר".

"וסגרו דלתים בשוק" — אלו נקביו של אדם שנסגרים **"בשפל קול הטחנה" — בשביל** הקוקרקבן **ששוב אינו טוחן** את האוכל כראוי.

"ויקום לקול הצפור" — שכשהאדם זקן, אפילו צפור בציוצה **מנערתו משנתו.**

"וישחו כל בנות השיר" — שאפילו קול שרים ושרות, דומות עליו כשוחה [כשיחה] בעלמא. משום שאזני הזקנים כבדות.

ואף ברזילי הגלעדי אמר לדוד: "בן שמנים שנה אנכי היום, האדע בין טוב לרע"? מכאן שדעותן [דעותיהן] **של זקנים משתנות.**

ועוד קאמר ליה לדוד: **"אם יטעם עבדך את אשר אוכל ואת אשר אשתה"? מכאן ששפתותיהן של זקנים מתרפטות** [מתבקעות].

ועוד קאמר: **"אם אשמע עוד בקול שרים ושרות"? מכאן שאזניהן של זקנים מתכבדות,** ומתקלקלת שמיעתן.

אמר רב: ברזילי הגלעדי, שקרא [שקרן] **הוה.** לפי שאין הזקנה סיבה לכך שלא יוכל לטעום מאכל ומשתה. **דהא ההיא אמתא דהויא בי רבי,** דהיתה **בת תשעין ותרתין שנין, והות טעמא קידרא.**

אמר רבא: ברזילי הגלעדי, שטוף בזמה הוה. ומשום כך אמר את מה שאמר. לפי **שכל השטוף בזמה, זקנה קופצת עליו.**

תניא: רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר: תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין, חכמה נתוספת בהם. שנאמר "בישישים חכמה, ואורך ימים תבונה". ועמי הארץ, כל זמן שמזקינין, טפשות נתוספת בהן. שנאמר "מסיר שפה לנאמנים, וטעם זקנים יקח".

עוד כתיב התם: "גם מגבוה ייראו, וחתחתים בדרך, וינאץ השקד ויסתבל החגב, ותפר האביונה, כי הולך האדם לבית עולמו, וסבבו בשוק הסופדים".

"**גם מגבוה ייראו**" — שבימי זקנותו של אדם, **אפילו גבשושית קטנה** שבדרכים **דומה עליו כהרי הרים**, והוא ירא ממנה.

"**וחתחתים בדרך**" — **שבשעה שמהלך בדרך, נעשה לבו "תוהים"**. שמפחד לבו מכל דבר.

"**וינאץ** [וינץ] **השקד**" — **זו קליבוסת.** שהיא העצם שהירך תקועה בה. ולעת זקנה בולטת העצם ההיא ויוצאת, כמו נץ האילן שהוא בולט.

"**ויסתבל החגב**" — **אלו עגבות.** שדומין עליו עגבותיו כסבל של משא כבד.

"**ותפר האביונה**" — **זו חמדה.** שמתבטלת אז התאוה וחמדת התשמיש.

רב כהנא הוה פסיק סידרא [מסדר פרשיות הפסוקים] **קמיה דרב. כי מטא להאי קרא** ד"ותפר האביונה", **נגיד רב ואתנה** [נאנח].

אמר רב כהנא: מדאתנח רב, **שמע מינה, בטל ליה חמדיה** [תאותו] **דרב.**

אמר רב כהנא: מאי דכתיב "כי הוא אמר ויהי" — **זו היא אשה.** שאם לא גזירת הקדוש ברוך הוא, לא היתה ראויה להתאוות לה. לפי שהיא כחמת המליאה מיאוס.

"**הוא צוה ויעמוד**" — **אלו בנים.**

תנא: אשה היא חמת מלאה צואה, ופיה מלא דם. ועל אף כן, **הכל רצים אחריה.**

מאי דכתיב התם: "**כי הולך אדם אל בית עולמו**" — **אמר רבי יצחק: מלמד, שכל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו משל למלך שנכנס הוא ועבדיו לעיר, כשנכנסים כולם בשער אחד נכנסים, כשהן לנין כל אחד ואחד נותנין לו מדור לפי כבודו.** דמדלא כתיב "אל בית עולם" אלא "בית עולמו", שמע מינה דלכל אחד ואחד יש מדור לעצמו.

ואמר רבי יצחק: מאי דכתיב "כי הילדות והשחרות הבל" — מלמד **שדברים שאדם עושה בילדותו, הרי הם משחירים את פניו לעת זקנתו.** שריבוי התשמיש שבימי נעוריו, מתיש את כוחו לעת זקנה.

ואמר רבי יצחק: קשה רימה למת, כמחט בבשר החי(2)**. שנאמר "אך בשרו עליו יכאב".**

אמר רב חסדא: נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה ימים שלאחר מותו. **שנאמר "ונפשו עליו תאבל".** ואבל הוא שבעת

---

2. וכתב התוספות יום טוב [אבות א] דאין הכונה לצער גופני. שהרי ודאי אין למת שום

ימים. כדכתיב "**ויעש לאביו אבל שבעת ימים**".

אמר רב יהודה: מת שאין לו מנחמין [קרובים שיתאבלו עליו, ויקבלו עליו תנחומין], **הולכין י' בני אדם, ויושבים במקומו** שמת שם, ומקבלים עליו תנחומים.

ההוא דשכיב בשבבותיה [בשכנותו] **דרב יהודה, ולא היו לו מנחמין.**

קנב-ב **כל יומא** מימי השבעה **הוה דבר** [שולח] רבי **יהודה, בי עשרה** אנשים, **ויתבי בדוכתיה** דהמת, וקבלו עליו תנחומים.

לאחר שבעה ימים איתחזי ליה המת **בחילמיה** [בחלומו] **דרב יהודה, ואמר ליה: תנוח דעתך,** משום **שהנחת את דעתי.**

אמר רבי אבהו: כל מה שאומרים בפני המת, הרי הוא שומע **ויודע** את הדברים, **עד שיסתם** עליו **הגולל.** ו"גולל" הוא הכיסוי שנותנים על ארונו של המת[1].

ופליגי בה רבי חייא ורבי שמעון ברבי. חד אמר: המת יודע מה שאומרים עליו, **עד שיסתם** עליו **הגולל.**

וחד אמר: יודע הוא מה אומרים עליו, **עד שיתעכל הבשר** שלו ויכלה.

מאן דאמר "עד שיתעכל הבשר", יליף לה מהא **דכתיב "אך בשרו עליו יכאב, ונפשו עליו תאבל"**. שכל זמן שיש לו עדיין בשר, יש לה לנפשו חיות להבין מה שאומרים עליו.

ומאן דאמר "עד שיסתם הגולל", יליף לה מ**דכתיב "וישוב העפר על הארץ כשהיה,** והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה לו". שהגוף קרוי "עפר". ומששב אל הארץ, דהיינו בסתימת הגולל, מיד תשוב הרוח ותסתלק ממנו. ושוב אין לו בינה לדעת מה שאומרים עליו.

תנו רבנן: כתיב "**והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה** לו". "אשר נתנה לו", קרא יתירא הוא. ודרשינן, הוי זהיר בנשמתך **ותנה** אותה **לו** לאלקים, **כמו** שהיתה בעת **שנתנה לך.** כשם שנתן לך את הנשמה **בטהרה** ובלא עון, **אף אתה** תנה לו אותה **בטהרה.**

משל למלך בשר ודם שחלק בגדי מלכות לעבדיו. פקחין שבהן קיפלום והניחום בקופסא. טפשין שבהן הלכו ועשו בהן מלאכה.

לימים ביקש המלך את כליו חזרה. **פקחין שבהן** ששמרו עליהם, **החזירום לו כשהן מגוהצין.** ואילו **הטפשין שבהן,** שעשו בהם מלאכה, **החזירום לו כשהן מלוכלכין.**

שמח המלך לקראת הפקחין, וכעס לקראת הטפשין.

על הפקחין אמר: ינתנו כלי שהיו פקדון בידים, חזרה **לאוצר. והם** הפקחים **ילכו לבתיהם לשלום.**

הרגשה בבשרו. אלא צער הוא לנפש המת, כשהיא רואה בניוול הגוף.

והוכיח כן מדברי הרשב"א, בתשובה שס"ט.

1. רש"י. ותוספות פירשו שהיא אבן גדולה שמניחין על הקבר, הקרויה "מצבה".

ועל הטפשין אמר: כלי שנתלכלכו בידם **ינתנו לכובס. והם יתחבשו בבית האסורים.**

אף הקדוש ברוך הוא כן. הוא נותן את הנשמה לפקדון ביד הגוף. וכשהאדם מת והגיע עת השבת הפקדון, הצדיקים מחזירים את הנשמה כשהיא טהורה. ואז, **על גופן של הצדיקים אומר** הקדוש ברוך הוא: "**יבא בשלום, ינוחו על משכבותם**". דומיא דפקחין, שפוטרם המלך בשלום.

ועל נשמתן הוא אומר: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים". תחת כסא הכבוד. דומיא דפקדון שבידם, שהמלך מחזירו לאוצרו.

אבל הרשעים דומין לטפשין, ומחזירים את הנשמה כשהיא מלוכלכת. ואז, **על גופן של הרשעים, אומר** הקדוש ברוך הוא: "**אין שלום אמר ה' לרשעים**".

ועל נשמתן הוא אומר: "ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע". שהיא נידונית בגיהנם לצרפה. דומיא דכלי המלך שנתלכלכו ביד הטפשים, שניתנין לכובס.

תניא: רבי אליעזר אומר: נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. שנאמר "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים".

ונשמתן של רשעים זוממות [חבושות בתוך כף הקלע] **והולכות. ומלאך אחד עומד בסוף העולם, ומלאך אחר עומד בסוף העולם** מעברו האחר, **ומקלעין** הם בכף הקלע את **נשמתן** של אלו **זה לזה. שנאמר "ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע"**[2].

אמר ליה רבה לרב נחמן: ונשמתן **של בינוניים מאי** דינה?

אמר ליה רב נחמן: **איכא** [אם] **שכיבנא** [המתים] **לא אמרי לכו האי מילתא**, אנא אימא לך. **הכי אמר שמואל: אלו ואלו** [רשעים ובינונים] **לדומה** [מלאך הממונה על הרוחות] **נמסרין**. אלא **שהללו** [הבינונים] **יש להם מנוח** עד יום הדין שלעתיד לבוא [מהרש"א][3]. **והללו** [הרשעים] **אין להם מנוח**. אלא הם נקלעים בכף הקלע, כאמור.

אמר רב מרי: עתידים אפילו צדיקים, דהוו עפרא לאחר מותם. **כדכתיב "וישוב העפר על הארץ כשהיה"**.

הנהו קפולאי [חופרים] **דהוו קפלי** [שחפרו] **בארעא**. ובאותו מקום היה קבור רב אחאי בר יאשיה. **נחר בהו** [עשה להם סימן] **רב אחאי בר יאשיה. אתו** החופרים **ואמרו ליה לרב נחמן: נחר בן** [בנו] **גברא** הקבור שם.

---

2. ואביגיל היא שנתנבאה כן על עולם הנשמות. ואמרה שנפש דוד תהיה גנוזה תחת כסא הכבוד. ומה שאמרה "ואת נפש אויביך יקלענה בכף הקלע", על דואג האדומי נתנבאה כן, או על נבל בעלה. מהרש"א.

עוד כתב דרמוז בזה סוד גלגול הנשמות. שנפש האדם שלא זכה בחייו, ניתנת לאחר מותו בגוף אחר, עד ג' פעמים, כדי שתזדכך. וסמכוהו אקרא, "הן כל אלה יפעל א-ל, פעמיים שלש עם גבר". והיינו "יקלענה בכף הקלע". כלומר, מגוף לגוף.

מה שאין כן נפש הצדיק, שבמותו עולה לכסא הכבוד, ואינה מתגלגלת שוב בעולם הזה.

3. והא דאיתא בפרק קמא דראש השנה, דהקדוש ברוך הוא מטה לבינונים את הכף כלפי

אתא רב נחמן למקום ההוא, **ואמר ליה** למת: **מאן ניהו מר?**

אמר ליה: אנא אחאי בר יאשיה.

אמר ליה רב נחמן: ואיך נשאר גופך ולא כלה? וכי **לאו אמר רב מרי: עתידי צדיקי דהוו עפרא?**

אמר ליה רב אחאי לרב נחמן: **ומני הוא** רב **מרי?** דהא **לא ידענא ליה,** ואיני חושש לדבריו.

אמר ליה רב נחמן: **והא קרא** מסייע ליה. דהא **כתיב** "**וישוב העפר אל הארץ כשהיה**".

אמר ליה רב אחאי: מאן **דאקרייך** [לימדך] "**קהלת**", **לא אקרייך** "**משלי**". דהא **כתיב** במשלי "**ורקב עצמות קנאה**". מכאן **שכל מי שיש לו קנאה** על חבירו **בלבו** בחייו, **עצמותיו מרקיבים** לאחר מותו. ועליו נאמר "וישוב העפר אל הארץ כשהיה". **וכל** מי **שאין לו קנאה בלבו** בחייו, **אין עצמותיו מרקיבים** לאחר מותו.

גששיה [מששו] רב נחמן לרב אחאי, **וחזייה דאית ביה מששא. אמר ליה** רב נחמן: **ליקום מר** ויכנס **לגוויה דביתא.**

אמר ליה רב אחאי: בבקשך זאת, **גלית אדעתך דאפילו נביאי לא קרית.** דהא **כתיב** "**וידעתם כי אני ה', בפתחי את קברותיכם,** ובהעלותי אתכם מקברותיכם עמי". שעד שיעלנו הקדוש ברוך הוא מקברותינו, אין לנו רשות לעלות משם.

אמר ליה רב נחמן: ואכתי, איך לא כלה גופך? **והכתיב** בקללת אדם הראשון, "**כי עפר אתה ואל עפר תשוב**". וליכא למימר דאף האי קרא לא כתיב אלא ברשעים בלבד. שהרי כל קללותיו של אדם הראשון, שווים בהן כל דורותיו.

אמר ליה: ההוא קרא ד"אל עפר תשוב" יתקיים **שעה אחת קודם תחית המתים**(4).

אמר ליה ההוא צדוקי לרב אבהו: אמריתו, נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. ואם כן, **אובא טמיא** [בעלת האוב שמשתמשת בעצמות מתים] **היכא אסקא לשמואל** הנביא **בנגידא** [בכישוף אוב]?

אמר ליה רב אבהו: **התם בתוך שנים עשר חודש** ממיתת שמואל **הוה.** שאז עדיין אין הנשמות קבועות במקומן.

וכדתניא: כל י"ב חדש גופו של מת **קיים, ונשמתו עולה ויורדת. לאחר י"ב חדש, הגוף בטל, ונשמתו עולה, ושוב אינה יורדת.**

חסד, היינו לדין שלעתיד לבוא. אבל בעולם הנשמות, הבינונים תלויים ועומדים ביד "דומה". ויש להם מנוחה עד לעתיד לבוא. שם.

4. ויש להבין, אמאי מעיקרא שאל לו מקרא ד"וישוב העפר אל הארץ כשהיה". ולבסוף, לבתר דגששיה, הוקשה לו מקרא ד"עפר אתה ואל עפר תשוב".

וגם קשה, מה ראה בו יותר כשמששו? והא כבר מעיקרא ראה דאית ביה מששא, מדהקשה לו מרב מרי.

ויבואר על פי מה דאיתא, ג' שותפין באדם. אביו נותן בו את הלובן, שהם עצמות וגידין. ואמו נותנת בו את האודם, שהם בשר ודם.

קנג-א **אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, משמיה דרב: מהספדו של אדם ניכר עליו אם הוא בן עולם הבא, אם לאו.** שאם הוא אדם כשר, הכל בוכין עליו ומספרים בשבחו.

ומקשינן: **איני, והאמר ליה רב לרב שמואל בר שילת:** בשעת מיתתי התאמץ **ואחים** [חמם] את השומעים **בהספידא** כדי שיכמרו רחמיהם ויבכו עלי. לפי **דהתם** אנא **קאימנא,** בשעת ההספד, ואשמע זאת.

אלמא, הוצרך רב להזהירו על כך. וקשיא, הא רב, גברא רבה היה, ובן עולם הבא, ולמה היה צריך להזהירו? והרי קאמר, דמהספדו ניכר אם הוא בן עולם הבא.

ומשנינן: **לא קשיא.** שלעולם צריך לחמם את הציבור משום שאין רחמי בני אדם נכמרים מעצמם על זקן שמת. אלא **הא דמחמו ליה** לציבור עליו **ואחים** [ומתחמם], ניכר בו שהוא בן עולם הבא. **והא דמחמי ליה** לציבור עליו **ולא אחים,** ניכר שאינו בן עולם הבא.

אמר ליה אביי לרבה: אדם **כגון מר** [רבה], **דסנו** [שונאים] **ליה כולא פומבדיתא,** משום שאתה מוכיחם במילי דשמיא [שבני פומבדיתא רמאים הם] **מאן אחים בהספידא** שלך?

אמר ליה: מיסתיא [די בכך] **דאתה ורבה בר רב חנן** תתחממו ותבכו עלי.

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: איזהו בן העולם הבא?

אמר ליה רב: כי הא דכתיב "**ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר, זה הדרך לכו בו, כי תאמינו וכי תשמאילו**". שאם תשמע אחרי מטתך שאומרים עליך אנשים, "בזה הדרך שהלך בה מת זה, לכו בה", מובטח לך שאתה בן העולם הבא.

רבי חנינא אמר: כל מי שדעת רבותיו נוחה הימנו, ממה שהם שומעים עליו ורואים זו, הרי הוא בן עולם הבא.

עוד כתיב התם, "**וסבבו בשוק הסופדים**".

בני גלילא אמרי: עשה דברים טובים כדי שיאמרו אותם הסופדים **לפני מטתך.**

בני יהודה אמרי: עשה דברים כדי שיאמרום הסופדים **לאחר מטתך.**

והקדוש ברוך הוא נותן בו את הנשמה.

ומזה נחלקו ג׳ מדות אלו לטוב ולרע. א. בינו לבין המקום, שתלוי בחלק הנשמה. ב. בינו לבין עצמו, שתלוי בחלק הלובן. כפי שמורה השם "עצמות", דהיינו עצמיותו. ג. בינו לבין הבריות, שתלוי בחלק הבשר והדם.

ומעיקרא קסבר, דנשאר בו רק חלק אביו, דהיינו העצמות. והוקשה לו מהא דרב מרי. דמשמע מיניה שכל הגוף כלה, ואף הלובן. ולא נשאר בו כי אם הנשמה, שהיא חלק הקדוש ברוך הוא. והשיבו דרק חלק הבשר ודם נעשה עפר. אבל הלובן, שהוא לעצמו, לא כלה. ודוקא מי שיש בו קנאה, שהוא מרע לעצמו, עצמותיו מרקיבים.

ואחר שמששו, ראה שאף חלק האם, שהוא הבשר, נשאר בו. ושוב הוקשה לו מקרא ד"אל עפר תשוב". והשיבו, ההוא שעה אחת קודם תחית המתים.

והטעם לזה הוא, כדי שיהיה נברא יש מאין, כמו בז׳ ימי בראשית. מהרש"א.

ומפרשינן: ולא פליגי בני גליל על בני יהודה. אלא **מר** [בני גליל] נקט **כי אתריה**. ובגליל היו עומדים המספידים לפני המטה. **ומר** [בני יהודה] נקט **כי אתריה**. וביהודה היו הם עומדים לאחר המטה.

תנן התם: רבי אליעזר אומר: שוב בתשובה **יום אחד לפני מיתתך.**

שאלו תלמידיו את רבי אליעזר: וכי אדם יודע איזהו היום שימות בו, שישוב אז בתשובה?

אמר להן רבי אליעזר: **וכל שכן,** שמשום שאינו יודע יש לו לשוב תמיד. וכיון שטובה התשובה יום אחד לפני המיתה, **ישוב היום, שמא ימות למחר.** וכן בכל יום ויום. **ונמצא כל ימיו** הוא שרוי **בתשובה.**

ואף שלמה המלך **אמר בחכמתו: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים, ושמן על ראשך אל יחסר".** ו"בגדיך לבנים", רומזים על הנשמה, שתמיד צריכה להיות טהורה ונקיה.

אמר רבן יוחנן בו זכאי: משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה, ולא קבע להם זמן לכך. פיקחין שבהן קישטו את עצמן מיד, וישבו על פתח בית המלך והכינו עצמם לסעודה. לפי **שאמרו: וכי כלום חסר** איזה דבר מצרכי הסעודה **לבית המלך**? והרי הכל מוכן לסעודה. ושמא יבהילונו פתאום לפני המלך.

אבל **טיפשין שבהן הלכו למלאכתן.** לפי **שאמרו: וכי כלום יש סעודה בלא טורח?** ועד שיספיקו בבית המלך לטרוח לסעודה, עדיין יש לנו הרבה שהות להתקשט לסעודה.

לבסוף, **בפתאום ביקש המלך את עבדיו** שיבואו לסעודה. **פיקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין. והטיפשים נכנסו לפניו כשהם מלוכלכין** ממלאכתן. **שמח המלך לקראת פיקחים, וכעס לקראת טיפשים.**

אמר המלך: הפקחים **הללו שקישטו את עצמן לסעודה, ישבו ויאכלו וישתו.** אבל הטפשים **הללו שלא קישטו עצמן לסעודה, יעמדו ויראו** בסעודת הפקחים, והם לא יאכלו.

וכן הוא לעולם הבא. הצדיקים שיראו תמיד שמא ימותו למחר ונמצאו תמיד בתשובה, יושבים ואוכלים שם. אבל הרשעים שלא הכינו את עצמם בעולם הזה, עומדים ורואים בכבוד הצדיקים.

חתנו של רבי מאיר, משום רבי מאיר אמר: אין הרשעים עומדים ורואים. שאם כן, **אף הן נראין** שאף הם מן הקרואים **כמשמשין.** שכן דרך המשרתים לעמוד בשעת הסעודה, ואין כאן בושה. **אלא אלו ואלו** [הצדיקים והרשעים] **יושבים. הללו אוכלין והללו רעבין. הללו שותין והללו צמאים. שנאמר "לכן כה אמר ה', הנה עבדי יאכלו, ואתם תרעבו. הנה עבדי ישתו, ואתם תצמאו. הנה עבדי ירונו מטוב לב, ואתם תצעקו מכאב לב".**

וקא מיהדר לפרש דברי שלמה: **דבר אחר: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים" — אלו ציצית.** שהם מצמר לבן.

"ושמן על ראשך אל יחסר" — אלו תפילין. שתפילין הם שם ה'. כדכתיב "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך", וקדריש ליה

ל"שמן טוב" אתפילין שבראש. שטוב שם משמן טוב.

הדרן עלך שואל

פרק מי שהחשיך

מתניתין:

מי שהחשיך לו היום בעודו הולך בדרך, והשבת עומדת להכנס, הרי הוא **נותן** את **כיסו לנכרי** מבעוד יום.(1) שהרי לא יוכל לשאתו עליו לאחר כניסת השבת, משום איסור הוצאה.(2)

ואף דבעלמא אסור ליתן לנכרי שיעשה לו מלאכה בשבת, משום דחשיב כשלוחו(3) של הישראל לעשית האיסור,(4) הכא התירו. וטעם ההיתר יבואר בגמרא.

ואם אין עמו נכרי, מניחו לכיס **על החמור,**

---

1. רש"י. והרבה הרא"ש לתמוה עליו. חדא, דאם כן מאי קאמר לקמן דמציאה דלא אתא לידיה מבעוד יום לא יתנה לנכרי. והא אם נותנה מבעוד יום, בהכרח דכבר אתא המציאה לידיה מבעוד יום.

ועוד, מאי קא פריך לקמן "והא מחמר הוא"? והרי כשנותנו עליו מבעוד יום ליכא עקירת חפץ בשבת, ולא מחייב מדאורייתא.

ועוד, מאי פריך מאי טעמא שרו רבנן ליתן לנכרי? והא מבעוד יום בין כך מותר ליתן. וכדתנן לעיל [יז ב], "ובכולן מתירין בית הלל עם השמש", על ידי קציצת שכר.

לכן פירש דנותן כיסו לנכרי לאחר שתחשך.

2. ויש אומרים, שלא התירו כן, אלא דוקא למי שהיה סבור שיש לו שהות ביום, והחשיך עליו הדרך. אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשיכה, ושכח והוציא לרשות הרבים, לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו. שלחן ערוך סימן רסו סעיף א.

3. רש"י. ובעבודה זרה טו א כתב, דאיסור אמירה לעכו"ם הוא משום "ממצוא חפצך ודבר דבר".

וצריך לומר בדעת רש"י ששני איסורים נפרדים נאמרו בזה. דין "ממצוא חפצך" אינו אוסרו אלא לומר לנכרי בשבת גופה. שכשם שהמלאכה בשבת אסורה, כן הדיבור ממנה אסור. ומטעם זה יש לאסור אף כשאומר לו שיעשה למוצאי שבת.

ודין אמירה לעכו"ם שבות, אינו אלא כשמצוהו לעשות בשבת. ואף אי מצוהו כן מערב שבת, אסור. שאין האיסור בעצם הדיבור בשבת. אלא משום דהוא כשלוחו. ומתייחסת עשית המלאכה לישראל עצמו.

ואין זו שליחות ממש, שהרי אין שליחות לנכרי. ואף להשיטות דלחומרא יש שליחות לעכו"ם מדרבנן, כבר כתב הבית מאיר, דלא שייך לחייב בשבת משום שליחות. שהרי כל יסוד איסורה הוא למען ינוח הישראל. ואף אי שלוחו של אדם כמותו, הא המשלח נח. אלא רבנן אסרו זאת, וגדר איסורם הוא גדר שליחות. קהילות יעקב.

4. והסמ"ג כתב בטעם איסור אמירה לנכרי, על פי המכילתא, דיליף לה מקרא ד"לא יעשה כל מלאכה", ולא כתיב "לא תעשה". דאפילו על ידי נכרי לא תיעשה מלאכה. ונסתפק שם אי דאורייתא הוי, או אסמכתא היא.

והחמור יוליכו עד שיגיע לעיר[5]. אבל אם יש עמו נכרי, לא יניחנו על החמור, משום שהוא מצווה על שביתת בהמתו. ובגמרא יבואר, דאיירי באופן שאין בזה איסור "מחמר".

משהגיע **לחצר החיצונה** של העיר [שהוא מקום המשתמר], הרי הוא **נוטל** מעל החמור **את הכלים הניטלין** [המותרים בטלטול] **בשבת**. ואת הכלים **שאינן ניטלין** בשבת משום איסור מוקצה, לא יטול. אלא הרי הוא **מתיר** את **החבלים** של האוכף, **והשקין** הקשורים לו, כשאותם כלים בתוכם, **נופלין מאליהן** מעל גב החמור.

גמרא:

שנינו במתניתין: נותן כיסו לנכרי.

והוינן בה: **מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי**? והלא הנכרי שלוחו לישאנו בשבת, ואסור משום שבות.

ומשנינן: **קים להו לרבנן, דאין אדם מעמיד** [מונע] **עצמו על** הצלת **ממונו. ואי לא שרית ליה** ליתנו לנכרי, **אתי לאיתויי** את הכיס **ד' אמות ברשות הרבים** בעצמו.

אמר רבא: דוקא את **כיסו** התירו לו ליתן לנכרי. **אבל מציאה** שמצא בדרך, **לא** יתן לנכרי כדי שישאנה לו בשבת. דכיון שלא חס כל כך עליה, לא אמרינן בה "אין אדם מעמיד עצמו על ממונו". ואף אם לא נתירנו ליתנה לנכרי, לא אתי לאיתויי לה ברשות הרבים.

ואקשינן: **פשיטא** דכן הוא. דהא "**כיסו**" **תנן**. ומאי אשמועינן רבא בזה?

ומשנינן: **מהו דתימא, הוא הדין דאפילו מציאה** נותן לנכרי. **והאי דקתני** "**כיסו**", משום **דאורחא דמילתא** שיהיה כיסו עמו בדרך, **קתני** הכי. **קא משמע לן** רבא, שדוקא "כיסו" קתני.

ולא אמרן דלא יתן מציאה לנכרי, **אלא** במציאה **דלא אתא לידיה** קודם חשיכה. שכיון שעדיין לא זכה בה, אינו חס עליה. ואף אי לא נתירנו ליתנה לנכרי לא אתי לאיתויי לה בשבת ברשות הרבים. **אבל** אי כבר **אתי** המציאה **לידיה** קודם חשיכה, וכבר זכה בה, **ככיסיה דמי**. ואחר שנעשתה ממונו לכל דבר, אמרינן בה "אין אדם מעמיד עצמו על ממונו".

איכא דאמרי: הא מילתא לא הוה פשיטא ליה לרבא, אלא בדרך איבעיא אמרה.

דבעי רבא: מציאה שכבר **באה לידו** קודם חשיכה, **מהו** ליתנה לנכרי?

מי אמרינן, **כיון דאתא לידיה** וכבר זכה בה קודם השבת, **ככיסיה דמי**. וכיון דחס עליה, אית לן למיחש דלמא אתי להוציאה ברשות הרבים.

על כל פנים מבואר מדבריו, דלאו גדר שליחות הוא. אלא אסור שתיעשה מלאכת ישראל בשבת. ונפקא מינה בין טעמו לטעם רש"י, היכא שהישראל אינו מצוהו, רק הנכרי עושה מעצמו עבור הישראל. דלרש"י ליתא בזה משום שבות, ולסמ"ג איתא. קהלות יעקב.

5. ואסור לו להנהיגה, ואפילו בקול, כל זמן

או דלמא, דוקא במעות שבכיסו, שעל ידי טורח השתכר אותן, חיישינן להכי. אבל מציאה, **כיון דלא טרח בה, לאו כביסיה דמי**, ולא יבוא להוציאה ברשות הרבים.

ומסקינן: **תיקו**.

שנינו במתניתין: ואם **אין עמו נכרי**, מניחו על החמור.

ודייקינן: **טעמא** דהתירוהו לעשות כן, היינו משום **דאין עמו נכרי**. משמע, **הא יש עמו נכרי, לנכרי יהיב ליה**, ואינו מניחו על החמור.

והוינן בה: **מאי טעמא** עדיפה נתינה לנכרי מהנחה על החמור?

ומשנינן: **חמור, אתה מצווה על שביתתו** מן התורה. וכדכתיב "למען ינוח שורך וחמורך". אבל **נכרי, אי אתה מצווה על שביתתו**. ואין איסורו אלא משום "אמירה לעכו"ם שבות". הלכך קל איסור לנכרי מאיסור נתינה על החמור.

ואף דמוקמינן לה לקמן בגוונא דאינו עובר על חיוב שביתת בהמתו מדאורייתא, מכל מקום חמיר טפי מנכרי. שהרי בגוונא דעביד החמור מלאכה גמורה, הרי הוא מחויב בשביתתו מדאורייתא [ר"ן].

וכשם שהתירו לו ליתן את כיסו על החמור, כן התירו ליתנו לחרש שוטה(6) וקטן(7), אם אין עמו חמור.

אבל אם יש עמו **חמור, וכן** אם יש עמו **חרש שוטה וקטן, אחמור מנח ליה** לכיסו. אבל **לחרש שוטה וקטן לא יהיב ליה.**

והוינן בה: **מאי טעמא**?

ומשנינן: **הני** [חרש שוטה וקטן] **אדם** נינהו, ויש במינם בני אדם שחייבים במצוות. ואם נתיר ליתן להם שישאו את הכיס בשבת,

---

שהכיס עליה. כדי שלא יהיה מחמר בשבת. רמב"ם פרק כ הלכה ו.

וכתב הרשב"א, ואינו מחוור בעיני כלל. שהרי לקמן מוקמינן לה, באופן דאין כאן מלאכת הוצאה מן התורה [שנותנו עליה כשהיא מהלכת]. וכל שבאדם פטור אבל אסור, בבהמה מותר לכתחלה.

וביאר המגיד משנה בדעת הרמב"ם, דדוקא כשאין הבעלים עושה מעשה התירו בבהמה לכתחלה. [וצריך עיון, הרי משני הכי בגמרא על מה דאקשינן "והא מחמר"].

6. והא דיהיב לקטן, אינו אלא באופן דלא עביד מלאכה גמורה, וכגון כשמניחו עליו כשהוא מהלך, כדאמרינן לקמן לגבי חמור. דאי לאו הכי, הא תנן לעיל [קכא א] "קטן שבא לכבות אין שומעין לו", ומונעים בעדו. משום דקטן עביד לדעת אביו. תוספות.

ועוד הכריחו כן הרשב"א והר"ן, מהא דאיתא ביבמות [קיד א] דאסור לספות לקטן איסור דאורייתא בידים. דכתיב "לא תאכלום", וקרינן "לא תאכילום".

ומה דאיסורא דרבנן ספינן ליה בידים, היינו משום דאי לא שביק ליה אתי לאיתויי ד' אמות ברשות הרבים. אבל בלא האי טעמא , הוי אסרינן אף באיסור דרבנן. שהרי אף קטן שבא לכבות אינו אלא איסור דרבנן, לרבי שמעון דאמר "מלאכה שאין צריכה לגופה פטור. ואפילו הכי אסרינן משום דעביד לדעת אביו.

7. ודוקא באופן שאין בזה איסור הוצאה מן התורה כמובא לעיל. אבל איסור דאורייתא אסור

יחליפו ויתירו ליתן אף לבני חיובא. אבל **האי** [חמור] **לאו אדם** הוא. ואדם בחמור לא מיחלף.

ואם אין עמו אלא **חרש ושוטה**, יתן **לשוטה** ולא לחרש. משום דשוטה אין בו דעת כלל. אבל חרש אית ליה דעת קלישתא.

ואם עמו **שוטה וקטן**, יתן **לשוטה** ולא לקטן. משום דלקטן איכא דעת טפי מאשר לשוטה.

איבעיא להו: אם יש עמו **חרש וקטן, מאי**? למי יתן את כיסו?

ומפרשינן: **אליבא דרבי אליעזר לא תיבעי לך**. דודאי לקטן יתננה ולא לחרש. משום דסבר דחרש ספק בר דעת הוא. וחייב במצוות מספק.

דתניא: רבי יצחק אומר משום רבי אליעזר: תרומת חרש לא תצא לחולין. מפני שהוא ספק אם דעתו צלולה או לא. ומספק יש לנהוג בו כחומרי תרומה, ולאוסרה לזרים.

מיהו צריך הפקח לחזור ולתרום תרומה אחרת כדי לתקן את הטבל. דשמא אין תרומתו תרומה.

בקטן. משום דאסור לספות לו בידים. כדכתיב "לא תאכלום", וקרינן "לא תאכילום". רשב"א.

ובסוף דבריו כתב, דכל דהקטן עביד על דעת אביו, עובר האב משום "לא תעשה מלאכה אתה ובנך".

וכבר עמדו האחרונים בסתירת דבריו. וכן הקשו, למה צריך ללאו מיוחד בשבת. הא כל איסורים שבתורה אסור לספות לו בידים.

ותירץ האמרי בינה דקטן אין לו מחשבה. ובשבת בעינן "מלאכת מחשבת". ואי לאו האזהרה המיוחדת בשבת, לא היה שייך איסור ספיה בידים.

ויעויין באחיעזר, חלק ג סימן פא, שדחה תירוצו מכח סוגית ההגמרא לעיל [קכא א], דמוכח מהתם דאף במלאכת שבת איכא חיוב לבית דין להפרישו. אלמא, שייכא בקטן "מלאכת מחשבת".

ותירץ, דאיסור ספיה בידים אינו אלא כשמצוהו להדיא לעבור איסור. אבל בשבת איתרבי דכל דעביד על דעת אביו, אף כשאין מצוהו אסור. שגדר האיסור הוא משום שביתת בנו.

[ומרש"י ביבמות קיד א נראה, דאין איסור מעיקר הדין בלא ציווי. אלא שכשעושה על דעת אביו הרי זה נראה כמצוהו].

אבל מהחתם סופר נראה איפכא דכתב בישוב סתירת דברי הרשב"א הנ"ל, דאיסור "לא תעשה מלאכה" אינו אלא כשעושה את המלאכה יחד עם בנו, דומיא דמחמר בבהמה. אבל כשאומר לקטן לעשות לבדו, אינו אלא משום איסור ספיה בידים. והא דמסיים ב"לא תעשה מלאכה אתה ובנך", היינו היכא דמסייע ליה. הרי דאית ליה דאין בבנו דין שביתה, אלא דין "מחמר" בלבד.

ובאמת פלוגתא דרבוותא היא. דמדברי הרשב"א הנ"ל נראה, דאיסור לאו ד"לא תעשה מלאכה" הוא. וכן כתבו החינוך, והרמב"ן בספר המצוות. אבל הרס"ג בספר המצוות כתב, דעשה ד"למען ינוח" הוא.

אלא שדבריו נפלאו מאד. דהא קרא ד"למען ינוח" לא כתיב אלא ב"שורך וחמורך". או ב"עבדך ואמתך", אבל בבנו ובתו לא כתיב כלל.

ויעוין בפירוש הרב פערלא, שכתב דכיון דכתיב "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וגו', למען ינוח שורך וחמורך", הוה שור וחמור דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל. שלא ללמד על עצמו יצא,

קנג-ב **כי תיבעי לך** מי עדיף, חרש או פקח, **אליבא דרבנן** תיבעי לך. דסבירא להו, אין החרש חייב במצוות, לפי שאינו בר דעת.

דתנן: המשה לא יתרומו. ואם תרמו אין תרומתן תרומה. ואלו הן: החרש, השוטה והקטן. שכל אלו אין תורמין, דילפינן מדכתיב בתרומת המשכן "אשר ידבנו לבו". דבעינן מי שיש לו לב [דעת] להתנדב. [ירושלמי].

והתורם את מה **שאינו שלו**, שלא ברשות הבעלים. דהא כתיב "תרומת זרעך".

ונכרי שתרם את הפירות **של הישראל. ואפילו אם** תרם **ברשותו** של הישראל, **אין תרומתו תרומה.** משום שנכרי אינו בר שליחות. דילפינן שליחות מקרא ד"כן תרימו גם אתם". ודרשינן: מה אתם בני ברית, אף שלוחכם בני ברית.

ולרבנן איכא לספוקי, אם יש עמו חרש וקטן **מאי** דינא? מי אמרינן **לחרש יהיב ליה** את כיסו, ולא לקטן. משום **דקטן**, אף דאינו בר דעת, אבל **אתי לכלל דעת** כשיגדיל.

או דלמא, לקטן יהיב ליה ולא לחרש. משום **דחרש** גדול הוא. ואף דאינו בר דעת, **אתי לאיחלופי בגדול פקח.** ויבואו ליתן את הכיס אף למי שהוא בר חיובא. אבל גדול בקטן לא מיחלף (1).

ומסקינן: **איכא דאמרי: לחרש יהיב ליה.**

ואיכא דאמרי: לקטן יהיב ליה.

והוינן בה: אם החשיך לו הדרך, **ואין שם** עמו, **לא נכרי, ולא חמור, ולא חרש, ולא שוטה, ולא קטן, מאי** יעשה?

אמר רבי יצחק: עוד תקנה **אחרת היתה** להם, **ולא רצו חכמים לגלותה.**

והוינן בה: **מאי** היא **עוד** תקנה **אחרת שהיתה** להם?

אלא על הכלל כולו. לפיכך, כל אלו שהיו בכלל, נכללים בעשה ד"למען ינוח".

ומסתימת דברי הרמב"ם בפרק כ הלכה ז, נראה דשרי ליתן לקטן בכל גוונא. וכתב המגיד משנה שם, שאינו מצווה על שביתת בנו כלל. ואף לא במלאכות דאורייתא. ואף משום איסור ספיה בידים ליתא. שהרי נותנו לו מערב שבת, והם עושים את המלאכה בשבת מאליהם.

אבל מדברי שאר הראשונים משמע דאף כשנותן לו מערב שבת, צריך שיהיה באופן דליכא עקירה והנחה. ויעויין ברמ"א סימן רסו סעיף ו, ובמגן אברהם ופרי מגדים שם.

וצריך לומר לפי זה, דהא דקטן שבא לכבות אין שומעין לו, אינו אלא מדרבנן. ביאור הלכה סימן רסו סעיף ו.

יעוין שם עוד שנתקשה, הא אף אם נותן לו בשבת, הרי אינו מצוהו על העקירה.

1. תימא, אם כן גבי שוטה וקטן, אמאי פשיטא דלשוטה יהיב? נימא אף התם דשוטה אתי לאיחלופי בגדול. תוספות.

ולולא דבריהם, היה נראה דלא קשה מידי. דהא שוטה לית ביה דעת כלל. אבל קטן אית ליה דעת קלישתא. וגם אית ליה מעליותא בכך דסופו לבוא לכלל דעת. ואם כן, אית ביה תרתי לטיבותא. וודאי עדיף משוטה שאין בו אלא חדא סברה, דאתי לאיחלופיה בגדול. מהרש"א.

ומשנינן: שיהא **מוליכו** לכיס ברשות הרבים **פחות פחות מד׳ אמות.**[2] שיעקור את הכיס ויוליכנו פחות מד׳ אמות, ויעמוד לפוש. ובכך בטלה העקירה הראשונה. ושוב יעקרנו ויוליכנו פחות מד׳ אמות, ויעמוד, וכן יעשה עד שיגיע לביתו. נמצא שלא העביר ד׳ אמות בהעברה אחת. לפיכך אינו חייב מדאורייתא.

ותו הוינן: **אמאי לא רצו חכמים לגלותה?** והרי הם מעלימים בכך דברי תורה.

ומשנינן: **משום ״כבוד אלהים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר״.** שמותר להסתיר דברי תורה לכבוד שמים. אבל אין להסתיר את כבוד האדם ועושרו וחשיבותו, אלא יש לחקור אודותיו.

והוינן: **והכא, מאי כבוד אלהים איכא** בהסתרת תקנה זו?

ומשנינן: שאם יתגלה הדבר ויוליכו פחות פחות מד׳ אמות, **דלמא** מתוך כך **אתי לאיתויי ד׳ אמות ברשות הרבים** בפעם אחת, ויעברו על איסור תורה.

וכיון שהדבר קרוב לבוא לידי איסור תורה, לא רצו לגלותו.

מיהו לא אסרו את הדבר לגמרי. אלא אם אין עמו נכרי או בהמה, או חרש שוטה וקטן, מותר לו להוליכו פחות פחות מד׳ אמות. אבל אם יש לו אחד מאלו, לא יעשה כן.[3]

תניא: רבי אליעזר אומר: בו ביום שעלו

---

2. ורבינו תם סבר, דהוא הדין למי שמתיירא מפני הלסטים או השלטון. שאם אין עמו נכרי או חד מכל אלו, מותר לו לטלטל ממונו פחות פחות מד׳ אמות. וכן מציל את ממונו מפני הדליקה לחצר מעורבת.

אבל הרמב״ן כתב, דאפילו לחצר מעורבת אין מצילין מפני הדליקה. וכן לא יטלטל מפני הליסטים. ולא אמרינן אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אלא במקום שממונו בידיו. ואם תאמר לו להשליכו לא ישמע. אבל כשאין הממון בידו, לא חיישינן שיעבור על איסור תורה אם לא נתירנו לעבור על איסור דרבנן.

והקשה עליו הרשב״א, הא בסוגיין מבואר דאף בדלא נקיט למעות בידיה התירו לו לטלטלן. ודוקא במציאה דלא אתא לידיה לא התירו.

והר״ן חילק בין משנתנו לבין דליקה ולסטים, שכל הפסד שהוא נופל עליו פתאום, שאפילו בלא איסור שבת אדם בהול עליו, אמרינן ביה ״אדם בהול על ממונו״. ואם תתיר לו מידי, לא יתן דבריו לשיעורין. אלא יעשה כל מה שבידו להציל. ויעבור אף על איסורי דאורייתא. אבל הכא, שאין השעה דחוקה לו, יציל רק בגוונא שהתרנו לו. והיינו דנקיט הכא לישנא ד״אין אדם מעמיד עצמו על מונו״. שהיא סברה להתיר. ולעיל בדליקה נקטינן ״אדם בהול על ממונו״, שהיא סברה לאסור.

3. ודוקא בכיס. אבל במציאה אסור. ראשונים.

אבל הרמב״ם בפרק כ הלכה ו כתב, דלהוליך פחות מד׳ מותר אף במציאה. על אף דעל ידי נכרי אסור.

וזהו להיפך מהא דמשמע הכא, דהולכת פחות מד׳ אמות חמורה טפי מנתינה לנכרי. וכבר השיגו בזה הראב״ד שם.

וביאר הרמב״ם שיטתו בתשובה לחכמי לוניל. וכתב, דדוקא בכיס לא רצו להתיר להדיא הולכה פחות מד׳. שמתוך שהוא בהול על

לעליית חנניה בן חזקיה, וגזרו על י״ח דבר [ואף גזירה זו, שלא יוליך את כיסו פחות פחות מד׳ אמות אלא יתנו לנכרי, מכלל גזירות י״ח דבר היא[4]], **גדשו סאה**. כלומר, הרבו סייג לתורה במדה גדושה, ויפה מדדו. כדי להרבות גדר בישראל.

רבי יהושע אומר: בו ביום מחקו סאה. ששלש מדות הן. גדושה [שהיא המרובה שבכולן], טפופה [ממוצעת], ומחוקה [שהיא פחותה מכולן]. ומתוך שהגדישו את הסאה והרבו לגזור יותר מדאי, אין הציבור יכולין לעמוד בגזירתם. ומתוך כך הם באים לעבור על דברי תורה. ועל ידי כך נמצאת מדתם מחוקה. וטוב היה להם למדוד במדה טפופה [ממוצעת]. לפי שאז לא תבוא לידי מחיקה מרוב גודשה.[5]

תניא: משל דהמשיל **דרבי אליעזר**, בכך שכינה לגזירה זו ״סאה גדושה״, **למה הדבר דומה?** — **לקופה** שהיא **מלאה קישואין ודילועין. אדם נותן לתוכה חרדל, והיא מחזקת** אף אותו. שגרגרי החרדל קטנים, והן נופלים בין הקישואין ונשארים בתוך הקופה. אף כאן יפה תקנו, והוסיפו לאסור דבר המתקיים.

ומשל דהמשיל **רבי יהושע**, שכינה את גזירה זו ״סאה מחוקה״, **למה הדבר דומה?** — **לעריבה** שהיא **מלאה דבש. אדם נותן לתוכה רימונים ואגוזים, והיא מקיאה** החוצה את הדבש שבתוכה.

אף כאן, על ידי שהרבו לאסור, גרמו לעבור על האיסורים הראשונים. שמא לא יסמוך על הנכרי לתת לו את הכיס. וכיון שאסרוהו להוליך פחות פחות מד׳ אמות במקום שיש נכרי, אתי לאיתויי ד׳ אמות בפעם אחת. שהרי אין אדם מעמיד עצמו על ממונו.

אמר מר: אין עמו נכרי, מניחו על החמור.

ותמהינן: **והלא מחמר** הוא. שהרי הוא מוליך בשבת את החמור ברשות הרבים כשהוא טעון במשא הכיס. ואיסור דאורייתא הוא. דהא **רחמנא אמר** ״לא **תעשה כל מלאכה** אתה ובהמתך״. ואיזו היא סתם מלאכה העשויה על ידי אדם ובהמה יחד? — זהו חימור. שהוא מוליכה ברשות הרבים, כשהיא טעונה במשא[6]. ומהכא ילפינן לכל מלאכות שבת, שאסור לו לעשותן על ידי הבהמה.

ממונו, פעמים שהוא נחפז ללכת, ושמא יוליכנו ד׳ אמות. ולאסור לגמרי לא רצו, מפני שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו. לפיכך התירו לו ליתן לנכרי. אבל במציאה, שאדם מעמיד עצמו עליה, לא התירו לו נכרי. אבל התירו לו הולכת פחות מד׳ אמות, לפי שאינו בהול עליה. ולא אתי להוליכה ד׳ אמות.

4. רש״י. ובעל המאור כתב בפרק קמא, דהגזירה היתה להתיר לו נתינה לנכרי. וגזירת היתר הבא מכלל איסור היא.

5. רש״י. ותוספות כתבו דאף רבי יהושע לשבח קאמר. שקודם שגזרו על נתינת הכיס לנכרי, היו מותרין להוליך פחות פחות מד׳ אמות. ומתוך כך היו נכשלים ומעבירים ד׳ אמות בפעם אחת. ודומה היה לעריבה שהיתה מקיאה מה שיש בה. ואחר שהסירו ממנה אגוזים, שוב לא הקיאה יותר. כך כשאסרו להוליך פחות מד׳ אמות, שוב נשמרו דיני השבת כהלכתם.

אמר רב אדא בר אהבה: מניחו לכיס **עליה** [על הבהמה] **כשהיא מהלכת.** דקיימא לן, אין חיוב הוצאה בשבת אלא בעקירת החפץ ממקום זה, והנחתו במקום אחר. והרי הבהמה לא עקרה את הכיס ממקומו, אלא הוא עקרו והניחו עליה. אבל אם הניחו על הבהמה כשהיא עומדת, הרי כשהיא מתחילה ללכת היא עוקרת את החפץ. לפי שעקירת גופה כעקירת חפץ דמי. וכדאיתא לעיל [ג א]: הטעינו חבירו אוכלין ומשקין והוציאן לחוץ חייב. דשפיר חשיב כעקירה והנחה דידיה. אבל אם הניח את הכיס על הבהמה לאחר שכבר נעקרה ללכת, אין כאן עקירת חפץ מצד הבהמה. כיון דאף אדם בכהאי גוונא לא היה מתחייב משום הוצאה, ולכן אף ליכא בזה משום מחמר.

ושוב מקשינן: **והא אי אפשר דלא קיימא** הבהמה **להשתין מים ולהטיל גללים** עד שתגיע לעיר. הלכך שפיר איכא אצלה עקירה והנחה. שהרי כל שעמדה לפוש, כיון שהתחילה שוב ללכת, חשיבא כעקירה חדשה. ושוב נימא, עקירת גופה כעקירת חפץ דמי.

ומשנינן: כך הוא עושה: **כשהיא מהלכת** הרי הוא **מניחו** לכיס **עליה. וכשהיא עומדת** להטיל גללים, הוא **נוטלו הימנה** לפני שתעקור שוב ממקומה. ואינו מניחו עליה שוב אלא לאחר שתעקור ממקומה. נמצא, דלעולם לא תעקור ממקומה בעוד החפץ עליה. וממילא לא נחשב דעקרה את החפץ עם עקירת גופה(7).

ומקשינן: **אי הכי, אפילו** על גבי **חבירו נמי** יכול ליתן את הכיס באופן שכזה. ולמאי איצטריך להניחו על החמור?

אמר רב פפא: לא התירו כן אלא בהנחה על החמור.

לפי שאם הוא עצמו עקר את החפץ תוך כדי הילוכו והיה מוליך את הכיס ברשות הרבים היה מתחייב חטאת [דהא לא בעינן עמידה אלא כשחבירו הטעינו עליו. דבהכי ליכא עקירת חפץ אלא על ידי עקירת גופו ממקום עמידתו. אבל היכא דעקר הוא עצמו את החפץ בידים בשעת הילוכו, לא בעינן עמידה].

---

6. והא דלא אקשינן, והא קעבר משום שביתת בהמתו, היינו משום דהוי מצי לשנויי דמיירי בבהמה שאינה שלו. אבל איסור מחמר איכא אף בבהמת אחרים. רמב"ן.

עוד תירץ, דעדיף ליה לאקשויי ממחמר שחמור טפי לפי שהוא בלאו. מה שאין כן שביתת בהמתו, שאינה אלא איסור עשה.

ומדברי הרמב"ן מוכח דלא כהפני יהושע שכתב לעיל [נא ב] דאין נוהג כלל חיוב שביתת בהמתו במלאכת הוצאה. שהרי מלאכה גרועה היא. ואי לאו דנתרבה מקרא ד"ויכלא העם מהביא", אף באדם לא היה נחשב למלאכה. דלפי זה לא קשיא קושית הרמב"ן כלל.

7. והרמב"ם שם כתב, דצריך ליטול הימנה קודם שתרצה לעמוד. כדי שלא תהיה שם לא הנחה לחוד ולא עקירה לחוד.

והרשב"א פליג, וכתב דסגי שיטלו אחר שנחה, קודם שתתחיל לעקור שוב. דהרי הנחה בלא עקירה, פטור אבל אסור. וכל שבחברו פטור אבל אסור, בבהמה מותר לכתחלה.

ולכן, **כל שאם** היה הוא עצמו מוליכו **בגופו** היה **חייב חטאת**, **במניחו** על **חבירו** תוך כדי הילוכו, הוא אמנם **פטור**, **אבל אסור** להניחו עליו מדרבנן.

וכל שבמניח על **חבירו פטור אבל אסור**, **במניח** על **חמורו מותר**[8] **לכתחלה**.[9] דכיון דליכא בזה מחמר דאורייתא, התירו לעשות כן. משום דאם לא נתירנו, אתי לאיתויי בגופו ד׳ אמות ברשות הרבים.

אמר רב אדא בר אהבה: היתה חבילתו מונחת לו על כתיפו בערב שבת מבעוד יום, הרי הוא **רץ תחתיה** [כלומר, כשהיא מונחת עליו] ברשות הרבים אף לאחר כניסת השבת, **עד שמגיע לביתו**. שכיון שהתחיל לרוץ קודם כניסת השבת ולא עמד לפוש, נמצא דלא עקר את החבילה בשבת. ואהנחה בלא עקירה לא מיחייב[10].

ודייקינן: **דוקא ברץ** התירו לו. **אבל** אי מהלך **קלי קלי** [מעט מעט, כלומר בנחת] **לא** התירו. ואף דגם בכהאי גוונא ליכא עקירה בשבת, שהרי לא עמד לפוש.

ומפרשינן: **מאי טעמא** דבהליכה אסור? — **דכיון** דמהלך כדרכו, **לית ליה היכרא**. וחיישינן שישכח ויעמוד לפוש לאחר

---

8. וכתב הרשב״א [בעבודה זרה טו א] דלאו דמחמר איכא אף בהולכת משא בחצר, אף שאין בזה משום מלאכת הוצאה. שלאו ד״מחמר״ נוהג אף במעשה כל דהוא שעושה עם בהמתו.

ודחה שם הר״ן דבריו מסוגיא דהכא. דמבואר בזה דאין משום מחמר אלא בדאיכא עקירה והנחה. אלמא, צורת מלאכת הוצאה בעינן.

וכן הקשה, מהא דאמרינן בסמוך, דכל שבאדם פטור בבהמה מותר לכתחלה.

9. והמקור חיים [בהגהותיו לאורח חיים, סימן רסו] רצה ללמוד מהך כללא, דלחמר אחר שתי בהמות, מותר אף לכתחלה. דהרי בכהאי גוונא באדם, פטור אבל אסור. וכדקיימא לן, שנים שעשאוה, וזה יכול וזה יכול, פטור אבל אסור.

ושוב כתב, דאפשר דהך פטורא הוא רק לענין קרבן וסקילה. אבל לאו מיהא איכא.

אולם הרמב״ם הקדים להדיא בפרק א הלכה ג, שכל מקום שמזכיר ״פטור אבל אסור״, אין איסורו אלא מדברי סופרים. ונקט האי לישנא אף בשנים שעשו. אלמא אף לאו ליכא בהו מדאורייתא. אור שמח, פרק כ הלכה יא.

וכתב לאסור מטעם אחר. על פי מה דאיתא בירושלמי, דמושיט מרשות היחיד לרשות הרבים חייב, אף שנעשה על ידי שנים. משום שכך היתה עבודת הלויים במשכן. והכי נמי, אורחייהו דמחמר הוא בשני בהמות שנושאות משא יחד.

ויעוין באבי עזרי שם הלכה ו , שלא הסכים עמו. והעלה לאסור מטעם אחר. שרק בשני בני אדם איכא לפטורא דשנים שעשו. לפי שכל אחד ואחד מהם, חיובו בפני עצמו. ועל מעשה אחד אין מתחייב אלא אדם אחד, ולא שנים. אבל במחמר, שאין החיוב על הבהמות, אלא על האדם המחמר, מאה כחד נינהו. שהרי המתחייב הוא אחד.

10. והקשה הרמב״ן, למה לא תני הך היתרא במתניתין, לגבי כיס.

ותירץ דדוקא בחבילה איתא להך היתרא. דכיון דלאו אורחיה למירהט עם חבילה, יש לו בה היכר. אבל בכיס, דלית ביה היכרא, אסור.

וקושיה מעיקרא ליתא אלא לשיטת רש״י, דמיירי מתניתין מבעוד יום. אבל להרא״ש דאיירי לאחר שהחשיך לא קשיא מידי. ואף אם יזרקנה לתוך ביתו כלאחר יד, הא אי אפשר דלא קאי פורתא קודם שיכנס לביתו. שפת אמת.

שקידש היום, ושוב ימשיך ללכת. **ואתי** בכך **למיעבד עקירה והנחה** בשבת. שהרי עקירת גופו לאחר שעמד חשיבא כעקירת החפץ.

אבל כשהוא רץ, אית ליה היכרא, ויזכור ולא יעמוד לפוש.

ומקשינן: ואיך שרי לרוץ עם חבילתו, והרי **סוף סוף כי מטא לביתא, אי אפשר דלא קאי** יעמוד **פורתא** מעט מחוץ לביתו קודם שיכנס. ושם עדיין רשות הרבים היא. וכשעוקר ליכנס לבית, שוב איכא עקירה ברשות הרבים. וכשיניח את החבילה בבית, איכא הנחה ברשות היחיד. **ונמצא דקא מעייל מרשות הרבים לרשות היחיד** על ידי עקירה והנחה(11).

ומשנינן: כשהוא בא לביתו, אינו מניח את החבילה כדרך הנחה. אלא **דזריק ליה כלאחר יד**. וכגון שזורקה מאחורי כתיפו, ולא הויא כדרך הנחה. נמצא דקא עביד עקירה בלא הנחה, דאף בזה לא מיחייב(12).

אמר רמי בר חמא: המחמר אחר בהמתו בשבת כשהיא טעונה משא ברשות הרבים — אם עשה **בשוגג חייב חטאת. ובמזיד חייב סקילה**. ודינו כמחלל שבת באחת מל"ט מלאכות לכל דבר.

מאי טעמא דרמי בר חמא?

אמר רבא: משום **דאמר קרא**, "**לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך**". ומהאי קרא ילפינן לאיסור מחמר.(13)

ומהכא ילפינן נמי דדינו כמחלל שבת לכל דבר. דמדכתיב "אתה ובהמתך" הוקש מחמר **דבהמתו** להיות **דומיא** דעשיית מלאכה **דידיה**.

מה הוא, אם עשה מלאכה בעצמו, **בשוגג** הוא **חייב חטאת ובמזיד חייב סקילה, אף** כשעושה מלאכה על ידי **בהמתו נמי** כן. **בשוגג חייב חטאת, ובמזיד חייב סקילה.**

אמר רבא: שתי תשובות יש **בדבר**, להשיב נגד דברי רמי בר חמא, ולהוכיח שלא כמותו.

חדא, דהא **כתיב** גבי חטאת עבודה זרה, "**תורה אחת יהיה לכם, לעושה בשגגה**". וסמיך ליה "**והנפש אשר תעשה ביד רמה** מן האזרח ומן הגר, את ה' הוא מגדף, ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה". ודרשינן: **הוקשה כל התורה כולה לעבודה זרה.**

וכתב בשלטי הגיבורים, דאם אינו יכול להוליכו בפחות מד' אמות, אף להרמב"ן מותר לו לרוץ עם הכיס עד שמגיע לביתו.

11. תימא, דהכי נמי הוה מצי לאקשויי במה שהתירו לו להוליך פחות פחות מד' אמות תוספות

12. דהנחה ברשות היחיד ליתא. אבל הנחה ברשות הרבים היתה כאן, כששהה קודם שנכנס לבית. ואף דבהנחה בלא עקירה פטור אבל אסור, הכא התירו לכתחלה, משום הפסד חבילתו.

אי נמי, בגוונא דזורק את חבילתו בבית כלאחר יד, מצי למעבד כן בלא שיעמוד פורתא קודם שיכנס. מהרש"א.

13. ואיכא ללאו זה אף במחמר אחר בהמת

מה עבודה זרה אין חייבין על שגגתה חטאת, עד **דעביד** האדם **מעשה בגופיה**, כדכתיב "לעושה בשגגה", **הכי נמי** בכל חייבי חטאות, אינו חייב **עד דעביד מעשה בגופיה**.(14) אבל מחמר דעביד מעשה על ידי בהמתו, אינו חייב חטאת.

ועוד, הא **תנן**: **המחלל את השבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו כרת**, אם חלל בעדים והתראה חייב סקילה. ומדקתני "בדבר שחייבין על שגגתו חטאת", **מכלל, דאיכא מידי** דחילול שבת **דאין חייבין על שגגתו חטאת, ולא על זדונו סקילה. ומאי ניהו? — לאו** ד"**מחמר**".

אבל לרמי בר חמא דאמר שאף מחמר הוא בחטאת וסקילה, קשיא. הא לא אשכחן איסור דאורייתא בשבת שלא יהיה בו חטאת וסקילה.

ודחינן: הא דמשמע דאיכא מידי שבשבת שאין בו חטאת וסקילה, **לא** אמחמר קאי, אלא **אתחומין, ואליבא דרבי עקיבא** היא, דאית ליה דאיסור יציאה חוץ לתחום שבת, מדאורייתא היא. אבל אין בו חטאת וסקילה, אלא איסור לאו בעלמא.

אי נמי: איסור **הבערה** בשבת קאי. **ואליבא דרבי יוסי** דאמר: הא דכתיב "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", מה תלמוד לומר? והלא כבר נאמר "לא תעשה כל מלאכה". אלא הבערה ללאו יצאת. שאין בה חטאת וסקילה כשאר מלאכות שבת, אלא איסור לאו גרידא.

רב זביד מתני להא שמעתא **הכי: אמר רמי בר חמא: המחמר אחר בהמה בשבת, בשוגג אינו חייב חטאת.** אבל **במזיד חייב סקילה**, ככל מלאכות שבת. קנד-א

מתיב רבא: והתניא: **המחלל את השבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת, חייבין על זדונו סקילה.**

משמע, **הא** דבר **שאין חייבין על שגגתו חטאת, אין חייבין על זדונו סקילה.** אם כן, "מחמר" דאין בשגגתו חטאת, אף הוא לא יתחייב על זדונו סקילה. וקשיא לרמי בר חמא.

ומשנינן: לאו דיוקא הוא. כי **מי קתני** להדיא "**הא אין חייבין** על שגגתו חטאת, אין חייבין על זדונו סקילה?

ודלמא **הכי קאמר**: כל **דבר שחייבין על שגגתו חטאת**, לעולם **חייבין על זדונו סקילה**. אבל אכתי מצינו לומר **דיש דבר שאף שאין חייבין על שגגתו חטאת**, בכל

אחרים. ר"ן עבודה זרה טו א. וכן עולה מדברי הרמב"ן [הובא בהערה 6] בתירוצו הא'.

אבל הגהות האשרי בשם האור זרוע, והתוספות רי"ד בעבודה זרה [שם] כתבו, דאינו נוהג אלא בבהמתו שלו.

וטעמא, משום דכתיב בקרא "אתה **ובהמתך**". תוספות יום טוב פרק ד דפסחים משנה ג.

14. ומכאן משמע דלא כהשאגת אריה [סימן עג], שכתב דלכל התורה כולה חשיב מחמר כמלאכת אדם גמורה [והוא דומיא דזורה ורוח מסייעתו]. אלא שבשבת הקילה התורה בו ופטרתו מקרבן וסקילה. ודמי להבערה, למאן דאמר "הבערה ללאו יצאת". אפיקי ים חלק ב סימן ד ענף ב.

זאת **חייבין על זדונו סקילה. ומאי ניהו? — מחמר.** ויש מהן שאין בזדונו כרת, וכגון תחומין לרבי עקיבא, והבערה לרבי יוסי.

רבא, אחוה דרב מרי בר רחל, הוה מתני לה להא שמעתתא, משמיה דרבי יוחנן, לפטור מחמר לגמרי.

[ובספרים שלפנינו גריס: **ואמרי לה:** רבא, **אבוה דרב מרי בר רחל** היה.

וקאמר: **ללישנא בתרא,** דאמר דאבוה דרב מרי בר רחל הוא, **קשיא מהא** דאיתא ביבמות **דרב**[א] **אכשריה לרב מרי בר רחל, ומנייה בפורסיה דבבל** [מינהו להיות שוטר בבבל][1]. ואף שהיה אביו גר, וקיימא לן "כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך", כיון דאמו מישראל "מקרב אחיך" קרינן ביה. אלמא, אביו גר היה. ואיך אמרת דבנו של רבא היה.

ומשנינן: **דלמא תרי מרי בר רחל הוו.**

ורש"י ותוספות לא גרסו לה].

דאמר רבי יוחנן: המחמר אחר בהמתו בשבת, פטור מכלום. בשוגג לא מחייב חטאת, משום דהוקשה כל התורה כולה לעבודה זרה. מה התם בעינן דעביד מעשה בגופיה, הכי נמי בכל חייבי חטאות. ומחמר לא עביד מעשה בגופיה, אלא על ידי בהמתו[2].

ובמזיד נמי לא מיחייב סקילה. **דהא תנן: המחלל את השבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת, חייבים על זדונו סקילה.** משמע, **הא** דבר **שאין חייבין על שגגתו חטאת, אין חייבין על זדונו סקילה.** וכיון דליתא חטאת במחמר, אף סקילה ליתא ביה.

ובמלקות דלאו, נמי לא מיחייב ככל לאוין שבתורה. משום **דהוה ליה** לאו דמחמר, **לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין.** ואף שבמחמר עצמו ליכא מיתת בית דין, מכל מקום לאו ד"לא תעשה כל מלאכה", דמיניה ילפינן מחמר, בא להזהיר אף על שאר מלאכות שבת, שהן במיתה[3].

---

1. וקשה, הרי רב מרי בנו של איסור גיורא הוה. ואיך יתכן שאיסור חי זמן רב כל כך מימי רב עד ימי רבא? שהרי בימי רב, היה כבר רב מרי בנו גדול בתורה ונתמנה על ידו. ועדיין היה איסור חי בימי רבא [כדאיתא בבבא בתרא קמט א , דאיסור גיורא הוה ליה תריסר אלפי זוזי בי רבא]. והרי ביום שנולד רבא מת רב יהודה שהיה תלמידו של רב.

לכך נראה כגירסת ר"ח, דרב אשי אכשריה לרב מרי בת רחל.

2. וצריך עיון, הא שיטת רבי יוחנן בסנהדרין, [נד א] דלרבי עקיבא לא בעינן בעבודה זרה מעשה כלל. ואף לחכמים סגי במעשה זוטא כמו השתחואה. וכן דיבור חשיב מעשה. כמו שמצינו בכלאים, דהנהיגה בקול חייב. ואם כן, אף מחמר שמנהיג את הבהמה בקול, נמי ליחשב מעשה. שו"ת רבי עקיבא איגר, חלק ג סימן טז.

3. עוד כתבו תוספות [בדרך הב'], דסתם "מלאכה" דכתיב בשבת, היינו במיתה. כדכתיב "כל העושה בו מלאכה יומת". הלכך עיקר קרא "דלא תעשה מלאכה", למלאכה שאית בה חיוב מיתה אתא. לפיכך, אין לוקין עליו. אבל בעלמא, היכא דכולל הלאו גם חיוב מיתה וגם אזהרת לאו, לוקין עליו.

ולדברי המגיד משנה בדעת הרמב"ם [יעויין בהערה 4], חשיב מחמר כניתן לאזהרת מיתה

וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, אין לוקין עליו. דעיקר אזהרתו באה לחייב מיתה, ולא מלקות(4).

קנד-ב **ואפילו למאן דאמר** "לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין **לוקין** עליו", המחמר אינו לוקה. משום דאינו לאו גמור. דאי להזהיר על מלאכת מחמר בלאו גמור אתא, **ליכתוב רחמנא** "**לא תעשה כל מלאכה ובהמתך**". "**אתה**" ובהמתך **למה לי**? אלא לומר לך, **הוא ניהו דמיחייב** בלאו, שלא לעשות מלאכה. אבל בעושה על ידי **בהמתו לא מיחייב** בלאו גמור ללקות עליו.

שנינו במתניתין: **הגיע לחצר החיצונה**, נוטל את הכלים הניטלין בשבת. ושאינן ניטלין בשבת, מתיר החבלים, והשקין נופלין מאליהן.

אמר רב הונא: היתה בהמתו טעונה בשבת **כלי זכוכית** — כשרוצה לפרוק אותם מעליה, הרי הוא **מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומתיר את החבלים, והשקין** שבהם הכלים **נופלים** מאליהם על הכרים והכסתות. ועושה כן כדי שלא יפלו הכלים על הארץ ויישברו. אבל לא יטול את הכלים מעל גב הבהמה בידיו(1).

ומקשינן: **והאנן תנן: נוטל** בידיו **את הכלים הניטלין בשבת**. ואף כלי זכוכית ניטלים בשבת, ואמאי אסר רב הונא ליטלם בידים?

ומשנינן: **כי קאמר רב הונא** דאינו נוטלן, **בקרני דאומנא** [כלי אומן שמקיז בהם דם]

דוקא משום שמצינו מיתה אף במעשה המשותף לאדם ובהמה, וכגון בחרישה.

4. וכתב הרמב"ם בפרק כ הלכה א: אסור להוציא משא על הבהמה בשבת. שנאמר "למען ינוח שורך וחמורך". ואם הוציא על הבהמה, אף על פי שהוא מצווה על שביתתה, אינו לוקה. לפי שאיסורו בא מכלל עשה.

ובהלכה ב' כתב: והלא לאו מפורש בתורה, שנאמר "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך". שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה. ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ואין לוקין עליו.

והבין הרמב"ן [כאן ובהשגותיו על ספר המצוות] בדעתו, דאין איסור מיוחד במחמר. אלא אסור מדין שביתת בהמתו, שאינה אלא איסור עשה. והא דילפינן איסור לאו מ"אתה ובהמתך", אינו אלא כשחורש עם בהמתו.

והקשה עליו, הא חורש בבהמתו חייב משום מלאכת עצמו. וחייב חטאת וסקילה. דהא מצינו דביום טוב כהאי גוונא לוקה משום חרישה. וכדתנן "יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום חמישה לאוין". ולאו משום מחמר הוא. אלא חשיב כעביד בידים במה שכובש את הבהמה תחת ידו. ואין הבהמה אלא ככלי ביד האדם. ולאו דמחמר נאמר היכא שהבהמה הולכת מעצמה, אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר.

אבל המגיד משנה שם פירש אף בדעת הרמב"ם, דאיכא לאו במחמר. ולא בא אלא לפרש אמאי חשיב כלאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין. דלא סבירא ליה כפירוש רש"י בזה. אלא מאחר ובחורש יחד עם בהמתו חייב מיתה [דאף בזה אית ליה כהרמב"ן], אף בשאר מלאכות שעושה עם בהמתו אינו לוקה.

1. ומהכא שמעינן, דלית הלכתא כרבי יצחק דאמר: אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל. שהרי התירו ליטול את הכרים לצורך הכלים המוקצין. רי"ף.

קאמר. **דמחמת** מאיסותם **לא חזיא ליה** בשבת **למידי**(2), ומוקצין הם(3).

ושוב מקשינן: ואיך שרי להניח כרים וכסתות כדי שיפלו עליהם כלים אלו? **והא קא מבטל כלי מהיכנו**(4). שהרי על ידי שיפלו הכלים המוקצים על הכרים, שוב לא יוכל לטלטלם. שהרי אסור לו ליטול את המוקצה מעליהם. ואין לבטל בשבת כלי מהיתר טלטולו, משום דדמי לסותר(5).

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **בשליפי זוטרי** [משאות קטנים]. שלאחר שהם נופלים על הכר העליון, הרי הוא שומטו מתחתיהם,(6) והם נופלים על הכר שתחתיו, וכן הלאה, עד שנופלים על הארץ. נמצא דאינו מבטל את

ובעל המאור כתב, דאי משום הא לא איריא. משום דאף רבי יצחק מודה דבמקום פסידא שרי.

אבל הרמב"ן במלחמות הוכיח מפרק משילין לא כן.

2. ואף על גב דאמרינן לעיל [קכח א], דרב הונא סבר במוקצה לטלטול כרבי שמעון, דלית ליה מוקצה מחמת מיחוס, הכא אף רבי שמעון מודה דאסור. דכיון דאי נפלי מתברי, לא עבידי לכסויי בהו מנא, ולא חזו למידי. ראשונים.

והריטב"א כתב ד"קרני דאומנא", מוקצין מחמת חסרון כיס הן. ומודה בהו רבי שמעון.

3. עוד פירש הרמב"ן, דאיירי בכלים חדשים שאינם מוקצים מחמת מיאוס. אלא מוקצים הם משום שמלאכתם לאיסור. ובאמת מותר לטלטלם לצורך מקומם. ומכל מקום פריך שפיר לקמן דהוא מבטל כלי מהיכנו. משום שכל זמן שאינו צריך לכרים, יאסרו בטלטול [ויעוין בהערה 4].

ויעוין בתוספות, לעיל מז ב, ד"ה כבר.

ובזה יישב, דאף אי נימא דרב הונא סבר כרבי יצחק, ד"אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל", אין דין זה נוהג אלא במוקצה מחמת גופו. ולא בדבר שמלאכתו לאיסור.

4. ואף אם יצטרך את הכרים והכסתות, נמי יאסר לטלטל את הקרני דאומני. דכיון דאינם ראויים להשתמשות כלל, אין תורת כלי עליהם. ואסורים בטלטול אף לצורך מקומם. רמב"ן.

אבל הרשב"א כתב, דאם מונחים הכלים על כרים וכסתות, וצריך לכרים, מותר לו לטלטל את הכלים. משום דמותר לטלטל את המוקצה לצורך מקומו. ומכל מקום לכתחלה אין לגרום שיצטרך אחר כך לטלטלן. ואין מותר להניחם אלא על כרים שלא יצטרך להם. הלכך פריך שפיר "הא קמבטל כלי מהיכנו".

והרשב"א אזיל בזה לשיטתו, שכל שיש לו תורת כלי, מותר לטלטלו לצורך מקומו. ודלא כהשיטות דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור אית לן הכי. אבל כל שאינו ראוי בשבת לשימוש, הוי כמוקצה מחמת גופו, דאסור אף לצורך מקומו.

[ויעוין בהערה קודמת, במה שעוד תירץ הרמב"ן על זה].

5. ולעיל [מג א] כתב רש"י, "שהיה מוכן מתחלה לטלטלו, ועכשיו עושהו מוקצה". והבינו תוספות בדבריו, דאסור משום דחשיב כאילו מחברו שם בטיט.

6. ואין נאסרים הכרים בטלטול משום בסיס לדבר האסור, כיון שלא הניח עליהם את הכלים המוקצין על דעת שיעמדו שם כל השבת. אלא על דעת לשומטן. ר"ן.

ומתוספות לעיל [מד ב] מוכח, דאף בכהאי גוונא חשוב בסיס לדבר האסור. וכן תליא בשני תירוצי התוספות ריש פרק קמא דביצה.

ולשיטה זו, יש ליישב קושית הר"ן, שיש לו

הכרים מהיכנם(7).

מיתיבי: **היתה בהמתו טעונה** בשבת **טבל** או **עששיות** של זכוכית, הרי הוא **מתיר את החבלים, והשקין נופלין** מאליהם **ואף על פי שהן** [העששיות] **משתברין** בכך, לא יטלן בידיו, ולא יניח תחתיהן דבר. משום דמוקצין הם. שהטבל מוקצה לפי שאינו ראוי בשבת לאכילה, שהרי אסור לתקנו בשבת. ואף עששיות לא חזיא בשבת למידי, כדמוקי להו להלן.

וקשיא, אמאי לא יתן כרים וכסתות תחת הבהמה, כדי שיפלו העששיות עליהם ולא ישתברו?

ומשנינן: **התם** איירי **בכולסא** [חתיכות רחבות של זכוכית שעומדין לעשיית חלונות]. ולפי שאין בהן תורת כלי, הריהן מוקצין. וכיון שאין הפסד בשבירתן, שהרי בין כך הן עשויות להחתך לחתיכות קטנות, לא התירו לו להביא כרים ולהניח תחתיהן(8).

ומוכחינן: **דיקא נמי** דבהכי איירי, דהא **קתני** "עששיות" בהדי "טבל". ומשמע דהוו **דומיא ד"טבל". מה טבל** הוא מידי דאף בחול **לא חזי ליה** עד שיתקנו, **אף הכא,** בעששיות, **נמי** איירי **בדלא חזי ליה** למידי עד שיתקנן. והיינו "כולסא" [רשב"א. והמהרש"א פירש באופן אחר].

ומאי "אף על פי שמשתברין"? — מהו דתימא, אף דליכא הפסד מרובה בשבירתן, מיהו **להפסד מועט נמי חששו.** והרי קצת הפסד איכא אף בכולסא, שכשנופל לארץ ניתזים ממנו ניצוצות קטנים, דלא חזו למידי ומשום כן נתיר להניח תחתיהן כרים וכסתות. **קא משמע לן,** דלהפסד מועט לא חששו.

תניא: רבי שמעון בן יוחי אומר: היתה בהמתו טעונה בשבת **שליף** [משוי] **של תבואה** שהיא טבל, והוא רוצה לפורקו מעליה, לא יטלו בידו. דהא מוקצה הוא. אלא **מניח ראשו תחתיה** של התבואה, **ומסלקו** בראשו **לצד אחר,** ומתוך כך **הוא** [השליף] **נופל מאליו.** דטלטול בגופו מותר [רמב"ן].

חמורו של רבן גמליאל היתה טעונה בשבת **דבש. ולא רצה לפורקה עד מוצאי שבת.**

עצה על ידי שיניח על הכר גם דבר המותר חשוב. והוי בסיס לדבר האסור והמותר. דכיון דבין השמשות לא הוי בסיס, וגם אחר שמניח דבר המותר לא הוי בסיס, אין מוקצה לחצי שבת. רבי עקיבא איגר.

7. ואף דלפי שעה הוא מבטלם מהיכנם, ביטול לשעה אינו ביטול. ודוקא אם מבטלו מהיכנו לשבת כולה אסור. בעל המאור.

והרמב"ן והרשב"א כתבו, דאף ביטול למקצת היום אסור. והכא משום פסידא התירו. אבל לבטלו לכל השבת חמיר טפי. ואף במקום פסידא לא הותר. [שם].

8. משום דחיישינן לרבי יצחק דאמר "אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל".

ואף לדידן, דלא קיימא לן כרבי יצחק, מכל מקום לצורך הכולסא אין ניטל. דלא טרחינן בדבר שאין בו תורת כלי כלל. בעל המאור.

והרמב"ן פירש, דאסור משום דמבטל כלי מהיכנו לפי שעה, עד שינערם מהמוקצה.

ומתוך שנשארה טעונה כל השבת, **למוצאי שבת מתה.**

ותמהינן: ואמאי לא פרקה? **והאנן תנן** "**נוטל** מעל גבי החמור את **הכלים הניטלים** בשבת". ואף דבש הוא דבר הניטל, שהרי הוא ראוי לאכילה ואינו מוקצה.

ומשנינן: התם, **כשהדביש** [החמיץ] הדבש איירי. ומאחר דלא חזי לאכילה, אינו ניטל בשבת.

ותמהינן: מאחר **שהדביש** — **למאי חזי** ליה? ולשם מה הביאו רבן גמליאל?

ומשנינן: חזי **למושחו** על **כתיתא דגמלי** [מכה של הגמל]. ומכל מקום מוקצה הוא, שהרי אסור לעשות כן בשבת, משום איסור רפואה.

ותו מקשינן: ואמאי הניח רבן גמליאל כך את החמור כל השבת? **ויתיר** את **החבלים ויפלו השקין** שבהם הדבש מעליו.

ומשנינן: אם יתיר את השקים, **מיצטרו זיקי** [יבקעו נאדות הדבש] בנפילתן לארץ.

ותו מקשינן: **ויביא כרים וכסתות ויניח תחתיהן** כדי שיפלו עליהם, ולא ישברו.

ומשנינן: **מטנפי** בכך הכרים, ונעשים מוקצים. **ונמצא קמבטל כלי מהיכנו.** ואסור משום דדמי לסותר.

ותו מקשינן: **והאיכא** איסור **צער בעלי חיים,** במה שהניח את החמור טעון למשך כל השבת. וליתי איסור דאורייתא, ולידחי איסור ביטול כלי מהיכנו, דאינו אלא איסור דרבנן (9).

ומשנינן: **קסבר** רבן גמליאל, דאף איסור **צער בעלי חיים** אינו אלא **מדרבנן.** ופלוגתא דתנאי היא ב"אלו מציאות".

אביי אשכחיה ליה לרבה, דהוה **קא משפשף ליה לבריה אגבא דחמרא** [היה משתעשע עם בנו על גב החמור].

אמר ליה אביי: והא **קא משתמש מר בבעלי חיים.** ותנן "אין רוכבין על גבי בהמה", שמא יחתוך זמורה כדי להנהיגה. והוא הדין לכל שאר תשמישין, שאין עושין בה בשבת.

אמר ליה: צדדין של הבהמה **הן.** שהרי איני מרכיב את בני על גב החמור, אלא משפשפו על צידיו. **וצדדין, לא גזרו בהו רבנן** מלהשתמש בהן. משום שאין זה דרך תשמיש הבהמה.

ומנא תימרא דלא גזרו בצדדין?

מהא **דתנן: מתיר** את **החבלים** על החמור, **והשקין נופלין. מאי לאו, בחבר גוולקי** [זוג שקים המחוברים יחד ברצועות] מיירי. שמרכיבים אותם על החמור, שק אחד מכאן ואחד מכאן. ואם כן, צריך להתקרב אל

---

9. רש"י. אבל הרמב"ן והרשב"א פירשו, דאקשינן, ויתיר חבלים ויפלו השקים. ואף על פי שישברו הכדים, יפסיד הבעלים, ולא יעבור על איסור צער בעלי חיים.

אבל לבטל כלי מהיכנו אסור. שהרי אפשר למנוע את צער הבהמה על ידי שיתיר את השקין בלא להניח תחתיהן כרים וכסתות.

והר"ן הסכים עם פירוש רש"י. משום דליכא לאקשויי דמשום צער בעלי חיים יפסיד את כליו. שכל שהוא לצורך תשמישו של האדם ושמירת ממונו, אין בו משום צער בעלי חיים.

החמור כדי לסלקן יחד. ומתוך כך הוא נשען בגופו על צידי החמור ומשתפשף עליו. והרי הוא משתמש בבהמה[10]. ואמאי מותר? —

אלא ודאי, משום **דהוו להו צדדין. וצדדין לא גזרו בהו רבנן.**

ודחינן: **לא** בחבר גוולקי איירי, אלא **בחבר אגלווקי**. בזוג שקים שאינם קשורים זה לזה ברצועות, אלא הם מחוברים על ידי טבעת שבראש הרצועה של כל שק, וקרס קטן תופס את שתי הטבעות. וכדי להפרידם זה מזה שיפלו לארץ, אין צריך אלא למשוך מעט כדי שיצא אותו קרס מהטבעות. ולשם כך אינו צריך להשען על צידי החמור.

אי נמי: הכא במאי עסקינן, בשקין שמחוברים **בלכתא**. שבקצה החבל של כל שק ישנה לולאה. ומשחילים לולאה אחת בחברתה. ואחר כך תוחבים כפיס עץ כפוף בלולאה הפנימית, כדי שלא תצא מתוך הלולאה החיצונית. וכשרוצה להפרידם, הרי הוא מושך את העץ, והם מתנתקים מאליהם ונופלים לארץ. ולשם כך אינו צריך כלל לישען על החמור. וליכא לאוכוחי מינה דלא גזרו רבנן בצדדי החמור.

איתיביה אביי לרבה: תנן: סוכה **ששתים** מדפנותיה עשויות **בידי אדם, ואחת** מהדפנות היא **באילן**, הרי היא **כשרה**. שבדפנות ליכא פסול דמחובר לקרקע, אלא בסכך.

אבל **אין עולין לה** [משתמשים בה] **ביום טוב**. אלא בחול המועד בלבד. משום דאין משתמשין באילן בשבת וביום טוב, שמא יתלוש ממנו.

[והוא הדין אם כל ג׳ דפנותיה הן באילן. אלא רבותא אשמועינן, דאף אי דופן אחת בלבד היא באילן, נמי אסור להשתמש בה בשבת].

מאי לאו, דחק ביה שחקק **בצד האילן** נקבים, ובתוכם הניח את הקנים של הדופן השלישית, והניח עליה את הסכך.[11]

והרגילות היא להניח את הכלים על הסכך[12]. וכשמשתמש בסכך, הרי הוא משתמש באילן, משום שהוא מעמיד את הסכך. וכיון שהסכך נסמך על צידי האילן, נמצא דמה דמשתמש, **הוו להו צדדין** של האילן. ושמע מינה דאף **צדדין אסורין**. וכשם שצידי אילן הם בכלל איסור השתמשות דאילן, כן נימא דצידי בהמה אסורים כבהמה עצמה.

---

10. רש״י. ותוספות פירשו שבראש כל אחד מהשקים יש רצועה. וקושרים את שתי הרצועות זו לזו. וכל זמן שמונח הקשר על גבו של החמור, אי אפשר להתירו. וצריך להגביה מעט את השקים, ולסומכן על כרס החמור, ואז מתירים אותם. ובהכי חשיב כמשתמש בחמור.

11. ובסוכה פירש רש״י, שקרקעית הסוכה נסמכת על האילן מצידה האחד, ובשני צידיה האחרים היא נסמכת על יתדות המונחים על הארץ. וכבר כתבו תוספות שם, דמסוגיין מוכח לא כן.

12. אבל אין לאסור מצד מה שמשתמש בצילו של הסכך, שנסמך על האילן. שהרי מותר להשתמש תחת צילו של אילן. וכל שכן שמותר להשתמש בצל הסוכה הנסמכת בו. רשב״א.

ומשנינן: **לא** בהכי איירי. אלא **דכפיה** [כפף] **לראש האילן**, והטהו לצד אילן אחר. וכן הטה את ראש האילן השני לצד אילן זה. וקשרם זה לזה, ומהם נעשית הדופן. **ואנח סיכוך עליה**. נמצא **דקמשתמיש בראש האילן** ולא בצידיו. ומשום כך אסור לעלות ביום טוב בסוכה זו.

ושוב מקשינן: **אי הכי, אימא סיפא**. דקתני בה: אם **שלש** מהדפנות עשויות **בידי אדם**, ודופן **אחת** בלבד **באילן**, הסוכה **כשרה**. ואף **עולין לה ביום טוב**. **ואי** כדקא אמרת, **דכפיה לאילן** והניח את הסכך עליו, **אמאי עולין לה ביום טוב**? הא משתמש באילן בכך שמסכך עליו.

ומהדרינן: **ואלא מאי** תאמר, דאיירי בחקק נקבים בתוך האילן והניח בהם את הדפנות. ואסור לעלות לה ביום טוב, משום **דצדדין** דאילן נמי **אסורין** בהשתמשות — הא ליטעמיך נמי תיקשי. דהא **סוף סוף, אמאי** בשלש בידי אדם **עולין לה ביום טוב**? הא אף בכהאי גוונא נמי משתמש הוא בצדדי האילן.

אלא בהכרח צריך לומר, דלא איירי כלל במניח את הסכך על האילן. **אלא** איירי **התם בגואזא פרסכנא** [אילן שהרבה ענפים יוצאין ממנו ומתפשטים לכל צד]. **דאילן גופיה דופן בעלמא הוא דשוויה**. ואין הסכך נסמך על האילן, אלא על שאר הדפנות. ואינו צריך לו אלא כדי שישמש כדופן.

אבל בשתים בידי אדם ואחת באילן, מסתמא נסמך הסכך על מחיצת האילן נמי. דקשה לסמוך את הסכך על ב׳ מחיצות בלבד [מהרש״א].

[ולעולם מצינו לאוקמא בדכייפיה לאילן, כדאוקימנא מעיקרא. וכשאינו סומך עליו את הסכך. אלא דלא מסתבר לאוקמא בהכי. שהרי כיון שאינו צריך לו בשביל הסכך, וגם אינו נצרך להכשר הסוכה, לאו אורחיה לטרוח כל כך ולכוף שני אילנות ולחברם זה לזה].

ומוכחינן: **דיקא נמי** דלא איירי בסומך את הסכך על האילן. דהא **קתני** בסיפא: **זה הכלל, כל שאילו ינטל האילן, ויכולה** הסוכה **לעמוד, עולין לה ביום טוב**. אלמא, הא דקתני ״שלש בידי אדם ואחת באילן, עולין לה ביום טוב״, איירי בשאין האילן סומך את הסכך. ואף אילו ינטל, יעמוד הסכך.

ומסקינן: **שמע מינה**.

לימא, הא דמשתמשין בצדדי אילן, **כ**פלוגתא **דתנאי** היא.

דתניא: סוכה ששתים מדפנותיה עשויות בידי אדם, ואחת באילן, כשרה. **ואין עולין לה ביום טוב**.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: עולין לה ביום טוב.

מאי לאו, בחקק באילן נקבים מיירי. ותחב בהם את קני הדופן, וסיכך עליה. והרי הוא משתמש בצדדי האילן להעמיד את הסכך. **ובהא קמיפלגי. דמר** [תנא קמא] **סבר: צדדין אסורין. ומר** [רבי שמעון בן אלעזר] **סבר**: צדדין **מותרין** בהשתמשות.

אמר אביי: לא בהכי פליגי. אלא **דכולי**

עלמא סברי, **צדדין אסורין** בהשתמשות. ואף רבי מאיר דהתיר, היינו משום דלא חשיב בהכי השתמשות בצדדין. אלא השתמשות בצדי צדדין היא. שהרי אינו משתמש בקנים התחובים בצדי האילן, אלא בסכך שעליהם. וכיון שהקנים סומכים על צידי האילן, הסכך שנסמך עליהם אינו נחשב אלא כצידי צדדים של אילן. **והכא בצדי צדדין קמיפלגי. דמר** [תנא קמא] **סבר, צדי צדדין אסורין. ומר** [רבי שמעון בן אלעזר] **סבר, צדי צדדין מותרין.**

רבא אמר: אין לחלק בין צדדין לצדי צדדין. אלא **מאן דאסר בצדדין, אסר נמי בצדי צדדין. ומאן דשרי בצדי צדדין, שרי נמי בצדדין.** לפיכך, פליגי תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר אם צדדין מותרין, כדבעינן למימר מעיקרא.

קנה-א **איתיביה רב משרשיא לרבא:** תניא: הרוצה לילך בשבת יותר מאלפים אמה מחוץ למקומו, הרי הוא מניח עירוב [פת למזון שתי סעודות] בתוך אלפים אמה מחוץ לעיר. ונחשב מקום הנחת העירוב למקום שביתתו. ומשם ואילך הוא מותר בהילוך אלפים אמה.

ואם **נעץ יתד באילן, ותלה בה** ביתד **כלכלה** [סל] ונתן בה את עירובו — אם תלאה **למעלה מגובה עשרה טפחים**, אין **עירובו עירוב.** שהרי הוא מתכוין לעשות לו מקום שביתה על הקרקע שמתחת לאילן, שהיא רשות הרבים, ולא באילן גופו. והכלכלה שנמצאת בגובה י׳ טפחים, חשובה כרשות היחיד. שסתם כלכלה רחבה ד׳ טפחים. וכל דבר שהוא גבוה י׳ ורחב ד׳, הרי הוא רשות היחיד. נמצא דאינו יכול ליטול בשבת את עירובו ולאוכלו. שהרי הוא מוציא בכך מרשות היחיד לרשות הרבים. וכיון דאינה סעודה הראויה לו, אינו קונה שביתה על ידה.

ואם תלה את עירובו על האילן **למטה מגובה י׳ טפחים, עירובו עירוב.** שבפחות מי׳ אין הכלכלה נעשית רשות היחיד. נמצא דהוא ועירובו ברשות הרבים(1), ושרי ליטלו ולאכלו.

ודייקינן: **טעמא** דמותר לו ליטול את העירוב מהכלכלה, ולא חשיב כמשתמש באילן, היינו משום **דנעץ יתד באילן**, ועליו תלה את הכלכלה. דהיתד חשוב כצידי אילן. והכלכלה שתלויה עליו הויא צדדי צדדין של אילן. וכשנוטל את העירוב ממנה, אינו אלא כמשתמש בצידי צדדין.

הא אם **לא נעץ** יתד, אלא תלה את הכלכלה גופה באילן, נעשית הכלכלה כצידי אילן. ואסור ליטול הימנה את העירוב, משום דחשיב כמשתמש בצידי אילן. לפיכך, **אפילו** אם תלאה **למטה מי׳ טפחים, אין עירובו עירוב.** שכל שאינו יכול לאוכלו בשבת, לא חשיב עירוב(2).

---

1. וקשה, אמאי עירובו ערוב, והא כיון שרחבה ארבעה, כרמלית היא. ואסור להוציא ממנה לרשות הרבים.

ויש לומר, דאין כרמלית בכלים.

אי נמי, כרבי היא. דאמר, ״כל דבר שהוא משום שבות, לא גזרו עליו בין השמשות״. וכיון דבין השמשות יכול ליטול ולאכול מהכלכלה, הרי הוא קונה שביתה על ידה. תוספות.

2. תימא, למאי דכתבו תוספות [הובאו בהערה

ואסיק לקושיין: **והא האי תנא** דאין מכשיר בלא נעיצת יתד, בהכרח **דקאסר** השתמשות **בצדדין**. ואפילו הכי מכשיר בנעץ יתד. אלמא, **קשרי** השתמשות **בצדי צדדין**. וקשיא לרבא דאמר "מאן דאסר בצדדין אסר נמי בצדי צדדין".

אמר רב פפא: לעולם קסבר האי תנא, דצדדין נמי מותרין. והא דמיירי דוקא בנעץ יתד, היינו משום **דהכא בכלכלה דחוקה עסקינן**. שפיה צר, ונכנסת ידו לתוכה בדוחק. ומשום כן, אם תלויה הכלכלה על האילן עצמו כשמוציא את העירוב ממנה הרי **קמניד ליה לאילן** בכך. ונמצא **קמשמש באילן גופיה**. הלכך אינו מתיר אלא בנעץ יתד, ותלה עליו את הכלכלה. דבהכי, אינו מניד את האילן כשנוטל את העירוב.

ומסקינן: **הלכתא, דצדדין** של אילן **אסורין** בהשתמשות. **וצדי צדדין מותרין** בהשתמשות.

אמר רב אשי: השתא דאמרת "צדדין אסורין" — האי דרגא דמדלא [סולם שעולים בו לסוכת שומרים, העשויה על גבי קונדסין גבוהים] שהיא סמוכה לאילן, **לא לינחיה איניש** לסולם, **אדיקלא**. משום **דהוו להו צדדין**. וכשעולה, נמצא משתמש בצדדי האילן. **אלא לינחיה** לסולם **אגוואזי** [יתד] **לבר מדיקלא**. שיתקע יתד בצד הדקל ובו יסמוך את הסולם. נמצא משתמש בצידי צדדין, דמותרים.

וכי סליק [מתחיל לעלות] בסולם, **לא לינח כרעיה** [לא יניח רגלו] **אגוואזי** שנעץ בדקל, שהרי משתמש בכך בצידי הדקל. **אלא ליתנח** לרגלו על שלבי הסולם, או **אקנין** שיוצאין מהקונדסין שעליהם ניצבת הסוכה[3].

מתניתין:

מתירין פקיעי עמיר [חבילות קש של שבלים] **לפני בהמה** בשבת למאכלה.

ומפספסין [מפזרים] לפניה **את הכיפין** [בגמרא מפרש מה הם "כיפין"]. שכן דרך לפזרן לפני הבהמה. משום שכשהם דחוקים, הם מתחממים, והבהמה קצה בהם.

אבל לא מפספסין לפניה **את הזרדין** [בגמרא

1] דכרבי היא, וכל דבר שאסור משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, אף בלא יתד נמי יחשב עירוב. דהא שימוש באילן לא הוי אלא שבות, ולא גזרו בו בין השמשות.

ויש לומר, דבעינן ליתד בערב שבת שחל להיות ביום טוב, והניח כלכלה בערב יום טוב, כדי שיהיה עירוב ליום טוב ושבת. ולפי ששתי קדושות הן, צריך שיהיה העירוב ראוי לסעודה, אף בין השמשות דערב שבת. ואז אינו יכול ליטול את עירובו, משום שאין משתמשין באילן בשבת וביום טוב. ובין השמשות הוא ספק יום ספק לילה. וממה נפשך נאסר אז. דאו שהוא יום טוב או שהוא שבת.

אבל מצד טלטול מכרמלית לרשות הרבים, אינו נאסר בבין השמשות דערב שבת. דשמא עדיין יום טוב הוא, וליכא איסור הוצאה ביום טוב. גיליון הש"ס.

ויעוין עוד בזה בחתם סופר ושפת אמת.

3. ומבואר הכא, דרב פפא אית ליה דצדדין

מפרש מה הם "זרדין"]. ופלוגתא היא בגמרא, בפירוש כל רישא דמתניתין.

אין מרסקין בשבת, **לא את השחת** [תבואה שלא הגיעה לגמר בישולה], **ולא את החרובין, לפני בהמה. בין** בהמה **דקה, ובין** בהמה **גסה**. ובגמרא יבואר טעמא.

רבי יהודה מתיר בחרובין, לרסקם לבהמה **דקה**.

גמרא:

שנינו במתניתין: מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה. ומפספסין את הכיפין, אבל לא את הזרדין.

אמר רב הונא: הן הן פקיעין, הן הן כיפין. וכולן הן חבילות קשין של שבלים. אלא חלוקים הם בכך, ש**הפקיעין** קשורים ב**תרי** קשרים. ו**הכיפין** קשורים ב**תלתא** קשרים.

אבל **זרדין** אינם מאותו המין, אלא הם ענפים לחים **דארזי** [ארז].

והכי קאמר: מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה, ואף מפספסין [מפזרין] אותם לפניה. ומותר לטרוח בהם, מאחר ואף בעודם קשורים הם אוכל. ואינו מתירן ומפספסן אלא כדי להכשירם טפי.

והוא הדין לכיפין, שמתירין ומפספסין אותם. ואף שהם קשורים בשלשה קשרים, ונפיש טירחייהו, אפילו הכי מותר. לפי דמעיקרא אוכלין הם.

"**אבל לא את הזרדין**" — שלא התירו בהם **לא לפספס ולא להתיר**. דמעיקרא, סתמייהו לאו לאכילה הם עומדים. וכשמתירין ומפספסין משוה אותם לאוכל. ואסור, משום דקא מוליד אוכלא בשבת.

אמר רב חסדא: מאי טעמא דרב הונא? — משום דקא **סבר: למטרח באוכלא, טרחינן.** אבל **לשוויי אוכלא לא משוינן**. דאסור משום "מוליד".

רב יהודה אמר: לא כן הוא פירושא דמתניתין. אלא **הן הן פקיעין, הן הן זרדין.** ותרוייהו, חבילות קש מחוברות הן. אלא **דפקיעין** קשורים ב**תרי** קשרים, **וזרדין** קשורים **בתלתא** קשרים.

ו"**כיפין**" אינם ממין זה. אלא הם ענפים **דארזי**.

והכי קאמר: מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה. אבל פספוסי לא מפספסין אותן. משום שכל זמן שהם קשורים, לאו אוכלא נינהו[4]. הלכך מותר להתירן, כדי לעשותם אוכל, משום צערא דבהמה. אבל לפספס

מותרין, ורב אשי אית ליה צדדין אסורים. וקשיא, הא בחגיגה [יז א] מבואר איפכא.

דקאמר רב פפא התם, דמהא דאין סומכין על הקרבן ביום טוב, משום דמשתמש בבעלי חיים, שמע מינה דצדדין אסורים. שהרי הסמיכה היא על ראש הקרבן, וראש הוי כצדדים. ודחי התם רב אשי, אפילו תימא צדדין מותרין, נמי אסור לסמוך. משום דכל דבהדי גבה כגבה דמי, ולא כצדדין. תוספות.

והתם כתבו, דרב אשי אדרב אשי לא קשיא. משום דלא קאמר התם, אלא דמהא ליכא למישמע מינה. אבל לא דסבירא ליה הכי. מיהו מרב פפא אדרב פפא, לא הקשו התם כלל.

ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ כתב

אסור. משום שאף בלא כן הם אוכל. ואין הפספוס אלא לתענוג הבהמה בעלמא. וכל דבר שהוא כבר אוכל, אסור לטרוח בו בשבת כדי ליפותו טפי.

וכיפין, כיון דבלא פספוס לא חשיבי אוכלא, **פספוסי נמי מפספסינן**. דהא לאשוויי אוכלא מותר.

"**אבל לא** את **הזרדין**" — שלא התירו **לפספס** אותם, **אלא להתירם** בלבד[5]. שדינם כפקיעין לכל דבר.

אמר רבא: מאי טעמא דרב יהודה? — קסבר: שווי אוכלא משוינן. משום שכשאין לבהמה מה לאכול אית לה צערא. אבל אחר דאיכא כבר אוכל, **מטרח באוכלא לא טרחינן**. דהא אינו אלא לתענוג בעלמא.

תנן: אין מרסקין את השחת ואת החרובין, לפני בהמה. בין דקה, ובין גסה.

והוינן בה: **מאי לאו**, "**חרובין**" **דומיא ד"שחת"**. **מה שחת** דהיא **רכיכי** וראויה למאכל, **אף חרובין** איירי **בדרכיכי**. וכיון דחשיבי אוכל אף קודם ריסוקן, אין הריסוק אלא לתענוג הבהמה.

אלמא, אף דהוו כבר אוכל, אסור לרסקם. משום **דלא טרחינן באוכלא**. **ותיובתא דרב הונא** דאמר "למטרח באוכלא טרחינן".

ומשנינן: **אמר לך רב הונא, לא** בהכי איירי מתניתין. אלא בחרובין קשים, שאינם ראויים לאוכל בלא ריסוק. **ושחת** נמי **דומיא דחרובין. מה חרובין דאקושי** [קשים, וכגון שיבשו], **אף שחת דאקושי.**

והוינן בה: **היכי משכחת לה** שחת קשה?

ומשנינן: **בעלי** [עיירים בני חמורים] **זוטרי**. שהשחת קשה להם. וצריכה ריסוק, כדי שיוכלו לאוכלה.

ומאחר דבלאו ריסוק לאו אוכלא נינהו, אסור לרסקם. משום דקא מוליד אוכלא.

תא שמע: רבי יהודה מתיר בחרובין לדקה. משמע, **לדקה אין**, אבל לרסק חרובין **לגסה לא** התיר.

ליישב, דרב פפא בא להוכיח דיש לחלק בין צידי בהמה לצידי אילן. ואף דפליגי תנאי בצדדי אילן [כדאיתא לעיל], בבהמה כולי עלמא מודו דאסור. דלא מסתבר שיחלוק מאן דהו על רבותינו הזוגות הראשונים. והיינו משום דבהמה חמיר טפי משום דטעם הגזירה בה, שמא יחתוך זמורה להנהיגה. ובזה אין כל כך לחלק בין גופה לצדיה. ורב אשי דחי, דדלמא אין לחלק ביניהם. ומאן דפליג בהא פליג נמי בהא. ומסמיכה ליכא לאוכוחי מידי.

4. רש"י. ולפי זה פליגי נמי בהתרת פקיעין. דלרב הונא מותר, משום דמיטרח באוכלא הוא. ולרב יהודה מותר, משום דאשוויי אוכלא הוא.

והתוספות כתבו, דלכולי עלמא לאו שיווי אוכלא היא. ומכל מקום מותר אף לרבי יהודה, משום דלא חשיב טורח בהתירה.

5. והרי"ף גרס "אבל לא את הזירין, לא לפספס ולא להתיר". שדוקא פקיעין מותר להתיר. משום דקשורים בתרי קשרים, ולית בהו טרחא. אבל זירין שקשורים בתלתא, אסור להתירם משום דמיטרח באוכלא לא טרחינן. [ודלא כרש"י דכתב דהתרה חשיבא אשוויי אוכלא. ויעוין בהערה 4].

ומקשינן: **אי אמרת בשלמא** כרב יהודה, דבחרובין רכין איירי, **ותנא קמא סבר** דלא מרסקין, משום **דמיטרח באוכלא לא טרחינן**, ודוקא **שוויי** אוכלא **משוינן**, שפיר. **דהיינו דקא אמר: רבי יהודה** מתיר **חרובין לדקה**. משום דקסבר, אף חרובין רכין נמי אינם ראויים לאכילת בהמה דקה בלא ריסוק. ולאו טירחא באוכל היא, אלא **שיווי אוכלא הוא**, ומותר.

אלא אי אמרת כרב הונא, דבחרובין קשין איירי, **ותנא קמא סבר שווי אוכלא לא משוינן**, ודוקא **מיטרח באוכלא מטרחינן**, בהכרח דרבי יהודה סבר, דאוכל הוא. ולא אשוויי אוכלא הוא, אלא מיטרח באוכלא. ואם כן אמאי **רבי יהודה מתיר** לרסק **בחרובין** דוקא **לבהמה דקה**? הא **כל שכן** שיש לו להתיר **לגסה**. שהרי אם לדקה הם ראויים מעיקרא, כל שכן דראויים לגסה.

[וליכא למימר דרבי יהודה מפיך, וסבר דאשוויי אוכלא משוינן ומיטרח באוכלא לא טרחינן, דהא איירי בקשים, וגבי גסה נמי אשוויי אוכלא הוא(6).

ועוד, דאם כן הוה ליה למישרי נמי להתיר ולפספס בזרדין].

ומשנינן: **מי סברת** ד"**דקה**" דמתיר בה רבי יהודה, דוקא בהמה **דקה ממש** היא? לא כן הוא. אלא **מאי** "**דקה**" — בהמה **גסה** היא. ודוקא ב"גסה" מתיר רבי יהודה. משום דקסבר, אף חרובין קשין הם ראויים לאכילה אצלה מעיקרא. ולאו אשוויי אוכלא הוא. אלא מיטרח באוכלא הוא, דשרי. **ואמאי קרי לה** "**דקה**"? — משום **דדייקא** [כוססת] **באוכלא** וטוחנתו בפיה היטב. לפיכך אינה צריכה ריסוק. אבל דקה שאינה יכולה לטוחנם בפיה בלא ריסוק, הרי על ידי הריסוק הם נעשים לגביה אוכלא, ואסור.

ושוב מקשינן: **והא מדקתני רישא** דתנא קמא אסר, "**בין בדקה ובין בגסה**", והתם "דקה" ו"גסה" כפשוטם הם, **מכלל** דהא דקאמר **רבי יהודה** "דקה", נמי **דקה ממש** היא. דהא רבי יהודה אתנא קמא קאי.

ומסקינן: **קשיא**. ושיטת רב הונא בפירושא דמתניתין סלקא בתיובתא.

תא שמע: תנן: **מחתכין את הדלועין** [התלושין] **לפני הבהמה**. ואף דהם עומדים לאכילת אדם, אינם נאסרים לאכילת בהמה משום מוקצה. קנה-ב

וכן מחתכין **את הנבלה לפני הכלבים**.

והוינן בה: **מאי לאו**, בדלועין רכין מיירי, **דומיא דנבלה**. **מה נבלה** דהיא **רכיכא** אף קודם חיתוכה, **אף** בדלועין דהם **רכיכי** מעיקרא איירי.

ואף דאוכלא הם בלא חיתוך, מותר לחותכם. **אלמא**, **טרחינן באוכלא** בשבת. **ותיובתא דרב יהודה** דאמר: אשווי אוכלא משוינן, אבל מיטרח באוכלא לא טרחינן.

ומשנינן: **אמר לך רב יהודה, לא** בהכי מיירי. אלא בדלועין קשים, שבלא חיתוך אינם ראויים לאכילת הבהמה. ואף **בנבלה** שהיא

---

6. רש"י, וצריך עיון, הא שפיר איכא למימר דפליג רבי יהודה בהא, וסבר, דאף קשים ראויים

דומיא דהני **דלועין** מיירי. **מה דלועין דאשוני** [קשים], **אף נבלה דאשונא** [קשה]. ומאחר דאין הם ראויין בלא חיתוך, מותר לחותכם. דאשוויי אוכלא משוינן.(1)

והוינן בה: **היכי משכחת לה** בנבלה שלא תהא ראויה לכלבים מחמת קשיותה?

ומשנינן: משכחת לה **בבשר פילי** [נבלה של פילים].

אי נמי: הכא במאי עסקינן, **בגורייאתא** [גורי כלבים] **זוטרי**. שכל נבלה קשה להם באכילה. ואינה חשובה כאוכל אצלם בלא חיתוך.

תא שמע: דתני רב חנן מנהרדעא: מפרכין [מפוררים] **תבן ואספסתא, ומערבין** אותן יחד, ונותנים לפני הבהמה שתאכל. שאינה מתאוית לתבן בפני עצמו. ומתוך שמערבין אותם זה בזה, תאכל אף את התבן בשביל האספסתא.

והרי תבן ואספסתא כמות שהם, נמי ראויים לאכילתה. ואפילו הכי שרינן לפורכן ולערבן. **אלמא, טרחינן באוכלא**. וקשיא לרב יהודה דאמר: לא טרחינן.

ומשנינן: בתבן ואספסתא שאינן ראויין בלא פריכה ועירוב עסקינן. ב**תבן** משכחת לה, **בתיבנא סריא** [תבן קשה. רמב"ן]. שאין הבהמה אוכלתו אלא בתערובת האספסתא. ואף ה**אספסתא** צריכה פריכה, משום דאיירי **בעילי זוטרי** [עיירים קטנים] שהאספסתא קשה להם ללעיסה, וצריך לרככה.

מתניתין:

אין אובסין את הגמל בשבת.

"האבסה" היא, שתוחבין לגרון הבהמה הרבה אוכל בעל כרחה, עד שהוא נעשה כאבוס בתוך מעיה. ואסור משום גזירה,

---

לאכילת גסה [כדמסיק לבסוף] ומיטרח באוכלא לא טרחינן. ויעויין במהרש"א שעמד על זה.

1. והרמב"ם בפרק כא הלכה יח כתב: המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו, הרי זה תולדת טוחן וחייב. לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה, בין דקה בין גסה, מפני שנראה כטוחן. אבל מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים. שאין טחינה בפירות.

וכתב המגיד משנה, דאין לגירסה זו מובן כלל. שהרי שחת וחרובין פירות נינהו, ואמאי אסורין? לכך העדיף לגרוס, "שאין טחינה אלא בפירות". אלא שגם בגירסה זו נתקשה. שלפי זה יש לאסור אף דלועין. שהרי אף הם פירות נינהו.

ויעויין בבית יוסף סימן שכד שגרס בדברי הרמב"ם, "שאין טחינה בפירות". והוא נתינת טעם למה אף בשחת וחרובין אין חיוב טוחן מדאורייתא, אלא אסורים רק משום דמיחזי כטוחן.

אלא שבשו"ת הרשב"א [חלק ד סימן עה] הקשה על עיקר דברי הרמב"ם. דהרי בסוגיא דידן מבואר דשחת וחרובין אסורים, משום דמיטרח באוכלא הוא. ולמה הוסיף בזה הרמב"ם טעם שלא נזכר בגמרא?

ויעוין בבית יוסף שם שכתב ליישב, דנפקא מינה, דמטעם הרמב"ם יש לאסור אף בקשים. ואף דאסיקנא לרב הונא בתיובתא מכח האי ברייתא, רב הונא ודאי יתרץ דמשום דמיחזי כטוחן הוא דאסור.

שמא יבוא לידי כתישת קטניות או לישת קמח וכיוצא בזה [רמב"ם פרק כא הלכה לה].

ואף לא דורסין אותו [תוחבין שעורין לתוך גרונו] בשבת, ואף שאינו תוחב כל כך בחוזק כמו ב"האבסה", נמי אסור.

אבל מלעיטין אותו בשבת. ובגמרא יבואר מהי "הלעטה".

וכן אין מאמירין את העגלים בשבת.

"האמרה" היא שתוחב לתוך מעיהן, למקום שכבר אינם יכולים להחזיר את האוכל.

אבל מלעיטין אותם בשבת.

ומהלקטין לתרנגולין בשבת.

"הלקטה" היינו "הלעטה". אלא שבתרנגולין קרי לה "הלקטה".

ונותנין מים למורסן בשבת למאכל הבהמה.

אבל לא גובלין [לשים] את המורסן במים.

ואין נותנין בשבת **מים לפני דבורים, ולפני יונים שבשובך.** וטעמא מבואר בגמרא.

אבל נותנין מים **לפני אווזין ותרנגולין, ולפני יוני הרדיסיות** [יוני בית]. וקרויים כך על מקומם [רש"י. והרמב"ם בפירוש המשניות פירש דקרויים כן על שם הורדוס, שהיה מגדלם בהיכלו].

גמרא:

שנינו במתניתין: אין אובסין את הגמל.

והוינן בה: **מאי "אין אובסין"?**

אמר רב יהודה: אין עושין לה אבוס בתוך מעיה, על ידי שדוחסין לה הרבה אוכל.

ותמהינן: וכי **מי איכא כהאי גוונא,** שיתרחבו מעיה כאבוס?

ומשנינן: אין. אפשר שיארע כן במציאות. **וכדאמר רב ירמיה מדיפתי: לדידי חזי לי ההוא טייעא** [ערבי], **דאכלא** [האכיל] לגמלו **כורא** [כור מזונות], **ועוד אטעינא** על גבו משא של **כורא** מזונות לצורך אכילתו, מלבד שאר משאו.

שנינו במתניתין: **אין מאמירין** את העגלים, אבל מלעיטין.

והוינן בה: **איזו היא "המראה"** האסורה, **ואיזו היא "הלעטה"** המותרת?

אמר רב יהודה: "המראה" היא, שתוחבים לבהמה מזון עד **למקום שכבר אינה יכולה להחזיר** אותו ולפולטו. ו"**הלעטה**" היא, שתוחבים אותו **למקום שעדיין היא יכולה להחזיר** אותו.

ורב חסדא אמר: אידי ואידי [המראה והלעטה] היא תחיבה **למקום שאינה יכולה להחזיר** את המזון. אלא ש"**המראה**" היא תחיבה **בכלי.** ו"**הלעטה**" היא תחיבה **ביד.**

מתיב רב יוסף: מהלקטין לתרנגולין בשבת. **ואין צריך לומר שמלקיטין** להם. **ואין מלקיטין ליוני שובך וליוני עליה, ואין צריך לומר שאין מהלקטין** להן.

והוינן בה: **מאי "מהלקטין", ומאי "מלקיטין"?**

אילימא, "מהלקטין" היינו **דספי ליה** לתרנגול, ומכניס לו אוכל **בידים לתוך פיו, ו"מלקיטין"** היינו **דשדי ליה קמיה** והוא אוכל מעצמו — **מכלל, דיוני שובך ויוני עליה** דקתני בהו "אין מלקיטין" אף **מישדא קמייהו** בשביל שיאכלו מעצמם, **נמי לא** שדינן — הא לא יתכן לומר כן. דהא פשיטא שמותר ליתן אוכל לפניהם. שהרי איך בכך שום טורח.

אלא לאו, בין "מלקיטין" ובין "מהלקטין", היינו דספי לתרנגול בידים. אלא **"מהלקטין"**, הוא שתוחב אוכל לגרונה עד **למקום שאינה יכול להחזירו.** ו**"מלקיטין"**, שתוחב לה **למקום** שעדיין היא **יכולה להחזירו.**

ומדשרינן "הלקטה" בתרנגולים, אף שהיא למקום שאינה יכולה להחזיר, אלמא אף בבהמה מותר לעשות כן. **מכלל ד"המראה"** דאסרינן בבהמה, דוקא משום דהוה **בכלי** אסרינן. אבל ביד, הרי זו "הלעטה". ומותר אף למקום שאין יכולה להחזיר. דהיינו "הלעטה" היינו "הלקטה". **ותיובתא דרב יהודה** שלפיו "הלעטה" דשרינן, היינו דוקא למקום שהיא יכולה להחזיר.

ומשנינן: **אמר לך רב יהודה, לעולם "מהלקטין"**, היינו **דספי ליה בידים. ו"מלקיטין"** היינו **דשדי ליה קמייהו.** ותרוייהו, למקום שיכולה להחזיר. **והא דקא קשיא לך,** אמאי **יוני שובך ויוני עליה** אף למישדא קמייהו נמי לא שדינן? — לא קשיא. משום דדוקא **הני** [תרנגולים] **דמזונותן עליך,** מותר ליתן אוכל לפניהם. אבל **הני** [יוני שובך ועליה] **אין מזונותן עליך,** שהרי מזונותיהם מצויים להם בשדה. הלכך אסור אף להניח לפניהם.

כדתניא: **נותנין** בשבת **מזונות לפני כלב. ואין נותנין מזונות לפני חזיר.**

ומה הפרש בין זה לזה? — **זה** [כלב] **מזונותיו עליך. וזה** [חזיר] **אין מזונותיו עליך.** לפי שאסור לגדלם. כדקיימא לן: ארור יהודי שיגדל חזירים.

אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא הכי. דקתני **"אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך. אבל נותנין לפני אווזין ולפני תרנגולין ולפני יוני הרדיסיות".**

מאי טעמא, לאו, משום דהני [תרנגולים] **מזונותן עליך, והני** [דבורים ויוני שובך] **לאו מזונותן עליך?**. אלמא אסור ליתן כלל אוכל לפני בעלי חיים שאין מזונותיהם עליך.

ודחינן: **וליטעמיך,** אי משום דאין מזונותן עליך הוא, **מאי איריא "מיא"** בדוקא? ליתני **דאפילו חיטי ושערי נמי לא** נותנין לפניהם. **אלא** לעולם מצינו לומר דמאכילים אף בעלי חיים שאין מזונותן עליך. **ושאני מיא** דאין נותנין לפניהם, משום **דשכיחי באגמא.** אבל מזונות לא שכיחי להו כל כך(2).

דרש רבי יונה אפיתחא דבי נשיאה: מאי

---

2. והרמב"ם בפרק כא הלכה ו לא חילק בין מים לחיטי ושערי. אלא כתב "לא יתן לפניהם לא מזון ולא מים". וכבר נתקשה הר"ן בזה.

וצריך לומר, דדוקא רב יוסף אית ליה הכי. אבל רב יהודה לא קשיא ליה הך "וליטעמיך". דדלמא אף חיטי ושערי אסור. אלא קתני "מים"

דכתיב "ידע צדיק דין דלים", הכי פירושו: **יודע הקדוש ברוך הוא בכלב, שמזונותין מועטין.** שאינן מצויים לו, לפי שאין אדם חס עליו לתת לו מזונות הרבה. **לפיכך** עשה שתהא **שוהה אכילתו בתוך מעיו,** ולא תתעכל עד **ג' ימים.**

וכדתנן: כלב שאכל מבשרו של המת, ומת הכלב, והוא בתוך בית, נטמא הבית בטומאת אוהל, מחמת בשר המת שבתוך גוית הכלב.

[אבל כל עוד שהכלב חי, אין בשר המת שבתוכו מטמא. משום שטומאה הבלועה בבעלי חיים, אינה מטמאת].

וכמה תשהה אכילתו [בשר המת שאכל] **במעיו** של בעל החיים קודם שמת, **ויהא** הבית **טמא** באוהל? — **בכלב,** עד **ג' ימים מעת לעת.** שעד אז עדיין הבשר שאכל קיים במעיו. אבל לאחר מכן כבר נתעכל, ואינו בעין.

ובעופות ובדגים שאכלו מבשר המת, אין הבשר קיים במעיהם אלא עד זמן שיש בו **כדי שתפול** חתיכת הבשר **לאור, ותשרף.**

אמר רב המנונא: מדקאמר דהתחשב הקדוש ברוך הוא במזונותיו של הכלב, **שמע מינה, אורח ארעא למשדא אומצא** [להשליך בשר חי] **לכלבא.**

וכמה הוא השיעור שיש להשליך לפניו?

אמר רב מרי: משח [מעט] אומצה יתן לו, כשיעור **אודניה** [אוזנו] של הכלב, ותו לא. **וחוטרא אבתריה.** כלומר, אחר שנתת לפניו בשר, הכהו במקל כדי שלא יתרגל אצלך.

והני מילי, דאורח ארעא ליתן אוכל לפניו, **בדברא** [בשדה]. **אבל במתא** [בעיר] **לא** יתן ליה מידי, אם אין זה כלבו שלו. משום דעל ידי שיאכילו **אתא** הכלב **למסרך** אחריו.

אמר רב פפא: לית דעניא [עני] **מכלבא.** לפי שאין מזונותיו מצויים.

ולית דעתיר [עשיר] **מחזירא.** שכל מאכל ראוי לו. ובכל מקום הוא מוצא מה לאכול. וגם נותנים לפניו אוכל הרבה.

והדרינן לפלוגתא דרב יהודה ורב חסדא, מהי "המראה" ומהי "הלעטה".

תניא כוותיה דרב יהודה: איזו היא "המראה", ואיזו היא "הלעטה"?

"**המראה**" — **מרביצה, ופוקם את פיה** [נותן חכה לתוך פיה שלא תוכל לסוגרו], **ומאכילה כרשינין ומים בבת אחת** כשהיא רובצת. והמים מבליעים את הכרשינין לתוך בית בליעתה בעל כרחה.

"**הלעטה**" — **מאכילה מעומד** [כשהיא עומדת], **ומשקה מעומד. ונותנין לה כרשינין בפני עצמן ומים בפני עצמן,** ולא בבת אחת.

וכיון שאין היא רבוצה, אינו יכול לתחוב כל כך לבית בליעתה, עד מקום שלא תוכל להחזיר את האוכל, וכדרב יהודה.

שנינו במתניתין: **מהלקטין לתרנגולין,** ונותנין מים למורסן, אבל לא גובלין.

לרבותא. דאילו חיטי ושערי פשיטא דאסור, משום דיכול לבוא בהם לידי מלאכה דאורייתא.

אמר אביי: אמריתה קמיה דמר [רבה]: **מתניתין** דסברה דאין איסור לישה בנתינת מים לקמח בלא גיבול, **מני** היא?

ואמר לי רבה: **רבי יוסי בר יהודה היא.**

דתניא: אם **אחד נותן את הקמח, ואחד נותן לתוכו** של הקמח **את המים,** או שנתן קודם אחד את המים, ואחר כך נתן אחד את הקמח לתוך המים, הנותן **האחרון חייב.** שנתינת קמח למים או מים לקמח היא גיבולו. ואיכא בזה משום "לש", אף בלא שעירבן זה עם זה בידיו — דברי רבי(3).

רבי יוסי בר יהודה אומר: אינו חייב משום לש **עד שיגבל**(4).

ודחינן: **דלמא, עד כאן לא קאמר רבי יוסי בר יהודה התם** דבעינן גיבול, **אלא בקמח.** משום **דבר גיבול הוא.** וכיון שדרכו בכך, כל שלא גיבלו אין זו דרך לישה. **אבל מורסן, דלאו בר גיבול הוא,** אפשר **דאפילו רבי יוסי בר יהודה מודה,** דנתינת מים לבד היא גיבולו. שכן היא דרך מלאכתו(5).

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** לחלק בין קמח למורסן. **דהא תניא בהדיא** דאף במורסן פליגי.

דתניא: **אין נותנין מים למורסן — דברי רבי.**

רבי יוסי בר יהודה אומר: נותנין מים למורסן. שכל זמן שאינו מגבל אין בו משום "לש"(6).

תנו רבנן: אין גובלין את הקלי [קמח של תבואה שנתייבשה בתנור].

[כדכתב הרמב"ם דחיישינן שמא יכתוש וילוש] ב"ח סימן שכד.

3. ומרבינו ירוחם [הובאו דבריו בבית יוסף סימן שכא] נראה, דלרבי איכא חיוב לישה רק בנתינת המים. אבל גיבול אינו כלל ממלאכת לישה.

אבל האחרונים הוכיחו, דאף לרבי, אגיבול לבד נמי מיחייב. ותרוייהו איתנייהו בלישה. ויעויין בביאור הלכה שם, ובאגלי טל במלאכת לש.

4. ופליגי במהות מלאכת לש. דלרבי, גדר המלאכה הוא הרכבת המים בקמח. ולרבי יוסי בר יהודה, גדר לישה הוא, הפיכת חלקי הקמח הנפרדים לגוש אחד. וזה נעשה רק על ידי הגיבול. אגלי טל שם, סעיף יב.

5. ולפי סברה זו, יותר יש לחייב במידי דלאו בר גיבול, מאשר במידי דבר גיבול. אבל למסקנה כתב הרמב"ם בפרק ח משבת הלכה טז איפכא. דבדבר שאינו בר גיבול, אף שיגבל אינו חייב מן התורה אלא מדברי סופרים. והראב"ד שם נחלק עליו בזה.

ויעויין בביאור הלכה סימן שכד. ובאגלי טל ובחזון איש סימן נו, בביאור שיטות הראשונים בזה.

והמאירי לעיל [יח א] כתב, דאיכא ג' חילוקים בזה. במידי דהוא בר גיבול, כקמח, אינו חייב עד שיגבל. ונתינת מים לבד אסורה בו מדרבנן. ובמידי דאין דרכו בגיבול, חייב בנתינת המים לבד. אבל דבר המחוסר גיבול, כמורסן, אף דאינו בר גיבול, אינו חייב עד שיגבל ונתינת מים לבד מותרת לכתחלה.

6. ואביי באמת אית ליה לעיל [יח א], דבמידי דלאו בר גיבול, מודה רב יוסי בר יהודה דחייב בנתינת מים לבד. וצריך לומר לדידיה, דמורסן הוא קצת בר גיבול. תוספות שם.

ויש אומרים: גובלין את הקלי.

והוינן בה: **מאן** נינהו "**יש אומרים**"?

קנו-א **אמר רב חסדא: רבי יוסי בר יהודה היא.** ומיירי כשמגבל בשינוי [כדמוקי לה בסמוך]. ומאחר דאינו מחייב אלא בגיבול, כיון שנעשה הגיבול בשינוי אין בו משום לש. אבל לרבי דמחייב על עצם נתינת המים, לא מהני מה דמשנה בגיבול. שהרי אף בלא גיבול כלל הוא חייב.

והני מילי דמותר, **הוא** דוקא היכא **דמשני** ומגבל שלא כדרך שהוא עושה בחול. וכיון שאין עושה כדרך לישה, מותר.

והוינן בה: **היכי משני**?

אמר רב חסדא: שמגבל **על יד על יד**(1) [מעט מעט].(2)

ושוין כולי עלמא, ומודים **שבוחשין** בתרווד [כף] **את השתית** [תערובת של קמח ומים ושמן ומלח] בחומץ **בשבת**.(3) ואף רבי שמחייב בנתינת מים לבד מתיר בהכי. כיון דעביד שינוי בעצם נתינת המים, כמבואר להלן.

וכולי עלמא מודים **ששותים זיתום המצרי** בשבת. ואינו אסור משום גזירת רפואה. שהרי אף בלא רפואה נמי משקה הוא. ותנן "כל המשקין שותה אדם לרפואה בשבת".

ומקשינן: ואיך מותר לבחוש את השתית?

---

1. ואין היתר זה נוהג אלא בקמח קלי, דאין איסור גיבולו אלא מדרבנן. כיון בלאו בר גיבול הוא. אבל קמח דהוא בר גיבול, ואית ביה לישה מדאורייתא, אסור בכל גווני. מגן אברהם סימן שכא סקי"ז.

וזה אינו אלא לדעת הרמב"ם. אבל לשיטות הראשונים דבגיבול חייב בכל מידי [יעוין בדף קנה ב הערה 5], בהכרח דשינוי דמעט מעט מתיר אפילו בדבר דהוא בר גיבול מדאורייתא. פרי מגדים.

ויעויין בביאור הלכה שנחלק עליו, וכתב דאף לתוספות אין קמח קלי אסור בלישה מן התורה. שכיון שנתייבש בתנור, הוה כדבר שנאפה ונתבשל. ואין זה אלא כתיקון אוכלא בעלמא, שאינו אסור אלא מדרבנן. אבל בדבר שיש בו לישה מן התורה, לכולי עלמא אסור אף על יד על יד. משום שאינו שינוי גמור.

2. והנשמת אדם פירש בזה, דהיתרו הוא משום דבאופן כזה איכא היכרא. וליכא למיחש שיבוא ללוש בקמח סתם שאיסורן מדאורייתא. ולכך נקט בפשיטות דדוקא בדבר שאין איסורו מן התורה נוהג היתר זה.

אבל כבר כתב הביאור הלכה שם, דמרש"י בסוגיין איתא דההיתר הוא משום דחשיב כלאחר יד.

עוד כתב שם, דאפשר דמותר דוקא כשאוכל מיד כל מעט ומעט שלש. משום דחשוב דרך אכילה בכך. [מעין מה דכתב רבינו תם לעיל [עד], דמותר לברור פחות פחות מכשיעור ולאכול מיד].

והחזון איש [סימן נח סק"ז] כתב, דחשיב שינוי דוקא היכא שנותן מים על קלי מרובה. ואחר כך נוטל מן הכלי הראשון מעט מעט ומגבלו. ואחר כך מחזירם שוב לכלי אחד, ואוכל. אבל אם נותן מים על מעט קלי ומגבלו כולו אינו חשוב שינוי. ושמעינן מהכא דאף שינוי דקודם המלאכה מהני.

עוד כתב, דהכל תלוי לפי המקום ולפי הזמן.

3. ומדברי רש"י נראה, דשתית וקלי היינו הך הם.

והרי גיבול הוא, **והאמרת** דלרבי "**אין גובלין**".

ומשנינן: **לא קשיא. הא** דאין גובלין, **בעיסה עבה. והא** דבוחשין את השתית, היינו **בעיסה רכה**. ובבלילה רכה אין משום לישה.

[וכן הוא לרבי. אבל לרבי יוסי בר יהודה, מותר אף בעבה על ידי שינוי(4)].

והני מילי דמותר, **הוא** דוקא היכא **דמשני**, ובוחש שלא כדרכו.

והוינן בה: **היכי משני**?

אמר רב יוסף: בחול דרכו שהוא **נותן את החומץ, ואחר כך נותן את השתית. ובשבת** ישנה מכך, ויהיה **נותן את השתית, ואחר כך נותן את החומץ.**

לוי בריה דרב הונא בר חייא אשכחיה בשבת **לגבלא דבי נשיא** [שומר הבהמות של אביו, שהיה מגבל את מאכלן], **דקא גביל** מורסן במים על ידי שינוי, **וספי** [האכיל] **ליה לתוריה** [לשורו].

בטש [מחה] **ביה** לוי.

אתא רב הונא **אבוה** דלוי, **ואשכחיה** כשהוא מוחה במגבל.

אמר ליה: הרי אמר אבוה דאמך משמיה דרב — ומנו אבי אמו של לוי, **רבי ירמיה בר אבא** הוא — : **גובלין** את המורסן בשבת, אבל **לא מספין** בו את הבהמה. וכדתנן במתניתין "אין מאמירין את העגלים".

ועגל קטן **דעדיין** לא למד לאכול בעצמו **ולא לקיט** את האוכל בלישניה, **מהלקיטין** [מלעיטין] **ליה**.(5)

והני מילי דגובלין את המורסן, **הוא** דוקא היכא **דמשני** בגיבול.

היכי משני?

אבל הרמב"ם בפרק כא חילקם לשתי הלכות. וכתב, דקלי מותר על ידי שינוי דמעט מעט. אבל שתית [שהיא תבואה קלויה שלא הביאה שליש] מותרת אף הרבה בבת אחת. משום שהרי היא כחול, שאינו בר גיבול כלל. מיהו לא התירו אלא ברכה. אבל בעבה אסרו מפני שנראה כלש. ואף ברכה לא התירו אלא על ידי שינוי, דקודם נותן את הקמח.

ויעוין במגיד משנה שם, שכתב דהיתה לרמב"ם גירסה אחרת בזה.

4. וכתב תרומת הדשן בסימן נג, דדוקא לרכה מהני הך שינוי. אבל בלילה עבה חשיבא כלישה גמורה. ולא מהני בה אלא שינוי דעל יד על יד. וכן משמע מדברי הרמב"ם והטור.

אבל הבית יוסף בסימן שכה הביא בשם המגיד משנה דאף לרכה מהני הך שינוי.

ויעויין בחזון איש סימן נח שתמה בדבריו.

5. ובשו"ת הרמ"א [סימן עט] מפרש לה אפילו על מקום שאינה יכולה להחזיר. שאם אינה יכולה לאכול בענין אחר, מותר להמרותה משום צער בעלי חיים.

ואף דכתב דלכתחלה צריך להמרות על ידי גוי, משמע מדבריו שאם אין שם גוי מותר אף בישראל. מגן אברהם סימן שה סקי"ב.

אבל המהרש"ל והאליהו רבה אוסרים בזה. והם מפרשים את דברי הגמרא, על מקום שיכולה להחזיר.

וכן נראה להדיא מדברי הר"ן. שפירש דאף

אמר רב יימר בר שלמיא משמיה דאביי: מגבלו(6) **שתי וערב.**(7) שפעם אחת מוליך את המקל שתי, ופעם אחת ערב.(8)

ותמהינן: **והא לא מיערב** המורסן **שפיר** בהכי.

אלא **אמר רב יהודה: מנערו בכלי.** ומתערב מאליו בלא שיגבלו בידיו. וזהו שינויו.

כתיב אפינקסיה דזעירי: אמרית שאלתי **קדם רבי** — **ומנו** רבו של זעירי, **רבי חייא** — ושאלתיו: **מהו לגבל** בשבת?

ואמר לי רבי חייא: **אסור**(9).

ושוב שאלתיו: **מהו לפרק** בשבת אוכל מתוך כלי שלפני בהמה זו ולתתו לפני בהמה אחרת?

ואמר לי: **מותר.** ולא אמרינן טלטול דלא חזי הוא, אלא ודאי חזי הוא. לפי שאין

דהעגל מחמת קטנותו אין יכול להחזיר, מכל מקום מותר. כיון דגדולים יכולים להחזיר ממקום זה.

6. ומרש"י נראה דאין מותר אלא להוליך פעם אחת שתי ופעם אחת ערב. אבל מדברי הרי"ף והרמב"ם נראה, דאפילו כמה פעמים מותר. ובלבד שלא ימרס בידיו ולא יסובב את התרוד.

7. אבל לתרנגולים לא מהני הך שינוי. דהא מתניתין רבי יוסי בר יהודה היא. וקתני בה "אין גובלין". משמע דבכל גווני אסור.

והיינו משום דלתרנגולים כל גיבול אורחיה הוא. שאין צריך בהם גיבול שלם. לפי שהם עצמם מגבלין אותו על ידי ניקור.

ועוד, כיון דלא צריך להם גיבול, לא טרחינן בהו בכדי. רמב"ן.

אבל הרמב"ם בפרק כא הלכה ד, לא חילק בזה. וכתב דאף לתרנגולים, רק גיבול גמור בלא שינוי אסור.

8. אבל גיבול "על יד על יד" לא הותר אלא בשתית ובקלי. משום דאינן נאכלים אלא בגיבול כל צרכו.

אי נמי, עדיף לן למיטרח במאכל אדם יותר ממאכל בהמה. רמב"ן.

נמצא לשיטתו, דארבעה חילוקים נאמרו בזה. לתרנגולים לא הותר שום שינוי. ולבהמה בעינן שינוי דשתי וערב. ולאדם הותר אף שינוי של "על יד על יד". ובשתית סגי שינוי דנותן קודם את המים.

9. והיינו לגבל כל צרכו. אבל גיבול דשתי וערב מותר. כן נראה מהרי"ף דהביא הא דזעירי להלכתא.

אבל מפירוש רבינו חננאל נראה, דלא התיר זעירי שום גיבול בכלי עצמו, אלא ב"מפרק", דהיינו ניעור מכלי אל כלי [כתוספות ולא כרש"י, יעוין בהערה 10]. דבהכי אינו נראה כלל כמגבל.

ולפי זה, זעירי הוא דלא כהלכתא. דהא קיימא לן כרבי יוסי בר יהודה. וכל דמשני בגיבול, מותר. רמב"ן.

והבעל המאור פירש כרבינו חננאל, ד"אין גובלין" כלל קאמר. ומזה תמה על הרי"ף שהביא הא דזעירי להלכתא. וכתב, שמא לא כתבה הרי"ף ללמוד ממנו איסור גיבול, אלא ללמוד ממנו היתר פירוק.

והקרבן נתנאל תירץ, דקמיבעיא ליה, אי מותר לגבל גיבול גמור בשינוי ד"על יד על יד". והשיבו שאסור [וכדכתב הרמב"ן דאין שינוי זה מועיל אלא לאדם, ולא לבהמה].

הבהמה קצה במאכל הניטל מלפני חבירתה[10].

אמר רב מנשיא: מדה **חדא** שרגילין לתת לפני בהמה אחת בחול, נותנין אותה אף בשבת **קמי חד** בהמה. וכן **תרי** מדות **קמי תרי** בהמות, **שפיר דמי**, ונותנין כן אף בשבת. אבל ליתן **תלתא** מדות **קמי תרי** בהמות, **אסור**. דהואיל ואף בחול אין נותנין הרבה כל כך, טירחא דלא צריכה היא, ואסורה בשבת. וכל שכן דתרי מדות קמי בהמה אחת, דאסור.

רב יוסף אמר: מותר להרבות במדת האוכל וליתן לפני הבהמה **קב, ואפילו קביים**.

עולא אמר: מותר ליתן לפניה אף **כור, ואפילו כוריים**.

כתיב אפינקסיה דלוי: אמרית קדם רבי — **ומנו** רבו, **רבינו הקדוש** — ושאלתיו **על** מה **דהוו גבלין** אינשי **שתיתא בכבל**.

והוה צוח רבי — **ומנו, רבינו הקדוש** — **על דהוו גבלין שתיתא**, ומחה על כך. **ולית** מאן **דשמיע ליה**, ולא קבלו את דבריו.

ולית חילא בידיה למיסר [לא היה כח ביד רבי לאסור לגמרי] את גיבול השתית, **משום דרבי יוסי בר יהודה** התיר זאת. שהרי אף בבלילה עבה התיר לגבל על ידי שינוי. וכל שכן בשתית שהיא רכה.

כתיב אפינקסיה דרבי יהושע בן לוי: האי מאן דנולד בחד בשבא [ביום ראשון], **יהי גבר, ולא חדא ביה**. כלומר, יהיה אדם שלם במדה אחת, ולא תהיה בו אף מדה אחת אחרת.

והוינן בה: **מאי** "**ולא חדא ביה**"?

אילימא, שיהיה כולו רע **ולא** תהיה בו אף **חד** מדה **לטיבו** [שום מדה טובה] — הא ליכא למימר הכי.

דהאמר רב אשי: אנא בחד בשבא הואי [נולדתי]. וודאי היו בו הרבה מדות טובות.

אלא, לאו, שיהיה כולו טוב ולא תהיה בו אפילו **חדא** מדה **לבישו** [לרעה] — הא ליכא נמי למימר הכי.

דהאמר רב אשי: אנא ודימי בר קקוזתא, הווין [נולדנו] **בחד בשבא. אנא** נעשיתי **מלך** [ראש ישיבה]. **והוא** [בר קקוזתא] **הוה ריש גנבי**. שכל מי שנולד ביום ראשון, נעשה ראש. כמו שיום זה הוא ראש למעשה בראשית. שמע מינה, דנולדים בו צדיקים ואף רשעים.

אלא הכי קאמר: מי שנולד באחד בשבת, **אי** [או] **דכולי** מדותיו הן **לטיבו** [מדות טובות], **אי כולי** מדותיו הן **לבישו** [מדות רעות][11].

[**ומאי טעמא**? — משום **דאיברו ביה** ביום זה, **אור וחושך**. והוא רמז לצדיקים ורשעים. והמהרש"ל לא גריס לה].

---

10. רש"י. ותוספות פירשו, ד"לפרק" היינו לערות את המים עם המורסן מכלי לכלי, כדי שיתגבל היטב.

ויעוין בערוך שפירש כמה לשונות בזה.

11. ולא שנגזר עליו אם יהיה רע או יהיה טוב. שהרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אלא נגזר עליו שיהיה או רע לגמרי או טוב לגמרי. והבחירה בידו לברור אחד משניהם. מהרש"א.

האי מאן דנולד בתרי בשבא [ביום שני], **יהי גבר רגזן.**

מאי טעמא? — משום דאיפליגו ביה מיא. שביום שני למעשה בראשית הבדיל ה׳ בין מים עליונים למים תחתונים. וכן האדם הנולד בו, יתבדל מחברת בני אדם.

האי מאן דנולד בתלתא בשבא [ביום שלישי], **יהי גבר עתיר** [עשיר], **וזנאי** מזנה **יהא.**

מאי טעמא? — משום דאיברי ביה ביום זה **העשבים.** וכתיב ביה ״תדשא הארץ״. והדשאים פרים ורבים מאוד, וממהרים לצמוח. והוא ענין עשירות וגם ענין פריצות.

[ועוד, דלא כתיב בעשבים ״למינהו״. אלא הם יוצאים בערבוביא ויונקים זה מזה].

האי מאן דנולד בארבעה בשבא, יהי גבר חכים ונהיר [זיותן, שפניו מאירות. ובערוך פירש שיהיה בעל זכרון].

מאי טעמא? — משום דאיתלו ביה מאורות ביום זה. וכתיב ״ותורה אור״.

האי מאן דנולד בחמשה בשבא, יהא גבר גומל חסדים.

מאי טעמא? — משום דאיברו ביה דגים ועופות. והן אינם טורחים במאכליהם. אלא הם ניזונים בחסדו של הקדוש ברוך הוא[12].

האי מאן דנולד במעלי שבתא [בערב שבת], **יהא גבר חזרן.**

אמר רב נחמן בר יצחק: מאי ״**חזרן**״? — מחזר **במצוות.** שכן דרך בני אדם בערב שבת, לחזר אחר מצות שבת[13].

האי מאן דנולד בשבתא — יהי סופו **שבשבתא ימות, על** שום **דאחילו** [חללו] **עלוהי** בלידתו **יומא רבא דשבתא.**

אמר רבא בר רב שילא: ואותו אדם, **קדישא רבא יתקרי.** שיהיה פרוש וקדוש. וכדכתיב ביום השבת, ״ויקדשהו״[14].

אמר להו רבי חנינא לתלמידים שראו כל זאת בפנקסו של רבי יהושע בן לוי: **פוקו** [צאו] **ואמרו ליה לבר ליואי** [לרבי יהושע בן

---

12. רש״י. ועוד יש לפרש, דלא כתיב ברכה אלא בעופות ודגים. וכדאיתא בהם, דצריכים ברכה משום שצדים מהם. וזה החסד שגמל עמם הקדוש ברוך הוא. מהרש״א.

13. רש״י. ולכאורה, לפי מאי דתלי טעמא דכולהו יומי במעשה בראשית, אף ענין זה יש לתלות בכך.

ויש לפרש, דבמעלי שבתא נצטוה אדם הראשון על כמה מצוות. כדאיתא בסנהדרין: כתיב ״ויצו ה׳ אלוקים על האדם לאמר. מכל עץ הגן אכל תאכל״.

״ויצו״ — אלו הדינין.
״ה״ — זו ברכת ה׳.
״אלקים״ — זו עבודה זרה.
״האדם״ — זו שפיכות דמים.
״לאמר״ — זו גילוי עריות.
״מכל עץ הגן״ — ולא גזל. מהרש״א.

14. ונראה, דלא פליג רבא בר שילא על רבי יהושע בן לוי. אלא דבצדיקים איירי. וכדאיתא בקידושין, הקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהן של צדיקים מיום ליום. ואם נולדו בשבת, הם מתים בשבת. נמצא, דאף שנתחללה השבת בלידתם,

לוי]: **לא מזל היום** שנולד בו **גורם** את עתידו של האדם, **אלא מזל השעה** שנולד בה גורם זאת.

שז׳ מזלות יש בגלגל הרקיע המשמשים בזה אחר זה, כל אחד שעה אחת, וחוזר חלילה. והם: חמה, נוגה, כוכב, לבנה, שבתאי, צדק, ומאדים. וכל שעה מתחיל לשמש מזל אחר.

והאי מאן דנולד **בשעה** של מזל **חמה, יהי גבר זיותן**. שיאירו פניו כמו שהשמש מאירה לעולם. **ויהי אכיל מדיליה, ושתי מדיליה**, ולא יצטרך לאחרים. כמו השמש, שאינה מאירה אלא בשעות הקבועות לה, ואינה מסיגה את גבול הלילה. **ורזוהי גליין** [כל סודותיו יהיו מגולים]. כמו השמש שהוא פומבי לכל. לפיכך, **אם גניב, לא מצלח** להסתיר את מעשה גנבתו.

האי מאן דנולד **בשעת כוכב נוגה, יהי גבר עתיר, וזנאי יהי.**

מאי טעמא? — **משום דתלי** [**דאיתיליד**] **ביה** במזל נוגה, **נורא** [אש]. לפיכך, יצר של תשמיש בוער בו כתנור.

האי מאן דנולד **בשעת** מזל **כוכב, יהי גבר נחיר וחכים. משום** דכוכב, **ספרא דחמה הוא.**

כי ״כוכב״ הוא כוכב הלכת הקרוב ביותר לחמה, ומקיף אותה במשך שמונים ושמונה יום בלבד.

ולכן, נחשב כאילו הוא הסופר של מזל חמה, לכתוב את דרך הילוכו ותקופותיו, כיון שהוא מצוי תמיד אצלו.

האי מאן דנולד **בשעת** מזל **לבנה, יהי גבר סביל מרעין** [סובל צרות]. כלבנה זו שמתמעטת והולכת.

ויהא **בנאי וסתיר, סתיר ובנאי** [יבנה ויסתור, ויסתור ויבנה שוב]. כלבנה זו שגדלה ומתמעטת וחוזר חלילה.

ויהא **אכיל** ממה **דלא דיליה ושתי דלא דיליה**, אלא משל אחרים. כלבנה זו שמסגת את גבול החמה למשול אף ביום.

ורזוהי כסיין. שיצליח להסתיר סודותיו, כמו לבנה שאינה מאירה כל כך. לפיכך, **אם גניב, מצלח** בכך. לפי שלא יתגלו מעשיו.

האי מאן דנולד **בשעת** מזל **שבתאי, יהי גבר דמחשבתיה בטלין**. לפי ש״שבתאי״ משמש בתחלת יום השבת. והוא ממונה על חורבן והשבתת כל דבר. שכן המלאכה אסורה בשבת [מהרש״א].

ואית דאמרי: כל מחשבות דאחרין **מחשבין עליה**, יהיו **בטלין**.

האי מאן דנולד **בשעת** מזל **צדק, יהי גבר צדקן.**

אמר רב נחמן בר יצחק: ו״צדקן״ היינו **צדקן במצות**. דהיינו במצות צדקה לעניים.

האי מאן דנולד **בשעת** מזל **מאדים, יהי גבר אשיד דמא** [שופך דם].

אמר רב אשי: מאי שופך דם? — **אי** [או] **אומנא** המקיז דם, **אי גנבא** ההורג נפשות, **אי טבחא** [שוחט], **אי מוהלא**. שלא נגזר עליו אלא שישפוך דמים. והבחירה בידו אם ישתמש בכח זה למצוות, או לאיסור [מהרש״א].

אמר רבה: אנא במזל מאדים הואי [נולדתי]. וכי שופך דמים אני?

אמר ליה **אביי**: אין. דהא **מר נמי עניש וקטיל** לבני אדם העוברים על דבריך.

איתמר: רבי חנינא אומר: מזל מחכים מזל מעשיר. שלפי מזל הלידה נקבעת החכמה והעשירות של האדם.

ויש מזל אף **לישראל.** ואין תפילה וצדקה משנה את המזל.

רבי יוחנן אמר: אין מזל לישראל. שעל ידי תפלה וזכויות, משתנה מזל הישראל לטובה(15).

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה. דאמר רבי יוחנן: מניין שאין מזל לישראל? — שנאמר "כה אמר ה', אל דרך הגוים אל תלמדו, ומאותות השמים אל תחתו, כי יחתו הגוים מהמה". שמע מינה, **הם** הגוים **יחתו** [ייראו] ממזלות השמים. אבל **לא** יחתו מהם **ישראל.**

ואף רב סבר: אין מזל לישראל.

דאמר רב יהודה אמר רב: מניין שאין מזל לישראל? — שנאמר באברהם **"ויוצא אותו החוצה,** ויאמר הבט נא השמימה, וספר הכוכבים, אם תוכל לספר אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך".

מאי "ויוצא"? [שהרי לפי פשוטו, שהוציא אותו החוצה, קשיא. דהא במחזה היה, ולמה הוצרך להוציאו? הרי אף בתוך אהלו יכול היה להראותו. מהרש"א].

שאמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בן ביתי [אליעזר] **יורש אותי?**

אמר לו: לאו. "כי אם אשר יצא ממעיך" יירשך.

אמר אברהם **לפניו**: רבונו של עולם, **נסתכלתי באיצטגנינות** [חכמת המזלות] **שלי,** וראיתי שלפי מזלי **איני ראוי להוליד בן.**

אמר ליה הקדוש ברוך הוא: צא מאיצטגנינות שלך. לפי **שאין מזל לישראל.**

[ש"אברם" אין לו בן, אבל "אברהם" יש לו בן. "שרי" לא תלד, אבל "שרה" תלד. רש"י, בראשית טו א].

ואמר לו הקדוש ברוך הוא: **מאי דעתיך** קנו-ב
שאינך ראוי להוליד? — הלא הוא משום **דקאי** כוכב **צדק** שהוא מזלך, **במערב** [ו"צדק" הוא כוכבו של אברהם. כדאיתא לעיל, "האי מאן דבצדק יהי צדקן במצוות". וכתיב באברהם "כי ידעתיו למען יצוה את

הרי היא מתקדשת במותם. וכדאיתא לעיל [קנא ב] "דוד מלך ישראל מת, אין מחללין עליו את השבת".

15. ואף דאמר רבא [מועד קטן כח א] "בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא", מכל מקום על ידי זכות גדול משתנה המזל.

וצריך עיון, דלפי זה, רבי חנינא דאמר "יש מזל לישראל", קסבר דאף על ידי זכות אין המזל משתנה. ואיך יתכן לאמר כן? הא מקראות מפורשים הם, דהכל תלוי בזכות ישראל וחובתם. שהרי בברכות כתוב "אם תשמעו". ובקללות, "אם לא תשמעו".

בניו וגו׳ ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט״. מהרש״א]. וצד מערב הוא הוא מקום מצונן ואינו ראוי להוליד. **מהדרנא ומוקמינא ליה** לצדק **במזרח** שהוא מקום חם, ושוב תהיה ראוי להוליד.

והיינו דכתיב ״**מי העיר ממזרח, צדק יקראהו לרגלו**״. שקרא הקדוש ברוך הוא לצדק, והביאו למזרח.

אלמא, על ידי הזכויות, משתנה מזלן של ישראל לטובה.

ומדשמואל נמי שמעינן, דסבר: **אין מזל לישראל.**

דשמואל ואבלט [שם חכם נכרי שהיה חוזה בכוכבים] **הוו יתבי. והוו קאזלי הנך אינשי** בדרכם **לאגמא** לקצוץ קנים, ועברו לפניהם. **אמר ליה אבלט לשמואל** על אדם אחד מהם: **האי גברא אזיל** לאגם, **ולא אתי** בחזרה משם. משום **דטריק** [הכיש] **ליה חוויא** [נחש] לאותו אדם, **ומיית.**

אמר ליה שמואל: אי אותו אדם **בר ישראל הוא**, לא יתקיים מה שחזית בו. אלא הוה **אזיל ואתי** בחזרה, ולא ימות. לפי שאין מזל לישראל. ותפלה תועיל לו להנצל ממזלו.

אדיתבי [בעוד שהיו יושבים], **אזיל** אותו אדם, **ואתי** מהאגם. **קם אבלט, ושדיה לטוניה** [הסיר את משאו] דההוא גברא. **אשכח ביה חוויא דפסיק ושדי בתרתי גובי** [כשהוא חתוך לשתי חתיכות]. שקצץ את הנחש יחד עם הקנים, בלא ידיעתו.

אמר ליה שמואל לההוא גברא: **מאי** מעשה **עבדת**, שבזכותו נצלת ממזלך?

אמר ליה: כל יומא הוה מרמינן [מטילין] כל בני החבורה **ריפתא** [פת] **בחדי הדדי** לתוך סל אחד, **ואכלינן** את סעודתנו יחד. ואחד מאתנו היה גובה את הפת מכולם. **האידנא, הוה איכא חד** גברא **מינן דלא הוה ליה ריפתא** להטיל לסל. **הוה קא מיכסף** [מתביש] בכך. **אמינא להו** לבני החבורה: **אנא קאימנא וארמינא** [אני אעמוד ואגבה מכולם].

כי מטאי לגביה דההוא גברא, **שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה** [עשיתי עצמי כמו שאני לוקח ממנו פת], **כי היכי דלא ליכסיף.**

אמר ליה שמואל: מצוה עבדת. ובזכות זה נצלת מהנחש.

נפק שמואל ודרש: הא דכתיב ״**וצדקה תציל ממות**״, **לא ממיתה משונה** בלבד היא מצילתו להביאו למיתה הגונה, **אלא ממיתה עצמה** הוא ניצל, והיא נותנת לו חיים(1).

ומדרבי עקיבא נמי שמעינן דסבר: **אין מזל לישראל.**

דרבי עקיבא הויא ליה ברתא. אמרי ליה כלדאי [חוזים בכוכבים]: **ההוא יומא דעיילה**

ויש לומר, דמקראות אלו נאמרו על כלל ישראל. וזכות הרבים ודאי אינה תלויה במזל. ולא פליגי הכא אלא ביחיד. מהרש״א.

1. שהרי העני חשוב כמת. ובזה שנותן לו צדקה ומפרנסו, הרי הוא משפיע לו חיים. הלכך הוא קודם וראשון לזה. שכל המשפיע חיים, הוא קודם לקבל חיים. מהר״ל, חידושי אגדות.

בתך **לבי גננא** [לחופתה], **טריק לה חייא ומיתא** [יכישנה נחש ותמות].

הוה רבי עקיבא **דאיגא** [דואג] **אהאי מילתא טובא.**

ההוא יומא שנכנסה לחופה **שקלתה** בת רבי עקיבא **למכבנתא** [טס של זהב לקשוט הראש], **ודצתא בגודא** [נעצה אותה בקיר]. **איתרמי דאיתיב** [ארע הדבר, וננעצה] המכבנתא **בעיניה דחייא,** ומת.

לצפרא, כי קא שקלה לה למכבנתא, **הוה קא סריך ואתי** [נמשך ויצא] **החייא בתרה.**

אמר לה אבוה: מאי מעשה **עבדת,** שבזכותו נצלת מן הנחש שעמד להכישך?

אמרה ליה: בפניא [אמש] **אתא עניא וקרא אבבא** ובקש צדקה. **והוו טרידי כולי עלמא בסעודתא** דבי הילולא, **וליכא** איש **דשמעיה** לעני. **קאימנא** [קמתי], **ושקלתי לריסתנאי** [למנת הסעודה שלי] **דיהבית לי, ויהבתיה ניהליה** דעני.

אמר לה: מצוה עבדת. ובזכותה נצלת מהמיתה שהיית אמורה למות בה על פי מזלך.

נפק רבי עקיבא ודרש: הא דכתיב "**וצדקה תציל ממות", לא ממיתה משונה** בלבד, **אלא ממיתה עצמה.**

ומדרב נחמן בר יצחק נמי חזינן **דאין מזל לישראל.**

דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי(2) [חוזים בכוכבים]: **בריך** [בנך] **גנבא הוה.**

ומאז **לא שבקתיה** [הניחתו] **אימיה לגלויי רישיה.** והות **אמרה ליה: כסי רישיך,**(3) **כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא. ובעי רחמי** על עצמך, שלא ישלוט בך יצר הרע.

לא הוה ידע רב נחמן בר יצחק **אמאי קאמרה ליה** אמו הכי.

יומא חד הוה **יתיב, וקא גרים תותיה דיקלא** [למד תחת הדקל]. **נפל גלימא מעיליה רישיה,** ונגלה ראשו. **דלי** [הגביה] **עיניה, וחזא לדיקלא. אלמא** [נתגבר] עליו **יצריה, וסליק** [עלה] לדקל, **ופסקיה לקיבורא** [חתך אשכול תמרים] **בשיניה.** והדקל לא היה שלו, והיה בו איסור גזל.

ומכל מקום, מהא דלא נעשה גנב כדברי החוזים בכוכבים, שמע מינה, אין מזל לישראל.(4)

---

2. תוספות [וכן פירש רש"י לעיל]. ולמאן דאמר לעיל "מזל שעה גורם", ידעו שיהיה גנב משום שנולד במזל לבנה. אבל למאן דאמר "מזל יום גורם", גם אם נולד בחד בשבת, דאמרינן ביה דהוי ריש גנבי, הא מסיק לעיל, או כוליה לטיבו או כוליה לבישו. מהרש"א.

ורש"י פירש ב"ערבי פסחים", ד"כלדאי" היינו בעלי אוב.

3. ואף שכל אדם צריך לכסות ראשו, משום דשכינה למעלה מראשו, אימיה דרב נחמן דקדקה לכסות ראשו טפי. כדי שיהיה לו כובד ראש ביותר.

והיינו דקאמר לקמן, "נפל גלימא מעל רישיה". דלעיל איתא דרבנן היו פורסין סודר על ראשם. אבל רב נחמן הוסיף עוד כיסוי בגלימה. מהרש"א.

מתניתין:

מחתכין את הדלועין התלושין(5) **לפני הבהמה** בשבת. וחידוש המשנה הוא, שעל אף שסתם דילועין עומדים למאכל אדם, לא אמרינן דמוקצין הם מאכילת בהמה.(6)

ומחתכין **את הנבלה לפני הכלבים**. ואף שנתנבלה היום, ובין השמשות דערב שבת היתה הבהמה עומדת לאכילת אדם ולא לכלבים, אינה אסורה לאכילת כלבים משום מוקצה.(7)

רבי יהודה אומר: אם לא היתה נבלה כבר **מערב שבת, אסורה** בשבת משום מוקצה. **לפי שאינה מן המוכן** לאכילת כלבים.

---

4. כתב הרמב"ם בפרק יא מעבודה זרה הלכה ט: כל העושה מעשה מפני האיצטגנינות, וכוון מלאכתו או הליכתו בעת שקבעו הוברי שמים, הרי זה לוקה משום "לא תעוננו".

ועוד האריך לומר, שדברי הבל ושטות הם. והמאמין שיש בהם ממש, בכלל נשים ועמי הארץ הוא.

ובתשובות המיוחסות לרמב"ן סימן רפג, השיג עליו מעובדא דרב נחמן בר יצחק, ומעובדא דרבי עקיבא, דהוה דאיג טובא מדבריהם.

ועוד האריך שם בראיות שאין האיצטגנינות בכלל ניחוש. ואף דאין שואלין בהם, לפי שנאמר "תמים תהיה עם ה' אלקיך", אם ראה בהם דבר שלא לטובתו, עושה מצוות ומרבה בתפלה. ואם ראה באיצטגנינות יום שאינו טוב למלאכתו, נשמר ממנו, ואין סומך על הנס.

ויעויין באגרות הרמב"ם שהתייחס שם לטענות אלו, ודחאן.

5. ובתלושין מערב שבת מיירי. דאם לא כן אסורים משום גזירת פירות הנושרים. וכן משום מוקצה, שהרי הויין גרוגרות וצימוקין. דמדלא ליקטן מאתמול, דחאם בידים. תוספות, חולין יד א, בתירוצם הב'. וכן כתב הרמב"ן.

מיהו, בשם רבינו תם כתבו שם, דבנתלשו בשבת איירי. דומיא דנבלה שנתנבלה בשבת. ואיירי בענין שלא שייכא גזירת פירות הנושרים.

וכן משום מוקצה אינם אסורים. משום דמערב שבת הכינם למאכל הבהמה, להעמידה עליהם שתאכלם מחוברים.

6. רש"י. ומשמע מדבריו, דהוא נמי בכלל פלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה. ולרבי יהודה אסור משום מוקצה. ולא נהירא, דהא ליכא מידי דחזי לאדם ולא חזי לבהמה. וודאי לא אסר רבי יהודה ליתן פתו לבהמה. ודוקא בסיפא, דנתנבלה ונדחית אף מאכילת אדם, קאסר רבי יהודה אף לבהמה. ולא אתא מתניתין אלא לאשמועינן, דמיטרח באוכלא טרחינן, או דאשוויי אוכלא משוינן, לכל מר כדאית ליה [כמבואר לעיל קנה ב]. ריטב"א.

וכן נראה מדברי רש"י ותוספות בביצה [ב ב].

ובתוספות רבי עקיבא איגר כתב בביאור שיטת רש"י, דלרבי יהודה חשיב מוקצה, משום שהוא מצניעם לאכילת אדם לאחר השבת.

7. ולמאן דאמר "מודה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין", מוקי לה בביצה [כז ב] בבהמה שהיתה מסוכנת בין השמשות. דהוא מצפה מתי תמות, ודעתו עליה להאכילה לכלבים.

אבל מאן דאמר "חלוק היה רבי שמעון אף בבעלי חיים שמתו שמותרין", אפשר שהוא מצפה למיתתה אף כשהיא בריאה. כיון דבהמה למיתה קיימא. רמב"ן.

ד"מוכן לאדם" אינו מוכן לכלבים.[8] וכיון דבין השמשות איתקצאי לכלבים, איתקאצי לאכילת כלבים לכל השבת.

גמרא:

איתמר: [**ער"ל, שח"ז, סימן**]. **אמר עולא: הלכה כרבי יהודה** האוסר את הנבלה שנתנבלה בשבת, משום מוקצה.

ואף רב סבר: הלכה כרבי יהודה[9].

מדמצינו בכרכי דזוזי [מחצלות שמכסים בהם את הפרגמטיא של הספינה] דפליגי בה רב ושמואל. **דרב אסר**, משום דמוקצין מחמת מיאוס הן. ואית ליה מוקצה, כדרבי יהודה.

ושמואל שרי. משום דסבר כרבי שמעון [תנא קמא דרבי יהודה] דלית ליה מוקצה בדבר הראוי [מלבד באופנים מסוימים שנתבארו במהלך מסכתין].

ואף לוי סבר: הלכה כרבי יהודה.

כי הא דמצינו, **דלוי, כי הוו מייתי טריפתא** [בהמה שנולד בה ספק טריפות, וצריכה הוראת חכם] **לקמיה ביומא טבא, לא הוה חזי לה.** משום שאם יטריפנה, תיאסר בטלטול משום מוקצה, ולא יוכל לסלקה מביתו. ולא היה בודקה **אלא כי הוה יתיב אקילקילתא** [על האשפה]. שאם יראה שהיא טריפה, יניחה שם.

דאמר: דלמא לא מיתכשרא, ואינה ראויה לאדם. **ואפילו לכלבים לא חזיא.** שהרי בין השמשות לא היתה מוכנת לכלבים. ומוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבים, כרבי יהודה.

ושמואל אמר: הלכה כרבי שמעון, דלית ליה מוקצה. כדאשכחנא בכרכי דזוזי, דאף דמוקצין מחמת מיאוס הן, שרי שמואל לטלטלן.

ואף זעירי סבר: הלכה כרבי שמעון.

דתנן: בהמה שמתה ביום טוב, **לא יזיזנה ממקומה.**

---

8. כן מבואר בביצה [ו ב]. דמוכח מהך מתניתין, ד"מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים".

ותימה, הרי הכא אינו מוכן לא לאדם ולא לכלבים. שהרי אף לאדם היתה אסורה בין השמשות.

ותירץ ר"י, שיש דברים שהם מוכנים לבהמה אף בעודם חיים. כגון עופות וכיוצא בהם. הלכך, אי מוכן לאדם הוה מוכן לכלבים, הוה שריא לכלבים. דאף דהבהמה עומדת לאדם, הכנה לאכילת הכלבים, הרי היא בכלל הכנה לאדם.

וריב"ם רצה להעמיד משנתנו ביום טוב. דחזיא לאדם על ידי שחיטה. וגריס, "אם לא היתה נבלה מערב יום טוב". מיהו מוכח התם [ב א] דמתניתין איירי בשבת.

והרב פורת תירץ, דממשנה יתירא דייקינן, דאפילו לא היה מוקצה לאדם מחמת איסור, לא הוה מוכן לכלבים. תוספות.

ובביצה [שם] כתבו בשם ר"י מקורביל, דאי מוכן לאדם הוה מוכן לכלבים, הרי בערב שבת כשהיתה מוכנת לאדם נכלל בזה גם הכנה לבהמה. אם כן, אף כשבטלה ההכנה לאדם בין השמשות [משום איסור שבת], אבל ההכנה לבהמה לא נסתלקה.

9. ואף דאמרינן לעיל [קכח א], דרב במוקצה לטלטול סבר כרבי שמעון, היינו דוקא במוקצה

ותרגמא זעירי להאי מתניתין **בבהמת קדשים**, דלא חזיא למידי. שהרי אסור להאכילה לכלבים. [לפי שאין לה פדיון לאחר שמתה, כיון דהיא צריכה העמדה והערכה. ועוד, הרי אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים [רש״י, ביצה כז ב]. ובדבר דלא חזיא לכלום, כולי עלמא מודו דאסור משום מוקצה.

אבל בבהמת **חולין** שמתה, **שפיר דמי**, ומותר לטלטלה. דהרי היא ראויה לכלבים. ואף שנתנבלה ביום טוב, ולא עמדה לכלבים בין השמשות, לית לן בזה משום מוקצה.

והיינו כרבי שמעון. ומדמהדר לאוקמא למתניתין כוותיה, שמע מינה דכן הלכה.

ואף רבי יוחנן אמר: הלכה כרבי שמעון.

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**? **והא אמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה.** ואשכחנא סתם משנה כרבי יהודה.

קנז-א **דתנן: אין מבקעין** ביום טוב **עצים** לצורך הסקה **מן הקורות** העומדות לבנין. וכן **לא מן הקורה** הישנה שנשברה ביום טוב. ואף דמהשתא קיימא להסקה, מוקצה היא. שהרי לא הוכנה לכך מבין השמשות. והיינו כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, ובעי הכנה מבין השמשות[1].

ומשנינן: **רבי יוחנן, ההוא** מתניתין **כרבי יוסי בר יהודה מתני לה**, ולא כסתם משנה.

ותו מקשינן: **תא שמע: מתחילין** להסיק **בערימת התבן** ביום טוב, ואף שעדיין לא נטל מערימה זו לצורך הסקה. **אבל לא** מתחילין להסיק **בעצים שבמוקצה** [רחבה שאחרי הבית], שהכינם שם לימות הסתו.

וקא סלקא אדעתין דבתבן סרוח איירי. ואינו ראוי לאכילת בהמה, אלא הוא עומד להסקה. אבל עצים שבמוקצה שאינם עומדים להסקה אסורים, משום שאינם מוכנים. וכרבי יהודה היא. והך מתניתין, בסתם היא נשנית. וקשיא, רבי יוחנן דאמר ״הלכה כסתם משנה״, אמאי פסק כרבי שמעון?

ומשנינן: **התם ב**עצים של **ארזי ואשוחי** [ארז זכר וארז נקבה] מיירי, שהם עומדים לבנין. **דמוקצה מחמת חסרון כיס** הם. שאם משתמש בהם להסקה, הרי איכא הפסד העצים בכך. ובמוקצה זה **אפילו רבי שמעון מודה** דאסור. דכדחייה בידים הוא.

ותו מקשינן: **תא שמע: אין משקין ושוחטין את** הבהמות **המדבריות** [שרועות תמיד באפר, ולנות בתוך התחום] ביום טוב. שאסור לטרוח במזונותיהן, משום דאין מזונותיהן עליך.

וכן אין שוחטין אותן, משום דמוקצה הן. שהרי הן לא מוכנות מבין השמשות לאכילת יום טוב.

שמקצה האדם מדעתו לעיסקא. אבל במוקצה מחמת מיאוס וכדומה, אוסר רב.

ואף נבלה שנתנבלה בשבת, מוקצה מחמת איסור היא. תוספות, לעיל יט ב.

1. תימה, היכי מוכח מהא מתניתין כרבי יהודה? והרי קורה אסורה אף לרבי שמעון, משום מוקצה דחסרון כיס, דמודה בה רבי

אבל משקין ושוחטין את הבהמות **הביתות** [הביתיות]. שהרי מזונותן עליך. ואף בשחיטה מותרות, משום שאינן מוקצה. לפי שהן עומדות לאכילה מבין השמשות.

ואף סתם משנה זו היא כרבי יהודה. ואמאי פסק רבי יוחנן כרבי שמעון[2]?

ומשנינן: **רבי יוחנן סתמא** [סתם משנה] **אחרינא אשכח**, דאזלא כרבי שמעון. ופסק כמותה.

דתנן: **בית שמאי אומרים: מגביהין** בשבת בידים **מעל השלחן, עצמות וקליפין**. ואף שהעצמות קשין ואינן ראויות לכלבים, ואף קלפות של אגוזים אינן ראויות למידי, מותר לטלטלן. דלית להו לבית שמאי מוקצה.

ובית הלל אומרים: לא יטלטלם בידים, אלא **מסלק את הטבלא** [לוח השלחן, שתורת כלי עליו ואינו מוקצה] **כולה, ומנערה** מהעצמות והקליפין[3].

ואמר עלה **רב נחמן**: אין אנו סומכים על משנה זו כמות שנשנתה. אלא מוחלפות השיטות בה. **ואנו אין לנו, אלא דבית שמאי** אוסרים להגביה עצמות וקליפין. משום דאית להו מוקצה **כרבי יהודה. ובית הלל** מתירין. משום דלית להו מוקצה, **כרבי שמעון.**

ודברי בית הלל חשיבי כסתם משנה [שהרי דברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה]. ומשום הכי פסיק רבי יוחנן כוותייהו.

ואף **רב אחא ורבינא פליגי בה** בהלכה זו.

חד אמר: בכל הלכות **השבת כולה**, קיימא לן **דהלכה כרבי שמעון. לבר ממוקצה מחמת מיאוס.** דלית ליה לרבי שמעון איסור מוקצה בזה. ולא קיימא לן כוותיה בהא. אלא כרבי יהודה האוסר בכך.

והוינן בה: **ומאי ניהו** "מוקצה מחמת מיאוס"?

ומשנינן: **נר** חרס **ישן**. שאחר שהדליקו בו, הרי הוא נמאס.

וחד אמר: אף **במוקצה מחמת מיאוס, נמי הלכה כרבי שמעון**, דאין בזה משום איסור מוקצה. **לבר ממוקצה מחמת איסור**, דלא קיימא לן בהא כרבי שמעון דמתיר.

שמעון. וכיון דאיתקצאי בין השמשות, איתקצאי כולא יומא, ואף לאחר שנשברה.

ורצה ר"י לתרץ, דבהכרח לית ליה לרבי יוחנן "מיגו דאיתקצאי". דאם לא כן, אף יש לאסור טלטול נבלה שנתנבלה בשבת. דהא אף היא היתה מוקצית בין השמשות, משום בעלי חיים. דכולי עלמא מודו דבעלי חיים מוקצין הם.

ואף דבבעלי חיים הראויים לכלבים בעודם חיים לא שייכא מיגו דאיתקצאי, מסתמא איירי מתניתין בכל ענין. ואף באותן שאינם ראויים לכלבים אלא לאחר שנתנבלו. תוספות.

2. והוה מצי לשנויי כדקאמר לעיל [מה ב], דכגרוגרות וצימוקין דדחיין בידים דמיא. לפי שטורח הוא לילך ולהביאם. תוספות.

3. ולא הויא הטבלא בסיס לדבר האסור, משום שאינו מניח עליה את הקליפין לכל היום.

אי נמי כיון שמניח עליה אף אוכלין, הרי היא בסיס לדבר האסור והמותר.

והוינן בה: **ומאי ניהו** "מוקצה מחמת איסור"?

ומשנינן: **נר שהדליקו בה** בערב של **אותה שבת**. שהרי בין השמשות, בעוד הנר דולק, היה אסור לטלטלו משום איסור כיבוי בשבת. ומיגו דאיתקצאי בערב שבת, איתקצאי כולי יומא.

אבל מוקצה מחמת חסרון כיס, אפילו רבי שמעון מודה ביה דאסור בטלטול.

כדתנן: **כל הכלים ניטלין בשבת. חוץ מן המסר** [סכין של אומנין] **הגדול**. שהמסר עשוי חריצים, כדי לקוץ בו עצים. ואם ישתמש בהן לשאר דברים, ישתברו חריציו ויפסד.

וכן אין מטלטלין את **יתד המחרישה**, משום שמוקצה היא משאר תשמישים, כדי שלא תתקלקל. וכל שמקצה את הכלי כדי שלא לבוא לידי חסרון כיס, הרי הוא אסור בטלטול לכולי עלמא.

מתניתין:

מפירין הבעל והאב את **הנדרים** של נשותיהם ובנותיהם **בשבת**.

ונשאלין לחכם שיתיר **לנדרים** בשבת — בנדרים **שהן** צריכין התרה **לצורך השבת**.

וכגון שנדר שלא לאכול היום. שצריך להתירם בשבת גופה, משום עונג שבת.

אבל נדרים שאין בהתרתם משום צורך השבת, אסור להתירם בשבת. שהרי יכול להתירם אחר השבת. ולא טרחינן בשבת בכדי [ר"ן] (4).

ופוקקין את המאור [סותמים את החלון] בשבת. ולא אמרינן דהוי כמוסיף על הבנין. והיינו כרבנן דלעיל, דמתירין לפקוק את החלון בפקק המוכן לכך מערב שבת.

ומודדין בשבת **את המטלית** [חתיכת בגד] שנגעה בטומאה, לידע אם יש בה ג' על ג' אצבעות והיא ראויה לקבל טומאה, או לא.

ומודדין בשבת **את המקוה**, לידע אם יש בה מ' סאה והיא כשרה, או לא. ואף דמדידה אסורה בשבת, מותרות מדידות אלו שהן למצוה.

ומעשה בימי אביו של רבי צדוק, ובימי אבא שאול בן בטנית, שפקקו את המאור [החלון] **בטפיח** [פך של חרס], **וקשרו את המקידה** [כלי חרס] **בגמי, לידע אם יש בגיגית פותח טפח**. ובגמרא מפרש לה.

ומדבריהם למדנו, שפוקקין את החלון בשבת. ומהא דמדדו את הגיגית, שמעינן **מודדין** בשבת מדידה שנצרכת לדין טומאה.

אי נמי, אינו מניח עליה בכונה את הקליפין, אלא אינו חושש היכן יפלו. תוספות, ביצה ב א.

4. ובנדרים [עז א] כתב הר"ן, דכיון דצריך ג' הדיוטות או חכם, מיחזי כדינא. ואסור לדון בשבת. אי נמי, כיון שאין שעה עוברת לשאלה, אין שואלין בשבת.

ותימה, הא על כרחך מוכרח כטעם השני. דאילו לטעם הא', אמאי תלי לה הפרת הבעל בנידון ד"יום שמעו". הא לא מיחזי כדינא, ולמה תיאסר. תוספות רבי עקיבא איגר.

ומדקשרו את המקידה, שמעינן דקושרין **בשבת** קשר שאינו של קיימא אף לכתחלה(5).

גמרא:

שנינו במתניתין: מפירין נדרים בשבת, ונשאלין לנדרים שהן צורך השבת.

איבעיא להו: לענין מה בעינן "נדרים שהן צורך השבת"? מי אמרינן, **דהפרה** מותרת **בין** כשהיא **לצורך** השבת **ובין שהיא לא לצורך** השבת. שהרי אין האב והבעל מפירין את הנדר אלא ביום שמעם אותו. וכשנודע להם הנדר בשבת, אם לא יפירוהו בו ביום, שוב לא יוכלו להפירו למחר(6).

ודוקא **בשאלה** אצל חכם קתני, דדוקא **לצורך** השבת גופה, **אין**. ומותר לשאול עליו בשבת. אבל אם הוא **שלא לצורך** השבת, **לא** ישאל עליו בשבת, אלא ימתין למחר.

ומשום הכי קפלגינהו התנא להפרה ושאלה **מהדדי**, ולא שנאם בחדא מחתא. ונקט "שהן צורך השבת", רק לגבי שאלה, ולא לגבי הפרה.

או דלמא, הפרה נמי, לצורך השבת **אין**, דמותרת. אבל **שלא לצורך לא** יפיר.

והא דקא פליג להו להפרה ושאלה **מהדדי**, ולא נקטן בחדא מחתא, היינו **משום דלהפרה אין צריך בית דין** [חכם], אלא הבעל והאב מפירים. מה שאין כן **שאלה, דצריכה בית דין.**

ופשטינן: **תא שמע, דתני זוטי דבי רב פפא: מפירין נדרים בשבת, לצורך השבת.** שמע מינה, אף הפרה, דוקא **לצורך השבת אין.** אבל **שלא לצורך השבת לא** מפירין.

לישנא אחרינא: איבעיא להו, הא דבעינן שיהיה **לצורך** השבת, **אתרוויהו קתני**, בין אהפרה ובין אשאלה, **ושלא לצורך לא** מפירין ולא שואלין? משום שאף הפרה יוכל לעשות אחר השבת.

אלמא, "יום שמעו" דכתיב **בהפרת נדרים**, אינו אותו היום בלבד, אלא עד **מעת לעת** [כ"ד שעות] משמיעת הנדר.

או דלמא, כי קתני במתניתין, דבעינן שיהיה **לצורך** השבת, **אשאלה** אצל חכם **קתני** לה.

---

5. ואף דמדרבנן אסור אף קשר שאינו של קיימא, לצורך מצוה הוא מותר. טור סימן שיז.

וכתב הבית יוסף שם, דמקורו מהכא.

ודוקא קשר שהוא מעשה אומן. אבל אינו מעשה אומן, מותר אף שלא לצורך מצוה. מגן אברהם.

ולפי זה הקשה, למה הוצרכו להיתר דמצוה. הא יכלו לקושרו בקשר שאינו מעשה אומן.

[וכן צריך עיון, הא דעת הטור היא דקשר שעשוי להתיר בו ביום מותר לכתחלה. ושפיר מצינו לאוקמא מתניתין בהכי. ואין צריך לטעמא דמצוה].

ואכן, הבית מאיר [הובא במשנה ברורה שם סקי"ג] כתב, דלרש"י ותוספות אין שום היתר בדבר מצוה. והא דקתני הכא ש"קושרין", אף בלא מצוה שרי, כנ"ל.

6. מכאן קשה לפוסקים ביורה דעה [סימן רלד סעיף מט], דנשאלין על ההיקם אפילו לאחר זמן מרובה, ואחר כך יפר ביום השאלה. ואף על גב

אבל הפרת נדרים אפילו שלא לצורך השבת, שרי. משום שאחר השבת כבר לא יוכל להפר. שהרי כבר אינו ב"יום שמעו".

אלמא, "יום שמעו" דכתיב **בהפרת נדרים,** אינו אלא **כל** אותו **היום** בלבד, עד הערב. ותו לא.

ופשטינן: **תא שמע, דתני רבי זוטי דבי רב פפי: מפירין נדרים בשבת לצורך השבת.** שמע מינה, **לצורך השבת, אין. שלא לצורך השבת, לא** מפירין. **אלמא,** מצי למיעבד **הפרת נדרים** כל **המעת לעת** כולה. ומשום הכי, אי לא הוי צורך השבת, ימתין עד לאחר השבת ויפר.

אמר רב אשי: והאנן תנן איפכא.

דהתנן: **הפרת נדרים כל היום** ששמע בו את הנדר. **ויש בדבר להקל ולהחמיר.** שפעמים יש לו שהות גדולה להפר, ופעמים מעט. **כיצד?** — **נדרה** האשה **בליל שבת** ואז שמע הבעל מהנדר, **מיפר** הבעל **בליל** אותה **שבת** וכל **יום השבת עד שתחשך.** שהיום הולך אחר הלילה.

ואף אם **נדרה עם חשיכה** [מעט קודם מוצאי שבת] **מיפר עד שלא תחשך. שאם לא הפר** עד אז, **משחשכה** כבר **אינו יכול להפר.** ואף שלא עברה כי אם שעה קלה מזמן הנדר, כבר לא קרינן ביה "ביום שמעו". דלאו במעת לעת תליא, אלא באותו יום בלבד. ולא כדדייקינן מדתני זוטי דבי רב פפי, דהפרת נדרים מעת לעת.

ומשנינן: פלוגתא **דתנאי היא.**

דתניא: הפרת נדרים כל היום.

רבי יוסי בר יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון אמרו: הפרת נדרים, **מעת לעת** כולה.

שנינו במתניתין: **ונשאלין לנדרים** שהן לצורך השבת.

איבעיא לחו: הא דנשאלין על נדרים אלו בשבת, היינו בדוקא **כשלא היה לו פנאי** לישאל עליהן מערב שבת?

או דלמא, אפילו היה לו פנאי קודם השבת, כיון דלא נשאל, ישאל בשבת. שהרי צורך השבת הוא.

ופשטינן: **תא שמע:** מעשה שהיה, **דאזדקיקו ליה רבנן לרב זוטרא בריה דרב זירא** שנדר נדר והיה צריך להתירו משום צורך השבת, **ושרי ליה** רבנן **לנדריה. ואף על גב דהוה ליה פנאי** לישאל עליו קודם השבת.

שנינו במתניתין: ומעשה בימי אביו של רבי צדוק, ואבא שאול בן הבטנית, **שפקקו את המאור בטפיח, וקשרו את המקידה בגמי,** לידע אם יש בגיגית פותח טפח, אם לאו.

אמר רבי יהודה אמר רב: הלקטי [שביל] קטנה **היתה** שם, **בין שני בתים. וטומאה היתה** שם על שביל זה[7]. **וגיגית סדוקה** קנז-ב
מונחת על גבן של שני הבתים. והמת היה

דמיום השמיעה כבר עבר זמן רב, כל זמן שלא היה יכול להפר, לא איבד את זכות הפרתו. דהכא נמי נימא, כיון דבשבת לא יכול להפר, יפר לאחר השבת. ולא מיקרי שעבר יום הפרתו [וכדמוכח בנדרים עט א ממתניתין, דאף שותק על מנת למיקט, לא מצי להפר לאחר יום שמעו]. שפת אמת.

7. רש"י. והקשו תוספות, הא מוכח בפרק י

מונח תחת מקום הסדק. מיהו לא היה ידוע אם יש בסדק שיעור טפח, או לא. ובכותל הבתים הפונה לשביל היה חלון.

וקיימא לן, אם מוטל המת באוהל, באופן שאין לטומאה מקום לצאת דרך מעלה, הרי היא מתפשטת לתוך הבתים שלצד האוהל, דרך החור שבכותל [אם יש בחור שיעור מלוא אגרוף]. וכך הוה בעובדא דהתם. שהגיגית האהילה על המת, ומנעה מטומאתו לצאת דרך מעלה. לפיכך היה לטומאה להכנס לבתים שמצידי השביל, דרך המאור [החלון] שבכותל, ולטמא את כל מה שבתוכם בטומאת אוהל.

וכדי למנוע זאת, לפני שיצאה נשמת המת **פקקו את המאור** [החלון שבכותל] **בטפיח** [פך חרס] כשגבו לצד השביל שבו המת. שמאחר שכלי חרס אינו מיטמא מגבו, הרי גבו חוצץ מפני הטומאה.

ולאחר שמת, רצו ליטול את הטפיח מן החלון. אבל חששו שיביאו בכך שוב טומאה לתוך הבית. לכן הוצרכו למדוד את גודל הסדק שבגיגית. שאם היה בסדק שיעור טפח, והמת מונח כנגדו, אין הטומאה מתפשטת לצדדים. אלא היא יוצאת מלמעלה, דרך הפתח ההוא. אבל אם הסדק הוא פחות מפותח טפח, אין הטומאה יוצאת משם. ואם ינטל פקק החלון, תיכנס הטומאה לתוך הבית.

לפיכך, נטלו את המקידה [כלי חרס] שהיה בה שיעור מכוון של טפח על טפח. **וקשרו את** אותה **המקידה** למקל ארוך, **בגמי.** והרימוה כנגד הסדק, לראות אם היא נכנסת לתוכו. ומתוך כך אפשר **לידע אם יש שם** בסדק **שבגיגית** שיעור **פותח טפח**, ויכולה הטומאה לצאת דרכו ולא תכנס לבית, **אם לאו.**

וקשרו דוקא בגמי, משום שהוא ראוי למאכל בהמה, ואינו מתבטל לכלי להיות קשור בו קשר של קיימא. שהרי סופו לינטל לצורך אכילת הבהמה.

אי נמי, לא הוי קשר של קיימא, משום שכשמתייבש הרי הוא מתנתק מעצמו. רש״י, על פי הרש״ש.

דאהלות משנה ה, דאפילו אין בסדק פותח טפח, לא חשיב כמאהיל על המת, אם המת כנגדו.

ועוד הקשו, הלא בהכרח לא מיירי ממת שלם. שהרי למאי דפירש רש״י דהמת היה כנגד הסדק, לא יתכן שלא יהיה בסדק טפח. אלא צריך לומר דאיירי בכזית מן המת. ואם כן, לא היה לו לומר קודם שמת המת. אלא קודם שהביאוהו לשם.

ור״ח פירש, ד״הלקטי״ היינו תל המתלקט, שהיה בין שני בתים. ולשני הבתים היה גג משותף ולא היתה מחיצה מפסקת ביניהם אלא התל הזה. ואף התל לא הגיע עד לגובה התקרה. אלא גיגית היתה מונחת עליו וסתמה את הרווח שבינו לבין התקרה. [מהרש״א]. והמת היה באחד הבתים.

ואלו לא היתה הגיגית סדוקה, היתה מונעת מן הטומאה ליכנס לבית השני. אבל אם היה בצידה סדק בשיעור טפח, לא היתה חוצצת מפני הטומאה. לכך מדדו את שיעור הסדק.

שנינו במתניתין: **ומדבריהם למדנו, שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת.**

עולא איקלע לבי ריש גלותא. חזייה לרבה בר רב הונא דיתיב באוונא [גיגית] **דמיא, וקא משח** [מדד] **ליה** לגודל הגיגית.

אמר ליה: אימר, הא **דאמרי רבנן** "מודדין בשבת", לא אמרו כן אלא **במדידה דמצוה.** כגון לצורך דיני טומאה, או כשרות המקוה. אבל במדידה דהיא **לאו למצוה, מי אמור** דמותר?

אמר ליה רבה בר רב הונא: אין לי שום צורך במדידה זו. **ומתעסק בעלמא אנא.** ולא אסרו אלא מדידה שיש לו בה צורך.

הדרן עלך מי שהחשיך

וסליקא לה מסכת שבת