

בקיצור

ללמוד להבין ולזכור

שבת א



מסכת שבת

דפים ב-ל

סוגיות המסכת מבוארות בלשון שווה לכל נפש, כאשר המילים המודגשות הן תמצית הסוגיות, וניתן לקרוא אותן בפני עצמן כהכנה מהירה לפני הלימוד וכחזרה מהירה ובהירה לאחר הלימוד.

בנוסף, המילים המודגשות הן כלי עזר שמיועד במיוחד למי שמבקש להשקיע ולרכוש ידיעה אמתית בתלמוד, דבר שכמעט אין דרך להגיע אליו ללא חזרות מרובות. כאמור, לאחר לימוד ראשוני של כל סוגיה, ניתן לחזור עליה בזמן קצר מאוד, על ידי קריאה של המילים המודגשות בפני עצמן, כך ניתן לחזור בכל יום על עניינים רבים לפי סדר התלמוד, דרך בדוקה לרכוש ידיעה אמתית ולקנות קניין בתורה. דברי התוספות באים באותיות קטנות.

©

כל הזכויות שמורות

יצחק אהרן הורביץ, רחוב פלדמן 8 בני ברק

דוא"ל: bekitsur1@gmail.com

טל': 050-6877088 / 03-6187895

פקס': 153-506-877088

פרק ראשון יציאות השבת

דף ב

דיני המשנה מתבארים על סדר הגמרא. ותחילה יתבארו בקצרה דיני שבועות, דיני טומאה ודיני נגעים, שהובאו בגמרא דרך אגב, משום דיני שבת שנשנו עימם במסכת שבועות. ולאחר מכן נתחיל בעזה"י לבאר את דיני הוצאה בשבת.

שבועות שתיים שהן ארבע

בעניין איסור שבועת ביטוי, שמתחייבים עליה קרבן עולה ויורד, [שעשיר מביא קרבן בהמה, ועני מביא קרבן העוף, ועני ביותר מביא מנחת סולת], נאמר, "או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב לכל אשר יבטא האדם בשבעה ונעלם ממנו והוא ידע ואשם לאחת מאלה ... והביא את אשמו ..." (ויקרא ה' ד-ו').

שתי שבועות מפורשות בכתוב, שאם לא קיים את מה שנשבע, והיה הדבר בשגגה, מביא קרבן עולה ויורד. והן שבועות שנשבע **על העתיד**, "להרע או להיטיב". כגון:

(א) נשבע שלא אוכל דבר מה [=להרע לעצמו], ועבר על השבועה ואכל אותו.

(ב) שבועה שאוכל דבר מה [=להיטיב לעצמו], ועבר על השבועה ולא אכל אותו.

ושתי שבועות נוספות יש ללמוד מריבוי הכתוב, "לכל אשר יבטא האדם בשבעה", שאם נשבע לשקר אף על לשעבר, מביא קרבן עולה ויורד. והם חילוף שתי השבועות שאמורות בתחילת הכתוב, כגון:

(ג) שבועה שאכלתי דבר מה, ושקר בפיו כי באמת לא אכל אותו.

(ד) שבועה שלא אכלתי דבר מה, ושקר בפיו כי באמת אכל אותו.

והמשנה, "שבועות שתיים שהן ארבע", באה ללמד את הדינים הנ"ל, שיש שתי שבועות שחייבים עליהם מהכתוב "להרע או להיטיב", והן שבועות לעתיד, "שלא אוכל" ו"שאוכל", ויש עוד שתי שבועות שחייבים עליהן מריבוי הכתוב "לכל אשר יבטא האדם בשבעה", והן שבועות לשעבר, "שלא אכלתי" ו"שאכלתי".

וכל האמור עד עתה הוא כדעת רבי עקיבא. אבל לדעת רבי ישמעאל, אין חייבים קרבן עולה ויורד על שבועת שקר לשעבר.

ולדעת רבי ישמעאל, הריבוי "לכל אשר יבטא האדם

בשבעה" בא ללמד על שתי שבועות אחרות, לעתיד, כגון "שבועה שאזרוק דבר מה" או "שבועה שלא אזרוק דבר מה". ששבועות אלה אינן בכלל הכתוב "להרע או להיטיב", כי אין בזריקה רעה או טובה לעצמו, כמו בשבועות "שאוכל" או "שלא אוכל", אבל מהריבוי "לכל אשר יבטא האדם בשבעה" למדנו, שגם שבועות אלה הן בכלל שבועת ביטוי, והעובר על שבועתו חייב קרבן עולה ויורד.

ומכל מקום את המשנה "שבועות שתיים שהן ארבע" אינה כדעת רבי ישמעאל, שכן מפורש בה ששתי השבועות הנוספות הן לשעבר, שאכלתי ושלא אכלתי.

ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע

בעניין טומאת מקדש וקדשיו שמתחייבים עליה קרבן עולה ויורד, [שעשיר מביא קרבן בהמה, ועני מביא קרבן העוף, ועני ביותר מביא מנחת סולת], נאמר, "או נפש אשר תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה או בנבלת שרץ טמא ונעלם ממנו והוא טמא ואשם. או כי יגע בטמאת אדם לכל טמאתו אשר יטמא בה ונעלם ממנו והוא ידע ואשם ... והביא את אשמו ..." (ויקרא ה' ב-ג, ו').

שני אופנים מפורשים בתורה, שמתחייבים עליהם קרבן עולה ויורד, שנאמר, "ונעלם ממנו והוא טמא" (ויקרא ה' ב'), כלומר שנשכחה ממנו טומאתו, ומחמת זה: (א) או נכנס למקדש בטומאה. (ב) או אכל קדשים בטומאה.

ומריבוי הכתובים שנאמר שתי פעמים "ונעלם ממנו", יש ללמוד עוד שני אופנים, שמתחייב עליהם קרבן עולה ויורד, והם: (ג) כשידע שהוא טמא ונכנס למקדש, כי שחך שמקום המקדש הוא. (ד) כשידע שהוא טמא ואכל קדשים, כי שחך שקדשים הם.

והמשנה, "ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע", באה ללמד את הדינים הנ"ל, שיש שני אופנים שחייבים עליהם מהכתוב "ונעלם ממנו" והוא טמא, והם כששכח שהוא טמא ונכנס למקדש או אכל טומאה. ויש עוד שני אופנים שחייבים עליהם מריבוי הכתוב שנאמר שתי פעמים "ונעלם ממנו", והם, כשידע שהוא טמא ונכנס למקדש כי שחך שזה מקום המקדש או אכל קדשים כי שחך שהם קדשים.

וכל זה כדעת רבי ישמעאל. אבל לדעת רבי עקיבא, יש חיוב קרבן עולה ויורד רק בשני האופנים הראשונים.

ידיעה בתחילה וידיעה בסוף והעלם בינתיים

מבואר במסכת שבועות, שחייבים קרבן עולה ויורד על טומאת מקדש וקדשיו, רק כשמתחילה

ידע שהוא טמא, ושאלה קדשים או שזה מקדש. **ולאחר מכן שחך**, ועל ידי זה שגג בדבר, ואכל קדשים כשהוא טמא או נכנס למקדש כשהוא טמא. **ולאחר מכן שוב נודע לו הדבר**.

אבל כשמעולם לא ידע שהוא טמא, או שאלה קדשים ושזה מקדש, אינו מביא קרבן עולה ויורד.

ואמנם, התנא היה יכול לשנות דין זה בלשון "העלמות הטומאה שתיים שהן ארבע", והכוונה שיש ארבעה אופנים שבהם מתחייבים קרבן עולה ויורד על ידי שנשכחה ממנו טומאתו או שנשכח ממנו המקדש או הקדשים.

אבל התנא העדיף לשנות דין זה בלשון "ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע", וכוונתו לידיעות הראשונות שלפני השכחה, שבכל אחד מארבעת האופנים הללו הוא מתחייב רק אם היתה ידיעה בתחילה. והטעם לכך, כי עניין זה שמתחייב רק אם ידע מתחילה הוא חידוש שנאמר רק לעניין טומאת מקדש וקדשיו.

ויש אומרים שכוונת התנא לידיעות האחרונות שלאחר השכחה, כי בכל אחד מארבעת האופנים הללו הוא מתחייב בקרבן עולה ויורד רק לאחר שנודע לו הדבר לבסוף, ומנה התנא את הדבר שמביא אותו לידי חיוב קרבן.

מראות נגעים שנים שהם ארבעה

שני מראות נגעים מפורשים במקרא, שהמצורע טמא בהם, ומביא קרבן כשנטהר:

(א) שאת.

(ב) בהרת.

שנאמר "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת ויהיה בעור בשרו לגגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבני הכהנים" (ויקרא י"ג ב').

ולכל אחד מנגעים אלו יש מראה שהוא תולדה של אותו נגע, כלומר מראה הדומה לו, וגם מראה זה מטמא, שנאמר "או ספחת", ששמע דבר טפל, כלומר תולדה, ואלו הם:

(ג) תולדה של שאת.

(ד) תולדה של בהרת.

וביארו חכמים מה הם המראות הללו: (ב) בהרת, עזה כשלג. (ד) תולדתה, כסיד ההיכל. (א) שאת, כצמר לבן. (ג) תולדתה, כקרום ביצה.

ומה ששינו במסכת נגעים, שלדעת רבי דוסא בן הרכינס יש שלושים ושישה מראות נגעים, ולדעת עקיבא בן מהללאל יש שבעים ושנים מראות נגעים.

כי הם מנו גם מראות מעורבים מכמה גוונים, ונגעי

אדם, וראש, וזקן, ונגעי בתים, וכאן לא נמנו אלא מראות לבנים.

מראה הוא לשון זכר

כתב רש"י, שמראה לשון זכר הוא, ולכן שנו בו שנים" ו"ארבעה" ולא "שתים" ו"ארבע".

והתוס' הביאו ראיה לכך שצריך לומר שנים, כי "מראה" הוא על משקל "מחנה", ולכן ברבים אומרים "מראות" כמו שאומרים ברבים "מחנות".

ומעתה, כשם שבמחנות נאמר "נעֶתָה הָיִיתִי לְשָׁנִי מִתְּנוֹת" (בראשית ל"ב ו"א), כך במראות יש לומר "שנים" ולא "שתים".¹

סדר הדינים בכמה מסכתות

דרך התנא לשנות את דיני המסכת, כפי הסדר שהם נוהגים.

כגון, במסכת פסחים מתחיל בדין ליל ארבעה עשר בניסן, ולאחר מכן ביום ארבעה עשר בניסן בבוקר, ולאחר מכן מבאר דיני שחיטת פסחים שהוא בין הערבים של ארבעה עשר בניסן, ולאחר מכן דיני אכילת פסחים וליל הסדר, שהם בליל חמישה עשר בניסן.

וכן במסכת יומא, מתחיל בשבעה ימים קודם יום הכפורים, ואחר כך בערב יום הכפורים, ולאחר מכן בליל יום הכפורים, ולאחר מכן בעבודת יום הכיפורים עד סוף היום.

סדר הדינים במסכת שבת

מהטעם המבואר לעיל, שדרך התנא לשנות את דיני המסכת כפי הסדר שהם נוהגים, בתחילת מסכת שבת מבוארים דיני ערב שבת מבעוד יום, כגון לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה [להלן בדף י"א] אין שורין דיו וסמנין [להלן בדף י"ז] ואין צולין בשר [להלן בדף י"ט].

ואחר כך במה מדליקין [להלן בדף כ"ז], וכירה [להלן בדף ל"ו], ובמה טומנין [להלן בדף מ"ז], שהם דברים הנוהגים עם חשיכה.

ואחר כך במה בהמה [להלן בדף נ"א], ובמה אשה יוצאה [להלן בדף נ"ז], דברים הנוהגים בשבת עצמו. ושוב אבות מלאכות של שבת [להלן בדף ע"ג].

אלא שבתחילת המסכת הקדימו לשנות דיני מלאכת הוצאה, וכתבו התוס' שלושה טעמים לדבר:

א. ריב"א מפרש, שהסיבה שהקדים התנא לשנות יציאות השבת, כי משנה זו חביבה לו, משום שיש

ללמוד ממנה הרבה דברים. הוצאה והכנסה של עני, והוצאה והכנסה של עשיר, ושאין חייבים אלא כשתהיה עקירה והנחה, ושנים שעשאוה פטורים, וידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה, וידו של אדם [הפשוטה לרשות אחרת] אינה לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים. [כל הדינים הללו יתבארו בעזה"י בדפים הבאים].

ב. ורבינו תם מפרש, שהסיבה שהקדים התנא לשנות יציאות השבת, כי כן דרך התנא בכמה מקומות, להקדים דבר שהוא תדיר יותר.

ג. ועוד מפרש רבינו תם, שהוצרך התנא ללמד מלאכת הוצאה, משום שרצה לשנות את הדין, שלא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה, שהוא גזרה משום מלאכת הוצאה. [אף על גב, דלא שנה המלכך משום אין נותנין כלים לכובס, ולא המבעיר משום במה טומנין, הוצאה הוצרך לשנות טפי, משום דמלאכה גרועה היא, כמו שיתבאר בהמשך].

עונש של מחלל שבת

העושה בשבת, אחת מהמלאכות האסורות בשבת.

אם עשה זאת בשוגג – חייב קרבן חטאת.

ואם עשה זאת במזיד – חייב כרת.

ואם היה הדבר במזיד בעדים והתראה – חייב סקילה.

מקור איסור מלאכת הוצאה

אחת מהמלאכות האסורות בשבת, היא להוציא איזה דבר [שיש לו חשיבות מסוימת], מרשות היחיד לרשות הרבים.

ובדף ו' יתבאר בעזה"י מה נחשב רשות היחיד ומה נחשב רשות הרבים.

ואיסור הוצאה למד מהכתוב בעניין הבאת התרומה למלאכת המשכן, "וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמִחְנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עֹד מְלָאכָה לְתִרְוֹמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעָם מִהֵבִיא" (שמות ל"ו ו'), שכך ציוה משה את ישראל, שלא יוציאו את התרומות מרשותם, שהיא רשות היחיד, להביאם למחנה לוי, שהיא רשות הרבים. וציוה כן משום שאותו יום שבת היה, [כמבואר בדף צ"ו], ומכאן שאסור להוציא חפצים מרשות היחיד לרשות הרבים.

חלקי מלאכת הוצאה

כלל בידינו, שמלאכת הוצאה האסורה מהתורה,

היא עקירת החפץ ממקומו ברשות היחיד, כלומר הגבתו ממקום שהיה מונח בו ברשות היחיד, והנחתו ברשות הרבים. וכלל בידינו, שאין אדם מתחייב [חטאת, או כרת, או סקילה] על עשיית מלאכה בשבת, עד שיעשה את כולה לבדו [כפי שיתבאר בעזה"י בדף ג'], ולפיכך אין אדם מתחייב על ההוצאה, עד שיעשה כולה לבדו, כלומר יעקור את החפץ מרשות היחיד, ויניח אותו ברשות הרבים.

הוצאה של בעל הבית והוצאה של עני

במשנתנו מבוארים שני אופנים, שהמוציא מתחייב על ההוצאה, אף שהוא עצמו אינו זז ממקומו.

א. הוצאה של בעל הבית.

כשבעל הבית העומד בתוך הבית, נוטל חפץ מהבית, ומוציא את ידו עם החפץ, ומניח את החפץ ברשות הרבים, מאחר שעשה לבדו מלאכה שלמה של הוצאה, הרי זה חייב.

ב. הוצאה של עני.

כשהעני העומד מחוץ לבית, מכניס את ידו לתוך הבית, ונוטל חפץ מהבית, ומוציא את ידו עם החפץ, ומניחו ברשות הרבים, מאחר שעשה לבדו מלאכה שלמה של הוצאה, הרי זה חייב.

הוצאה מלאכה גרועה

ביאר ר"י, שהיה צורך לפרט, שבשני האופנים הנ"ל ההוצאה אסורה, ולא די לומר, שכל שהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים הרי זו הוצאה.

והסיבה היא משום שהוצאה מלאכה גרועה היא, כלומר אינה מלאכה גמורה, שנעשה איזה תיקון בגוף הנפעל, כקצירה וחרישה ושאר אבות מלאכה.

ובכל זאת מאחר שלמדה תורה שהיא מלאכה, הרי היא אסורה כשאר מלאכות, ובלבד שתהא באופן שאסרה תורה.

אבל באופן שלא אסרה תורה, אף על פי שהדבר נראה כהוצאה, אין המלאכה אסורה, כגון להוציא מרשות היחיד זו, לרשות היחיד הסמוכה לה, שהדבר מותר.

ולפיכך יש לפרט את כל האופנים שבהם המלאכה אסורה, ואין ללמוד מאופן אחד שגם אופן אחר יהיה אסור.

ומהטעם הזה, שההוצאה היא מלאכה גרועה, אין תולדותיה אסורים, אלא אם כן היו כמותם במשכן, או

¹ לכאורה דווקא מראה [בסוגי'ל] או מראה [בציר"י] הוא לשון זכר, כמו, "כִּמְרָאָה הִקְשִׁית אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעֵינֵי בָּיִת הַנֶּחֱסֵה סָבִיב הוּא מִרְאָה דְּמוֹת כְּבוֹד ה'" (יחזקאל א' כ"ח), "וְאֶרְאָה אֶת הַמִּרְאָה הַגָּדֹל הַזֶּה" (שמות ג' ג'), אבל כשנקוד מראה בקמץ, לשון נקבה היא, כמו שנאמר, "וְאֶרְאָה אֶת הַמִּרְאָה הַגָּדֹל הַזֶּה" (דניאל י' ח').

- ולכן פירש ריב"א, שלפי דברי רבא, המילה "שתים" אינה נמשכת אחר "יציאות השבת", וביאור המשנה הוא כך, "יציאות השבת", כלומר רשויות שבת, יש בהן "שתים שהן ארבע" חיובים "בחוצה", ו"שתים שהן ארבע" חיובים "בפנים".

שתים שהן ארבע - במשנה במסכת שבועות

לשון המשנה במסכת שבועות הוא, "יציאות השבת שתיים שהן ארבע" ותו לא.

וכוונת המשנה הזו לומר, שיש **ארבע אופנים שבהם יש מלאכה גמורה, להתחייב עליה חטאת, והן שתיים שהן ארבע.**

כלומר **שתי הוצאות גמורות**, הנעשות כולן על ידי אדם אחד, [**אחת של עני, ואחת של בעל הבית**], **ועוד שתי הכנסות גמורות**, הנעשות כולן על ידי אדם אחד, [**אחת של עני, ואחת של בעל הבית**].

ולא האריך התנא לבאר אופנים שבהן העושה פטור אבל אסור, כי בא למנות רק אופנים שיש בהן חיוב גמור, כשאר הדינים הנשנים באותה משנה, שיש בהם חיוב גמור.

שתים שהן ארבע בפנים

ושתים שהן ארבע בחוץ

זה לשון המשנה במסכת שבת בפרק זה, "שתים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ".

במשנה זו, התנא מונה גם את האופנים של **מלאכת הוצאה והכנסה שיש בהם איסור תורה** ולכן יש בהם חיוב חטאת, וגם את האופנים שאסורים מדברי חכמים בלבד ולכן העושה **פטור אבל אסור.**

ומונה התנא **ארבעה אופנים לבעל הבית** עומד בפנים ברשות היחיד [=שתים שהן ארבע בפנים] ו**ארבעה אופנים לעני** עומד בחוץ ברשות הרבים [=שתים שהן ארבע בחוץ].

שתים שהן ארבע בפנים – כלומר **בעל הבית העומד בפנים, שני אופנים יש שבהם הוא חייב, והם הוצאה גמורה והכנסה גמורה**, שעשה בהם גם עקירה וגם הנחה.

ויש עוד שני אופנים של הוצאה, שבהם הוא פטור אבל אסור, והם כשעושה עקירה בלא הנחה.

האחד הוא כשעוקר מרשותו, ונותן לתוך ידו של עני הפשוטה לתוך ביתו, והאחד הוא כשעוקר

הוצאות והכנסות של חיוב ושל פטור

לעיל נתבאר, שמי שעשה לבדו עקירה והנחה של הוצאה, או עקירה והנחה של הכנסה, הרי זה חייב [חטאת, או כרת, או סקילה].

ואמנם אף שאין אדם מתחייב על ההוצאה או על ההכנסה עד שיעשה את כל המלאכה לבדו, **חכמים אסרו לעשות גם חצי מהמלאכה, כגון עקירה לבד או הנחה לבד**, ואם כן, כל שיעשה עקירה לבד או הנחה לבד, אף שהוא פטור [מחטאת, או כרת, או סקילה], הרי זה עובר באיסור מדברי חכמים.

יציאות השבת

המשנה הראשונה במסכת שבת פותחת במילים "יציאות השבת". וכמו-כן, המשנה הראשונה במסכת שבועות, שונה דין "יציאות השבת".

לדברי רב אשי, כוונת התנא במילים, "יציאות השבת", לומר, שבא הוא לבאר את אופנים של איסורי "הוצאות בשבת".

וקרא התנא למלאכת הוצאה בשם יציאה, כלשון הכתוב שממנו היא למדה, "אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמִּקְוָמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז כ"ט).

ואף על פי שהתנא מבאר גם את האופנים של מלאכת "הכנסה", כלל הכל בשם "הוצאה", כי גם הכנסה נחשבת כהוצאה, שכל היוצא ממקומו, קורא לו התנא הוצאה.

ולדברי רבא, כוונת התנא במילים "יציאות השבת", לומר, שבא הוא לבאר את האופנים של מלאכות שבת התלויות ב"רשויות האמורות בשבת", שהן רשות היחיד ורשות הרבים.

וקרא התנא לרשויות בשם יציאות, כמו שמצינו שבכתוב "וְהָיָה תוֹצְאָתָיו הַיָּמָה" (במדבר ל"ד ה'), ותרגום "תוֹצְאָתָיו" הוא "רשויותיה"¹.

ומלאכות שבת התלויות ברשויות הללו, הם כל אופני הוצאה והכנסה שבאים על ידי הרשויות הללו.

- מתוך פירוש רש"י משמע, שגם לדברי רבא, המילה "שתים", נגדרת אחר המילים "יציאות השבת", כלומר "רשויות שבת שתיים הן, רשות היחיד ורשות הרבים".

אולם לפי זה, לא צריך לומר רק פעם אחת "שתים", כלומר "יציאות שבת שתיים, שהן ארבע בפנים וארבע בחוץ", ולמה נאמר פעמים שתיים, "יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ".

שיש סברא לדמותם להוצאה לגמרי, שלא כשאר מלאכות, שדי בכך שהיה אב מלאכה שלהם במשכן, ומעתה כל התולדות שלו אסורים כמותו אף שלא היו במשכן ואינם דומים לו לגמרי.

ועניין זה, ששני האופנים הנ"ל, [הוצאה של בעל הבית והוצאה של עני], אסורים, הוא רק משום שמצינו שני כתובים המלמדים שההוצאה אסורה.

האחד הוא המבואר לעיל, "אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמִּקְוָמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז כ"ט), שדרשו אותו חכמים במסכת עירובין, כמו "אל יוציא" כלומר שההוצאה אסורה.

והשני הוא "אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמִּקְוָמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז כ"ט), שדרשו אותו חכמים במסכת עירובין, כמו "אל יוציא" כלומר שההוצאה אסורה.

מלאכת הכנסה

כבר נתבאר, שההוצאה היא אחת מהמלאכות האסורות בשבת.

וכשם שההוצאה אסורה, כך גם ההכנסה אסורה, [שהיא דומה להוצאה, ונחשבת כתולדה של מלאכת הוצאה].

וכלל בידינו, שמלאכת הכנסה האסורה מהתורה, היא עקירת החפץ ממקומו ברשות הרבים, והנחתו ברשות היחיד, ומאחר שאין אדם מתחייב [חטאת, או כרת, או סקילה] על עשיית מלאכה בשבת, עד שיעשה את כולה לבדו [כפי שיתבאר בעזה"י בדף ג'], לפיכך אין אדם מתחייב על ההכנסה, עד שיעשה כולה לבדו, כלומר יעקור את החפץ מרשות הרבים, ויניח אותו ברשות היחיד.

הכנסה של בעל הבית והכנסה של עני

במשנתנו מבוארים שני אופנים, שהמכניס מתחייב על ההכנסה, אף שהוא אינו זז ממקומו. א. הכנסה של בעל הבית.

כשבעל הבית העומד בתוך הבית, מוציא את ידו לרשות הרבים, ונוטל חפץ המונח שם, ומכניסו לתוך הבית, ומניחו, מאחר שעשה לבדו מלאכה שלמה של הכנסה, הרי זה חייב.

ב. הכנסה של עני.

כשהעני העומד מחוץ לבית, נוטל חפץ המונח ברשות הרבים, ומכניס את ידו עם החפץ לתוך הבית, ומניחו בבית, מאחר שעשה לבדו מלאכה שלמה של הכנסה, הרי זה חייב.

¹ לפיכך, הן בתרגום אונקלוס, והן בתרגום יונתן, והן בתרגום ירושלמי, כתוב "מפקנהיה".

של בעל הבית הפשוטה לחוץ, והכניס בעל הבית והניח ברשותו.

הוצאה - כשבעל הבית עקר חפץ מרשותו, והוציא את ידו לחוץ, והעני נטל ממנו את החפץ, והניחו ברשות הרבים.

אולם את שני האופנים הללו לא מנה התנא, כי מנה רק את האופנים שבהם העושה מעביר את החפץ מרשות לרשות, שבהם אם עשה עקירה והנחה, הוא חייב, ואם עשה רק אחד מהם, הוא פטור.

וכל שכן שלא מנה את האופנים, שבהם העושה פטור ומותר, והם, כשחבירו עשה עקירה והנחה, והוא לא עשה דבר.

ובמסכת שבועות פירש רש"י בדרך אחרת: "שנים שהן ארבע בפנים", הכוונה לארבע הכנסות שבהן מכניסים לפנים, ו"שנים שהן ארבע בחוץ", הכוונה לארבע הוצאות שבהן מוציאים לחוץ.

ובמשנה התנא מונה את האופנים של מלאכת הוצאה והכנסה שיש בהם חיוב, ואת האופנים שהעושה פטור אבל אסור, ומחלק זאת לארבע הכנסות [=שנים שהן ארבע בפנים], ולארבע הוצאות [=שנים שהן ארבע בחוץ].

שתי הכנסות האסורות מהתורה, [אחת כשהעומד ברשות היחיד עקר והניח, ואחת כשהעומד ברשות הרבים עקר והניח]. ושתי הכנסות האסורות מדברי חכמים, כשה עוקר וזה מניח.

וכן לענין ההוצאות, יש שנים שאסורות מהתורה, [אחת כשהעומד ברשות היחיד עקר והניח, ואחת כשהעומד ברשות הרבים עקר והניח]. ושנים האסורות מדברי חכמים, כשה עוקר וזה מניח.

למה התנא לא מנה מושיט מעביר וזורק

לכל הפירושים, מנה התנא רק הוצאות והכנסות, אבל לא מנה מושיט ומעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שהוא חייב, [כפי שיתבאר בעזה"י בדף צ"ו], וכן לא מנה זורק מרשות היחיד לרשות הרבים, ומרשות הרבים לרשות היחיד.

כי התנא הזכיר רק הכנסות, הדומות להוצאות, שהן מרשות היחיד לרשות הרבים.

מה שאין כן מושיט ומעביר, שהוא מרשות היחיד לרשות היחיד.

וזריקה גם כן אינה דומה להוצאה, שהוצאה היא בהולכה ביד וזריקה היא באויר.

פטור ומותר

נתבאר, שכשבעל הבית הגביה חפץ בתוך הבית, ובא העני ונטל את החפץ מידי של בעל הבית, והוציא לחוץ והניח בחוץ, העני שעשה עקירה והנחה חייב, ובעל

וכל שכן שלא מנה את האופנים שבהם העושה פטור ומותר, והם, כשחבירו עשה עקירה והנחה, והוא לא עשה דבר.

עד כאן שיטת רש"י, שההוצאות וההכנסות שמנה התנא לענין שהעושה פטור אבל אסור, הן שתי הוצאות לבעל הבית כשבעל הבית עשה עקירה בלבד ושתי הכנסות לעני כשעני עשה עקירה בלבד.

ושיטת רבותיו של רש"י וכן שיטת ריב"א (בדף ג') שההוצאות וההכנסות שמנה התנא לענין שהעושה פטור אבל אסור הן הוצאה והכנסה לבעל הבית והוצאה והכנסה לעני בדומה להכנסות והוצאות שמנה התנא לענין חיוב חטאת, והן ההוצאות וההכנסות של זה שהעביר את החפץ מרשות לרשות. השתים הנוספות לבעל הבית העומד בפנים שבהן הוא פטור אבל אסור הן אלה:

הוצאה - כשעקר בעל הבית חפץ מרשותו והוציאו לחוץ, ובא העני ונטל אותו מידי, והניחו, שבעל הבית עשה את ההוצאה, אבל הוא פטור כי לא עשה הנחה.

הכנסה - כשהוציא בעל הבית את ידו לחוץ, ובא העני ונתן לתוכה חפץ, והכניסו בעל הבית לתוך ביתו, והניחו, שבעל הבית עשה את ההכנסה, אבל הוא פטור, כי לא עשה עקירה.

ויש עוד שני אופנים, שבהם בעל הבית פטור אבל אסור.

הוצאה - כשאחז בעל הבית בידו חפץ, ונתן אותו לתוך ידו של עני הפשוטה לפנים, והעני הוציא, והניח ברשות הרבים.

הכנסה - כשהעני עקר חפץ מרשות הרבים, והכניס ידו לתוך הבית, ובעל הבית נטל ממנו את החפץ, והניחו ברשותו.

אולם את שני האופנים הללו לא מנה התנא, כי מנה רק את האופנים שבהם העושה מעביר את החפץ מרשות לרשות, שבהם אם עשה עקירה והנחה הוא חייב, ואם עשה רק אחת מהן הוא פטור.

וכל שכן שלא מנה את האופנים שבהם העושה פטור ומותר, והם כשחבירו עשה עקירה והנחה והוא לא עשה דבר.

והשתים הנוספות לעני העומד בחוץ שבהן הוא פטור אבל אסור הן אלה:

הכנסה - כשעקר העני חפץ מרשות הרבים, והכניס לפנים, ובא בעל הבית ונטל אותו, והניחו, שהעני עשה את ההכנסה, אבל הוא פטור, כי לא עשה הנחה.

הוצאה - כשהכניס העני ידו לפנים, ובא בעל הבית ונתן לתוכה חפץ, והוציאו העני לחוץ, והניחו, שהעני עשה את ההוצאה, אבל הוא פטור, כי לא עשה עקירה.

ויש עוד שני אופנים, שבהם העני פטור אבל אסור.

הכנסה - כשאחז העני בידו חפץ, ונתן אותו לתוך ידו

מרשותו, ומוציא לרשות הרבים, והעני בא ונטל מתוך ידו.

ויש עוד שני אופנים של הכנסה, שבהם הוא פטור אבל אסור, כשהוא עושה הנחה בלא עקירה.

האחד כשנטל מתוך ידו של עני הפשוטה לתוך ביתו, ומניח בביתו. והאחד, כשפושט ידו לחוץ, והעני נותן לתוך ידו, והוא חוזר ומכניס ידו, ומניח בתוך ביתו.

אולם שני אופנים אלו לא נמנו במשנתנו, כי התנא מנה בפטורים שיש בהם איסור, רק עקירות, שיכולות לבוא לידי חיוב גמור, שהעוקר יבוא גם להניח, אבל הנחות בלבד, שלעולם לא יבואו לידי חיוב גמור, לא מנה אותם התנא.

וכל שכן שלא מנה את האופנים שבהם העושה פטור ומותר, והם כשחבירו עשה עקירה והנחה, והוא לא עשה דבר. כגון שבעל הבית פשט ידו בתוך הבית, והעני עקר חפץ מרשות הרבים והניח בתוך ידו של בעל הבית, שהעני עשה עקירה והנחה ובעל הבית לא עשה דבר. או שבעל הבית הגביה חפץ בתוך הבית ובא העני ונטל את החפץ מידי של בעל הבית והוציא לחוץ והניח בחוץ, שהעני עשה עקירה והנחה, ובעל הבית לא עשה דבר.

ושנים שהן ארבע בחוץ – כלומר העני העומד בחוץ, שני אופנים יש שבהם הוא חייב, והם הוצאה גמורה והכנסה גמורה, שעשה בהם גם עקירה וגם הנחה.

ויש עוד שני אופנים של הכנסה, שבהם הוא פטור אבל אסור, כשהעושה עקירה בלא הנחה.

האחד הוא כשעוקר מרשות הרבים, ונותן לתוך ידו של בעל הבית הפשוטה לחוץ. והאחד הוא כשעוקר מרשות הרבים, ומכניס לתוך הבית, ובעל הבית בא ונטל מתוך ידו.

ויש עוד שני אופנים של הוצאה, שבהם הוא פטור אבל אסור, כשהעושה הנחה בלא עקירה.

האחד כשנטל מתוך ידו של בעל הבית הפשוטה לחוץ, ומניח ברשות הרבים. והאחד, כשפושט ידו לפנים, ובעל הבית נותן לתוך ידו, והוא חוזר ומוציא ידו, ומניח ברשות הרבים.

אולם שני אופנים אלו לא נמנו במשנתנו, כי לא מנה התנא בפטורים שיש בהם איסור, אלא עקירות שיכולות לבוא לידי חיוב גמור, שהעוקר יבוא גם להניח אבל, הנחות בלבד, שלעולם לא יבואו לידי חיוב גמור, לא מנה אותם התנא.

הבית שלא עשה לא עקירה ולא הנחה פטור ומותר.

ומבואר בתוס' שאם **היה אותו עני ישראל**, אף על פי שלא עשה בעל הבית לא עקירה ולא הנחה, מכל מקום מאחר שהוא הגביה את החפץ, וקירב אותו לידו של העני, שעוקר החפץ מתוכה, **הדבר אסור משום "ולפני עור לא תתן מכשול"**.

ואפילו אם היה החפץ במקום שהעני היה יכול ליטלו בעצמו, שהמקורב אליו אינו עובר באיסור "ולפני עור לא תתן מכשול", **מכל מקום איסור דרבנן יש בדבר**, כי חייב אדם להפריש את חברו מאיסור, וכל שכן שאסור לסייע לו במעשה עבירה שלו.

והאופן שבו בעל הבית פטור ומותר הוא כשהעני נוכרי וגם החפץ של נכרי.

דף ג

כל מקום ששנו חכמים במסכת שבת "פטור"

לדברי שמואל, **כמעט בכל מקום** ששנו חכמים במסכת שבת, על העושה איזה מעשה, שהוא **פטור**, הכוונה לכך שהוא **פטור מחטאת**, כי אין במעשה איסור תורה, **אבל מדברי חכמים המעשה אסור** [=כל פטורי דשבת פטור אבל אסור].

ואין **יוצאים מכלל זה**, אלא **שלושה מקומות**, שאמרו חכמים על מעשה מסוים, **שהעושה אותו פטור**, והכוונה שהוא פטור **לגמרי ומותר** לעשות את המעשה. ואלו הם:

א. צידת צבי.

משנה היא בדף ק"ו, צבי שנכנס לבית ... ישב האחד על הפתח, וסתם בגופו את הפתח, ובכך ניצוד הצבי בבית, ובא שני וישב לפני ראשון, וגם הוא סותם את הפתח, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, ונמצא שעתה הצבי שמור רק על ידי השני, הראשון חייב, משום מלאכת צידה, והשני פטור.

ולדעת שמואל, השני פטור ומותר, כי הוא לא צד צבי, אלא שמר על צבי שכבר היה נצוד, ואין איסור לשמור על צבי שלא יברח, ורק לצוד אותו אסור.

ב. צידת נחש.

משנה היא במסכת עדויות, ומובאת לקמן בדף ק"ז, הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו, הרי זה פטור.

ולדעת שמואל הוא פטור ומותר. וביארו התוס', שהדבר מותר אף כשאין חשש של פיקוח נפש, כגון שיכול להציל עצמו באופן אחר. והסיבה שבכל זאת מותר לצוד אותו, כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאינו צריך את הנחש לצוד אותו, אלא שלא יהיה הנחש מזיק אותו. ומשנה זו היא כדעת רבי שמעון, האומר, שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור,

ובמקום צער כזה התירו אף לכתחילה.

ובאמת, אף ששמואל ביאר את המשנה הזו כדעת רבי שמעון, שמואל עצמו אינו סובר כרבי שמעון, ולדעתו העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אבל ההלכה כרבי שמעון, כי רבא פוסק כמותו.

ג. מפיס מורסא.

משנה היא במסכת עדויות, ומובאת לקמן בדף ק"ז, המפיס מורסא בשבת [=מבקע כויה] ... אם להוציא ממנה לחה, פטור.

ולדעת שמואל הוא פטור ומותר. וביארו התוס', שהדבר מותר אף כשאין חשש של פיקוח נפש, כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומשנה זו היא כדעת רבי שמעון, האומר, שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ובמקום צער כזה אף התירו לכתחילה.

ובאמת, אף ששמואל ביאר את המשנה הזו כדעת רבי שמעון, שמואל עצמו אינו סובר כרבי שמעון, ולדעתו, העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה, חייב, אבל ההלכה כרבי שמעון, כי רבא פוסק כמותו.

וכל האמור עד עתה, הוא בדבר שבמעשה, כלומר כשאמרו חכמים על העושה איזה מעשה שהוא פטור, הרי זה פטור אבל אסור.

אולם בדברים שאין בהם מעשה, כשאמרו חכמים "פטור", פעמים הרבה הדבר מותר לגמרי, כגון כשעני נטל חפץ מתוך ידו של בעל הבית, והוציאו לחוץ והניחו ברשות הרבים, העני חייב, שעשה עקירה והנחה, ובעל הבית פטור, ומותר לגמרי, שלא עשה שום מעשה.

ואומר רבינו תם, שגם בדברים שבמעשה, יש עוד דברים שנאמרו בהם "פטור", והם מותרים לכתחילה, כגון מכבה את הנר לצורך חולה שיש בו סכנה. והסיבה לכך שהדבר מותר, כי אין לך דבר שאינו עומד בפני פיקוח נפש. **ולא מנה שמואל עניין זה, כי פשוט הוא**, כמו דברים שאין בהם מעשה, ולא הוצרך שמואל למנות אלא דברים שלא היו פשוטים, שהם מותרים לכתחילה.

ור"י אמר בשם רבינו אברהם, ששמואל מנה רק דברים השנויים במשנה, אבל בביריתא יש דברים נוספים, שנאמרו בהם "פטור", והם מותרים לכתחילה, **כגון יציאת אשה כבובלת ובצלוחית של פלייטון**, כדעת רבי אליעזר.

מנין שזה עוקר וזה מניח שניהם פטורים

נתבאר, שכששנים עשו מלאכת הוצאה או הכנסה, על ידי שהאחד עקר מרשות זו והאחד הניח ברשות זו, שניהם פטורים, אף על פי שנעשית מלאכה שלמה.

וכתבו התוס', שמסברא היה מקום לחייב את השני, שגמר את המלאכה, אבל הראשון דין פשוט שהוא

פטור, כי אין לחייבו על שחבירו גומר את המלאכה.

וביאר רבי וכן בני חבורה, **שהסיבה לכך ששניהם פטורים, כי נאמר בעניין חיוב חטאת, "וְאִם נָפַשׁ אַחַת תִּתְּחָטֵּא בְשִׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָהּ וְאִשָּׁם" (ויקרא ד' כ"ז), ללמד, שדווקא העושה את כל המלאכה לבדו, חייב, אבל כששנים עשו יחד מלאכה שלימה, על ידי שכל אחד עשה מקצתה, שניהם פטורים.**

וכתבו התוס' שאמנם פשט הכתוב "בעשותה" הולך על הנפש, כלומר נפש אחת שעשתה את הדבר ואפילו אינו דבר שלם. אבל הש"ס דורש את הכתוב "בעשותה" על המלאכה, כלומר נפש שעשתה אותה, את כל המלאכה.

והקשו התוס', הלא בפרק המצניע (בדף צ"ג) משמע, שעניין זה למד מהכתוב "נפש", או מהכתוב "אחת".

מה שהאדם נושא ברשות שנמצא

בה נחשב כמונח באותה רשות

כבר נתבאר, שאין אדם מתחייב משום הוצאה או הכנסה, עד שיעקור את החפץ מרשות זו שהיה מונח בה, ויניחנו ברשות זו.

וכשמתיחלה היה החפץ מונח על גבי קרקע הרשות הראשונה, והגביהו אותו, והוציאו אותו משם, דין פשוט הוא שיש כאן עקירה מאותה רשות, כי מתיחלה היה החפץ מונח בה, ועתה אינו מונח בה.

ומבואר בגמרא, שלא רק דבר שמונח על גבי קרקע ממש נחשב כמונח באותה רשות, אלא גם כל מה שאדם נושא עליו באותה רשות שהוא עומד בה, נחשב כמונח באותה רשות.

ולדעת רוב החכמים, דין זה אמור בתנאי שהוא עצמו עומד במקום אחד במנוחה, אבל כשהוא מהלך בתוך אותה רשות, אין מה שעליו נחשב כמונח. ובדף ו' יתבאר בעזה"י שיש בזה מחלוקת תנאים, ולדעת בן עזאי אף המהלך נחשב כעומד.

ולכן כשהיו עליו חפצים מבעוד יום, שלא הגביה אותם מקרקע אותה רשות בשבת אלא מערב שבת, וכן כשחבירו הניח עליו חפצים בשבת, ולא הוא הגביהם מאותה רשות, מאחר שהחפצים עליו, הרי הם כמונחים באותה רשות, ומעתה, אם יצא יחד איתם לרשות אחרת, הרי הוא כעוקר אותם מרשות אחת, וכשנעמד ברשות האחרת, הרי הוא כמניח אותם ברשות השניה, ויש כאן עקירה מרשות אחת והנחה ברשות שניה להתחייב עליה.

ומכל מקום, כל זה כשהחפצים מונחים עליו באותה רשות שהוא עומד בה, אבל כשמוציא את

ידו לרשות אחרת, ויש בידו חפצים, אינם נחשבים כמונחים ברשות האחרת.

שכן מבואר במשנתנו, שבעל הבית העוקר חפץ מהבית, ומוציאו בידו לחוץ, אינו חייב על ההוצאה הזו, אלא אם כן יתן את החפץ בתוך ידו של העני בחוץ, אבל כל זמן שהחפץ ביד בעל הבית בחוץ, אין כאן הנחה להתחייב עליה.

לכאורה, לפי גרסת רש"י, החילוק בין חפץ המונח על גופו, לבין חפץ המונח על ידו, הוא, שגופו מונח על גבי קרקע, ולכן גם מה שעל גופו נחשב כמונח על גבי קרקע, אבל ידו אינה מונחת על גבי קרקע, ולכן גם מה שעליה אינו נחשב כמונח על גבי קרקע.

ולפי זה משמע, שאפילו כשידו באותה רשות שהוא נמצא בה, מה שנתון בה אינו נחשב כמונח באותה רשות, כי היא אינה מונחת על גבי קרקע, וזה לא יתכן.

ולפיכך גרס ר"י, שהחילוק הוא, בין חפץ המונח עליו באותה רשות שהוא עומד, לבין חפץ המונח בידו הפשוטה לרשות אחרת, שגופו מונח בקרקע אותה רשות שהוא נמצא, ולכן גם מה שעל גופו נחשב כמונח באותה רשות, אבל ידו אינה מונחת באותה רשות שהיא נמצאת, שהרי היא נגדרת אחר גופו שברשות אחרת, ולכן גם מה שבתוכה אינו נחשב כמונח באותה רשות שהיא נמצאת בה.

כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחרית

רב שאל מרביי שאלה בהלכות שבת, וענה לו רבי כהלכה.

וכשרבי חייא שמע זאת, אמר לרב, בר פחתי [=בן גדולים], וכי לא אמרתי לך, שכשרבי עומד במסכת אחת, אל תשאל אותו במסכת אחרת, כי יש לחוש, מאחר שאין לבו בה בשעה זו, שמא לא יכוון להלכה, ונמצא מתבייש¹.

כרמלית ומקום פטור

כבר נתבאר, ששתי רשויות נאמרו לעניין שבת, שהמטלטל איזה דבר מזו לזו, חייב, והן רשות היחיד ורשות הרבים.

ומן התורה, כל מקום שאינו לא רשות היחיד [=אינו מוקף מחיצות] ולא רשות הרבים [=שאינו מקום הילוך לרבים], מותר לטלטל ממנו לאחת

מהרשויות הללו, וכן מהן לתוכו.

אבל חכמים גזרו על מקום הדומה קצת לרשות היחיד וקצת לרשות הרבים, שיהיה אסור לטלטל ממנו לאחת מהרשויות, ועשו אותו כרשות בפני עצמה, והיא קרויה כרמלית.

ויש מקום שלא גזרו עליו, ונקרא מקום פטור, שמותר לטלטל ממנו לאחת מכל הרשויות.

ובעזה"י בדף ו' יתבארו עניינים אלו.

הנתון בידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת

כבר למדנו, שמה שנתון בידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת, אינו נחשב כמונח ברשות האחרת.

ואמר אביי, שכמו כן, מה שנתון בידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת, אינו נחשב כמונח ברשות שהוא עצמו עומד בה.

שהרי נתבאר, שכשבעל הבית הוציא ידו עם חפץ בתוכה, ובא העני ונטל מתוכה, אינו נחשב כעוקר מרשות היחיד, הרי שמה שבתוך היד של בעל הבית הפשוטה לחוץ, אינו נחשב כמונח בפנים, במקום עמידתו.

וכן כשהעני הכניס ידו עם חפץ בתוכה, ובא בעל הבית ונטל מתוכה, אינו נחשב כעוקר מרשות הרבים, הרי שמה שבתוך היד של העני הפשוטה לפנים, אינו נחשב כמונח בחוץ במקום עמידתו.

ונסתפק אביי, האם מאחר שהמונח בידו הפשוטה לחוץ, נחשב כמי שנמצא מחוץ לרשות שעומד בה, מעתה אסור² חכמים להחזיר את ידו לרשותו, [שגזרו על המונח בידו מחוץ לרשותו, שיחשב כמונח בכרמלית], ועליו להחזיק ידו פשוטה לחוץ עד שתחשך, או שלא אסרו את הדבר, והרי זה מותר להחזיר ידו לפנים.

וכתבו התוס', שדווקא באופן הזה נסתפק אביי, אבל מותר הוא להזיז את ידו עם מה שבתוכה כשהיא בחוץ, שמותר לאדם הנמצא ברשות היחיד, להוציא ידו, ולטלטל חפצים שברשות הרבים [בתוך ארבע אמות], וכל שכן שמותר להוציא ידו, ולטלטל חפצים שהם בכרמלית.

ומצינו שתי ברייתות שנשנו בעניין זה.

לדעת ברייתא אחת – מי שהיתה ידו מלאה

פירות, והוציאה לחוץ, אסור להחזירה.

ולדעת ברייתא אחת – מי שהיתה ידו מלאה פירות, והוציאה לחוץ מותר להחזירה.

ונאמרו כמה אופנים לבאר דברי התנאים הללו.

ביאור א. נחלקו אם ידו הפשוטה לחוץ נידונית ככרמלית.

מתחילה אמרו, שבדבר זה נחלקו שתי הברייתות.

לדעת הברייתא הראשונה, ידו של אדם הפשוטה לחוץ, החשיבו אותה חכמים ככרמלית, ואם כן, כשיש בה איזה חפץ, אסור להכניסה לרשותו, כי בכך נמצא מטלטל מכרמלית לרשותו.

ולדעת הברייתא השנייה, ידו של אדם הפשוטה לחוץ, לא החשיבו אותה חכמים ככרמלית, אלא כמקום פטור, ואם כן, כשיש בה איזה חפץ, מותר להכניסה לרשותו.

ביאור ב. לדברי הכל, ידו הפשוטה לחוץ נידונית ככרמלית, ויש חילוק בין למטה מעשרה ללמעלה מעשרה.

שוב אמרו שלדברי הכל, אדם העומד ברשות היחיד וידו פשוטה לרשות הרבים, החשיבו אותה חכמים ככרמלית, ואם כן, כשיש בה איזה חפץ, אסור להכניסה לרשותו, כי בכך נמצא מטלטל מכרמלית לרשותו. וזה הדין האמור בברייתא הראשונה.

אכן כל זה כשידו פשוטה לרשות הרבים למטה מעשרה טפחים. אבל כשידו פשוטה לרשות הרבים למעלה מעשרה טפחים, מאחר שכל למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים הוא מקום פטור, [כפי שיתבאר בעזה"י], ידו הפשוטה לשם אינה חמורה יותר, וגם היא נידונית כמקום פטור, ומותר להחזירה לרשותו, עם כל מה שבתוכה. וזה הדין האמור בברייתא השנייה.

וכתבו התוס', שהחידוש הוא, שאפילו הוציא את ידו למטה מעשרה טפחים, מותר להגביה ברשות הרבים למעלה מעשרה טפחים, ולהחזירה, ולא קנסו אותו, על שמתחילה הוציא את ידו למטה מעשרה טפחים.

ביאור ג. לדברי הכל, ידו הפשוטה לחוץ אינה נידונית ככרמלית, ויש חילוק בין פשוט ידו

¹ ובדף ק"ד, אמר רבי יוחנן, איזהו תלמיד חכם, כל ששואלים אותו הלכה בכל מקום ואומרה, למאי נפקא מינה, למנוייה פרנס על הציבור, אי בחדא מסכתא, באתריה, אי בכלליה תנויה, בריש מתיבתא. ופירש רש"י, ואם בכללי תנויה, דקאי בהא מסכת, ומהדר במסכת אחרית. ע"כ. הרי מבואר, שאין להיות ראש ישיבה, אלא מי שיש בו מידה זו ששואלים אותו הלכה בכל מסכת שהיא ויודע להשיב, ומאחר שרבי היה ראש ישיבה, היתה צריכה להיות בו מידה זו. ויל"ע אם רבי יוחנן נחלק על רבי חייא בדבר זה. או שהכל מודים שצריך שתהא ברבי מידה זו, אבל אין ראוי לדקדק אחריו, שמא יתבייש.

² נראה לר"י דגרס אסור ולא גרס קנסו, דלקמן בסמוך, כי מוקמא דלאו ככרמלית דמיא, אמרינן דאסור להחזירה משום קנס. ושמא הא דעבדוה ככרמלית נמי הוי קנסא, ונפקא מינה דאסור אף בשוגג מבעד יום.

מבעוד יום, לבין פשט ידו משחשיכה.

שוב אמרו, שלדברי הכל, אדם העומד ברשות היחיד וידו פשוטה לרשות הרבים, לא החשיבו אותה חכמים ככרמלית.

ואף על פי כן, מאחר שכשהיא פשוטה לחוץ היא נחשבת כמי שאינה ברשותו, אם הוציא ידו בשבת מחוץ לרשותו, ובידו חפץ, מאחר שהדבר דומה למוציא חפץ מרשות לרשות, קנסו אותו חכמים, שלא יחזיר את ידו לתוך רשותו עד מוצאי שבת. וזה הדין האמור בברייתא הראשונה.

אבל כשקודם השבת כבר היתה ידו פשוטה לחוץ עם חפץ בתוכה, מאחר שלא עשה בשבת מעשה הנראה כהוצאה, לא קנסו אותו חכמים להחזיק ידו בחוץ, ומותר להחזירה. וזה הדין האמור בברייתא השנייה.

ביאור ד. לדברי הכל, ידו הפשוטה לחוץ אינה נידונית ככרמלית, ויש חילוק בין פשט ידו בשוגג, לבין פשט ידו במזיד.

שוב אמרו, שלדברי הכל, אדם העומד ברשות היחיד וידו פשוטה לרשות הרבים, לא החשיבו אותה חכמים ככרמלית.

ואף על פי כן, מאחר שכשהיא פשוטה לחוץ היא נחשבת כמי שאינה ברשותו, אם הוציא ידו בשבת מחוץ לרשותו, ובידו חפץ, מאחר שהדבר דומה למוציא חפץ מרשות לרשות, קנסו אותו חכמים, שלא יחזיר את ידו לתוך רשותו עד מוצאי שבת. וזה הדין האמור בברייתא הראשונה.

וכל זה כשפשט ידו במזיד, אבל כשפשט ידו בשוגג, אף על פי שעשה זאת בשבת, לא קנסו אותו חכמים להחזיק ידו בחוץ, ומותר להחזירה. וזה הדין האמור בברייתא השנייה.

כן נראה לכאורה, שאפילו הוציא ידו בשבת, אם עשה זאת בשוגג, מותר להחזירה. והתוס' פירשו, שכל זה כשהוציא ידו מבעוד יום, כלומר כשהוציא ידו מבעוד יום, אם עשה במזיד, אסור להחזיר, ואם שוגג, מותר להחזיר.

ביאור ה. לדברי הכל, ידו הפשוטה לחוץ אינה נידונית ככרמלית, ונחלקו אם קנסו שוגג משום מזיד.

שוב אמרו, שלדברי הכל, אדם העומד ברשות היחיד וידו פשוטה לרשות הרבים, לא החשיבו אותה חכמים ככרמלית.

ואף על פי כן, מאחר שכשהיא פשוטה לחוץ היא נחשבת כמי שאינה ברשותו, אם הוציא ידו

בשבת מחוץ לרשותו, ובידו חפץ, מאחר שהדבר דומה למוציא חפץ מרשות לרשות, קנסו אותו חכמים, שלא יחזיר את ידו לתוך רשותו עד מוצאי שבת.

לדעת הברייתא הראשונה, כן הדין, בין כשפשט ידו במזיד, ובין כשפשט ידו בשוגג, כי קנסו גם את השוגג משום המזיד. שאם היו קונסים רק את המזיד, הכל היו אומרים שוגגים אנו, ולא היה הקנס מועיל.

ולדעת הברייתא השנייה, רק את הפושט ידו במזיד קנסו, שלא יחזיר אותה, אבל אם עשה זאת בשוגג, לא קנסו אותו ומותר להחזירה.

ביאור ו. לדברי הכל, ידו הפשוטה לחוץ אינה נידונית ככרמלית, ויש חילוק בין להחזיר לאותה חצר, ובין להחזיר לחצר אחרת.

שוב אמרו, שלדברי הכל, אדם העומד ברשות היחיד וידו פשוטה לרשות הרבים, לא החשיבו אותה חכמים ככרמלית.

ולכן אם פשט ידו לחוץ ובידו חפץ, מותר להחזיר את ידו לפניו. וזה הדין האמור בברייתא השנייה.

דף ז

אבל להעביר את החפץ לרשות אחרת, [אפילו היא רשות היחיד אחרת שכנגדה, או רשות היחיד שאצלה בלא הפסק רשות הרבים, שאין איסור תורה להעביר לה חפץ], הדבר אסור מדברי חכמים.

והסיבה שאסרו חכמים את הדבר, כי אם היו מתירים לו לקיים רצונו, להוציא את החפץ מרשותו, יש לחוש שיבוא להוציאו אף לרשות הרבים, ויעבור בכך על איסור של תורה. וזה הדין האמור בברייתא הראשונה.

ואת הדינים הללו ביאר גם רב נחמן לרבא.

לכי תיכול עלה כורא דמילחא

כשרבא שאל את רב נחמן, מה הסיבה, שהמוציא ידו מלאה בדברים, מותר להחזירה לרשותו, ואסור להחזירה לרשות אחרת.

ענה לו רב נחמן, לכי תיכול עלה כורא דמילחא.

- וי"מ שכך אמר לו, כשתמדוד לי כור של מלח, אומר לך טעמו של דבר. ולא נתכוון לומר לו שבאמת יעשה כן, אלא בבדיחות אמר לו כך.

- וי"מ שכך אמר לו, כשתאכל כור של מלח, לא תוכל להשוותם זו לזו.

אפיה ורדיה

האפיה היא מהמלאכות האסורות בשבת מהתורה, ולפיכך, הנותן בצק בתנור, כשהבצק יהיה אפוי מתחייב הנותן [חטאת, או כרת, או סקילה] משום אופה [=מבשל].

ורדיית הפת מן התנור אינה מלאכה האסורה בשבת מן התורה, אבל חכמים אסרו את הדבר.

הדביק פת בתנור בשוגג

ונזכר שאסור קודם שנאפית

שכח שהיום שבת או שכח שהאפיה אסורה, והדביק פת בתנור בשבת כדי שתאפה, וקודם שנאפית נזכר שהיום שבת או שאפיה אסורה בשבת.

דין פשוט הוא, שלא יתירו לו לרדות את הפת קודם שיגמר חטאו באפית הפת.

כי כלל בדינו, שאין אדם מתחייב חטאת אלא אם כן היתה כל המלאכה בשגגה, כלומר שלא נודע לו שהדבר אסור עד שנגמרה המלאכה, אבל באופן הזה, שנודע לו האיסור קודם גמר האפיה, אין כאן שגגה עד גמר המלאכה, ופטור מלהביא חטאת.

ואם כן אין צורך להתיר לו איסור דרבנן של רדיית הפת, כי לא ירויח בכך כלום, שכן גם אם לא ירדה את הפת והפת תאפה, הוא בכל מקרה אינו מתחייב חטאת.

ותוס' הקשו על כך, אף שבאמת מחטאת הוא פטור, מכל מקום על ידי האפיה נמצא שעשה מעשה של חילול שבת, ואם היו מתירים לו לרדות, היה ניצול מכך, ולמה דין פשוט הוא שלא יתירו לו את הדבר.

הדביק פת בתנור בשוגג

ולא נזכר שהדבר אסור

שכח שהיום שבת או שכח שהאפיה אסורה, והדביק פת בתנור כדי שתאפה, ולא נזכר שהדבר אסור, ועל ידי זה עומד הוא להתחייב חטאת.

דין פשוט הוא, שאין היתר לאחרים לעבור על איסור דרבנן של רדיית הפת, כדי להציל את הנותן מחיוב חטאת.

כי כלל בדינו, שאין אומרים לאדם, צא וחטא אפילו איסור קל, כדי שלא יתחייב חברך עונש חמור.

ו"מ שגם במקום שחבירו לא פשע, אין לאחר לחטוא

בין הערבים, **מחוסר כפרה** [=שצריך להביא קרבן לגמור טהרתו], אם לא הספיק להביא קרבנו קודם תמיד של בין הערבים של ערב פסח, **כהן מקריב עבורו את כפרתו אחר התמיד, בשביל שיוכל לאכול פסח לערב.**

וכן כהן שעלתה לו יבלת, הפוסלת אותו מעבודה, **חבירו חותכה לו בשיניו בשבת**, אף שעובר בכך באיסור מדברי חכמים.

הכל מודים חטא בשביל שיזכה חברך שלא פשע נתבאר, שיש מפרשים, שגם כשהחוטא לא פשע בחטאו, אין אחרים צריכים לחטוא אפילו בחטא קל כדי להצילו.

אמנם, יש אופנים, שגם לפירוש זה, אדם חוטא באיסור קל, להציל את חבירו מאיסור חמור.

א. כשהחטא של חבירו בא על ידו.

במסכת עירובין מבואר, שלדעת רבי, כשחבר אמר לעם הארץ, שילקט לו תאנים משלו, ודאי עישר אותם אותו חבר, ואפילו ממקום אחר, כי אף שאסור לעשר שלא מן המוקף [=מן הסמוך], נוח לו לחבר לעבור באיסור קל, לעשר שלא מן המוקף, ולא יחטא עם הארץ על ידו באיסור חמור של אכילת טבל.

ורבן שמעון בן גמליאל חולק על רבי ואומר שלעולם לא יחטא החבר אף באיסור קל גם אם על ידי זה יחטא חבירו באיסור חמור על ידו.

ב. לצורך מצווה רבה.

במסכת גיטין מבואר, שמי שחציו עבד וחציו בן חורין, שאינו יכול לשאת, לא שפחה ולא בת חורין, כופים את רבו לשחררו, אף שבכך עובר באיסור "לעולם בהם תעבדו", כדי שיזכה העבד, ויוכל לקיים מצווה רבה של פריה ורביה.

ג. לצורך מצווה של רבים.

במסכת גיטין מבואר, שכשהיה חסר אחד להשלים למניין תפילה בציבור רבי אליעזר שחרר את עבדו, שישלים לעשרה.

וכן מבואר, שאותה חציה שפחה וחציה בת חורין שנהגו בה מנהג הפקר, כפו את רבה לשחררה, כי היה זה לצורך רבים, משום שהיתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות, ודומים לאנוסים.

עקירה והנחה ממקום

שיש בו ארבעה על ארבעה

נתבאר, שאין מלאכת הוצאה [ותולדותיה], אלא כשיעקר הדבר ממקומו הראשון, וינוח במקומו האחרון.

ומבואר בסוגיה, שאין נחשבת עקירה, אלא כשמתחילה היה מונח במקום חשוב, כלומר

במקום שבשעה שכשעובר על ההתראה עדיין לא נגמר המעשה שמחייב אותו, אבל כאן **משעה שמדביק את הפת בתנור אינו צריך לעשות דבר נוסף בכדי לאפות.**

הוכחה שאין להתיר איסור

קל כדי שלא יעבור איסור חמור

לעיל בדף ג', בעניין ידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת, אמרו [באות ג'], **שלדברי הכל, ידו של אדם הפשוטה לחוץ אינה נידונית ככרמלית, ואף על פי כן, מאחר שכשהיא פשוטה לחוץ היא נחשבת כמי שאינה ברשותו, אם הוציא ידו בשבת מחוץ לרשותו, ובידו חפץ, מאחר שהדבר דומה למוציא חפץ מרשות לרשות, קנסו אותו חכמים, שלא יחזיר את ידו לתוך רשותו עד מוצאי שבת.**

ולכאורה מדברים אלו יש להביא ראיה, שאין להתיר לאדם איסור קל, אף שעלול לבוא בכך לידי איסור חמור, שהרי אסרו חכמים את האדם להחזיר את ידו לרשותו, ועליו להשאירה פשוטה לרשות הרבים עד מוצאי שבת, אף שיש לחוש שלא יעמוד בכך, ועלול להפיל מידו לרשות הרבים, ונמצא עובר באיסור תורה.

- לגרסת הגמרא לפנינו, למסקנה אין להביא ראיה מדברים אלו לעניין נותן פת בתנור, לאסור לו לרדות את הפת אף על פי שבכך יגיע לידי איסור חמור של אפיית הפת.

שהרי יש אופנים אחרים בביאור דין ידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת, ולפי שאר האופנים אין ראיה לדין נותן פת לתנור.

- ור"י גורס, שניתן להביא ראיה מהדברים הללו, כי מאחר שראינו, שלסברת הלומדים, ניתן לגזור על הפושט ידו לחוץ שלא יחזירנה, אף שיש לחוש שיפול הדבר מידו, ונמצא בא לידי מלאכה גמורה, גם אם למעשה אין הדין כן, מכל מקום סברא זו לא נדחת, ואם כן אין להתיר דבר, מחשש שמא יבוא לאיסור גדול.

יש אומרים חטא בשביל שיזכה חברך שלא פשע

נתבאר, שכשאחד שגג, והדביק פת בתנור, אין אומרים לאחרים לרדותה, ולעבור בכך על איסור דרבנן, כדי להציל את הנותן מחיוב חטאת על איסור תורה של אפיה בשבת.

וכבר נתבאר שיש מפרשים שכן הדין רק כשהחוטא פשע, בזה אין לאחרים לחטוא כדי להצילו, אבל כשהחוטא לא פשע, יש לאחרים לעבור באיסור קל, כדי להצילו מאיסור חמור.

ולפירוש זה אף שאין להקריב קרבנות אחר תמיד של

להצילו מחטאו. וי"מ שרק במקום זה שחבירו פשע, שגרם לעצמו חטא, בכך ששגג והדביק פת בתנור, אין לאחר לחטוא להצילו מחטאו.

וזה היא דעת רב ששת, שאין אומרים לאדם לחטוא כדי להציל את חבירו. אמנם מתחילה רב שילא אמר, שבדבר זה נסתפק רב ביבי בר אבבי, האם התירו לאחרים לרדות את הפת, כדי להציל את הנותן מחיוב חטאת, אולם נראה שדברי רב שילא נדחו מפני דברי רב ששת.

הדביק פת בתנור במזיד

ידע שהיום שבת והאפיה אסורה בשבת ועבר במזיד, והדביק פת בתנור, כדי שתאפה.

- לדברי רב אשי, בדבר זה הסתפק רב ביבי בר אבבי, האם התירו לחוטא הזה לרדות את הפת קודם שתאפה, כדי שבכך ינצל מאיסור סקילה.

ואומר ריב"א, שאם לא התירו לו לרדותה, אינו מתחייב סקילה, כי מניח מלרדות משום שהדבר אסור. ואם כן, אם התירו לו לרדות, חייב לרדות, כדי שלא יתחייב סקילה. ואם לא התירו לו לרדות, הרי זה פטור מסקילה.

- ולדברי רב אחא בריה דרבא [לפי גרסת הגמרא לפנינו], לא נסתפק בזה רב ביבי בר אבבי, אלא היה פשוט לו, שהתירו לחוטא הזה לרדות את הפת קודם שתאפה, כדי שבכך ינצל מאיסור סקילה. [ויש גורסים שגם לדברי רב אחא בריה דרבא נסתפק בזה רב ביבי בר אבבי].

חיוב סקילה על מלאכת אפיה

נתבאר שמי שנתן פת בתנור בשבת כדי לאפות את הפת, יכול להינצל מחיוב סקילה, על ידי שירדה את הפת לפני שתאפה.

והנה, כלל בידינו שאין אדם מתחייב בשום עונש אלא אם כן התירו בו תחילה לפני המעשה, "דע לך שמעשה זה אסור ואם תעשה אותו תתחייב בעונש האמור בו". וצריך שההתראה הזו תהיה התראת וודאי, כלומר "דע לך שמעשה זה יגרם לך בוודאות את העונש האמור בו".

והקשו התוס', אם כן, לעולם לא יתחייב אדם סקילה על אפייה, שכן מעשה של נתינת פת בתנור אינו מעשה שבוודאי יחייב אותו את העונש האמור בו, שהרי ייתכן שכוונתו היתה לרדות את הפת לפני שתאפה, ואם כן, אי אפשר שתקדם למעשה זו התראת וודאי, וכיצד מתחייבים סקילה על מלאכת אפיה?

ותירץ ריב"א, כיון שהדביק את הפת בתנור תוך כדי דבור של התראה, ובוודאי תאפה אם לא ירדנה, אין זה נחשב התראת ספק הוא, כי בוודאי לא היה בדעתו לרדות קודם אפייה. ואין נחשב התראת ספק אלא

דרך רשות הרבים, חייב [חטאת או כרת או סקילה],
ואין חילוק בין למטה מעשרה לבין למעלה מעשרה.

והקשו התוס', הרי על כרחך, זורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים לא היה במשכן, כי אם היה במשכן, לא צריך ללמוד זאת ממושיט. וכיון שלא היה במשכן, איך אפשר ללמוד חיוב זורק מחיוב מושיט, הלא כבר נתבאר שבתולדה של מלאכת הוצאה, שהיא מלאכה גרועה, אין לנו לחייב אלא דוקא אותם שהיו במשכן. ותיצו התוס', שרבי עקיבא סבר, שזורק דומה יותר למושיט, מדמיון שאר תולדות הוצאה להוצאה, ולכן ניתן ללמוד חיוב זורק מחיוב מושיט.

ולדעת חכמים, אין ללמוד, שכשם שמושיט חייב, משום שנחשב כתולדה של מלאכת הוצאה, כך גם זורק חייב, ויחשב כתולדה של מלאכת הוצאה [=לא ילפינו זורק ממושיט]. **ולעולם לא יתחייב אדם על זריקה מרשות היחיד לרשות היחיד.**

ומכל מקום, כל זה בזריקה למעלה מעשרה טפחים, שאנו באים לחייב את הזורק משום זריקה, אבל זורק למטה מעשרה טפחים, **מודים חכמים, שהזורק חייב. ולא משום זריקה, אלא משום הוצאה, כי הזורק איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים בתוך גובה עשרה טפחים, מאחר שעבר החפץ בתוך רשות הרבים עצמה, [שהיא בעשרה טפחים שעל גבי הקרקע], נחשב החפץ כאילו הונח בה, [=קלוטה באויר הרשות כמו שהונחה בה דמי].** ולכן הזורק מתחייב על מלאכת הוצאה, שעקר חפץ מרשות היחיד, והניחו ברשות הרבים.

- **לכאורה, לדעת רבי עקיבא, גם לפי השיטה הזו, קלוטה ברשות הרבים כמי שהונחה דמי, ואם כן, לא נצרך רבי עקיבא לטעם שילפינו זורק ממושיט, אלא לענין זורק למעלה מעשרה טפחים.**

אבל זורק למטה מעשרה טפחים, הכל מודים, שחיובו משום מוציא, שנחשב כמי שעקר מרשות היחיד, והניח ברשות הרבים.

- **וי"מ שלפי השיטה הזו, דעת רבי עקיבא, שקלוטה ברשות הרבים אינה נחשבת כמו שהונחה, ולדעתו, בין זורק למעלה מעשרה ובין זורק למטה מעשרה חיובו משום זורק הלמד ממושיט.** שכן אם לדעת רבי עקיבא קלוטה כמי שהונחה, לא היה יכול ללמוד שזורק למעלה מעשרה טפחים חייב כמו מושיט, משום אינם דומים כלל, שכן אם קלוטה כמי שהונחה, הזורק למעלה מעשרה הרי הוא כזורק מרשות היחיד למקום פטור, וממקום פטור לרשות היחיד, שהרי הדבר נקלט באויר של רשות הרבים כאילו הונח שם, ואינו דומה כלל למושיט, שהוא מרשות היחיד ישירות לרשות היחיד אלא שרשות הרבים באמצע.

ולדעת חכמים, למעלה מעשרה הוא פטור כי אין

לרשות היחיד דרך רשות הרבים אפילו עבר בתוך גובה עשרה טפחים, שעבר בתוך רשות הרבים ממש, מאחר שלא נח ברשות הרבים, אין כאן הוצאה להתחייב בה, כי אין חיוב הוצאה אלא בעקירה מרשות זו והנחה ברשות זו, וכשדבר מה עובר באויר רשות הרבים, בלא לנוח בה אינו נחשב כאילו הונח בה [=קלוטה באויר הרשות לאו כמו שהונחה בה דמי]. **ולכן הזורק פטור.**

וכל זה כשהיתה הזריקה דרך רשות הרבים בתוך גובה עשרה טפחים, אבל כשהיתה הזריקה דרך רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים לדברי הכל הזורק פטור.

כי אפילו אם יש להחשיב את הדבר הזה כמו שהונח באויר שעבר בו, הרי למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים אינו רשות הרבים אלא מקום פטור, ואפילו היה החפץ נח בו ממש, אין כאן לא חיוב הוצאה, ולא חיוב הכנסה, שכן מותר להוציא מרשות היחיד למקום פטור, ולהכניס ממקום פטור לרשות היחיד, [זורק להחליף אסרו חכמים, כפי שיתבאר בעזה"י בדף ח'].

ומאחר שלמעלה מעשרה טפחים אין לחייב את הזורק משום מוציא, הרי זה פטור. ואף שמצינו חיוב על הושטה למעלה מעשרה טפחים [כפי שיתבאר בסמוך], לדברי הכל אין למדים חיובי זריקה מחיובי הושטה [=לא ילפינו זורק ממושיט].

אופן ב. מחלוקתם בזורק דרך רשות הרבים למעלה מעשרה טפחים, האם ילפינו זורק ממושיט.

לדברי הכל, המושיט איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, [כלומר שנותן את הדבר לידי חברו שברשות השניה], בין שמושיט למעלה מעשרה טפחים, ובין שמושיט למטה מעשרה טפחים, חייב משום תולדה של הוצאה.

שכן מצינו במשכן, שהיו הלויים מושיטים את הקרשים מעגלה זו לעגלה זו, והעגלות נחשבות רשות היחיד, וביניהן רשות הרבים, ולא היו זורקים הקרשים, שלא יתקלקלו, אלא מושיטים מזה לזה.

ולדעת רבי עקיבא, כשם שהמושיט איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב משום מושיט, כי מושיט נחשב כתולדה של מלאכת הוצאה, כך גם הזורק איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, חייב משום זורק, כי גם זורק נחשב כתולדה של מלאכת הוצאה [=דילפינו זורק ממושיט], ולכן הזורק איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד

מקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. וכמו כן אין נחשבת הנחה, אלא על גבי מקום חשוב, כלומר מקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

- **וביאר רבינו תם, שהסיבה לכך, כי אין וגילות להניח חפץ במקום שהוא פחות מארבעה טפחים, ואם כן, מן הסתם כך היתה ההוצאה במשכן.**

- **ור"י ביאר, שהסיבה לכך, כי מלאכת הוצאה למדה מהכתוב, "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות ט"ז כ"ט), ואף שפשטות הכתוב היא על מקומו של האדם, יש ללמוד ממנו גם על מקומו של חפץ, ואם כן, אין הוצאה אלא כשהיה החפץ מתחילה במקום חשוב, כלומר מקום שיש בו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.**

הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע

נחלקו חכמים ורבי עקיבא, בדין זורק איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, האם נחשב הדבר כתולדה של מלאכת הוצאה, והעושה כן חייב [חטאת או כרת או סקילה], או שאין זה נחשב כתולדה של מלאכת הוצאה, והעושה כן פטור, שאין בדבר איסור תורה, אלא איסור מדברי חכמים בלבד.

ורבה נסתפק באיזה אופן נחלקו, שכן ניתן להעמיד את מחלוקתם בכמה אופנים, [ומסקנת הגמרא, שלדעת רבה, האופן הראשון הוא הנכון]:

אופן א. מחלוקתם בזורק דרך רשות הרבים למטה מעשרה טפחים, האם קלוטה כמי שהונחה.

לדעת רבי עקיבא, הזורק איזה דבר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים ועבר בתוך גובה עשרה טפחים של רשות הרבים, מאחר שעבר בתוך רשות הרבים עצמה, [שהיא עד עשרה טפחים שעל גבי הקרקע], נחשב כאילו הונח ברשות הרבים [=קלוטה באויר הרשות כמו שהונחה בה דמי]. ולכן הזורק מתחייב על מלאכת הוצאה, שעקר דבר מרשות היחיד והניחו ברשות הרבים.

ומתחילה היה נראה, שכמו כן מתחייב גם על הכנסה, שכן אחרי שהיה הדבר הזה ברשות הרבים, חזר ונכנס לרשות היחיד, ואם כן נעקר מרשות הרבים וחזר והונח ברשות היחיד. אולם ניתן לדחות זאת, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

ולדעת חכמים, הזורק איזה דבר מרשות היחיד

קלוט בה. אבל מי שעומד בחוץ, וידו בפנים, אין מה שבידו קלוט ברשות שבפנים, להיחשב כמונה בה, כי אם כן, כשבעל הבית נתן בידו של עני, והעני הוציא, יתחייב העני, ובמשנתנו מבואר, שבאופן הזה שניהם פטורים.

אולם דחו זאת, כי יתכן שאף לדברי רבי עקיבא, אין להחשיב את החפץ שבאור כמונה בקרקע, אלא לעניין הנחה, שכשעבר ברשות הרבים, נחשב כמו שהונח בה, להתחייב על כך משום הוצאה.

אבל אינו נחשב כמונה גם לעניין זה, שלאחר מכן הוא נעקר ממקומו, וכשנכנס לרשות היחיד, הזורק מתחייב גם משום הכנסה, שהרי לא חייב רבי עקיבא שתיים, אלא אחת בלבד.

ואם כן אין להעמיד את משנתנו כסברת רבי עקיבא, כי אם הסיבה שהחפץ שביד נחשב כמונה משום סברת רבי עקיבא, אין להחשיבו כמונה אלא לעניין ההנחה, ולא לעניין העקירה.

ותוס' כתבו, שאין להביא ראיה, מכך שלא פירש רבי עקיבא שהזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב שתיים, כי יתכן שאף פירש, באמת דעתו שהחפץ נחשב כמונה הן לעניין העקירה והן לעניין ההנחה. ומה שאינו מחייב על שתיים אף שלדעתו יש כאן גם הוצאה וגם הכנסה, כי שני החיובים הם מחמת מלאכת הוצאה, ואין מחייבים שתיים על אב ותולדה שלו. עוד אפשר שבאמת הוא מחייב שתיים אלא שלא פירש זאת.

ומכל מקום מצד הסברא, הלא יש לחלק בין עקירה להנחה, שכן עקירה ממקום שיש בו ארבעה מצינו במשכן, שהיו מוציאים את התרומות מתיבותיהם, אבל יתכן שההנחה לא היתה למקום שיש בו ארבעה.

וגם מהפסוק שמלמד על מלאכת הוצאה, "אֵלַי יָצָא אִישׁ מִמִּקְוָמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז כ"ט), אפשר ללמוד שהעקירה תהא ממקום חשוב.

ומאחר שמסברא יש לחלק בין עקירה להנחה, כל שאין הכרח שרבי עקיבא מחשיב קלוטה כמו שהונחה לשני הדברים, אפשר שאינו מחשיב זאת אלא לעניין ההנחה בלבד.

ביאור ב. משנתנו כדעת רבי, האומר, שאין צריך הנחה על גבי מקום שיש בו ארבעה.

מתחילה אמרו שלדברי רבי יוסף, הסיבה שלדעת משנתנו מועילה הנחה ביד ועקירה מהיד, כי משנתנו היא כדעת רבי, האומר, שאדם מתחייב גם כשההנחה היא על גבי מקום שאין בו ארבעה טפחים, כמבואר בביריתא, **שלדעת רבי, מי שזרק איזה דבר ארבע אמות ברשות הרבים, ונח על גבי זיז כלשהו, הרי זה חייב.**

והקשו התוס', שכן מדברי רבי אלו ניתן אמנם ללמוד שלדעתו אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה, אבל

מכן נעקר החפץ מרשות היחיד, והונח ברשות הרבים.

ולדעת חכמים, אין הדין כן, וכל שלא נח החפץ בקרקע הבית, אינו נחשב כמי שהונח בו.

ולפיכך מי שזרק חפץ מרשות הרבים לרשות הרבים דרך רשות היחיד, פטור [מחטאת או כרת או סקילה אבל אסור לעשות כן].

הנחה ביד ועקירה מהיד

נתבאר, שאין נחשבת עקירה לעניין מלאכת הוצאה, אלא כשמתחילה החפץ היה מונח במקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. וכמו כן אין נחשבת הנחה לעניין מלאכת הוצאה, אלא כשנתן את החפץ על גבי מקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

ואולם במשנתנו מבואר, **שכשהעני מכניס חפץ לבית, הוא מתחייב, גם כשהוא מניח את החפץ בתוך ידו של בעל הבית, וכמן כן, כשהוא מוציא חפץ מהבית, הוא מתחייב, אף כשעוקר אותו מתוך ידו של בעל הבית,** [וכן בעל הבית מתחייב על ידי הנחה ועקירה מידו של העני].

ונאמרו בגמרא כמה ביאורים, מדוע מתחייבים על הנחה ביד ועל עקירה מהיד, אף על פי שהיד אינה רחבה ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

ביאור א. משנתנו כדעת רבי עקיבא, האומר, קלוטה כמי שהונחה דמי.

לדברי רבה, הסיבה שלדעת משנתנו מועילה הנחה ביד ועקירה מהיד, כי משנתנו היא כדעת רבי עקיבא, האומר, קלוטה כמו שהונחה דמי, כלומר, כל חפץ שנכנס לרשות מסוימת, אפילו כשהוא באור, הוא נחשב כאילו הוא מונח בה על הקרקע, ומהטעם הזה רבי עקיבא מחייב את הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, [כפי שנתבאר לעיל באופן א'].

ואף שלעיל נתבאר, שרבה נסתפק מה סברת רבי עקיבא, בעניין זורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, האם חיובו משום מוציא, כי החפץ נחשב כמי שהונח בדרכו ברשות הרבים, או שחיובו משום זורק, אף שהחפץ לא נחשב כמי שהונח בדרכו ברשות הרבים, לבסוף הכריע רבה, שהביאור הנכון הוא כמו האופן הראשון.

ואם כן, אף על פי שאין ביד ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, החפץ שמונה בה נחשב כמונה בקרקע, ושם יש ארבעה טפחים.

והכתבו התוס', שדווקא כשהחפץ מונח ביד של העומד באותה רשות, הוא נחשב כמונה בה, מחמת שהוא

ללמוד חיוב זורק מחיוב מושיט, ולמטה מעשרה חייב משום מוציא, כי קלוטה כמי שהונחה דמי.

אילן העומד ברשות היחיד

ונופו נוטה לרשות הרבים

לדעת רבי, אילן העומד ברשות היחיד, ונופו [=ענפו] **נוטה לרשות הרבים, אף על פי שאין הענף רחב, ואין בו מקום ברוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, מאחר שבעיקרו של אילן יש מקום רחב, גם הענף נחשב כמקום רחב** [=שדי נופו בטר עיקרו].

ולפיכך, הזורק איזה דבר ברשות הרבים ארבע אמות, ובסופם הוא נח על הענף של האילן הזה, הרי זה חייב, [כדין זורק ארבע אמות ברשות הרבים, שהוא תולדה של הוצאה, כפי שיתבאר בעזה"י], **כי הדבר שזרק נעקר ממקומו הראשון, ונח על הענף, הנחשב כמקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ויש כאן עקירה והנחה של חיוב.**

ולדעת חכמים, הזורק הזה פטור, כי אין להחשיב את הענף כמקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ואם כן לא נח הדבר הזה במקום שיש בו ארבעה טפחים, ואין כאן הנחה של חיוב.

והכתבו התוס', שמחלוקת זו, מבוארת כן, לפי סוגיית הגמרא בדף ח'. שלדעת רב חסדא, ברשות היחיד אין צריך הנחה על גבי מקום שיש בו ארבעה טפחים, ולכן כל הנידון הוא לעניין הנחה של רשות הרבים, שצריך בה מקום ארבעה טפחים.

אולם לפי סוגיית הגמרא כאן, שגם ברשות היחיד צריך הנחה על גבי מקום שיש בו ארבעה טפחים, ניתן לבאר מחלוקת זו גם באילן שעיקרו ונופו ברשות היחיד, ובעיקרו יש ארבעה, ובנופו אין ארבעה, האם יש להחשיב את הנוף כמקום ארבעה מחמת העיקר או לא.

זרק מרשות הרבים לרשות

הרבים ורשות היחיד באמצע

לדעת רבי [כפי שביארו רב ושמואל], **כל דבר שהוא סתום מכל צד, כגון בית, שיש לו כתלים וגג, אף על פי שבתוכו הוא חלול, נחשב הוא כאילו כולו מלא. וכל דבר שנמצא באוירו, נחשב כמונה בו על גבי תוכו.**

ולפיכך, מי שזרק חפץ מרשות הרבים לרשות הרבים דרך רשות היחיד זו, שהיא נחשבת כמלאה, הרי זה חייב שתיים, אחת משום הכנסה, שתחילה נעקר החפץ מרשות הרבים ונח ברשות היחיד הזו. ואחת משום הוצאה, שלאחר

בסל שבידו.

וכן כשאמר משנתנו, שהעני חייב על ידי עקירה והנחה בידו של בעל הבית, הכוונה לעקירה והנחה בסל שבידו שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. ואין לשנות "ונתן לתוך ידו" אלא "לתוך סל שבידו".

ואף שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה, סל ברשות הרבים נחשב כרשות היחיד, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], ואם כן, כשבעל הבית מוציא מהבית, ונותן לתוכו, או עוקר מתוכו, ומכניס לבית, אין כאן הוצאה או הכנסה, שהרי מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד, נואפילו משום מושיט ובדיוטא אחת לא מחייב, לפי הירושלמי, דמצריך שיקבלנו שני מידו. מכל מקום, אין זה אלא כשהסל למעלה מעשרה טפחים, אבל כשהסל למטה מעשרה טפחים, הוא נחשב רשות הרבים, ומשנתנו מדברת בעני המחזיק סל למטה מעשרה טפחים.

והקשו התוס', אף אם אין הסל נחשב רשות היחיד, כי אינו גבוה עשרה, מכל מקום יחשב ככרמלית, כמו עמוד גבוה שלושה ורחב ארבעה ברשות הרבים, ועדיין אין כאן הוצאה לרשות הרבים או הכנסה מרשות הרבים. ותיצו, שכלל בידו שאין כרמלית בכלים, ולכן הסל נחשב רשות הרבים.

אולם רבי אבהו הקשה על דברי רבי אבא, כי אנו שונים "ונתן לתוך ידו", ולא "ונתן לתוך סל שבידו".

ביאור ו. משנתנו כשהיתה ידו סמוכה לקרקע.

לדברי רבי אבהו, כשאמר משנתנו, שבעל הבית המוציא ומניח בידו של עני חייב, וכן כשבעל הבית העוקר מידו של עני ומכניס חייב, הכוונה לעני שהיתה ידו בתוך שלושה טפחים סמוך לקרקע, שבכך היא נחשבת כמונחת ממש על הקרקע, ואם כן, מה שבידו הרי הוא מונח בקרקע, ובקרקע יש ארבע טפחים על ארבעה טפחים.

ואף שבמשנה מדובר שהיה העני עומד, אין הכוונה לעומד ממש, אלא לשווחה, כלומר עומד כפוף. א"נ הכוונה לעני העומד בגומה [שהיא רשות הרבים], וידו סמוכה לשפת הגומה ברשות הרבים. א"נ משנתנו מדברת בננס, שגם כשהוא עומד, ידו בתוך שלושה טפחים סמוך לקרקע.

אולם רבא הקשה על דברי רבי אבהו, איכפל תנא לאשמעינן כל הני, [כלומר טרח התנא בכל זאת, ולא היה לו להודיענו, שמוציא מרשות לרשות חייב, אלא על ידי דברים הללו, שאין דרכם בכך, ולמה לא שנה באופן שניתן להעמידו אצל הכל, כגון פשט כנף בגדו לפניו, שיש כאן מקום ארבעה].

וקשה לרשב"א, מדוע הוצרכו רבה ורב יוסף להעמיד את המשנה כדעת יחיד, כרבי עקיבא או כרבי, והלא רבה ורב יוסף עצמם אמרו במסכת עירובין, שמחשבה מועילה להחשיב מקום קטן כמקום שיש בו ארבעה טפחים, ולכן מי שהשתין או ירק לרשות אחרת, חייב חטאת, אף על פי שהעקירה אינה ממקום שיש בו ארבעה טפחים, וכמו כן מי שזרק לפה של כלב או לפה של כבשן מתחייב, אף על פי שההנחה אינה במקום שיש בו ארבעה טפחים. וכמו כן, יכולים להעמיד את משנתנו כדברי הכל ומאחר שהחשיב את היד היא נחשבת כמקום שיש בו ארבעה טפחים.

ותירץ רבינו תם, שמחשבה מועילה להחשיב מקום קטן כמקום שיש בו ארבעה טפחים רק כשאין דרך אחרת, כגון משתין ויורק, שאינו יכול לעשות זאת ממקום אחר, או זורק לפה של כלב או כבשן, שרצונו שיאכלנו הכלב, או שישורף העץ בכבשן. אבל במשנה לא אכפת לו שהחפץ יתקבל דווקא ביד ולא בכלי שיש בו ארבעה טפחים, ולכן היו צריכים להסביר מדוע היד נחשבת כמקום שיש בו ארבעה טפחים.

דף ה

ביאור ד. משנתנו כדעת אחרים, האומרים, שאין צריך הנחה על גבי מקום שיש בו ארבעה.

לדברי רב זירא, הסיבה שלדעת משנתנו מועילה הנחה ביד ועקירה מהיד, כי משנתנו היא כדעת אחרים, האומרים, שמי שזרק חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, ונח החפץ על גבי אדם העומד במקומו, נתחייב הזורק.

הרי שלדעתם הנחה על גבי אדם נחשבת הנחה, אף על פי שאינו רחב ארבעה טפחים. וכמו כן, ההנחה ביד האדם נחשבת הנחה אף על פי שאין היד רחבה ארבעה טפחים.

אולם דחו גם את זאת, כי אף לדעת אחרים, יתכן שרק הנחה נחשבת הנחה על גבי מקום שאין בו ארבעה טפחים, אבל מנין שגם עקירה נחשבת עקירה כשלא היה הדבר ממקום שיש בו ארבעה טפחים.

ועוד, הלא יתכן שגם ההנחה שדברו בה אחרים, היא על גבי מקום שיש בו ארבעה טפחים, שלא חייבו את הזורק, אלא כשהעומד פרס בגדו, ונח החפץ על הבגד הפרוס ברוחב ארבעה טפחים.

ביאור ה. משנתנו כשהיה סל ביד בעל הבית או ביד העני, ולא היתה העקירה וההנחה ביד ממש, אלא בסל שביד.

לדברי רבי אבא, כשאמר משנתנו, שבעל הבית המוציא ומניח בידו של עני חייב, וכן כשבעל הבית העוקר מידו של עני ומכניס חייב, הכוונה לעני שיש בידו סל, שהוא רחב ארבע טפחים, ולא היתה ההנחה והעקירה בידו של העני ממש, אלא

מנין שלדעת רבי אין צריך עקירה ממקום שיש בו ארבעה טפחים.

ותירצו, שאמנם מהטעם הזה היום יכולים לדחות את דברי רב יוסף, בלאו הכי נדחו דבריו מטעם אחר כמבואר להלן. ועוד תירצו שלדעת רב יוסף, רק כשמצינו שיש חיוב על ידי קלוטה כמי שהונחה, יש מקום לשאול אולי רק לעניין הנחה די בכך ולא לעניין עקירה, אבל לפי דברי רבי שצריך הנחה על גבי זיו כל שהוא, הוא הדין שלעקירה מספיק עקירה ממקום כלשהו.

אולם דחו זאת, כי באמת לא חייב רבי, אלא כשאותו זיו יש לו עיקר שיש בו ארבעה טפחים, [כגון אילן העומד ברשות היחיד, וענפיו יוצאים לרשות הרבים כפי שנתבאר לעיל], ומשום שהחשיב את הזיו מחמת העיקר [=שדי נופו בתר עיקרו], והרי זה כאילו יש באותו זיו ארבעה טפחים, אבל כשאין להחשיב את מקום ההנחה כמי שיש בו ארבעה טפחים לא חייב רבי על ההנחה.

ביאור ג. משנתנו כדעת רבי, האומר, קלוטה כמי שהונחה דמי.

לאחר מכן אמרו, שלדברי רב יוסף, הסיבה שלדעת משנתנו מועילה הנחה ביד ועקירה מהיד, כי משנתנו היא כדעת רבי, האומר, שמי שזרק חפץ מרשות הרבים לרשות הרבים דרך רשות היחיד, חייב שתיים, אחת משום הכנסה, [כי נחשב שנח החפץ ברשות היחיד אחר שנעקר מרשות הרבים], ואחת משום הוצאה, [כי נחשב שחזר החפץ ונעקר ממקום הנחתו ברשות היחיד, קודם שחזר ונח ברשות הרבים], ואף על פי שבאמת לא נח החפץ בבית, אלא רק עבר באוויר.

והסיבה לכך, כי מאחר שעבר בבית, נחשב כאילו נח בו, אף על פי שהיה רק באוויר. וכמו כן, כשהיה החפץ ביד בעל הבית או ביד העני, מאחר שהוא באותה רשות, נחשב כמו שמונח בה, אף על פי שלא נח על גבי מקום שיש בו ארבעה.

אולם דחו גם את זאת, כי באמת לא החשיב רבי את הנכנס לאויר הרשות כאילו מונח בה, אלא רק ברשות שיש לה תקרה, שהיא סתומה מכל צדדיה, ולכן נחשבת כולה כמלאה, [כפי שנתבאר לעיל].

ואם כן, אין ליישב כך אלא את מה שהחפץ שביד בעל הבית נחשב כמונח, אבל החפץ שביד העני, שהוא עומד ברשות הרבים, מאחר שאין לה גג, אין להחשיבו כמונח בה מחמת שמונח באוירה.

ואין לומר שהיה העני ברשות הרבים מקורה, כי רשות הרבים מקורה, אינה נידונית כלל כרשות הרבים.

ביאור ז. טעם משנתנו כי ידו של אדם חשובה כמקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

לדברי רבא, משנתנו מדברת בעני, שבעל הבית נתן את החפץ בידו, או נטל מתוכה, ואינה בתוך שלושה טפחים סמוך לקרקע, [וכן היא ידו של בעל הבית], ואף על פי כן יש כאן הנחה גמורה, ועקירה ממקום הנחה, כי ידו של אדם, אף על פי שאינה רחבה ארבע טפחים, חשובה היא לו כמקום שיש בו ארבעה טפחים. [שהרי בה משתמש, ובה אוזח כל דבר, ושמור בידו יותר ממה שיהיה מונח במקום שיש בו ארבעה טפחים].

מדיני רשות הרבים

כבר נתבאר, שהמוציא איזה חפץ בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים, חייב משום הוצאה, והמכניס חייב משום הכנסה, וכמו כן המעביר או זורק ארבע אמות ברשות הרבים חייב.

ובדף ו' יתבאר בעזה"י מה נחשב רשות הרבים, וכאן בדף זה כבר התבאר פרט אחד, והוא, שיהיה המקום בלא תקרה.

אבל מקום שיתקיימו בו כל שאר התנאים להיחשב רשות הרבים, אם יהיה מקורה בגג, שוב אינו נחשב כרשות הרבים מהתורה, והמעביר בו חפץ ארבע אמות, או מוציא אליו, או מכניס ממנו, הרי זה פטור [אבל אסור].

והטעם לכך, כי מתוך שנשמכה פרשת שבת לפרשת המשכן, [בויקהל], למדו, שכל המלאכות שהיו במשכן, הן המלאכות שנאסרו בשבת, ובמשכן לא היתה רשות הרבים מקורה.

הזורק ונח על גבי חבירו

כבר נתבאר, שמי שזרק איזה חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, מאחר שתחילה נעקר החפץ ממקומו הראשון, ולבסוף נח במקומו האחרון, וכל זה מחמת הזורק, נעשית מלאכה שלמה על ידו, והרי זה חייב.

וכן הדין אם לא נח החפץ על קרקע רשות הרבים, אלא על גבי חבירו העומד ברשות הרבים, [וכגון שנח על גבי בגדו הפרוס ברוחב ארבעה, או שנח בידו, כי גם יד שלא נתכוון לתת הדבר בתוכה, נחשבת כארבעה טפחים], **ובתנאי שאותו אדם היה עומד במקומו, שכל ההנחה היתה מכח הזורק.**

אבל אם אותו אדם שהחפץ נח על גביו, רץ לקראת החפץ, ונמצא שהוא תפס את החפץ

במעופו, **נעשית ההנחה מכח השני, ולא מכח הראשון, ומאחר שהראשון עקר, והשני הניח, שניהם פטורים.**

סל על גבי קנה ברשות הרבים

לדברי רבי יוסי ברבי יהודה, סל שבראש קנה ברשות הרבים, **כשהוא גבוה עשרה טפחים, מאחר שלמעלה הוא רחב ארבעה טפחים, אף על פי שבקרקע הקנה דק מאוד, בתוך הסל רשות היחיד הוא.**

כי מכוח הלכות מחיצות, מחיצות הסל נחשבות כיורדות עד למטה [=גוד אחית מחיצה], והרי זה נידון כמקום המוקף מחיצות, כדין רשות היחיד.

שני כוחות באדם אחד

כבר נתבאר, שכשאחד זרק חפץ, ארבע אמות, ונח החפץ מכח זריקתו, אפילו על אדם אחר, מאחר שעשה הזורק עקירה והנחה, הרי זה חייב. אבל כשאותו אדם שהחפץ נח על גביו, רץ לקראת החפץ, ותפס את החפץ במעופו, מאחר שנעשית ההנחה מכח השני, ולא מכח הראשון, שניהם פטורים.

ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין, כשאותו אדם שזרק את החפץ, נעקר ממקומו למקום נפילת החפץ, וחזר וקיבל בעצמו את החפץ.

לפירוש רש"י

א. כשנעמד הזורק במקום נפילת החפץ, וקיבל את החפץ בלא לעשות דבר, נמצא שגם העקירה וגם ההנחה היו מכח ראשון של זריקה, ואם כן, מאחר שנעשית כל המלאכה מכח אחד, הרי זה חייב.

ב. אבל אם כשנעמד לקבל את החפץ, תפס את החפץ במעופו, ונעשית ההנחה מכח תפיסתו, ולא מכח הזריקה, בזה נסתפק רבי יוחנן.

האם מאחר שאדם אחד עשה מלאכה שלמה, עקירה והנחה, הוא חייב.

או מאחר שלא עשה את כל המלאכה מכח אחד, שהרי ההנחה לא היתה מכח הזריקה יתכן שההנחה אינה מצטרפת עם העקירה ואינו חייב.

לפירוש ר"ח

א. כשנעמד הזורק במקום נפילת החפץ, וקיבל את החפץ בלא לעשות דבר, בזה נסתפק רבי יוחנן.

האם מאחר שנח החפץ כמו שנתכוון, ונעשית עקירה והנחה מכוחו הרי זה חייב.

או מאחר שהוא עצמו קיבל, הרי זה כאדם שמעביר חפץ מיד ימין ליד שמאל, שאפילו מעביר יותר מארבע אמות הוא פטור.

ב. אבל אם כשנעמד לקבל את החפץ, תפס את החפץ במעופו, ונעשית ההנחה מכח תפיסתו, ולא מכח הזריקה, יתכן שדין פשוט הוא שפטור, כי ההנחה לא היתה מכח הזריקה, ולכן אינה מצטרפת עם העקירה.

דבר שמקצתו בידו ומקצתו ברשות אחרת

א. כשהוא ברשות היחיד ומקצת החפץ ברשות הרבים.

מי שהיה ברשות היחיד, והיתה בידו מגילה, ונתגלגל ראשה האחד מידו לרשות הרבים, באופן שעכשיו ראשה האחד בידו ברשות היחיד וראשה השני מונח ברשות הרבים.

מדין תורה, אין איסור לגלול המגילה להחזירה כולה אליו, כי מאחר שאין כולה ברשות הרבים, אינו נחשב כמכניס חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד.

אולם מאחר שאם היתה כל המגילה ברשות הרבים, היה בדבר איסור תורה, **חששו חכמים, שאם יתירו להחזיר את המגילה כשראשה האחד בידו, יבואו להתיר זאת גם כשנפלה כולה לרשות הרבים, ויבואו בכך לידי איסור תורה, ולכן אמרו, שגם כשראשה האחד בידו, לא יחזיר אותה אליו, אלא יניחנה כמו שהיא, מקצתה ברשות היחיד, ומקצתה ברשות הרבים.**

ודין זה נשנה במשנה, באופן שהיה אחד קורא במגילה בראש הגג, ונתגלגל ראשה האחד של המגילה מידו עד רשות הרבים, כלומר עד שהיה בתוך עשרה טפחים מקרקע רשות הרבים, **ואף שלא הגיע לקרקע רשות הרבים, היה אותו חלק נחשב כמונח ברשות הרבים, כי היה הכותל משופע ותשמיש לרבים [כגון שרבים מכתפים עליו את משאם], והמגילה נחה עליו, ומאחר שמקצתה נח ברשות הרבים, אסור לגוללה להחזירה אליו.**

ומבואר במשנה, שכדי שהמגילה לא תהא מוטלת כל כך בבזיון, יתכנה, שיהא הכתב לצד הכותל, **והחלק כלפי רשות הרבים.**

ב. כשהוא בכרמלית ומקצת החפץ ברשות הרבים.

מי שהיה יושב בכרמלית, [שאין אסור לטלטל ממנה לרשות הרבים ומרשות הרבים לתוכה אלא מדברי חכמים], והיתה בידו מגילה, ונתגלגל ראשה האחד מידו לרשות הרבים, באופן שהיה מונח ברשות הרבים.

נחשב כמונח, ולכן הנוטל את המשקה העליון, ומוציאו לרשות אחרת, פטור על כך.

והוא הדין לעניין טומאה, אם היו השמן והיין של תרומה, שהם נפסלים בטבול יום, ונגע טבול יום במשקה העליון, רק העליון נפסל. והוא אינו חוזר ופוסל את היין שתחתיו, כי אין שלישי עושה רביעי בתרומה.

ולדעת רבי יוחנן בן נורי, כששני משקים מונחים זה על גב זה, כגון שמן על גבי יין, או שמן על גבי מים, אף על פי שאין שני המשקים מתערבבים יחד, וניכר שהשמן צף על גבי המשקה התחתון, **שני המשקים נחשבים כדבר אחד**, [כמו מים על גבי מים], **ולכן הנוטל את המשקה העליון**, נחשב כעוקרו ממקום הנחתו, ואם אחר כך הוציאו, **והניחו ברשות אחרת**, הרי זה חייב.

והוא הדין לעניין טומאה, אם היו השמן והיין של תרומה, שהם נפסלים בטבול יום, ונגע טבול יום במשקה העליון, נפסל גם התחתון.

עקירה שמתחילה לא היתה על דעת להוציא

כבר נתבאר, שאין אדם חייב על הוצאה או על הכנסה או על העברה ארבע אמות ברשות הרבים, עד שתהא עקירה מכאן והנחה כאן.

ולדעת רבי יוחנן, אין אדם מתחייב על ההוצאה, אלא אם כן היתה דעתו בשעת העקירה להוציא את החפץ ממקומו.

אבל אם מתחילה הרים חפץ כדי להזיזו למקום שמוותר להזיזו, [כגון מפינה לפינה בבית], ובתוך כך שהלך עמו, החליט להוציאו ממקומו, אין כאן עקירה לחייבו על ההוצאה.

כי כשהחליט להוציא את החפץ, כבר נעקר החפץ ממקומו, ובשעה ראשונה שעקרו ממקומו, עדיין לא נתכוון להוציאו, והתורה חייבה רק על מלאכת מחשבת, כלומר שבשעה שעושה את המלאכה יתכוון לעשותה, שכן יש ללמוד ממלאכות שהיו במשכן.

וכתב רשב"א, שזה שלא כדעת בן עזאי להלך, שכן לדעתו גם מהלך נחשב כעומד, ואם כן בכל שעה הוא נחשב כמניח ועוקר, ונעשית עקירה אחרונה שלפני ההוצאה לאחר שכבר החליט להוציא.

עמד לפוש או עמד לכתף

[=הנחה שלא נתכוון לה]

נתבאר, שאין אדם חייב על הוצאה או על הכנסה או על העברה ארבע אמות ברשות הרבים, עד שתהא עקירה מכאן והנחה כאן.

כבר נתבאר, שמים המונחים על מים, נחשבים כמונחים, ולכן הנוטל את המים העליונים, נחשב כעוקרם ממקום הנחתם, ואם אחר כך הוציאם, והניחם ברשות אחרת, הרי זה חייב.

ב. אגוז על גבי מים.

אגוז שצף על גבי מים, מאחר שאינו קבוע אלא נע ונד, אינו נחשב כמונח, ולכן הנוטל אותו מעל המים ומוציאו לרשות אחרת, פטור על כך.

וכתבו התוס', שכשם שאגוז שצף על גבי מים אינו נחשב כמונח עליהם לעניין מלאכת הוצאה, כך כלי שמונח על גבי אדם שמהלך אינו נחשב כמונח לעניין מלאכת הוצאה.

עוד כתבו התוס', שאף שלעניין קניין חצר, שיש בו חילוק בין חצר מהלכת שאינה קונה, לבין חצר קבועה שקונה. ספינה, אף על פי שהיא צפה על פני המים, נחשבת כחצר שאינה מהלכת, משום שאינה זזה מחמת עצמה, אלא המים מזיזים אותה. לעניין שבת אין הדין כן.

כי לעניין קניין חצר, דיניה למדים מידו של אדם, וגם היד הולכת על ידי האדם, ולכן חצר מהלכת על ידי דבר אחר, עדיין קונה לו כמו יד. אבל לעניין שבת, הדין למד ממלאכת המשכן, ושם מן הסתם לא היה אלא כדרך שבני אדם מצניעים חפצים, שאינם נעים כלל.

ג. אגוז בכלי וכלי צף על גבי מים.

רבא נסתפק, מה הדין כשאגוז בכלי, והכלי צף על גבי מים.

האם מאחר שהאגוז מונח בכלי, הוא נחשב כמונח, ומעתה, הנוטל אותו מהכלי, ומוציאו לרשות אחרת, חייב על כך.

או מאחר שהכלי הצף על גבי מים, אינו נחשב כמונח, מעתה גם האגוז שבתוכו אינו נחשב כמונח, ולפיכך הנוטל אותו, ומוציאו לרשות אחרת, פטור על כך.

וכתבו התוס', שהספק הוא, האם דרך להצניע חפצים כך, או לא. אף שודאי אינו נחשב כמונח לעניין שאר דברים, שהרי הלכה היא שרכוב על גבי סוס נידון כמהלך.

ועמד ספיקו בתיקו.

ד. שמן שצף על גבי יין או מים.

לדעת חכמים, כששני משקים מונחים זה על גב זה, כגון שמן על גבי יין, או שמן על גבי מים, שאין שני המשקים מתערבבים יחד, אלא ניכר שהשמן צף על גבי המשקה התחתון, אין להחשיב את שני המשקים כדבר אחד, [כמו מים על גבי מים], אלא המשקה התחתון מונח על הקרקע, והמשקה העליון הוא כדבר אחר, המונח על המשקה התחתון, [כאגוז על גבי מים], ואינו

מדין תורה, אפילו אם כל המגילה היתה ברשות הרבים, היה מותר להביאה אליו, כי לא אסרה תורה להכניס מרשות הרבים לרמלית, ורק מדברי חכמים הדבר אסור.

וכתבו התוס' שרבי שמעון במסכת עירובין חולק על הדין הזה, ואומר, שכל דבר שהוא משום שבות, אינו עומד בפני כתבי הקודש.

ומאחר שאפילו אם היתה כל המגילה בחוץ, היה אסור להחזירה רק מדברי חכמים, עתה כשראשה האחד בידו, אף מדברי חכמים אינו אסור להחזירה אליו, ולכן **רשאי לגלול את הספר להחזירו אליו**.

הוצאת מים מרשות לרשות

א. היה עומד ברשות הרבים, והכניס ידו לרשות היחיד, וקיבל בה מי גשמים, והוציאם לרשות הרבים [והניחם שם].

דין פשוט הוא, שהוא פטור על ההוצאה הזו, כי הוא לא עשה עקירה, שהרי מי גשמים נכנסו לתוך ידו מעצמם, והרי זה כעני, המכניס ידו לבית, ובעל הבית נותן בתוכה איזה חפץ, והעני מוציא, שהעני פטור, כי לא עשה עקירה.

ב. וכן הדין אף כשהוא קלט את מי הגשמים, כלומר שלא נכנסו לידו מעצמם, אלא הוא הטח אותם בידו האחת, לתוך ידו השניה, והוציאם.

כי אף שהוא נטל את מי הגשמים, הלא לא נטלם ממקום שהיו מונחים בו, שהרי היו יורדים מלמעלה, ומאחר שלא עקרו ממקום הנחתם, הרי זה פטור על ההוצאה.

ג. וכן הדין אף כשלא נטל את מי הגשמים מהאוויר, אלא מעל גבי כותל משופע שהיו נוטפים עליו.

כי כשיש מים על גבי כותל, אינם נחשבים כמונחים בו, כי דרכם לנטוף, ואינם עומדים שם.

ד. אבל כשהיו מים בגומה ברשות היחיד, ונטלם בידו, והוציאם לרשות הרבים, הרי זה חייב.

ולא רק כשהוציא את המים המונחים בקרקעית הגומה, אלא אף כשהוציא את המים העליונים, שהם נעים ונדים בגומה על המים התחתונים, כי מאחר שכל הגומה מלאה מים, וכולם יחד מונחים בקרקע הגומה, כל המים נחשבים כמונחים בגומה, הן התחתונים והן העליונים.

הנחה על גבי משקה

א. מים על גבי מים.

וכמו כן נתבאר בדף ג', שכשהאדם עומד, כל מה שעליו, נחשב כמונח באותה רשות שהוא עומד בה, ולכן אם היה איזה חפץ על האדם כשהיה עומד במקום אחד, והחל ללכת למקום אחר, [מרשות לרשות, או ארבע אמות ברשות הרבים], כשהלך נחשב כמי שעקר את החפץ ממקומו הראשון, וכשעמד נחשב כמי שהניחו במקומו האחרון.

ואמר רבה, שאין העמידה מחשיבה את מה שעליו כמונח, אלא כשעמד לפוש [=לנוח], שבכך נתכוון להיות היכן שעמד. אבל כשבאמת רצה ללכת, אלא שנתעכב במקום אחד, כי רצה לסדר משאו שעליו [=עמד לכתף], עמידה זו אינה מחשיבה את מה שעליו כמונח באותו מקום. ולפיכך:

א. אם היה ברשות הרבים, ונעקר ממקומו, ונעמד בתוך ארבע אמות, ולאחר מכן המשיך בהליכתו, וחזר ועמד חוץ לארבע אמות.

– אם עמידה ראשונה היתה לפוש, נחשב שהניח שם את החפץ, ולאחר מכן חזר ועקר משם, ומאחר שבכל פעם לא העבירו ארבע אמות שלמות, הרי זה פטור.

– ואם עמידה ראשונה היתה לכתף, אינו נחשב שהניח שם את החפץ, אלא רק במקום עמידתו האחרון, ומאחר שממקום העקירה עד מקום ההנחה יש ארבע אמות, הרי זה חייב.

ב. ואם היה ברשות הרבים, ונעקר ממקומו, ונעמד בסוף ארבע אמות.

– אם עמד לפוש, נחשב שהניח שם את החפץ, ומאחר שהעבירו ארבע אמות שלמות, הרי זה חייב.

– ואם עמד לכתף, אינו נחשב שהניח שם את החפץ, ומעתה, אם אחר יטול ממנו את החפץ, לא עשה שום הנחה, [ושני לא עשה שום עקירה], ושניהם פטורים.

מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית

דעת חכמים.

העוקר חפץ מרשות היחיד, ומניחו ברשות הרבים, חייב משום הוצאה, בין כשרשות הרבים סמוכה לרשות היחיד, ובין כשיש ביניהם כרמלית.

כגון שמוציא מחנות, שהיא רשות היחיד, לפלטיא, היא ככר העיר, שהיא רשות הרבים, ועושה זאת דרך

סטיו, הוא מקום שיש בו ספסלים, שיושבים בו סוחרים לפני החנויות, ואינו עשוי להילוך רבים, ודינו ככרמלית.

כל שלא הניח בכרמלית, מאחר שהיתה העקירה ברשות היחיד, וההנחה ברשות הרבים, אף על פי שהעביר את החפץ דרך כרמלית, הרי זה חייב. [וכן הדין לעניין הכנסה].

ומבואר בגמרא, שלא היו יכולים לומר, שהמוציא יתחייב באופן הזה, שמעביר דרך מקום שאין בו חיוב, אלא משום שמצינו כעין זה במקום אחר.

ולהלן יתבאר בעזה"י, היכן מצינו כעין זה במקום אחר.

דף ו

א. בהעברה של יותר מארבע אמות ברשות הרבים.

לדברי ספרא אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן, מצינו עניין כזה, שאדם מתחייב משום מלאכת הוצאה, אף על פי שבדרכו אינו מתחייב, והוא, כשמעביר איזה חפץ יותר מארבע אמות ברשות הרבים, [וכן כשמוציא חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים], שכל זמן שהוא הולך עם החפץ ואינו מניחו, אינו חייב על ההעברה, [או על ההוצאה], ובשעה שהוא מניח, הוא מתחייב.

אולם דחו זאת, כי אין הנידון דומה לראיה, שכן מעביר זה, מאחר שעבר ארבע אמות, אם היה מניח את החפץ היה מתחייב, ואם כן, אף שהניח רק אחרי מאה אמה, באמת עובר הוא דרך מקום שיש בו חיוב, ואינו מתחייב כי לא עשה הנחה.

מה שאין כן מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית, אם היה מניח את החפץ בכרמלית, היה פטור, ואם כן, מנין לנו שכשלא הניחו ורק עבר דרכה הוא מתחייב.

ומוציא ומושיט ומעביר ארבע אמות ברשות הרבים דרך למעלה מעשרה שהוא חייב אף על פי שאם היה מניח למעלה מעשרה היה פטור, מכל מקום תחתיו במקום שמהלך מקום חיוב הוא, אבל סטיו הקרקע גם כן מקום פטור הוא. [תוס'].

ב. בהעברה של ארבע אמות מצומצמות ברשות הרבים.

שוב אמרו, שמצינו עניין כזה, שאדם מתחייב משום מלאכת הוצאה, אף על פי שבדרכו אינו מתחייב, והוא, כשמעביר איזה חפץ ארבע אמות מצומצמות ברשות הרבים, שכל דרך הילוכו עם החפץ, אם היה מניחו, לא היה מתחייב, וכשמניחו בסוף ארבע אמות, הוא מתחייב.

אולם דחו זאת, כי אין הנידון דומה לראיה, שכן מעביר ארבע אמות ברשות הרבים, אף שהוא עצמו אינו יכול להתחייב על ההנחה בדרכו, כי עדיין לא עבר ארבע אמות, מכל מקום, כל דרך הילוכו הוא מקום חיוב, ואם היה מניח בו מי שעקר ארבע אמות רחוק משם, היה מתחייב.

מה שאין כן מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית, שאין שום אופן להתחייב על ההנחה בכרמלית, ואם כן, מנין לנו שכשלא הניחו ורק עבר דרכה הוא מתחייב.

ג. במוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך צידי רשות הרבים.

במסכת עירובין מבואר, שנחלקו חכמים ורבי אליעזר בדין צידי רשות הרבים, כגון חצר שנפרצה המחיצה שבינה לרשות הרבים, שמקום המחיצה נחשב צידי רשות הרבים. לדעת חכמים, מקום זה אינו נידון כרשות הרבים, ואם הוציא מרשות היחיד והניח בו פטור. ואף על פי כן, אם לא הניח בו, אלא הוציא לרשות הרבים עצמה הוא חייב.

ואם כן מצינו עניין כזה, שאדם מתחייב משום מלאכת הוצאה, אף על פי שבדרכו אינו מתחייב.

ואם תאמר, מה פשוט לו יותר דרך צדי רשות הרבים מדרך סטיו. ויש לומר, דרגילות היא שיש לפני הבית צדי רשות הרבים, וכן היה מסתמא במשכן. [תוס'].

ואף שרבי אליעזר חולק על חכמים במסכת עירובין, ולדעתו, כשנפרצה חצר לרשות הרבים, מקום המחיצה נידון כרשות הרבים, והמוציא מהחצר ומניח שם חייב, מכל מקום, לדברי רב אחא בנו של רב איקא, גם רבי אליעזר מודה, שיש צידי רשות הרבים שאינם נידונים כרשות הרבים, והם מקומות סמוך לכתלים, שנועצים שם יתידות קטנות לפני הכותל, כדי שלא יתקרבו עגלות וקרונות לכתלים יותר מדאי, ויפילום, שמחמת היתידות אין הרבים עוברים שם, ואין המקום נחשב רשות הרבים.

ואם כן, כשמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך מקומות אלו, לדברי הכל הוא מתחייב, אף על פי שאם היה מניח בדרכו באותם מקומות, היה פטור.

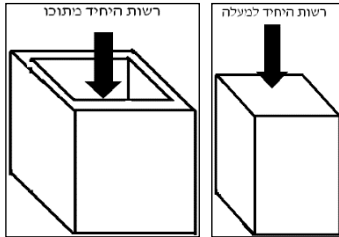
דעת בן עזאי. [בדף ה'].

כל המבואר עד עתה שהמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית חייב הוא כדעת חכמים.

אולם לדעת בן עזאי, אף שאמת הוא, שאם היתה עקירה ברשות היחיד והנחה ברשות הרבים, אף

רשות היחיד

כל מקום שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והוא מוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים, [בין שהוא בתוך המחיצות. ובין שהוא על גבי המחיצות, שאנו אומרים גוד אסיק מחיצה, כלומר כאילו המחיצות נמשכות גם למעלה], הרי זה רשות היחיד. [שמותר לטלטל חפצים בכולה. אבל אסור מהתורה להוציא ממנה לרשות הרבים, או להכניס אליה מרשות הרבים].

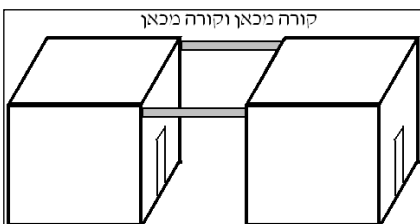


ובכלל זה, חריץ, כלומר תעלה, שהיא עמוקה עשרה ורחבה ארבעה, וכן כותל, שהוא גבוה עשרה ורחב למעלה ארבעה.

ולדעת הברייתא, שבה פורטו ארבע רשויות של שבת, אין רשות היחיד נגמרת להיות רשות היחיד מהתורה, אלא כשהיא מוקפת מחיצות מכל ארבע רוחותיה, שרק בכך היא נגמרת להיות רשות היחיד, אבל כשלא נגמרה להיות רשות היחיד המוציא ממנה לרשות הרבים או מכניס אליה מרשות הרבים הרי זה פטור.

ולדעת רבי יהודה, מדין תורה, כל שיש לה שתי מחיצות, הרי זו רשות היחיד, [ולכן, המוציא ממנה לרשות הרבים, או מכניס מרשות הרבים לתוכה, חייב], אלא שחכמים אסרו לטלטל בתוכה, עד שיעשה לה תיקון כפי שיתבאר.

שכך אמר רבי יהודה, מי שיש לו שני בתים, בשני צדי רשות הרבים, זו כנגד זו, מאחר שיש כאן באמצע שתי מחיצות על ידי הבתים שבשני הצדדים, הרי זו רשות היחיד מהתורה, אלא שחכמים אסרו לטלטל בה, עד שיעשה תיקון, להיכר שזו רשות היחיד, והוא: או שיעשה לחי מכאן ולחי מכאן, [בשתי פאות של אחד מן הבתים], או שיעשה קורה מכאן וקורה מכאן, ובכך מוטל לטלטל באמצע.



ובמסכת עירובין מבואר, שאם רבים עוברים במקום זה, לא התירו לטלטל על ידי היכר זה, אלא כשאנו

אלא שכשהיה הדבר בהוצאה [וכן בהכנסה] בהילוך, דעת בן עזאי, שלמעשה היתה הנחה ועקירה גם בכרמלית, ולכן פטור.

אבל כשהיה הדבר בזריקה או בהושטה, מאחר שלא הלך בכרמלית, לדברי הכל לא נח החפץ בכרמלית, והיתה עקירה רק מרשות היחיד, והנחה רק ברשות הרבים, ולכן **לדברי הכל, הזורק והמושיט חייבים.**

ארבע רשויות לשבת

ארבע רשויות נאמרו לעניין שבת, שהן חלוקות זו מזו בדיניהן.

א. רשות היחיד.

מותר לטלטל חפצים בכולה. אבל אסור מהתורה להוציא ממנה לרשות הרבים, או להכניס אליה מרשות הרבים.

ב. רשות הרבים.

מהתורה אסור לטלטל או לזרוק בה חפצים ארבע אמות. וכן אסור להכניס ממנה לרשות היחיד, או להוציא אליה מרשות היחיד.

ג. כרמלית.

מהתורה מותר לטלטל בכולה, וכן להכניס ממנה לרשות היחיד, ולהוציא ממנה לרשות הרבים, אבל חכמים אסרו את כל הדברים הללו.

ובירושלמי בריש שבת, ביארו למה נקראת כרמלית, תני רבי חייא, כרמל רך ומל, כלומר לא לח ולא יבש, אלא בינוני, וכך היא כרמלית, שאינה לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים. [תוס']

ד. מקום פטור.

מותר להכניס ממנה לרשות היחיד, ולהוציא ממנה לרשות הרבים. אבל אסור להחליף כפי שיתבאר בעזה"י בדף ח'.

ובדפים הבאים יתבאר בעזה"י, מהי כל אחת מהרשויות הללו.

והקשה רשב"א, למה לא אמרו חמש רשויות, הלא יש רשות נוספת החלוקה בדיניה מארבע הרשויות הללו, כגון קרפף שהיקפו יותר מבית סאתים, ולא הוקף לדירה, שהזורק מרשות הרבים לתוכו או מתוכו לרשות הרבים חייב, ואין מטלטלים בו אלא בארבע אמות.

ויש לומר, שרשות זו היא באמת רשות היחיד לכל דבר, אלא שלענין טלטול בתוכה עשאוה ככרמלית, שלא לטלטל בה ארבע אמות, והרי כבר שנה רשות היחיד וכרמלית.

ומהטעם הזה לא מנה חצר שלא עירבו כרשות נוספת.

על פי שעבר דרך כרמלית, היה חייב.

מכל מקום, לדעתו, לא יתכן דבר כזה לעולם, כי לדעתו, כשיש חפץ ביד אדם, [או על גבי אדם], באותה רשות שהאדם נמצא, החפץ נחשב כמונח באותה רשות, לא רק כשהאדם עומד בה [כפי שנתבאר בדף ה'], אלא אף כשהאדם מהלך, [כי לדעתו, מהלך כעומד דמי].

ואם כן, כשעבר דרך כרמלית, מאחר שהיה בה עם מה שבידו, נחשב כמי שהניח בה, וכשהמשיך לרשות הרבים, נחשב כמי שחזר ועקר מהכרמלית, ושוב הניח ברשות הרבים, ומאחר שלא הוציא בבת אחת מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא הניח בינתיים בכרמלית, אין כאן הוצאה לחיוב.

ולבן עזאי, מעביר דרך צדי נמי פטור, אף על גב דהיה במשכן, משום דמהלך כעומד דמי. [תוס']

מעביר ארבע אמות ברשות הרבים לדעת בן עזאי

בירושלמי הקשו, מאחר שלדעת בן עזאי מהלך כעומד, איך יתחייב אדם על העברת ארבע אמות ברשות הרבים, הלא נחשב הוא כמניח בכל צעד וצעד, ואין כאן העברה אחת של ארבע אמות.

ותירצו בירושלמי, שהדבר יתכן, כשהוא קופץ בבת אחת ארבע אמות.

אולם לפי הבבלי אין זו קושיה, כי לדעת הבבלי מעביר ארבע אמות שחייב, הלכה למשה מסיני הוא.

ומשמע מדברי ריב"א, שיש להסתפק, האם ההלכה היא, שברשות הרבים מהלך אינו נחשב כעומד. או שההלכה היא, שאף על פי שנחשב כעומד, מאחר שהעביר ארבע אמות, הוא חייב.

ונפקא מינה מספק זה, אם עמד לפוש בתוך ארבע אמות, שאם ההלכה היא שברשות הרבים מהלך אינו כעומד, זה שעמד ממש, אינו מתחייב, כי לא העביר ארבע אמות בבת אחת. ואם ההלכה היא שברשות הרבים חייב אף על פי שנחשב כעומד, הוא הדין שחייב אף על פי שעמד ממש.

וכן נפקא מינה, אם נטל ממנו אדם אחר לאחר ארבע אמות, שאם ההלכה היא שברשות הרבים מהלך אינו כעומד, מאחר שלא עמד כלל, יהיה פטור. ואם ההלכה היא שברשות הרבים חייב, אף על פי שנחשב כעומד, בסוף ארבע אמות מתחייב, כי נחשב כמי שעמד, וכבר עבר ארבע אמות.

מושיט או זורק מרשות היחיד

לרשות הרבים דרך כרמלית

נתבאר, שלדברי הכל, אם היתה עקירה ברשות היחיד, והנחה ברשות הרבים, אף על פי שעבר החפץ דרך כרמלית, היה חייב.

רחב יותר משלוש עשרה אמות ושליש.

טלטול מרשות היחיד לרשות היחיד

מדין תורה, מותר לטלטל מרשות יחיד זו, לרשות היחיד זו.

ואפילו רשות היחיד זו של אדם אחד, ורשות היחיד זו של כמה בני אדם, כגון חצר שיש בה כמה בתים, מותר לטלטל מהבתים לחצר ומהחצר לבתים.

וכן כשרשות היחיד זו של כמה בני אדם, ורשות היחיד זו של יותר בני אדם, כגון מבוי שיש בו כמה חצירות, מותר לטלטל מהחצרות למבוי.

אולם מאחר שהדבר דומה לטלטול מרשות היחיד לרשות הרבים, חששו חכמים, שאם יטלטלו באופנים הללו, יבואו לטלטל גם מרשות היחיד לרשות הרבים ממש, ולפיכך אסרו לטלטל מרשות היחיד לרשות היחיד עד שיערבו.

ואם כן, אין לטלטל מהבית לחצר, **עד שיערבו כל החצרות יחד.** ואין לטלטל מהחצרות למבוי, עד שישתתפו כל החצרות יחד.

רשות הרבים

כל מקום שמצויים בו רבים, כמו שהיו ישראל במדבר, הרי זה רשות הרבים מהתורה.

שמהתורה אסור לטלטל או לזרוק בה חפצים ארבע אמות. וכן אסור להכניס ממנה לרשות היחיד, או להוציא אליה מרשות היחיד.

ובכלל זה:

(א) **סרטיא** [=דרך סלולה שהולכים בה מעיר לעיר].

(ב) **ופלטיא גדולה** [=ככר העיר שמתקבצים שם בני אדם לסחורה].

(ג) **ומבואות של עיר** [שהם רחבים שש עשרה אמה והם] **מפולשים משני ראשיהם לפלטיא** [וי"ג לסרטיא].

(ד) **וכן המדבר, בזמן שהיו בו ישראל,** [אבל בזמן הזה, אינו מקום הילוך לרבים, שהרי הולכי מדברות אינם תדירים].

ובדף ה' כבר נתבאר, שכל זה כשאין המקום מקורה, אבל אם המקום מקורה, אינו רשות הרבים מהתורה.

וכן יתבאר בעזה"י, שכל זה כשהמקום רחב שש עשרה אמה.

ותוס' כתבו, שכל זה כשמצויים שם ששים ריבוא בני אדם, אבל כשאין מצויים שם כל כך הרבה בני אדם, אין זו רשות הרבים מהתורה.

ולדעת הברייתא, שבה פורטו ארבע רשויות של שבת, **כל זה כשאין המקום מוקף במחיצות, אבל כשהמקום מוקף במחיצות, אפילו בוקעים בו רבים, אין הרבים מבטלים את המחיצות, ודינו כרשות היחיד.**

ולכן כשהתירו לעולי רגלים לשתות מבור של מים על ידי פסים, התירו את הדבר אף כשהרבים בוקעים בדרך, כי מאחר שהמקום מוקף מחיצות, רשות היחיד הוא, אף על פי שהרבים עוברים בו.

שהבור הוא רשות היחיד, ואין להוציא ממנו לרשות הרבים, והתקנה שתקנו לעולי רגלים שיהיה להם מים, היא, שיעשו סביב הבור ארבעה פסים בארבע הפינות, כל אחד כמין "ר", ובכך הוא נחשב כמוקף מחיצות, וכל ההיקף הוא רשות היחיד, שמותר להוציא אליו את המים לשתות.

ולדעת רבי יהודה, כל מקום שהרבים בוקעים, אפילו אם הוא מוקף מחיצות, הרי זה רשות הרבים.

ולכן כשהתירו לעולי רגלים לשתות מבור על ידי פסים, יש לתקן שלא תהא דרך הרבים בין הפסים, כי אם תהיה דרך הרבים עוברת שם הם מבטלים את רשות היחיד, ואסור לשתות שם מהבור שהוא רשות היחיד.

מגילות סתרים

במסכת גיטין (דף ס'), מבואר, שדברים שבכתב, כלומר תורה שבכתב, אי אתה רשאי לאומרם על פה. ודברים שבעל פה, אי אתה רשאי לאומרם בכתב.

ואין היתר לכתוב דברים שבעל פה, אלא כדי שלא ישתכחו, שעל העניין הזה נאמר, "עַתָּה לְעִשְׂוֹת לָהֶּ הַפֶּרוֹ תוֹרָתְךָ" (תהילים קי"ט קכ"ו), כלומר, כדי לעשות לה', שלא תשתכח תורתו, מותר להפר תורה, ולכתוב דברים שבעל פה.

וכשהיו שומעים דברי יחיד חדשים, שאינם נשנים בבית המדרש, וכותבים אותם שלא ישתכחו, היו מסתירים את המגילה, ומגילות אלו, שהיו כתובים בהם דברי תורה שבעל פה, היו קרויות מגילות סתרים.

חטאות ומיתות במלאכות שבת

רב מצא בביתו של רבי חייא מגילת סתרים,

שנכתבו בה דברי איסי בן יהודה בעניין מלאכות שבת.

מתחילה אמרו, שלדברי איסי בן יהודה, העושה כמה מלאכות בשבת, ולא נודע לו חטאו עד שעשה את כולו, מתחייב על כולו חטאת אחת.

כי לדעת איסי בן יהודה, כל מלאכות שבת נחשבות כחטא אחד, והעושה חטא אחד כמה פעמים בהעלם אחד, חייב חטאת אחת.

כמו מי שאכל דם כמה פעמים, ולא נודע לו חטאו אלא לבסוף, שהכל נחשב כשגגה אחת, ומביא חטאת אחת.

אולם דחו זאת, כי בפרק שביעי, המשנה המפרטת את כל מלאכות שבת, פותחת במילים, "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת", ואמר רבי יוחנן, שהסיבה שהמשנה מפרשת את מניין המלאכות, אף על פי שהיא מפרטת את כולו, כדי ללמד, **שהעושה את כל המלאכות יחד, אפילו שלא נודע לו חטאו בין זו לזו, חייב חטאת על כל מלאכה בפני עצמה,** [כשהיה הדבר על ידי שגגת מלאכות, כפי שיתבאר בעזה"י בפרק שביעי], ובאה המשנה ללמד שפעמין יתחייב אדם חטאות ארבעים חסר אחת.

אבל יותר ממניין אינו מתחייב, אף אם עשה מלאכה אחת בכמה אופנים, שעשה האב וכמה תולדותיו, כי כשעשה את האב אינו מביא חטאת על התולדה, כי הוא נחשב כעושה פעמיים את אותו מעשה שהאב והתולדה הם מעשה עבירה אחד.

ואם כן, כל מלאכה נחשבת כחטא בפני עצמו, ומאחר שגם איסי אמר בלשון הזה, "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת", ודאי גם לדבריו כל מלאכה נחשבת כחטא בפני עצמו.

ולמסקנה אמרו, שלדברי איסי בן יהודה, אף שכל מלאכות שבת חלוקות זו מזו, וכשעשה את כולו יחד, פעמים מביא חטאת בפני עצמה על כל מלאכה שעשה.

לעניין חיוב מיתה בבי"ד, אין כולו שוות, ויש ביניהן אחת, שאין חייבים עליה מיתה.

ומתוך הברייתא בעניין ארבע רשויות של שבת מבואר, שמלאכת הוצאה אינה המלאכה שאין בה חיוב מיתה, כי מפורש בברייתא, שהמוציא או מכניס במזיד, חייב כרת [בלא התראה], ונסקל [בהתראה].

כרמלית

מקום שיש בו לכל הפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ואין הרבים בוקעים בו [כרשות הרבים], **ואינו מוקף מחיצות של עשרה טפחים**

מאה אמה על חמישים אמה, לעניין הטלטול בתוכו הוא נידון ככרמלית, והטלטול בתוכו אסור.

העמודים והאצטבאות שלפניהם

ברשות הרבים היו עמודים, שבהם הסוחרים היו תולים את סחורתם, ולפני העמודים היו אצטבאות [=ספסלים], שהסוחרים היו יושבים עליהם.

דין בין העמודים

לדעת רבי זירא אמר רב יהודה, מאחר שהרבים מצויים בין העמודים שברשות הרבים, וניתן לעבור שם, כל בין העמודים נידון כרשות הרבים.

אף על פי שאין בין עמוד לעמוד שש עשרה אמה, נחשב המקום לרשות הרבים, כי הרבים בוקעים בו, וחוצץ לבין העמודים יש רוחב שש עשרה אמה.

ולדעת רב דימי אמר רבי יוחנן, בין העמודים שברשות הרבים אינו נידון כרשות הרבים אלא ככרמלית, כי אף על פי שהרבים מסתובבים שם, מאחר שאינם יכולים ללכת שם ביושר, אלא לכאן ולכאן בין העמודים, שהיו פזורים שלא בסדר לאורך ולרוחב, המקום הזה נידון ככרמלית.

דין אצטבא שלפני העמודים

לדברי הכל האצטבא שלפני העמודים נחשבת ככרמלית, שהרי אין הולכים דרכה.

מקום גבוה שלושה טפחים

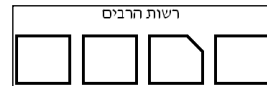
או יותר ברשות הרבים

כשיש ברשות הרבים מקום רחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים או יותר, **אם הוא גבוה משלושה טפחים עד תשעה, הרי זה כרמלית. ואם הוא גבוה מעשרה טפחים ומעלה, הרי זה רשות היחיד.** [ובדף ח' יתבאר בעזה"י מה דינו כשהוא גבוה תשעה].

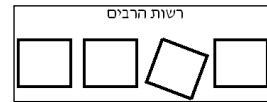
ואם אינו רחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, בין שהוא גבוה משלושה טפחים ועד תשעה, ובין שהוא גבוה הרבה יותר מעשרה טפחים, לעולם הוא מקום פטור. [ובדף ח' יתבאר בעזה"י מה דינו כשהוא גבוה תשעה].

ולכן, מי שהוציא מרשות היחיד, והניח ברשות הרבים על גבי מקום גבוה שלושה טפחים, או

- וי"מ שהכוונה לקרן זוית שנכנס בו בית לתוכו,



והניח מקרקעו לרשות הרבים.



- וי"מ שהכוונה לבית שעומד באלכסון, שזויתו אחת סמוכה

לרשות הרבים, והשניה משוכה מרשות הרבים ולפנים, שהזוית הבולטת, מעכבת את הרבים מליכנס בנקל בתוך כניסה של זוית האחרת.

בקעה לעניין טומאה

כלל בידינו, שספק טומאה ברשות הרבים, טהור, כלומר, מי שנסתפק אם נטמא או לא, והמקום שבו ארע הספק הוא מקום שהרבים מצויים בו, הרי זה טהור. **וספק טומאה ברשות היחיד, טמא**, כלומר, מי שנסתפק אם נטמא או לא, והמקום שבו ארע הספק, הוא מקום שלא היו בו אלא אדם אחד או שנים, הרי זה טמא, **ועל פי זה נאמרו הדינים הבאים.**

א. בקעה בימות הגשמים, אין בני אדם נכנסים בה, מפני הזרעים והתבואה הגדלים בה, הניזוקים בדריסת הרגלים, ולכן דינה כרשות היחיד, **וספק טומאה בה טמא.**

ב. בקעה בימות החמה, בני אדם נכנסים בה, שאין בה זרעים, ולכן דינה כרשות הרבים, **וספק טומאה בה טהור.** וכן הדין גם כשהיא מוקפת מחיצות, אם יש פתחים במחיצות, ובני אדם נכנסים בהם.

דף ז

קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה

נתבאר, שכל מקום שהוקף מחיצות, הרי זה רשות היחיד.

ומדין תורה אין חילוק בדבר, ואפילו המקום גדול מאוד, מאחר שהוא מוקף מחיצות, **הרי זה רשות היחיד, ומותר לטלטל בכלו**, והמטלטל ממנו לרשות הרבים או מרשות הרבים אליו, חייב.

אולם חכמים החמירו ואמרו, שכל מקום שיש בו מחיצות שלא לדירה, כלומר שמתחילה כשהוקף לא היה סמוך לדירתו, אם הוא גדול יותר משיעור של בית סאתים, כחצר המשכן, שהיתה

[כרשות היחיד], הרי זה כרמלית.

מהתורה מותר לטלטל בכל הכרמלית, וכן להכניס ממנה לרשות היחיד, ולהוציא מרשות היחיד אליה. וכן להוציא ממנה לרשות הרבים, ולהכניס מרשות הרבים אליה. אבל חכמים אסרו את כל הדברים הללו.

כי מאחר שהמקום הזה בלא מחיצות, הוא דומה לרשות הרבים, ולכן החמירו עליו להיות כרשות הרבים, שיהיה אסור לטלטל בו ארבע אמות, ולהכניס ממנו לרשות היחיד, ולהוציא מרשות היחיד אליו.

ומצד שני, מאחר שאין הרבים בוקעים בו, הוא דומה לרשות היחיד, ולכן החמירו עליו להיות כרשות היחיד, ואסרו להוציא ממנו לרשות הרבים, ולהכניס מרשות הרבים אליו.

ומכל מקום, אם עבר, והוציא, או הכניס, או העביר ארבע אמות, הוא פטור, כי אין בדבר איסור תורה.

וכל המקומות הבאים נחשבים כרמלית:

(א) ים.

(ב) בקעה [=מישור רחב שיש בו שדות].

בקעה שהיא כרמלית גמורה, היא בקעה שאין לה מחיצות.

- ולדעת עולא, גם הברייתא שבה הבקעה נקראת רשות היחיד, מדברת בבקעה שהיא כרמלית, והיא נקראת רשות היחיד ללמד שאינה רשות הרבים.

- ולדעת רב אשי, הברייתא המחשיבה את הבקעה רשות היחיד, מדברת בבקעה שיש לה מחיצות, שמדין תורה היא רשות היחיד, והמטלטל ממנה לרשות הרבים ומרשות הרבים אליה חייב, כפי שיתבאר בעזה"י להלן. [ורק בתוכה הטלטול אסור, מטעם שיתבאר בעזה"י להלן בדף ז'].

(ג) ואיסטונית [ספסלים שלפני החנויות, שיושבים שם סוחרים].

(ד) והכרמלית. כן הוא לשון הברייתא, וביאר רב דימי אמר רבי יוחנן, [בדף ז'], שכוונת הברייתא ללמד על דבר נוסף הנקרא כרמלית, והוא קרן זוית הסמוכה לרשות הרבים, שהרבים נכנסים לשם מתוך דוחקם, אבל אינו מקום שנח ללכת בו, כי אי אפשר להמשיך בו ביושר.

אבל למעלה מעשרה טפחים, אור כרמלית אינו כרמלית, כגון הדביק דבילה בצד כותל שבכרמלית למעלה מעשרה טפחים, ומותר לכתחילה להוציא משם לרשות היחיד ולרשות הרבים.

ודבר זה שהקלו בכרמלית, הוא מקולי רשות הרבים, שכשם שאין רשות הרבים למעלה מעשרה, כך אין כרמלית למעלה מעשרה.

וכן אמר שמואל לרב יהודה תלמידו, "שיננא לא תיהוי במילי דשבתא למעלה מעשרה" [=שנון, לא תדון בהלכות שבת למעלה מעשרה טפחים]. ואין כוונתו לומר לו שאין רשות היחיד למעלה מעשרה, שהרי רשות היחיד עולה עד לרקיע. וכמו כן ודאי לא התכוון לומר לו שאין רשות הרבים למעלה מעשרה, כי דין זה פשוט, שהוא מבואר כבר במשנה. אלא כך אמר לו, אין כרמלית למעלה מעשרה.

בית שאין תוכו עשרה וקיריו משלימו לעשרה
לדברי רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר רב, בית שבתוכו אינו גבוה עשרה טפחים, אבל מבחוץ הוא גבוה עשרה טפחים, כגון שבחללו הוא גבוה תשעה טפחים, וגגו עבה טפח, נמצא מבחוץ הוא גבוה עשרה טפחים.

א. בתוך הבית, מאחר שאין שם מחיצות עשרה טפחים, אינו נידון כרשות היחיד, אלא ככרמלית, ואסור לטלטל בו ארבע אמות.

ב. ועל גגו, מאחר שגבוה עשרה טפחים, אם כן יש סביבו תחתיו מחיצות עשרה טפחים, [וגוד אסיק מחיצה], והרי זה נחשב כמוקף מחיצות של עשרה טפחים, ולכן הגג הוא רשות היחיד גמורה, ומותר לטלטל בכולו.

חקק בבית הנ"ל ארבעה על ארבעה להשלים גובה עשרה

אמר אביי, שכל המבואר לעיל, שבית שאין תוכו עשרה, כל תוכו כרמלית, ואסור לטלטל בו, הוא רק כשבכל הבית אין מקום אחד שהוא גבוה עשרה טפחים.

אבל אם יש בבית מקום אחד ברוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, שהוא גבוה עשרה טפחים, כגון שחפר במקום אחד בבית, בור ברוחב הזה ובעומק המשלימו לגובה עשרה

א. היזמי [=שיח קוצני] והיגי [=ביכור האביב או עץ ורד הבר].

לדעת אביי ורבא, היזמי והיגי אפילו אינם גבוהים שלושה טפחים, אין הרבים דורסים עליהם, כדי שלא ינזקו מהם, ולכן, כשהם ברשות הרבים, הם מקום פטור, אף שאינם גבוהים שלושה טפחים.

ולדעת חייא בר רב ורב אשי, כשהיזמי והיגי אינם גבוהים שלושה טפחים, הרבים דורסים עליהם בסנדליהם, ולכן כשהם ברשות הרבים, אינם מקום פטור אלא רשות הרבים.

ג. צואה.

לדעת אביי ורבא וחייא בר רב, צואה אפילו כשאינה גבוהה שלושה טפחים, אין הרבים דורסים עליה, שלא יתלכלכו בה, ולכן כשהיא ברשות הרבים, היא מקום פטור, אף שאינה גבוהה שלושה טפחים.

ולדעת רב אשי, כשהצואה אינה גבוהה שלושה טפחים, הרבים דורסים עליה בסנדליהם, ולכן כשהיא ברשות הרבים, אינה מקום פטור, אלא רשות הרבים.

דברים שהקלו בכרמלית

א. פחות מארבעה טפחים.

רבה אמר בבית רב שילא, שכשבא רב דימי, אמר משמו של רבי יוחנן, שאין כרמלית פחותה מארבעה טפחים, ואם אין בה כשיעור הזה, אינה כרמלית, אלא מקום פטור, ומותר לכתחלה להוציא משם לרשות הרבים ולרשות היחיד.

ודבר זה שהקלו בכרמלית, הוא מקולי רשות היחיד, שכשם שאין רשות היחיד בפחות מארבעה, כך אין כרמלית בפחות מארבעה.

ג. תופסת בגובה עד עשרה.

לדברי רב ששת, כרמלית תופסת בגובה עד עשרה טפחים.

ואין הכוונה לכך, שכדי שמקום יחשב כרמלית הוא צריך להיות מוקף במחיצה בגובה עשרה טפחים. כי אדרבה מחיצה עשרה טפחים עושה את המקום לרשות היחיד וברוב במקרים דווקא כשאין מחיצה עשרה טפחים, היא כרמלית.

אלא הכוונה היא, שכל מקום שהוא כרמלית, אינו כן אלא מהקרקע עד גובה עשרה טפחים,

שהעביר ארבע אמות ברשות הרבים, והניח על גבי מקום גבוה שלושה טפחים, הרי זה פטור, כי לא הניח ברשות הרבים.

וכל זה כשהניח על גבי אותו מקום, אבל אם הדביק בצידי של אותו מקום, אפילו בגובה שלושה טפחים או יותר עד עשרה, כגון שהדביק בצדו דבילה [=גוש של תאנים מיובשות], שהיא נדבקת בקיר, כל שהיא בתוך גובה עשרה טפחים, היא נחשבת כמונחת ברשות הרבים, כי רשות הרבים עולה עד עשרה טפחים, ומאחר שהיא מונחת במקומה, הרי זה נחשב כמניח ברשות הרבים, וחייב.

- רבינו תם מפרש, שכשהדביק את הדבילה בקיר למעלה משלושה טפחים, הוא חייב רק אם היו פני הקיר ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, שהרי אין לחייב על הנחה אלא במקום ארבעה טפחים. ורק כשהדביק למטה משלושה טפחים, חייב גם כשאינו רחב ארבעה, כי למטה משלושה נחשב כמונח בקרקע עצמה.

- ורבי"א פירש, שגם כשמודבק בקיר למעלה משלושה טפחים, אין צריך שיהיו פני הקיר ארבעה טפחים, כי מאחר שהדבילה רואה פני הקרקע, נחשבת כמונחת על גבי הקרקע.

וזהו שאמר רבה בר שילא אמר רב חסדא, שכשהיתה לבנה זקופה ברשות הרבים, וזרק דבילה ארבע אמות ונדבקה בצדה של הלבנה, חייב.

אבל אם נחה על גבה של הלבנה, פטור, שסתם לבינה אורכה ורוחבה שלושה טפחים, וכשהיא זקופה, הרי כאן גובה שלושה טפחים ברשות הרבים.

מקום פטור ברשות הרבים פחות משלושה טפחים

נתבאר, שכשיש ברשות הרבים, מקום גבוה שלושה טפחים, ואינו רחב למעלה ארבעה טפחים, הרי זה מקום פטור.

והסיבה לכך, כי מאחר שהוא גבוה שלושה טפחים, אין הרבים עוברים על גביו, ונמצא שהמקום הזה יוצא מכלל רשות הרבים.

ויש דברים, שלדעת מקצת החכמים, אין עוברים על גביהם גם כשאינם גבוהים שלושה טפחים, ולכן גם כשאינם גבוהים שלושה טפחים, נידונים כמקום פטור.

¹ וקשה לר"י, דלעיל כי פריך אמתניתין דפשט ידו, והא בעי עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה, לוקי מתניתין במחצית החפץ בעניין זה שרואה את פני הקרקע. [תוס'].

בכותל, ולא יחזור לאחוריו [לתוך ארבע אמות, הלא בדרך כלל כשזורק איזה דבר בכותל הוא חוזר לאחוריו], ואמר, שמשנה זו מדברת, **בזורק דבילה שמנה, שהיא נדבקת בכותל**.

והנה לדעת רבא, **חייבים להעמיד את המשנה כן, שהרי כשחייבה המשנה את הזורק לכותל, לא חייבה כשנח הדבר בחור שבכותל, שהרי לדעתו חורי רשות הרבים אינם נידונים כרשות הרבים, ואם כן, על כרחך המשנה מדברת בדבר שנדבק בכותל מבחוץ**.

אולם גם לדעת אב"י, האומר, שחורי רשות הרבים דינם כרשות הרבים, משני טעמים אין להעמיד את המשנה בזורק כל דבר אף שאינו נדבק, ובאופן שנה בחור שברשות הרבים.

א. על כרחך מדובר בדבר הנדבק, כי דבר שאינו נדבק חוזר לאחוריו אפילו אם היה מגיע לחור שברשות הרבים, ולכן, אפילו אם המשנה מדברת בזורק לחור שבכותל, מכל מקום מדובר בזורק דבר הנדבק.

ב. על כרחך לא מדובר בזורק דבר לחור שבכותל, כי מבואר במשנה, שכשזרק למעלה מעשרה טפחים דינו כזורק באויר, ואילו לדעת רבי מאיר, שמשנתנו כמותו, בזה יש לחייב את הזורק, כדין זורק לרשות היחיד, כי לדעתו חוקקים להשלים כמבואר לעיל.

רש"י פירש שמשנתנו כרבי מאיר, כי כלל הוא ששתם משנה רבי מאיר היא. ותוס' פירשו, כי רק רבי מאיר מחייב בזורק לחור שאין בו ארבעה טפחים, משום שחוקקים להשלים.

מקום שאין בו ארבעה על ארבעה ברשות היחיד, לדעת רב חסדא, כל דבר המונח ברשות היחיד, אפילו אם הוא מונח על מקום שאין בו ארבעה טפחים, נחשב הוא כמונח בו.

ומבואר בדף ד', שלפירוש התוס', דווקא ברשות היחיד רב חסדא אינו מצריך הנחה על גבי מקום של ארבעה טפחים. ואפשר שטעמו של רב חסדא, משום שיש להחשיב את כל הרשות כאילו היא מלאה, ונמצא מניח על גבי המילוי. אבל ברשות הרבים, גם לדעת רב חסדא צריך הנחה על גבי מקום של ארבעה טפחים. ולפירוש רשב"א, אין חילוק בדבר, ובשום מקום רב חסדא אינו מצריך הנחה על גבי מקום שיש בו ארבעה טפחים.

ולדעת רב חסדא מאחר שרשות היחיד עולה עד לרקיע, אם זרק איזה דבר מרשות הרבים

אם יש בחורים הללו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, לדברי הכל דינם כרשות היחיד.

ואם אין בהם ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, אבל הכותל עבה, וניתן לחקוק בו, להשלים את החורים לארבעה טפחים. לדעת רבי מאיר, חוקקים להשלים, כלומר, כל דבר שאין בו שיעור, ויש שם עובי ורוחב לחקוק ולהשלים לכשיעור, אנו מחשיבים את הדבר כאילו נחקק והושלם שיעורו, ואם כן החורים הללו נידונים כרשות היחיד. ולדעת חכמים, אין לומר כן, והחורים הללו הם מקום פטור.

ותוס' כתבו, שבחורים כאלו, שאין בהם משום צד ארבעה טפחים, לדברי הכל אין מחשיבים אותם כיש בהם ארבעה טפחים, ולכן לדברי הכל הם מקום פטור.

ומחלוקת רבי מאיר וחכמים היא בחורים המפולשים מרשות היחיד לרשות הרבים, שמצד רשות היחיד יש בהם רוחב ארבעה, ומצד רשות הרבים אין בהם רוחב ארבעה.

ולדברי הכל נחשבים הם כחורי רשות היחיד, ומחלוקתם היא, שלדעת רבי מאיר, מאחר שמצד אחד הם רחבים ארבעה, יש להחשיבם כחוקקים יותר, וכאילו יש בהם ארבעה על ארבעה, ואם זרק מרשות הרבים לשם, נחשב כמניח ברשות היחיד על גבי מקום שיש בו ארבעה על ארבעה, וחייב.

ולדעת חכמים, אין להחשיבם כחוקקים יותר, ומאחר שאין בהם ארבעה על ארבעה, הזורק מרשות הרבים לשם, נחשב כמניח ברשות היחיד על גבי מקום שאין בו ארבעה על ארבעה, ולכן פטור.

וכל זה בחורים הגבוהים עשרה טפחים, אבל החורים שבתוך עשרה טפחים, מאחר שבני רשות הרבים משתמשים בהם, בני רשות היחיד אינם משתמשים בהם, ולכן אינם נידונים כחורי רשות היחיד, ובהם נחלקו אב"י ורבא.

הזורק ארבע אמות ברשות הרבים עד הכותל רשות הרבים עולה עד גובה עשרה טפחים, ולפיכך מי שזרק איזה דבר ארבע אמות ברשות הרבים, ונדבק בכותל [שבגבול רשות הרבים].

אם נדבק בכותל למעלה מעשרה טפחים, לא נח הדבר ברשות הרבים, ולכן הוא פטור.

ואם נדבק בכותל למטה מעשרה טפחים, הרי נח ברשות הרבים, ומאחר שזרק ארבע אמות, הרי זה חייב.

וביאר רבי יוחנן, כיצד יתכן הדבר, שינוח הדבר

טפחים עד התקרה, **אותו מקום הוא רשות היחיד, שהרי הוא גבוה עשרה טפחים, ומוקף מחיצות**¹.

ומעתה כל הבית שסביבו נידון כחורי רשות היחיד, וחורי רשות היחיד דינם כרשות היחיד.

ומאחר שהכל רשות היחיד אחת, מותר לטלטל בכל הבית.

חורי רשות היחיד

לדברי הכל, חורים שיש בכתלים של רשות היחיד, **נידונים כרשות היחיד, ומותר לטלטל מהם לרשות היחיד, ומרשות היחיד אליהם**.

ואסור לטלטל מהם לרשות הרבים ומרשות הרבים אליהם.

ומתוך פירוש רש"י משמע קצת, שכן הדין גם כשאין **באותם חורים ארבעה טפחים**, כי בכל אופן הם נחשבים כחלק מרשות היחיד, שיש בה ארבעה טפחים ולכן אסור לטלטל מהם לרשות הרבים.

ותוס' כתבו, שלעולם לא יתחייב על טלטול מחורים אלה לרשות הרבים אלא אם כן יש בחורים עצמם ארבעה טפחים על ארבע טפחים.

חורי רשות הרבים בתוך עשרה טפחים

לדעת אב"י, חורים שיש בכתלים לצד רשות הרבים, בתוך עשרה טפחים של גובה רשות הרבים, דינם כרשות הרבים, ואינם כצידי רשות הרבים או כקרן זוית הסמוכה לרשות הרבים, [הנזכרים לעיל בדף ו'], שדינם ככרמלית, כי חורי רשות הרבים ראויים לשימוש בני רשות הרבים יותר מאשר קרן זוית הסמוכה לרשות הרבים, ומצידי רשות הרבים.

ולדעת רבא, חורים שיש בכתלים לצד רשות הרבים, אף בתוך עשרה טפחים של גובה רשות הרבים, אינם נידונים כרשות הרבים, אלא הם רשות לעצמם. אם יש בהם רוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, הם כרמלית. ואם אין בהם כשיעור הזה, הם מקום פטור.

חורי רשות הרבים גבוהים עשרה טפחים

חורים שיש בכתלים לצד רשות הרבים, והם גבוהים עשרה טפחים.

¹ וקשה לרבי"א, מאי שנא מסוכה, שאינה גבוהה עשרה דאמר בפרק קמא דסוכה, חקק בה להשלימה לעשרה, אם יש משפת חקק ולכותל שלושה טפחים, פסולה, פחות משלושה כשרה, והכא מהני חקיקה, אפילו מופלגת מן הכותל הרבה. ותר"ץ, דשאני התם גבי סוכה, דבעינן שיהיו מחיצות סמוכות לסכך, ... ולהכי בעינן שיהא פחות משלושה, דצריך לצרף הגידוד של חקק, למחיצות, כדי שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב ... [ותוס']

לרשות היחיד, ונח ברשות היחיד על גבי קנה הנוץ בקרקע, אפילו היה הקנה גבוה מאה אמה, ואינו רחב ארבעה, הזורק הזה חייב.

ומתחילה רצו לומר, שרבי וחכמים נחלקו בדבר זה, אם צריך הנחה ברשות היחיד על גבי מקום ארבעה. ומסקנת הגמרא, שלא נחלקו בזה.

- י"מ שלדברי שניהם, גם ברשות היחיד צריך הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה, ונדחו דברי רב חסדא.

- וי"מ שלדברי שניהם, ברשות היחיד אין צריך הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה, ונתקיימו דברי רב חסדא.

דף ח

אילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים

לדעת רבי, אילן שעומד ברשות היחיד ונופו [=ענפו] נוטה לרשות הרבים, אף על פי שאין הענף רחב, ואין בו מקום ברוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, מאחר שבעיקרו של אילן יש מקום רחב, אף הענף נחשב כמקום רחב [=שדי נופו בתר עיקרו].

ולפיכך, הזורק איזה דבר ברשות הרבים ארבע אמות, ובסופם הוא נח על הענף של האילן הזה, הרי זה חייב, כדין זורק ארבע אמות ברשות הרבים, שהוא תולדה של מלאכת הוצאה, כי הדבר שזרק נעקר ממקומו הראשון, ונח על הענף, הנחשב כמקום שיש ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ויש כאן עקירה והנחה של חיוב.

ותוס' בדף ד' פירשו, שהסיבה שהוא חייב, כי אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, והנוף נחשב כרשות היחיד, ונמצא שזרק מרשות הרבים לרשות היחיד, ואף שאין בנוף ארבעה טפחים חייב כי ברשות היחיד יש הנחה גם על גבי מקום שאין בו ארבעה טפחים.

ולדעת חכמים, אילן העומד ברשות היחיד, ונופו [=ענפו] נוטה לרשות הרבים, אם אין הענף רחב, ואין בו מקום ברוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, אף שבעיקרו של אילן יש מקום רחב, אין הענף נחשב כמקום רחב, [=לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו].

ולפיכך, הזורק איזה דבר ברשות הרבים ארבע אמות, ובסופם הוא נח על הענף של האילן הזה, הרי זה פטור.

המניח ברשות הרבים דבר גבוה יותר מעשרה טפחים

נתבאר, שאין אדם מתחייב על מלאכת הוצאה ותולדותיה, עד שתהא עקירה והנחה של חיוב.

וכמו כן נתבאר, שרשות הרבים עולה רק עד עשרה טפחים.

ולפיכך, מי שהוציא חפץ מרשות היחיד, והניחו ברשות הרבים, ומקצתו של החפץ עולה למעלה מגובה עשרה טפחים, [כגון מקל ארוך שנעצו בקרקע והוא גבוה מעשרה טפחים], **מאחר שלא נכנס כולו לרשות הרבים, אין כאן הנחה של חיוב, והמוציא פטור.**

וכן הדין כשזרק איזה דבר ברשות הרבים ארבע אמות, וכשהונח הדבר בסוף ארבע אמות, היה מקצתו עולה למעלה מעשרה טפחים, הרי זה פטור.

טלטול רשות היחיד

נתבאר, שכל דבר המוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים, ויש בו מקום של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, הרי זה רשות היחיד.

י"מ שעובי הדפנות מצטרף לשיעור זה. ורבינו חננאל מפרש, שעובי הדפנות אינו מצטרף, וצריך שיהיו בפנים ארבעה על ארבעה.

ובכלל זה דברים המטלטלים, כגון תיבה, שיש בה ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ומחיצותיה עשרה טפחים, אם היא מונחת ברשות הרבים, היא רשות היחיד, והמוציא ממנה או מכניס לה חייב.

ומבואר בגמרא, שהזורק רשות היחיד כזו, מרשות היחיד לרשות הרבים, כגון שזורק תיבה כזו מרשות היחיד לרשות הרבים, או זורק אותה ארבע אמות ברשות הרבים, הרי זה פטור, ואינו חייב כדין מוציא, אף באופן שנכנסה כל הרשות המטלטלת לרשות הרבים, כגון שהיו מחיצותיה עשרה טפחים מצומצמים, ואין יוצא ממנה כלום למעלה מרשות הרבים.

ואף שאין בתוכה אויר גובה עשרה, השולים מצטרפים עם תוכה, לענין הגובה, להיחשב רשות היחיד.

- רש"י מפרש, שהסיבה, שהוא פטור, כי מלאכת הוצאה למדה מהמשכן, שהיו זורקים מחטיהם במלאכתם זה לזה, ומאחר שבמשכן לא היו זורקים רשויות, אין הוצאת רשויות בכלל המלאכה.

אבל כשאנינו גבוהה עשרה אינה נחשבת רשות לעצמה

אף על פי שהיא נידונית ככרמלית, כי כרמלית אינה נחשבת רשות מהתורה.

- ומתחילה פירשו התוס', שהסיבה שהוא פטור, כי מאחר שהוא זורק רשות היחיד, כל מקום שהוא נחה, הוא רשות היחיד, ונמצא זורק מרשות היחיד לרשות היחיד, וכל זורק מרשות היחיד לרשות היחיד, מדין תורה הוא פטור.

לדעת חכמים, האומרים, קלוטה אינה כמונחת, נחשב כזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שכן בדרכה אינה רשות היחיד. ומכל מקום, לדעתם, הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור.

ולדעת רבי עקיבא, האומר, שהזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב, כאן אינו זורק דרך רשות הרבים, כי לדעתו קלוטה כמונחת, ואם כן בכל מקום שעוברת נחשבת כמונחת, ואם כן כל הזמן היא ברשות היחיד.

- אולם לפי מה שפירשו התוס' לבסוף, לדעת אביי, מאחר שרק בשעת ההנחה של הרשות, נבנית שם המחיצה של רשות היחיד, באמת אין להחשיבו כזורק לרשות היחיד.

ומכל מקום, מאחר שבאותה שעה נבנית שם המחיצה, אין להחשיבו גם כזורק לרשות הרבים, שכל שנעשית מחיצה, [או מתבטלת מחיצה], בשעת ההנחה, [או בשעת העקירה], אי אפשר לחייב על ההנחה [או על העקירה] הזו, שאין לחייב על הנחה [ועקירה], אלא כשמתחילת ההנחה ועוד סופה, [וכן מתחילה העקירה ועד סופה], היתה רשות אחת, רשות היחיד או רשות הרבים.

כוורת הנחשבת רשות היחיד

נתבאר, שכל דבר המוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים, ויש בו מקום של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, הרי זה רשות היחיד.

ובכלל זה דברים המטלטלים, כגון תיבה, שיש בתוכה ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ומחיצותיה עשרה טפחים.

וכשאותו דבר הוא מרובע, די בכך שיהיו בתוכו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים בדיוק.

אבל כשהוא עגול, כמו כוורת, [שהיא דבר העשוי מקנים, ומוקף בדופן עגולה], צריך שיהיו בו יותר מארבעה טפחים על ארבעה טפחים, באופן שיוכל להיות בתוכו רבוע של ארבע על ארבעה.

ודבר עגול, כשתעשה בתוכו רבוע, אם תרצה שיהיה הרבוע של ארבעה על ארבעה, יהיה אלכסון העיגול קרוב לששה, שהרי אלכסון הריבוע הוא, אלכסון העיגול, ואלכסון ריבוע של ארבעה על ארבעה, הוא חמישה טפחים ושלושה

< וכשהכוורת רחבה ששה טפחים [כלומר כשיש בתוכה ארבעה על ארבעה].

לפירוש רש"י – אפילו היו מחיצותיה שבעה טפחים ומשהו, הזורק פטור, כי בשעה שנחשבת כמנוחת, יש בה גובה עשרה, והרי היא נחשבת כרשות היחיד, וכבר נתבאר שהזורק רשות היחיד פטור.

ולפירוש ריב"א – רק אם היו מחיצותיה שבעה טפחים ומשהו מלבד השולים [=קרקע הכוורת] הדין כן, כי אז הסתימה שמחמת דין לבד מצטרפת להשלים את המחיצות לעשרה טפחים. אבל כשהיתה הכוורת שבעה טפחים ומשהו עם השוליים, נמצא שבלי השוליים אין המחיצות אלא שבעה טפחים מצומצמים, וכשנצרף לזה את הסתימה מחמת דין לבד, יהיה מחיצה של עשרה פחות משהו, וכל שאין עשרה טפחים על ידי מחיצות [ולא שוליים], לא נאמר דין לבד.

ורב אשי חולק על כל זה, ואומר, שבמחיצות כוורת לא נאמר דין לבד כלל, כי לא נעשית הכוורת שיהיו מחיצותיה כפיות כלפי מטה, אלא לתת בתוכן דבש, ומאחר שלא לכך נעשו, אין בהן דין לבד כלל, ולכן אפילו הכוורת גבוהה עשרה טפחים, הזורק מתחייב על הנחתה.

מקום גבוה תשעה טפחים ברשות הרבים

בדף ז' כבר נתבאר, שכשיש ברשות הרבים, מקום הגבוה משלושה טפחים ועד תשעה, אינו נידון כרשות הרבים, [אלא, אם הוא רחב ארבעה טפחים, הרי זה כרמלית, ואם אינו רחב ארבעה טפחים, הרי זה מקום פטור].

והסיבה לכך, כי מאחר שהוא גבוה שלושה טפחים, אין הרבים עוברים על גביו, ולכן יוצא מכלל רשות הרבים.

ואמר עולא, שכל זה כשאינו גבוה תשעה טפחים, אבל כשהוא גבוה תשעה טפחים, אף שאינו ראוי לתשמיש הליכה של רבים, מכל מקום ראוי הוא לתשמיש כיתוף של רבים, [שמסתייעים בו, כדי ליישב את משאם שעל כתפיהם], ומאחר שהרבים משתמשים בו, הרי זה רשות הרבים.

לפיכך, מי שזרק איזה דבר ארבע אמות ברשות הרבים, [או מי שזרק איזה דבר מרשות היחיד], ונח אותו דבר על העמוד הזה, הרי זה חייב, בין אם העמוד רחב ארבעה טפחים, ובין אם אינו רחב, כי בכל אופן הוא ראוי לתשמיש כיתוף של רבים.

כן פירש רש"י בדף זה. אולם בדף צ"א פירש שהמקום רחב ארבעה טפחים. ויל"ע בדבר. [גה"ש והגהות ה"ח].

להחשיב את הכוורת מחמתם, כמי שמקצתה למעלה מעשרה.

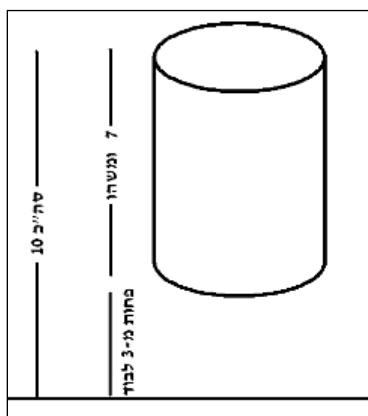
ב. כוורת שאינה גבוהה עשרה טפחים.

כוורת שאינה גבוהה עשרה טפחים, כשהיא מונחת על הקרקע, לעולם אינה נידונית כרשות היחיד, אפילו אם היא רחבה ששה טפחים, כי אין לה מחיצות עשרה טפחים.

ומכל מקום, [לדעת אב"י ורבא], יש אופן, שהזורק אותה לרשות הרבים כשהיא כפופה על פיה, יהיה פטור.

שכן הלכה למשה מסיני, שכל פחות משלושה טפחים נחשב כסתום [=לבד], ואם כן, כשהכוורת הפוכה, ומגיעים מחיצותיה לתוך שלושה טפחים סמוך לארץ, יש להחשיב את כל המקום הזה כסתום.

ואם כן, בשעה שיגיעו מחיצותיה לתוך שלושה טפחים סמוך לארץ, יתארכו המחיצות של הכוורת בשלושה טפחים פחות משהו ממה שהיא באמת, והרי היא כמנוחת, גבוהה בשלושה טפחים פחות משהו, ממה שהיא באמת.

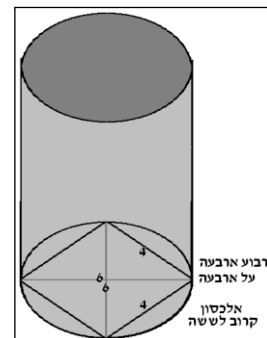


< **ומעתה, כשהכוורת אינה רחבה ששה טפחים** [כלומר כשאין בתוכה ארבעה על ארבעה].

לפירוש רש"י – אם היו מחיצותיה עד שבעה טפחים ומשהו, נמצא שכשנארכו המחיצות על ידי לבד, כבר היתה כולה בתוך עשרה טפחים לקרקע, ואם כן בשעה שנחשבת כמנוחת, היתה כולה ברשות הרבים, והרי זה חייב. אבל אם היו מחיצותיה ארוכות מעט יותר, נמצא שכשנארכו המחיצות על ידי לבד, עדיין היה מעט ממנה מחוץ לעשרה טפחים, ואם כן, בשעה שנחשבת כמנוחת, לא היתה כולה ברשות הרבים, ואין לחייבו על הנחתה.

ולפירוש ריב"א – באופן הזה, שאין בתוכה ארבעה, ואינה נחשבת כרשות, אלא ככלי, אין אומרים בה דין לבד, שאין לבד אלא במחיצות, ולכן אפילו גבוהה עשרה טפחים, הזורק מתחייב על הנחתה.

חומשי טפח, [שכל טפח בריבוע טפח וחומש באלכסון].



ואם כן, כוורת שגובה דפנותיה עשרה טפחים, ועוביה כששה טפחים, כך שיש בתוכה רבוע של ארבעה על ארבעה, נחשבת רשות היחיד.

הזורק כוורת

א. כוורת גבוהה עשרה טפחים.

לדעת אב"י, הזורק כוורת לרשות הרבים, אפילו אם היא גבוהה עשרה טפחים, כל זמן שאינה רחבה ששה טפחים, אינה נחשבת כרשות היחיד, אלא כשאר מטלטלים, והרי זה חייב.

אבל כשהיא רחבה ששה טפחים, היא נחשבת כרשות היחיד, והזורק אותה לרשות הרבים, פטור, כפי שנתבאר לעיל, [בדין טלטול רשות היחיד].

- רש"י פירש, שבאמת, מדין תורה גם כשהיא מעט פחות מששה טפחים, מאחר שהיא רחבה חמישה טפחים ושלושה חומשים, וניתן לרבע בתוכה ארבעה על ארבעה, הזורק פטור, אלא שחכמים החמירו, לחייבו אף כשהיא רחבה עד ששה טפחים, אבל קרבן חטאת אינו מביא, אלא כשאין ברוחבה חמישה טפחים ושלושה חומשים.

- ורבינו חננאל מפרש, שבדווקא נקט אב"י רוחב ששה טפחים, שהרי דפנות הכוורת עבות חומש טפח, ואם כן בהיקף סביב, יש שני חומשים, ונמצא שכשרוחבה בחוץ ששה טפחים, יש בתוכה חלל חמישה טפחים ושלושה חומשים.

ורבא מסכים עם הסברות הללו, אלא שלדעתו, כל זה בדבר שגובהו עשרה טפחים מצומצמים, אבל כוורת, לעולם אין בה עשרה טפחים מצומצמים, כי לעולם יהיו בה קצוות של קנים העולים למעלה מעשרה טפחים, ואם כן, גם כשאינה רחבה ששה טפחים, ואינה רשות לעצמה, הזורק פטור, כי לא נכנסה כולה לרשות הרבים, ויש ממנה מעט למעלה מעשרה טפחים.

ולדעת אב"י, אף שיש קצוות של קנים העולות למעלה מעשרה, מאחר שאינן חשובות כלום, אין

מקום נמוך תשעה טפחים ברשות הרבים

לדעת רב יוסף, כשם שעמוד גבוה תשעה ברשות הרבים נידון כרשות הרבים, אף שאין הרבים מהלכים בו, משום שמכל מקום הרבים משתמשים בו לכתף עליו, כך **גומה עמוקה תשעה ברשות הרבים נידונית כרשות הרבים**, אף שאין הרבים מהלכים בה, כי מכל מקום הרבים משתמשים בה, להניח בה חפציהם עד שישבו.

וכל שכן שגומה פחות מתשעה טפחים נחשבת רשות הרבים, שבה יותר נוח לרבים להשתמש.

ולדעת רבא, גומה עמוקה תשעה ברשות הרבים אינה נידונית כרשות הרבים אלא ככרמלית, כי היא נחשבת תשמיש על ידי הדחק, וכל תשמיש על ידי הדחק אינו נחשב כתשמיש. [ולהלן יתבאר בעזה"י, שכן הוכיח רבא, מדברי המשנה בעניין רקק מים].

אין כרמלית בכלים

נתבאר, שכל דבר המוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים, ויש בו מקום של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, הרי זה רשות היחיד. ובכלל זה דברים המטלטלים, כגון תיבה, שיש בתוכה ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, ומחיצותיה עשרה טפחים.

ולכן אם היתה תיבתו מונחת ברשות הרבים והיא גבוהה עשרה טפחים ורחבה ארבעה על ארבעה אין מטלטלים לא מתוכה לרשות הרבים ולא מרשות הרבים לתוכה.

אכן כל זה כשהדבר המטלטל הוא רשות גמורה מהתורה, כרשות היחיד, אבל כשאין לו מחיצות עשרה טפחים, אף שראוי לדנו ככרמלית, מאחר שהוא כלי אינו נידון ככרמלית, אלא כרשות שהוא עומד בה, וכשהוא ברשות הרבים, הרי הוא רשות הרבים, ומותר לטלטל ממנו לרשות הרבים ומרשות הרבים אליו.

הניח עירובי תחומין בבור

ודעתו לשבות חוץ לבור

כלל בידינו שאסור לאדם להתרחק בשבת ממקום ששבת בו יותר מאלפים אמה לכל רוח.

והמניח עירובי תחומין [מזון שיעור שתי סעודות], עירובו קונה לו את שבתתו במקום עירובו, שיכול ללכת ממקום העירוב אלפים אמה לכל רוח.

וצריך שיתכוון לשבות בסמוך לעירובו, במקום שיוכל לקחת לשם את העירוב בכניסת השבת, ולאוכלו במקום שנתכוון לשבות.

כגון אם הניח עירובו ברשות הרבים, צריך שיתכוון לשבות בצדו ברשות הרבים, שיכול ליטול את העירוב בכניסת שבת ממקום שהוא מונח, למקום שנתכוון לשבות בו, ולאכול שם את העירוב.

אבל אם הניח את עירובו ברשות הרבים, ונתכוון לשבות סמוך לו ברשות היחיד, או ברשות הרבים בריחוק ארבע אמות, מאחר שבכניסת שבת לא יוכל להביא את העירוב, ממקום שהוא מונח בו, למקום שנתכוון לשבות בו, לא קנה לו העירוב שביתה באותו מקום.

וכשהניח עירובי תחומין בבור, ודעתו לשבות מחוץ לבור בסמוך לו, הדין כך:

א. כשהיה הבור ברשות הרבים, והבור עמוק עשרה טפחים או יותר.

לדברי הכל, בין אם היה העירוב בקרקע הבור, ובין אם היה העירוב בבור גבוה וקרוב לשפת הבור, לא קנה לו העירוב שביתה חוץ לבור.

כי מאחר שהבור עמוק עשרה טפחים, הבור הוא רשות היחיד, ואם כן העירוב שבתוכו מונח ברשות היחיד.

ואפילו כשהבור עמוק הרבה, והעירוב מונח למעלה מעשרה טפחים מקרקעיתו, העירוב נחשב כמונח ברשות היחיד, כי רשות היחיד עולה עד לרקיע.

ואם כן בכל אופן אסור להוציא מהבור, שהוא רשות היחיד, אל חוץ לבור שהוא רשות הרבים, ומאחר שבכניסת שבת אינו יכול להביא את העירוב ממקומו, למקום שנתכוון לשבות בו, לא קנה לו העירוב שביתה שם.

ב. כשהיה הבור ברשות הרבים, ואינו עמוק עשרה טפחים.

לדעת רב יוסף, בור ברשות הרבים שאינו עמוק עשרה טפחים דינו כרשות הרבים, ומותר להוציא ממנו חוץ לבור. ואם כן, אם הניח עירובו בבור כזה, ונתכוון לשבות חוצה לו, מאחר שבכניסת שבת יכול להביא אליו את עירובו, העירוב קונה לו שביתה שם.

וזה האופן שבו ניתן להעמיד את הברייתא, "נתכוון לשבות ברשות הרבים, והניח עירובו בבור ... למטה מעשרה טפחים, [=כלומר שאין הבור עשרה טפחים] עירובו עירוב".

ולדעת רבא, בור ברשות הרבים שאינו עמוק עשרה טפחים דינו ככרמלית, ואם כן, מדין

תורה מותר להוציא ממנו חוץ לבור, אבל חכמים אסרו את הדבר. אלא שלדעת רבי, כל דבר שאסרו חכמים בשבת, לא אסרו אלא בזמן שהוא שבת ודאי, אבל בין השמשות לא גזרו על הדבר [=כל דבר שהוא משום שבות, לא גזרו עליו בין השמשות]. ואם כן, לדעת רבי, בכניסת שבת, שהוא בין השמשות, מותר להוציא את העירוב מהבור, שהוא כרמלית, אל חוץ לבור לרשות הרבים, ומאחר שבשעת כניסת השבת יכול להביא אליו את עירובו, העירוב קונה לו שביתה שם.

וזה האופן שבו ניתן להעמיד את הברייתא כדעת רבי, "נתכוון לשבות ברשות הרבים, והניח עירובו בבור ... למטה מעשרה טפחים, [=כלומר שאין הבור עשרה טפחים] עירובו עירוב".

אבל לדעת חכמים החולקים על רבי, מאחר שבכניסת שבת אינו יכול להביא אליו את עירובו, העירוב אינו קונה לו שביתה שם.

ג. כשהיה הבור ככרמלית.

לדברי הכל, כשיש בכרמלית בור פחות מעשרה טפחים, הוא נחשב ככרמלית, ומותר להוציא ממנו לכרמלית שחוצה לו.

ואם כן, אם הניח עירובו בבור כזה, ונתכוון לשבות חוצה לו בכרמלית, מאחר שבכניסת שבת יכול להביא אליו את עירובו, העירוב קונה לו שביתה שם.

וכמו כן, לדברי הכל, כשיש בכרמלית בור יותר מעשרה טפחים, הוא נחשב רשות היחיד, ואסור להוציא ממנו חוצה לו. ואם כן, לדעת חכמים החולקים על רבי, אם הניח עירובו בבור כזה, ונתכוון לשבות חוצה לו, מאחר שבכניסת שבת אינו יכול להביא אליו את עירובו, העירוב אינו קונה לו שביתה שם.

ולדברי רבא ניתן להעמיד את הברייתא כדעת חכמים כך, "נתכוון לשבות ברשות הרבים [כלומר בכרמלית שאינה רשות היחיד], והניח עירובו בבור למעלה מעשרה טפחים, [כלומר שהבור עמוק עשרה טפחים], אין עירובו עירוב. למטה מעשרה טפחים, [כלומר שאין הבור עשרה טפחים], עירובו עירוב".

אבל לדעת רבי, גם כשהבור יותר מעשרה טפחים, מאחר שאין בהוצאת הדבר מהבור לכרמלית אלא איסור שבות מדברי חכמים, בכניסת שבת יכול להביא אליו את עירובו, ואם כן העירוב קונה לו שביתה שם.

רקק מים ורשות הרבים מהלכת בו

רקק מים הוא מקום שיש בו חול וחצץ מעורבים במים [=בוץ]. וכשהיו הרבים מהלכים דרך רקק מים שאינו עמוק עשרה טפחים, הרקק הזה נידון כרשות הרבים לכל דבר, והזורק ארבע אמות מרשות הרבים לרקק הזה חייב.

ודין זה נשנה בפרק הזורק [דף ק' ע"ב] בלשון הזה, "אם היה רקק מים, ורשות הרבים מהלכת בו, הזורק לתוכה ארבע אמות חייב, וכמה הוא רקק מים, פחות מעשרה טפחים. ורקק מים שרשות הרבים מהלכת בו, הזורק לתוכו ארבע אמות חייב".

והסיבה שכפלה המשנה "רקק מים", ללמד, שהדין שווה בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, אף שיש סברא לומר, שרק באחד מהם יהיה הרקק רשות הרבים.

שכן אם המשנה היתה אומרת, שבימות החמה הרקק הוא רשות הרבים, היה מקום לומר, שדווקא בימות החמה דינו כן, כי פעמים בני אדם נכנסים בו כדי לקרר את עצמם. אבל בימות הגשמים אין נכנסים בו, ואינו רשות הרבים.

ואם המשנה היתה אומרת, שבימות הגשמים הרקק הוא רשות הרבים, היה מקום לומר, שדווקא בימות הגשמים דינו כן, כי בימות הגשמים בני אדם נכנסים בו, מאחר שהם כבר מטונפים מהדרכים הבוציות, ואינם חוששים להתלכלך ממנו. אבל בימות החמה אין נכנסים בו, כדי לא להתלכלך, ואינו רשות הרבים.

ולכן כפלה המשנה דין זה, ללמד, שבכל אופן רקק מים הוא רשות הרבים.

ולדברי רבא, הסיבה שכפלה המשנה עניין זה שהרקק הוא רשות הרבים כשבני אדם מהלכים בו. ללמד, שרק הילוך של רבים, אף שהוא הילוך דחוק, מחשיב את המקום לרשות הרבים. אבל שאר השתמשויות של רבים, כשהם בדחוק, אינם מחשיבים את המקום לרשות הרבים.

ולכן גומה עמוקה תשעה טפחים ברשות הרבים, אף שבני אדם משתמשים בה, להניח בה חפציהם, אינה נידונית כרשות הרבים אלא ככרמלית, כי היא נחשבת תשמיש על ידי הדחק.

עקירה בלא להגביה מהקרקע

לדברי רב יהודה, מי שהעביר חבילה של קנים אמות הרבה ברשות הרבים, על ידי שהשליכה על צידה, וחזר והעמידה על ראשה השני, ושוב

השליכה על צידה, ועשה כן פעמים הרבה, ובכל פעם העבירה עוד ועוד, פטור, כי אין כאן עקירה.

- מתוך פירוש רש"י משמע, שהסיבה שהוא פטור, כי לא הגביה את הקנים מעל הארץ לגמרי, שהרי בכל הזמן היה לפחות צד אחד של הקנים על הארץ, ואין עקירה אלא כשיגביה לגמרי מעל הארץ.

- ותוס' כתבו, שאין צריך להרים מעל הארץ, ומי שגורר חבילה של קנים ארבע אמות ברשות הרבים, או מוציאה מרשות היחיד לרשות הרבים, בלא לנוח באמצע, אף על פי שלא הגביהה, הרי זה חייב.

והסיבה שרב יהודה פוטר את מי שהעביר חבילה של קנים, על ידי שמשליכה בכל פעם על צידה, כי באופן הזה מעולם לא העביר ארבע אמות בבת אחת, שהרי בכל פעם שהחבילה נופלת, היא נחה במקומה, קודם שעברה כולה ארבע אמות.

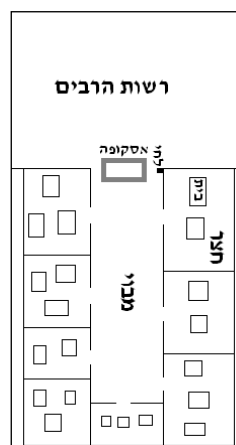
והחיידוש בדבריו הוא, שאף על פי שכן היא הדרך להעביר חבילה של קנים, אין להחשיב כל הנחה כעמידה לכתף, שאינה נחשבת הנחה, ולחייב כשיעביר ארבע אמות, אלא הנחה גמורה היא, ואין כאן ארבע אמות בבת אחת.

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 תהא נחה קצת.

איסקופה [=מפתן] שלפני פתח המבוי

הבתים פתוחים לחצר, בכל חצר כמה בתים. והחצירות פתוחות למבוי, בכל מבוי כמה חצירות.

המבוי הוא רשות היחיד, [שהוא מוקף מחיצות משלושה רוחות, ולחי במקום מחיצה מרוח רביעית], והוא פתוח לרשות הרבים, ולפני המבוי יש אסקופה [=מפתן]. ולהלן יתבאר בעזה"י מה דינה.



א. אסקופה רשות הרבים.

כשאין תקרה על גבי האסקופה, ואינה גבוהה שלושה טפחים מקרקע רשות הרבים, והלחי של המבוי לפניו ממנה, האסקופה היא רשות הרבים.

ואסור להכניס ממנה למבוי, או להוציא מהמבוי אליה, והמכניס והמוציא חייב.

ב. אסקופה רשות היחיד.

כשיש תקרה על גבי האסקופה, [עובי התקרה החיצון קרוי פי תקרה, והוא נחשב כמחיצה מבחוץ, והרי המבוי עם האסקופה מוקפים בארבע מחיצות], או שהאסקופה לפניו מלחי המבוי, [והלחי נחשב כמחיצה מבחוץ, ושוב המבוי עם האסקופה מוקפים בארבע מחיצות] או שהאסקופה גבוהה עשרה ורחבה ארבעה, האסקופה רשות היחיד.

ואסור להוציא ממנה לרשות הרבים, או להכניס מרשות הרבים אליה, והמכניס והמוציא חייב.

ג. אסקופה כרמלית.

כשאין תקרה על גבי האסקופה, ולחי המבוי לפניו ממנה, אבל היא גבוהה שלושה טפחים, ורחבה ארבעה, האסקופה היא כרמלית.

אסור להוציא ממנה למבוי ולרשות הרבים, וכן אסור להכניס אליה מהמבוי ומרשות הרבים. אבל אם עבר והוציא והכניס פטור, כי אין בדבר אלא איסור מדברי חכמים.

ד. אסקופה מקום פטור.

כשאין תקרה על גבי האסקופה, ולחי המבוי לפניו ממנה, והיא גבוהה שלושה טפחים, אבל אינה רחבה ארבעה, האסקופה היא מקום פטור.

מותר להוציא ממנה למבוי ולרשות הרבים, וכן מותר להכניס אליה מהמבוי ומרשות הרבים.

אבל אסור ליטול מצד זה, ולתת בצד זה, אפילו על ידי הנחה באמצע, שאין כאן הוצאה או הכנסה האסורה מהתורה. והסיבה שחכמים אסרו את הדבר, שמא יבואו להקל, ולהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, בלא הנחה בינתיים במקום פטור.

דבר האסור במקום פטור

נתבאר, שמותר לטלטל במקום פטור לרשות היחיד ולרשות הרבים, וכן מותר לטלטל מהם אל מקום פטור.

ודבר שנכנס למקום פטור מאחת הרשויות הללו,

דף ט

שהאיסקופה שתחת הקורה היא רשות היחיד כשאר המבוי.

אבל כשהמבוי סתום, והדלת היא בצד הפנימי של האיסקופה, שוב אין הקורה מתירה אותו, ואם כן המבוי מותר רק מהסתימה ופנימה, אבל חוצה לה, אף על האיסקופה שתחת הקורה, אינו רשות היחיד, אלא רשות הרבים¹.

והקורה אינה מתירה תחתיה, כי אין מחודה החיצון של הקורה עד הסתימה שלפנים ממנה ארבעה טפחים, וכל שאין ארבעה טפחים בתוך חלל המחיצות, אין לומר שפי התקרה יחשב כסתימה.

וכתבו התוס', שלכן לא העמידו באופן הזה באיסקופת בית, כי סתם בית פתח שלו יש לו משקוף מלמעלה, ונמצא עובי הפתח כולו מקורה, ואפילו אם הפתח נעול עובי המשקוף נחשב כמחיצה כאילו הוא יורד ונמשך כלפי מטה, שהרי יש בחלל עביו של הפתח ארבעה טפחים מן הדלת לסתימת פי התקרה.

ב. באיסקופת בית.

בדרך כלל עובי פתח הבית הוא ארבעה טפחים, וכשיש לפתח הבית תקרה שלמה ברוחב ארבעה טפחים, כל חלל הפתח נחשב רשות היחיד, מחודה החיצון של התקרה, כי יש להחשיב את חודה החיצון של התקרה כיורד וסותם, והרי המקום מוקף מחיצות. ואפילו כשיש דלת באמצע החלל והיא סגורה.

וכשתקרת הפתח עשויה משתי קורות, שביניהן חלל, כשהפתח פתוח, ואין דבר מפסיק בין שתי הקורות, הן נחשבות כקורה אחת, [כי כל חלל של פחות משלושה טפחים נחשב כסתום], ואם כן, מאחר שיש כאן תקרה של ארבעה טפחים, יש להחשיב את חודה החיצון כיורד וסותם את הפתח, וכאילו חלל הפתח מוקף מחיצות, והרי הוא רשות היחיד.

אבל כשהפתח נעול, מאחר שהדלת מפסיקה בין שתי הקורות, אין להחשיבן כקורה אחת, ומאחר שכל קורה אינה ברוחב ארבעה טפחים, אין להחשיב את חודה החיצון כיורד וסותם את הפתח.

ולדברי רב אשי, זהו האופן שבו אסקופה פעמים רשות היחיד ופעמים רשות הרבים.

תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו

נתבאר, שאין לטלטל במבוי עד שיעשו לו תיקון ברוח רביעית, בלחי או בקורה. ונמצא

אסקופה משמשת שתי רשויות

מבואר בברייתא, שיש איסקופה של מקום כלשהו, שכשהפתח של המקום הזה פתוח, היא נחשבת רשות היחיד, וכשהפתח של המקום הזה נעול, היא נחשבת רשות הרבים. ונאמרו בגמרא שני אופנים שבהם הדבר מתקיים.

א. באיסקופת מבוי.

נתבאר, שמבוי נחשב רשות היחיד ומותר לטלטל בו, משום שהוא מוקף שלוש מחיצות, ולחי במקום מחיצה בדופן רביעית.

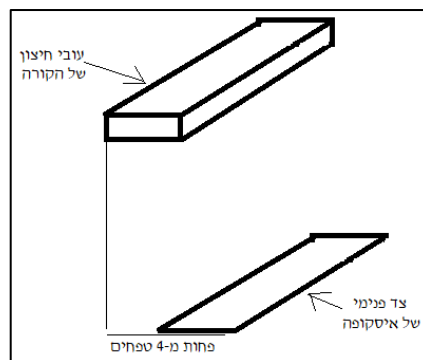
ויש מבוי שאין עושים בו לחי בפתח, ומכשירים אותו לטלטל בתוכו על ידי קורה רחבה טפה, שמעמידים מעל פתחו של המבוי.

ובמסכת עירובין מאיזה טעם הלחי מועיל.

- ו"א שהקורה נעשית להיכר, שמעיקר הדין די בשלוש מחיצות כדי שיהיה מותר לטלטל בתוך המבוי, אלא שחכמים אסרו לטלטל עד שיהיה היכר, שנעשה במבוי תיקון לטלטל בו, והקורה היא היכר לכך.

- וי"א שהקורה נחשבת כמחיצה רביעית, מדין גוד אסיק, שהלכה למשה מסיני, להחשיב את פי הקורה, כלומר העובי שלה, כאילו הוא נמשך כלפי מטה, ויש כאן מחיצה רביעית.

ולדברי רב יהודה אמר רב, האופן שבו אסקופה נחשבת פעמים רשות היחיד ופעמים רשות הרבים, הוא באסקופה של מבוי כזה, שהכשירו אותו בקורה, שהרוחב שלה טפה, וחודה החיצון, אינו מרוחק ארבעה טפחים מהצד פנימי של אסקופה.



וכשהמבוי פתוח, הוא ניתן על ידי הקורה, וההיתר הוא מחודה החיצון של הקורה, ונמצא

מותר להחזירו אליה, אבל אסור לטלטלו לחברתה.

כלומר, דבר שטלטלו מרשות היחיד למקום פטור, מותר להחזירו לאותה רשות היחיד, אבל אסור להוציאו לרשות הרבים.

וכן דבר שטלטלו מרשות הרבים למקום פטור, מותר להחזירו לרשות הרבים, אבל אסור להכניסו לרשות היחיד.

וזהו ששנינו, שהעומד על אסקופה, שהיא מקום פטור, נוטל מבעל הבית שבפנים, ונותן לו, וכן נוטל מעני שבחוץ, ונותן לו.

אבל לא יטול מבעל הבית ויתן לעני, ולא יטול מעני ויתן לבעל הבית, ואם נטל ונתן, שלשתם פטורים.

המעביר חפץ ארבע אמות דרך עלי

א. שיטת רש"י.

לדברי רבא, המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, אף על פי שכשהוליכו הגביו למעלה מעשרה טפחים, ואם כן לא העבירו דרך אויר רשות הרבים, אלא דרך מקום פטור, [שכן רשות הרבים אינה עולה אלא עשרה טפחים], מכל מקום הוא חייב.

והסיבה לכך, כי לא היתה הנחה במקום פטור, ונמצא שהיתה עקירה מרשות הרבים בתחילת ארבע אמות, והנחה ברשות הרבים בסוף ארבע אמות, בלא הפסק הנחה במקום אחר.

ואין זה כמי שעומד באסקופה שהיא מקום פטור, ונוטל מבפנים ומוציא לחוץ, שהוא פטור, כי כשעשה כן, היתה הנחה בינתיים במקום פטור.

ב. שיטת רבינו חננאל.

לדברי רבא, מי שהגביה חפץ מימינו ברשות הרבים, והעבירו מיד ימין ליד שמאל, וחזר והניחו משמאלו, בריחוק ארבע אמות ממקומו הראשון, חייב, כדין מעביר ארבע אמות ברשות הרבים.

כי אף שהעבירו דרך גופו, אין להחשיב זאת כאילו הניח על גופו בדרכו, לומר, שאין כאן העברה אחת של ארבע אמות, אלא יש העברה אחת של ארבע אמות, ואין כאן הנחה באמצע.

¹ וי"ע בדבר, הלא אין רשות הרבים מקורה. ושם מאחר שאין הקורה אלא טפה, אינה נחשבת תקרה.

שהוא חצי שעה קודם זמן תפילת מנחה גדולה],
כל זמן שלא התפלל מנחה, אסור לעשות דברים, שנמשכים זמן רב, כי יש לחוש שמא יאריך בהם, וישכח שלא התפלל, ויעבור זמן התפילה. ובכלל זה:

א. לא יתחיל להסתפר תספורת כתספורתו של בן אלעשה. [חתנו של רבי, שפיור מעות, ללמוד תספורת של כהן גדול, שהיה מספר כל ראשו, ולא לגמרי, אלא מניח כל השערות קצת, כדי שיהא ראשו של זה בצד עיקרו של זה, כמו שנאמר "קָסוּם יִקְסָמוּ אֶת רִאשֵׁיהֶם" (יחזקאל מ"ד כ'), ותספורת כזו אורכת זמן רב].

ב. לא יכנס למרחץ לכל דבריו, כלומר לחוף ראשו, ולהשתטף בחמין, ובצונן, ולהזיע, [שהיה הדבר נמשך זמן רב].

ג. לא יתחיל לעבד עורות מתחילת העיבוד, במקום שמעבדים הרבה עורות יחד [=בורסקי גדולה], שהדבר נמשך זמן רב.

ד. לא יתחיל לאכול בסעודה גדולה, [כסעודת אירוסין ונשואין וסעודת מילה], שהדבר נמשך זמן רב.

ה. לא יתחיל לדון דין, כי עד שיגמרו את הדין, הדבר נמשך זמן רב.

ואם כבר התחיל לעשות את אחד מהדברים הללו, נבין שהתחיל בהיתר, קודם חצות היום, ובין שהתחיל באיסור, אחר חצות היום], אינו צריך להפסיק בהם, כדי להתפלל, ורשאי לגמור תחילה מה שהחל בו, ואחר כך יתפלל. אלא אם כן יעבור זמן התפילה שאז ודאי צריך להפסיק מה שעוסק בו, ולהתפלל.

וכל זה בדברים הנמשכים זמן רב, אבל דברים שאינם נמשכים זמן רב, מותר לכתחילה להתחיל בהם אחר חצות היום, אף קודם שהתפלל מנחה. ובכלל זה:

א. תספורת שלנו.

ב. להזיע במרחץ.

ג. להיכנס לבורסקי לראות את העורות המעובדים.

ד. לאכול סעודה קטנה.

ה. לגמור דין שכבר עיין בו.

ב. דעת רב אחא בר יעקב.

מחצות היום ואילך, [כלומר מסוף שעה ששית, שהוא חצי שעה קודם זמן תפילת מנחה גדולה],
כל זמן שלא התפלל מנחה, לכתחילה, אסור לעשות אפילו דברים שאינם נמשכים זמן רב, כי

וזהו ששנינו, שאם היתה אסקופת מבוי גבוהה עשרה ורחבה ארבעה, אין מטלטלים ממנה למבוי אף על פי שהכל רשות היחיד של אותם בני אדם.

ואומר ר"י, שמבית לעלייה לא אסר רבי מאיר לטלטל, כי לא יבוא לטלטל בכך מרשות הרבים לעלייה, כי לא יטעה לומר שהדבר מותר, שהרי העליה יש לה מחיצות, ויודע שאסור לטלטל מרשות הרבים לעליה. **ורק בתל ברשות היחיד, גזר משום תל ברשות הרבים, שמא יבוא לטלטל, שאינו יודע שהתל חלוק מרשות הרבים, כי אין לו מחיצות.**

ואף בזה לא גזר רבי מאיר, אלא בדברים קבועים, כעמוד ואמת המים, אבל בדברים המטלטלים לא גזר.

ומכל מקום, לדינא אין נפקא מינה מכל זה, כי אף שבשאר מקומות הלכה כרבי מאיר בגזרותיו, אפילו כשרבים חולקים עליו, בזה מבואר במסכת עירובין, שאין הלכה כמותו, **ומותר לטלטל ברשות היחיד גם למקום גבוה או נמוך שיש בו.**

מנחה גדולה ומנחה קטנה

תפילת מנחה תקנוה כנגד תמיד של בין הערביים, ולפיכך, הבא להקדים להתפלל תפילת מנחה בעוד היום גדול, אינו יכול להקדים לפני שש שעות [זמניות] ומחצה, שאז הוא תחילת זמן הקרבת תמיד של בין הערביים

והמתפלל מנחה בתחילת זמן הקרבת התמיד, כלומר בשש שעות ומחצה, תפילתו קרויה מנחה גדולה.

אמנם ברוב ימות השנה, לא היו מקדימים להקריב את התמיד בשש שעות ומחצה, כי אחריו לא היו מקריבים קרבנות אחרים [מלבד פסח], ולא רצו להשבית את המזבח בעוד היום גדול, ולכן לא היו מקריבים את התמיד אלא בתשע שעות ומחצה

והמתפלל מנחה בשעת הקרבת התמיד ברוב ימות השנה, כלומר בתשע שעות ומחצה, תפילתו קרויה מנחה קטנה.

הטעם ששנו את ההלכות הבאות במסכת שבת

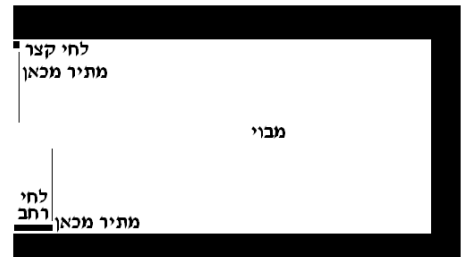
מדף י"א ואילך באו הלכות שבת שהם גדר שגדרו חכמים שלא יבוא אדם לידי איסור גמור, כגון לא יצא החייט במחטו ערב שבת עם חשיכה שמא ישכח ויצא גם משתחשך. והסמיכו להם הלכות שהם גדר שגדרו חכמים לאיסורים אחרים שאינם מדיני שבת, כגון מה שאסרו לעשות בכל יום סמוך למנחה מחשש שעל ידי זה לא יתפללו תפילת מנחה.

דברים שאסור לעשות סמוך למנחה גדולה

א. לשון ראשון.

מחצות היום ואילך, [כלומר מסוף שעה ששית,

ולדעת רב חמא בר גוריא אמר רב, מבוי הניתר בלחי, מותר לטלטל בו רק מחודו הפנימי של הלחי ולפנים, ואם כן, כשהלחי רחב, המבוי מתמעט מהיתר הטלטול.



ומבוי שיש לו פתח גמור, אינו צריך הכשר של לחי כדי שיהיה מותר לטלטל בתוכו, שהרי יש לו מחיצה גמורה ברוח רביעית, אבל בתוך הפתח עצמו, אין לו מחיצה ברוח רביעית, ולפיכך, כדי שיהיה מותר לטלטל בתוך הפתח, צריך לעשות לו לחי אחר.



ואין לומר שעובי הפתח עצמו יחשב כלחי, כי אפילו אם הוא נחשב כלחי, מכל מקום אין הלחי מועיל, אלא מחודו הפנימי, ואם כן רק מחודו הפנימי של הפתח הוא מועיל לטלטל, ואינו מועיל לטלטל בתוך הפתח.

ואין חילוק בין פתח שהוא רחב ארבעה טפחים, שהוא חשוב לעצמו, ואינו בטל לשאר המבוי, לבין פתח שאינו רחב ארבעה טפחים, ובכל אופן אין לטלטל בתוך הפתח, עד שיעשו לחי חיצון.

מקום גבוה עשרה ורחב ארבעה ברשות היחיד

לדברי רב יצחק בר אבדימי, **דעת רבי מאיר,** שכל מקום שיש חלוק רשויות ברשות היחיד, כגון שברשות היחיד נמצא מקום אחד גבוה משאר הרשות עשרה טפחים ורחב ארבעה או מקום נמוך משאר הרשות עשרה, ורחב ארבעה, **אף על פי שהכל רשות היחיד אחת, ומן התורה מותר לטלטל מזה לזה, גזרת חכמים היא, שלא יטלטלו מזה לזה, שמא יבואו לטלטל כן גם ברשות הרבים, ובכך יבואו לידי איסור תורה, שכן מקום גבוה עשרה או נמוך עשרה ברשות הרבים, והוא רחב ארבעה, הוא רשות היחיד, והמטלטל ממנו לרשות הרבים חייב.**

יש לחוש שמא יארע בהם איזה קלקול, שיגרום להארכתם, ובתוך כך ישכח שלא התפלל, ויעבור זמן התפילה. ובכלל זה:

א. לא יתחיל להסתפר אפילו תספורת שלנו, שאינה אורכת זמן רב, שמא ישבר הזוג [=מספרים], ויהא צריך לחפש זוג אחר, ובתוך כך יעבור הזמן.

ב. לא יכנס למרחץ, אפילו כדי להזיע בלבד, שמא יחלש, ויתעלף, ובתוך כך יעבור הזמן.

ג. לא יכנס לבורסקי, אפילו כדי לראות את העורות המעובדים, שמא יראה בהם איזה קלקול, ויגרום לו הדבר צער, ויטרד בצערו, ולא יתפלל.

ד. לא יכנס לאכול אפילו סעודה קטנה, שמא יאריך על שלחנו עד שיעבור הזמן.

ה. לא ישב בדין אפילו לגומרו, שמא יראה טעם אחר מסברתו הראשונה, ויסתור מה שרצה לפסוק, ויהא הדבר כתחילת דין, שאורך זמן רב עד שנגמר.

ומכל מקום, אם כבר התחיל לעשות את אחד מהדברים הללו, [בין שהתחיל בהיתר, קודם חצות היום, ובין שהתחיל באיסור, אחר חצות היום], **אינו צריך להפסיק בהם,** כדי להתפלל, **ורשאי לגמור תחילה מה שהחל בו, ואחר כך יתפלל.** אלא אם כן יעבור זמן התפילה, שאז ודאי צריך להפסיק מה שעוסק בו, ולהתפלל.

וכתבו התוס', שהלכה כלשון ראשון, כי לשון ראשון הוא דעת מחבר הש"ס, שהוא רב אשי, שהיה אחר רב אחא בר יעקב, ומאחר שרב אשי הוא בתראה [=מאוחר יותר], הלכה כמותו. **ולפיכך מותר להתחיל לאכול סעודה קטנה בזמן מנחה גדולה.**

דברים שאסור לעשות סמוך למנחה קטנה

לעיל נתבאר, אלו דברים אסור לעשות מחצות היום, קודם שהתפלל מנחה, והדין המבואר לעיל, הוא הדין האמור במשנה.

ורבי יהושע בן לוי בא ללמד, שכל זה, עד זמן מנחה קטנה, [כלומר עד תשעה שעות ומחצה], אבל **משהגיע זמן מנחה קטנה, כל זמן שלא התפלל מנחה, אסור להתחיל לאכול שום דבר, ואפילו אכילה מועטת, ואפילו כבר התחיל, עליו להפסיק כדי להתפלל.**

וכתבו התוס' בסוגיתנו, שאף שבמסכת ברכות אמרו,

שנדחו דברי רבי יהושע בן לוי, מתוך סוגיתנו יש ללמוד שלא נדחו דבריו לגמרי, אלא לענין זה שהוא אוסר אפילו טעימה של פירות, ובה בלבד אין הדין כמותו ואין לאסור טעימה של פירות, אבל אכילת פת אסורה, ואפילו אכילה מועטת ממנה, ואפילו התחיל מפסיק.

אכילה בערבי שבתות וימים טובים

בערבי שבתות וימים טובים, אפילו כבר התפלל מנחה, **לא יאכל עד שתחשך,** כדי שיכנס לשבת ויום טוב כשהוא רעב, ויאכל סעודת מצווה לתיאבון.

התחלת כמה דברים

לעיל נתבאר, שאף שמחצות היום ואילך אסור לעשות כמה דברים קודם תפילת מנחה גדולה, אם התחיל לעשותם, מותר לסיים, ולהלן יתבאר בעזה"י, מה נחשב התחלת אותם דברים.

א. התחלת תספורת.

משיניח מעפורת [=סודר] של ספרים על ברכיו שנותנו על ברכיו שלא יפול השער על בגדיו.

ב. התחלת מרחץ.

משיערה מעפרתו [=סודרו] הימנו [הוא הראשון להפשטת בגדיו].

ג. התחלת בורסקי.

משיקשור את בתי זרועותיו בין כתיפיו, כלומר **משיפשי שרוולים שלו.**

ד. התחלת אכילה.

בבבל היו חוגרים עצמם בחוזק, וכשאוכלים היו צריכים להתיר החגורה, ולפיכך, **משעה שהתירו את החגורה,** הדבר נחשב כתחילת האכילה.

דין זה אמר רבי חנינא, שהיה בארץ ישראל, לתלמידיו שבאו מבבל, לפי שהיה דרכם להתרחק, שלא היו יכולים לעסוק כל כך בבתיהם.

ובארץ ישראל, שלא היו רגילים להתיר החגורה קודם האוכל, תחילת האכילה היא **כשנוטלים ידים.**

דין זה אמר רב, שהיה בבבל, לתלמידיו שבאו מארץ ישראל.

ה. התחלת דין. [עניין זה מבואר בגמרא בדף יז].

דיינים שהחלו עתה לשבת לדון, משעה שהתעטפו בטליתם, הרי זה נחשב כהתחלת

הדין, שכשהיו יושבים בדין, היו רגילים להתעטף בטלית, מאימת השכינה, ושלא יפנו ראשם לכאן ולכאן ותהא דעתם מיושבת עליהם.

וכשכבר היו יושבים בדין אחר, וסיימו אותו, והם כבר מעוטפים בטלית, נחשבים הם כמתחילים בדין נוסף, בשעה שבעלי אותו דין פותחים בטענותיהם.

התחיל לאכול קודם תפילת ערבית

נתבאר, שאף שאסור להתחיל לאכול קודם תפילת מנחה, אם התחיל אינו מפסיק.

ולענין תפילת ערבית, **לדעת האומרים שהיא חובה** כמו תפילת מנחה, **בדבר זה חמורה תפילת ערבית יותר מתפילת מנחה, שבערב, אם עדיין לא התפלל, אפילו כבר התחיל לאכול, יפסיק אכילתו, ויתפלל.**

ושני טעמים לחילוק זה בין תפילת מנחה לתפילת ערבית.

א. מבעוד יום אין רגילים להשתכר¹, ואין לחוש כל כך, שאם לא יפסיק אכילתו, ישתכר, ולא יתפלל. מה שאין כן בלילה, אם לא יפסיק סעודתו, **יתכן שישתכר בסעודתו, ולא יתפלל.**

ב. תפילת מנחה, מאחר שזמנה קצוב, ירא שלא ישכח להתפלל, ולכן אף על פי שממשיך באכילתו זכור להתפלל אחר האכילה. **מה שאין כן בתפילת ערבית, שזמנה כל הלילה,** ואינו עובר במהרה, כשהוא אוכל אינו ירא להיות זכור להתפלל, **ויש לחוש שיפגע, ולא יתפלל אחר האכילה.**

וכל זה **לדעת האומרים שתפילת ערבית היא חובה,** אבל לדעת האומרים שאינה חובה אלא **רשות,** [משום שנתקנה כנגד הקטרת אימורים שאינה מעכבת את כפרת הקרבן], **אם התחיל לאכול, ובבבל אם התיר החגורה** [שבכך נחשב כמי שהתחיל לאכול], **שוב לא הטריחו אותו להפסיק את אכילתו, ורשאי לסיים את האכילה, ולהתפלל אחר כך. אבל לא יתפלל מיד, כמו שהוא, בלא חגורה, כי נאמר, "הפון לקראת אלקיך ישראלי"** (עמוס ד' י"ב), ומכאן שיש להיות חגור בתפילה [כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

וכתבו התוס', שכל זה **כשכבר קרא קריאת שמע,** אבל אם עדיין לא קרא קריאת שמע, עליו להפסיק אכילתו משום קריאת שמע.

¹ ואם תאמר, הלא במסכת תענית אמרו, שחרית ומוסף ... לא שכיח שכרות ... מנחה ונעילה שכיח שכרות ... ויש לומר, דהתם לענין נשיאת כפים שאני, דאפילו לא שנה אלא רביעית, אסור לישא את כפיו. [תוס'].

דעת האומרים תפילת ערבית רשות

נראה לר"י, שאפילו לדעת האומרים תפלת ערבית רשות, אין לבטלה בחנם, אלא בשביל איזה צורך, כמו זה שהתיר חגורו, וטורח לחגור שוב קודם האכילה, [שיתפלל אחר האכילה], או אם יש שום מצוה שאינה עוברת, יעשה המצוה ולא יתפלל, אבל בחנם אין לבטלה. (א) שהרי יעקב תקנה, ולמה יש לבטלה בחנם. (ב) ועוד הלא אמרו בפרק תפלת השחר, שהיא כנגד הקטרת אברים, שהיא כל הלילה, והקטרה אינה מעכבת את הכפרה, אבל היא מצוה, ואם כן גם תפילת תפלת ערבית היא מצוה.

דף י

"הכון לקראת אלקיך ישאל"

א. להיות חגור בתפילה.

מתוך פירוש רש"י מבואר, שהכתוב, "הכון לקראת אלקיך ישאל", מלמד, שיש להיות נאים, כשבאים להתפלל לפני הקב"ה, ולכן יש להיות חגורים, שכן הדבר נאה.

אולם במחזור ויטרי מבואר, שהסיבה שצריך להיות חגור בתפילה, היא, כדי שלא יהיה לבו רואה את הערוה. ודווקא בזמנם, שהיו הולכים בחלוק ארוך בלא מכנסים, כשלא היו חגורים, היה לבם רואה את הערוה, ולכן היו צריכים לחגור עצמם בחגורה, אבל לנו, שאנו חגורים במכנסים, אבנט של מכנסים מפסיק בין הלב לערוה, ואין צריך חגורה אחרת.

ב. להיות מנעל ברגליו בתפילה.

רבא בר רב הונא, כשהיה מתפלל, היה נותן ברגליו פוזמקי [=י"מ סוג גרביים קצרים. וי"מ נעלי בד], ועשה זאת, משום שנאמר, "הכון לקראת אלקיך ישאל".

מתוך פירוש רש"י משמע, שהכתוב הזה מלמד, שיש להיות נאים בתפילה, ולפיכך רבא בר רב הונא היה נותן את הפוזמקי ברגליו, שהם סוג של מנעלים חשובים.

ומתוך פירוש התוס' משמע, שאין צריך שיהיו ברגליו מנעלים חשובים, אלא צריך שלא יתפלל יחף, וכל שאינו יחף, דיו.

ג. להיות לבוש בגדים חשובים בתפילה.

עניין זה יתבאר בעזה"י להלן, באופן עמידת רב כהנא בתפילתו.

עמידת רבא ורב כהנא בתפילה

רבא כשהיה עומד להתפלל, היה משליך אדרתו ממנו, כדי שלא יראה חשוב, והיה חובק ידיו באצבעותיו [=משלב אצבעות ידיו זו בזו], שהיה אומר, ראוי למתפלל להיות כעבד בפני רבו.

ורב אשי ראה, שכשהיה צער בעולם, רב כהנא היה מתפלל באופן הנ"ל, בלא גלימתו, וחובק ידיו, שיהיה נראה כעבד בפני רבו. אבל כשהיה שלום בעולם, היה רב כהנא מתלבש, ומתכסה, ומתעטף, ומתפלל, שכן הדבר נאה, ומקיים בכך, "הכון לקראת אלקיך ישאל".

זמן תורה ותפילה

לדעת רבא, מי שמאריך בתפילתו, מפסיד בכך זמן של לימוד תורה, ואין ראוי לעשות כן, ולכן, כשרבא ראה את רב המנונא מאריך בתפילתו, אמר עליו, מניחים חיי עולם [=תורה] ועוסקים בחיי שעה [=תפילה שהיא צורך חיי שעה לרפואה ולשלום ולמוות], שהוא מאריך בתפילה על חשבון לימוד התורה.

ולדעת רב המנונא, הארכה בתפילה אינה הזנחת חיי עולם, כי זמן תפילה לחוד, וזמן תורה לחוד, ואין האחד על חשבון השני, ואם כן ניתן להאריך בתפילה.

ומעשה ברבי ירמיה שהיה יושב לפני רבי זירא, והיו עוסקים בתורה, ומתוך כך רבי זירא נתאחר מלהתפלל, אבל רבי ירמיה רצה לעמוד ולהתפלל.

אמר עליו רבי זירא, "מסיר אָזְנוֹ מִשְׁמַע תּוֹרָה גַּם תִּפְלָתוֹ תוֹעֵבָה" (משלי כ"ח ט').

זמני ישיבת הדיינים

א. רב אמי ורב אסי.

רב אמי ורב אסי היו יושבים ולומדים בבית המדרש, וכל שעה ושעה [כלומר מידי זמן מה], היו דופקים על הבריש של מפתן הבית, ואומרים, אם יש מישהו שיש לו דין, יכנס ויבוא.¹

ב. רב חסדא ורבה בר רב הונא.

רב חסדא ורבה בר רב הונא היו יושבים בדין כל היום ומחמת כן נחלש ליבם.

- י"מ שחלישות ליבם של רב חסדא ורבה בר רב הונא היתה, שהיו מצטערים על שלא עסקו אותו

יום בתורה.

ובא רב חייא בר רב מדפתי להניח דעתם שלא יצטערו, ולימד אותם שגדול שכר הדיינים, שכן נאמר אצל משה, "וְיָהִי מִמֶּתְחַרְתְּ וַיִּשָּׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב" (שמות י"ח ג'), ועל כרחק אין כוונת הכתוב כפשוטו, שמשה היה יושב כל היום בדין, כי אם כן תורתו מתי נעשית, אלא כוונת הכתוב לומר, שבכל שעה שישב משה בדין, נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית. שכן במעשה בראשית נאמר בוקר וערב, "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם וּלְחָשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד" (בראשית א' ה'), וכן נאמר אצל משה, "מִן הַבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב". והוא הדין לכל דין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית.

- וי"מ שחלישות לבם של רב חסדא ורבה בר רב הונא היתה, שנחלשו בגופם, משום שלא אכלו כל היום.

ובא רב חייא בר רב מדפתי ללמד, שאינם צריכים לשבת לדון כל היום, אלא מקצת היום, שכן מה שנאמר אצל משה, "וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב", אין הכוונה שבאמת ישב בדין כל היום, אלא בא ללמד, שהדין נחשב כשותף לקב"ה במעשה בראשית.

ג. רב ששת.

לדעת רב ששת, יושבים בדין עד זמן סעודה, ולא נתבאר אם עד זמן סעודה של כל אדם, שהוא שעה רביעית, או עד זמן סעודה של תלמידי חכמים שהוא שעה ששית.

ואמר רב חמא שיש ללמוד זאת מהכתוב, "אִי לֶךְ אֶרֶץ שְׂמִלְכָהּ" [=דיינך] נער וְשָׂרִיף בְּבֹקֶר יֹאכְלוּ. אֶשְׂרִיף אֶרֶץ שְׂמִלְכָהּ בֵּן חוֹרִים וְשָׂרִיף דָּעַת יֹאכְלוּ בְּגִבּוֹרָה [של תורה] וְלֹא בִשְׂתֵי [של יין] (קהלת י"ט ז'-י"ז)

זמן סעודה

א. שעה ראשונה – מאכל לודים. אומה של כנענים, ואוכלי אדם הם, ורעבתנים, ולכן מקדימים לאכול מיד כשהם קמים.

ב. שעה שניה – מאכל לסטים. גם הם רעבתנים, אלא שהיו ערים בלילה, וישנים שעה אחת שחרית, וקמים בשעה שניה, ואוכלים.

ג. שעה שלישית – מאכל יורשים. שלא טרחו

¹ משמע דעדיף דין מתלמוד תורה והא דאמרינן במועד קטן דחסידיים עדיפים על דיינים מדבר בדיינים שאינם מומחים שפעמים נוטים אחר השוחד. [מהתוס']

שמה אם לא יודיע לו תחילה, כשיבוא לתת לו, יתבייש בכך, אבל עכשיו שמודיע לו, והוא מתרצה לקבל, שוב אינו בוש בדבר.

דין זה אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב.

ג. וכשנותן את המתנה בבית המקבל שלא מידעתו, אם יתכן שהמקבל לא ידע מעצמו, מי נתן לו, צריך הנותן להודיע למקבל אחר כך, שמידו באה לו המתנה, שמתוך כך יהא אוהבו.

דין זה אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב.

ג. אבל אם המקבל ידע מעצמו מי נתן לו, אין הנותן צריך להודיע לו, שהוא הנותן.

דין זה אמר רב חמא ברבי חנינא.

ד. וכשם שהמביא מתנה לבית המקבל שלא מידעתו, שהמקבל יודע שקיבל, ואינו יודע ממי, צריך הנותן להודיעו שהוא נתן לו, כך הדין כשהמקבל אינו יודע כלל שקיבל, שצריך הנותן להודיעו שנתן.

כגון מי שנתן מתנה לתינוק [=ילד קטן], שיתכן שהתינוק לא יודיע הדבר לאמו, ולא תדע שהנותן נתן, צריך הנותן להודיע הדבר לאמו, על ידי שיתן שמן בין עיניו של התינוק, או שימלא את עינו כחול, [ובמקום שעשיית הדברים הללו גורמת לחשוד שכישפו את התינוק ימשחנו מאותו מין שנתן לו מתנה], ועל ידי זה אמו של התינוק תשאל אותו, מי עשה לך? ויאמר, פלוני עשה לי, וגם נתן לי מתנה.

דין זה אמר רבן שמעון בן גמליאל.

וכל האמור בסוגיה, הוא במתנה שנותנים רעים זה לזה דרך אהבה, אבל הנותן צדקה, שהמקבל מתבייש, "מתן בסתר יכפר אף" (משלי כ"א י"ד).

ומתחילת הסוגיה היה נראה, שעניין זה, [המבואר באות א'], שהבא לתת מתנה לחבירו, צריך תחילה להודיע לו, שכוונתו לתת לו אותה, יש ללמוד מהנהגת הקב"ה, שכשבא לתת את השבת לישראל, אמר לו למשה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם.

וזהו שנאמר "וְאֶתֶּה דָּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֵת שְׁבִתִּיתִי תַשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בְּיָמֵי וּבְיָמֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֵׁיכֶם" (שמות ל"א י"ג), כלומר לך והודיעם שאני רוצה לקדשם.

אולם מסוף הסוגיה משמע, שמהנהגה זו של הקב"ה יש ללמוד, [את המבואר באות ד'], שהנותן מתנה לחבירו, וחבירו אינו יודע שקיבלה, צריך

נשתמשו בו פעם אחת, ואז, אפילו אם בשעה זו אין בו אדם ערום, אסור להתפלל בחדר הפנימי, ובחדר האמצעי.

אבל בית מרחץ שמעולם לא השתמשו בו, אף על פי שהכינוהו לכך, עדיין אינו נידון כבית מרחץ, ומותר להתפלל בו אפילו בחדר הפנימי.

בית הכסא שאמרו אפילו אין בו צואה

כל הדינים האמורים בבית הכסא, אמורים בו, בין כשיש בו צואה, ובין כשפינו ממנו את הצואה.

וכל זה כשכבר היתה בו צואה פעם אחת, אבל בית כסא שמעולם לא היתה בו צואה, ורק הכינוהו לכך, הסתפק בו רבינא, האם כבר נידון כבית הכסא או לא.

והוא חמור ממרחץ, שבו הדין ברור, שאינו נידון כמרחץ עד שירחצו בו פעם אחת, משום שבית הכסא שם מגונה עליו, ולכן אפשר שנאסר אף קודם שהשתמשו בו.

"שלוש" הוא שמו של הקב"ה

נאמר "וַיִּבֶן שֵׁם גִּדְעוֹן מִצֶּבֶת לֵה' וַיִּקְרָא לוֹ [גדעון להקב"ה] ה' שְׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדְנוּ בְּעֶפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי" (שופטים ו' כ"ד).

ואמר רב המנונא משמו של עולא, מכאן יש ללמוד ששלוש הוא שמו של הקב"ה, ולכן אסור לאדם שיאמר לחבירו "שלוש" בבית המרחץ.

"אמונה" או "נאמן" אינו שמו של הקב"ה

אף על פי שהקב"ה מכונה "נאמן", כמו שנאמר, "וַיִּדְעַתָּ כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים הָאֵל הַנִּצָּחֵן שֶׁמֶר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לְאַהֲבָיו וּלְשִׁמְרֵי מִצְוָתוֹ לְאֶלֶף דֹּר" (דברים ז' ט'), אין כוונת הכתוב ששמו של הקב"ה "נאמן", אלא שנאמנות היא ממדותיו של הקב"ה.

ומאחר ש"אמונה" אינה שמו של הקב"ה, מותר לומר "אמונה" אפילו בבית הכסא.

דין זה אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב.

הודעת נתינת מתנה

א. הרוצה לתת לחבירו מתנה, וכוונתו לתת את המתנה ישירות לנותן, עליו להודיע לו קודם לכן, מתן פלוני עתיד אני לתת לך, וזהו דרך כבוד.

בממונם, ואין עסוקים ודואגים לשוט אחר מזונות, ולעסוק במלאכה, ויש להם זמן פנוי לאכול בשעה שלישית.

ד. שעה רביעית – מאכל כל אדם.

ה. שעה חמישית – מאכל פועלים.

ו. שעה ששית – מאכל תלמידי חכמים.

ומי שלא טעם כלום עד סוף שעה ששית, ומתחיל לאכול בשעה שביעית, הרי זה כזורק אבן לחמת. י"מ שאכילתו קשה לגוף. וי"מ שאינה קשה אבן אם אינה יפה.

מדיני בית המרחץ

בתי מרחצאות שלהם, היו בהם שלושה חדרים, כל חדר תשמישו שונה, ודינו שונה.

א. חדר פנימי.

בחדר פנימי של בית המרחץ בני אדם עומדים ערומים, ובו מזיעים ומשתטפים.

ובחדר זה אין לומר זה לזה "שלוש" [כי "שלוש" הוא שמו של הקב"ה, כפי שיתבאר בעזה"י להלן]. וכל שכן שאין לקרוא בו קריאת שמע. ואין להתפלל בו. ואסור להניח בו תפילין, ואם היו על ראשו חולצן.

ב. חדר אמצעי.

מחדר פנימי בני אדם יוצאים ערומים לחדר אמצעי ומתכסים בו בחלוקיהם ויוצאים לחדר החיצון.

ובחדר אמצעי מותר לומר זה לזה "שלוש". אבל אין לקרוא בו קריאת שמע. ואין להתפלל בו. ולעניין תפילין אם היו בראשו אינו צריך לחולצן, אבל אם היה אוחו בהן, אסור להניח בראשו.

ג. חדר חיצון.

בחדר החיצון בני אדם נכנסים אליו מלובשים בחלוקיהם, ובו גומרים ללבוש כל בגדיהם, ונחים מיגיעת המרחץ.

ובחדר זה מותר לקרוא קריאת שמע. ומותר להתפלל. וכל שכן שמותר לומר זה לזה "שלוש". וכמו כן מותר להניח בחדר זה תפילין.

חדר פנימי	חדר אמצעי	חדר חיצון
קריאת שמע ותפילה	אסור	מותר
תפילין	אסור	מותר
אמירת שלום	אסור	מותר

וכל הדינים הללו אמורים בבית מרחץ שכבר

ימיה של סדום

כל ימי ישובה של סדום היו חמישים ושנים שנה, שכן מתחילה אחר המבול היו כל בני האדם במקום אחד, כמו שנאמר, "ויהי כל הארץ שפה אחת ודבָרִים אֶחָדִים. וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְקֶעָה בְּאַרְצָה שְׁנָעַר וַיִּשְׁבּוּ שָׁם" (בראשית י"א א-ב'), הרי שכל בני האדם היו במקום אחד, ורק לאחר שנתקיים בהם, "וַיִּפֹּץ ה' אֶתֶם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיַּחֲדְלוּ לְבָלֶת הָעִיר" (בראשית י"א ח'), החלו לבנות מקומות אחרים.

ואותה שנה שהפיצם ה' היתה שנת ארבעים ושמונה לאברהם. שכן עבר שהיה נביא, קרא לבנו בשם פלג, על שם שבסוף ימיו של בנו נפלגה הארץ, ובשנה שמת פלג היה אברהם בן ארבעים ושמונה.

וכשחברה סדום היתה שנת תשעים ותשע לאברהם, שהרי בו ביום נתבשרה שרה, ולשנה אחרת ילדה, ואברהם בן מאת שנה בלידת יצחק.

נמצא שמשנת בניינה של סדום [48 לאברהם] ועד שנת חורבנה [99 לאברהם] היה ישובה חמישים ושנים שנה.

ועשרים ושש שנים לא היתה סדום בשלוה, שכן נאמר "שָׁתִים עֶשְׂרֵה שָׁנָה עָבְדוּ אֶת כְּדֻרְעֶמֶר [אין זו שלווה] וְשָׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרְדּוּ [אין זו שלום]. וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְּדֻרְעֶמֶר הַמֶּלֶכִּים אֲשֶׁר אֹתוֹ וַיִּכּוּ אֶת רַפָּאִים בְּעֶשְׂתֵּית קָרְנִים וְאֶת הָאִזִּים בָּהֶם וְאֶת הָאִמִּים בְּשִׁנּוּהַ קָרְיָתִים" (בראשית י"ד ד-ה'), הרי ששנים עשרה שנה היו משועבדים וארבע עשרה שנה היו נלחמים סך הכל עשרים ושש שנה.

ואם כן, הימים שבהם היתה סדום בשלוה, כמו שנאמר, "הִנֵּה זֶה הָיָה עוֹן סֹדִם אֲחֻתָּךְ גָּאוֹן שִׁבְעַת לָחִם וְשִׁלּוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וּלְבָנוֹתֶיהָ וַיֵּד עָנִי וְאֶבְיֹן לֹא הָחִיצָהּ" (יחזקאל ט"ז מ"ט), וכן, "נָתַיִב לֹא יָדְעוּ עֵיט וְלֹא שִׁזְפָּתוּ עֵין אֶיָּה" (איוב כ"ח ז'), כל השלוה הזו לא נמשכה אלא עשרים ושש השנים הנותרות [מחמישים ושנים].

- אם היו כל ימי השעבוד והמלחמות בתחילת ישובה של סדום, ולאחר מכן היו עשרים ושש שנים של שלווה, נמצא שכשהיה אברהם בן שבעים ושלש היתה מלחמת המלכים, שכן 26 שנים אחר שנת 48 לאברהם, היה בן 73.

- אולם בסדר עולם מבואר, שבזמן מלחמת המלכים היה אברהם בן שבעים וחמש שנים, ולפי זה צריך לומר, שבתחילת ישובה היתה סדום בשלוה שתי שנים, ולאחר מכן עשרים ושש שנים של שעבוד ומלחמות, ולבסוף עוד עשרים וארבע שנים של שלווה.

כהונה אלה נוהגות בחוץ לארץ, שכן מבואר במסכת ברכות שכיום העולם נוהג כשלושה זקנים: כרבי יאשיה בכלאים, שאינו חייב עד שיזרע חטה שעורה וחרצן בבת אחת. כרבי יהודה, שביטלו טבילת בעלי קריין לתלמוד תורה. **וכרבי אלעאי בראשית הגז, שהיה אומר, אינו נוהג אלא בארץ.** וכמו כן מתנות.

אלא שבימי רב חסדא עדיין לא נהגו כרבי אלעאי כלל. ובימי רב נחמן בר יצחק נהגו כמותו בראשית הגז, ולא במתנות. **וכיום אנו רואים שהמנהג כרבי אלעאי גם במתנות.**

וכשם שכשהחזיקו במנהג רבי אלעאי לעניין ראשית הגז בימי רב נחמן, לא מחו חכמים הדור, ונהגו כן הכל. כן עתה, שנוהגים הכל שלא לתת מתנות אלה בחוצה לארץ, אין משנים מהמנהג.

לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים

אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, כלומר לא יעדיף בן אחד משאר בניו, להעניק לו יותר מהם, **שבשביל משקל שני סלעים מילת,** כלומר בשביל כתונת פסים, **שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר, וירדו אבותינו למצרים.**

ואף על פי שגם בלא זה כבר נגזר עליהם "וַיַּעֲבְדוּם וַיַּעֲנִי אֹתָם אֶרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (בראשית ט"ו י"ג), מכל מקום יתכן שלא היו מתענים כל כך, והיו יורדים למצרים בזמן מאוחר יותר, שהרי גזרת ארבע מאות שנה החלה מלידת יצחק, ובכל זאת מלידת יצחק עד שירדו למצרים נתקיימה הגזרה בלא עינוי מצרים, והיה הדבר יכול להימשך כך עד סוף ארבע מאות שנה בלא ירידה למצרים.

כתונת פסים של יוסף

מתוך דברי רב משמע, שכתונת פסים שעשה יעקב ליוסף, יותר משאר בניו, היתה ממילת [=מין צמר נקי] במשקל שני סלעים [קרוב ל-40 גרם].

- י"מ שבאמת היא שקלה יותר משני סלעים, שהרי מילת במשקל שני סלעים הוא דבר מועט מאוד, ומאחר שהיתה הכתונת כולה ממילת היא שקלה יותר משני סלעים, ולא דקדק רב בדבריו, כי לא נתכוון לומר אלא שבשביל דבר מועט שהוסיף יעקב ליוסף, יותר משאר בניו, נתגלגל הדבר שירדו למצרים.

- ותלמידי רבינו יצחק כתבו, שבאמת לא הוסיף יעקב ליוסף אלא מילת במשקל שני סלעים, שכן לא עשה לו כתונת שלמה של מילת, אלא סביב פס היד [=כף היד] בלבד, הוסיף לו מילת בכתונתו, משקל שני סלעים, ועל שם המילת שסביב פס היד, היא נקראת כתונת פסים.

להודיעו שנתן לו את המתנה, שכשהקב"ה נתן את השבת לישראל, היה כלול בזה מתן שכרה, והוא לא היה נודע להם, עד שבא הקב"ה ואמר למשה להודיעם.

ועניין זה, [המבואר באות ג'], שהנותן מתנה לחבירו, אם ידע המקבל מעצמו מי נתן לו, אין הנותן צריך להודיעו שהוא נתנה, יש ללומדו מהנהגת הקב"ה, כשנתן למשה קירון עור פנים, שלא הודיע לו הדבר, כמו שנאמר, "וַיְהִי כְּדָת מֹשֶׁה מִהָרָה סִינַי וַיִּשְׁנֵי לַחַת הַעֲדָת בְּיַד מֹשֶׁה כְּדָתוֹ מִן הָהָרָה וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו כְּדָתוֹ אֹתוֹ" (שמות ל"ד כ"ט).

רב חסדא חיבב שמועותיו של רב

רב חסדא החזיק בידו שתי מתנות כהונה של שוורים, כלומר זוג של זרוע לחיים וקיבה, שהם מתנות כהונה בכל בהמה כשרה של חולין, והוא היה כהן, וקיבל אותם מישראל.

וכך אמר רב חסדא, כל מי שיבוא ויאמר לי משמו של רב שמועה חדשה, [שלא שמעתייה עדיין], אתן לו את המתנות הללו, [שהם מותרות באכילה גם לזרים].

אמר לו רבא בר מחסיא, כך אמר רב, הנותן מתנה לחבירו, צריך להודיעו, שנאמר, "לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְשֵׁכֶם".

קיים רב חסדא הבטחתו, ונתן את המתנות לרבא בר מחסיא.

שאל רבא בר מחסיא, האם חביבים עליך שמועותיו של רב כל כך?

השיב רב חסדא, כן.

אמר לו רבא בר מחסיא, זהו שאמר רב, **מילתא [=מעיל] אלבישיהו יקריא** [=דמיו יקרים למי שרגיל ללבושו]. כלומר, [מי שמכיר בערכו של דבר, הוא יקר בעיניו], לפי שאתה תלמידו של רב, ורגיל בשמועותיו, [וידוע אתה את ערכן הרב], אתה מחזר אחריהם.

שאל רב חסדא, האמנם כך אמר רב? הדברים האחרונים עדיפים בעיני מהראשונים, ואם היו בידי מתנות אחרות, הייתי נותן לך.

לתת זרוע לחיים וקיבה לכהנים בחוצה לארץ

למדנו שרב חסדא החזיק בידו זרוע לחיים וקיבה שקיבל כמתנות כהונה מישראל, ורב חסדא היה בבבל.

וכתב רש"י, שמכל מקום אין ללמוד מכאן שמתנות

הנה נא העיר הזאת קרבה

לנוס שמה והוא מצער

כשהפכו המלאכים את סדום, וזירזו את לוט להימלט, ביקש מהם לוט להימלט לצוער, וכך אמר להם, "הנה נא העיר הזאת קרבה לנוס שמה והוא מצער אפלט נא שמה הלא מצער הוא ותחי נפשי" (בראשית י"ט כ').

ולא התכוון לומר, שהעיר קרובה לברוח אליה [= "קרבה לנוס שמה"], והיא קטנה [= "הוא מצער"], ולכן אין צריכים להקפיד על קיומה, שהרי רואים אותה בעצמם, ולא יאמר להם דברים שרואים בעצמם.

אלא כוונתו לומר להם שהעיר הזו קרובה ישיבתה, כלומר שנתייבשה אחר סדום שנה אחת, ולפיכך עונותיה מועטים מעוון סדום, ואינה ראויה להיענש כמו סדום.

ואמר רבי אבין שזהו שאמר לוט, "אפלט נא שמה", נ"א בגימטריא חמישים ואחת, וזה שנה אחת פחות משנותיה של סדום, שהיו חמישים ושנים, [כמו שנתבאר].

ומתוך הדברים הללו, אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם יחזר אדם וישב בעיר שישבתה קרובה, שמתוך שישבתה קרובה [שנתייבשו בה מקרוב, כלומר שהיא עיר חדשה] **עונותיה מועטים.**

דף יא

אין להגביה גגות העיר מבית הכנסת

אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת, לסוף חרבה.

שנאמר, "כי עבדים אֲנַחְנוּ וּבַעֲבָדְתָּנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מֶלֶךְ פָּרַס לָתֵת לָנוּ מַחֲיָה לְרוּמָם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וְלִהְיוֹת עִמָּנוּ אֶת חֲרָבְתֵּנוּ וְלָתֵת לָנוּ גֹדֶר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם" (עזרא ט' ט'), כלומר על ידי שרוממו והרימו בית אלקינו משאר בתים זכו לקומם את החורבות. ומכאן, שאם לא היה בית האלקים גבוה משאר בתים היתה העיר חרבה.

ודווקא את גגות הבתים שמשתמשים בהם אסור להגביה יותר מבית הכנסת. אבל בירניות ומגדלים [=בניינים העשויים לנוי, ואין משתמשים בתוכם כלל], **אין איסור להגביה מבית הכנסת.**

ורב אשי שהיה ראש ישיבה במתא מחסיה,

ומנעם מלהגביה בתיהם יותר מבית הכנסת, אמר, אני עשיתי שמתא מחסיה לא חרבה.

ואף שלבסוף חרבה, מכל מקום מאותו עוון לא חרבה.

את מי עדיף לשמש

אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב:

א. עדיף להיות תחת **ישמעאל** לשמשו, ולא להיות תחת נכרי אדומי, כי האדומים היו רשעים יותר מהישמעאלים.

ב. עדיף להיות תחת **נכרי אדומי** לשמשו, ולא להיות תחת **חבר**.

- רש"י מפרש שחברים הם אומה מבני פרסיים שהיו בבבל מימות כורש.

- ותוס' מפרשים שהם אומה אחרת שבאו לבבל בזמן רבי יוחנן והיו רשעים, והרשיעו את הפרסיים להיות כמותם, ורק הפרסיים היו בבבל מימות כורש.

- והר"ר יעקב מקורביל מפרש, שהם הכומרים של הפרסיים.

ג. עדיף להיות תחת **חבר** לשמשו, ולא להיות תחת תלמיד חכם, שאם יקניטו יענישנו.

ד. עדיף להיות תחת **תלמיד חכם** לשמשו, ולא להיות תחת **יתום** ו**אלמנה**, שאם יקניטם יענישוהו משמים, מפני שדמעתם מצויה.

חולי-כאב-מיחוש-רעה

אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב:

חולי, הוא מחלה ארוכה שמנוונת ומתישה את כוחו של האדם. ועדיף לסבול **כל חולי ולא לסבול חולי מעים**.

כאב קל מחולי, והוא דבר שאינו קבוע, כמו כאב שיניים או כאב מכה. ועדיף לסבול **כל כאב ולא לסבול כאב לב**.

מיחוש קל מכאב והוא כאב קל וזמני. ועדיף לסבול **כל מיחוש ולא לסבול מיחוש ראש**.

ועדיף לסבול **כל רעה ולא לסבול סבל של אשה רעה**.

חללה של רשות

אמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא

אמר רב:

אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים מלאים קנים ועושים מהם קולמוסים, ושמים יריעות, וכל בני אדם לבלרים [=סופרים], **אין מספיקים לכתוב חללה של רשות** [=עומק לבם] שהוא צריך להיות לו לב לכמה מדינות, למס הקצוב, ולכמה מלחמות, ולכמה משפטים, והכל ביום אחד.

ואמר רב מרשיא שעניין זה מבואר בכתוב, "שמים לרום וארץ לעמק ולב מלכים אין חקר" (משלי כ"ה ג').

תענית חלום

מי שחלם חלום [רע], **תענית שיתענה בו ביום, יפה לבטלו כאש לנעורת**, כלומר, כמו שהאש שורפת בקלות את הנעורת של הפשתן, כך התענית מבטלת בקלות את הרעה שחלם כי תבוא עליו.

ולפיכך, **אפילו בשבת יתענה תענית חלום**.

הדינים הנ"ל הם מדברי רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, ורב חסדא, ורב יוסף.

רב יהושע בנו של רב אידי נזדמן לביתו של רב אשי ועשו לו עגלא תילתא [=עגל שלישי לבטן שהוא משובח, מפני שהבהמה בקטנותה אינה עדיין בכחה, והולד ראשון ושני אינו בריא], ובקשו ממנו שיאכל.

אמר להם, בתענית אני יושב.

אמרו לו, וכי אינו מודה לדברי רב יהודה, ש**רשאי אדם ללוות תעניתו ולפרוע**, ואם כן, יאכל היום, ויתענה למחר.

אמר להם, **תענית חלום** הוא, ותענית זו **יפה** לחלום כאש לנעורת, **רק כשהיא בו ביום**, ואפילו בשבת.

להפסיק תלמוד תורה לקריאת שמע ותפילה

א. העוסקים בעיבור השנה.

קודם שהיו מעברים את השנה, היו עולים שבעה חכמים לעליה, ונושאים ונותנים בדבר, אם השנה ראויה וצריכה להתעבר.

ואמר רב אדא בר אהבה, וכן שנו זקני הגרונאי, בשם רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקים בעיבור השנה ביבנה, **לא היינו מפסיקים בו, לא לקריאת שמע ולא לתפילה**.

ב. רבי שמעון וחבריו.

ודאי לא יחזיר את מה שישאר לו, והרי זו שתיית קבע, ולדברי הכל חייב לעשר מה ששונה.

ונחלקו חכמים מה הדין כשהוא נוטל יין מהגת ושונה את היין על הגת.

לדעת רבי אלעזר ברבי צדוק, גם זה שנטל יין מהגת ושונה אותו על הגת מאחר שנטל את היין כדי לשתות אותו אין דעתו להחזיר ממנו כלום לגת, ולכן, בין אם מזג את היין בחמין ובין אם לא מזג אותו בחמין נחשבת שתייתו שתיית קבע וחייב לעשר מה ששונה.

ולדעת רבי מאיר, כששונה את היין על הגת עצמו, ואינו זו משם, בין אם מזג את היין בחמין ובין אם לא מזג אותו בחמין, דעתו להחזיר מה שישאר אצלו, ולכן זו שתיית עראי, ואינו צריך לעשר מה ששונה.

ולדעת חכמים, אם מזג את היין בחמין, ודאי אין דעתו להחזיר מה שישאר אצלו, כי חושש שאם יחזיר את יין המזוג לגת, יגרום לקלקול היין שבת, ולכן, צריך לעשר מה ששונה. ואם לא מזג את היין בחמין, הוא מחזיר את הנשאר לגת, ולכן נחשבת שתייתו שתיית עראי ופטור מלעשר.

עומד חוץ לגת ומכניס ראשו לשתות

וכשהיה עומד חוץ לגת, ובא להכניס ראשו לגת, ולשתות.

אם ראשו ורובו בגת, נידון כמי שלא הוציא את היין מהגת, ולכן לדעת רבי מאיר בכל מקרה הוא פטור מלעשר, ולדעת חכמים הוא פטור מלעשר רק אם לא מזג את היין בחמין.

ואם רק ראשו בגת, ורובו חוץ לגת, צריך לעשר מה ששונה, כי נחשב כמי שהוציא את היין חוץ לגת.

אומן המוציא דרך אומנותו

בדף צ"ב יתבאר בעזה"י, שאין אדם מתחייב על מלאכת הוצאה [ותולדותיה], אלא אם כן הוציא את החפץ כדרך שבני אדם רגילים להוציאו, כגון בידו, אבל אם הוציאו חפץ באופן שאין רגילים לטלטלו, כגון במרפקו, או לאחר ידו, הרי זה פטור.

ונחלקו חכמים מה הדין כשהוציא חפץ באופן שרוב בני אדם אינם רגילים להוציאו אבל מעט בני אדם שהם כמותו רגילים להוציאו.

כגון אומן שמוציא חפץ באופן שרק אומנים

לאותה רשות, כשהטלטול בין שתי הרשויות הללו אסור מהתורה, כך אסור לאדם לשתות מכלי שברשות אחרת על ידי הוצאת הראש בלבד לאותה רשות, כשהטלטול בין שתי הרשויות הללו אסור מדברי חכמים, כגון שרשות אחת היא כרמלית, ורשות שניה היא רשות היחיד או רשות הרבים.

ולדעתו, דין זה מבואר במשנה במסכת עירובין, במה שנאמר בה "וכן בגת".

וכתבו התוס', שרק לעניין הוצאה אמר אביי שגזרים גזרה על גזרה, ולכן אסור לשתות כשראשו ברשות האחרת [=גזרה], שמא יביא הכלי אליו ויעבור באיסור דרבנן של הוצאה מכרמלית [=לגזרה]. אבל בשאר דיני תורה מודה אביי שאין גזרים גזרה לגזרה.

ולדעת רבא, מאחר שהאיסור לשתות מכלי שברשות אחרת על ידי הוצאת הראש בלבד, הוא מפני החשש שמא יכניס את הכלי אליו, לא אסרו זאת חכמים אלא במקום ששכיכנס את הכלי אליו, יעבור באיסור תורה. שכתבנו חכמים לאסור דבר, לא עשו זאת אלא כדי לגדור גדר לאיסור תורה, אבל במקום שהכנסת הכלי עצמו אינה אסורה מהתורה, לא אסרו חכמים איסור נוסף, שמא יבואו לידי איסור זה [=היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה?].

שתיית יין מהגת בלא לעשר

מדיון תורה אין התבואה נעשית טבל להיות אסורה באכילה עד שיעשרה, אלא כשנגמרה מלאכת אותה תבואה.

וחכמים אסרו לאכול אכילת קבע מהתבואה, אף קודם גמר מלאכתה, אבל אכילת עראי לא אסרו.

ולעניין יין, גמר מלאכתו הוא, כשיירד היין מהגת, שבה דורכים את הענבים, לבור שלפני הגת.

ולפיכך, הבא לשתות מהיין שבגת, מאחר שעדיין לא נגמרה מלאכת היין בגת, מותר לשתות ממנו שתיית עראי, אבל אסור לשתות ממנו שתיית קבע.

שתיית קבע ושתיית ארעי ביין מגתו

כל שמוציא יין מהגת לשתות ממנו, ואין דעתו להחזיר את הנשאר, הרי זו שתיית קבע, וצריך לעשר קודם שישתה.

וכל ששונה יין מהגת, ודעתו להחזיר את מה שישאר, הרי זו שתיית עראי, ואינו צריך לעשר.

וכשנטל יין מהגת, ומוציאו משם, והולך לו,

חברים [=תלמידי חכמים] כרבי שמעון בן יוחי וחבריו, שאין להם אומנות אחרת, אלא תורתם ואומנותם, ולומדים כל הזמן ללא הפסק, מפסיקים תלמודם רק לקריאת שמע, שזמנה מדאורייתא, שנאמר בה "וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" (דברים ו' ז'). אבל כדי להתפלל אינם מפסיקים תלמודם.

ג. רבי יוחנן והדומים לו.

תלמידי חכמים כרבי יוחנן והבאים אחריו, שיש להם אומנות, ואינם עוסקים בתורה ללא הפסק כלל, כי עוסקים גם באומנותם, ומפסיקים מתלמודם גם לצורך קריאת שמע, וגם לצורך תפילה.

לעמוד ברשות אחת ולשתות ברשות אחרת

א. כשהטלטול בין הרשויות אסור מהתורה.

כשהאדם עומד ברשות היחיד, סמוך לרשות הרבים, וברשות הרבים יש כלי ובו משקה, אם יכניס את הכלי לרשות היחיד, הרי זה מתחייב על כך, כי עבר על איסור הכנסה של תורה.

אמנם, אם יוציא את ראשו לרשות הרבים, וישתה מהכלי, כשראשו ופיו ברשות הרבים, אין בדבר איסור תורה, אבל חכמים חששו, אם יעשה כן שמא יכניס את הכלי אליו, ויבוא לידי איסור תורה של הכנסה, ולכן אסרו גם את הדבר הזה, כלומר לשתות ברשות הרבים, כשכל גופו ברשות היחיד, ורק ראשו ברשות הרבים.

ואם הוציא את ראשו ורובו לרשות הרבים, שוב אין לחוש שיכניס את הכלי לרשות היחיד, ולכן, אף על פי שמיעוט גופו ברשות היחיד, מאחר שראשו ורובו ברשות הרבים, מותר לשתות ברשות הרבים.

וכן הדין כשהאדם עומד ברשות הרבים סמוך לרשות היחיד, ובא לשתות מכלי שברשות היחיד. על ידי הכנסת הראש בלבד הדבר אסור. ועל ידי הכנסת ראשו ורובו הדבר מותר.

והקשו התוס', גם עכשיו שמכניס את ראשו ורובו לרשות היחיד עדיין יש כאן איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, שהרי לוקח מים מרשות היחיד ומניח אותם בבטנו ברשות הרבים. ותיצרו, שההנחה היא במקום בליעת המים ולא בבטנו, ומאחר שהבליעה ברשות היחיד, אין כאן הוצאה, ושוב אין לחוש במה שנכנסים המים לתוך מעיו.

ב. כשהטלטול בין הרשויות אסור מדרבנן.

לדעת אביי, כשם שאסור לאדם לשתות מכלי שברשות אחרת, על ידי הוצאת הראש בלבד

רגילים להוציא, ושאר בני אדם אינם רגילים להוציא.

לדעת רבי מאיר, מאחר שרוב בני אדם אינם מוציאים כן, גם האומנים שרגילים להוציא כן פטורים.

ולדעת רבי יהודה, אומן המוציא באופן שפעמים בני אומנות זו מוציאים, חייב, אף על פי ששאר בני אדם אינם רגילים להוציא כן.

ולהלן יתבאר בעזה"י, אופנים שרוב בני אדם אינם רגילים להוציא, ובני אומנויות מוציאים.

ובכל האופנים הללו, אם האומן הוציא כן, רבי מאיר פוטר, ורבי יהודה מחייב. ואם שאר בני אדם הוציאו כן, לדברי הכל הם פטורים.

חייט יוצא במחט התחובה לו בבגדו

רוב בני אדם, כשמטלטלים מחט, נוטלים אותה בידם. והחייטים, פעמים יוצאים כשמחט תחובה בבגדיהם.

- י"מ שעושים כן כי כך תהיה המחט מזומנת להם למלאכתם.

- וי"מ שעושים כן לסימן שיכירו הכל שהם חייטים ומי שצריך חייט ישכור אותם למלאכה.

נגר יוצא בקיסם באזנו

קיסם האמור כאן הוא קיסם ארוך כעין סרגל ובו הנגרים משתמשים כדי להשוות את מידת הנסרים.

ורוב בני אדם אינם יוצאים בקיסם כזה אלא כשהוא בידיהם. אבל הנגרים פעמים יוצאים עמו כשהוא נתון באוזניהם.

- י"מ שעושים כן כי כך יהיה הקיסם מזומן להם למלאכתם.

- וי"מ שעושים כן לסימן שיכירו הכל שהם נגרים והצריך נגר ישכרם למלאכה.

סורק יוצא במשיחה באזנו

כשהיו מכבסים את הבגדים, לאחר שהיו שורים אותם במים, היו קושרים אותם ליתדות, וחובטים אותם במקל, ומסרקים אותם בקוצים קשורים יחד, שהם כמסרק.

והסורק היה צריך למלאכתו משיכות [=חוטים עבים], כדי לקשור יחד את הקוצים, וכן לחבר את הבגד ליתדות.

ורוב בני אדם אינם יוצאים במשיכות אלא כשהן בידיהם. אבל הסורקים פעמים יוצאים כשמשיכה נתונה באוזניהם.

- י"מ שעושים כן כי כך תהיה המשיכה מזומנת להם למלאכתם.

- וי"מ שעושים כן לסימן שיכירו הכל שהם סורקים והצריך סורק ישכרם למלאכה.

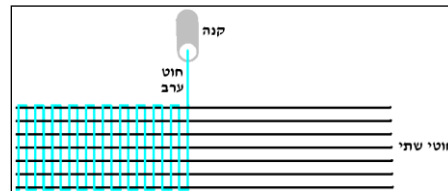
גרדי [=אורג] יוצא באירא שבאזנו

הבגד ארוג הוא שתי וערב. חוטי השתי המיועדים להיות לאורך הבגד רבים הם, וחוט הערב עובר ביניהם מצד לצד הלוח וחזור. בהליכתו, מחצית מחוטי השתי למעלה, ומחציתם למטה, ובחזרתו, אלו למטה ואלו למעלה.

הדבר נעשה על ידי לולאות, שדרכם החוטים עוברים, ובכל פעם מגביהים חצי אחר של החוטים.

ובכל פעם, כדי להעביר את חוט הערב בין חוטי השתי, האורג זורק מצד לצד את הקנה, שממנו יוצא חוט הערב.

וכדי שפקעת הערב לא תצא מהקנה, האורג סותם את פי הקנה בצמר או בצמר גפן, ומשייר בו נקב מלא חוט, והפקיע מתגלגל בתוכו ולצאת אינו יכול.



ורוב בני אדם אינם יוצאים באירא [=צמר או צמר גפן] אלא כשהוא בידיהם. אבל האורגים פעמים יוצאים כשאירא נתונה באוזניהם.

- י"מ שעושים כן כי כך תהיה האירא מזומנת להם למלאכתם.

- וי"מ שעושים כן לסימן שיכירו הכל שהם אורגים והצריך אורג ישכרם למלאכה.

צבע יוצא בדוגמא שבצווארו

הצבעים פעמים יוצאים כשדוגמאות של מיני צבע בצווארם, [מעט צמר צבוע אדום, ומעט צבע שחור, וכן בכל מיני צבע].

- י"מ שעושים כן כדי להראות לצריכים להם, כזה תרצו או כזה תרצו.

- וי"מ שעושים כן לסימן שיכירו הכל שהם צבעים, והצריך צבע ישכרם למלאכה.

שולחני [=חלפן כספים] יוצא בדינר שבאזנו

רוב בני אדם יוצאים בדינרים בידיהם או בכיסיהם. והשולחנים פעמים יוצאים בדינרים אף באוזניהם.

איסור הוצאת מחט כשהיא בידו של חייט

אם יצא החייט בשבת, כשיש מחט בידו, לדברי הכל עבר בכך על איסור הוצאה של תורה, והרי זה חייב [חטאת או כרת או סקילה].

ולפיכך, מאחר שבשבת עצמה יש בדבר איסור תורה, לדברי הכל גזרו עליו חכמים, שלא יצא בה כשהיא בידו, אף קודם השבת סמוך לחשיכה, שמא ישכח, ויצא בה אף משתחשך, ויעבור בכך על איסור תורה.

וכתבו התוס' שלפי דברי רבא שאין גוזרים גזרה לגזרה, הטעם שאסרו לחייט לצאת במחט קודם השבת אינו מחשש שמא ישכח את המחט ויצא עימה בשבת. שכן אם ישכח את המחט ויצא בה בשבת כשהיא בידו, אין כאן איסור דאורייתא, שאין זו מלאכת מחשבת, שהרי אינו יודע כלל שהוא מוציא מחט, ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, כלומר כשהוא יודע מה שהוא עושה. והסיבה שאסרו לחייט לצאת קודם השבת כשהמחט בידו, **שמא ישכח את להצניע את המחט עד שיהיה שבת, ולבסוף כשיזכור את המחט, ישכח שהוא שבת, ויצא.**

וכשם שאסרו לחייט לצאת במחטו סמוך לחשיכה, שמא ישכח, ויצא בה אף משתחשך.

כך אסרו ללבנר [=סופר] לצאת בקולמסו סמוך לחשיכה, שמא ישכח, ויצא בה אף משתחשך.

איסור הוצאת מחט כשהיא

תחובה בבגדו של חייט

א. דעת רבי יהודה.

אם יצא החייט בשבת, כשמחט תחובה בבגדו, עבר בכך על איסור הוצאה של תורה, והרי זה חייב [חטאת או כרת או סקילה], כי אומן המוציא דרך אומנותו חייב.

ולפיכך, מאחר שבשבת עצמה יש בדבר איסור תורה, גזרו עליו חכמים, שלא יצא בה כשהיא תחובה בבגדו, אף קודם השבת סמוך לחשיכה, שמא ישכח, ויצא בה אף משתחשך, ויעבור בכך על איסור תורה.

ב. דעת רבי מאיר.

אם יצא החייט בשבת, כשמחט תחובה בבגדו, לא עבר בכך על איסור הוצאה של תורה, כי אין

רגילים להוציא באופן הזה.

אולם מאחר שאם היה יוצא בשבת כשהמחט בידו, היה בכך איסור תורה, **גזרו עליו חכמים, שלא יצא** בה בשבת גם כשהיא תחובה בבגדו שמא יצא בה כשהיא בידו.

ולעניין היציאה בה כשהיא תחובה בבגדו קודם השבת סמוך לחשיכה:

לדברי אבוי, גם את הדבר הזה **אסרו חכמים**, שמא יצא בה כך בשבת עצמה.

ולדברי רבא, מאחר שבשבת עצמה אין בדבר איסור תורה, **אין גוזרים גזרה לגזרה, ולא אסרו** לצאת בה כך קודם השבת סמוך לחשיכה.

חקיקת קב בבקעת

הדיוט שחקק מידה של קב בתוך בקעת [=חתיכה] של עץ, אף על פי שאינו אומן, ואין רגילים לעשות כן, מאחר שכך הוא עושה, ויש בדבר מלאכה גמורה, הרי זה **חייב**.

יציאה בשבת בכיס העשוי לזיבה

היו עושים לזב כמין כיס, לקושרו לפי האמה, לקלוט את הזיבה, שלא תלכלך את בגדיו.

ולדברי הכל, הזב אסור לצאת בשבת מרשות לרשות כשכיס זה קשור בו.

ולחלן יתבאר בעזה"י, אם הדבר אסור מהתורה, ולפיכך אם יצא בו הזב בשבת חייב [חטאת או כרת או סקילה], או שהדבר אסור מדברי חכמים, ואין בדבר חיוב.

דעה א. בדבר זה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה.

לדברי רב יוסף נחלקו תנאים בדין זה.

לדעת רבי מאיר, אין בדבר איסור תורה, כי רוב בני אדם אינם רגילים להוציא כיס באופן הזה. וכל טלטול שאין רגילים לעשותו אלא מועטים, אין חייבים עליו, שלא חייבה תורה אלא הוצאה כדרך שהכל רגילים להוציא.

ולדעת רבי יהודה, מאחר שהזבים רגילים להוציא כיס באופן הזה, זב המוציא כיס כשהוא קשור בפי האמה, עובר בכך על איסור תורה, ולכן הוא חייב.

וכמו שנתבאר לעיל, שלדעת רבי יהודה, אומן המוציא באופן שרק אומנים מוציאים, הרי זה חייב.

ואבוי הקשה על דברי רב יוסף, כי לא מצינו שיפטור רבי מאיר את מי שמוציא דבר באופן

שרגילים להוציאו מעטים בלבד, אלא כשגם המוציא עצמו אינו רגיל להוציא כן תמיד. כגון חייט, שגם הוא רגיל להוציא מחט בידו, אלא שפעמים מוציא גם בבגדו, כשרוצה להכריז על עצמו שהוא חייט, ולכן לדעת רבי מאיר, אינו חייב כשמוציא מחט תחוב בבגדו.

מה שאין כן כיס של זב, שתמיד דרך הוצאתו כשהוא קשור לפי האמה, הכל מודים שזו היא דרך הוצאתו, והמוציאו כך חייב.

דעה ב. יש חילוק בין זב שראה שתיים לזב שראה שלוש.

זב שראה שתי ראיות של זיבה, [ביום אחד או בשני ימים], **כשיעברו** עליו ברציפות **שבעה ימים נקיים** בלא זיבה, **טובל, וטהור**.

וזב שראה שלוש ראיות של זיבה, [ביום אחד או בשני ימים או בשלושה ימים], כשיעברו עליו ברציפות שבעה ימים נקיים בלא זיבה, **טעון** טבילה, **וגם קרבן**, כדי להיטהר.

ואם כן, מי שראה היום ראיה שלישית של זיבה, צריך את כיס הזיבה רק להצילו מלכלוך, אבל אינו צריך אותו כדי לדעת אם יראה היום פעם או לא, כי לא ישתנה דינו אם יראה פעם נוספת, שהרי בכל אופן הוא כבר טעון טבילה וקרבן בסוף שבעה נקיים.

אבל מי שראה היום ראיה שניה של זיבה, מלבד מה שהוא צריך את כיס הזיבה להצילו מלכלוך, צריך הוא אותו גם כדי לדעת אם יראה היום פעם נוספת או לא. כי אם יראה היום פעם נוספת, ישתנה דינו, שעד עתה היה דינו להיטהר בלא קרבן, ועתה כשיראה ראיה שלישית מתחייב בקרבן.

וכן מי שהוא בתוך שבעה נקיים, צריך הוא לדעת אם ראה היום, שבכך הוא סותר את מניינו, ועליו להתחיל מחר שבעה נקיים חדשים.

ולדברי רב המנונא, דעת הברייתא, שזב שראה היום ראיה שלישית, שצריך את כיסו רק כדי שלא יתלכלך, אינו מתחייב על הוצאתו, כי לדעתו, מאחר שאינו צריך את הזיבה כלל, ואינו קושר את הכיס בשביל לשמור את הזיבה, אלא כדי שלא תלכלך אותו, אינו מוציא כדרך המוציאים, ולכן הוא פטור.

והרי הוא דומה לכופה קערה על הכותל נגד מי גשמים, שמאחר שאינו צריך את המים, לא הוכשרו, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך.

אבל זב שראה שתי ראיות, [או זב בתוך שבעה נקיים], **שצריך את כיסו כדי לדעת אם ראה זיבה נוספת,** מאחר שצריך הוא לשמירת הזיבה, לדעת

מה דינו, נמצא שקושר את הכיס לצורך עצמו, ואם כן, כשהוא מוציאו, הרי הוא מוציא כדרך המוציאים, **וחייב על ההוצאה הזו.**

והקשו על הדברים הללו, שכן אם היינו באים לחייבו על הוצאת הזיבה, היה מקום לחלק בין זיבה שצריך לה, לזיבה שאינו צריך לה.

אבל זה אנו באים לחייבו על הוצאת הכיס, והוא צריך את הכיס בכל אופן, שהרי גם כשאנו צריך את הזיבה, את הכיס הוא צריך, שלא יתלכלך, ואם כן הוא מוציאו לצורכו, ויש לחייבו על ההוצאה.

דף יב

דעה ג. בדבר זה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון.

לדברי אבוי ורבא נחלקו תנאים בדין זה. שכן הוצאת כיס זיבה נחשבת כמלאכה שאינה צריכה לגופה, כי אם היה הדבר תלוי ברצונו, לא היתה מלאכה זו נעשית כלל, שלא היה זב, ולא היה מוציא כיס של זיבה.

ועניין זה, מה נחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה, עוד יתבאר בעזה"י בדף צ"ד.

ולדעת רבי יהודה, כל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.

ולדעת רבי שמעון, כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה.

תלוש ומחובר לעניין הכשר

האוכל, אף אם נגעה בו טומאה, אינו נטמא ממנה, אלא אם כן הוכשר [=הוכן] תחילה לקבל טומאה. וההכשר של האוכל לקבל טומאה הוא, **על ידי שיגע בו אחד משבעת המשקים המכשירים אוכל לקבל טומאה.**

יין. דבש. שמן. חלב. טל. דם. מים. וסימנך, י"ד שח"ט ד"ם.

אכן גם אם נגעו משקים באוכל, אינם מכשירים אותו לקבל טומאה, אלא כשהיה בהם שימוש לצורך דבר תלוש, והיה השימוש הזה לרצון הבעלים.

כגון שרצו הבעלים שיודחו אוכלים התלושים במשקה הזה. או אף כשלא רצו הבעלים שיודחו בו האוכלים, אבל קודם להדחת האוכלים, הודחו בו כלים תלושים לרצון הבעלים. מעתה המשקה מכשיר אוכלים לקבל טומאה, אף אם לא רצו הבעלים שיודחו בו האוכלים.

הנותן קערה על הכותל כנגד מי גשמים

נתבאר שיש חילוק בין מים שנתנו על התלוש לרצון הבעלים, שהם מכשירים, לבין מים שנתנו על התלוש שלא לרצון הבעלים, שאינם מכשירים.

ולהלן יתבאר בעזה"י חילוקים בעניין מי גשמים שירדו על כלי, שנתנו אותו על כותל כדי להציל את הכותל ממי גשמים, מתי הם מכשירים, ומתי אינם מכשירים.

א. מי גשמים שירדו על גב כלי הפוך.

הכופה כלי על גבי הכותל, כדי שלא ירדו הגשמים על הכותל וינקלו אותו, אף על פי שכוונתו שיפלו מי הגשמים על גב הכלי, שהוא תלוש, אין זה נחשב כמשקה שנשתמש בו לצורך תלוש לרצון הבעלים, כי לא נפלו המים על כלי לצורך הכלי, אלא כדי שלא יגעו בכותל, ואין לבעלים שום צורך במים, לא לתלוש ולא למחומר, ולכן המים האלה אינם מכשירים את האוכלים לקבל טומאה.

ואם כוונתו בכפיית הכלי על הכותל, גם כדי שידח הכלי, מאחר שכוונתו שיפלו מי הגשמים על כלי, לצורך הדחת הכלי, שהוא תלוש, החשיב את המים הללו לחיות משקה, ומעתה כל אוכל שיגעו בו, הם מכשירים אותו לקבל טומאה, אפילו אם לא ירצה שיגעו בו המים הללו.

ב. מי גשמים שירדו לתוך כלי.

הנותן קערה תחת מי גשמים, אף על פי שעיקר כוונתו שלא ירדו מי גשמים על הכותל, מאחר שלא כפה את הקערה על פיה, הראה שחפץ גם במים הניתנים בתוכה, ולפיכך, כל המים שבתוכה מכשירים אוכל לקבל טומאה.

ולדעת בית שמאי לא רק מים שבתוכה מכשירים, אלא גם מים שנתזו ממנה לחוץ, וכן מים שצפים על פי הקערה.

ולדעת בית הלל, אין מכשירים אלא המים שבתוך הקערה.

דברים שחייבים למשמש בהם כל שעה

א. ציץ.

בעניין עשיית בגדי כהונה נאמר, "וְעָשִׂיתָ צִיץ זָהָב קָהָר וּפְתִיחַת עֲלָיו פְּתִיחַ חֹם קֹדֶשׁ לַיהוָה. וְשָׂמַתְּ אֹתוֹ עַל פְּתִיל תְּכֵלֶת וְהָיָה עַל הַמִּצְנֶפֶת אֶל מוֹל פְּנֵי הַמִּצְנֶפֶת

וְהָיָה עַל מִצַּח אֶהְרֹן וְנָשָׂא אֶהְרֹן אֶת צֶוֶן הַקִּדְּשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מִתְּנַת קִדְּשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לְפָנֵי ה' (שמות כ"ח ל"ו-ל"ח).

ומאחר שנאמר "וְהָיָה עַל מִצַּח אֶהְרֹן", ללמד היכן יהיה הציץ מונח, כשחזרה תורה ואמרה, "וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד", לא באה ללמד היכן יהיה הציץ מונח, אלא ללמד, שהכהן צריך למשמש בו תמיד, שלא יסיח דעתו ממנו.

ב. תפילין.

לדברי רבה בר רב הונא, יש ללמוד בקל וחומר שחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה, שכן אם הציץ, שאין בו אלא אזכרה אחת, אמרה תורה שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה, על אחת כמה וכמה.

יציאה בתפילין קודם השבת סמוך לחשיכה

לעיל נתבאר, שדברים שאסור לצאת בהם בשבת, אסור חכמים לצאת בהם גם קודם השבת סמוך לחשיכה, שמא ישכח ויצא בהם בשבת.

אכן בתפילין לא אסרו חכמים לצאת בהם קודם השבת סמוך לחשיכה, [אף לדעת האומרים, שבשבת הדבר אסור מהתורה], כי מאחר שחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה, אין לחוש שישיכח, ויצא בהם גם בשבת עצמה.

למשמש בבגדו ערב שבת עם חשכה

תניא, חנניא אומר, חייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשכה, שלא יהא כרוך בשום דבר, פן יוציאנו.

אמר רב יוסף, הלכתא רבתי לשבת, כלומר, דבר גדול יש כאן, להפרישו מאיסור שבת.

דברים שאסור לעשות בשבת לאור הנר

הנר הוא כלי שנותנים בו שמן ופתילה, וכשמדליקים את הפתילה, היא שואבת את השמן, ודולקת, ומאירה.

וכשהפתילה אינה מאירה היטב, מטים את הנר כלפי הפתילה, כדי שירד השמן שבתוכו לצד הפתילה, ותדלוק היטב.

והמדליק נר בשבת, או מטה שמן כלפי פתילה

בשבת, עובר בכך על איסור תורה של מלאכת מבעיר.

וכל דבר שכדי לעשותו צריכים שיהיה אור, כראוי, אסור חכמים לעשותו בשבת לאור הנר, שמא לא הנר יאיר היטב, וישכח ששבת היום, ויטה את השמן שבנר כלפי הפתילה, כדי שתאיר היטב, ונמצא מחלל את השבת.

ולהלן יתבאר בעזה"י כמה דברים שאסור חכמים לעשותם לאור הנר מהטעם הזה.

א. קריאה.

אין לקרוא בספר בשבת לאור הנר, כי הקורא בספר צריך לאור טוב, ויש לחוש שמא יטה את הנר, להביא את השמן לפי הפתילה, שתדלק יפה, ונמצא מבעיר בשבת.

ב. פליה.

אין לפלות בגדים [=לבער כינים מהבגד] בשבת לאור הנר, כי צריכים לכך אור טוב, ויש לחוש שמא יטה את הנר, להביא את השמן לפי הפתילה, שתדלק יפה, ונמצא מבעיר בשבת.

- י"א שרק לאור הנר הדבר הזה אסור, אבל ביום השבת, מותר לפלות בגדים לאור היום.

- וי"א שעצם הפליה של הבגדים אסורה בשבת, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

ג. הבחנה בין בגדים דומים.

כשיש כמה בגדים דומים יחד, ובא לקחת מהם אחד הנצרך לו, אסור לו לעשות זאת בשבת לאור הנר, כי צריכים לכך אור טוב, כדי להבדיל בין הבגדים, ויש לחוש שמא יטה את הנר, להביא את השמן לפי הפתילה, שתדלק יפה, ונמצא מבעיר בשבת.

ולעניין הבחנה בין בגדי אנשים לבגדי נשים.

- בכפרים, בגדי האנשים צרים, כי הם עוסקים במלאכה בשדה, וכך נוח לעשות מלאכה. ובגדי הנשים, רחבים בתי יד [=שרוולים] שלהם, ויש היכר גדול בין אלו ואלו. ולפיכך מותר להבחין ביניהם בשבת אף לאור הנר.

- ואנשים בני מחוזה¹ שהם מפונקים, ואינם עושים מלאכה, בגדיהם רחבים יותר מבגדי בני הכפרים, ודומים הם לבגדי נשים זקנות, שהם צרים קצת מבגדי נשים צעירות, ולפיכך אסור להבחין ביניהם בשבת לאור הנר. אבל בין בגדי אנשים בני מחוזה, לבין בגדי נשים צעירות, יש

¹ יש מקומות שכשאמרו בני מחוזה נתכוונו לבני כרך, [ענין מסכת ברכות דף ל"ז ע"ב]. ויש מקומות שבני מחוזה הם בני עירו של רבא, שנקראת בשם מחוזה, [ענין בבא מציעא דף נ"ט ע"א ועוד מקומות].

אפיקטויזין ברשות הרבים מפני הכבוד.

"ממצוא חפצך"

נאמר "אם תשיב משפּת רגלך עשׂות חפצך ביום קדשי וקראת לשפּת ענג לקדוש ה' מקבד וקבדו מעשׂות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" (ישעיה נ"ח י"ג), ללמד, שאסור לדבר בשבת בדברים שהם חפצך, כלומר כל דבר שאסור לעשותו בשבת, אסור לומר שיעשה אותו.

ולדעת בית שמאי, בכלל האיסור הזה, לשדך בנים ובנות לאירוסין, או לומר לאדם שמבקש לשכור אותו כדי ללמד את בנו ספר או אומנות, כי כל הדברים הללו, יש בהם דבר שאסור לעשותו בשבת [אירוסין או שכירות].

ולדעת בית הלל, מותר בשבת לשדך בנים ובנות לאירוסין, או לומר לאדם שמבקש לשכור אותו, ללמד את בנו ספר או אומנות, כי כל הדברים הללו דברי מצווה הם, ולא נאסר הדיבור אלא בחפצי הדיוט, ולא בחפצי שמים.

ביקור חולים וניחום אבלים בשבת

לדעת בית שמאי, מאחר שהמבקר חולים ומנחם אבלים מצטער עימם, אסור לעשות זאת בשבת, כדי שלא יהיה בצער בשבת.

ולדעת בית הלל, מאחר שהדברים הללו מצווה הן, אין לאסור את הדבר בשבת, ולכן מותר לבקר חולים ולנחם אבלים.

ואמר רבי חנינא, בקושי התירו לנחם אבלים, ולבקר חולים, בשבת, [מפני שמצטער].

דברים שאומר לחולה כשבא לבקר

הנכנס לבקר את החולה, צריך להרחיב דעתו בתנחומים, שלא יצטער. ויש חילוק בין שבת לחול.

א. בשבת.

לדעת תנא קמא בברייתא, הנכנס לבקר את החולה בשבת, אומר לו כך, **שבת היא מלזעוק, ורפואה קרובה לבא.**

ולדעת רבי מאיר, הנכנס לבקר את החולה בשבת, אומר לו כך, שבת היא מלזעוק, **ויכולה היא שתרחם** [אם תכבדוה מלצטער בה].

ולדעת רבי יהודה, כך אומרים לו, **המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל.**

רשאי למוללם בידו, להתיש כוחם, שלא יחזרו אליו, וזורקם.

ורב הונא פוסק כדעה זו.

ג. דעת אבא שאול.

רש"י מפרש, שלדעת אבא שאול, מדין תורה אסור להרוג כינים בשבת, [כדעת רבי אליעזר], ומאחר שההריגה עצמה אסורה מהתורה, **חכמים אסרו אף את המלילה, שמא יהרוג. ולפיכך הבא לבער כינים מבגדו אינו מותר אלא לטלם כמו שהם, ולזורקם.**

ותוס' מפרשים שלדעת אבא שאול, מדין תורה מותר להרוג כינה בשבת, וחכמים הם שאסרו את הדבר. ומכל מקום, אף על פי שהריגת הכינה ממש אסורה רק מדברי חכמים, גם את המלילה הם אסרו. [והסיבה לכך, כי הריגת פרעוש ודאי אסורה מהתורה, ומאחר שהריגת פרעוש אסורה מהתורה, אסרו חכמים בה גם את המלילה, ומאחר שאסרו את המלילה, אסרו לגמרי אף בכינה]. ולפיכך, הבא לבער כינים מבגדו, אינו מותר אלא לטלם כמו שהם, ולזורקם.

ד. דעת בית הלל.

מדין תורה מותר להרוג כינים בשבת, וגם חכמים לא אסרו את הדבר. ולפיכך, **הבא לבער כינים מבגדו, רשאי לבערם כמו שירצה, ואפילו להורגם.**

רש"י פירש, שרבה ורב ששת ורבא ורב נחמן פוסקים כדעה זו.

ורבי"א פירש, שלא פסקו האמוראים הללו הלכה בדבר זה.

איך ראוי לבער כינים מהבגדים

א. רב הונא אמר, בין בשבת ובין בחול, לא יהרוג את הכינים, אלא **מולל וזורק** וזהו כבודו.

ב. ורבה ורב ששת היו הורגים את הכינים.

ג. רבא היה משליך אותם **לספל של מים**.

ד. רב נחמן היה מבקש מבנותיו שיהרגום וישמע הקול של מעיכתם.

דברים שאין לעשות ברשות הרבים

א. לפלות בגדים.

אין פולים בגדים ברשות הרבים [בחול], מפני הכבוד [של עוברים, שלא ימאסו].

ב. **אפיקטויזין** [=הקאה בכוונה].

לדברי רבי יהודה או רבי נחמיה, אין עושים

היכר יותר, כי נשים צעירות בגדיהן רחבים הרבה, ואינם דומים לבגדי האנשים, ולפיכך מותר להבחין ביניהם בשבת אף לאור הנר.

כינים

הרב יוסף מאורליינ"ש מפרש, שכינה היינו שחורה הקופצת, שנאמר "וְהָיָה אֶת עֶפְרוֹן הָאֲרָץ וְהָיָה לָכֶנָם" (שמות ח' י"ב), ודרך שחורה הקופצת לצאת מן הארץ ופרעוש היא הכינה הרוחשת.

ורבינו תם מפרש ששחורה הקופצת היא פרעוש, וכינה היא כינה הרוחשת.

הריגת בעלי חיים

כל בעלי חיים חוץ מהכינים, ההורג אותם בשבת, עובר באיסור תורה משום שדבר זה הוא בכלל מלאכת שחיטה [ותולדותיה], וחייב על כך [חטאת או כרת או סקילה]. ובכלל זה ההורג פרעוש. ורק לעניין הריגת כינים נחלקו.

לדעת רבי אליעזר, ההורג כינה בשבת, דינו כדין הורג שאר בעלי חיים.

ולדעת חכמים, מאחר שאיסור שחיטה בשבת, למד ממה שהיו שוחטים במשכן אלים מאדמים, [ככל מלאכות האסורות בשבת שלמדות ממלאכות המשכן], לא אסרה תורה אלא שחיטת בעלי חיים, הדומים לאלים, שהם פרים ורבים. יוצאת מכלל זה היא כינה, שאינה פרה ורבה, אלא מבשר אדם היא שורצת. [ולהלן יתבאר בעזה"י אם הדבר אסור מדרבנן, או שהוא מותר לגמרי].

לבער כינים מבגדו בשבת

א. דעת רבי אליעזר.

מתחילת הסוגיה משמע, שלדעת רבי אליעזר, מאחר שהריגת הכינה אסורה מהתורה, החמירו חכמים, שלא יבער אדם כינים מבגדו בשבת שמא יהרגם.

ולפירוש התוס' זו דעת רבי אליעזר בוודאי. אולם לפירוש רש"י יתכן, שלמסקנת הסוגיה, מודה רבי אליעזר, שמותר לבער כינים, כדעת אבא שאול, ואינו אוסר אלא את המלילה.

ב. דעת תנא קמא בברייתא,

מדין תורה מותר להרוג כינה בשבת, אבל חכמים אסרו את הדבר.

ולפיכך, הבא לבער כינים מבגדו, יזהר שלא יהרגם, שלא יעבור על מה שאסרו חכמים. אבל

כלפי הפתילה, להרבות בה שמן, ויעבור בכך על איסור תורה של הבערה בשבת.

ולדברי רבה, אף שסיבת האיסור היא, שמא יטה את הנר, מאחר שאסרו חכמים לקרוא לאור הנר, מעתה הדבר אסור בכל אופן, אף כשאינו יכול להטות הנר מחמת גובהו, כגון שהנר גבוה שתי קומות², ואפילו שתי מרדעות, ואפילו עשרה בתים זה על גב זה, והנר למעלה והוא למטה.

שני בני אדם הקוראים בשבת לאור הנר

כששני בני אדם קוראים יחד לאור הנר בשבת, אם שניהם קוראים באותו עניין, כשיבוא האחד להטות, חבירו יזכיר לו שהדבר אסור, ולכן אין לחוש שיטו את הנר, ומותרים הם לקרוא.

אבל כשכל אחד קורא עניין אחר [=פרשיה אחרת], מאחר שכל אחד מעיין לעצמו, ואינו משגיח על חבירו, אם יבוא האחד להטות אין מי שיזכיר לו שלא יטה, ולכן הדבר אסור.

קריאה בשבת לאור מדורה

כשם שאסור לקרוא בשבת לאור הנר, שמא יטה את השמן לפתילה, כך אסור לקרוא בשבת לאור מדורה, שמא יבוא לחתות ולהבעיר.

ובדבר זה, אפילו היו עשרה בני אדם עמו, כל אחד מהם אסור לקרוא לאור המדורה, הואיל ויושבים רחוק זה מזה.

ועוד, מאחר שזנבות האודים סמוכים להם, אין זה מכיר כשיבוא חבירו להבעיר ולחתות, ולכן הדבר אסור.

אדם חשוב הרוצה לקרוא בשבת לאור הנר

לדברי רבא, כשאסרו חכמים לקרוא בשבת בספר לאור הנר, לא אסרו זאת, אלא לרוב בני אדם, שבימות החול רגילים להטות את הנר כשרוצים להטיב את אורו.

אבל לבני אדם חשובים, שאף פעם אינם מטים את הנר בעצמם, מותרים הם לקרוא לאור הנר בשבת, ולא אסרו להם את הדבר.

ורבי ישמעאל בן אלישע, אף שהיה אדם חשוב מאד, היה בכלל האיסור, כי היה עושה עצמו כהדיוט ללמוד תורה, שלצורך הלימוד היה רגיל

שהיה שבנא אחד רשע, היה גם שבנא צדיק, ואין להימנע מלקרוא בשם זה, משום שהיה אחד רשע.

להתפלל בלשון ארמי

אמר רב יהודה, לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי.

ואמר רבי יוחנן, כל השואל צרכיו בלשון ארמי, אין מלאכי השרת נזקקים לו, שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמי¹, [לבד מגבריא, שידוע כל שבעים לשונות].

וכל זה בדרך כלל, אבל המתפלל אצל החולה, יכול להתפלל גם בלשון ארמי, כי השכינה עם החולה, ואין המתפלל צריך שיזדקק לו מלאכי השרת, להכניס תפלתו לפניו מן הפרגוד.

"ה' יִסְעֲדָנוּ עַל עֶרְשׁ דְּוִי" (תהילים מ"א ד')

א. דרשת רב ענן אמר רב.

לפי גרסת הגמרא שלפנינו, יש ללמוד מהכתוב הזה, שהקב"ה סועד [=סומך ועוזר] את החולה.

ולפי גרסת רבינו יעקב [המובא בפירוש רש"י], הכתוב הזה נדרש כך, אל תקרי "יִסְעֲדָנוּ", אלא "יסעדרנו", כלומר, יפקדנו, [שתסער הוא תרגום של תפקוד], ואם כן יש ללמוד מהכתוב הזה, שהקב"ה פוקד כלומר מבקר את החולה.

ב. דרשת רבא אמר רבין.

יש ללמוד מהכתוב הזה, שהקב"ה זן את החולה. [שהכתוב "יסעדרנו" נדרש מלשון סעודה ומזון].

אופן הביקור אצל החולה

מבואר שהקב"ה נמצא אצל החולה, ומהטעם הזה שנינו בברייתא, שהנכנס לבקר את החולה, לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא שהם גבוהים מראשו של חולה, אלא מתעטף מאימת שכינה, כאדם היושב באימה ואין פונה לצדדים, ויושב לפניו, מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה.

קריאה בשבת לאור נר גבוה

נתבאר לעיל, שאסור לקרוא בשבת בספר לאור הנר. והסיבה לאיסור היא, שמא יטה את הנר

ולדעת רבי יוסי, כך אומרים לו, המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל, שמתוך שכוללו עם האחרים, תפלתו נשמעת בזכותם של רבים. וזהו, שאמר רבי חנינא, מי שיש לו חולה בתוך ביתו, צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל.

ולדעת שבנא איש ירושלים [אדם גדול שהיה בירושלים], בכניסתו אומר שלום. וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק, ורפואה קרובה לבא, ורחמיו [של הקדוש ברוך הוא] מרובים ושבתו בשלום [נחו בשבתכם לשלום].

ב. בשאר ימים.

אמר רבה בר בר חנה, כשהיינו הולכים אחר רבי אלעזר לשאול בשלומו של חולה,

פעמים היה אומר בלשון הקודש, המקום יפקדך לשלום.

ופעמים היה אומר בלשון ארמי, רחמנא ידכרינך לשלם.

תפילה על החולה

במסכת ראש השנה נחלקו חכמים מתי אדם נידון, לדעת רבי מאיר ורבי יהודה אדם נידון בראש השנה וגזר דינו נחתם ביום הכיפורים. ולדעת רבי יוסי אדם נידון בכל יום.

ואמר שם רב יוסף שאנו שמתפללים על החולים כל השנה עושים כן כדעת רבי יוסי, שאמר אדם נידון בכל יום. אבל לדעת רבי מאיר ורבי יהודה, כבר נחתם גזר הדין ביום הכיפורים ואין תועלת בתפילה. ולפי זה, רבי מאיר ורבי יהודה שאמרו, הנכנס לבקר את החולה מתפלל עליו, דיברו במי שנכנס לבקר בין ראש השנה ליום הכיפורים.

ויש דעה נוספת במסכת ראש השנה, לפיה גם לדעת רבי מאיר ורבי יהודה מתפללים על החולים כל השנה, למרות שכבר נחתם גזר דינם ביום הכיפורים, וזאת כדברי רבי יצחק, שאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין ובין לאחר גזר דין. ולפי כשאמרו רבי מאיר ורבי יהודה שהנכנס לבקר את החולה מתפלל עליו דבריהם נאמרו בכל השנה.

קריאת אדם בשם שבנא

רבינו תם אומר, שאין לקרוא אדם בשם שבנא, כי שבנא רשע היה, ואין נותנים לאדם שם של רשע, שנאמר, "וְשֵׁם רָשָׁע יִקָּבֵל" (משלי י ז'), ולעיל אין לגרוס שבנא איש ירושלים, אלא שכנא איש ירושלים.

ור"י אומר, שניתן לקרוא לאדם בשם שבנא, שכן אף

¹ ותימה, דאפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים, ולשון ארמי אין יודעים. [תוס'].

² קומה האמורה כאן היא קומה של אדם, כלומר אורך גופו, ושתי קומות הם שתי פעמים אורך הגוף.

דף יג

להטות את הנר בימות החול.

אסרו, הכא התירו משום נקיות. [מ"ב בשם ר"ן והרמב"ן והריטב"א בחדושיהם]

דעה ב.

לא יקל אדם בתקנת חכמים

שלא לקרוא בשבת לאור הנר

לדברי תנא קמא בברייתא, **רבי ישמעאל בן אלישע אמר, אני אקרא ולא אטה, ופעם אחת קרא, ובקש להטות.** חזר בו ואמר, כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים, לא יקרא לאור הנר.

נתחייב חטאת בזמן הזה

לדברי רבי נתן, רבי ישמעאל בן אלישע קרא לאור הנר, וארע ששכח, והיטה את הנר. ולפיכך **כתב על פנקסו, אני ישמעאל בן אלישע, קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש, אביא חטאת שמנה.**

דברים שהקב"ה משגיח על

הצדיקים שלא תארו להם תקלה

הראשונים, כרבי פנחס בן יאיר ושאר תנאים, **זכו להשגחה מיוחדת מהקב"ה, שלא תארו להם תקלה של אכילה דבר אסור.**

אבל משאר דברים, אפילו הם לא היו מושגחים בהשגחה מיוחדת כזו, והיו יכולים להיכשל באיזה דבר. **כמו יהודה בן טובאי שזן למיתתו עד זומם שלא כדן, וכמו רבי ישמעאל בן אלישע שהטה נר בשבת.**

והאחרונים, כרבי זירא, שאינם כמו הראשונים, לא זכו להשגחה שלא יכשלו באיזה דבר, ופעמים ארעה להם תקלה אף לאכול דבר אסור.

ועל ההפרש בין מעלת הראשונים לאחרונים אמרו, אם הראשונים מלאכים, האחרונים בני אדם. ואם הראשונים בני אדם, האחרונים כחמורים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר.

שמש הרוצה לבדוק כוסות

וקערות בשבת לאור הנר

דעה א.

שמש קבוע אסור לבדוק כוסות וקערות לאור הנר, מפני שאימת רבו עליו, אם לא יהיו נקיות ביותר, ולפיכך הוא בודקן יפה, ויש לחוש שיבוא להטות.

ושמש שאינו קבוע, אינו משתדל כל כך בבדיקה, ובוודאי לא יטרח להטות את הנר לצורך הבדיקה, ולכן הוא מותר לבדוק לאור הנר.

ואף על גב דאפילו להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו

שמש קבוע אסור לבדוק כוסות וקערות **לאור נר של שמן,** כי יש לחוש שיבוא להטות כנ"ל. **אבל לאור נר של נפט, מותר** לו לבדוק כוסות וקערות, ולא אסרו את הדבר שמא יטה, כי מאחר שהנפט מסריח, לא יבוא להטות.

ושמש שאינו קבוע, לאור נר של נפט, דין פשוט הוא שמותר לו לבדוק כוסות וקערות. **ולאור נר של שמן** נסתפקו בדבר, **ואמר רב הלכה שמותר, אבל אין מורין כן,** שלא יבואו לזלזל בדבר. **ורבי ירמיה בר אבא אמר שהלכה שמותר ומורין כן.**

כל המבואר עד כאן הוא כשיטת רש"י, שמש קבוע בודק טוב יותר משמש שאינו קבוע, ולכן אצל שמש קבוע יש לחוש יותר להטיה.

ורבינו תם מפרש להיפך, שמש שאינו קבוע בודק טוב יותר, כדי שיתקבל להיות קבוע, ולא יעבירוהו, אבל שמש קבוע, אינו ירא כל כך לבדוק, כי כבר נקבע, ואצלו יש לחוש פחות להטיה.

האופן שהחזן מותר לקרוא לאור הנר

לפי הפירוש הראשון של רש"י, משנתנו מדברת בחזן הכנסת, **שרגיל לסייע בלחש לשבעה הקוראים** בתורה לקרוא בניקוד וטעמים כראוי. [שבזמנם כל אחד מהקוראים היה קורא בעצמו בקול והחזן היה מסייע לו].

ופעמים שבלילה **אינו יודע היכן צריכים לקרוא למחר, וכדי לדעת** היכן קוראים למחר, **מותר לו לראות לאור הנר היכן קוראים תינוקות של בית רבן בליל שבת,** שהם קורין בסדר לאור הנר בבית הכנסת, [ומותרים הם מטעם שיתבאר בעזה"י להלן].

ודווקא את תחילת הפרשה מותר הוא לקרוא לאור הנר, ויועיל לו הדבר, שמתוך שראש הפרשה שגורה בפיו, הוא נזכר בכולה למחר, **אבל כל הפרשה יחזור על פה,** ולא יקרא בספר לאור הנר.

ולפי הפירוש השני של רש"י, משנתנו מדברת במלמד תינוקות, **ומותר לו לראות בליל שבת לאור הנר, היכן יתחיל ללמד מחר את התינוקות, והיכן יסיים. אבל אסור הוא לקרוא לאור הנר כל מה שילמד את התינוקות מחר.**

האופן שהתינוקות מותרים לקרוא לאור הנר

לדברי רבן שמעון בן גמליאל, תינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות בשבת וקורין לאור הנר.

- **י"א** שהדבר שהתירו לתינוקות לקרוא לאור הנר, הוא **ראשי פרשיות בלבד,** כלומר לא יקראו הכל מתוך הספר, אלא רק את תחילת העניין, אבל כל שאר העניין יאמרו על פה.

- **וי"א** שלתינוקות של בית רבן התירו לקרוא **הכל** מתוך הספר, **הואיל ואימת רבם עליהם,** ואין פושטים יד לשום דבר, ואפילו בחול, אלא על פי רבם, ולכן אין לחוש כלל שיבואו להטות את הנר.

דברים נוספים שגזרו חכמים

כדי לעשות הרחקה לעבירה

א. לא יאכל הזב עם הזבה.

הבועל זבה חייב כרת. **וכדי שלא יבוא אדם לבעול את אשתו** כשהיא זבה, הרחיקו חכמים את האדם מאשתו הזבה, ואסרו לו אף את האכילה עמה.

אכן, כשהבעל טהור, לא היו צריכים להזהירו על כך, כי מעצמו לא היה אוכל עם אשתו הטמאה, משום שהיו מקפידים לאכול אפילו חולין שלהם בטהרה, [שכך פרצה טהרה בישראל], ומאחר שאשתו טמאה והוא טהור, היה נזהר שלא לאכול עמה, שלא תטמא את מה שאוכל.

ורק כשגם הבעל עצמו טמא, כגון שהוא זב, מעצמו לא היה נזהר שלא לאכול עם אשתו הזבה, כי מאחר שהוא טמא, על כרחו אוכל מאכלים טמאים, ואינו נמנע מלאכול עם אשתו הטמאה.

ואת זה הוצרכו חכמים להזהיר, שגם הוא לא יאכל עם אשתו כשהיא זבה, כדי שלא יבואו לידי בעילה.

ב. לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ.

פרוש, הרגיל לאכול חולין שלו בטהרה, כל זמן שהוא טהור, אינו אוכל אצל עם הארץ, כי עם הארץ אינו מקפיד על הטהרות, ויש לחוש שהמאכלים שלו טמאים.

וחכמים אסרו לפרוש לאכול אצל עם הארץ, גם כשהפרוש טמא, ואין כאן מניעה מחמת חשש

אכילת דברים טמאים.

לדעת אביי, הסיבה שאסרו לזב פרוש לאכול עם זב עם הארץ, **כי יש לחוש, שעם הארץ לא עישר את המאכלים, ונמצא הפרוש אוכל טבל**.

ולדעת רבא, לזאת אין לחוש, כי רוב עמי הארץ מעשרים תבואותיהם, והסיבה שאסרו לזב פרוש לאכול אצל זב עם הארץ, **כי יש לחוש שמא יתרגל בכך הפרוש, ויבוא הפרוש לאכול אצל עם הארץ גם כשהפרוש טהור, ונמצא אוכל דברים טמאים** של עם הארץ, בזמן שהוא טהור.

דמאי

נתבאר, שרבא לא חשש לכך שפרוש יאכל אצל עם הארץ תבואה שאינה מעושרת, כי לדעתו רוב עמי הארץ מעשרים את תבואותיהם.

והקשו על כך התוס', ממה שמבואר במסכת סוטה, **שרבי יוחנן כהן גדול שלח בכל גבולות ישראל, ומצא שהעם לא היו מפרישים מעשרות**, אלא רק תרומה גדולה, **ולפיכך גזר על תבואות עם הארץ שהן דמאי**, כלומר כל שלא נודע אם הופרשו מהן מעשרות צריך להפריש מהן את כל המעשרות [חוץ מתרומה].

ותירצו, שרבי יוחנן כהן גדול **מצא שהרבה לא היו מעשרים, אבל הם לא היו הרוב**, אלא הרוב היו מעשרים, ומכל מקום בגלל המיעוט שלא היו מעשרים **גזר על כל תבואות עם הארץ שהן דמאי**.

והסיבה לכך שגזר על הדמאי מחמת המיעוט **כי הוא מיעוט שמצוי הרבה**, שכן גם מיעוט עמי הארץ הם רבים מאד, **ואם לא היה גזר, היו רבים נכשלים באכילת טבל**.

להניח על שלחן אחד בשר עוף וחלב

לדעת בית שמאי, אסרה תורה בשר בהמה בחלב, ובשר עוף בחלב אסור רק מדברי חכמים, ולא אסרו אלא אכילה ובישול, אבל **מוותר להניח בשר עוף וחלב על שלחן אחד**.

ולדעת בית הלל, כשם שאסור לאכול בשר עוף בחלב, כך **אסור להניח בשר עוף וחלב על שלחן אחד**.

שנים הבאים לאכול על

שלחן אחד זה בשר וזה גבינה

א. כשאינם מכירים זה את זה.

שנים שאינם מכירים זה את זה, **מותרים לאכול על שלחן אחד**, זה בשר וזה גבינה, שלא אסרו להעלות על השלחן בשר וגבינה, אלא כשיש לחוש שיתערבו יחד. אבל באופן הזה, אין לחוש שזה

יקח ממאכלו של זה, ולכן מותרים כל אחד לאכול את שלו.

ב. כשמכירים זה את זה.

שנים המכירים זה את זה, **אסורים לאכול על שלחן אחד**, זה בשר וזה גבינה, שמא יקח זה משל חברו, ונמצא מערב בשר וחלב.

ואין חילוק בין אם הם אוהבים זה לזה, או שמקפידים זה על זה שלא לאכול זה מזה, כי מאחר שבדרך כלל המכירים זה את זה אינם מקפידים, אסרו על כל המכירים לאכול על שלחן אחד, זה בשר וזה גבינה. שלא יאמרו, הכיחד, אחים אלו אסורים, ואחים אלו מותרים.

וכל זה כשאוכלים בלא הפסק, כמי שכרוכים יחד, אבל אם יעשו היכר להבדיל ביניהם, מותרים לאכול יחד זה בשר וזה גבינה.

האופן שאסרו חכמים לנידה לישון עם בעלה

הבועל נידה חייב כרת, ונחלקו חכמים, איזו הרחקה הטילו עליהם, לענין השינה יחד במיטה אחת, כדי שלא יבואו לידי בעילה אסורה.

א. דעת רב יוסף.

מאחר שהבועל נידה חייב כרת, **אסרו חכמים לנידה ולבעלה לישון יחד במיטה אחת**, כדי שלא יבואו לידי בעילה. והדבר אסור אפילו אם יעשו היכר לאיסור, כגון שכל אחד ישן בבגד בפני עצמו, ולא ישנו כדרכם כשהיא טהורה, שאז הם רגילים לישון בקירוב בשר.

- מתחילה רצה רב יוסף להביא ראיה לדין זה, ממה שאסרו חכמים להעלות בשר וגבינה יחד על השלחן, הרי שכל מה שאסור באכילה יחד, אסור להעלות יחד.

ודחו זאת, כי יש לחלק בין מעלה בשר וגבינה על השלחן, כשהוא לבדו, שאין מי שיזכיר לו שלא יאכלם יחד, לבין איש ואשתו, שאם יבואו לידי בעילה, יזכירו זה לזה שהדבר אסור.

- ושוב רצה רב יוסף להביא ראיה לדין זה, מכך ששני בני אדם המכירים זה את זה, **אסורים לאכול יחד זה בשר וזה גבינה**, הרי שאף שיכולים להזכיר זה לזה אסורים.

ודחו גם את הראיה הזו, כי יש לחלק בין שנים האוכלים יחד, זה בשר וזה גבינה, בלא עשיית היכר, שלא יבואו לידי איסור, לבין איש ואשתו, הישנים כל אחד בבגדו, שעושים היכר לאיסור, ובכך יזהרו שלא יבואו לידי האיסור עצמו.

- ושוב רצה רב יוסף להביא ראיה לדין זה, מכך שהזב אסור לאכול עם הזבה, אף שיכולים

להזכיר זה לזה את האיסור.

ודחו גם את הראיה הזו, כי יש לחלק בין זב וזבה האוכלים יחד בלא עשיית היכר לאיסור, לבין איש ואשתו הישנים כל אחד בבגדו, שעושים היכר לאיסור, ובכך יזהרו שלא יבואו לידי האיסור עצמו.

- ולמסקנה הביא רב יוסף ראיה לדין זה, מהכתוב, "וְאִישׁ כִּי יִהְיֶה צָדִיק וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וצְדָקָה. אֶל הַהָרִים לֹא אָכַל [שלא הוצרך לזכות אבות כי הוא עצמו צדיק] וְעֵינָיו לֹא נָשָׂא אֶל גְּלוּלֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁת רֵעֵהוּ לֹא טָמָא וְאֵל אִשָּׁה נָדָה לֹא יִקְרָב" (יחזקאל י"ח ה'-ו'), שבא הכתוב להקיש אשה נידה לאשת רעהו, ללמד, שכשם שעם אשת רעהו, השינה במיטה אחת אסורה, אף כשהוא בבגדו והיא בבגדה, [כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך], כך גם עם אשתו נידה, השינה במיטה אחת אסורה, אף כשהוא בבגדו והיא בבגדה.

ב. דעת רבי פדת.

לא אסרה תורה אלא קורבה של גילוי עריות בלבד, שנאמר, "וְאִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׂאֵר בָּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֹנָה אֲנִי ה' (ויקרא י"ח ו'), אבל שאר קורבה, אפילו קירוב בשר, אינה אסורה אלא מדברי חכמים, וכשכל אחד בבגד משלו, אפילו מדברי חכמים אין הדבר אסור.

ולפירוש רבינו תם, דעת רבי פדת, שלא אסרו חכמים בשום מקום כשיש היכר לדבר, ולכן אפילו עם אשת רעהו מותר, כשהוא בבגדו והיא בבגדה.

אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור

רש"י פירש, שענין זה למד, ממה שאפילו את היחוד עמה אסרה תורה, [כמבואר במסכת קידושין], וכל שכן שקרבת בשר אסורה.

ותוס' פירשו, שענין זה שהוא אסור, יש ללמוד מסברא, שכן בזה יצרו תוקפו ומתגבר עליו ביותר.

הנהגת עולא ודעתו בעניין

היתר קורבה עם אחותו

עולא כשהיה בא מבית המדרש, היה מנשק את אחיותיו בחזה, וי"א בזרועותיהן.

ורק לו ולכמותו הדבר מותר, שהוא היה יודע בעצמו שלא יבוא לידי הרהור, שצדיק גמור היה.

ומכל מקום לדעת עולא [אצל שאר בני אדם], כל קורבה עם הערוה אסורה משום, "לך לך אמרי נזירא" [=לך הנזיר אנו אומרים], "סחור סחור לכרמא לא תקרב" [=אפילו סביב הכרם לא תקרב, שלא תתקרב לאיסור].

או מחמת כויה, אינו מרגיש באיזמל, כשחותכים אותו, וכמו כן אין אנו מרגישים בצרות הבאות עלינו.

לסכום: לפי הפירוש הראשון, אנו מרגישים בצרות ובניסים, אבל אין אנו מספיקים לעשות יום טוב על הכל. לפי הפירוש השני, אין אנו מכירים בניסים. ולפי הפירוש השלישי, אין אנו מרגישים את הצרות.

חנניה בן חזקיה

אמר רב יהודה אמר רב, **זכור אותו האיש לטוב**, וחנניה בן חזקיה שמו, **שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל, שהיו דבריו סותרים דברי תורה**. מה עשה? **העלו לו שלש מאות גרבי שמן** [למאור ולמזונות], **וישב בעלייה ודרשן**, [כמבואר במסכת מנחות דף מ"ה].

קשה רימה למת כמחט בבשר החי

נתבאר שאין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל, ודווקא בשר המת שבחי אינו מרגיש, אבל מת ממש, מרגיש כשחותכים את בשרו, כמו שאמר רב יצחק, קשה רימה למת, [כלומר כשתולעת אוכלת את בשר המת הדבר מכאיב לו], כמחט [הדוקרת] בבשר החי, **שנאמר, "אֵךְ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יָכָאב וּנְפָשׁוֹ עָלָיו תֵּאָכַל"** (איוב י"ד כ"ב).

הלכות שנאמרו בעליית חנניה

בן חזקיה בן גרון כשעלו לבקרו

לעיל בדף י"ב נתבאר, שאסרו חכמים לפלות בגדים ולקרוא בספר לאור הנר בשבת.

והלכות אלו, הם מההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו, שבאותו מעמד נמנו העולים, ורבו בית שמאי על בית הלל, וגזרו **שמונה עשר דבר**. [וכל השמונה עשר הללו, יתבארו בעזה"י בדפים הקרובים].

שמונה עשר דבר		
א	אין קורין בשבת לאור הנר.	
ב	אין פולין בשבת לאור הנר.	
ג	האוכל אוכל ראשון פוסל את התרומה.	רש"י מפרש ששתי גזרות הן.
ד	האוכל אוכל שני פוסל את התרומה.	ותוס' פירשו ששתי אלו גזרות אחת [אור'] וז' שלהלן].
ה	השותה משקים טמאים פוסל את התרומה.	
ו	מי שטבל לטומאתו ובא בו ביום ראשו ורובו במים שאובים פוסל את התרומה.	רש"י מפרש ששתי גזרות הן.
ז	כל שנפלו על ראשו ורובו שלושה לוגין מים שאובים פוסל את התרומה.	ותוס' פירשו ששתי אלו גזרות אחת [אוד'] ה' שלהלן].
ח	כל כתבי הקודש פוסלים את התרומה.	
ט	סתם ידים פוסלות את התרומה.	

מותר לישון עם אשתו נידה במיטה, ובאמת הדבר אסור.

ופלטי בן ליש, שנעץ חרב בינו לבין מיכל, אפשר שהיה רחוק ממנה ביותר, והיה פתוח לרשות הרבים, שלא היה משום יחוד. או שמא סבר כשאול, שלא היתה מקודשת לדוד, ומחמיר על עצמו היה מלבא עליה. [תוס']

ובמערבא אמרו משמו של רב יצחק בר יוסף, שלא ישן אותו תלמיד עמה בקירוב בשר לגמרי, כי היתה חוגרת סינר, [ממתנים ולמטה], והיה סבור, שבאופן הזה מותר לישון עם אשתו נידה במיטה.

להעביר מיד ליד בימי נידות

כתבו התוס', שרש"י היה נוהג איסור, להושיט מפתח מידו לידה בימי נדותה.

מגילת תענית

במגילת תענית נמנו ימים טובים, שקבעו חכמים, **על ידי נסים שאירעו בהם, ואסרום בתענית**, ויש מהם שאסורים גם בהספד.

ולפי ששאר כל משנה ובריייתא לא היו כתובים, שהיה אסור לכתוב תורה שבעל פה, וזו נכתבה לזכרון, לדעת ימים האסורים בתענית, לכך נקראת מגילה, שכתובה במגילת ספר.

ומי כתבה? חנניה בן חזקיה [בן גרון] **וסייעתו, שהיו מחבבים את הניסים שעל ידם נגאלו מהצרות**, והסיבה שהיו מחבבים את הניסים, כדי להזכירם, ולשבח את הקב"ה עליהם.

חביבות הניסים

נתבאר שמגילת תענית נכתבה משום שהיו מחבבים את הניסים וכותבים אותם לזכרון.

אמר רבן שמעון בן גמליאל, אף אנו מחבבים את הצרות שנגאלים מהם על ידי הנס, אבל מה נעשה, שאם באנו לכתוב, אין אנו מספיקים [לפי שהם תדירים, א"כ, אין אנו מספיקים לעשות יום טוב בכל יום].

דבר אחר, אין שוטה נפגע, [כלומר, אינו מכיר בפגעיו, כך כמה נסים באים לנו, ואין אנו מכירים בהם]

דבר אחר, אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל, [כלומר בשר המת הגדל באדם החי, מחמת מכה

התלמיד שמת בחצי ימיו

תני דבי אליהו: מעשה בתלמיד אחד, שקרא הרבה, ושנה הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה, [להסבירו סתומות המשנה וטעמיה, והוא הנקרא תלמוד], ומת בחצי ימיו.

והיתה אשתו נוטלת תפיליו, ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואמרה להם, כתוב בתורה, **"כִּי הוּא חִיָּךְ וְאַךְךָ יְמִיךָ"** (דברים ל' כ'), בעלי, שקרא הרבה, ושנה הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה, מפני מה מת בחצי ימיו. ולא היה אדם מחזירה דבר.

[המשיך אליהו], פעם אחת נתארחתי אצלה, והיתה מסיחה כל אותו מאורע.

ואמרתי לה, בתי, בימי נדותך, [כל שבעה ימים של ראייה ראשונה], מה הוא אצלך?

אמרה לי, חס ושלוש, אפילו באצבע קטנה לא נגע בי.

שאלתי, **בימי לבוניך** [שסופרת שבעה נקיים, וצריכה להיות לובשת לבנים לבדיקה, שמא תראה ותסתור ספירתה], מהו אצלך?

אמרה, אכל עמי, ושטה עמי, **וישן עמי בקירוב בשר**, ולא עלתה דעתו על דבר אחר.

ואמרתי לה, ברוך המקום שהרגו, שלא נשא פנים לתורה, שהרי אמרה תורה, **"וְאֶל אִשָּׁה בְּנִדְתָּ טְמֵאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עֲרֻנָּתָה"** (ויקרא י"ח י"ט).

ועד שתבא במים לטבילה, היא בנדתה, שכן למדו מהכתוב **"תִּקְרָהּ בְּנִדְתָּה"** (ויקרא ט"ו י"ט), בהוייתה תהא עד שתבא במים.

- **ומתוך פירוש רש"י מבואר, שימי ליבון האמורים כאן, הם ימים שטעונה ספירת שבעה נקיים מהתורה**, כלומר, שהיתה זבה גדולה שאינה טהורה אלא בספירת שבעה נקיים, ואותו תלמיד היה סבור, שכשפסק הדם מותר להיות בקירוב בשר, וטעה, כי עד הטבילה היא טמאה, כמו בימי הראיה עצמם.

- **ומתוך פירוש רבינו תם מבואר, שימי ליבון האמורים כאן, הם מה שהחמירו בנות ישראל על עצמן, למנות שבעה נקיים אף אחר נידות**, שמהתורה בסוף שבעה ימים לתחילת הראיה, אם כבר פסק הדם, טובלת וטהורה, ובנות ישראל החמירו, למנות שבעה נקיים אחר שפסק הדם.

ולפירושו היו רגילות לטבול שתי טבילות, אחת לסוף שבעה לתחילת הראיה, להיות טהורות מהתורה, ואחת לסוף ימי ליבון. ומאחר שבימי ליבון היא היתה טהורה מהתורה, היקל אותו תלמיד.

ולדברי רב דימי, לא ישן אותו תלמיד עמה בקירוב בשר ממש, אלא היו ישנים על מיטה רחבה, ולא נגעו זה בזה, והיה סבור, שבאופן הזה

לדעת רבי אליעזר, האוכל אוכל שהוא ראשון לטומאה, נעשה גופו ראשון לטומאה, וכשיגע בתרומה, תהא התרומה שני לטומאה, שחוזרת ופוסלת תרומה אחרת, להיות שלישי לטומאה.

ומבואר בספר ערוך, שמשונה טומאה זו מטומאה דאורייתא, ודי לה בטבילה, ואין צריך הערב שמש, שכן שנינו בספרי, אין האוכל אוכלים טמאים, ולא השותה משקים טמאים, טמא טומאת ערב.

והסיבה שגזרו טומאה על האוכל מאכלים טמאים, כי אם לא היו גוזרים עליו טומאה, פעמים אחר אכילתו מאכלים טמאים, היה שותה משקה של תרומה, וכשהיה המשקה של התרומה נוגע במאכלים הטמאים שאכל, היה נפסל, ובכך היה עובר על הכתוב, "אֶת מִשְׁמַרְתְּ תִרְוַמְתִּי" (במדבר י"ח ח'), המלמד, שיש להזהר בטהרת התרומה. ולפיכך גזרו עליו חכמים טומאה, ולא ישתה משקים של תרומה אחר אכילת מאכלים טמאים.

מתוך הגמרא משמע, שהנגיעה הזו היא בפיו, כלומר בעוד האוכלים הטמאים בפיו, ישתה משקה של תרומה, [וכן מבואר ברמב"ם פ"ח משאר אבות הטומאות סוף ה"י]. אולם אם זהו החשש, למה פירש רש"י שהקלוקל שבדבר הוא שפוסל אותם, ועובר על הכתוב "את משמרת תרומותי", הלא באופן הזה יש חשש גדול יותר, והוא, ששותה משקים טמאים של תרומה, שיש בכך עונש מיתה. ויל"ע בדבר.

והסיבה שגזרו טומאה על השותה משקים טמאים, כי אם לא היו גוזרים עליו טומאה, פעמים אחר שתיית משקים טמאים, היה אוכל מאכלים של תרומה, וכשהיו המאכלים של התרומה נוגעים במשקה הטמא שבפיו, היו נפסלים, ובכך היה עובר על הכתוב, "אֶת מִשְׁמַרְתְּ תִרְוַמְתִּי" (במדבר י"ח ח'), המלמד, שיש להזהר בטהרת התרומה, ולפיכך גזרו עליו חכמים טומאה, ולא יאכל מאכלים של תרומה אחר שתיית משקים טמאים.

והוצרכו לגזור בפירוש, גם על האוכל אוכלים טמאים, וגם על השותה משקים טמאים, כי אם היו גוזרים על אחד מהם בלבד, היה מקום לומר שעל זולתו לא גזרו.

שכן אם היו גוזרים טומאה על האוכל אוכלים טמאים, מחשש שישתה אחר כך תרומה, היה מקום לומר, שרק עליו גזרו, כי כן הדבר שכיח, שאחר האכילה שותים, אבל אין לחוש שאחר שתיית משקים טמאים, יאכל תרומה.

ואם היו גוזרים טומאה על השותה משקים טמאים, מחשש שיאכל אחר כך תרומה, היה מקום לומר, שרק עליו גזרו, כי בכל מקום טומאת משקים חמורה מטומאת אוכלים.

- לפירוש רש"י, העניין הזה המבואר בסוגייתנו,

ונעשים רביעי לטומאה.

אבל חמישי לטומאה אין בהם, ולכן אוכלים טהורים של קדשים, שנגעו ברביעי לטומאה, טהורים הם בכתחילה, ואינם נעשים חמישי לטומאה.

דברים הפוסלים את התרומה מהתורה

מדין תורה, תרומה טמאה נפסלה מאכילה, וטעונה שריפה, ובכלל זה:

א. אב הטומאה.

תרומה שנטמאה מאב הטומאה, נעשית ולד ראשון לטומאה, ואף חוזרת ומטמאה אוכל אחר.

ב. ראשון לטומאה.

תרומה שנטמאה מולד ראשון לטומאה, נעשית ולד שני לטומאה, ואף חוזרת ומטמאה תרומה אחרת.

ג. שני לטומאה.

תרומה שנטמאה מולד שני לטומאה, נעשית שלישי לטומאה, שהיא עצמה פסולה אבל אינה חוזרת ומטמאה תרומה אחרת.

ולהלן נמנה בעזה"י תשעה דברים, שמהתורה אינם פוסלים את התרומה, וחכמים גזרו עליהם שיפסלו את התרומה, להיות שלישי לטומאה.

א. האוכל אוכל ראשון

ב. האוכל אוכל שני

ג. השותה משקים טמאים

פוסלים את התרומה מגזרת י"ח דבר

מהתורה אין אדם נטמא על ידי אכילת דבר טמא, [חוץ מעל ידי אכילת נבלת עוף טהור, שהיא דבר טמא].

ואם כן, **מדין תורה**, אדם שאכל מאכל שהוא ולד ראשון לטומאה, או שאכל מאכל שהוא ולד שני לטומאה, או ששתה משקים טמאים, הרי זה **טהור גמור**.

אבל חכמים גזרו עליו, שאם אכל מאכל שהוא ראשון לטומאה, או מאכל שהוא שני לטומאה, או ששתה משקה טמא, נפסל גופו לתרומה, ומעתה אם יגע בתרומה, הוא פוסל אותה.

שנעשה גופו שני לטומאה, וכשנוגע בתרומה עושה אותה שלישי לטומאה, שהיא עצמה פסולה, אבל אינה חוזרת ומטמאה תרומה אחרת.

ולהלן יתבאר בעזה"י, שזה כדעת רבי יהושע. אבל

שמונה עשר דבר	
לדעת רבי מאיר - שתי גזרות אלו נחשבות כגזרה אחת	כל הפוסל את התרומה מטמא משקים להיות תחילה ולכן אוכלים שנטמאו במשקים אלו פוסלים את התרומה.
ולדעת רבי טרפון ורבי יוסי - שתי גזרות אלו נחשבות כשתי גזרות	כלי שנגע במשקה ראשון לטומאה נעשה שני ופוסל את התרומה.
רבי יוסי חולק על הדין הזה	המניח כלים תחת הצינור [בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו וירד לתוך הכלל הוכשר.
רבי טרפון חולק על הדין הזה	כל המטלטלים מביאים את הטומאה על האדם הנושא אותם ואפילו אין בהם רוחב טפח אלא עובי מרדעת שיש בהיקפו טפח.
	בנות כותים נידות מעריסתן.
	הבוצר לגת משקה היוצא מהן מכשירן לקבל טומאה אף על פי שהולך לאיבוד.
	גידולי תרומה תרומה.
	אסור לטלטל פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים ולכן מי שהחשיך בדרך יתן כיסו לנוכרי.
	פת ושמן של נוכרים אסור באכילה. וינים אסור בהנאה. ובנותיהם אסורות, [י"א שאסורות ביחוד. וי"א שמטמאות כנידות].
	תינוק נוכרי מטמא בזיבה [ואפילו אינו זב].
לפירוש התוס' גם גזרה זו היא מיי"ח דבר	כ לא יאכל הזב עם הזבה.
עד כאן מניין י"ח דבר כשיטת רש"י ותוס'. אבל הרמב"ם מנה את שמונים, ופיתם, וינים, ובנותיהם, כארבע גזירות, וכנגד זה לא מנה, אין קורין, אין פולין, ובנות כותים נידות מעריסותיהם, ולא יאכל הזב עם הזבה. והרע"ב פירש כרש"י, וכרבי יוסי החולק על מניח כלים תחת הצינור.	

דף יד

סדר וולדות הטומאה

(א) בקדשים (ב) ובתרומה (ג) ובחולין

כל דבר, [אדם, כלים, אוכלים ומשקים], הנוגע באב הטומאה כגון בשרץ, נעשה וולד ראשון לטומאה.

ואוכלים בלבד הנוגעים בוולד ראשון לטומאה, נעשים וולד שני לטומאה.

ומדין תורה, דין משקים כדין אוכלים, שאם נגעו בוולד ראשון לטומאה הם נעשים וולד שני לטומאה. אולם חכמים גזרו על המשקים שבכל מקרה, גם אם נטמאו בראשון לטומאה אינם נעשים שני לטומאה אלא הם ראשון לטומאה [כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

ובחולין - יש רק ראשון ושני לטומאה. אבל אוכלים טהורים של חולין, שיגעו בשני לטומאה, טהורים הם בכתחילה, ואינם נעשים שלישי לטומאה.

ובתרומה - יש גם שלישי לטומאה. ולכן אוכלים טהורים של תרומה, שנגעו בשני לטומאה, נפסלים ונעשים שלישי לטומאה.

אבל רביעי לטומאה אין בה, ולכן אוכלים טהורים של תרומה, שנגעו בשלישי לטומאה, טהורים הם בכתחילה, ואינם נעשים רביעי לטומאה.

ובקדשים - יש גם רביעי לטומאה. ולכן אוכלים טהורים של קדשים, שנגעו בשלישי לטומאה, נפסלים

משמירתן, אבל כשהסיח דעתו, שוב דינן כסתם ידים, וטעונות נטילה להיטהר.

ולדברי אילפא, כשגזרו עליהן, החשיבו אותן כטמאות גמורות, שתרומה הנוגעת בהן פסולה **לגמרי, וטעונה שריפה**, כתרומה הנפסלת מהתורה. [ואינה כתרומה שהיא ספק טמאה, שאין אוכלים אותה, אבל גם לא שורפים].

והסיבה לגזרה זו כי הידים עסקניות הן.

- רש"י מפרש, שמחמת שהן עסקניות, הן נוגעות **בבשרו, ובמקום טנופת, וגנאי לתרומה בכך, ונמאסת לאוכליה**, ולפיכך, כדי שלא יגע בה בידים מסואבות, גזרו עליהן טומאה.

- ורבותיו של רש"י מפרשים, שמאחר שהידים עסקניות, **יש לחוש שמא נגעו בטומאה**.

וקשיא לי, אם כן, ניחוש שמא נגע באב הטומאה, ונמצא ראשון ויטמאה. ועוד, מאי שנא ידים לחודיהן, בכל גופו נגזר לפסול תרומה, שמא נגעו ידיהן בטומאה ונטמא כל גופו. ועוד, לא תסגי להו בנטילה, אלא בטבילה. [רש"י].

ומתחילה לא גזרו טומאה על כל ידים שלא נטלו, אלא רק על ידים שנגעו בספרים.

והסיבה לאותה גזרה, **כי אסור לגעת בספר תורה [ושאר כתבי הקדש] בלא מטפחת, כמאמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן, האוחז ספר תורה ערום, נקבר ערום בלא אותה מצווה, [אם אוחזו ללמוד בו, אין לו שכר של אותו לימוד, ואם בשביל לגוללו, אינו מקבל שכר על הגלילה]. וכדי שלא יגעו בספרים גזרו טומאה על הידים הנוגעות בהם.**

ולאחר מכן, חזרו וגזרו טומאה על כל ידים שלא נטלו [ונשמרו], מהטעם המבואר לעיל, שהידים עסקניות הן.

ומכל מקום נפקא מינה מגזרה ראשונה, אם נגע בספר מיד אחר נטילה, שאין כאן סתם ידים, שהרי נטל ידיו, בכל זאת הן טמאות מחמת הנגיעה בספר.

ח. האוכלים שנטמאו במשקים

פוסלים את התרומה מגזרת י"ח דבר

מדין תורה כך סדר טומאת משקים :

א. **משקה** שנגע באב הטומאה כגון בשרץ נעשה וולד ראשון **לטומאה והוא, חוזר ומטמא אוכל, להיות שני לטומאה.**

ב. **משקה** שנגע בוולד ראשון לטומאה כגון באוכל שנטמא בשרץ נעשה וולד **שני לטומאה** ואינו חוזר ומטמא חולין, אבל הוא **פוסל תרומה וקדשים להיות שלישי לטומאה.**

ג. **משקה** של חולין שנגע בוולד שני לטומאה, לא נטמא כלל. אבל משקה של **תרומה או קדשים**

שאינן הטהרה על ידי הטבילה, אלא על ידי נתינת המים היפים, וחששו חכמים, שיבואו בני אדם לבטל את הטבילה, ויסתפקו בנתינת המים היפים, לפיכך גזרו עליהם חכמים.

כן ביאר רבא את דברי רב ביבי אמר רב אסי, שרק משום שהיו אומרים שהמים השאובים לבדם מטהרים, הוצרכו לגזור עליהם. אבל אם היו אומרים שהטהרה באה על ידי הטבילה במים הסרוחים יחד עם נתינת המים השאובים, לא היו גוזרים עליהם, כי מאחר שהיו מקפידים לטבול, לא אכפת לנו שאחר כך נותנים עליהם מים שאובים.

ה. טהור שנפלו על ראשו

ורובו שלשה לוגין מים שאובים

פוסל את התרומה מגזרת י"ח דבר

אפילו טהור גמור, שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובים, גזרו עליו חכמים, שהוא פוסל את התרומה.

והסיבה לגזרה זו שגזרו אף על הטהור שנפלו עליו מים, **כי אם לא היו גוזרים אותה, לא היתה מתקיימת הגזרה הקודמת על הטמאים שטבלו ובאו במים שאובים.**

ואם תאמר, מאי שנא דבטהור לא גזרו כי אם בנפל, ולא גזרו נמי בביאה במים כמו בטבול יום. ונראה לר"י, דבטהור לא רצו לגזור יותר, אלא דוקא בנפילה, כמו שרגילים להפיל עליהם מים שאובים, אחר שטבלו במים סרוחים, כדאמר בסמוך, והיו נותנים עליהם שלושה לוגים מים שאובים. [תוס'].]

ו. הספר

פוסל את התרומה מגזרת י"ח דבר

חכמים גזרו שכל כתבי הקודש **אם נוגעים בתרומה פוסלים אותה.**

ואמר רב משרשיא, שהסיבה לגזרה זו, **כי בתחלה היו מצניעים אוכלים של תרומה אצל ספר תורה, שהיו אומרים, זה קודש וזה קודש, יהיה זה אצל זה, והעכברים שהיו מצויים אצל האוכלים, היו מפסידים את הספרים.** ולפיכך גזרו חכמים על הספרים, שיפסלו את התרומה, ושוב לא יתנו עימהם תרומה, ולא יפסדו.

ז. סתם ידים

פוסלות את התרומה מגזרת י"ח דבר

חכמים גזרו שסתם ידים **קודם נטילה, אם נוגעות בתרומה פוסלות אותה.**

ואחר הנטילה הן טהורות כל זמן שלא הסיח דעתו

הוא הנקרא **פסול גוויה בכל מקום.** ואם כן **האכילה שעל ידה נפסל האדם לטמא תרומה במגעו, היא כשיאכל מאכלים טמאים כשיעור חצי פרס** [=י"א שתי ביצים וי"א ביצה ומחצה]. והשתיה שעל ידה נפסל גופו, היא כשישתה רביעית משקים טמאים, כפי שנתבאר לעניין פסול גוויה במקומות אחרים.

- **ולפירוש רבינו תם, פסול גוויה הנזכר בכל מקום, גזרה קדמונית היא, ובה לא גזרו על האוכל אוכלים טמאים, שיטמא תרומה במגעו, אלא רק שיהיה הוא אסור לאכול תרומה.** והסיבה לאותה גזרה היא, שלא יבואו לומר, כשם שמותר שיגעו מאכלים טמאים בתרומה בתוך המעיים, כך מותר שיגעו בה בחוץ. **ובאותה גזרה, שהיא מחמת נגיעת פנים, לא גזרו אלא על אכילת כחצי פרס, שכן אין מאכל מטמא אלא כשהוא בשיעור כביצה, ומאחר שנשאר מעט בין השניים, לא יהיה במעיו כביצה, אלא כשיאכל יותר מכביצה, [וכיון דאפקי מכביצה העמידו על] כחצי פרס.**

וראיה לכך שגזירה קדמונית היתה, שכן במסכת יומא רצו לומר, שפסול גוויה דאורייתא, ובשמונה עשר דבר היו כולם בקיאים, ואיך היו טועים לומר שהיא דאורייתא.

אבל גזרה זו, שהיא משמונה עשר דבר, היא מחשש שיגעו האוכלים בתרומה בחוץ, ולזה יש לחוש אף כשאוכל כשיעור כביצה בלבד, שהחשש הוא שמא קודם אכילתו הם יטמאו משקה של תרומה שרוצה לשתות אחריהם, ורק בגזרה זו החמירו שלא רק לאכול תרומה הוא אסור, אלא אף במגעו הוא פוסל את התרומה.

ד. טמא שנטהר ובא ראשו ורובו במים שאובים

פוסל את התרומה מגזרת י"ח דבר

טמא שטבל מטומאתו, ולאחר מכן, **בו ביום** בא ראשו ורובו במים שאובים, **גזרו עליו חכמים, שהוא פוסל את התרומה.**

ואמנם, בו ביום הוא פוסל את התרומה אף בלא הגזרה, כי עד הערב הוא טבול יום מחמת טומאתו שטבל ממנה, וטבול יום פוסל את התרומה מהתורה. אבל נפקא מינה מהגזרה הזו, שאם לא טבל שנית, בערב, כשכבר אינו טבול יום מהתורה, עדיין הוא פוסל את התרומה, עד שיטבול שנית.

והסיבה לגזרה זו, שבתחלה היו הטמאים טובלים במי מערות מכונסים, [שיש בהם ארבעים סאה מי גשמים, שהם כשרים לטהר כל טמא, חוץ מזב לבדו, שנאמר בו "מים חיים"]. והיו אותם מים **סרוחים, ולפיכך אחר הטבילה היו נותנים עליהם מים שאובים יפים,** [להעביר סרחון המקוה].

ומאחר שנקבע הדבר, **החלו הטובלים לומר,**

שנגע בוולד שני לטומאה נעשה **שלישי לטומאה** ואינו חוזר ופוסל תרומה שנוגעת בו אבל הוא **פוסל קדשים להיות רביעי לטומאה**.

וחכמים גזרו על כל משקה שנטמא, אפילו אם נטמא בשני לטומאה מדברי חכמים, כגון שנטמא בסתם ידים, או בשאר הדברים הנזכרים בסוגיה, שגזרו עליהם חכמים להיות שני לטומאה לפסול תרומה, המשקה הזה הנטמא מהם, חוזר ונעשה ראשון לטומאה, ומטמא אוכל שנוגע בו להיות שני לטומאה, כך שהאוכל הזה, חוזר ופוסל גם הוא את התרומה.

וזהו שאמרו כל הפוסל את התרומה מטמא משקים להיות תחילה.

והסיבה לגזירה הזו, כי מצינו משקים שהם ראשון לטומאה, כגון משקים שנגעו בשרץ, ומאחר שיש משקה שהוא ראשון לטומאה, החמירו על כל משקה שנטמא, אפילו בשני לטומאה, שידון כראשון לטומאה.

והטעם לכך שרק על המשקים גזרו שיהיו תמיד ראשון לטומאה, ועל האוכלים לא גזרו שיהיו תמיד ראשון לטומאה. משום שמשקים ראויים יותר לקבל טומאה, שאינם צריכים תיקון הכשר להביאם לידי טומאה, מה שאין כן אוכלים שצריכים תיקון של נתינת משקה להכשיר אותם לקבל טומאה. [רש"י].

משקים של זב הם אב הטומאה

א. זיבת הזב היא אב הטומאה, שנאמר, "וַיִּדְבְּרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרָתָם אֵלֶּהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשָׂרוֹ זָבֹו טָמֵא הוּא" (ויקרא ט"ו ח').

ב. רוק הזב הוא אב הטומאה, שנאמר, "וְכִי יִרַק הַזָּב בְּטַהוֹר וְכִבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמִּים וְטָמֵא עַד הָעֶרְב" (ויקרא ט"ו ח'), הרי שהרוק מטמא בגדים.

ג. מי רגלים של זב הם אב הטומאה ודבר זה למד בבנין אב מרוק הזב, ששניהם שווים, בכך שהם מתעגלים ויוצאים.

ט. הכלים שנטמאו במשקים

פוסלים את התרומה מגזרת י"ח דבר

מדין תורה, כלי יכול לקבל טומאה רק מאב הטומאה.

ומדין תורה אין משקה נעשה אב הטומאה, לטמא כלים, אלא משקה של זב בלבד.

ואם כן, מדין תורה, אין כלי מקבל טומאה ממשקה, אלא ממשקה זב בלבד.

וחכמים גזרו, שגם משקים שאינם אב הטומאה,

כגון משקים שנטמאו משרץ, שהם ראשון לטומאה מהתורה, או משקים שנטמאו בדברים הפוסלים תרומה, שגזרו עליהם להיות ראשון לטומאה מדברנו, כל אלו יטמאו את הכלים, שיהיו הכלים שני לטומאה, ויפסלו את התרומה.

טבול יום פוסל את התרומה

כל תשעת הדברים המנויים לעיל, גזרו עליהם חכמים, שיפסלו את התרומה, והם משמונה עשר דבר שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה כשעלו לבקרו, וכולם מנויים במשנה במסכת זבים.

ויחד עם הדברים הללו, נזכר עימהם במשנה גם טבול יום.

כלומר מי שהיה טמא, וטבול לטומאתו, וטעון הערב שמש לגמר טהרתו, כל זמן שלא שקעה השמש, הוא נקרא טבול יום, ופוסל את התרומה.

ואולם טבול יום שפוסל את התרומה, אינו מגזרת חכמים, אלא דין תורה.

שנאמר "נִפְשׁ אִשָּׁר תִּגַּע בּוֹ [בשרץ] וְטָמְאָה עַד הָעֶרֶב [ואף אז] וְלֹא יֵאָכֵל מִן הַקֶּדְשִׁים [=תרומה] כִּי אִם רָחַץ בְּשׂוֹרֵ בַּמִּים [קודם הערב]. וְכָא הִשְׁמִשׁ וְטָהַר וְאַחֲרַיִם יֵאָכֵל מִן הַקֶּדְשִׁים [=תרומה] כִּי לָחֶמּוֹ הוּא" (ויקרא כ"ב ו-ז'), הרי שרק בערב הוא מותר בתרומה, אבל קודם לכן הוא אסור בה, ואפילו בנגיעה הוא פוסלה.

האוכל אוכלים טמאים

נתבאר, שאדם אינו מקבל טומאה על ידי מגע באוכלים ומשקים טמאים, אבל כשהוא אוכל אוכלים ומשקים טמאים, גזרו חכמים טומאה על גופו. וכבר נזכר לעיל, שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, איזו טומאה גזרו עליו. ולהלן נתבאר מחלוקתם.

א. דעת רבי אליעזר.

זה הכלל, האדם האוכל, נעשה טמא, כמו המאכל שהוא אכל, ולפיכך:

- האוכל מאכל שהוא ראשון לטומאה, נעשה גופו ראשון לטומאה, לעשות אפילו את החולין הנוגעים בו שני לטומאה.

- והאוכל מאכל שהוא שני לטומאה, נעשה גופו שני לטומאה, לעשות את התרומה הנוגעת בו שלישי לטומאה.

- והאוכל מאכל שהוא שלישי לטומאה, נעשה גופו שלישי לטומאה, לעשות את הקדשים

הנוגעים בו רביעי לטומאה.

ומאכלים טמאים אלו שאכל, הם מאכלים של חולין, ואף שבסתם חולין אין שלישי לטומאה. יש אופן שיש שלישי לטומאה אף בחולין, והוא, כשנשמרו בעליו בטהרתו של האוכל, כאילו הוא תרומה.

ב. דעת רבי יהושע.

- האוכל מאכל שהוא ראשון לטומאה, הרי הוא כמי שנגע בראשון לטומאה, שהוא נעשה שני לטומאה, שתרומה הנוגעת בו נפסלת להיות שלישי לטומאה. וקדשים הנוגעים בו נטמאים להיות שלישי לטומאה, העושה אף רביעי לטומאה.

והטעם לכך, כי אין ראוי שיהא האוכל חמור כמו מה שאכל, ודיו שיהא כמי שנגע במה שאכל.

- והאוכל מאכל שהוא שני לטומאה, נעשה גופו שני לטומאה, שתרומה הנוגעת בו נפסלת להיות שלישי לטומאה. וקדשים הנוגעים בו נטמאים להיות שלישי לטומאה, העושה אף רביעי לטומאה.

ואף שנתבאר, שדיו לאדם האוכל, שיהא נידון כאילו נגע במאכל, ואין להחמיר עליו שיהא כמאכל עצמו.

הטעם לכך שהאוכל שני לטומאה, נעשה גם הוא עצמו שני לטומאה, כי מצינו כן גם לעניין נגיעה, שאוכל שני לטומאה עושה אוכל אחר שנוגע בו, שיהא גם הוא שני לטומאה.

וזה כשיש משקה טופח על האוכל, שאז המשקה שנגע באוכל הטמא, נעשה ראשון לטומאה, אף שלעולם משקים נעשים ראשון לטומאה, אף כשנטמאו משני לטומאה, [חוץ מאם נגעו בטבול יום]. והמשקים הללו, חוזרים ועושים את האוכל השני, שני לטומאה.

ומאחר שמצינו שיש מאכל שנעשה שני לטומאה מחמת מגע במאכל אחר שהוא שני לטומאה גזרו שגם אדם האוכל מאכל שני לטומאה יהיה שני לטומאה.

אבל לא החמירו על האדם להיות כמשקים שנגעו במאכל שני לטומאה, שהם נעשים ראשון לטומאה, כי רק במשקים החמירו כן, משום שראויים ביותר לקבל טומאה.

- והאוכל מאכל שהוא שלישי לטומאה, לעניין קדשים נעשה גופו שני לטומאה, שקדשים הנוגעים בו, נטמאים להיות שלישי לטומאה העושה רביעי. ולעניין תרומה נעשה גופו שלישי לטומאה, שאינו פוסל תרומה הנוגעת בו, אבל

הוא עצמו אסור לאכול תרומה.

והסיבה לחילוק הזה, משום שמאכל זה שאכל, שהוא שלישי לטומאה, הוא חולין שנעשו על טהרת תרומה, [כמבואר לעיל], ומאחר שלא נשמר מטומאת המאכלים הללו אלא כשמירת תרומה, אין השמירה הזו מועילה לעניין קדשים.

ולפיכך, אף שלעניין תרומה, המאכלים נחשבים כשלישי לטומאה, לעניין קדשים, יש להחמיר עליהם, להחשיבם כראשון לטומאה, ולדעת רבי יהושע, האוכל מאכל שהוא ראשון לטומאה, נעשה גופו שני לטומאה.

מי גזר טומאה על הידים

לעיל [באות ז'] נתבאר, שסתם ידים, גזרו עליהם חכמים, שיפסלו את התרומה. וגזרה זו היא משמונה עשר דבר, שגזרו, במעמד בית שמאי ובית הלל, כשעלו לבקר את חנניה בן חזקיה.

אכן, גזרה זו היתה הגזרה האחרונה, אולם קדמו לה שתי גזרות אחרות לטמא סתם ידים, שכן שלוש פעמים גזרו טומאה על סתם ידים.

א. בתחילה, בתחילת ימי בית ראשון, גזר שלמה המלך טומאה על סתם ידים לעניין קדשים, שאם הידים נוגעות בקדשים, הן פוסלות אותם. ודווקא קדשים הן פוסלות, אבל את התרומה אינן פוסלות. ודווקא בירושלים, אבל במקדש לא גזרו על הידים כלל שאין שבות במקדש.

ב. לאחר זמן, כמאה שנה קודם חורבן בית שני, גזרו הלל ושמאי טומאה על סתם ידים אף לעניין תרומה, שאם נוגעות בה, הן פוסלות אותה. אולם גזרה זו לא נתקבלה.

ג. ולאחר זמן, חזרו תלמידי שמאי והלל וגזרו בעליית חנניה בן חזקיה את הגזרה הזו, שסתם ידים פוסלות תרומה, ואז נתקבלה הגזרה הזו, עם שאר שמונה עשר דבר שגזרו באותו יום.

תקנות שתיקן שלמה

אמר רב יהודה אמר שמואל, בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים, יצתה בת קול ואמרה, "בְּנֵי אִם חָכְם לִבְדָּ יִשְׁמַח לְבִי גַם אֲנִי" (משלי כ"ג ט"ו), "חָכְם בְּנֵי יִשְׁמַח לְבִי וְאֲשִׁיבָה חֲרָפִי דְּבָרִי" (משלי כ"ז י"א).

וכתבו התוס' במסכת עירובין, שלאחר שיצאה בת קול זו, תיקן שלמה תקנה נוספת, היא מה שמבואר במסכת יבמות שגזר על שניות לעריות.

ועניין זה, ששלמה תיקן תקנות, וגזר גזרות, מבואר בכתוב, "וַיִּתֵּר שְׁהִיָּה קִהְלֵת חָכְם עוֹד לִמּוֹד דַּעַת אֶת הָעָם וְאֵלֶּן וְחִקְרֵי תִּקּוֹן מִשְׁלֵים הִרְבָּה" (קהלת י"ב ט') שעשה אזנים לתורה כלומר סייג והרחקה ככפיפה [=סל] זו שנוטלים אותה באזנים [=ידיעות] ואין נוגעים בה.

מי גזרו שמונה עשר דבר

לדברי רב יהודה, כל גזרות של שמונה עשר דבר, שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה, מתחילה, כל היום הראשון, נחלקו בהם בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אמרו לגזור, ובית הלל אמרו לא לגזור, [ועמדו למניין, ונמצאו בית שמאי מרובים], ולמחרת חזרו בהם בית הלל, והשוו דבריהם לדברי בית שמאי.

ובאותו מעמד היו רק תלמידי שמאי והלל, אבל שמאי והלל עצמם כבר לא היו אז, שכן לדברי רב הונא, הלל ושמאי לא נחלקו אלא בשלושה דברים, ואם היו באותו מעמד, הרי נחלקו גם בשמונה עשר דבר.

דף טו

טבלת השוואת מידות

איפה	סאה	קב	לוג	ביצה
1	3	18	72	432
	1	6	24	144
		1	4	24
			1	6
		18/10	72/10	432/10
מידת עומר	1/10	או	או	או
		1.8	7.2	43.2

דברים שנחלקו בהם שמאי והלל

לדברי רב הונא, בשלושה מקומות בלבד, נחלקו שמאי והלל.

א. בעניין שיעור העיסה החייבת בחלה.

ב. מידת מים הפוסלים את המקווה.

ג. ממתי האשה שרואה דם טמאה למפרע.

ולחלן יתבארו מחלוקות אלה.

שיעור עיסה החייבת בחלה

נאמר, "רִאשִׁית עֲרֻסְתֶּכֶם חֻלָּה תִּרְיָמוּ תִּרְוָמָה פְּתֻרֹמָת גֶּרֶן כֵּן תִּרְיָמוּ אֶתָּה" (במדבר ט"ו כ'), ללמד, שיש להפריש מהעיסה חלה לכהן, ונחלקו

חכמים, מה שיעור העיסה החייבת בחלה.

לדעת שמאי, עיסה ששיעורה קב אחד [=4 לוגין] חייבת בחלה.

ולדעת הלל, עיסה ששיעורה שני קבין [=8 לוגין] חייבת בחלה.

ולדעת חכמים, עיסה ששיעורה קב ומחצה [=6 לוגין] חייבת בחלה.

ושיעור זה הוא במידה שהיתה נהוגה בירושלים, שהיא גדולה בשישית מהמידה שהיתה נהוגה במדבר.

שיעור עיסה החייבת בחלה, הוא עומר אחד, שנאמר "רִאשִׁית עֲרֻסְתֶּכֶם", כלומר עיסה שהיתה נהוגה במדבר, ובמדבר היה מאכלם, "עֹמֶר לְגִלְגָּלֹת" (שמות ט"ז ט"ז).

ונאמר, "וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית הָאֵיפָה הוּא" (שמות ט"ז ל"ו), הרי שעיסה בשיעור עשרית האיפה חייבת בחלה, ואיפה היא שלושה סאין, נמצא שעשירית האיפה הוא 1.8 קב, שהם 7.2 לוג.

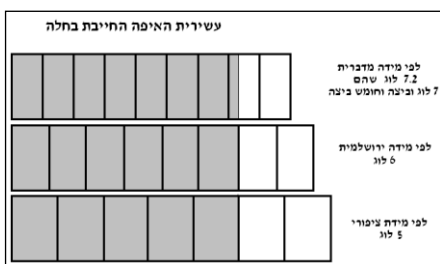
וכתבו התוס', שבירושלמי ביארו את טעמי שמאי והלל.

שמאחר שהאיפה שמונה עשרה קבין, עשירית האיפה מלבר [=מבחוץ, כלומר כשתוסיף עליה חלק שהוא יהיה עשירית מהכל, תקבל] שני קבין, ולחלל זהו השיעור של עיסת מדבר שממנו צריך להפריש חלה.

ולדעת שמאי, זהו שיעור של שתי אכילות שהיו אוכלים, אכילה אחת בבוקר, ואכילה אחת בערב, ואם כן, שיעור אכילה אחת, הוא קב אחד, וממנו צריך להפריש חלה.

וכשבאו לירושלים, הגדילו את המידות בששית, כך שכל 6 מידות ישנות נכנסות ב-5 מידות גדולות. ואם כן, 6 לוגין ישינים נעשים 5 לוגין, ו-1.2 לוג הנותר נעשה ללוג אחד, סך הכל ששה לוגין שזה קב ומחצה.

וכשבאו לציפורי והגדילו שוב את המידות בששית, כך שכל 6 מידות ישנות, נכנסות ב-5 מידות גדולות, נעשו ששה לוגין ירושלמים חמישה לוגין, וזהו שאמרו, חמישה רבעים [=כלומר חמש לוג שכל לוג הוא רביעית הקב] חייבים בחלה.



ולדעת רבי יוסי, החשבון הוא כדברי חכמים, אלא מאחר שביצים של מידה מדברית היו גדולות משלנו [ב-1/20], לפיכך השיעור של העיסה החייב בחלה גדול מחמישה רבעים קמח ב-1/20, אבל חמישה רבעים קמח בצמצום, פטורים מחלה.

כן פירש רש"י את טעמו של רבי יוסי. והתוסי' פירשו, שהסיבה שלדעת רבי יוסי עיסה שיש בה בדיוק חמישה רבעים פטורה, כי לדעתו צריך שאחר הפרשת החלה, תשאר עיסה של חמישה רבעים קמח.

מידת מים הפוסלים מקווה

מקווה שיש בו ארבעים סאה מים כשרים, אפילו אם יתנו בו אחר כך אלף סאה של מים שאובים, אינו נפסל. אבל קודם שנשלם שיעורו, הוא נפסל בנתינת מים שאובים. ונחלקו חכמים, כמה מים שאובים ינתנו במקווה שלא נשלם, ויפסל.

לדעת הלל, מלא היין [=12 לוג] מים שאובים פוסלים את המקווה.

ולדעת שמאי, תשעה קבין מים שאובים פוסלים את המקווה.

ולדעת חכמים, שלושה לוגין מים שאובים פוסלים את המקווה.

לעולם לא ימנע אדם עצמו מבית המדרש

עניין זה ששלושה לוגין מים שאובים פוסלים את המקווה נודע לחכמים, על ידי שני גרדיים [=אורגים] משער האשפות, שבאו והעידו כך משמם של שמעיה ואבטליון.

ובמסכת עדיות ביארו, למה הוזכר שם אומנותם, ושם מקומם? **לומר לך, שלא ימנע אדם עצמו מבית המדרש, שאין לך אומנות פחותה מגרדי, שאין מעמידין ממנו לא כהן גדול ולא מלך, ואין שער בירושלים פחות משער האשפות, והכריעו בעדותם כל חכמי ישראל.**

אשה שראתה דם ממתני

היא מטמאה טהרות למפרע

אשה שיצא דם מרחמה, טמאה היא [נידה או זיבה] מיד, ואפילו עוד לא יצא הדם חוץ לגוף, אלא עומד בתוכה חוץ לפתח הרחם, [במקום הנקרא בית החיצון].

ואם כן, כשאשה רואה דם, [כגון שיצא הדם חוצה לה, או בדקה בבית החיצון ומצאה דם], יש להסתפק, האם רק עתה יצא הדם מרחמה, ורק עתה

נטמאה, או שכבר קודם לכן יצא הדם מרחמה, ונתעכב הדם בתוכה על ידי שעיכבוהו כותלי בית הרחם, ואם כן כבר נטמאה קודם לכן.

ויש להסתפק בזה, בכל הזמן שמאז הפעם האחרונה שבדקה עצמה ונמצאת טהורה, עד זמן הראיה, ואפילו אם הפעם האחרונה שבדקה עצמה ונמצאת טהורה, היתה ימים הרבה קודם הראיה הזו.

ולדעת שמאי, כל הנשים דיין שעתן, כלומר בכל הזמן הזה שיש לך להסתפק בו, העמד את האשה על חזקתה, והרי היא טהורה, וטהרות שנגעה בהן נידונות כטהורות, ואין לדון אותה כטמאה, אלא משעה שראתה את הדם, שאז נטמאת בוודאי.

ולדעת הלל, כל הנשים טמאות מפקידה לפקידה, כלומר, מאז הבדיקה האחרונה שנמצאת בה טהורה ועד עתה, היא נידונית כטמאה למפרע, וטהרות שנגעה בהם כל אותו זמן נידונות כטמאות.

ולדעת חכמים, מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת, כלומר, כשאשה רואה דם, אנו מטמאים אותה כמי שנטמאה כבר קודם לכן, אבל לעולם לא נטמא אותה למפרע יותר מעת לעת.

שאם ראתה היום בשעה אחת, נוכל טמא אותה למפרע משעה אחת של אתמול, אבל לא נטמא אותה למפרע יותר מכך, ואפילו אם הפעם האחרונה שבדקה עצמה ונמצאת טהורה, היתה ימים הרבה קודם הראיה הזו.

ואם הפעם האחרונה שבדקה עצמה ונמצאת טהורה היתה פחות מיום שלם קודם הראיה, ודאי לא נטמאת אלא אחר אותה בדיקה, ואם כן רק מאותה בדיקה ועד הראיה היא נידונית כטמאה למפרע.

ונמצא שיש כאן שני דברים שהולכים אחר הקל שבהם לטמא אותה למפרע, והם: (א) מעת לעת. (ב) בדיקה אחרונה שנמצאת בה טהורה.

סמיכת קרבנות ביום טוב

יש קרבנות שהמביא אותם צריך לסמוך ידיו על ראש הבהמה הקרבה קודם ההקרבה, שנאמר "וְיָסְמוּ יָדָיו עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכֹפֶר עֲלָיו" (ויקרא א' ד'). ונחלקו חכמים מה הדין כשמביא קרבן המחויב סמיכה [נדר או נדבה] ביום טוב.

לדעת הלל, המביא נדרים ונדבות ביום טוב סומך

עליהם ידיו קודם ההקרבה כמו בחול.

ולדעת שמאי, המביא נדרים ונדבות ביום טוב אינו סומך עליהם ידיו קודם ההקרבה.

ומחלוקת זו, לא מנה רב הונא עם שלוש המחלוקות שנחלקו שמאי והלל, כי הוא מנה רק את הדברים שהמחלוקת החלה ביניהם. אבל בסמיכה, כבר נחלקו כל אבות בי"ד והנשיאים שלפניהם, מימות יוסי בן יועזר.

כמו ששינו במסכת חגיגה (דף ט"ז), יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסף בן יוחנן אומר לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, ניתאי הארכלי אומר לסמוך. יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך. שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו, יצא מנחם נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך. הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אבות בית דין.

מחלוקת שמאי והלל בעניין בוצר לגת

מחלוקת שמאי והלל בעניין בוצר לגת, תתבאר בעזה"י בדף י"ז.

והסיבה שגם אותה לא מנה רב הונא עם שלוש המחלוקות שנחלקו שמאי והלל, כי בדבר זה שותק הלל בו ביום, ולא עמד במחלוקתו.

חייב אדם לומר בלשון רבו

נתבאר, שלדעת הלל, שיעור המים השאובים שפוסלים את המקווה, הוא שנים עשר לוג.

אולם כשאמר הלל דין זה, לא אמר "שנים עשר לוג", שהיא המידה הרגילה בלשון המשנה, אלא אמר "היין", שהיא מידה הנזכרת בתורה.

והסיבה שאמר בלשון הזה, כי חייב אדם לומר דבריו בלשון רבו.

- וי"מ שבלשון הזה שמע הלל דין זה מרבותיו שמעיה ואבטליון.

- וי"מ שהכוונה למשה רבינו, שהוא היה מזכיר מידת היין.

דברים ששלח רבי ישמעאל ברבי יוסי כשחלה

אמר רב כהנא, כשחלה רבי ישמעאל ברבי יוסי, שלחו לו, רבי, אמור לנו שנים ושלושה דברים שאמרת משום אביך.

שלח להם, כך אמר אבא:

טומאת ארץ העמים

כשאנו מאהיל על הגוש, כגון על ידי שידה תיבה ומגדל טהור.

ג. גזרה שלישית. [אגושא לשרוף].

את הגזרה השלישית גזרו חכמים אחר החורבן כשגלתה סנהדרין לאושא.

והגזרה היתה, שדבר הנוגע בעפר ארץ העמים, אף על פי שהוא רק ספק טמא, יהיה נידון כדבר שהוא ודאי טמא, ולפיכך כשתגע בו תרומה, הרי זו נשרפת.

וזה אחד מששת הספיקות, שגזרו עליהם באושא לדונם כטומאה ודאית, ששורפים עליה את התרומה, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

על ששה ספקות שורפים את התרומה

באושא התקינו, שששת הדברים הבאים, אף על פי שאינם טמאים אלא מחמת הספק, הם נידונים כטומאה ודאית, ותרומה הנטמאת בהם נשרפת.

ואומר ר"י, שיש דברים נוספים שהם טמאים מספק ושורפים עליהם תרומה, כגון סככות ופרעות, וכאן מנו רק את הדברים שהתקינו באושא.

א. בית הפרס.

בית הפרס הוא שדה שהיה בה קבר ואבד, ויש להסתפק בכל מקום שבה, שמא כאן היה קבר, והעובר כאן נטמא.

ומחמת הספק הזה, החשיבו את כל השדה כמקום של טומאה ודאית, ולפיכך, תרומה שנכנסה לשדה זה נשרפת.

ור"י פירש, שבית הפרס האמור כאן, הוא שדה שנחרש בה קבר, שמהתורה היא טהורה לגמרי, כי אין לחוש שנשאר בה עצם כשעורה, שכן כל האמור בעניין, הם דברים שמהתורה הם טהורים וכל טומאתם מדברי חכמים. אבל שדה שאבד בה קבר, מדין תורה יש להסתפק בה היכן טומאתה.

ב. עפר ארץ העמים.

כבר נתבאר, שעפר ארץ העמים, מאחר שיש להסתפק בו, שמא מעורב בו מהמת, גזרו עליו [בגזרה האחרונה], שיהיה נידון כדבר שהוא ודאי טמא, ולפיכך תרומה הנוגעת בו נשרפת.

ג. בגדי עם הארץ.

כל בגדי עם הארץ יש להסתפק בהם, שמא יושבה עליהם אשתו כשהיתה נידה, ונטמאו.

ומחמת הספק הזה, החשיבו את הבגדים הללו כטמאים בוודאי, ולפיכך, תרומה הנוגעת בהם

א. מאה ושמונים שנה עד שלא חרב הבית פשטה מלכות הרשעה [=רומי] על ישראל [כלומר אז התחילו לכבוש את ישראל].

ב. שמונים שנה עד שלא חרב הבית, גזרו טומאה על ארץ העמים, ועל כלי זכוכית. [והכוונה לגזרה שנייה שגזרו עליהם כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

ג. ארבעים שנה עד שלא חרב הבית, גלתה לה סנהדרין, וישבה לה בחנויות [=מקום בהר הבית וחנות שמו], כדי שלא יוכלו לדון דיני נפשות. שראו שמתרבים הרוצחים, ואי אפשר לדונם, ואמרו מוטב שנגלה ממקומנו.

במסכת עבודה זרה פירש רש"י, שדין זה שאין דנים דיני נפשות כשאינם במקומם, למד מהכתוב האמור בדיני נפשות, "וְעִשִּׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יֵגִידוּ לָךְ מִן הַמִּקּוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחָר ה'", כלומר, שאין לדון דיני נפשות, אלא כשהיו הסנהדרין בלשכת הגזית.

והתוס' הקשו על פירוש זה שתי קושיות:

א. הכתוב הזה מדבר בעניין זקן ממרא, ובא ללמד, שאין הזקן נחשב זקן ממרא, אלא כשהמרה על הוראת הסנהדרין, שחזרו כשהיו בלשכת הגזית שהיא ה"מקום אשר יבחר ה'", ואיך נלמד מכאן שכל דיני נפשות תלויים בהיות הסנהדרין בלשכת הגזית.

ב. בכתוב הזה נאמר, "הַמִּקּוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחָר ה'", ואיך נלמד שהכוונה ללשכת הגזית, הלא לעניין אכילת קדשים קלים ומעשר שני, גם כן נאמר, "במקום אשר יבחר ה'", ושם הכוונה לכל העיר.

ותירצו ששני עניינים אלו נלמדים מסמיכות הכתובים בפרשת שופטים, שנאמר שם, "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ ... אֲצֵל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ", ללמד: (א) שהמקום האמור בשופטים [כפי שנאמר בעניין זקן ממרא], הוא סמוך למקום השכינה, "אֲצֵל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ". (ב) שכל הדין הזה, שממנים שופטים בכל מקום, "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ", תלוי בכך שיהיו הסנהדרין בלשכת הגזית, "אֲצֵל מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ".

נשיאות הלל ובניו

הלל הזקן נתמנה לנשיאות מאה שנה קודם חורבן הבית, וזכה להעמיד אחריו דור רביעי של נשיאים באותן מאה שנה שקודם החורבן.

אחרי הלל היה הנשיא רבן שמעון בנו של הלל.

ולאחר רבן שמעון היה הנשיא רבן גמליאל הזקן.

ולאחר רבן גמליאל הזקן היה הנשיא רבן שמעון בן גמליאל שהיה מהרוגי מלכות.

ולאחר החורבן נמשכה השושלת של הנשיאות, על ידי רבן גמליאל בנו של רבן שמעון הנהרג, הוא רבן גמליאל דיבנה, שציער את רבי יהושע בן חנניה, [כמבואר במסכת ברכות], ועשה מחלוקת עם רבי אליעזר [כמבואר במסכת בבא מציעא].

גוי מת, מטמא במגע ובמשא, ולדעת חכמים אף באוהל. ומאחר שחששו בכל מקום שבחוץ לארץ, שמא נקבר בו מת, ויש בו טומאה, לפיכך גזרו טומאה על ארץ העמים. ושלוש גזרות היו בדבר: א. גזרה ראשונה. [אגושא לתלות ואאירא ולא כלום].

את הגזרה הראשונה גזרו יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, שהיו שנים רבות קודם הלל הזקן.

והגזרה היתה, שדבר הנוגע בעפר ארץ העמים, יהיה נידון כדבר שהוא ספק טמא, [שמא באותו עפר מעורבת טומאת מת], ולפיכך, כשתגע בו תרומה, לא תאכל, שמא היא טמאה, אבל גם לא תישרף, שמא טהורה היא.

ורק על הנוגע בעפר עצמו גזרו, אבל הנכנס לארץ העמים בלא לגעת בה, אף על פי שהוא מאהיל עליה בלא הפסק, [כגון שנכנס לארץ העמים בתיבה פרוצה מתחתיה], לא גזרו עליו טומאה כלל.

ב. גזרה שניה. [אף אאירא לתלות].

את הגזרה השניה גזרו חכמים שהיו שמונים שנה קודם חורבן הבית.

והגזרה היתה, שגם הנכנס לארץ העמים בלא לגעת בה, מאחר שהוא מאהיל עליה בלא הפסק, [כגון שנכנס לארץ העמים בתיבה פרוצה מתחתיה], יהיה נידון כדבר שהוא ספק טמא, [שמא באותו עפר מעורבת טומאת מת], ולפיכך כשתכנס תרומה לארץ העמים באופן הזה, לא תאכל, שמא היא טמאה, אבל גם לא תישרף, שמא טהורה היא.

וכתבו התוס' שמה ששינו במסכת אהלת שארץ העמים אינה מטמאה באוהל. (א) יש מפרשים שהכוונה לעפר ארץ העמים הנכנס לארץ ישראל, אבל בארץ העמים עצמה, ודאי מטמא אף באויר, כמבואר בסוגיתנו. (ב) ויש מפרשים שאותה משנה היא כדעת רבי שמעון, ורק לדעתו, מאחר שקברי גוים אינם מטמאים באוהל, גם ארץ העמים אינה מטמאה באוהל, והגזרה האמורה בסוגיתנו, היא כדעת חכמים, החולקים עליו. (ג) ויש מפרשים שאותה משנה נשנית קודם שגזרו על כך, אבל לאחר הגזרה השניה, הכל מודים שארץ העמים מטמאה אף באויר.

עוד כתבו התוס', שמה שהסתפקו במסכת נזיר בעניין ארץ העמים אם משום אויר גזרו עליה או משום גוש. אין הכוונה האם גזרו על האויר או לא, שהרי מבואר בסוגיתנו שגזרו גם על האויר. אבל הספק הוא מה גזרו על האויר. האם גזרו שהאויר עצמו טמא, ולכן אסור לכהן להיכנס לארץ העמים בשום עניין, אפילו על ידי שידה תיבה ומגדל. או שגזרו על האויר כי הוא מאהיל על הגוש, ולכן אפשר להיכנס לארץ העמים

נשרפת.

ותוס' פירשו, שהסיבה שבגדי עם הארץ טמאים, **כי חכמים גזרו על עמי הארץ, שיהיו נחשבים כזבים** ומטמאים כזבים בכל דבר ואפילו ברוק, חוץ מהיסט ומדרס שבזה לא גזרו עליהם.

ד. כלים הנמצאים.

כל הכלים הנמצאים יש להסתפק בהם, שמא טמאים הם.

ומחמת הספק הזה, החשיבו אותם כטמאים בוודאי, ולפיכך, תרומה הנוגעת בהם נשרפת.

ה. רוקים הנמצאים.

כל רוק הנמצא יש להסתפק בו, **שמא רוקו של זב** הוא וטמא.

ומחמת הספק הזה, החשיבו את **כל הרוקים הנמצאים כטמאים** בוודאי, ולפיכך, תרומה הנוגעת בהם נשרפת.

ותוס' פירשו, שהסיבה שהרוק טמא, שמא הוא רוק של עם הארץ, שגזרו עליהם להיחשב כזבים.

ו. מי רגלים הנמצאים.

מי רגלים של זב טמאים, ולפיכך, כל מי רגלים הנמצאים, בין שידוע שהם מי רגלי אדם, ובין שיש להסתפק בהם שהם מי רגלי בהמה, ואפילו נמצאו במקום שמסתבר שהם מי רגלי בהמה, בכל אופן, מאחר שהדבר **ספק, החמירו עליהם** חכמים, לדונם **כודאי מי רגלים של אדם** שהוא זב, ולפיכך תרומה הנוגעת בהם נשרפת.

רש"י פירש שבה החמירו אף בספק ספיקא, כלומר אף במקום שיש כאן שתי ספיקות, (א) **שמא אינם של אדם** אלא של בהמה, (ב) **אפילו הם של אדם, שמא אינם של זב**.

ור"י פירש להיפך, שבמקום ספק ספיקא אינם טמאים, ורק במקום שהם ודאי מי רגלי אדם, הם מטמאים מחמת הספק שמא טמאים הם, וזהו שאמרו במשנה, שהם כנגד מי רגלים של בהמה, שבכך ניכר שהם מי רגלים של אדם ולא של בהמה.

והנה בדברים שהם טמאים גמורים מהתורה, ויש ספק אם נגעה בהן טהרה ונטמאת, הכלל הוא, שברשות היחיד הספק נידון כטמא, וברשות הרבים הספק נידון כטהור.

ולדעת רבי יוסי, מאחר שהחשיבו את **ששת הדברים הנ"ל כטומאה גמורה**, הרי הם כטומאה גמורה לכל דבר, ומעתה לא רק כשנגעה בהם תרומה בוודאי, היא נשרפת, אלא **אף כשיש ספק אם נגעה בהן תרומה**, אם היה הדבר **ברשות היחיד, התרומה נשרפת**.

ולדעת חכמים, בדבר זה לא החשיבו את ששת הדברים הנ"ל כטומאה גמורה, וכשיש ספק אם נגעה בהם תרומה ברשות היחיד, אינה נשרפת, אלא **היא בספק טומאה**, כלומר אינה נאכלת ואינה נשרפת.

כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכן אָבָר [=עופרת]

להלן יתבאר בעזה"י, שלעניין טומאה, כלי זכוכית נידונים ככלי חרס, ואין להם טהרה במקווה.

ונחלקו חכמים, מה דינם כשהיה בהם נקב, המבטלם מתורת כלי, וסתמו את הנקב במתכת [כגון עופרת].

לדעת רבי מאיר, מאחר שנסתם הנקב, הרי זה **כלי שלם**, ומאחר שנעשה הכלי רק על ידי **סתירת העופרת, הכלי נידון ככלי מתכת** [=הכל הולך אחר המעמיד], ומקבל טומאה ככלי מתכת, והטבילה מטהרת אותו ככלי מתכת.

ולדעה זו, שיתכן שכלי זכוכית יטהרו בטבילה, שנינו במסכת מקוואות, שאם יש עליהם זפת או מור, הם חוצצים בטבילה. ודווקא זפת ומור, שהם נדבקים אף בדבר חלק כזכוכית, ואדם מקפיד עליהם. אבל שאר דברים, כגון טיט, אינם נדבקים בכלי זכוכית, אלא נופלים מאליהם, ומאחר שאין מקפידים עליהם, אינם חוצצים.

ולדעת חכמים, מאחר שעיקר הכלי הוא מזכוכית, הרי זה **נידון ככלי זכוכית**, ואין הסתימה ממין אחר מעלה או מורידה, ומאחר שבזכוכית יש נקב המבטל מהיות כלי, הרי זה **טהור ככלי שבור**, ואינו מקבל טומאה כלל.

כן נראה לכאורה ביאור דברי חכמים. וכן הוא גם לגרסת רבינו שמואל.

ותוס' פירשו, שגם **לדעת חכמים הסתימה מועילה להחשיב את הכלי כשלם**, אלא שלדעתם, **אין הולכים אחר המעמיד, אלא אחר עיקר הכלי**, שהוא מזכוכית, ולפיכך הוא **טהור מהתורה, כדן כלי זכוכית**, וזה כוונתם במה שאמרו שהוא טהור, אבל מדרבנן הוא מקבל טומאה, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

גזרת טומאת כלי זכוכית

מדין תורה, כלי זכוכית אינם מקבלים טומאה, וחכמים גזרו, שגם כלי זכוכית יקבלו טומאה.

- **לפירוש ראשון של התוס'**, שתי גזרות היו בדבר. **גזרה ראשונה גזרו יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים**, ובגזרה זו לא גזרו על כלי זכוכית שתהא טומאתם כשל תורה, **שתרומה הנטמאת בהם**

תישרף, אלא רק לא תאכל. **וגזרה שניה גזרו חכמים שהיו שמונים שנה קודם החורבן**, והם גזרו על כלי זכוכית טומאה גמורה כשל תורה, **ותרומה הנטמאת בהם תישרף**, לורק כשנטמאו מגבם, אין התרומה נשרפת, לעשות היכר לדבר, שאין זו טומאה מהתורה, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך].

- **ולפירוש השני של התוס'**, שתי הגזרות היו שוות, [ובשתייהן לא גזרו לשרוף תרומה וקדשים על הטומאה הזו, אלא רק שלא יאכלו], והסיבה שהוצרכו לגזור שתי פעמים, **כי מתחילה, כשיסוי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו על הדבר, לא נתקבלה הגזרה, ורק לבסוף, כשגזרו על כך החכמים שהיו שמונים שנה קודם החורבן, נתקבלה הגזרה**.

והסיבה שגזרו חכמים, שכלי זכוכית יקבלו טומאה, משום שכלי זכוכית דומים לכלי חרס, בכך ששני הכלים הללו תחילת ברייתם מן החול, ומאחר שהם דומים, התקינו שיהיו שווים לכלי חרס בקבלת טומאה.

דף טז

ומכל מקום, אף על פי שהסיבה שגזרו על כלי זכוכית שיקבלו טומאה, משום שהם דומים לכלי חרס, [ולכן, לכלי זכוכית אין טהרה במקווה, ככלי חרס. ויתכן שמקבלים טומאה מאויר ככלי חרס], **יש דבר שבו אינם שווים בדיניהם, והוא בקבלת טומאה מגבם**. **שכלי חרס אינם מקבלים טומאה מגבם**, [שאם נוגעת טומאה בדופןם מבחוץ לא נטמאו כפי שיתבאר בעזה"י להלן], **ואילו כלי זכוכית, מקבלים טומאה מגבם**, [שאם נגעה טומאה בדופןם מבחוץ נטמאו], **ונאמרו שני טעמים לדבר**.

טעם א. מאחר שיש תקנה לשבירתם ככלי מתכות החמירו עליהם **בדבר זה להיות ככלי מתכות**.

כלומר, אמנם הסיבה שגזרו על כלי זכוכית שיקבלו טומאה, כי דומים הם לכלי חרס, בכך שברייתם מהחול, אלא מאחר שהם דומים גם לכלי מתכות, בכך שכשהם נשברים ניתן להתיכם, ולעשות מהם כלים חדשים, החמירו עליהם לקבל טומאה גם ככלי מתכות, ולכן מקבלים הם טומאה מגבם ככלי מתכות, אף שכלי חרס אינם מקבלים טומאה מגבם.

ומכל מקום, לא לכל דבר החמירו עליהם לקבל טומאה ככלי מתכות, אלא רק לעניין זה שמקבלים טומאה מגבם.

אבל לעניין טומאה ישנה, [עניין שיתבאר בעזה"י להלן, בתקנות שמעון בן שטח], מאחר שבכלי מתכות עצמם אין הטומאה הזו אלא מדברי חכמים, לא החמירו על כלי זכוכית שתחזור להם טומאה ישנה.

מדיני טומאת כלי מתכות

כלי מתכות, **אין בהם חילוק בין כלים שיש בהם בית קיבול** [ככף], **לבין כלים פשוטים** שאין להם בית קיבול [כסכין], ושניהם טמאים באופן שווה.

ואם **נשברו**, מאחר שבטלו מהיות כלי, **טהרו**. ואם **חזר ועשה מהשברים כלים חדשים**, **חוזרים לטומאתם הישנה**, [מתקנת שמעון בן שטח כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

מדיני טומאת כלי עץ כלי

עור כלי עצם וכלי זכוכית

השק מקבל טומאה רק כשיש לו תוך, כי כל זמן שאין לו תוך אינו שק.

וכלי עץ וכלי עור הוקשו לשק, ללמד, שגם הם מקבלים טומאה רק כשיש להם בית קיבול.

וכלי עצם הוקשו לכלי עץ וכלי עור, ללמד, שגם הם מקבלים טומאה רק כשיש להם בית קיבול.

ואם כן **כל הכלים הללו**, [כלי עץ וכלי עור וכלי עצם], **מקבלים טומאה רק כשיש להם בית קיבול**. ומבואר במסכת כלים, שגם כלי זכוכית דינם כן.

וכלים אלו, אם **נשברו**, מאחר שבטלו מהיות כלי, **טהרו**.

ומעתה אפילו אם **חזר ועשה מהשברים כלים חדשים**, **אינם חוזרים לטומאתם הישנה**, ורק מכאן ולהבא הם מקבלים טומאה, אם יגעו בטומאה. ומבואר במסכת כלים שגם כלי זכוכית דינם כן.

תקנות שמעון בן שטח

א. תקנת כתובה

קודם תקנת שמעון בן שטח היה אדם מייחד לאשתו ממון לגביית כתובתה, והיה אותו ממון מונח לצורך כך. ולפיכך כשהיה כועס על אשתו, היה מגרשה בנקל, כי לא היה מקפיד על נכסיו שמא תגבה אותם בכתובתה, שהרי גובה מה שייחד לה.

התקין שמעון בן שטח, **שיהיו כל נכסיו של אדם אחראים לגביית כתובתה, ולא יהיה ממון מיוחד לכך**, ועל ידי זה לא ימהר לגרשה, כי אין לו ממון מיוחד לשלם לה, ואם יגרשנה יתחייב להוציא על כך ממון.

ב. תקנת טומאה ישנה

מדין תורה, כלי מתכות מקבלים טומאה, כמו

ועניין זה, שתוכו של כלי מטמא, אף בלא נגיעה, למד מהכתוב, **"פֶּלֶא אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא"**, שכל דבר שבתוכו, נטמא, ואפילו הכלי מלא בגרגרים, שאין נוגעים בו אלא מה שסמוך לדפנות, בכל זאת, **"פֶּלֶא אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא"** אף האמצעים שאינם נוגעים בו.

ג. אחוריהם

אחורי הכלי הוא **חלל** **שיש בכלי מאחוריו, כגון תחתיו בבית מושבו**, ואף על פי שבדרך כלל אין משתמשים בחלל הזה, מאחר שיש לו תוך, [ופעמים הופך הכלי ומשתמש בו], הרי זה בכלל הכתוב הנ"ל, **"וְכָל כְּלֵי חָרֶשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל מֵהֶם אֶל תּוֹכוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא"**, ולפיכך **דין אחוריהם כדין אוריהם, מיטמאים ומטמאים ממנו**.

ואף שדין אחוריהם כדין תוכם ממש, לא נשנו שני דינים אלו יחד במסכת כלים:

- כי בדין אוריהם יש חידוש, גם במה שמטמאים, וגם במה שנטמאים, [שבשני אלו הם שונים משאר כלים שאינם מטמאים ולא ניטמאים מאויר].

אבל באחוריהם, אין חידוש אלא במה שנטמאים [אבל במה שמטמא אחרים מאחוריו, אין זה חידוש, שהרי אפילו מגבם גם כן מטמאים אחרים].

- א"י יש חילוק ביניהם, שכן דווקא מאוריהם הם נטמאים מהתורה, אבל מאחוריהם הם נטמאים מדברי חכמים בלבד.

- א"י כשנטמאים מאוריהם נטמא כל הכלי, אבל כשנטמאים מאחוריהם, לא נטמא אלא גבם.

עד כאן שיטת רש"י כפי שביארו התוס'. **אולם לשיטת ר"י**, דין אחוריהם דומה לדין גבם המבואר להלן, **שאינם מקבלים טומאה דרך אחוריהם, ואפילו נגיעה הטומאה בתוך אחוריהם. אבל אם כבר נטמא הכלי מאוירו, מעתה הכלי מטמא אף דבר שנכנס לאחוריו, ואפילו לא נגע באחוריו, אלא נמצא בחלל אחוריו**.

ג. גבם

גב הכלי הוא **דופן הכלי מבחוץ**, במקום שאין לו תוך. ושני הכלים הללו, אם נגיעה **טומאה** בגביהם, **לא נטמאו ממנה**, כי לא נכנסה הטומאה לתוכם, ונאמר **"וְכָל כְּלֵי חָרֶשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל מֵהֶם אֶל תּוֹכוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא"**.

אבל אם נטמאו, על ידי שנכנסה טומאה לתוכם, מעתה גם גבם טמא, ואוכל הנוגע בו נטמא.

ד. שבירתם

כלי חרס וכלי נתר שנטמאו, אין להם טהרה במקווה, ורק שבירתם **טהרת אותם**, שנאמר, **"וְיָקָרָא י"א ל"ג"**.

ויש דבר שהקלו בכלי זכוכית, אף על פי שבכלי מתכות טומאתו מהתורה, והוא, שכלי זכוכית אינם מקבלים טומאה אלא כשיש להם בית קיבול, אבל כלי זכוכית פשוטים שאין להם כלי קיבול אינם מקבלים טומאה, שלא ככלי מתכות, שאפילו פשוטיהם מקבלים טומאה.

והסיבה שהקלו בדבר זה בכלי זכוכית, **כדי שיהא היכר לדבר שטומאתם מדברי חכמים ואינה מהתורה, וידעו שאין לשרוף תרומה וקדשים שנטמאו מחמת כלי זכוכית טמאים**.

וכתבו התוס', שדווקא כשנטמאו מגבם אין שורפים תרומה וקדשים שנטמאו מהם, שבוה אין הכלי טמא אלא משום שדומה לכלי מתכות, אבל ממה שמטמא מתורת כלי חרס, אם חזר וטימא תרומה וקדשים, שורפים אותם.

טעם ב. הואיל ונראה תוכו כברו [=כחוצה לו] **החמירו עליו שיקבל טומאה מבחוץ כמו מבפנים**.

לדברי רב אשי, הסיבה שכלי זכוכית מקבלים טומאה מגבם, אף על פי שכל טומאתם משום שדומים לכלי חרס, וכלי חרס אינם מקבלים טומאה מגבם, כי כלי זכוכית ניתן לראות דרך דפנותיהם, ועל ידי זה נראה תוכם כחוצה לו.

כלומר, מאחר שתוכו נראה דרך דפנותיו, פעמים כשיראה שרץ בתוכו על הדפנות, יהיה סבור שבאמת אינו בתוכו, אלא חוצה לו, ויבוא לטהר, ובאמת השרץ היה בתוכו, והוא נטמא, וכדי שלא יבואו לטעות זו, גזרו טומאה על הכלי, גם כשנגעה בו טומאה מבחוץ.

דיני טומאת כלי חרס וכלי נתר

כלי חרס וכלי נתר [=מין אדמה לבנה] שווים הם לכל דיני טומאה, ואין דבר אחר השווה להם בכל דיניהם. ואלו הם דיני טומאתם:

א. אוריהם

אור הכלי, הוא **חלל הכלי, שבתוכו משתמשים. ושני הכלים הללו, מיטמאים ומטמאים מאוריהם, כלומר, אם נכנסה טומאה לאוריהם, בין שנגעה בהם בתוכם, ובין שלא נגיעה בהם כלל, נטמאו ממנה**. וכמו כן, מאחר שנטמאו הכלים הללו, **אם נכנס אוכל לאור הכלים הללו, בין שנגעה בהם מתוכם, ובין שלא נגע בהם כלל, הרי זה טמא**.

שנאמר, **"וְכָל כְּלֵי חָרֶשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל מֵהֶם אֶל תּוֹכוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא"** [שהכלי נטמא מהשרץ וחוזר ומטמא מה שבתוכו] וְיָקָרָא י"א ל"ג.

א. הניח בשעת קישור עבים.

מי שהניח כלי תחת הצינור בשעה שהיו השמים מלאים עננים, ודאי הניח את הכלי כדי שיכנסו לתוכו מי גשמים מהצינור.

ואם כן, אפילו אם לא המתין בצד הכלי עד שירדו בו הגשמים, אלא הניחו והלך לדרכו, ולאחר מכן ירדו הגשמים, ונתמלא הכלי, המים שבתוכו נידונים כשאובים, ופוסלים את המקווה.

ומתוך הסוגיה משמע, שכן הדין גם כשהניח את הכלי בחצר, שלא תחת הצינור, מאחר שהניחו בשעת קישור עבים, ודאי הניחו כדי שיתמלא מי גשמים, והמים שבתוכו נידונים כשאובים.

ב. הניח בשעת פיזור עבים.

מי שהניח כלי תחת הצינור בשעה שלא היו עננים בשמים, ודאי לא הניחו כדי שיכנסו לתוכו מי גשמים מהצינור, שהרי לא עמדו גשמים לרדת.

ולפיכך אפילו אם ארע שנתקשרו עננים בשמים, וירדו גשמים, ונתמלא הכלי, המים שבתוכו אינם נידונים כשאובים, ואינם פוסלים את המקווה.

ג. הניח בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו.

מי שהניח כלי תחת הצינור בשעה שהיו השמים מלאים עננים, ולבסוף לא ירדו גשמים, ונתפזרו העננים, ולאחר מכן באו עננים אחרים וירדו גשמים.

לדעת בית שמאי, מאחר שמתחילה כשהניח את הכלי, הניחו בכוונה שירדו לתוכו המים, המים נחשבים כשאובים, ופוסלים את המקווה.

ומכל מקום, דווקא כשהניחו תחילה תחת הצינור, המים נחשבים כשאובים, אף על פי שנתפזרו העננים בינתיים. אבל כשהניחו בחצר שלא תחת הצינור, מודים בית שמאי, שאם נתפזרו העבים, בטלה מחשבתו הראשונה, והמים אינם נחשבים כשאובים.

ולדעת בית הלל, אף כשהניח את הכלי תחת הצינור בשעת קישור עבים, בשעה שנתפזרו העננים, הסיח דעתו מהכלי, ושוב לא היתה דעתו שירדו לתוכו מים. ולכן אף על פי שלאחר מכן חזרו עננים, וירדו גשמים, ונתמלא הכלי, אין המים נחשבים כשאובים, ואינם פוסלים את המקווה.

- לדברי רבי מאיר, דבר זה שנחלקו בו, הוא מאותם שמונה עשר דבר שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל, שנמנו בהם ורבו בית שמאי על בית הלל, וחזרו בהם בית הלל.

- ולדברי רבי יוסי, אין דבר זה מאותם שמונה עשרה דבר, ובזה מחלוקת במקומה עומדת, ולא

וטהרו, וחזרו ועשו מהם כלים, חוזרת להם טומאה שהיתה בהם. ולדעה זו:

אבוי אמר, שהסיבה לגזרה הזו היא, כי חששו, שמא מתחילה לא שברו את הכלים כראוי, [כגון שלא נקבום נקב שרימון יוצא דרכו], ואם כן לא נטהרו.

יש מפרשים, שלדעה זו גזרו אף כששבר את הכלי לגמרי, כי לא חילקו בדבר.

ויש מפרשים, שלדעה זו לא גזרו כששבר את הכלי לגמרי, כי באופן הזה אין לחוש שלא שברו את הכלי כשיעור.

ורבא אמר, שהסיבה לגזרה הזו היא, שמא יטעה הרואה, ויאמר שלא טהרו הכלים בשבירה, [שהרי רואה אותם עתה שלמים] ויהיה סבור שטהרו בטבילה, וכשיראה שנותנים בהם טהרות בו ביום, בלא להמתין לערב, יטעה לומר, שהטבילה מטהרת את הכלים בלא הערב שמש.

י"מ שלדעה זו גזרו על הכלים טומאה ישנה, אף כששברם לגמרי, כי גם כך יש לחוש שהרואה יטעה לומר שטהרו בטבילה.

ויש מפרשים, שלדעה זו לא גזרו כששבר את הכלי לגמרי, כי באופן הזה ניכר שאין זה הכלי הקודם ולא יטעו לומר שטהרו בטבילה.

צינור המקבל מי גשמים

צינור שהיה בו בית קיבול, הרי זה כלי, ואפילו אם חברו אותו אחר כך לקרקע, [או לבית המחובר בקרקע], עדיין נחשב הוא ככלי, לענין זה, שאם נתנו בו מים, הרי אלו מים שאובים, ופוסלים את המקווה.

וצינור שמתחילה היה סתום, וקבעו אותו כך בקרקע, [או בבית המחובר בקרקע], ואחר כך חקקו בו בית קיבול, אינו נחשב ככלי, לעשות את המים הניתנים בו כשאובים.

ולפיכך כשהיו רוצים להוליד מי גשמים למקווה, היו קובעים צינור סתום בקרקע, [או בבית המחובר בקרקע], ואחר כך חוקקים בו, והמים היו באים בו למקווה, והיא כשרה.

מי גשמים שירדו לתוך כלי

מי גשמים שירדו לתוך כלי, אינם נחשבים כשאובים, לפסול מקווה, אלא אם כן ירדו לתוכו לרצון הבעלים, כלומר, שהניח את הכלי בכוונה שירדו לתוכו מי גשמים.

ולהלן יתבאר מה הדין כשהניח כלי תחת הצינור המוליד מי גשמים.

שנאמר, "אף את הנהב ואת הקסף את הנחשת את הברזל את הברזל ואת העפרת. כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו אף במי נדה יתחטא [כלומר יטהר מטומאתו על ידי מי חטאת] וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים" (במדבר ל"א כ"ב-כ"ג).

ואם נטמאו הכלים במת, יש להזות עליהם מי חטאת [=מים שנתנו בהם אפר פרה אדומה] ביום השלישי וביום השביעי, ולאחר מכן מטבילים אותם, ולערב הם טהורים.

ואם נטמאו בשאר טומאות [כגון שרץ], מטבילים אותם אפילו בו ביום, ולערב הם טהורים.

ויש דרך נוספת לטהר כלים שנטמאו, והיא מועילה לטהר אותם מיד, בלא להמתין כלל, לא להזאה, ולא לטבילה, ולא לערב, והיא על ידי שבירת הכלים, [ובכלל זה, שיעשו בהם נקב, המועיל לבטלם מתשמישם, כגון נקב כזה שרימון יוצא דרכו, ששוב אין משתמשים בכזה כלי], שכל שבטל מהיות כלי, בטלה ממנו טומאת כלים.

ומדין תורה, כלי שנטמא, ונטהר על ידי שבירה, וחזרו ועשו ממנו כלי כמו שהיה בתחילה, מאחר שכבר בטלה ממנו טומאתו, אינה חוזרת אליו, והרי הוא טהור.

ומעשה בשלציון המלכה [בימי שמעון בן שטח היתה], שעשתה משתה לבנה, ונטמאו כל כליה [במת], ומאחר שלא רצתה להמתין להזאת שלישי ושביעי, שברה את כל הכלים לטהרם, כמו שנתבאר, ונתנתם לצורף ועשה מהם כלים חדשים.

וכשראה זאת שמעון בן שטח, גזר על הדבר, שכלי מתכות טמאים שנשברו וטהרו, וחזרו ועשו מהם כלים חדשים, חוזרים לטומאתם הישנה.

- יש אומרים, שלא נגזרה גזרה זו, אלא על טומאת מת בלבד.

כלומר שאם נטמאו כלי מתכות בטומאת מת, ושברו, וחזרו ועשו מהם כלים, חוזרת להם טומאת מת שהיתה בהם, אבל אם נטמאו כלים אלו בשאר טומאות, ושברו, וחזרו ועשו מהם כלים, הכלים טהורים.

והסיבה לאותה גזרה, מאחר שאין אדם רוצה להמתין שבעה ימים עד שיטהרו כליו, כל אדם שנטמאו כליו במת, יטהרם בדרך זו של שבירה, ומאחר שלא יהיה מי שיטהר כליו במי חטאת, ישכחו שניתן לעשות זאת, ותשתכח תורת מי חטאת.

- ויש אומרים שנגזרה גזרה זו על כל הטומאות, ובכל אופן, אם נטמאו כלי מתכות, ושברו

חזרו בהם בית הלל.

כל דבר שיש לו בית קיבול נחשב כלי לעניין שאיבה

נתבאר, שמים שאובים פוסלים את המקווה, ולעניין זה כל שנכנסו המים בדבר מטלטל שיש לו בית קיבול, הרי אלו מים שאובים.

ואפילו אם אותו דבר מטלטל אינו נחשב כלי לעניין טומאה, כגון **כלי אבנים**, **כלי גללים** [=שייש], **וכלי אדמה** [שלא על ידי גיבול ככלי חרס], שאינם מקבלים טומאה.

ואפילו הוא **כלי קטן מאוד**, שאין לו חשיבות. ואפילו כלי קטן מכדי לקבל טומאה, שהוא פחות מכדי סיכת קטן. והוא הדין לכלי גדול מכדי לקבל טומאה, כגון יתר על ארבעים סאה.

אף בנות כותים נדות מעריסתן בו ביום גזרו

לדברי רב נחמן בר יצחק, אחת מהגזרות של שמונה עשר דבר, שבנות כותים יהיו טמאות טומאות נידה משעת לידתן.

רש"י פירש, שהסיבה שגזרו גזרה זו, **כי חששו שמא ראו בנותיהם דם מיד אחר שנולדו**, וקטנה אפילו בת יום אחד, אם ראתה דם, טמאה נידה.

שנאמר, "וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זָבָה בְּבִשְׁרָהּ שְׂבָעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל הַנִּגַּע בָּהּ טָמֵא עַד הָעֶרֶב" (ויקרא ט"ו י"ט). ומתוך שלא נאמר "אִשָּׁה", אלא "וְאִשָּׁה", למדנו, שהכל בכלל, אפילו קטנה בת יום אחד.

ומאחר שהכותים אינם מודים לדרשה זו, אינם מפרישים תינוקות שראתה דם, ולכן גזרו על בנותיהם, שיהיו טמאות מקטנות.

וכתבו התוס', **שהטעם הזה, הוא כדעת האומרים**: (א) **כותים גירי אמת הם, ויש בהם טומאת נידות**. (ב) בכל מקום **חוששים למיעוט**, ולכן חששו למיעוט קטנות הרואות סמוך ללידה, וגזרו על כולם טומאה.

והקשו, לפי דעה זו, מדוע הוצרכו לגזור על כך גזרה מיוחדת מ"י"ח דבר, והלא לדעה זו בכל מקום חוששים למיעוט. ותירצו, שבזו הוצרכו לגזור, כי יש חזקה רוב של אראתה, שכן מן הסתם עם יציאתה לעולם לא ראתה, והעמד אותה על חזקת טהרה, וסמוך רוב לחזקה, והורע המיעוט, ורק משום גזרת י"ח דבר טמאו אותן.

ולדעת האומרים שכותים גרי אריות, ולא נתגיירו באמת, אם כן גויים הם, ואין בהם טומאת נידות כלל, ואין לחוש לכך.

וגם לדעת האומרים שבכל מקום אין חוששים

למיעוט, אין סיבה לגזור על בנותיהם טומאת נידות מחמת המיעוט שרואות דם.

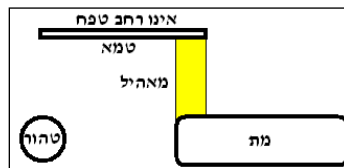
ולדעות אלו, **הסיבה שגזרו טומאה על בנות כותים, היא כדי שלא יתחתנו עימם**.

כל המטלטלים מביאים את הטומאה בעובי המרדע

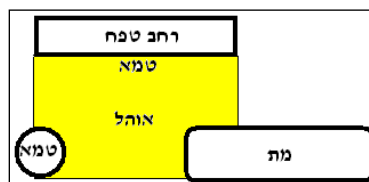
המת הוא אבי אבות הטומאה. והנוגע במת נקרא טמא מת, והוא נעשה אב הטומאה, ומטמא אדם וכלים, [וכל שכן אוכלים ומשקים]. וכשטמא מת בא להיטהר, הרי זה טעון הזאת מי חטאת ביום השלישי וביום השביעי, ולאחר מכן טובל, וטהור לערב.

ומי שנטמא מטמא מת, נעשה ראשון לטומאה, ואינו צריך הזאת מי חטאת, אלא טובל בו ביום, וטהור לערב.

ומדין תורה, כל דבר המאהיל על המת, אף על פי שאינו נוגע בו, נטמא ממנו, ונעשה בכך אב הטומאה, ולעניין זה אין חילוק בין דבר רחב לדבר צר, אלא כל שהוא מאהיל על המת, נטמא ממנו.



ומדין תורה, כשיש דבר רחב טפח המאהיל על המת, כל מה שתחת אותו דבר, גם כן נטמא מהמת, ונעשה בכך אב הטומאה, שכל הנמצא עם המת תחת גג אחד שיש בו רוחב טפח, נטמא מהמת.



ולדעת תנא קמא גזרו על כך, שכל המטלטלים גם כשאינם רחבים טפח, אם יש בהיקפם טפח, [ואם כן רוחבם כשליש טפח], **יהיו נידונים כאוהל**, ואם יש תחתיהם מת בצד האחד, כל שאר הדברים שתחתיהם, גם כן טמאים, ונעשים אב הטומאה. [וזו אחת מהגזרות של שמונה עשר דבר].

דף יז

ולדעת רבי עקיבא, על הדבר הזה לא גזרו כי

מאחר שמדין תורה דבר כזה אינו מטמא כלל מה שתחתיו בצדו האחר, אין סיבה לגזור עליו טומאה חמורה כל כך.

והדבר שגזרו עליו הוא, שאם דבר צר מאהיל על המת ועל אדם אחר וגם נוגע בו, כגון שהיה איכר הולך ומרדע [=מלמד הבקר], שהיקפו טפח על כתיפו, והאהיל המרדע על המת, מאחר שמדין תורה המרדע טמא מת, והאדם שנגע בו נטמא להיות ראשון לטומאה, הטעון טבילה. **בזה גזרו על האדם שיהיה נידון כטמא מת** הטעון הזאת שלישי ושביעי.

והסיבה לכך, כי אם היה נטהר בטבילה בו ביום, היו הרואים עלולים לטעות ולומר, שטומאתו של האדם אינה מחמת נגיעתו במרדע, אלא מחמת שהמרדע מאהיל עליו. וכשיראו שהוא טובל בו ביום, וטהור, יטעו לומר, שהנטמא באוהל, אינו צריך הזאת שלישי ושביעי. ולכן החמירו על זה שגם נגע בדבר הצר המאהיל עליו ועל המת, שיהיה טמא שבעה, וטעון הזאת שלישי ושביעי.

ורבי טרפון חולק על הדברים הללו, ואומר, שמעולם לא גזרו חכמים גזרה זו, וזה שהעיד על כך שגזרו זאת טעה. שהוא היה לפני חכמים בשעה שבא מעשה כזה לפניהם, שהאיכר היה הולך ומרדע על כתיפו, והאהיל המרדע על המת, ושאל האיכר מה דינו, ואמרו לו חכמים שהוא טמא. וכוונתם היתה, שהוא טמא כדין תורה, כלומר ראשון לטומאה מחמת נגיעתו במרדע, ודיו בטבילה והערב שמש. והשומע טעה, והיה סבור שהורו לאיכר שהוא טמא שבעה, ולפיכך טעה לומר שגזרו את הגזרה הנ"ל.

ומאחר שהיה רבי טרפון מצער על התורה המשתכחת, קילל עצמו, ואמר, אקפח את בניי, שזו הלכה מקופחת.

ותוס' פירשו, שאין זו לשון קללה, אלא לשון שבויה, כאומר, "בחיי בני, אם אין הדבר אמת, שזו הלכה מקופחת".

כן פירש רש"י את הסוגיה, והתוס' הקשו עליו, הלא פעמים האדם הנושא את המרדע טמא טומאת שבעה מהתורה, שכן כל האמור לעיל, שהנטמא במת חוזר ומטמא אדם רק טומאת ערב, הוא אחר שהנטמא הראשון עזב את המת, אבל בשעה שהוא נוגע במת, אם באותה שעה הוא נוגע גם באדם אחר, האחרון גם כן טמא שבעה, **משום טומאה בחיבורים**.

ואם כן, כשהאיכר נושא את המרדע, מאחר שבעה שהמרדע מאהיל על המת, הוא נוגע באדם הנושא, הרי זה נחשב כדבר שנוגע במת ובאחרון בבת אחת, שהאחרון נטמא שבעה.

ופירשו התוס', שלדעת רבי עקיבא, מאחר שבאופן

אמר לו שמאי, אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה.

ופירש הר"ר פורת, שלכן לא גזרו על המסיקה, כי גזירה שמא יבצרנו בקופות מזופפות לא שייך בזיתים, שמוהל היוצא מהם לא חשיב משקה. וכן גזירה משום נושכות, ופעמים שאדם יוצא לכרמו לידע אם הגיעו ענביו לבצור, לא שייך בהם.

ושתק הלל ולא עמד במחלוקתו.

ונעצו חרב בבית המדרש, אמרו, הנכנס [לבית המדרש] יכנס, והיוצא אל יצא, [לפי שהיו רוצים לעמוד במנין].

ואותו היום היה הלל כפוף, ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל.

ומכל מקום, גזרה זו שגזרו בימי שמאי והלל לא נתקבלה.

ורק לאחר מכן, כשחזרו תלמידיהם וגזרו על כך בין שמונה עשר דבר, שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה, נתקבלה הגזרה.

הבוצר לצימוקים

נתבאר, שחכמים גזרו, שהבוצר ענבים לדורכס בגת, לעשות מהן משקה, הוכשרו לקבל טומאה במשקה היוצא מהם בשעת הבצירה, אף על פי שהוא הולך לאיבוד.

רש"י פירש (בדף ט"ו) שדווקא כשבוצר ענבים לעשות מהם יין, הוכשרו הענבים במשקה היוצא מהם, כי רוצה לעשות מהם משרה, אבל **הבוצר לצימוקים, משקה היוצא מהם אינו מכשיר.**

ותוס' ישנים פירשו שכשגזרו שהענבים הוכשרו במשקה היוצא מהם, הדין שווה בין כשבוצר לעשות מהענבים יין ובין כשבוצר לעשות מהם צימוקים.

גידולי תרומה - תרומה

מדין תורה, הזורע תרומה בדבר שזרעו כלה, כגון חיטה, שהזרע שזורע כלה, וגדלה ממנו שכולת אחרת, אף על פי שהזרע של תרומה, הגידולים אינם תרומה, אלא טבל, ומפריש מהם תרומות ומעשרות, וכל השאר חולין.

ואמר טבי [=שם האיש] רישבא [=צייד] אמר שמואל, שחכמים גזרו על גידולי תרומה שיחשבו כתרומה, אף בדבר שזרעו כלה. [וגם זו אחת מהגזרות של שמונה עשר דבר].

ונאמרו שני טעמים לגזירה זו.

א. משום תרומה טהורה ביד ישראל.

ויש אומרים, שכלי טמא אינו מחשיב את המשקים להכשירים שלא לרצון הבעלים, ולדבריהם, נאמרו הטעמים הבאים.

ב. שמא יבצרנו בקופות מזופפות.

לדברי זעירי אמר רבי חנינא, הסיבה שחכמים גזרו על משקים היוצאים בשעת הבצירה לגת שיהיו מכשירים, כי יש אופן שבו הוא חפץ במשקה היוצא, ומעיקר הדין הוא מכשיר, וזה כשהוא בוצר בכלים שאין בהם נקבים [=כלים מזופפים שחפו אותם בזפת לסתום הנקבים], שאז המשקה אינו הולך לאיבוד.

ומאחר שפעמים המשקה היוצא בבצירה מכשיר, **גזרו חכמים שבכל אופן הוא יכשיר**, גם כשהוא הולך לאיבוד, שאם יאמרו שפעמים אינו מכשיר, יטעו לומר שגם כשהוא בוצר בכלים שאינם נקובים אינו מכשיר, ואז כשתגע טומאה בענבים, יטעו לומר שלא נטמא.

ג. גזרה משום הנושכות.

לדברי רבא, הסיבה שחכמים גזרו על משקים היוצאים בשעת הבצירה לגת, שיהיו מכשירים, כי יש אופן שבו הם מכשירים גם מעיקר הדין, והוא, כשהוא הוציא את המשקה בידיו, כגון **כשבא להפריד בין שני אשכולות ענבים הסבוכים זה בזה, שמאחר שעשה בידיו, ואי אפשר בלא סחיטה, כוונתו לכך, והמשקה מכשיר.**

וכן כשאדם הולך לכרמו, לידע אם הגיעו ענבים לבצירה או לא, ונוטל אשכול ענבים לסוחטו, ומזלף על גבי ענבים, אף על פי שהולך המשקה לאיבוד, אם בשעת בצירה עדיין משקה טופח עליהם, הוא מכשירם.

ומאחר שפעמים המשקה היוצא בבצירה מכשיר, **גזרו חכמים שבכל אופן הוא יכשיר**, שאם יאמרו שפעמים אינו מכשיר, יטעו לומר שגם כשהוציא את המשקה בידיו אינו מכשיר, ואז כשתגע טומאה בענבים, יטעו לומר שלא נטמא.

ומבואר, שמתחילה גזרו את הגזרה הזו בזמן הלל ושמאי, ששמאי היה אומר לגזור על המשקה הזה שהוא מכשיר, והלל היה אומר שלא לגזור שהוא מכשיר.

ואמר לו הלל לשמאי, מפני מה בוצרים בטהרה ואין מוסקין בטהרה, כלומר, מפני מה אתה מצריך לבצור בכלים טהורים, שאתה גוזר על המשקה היוצא בבצירה שהוא מכשיר, ואין אתה מצריך למסוק זיתים בכלים טהורים, ואינך גוזר על המשקה היוצא במסיקה שיהא מכשיר.

הזה, האדם טמא מהתורה טומאת שבעה, גזרו חכמים, שכל שהוא נושא דבר המאהיל על המת, והיקפו טפה, יטמא טומאת שבעה, גם כשאינו נטמא מהתורה, כגון שאינו נוגע בדבר שנושא, שהוא על גבי בגדו, או על בגד שעל גבי בגדו, שבוה, מאחר שאינו נוגע ממש בדבר המאהיל על המת, אינו נטמא מהתורה טומאת שבעה. וכן כשנושא פשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, ולא שייכת בהם טומאה בחבורים, מכל מקום, מאחר שהדבר דומה לנושא דבר המקבל טומאה ונוגע בו, גזרו גם על זה שנושא בלא לגעת, או שנושא דבר שאינו מקבל טומאה, שיטמא טומאת שבעה.

ורבי טרפון חולק על הדברים הללו, ואומר, שמעולם לא גזרו חכמים גזרה זו, וזה שהעיד על כך שגזרו זאת, טעה. שהוא היה לפני חכמים בשעה שבא מעשה כזה לפנייהם, שהאיכר היה הולך ומרדע על כתיפו, והאהיל המרדע על המת, ושאל האיכר מה דינו, ואמרו לו חכמים שהוא טמא טומאת שבעה. וכוונתם היתה, שהוא טמא כדין תורה, משום שנגע במרדע המאהיל על המת ונטמא בחיבורי המת. והשומע טעה, והיה סבור שהורו לאיכר שהוא טמא שבעה, מדין אוהל.

הבוצר לגת

כבר נתבאר, שאוכל אינו מקבל טומאה, אלא אם כן הוכשר תחילה על ידי אחד המשקים, והיה הדבר לרצון הבעלים.

וחכמים גזרו, שהבוצר ענבים לדורכס בגת, לעשות מהן משקה [=יין], הוכשרו לקבל טומאה במשקה היוצא מהם בשעת הבצירה, אף על פי שהוא הולך לאיבוד ואינו חפץ בו.

ולפיכך, הבוצר ענבים לגת יבצור בכלים טהורים, כי מאחר שהוכשרו הענבים לקבל טומאה, אם יתנום בכלים טמאים, יטמאו מהם.

ונאמרו שלושה טעמים לגזרה בזו.

א. שמא יבצרנו בכלים טמאים.

יש אומרים, שאף שבדרך כלל אין משקה מכשיר אוכל לקבל טומאה, אלא אם כן בא המשקה לרצון הבעלים. **כשהמשקה בכלי טמא, הוא חשוב ומכשיר אוכל לקבל טומאה אף שלא לרצון הבעלים, [דאיתא טומאת הכלי, ומחשבה ליה למשקה להכשיר, הואיל וטומאתו והכשרו כאחת].**

ואמר זעירי אמר רבי חנינא, שלדעה זו, מאחר שחששו חכמים, שמא יבצור בכלים טמאים, ויטעה לומר שלא נטמאו הענבים במשקה היוצא מהם, כי לא בא לרצון הבעלים, **גזרו על כל משקה היוצא מהם בשעת הבצירה הזו, שיחשב כמשקה. ומעתה, ידע שאם בוצר בכלי טמא, הענבים נטמאים ממנו.**

לדברי רבי חנינא, הסיבה שגזרו חכמים על גידולי תרומה שיחשבו כתרומה, כי חששו, **שמה ימנעו ישראל מלתת לכהנים תרומות שהפרישו** מתבואותיהם, וכדי שיוכלו להנות מהתרומה שמעבדים לעצמם, **יזרעו אותה, ותבטל מהיות תרומה, ויהנו מגידוליה**.

ורבא הקשה על הדברים הללו, הלא בני אדם שאינם רוצים להפסיד לעצמם את התרומות, יכולים לעשות בדרך אחרת, והיא, שיפרישו חיטה אחת לתרומה, ובכך יוצאים ידי חובה מהתורה.

ומאחר שאין אנו חוששים לזה, שהרי אנו תולים שהפרישו כשיעור שאמרו חכמים, [אחד מארבעים, או אחד מחמישים, או אחד מששים], ודאי גם יתנו לכהן, ולא יזרעו לבטל זאת מהיות תרומה.

ב. משום תרומה טמאה ביד כהן.

לדברי רבא, הסיבה שגזרו חכמים על גידולי תרומה שיחשבו כתרומה, כי חששו, **שמה תהא ביד כהן תרומה טמאה, שדינה לשריפה, והוא לא ירצה להפסידה, ויבוא לזרעה, לבטל ממנה שם תרומה**.

ומאחר ששישה אותה אצלו עד שעת הזריעה, עלול לבוא בה לידי תקלה, שיטעה, ויאכלנה, ונמצא מתחייב מיתה על אכילת תרומה טמאה.

וכדי שלא יעשה זאת, אמרו, שגם מה שיגדל, יהא כמו מה שנזרע, כלומר תרומה טמאה, ומאחר שלא ירויח כלום בזריעה, לא יזרע, ולא ישהה עד שעת הזריעה.

ותוס' פירשו, שמה שיגדל לא יהיה תרומה טמאה אלא תרומה טהורה. ומכל מקום הגזרה תועיל לכך שלא ישהו הכהנים תרומות טמאות עד שעת הזרע, כי רק אם היה גדל חולין, היה כדאי להם לעשות כן, אבל בשביל תרומה, שאינה שווה הרבה, לא ישהו את תרומותיהם הטמאות עד הזריעה.

מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי

מדין תורה, מותר לטלטל חפץ פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים.

אולם חכמים אמרו, שמי שהחשיך עליו היום בדרך, [ורוצה להמשיך בדרכו עד הישוב], לא יטלטל כיסו פחות פחות מארבע אמות, אלא יתן אותו לנוכרי, והוא יטלטלנו עבורו, [עניין זה יתבאר בעזה"י בדף קנ"ג].

ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, שגם גזרה זו היא **משמונה עשר דבר**.

פתם ושמןם וינם ובנותיהם

פת נוכרי, שמן של נוכרי, יין של נוכרי ובת נוכרי, מדין תורה אינם אסורים לישראל, אבל חכמים אסרו את כל הדברים הללו.

א. תחילה אסרו את בנות הגוים.

יש אומרים שאסרו **להתייחד עם פנויה גויה**.

ויש אומרים שגזרו עליהם **שיהיו טמאות כנידות**. אבל הבעילה אסורה מהתורה.

והסיבה לכך, **כי אם הן היו מותרות לישראל, היו ישראל נכשלים על ידן בעבודה זרה**.

ב. ושוב אסרו את יין הגוים.

כי אם היה מותר, על ידי יינם היו נכשלים בבנותיהם.

והאיסור שאסרו את יינם הוא אף בהנאה.

ג-ד. ושוב אסרו את פתם ושמןם.

כי אם אלו היו מותרים, היו נכשלים ביינם.

והאיסור שאסרו את פתם ושמןם הוא באכילה בלבד אבל ההנאה מותרת.

והקשה ריב"א, מדוע החמירו בין לאסור אף בהנאה יותר מפת ושמן. ותירץ, מפני שהיין משמח אלהים ואנשים, והיו רגילים לנסכו אפילו שלא בפני עבודה זרה, והואיל והוצרכו לאסורו משום בנותיהם, נתנו בו חכמים דין וחומר יין נסך ממש, כיון שפעמים היו מנסכים אותו אפילו שלא בפני עבודה זרה.

איסורים אלה של פת, שמן, יין ובנות ביאר רב אחא בר אדא אמר רבי יצחק.

ואמר באלי אמר אבימי סנוותאה, שארבעה איסורים אלה הם מגזרת שמונה עשרה דבר, וכולם נחשבים גזרה אחת, כי כולם הם גזר לדבר אחד [הוא איסור עבודה זרה].

גזרו על דבר אחר משום דבר אחר

גזרה נוספת שהיא מכלל שמונה עשר דבר, שכל נוכרי, משעה שראוי לביאה, [כלומר משיחא בן תשע שנים ויום אחד], הרי הוא **טמא טומאת זיבה, ואפילו לא ראה ראיית טומאה**.

וטעם הגזרה הוא, **כדי שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור**.

עשיית מלאכה בערב שבת

כשהיא תימשך מעצמה בשבת

בית שמאי ובית הלל נחלקו, אם רשאי אדם להתחיל בעשיית מלאכה בערב שבת, כשהיא

נמשכת מעצמה בשבת.

ומתחילה נכתוב בעזה"י דברים שנזכרו במשנה שנחלקו בהם, [שהעושה אותם בשבת חייב חטאת].

ובדף י"ח יתבאר בעזה"י דברים נוספים, הנזכרים בברייתא, ושם יתבאר בעזה"י גם טעמיהם של בית שמאי ובית הלל.

א. לישה.

בדף י"ח יתבאר בעזה"י, שהנותן מים בדבר אחר כדי שיתערבו, אם עשה כן בשבת, אף על פי שלא גיבל, חייב משום מלאכת לישה. [י"א שהכל מודים לדין זה. וי"א שרק רבי מחייב משום לש כשנותן מים בלא גיבול].

ומעתה, **השורה במים בשבת, דיו, או סמנים [לצבע], או כרשניים [למאכל בהמה], חייב משום מלאכת לישה**.

שהזרעונים מתערבים ונתלים זה בזה במים, על ידי שמתרככים ונימוחים שם, והמים מתעבים בסיבתם, ונעשים כמים שעיסה או קמח בלולים בתוכם. [ע"י מ"ב סימן של"ו סי"ק נ"א]

ולדעת בית שמאי, גם בערב שבת אין לשרותם במים, אלא אם כן תיגמר שרייתם קודם השבת, אבל אם תיגמר שרייתם בשבת עצמה, הדבר אסור.

ולדעת בית הלל, כל שסיים לעשות פעולתו קודם השבת, כלומר שנתן את הדברים הללו לתוך המים קודם השבת, אף על פי שנגמרת שרייתם בשבת עצמה, הדבר מותר.

ב. ליבון.

הפשתן, לאחר שנפצוהו להסיר ממנו פסולת שבו, נקרא אונין של פשתן.

בדף כ"ז מבואר, שלפירוש רש"י, אונין הוא פשתן שעוד לא נטוה. ולפירוש התוס', אונין הוא פשתן טוה.

ונוטנים אותו לתנור בקדרה להתלבן, והעושה דבר זה בשבת, חייב משום מלאכת מלבן.

ולדעת בית שמאי, גם בערב שבת אין לתת אונין של פשתן לתוך התנור, אלא אם כן יתחממו ויתלבנו קודם השבת, אבל אם יגמר הדבר בשבת עצמה, הרי זה אסור.

ולדעת בית הלל, כל שסיים לעשות פעולתו קודם השבת, כלומר שהכניס את האונין לתנור קודם השבת, אף על פי שנגמר ליבון בשבת עצמה, הדבר מותר.

וגם אין לחוש בזה שמא יחתה בגחלים בשבת, כפי שיתבאר בעזה"י בדף י"ח.

ג. צביעה.

צביעת הצמר נעשית על ידי נתינתו ליורה [=סיר גדול] של צבע, והעושה דבר זה בשבת, חייב משום מלאכת צובע.

ולדעת בית שמאי, גם בערב שבת אין לתת צמר ליורה, אלא אם כן יקלט הצבע בצמר קודם השבת, [=יקלוט העין], אבל אם יגמר הדבר בשבת עצמה, הרי זה אסור.

ולדעת בית הלל, כל שסיים לעשות פעולתו קודם השבת, כלומר שהכניס את הצמר ליורה קודם השבת, **אף על פי שנקלט הצבע בשבת עצמה, הדבר מותר.**

ומבואר בגמרא בדף י"ח, שלא התירו לעשות זאת, אלא ביורה שכבר הסירה מהאש, והיא מכוסה בכיסוי שלה, והוא מחובר בה בטיט.

אבל כשהיא על גבי האש, הדבר אסור, שמא יחתה בגחלים בשבת, ומתחייב משום מבעיר.

וכשאינה סגורה היטב, אפילו אם אינה על האש, יש לחוש שמא יגיס בה, [יערב בה], ומתחייב משום מבשל, [ותוס' פירשו, שחיובו בזה משום צובע].

ד. צידה.

הצד בשבת בהמה חיה ועוף, חייב על כך משום מלאכת צידה, ובכלל זה כשפורס מצודה, ובשעת פריסת המצודה נכנסה בה חיה, ונלכדה בה, אבל אם נכנסה בה החיה רק לאחר זמן, אינו חייב חטאת, כי בשעת פריסתו אינו יודע אם יצוד, ומכל מקום הדבר אסור מדברי חכמים.

ולדעת בית שמאי, כשם שבשבת אסור לפרוס מצודות, לצוד בעלי חיים, כך אסור לפרוס מצודות בערב שבת, שמא יצודו בהם בעלי חיים בשבת עצמה, ורק כשיודע בוודאות שלא יצודו בשבת, כגון שפורס בערב שבת, במקום שודאי ילכדו קודם השבת, ושוב לא ילכדו בשבת, כי אין המצודה צדה אלא אחד, בזה בלבד הדבר מותר.

ולדעת בית הלל, מותר לפרוס מצודות עד סמוך לשבת, ואין לחוש אם ילכדו בהן בעלי חיים בשבת עצמה.

דף יח

מלאכת לישה

אחת מהמלאכות האסורות בשבת, היא הלישה.

שמעבר חומר [כמו קמח] עם דבר לח [כמו מים], עד שנעשה הכל עיסה אחת.

ולדעת רבי, הנותן מים בקמח, חייב משום לישה, אף על פי שלא גיבל ועירב יחד, כי בנתינת המים לקמח כבר מדביק הוא גרגרים זה לזה ויש בזה משום לישה.

ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה, הנותן מים בקמח, אינו חייב משום לישה, עד שיגבל, ויערב, ויעשה עיסה.

- **לדברי אבוי, לא נחלק רבי יוסי ברבי יהודה על רבי, אלא בדברים שהגיבול מועיל להם לעשותם עיסה,** כמו קמח ומים [ועפר ומים], אבל בדבר שהגיבול אינו מועיל לו לעשותו עיסה, ואין כאן אלא תערובת של אותו דבר עם המים, כגון [מערב אפר ומים, וכן מערב] דיו ומים, [שנותנים דיו במים עד שיהיה ראוי לכתיבה], בזה מודה רבי יוסי ברבי יהודה לרבי, שבנתינת הדיו למים, מתחייב, אף על פי שלא גיבל.

- **ולדברי רב יוסף, אף בדבר זה נחלק רבי יוסי ברבי יהודה על רבי, ואינו מחייב עד שיגבל.**

מלאכות שעושים בערב שבת ונמשכות בשבת

בדף י"ז נתבאר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל, אם מותר להתחיל בעשיית כמה מלאכות בערב שבת, באופן שהן תמשכנה מעצמן בשבת עצמה.

ובברייתא נמנו מספר מלאכות שמותר לעשות בערב שבת אף על פי שהן נמשכות בשבת עצמה:

א. **פותחים מים לגינה ערב שבת עם חשיכה, והיא מתמלאת והולכת כל היום כולו.**

אף שהעושה כן בשבת חייב משום מלאכת זורע.

ב. **מניחים מוגמר תחת הכלים ערב שבת עם חשיכה, ומתגמרים והולכים כל היום כולו.**

הכוונה בזה ללבונה ומיני בשמים שהיו נותנים על האש תחת הבגדים, והעשן של הבשמים הללו היה עולה לבגדים, ונותן בהם ריח.

ג. **מניחים גפרית תחת הכלים ערב שבת עם חשיכה, ומתגפרים והולכים כל השבת כולה.**

הכוונה בזה לגפרית שהיו מבעירים תחת כלי כסף שיש בהם צורות, והיה העשן נכנס בצורות, והן משחירות, ועל ידי זה היו ניכרות.

- ובשני אלו [אות ב' ואות ג'] אין לחוש שמא יחתה בגחלים בשבת, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

ד. **מניחים קילור** [=משחה לעיניים] על גבי העין, ואיספלגית [=רטייה] על גבי מכה ערב שבת עם

חשיכה, והן מתרפאות והולכות כל היום כולו.

אבל בשבת אסרו חכמים לעשות זאת, שמא יבוא להכין את הדברים הללו בשבת, וכשישחקם, הוא עובר על מלאכת טוחן.

וכתבו התוס', שמה שאמרו בפרק שמונה שרצים, שורין קילורין מערב שבת ומניח תחת העין בשבת. מדובר באדם בריא, שאינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג, ואין לחוש לשחיקת סממנים. וכאן מניח בעין לרפואה, ולא התירו אלא מערב שבת.

ה. **אבל אין נותנים חטים לתוך הריחים של מים, אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום.**

וכל שכן שאין לתת ברחיים של יד ושל חמור, שהרי אדם מצווה על שביתת בהמור.

ונחלקו חכמים, כדעת מי הברייתא הזו, ומה הטעם לאיסור בנתינת חיטים לריחים.

א - הברייתא כבית הלל

והאיסור ברחיים משום השמעת קול

לדעת רבה, הברייתא הנ"ל היא כדעת בית הלל המתירים לעשות מלאכה בערב שבת גם אם היא נמשכת בשבת עצמה.

כי לדעת בית הלל אין לאסור שום מלאכה בערב שבת מטעם שתהא נגמרת בשבת, שכל שגמר מעשיו בזמן היתר, הרי זה מותר.

ולכן מותר לעשות בערב שבת את כל הדברים הנזכרים לעיל בדף י"ז. [שריית דיו, וסמנים, וכרשינים. נתינת אונין של פשתן לתנור. ונתינת צמר ליורה. ופריסת מצודות].

וכן מותר לעשות את כל הדברים הנזכרים בברייתא. [פתיחת מים לגינה. הנחת מוגמר תחת הכלים. הנחת גפרית תחת הכלים. הנחת קילור על גבי העין. ואספלגית על גבי מכה].

וכל זה כשבשבת, כשהמלאכה נעשית מעצמה, שאין בדבר השמעת קול ופרסום. אבל דבר המשמיע קול, מתפרסם הדבר, ויש בכך זלזול לשבת, ולכן אסרו אותו חכמים.

וזה הטעם שאסרו לתת חיטים בערב שבת לריחים של מים שיטחנו בשבת, כי יש בדבר השמעת קול.

ולדעת בית שמאי, כל דבר הנמשך לתוך השבת, אסרו חכמים לעשותו מערב שבת, אף על פי שבשבת הוא נגמר מעצמו, שמא יעשה הכל בשבת עצמה.

וכל זה בדבר שנגמרת מלאכתו בשבת מעצמו, אבל דבר שנגמרת מלאכתו בשבת על ידי כלי, לדעת בית שמאי יש בדבר איסור תורה, משום שביתת כלים, כפי

שיתבאר בעזה"י להלן.

ואסור שתעשה מלאכה בכליו.

פסק ההלכה

רבינו תם פוסק כדעה האחרונה, שביטול הלל מותרים בכל אופן, ולפי זה ריחים מותרים.

ורבינו חננאל פוסק כדעה ראשונה, שביטול הלל אוסרים כשיש בדבר השמעת קול.

ולדברי שניהם, לדעת בית הלל לא צוותה תורה על שביטול כלים, ולכן מותר להשאיל כלים לנכרי, ואין לחוש במה שיעשה בו הנכרי מלאכה בשבת, [אבל בהמה אסור להשאיל לו, שכן שביטול בהמתו מהתורה].

נתינת קדרה לתנור מבעוד יום

עד עתה נתבאר, שלדעת בית הלל, מותר לעשות מלאכה בערב שבת, אף על פי שהיא נמשכת בשבת עצמה, ואין לאסור, לא מחמת חשש שמא יעשה בשבת, [ולא משום שביטול כלים].

אכן, יש דבר, שבו מודים בית הלל, שמחמתו יש לאסור מלאכה בערב שבת כשהיא נמשכת לשבת, והוא נתינת דבר לתנור, או על גבי גחלים, באופן שיש לחוש שירצה למהר עשייתו, ובכך יבוא לחתות גחלים בתנור להרבות בו חום.

להלן יבואו בעזה"י כמה אופנים, שבהם יש לחוש לחיתוי גחלים, ולכן, בהם מודים בית הלל, שאסור לתת קדרה בתנור קודם השבת, שיגמר הבישול בשבת.

ואם עבר ונתן, לא יהנה ממנו בשבת, ואף למוצאי שבת לא יהנה ממנו, אלא כשיעבור שיעור זמן כזה, שהיה יכול להיעשות במוצאי שבת.

א. לא תמלא אשה בקדרה, עססיות ותורמסים [=מיני קטניות, וצריכים בישול יותר], ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה, שמא בתוך כך שתירצה למהר את הבישול, תחתה את הגחלים בשבת.

ב. כיוצא בו, לא ימלא נחתום חבית של מים, ויניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה, שמא יחתה את הגחלים בשבת.

אף על פי שיש שהות הרבה להתחמם, יש לחוש שמא יצטנן, לפי שרגילים לחמם על אש רפה, ויהא צריך לחתות.

ג. קדרה שיש בה תבשיל שקודם השבת כבר החל להתבשל ועוד לא נגמר בישולו [שלא הגיע לשליש בישול כמאכל בי דרוסא], מאחר שדעתו לאכול את התבשיל בערב, יש לחוש לכך שיחתה בגחלים, למהר בישולו, ולכן אסור לתת קדרה זו בתנור קודם השבת כדי שיגמר הבישול בשבת עצמה.

וכתבו התוס', שלרב יוסף לא קשה למה לא אסרו בית שמאי טעינת קורה משום שביטול כלים. כי בטעינת קורה המעשה נעשה בדרך אגב יותר משאר האופנים הנזכרים.

ג - הברייתא כבית שמאי

והאיסור ברחיים משום שביטול כלים

לפי דברי רב אושעיא אמר רב אסי, לדעת רב יוסף, הברייתא הנ"ל היא כדעת בית שמאי.

ולדברי הכל, אין לאסור עשיית שום מלאכה בערב שבת, מטעם שתימשך לתוך השבת. וכמו כן, לדברי הכל אין לאסור מטעם השמעת קול.

ולדעת בית הלל, כמו כן אין לאסור שום מלאכה הנעשית בכליו בשבת, כי לא צוותה תורה על שביטול כלים. ולכן מותר אף לתת חיטים לריחים של מים קודם השבת שיטחנו בשבת.

ולדעת בית שמאי, כל המלאכות שהאדם מצווה שלא לעשותן בשבת, הוא מצווה שלא יעשו בכליו, שנאמר, "שִׁשְׁתָּ יָמִים תַּעֲשֶׂה מְעֹשֶׂיךָ וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְיִנְפֹשׂ בּוֹ אֶמְתָּד וְהָגָר. וְכָל אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תַּשְׁמְרוּ" (שמות כ"ג י"ב-י"ג), לרבות שביטול כלים.

ומהטעם הזה אין לתת חיטים לריחים קודם השבת, שיטחנו בשבת, כי מצווה הוא על שביטול כליו, ובכלל זה שלא יטחנו ריחים שלו.

ולדעת בית שמאי, אין חילוק בדבר ובין שהכלי עושה מעשה, כריחים, שהן טוחנות את התבואה, ובין שהכלי אינו עושה מעשה, כנתינת אונין לתנור, מאחר שנעשית מלאכה בתוכו, הדבר אסור.

והאופנים שהתירו לעשות מלאכה בערב שבת, כשתיגמר בשבת, [כנתינת מוגמר וגפרית], הם, כשעשה זאת שלא בכלי, כגון שהניח את הגחלים על הקרקע.

ויש אופן נוסף להיתר, והוא, כשמפקיר את כליו, ובאופן הזה ניתן להשתמש בנר וקדרה ושפוד בשבת, כלומר על ידי שמפקירים את הכלים הללו, ומאחר שאינם שלו, שוב אינו מצווה על שביטולם.

וכתבו התוס' אף על פי שמבואר במסכת נדרים שצריך להפקיר בפני שלושה, כאן אין צריך שלושה, כי מן הסתם מפקיר כדי לא לחלל שבת, ואין דרך אחרת, ואין מדובר במלאכה שנעשית בפרהסיא.

ב - הברייתא כבית הלל

והאיסור ברחיים משום שביטול כלים

מתחילה אמרו שלדעת רב יוסף, הברייתא הנ"ל היא כדעת בית הלל המתירים לעשות מלאכה בערב שבת גם אם היא נמשכת בשבת עצמה.

כי לדעת בית הלל אין לאסור שום מלאכה בערב שבת מטעם שתהא נגמרת בשבת, שכל שגמר מעשיו בזמן היתר, הרי זה מותר. וכמו כן אין לאסור שום דבר אף משום השמעת קול.

ואולם, כל המלאכות שהאדם מצווה שלא לעשותן בשבת, הוא מצווה שגם כליו לא יעשו אותן, שנאמר, "שִׁשְׁתָּ יָמִים תַּעֲשֶׂה מְעֹשֶׂיךָ וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְיִנְפֹשׂ בּוֹ אֶמְתָּד וְהָגָר. וְכָל אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תַּשְׁמְרוּ" (שמות כ"ג י"ב-י"ג), לרבות שביטול כלים.

ומהטעם הזה אין לתת חיטים לריחים קודם השבת, שיטחנו בשבת, כי מצווה הוא על שביטול כליו, ובכלל זה שלא יטחנו ריחים שלו.

ומכל מקום, לדעת בית הלל, אין האיסור אלא כשהכלי עושה מעשה, כמו ריחים, שהן טוחנות את התבואה, אבל כשהכלי אינו עושה מעשה, אף שנעשית מלאכה בתוכו, אין הדבר אסור.

ולכן אין לאסור נתינת מוגמר וגפרית תחת הכלים, שבהן הכלי אינו עושה דבר, אלא הגחלים שבתוכו.

וכן אין לאסור נתינת אונין של פשתן לתנור, שהתנור אינו עושה מעשה, אלא האש שבתוכו.

ואמנם, לפי הטעם הזה, אין לפרוס מצודות בערב שבת, כשהן צדות במעשה, כגון שכשהחיה נכנסת בתוכן הן נסגרות עליה. **והמצודות שהתירו בית הלל לפרוס, הן מצודות שאינן עושות מעשה, כגון לחי וקוקרי.**

לחי היא חכה, שהדג בולעו ומהדקו, והכלי אינו פועל פעולה להחזיקו.

וקוקרי הוא שעושים כמין סל שפתוח משני צידיו, פיו אחד רחב ופיו השני קצר מאד, והדג או החיה נכנס שם בפתח הרחב, ומוציא ראשו בפי הקצר, ואין גופו יכול לצאת, וכשבא להחזיר ראשו לפנים, ראשי קרומיות נכנסים לו תחת לחיו.

ולדעת בית שמאי, כשצוותה תורה על שביטול כלים, לא חילקה בין דבר שהכלי עושה, לבין דבר הנעשה בתוך הכלי שלא על ידי מעשה הכלי, ואת שניהם אסרה תורה. ומהטעם הזה אסרו לעשות את כל הדברים הנ"ל בערב שבת, כי כולם נעשים בכליו,

וכתבו התוס', נראה דאין הלכה כרב אשי בלשון שני, שמתיר ברחא ולא שריק.

לשון שני		לשון ראשון	
רבי אשי	רבי ירמיה מדפתי	רב אשי	רבי ירמיה מדפתי
גדיא ושריק [שתי סיבות להיתר]	מותר	מותר	מותר
גדיא ולא שריק ברחא ושריק [סיבה אחת להיתר]	מותר	מותר	מותר
ברחא ולא שריק [שום סיבה להיתר]	מותר	מותר	מותר
בישראל אגומרי	מותר	מותר	מותר

נתינת דלעת חיה בתנור מבעוד יום

אמר רבינא, האי קרא חייא [=דלעת חיה] שפיר דמי [=מותר לתת אותה בתנור ערב שבת], כיון דקשי ליה זיקא [=מאחר שהרוח מזיק לה], כבשרא דגדיא דמי [=הרי היא כבשר גדי].

מסירת חפצים לנוכרי בערב שבת

לדעת בית שמאי, אין לתת ביד הנוכרי שום חפץ בערב שבת, אלא אם כן יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת.

והדבר אסור כשנותן לנוכרי חפץ בכל האופנים הבאים: (א) מכירה. (ב) ומתנה. (ג) והשאלה. (ד) והלוואה.

והסיבה לאיסור הזה, **כי הוואה את הנוכרי מקבל דבר מישראל, אינו יודע שקבלו לעצמו, וסבור שישראל שלחו להוליכו עבור הישראל, וכשלא יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת, ויוליך עמו את הדבר בשבת, יאמרו, שהנוכרי עושה שליחות הישראל בשבת.**

ודין זה אמור בחפצים שאינם כלים שעושים בהם מלאכה. אבל כלים שעושים בהם מלאכה, לדעת בית שמאי אסור להשאיל לנוכרי אף אם יגיע לביתו קודם השבת, כי לדעת בית שמאי מוזהר אדם על שביתת כליו, ואסור להשאיל לנוכרי שיעשה בהם מלאכה בשבת. וכמו כן לא מדובר במוזנות, שדבר זה מותר לתת לנוכרי אף בשבת עצמה, כפי שיתבאר בעזה"י בדף י"ט.

ולדעת בית הלל [כפי דברי תנא קמא], הדבר מותר, אף אם לא יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת, ובלבד שיגיע לבית הראשון של עירו, כי יכול להניחו שם.

ולדעת בית הלל [כפי דברי רבי עקיבא], הדבר מותר אף אם לא יגיע הנוכרי לעירו, ובלבד שיצא מפתח ביתו של ישראל קודם השבת.

השכרת כלים לנוכרי קודם השבת

מבואר בברייתא בדף י"ט, שאפילו אם יגיע

נתינת בשר בתנור מבעוד יום כדי לצלותו

נתבאר, שכשיש לחוש לחיתוי גחלים, אין לתת דבר לתנור מבעוד יום, שתגמר עשייתו בערב, וכשאין לחוש לחיתוי גחלים, הדבר מותר.

ולהלן יתבאר בעזה"י, באלו אופנים יש לחוש לחיתוי בצליית בשר גדי או איל, [שנותן אותו בתנור שלא בקדרה]. ובאלו אופנים אין לחוש לכך, משום שדאי לא יפתח את התנור, כדי שלא תיכנס בו הרוח ותקלקל את הצלייה.

ונקדים, שלדברי הכל, **בשר הגדי** [=כבש רך] **ניזוק מהרוח יותר מבשר האיל** [=כבש גדול, הוא הנקרא ברחא], ולכן בבשר הגדי יש פחות חשש שיבוא לפתוח את פי התנור ולחתות בו.

וכמו כן, לדברי הכל **כשטח את כיסוי התנור בטיט, יש פחות חשש שיבוא לפתוח את פי התנור ולחתות.**

ולפיכך:

א. **דגדיא ושריק** [=שתי סיבות להיתר].

לדברי הכל, מותר לתת בערב שבת בתנור, בשר גדי, כשטח את הכיסוי של התנור בטיט, כי יש שתי סיבות לומר, שלא יחתה בגחלים. (א) מדובר בבשר גדי. (ב) כיסוי התנור טוח בטיט.

ב. **דברחא ולא שריק** [=שום סיבה להיתר].

ללשון ראשון הכל מודים, שאסור לתת בערב שבת בתנור, בשר איל כשאינו טח את הכיסוי של התנור בטיט, כי יש בדבר שתי סיבות לחשש שיחתה בגחלים. (א) מדובר בבשר איל. (ב) כיסוי התנור אינו טוח בטיט.

וללשון שני בדבר זה נחלקו חכמים, רב אשי מתיר, ורבי ירמיה מדפתי אוסר.

וללשון זה, לא אסר רב אשי אלא בשר על גבי גחלים, שהם חוץ לתנור, שהוא מוכן לחיתוי בלא קושי, שאינו צריך אף להרמת כיסוי שאינו טוח.

ג. **דגדיא ולא שריק דברחא ושריק** [=סיבה אחת להיתר].

ללשון שני, הכל מודים שמותר לתת בערב שבת בתנור, בשר גדי, אף כשאינו טח את הכיסוי של התנור בטיט, וכמו כן מותר לתת בערב שבת בתנור, בשר איל, כשטח את הכיסוי של התנור בטיט, כי בכל אחד מהאופנים הללו יש סיבה אחת לומר שלא יחתה. (א) מדובר בבשר גדי. (ב) כיסוי התנור טוח בטיט.

וללשון ראשון, בדבר זה נחלקו חכמים, רב אשי מתיר, ורבי ירמיה מדפתי אוסר.

ובאופנים הבאים, מותר לתת קדרה לתנור קודם השבת, כי באופנים הללו אין לחוש שירצה למהר בישולה, ואם כן אין לחוש שיבוא לחתות בגחלים.

א. **קדרה של בשר חי, שאינו ראוי להתבשל לערב, ורק במשך הלילה יגמור בישולו, מאחר שאין דעתו לאוכלו לערב, ועד למחר יש שהות גדול לגמור בישולו, אין לחוש לכך שיבוא לחתות גחלים, ומותר לתת את הקדרה לתנור.**

ואין זה כעססיות ותורמסין, שאין כל הלילה והיום די לחן, ולכן יש לחוש בהן לחיתוי גם כשכוונתו לאכול ביום.

ב. **קדרה שכבר נגמר בישולה מבעוד יום, מאחר שאינה צריכה חיתוי גחלים לגמור בישולה, אין לחוש לכך, ומותר לתת אותה בתנור מבעוד יום, שתסיף להתבשל בשבת.**

ומבואר בגמרא בדף כ', שלעניין זה, כל שנתבשל כמאכל בי דרוסאי, כלומר שליש בישול, הרי זה נידון כמבושל.

ג. **קדרה שיש בה תבשיל שכבר החל להתבשל קודם השבת ועוד לא נגמר בישולו, ונתנו בה חתיכה אחת של בשר חי, הבשר הזה מתיר לתת אותה בתנור, שתגמור להתבשל בלילה, כי מאחר שחתיכה זו אינה ראויה עד הבוקר, כל הקדרה נידונית כמותה, ומותרת כקדרה של בשר חי.**

דברים נוספים שאין לחוש בהם שמא יחתה

א-ב. **מוגמר וגופרית.**

נתבאר לעיל, שלדעת בית הלל, מותר לתת מוגמר וגופרית תחת בגדים וכלים, שיכנס עשנם בבגדים ובכלים.

ולא נאסרו הדברים הללו שמא יחתה את הגחלים, כי אם יחתה את הגחלים, יעלה עשן מהגחלים, והוא אינו חפץ בכך, כי עשן הגחלים משחיר את הבגדים ומקלקל את הכלים, והוא רוצה בעשן המוגמר והגופרית בלבד.

ג. **נתינת אונין של פשתן לתנור.**

כבר נתבאר לעיל, שלדעת בית הלל, מותר לתת אונין של פשתן לתנור כדי שיתלבנו.

ולא נאסר הדבר שמא יחתה את הגחלים, כי המלבן את האונין, סותם את התנור היטב, משום שאם תיכנס בו הרוח, לא יתלבנו האונין היטב, ומאחר שדואג לסתום פי התנור, ודאי לא יפתחנו כדי לחתות גחלים.

והתיר לו, אבל לא על ידי ישראל.

ולה"ר יצחק נראה, דהוא הדין בשבת, אם היה הענין כך, שהיה דבר ששייך דרכי שלום, כגון שהיה הנכרי אלם, נראה שמותר לשלוח לו על ידי נכרי, לדידן, דלית לן השתא רשות הרבים דאורייתא.

שליחת אגרות ביד נוכרי בערב שבת

א. כשלא קצץ עמו דמים.

אם יש בית דואר במקום שאליו הנוכרי משתלח, [הוא מקום שמעמידים השלטון לשלוח לשם כל האגרות הבאות לעיר, ומשם האגרות נמסרות למקבלים]. מאחר שבית הדואר עומד תמיד לקבל את האגרות, אין לחוש לכך שלא ימצא מי למסור לו את האגרת. ובה:

לדעת בית שמאי, אם יכול הנוכרי להגיע לבית הדואר של אותו מקום, קודם השבת, מותר לשלח בידו את האגרת.

ולדעת בית הלל, מותר לשלח את האגרת ביד הנוכרי, אף אם לא יגיע קודם השבת לבית הדואר, ובלבד שיגיע לבית הראשון שבתוך החומה של אותה העיר.

ואם אין בית דואר באותו מקום, ועל הנוכרי למסור את האגרת לידו של המקבל עצמו, אפילו אם יכול הנוכרי להגיע לביתו של המקבל קודם השבת, אין לשלח את האגרת בידו, שמא לא יהיה המקבל בביתו קודם השבת, ויבוא הנוכרי למסור את האגרת בשבת עצמה.

ב. כשקצץ דמים עם הנוכרי.

לדעת בית שמאי, אין חילוק בין קצץ עמו דמים ללא קצץ עמו דמים, **ודינם שווה כפי המבואר לעיל.**

ולדעת בית הלל, כשהנוכרי מקבל תשלום בעבור הולכת האגרת, משלחים בידו את האגרת בכל אופן, ואפילו אם לא יגיע למחוז חפצו קודם השבת. והסיבה לכך, כי מאחר שמקבל תשלום, מעתה עושה עבור עצמו, ולא בשליחות ישראל.

שליחת אגרות ביד נוכרי בשאר ימות השבוע

נתבאר, שיש אופנים שאסור לשלוח אגרת ביד נוכרי בערב שבת, ודווקא בערב שבת אסור, אבל ברביעי ובחמישי מותר.

ומכל מקום, אמרו עליו על רבי יוסי הכהן, ויש אומרים על רבי יוסי החסיד, שלא נמצא כתב ידו ביד נכרי מעולם [שלא יולייכו בשבת].

ולפיכך, כל זמן שמותר לאכול את החמץ, מותר למוכרו לנוכרי, אף על פי שיהיה קיים אצל הנוכרי כל הפסח.

דף יט

נתינת מזונות לכלב בשבת

נותנים מזונות לפני הכלב בחצר. נטלו הכלב ויצא, אין נזקקים לו.

ואפשר שהטעם שבזה הדבר מותר לדברי הכל, כי הכלב ודאי אינו נראה כמוליכם בשליחות ישראל.

נתינת מזונות לנוכרי בשבת

לעיל נתבאר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל, אם מותר לתת לנוכרי איזה דבר בערב שבת. שלדעת בית שמאי, הדבר מותר, רק אם יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת. ולדעת בית הלל, הדבר מותר, אף אם יצא הנוכרי מביתו של ישראל קודם השבת.

אבל כשהנוכרי יצא מביתו של ישראל בשבת, לדברי הכל אסור לתת לו חפצים, וכל שכן שבשבת עצמה הדבר אסור לדברי הכל.

אכן יש יוצא מכלל זה, והוא נתינת מזונות, שלדברי הכל מותר לתת לנוכרי מזונות בחצר אף בשבת עצמה.

וכתבו התוס', שהסיבה לכך, כי מזונות רגילים לאוכלם מיד, ואין הנוכרי נראה כמוליכם בשליחות ישראל.

ואפילו אם לא אכל מיד, אלא נטל אותם עימו ויצא, אין לחוש.

ואף שכבר נתבאר ההיתר הזה בעניין הכלב, והטעם לכך, כי בנתינת מזונות אין הכלב נראה כשלוחו של ישראל. הוצרכו לפרש שהדבר מותר גם לנוכרי, אף שגם בו ישנו הטעם הזה.

כי היה מקום לחלק, ולומר, שרק לכלב היתיר לתת מזונות, משום שמזונותיו עליך, מה שאין כן נוכרי, שאין מזונותיו עליך.

והסיבה שאין לחלק כן, כי מאחר שמפרנסים עניי נוכרים עם עניי ישראל משום דרכי שלום, גם הנוכרי נחשב כמי שמזונותיו עליך.

וכתוב בספר אור זרוע, שפעם אחת חלה נכרי, ושלא ליהודי אחד ביום טוב, שישלח לו מיינו, ואם לא ישלח לו, ימות. והנכרי היה מוחזק בעיר, והתיר לשלוח לו על ידי נכרי, משום דרכי שלום. ושלא אל רבינו שמחה,

הנוכרי לביתו קודם השבת, אין להשכיר לו שום דבר בערב שבת, ואפילו לעשות מלאכה בערב שבת אין להשכיר לו, כי כל שמשכירו לו בערב שבת, נראה שמשכירו לצורך השבת.

וכתבו התוס' שדין זה הוא כדברי הכל.

וברביעי ובחמישי, מותר להשכיר לו חפצים.

מתוך פירוש רש"י משמע, שהכוונה בזה, שמותר להשכיר לו ליום רביעי וליום חמישי, שבזה אינו נראה כמשכירו בשבת. ואם כן דין פשוט הוא, שהכל מודים בו.

ומתוך פירוש התוס' מבואר, שהכוונה להשכיר בימים אלו לזמן מרובה, שכולל בתוכו שבתות. ואם כן, רק לדעת בית הלל, מותר הדבר בכל חפצים. אבל לדעת בית שמאי, מאחר שמצווה אדם על שביתת כליו, דווקא דברים שאינם כלים מותר להשכיר, אבל כלים אסור.

לסייע לנוכרי במשאו בערב שבת

לדעת בית שמאי, אין לסייע את הנוכרי המוליך דברים בערב שבת, [כגון לטעון עמו על חמורו, או להגביה על כתפיו את משאו], **אלא אם כן יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת, והסיבה לאיסור הזה, כי נראה כמסייעו להוליך בשבת.**

כן פירש רש"י. ואפשר שרצונו לומר, שהרואה את ישראל מסייע לנוכרי, סבור, שהמשא של ישראל, וכשיראה את הנוכרי מוליך בשבת, יהיה סבור, שהנוכרי מסייע את ישראל להוליך בשבת.

ולדעת בית הלל, מותר לסייע את הנוכרי המוליך דברים בערב שבת, אף אם לא יגיע הנוכרי לביתו קודם השבת.

מכירת חמץ לנוכרי קודם הפסח

לדעת בית שמאי, מצווה על אדם לבער את חמצו, כדי שבפסח לא יהא חמצו בעולם.

ולפיכך, אינו רשאי למכור את חמצו לנוכרי, אלא אם כן יודע שיכלה אותו הנוכרי קודם הפסח, אבל אם לא יכלה אותו הנוכרי קודם הפסח, לא ימכור לו את חמיצו, שבכך אינו מבערו מן העולם.

וכן דעת רבי יהודה. ולפיכך אמר רבי יהודה, שכותח, הוא דבר שיש בו חמץ, ומטבילים בו את המאכל, ואינו כלה עד זמן מרובה, אסור למוכרו שלוש ימים קודם הפסח. כי משעה שמתחילים לדרוש בהלכות הפסח, חלה אזהרת פסח עליו.

ולדעת בית הלל, האדם מצווה, שלא יהיה חמץ ברשותו בפסח.

לשון "הפלגה בספינה"

י"מ שהפלגה הוא מלשון הרחקה, שהמפליג בספינה הוא הפורש מן היבשה לים, ומרחיק עצמו מן הישוב. **ורבינו יעקב פירש**, שאמצעיתו של ים נקרא פילגוס, [וכן הוא בלעז], והמפליג בספינה, הוא המביא עצמו לאמצעית הים.

הפלגה בספינה

א. לדבר הרשות.

כשיוצא לדרך ארוכה, אין להפליג בספינה פחות משלושה ימים קודם לשבת.

דהיינו ביום רביעי בשבת אסור, [מ"א בשם הרבה אחרונים]. אבל הגר"א הביא בשם הרבה ראשונים, דהשלושה ימים נחשבין עם השבת גופא, וביום רביעי מותר. ועיין שם שכתב, שכן מוכח בתוספתא ובירושלמי. [מ"ב סימן רמ"ח ס"ק ד'].

וכשיוצא לדרך מועטת, כגון מצור לצידון, [שבערב שבת היה שם יום השוק], שהוא מהלך יום אחד, אפילו בערב שבת מותר.

ב. לדבר מצווה.

אפילו כשיוצא לדרך ארוכה, מפליג בספינה אף בערב שבת.

לדעת רבי, אף שמותר להפליג, מכל מקום, המפליג בשלושה ימים שקודם השבת, **צריך לפסוק עם הנוכרי שישבות בשבת**, ומאחר שפסק עמו שוב אינו צריך לשבות.

ולדעת רבן שמעון בן גמליאל, אף לפסוק עמו על כך אינו צריך.

הטלת מצור

אין צרים על עיירות של נכרים, פחות משלושה ימים קודם לשבת.

ואם התחילו, אין מפסיקים. וכן היה שמאי אומר, ".... ובג'ת' מצור על העיר אֲשֶׁר הוא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה עַד דָּתָהּ" (דברים כ"ז), אפילו בשבת.

נתינת מלאכה לנוכרי בערב שבת

לדעת בית שמאי, אין לתת מלאכה לנוכרי קודם השבת, אלא אם כן תושלם המלאכה קודם כניסת השבת, ובכלל זה נתינת עורות לעיבוד, ונתינת בגדים לכיבוס.

ולדעת בית הלל, מותר לתת לנוכרי מלאכה עד סמוך לכניסת השבת.

ורבן שמעון בן גמליאל אמר, שבית אביו היו

מחמירים על עצמם כבית שמאי. ולפיכך, כלי לבן שהם קשים לכיבוס, וצריך לכיבוסם שלושה ימים, היו נותנים אותם לכובס נוכרי שלושה ימים קודם לשבת.

שכירות וקבלנות

שכיר, הוא זה שמשכיר את עצמו לעבודה, ומקבל את שכרו לפי הזמן שהוא משכיר את עצמו. כגון, מי שהוא שכיר לצורך כיבוס בגדים, אינו מקבל שכר עבור התוצאה של נקיון הבגד, אלא עבור הזמן שמשכיר עצמו לעבוד ולנקות. ולפיכך נחשב כעושה פעולותיו עבור מי ששכר אותו.

וקבלן הוא המקבל תשלום עבור התוצאה, כגון הנותן בגד לאדם כדי שיכבסנו, אין התשלום עבור זמנו ופעולותיו של הקבלן, אלא עבור התוצאה של נקיון הבגד, ולפיכך נחשב כעושה פעולותיו לעצמו, ומוכר התוצאה.

וכשהתירו בית הלל לתת מלאכה לנוכרי עד סמוך לכניסת השבת, רק בקבלנות התירו, שבוה, כל הפעולות, הקבלן עושה עבור עצמו, והתשלום הוא עבור התוצאה. ולכן אף על פי שהנוכרי עושה בשבת, מאחר שאת פעולותיו בשבת הוא עושה בעבור עצמו, ואין ישראל משלם אלא על התוצאה, הדבר מותר, [שהרי אין לישראל צורך שיעשו הפעולות דווקא בשבת].

אבל אסור לשכור נוכרי למלאכה בשבת, כי באופן הזה הנוכרי עושה כל פעולותיו בשליחות ישראל, וחכמים אסרו להנות ממלאכות שנוכרי עושה עבור ישראל בשבת.

ולפיכך, כשישראל אומר לנוכרי בערב שבת לתקן מנעלים או לקנות, אל יאמר תעשה למחר, דאם כן, הוי כשכיר יום, אלא תעשה לכשתרצה.

ובכל אופן, אם הביא לו נכרי כליו, ויודע שכבסם בשבת, אסור ללובשם בשבת.

בניית בית בשבת על ידי קבלן נוכרי

נתבאר שלדעת בית הלל מותר לתת לנוכרי מלאכה בקבלנות עד סמוך לשבת, ואף על פי שהנוכרי עושה בשבת, מאחר שפעולותיו של הנוכרי בשבת נעשות בעבור עצמו, מותר לישראל להנות מהתוצאה של הפעולות.

ומכאן למד רבינו תם, שהנותן לנוכרי לבנות בית בקבלנות, רשאי הנוכרי לבנות גם בשבת, שכן מעשיו בשבת הן בעבור עצמו, והישראל משלם רק על התוצאה, כלומר על הבית הבנוי.

ועוד ראינו הביא רבינו תם מסוגיית הגמרא לעיל, שלדעת בית הלל מותר לתת חטיים בריחים ערב שבת, והן טוחנות בשבת, כל שכן שקבלנות על ידי נוכרים מותרת. אולם ראינו זו יש לדחות, שכן ברחיים הכל

יודעים שהן עושות מעצמם, בלא מלאכת הבעלים. וגם הכל יודעים שנתן את החיטים בערב שבת. אבל כשהנוכרי עושה עבורו מלאכה בקבלנות, יש לחוש שיאמרו שהוא צווה אותו לעשות בשבת.

ולפירוש רבינו תם, מה שנתבאר במסכת מועד קטן, שאסור לתת לנוכרי מלאכה בקבלנות בתוך התחום, שמא יחשדו בו שאינו קבלן אלא שכיר יום, אין האיסור הזה אלא לאבלים, האסורים במלאכה מחמת אבילותם, אבל בשבת הדבר מותר.

ור"י אומר שאין ללמוד מסוגייתנו להתיר מלאכת בנין של נוכרי בקבלנות בשבת, **שלא התירו בית הלל קבלנות נוכרי אלא כשעושה בביתו שלו בשבת**, שאין הדבר מפורסם, אבל בנין במחובר ברשות הישראל, מאחר שהדבר נראה לכל, אסרו חכמים, שמא הרואה יאמר שהנוכרי שכיר יום ולא קבלן. **ורק מחוץ לתחום הדבר מותר.** ודין אבל ודין שבת שווים בזה

ואף רבינו תם כשבנה את ביתו, לא סמך על תשובתו, ולא רצה להתיר.

נוכרי אריס בשדה ישראל

נתבאר, שלדעת ר"י, כשהדבר מפורסם, אין לנוכרי לעשות מלאכה עבור ישראל אף בקבלנות, שמא יחשדו בו שהוא שכיר יום.

ונוכרי שהוא אריס בשדה ישראל, [שנחשב כעושה כל המלאכות לעצמו, אלא שצריך לתת לבעלים חלק מהיבול], מותר לעשות בה מלאכתו בשבת, כי בשדה, מאחר שרגילים לעשות באריסות, לא יחשדו הרואים שהוא שכיר יום.

בגדי לבן כיבוסם קשה מבגדי צבעוניים

אמר רבי צדוק, כך היה מנהגו של בית רבן גמליאל, שהיו נותנין כלי לבן לכובס שלושה ימים קודם לשבת, וצבועים אפילו בערב שבת. ומדבריהם למדנו, שהלבנים קשים לכבסם יותר מן הצבועים, [ונפקא מינה לשכר הכובס].

אביי הביא לכובס בגד צבוע לכבסו, ושאל, כמה ירצה לקבל בעבורו בשכר כיבוס.

ענה לו אותו כובס, ששכר כיבוס צבוע, כשכר כיבוס לבן.

אמר לו אביי, כבר הקדימוך חכמים, ולימדונו, שהלבנים קשה לכבסם מהצבועים, ואם כן, אין ליטול על כיבוס הצבועים כעל כיבוס לבנים.

מדידת בגד במסירתו לכובס ונטילתו ממנו

ועוד אמר אביי, הנותן בגד לכובס, ימדדנו בשעה שמוסר לו, ובשעה שנוטל ממנו.

מותרת מערב שבת. ועוד, וכי רבי עקיבא האוסר הוא כבית הלל.

- ור"י פירש, שלדברי הכל מותר לטעון בערב שבת, כדי שתיגמר הטעינה בשבת. ולא נחלקו אלא אם מותר לאכול ממה שזב בשבת. לדעת רבי ישמעאל סחיטה זו, אם עשאה בשבת, אין בה איסור תורה, ולכן לא אסרו לאכול. ולדעת רבי עקיבא, סחיטה זו, אם עשאה בשבת, יש בה איסור תורה, ולכן אסרו לאכול, שמא יבוא לטעון בשבת.

- ועוד פירשו התוס', שלדעת רבי ישמעאל, מאחר שאין הדברים הללו מחוסרים מעיקה, מותר לגמור הסחיטה בידים. ומזה יש ללמוד, שאף כשהם מחוסרים מעיקה, אין בדבר איסור תורה, כי אם היה בדבר איסור תורה, היה מקום לאסור גמר הטעינה בידים, משום אלו שמחוסרים מעיקה. ובמסקנה אמרו, שלרבי ישמעאל במחוסרי דיקה יש איסור תורה, ואף על פי כן, כשאין מחוסרים, מותר בידים.

חלות דבש שריסקן בערב שבת

מוציאים מהכוורת כמין חלות של שעווה, שהדבש בתוכן, ומרסקים אותן, והדבש זב מהן.

לדעת תנא קמא, חלות דבש שריסקן מערב שבת, ויצא מהן הדבש בשבת, אסור הוא באכילה בשבת. [גזרה שמא ירסק בשבת].

ולדעת רבי אלעזר [בן שמוע התנא], מותר לאכול דבש שזב בשבת מחלות שנתרסקו מערב שבת.

- ולדברי רבי אלעזר [בן פדת האמורא], משנתנו המתירה לתת זיתים וענבים תחת קורות בית הבד ועיגולי דבלה, היא כדעת רבי אלעזר [בן שמוע התנא].

- ורבי יוסי ברבי חנינא, חולק, ואומר, שמשנתנו אינה כרבי אלעזר, כי לדעת רבי יוסי ברבי חנינא, לא התיר רבי אלעזר, אלא דבש היוצא מחלות מרוסקות, שהדבש, גם אחר שיצא, נחשב הוא כאוכל ולא כמשקה, ולא שייכת בו סחיטה, ורק בזה לא אסר רבי אלעזר מטעם שמא יבוא לסחוט. אבל דברים שאחר זיתים הם משקים, כזיתים וענבים, מודה רבי אלעזר, שאם יתירו את גמר המלאכה בשבת, יש לחוש שיבואו אף לסחוט בשבת, ובכך יעברו על איסור תורה, ולכן יש לאסור את הדבר.

אמנם בברייתא מבואר, שלדעת רבי אלעזר ורבי שמעון, גם משקה היוצא בשבת מזיתים וענבים שריסקם מבעוד יום, מותר, ולא אסרו זאת מחשש שמא יבוא לסחוט בשבת, ואם כן, ודאי יש להעמיד משנתנו כדעת רבי אלעזר.

וכל זה כדעת משנתנו, ולהלן יתבאר בעזה"י מי הוא התנא ששנה משנה זו, וכמו כן יתבאר, שיש חולקים עליו, ואוסרים.

השום והבוטר והמלילות שריסקן מבעוד יום

הבוטר הם ענבים בתחילתם, כשהם דקים, ויש שמוציאים מהם משקה על ידי ריסוקם וטעינתם תחת דבר כבד, ומטבילים במשקה הזה בשר, [לפי שאותו משקה חזק וקרוב להחמיץ].

ומלילות הם שיבולים שלא בשלו כל צרכן, ומרסקים אותן, וטוענים אותן באבנים, ומשקה זב מהן, ומטבילים בו.

לדעת רבי ישמעאל, שום ובוטר ומלילות, שריסקם מבעוד יום, מאחר שמעתה עתיד המשקה לצאת מהם גם בלא שום תוספת הכבדה, מותר לתת אותם קודם השבת תחת הכובד שלהם, כדי שיכביד עליהם בשבת, ובכך יצאו מהם המשקים היטב.

ולדעת רבי עקיבא, אסור להניחם מבעוד יום תחת כובדם, כדי לגמור משתחשך. והסיבה שהדבר אסור, אף שאין בו איסור תורה, כי יש לחוש, שמא יעשה הכל בשבת, ויבוא לידי איסור תורה.

- ולדברי רבי יוסי ברבי חנינא, משנתנו המתירה לתת זיתים וענבים תחת קורות בית הבד ועיגולי דבלה, היא כדעת רבי ישמעאל.

- ורבי אלעזר [בן פדת האמורא], חולק, ואומר, שמשנתנו אינה כרבי ישמעאל, שהרי כבר אמר רבא בר חנינא אמר רבי יוחנן, שלא התיר רבי ישמעאל אלא דברים שכבר נידוכו [=נמעכו], ואינם מחוסרים אלא שחיקה, וי"ג שאינם מחוסרים אלא סחיטה. אבל כשעוד טעונים מעיקה, גם רבי ישמעאל אוסר, כי בזה הטעינה גומרת, ונמצא הכל עשוי בשבת. וזיתים שתחת קורות בית הבד, וענבים שתחת עיגולי הגת, מחוסרים מעיקה, ואם כן, דבר זה גם רבי ישמעאל אוסר, והוא חולק על התנא של משנתנו.

ומבואר בגמרא שהורה רבי יוסי בר חנינא כרבי ישמעאל.

כל זה כפירוש רש"י, שנחלקו אם מותר לגמור את הסחיטה בשבת.

והתוס' הקשו, אם רק זאת התיר רבי ישמעאל, היאך הוכיח רבי יוסי ברבי חנינא מדבריו, שהטעינה בשבת אין בה איסור תורה, [ולכן מודים בה בית שמאי להיתר]. הלא יתכן שדברי רבי ישמעאל הם כדעת בית הלל, ואף על פי שהטעינה בשבת אסורה מהתורה, היא

אם נתרחב הבגד בכיבוס, הפסידו הכובס, שמתחו יותר מדאי.

ואם נתקצר הבגד בכיבוס, הפסידו הכובס, שכווצו ברותחים.

קורת בית הבד ועיגולי הגת

כשהיו עושים שמן, תחילה היו טוחנים את הזיתים בריחים, ולאחר מכן היו מכבידים עליהם בקורות כבדות, שיצא שמנם היטב, והקורות הללו קרויות קורות בית הבד.

וכשהיו עושים יין, תחילה היו דורכים על הענבים ברגליהם, ולאחר מכן היו מכבידים עליהם בקורות עגולות, שיצא היין היטב, והקורות הללו קרויות עיגולי הגת.

טעינת קורות בית הבד

ועיגולי דבילה קודם השבת

נתבאר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל, אם מותר לעשות מלאכה בערב שבת, כשהיא נמשכת בשבת עצמה.

ולדעת משנתנו, בדבר זה הכל מודים, שמוותר לעשותו מערב שבת, אף שימשך בשבת עצמה, והוא טעינת קורות בית הבד על הזיתים, כדי שיצא שמנם מהם בשבת, וטעינת עיגולי הגת על הענבים, כדי שיצא יננם כל השבת.

והסיבה שבדבר זה לא נחלקו, כי לא אסרו בית שמאי לעשות מלאכה מערב שבת כשהיא נמשכת לשבת, אלא דבר שאם היה עושה בשבת עצמה, היה עובר באיסור תורה, אבל טעינה זו, גם אם היה עושה בשבת, לא היה בכך איסור תורה.

כי מה שאמרו חכמים, שסחיטת ענבים וזיתים נחשבת אב מלאכה, [נתולדת דש, שמפרק דבר ממשאו הגדל בתוכו], אין זה אלא כשלא נתרסקו תחילה. אבל זיתים וענבים, קודם טעינתם בקורות כבר מרוסקים הם, כפי שנתבאר, ובלא טעינה גם היה יוצא מהם השמן והיין, ואין בקורה אלא תוספת לכך. דבר זה אינו אסור מהתורה, ולכן לא אסרו בית שמאי לעשותו מבעוד יום.

ומכירה לנוכרי, וטעינה עמו, אף על גב דאי עביד להו בשבת, לא מיחייב חטאת, מכל מקום, מאחר שהנכרי מחמר או עושה בשבת בידים, דבר שישאל אסור מן התורה, גזרו רבנן עם חשכה, משום דמיחלף בשלוחו. אבל בהנך דברים דרישא, שאינו עושה בשבת איסור בידים, לא גזרו, אי לאו דמיחייב חטאת, והיינו טעמא דאין נותנין עורות לעבדן.

שמן של בדדים ומחצלות של בדדים

מאחר שהזכירו דין טעינת זיתים תחת קורות בית הבד, הוסיפו לבאר דין **שמן המשתיר בפירות בית הבד** [=שמן של בדדים], וכן דין **המחצלות שמכסים בהן את הזיתים** [=מחצלות של בדדים].

לדעת רב, שני הדברים הללו **אסורים בטילטול בשבת**, משום **מוקצה**, [כדעת רבי יהודה במוקצה].

ולדעת שמואל, שני הדברים הללו **מותרים בטילטול בשבת**, [כדעת רבי שמעון, החולק בדיני מוקצה]. **ומכל מקום**, **שמואל עצמו**, מאחר שהיה אדם חשוב, **היה מחמיר על עצמו**, ולא היה עושה כרבי שמעון.

כן פירש רש"י את הסוגיה, ששמן של בדדים הוא השמן המשתיר בבית הבד.

ור"י מפרש, ששמן של בדדים הוא השמן היוצא בשבת מטעינת הקורות, ואותו אסר רב משום **מוקצה**, **נולד גמור**.

כי מחמת הקורות והעגול שעליו, לא היה ראוי בין השמשות לאכילה. ואף שעל מנת כן הניחו שישתמש בו, וסמך על זה שזיז כל השבת, מכל מקום כיון שבין השמשות אין המשקים בעולם, אין דעתו מועילה כלום, והרי זה נולד גמור.

ואין זה דומה לנותן בשר חי בקדירה, שאינו ראוי לאכילה בין השמשות, ומותר למחר. כי בזה, מאחר שהבשר בעולם, מועיל לו מה שמניח על דעת שיאכל למחר.

וכמו כן, אין השמן הזה דומה לזיתים וענבים שריסקם מבעוד יום, ואינם תחת הקורות, וכן לשום ובוסר שריסקו מבערב, שמותר לאכול משקה הזב מהם בשבת. כי כל אלו כבר היו ראויים לאכילה בין השמשות. אבל זיתים שתחת הקורות, לא היו ראוי לאכילה בין השמשות מחמת הקורות שעליהם, והמשקה עדיין לא היה בעולם, והרי הוא נולד גמור.

דינים נוספים אגב הדין הקודם

מאחר שנזכרו כאן דיני מוקצה, הזכירו עוד שתי מחלוקות, שנחלקו בהם רב ושמואל, אם יש לאסור בטילטול משום מוקצה.

הני כרכי דזוזי

כרכי דזוזי הם זוג של מחצלות שמכסים בהם סחורה שבספינה. ונקראות כרכי דזוזי, משום שזוזי הוא לשון זוג, והן זוג מחצלות, העשויות כאהל.

ובתשובות הגאונים הגרסא כרכי דזוזי, ומפרש שזיווי הוא לשון ספינה בארמי, כלומר מחצלות של ספינה.

לדעת רב, **אסורות בטילטול בשבת**, משום

מוקצה, [כדעת רבי יהודה במוקצה].

והקשו תוס', הלא בפרק מפנין מבואר, שלדברי רב, מוקצה אסור באכילה כדעת רבי יהודה, אבל הוא מותר בטילטול כדעת רבי שמעון, ואם כן מדוע אסר רב לטלטל כרכי דזוזי.

ומפרש רבינו תם, **שכרכי דזוזי הן מוקצה מחמת מיאוס**, כגון בגדים ומחצלות שמכסין בהם דגים, ושאר דברים המלכלכים אותם. ומה שאמרו, שבמוקצה לטלטל סבר רב כרבי שמעון, אין זה אלא במוקצה שמקצה האדם מדעתו לאוצר, שאין בו מיאוס.

ולדעת שמואל, **מותרות בטילטול בשבת**, [כדעת רבי שמעון, החולק בדיני מוקצה].

מוקצה מחמת איסור ומוקצה מחמת מיאוס

כתבו התוס', **שמוקצה מחמת איסור**, חמור ממוקצה מחמת מיאוס.

דברים נוספים שנחלקו בהם

רב ושמואל משום מוקצה

לדברי רב נחמן, עז [העומדת] לחלבה, ורחל [העומדת] לגיזתה, ותרנגולת [העומדת] לביצתה, ושור העומד לחרישה, ותמרים העומדות לסחורה. כל אלו:

לדעת רב, **אסור לשוחטם ולאוכלם ביום טוב**, משום מוקצה, [כדעת רבי יהודה במוקצה].

ולדעת שמואל, **מותר לשוחטם ולאוכלם ביום טוב**, [כדעת רבי שמעון, החולק בדיני מוקצה].

במקומו של רב אין להורות

כדעת החולקים עליו

תלמיד אחד הורה במקום הנקרא חרתא דארגיז כרבי שמעון שמוקצה מותר, ונידה אותו רב המנוא, אף על פי שגם דעתו כדעת רבי שמעון.

והסיבה לכך, כי חרתא דארגיז מקומו של רב היה, ובמקומו של רב, אין להורות כדעת החולקים עליו.

חרתא דארגיז

חרתא הוא שם מקום. וארגיז הוא שם אמגושי שבנה את אותו מקום. ולפיכך נקרא המקום על שמו, חרתא של ארגיז, ורב המנוא דר בעיר הזו, ועדיין מערת קבורתו קיימת שם.

הצלת אוכלים ומשקים מפני הדליקה

בפרק כל כתבי הקודש יתבאר בעזה"י, שבית **שעלתה בו דליקה**, **מותר להוציא ממנו לחצר המעורבת הרבה אוכלים ומשקים בכלי אחד**, להצילם מפני השריפה.

ומבואר כאן בגמרא, שתלמיד אחד הציל הרבה **אוכלים ומשקים בכלי אחד בלבד**. ותלמיד אחד, **כינס אוכלים ומשקים בכמה כלים**, וחזר והכניס **הכל יחד בכלי גדול**.

ובעזה"י יתבאר שם, שבדבר זה נחלקו רבה בר זבדא ורב הונא.

כן פירש רש"י. ואין נראה לרבינו תם כי בפרק כל כתבי, לא נחלקו אמוראים בדבר זה, אלא הסתפקו בזה והמסקנה היא שלדברי הכל מותר.

ורבינו תם מפרש, שאחד היה מציל בכלי אחד, אפילו מאה **סעודות**, אבל בארבע וחמש כלים, כגון להציל ולחזור ולהציל, אפילו באותו חצר לא. ואחד היה מציל **בארבע וחמש כלים** לאותו חצר, ובה נחלקו שם רבה בר זבדא ורב הונא.

דף כ

צליית בשר בצל וביצה

בדף י"ח נתבאר, שאין לתת בשר בתנור קודם השבת, כדי שיצלה בשבת, מחשש שיבוא לחתות בגחלים.

וכל זה כשלא נצלה הבשר כלל מבעוד יום, אבל **אם נצלה מבעוד יום כשיעור מאכל בן דרוסאי**, [=לסטים שהיה מבשל בישולו שלישי], שוב אין לחוש שיבואו לחתות בגחלים, **ומותר להשאירו בתנור**, אף אחר כניסת השבת. וכן הדין לעניין צליית בצל וביצה.

דברים ששיעורם כמאכל בן דרוסאי

א. **בשר שמותר לצלות בתנור קודם השבת**.

נתבאר שכל שנצלה קודם השבת כמאכל בן דרוסאי מותר להניחו בתנור להמשיך צלייתו בשבת.

ב. **בשר שמותר להשהות על גבי כירה קודם השבת**.

וכן שנינו לעניין שהייה על גבי כירה, חנניא, אומר, **כל שהוא כמאכל בן דרוסאי**, מותר להשהות על גבי כירה, ואף על פי שאינה גרופה

מדורת בית המוקד שהיא צורך הדיוט. ורב חסדא דחה דבריו כפי שנתבאר.

ולדעת רב חסדא, בא הכתוב הזה, להתיר הבערה של גבוה על המזבח, אף של קרבנות חול. כלומר, הכתוב בא ללמד שבלייל שבת, מותר להקטיר על המזבח, אברים ופדרים של קרבנות שקרבו היום. [וכל שכן שמותר להקטיר ביום השבת אימורי קרבן שבת].

- מתוך פירוש רש"י משמע, שאין חילוק בדבר, וכל הקרבנות שקרבו ביום ששי, רשאי להקטיר אימוריהם על המזבח בלייל שבת.

- והתוס' הקשו על כך, הלא מבואר בפרק שני, שאין להקריב עולת חול בשבת. ולפיכך כתבו התוס', שהכתוב לא בא להתיר הקטרת כל קרבנות של חול בלייל שבת, אלא רק להתיר הקטרת קרבנות של חול, שכבר משלה בהן האור מבעוד יום, שמאחר שכבר משלה בהן האור, נעשו לחמו של מזבח, ומעתה מותר להבעירם בשבת.

ורבי"א מסתפק, אם כן הדין בכל הקרבנות, כשמשלה בהן האור, נעשו כלחמו של מזבח, להתיר הקטרתם בשבת, או שרק את אמורי תמיד של חול, אם משלה בהן האור קודם השבת, מקטירים בשבת, משום דשם תמיד דוחה שבת.

המדליק מדורה של עצים הרבה בערב שבת

אין להדליק מדורה בערב שבת, שתמשיך לדלוק בשבת, אלא אם כן אחזה האש ברובה קודם השבת, שאם לא תאחז האש ברובה קודם השבת, יש לחוש, שתלך ותכבה, ויבוא להבעירה בשבת.

לדעת רב, צריך שקודם השבת תאחז האש ברוב של כל אחד מהעצים שבמדורה.

ולדעת שמואל, כל שאחזה האש במדורה קודם השבת, עד שאין צריך להביא עצים לסייע בהדלקתה, הרי זה נחשב שאחזה האש ברובה.

ורב חייא שנה ברייתא המסייעת לדברי שמואל, "כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה, ולא שתהא שלהבת עולה על ידי דבר אחר", כלומר כל שאינה צריכה סיוע הרי זו נחשבת כדלוקה היטב.

י"מ שברייטא זו שנויה בעניין הדלקת המנורה.

וי"מ שברייטא זו שנויה בעניין הדלקת מדורה.

ולדעת רבי יהודה, כל זה במדורה של עצים, שעכשיו מדליק אותם פעם ראשונה. אבל מדורות פחמים, אין צריך להאחז בהם את האור אלא כל שהוא, והיא דולקת והולכת, שאין דרכה להיות כבה והולכת, ואין צריך לחתות בהן.

פסח זריזים הם במצוות, ויזכירו זה לזה שלא לחתות.

בית המוקד

בית המוקד היא לשכה גדולה, שהכהנים מתחממים שם במדורת אש הנסקת תמיד, מפני שמהלכים יחפים על רצפת שיש בעזרה.

כהנים עובדים כשהם יחפים

כן מבואר במסכת זבחים, הואיל ורצפה מקודשת, שנאמר, "ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר", וכלי שרת מקודשים, שנאמר "וימשיחם ויקדש אותם".

מה כלי שרת, לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, אף רצפה, לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

הדלקת מדורת בית המוקד

בהמשך יתבאר בעז"ה, שבגבולים, אין להדליק מדורה בערב שבת, אלא אם כן תאחז האש ברובה קודם השבת, אבל אם לא תאחז האש ברובה קודם השבת, אסור, כי יש לחוש, שכשיראה שאינה דולקת יפה, יבוא להבעירה בשבת.

וכל זה בגבולים, אבל מדורת בית המוקד, מותר להדליקה קודם השבת, אף על פי שלא תאחז האש ברובה קודם השבת, אלא תהא דולקת קודם השבת רק מעט, [ובשבת תתחזק ותדלק].

רב הונא אמר, שהסיבה להיתר זה, כי נאמר, "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת" (שמות ל"ה ג'), ללמד, שלא נאסרה הבערה אלא בגבולים, אבל במקדש הבערה מותרת.

ורב חסדא דחה את דבריו, שכן, אם במקדש לא נאסרה הבערה, ידליקו את המדורה של בית המוקד אף בשבת עצמה, ולא מצינו מי שיתיר לעשות כן.

ולפיכך אמר רב חסדא, שהסיבה להיתר הבערת מדורת בית המוקד קודם השבת, אף כשלא תאחז האש ברובה, משום שהכהנים זריזים הם במצוות, שכולם היו בני תורה, וחרדים, וזכרים, ואין לחוש שיבואו להבעירה בשבת.

"לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת"

מבואר בכתוב הזה שאיסור הבערה נאמר דווקא בגבולים אבל במקדש יש לו היתר.

רב הונא היה סבור שההיתר הוא אף בהבערת

[מהגחלים] ואינה קטומה [כלומר שלא נתנו אפר על הגחלים להפיג חומם], שמאחר שהוא כמאכל בן דרוסאי, שוב אין לחוש אם מתבשל והולך בשבת. [ועניין זה יתבאר בעז"ה בתחילת פרק שליש].

ג. בישולי נוכרים.

וכן אמר רב אסי אמר רבי יוחנן לעניין איסור בישולי נוכרים, שכל שנתבשל ביד ישראל כמאכל בן דרוסאי, שוב אין בו משום בישולי נכרים, אם גמר נוכרי את הבישול.

אפיית פת וחררה

אין נותנים פת לתנור עם חשיכה, וכמו כן חררה [עוגה הנאפית על גבי גחלים] אין נותנים אותה על גבי גחלים, אלא אם כן יקרמו פניהם מבעוד יום.

ואמר רבי אליעזר, שהכוונה לכך שיקרמו פני הפת המדובקים בתנור, וזה אחרי שקרמו פני הפת שלצד האש. שהכרות נדבקים בדופני התנור סביב, צדס האחד כלפי דופן התנור וצידם השני כלפי האש.

ומבואר בתוס', שרבי אליעזר בא לחלוק על דברי חכמים. ואם כן, לדעת חכמים, די בכך שיקרמו פנים שלצד האש מבעוד יום.

וכל זה כפירוש רש"י. ובירושלמי משמע, שרבי אליעזר הוא המיקל, וחכמים הם המחמירים. ולפי הירושלמי, תחילה קורמים פנים שלצד התנור, ואחר כך קורמים פנים שלצד האש. ולדעת חכמים, רק אם יקרמו כל פניה מבעוד יום, מותר. ולדעת רבי אליעזר, די בכך שיקרמו פנים שלצד התנור.

צליית בהמה שלמה

בדף י"ח נתבאר, שיש אופנים שמותר לתת בערב שבת עם חשיכה גדי או איל בתנור, כדי שיצלה בשבת, [אף שלא נצלה קודם השבת כמאכל בן דרוסאי], ויש אופנים שהדבר אסור.

וכל זה בחתיכות של בשר גדי ואיל, שבזה יש אופנים, שאם יכנס הרוח בתנור, הוא מקלקל את הצלייה, ולכן אין לחוש שיפתח את התנור, ויחתה בגחלים, כפי שנתבאר שם.

אבל כשצולה בהמה שלמה, לעולם אין הרוח מקלקל את הצלייה, ולכן יש לחוש שמא יחתה, והדבר אסור.

וכל זה בדרך כלל, אבל צליית הפסח, אף על פי שצולים אותו בשלמותו, מותר לתת אותו לתנור עם חשיכה, כדי שיצלה כולו בלייל שבת, ואין לחוש שיחתה בגחלים, כי בני חבורה של קרבן

המדליק עץ יחידי בערב שבת

נתבאר, שאין להדליק מדורה בערב שבת, שתמשיך לדלוק בשבת, אלא אם כן אחזה האש ברובה קודם השבת.

ולדברי רב, כשמדליק עץ יחידי, **צריך שתאחז האש קודם השבת ברוב עוביו**, [שתכנס האש בתוך עוביו עד רובו]. וי"א **ברוב היקפו** [מבחוץ].

וגם תנאים נחלקו במחלוקת הזו. לדעת רבי חייא, השיעור הוא, כדי שישחת העץ ממלאכת האומן [=רוב עביו]. ולדעת רבי יהודה בן בתירא, השיעור הוא כדי שתאחז האש משני צדדים [=רוב היקפו]. ואף על פי שאין ראיה לדבר, **זכר לדבר**, [שאחר שאחזה האש רוב היקפו, מעתה הולך ודולק], שנאמר "הִנֵּה לֹאֵשׁ נָתַן לְאַכֶּלֶה אֶת שְׁנֵי קְצוֹתָיו אֶכְלֶה הָאֵשׁ" [כלומר את רוב היקפו, ומעתה] **ותוכו נָחַר** [כלומר יבש] הִצְלַח לְמַלְאָכָה" [יחזקאל ט"ו ד].

היינו גבי עץ הגפן, אבל שאר עצים אין נשחתין כל כך במהרה ממלאכת האומן. [תוס']

ולפי שנחלקו בזה, אמר רב פפא, שלא ידליק עץ יחידי בערב שבת אלא אם כן תאחז האש קודם השבת, גם ברוב עביו וגם ברוב היקפו.

"הָאֵשׁ לִפְנֵינוּ מִבְּעֶרְתָּ"

נאמר על המלך יהויקים, "וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב בֵּית הַחֶרֶף בְּחֹדֶשׁ הַתְּשִׁיעִי וְאֶת הָאֵשׁ לִפְנֵינוּ מִבְּעֶרְתָּ" [ירמיה ל"ו כ"ב].

לדברי רב, "אח" הוא אחוונא [=ערבה].

ולדברי שמואל, "אח" הם עצים שנדלקים באחוונה, כלומר כל אחד מדליק את חברו, והאש דולקת היטב.

המדליק מדורה של קנים

או גרעינים הרבה בערב שבת

לדברי רב הונא, המדליק מדורה של קנים או גרעינים בערב שבת, **כשהקנים והגרעינים מפוזרים, די בכך שתאחז האש במקצתם** קודם השבת, כי נדלקים הם בנקל זה מזה, ובוודאי לא תכבה האש. אבל **כשאגד את הקנים, או כינס את הגרעינים בכלי**, אין שלהבת יכול ליכנס ביניהם כראוי, **ולא ידליק את המדורה אלא אם כן תאחז האש ברוב המדורה**, קודם השבת.

ולדעת רב חסדא, **הסברא אומרת להיפוך, כשהקנים והגרעינים פזורים**, לא ימצא כל אחד את חברו להבעירו, ואם כן, **צריך שתאחז האש ברוב המדורה**. אבל **כשאגדם או כנסם**, ימצאו זה

את זה, וידלקו היטב, **ודי בכך שדלקו מקצתם**.

ולדעת רב כהנא, **לעניין קנים**, מאחר שהם ארוכים, גם כשלא יאגדם, ימצאו זה את זה, ואין צריך שתאחז האש ברוב המדורה, אבל כשאגדם, אין שלהבת יכול ליכנס ביניהם כראוי, ולא ידליק אלא אם כן תאחז האש ברוב המדורה קודם השבת. [כל זה **כדעת רב הונא**]. **ולעניין גרעינים**, שהם קטנים, כשהם פזורים, לא ימצא כל אחד את חברו להבעירו, ואם כן צריך שתאחז האש ברוב המדורה, אבל כשכנסם יחד בכלי, ימצאו זה את זה, וידלקו היטב. [כל זה **כדעת רב חסדא**].

מדורות שאין צריכות רוב

נתבאר, שאין להדליק מדורה של עצים בערב שבת, שתמשיך לדלוק בשבת, אלא אם כן אחזה האש ברובה קודם השבת.

ולהלן יבואו דברים, שהאש אוחזת בהם בנקל, ולעולם מותר להדליק אותם סמוך לשבת, אף שלא אחזה האש בהם קודם השבת אלא מעט.

רב יוסף שנה ברייתא, בה נמנו ארבעה מינים של דברים הנדלקים, שאין צריך שתאחז האש ברובם קודם השבת, ואלו הם:

(א) **זפת**.

(ב) **גפרית**.

(ג) **גבינה** [וי"ג קירא כלומר שעווה].

(ד) **רבב** [=שומן ושעווה וכל דבר הניתך].

ובמתניתא נמנו עוד שני דברים:

(ה) **קש** [=זנבות השבולים הנקצרות עימהן].

(ו) **גבבא** [=חלק השיבולת המחובר בקרקע אחר הקצירה].

ורבי יוחנן הוסיף, ואמר:

(ז) **עצים של בבל** אין צריכין רוב.

רב יוסף אמר שהכוונה ל**שוכא דארזא** [יש כמין צמר בין קליפה לעץ ארז, והוא יבש ודק].

ורמי בר אבא אמר שהכוונה ל**זאזא** [=חזזית העולה בעצים א"נ טחב].

אבל סתם עצים דקים אינם כן, שהרי אפילו פתילה הספוגה שמן, שהיא נוחה להידלק, אמר עולא, שהמדליק בה נר של שבת, צריך שידליק ברוב היוצא מראש הפתילה חוץ לנר.

סליק פרק יציאות השבת

פרק שני במה מדליקין

דף כ

פתילות שאין מדליקין בהן נר שבת

הדברים המנויים להלן, כשעושים מהם פתילה לנר, אין האש דולקת יפה, אלא מסכסכת בהם.

יש מפרשים שהכוונה לכך שאין השלהבת עומדת במקומה בזקיפה ובנחת, אלא קופצת ונפסקת, עולה ויורדת. ויש מפרשים שהכוונה לכך שאין האש נכנסת לתוך הפתילה, אלא בוערת חוצה לה. ומכל מקום, לכל הפירושים, הדבר שווה, שאין האש דולקת יפה.

ומהטעם הזה, אין להדליק לשבת, נר שפתילתו מאחד מהדברים הללו.

א. לכש [=שוכא דארזא].

כמין צמר, שיש בארז, בין הקליפה לעץ.

ב. חוסן.

לדעת רב יוסף, הכוונה לנעורת של פשתן, [כלומר הדק שבפשתן].

ואבבי הקשה עליו מהכתוב "וְהָיָה הַחֶסֶן לְעֵלְתָּ וּפְעָלוֹ לְנִיצוֹץ וּבְעָרוֹ שְׁנִיָּהּ וַיִּדְּוּ אִין מְכַבֵּה" (ישעיה א' ל"א), שמשמע מהכתוב הזה שחסון [=חוסן] אינו נעורת.

ולדעת אבבי, חוסן הוא פשתן שלא נגמר עיבודו להוציא ממנו פסולתו, שהוא דייק בלבד ועוד לא נפיץ, כלומר נכתש דק במכתשת אך עדיין לא נופץ במסרק להסיק ממנו את הפסולת, וכיון שלא נפיץ, אין שמן נמשך אחריו, ואינו דולק יפה.

ג. כלך.

שמואל שאל את כל יורדי הים, ואמרו לו, ששמו כולכא.

ורב יצחק בר זעירא אמר, שהוא גושקרא, פסולת של משי העשוי ככובעים, והוא בית התולעת, ונופצים אותו, וטווחו ועושה ממנו בגד.

ומדברי אבבי מבואר, שלדעתו כלך הוא שירא פרנדא.

שכן, רבין ואבבי היו יושבים לפני רבנא נחמיה אחיו של ראש הגולה, והיה לובש מטכסא [=לבוש העשוי מאותו פסולת של משי].

אמר רבין לאבבי, זהו כלך האמור במשנתנו. [כפי שנתבאר בדעת רב יצחק בר זעירא].

אמר לו אבבי, אנו קוראים אותו שירא פרנדא.

לפירוש רבינו תם, אבבי בא לחלוק על כל האמור לעיל, ולומר, שכלך הוא שירא פרנדא, ואין זה מטכסא העשוי מפסולת של משי.

ולפירוש ר"י, לא בא אבבי לחלוק, אלא להוסיף, שהכלך שהוא מטכסא, העשוי מפסולת של משי, הוא שירא פרנדא.

- ומתחילה אמרו, ששיראים [סתם] ושירא פרנדא, הם אותו דבר, ואם כן, יש להביא ראיה מהברייתא, שכלך אינו שירא פרנדא, שהרי הברייתא מונה אותם כשני דברים, [לעניין בגדים החייבים בציצית].

ובזה נדחו דברי האומר, ששירא פרנדא הוא כלך. לפירוש רבינו תם הוא אבבי. ולפירוש ר"י הכל מודים בזה.

- אולם למסקנה אמרו ששיראים [סתם] אינם שירא פרנדא, ואם כן יתכן ששירא פרנדא הוא כלך.

ולא נדחו דברי האומר, ששירא פרנדא הוא כלך.

ד. פתילת האידן.

כמין צמר, שיש בערבה, בין הקליפה לעץ. ומעשה ברבין ואבבי שהיו מהלכים בבקעת טמרוריתא, וראו ערבות. אמר לו רבין לאבבי, זהו אידן האמור במשנתנו.

אמר לו אבבי, זה עץ בעלמא הוא ואיד יעשו ממנו פתילות.

קילף אותו רבין, והראה לו צמר שבין עץ לקליפה.

ה. פתילת המדבר [=שברא].

מין עשב ארוך, הנקרא סרפד.

ו. ירוקה שעל פני המים.

אין הכוונה לאוכמתא דחריצי [כמין ירקות הגדילה על מקום כנוס מים], שכן ממנה אי אפשר כלל לעשות פתילה שהרי היא נפרכת.

אבל הכוונה לאוכמתא דארבא, [ירקות הגדילה סביב שולי הספינה מבחוץ, כשהספינה מתעכבת במים במקום אחד].

< את ששת המינים הללו מנתה משנתנו. ובברייתא הוסיפו עוד שני מינים, שאין להדליק

נר של שבת, בפתילה הנעשית מהם.

ז. צמר.

ולדעת התנא של משנתנו, לא היה צורך למנותו בין הפסולים לפתילה, כי הוא מתכווץ מפני האש, ואינו דולק כלל, ואין שלהבת אוחזת בו.

ח. שער.

ולדעת התנא של משנתנו, לא היה צורך למנותו בין הפסולים לפתילה, כי הוא נחרך מפני האש, ואינו דולק כלל, ואין שלהבת אוחזת בו.

עטרן ושעווה

אמר רמי בר אבין, (א) **עטרן הוא הפסולת של הזפת**, [לאחר שיוצא הזפת מן העץ, זב ממנו על ידי האש פסולת צלול כשמן, והוא עיטרן]. (ב) **שעווה היא הפסולת של הדבש.**

ונפקא מינה למקח וממכר, שאם התנה עם חבירו שימכור לו שעווה, נותן לו פסולת של דבש [כמו שהוא, ואין יכול לכופו לתקן לו].

שמנים שאין מדליקין בהם נר שבת

הדברים המנויים להלן, כשנותנים אותם כשמן בנר, אינם נמשכים יפה אחר הפתילה, וכדי שידלק הנר היטב, יש להטות אותם כלפי הפתילה, ומאחר שפעולה זו היא הבערה האסורה בשבת, אסרו חכמים להדליק בהם את הנר לשבת, שמא יטה אותם בשבת כלפי הפתילה, ונמצא עובר באיסור הבערה¹.

ותוס' כתבו שאין זו גזרה שמא יטה, אלא אסרו זאת כי ודאי יטה.

וריב"ן פירש, שהסיבה שאסרו להדליק בשמנים אלו, היא, **שמא יכבה הנר,** וליכא שלום בית.

א. זפת [=זיפתא].

ב. שעווה [=קירותא].

היא הפסולת של הדבש. ומבואר, שדווקא כשהיא ניתנת בנר כשמן, אין להדליק בה בשבת.

אבל כשהיא ניתנת כפתילה, מותר להדליק בה בשבת.

- רש"י פירש שהכוונה למה שרגילים לעשות, כמין פתילה ארוכה של שעווה, והפתילה לתוכה, כמו שאנו עושים.

¹ שמעתי ממנהר"א זצ"ל, ששמעו, באם שיש רק נר אחד כשר בבית, על ידי זה יזכור, ולא יטה שאר נרות שבחדר ושבמרתף. ור"ש מקוצי אומר, דבר שיכול לעשות בלא נר, כגון להוציא יין מן החבית, מותר להשתמש לאור כל נר. [תוספות ישנים].

- ובני נרבונא אוסרים נר שעה שלנו, ולפירושם, האופן המותר הוא, לשים נר שעה בנר שמן, והדבר מותר, כיון שיש בו שמן כשר.

דף כא

ג. שמן קיק.

שמואל שאל את כל יורדי הים, ואמרו לו, עוף אחד יש בכרכי הים, וקיק שמו, [ושמן קיק הוא שמן של אותו עוף].

ולדברי רב יצחק בנו של רב יהודה, שמן קיק הוא שמן של קאזא, [שמן שעושים מגרעיני צמר גפן].

ולדברי ריש לקיש, קיק הוא צמח הנקרא קיקיון, כאותו שגדל ליונה הנביא, ושמן שעושים מגרעיניו נקרא שמן קיק. ואמר רבה בר בר חנה, אני ראיתי קיקיון דיונה, [כלומר מין קיקיון כאותו של יונה], ודומה הוא לצלוליבא [=אילן סרק]. ומדפשי רבי [=בביצות המים הוא גדל]. ועל פוס חנותא מדלן יתיה [=על פתחי החנויות מדלים אותו, לצל ולריח טוב]. ומפרצידוהי עבדי משחא [=מגרעיניו עושים שמן]. ובענפוהי ניחון כל בריחי דמערבא [=תחת ענפיו שוכבים כל חולי המערב].

ד. שמן שריפה.

שמן שריפה, אף שנמנה במשנתנו עם השמנים הפסולים שאינם נמשכים אחר הפתילה, באמת אינו כמותם, כי הוא נמשך יפה אחר הפתילה, ובדף כ"ג יתבאר בעזה"י מהו שמן שריפה, ומדוע אין מדליקים בו נר של שבת.

ה. אליה.

ו. חלב.

אופנים שמוותר להשתמש לאור נרות אלה

נתבאר שאסור להשתמש לאור הנר שדולק בשמנים שאינם נמשכים יפה אחר הדלקה.

וכתבו התוס', שמעתי ממהר"א זצ"ל, ששמע, באם שיש אפילו רק נר אחד כשר בבית, על ידי זה יזכור, ולא יטה את שאר נרות שבחדר ושבמרתף.

ור"ש מקוצי אומר, דבר שיכול לעשות בלא נר, כגון להוציא יין מן החבית, מותר להשתמש לאור כל נר.

חלב מבושל

נתבאר, שהחלב הוא מהדברים שאין מדליקים בהם את הנר, משום שאינו נמשך יפה אחר הפתילה, ויש לחוש שיטה את הנר.

אכן כך הוא טבעו של החלב כמות שהוא, שאינו

נמשך יפה אחר הפתילה, אבל חלב מבושל, [הוא חלב מהותך כלומר חלב שהמיסו אותו], נמשך יפה אחר הפתילה, ונחלקו חכמים מה דינו.

לדעת נחום המדי, מאחר שחלב מבושל נמשך יפה אחר הפתילה, כשמדליק בו את הנר, אין לחוש שיצטרך להטותו, ולכן מותר להדליק בו את הנר של שבת.

ולדעת חכמים, מאחר שחלב שאינו מבושל אינו נמשך יפה אחר הפתילה, ויש לאוסרו, גזרו מחמתו שלא להדליק גם בחלב מבושל. ומבואר בגמרא בדף כ"ד, שנחלקו חכמים ותנא קמא במשנתנו בדין זה.

- ו"א שמאחר שלא אסרו חלב מהותך אלא משום חלב שאינו מהותך, לא אסרו חלב מהותך אלא בפני עצמו, אבל אם נותן בו שמן כלשהו, שהוא מועיל להמשיך כל דבר לפתילה, מעתה מותר להדליק בו נר של שבת. וכן דעת רב ברונא אמר רב. ולדעתו קרבי דגים שנימוחו דינם כדין חלב מהותך.

- ו"א שכשאסרו חלב מהותך, אסרו אותו כחלב שאינו מהותך, כלומר אפילו אם יתן בו שמן.

הבערת מדורה מדברים

שאינ מדליקים בהם את הנר

כל אלו שאמרו לאיסור, דווקא נר אין מדליקים בהם לשבת.

אבל עושים מהם מדורה [היסק גדול, שאחד מבעיר חבירו], בין להתחמם כנגדה, בין להשתמש לאורה, בין על גבי קרקע, בין על גבי כירה [ו"ג מנורה], שלא אסרו, אלא לעשות מהם פתילה לנר בלבד.

כן הוא לשון הגמרא שלא אסרו אלא פתילה לנר. ואם כן משמע, שנאמר דין זה, רק על פסולי פתילות. ומתחילת העניין משמע, שנאמר דין זה גם על פסולי שמנים.

שמן שאין מדליקין בו עם שמן שמדליקים בו

כל השמנים שאינם נמשכים יפה אחר הפתילה, אם נותן בהם מעט שמן יפה, הוא מועיל להם, שיהיו נמשכים יפה אחר הפתילה.

ואף על פי כן, מאחר שכשהם בפני עצמם, אינם נמשכים יפה אחר הפתילה, אסרו חכמים להדליק בהם, אף כשיתן בהם שמן המועיל להם להמשיכם.

ויש אומרים, שכל זה כשבפני עצמם אינם נמשכים אחר הפתילה, אבל חלב מהותך, [וכן

קרבי דגים שנימוחו], מאחר שהוא נמשך יפה אחר הפתילה, כשאסרו אותו חכמים מחמת שאינו מהותך, לא אסרו אותו אלא כשהוא בפני עצמו, אבל לא הוסיפו בו גזרה על גזרה, לאוסרו אף בתוספת שמן כלשהו.

פתילה שאין מדליקים בה

כרוכה בפתילה שמדליקים בה

כל הפתילות שאמרו חכמים לא להדליק בהן נר של שבת, אין מדליקים בהן, בין בפני עצמן, ובין כשהן כרוכות בדבר אחר שראוי להדלקה.

וכל זה כשכורכם יחד כדי שידלקו שתיהן, אבל הכורך פתילה שראויה להדלקה, בדבר אחר שאינו ראוי, שלא על מנת שידלקו יחד, אלא כדי שהדבר האחר יגביה את הפתילה הראויה, שתצוץ על פני השמן, הדבר מותר.

וכן אמר רבן שמעון בן גמליאל, של בית אבא, היו כורכים פתילה על גבי אגוז ומדליקים.

מעשה רב

במקום שיש מחלוקת בדין, ונודע שעשו חכמים מסויימים כדעה אחת, אפילו היא דעת יחיד, הלכה כדעה זו, כי מעשה רב.

כלומר מאחר שנודע שעשו חכמים מעשה כן, דבר גדול הוא, ויש לסמוך עליו שכן ההלכה.

להדליק את מנורת המקדש

בפתילות האסורות בשבת

כל הפתילות שאסרו חכמים, להדליק בהן נר של שבת משום שהאש מסכסכת בהן, ואינה דולקת יפה, פסולים להדלקת המנורה במקדש, שנאמר ב', "וְאֶתֶּה תִּצְּנֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת וְנָתַתָּ לָמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד" (שמות כ"ז כ'), כלומר שתהא שלהבת עולה מאליה, ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר, [שלא תהא צריכה תיקון והטייה].

בגמרא נאמר דין זה גם על הפתילות וגם על השמנים. אולם כבר הקשה בגמ"ש על כך, שכן לעניין שמן אין כשר אלא שמן זית בלבד, ושאר שמנים פסולים, אף אלו שכשרים לשבת, ואם כן למה הזכירו שמנים. ובאמת הרי"ח לא גרס שמנים, אלא פתילות בלבד. וגם כל קושיות הגמרא הן מפתילות בלבד. ומיהו לפי זה צריך ביאור מה שאמרו, שהסיבה לפסול הפתילות במקדש, כי אין שלהבת עולה מאליה, ופירש רש"י, שצריכה תיקון והטיה, הלא עניין זה הוא הסיבה של פסול שמנים, שאינם נמשכים אחר הפתילה, וצריכים הטיה, אבל פסול פתילות, הוא משום שהאש מסכסכת, ואינה בוערת יפה, וכך היה צריך לדרוש את הכתוב, "להעלות נר תמיד", שתהא האש עולה ולא מסכסכת. וצ"ע

להדליק בחנוכה בפתילות ושמינים שאסור להדליק בהם בשבת.

אבל לדעת רבי זירא [משמו של רב מתנה, או משמו של רב], מאחר שאסור להשתמש לאור נרות חנוכה אין לחוש שיבוא להטותם בשבת. ולפיכך, כל הפתילות והשמינים שפסולים להדלקת נר של שבת, משום שאינם דולקים יפה, **כשרים להדלקת נר של חנוכה.**

ולפי מה שכתבו התוס' כן ההלכה.

	כתבה	לדעת רב הונא	להדליק בפתילות ושמינים האסורים בשבת	
			בחול	בשבת
רב הונא	לא	מותר	אסור	אסור
רב חסדא רבי זירא	אין לה זקוק	אסור	מותר	מותר

גרסא דינקותא

נתבאר, שלדעת רב, אם כבתה נר חנוכה, אין זקוק לה, לחזור ולהדליקה. וכמו כן, לדעתו, מותר להשתמש לאורה. ולפיכך מדליקים נר חנוכה בין בחול בין בשבת בשמינים ופתילות הפסולים לנר של שבת.

ומתחילה נאמרו הדברים הללו לאביי משמו של רבי ירמיה, ולא קיבל אותם אביי, כי לא החשיב את רבי ירמיה לסמוך על דבריו.

ולאחר זמן, כשבא רבין לבבל, אמרו את הדברים הללו לאביי משמו של רבי יוחנן, ואז קיבל אביי את הדברים.

ואמר אביי, אי זכאי גמירתי לשמעתי מעיקרא [=אילו הייתי זוכה, הייתי לומד שמועה זו מתחילה כשמעתי בפעם הראשונה].

וביאר, שהסיבה שהיה מצטער על כך שלא למד בפעם הראשונה, אף שלמד בפעם השניה, כי **מה שאדם לומד בצעירותו, מתקיים אצלו יותר ממה שלומד בזקנותו**. [וכל יום נחשב הוא כזקן לעומת היום הקודם].

זמן הדלקת נר חנוכה

בברייתא מבואר, שזמן הדלקת נר חנוכה הוא, **משמשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק.**

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, שהכוונה **לרגליהם של תרמודאי** [=שם אומה], שהם מתעכבים בשוק אחר שאר בני אדם.

שהם היו מלקטי עצים דקים, ומתעכבים בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה, ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכים לעצים, יוצאים וקונים

ולדעת רב חסדא ולדעת רבי זירא [משמו של רב מתנה, או משמו של רב], מי שהדליק נר חנוכה, וכבתה, **אינו צריך לחזור ולהדליקה** [=כבתה אין זקוק לה]. כי קיום המצווה הוא בהדלקה, וכבר קיים המצווה כתקנה. וכתבו תוס' שכן ההלכה.

להשתמש לאור נר חנוכה

לדעת רב הונא ולדעת רב חסדא, מותר להשתמש לאור נר של חנוכה.

ולדעת רבי זירא [משמו של רב מתנה, או משמו של רב], **אסור** להשתמש לאור נר של חנוכה, כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה.

וכתבו תוס' שכן ההלכה.

להדליק נר חנוכה בפתילות

ושמינים האסורים בשבת

א. בימות החול.

לדעת רב הונא, מאחר שאם כבתה הנר צריך לחזור ולהדליקה, צריך לכתחילה לעשות נר שידלק יפה, ולא יכבה, שמא יכבה, ויתעצל לחזור ולהדליקו. ולכן, **כל הפתילות והשמינים שפסולים להדלקת נר של שבת**, משום שאינם דולקים יפה, **פסולים גם להדלקת נר של חנוכה.**

ולדעת רב חסדא ולדעת רבי זירא [משמו של רב מתנה, או משמו של רב], מאחר שאם כבתה הנר אינו צריך לחזור ולהדליקה, כי בשעת ההדלקה כבר יצא ידי חובתו, מעתה אין לחוש כל כך אם יכבה אחר כך, ולכן לא אסרו להדליק בפתילות ושמינים שאינם דולקים היטב, ועלולים להיכבות. ולפיכך, כל הפתילות והשמינים שפסולים להדלקת נר של שבת, משום שאינם דולקים יפה, **כשרים להדלקת נר של חנוכה.**

ולפי מה שכתבו התוס' כן ההלכה.

ב. בשבת.

לדעת רב הונא, מלבד הטעם הנ"ל, האמור בימות החול, בשבת יש טעם נוסף לאסור להדליק נרות חנוכה בפתילות ושמינים שאין מדליקים בהם בשבת, והוא, משום שמותר להשתמש לאור הנרות הללו, ומאחר שהדבר הזה מותר, הרי הם בשבת ככל הנרות הדולקים בשבת, שאסור להדליקם בפתילות ושמינים שאינם דולקים יפה, שמא יטה הנר.

וכן לדעת רב חסדא, מהטעם האחרון, יש **לאסור**

ומה ששנינו, שהיו עושים פתילות למקדש מבגדי כהונה שבלו, הכוונה לבגדי כהונה שעשויים מפשתן [=בגדי כהונה], אבל מבגדי כהונה שהיו כלאים, והיה בהם גם צמר, [כגון אבנט], לא היו עושים פתילות למקדש, משום שהצמר פסול לכך, כפי שנתבאר בדף כ', בעניין הפתילות שאין מדליקים בהן נר של שבת.

וקשה לר"י, מאי פריך מבגדי כהונה שהיה בהם צמר, הלא היה בהם גם פשתן, דכתיב, "תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר", וטוב לפתילה, דהוי ככרד דבר שמדליקין בו, על גבי דבר שאין מדליקין בו, ובשבת הוא דאסור, שמא ידליק בפני עצמו, אבל במקדש לא שייכא חך גזירה.

ונראה לר"י, דכיון שאין מן הפשתן אלא רביע, בטל בשאר מינים, והוי כאילו אין בו פשתן כלל

להדליק בשמחת בית השואבה

בפתילות ושמינים האסורים בשבת

כל הפתילות והשמינים שאסרו חכמים להדליק בהן נר של שבת, שהם אסורים גם להדלקת המנורה, כפי שנתבאר, **מותר להדליק בהן את האור בשמחת בית השואבה**, כי לא נאמר בה "להעלות נר תמיד", ואינה דאורייתא.

וזהו ששנינו, שממכנסי הכהנים הבלויים, ומאבנטיהם, היו קורעים, ועושים פתילות להדלקת האור, בשמחת בית השואבה, בעזרת הנשים.

והקשו התוס' כיצד מותר להדליק בהם בשמחת בית השואבה, והרי אין הדבר צורך קרבן, ואמרו במסכת קידושין, בגדי כהונה שבלו, יש בהם איסור מעילה.

ודוחק לומר, לב ביי"ד מתנה עליהם להתיר אותם לשמחת בית השואבה, כי מה צורך יש להם להתנות בשביל זה.

ונראה לר"י, הואיל ולכבוד הקרבן היו עושים, שנאמר "ושאבתם מים בששון", הדבר נחשב צורך קרבן.

ומה שאמרו, בוררת אשה חטים לאור בית השואבה, לא שהיתה בוררת, אלא שהיתה יכולה לברור. ומיהו בירושלמי דייק מהכא, דקול, ומראה, וריח, אין בהם משום מעילה.

להדליק נר חנוכה וכבתה

לדעת רב הונא, מי שהדליק נר חנוכה, וכבתה [קודם שנשלם הזמן שצריכה לדלוק], **צריך לחזור ולהדליקה** [=כבתה זקוק לה]. כי קיום המצווה הוא בכך שיהא הנר דולק, וכל שלא דלק כשיעור, לא קיים מצוותו.

מהם.

- לדעת האומרים, שגר חנוכה שכבה, **צריך לחזור ולהדליק**, באה הברייתא ללמד מהו משך הזמן שצריך נר חנוכה לדלוק, והוא משתשקע חמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ואם כבה בתוך הזמן הזה, צריך לחזור ולהדליק עד סוף הזמן.

- ולדעת האומרים, שגר חנוכה שכבה **אין צריך לחזור ולהדליק**, ומאחר שהדליקו, אפילו כבה לאחר זמן קצר, יצא, לא באה הברייתא ללמד כמה זמן צריך הנר לדלוק, אלא שבמשך הזמן הזה, אם לא הדליק נר חנוכה, צריך להדליקו, אבל מכאן ואילך עבר הזמן. א"נ אף לדעה זו, לכתחילה צריך הנר לדלוק כל הזמן הזה, ולכן יש לתת בנר שמן שיהיה ראוי לדלוק במשך הזמן הזה, אלא שאם כבה, אין צריך לחזור ולהדליק.

ואומר הר"י פורת, שלכתחילה יש לזוהר ולהדליק בלילה מיד, שלא יאחר יותר מדאי. ומכל מקום, אם אחר, ידליק מספק, שמא הלכה כמו התיירוץ השני.

ולר"י נראה, דעתה אין לחוש מתי ידליק, שאנו אין לנו היכר אלא לבני הבית, שהרי מדליקים מבפנים.

כמה נרות מדליק בחנוכה

א. מצות חנוכה, נר איש וביתו.

כלומר, עיקר המצווה, להדליק נר אחד בכל לילה, ואיש וכל בני ביתו, די להם בנר אחד.

ב. והמהדרין, נר לכל אחד ואחד.

כלומר, המהדרין אחר המצוות, עושים נר אחד בכל לילה, לכל אחד ואחד מבני הבית. ואם יש חמישה בני בית מדליק בכל יום חמש נרות.

ג. והמהדרין מן המהדרין, מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

לדעת בית שמאי, יום ראשון מדליק שמונה נרות, מכאן ואילך פוחת והולך. ונאמרו בגמרא שני טעמים לדבר.

(א) כנגד הימים הנכנסים. כלומר בכל יום מדליק נרות כמספר הימים שעוד נשארו בחנוכה.

(ב) כנגד פרי החג. כלומר כמו שמצינו בקרבנות פרים שמקריבים בחג הסוכות, שהם מתמעטים והולכים, ביום ראשון מקריב שלושה עשר, וכל יום פוחת והולך, עד שביום השביעי מקריב שבעה.

ולדעת בית הלל, יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. ונאמרו בגמרא שני טעמים לדבר.

(א) כנגד הימים היוצאים. כלומר בכל יום מדליק

נרות כמספר הימים שעברו מחנוכה ויום זה שהוא עומד בו נמנה עם ימים שעברו.

(ב) משום מעלין בקודש ואין מורידין. [עניין זה למד במסכת מנחות מהכתובים כמבואר להלן].

ונראה לר"י, שתוספת בית שמאי ובית הלל אינה על דין מהדרין שמדליקים נרות כמספר אנשי הבית אלא על עיקר המצווה. כלומר, נר איש וביתו, שמדליקים נר אחד לכל בני הבית. שלעניין זה, באופן שמוסיף נר כל יום או פוחת נר כל יום יש יותר הידור, שיש היכר כנגד ימים הנכנסים, או היוצאים. אבל העושה נר לכל אחד מבני הבית, אפילו יוסיפו מכאן ואילך, אין היכר, שיסברו שכך יש בני אדם בבית.

מעלין בקודש ואין מורידין

מעלין בקודש, שנאמר בענין מחותות מקריבי הקטורת בעדת קרח, **"את מחותות החטאים האלה בנפשתם ונעשו אתם רָקְעֵי פחים צפוי למזבח כי הקריבם לפני ה' ויִקְדְּשׁוּ"**.

- שעשו מהמחות ציפי למזבח, ונמצא שהעלו אותם בקדושתם, מתחילה היו תשמישי מזבח, ולבסוף נעשו גופו של מזבח.

ואין מורידין, שנאמר, "ויקם משה את המשכן ויִתֵּן אֶת אֲדָנָיו ויִקָּשׁוּ אֶת קָרְשָׁיו ויִתֵּן אֶת בְּרִיחָיו ויִקָּשׁוּ אֶת עַמּוּדָיו".

- מאחר שפתח הכתוב בלשון הקמה, לא רצה לסיים בלשון פחותה, ונקט גם בסוף לשון הקמה, מכאן שאין מורידים אפילו בצחות הלשון, וכל שכן שאין מורידין דבר מקדושה חמורה לקדושה קלה.

- א"נ כך יש ללמוד, שמאחר שהתחיל משה להקים את המשכן לבדו, שוב לא סייעו עמו אחיו הכהנים עד תום ההקמה, והכל עשה לבדו, שלא תהא סיום ההקמה בפחותים ממשה.

- א"נ כך יש ללמוד, שתחילה פרס משה את היריעות הקרויות משכן, ואחזן בידו, ולא הורידן עד שפרס תחתיהם את העמודים והאדנים.

מקום הנחת נר חנוכה

א. נר חנוכה, מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, כדי לפרסם את הנס.

- רש"י מפרש, שהכוונה לפתח הבית שבחצר, שהבית היה פתוח לחצר, ואם כן מניח את הנר בתוך החצר מחוץ לפתח הבית, אבל אין מניח את הנר מחוץ לפתח החצר, שהוא רשות הרבים.

- ותוס' מפרשים שצריך להניח את הנר מחוץ לפתחו הסמוך לרשות הרבים, כלומר, אם ביתו פתוח לרשות הרבים, יניח את הנר חוץ לפתח ביתו, ואם ביתו פתוח לחצר, יניח את הנר חוץ לפתח החצר. [וכשיש כמה בתים בחצר אחת ולה פתח אחד כולם מניחים את נרותיהם חוץ לפתח החצר].

- ובדף כ"ב פירש רש"י, מצווה להניחה בחצר או

ברשות הרבים בטפח הסמוך לפתח.

ב. ואם היה דר בעלייה, שאין לו מקום בחצר להניח שם את הנר, מניחה מבפנים כנגד החלון הסמוכה לרשות הרבים.

כן פירש רש"י, והוא מתאים לפירושו, שההדלקה היא על פתח הבית שבחצר, וזה שאין לו חלק בחצר לא יוכל להדליק בה. אולם לפירוש התוס', יל"ע מה בכך שהוא דר בעליה, הלא יש דרך שהוא יוצא בה לרשות הרבים, ולמה לא ידליק באותו פתח ברשות הרבים.

ג. ובשעת הסכנה, מניחה על שלחנו ודיו.

שהיה להם לפרסיים חוק ביום אידם, שלא יבעירו נר אלא בבית עבודה זרה שלהם, ונראה לר"י שזה היה מאז שבאו חברי לבבל.

ובדף מ"ה פירש ר"י ששעת הסכנה לאו סכנת חברים קאמר, אלא סכנת גזירה שגזרו שלא להדליק נר חנוכה.

ואף שגם בתוך הבתים אינם מניחים להדליק נר, מכל מקום, אין כל כך רגילות לחפש בבתיים.

נר אחרת להיכר שזו נר מצוות חנוכה

לדברי רבא מלבד הנר שמדליק לשם מצוות חנוכה, צריך להדליק נר אחרת, לעשות היכר לדבר שהראשונה נר חנוכה היא.

ודין זה אינו תלוי בכך אם מותר להשתמש לאורה או לא, שאפילו לדעת האומרים מותר להשתמש לאורה, מכל מקום צריך נר אחרת, להיכר, שגר מצווה היא זו.

וכתב בחידושי המאירי, יראה לי מכח הסוגיא, שלא אמרו צריך נר אחרת, אלא במניחה על שלחנו, אבל כל שמניחה סמוך לפתח, אינו צריך לנר אחרת, אף על פי שעומד לו לשם, הואיל ואינו בא להשתמש בפרט לאורה לאיזה תשמיש. וכבר ראיתי קצת רבנים נוהגים לעמוד שם, ולדבר עם חבריהם בלא נר אחרת, אלא שלמעשה אני נוהג להדליק נר אחרת, אף בלא צורך תשמיש, ומנהג אבותינו ורבותינו בידינו.

ואם יש מדורה מאירה, די בכך, ואין צריך נר אחרת, שהרי הוא משתמש לאור המדורה, ויש היכר, שהנר שהדליק היא לשם מצווה.

וזה ברוב בני אדם, אבל אדם חשוב, שאינו רגיל להשתמש לאור מדורה, ולעולם משתמש לאור נר, צריך להדליק נר אחרת, להיכר, שהנר הראשונה היא למצוות חנוכה.

על איזה נס קבעו את חנוכה

בכ"ה בכסליו, יומי דחנוכה, תמניא אינון, דלא למספד בהון, ודלא להתענות בהון [=בעשרים וחמישה בכסליו ימי חנוכה שמונה הם שלא להספיד ושלא להתענות בהם].

שכשנכנסו יוונים להיכל, טמאו כל השמנים

אָשֶׁר יֵאָכֵל וְשֶׁפֶךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסְהוּ בְּעֶפֶר" (ויקרא י"ז י"ג). ולמדו מכאן, שבאותו הדבר ששפך את הדם, [כלומר ביד שבה שחט], בו יכסה בעפר, אבל לא יכסנו ברגל, שלא יהיו מצוות בזויות עליו.

ב. בסוכה.

בעניין נויי סוכה שנינו בברייתא, סככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים [=יריעות של צבעונים], ובסדינים המצוירים, ותלה בה אגוזים אפרסקים שקדים ורמונים, ופרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, יינות, שמנים, וסלתות. **אסור להסתפק מהם עד מוצאי יום טוב האחרון של חג.**

ואם התנה עליהם, [שאמר, איני בודל מהם כל בין השמשות של כניסת יום טוב ראשון, שלא חלה עליהם קדושה כלל], הכל לפי תנאו.

ג. בנרות חנוכה.

בעניין נרות חנוכה אמר רב יהודה אמר רב אסי, **אסור להרצות** [=למנות] **מעות כנגד נר חנוכה.**

וכשהקשה על כך שמואל, וכי נר קדושה יש בה. השיב לו רב יוסף, אף שאין בנר קדושה, מאחר שהנר הוא נר של מצווה, אין לעשות בו דבר זה, משום ביזוי מצווה, **כמו שמצינו לעניין כיסוי הדם.**

וכתבו התוס', שאיסור הרצת מעות כנגד נר חנוכה למד מכיסוי הדם ולא מעצי סוכה. כי הנהנה מנר חנוכה דומה יותר לכיסוי הדם ברגל, **שבשניהם העושה כן אינו מבטל את המצווה, אבל אסור משום ביזוי מצווה.** מה שאין כן מסתפק מעצי סוכה, שהעושה כן מבטל את המצווה ומסתבר יותר שאסור.

סוכה אסורה ביום טוב אחרון ואתרוג מותר

נתבאר, שנוי סוכה אסורים עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואתרוג, אין דינו כן אלא הוא מותר ביום טוב האחרון של חג.

וטעם החילוק, **משום שסוכה בבין השמשות של ספק שביעי ספק שמיני יושבים בה,** ואם מזדמנת לו סעודה בין השמשות אוכל אותה בסוכה, **והואיל והוקצה בין השמשות, הוקצה לכל היום** של ספק שמיני ותשיעי.

אבל אתרוג אינו ניטל בספק שביעי ושמיני, ולא נאסר בספק שמיני אלא משום שהוקצה בין השמשות של שביעי. ואף על פי שבין השמשות של שמונה נמי אסור, משום שהוא ספק יום, הואיל ולא אסור אלא משום ספק יום וספק לילה, לא הוקצה בכך לכל היום.

הטעם שאסור להנות מנויי סוכה

נתבאר, שהסיבה שאסור להנות מנויי סוכה משום

אותו לטרוח להגביוו כל כך, [למעלה מגמל ורוכבו], שמא אם יהיה בדבר טורח גדול, ימנע, ולא יקיים המצווה כלל.

דף כב

להניח נר חנוכה למעלה מעשרים אמה

אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמו של רבי תנחום, **נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה, פסולה, כסוכה, וכקורת מבוי,** [ששנינו בהם, שאם היו גבוהים למעלה מעשרים אמה, הם פסולים].

והסיבה לכך שכשהנר גבוהה מעשרים אמה היא פסולה, **כי למעלה מעשרים אמה אין הדבר נראה, ואין העין שולטת בו, ושוב אין בדבר פירסום הנס.**

ואם הדליקה גבוהה מעשרים אמה, יכבה, ויוריד למטה מעשרים אמה, ויחזור וידליק.

"וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִים"

אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמו של רב תנחום, מאי דכתיב, "וַיִּקְחֵהוּ וַיִּשְׁלַח אֹתוֹ הַבֶּרֶךְ וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִים" (בראשית ל"ז כ"ד)? ממשימע שנאמר "וְהַבּוֹר רַק" איני יודע שאין בו מים? אלא מה תלמוד לומר "אֵין בּוֹ מִים"? **מִים אֵין בּוֹ, אֲבָל נַחֲשִׁים וְעַקְרָבִים יֵשׁ בּוֹ.**

הנחת הנר בפתח

אמר רבה, נר חנוכה, מצוה להניחה [בחדר או ברשות הרבים], **בטפח הסמוך לפתח,** שאם ירחיקנו להלן מן הפתח, אינו ניכר שבעל הבית הניחו שם.

לדברי רב אחא בריה דרבא, מניח את הנר **מימין** כניסתו לבית.

ולדברי רב שמואל מדפתי, מניח את הנר **משמאל** כניסתו לבית. **וכן ההלכה,** כדי שתהא נר חנוכה משמאל, ומזווה מימין.

ומזווה, קיימא לן דבימין, דכתיב "ביתך" דרך ביאתך, וכי עקר אינש כרעיה דימנא עקר ברישא. [רש"י].

אין לעשות דבר שנחשב כביזוי מצווה

א. בכיסוי הדם.

בעניין מצוות כיסוי הדם, **נאמר,** "וְאִישׁ אִישׁ מִבְּגָדוֹ יִקְרָאֵל וּמִן הַנָּהָר הַנָּהָר בְּתוֹכָם אֶשֶׁר יִצְוֶה צִיד תִּהְיֶה אֹז עוֹף

שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי, ונצחום, בדקו, ולא מצאו אלא פך אחד של שמן, שהיה מונח בהצנע, וחתום בחותמו של כהן גדול, והכיר שלא נגע בו.

ואם כבר גזרו על הנוכרים להיות כזבים, צריך לומר, שהיה מונח בחותם בקרקע, שלא הסיטו הכלי.

ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס, והדליקו ממנו שמונה ימים.

לשנה אחרת קבעום, ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה, כלומר, לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה.

גץ היוצא מתחת הפטיש

ניצוץ היוצא מתחת קורנס גדול של נפחים, ויצא והזיק, **חייב.**

גמל טעון פשתן שעבר ליד חנות שיש בה

נר ודלק הפשתן בנר והדליק את הבירה

גמל שטעון פשתן, והוא עובר ברשות הרבים, **ונכנס פשתנו בתוך החנות, ודלק בנרו של חנוני שבתוך החנות,** והדליק את הבירה, **בעל הגמל חייב,** שלא היה לו להגדיל בחבילתו שתכנס לחנות.

הניח חנוני את נרו מבחוץ, חנוני חייב, שלא היה לו להניח נרו במקום מעבר רבים.

ורבי יהודה אומר, שאם היה הנר, נר של חנוכה, החנוני פטור, שברשות פירסום מצוה הניחה שם.

להניח נר חנוכה בתוך גובה עשרה טפחים

נתבאר, שכשהיה היזק על ידי נר חנוכה שהוציא חנוני חוץ לחנותו, הוא פטור, כי יש לו רשות להוציאו, משום פירסום המצווה.

לדברי רבינא משמו של רבא, יש ללמוד מכאן, שמצווה להניח נר חנוכה בתוך גובה עשרה טפחים, שכן אם אין מצווה להניח בתוך עשרה, ויכול לקיים את המצווה גם על ידי שיגביה את הנר לגובה שלא ינזקו בו [=למעלה מגמל ורכבו], שוב אין לו רשות להניחו נמוך יותר, ולא היה פטור מנזקי, ורק משום שמצווה להדליק בתוך גובה עשרה, יש לו רשות להניחו שם, ולהיפטר מהנזקים.

ומסקנת הגמרא, שאין מכאן ראיה שמצווה להניח נר חנוכה בתוך עשרה, כי אף אם יכול לקיים את המצווה גם למעלה מעשרה, לא חייבו

לשקול דינרים של מעשר

שני כנגד דינרים של חולין

מי שיש בידו דינרים של מעשר שני, [כלומר דינרים שחילל עליהם מעשר שני שלו], ויש בידו דינרים אחרים של חולין, ואינו יודע אם משקלם של האחרונים מדויק. אסור לו לשקול את דינרי החולין כנגד דינרי מעשר שני, כדי לבדוק אם משקלם של דינרי החולין מדויק. ואפילו אם עושה כן, משום שרוצה לחלל גם על האחרונים מעשר שני.

ולדעת רב, [שאמר אין מדליקים מנר לנר], דין זה מיושב היטב. שהרי לדעתו, ממה נפשך, בין אם הסיבה לאסור הדלקת נר מנר משום ביזוי מצווה, ובין אם הסיבה לאסור משום הכחשת מצווה, אין להדליק נרות חנוכה מנר לנר על ידי קיסם שאינו מצווה, אף שכוונתו להדליק בו נר של מצווה. והוא הדין בזה, אין לשקול דינרי חולין כנגד דינרי מעשר שני, אף שדעתו לחלל גם עליהם מעשר שני.

וכמו כן, אם הסיבה שרב אוסר להדליק מנר לנר היא משום הכחשת מצווה, ולכן אפילו מנר לנר ממש הוא אוסר, ורק בדבר זה שמואל חולק עליו, אבל מודה שמואל שעל ידי קיסם שאינו של מצווה לא ידליק, משום ביזוי מצווה, מהטעם הזה מודה שמואל, שאין לשקול דינרי חולין כנגד דינרי מעשר שני.

אבל אם הסיבה שרב אוסר להדליק מנר לנר היא משום ביזוי מצווה, ורק על ידי קיסם שאינו של מצווה הוא אוסר. ושמואל חולק עליו, ואומר, שגם הדבר הזה מותר, מאחר שעושה לצורך מצווה. אם כן, לדעת שמואל מעיקר הדין היה מותר לשקול דינרי חולין כנגד דינרי מעשר שני, מאחר שכוונתו לחלל מעשר שני גם על החולין, ולצורך כך עושה.

ואמר רבה שהסיבה שגם לדעה זו אסרו לעשות זאת, שמא שכשישקול, ימצא שדנרי החולין אינם מדויקים, ולבסוף לא יחלל עליהם מעשר שני, ונמצא שלא היתה השקילה לצורך מעשר שני.

[ויקרא כ"ד א-ד'] וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שִׁמֹּן זֵית זָךְ כִּתִּית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. מִחוּץ לַפָּרֹכֶת הַעֲדֵת בָּאֵהָל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְיֶה מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה' תָּמִיד חֲסֹת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם. עַל הַמִּנְחָה הַסֹּהַרְהָ יַעֲרֹךְ אֶת הַנְּרוֹת לִפְנֵי ה' תָּמִיד.

ואף שלדברי הכל, אין מתירין שלא להניח בבגד אחר, אין קשה מה שנהגו להתיר ציצית מטליתות של מתים, כי דווקא בטלית של חי, שהוא בר חיובא אין מתירין.

וגם זה אחד משלושה דברים שרבה היה עושה בהם כשמואל.

לגרור כסא או ספסל על גבי קרקע

העושה בשבת חריץ בקרקע, ומתכוון לכך, חייב משום חורש, או משום בונה. ונחלקו חכמים מה הדין כשאנו מתכוון לכך, כגון שגורר ספסל ממקום למקום, ובתוך כך עושה חריץ בקרקע, שאין כוונתו לכך, אלא להעברת הספסל ממקום למקום. ודעת רבי שמעון שהדבר מותר, כי מלאכה שאינו מתכוון לה מותרת.

לדעת רב, אין הלכה כרבי שמעון בגרירה.

ולדעת שמואל, הלכה כרבי שמעון בגרירה.

וגם זה אחד משלושה דברים שרבה היה עושה בהם כשמואל.

רבה היה עושה כרב ברוב הדברים

אמר אביי, כל מעשיו של רבה בר נחמני, היה עושה כרב, חוץ משלושת הדברים הללו המנויים לעיל, שבהם היה עושה כשמואל.

ומשום דהילכתא כרב באיסורי בכוליה תלמודא, בר מהני תלת, נקטינהו גבי הדדי.

הטעם שרב אוסר להדליק מנר לנר

לדעת ההוא מרבנן, הסיבה שרב אוסר להדליק נרות חנוכה זה מזה, היא, משום ביזוי מצווה, שמדליק קיסם שאינה מן המצווה, מנר של מצווה, וממנו מדליק השאר.

ודווקא באופן הזה הדבר אסור, אבל אם מדליק ישירות מנר חנוכה לנר חנוכה, מאחר שלא הדליק נר שאינו מצווה מנר חנוכה, הדבר מותר.

ולדעת רב אדא בר אהבה, הסיבה שרב אוסר להדליק נרות חנוכה זה מזה, היא משום שהוא מכחיש [=מחליש] מצווה, שכשהוא מדליק מנר חנוכה, הוא נראה כאילו נוטל ממנה אור, ושואב קצת מלחלוחית השמן.

ולפיכך הדבר אסור אף כשמדליק ישירות מנר חנוכה לנר חנוכה.

ובמסקנת הסוגיה מבואר, שיש להקשות על דברי רב אדא בר אהבה, ואין ישוב לקושיה.

ביזוי מצווה. ובפרק כירה משמע, שהטעם הוא משום שהוקצה למצווה.

ואומר ר"י שצריכים את שני הטעמים, כי מחמת הטעם שהוקצה למצווה לא היו נאסרים בחולו של מועד שלא שייך מוקצה אלא בשבת ויום טוב. ומחמת הטעם של ביזוי מצווה לא היו נאסרים אחר שנפלו מעצמם. ומחמת שני הטעמים הם אסורים גם אם נפלו ואפילו בחולו של מועד.

ומפירוש רש"י [בדף מ"ה] משמע שהאיסור מחמת מוקצה הוא כל שבעה.

איסור עצי סוכה

מבואר, שנוי סוכה אסורים משום מוקצה או משום ביזוי מצווה.

ואומר רבינו תם, שכמו כן עצי סוכה היתרים על הכשר סוכה אסורים משום מוקצה או משום ביזוי מצווה, אבל עצי הסוכה כדי הכשר סוכה אסורים מהכתוב.

להדליק מנר לנר

לדעת רב, אין מדליקים נרות חנוכה מנר לנר [וטעמו של רב יתבאר בעזה"י בהמשך].

ולדעת שמואל, מדליקים נרות חנוכה מנר לנר.

וזה אחד משלושה דברים שרבה היה עושה בהם כשמואל.

להתיר ציצית מבגד לבגד

לדעת רב, אין מתירים ציצית מבגד זה, אף כדי להטילה לבגד אחר, ואפילו אם הראשון ישן והשני חדש. והטעם לכך, כדי שלא לבזות את הראשון.

ולא רק אם ציצית חובת טלית הוא, אסור, אלא אפילו אם היא חובת גברא, גם כן אסור, כמו שמצינו במזוזה, שנענש אותו שיצא מהבית ונטלה, אף על פי שחובת הדר היא.

וכל זה כשהבגד הראשון עדיין ראוי לציצית, אבל אם נתבלה, עד שאין בו ארבע כנפות, מותר להסיר ממנו את הציצית. [כן מבואר במסכת מנחות]

ולדעת שמואל, מתירים ציצית מבגד זה, כדי להטילה לבגד אחר.

ואף על פי ששמואל עצמו סובר, שציצית חובת טלית היא, מותר, כיון שעושהו לצורך בגד אחר.

וגבי מזוזה שנענש על הדבר, שמא לא היה בדעתו להניח בבית אחר. אי"נ מזוזה דינה שונה, כי עשויה להציל מן המזיקין.

עדות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל

בעניין הדלקת הנרות במנורה, נאמר, "לְהַעֲלֹת נֵר תְּמִיד. מִחוּץ לְפָרֶכֶת הָעֵדֻת בְּאֶהָל מוֹעֵד יִעָרָךְ אֹתוֹ".

ושנינו על כך בברייתא - וכי לאורה הוא צריך? והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר, לא הלכו אלא לאורו.

- יש מפרשים את השאלה כך, וכי השכינה צריכה לאור המנורה? והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר, לא הלכו אלא לאורו.

והתוסי' הקשו על כך למה נקטו דווקא ארבעים שנה הלא תמיד כל באי עולם לאורו של מקום הולכים.

- ויש מפרשים את השאלה כך, וכי אהרן כשהיה נכנס לפניו היה צריך לאור המנורה? והלא כל ארבעים שנה היה מאיר להם עמוד ענן בכל המקומות, [כמבואר בברייתא דמלאכת המשכן, שהיו מסתכלים בטפוח ובחבית ויודעים מה בתוכם].

והברייתא משיבה - אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

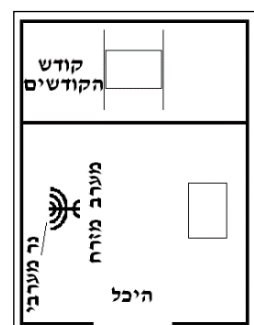
כלומר, באמת לא היה צריך להדליק את המנורה כדי להאיר, וסיבה אחרת יש בדבר, והיא, הנס שעשה הקב"ה בהדלקת המנורה, שהוא עדות על כך שהשכינה שורה בישראל.

והנס הזה היה בנר המערבי, שהיה נותן בה שמן כמידת חברותיה, וממנה היה מדליק, ובה היה מסיים.

נר מערבי

יש אומרים שהמנורה היתה עומדת ממזרח למערב, והנר המערבי הוא הנר השני מהצד החיצון, שהוא מערבי לחיצון ביותר.

ופירש רש"י, שהסיבה לכך שהיה מתחיל מהנר השני, כי כשהוא נכנס להיכל הוא מגיע תחילה לנר החיצון, אך אינו יכול להתחיל בו, כי נאמר "יערך אותו לפני ה'", צריך שיהא לכל הפחות אחד חוצה לו, שאם לא כן, אין זה נקרא "לפני ה'" אבל השני כבר נקרא "לפני ה'" ומעתה אינו יכול לעבור עליו כי אין מעבירין על המצות.



ויש אומרים שהמנורה היתה עומדת מצפון לדרום, והנר המערבי הוא הנר האמצעי, שהיה פיו פונה לצד מערב, שלא כשאר נרות, שהיו פיותיהן כלפי האמצעי.



הדלקה והטבה של נר מערבי

מתוך שנאמר "לְהַעֲלֹת נֵר תְּמִיד", ולא נאמר "נרות", למדנו, שהוקבע נר מסוים, להדליק ממנו תמיד, והוא הנר המערבי.

ובו היה מתחיל את ההדלקה בין הערבים, ומדליק ממנו את שאר הנרות, ובו היה מסיים את ההטבה [=ניקוי הנר מהשמן והפתילה אחר שכבו], שהיא היתה דולקת כל היום, ולא היה מטיבה אלא בערב, אחר שכבו כבר כל הנרות, ואוחז הישנה בידו, או מניחה בכלי עד שנותן שמן ופתילה, ומדליקה, ומדליק ממנה את השאר.

כן פירש רש"י, שתחילה היה מטיב את הנר המערבי, וקודם שכבתה פתילה של אתמול, הספיק לתת פתילה חדשה, ולהדליקה בפתילה של אתמול.

ורבי"א פירש, שלא היה יכול להדליק פתילה חדשה, בפתילה שכבר הוטבה, כי מאחר שהוטבה כבר אינה נחשבת כאש של מנורה. אלא קודם ההטבה של נר מערבי, היה מדליק שאר נרות מנר מערבי, ואחר הטבת נר מערבי היה חוזר ומדליק משאר נרות, וכך כוונת הברייתא, ממנה היה מדליק שאר נרות ובה היה מסיים את ההדלקה.

נס שהיה בנר מערבי

זהו הנס שהיה בו בנר מערבי, שאף על פי שבכל הנרות היה נותן שמן במידה שווה [=חצי לוג שמן לכל נר, שיעור שדי בו כדי לדלוך כל הלילה, אף בלילות טבת הארוכים], נר מערבי היה דולק יותר משאר נרות.

ופירש רש"י שכך היה הדבר בזמן שהיו ישראל חביבים וראוים שיתקיים הנס. אבל כשלא היו ראוים לכך, כגון משמת שמעון הצדיק, שוב לא היה נר מערבי דולק עד הערב, אלא כבה בבקר עם שאר הנרות, והיה מטיב את כל הנרות בבקר.

הדלקת המנורה לפי דברי רב

נתבאר שהכהן היה מדליק את שאר הנרות מנר מערבי.

ולדעת רב, [שאמר אין מדליקים מנר לנר], קשה, שכן, מאחר שהנרות היו קבועים במנורה, על כרחך, כדי להעביר אש מנר לנר היה צורך להדליק קיסם אחר, להעביר בו את האש מנר לנר. ולדעת רב, בין אם הסברא לאסור היא משום ביזוי מצווה, ובין אם היא משום הכחשת מצווה, הדבר אסור.

ורב פפא יישב את דברי רב, לדעת האומרים שסברתו משום ביזוי מצווה, ורק על ידי קיסם אין להעביר אש מנר לנר, אבל ישירות מנר לנר מותר, שכן היתה ההדלקה במקדש, ישירות מנר לנר, שהיו עושים פתילות ארוכות, שהגיעו מנר לנר, והיו מדליקים מזה לזה.

אבל על האומרים שסברת רב היא משום הכחשת מצווה, יש להקשות, ולא נאמר יישוב על דבריהם.

הדלקה עושה מצווה או הנחה עושה מצווה

נסתפקו בגמרא, האם מצוות נר חנוכה היא הדלקת הנר, או שמצוות נר חנוכה היא הנחת הנר להדליק, וההדלקה היא רק השלמת המצווה.

והביאו כמה ראיות לפשוט את הספק הזה.

ונפקא מינה מספק זה, אם מותר להדליק מנר לנר, שאם ההדלקה היא עיקר המצווה, מדליקים מנר לנר, כמו שהיו עושים במנורת המקדש, שבה ההדלקה היא המצווה.

ומסקנת הסוגיה שההדלקה היא עיקר המצווה, ולכן הדין הוא שמדליקים מנר לנר.

ומיהו כיון שנהגו העולם להחמיר, אין לשנות המנהג.

היה תפוש נר חנוכה בידו

מבואר בברייתא, שאם היה תפוש נר חנוכה בידו, משהדליקה עד שכבתה, לא עשה ולא כלום.

ולכאורה מכאן ראייה, שההנחה היא עיקר המצווה ולכן מאחר שלא הניח אף על פי שהדליק לא יצא.

ודחו זאת, כי אמנם יתכן שההדלקה היא עיקר המצווה, אלא שכשהיה אוחז את הנר בידו, פסלו זאת חכמים, משום שנראה כמשתמש בו לצורכו, ומאחר שאין היכר שזהו נר לזכרון הנס,

לא יוצא בו.

שאף הן היו באותו הנס.

שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות, להיבעל לטפסר תחלה, ועל יד אשה נעשה הנס.

אכסנאי חייב בנר חנוכה

אמר רב ששת, אכסנאי [=אורח], חייב בנר חנוכה. ואמר רבי זירא, מתחילה [קודם נישואין], כשהייתי בישיבה, הייתי משתתף בפרוטה בנר חנוכה עם מי שאירח אותי, והייתי יוצא ידי חובה בנר שהדליק, [שהיה לי חלק בו].

ואחרי שנשאתי אשה, ופעמים שהייתי אכסנאי ללמוד תורה, אמרתי, שוב איני צריך להשתתף עם המארח, כי מדליקים עבורי בביתי.

שמן שהוא מצווה מן המובחר

א. להדלקת נר חנוכה.

לדברי רבי יהושע בן לוי, כל השמנים כולם יפים להדלקת נר חנוכה, אבל שמן זית מן המובחר.

ואמר אב"י, שמתחילה, רבה היה מהדר להדליק בשמן שומשמים, משום שהוא דולק זמן רב, ואינו ממחרר לכלות כשמן זית. אולם מאחר ששמע את דברי רבי יהושע בן לוי הנ"ל, היה מהדר להדליק בשמן זית, והטעם לכך, כי אורו צלול ומאיר ביותר.

ב. להדלקת נר של שבת.

פשיטא ששמן זית מצווה מן המובחר, לפי שנמשך אחר הפתילה יותר מכל שאר שמנים, והכל מודים בו שמותר להדליק בו נר של שבת.

אופן עשיית הדיו

מתחילה מבעירים שמן, וכופים על גביו כלי זכוכית, כך שיכנס העשן בתוך הכלי, עד שמשחיר הכלי. וגוררים את השחרורית הזו מהכלי. ולשים [=מגבלים] אותה במעט שמן. ומייבש את הכל בחמה. וממיס הכל לתוך הדיו.

ואמר רבי יהושע בן לוי, וכן שנה רב שמואל בר זוטרי, כל השמנים יפים לדיו, ושמן זית מן המובחר, בין לעשנו, ובין לגבול בו את השחרורית. אבל רב שמואל בר זוטרא היה שונה, כל העשנים יפים לדיו, ושמן זית מן המובחר.

ולדברי רב הונא, כל השרפים יפים לדיו, [כלומר יפים לו, כשמערבים אותם בתוכו], ושרף קטף יפה מכולם.

הדליק בתוך הבית ואחר כך הוציאו לחוץ

מבואר בברייתא שאם הדליק את הנר בתוך הבית, ואחר כך הוציאו חוץ לפתח, למקום הראוי להנחתו, לא עשה ולא כלום.

ולכאורה מכאן ראייה, שהדלקה היא עיקר המצווה, ולכן, מאחר שלא הדליק במקום החיוב, לא יצא, אבל אם ההנחה היא עיקר המצווה, למה לא יצא, הלא הניח במקום החיוב.

ודחו גם את הראייה הזאת, כי אמנם יתכן שההנחה היא עיקר המצווה, אלא שכשהדליק בתוך הבית, פסלו זאת חכמים, משום שנראה כמי שהדליק לצורכו, ומאחר שאין היכר שזהו נר לזכרון הנס, לא יוצא בו.

דף כג

עשית שהיתה דולקת והולכת כל יום השבת

אמר רבי יהושע בן לוי, עשית [=כלי גדול של זכוכית], שהיתה דולקת והולכת כל יום השבת. [רש"י פירש שהדליקה למצות חנוכה בערב שבת, ותוסי' פירשו שהדליקה בערב שבת לצורך שבת], למוצאי שבת, מכבה, ומדליקה לצורך מצוות נר חנוכה של מוצאי שבת.

ומכאן שעיקר המצווה היא ההדלקה, שאם לא כן, לא די בכך שיחזור וידליק במוצאי שבת, אלא צריך היה גם לחזור ולהניח, כלומר היה עליו לכבות, ולהגביה, ולהניח, ולהדליק.

ברכת נר חנוכה

ראייה נוספת לכך, שההדלקה היא עיקר המצווה, שכן כך מברכים, "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה".

חרש שוטה וקטן שהדליקו נר חנוכה

חרש שוטה וקטן פטורים מכל המצוות, ולפיכך, מאחר שנתבאר, שעיקר המצווה היא ההדלקה, אם הדליקו נר חנוכה, אף על פי שגדול הניחו, לא עשו כלום.

נשים חייבות בנר חנוכה

אמר רבי יהושע בן לוי, נשים חייבות בנר חנוכה,

- רש"י מפרש, ששרף הוא גומא של האילן. וקטף הוא שזיף הבר. ואם כן שרף [=גומא] של קטף, הוא שרף של שזיף הבר, והוא יפה לדיו מכל השרפים.

- ורבינו תם מפרש, ששרף אינו גומא, אלא לחלוחית של אילן. כמו שאנו עושין דיו שלנו. ועל כן היה פוסל רבינו תם ספר תורה שאין כותבים בדיו שלנו, דשאר לא מיקרי דיו, ואמרינן בפרק הבונה, כתבו שלא בדיו, הרי אלו יגנוזו, ומוקמינן לה בהקומץ רבה, בספר תורה.

המדליק נר חנוכה מברך את הברכות הללו

א. ברוך אתה ה', אלוקינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו, וצונו להדליק נר של חנוכה.

ברכה זו מברך בכל יום, כי בכל יום מקיים מצוות הדלקה.

ב. ברוך אתה ה', אלוקינו מלך העולם, שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

וגם ברכה זו מברך בכל יום, כי בכל יום היה נס. [שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך].

ג. ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

וברכה זו מברך ביום הראשון בלבד. שאין הברכה אלא על שהגיענו לזמן זה ומשהגיענו להתחלת זמן הגיענו ושוב אין לברך על כך שנית.

הרואה נר חנוכה גם כן מברך

העובר בשוק, ורואה באחת החצרות נר חנוכה דולק, מברך עליו את שתי הברכות האחרונות.

(ב) שעשה ניסים. וברכה זו מברך בכל יום.

(ג) ושהחיינו, וברכה זו מברך רק ביום הראשון.

אבל את הברכה הראשונה (א) אשר קדשנו, אינו מברך כלל, כי אינו מקיים מצוות הדלקה.

ורש"י מצא בשם רבינו יצחק בן יהודה, שאמר משם רבינו יעקב, שלא הוזקה ברכה לרואה, אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין. או ליושב בספינה.

לומר "אשר קדשנו במצוותיו

וצונו" על מצווה מדברי חכמים

נתבאר, שעל נר חנוכה, אף על פי שהוא מצווה מדברי חכמים, מברכים עליו, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר של חנוכה".

לדעת רב אויא, הסיבה לכך, כי כשאנו מקיימים

וכששני הפתחים הם ברוחות שונות של הבית, [כגון אחד בצפון ואחד במזרח], אם בעל הבית ידליק נר בפתח אחד בלבד, כשהרואה יעבור באותו צד שבו הפתח שאין בו נר, יכול לבוא לידי חשד, שיאמר הרואה, כשם שלא הדליק כאן, כך לא הדליק בפתח האחר.

ומחמת החשד הזה, מי שיש לביתו שני פתחים בשתי רוחות, **צריך להדליק נר בכל פתח.**

ואמנם, כשהרואה אינו בן המקום הזה, מאחר שאינו יודע שכל הבית של אדם אחד, אפילו אם יהיו שתי פתחי הבית לצד אחד, והרואה רואה שני דלוק בפתח אחד, הוא סבור שהבית חלוק מתוכו, והפתח השני של אדם אחר, ויהיה סבור שאותו אדם לא הדליק נר חנוכה.

ומכל מקום, לא חששו חכמים לחשד של מי שאינו בן המקום, כי אינו מצוי שם, ולא חייבו להדליק נר בכל פתח, כששני הפתחים ברוח אחת.

כן מבואר דין זה לפי פירוש רש"י, שההדלקה היא על פתח הבית. אכן לפירוש התוס', ההדלקה היא על פתח החצר, ולפיכך לפירושם יתבאר כל הדין הזה, על חצר שיש לה שני פתחים.

הטעמים שיש להניח פאה בגמר הקציר

לדעת רבי שמעון, כשאמרה תורה להניח פאה, "וּבְקִצְרְכֶם אֶת קְצִיר אֶרְצְכֶם לֹא תִקְלָה פֶּאֶת שְׂדֵךְ" (ויקרא י"ט ט' וכ"ג כ"ב), חייבה להניח את הפאה בגמר הקציר, ולא בתחילתו או באמצעו. ואמר רבי שמעון, שבשביל ארבעה דברים, אמרה תורה כן.

א. מפני גזל עניים.

שלא יראה בעל הבית שעה פנוייה, שאין עניים אצלו, ויאמר לקרובו עני, הרי זו פאה, מהר וטול, עד שלא יבאו אחרים. אבל עכשיו שמניחה בגמר קציר השדה, העניים רואים ובאים.

ב. מפני ביטול עניים.

שאם לא היו יודעים מתי יתן בעל הבית פאה, היו יושבים וממתינים כל הזמן, שמא עכשיו מניח בעל הבית פאה.

ג. מפני חשד.

שאם היה נותן פאה בתחילת הקציר, ולאחר מכן בסופו לא היה מניח כלום, העוברים ושבים שם באותה שעה היו חושדים בו שלא נתן פאה, ואומרים, תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו.

תרומה גדולה.

שיש באכילתה עונש מיתה, וגם ניתן לתת חיטה אחת לצאת ידי התרומה הזו.

ולכן אמרו חכמים, שהלוקח תבואה מעם הארץ, **אסור לאכול ממנה, עד שיפריש ממנה** שאר מעשרות [חוץ מתרומה].

ומעשר ראשון ומעשר עני מעכב לעצמו, כשאר חולין שלו, שכן הם מותרים לאכילה כחולין, ואין בהם אלא דין נתינה ללוי ולעני, ומאחר שספק אם הם מעשרות, המוציא מחבירו עליו הראיה.

אבל תרומת מעשר ומעשר שני, לא יערב בחולין שלו, כי התרומה אסורה לזרים ולטמאים, ומעשר שני אסור לאונן ולטמא וחוץ לירושלים.

דברים שדמאי קל מטבל

מאחר שחיוב הפרשת מעשרות מהדמאי אינו אלא מתקנת חכמים, יש מקומות שהקלו, והתירו להאכיל דמאי, בלא להפריש ממנו מעשרות, כגון להאכילו לעניים ולאכסניא.

ומאחר שיש אפשרות לאוכלו בהיתר אף לכל אדם, [על ידי שיפקיר נכסיו ויהיה עני], אין הדמאי נידון כטבל האסור באכילה, אלא כדבר שיש היתר לאוכלו.

ולכן, (א-ב) **מעריבים בו** ערובי חצירות ועירובי תחומין (ג) **ומשתתפים בו** במבוי (ד-ה) **והאוכלו מברך** עליו קודם האכילה ואחר האכילה.

ומאחר שהפרשת המעשרות מהדמאי אינה ודאית, כי יתכן שכבר עישרו את התבואה הזו, **הקלו בהפרשת המעשרות מהדמאי, להתיר זאת ערב שבת בין השמשות,** [שלא כטבל ודאי, שאין מתקנים אותו אלא מבעוד יום].

וכבר נתבאר, שאין מברכים על הפרשת תרומות ומעשרות מהדמאי, [ולכן ניתן להפרישו ערום].

חצר שיש לה שני פתחים

כבר נתבאר, שמקום הדלקת נר חנוכה הוא על פתח הבית.

והנה, כשיש לבית שני פתחים, ולא הדליקו בו אלא בפתח אחד, יש אופנים, שהרואה יחשוד את בעל הבית, שלא הדליק נר חנוכה.

כשהרואה הוא בן המקום, ושני הפתחים של הבית מצד אחד, אפילו אם ידליק בעל הבית נר בפתח אחד, לא יבוא הרואה לחשדו שלא הדליק נר חנוכה, כי רואה את הנר הדלוק, ויודע שכל הבית של אדם אחד, והוא הדליקו.

מצווה מדברי חכמים, אנו מקיימים בכך את ציווי הקב"ה בתורה, "על פי התורה אשר יורוד וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֵאמְרוּ לָךְ תַּעֲשֶׂה לֹא תִסּוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יִמִּין וּשְׂמָאל" (דברים י"ז י"א).

ולדעת רב נחמיה, הסיבה לכך, **כי כשאנו מקיימים מצווה מדברי חכמים, אנו מקיימים בכך את ציווי הקב"ה בתורה,** "זָכַר יְמוֹת עוֹלָם בֵּינוּ שְׁנוֹת דָּוָר וְדָוָר שָׁאֵל אֶבִיד וְיִגְדֵּךְ זִקְנִיךָ וַיֹּאמְרוּ לָךְ" (דברים ל"ב ז').

ברכה על מה שתקנו חכמים מחמת הספק

לדעת אבני, אין לברך על מצווה שהתקינו חכמים, אלא כשתקנו זאת כדבר ודאי, אבל כשתקנו דבר מחמת הספק, כגון להפריש מעשרות מהדמאי, משום שיתכן שלא עשו אותו, מאחר שכל התקנה היא מחמת הספק, אין לברך על כך, ולכן המפריש מעשרות מהדמאי אינו מברך.

ורק יום טוב שני של גלויות יוצא מכלל זה, שאף על פי שתקנו אותו מחמת הספק, אמרו לברך עליו, כדי שלא יבואו לזלזל בו.

ולדעת רבא, כל מצווה שהתקינו חכמים, אפילו היתה התקנה מחמת הספק, מברכים עליה. וזו הסיבה שמברכים על יום טוב שני של גלויות.

והסיבה שאין מברכים על הפרשת מעשרות מהדמאי, כי הדמאי אינו נחשב אפילו כספק, אלא כוודאי מעושר, שהרי רוב עמי הארץ מעשרים, ומה שהתקינו להפריש ממנו מעשרות, אינו אלא חומרא בעלמא, ורק דבר כזה, שהוא חומרא בעלמא, אין מברכים עליו.

ערום אסור לברך

נאמר, "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מִחֲנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אִיבֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִחֲנֶיךָ קְדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בְּךָ עֲרוֹת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ" (דברים כ"ג ט"ו), ללמד, שאפילו בדיבור [= "דְּבַר"], לא תהיה בך ערווה, כלומר, **לא תזכיר שם שמים כשאתה ערום** וערוותך מגולה, ולפיכך, מי שהוא ערום וערוותו מגולה, אינו רשאי לברך.

הדמאי

תבואה הנלקחת מעם הארץ קרויה דמאי, [לשון ספק "ידא מאי" כלומר "זה מהו?"] שכן אף על פי שרוב עמי הארץ מעשרים תבואותיהם, הרבה יש שאינם מעשרים כראוי, והם מפרישים רק

ד. מפני הרמאים.

שאינם נותנים פאה, וכשאומרים להם, למה אינכם נותנים פאה, יאמרו, כבר נתנו בתחילת הקציר.

נר שיש לה שתי פיות

הנרות שלהם, כלי קיבול של חרס הם, ומכוסים, ועושים נקב בצד הכיסוי להכניס לו הפתילה, והוא הפה.

ולמעלה בכיסוי יש נקב קטן, וגם חלל יש למעלה מן הכסוי, וממלאו שמן, והוא נכנס דרך הנקב מעט מעט.

ולדברי רב יצחק בר רדיפה, נר שיש לה שתי פיות, [כלומר שני נקבים משני צדדים], נותן בכל אחד פתילה בפני עצמה, והרי זה כשתי נרות, ועולה לשני בני אדם.

- לפירוש רש"י, שכל אחד מדליק בפתח ביתו, נר זו עולה לשני בני אדם שבאותו בית, וכמהדרין, שמדליקים נר אחד לכל אחד מאנשי הבית.

- ותוס' פירשו, שכל אחד מדליק בפתח החצר, ואם כן, נר זו עולה לשני בני אדם שבשני בתים, המדליקים יחד בפתח החצר המשותפת.

ואמר רבא, מילא קערה שמן, והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי להבדיל בין פתילה לפתילה, עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי, עשאה כמין מדורה, [שהאש מתחברת לאמצעיתה, ואינו דומה לנר], ואפילו לאחד אינה עולה.

צריך לשתי מצוות ויש לו

כדי לקנות אחת מהן בלבד

א. נר ביתו ונר חנוכה.

מי שיש לו ממון כדי לקנות נר אחד בלבד, והגיע ליל שבת של חנוכה, שצריך הוא לשתי נרות, אחת לשבת, ואחת לחנוכה.

נר ביתו עדיף, כלומר, ידליק נר של שבת, משום שלום ביתו, שאם לא ידליק נר של שבת בביתו, יצטערו בני ביתו לשבת בחשך.

ב. נר ביתו וקידוש היום.

מי שיש לו ממון כדי לקנות נר אחד בלבד, או יין לקידוש, והגיע ליל שבת, שצריך להדליק בו נר ולקדש.

נר ביתו עדיף, כלומר, ידליק נר של שבת, משום שלום ביתו, שאם לא ידליק נר של שבת בביתו,

יצטערו בני ביתו לשבת בחשך.

ג. נר חנוכה וקידוש היום.

מי שיש לו ממון כדי לקנות נר לשבת, ומלבד זה יש לו ממון לקנות עוד נר אחד בלבד, או יין לקידוש, והגיע ליל שבת של חנוכה, שצריך הוא להדליק בו נר של חנוכה ולקדש.

נר חנוכה עדיף על קידוש היום, משום פרסומי ניסא.

שני הדינים הראשונים היו פשוטים לרבא כפי שנתבאר. ובדין השלישי מתחילה נסתפק רבא ולבסוף פשט את ספיקו כפי שנתבאר.

הפטרות ראש חודש טבת שחל בשבת

נראה לרשב"א, כשחל ראש חודש טבת להיות בשבת, יש להפטיר בנרות דזכריה [=הפטרות חנוכה] משום פרסומי ניסא, ולא בהשמים כסאי, שהיא הפטרות ראש חודש.

ועוד, כיון שהמפטיר קורא בשל חנוכה, יש לו להפטיר מענין שקרא.

והסיבה שבתורה מקדימים לקרות בשל ראש חודש :

(א) משום דבקריאת התורה, כיון דמצוי למיעבד תרווייהו, תדיר ופרסומי ניסא, עבדינן תרווייהו, ותדיר קודם, אבל היכא דלא אפשר למעבד תרווייהו, פרסומי ניסא עדיף.

(ב) ועוד שבקריאת התורה אין כל כך פרסומי ניסא, שאינו מזכיר בה נרות כמו בהפטרות.

(ג) ועוד נראה לרשב"א, שעל כן הקדימו של ראש חודש, כדי שהמפטיר יקרא בשל חנוכה ויפטיר בנרות דזכריה.

שכר הבא על כמה מצוות

[כפי שלמדנו רב הונא]

א. הרגיל בנר – יהיו לו בנים תלמידי חכמים.

שנאמר, "כִּי יִרְאֶה אִישׁ מִצְוָה וְתוֹרָה אֹרֵךְ יָמָיו וְיָרֶךְ חַיִּים תוֹקְחוֹת מוֹסֵר" (משלי ו' כ"ג). כלומר, על ידי נר מצווה של שבת וחנוכה, בא אור של תורה.

ב. הזהיר במזוזה – זוכה לדירה נאה.

ג. הזהיר בציצית – זוכה לטלית [=בגד] נאה.

ד. הזהיר בקידוש היום – זוכה וממלא גרבי יין.

רב אבין היה רגיל בנרות

וזכה לבנים תלמידי חכמים

רב הונא היה רגיל להיות עובר ושב לפני פתחו של

רבי אבין הנגר, וראה, שהיה רגיל בנרות הרבה. ומשום כך אמר רב הונא, שני אנשים גדולים יצאו מכאן.

ותוס' גורסים "שהיו רגילים בנרות הרבה", והכוונה לבעל ולאשה, ולכך אמר, "תרי גברי רברבי נפקי מהכא". אחד כנגד האי שואחד כנגד האשה

ובאמת יצאו מרב אבין שני אנשים גדולים, רב אידי בר אבין, ורב חייא בר אבין.

בי נשא של רב שזבי היה רגיל

בנרות וזכו שיצא משם רב שיזבי

רב חסדא היה רגיל להיות עובר ושב לפני פתחו של נשא של רב שיזבי

- יש מפרשים שהכוונה לבית אביו.

- ויש מפרשים שהכוונה לבית חמיו.

וראה, שהיה רגיל בנרות הרבה. ותוס' פירשו, שראה שהאשה היתה רגילה בנרות הרבה. ומשום כך אמר רב חסדא, אדם גדול יצא מכאן.

ובאמת יצא משם אדם גדול הוא רב שיזבי

ולפי הפירוש השני רב שזבי היה חתן אותו בית ולא בן אותו בית אלא שחתנו של אדם כבנו.

כינוי בית האב לאחר מותו

נתבאר, שבית אביו של רב שיזבי נקרא "בית נשא". ואומר רבינו תם, שכבר נפטר אביו, ולכן נקרא בלשון זה, אבל בחיי האב היה נקרא "בית אביו".

ואומר רבינו תם בשם רבינו שמואל, שכשכותבים כתובה, אם אבי הכלה מחיים, כותבים, "דהנעלת ליה מבי אביו", ואם כבר מת, כותבים "דהנעלת ליה מבי נשא".

ולרשב"א נראה שאפילו מחיים מצאנו שנקרא בי נשא, ויכול לכתוב בכתובה כאשר ירצה.

לא יאחר הדלקת נרות שבת

מאחר שנאמר, "וַיְהִי הַלֵּל לְפָנֵיהֶם יוֹמָם בְּעֶמּוּד עֶן לְנִחְתָּם הִדְרָךְ וְלַיְלָה בְּעֶמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לְלֶכֶת יוֹמָם וְלַיְלָה" (שמות י"ג כ"א), כבר למדנו שהיה העמוד לפני העם יומם ולילה.

ואם כן, כשנאמר שוב, "לא יִמֵּשׁ עַמּוּד הָעֶן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לַיְלָה לְפָנֵי הָעָם" (שמות י"ג כ"ב), לא בא הכתוב ללמד על כך שהיה העמוד הולך לפני העם יומם ולילה, אלא ללמד דבר אחר, והוא, שעמוד ענן היה משלים לעמוד האש, [שהיה עמוד האש בא, קודם שישקע עמוד הענן],

ועמוד האש משלים לעמוד הענן.

ומכאן יש ללמוד, שראוי להדליק את הנר קודם חשיכה, ולא להמתין לחשיכה כדי להדליק.

ולפיכך, כשאשתו של רב יוסף היתה מאחרת, ומדליקה נר של שבת סמוך לחשיכה, לימד אותה רב יוסף דין זה שלא לאחר כל כך.

לא יקדים הדלקת נרות שבת

בברייתא מבואר, שכשם שאין לאחר את הדלקת הנרות סמוך לחשיכה, כך אין להקדימם בעוד היום גדול, כי כשמדליק בעוד היום גדול, לא יכיר שמדליק לכבוד שבת.

ולפיכך, כשאשתו של רב יוסף רצתה להקדים להדליק בעוד היום גדול, לימד אותה אותו זקן, שלא להקדים ושלא לאחר.

השכר על יחסו לחכמים

[כפי שלמד רבא]

א. דרחים רבנן [=האוחז את החכמים] – **הו ליה בנין רבנן** [=יהיו לו בנים חכמים. הואיל ואהבתו עליהם כאב על בן].

ב. דמוקיר רבנן [=המכבד את החכמים] – **הו ליה חתנותא רבנן** [=יהיו לו חתנים חכמים]. ולגרסת הגר"א עניין זה יהיה למי שירא מהחכמים.

ג. דדחיל מרבנן [=הירא מהחכמים] – **הוא גופיה הוי צורבא מרבנן**. [=הוא עצמו יהיה תלמיד חכם]. ואי לאו בר הכי הוא [=ואם אינו ראוי לכך, שאינו רגיל לעסוק בתורה], משתמע מיליה כצורבא מרבנן [=ישמעו דבריו כדברי תלמיד חכם]. ולגרסת הגר"א עניין זה יהיה למי שמכבד את החכמים.

שמן שריפה

נתבאר בכמה מקומות, שתרומה טמאה אסורה באכילה, ומאחר שהיא אסורה באכילה, אין להשהותה שמא יכשלו בה, ולכן יש לשורפה.

ובכלל דין זה, **שמן של תרומה שנטמא, ומשום שדינו לשריפה**, הוא נקרא "שמן שריפה".

אכן, אף ששמן זה אסור באכילה, ודינו לשריפה, מכל מקום, **מותר להנות ממנו בשרפתו**, ולכן מותר לתת אותו בנר להדליקו.

הדלקת נר של שבת בשמן שריפה

א. דעת רבה.

אין מדליקים נר של שבת בשמן שריפה. וחמור

הוא משאר שמנים הנזכרים בפרק זה לאיסור, שכולם לא נאסרו אלא לשבת, אבל ביום טוב מדליקים בהם, ושמן שריפה, אין מדליקים בו לא נר של שבת ולא נר של יום טוב.

והסיבה שאין מדליקים נר של שבת בשמן שריפה, היא, **משום שיש מצווה לבערו**, ומאחר שיש בכך מצווה, **יש לחוש, שמא יטה השמן, כדי שיתבער מהרה**, ולא ישאר ממנו כלום. ומאחר שההטיה בשבת היא איסור תורה, אסרו להדליק בשמן הזה בשבת.

ואף שביום טוב אין לאסור מהטעם הזה, שכן לא נאסרה הבערה לצורך ביום טוב, מכל מקום **אסרו להדליק בשמן זה אף ביום טוב, שלא יבואו להדליק בו בשבת.**

ופירש ר"י, שאין זה נחשב גזירה לגזרה, כי יום טוב ושבת נחשבים כדבר אחד.

ב. דעת רב חסדא [שתניא כוותיה].

כשערב שבת הוא יום חול, מדליקים בו נר של שבת בשמן שריפה, ואין לחוש שמא יטה הנר למחר ביעורו.

וכשערב שבת הוא יום טוב, אין מדליקים בו נר של שבת בשמן שריפה, כי כלל בדינו, שאין שורפים תרומה וקדשים ביום טוב.

ובדף כ"ד יתבאר בעזה"י מניין שאסור לשרוף קדשים ביום טוב.

שאר שמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם ביום טוב

נתבאר, שלדעת רבא מאחר שגזרו שלא להדליק בשמן שרפה בערב שבת, שמא יטה אותו, גזרו שלא להדליק בו גם ביום טוב.

והקשו התוס', למה רק בשמן שרפה גזרו שלא להדליק גם ביום טוב, ובשאר שמנים שאסור להדליק בערב שבת לא גזרו שלא להדליק בהם ביום טוב.

ותירצו, שבשאר שמנים, **כיון שאין נמשכים אחר הפתילה, אם היה מותר ביום טוב, לא היו טועים להתיר בערב שבת**, כי היו יודעים שבשבת נכון לאסור שמא יטה. **אבל שמן שריפה, אם היה מותר ביום טוב, היו טועים להתיר גם בערב שבת**, שהרי הוא נמשך יפה אחרי הפתילה, ואין יודעים שטעם האיסור הוא מתוך שמצוה עליו לשורפו יש חשש שיטה.

דף כד

הזכרת חנוכה בתפילה

מתוך הסוגיה משמע, **שדין פשוט הוא, שבימי**

החנוכה [וכן בפורים] **יש להזכיר חנוכה** [ופורים] **בתפילה.**

שבברכת מודים, [שבתפילת העמידה], מוסיפים הודאה על נס החנוכה, [ואומרים, "על הניסים כו' בימי מתתיהו כו"']. ומכל מקום, אם לא אמר, אין מחזירים אותו.

- רש"י מפרש, שדין זה פשוט הוא, שכן כבר נתבאר בדף כ"א, שבעקבות נס החנוכה קבעו את הימים הללו להלל והודאה, ועיקר ההלל וההודאה הם בתפילה.

- ותוס' כתבו, שדין זה פשוט הוא, כי תפילה היא בצבור, וכשמזכיר בה חנוכה, יש בדבר פרסומי ניסא, [מה שאין כן בברכת המזון שהיא ביחיד].

הזכרת חנוכה בברכת המזון

מתחילה נסתפקו, האם יש חובה להזכיר את החנוכה גם בברכת המזון.

מצד אחד יש לומר, מאחר שהחנוכה היא מצווה מדברי חכמים, אינה כשאר ימים טובים, ואין צריך להזכירה.

ומצד שני יש לומר, שכדי לפרסם את הנס, צריך להזכירה.

ופשט רבא, [משמו של רב סחורה, משמו של רב הונא], **שאין חיוב להזכיר חנוכה בברכת המזון. אבל הרוצה להזכיר, יזכיר בהודאה** ["נודה לך כו"'].
ורב הונא בר יהודה היה סבור להזכיר בברכת בונה ירושלים, [כמו בראש חודש שאומר יעלה ויבוא בבונה ירושלים]. אולם כשהוא נזדמן לביתו של רבא, לימד אותו רב ששת [ווי"ג רבא], שיש להזכיר זאת בהודאה, כמו בתפילה, שבה הזכרת חנוכה היא בהודאה, [כי כל עניין חנוכה להודאה הותקן].

הזכרת ראש חודש בברכת המזון

לדעת רב, וכן לדעת הברייתא ששנה רב אושעיא, חובה להזכיר ראש חודש בברכת המזון.

שאומר יעלה ויבוא, ומאחר שהיא תפילה ותחנונים, אומר זאת בבונה ירושלים, שהיא גם כן תפילה.

ואף שאת חנוכה אין חובה להזכיר בברכת המזון, את ראש חודש חובה להזכיר, כי הוא חמור יותר, שהוא מהתורה, וחנוכה אינה אלא מדברי חכמים.

ולדעת רבי חנינא, אין חובה להזכיר ראש חודש בברכת המזון, כי אינו מועד גמור, שהרי הוא

לכבוד ולתפארת על הכל ה' אלקינו אנחנו מודים
לך ומברכים אותך יתברך שמך בפי כל חי תמיד
לעולם ועד ברוך אתה ה' מקדש השבת."

ולדברי רב גידל אמר רב, כן הנוסח גם כשחל
ראש חודש להיות בשבת, ואין צריך להוסיף
בברכה הזו הזכרה של ראש חודש, כי ההפסדה
אינה באה מחמת ראש חודש, אלא מחמת שבת
בלבד.

ומכל מקום, אין ללמוד מכאן, שכמו כן, לדעה זו,
בחנוכה אין להזכיר חנוכה במוספים, שהם באים
מחמת ראש חודש ולא מחמת חנוכה. כי לענין
הפסדה לא מצינו כלל הזכרה של ראש חודש,
שהרי אין שום הפסדה בראש חודש, ולכן אין
להזכירו גם בראש חודש שחל בשבת. מה שאין
כן הזכרת חנוכה, שמצינו בכל התפילות של
היום, ואם כן יש להזכירה גם בתפילות
המוספים.

- ומתוך פירוש רש"י משמע, שלמסקנת הסוגיה, אין
הלכה כדעה זו, ואם כן, ההלכה היא, שכשחל ראש
חודש בשבת, מזכירים בברכת ההפסדה, גם ראש
חודש.

- והתוס' כתבו, שדין זה הוא כדברי הכל, ולכן, כשחל
ראש חודש בשבת, אין מזכירים ראש חודש בברכת
ההפסדה.

הפסדה במנחה של שבת

בסוגיתנו מבואר, שהיו מפטירים בנביא במנחה של
שבת, וכחיים אין המנהג כן.

וכתב רש"י, מצאתי בתשובת הגאונים, שהיו רגילים
לקרות בנביא בשבתות במנחה עשרה פסוקים, ובימי
פרסיים גזרו שמד שלא לעשות, וכיון שנסתלקו,
נסתלקו.

וקשה לר"י, שהרי שנינו בפרק שלישי דמגילה, בשני
ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה, ואין מפטירין
בנביא.

ותירץ רבינו תם שנביא האמור כאן בסוגיה היינו
כתובים, שהיו מפטירים בכתובים בשבת במנחה,
כדאמר בפרק כל כתבי, בנהרדעא פסקי סידרא
בכתובים במנחתא דשבתא.

ויש מקיימים מנהג זה, כשאומרים אחר קריאת התורה של
מנחה של שבת מזמורי תהילים קי"א קי"ב כנדפס בסידורים.

ברכת הפסדה במנחה של שבת ויום טוב

בשחרית מפטירים בנביא, הן בשבת והן ביום
טוב. ולפיכך, בברכה שאחר ההפסדה, שבה
מזכירים את היום, בשבת מברכים "מקדש
השבת", כפי שנתבאר לעיל, וביום טוב מברכים

מעמדות מזכירים תענית בכך התפילות ובכלל זה
בתפילת ערבית אף על פי שהתענית מתחילה רק
מהבוקר.

וכן אמר רב הונא במסכת תענית, יחיד שקבל עליו
תענית, אף על פי שאוכל ושותה כל הלילה, מתפלל
תפלת תענית.

ובתשובת הגאונים יש ברייתא, שנו רבותינו, פעמים
שאדם שרוי בתענית, ואינו מתפלל, ופעמים שאינו
שרוי בתענית ומתפלל. הא כיצד? כאן בכניסתה, כאן
ביציאתה.

כלומר, ערב תענית, אף על פי שעתיד לאכול לאחר
תפלה, מתפלל תפלת תענית. וליל מחרתו, אף על פי
שעודנו בתענית, כשמתפלל תפלת ערבית, אינו מתפלל
תפלת תענית.

וסוף דברי הגאונים כתבו, אבל אין אנו רגילים לומר
ערבית, ואפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי, או
בולמוס, ויטעוס כלום, ונמצא שקרן בתפלתו.

ומה ששלח ציבור מזכיר תענית בשחרית לפי שאין
אפשר שלא יתענה אחד מהם.

הזכרת חנוכה בתפילת מוסף

נתבאר שבחנוכה יש להזכיר את המאורע
בתפילה, שבברכת מודים מוסיפים "על
הניסים".

ולענין ערבית שחרית ומנחה, דין פשוט הוא
שחייבים להזכיר בהן מעין המאורע, שהרי כל
יום חייבים להתפלל את התפילות הללו, ואם כן
בימי החנוכה התפילות הללו הן חובות היום,
ומאחר שהתפילות הללו באות מחמת ימי
החנוכה, יש להזכיר בהן מעין המאורע.

ונחלקו חכמים לענין תפילות המוספים של שבת
וראש חודש שבחנוכה.

לדעת רב הונא ורב יהודה, מאחר שתפילות
המוספים אינן מחמת ימי החנוכה, אלא מחמת
שבת וראש חודש, אין מזכירים בהן את החנוכה.
[כיון דלית ביה מוסף בדידיה לא מדכרינן].

ולדעת רב נחמן ורבי יוחנן, מאחר שהתפילות
הללו הן בימי החנוכה, יש להזכיר בהן את
החנוכה, שכל תפילות שמתפללים בחנוכה
מזכירים בהן מעין המאורע [=יום] הוא שחייב
בארבע תפלות]. ומבואר במסקנה שכן ההלכה.

ברכת הפסדה בשבת ראש חודש

הברכה האחרונה שאחר ההפסדה בשבת היא,
"על התורה ועל העבודה ועל הנביאים ועל יום
השבת שנתת לנו ה' אלקינו לקדושה ולמנוחה

מותר בעשיית מלאכה. ומכל מקום מנהג שלא
לעשות בו מלאכה.

הזכרת ראש חודש בתפילה

לדעת הברייטא ששנה רב אושעיא, ימים שיש
בהן קרבן מוסף, כגון ראש חודש וחולו של מועד,
ערבית, ושחרית, ומנחה, מתפלל שמונה עשרה,
ואומר מעין המאורע בברכת עבודה.

כלומר, אומר בה "יעלה ויבוא", לבקש רחמים על
ישראל ועל ירושלים, להשיב עבודה למקומה, לעשות
קרבנות היום.

ואם לא אמר, מחזירים אותו.

אבל אין אומרים בהם קדושה על הכוס, שלא
כמו בשבת ויום טוב.

תעניות שני וחמישי

כשלא היו יורדים גשמים, [וכן על שאר צרות],
היו גוזרים תעניות על הצבור, בימי שני וחמישי,
כמבואר במסכת תענית.

תעניות של מעמדות

כל ישראל היו חלוקים לעשרים וארבעה
מעמדות, כנגד המשמרות של הכהנים, וכל שבוע
היה זמנו של מעמד אחר להיות עומד על
הקרבנות עם הכהנים, ואנשי המעמד היו
מתענים באותו שבוע ארבעה ימים, שני, שלישי,
רביעי, וחמישי.

הזכרת המאורע בימים שאין בהן קרבן מוסף

בכל הימים הללו שמתענים בהם, כלומר
בתעניות שני וחמישי ובתעניות של מעמדות,
ערבית ושחרית ומנחה, מתפלל שמונה עשרה,
ואומר מעין המאורע [=תפילת תענית] בברכת
שומע תפלה.

ואף שבערבית עדיין אינו מתענה, מאחר שנכנס יום
שמתענים בו, מזכיר בתפילה את התענית.

ואם לא אמר [מעין המאורע, אפילו בשחרית ומנחה],
אין מחזירים אותו [דלאו דאורייתא נינהו].

וכל זה בתפילה אבל בברכת המזון [של ערבית
בכניסתו], אין מזכיר מעין המאורע, [וכל שכן
שבערבית של יציאתו אינו מזכיר, שכבר עבר היום].

הזכרת תענית בכל התפילות

נתבאר שבתעניות שני וחמישי וכן בתעניות של

ואין לחלק בין תרומה לקדשים, לומר, ששריפת תרומה טמאה תהא מותרת ביום טוב, כי מותר להנות ממנה בשעת שריפה, ואם כן לא תגרע משאר שמן טהור שמותר להדליקו ביום טוב כדי להנות ממנו. ואין זה כקדשים פסולים שאסור להנות מהם בשעת שריפה ולכן אין מבערים אותם ביום טוב. והסיבה לכך, כי אף שמותר להנות משריפת תרומה טמאה, אין ההדלקה לצורך ההנאה, אלא לצורך מצוות שריפה, ולא הותרה הבערה ביום טוב אלא כשהיא לצורך הנאתה.

- ומתוך פירוש ר"י מבואר, שבאמת מעיקר הדין היה מותר להדליק שמן של תרומה טמאה ביום טוב, שהרי עושה זאת להנאתו, וביום טוב הותרה הבערה לצורך. והסיבה שאסרו את הדבר, כי גזרו על כך, כדי שלא יבואו להתיר שריפת קדשים פסולים [=גזרו על תרומה אטו קדשים]¹.

- ורש"י כתב בסוף הסוגיה, שאף שהדלקת נר ביום טוב מלאכה המותרת היא, הואיל והבערת שאר קדשים שאין נהנין מהן נאסרין, גם זו לא יצא מן הכלל.

קדשים פסולים דינם לשריפה

קדשים פסולים, כגון קדשים שנעשו נותר, דינם לשריפה, כמו שנאמר, "וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ" (שמות י"ב י').

ושריפת קדשים פסולים אינה דוחה לא שבת ולא יום טוב. ולפיכך כשנפסלו הקדשים בשבת או ביום טוב, שורפים אותם לאחר שבת ויום טוב.

מנין שאין שורפים קדשים פסולים בשבת

דין זה, שאין שריפת קדשים דוחה שבת, פשוט הוא, כי אף ששריפת קדשים פסולים היא מצוות עשה, המבעיר בשבת מאחר שהוא מחלל שבת, עובר באיסור עשה ["יָוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לָהּ אֶלְקִידָה"], ובאיסור לא תעשה חמור שיש בו כרת, ["לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנְיָהּ עֲבָדָה וְאִמְתָּהּ וּבְהִמְתָּהּ וְגָרָד אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיהָ", "וּשְׂמֵרְתָּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֵן מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָל הַעֲשֵׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ"].

וכלל בידינו, שמצוות עשה אינה דוחה מצוות עשה עם מצוות לא תעשה, וכל שכן שאינה דוחה אותה כשיש בה עונש כרת.

מנין שאין שורפים קדשים פסולים ביום טוב

ביום טוב היה מקום להתיר שריפת קדשים פסולים, שכן הבערה ביום טוב היא רק איסור

במלאכתם, ובגמר מלאכתם מתפללים ערבית בביתם, ולא היו באים בבית הכנסת. אבל לילי שבת באים בבית הכנסת, ובשביל אלה שאין ממנה לבה, ושוהים לאחר התפילה, האריכו תפלת הציבור, כדי שגם המאחרים יסיימו תפילתם, ולא ישארו לבדם.

הזכרת יום טוב בברכת מעין שבע

לדברי רבא, יום טוב שחל להיות בשבת, שלח ציבור היורד לפני התיבה ערבית, ואומר ברכת מעין שבע, אינו צריך להזכיר של יום טוב, כי אין התפילה הזו אלא מחמת שבת.

ואף שכבר נתבאר, שההלכה היא, שבכל התפילות של היום, יש להזכיר את היום, אף בתפילות שאינן מחמת היום. [ולכן מזכיר שבת אף בתפילת נעילה של יום הכיפורים].

בברכת מעין שבע אין צריך להזכיר יום טוב.

כי באמת מעיקר הדין אף שבת לא היו צריכים להזכיר בה, שהרי לא היו צריכים להזכירה כלל, ורק מפני הסכנה תקנוה. ומאחר שאין עיקר התקנה לצורך תפילה, אלא מפני הסכנה, די בכך שמזכירים בה שבת כמו בכל השנה, ואין צריך להזכיר בה יום טוב.

אין מדליקים בשמן שריפה ביום טוב

כבר נתבאר בדף כ"ג, ששמן שריפה הוא שמן של תרומה שנטמא שיש לבערו, ומותר להנות ממנו בשעת ביעורו, כגון לתת אותו בנר שידלק בו.

וכמו כן כבר נתבאר, שלדברי הכל אין מדליקים בשמן זה ביום טוב.

לדעת רבה, הסיבה שאין מדליקים בכל יום טוב בשמן שריפה, שמא יבואו להדליק בו ביום טוב הסמוך לשבת, [ובזה הדבר אסור שמא יטח].

ולדעת רב חסדא, הסיבה שאין מדליקים ביום טוב בשמן שריפה, כי אין מבערים תרומה טמאה וקדשים פסולים ביום טוב. [מטעמים שיבוארו להלן].

- מתוך פירוש ריב"א מבואר, שמהכתובים המלמדים שאין מבערים קדשים פסולים ביום טוב, יש ללמוד שגם תרומה טמאה אין שורפים ביום טוב, כי שווים הם דינם לגמרי, בשניהם יש מצוות ביעור, ואם כן מהכתובים המבוארים להלן יש ללמוד, שמצווה זו אינה דוחה יום טוב.

"מקדש ישראל והזמנים". ואם חל יום טוב בשבת, מברכים "מקדש השבת וישראל והזמנים".

ולדברי רב אחדבוי אמר רב מתנה אמר רב, כל זה בשחרית, שיש בו הפטרה גם מחמת שבת וגם מחמת יום טוב. אבל במנחה של שבת, אף כשהוא גם יום טוב, אחר ההפטרה אין מזכירים יום טוב, אלא שבת בלבד, כי רק מחמת שבת יש בו הפטרה.

ומכאן יש ללמוד, שכמו כן, לדעה זו, בחנוכה אין להזכיר חנוכה במוספים, שהם באים מחמת ראש חודש ולא מחמת חנוכה.

ולמסקנת הסוגיה, אין הלכה כדעה זו, ואם כן, ההלכה היא, שכשחל יום טוב בשבת, גם במנחה, מזכירים בברכת ההפטרה, יום טוב.

הזכרת שבת בתפילות יום הכיפורים

לדברי רבי יהושע בן לוי, יום הכיפורים שחל להיות בשבת, המתפלל נעילה, צריך להזכיר של שבת.

לומר, "ותתן לנו את יום המנוח ואת יום הכיפורים הזה", וחותם, "מקדש השבת ויום הכיפורים", ואף על פי שאין תפלת נעילה בשבת.

והסיבה לכך כי כל התפילות הן חובת היום ומאחר שהיום שבת, חייבים להזכיר בהן את השבת.

ומבואר בסוגיה, שדין זה הוא כדעת רב נחמן ורבי יוחנן, ושלא כדעת רב הונא ורב יהודה ורב אחדבוי אמר רב, וההלכה היא כדעה זו.

ברכת מעין שבע

לאחר תפילה של לחש בשבת, שלח ציבור אומר ברכת מעין שבע.

"ברוך אתה ה' אלקינו ואלקי אבותינו ... קונה שמים וארץ, מגן אבות בדברו ... ברוך אתה ה' מקדש השבת".

שהיא כוללת בקצרה כל שבע ברכות של תפילת שבת.

והסיבה שתקנו לומר ברכה זו, היא מפני הסכנה של מזיקים, שבתי כנסיות שלהם לא היו ביישוב, והיו במקום מזיקים.

וכל שאר לילות החול, היו הכל עסוקים

¹ ואם תאמר, ומאי איריא אטו קדשים, משום דאין שורפין קדשים ביום טוב, נגזור משום תרומה שלא לצורך, דאפילו שורפין קדשים ביום טוב, דאתי עשה ודחי לא תעשה, תרומה שלא לצורך אין שורפין, דמשמע מתוך פירוש בסמוך, דאין עשה בשריפתה, אלא מדברגן. ויש לומר, דשריפת תרומה שלא לצורך לא שכיה, דשום אדם לא ישרפנה חנם, כיון שיכול ליהנות בשריפתה. [תוס'].

היתה דוחה שבת ויום טוב בקל חומר, שהרי מילה אף שלא בזמנה דוחה צרעת, [שאף שאסור לקוף את הנגע, אם היה נגע במקום מילה, מותר לקוצצו עם הערלה]. וצרעת דוחה את העבודה, [שכהן מצורע אסור לעבוד במקדש]. ועבודה דוחה שבת ויום טוב, [שמקריבים קרבנות בשבת ויום טוב]. ואם כן, קל וחומר, שמילה אף שלא בזמנה, שהיא חמורה מהכל, דוחה שבת ויום טוב.

ולגרסת הר"ר יוסף פורת, לולא הכתוב "לְבַדּוּ", מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב שלא על ידי קל וחומר, אלא משום שהיא מצוות עשה, ועשה דוחה לא תעשה [מלאכה של יום טוב].

ולגרסת ר"י, לולא הכתוב "לְבַדּוּ", מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב על ידי קל וחומר מנדרים ונדבות, שהם דוחים יום טוב, אף על פי שלא נכרתו עליהם שלוש עשרה בריתות, וכל שכן מילה שנכרתו עליה שלוש עשרה בריתות.

דף כה

מצווה לשרוף תרומה טמאה

אמר רב, כשם שמצווה לשרוף את הקדשים שנטמאו, כך מצווה לשרוף את התרומה שנטמאת.

לפירוש שני של רש"י, מצווה לשרוף תרומה טמאה, שמא יבואו בה לידי תקלה, שאם יקיים אותה עלול לאכול אותה בטעות.

וכתבו התוס', שלפי טעם זה, אין חיוב בשריפה דוקא, והוא הדין בשאר אופנים של ביעור.

עוד מבואר בתוס', שלפי הטעם הזה, אין מצוות עשה בשריפת תרומה טמאה, אלא מצווה מדברי חכמים בלבד.

ולפירוש ראשון של רש"י, מצווה לשרוף תרומה טמאה, משום שהיא דומה לקדשים.

ולפי הטעם הזה, יתכן שיש בדבר מצוות עשה גמורה, כמו בקדשים, והסיבה לכך, כי התרומה קרויה "קדש" [וכן נראה דעת ריב"א].

אמנם יתכן שגם לפי הטעם הזה אין בדבר מצוות עשה של תורה, אלא מצווה מדברי חכמים בלבד.

ומכל מקום, מאחר שתקנו את הדבר בשל הדמיון לקדשים, יש לבער בשריפה בלבד, כמו בקדשים, ולא

קרבנות כשרים אסורה בשבת ויום טוב, כל שכן שאסור לשרוף בהם קדשים פסולים.

ג. "הוא לְבַדּוּ יַעֲשֶׂה לָכֶם".

לדעת רבא, דין זה, שאין לשרוף קדשים פסולים ביום טוב, למד מהכתוב, "וַיָּבִיאוּ הָרֹאשֹׁן מִקְרָא קֹדֶשׁ וַיִּשָּׁבְעֵי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מִלָּאכָה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם אֶדְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוּ יַעֲשֶׂה לָכֶם" (שמות י"ב ט"ז). שהמילים "הוא" "לְבַדּוּ" יתירות לדרשה שהרי היה יכול לכתוב "אֶדְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ" יַעֲשֶׂה לָכֶם". וכך הן נדרשות:

"הוא" – דווקא לצורך הכנת האוכל עצמו הותר לעשות מלאכות ביום טוב, כגון לבשל, אבל לצורך עשיית מכשיריו, כגון לעשות קדרה, לא הותר לעשות מלאכה ביום טוב.

"לְבַדּוּ" – דווקא לצורך הכנת אוכל הותר לעשות מלאכה ביום טוב, אבל לצורך קיום מצווה אחרת, כגון מילה שלא בזמנה, לא הותר לעשות מלאכה, ולכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב.

ומכאן יש ללמוד, שכל מצווה שניתן לעשותה אחר יום טוב, ואין זמנה קבוע, אינה דוחה יום טוב, ובכלל זה מצוות שריפת קדשים פסולים.

ד. יום טוב מצוות עשה "שִׁבְתוֹן".

לדעת רב אשי, הסיבה שאין שורפים קדשים פסולים ביום טוב, כי עשיית מלאכה ביום טוב, מלבד איסור לא תעשה שיש בכך, יש בדבר גם ביטול מצוות עשה, שנאמר "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בִּפְעֻלָּה לְחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם שִׁבְתוֹן זָכְרוֹן תִּרְוַעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ" (ויקרא כ"ג כ"ד).

ומאחר שעשיית מלאכה ביום טוב אסורה משום עשה ומשום לא תעשה, אין מצוות עשה של שריפת קדשים פסולים דוחה יום טוב, כי כלל בידניו שמצוות עשה אינה דוחה מצוות עשה ולא תעשה.

הסברא שמילה שלא בזמנה תדחה יום טוב

נתבאר שלדברי רבא הכתוב "לְבַדּוּ" מלמד שמילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב. אך לולא הכתוב הזה היה מקום לומר שמילה דוחה יום טוב גם כשאינה בזמנה ביום השמיני.

לגרסת רש"י, לולא הכתוב "לְבַדּוּ", מילה שלא בזמנה

לא תעשה, [יִכָּל מִלָּאכָה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם אֶדְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוּ יַעֲשֶׂה לָכֶם] (שמות י"ב ט"ז).

ומאחר שכלל בידניו, שמצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה, היה ראוי שמצוות עשה של שריפת קדשים פסולים, [וְהִתְתֵּר מִמֶּנּוּ עַד בִּקֹּר בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּן], תדחה את האיסור שלא להבעיר ביום טוב.

אולם באמת אין הדבר כן, מהטעמים הבאים:

א. "עַד בִּקֹּר" "עַד בִּקֹּר".

לדעת חזקיה [וכן תנא דבי חזקיה], דין זה, שאין לשרוף קדשים פסולים ביום טוב, למד מהכתוב בעניין הפסח, "וְלֹא תֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בִּקֹּר" [כלומר לא תשאירו מהבשר, אלא אכלו את כולו קודם הבוקר] וְהִתְתֵּר מִמֶּנּוּ [כלומר, ומה שישאר, נפסל, ונעשה נותר, ודינו לשריפה, אלא שלא תשרפו אותו מיד בבוקר הראשון שבו נעשה נותר, שהוא יום טוב, אלא תמתינו] עַד בִּקֹּר [שני שהוא בוקר של חולו של מועד, ורק אז בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ] (שמות י"ב י').

ועל כרחק זו כוונת הכתוב, שיש לשרוף את הנותר רק בבוקר של אחר יום טוב.

כי אם כוונת הכתוב היתה, שמיד כשנעשה נותר, בבוקר של יום טוב יש לשורפו, כך היה צריך לכתוב, "וְלֹא תֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בִּקֹּר וְהִתְתֵּר מִמֶּנּוּ בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ", ומאחר שחזר הכתוב על המילים "עַד בִּקֹּר" פעם שניה, על כרחק, כוונתו, שישורפו את הנותר רק בבוקר השני, שהוא חולו של מועד.

ב. "עַלֹת שִׁבְתָּ בְּשִׁבְתּוֹ".

לדעת אב"י, דין זה, שאין לשרוף קדשים פסולים ביום טוב, למד מהכתוב, "עַלֹת שִׁבְתָּ בְּשִׁבְתּוֹ" על עלת התמיד וְנִסְכָּה" (במדבר כ"ח י'), המלמד שמותר להקטיר בשבת וביום טוב את קרבנות היום שקרבו בהכשר, ודווקא את קרבנות היום מותר להקטיר, אבל שאר הבערה לא הותרה.

ואפילו הקטרת קרבנות כשרים, שקרבו בערב שבת ויום טוב, שמעיקר הדין ראויים להקטרה כל הלילה, אין להקטירם בליל שבת ויום טוב, אלא יניח אותם חוץ למזבח עד שיפסלו [= "עַלֹת שִׁבְתָּ בְּשִׁבְתּוֹ", ולא עולת חול בשבת, ולא עולת חול ביום טוב].

ומכאן יש ללמוד בקל וחומר, שאם הקטרת

¹ ואם תאמר, אי בקר שני דוקא, ואינו יכול לשורפו בליל מוצאי יום טוב, היכי מוכח דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב, הא על כרחק אינו מטעם דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב, דהא בליל מוצאי יום טוב נמי אין שורפו, ואם כן גזרת הכתוב הוא לשרוף בבקר שני. ויש לומר, הא דאין שורפין בלילה, היינו משום דהקפיד הכתוב שלא לשרוף הקדשים בלילה, כדאשכחן בשלמים, דאין נאכלין לאור שלישי, ואפילו הכי אין נשרפין אלא ביום שלישי. [תוס']

² תימה, כיון דקרא בשבת איירי, מנא ליה למדש ולא עולת חול ביום טוב, דילמא דוקא ולא חול בשבת דחמיר מיום טוב. ויש לומר, דאביי סבר כרבי עקיבא, דדריש בפרק אלו קשרים עולת שבת בשבת אחרת, לימד על חלבי שבת שקריבין ביום טוב, מדאיצטריך קרא למשרי עולת שבת ביום טוב, אם כן עולת חול ביום טוב אסור. [תוס']

באופן אחר.

מותר, והדבר החמור יהיה אסור.

ולפיכך התרומה הקלה, מותר להנות ממנה בשעת ביעורה. וקדשים החמורים, יהיה אסור להנות מהם בשעת ביעורם.

ובהמשך יתבאר בעזה"י מדוע קדשים נחשבים חמורים מתרומה.

ג. "תתן לו".

לדעת רב נחמן בר יצחק, דין זה, שמותר להנות מתרומה טמאה בשעת שריפתה, למד מהכתוב, "ראשית דגנך ותרומת תבואתך וראשית צאנך ותתן לו" (דברים י"ח ד'), שהוא נדרש כך, "תתן לו" ולא לאורו, כלומר תן לו תרומה טהורה, שתהא ראויה לו לאכילה, ולא תרומה טמאה, שהיא ראויה לו רק לשריפה, [והכוונה שלא יתרום טמא על טהור].

ומתוך כך למדנו, שתרומה טמאה ראויה לכהן לשריפה, שיכול להנות ממנה תוך כדי ביעורה.

קדשים חמורים מתרומה

לעיל נתבאר, שקדשים חמורים מתרומה, ולכן כשיש לך לימוד אחד להקל ולימוד אחד להחמיר, הלימוד המחמיר יהיה לעניין קדשים, והלימוד המקל יהיה לעניין תרומה.

ולהלן יתבאר בעזה"י, מדוע קדשים נחשבים חמורים מתרומה.

א. הנך נפישן.

הסיבה שקדשים נחשבים חמורים מתרומה, כי בקדשים מצינו ששה דברים חמורים, ואילו בתרומה מצינו רק ארבעה דברים חמורים.

וששת הדברים שבהם קדשים חמורים מתרומה, סימנם פנ"ק עכ"ס:

א. פִּיגוּל – הקריב את הקרבן על מנת לאכול לאחר הזמן הראוי לאכילה, נתפגל הקרבן, והאוכלו חייב כרת.

ותוסי' כתבו, שפיגול האמור כאן, הוא פסול מחמת חוץ למקומו, ובכלל זה שני אופנים: (א) שהקריב את הקרבן על מנת לאכול מחוץ למקום הראוי לאכילה, שבכך הקרבן נפסל, ומעתה אסור באכילה. (ב) שאכל בפועל חוץ למקום, קרבן שקרב בהכשר. והעונש על כך הוא מלקות.

ב. נוֹתֵר – קרב הקרבן בהכשר, אבל נותר מבשרו לאחר הזמן הראוי לאכילה, נעשה נותר, והאוכלו חייב כרת.

ותוסי' כתבו, שנותר האמור כאן, הוא כל הפסולים

הנאה מתרומה טמאה הנשרפת

נתבאר, שתרומה טמאה שיש לבערה [בימות החול], מותר להנות ממנה בשעת ביעורה, כגון לתת שמן של תרומה טמאה בנר, כדי שידלק בו תוך כדי שמתבער.

ואף שהיה מקום לאסור תרומה טמאה בהנאה, כשם שביכורים טמאים אסורים בהנאה.

ולהלן יתבאר בעזה"י מניין למדו שהדבר מותר.

א. "משמרת תרומתי".

לדעת רב נחמן אמר רבה בר אבוח, דין זה שמותר להנות מתרומה טמאה בשעת שריפתה, למד מהכתוב, "וידבר ה' אל אהרן ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי לכל קדשי בני ישראל לך נתתי למשקח ולבגד לך עולם" (במדבר י"ח ח'), שנאמר בכתוב "תרומתי" בלשון רבים, ללמד, שהכתוב מדבר בשתי תרומות, אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה טמאה, ועל שתיהן נאמר "נתתי לך", ללמד, שאף הטמאה שלך תהא, שתהנה ממנה בשעת שריפתה, על ידי שתסיק אותה תחת תבשילך, או תדליק בה את הנר.

ב. "ולא בערתי ממנו בטמא".

לדעת רבי אבהו אמר רבי יוחנן, דין זה, שמותר להנות מתרומה טמאה בשעת שריפתה, למד מהכתוב, האמור בעניין וידוי מעשר שני "לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא [בין שאני טמא בין שהוא טמא] ולא נתתי ממנו למת שמעתי בקול ה' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני" (דברים כ"ו י"ד), הנדרש כך, "ולא בערתי ממנו בטמא", ממנו, כלומר ממעשר שני לא ביערתי בטמא, אבל דבר אחר מותר לבער בטמאה, כלומר מותר להנות בשעה שמבערים אותו כשהוא טמא, והדבר הזה הוא תרומה.

ואמנם היה מקום לומר, שהדבר הזה הם קדשים פסולים.

אלא שכנגד הלימוד הזה, המתיר להנות מהדבר הטמא בשעת ביעורו, יש ללמוד בקל וחומר, שאין לעשות כן.

שהרי תרומה וקדשים חמורים ממעשר שני, ואם מעשר שני הקל, אין להנות ממנו בשעת ביעורו מחמת טומאה, קל וחומר שאין להנות מתרומה וקדשים בשעת ביעורם מחמת טומאה.

ומאחר שמצד אחד יש לימוד להיתר, ומצד שני יש לימוד לאיסור, מסתבר שהדבר הקל יהיה

שמחמת חוץ לזמנו, ובכלל זה שני אופנים: (א) שהקריב את הקרבן על מנת לאכול לאחר הזמן הראוי לאכילה, שבכך הקרבן מתפגל, ומעתה אסור באכילה, והאוכלו ענוש כרת. (ב) שאכל בפועל לאחר הזמן, קרבן שקרב בהכשר, שמאחר שעבר הזמן נעשה הקרבן נותר, והאוכלו חייב כרת.

ג. קִרְבֵּן – קדשים קרויים קרבן.

ד. מעילה – קדשים יש בהם מעילה.

ואף שמה שנשאר לאכילת כהנים אין בו מעילה. מכל מקום יש בקדשים תורת מעילה. שאם קדשי קדשים הם, יש בהם מעילה לפני זריקה לכל הנהנה מהם. ואם קדשים קלים הם, יש מעילה באימוריהם לאחר זריקת דמים, מה שאין כן תרומה, שאין בה מעילה כלל.

ה. כֶּרֶת – טמא שאכל קדשים כשרים חייב על כך כרת.

ו. אִסוּר לֹאוֹנוֹ – אונן, כל זמן שלא נקבר מתו, אסור באכילת קדשים. שכן יש ללמוד בקל וחומר ממעשר. אבל תרומה מותרת לאונן, כמבואר במסכת יבמות, זר זר שתי פעמים, זרות אמרתי לך ולא אנינות.

והקשו התוס' הרי יש דבר נוסף שבו קדשים חמורים מתרומה שטמא שטבל והעריב שמשו מותר בתרומה ואסור בקדשים עד שיביא ככפרתו.

וארבעת הדברים שבהם תרומה חמורה, סימנם מחפ"ז:

א. מִיתָה – זר או כהן טמא האוכלים תרומה במוזד, חייבים מיתה בידי שמים.

ב. חוֹמֶשׁ – זר שאוכל תרומה בשגגה משלם קרן וחומש. אבל קדשים, משעה שיש להם היתר לכהנים כתרומה, יצאו מידי מעילה, ושוב אין חומש בשגגת אכילתם.

ג. פְּדִיוֹן – תרומה אין לה פדיון להוציאה לחולין. אבל קדשים, פעמים הם נפדה, כגון שארע בהם מוס לפני שחיטה.

ד. זָרִים – התרומה אסורה לזרים לעולם. אבל קדשים, יש שהם מותרים לזרים לאחר זריקת דמים, כגון מעשר בהמה ותודה ושלמים.

ה. כרת חמור ממיתה בידי שמים.

סיבה נוספת לכך שקדשים נחשבים דבר חמור מתרומה, שכן בדבר שיש בשיניהם, הקדשים חמורים מתרומה, והוא העונש על האכילה אסורה.

שזר או כהן טמא שאוכל תרומה, עונשו מיתה בידי שמים.

וטמא שאכל קדשים כשרים עונשו כרת, שהוא חמור ממיתה בידי שמים. [כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

מה בין מיתה בידי שמים לבין כרת

א. עירי.

רש"י מפרש, שמיטה וּכְרַת עונשם שווה, והוא, שמת בקיצור ימים, כלומר קודם הזמן שהיה ראוי למות.

אבל בדבר אחד כרת חמור ממיתה בידי שמים, והוא, שמי שענוש כרת, הרי זה הולך עירי, כלומר גם זרעו נכרת. ומי שענוש מיתה, אין זרעו נכרת.

ב. מיתה לפני שישלים ששים שנה.

התוסק מפרשים שמיטה בידי שמים אין לה זמן קבוע, אלא שנענש למות קודם זמנו.

לדעת האומרים אין מיתה בלא חטא, הרי זה מת מחמת החטא הזה. ולדעת האומרים יש מיתה בלא חטא, חטא זה ממחר מיתתו.

ובכלל זה, אם היה ראוי למות בן מאה שנה, ומת בן תשעים שנה.

וכרת הוא שימות קודם שיגיע לששים שנה, שהיא מיתת כל אדם.

ויש כרת נוסף והוא כשמת תוך שלושה ימים לחוליו כמו שאמרו במסכת מועד קטן, מת ביום אחד, מיתה של זעם. שנים, מיתה של בהלה. שלשה, מיתה של כרת.

ג. מיתה לפני שישלים חמישים שנה.

שיטת הירושלמי היא, שמיטה בידי שמים היא שימות עד שנת ששים. שכן מצינו בדור המדבר שנגזר עליהם מיתה "בַּמִּדְבָּר הָזֶה יָתֵמוּ וְיָשָׁם יָמָתוּ" (במדבר י"ד ל"ה) ונגזרה הגזרה על בני עשרים שימותו עד סוף ארבעים שנה כלומר עד שיהיו בני ששים.

וכרת הוא שימות עד שנת חמישים. שכן מצינו בבני לוי שהיו עובדים עד שנת חמישים ונאמר בהם "אֶל תִּכְרִיתוּ אֶת שַׁבָּט מִשְׁפַּחַת הַקֹּהֲנִי מִתּוֹךְ הַלְוִיִּם" (במדבר ד' י"ח) כלומר שלא ימותו בעבודתם קודם שנת חמישים ונמצא שהם בכרת.

ולעניין זרעו:

- לפירוש ריב"א, לא כל מי שהוא בכרת זרעו נכרת, אלא רק אותם שכתוב בהם "עירי".

- ואין נראה לרבינו תם, אלא בכל כרת גם זרעו נכרת. ומכל מקום, דווקא בניו הקטנים נכרתים בעוון אביהם, אבל הגדולים לא.

ותוס' כתבו, שדין זה הוא משום עונג שבת.

ברכה על הדלקת נר של שבת

יש אומרים, מאחר שנאמר בגמרא דין הדלקת נר של שבת בלשון חובה, ולא בלשון מצווה, אין לברך על הדלקת הנר. כמו שאמרו במסכת חולין לעניין מים אחרונים, שנאמר בהם לשון חובה, שאין מברכים עליהם.

ורבינו תם אומר, שדברים אלו שיבוש הם, שאין להשוות הדלקת נר, שהיא חובה של מצוות עונג שבת, למים אחרונים, שאינם חובה אלא להצלה ממלח סדומית. ולכן מברכים על הדלקת נר של שבת.

ויש אומרים, שאין לברך על הדלקת הנר מטעם אחר, והוא, שלדבריהם, אם היתה מודלקת ועומדת, לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת.

וגם טעם זה אינו נראה לתוס' שכן מצינו לעניין כיסוי הדם, שאם כסהו הרוח פטור מלכסותו, ואף על פי כן, כשמכסה צריך לברך. וכן הוא לעניין מילה.

ועוד נראה לרבינו תם, שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדברי אותו זקן שאמר, ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר.

ובסדר רב עמרם יש, המדליק נר בשבת, מברך אשר קדשנו (במצוותיו וצונו להדליק נר של שבת).

רחיצת פנים ידים ורגלים בחמין ערב שבת

לדעת רב, רחיצת פנים ידים ורגלים בחמין ערב שבת היא רשות.

ולדעת רב נחמן בר זבדא או רב נחמן בר אבא, רחיצת פנים ידים ורגלים בחמין ערב שבת היא מצווה.

וכן אמר רב יהודה אמר רב, כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין. ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף. ויושב בסדינים המצויצים [=סדינים של פשתן, ובהן ציצית של תכלת], ודומה למלאך ה' צבאות.

ור' להלן בדף נ' שם מבואר שיש לרוחץ בכל יום.

סדין בציצית

סדין הוא בגד של פשתן, ונחלקו חכמים מה דינו לעניין ציצית.

א. שיטת רש"י.

לדעת בית הלל, אף אל פי שאסרה תורה בגד של צמר ופשתים, שנאמר, "לא תלבש שעטנז צמר

ופשתים יחדיו" (דברים כ"ב י"א), ציצית יצאה מכלל האיסור הזה, ונותנים ציצית של צמר אף בבגד של פשתן.

כי בסמוך לאיסור הנ"ל נאמר, "גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אֶרְבַּע פְּנֵיפּוֹת פְּסוּתָךְ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהֶּן" (דברים כ"ב י"א), לדרוש סמוכים, כלומר, "צָמֶר וּפְשָׁתִים יַחְדָּו. גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ", ולכן, גם בסדין, שהוא בגד של פשתן, נותנים ציצית של צמר.

ולדעת בית שמאי, לא התיירה תורה איסור כלאים בציצית. כי לדעתם אין לדרוש את הסמיכות הנ"ל.

ולפיכך, בגד פשתן, כגון סדין, פטור מציצית [של צמר], שהרי אסור לתת בו ציצית של צמר.

והנה, לעיל נתבאר, שרבי יהודה ברבי אלעאי היה מתעטף בסדינים המצויצים.

והסיבה לכך, כי דעתו כדעת בית הלל, שגם בבגד פשתן נותנים ציצית.

אולם תלמידיו לא היו מטילים ציציות בסדיניהם, ולפיכך היו מחביאים ממנו את כנפי כסותיהם, שלא יראה הדבר.

והסיבה לכך שלא היו מטילים ציצית בסדיניהם, כי לדעתם, אף שכדעת בית הלל כן הוא דין התורה, שיש לתת ציצית של צמר אף בבגד פשתן, חכמים אסרו לתת ציצית צמר בבגד של פשתן.

כי כלל בדינו, שכסות לילה פטור מציצית, ואם היו רגילים להטיל ציצית צמר בבגדי פשתן, כשהיו מטילים אותו בכסות לילה, היו עוברים בכך על איסור כלאים, שהרי אין כאן מצווה של ציצית להחטיר את האיסור.

וכדי שלא יבואו להיכשל באיסור כלאים אמרו חכמים שלעולם לא יטילו ציציות של צמר בבגד של פשתן.

והקשו על כך במסכת יבמות, כיצד בית דין מתנים לעקור דבר מן התורה, לפטור את החייב? ותיירצו, שב ואל תעשה שאני. ועוד פירש רש"י בתשובה אחת, שגזרו רק לא לתת חוטי תכלת בסדין פשתן, אבל נתנו בו חוטי פשתן.

ומתוך כך שאמרו שטעם הגזירה הוא כי כסות לילה פטור מציצית למדנו שציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא ואם כן נשים פטורות מהציצית. ואין הלכה כרב יהודה ורב עמרם שהיו מטילים ציצית בבגדי בנותיהם.

ב. שיטת רבינו תם.

מדין תורה, לדברי הכל יש לדרוש מסמיכות הכתובים, "... צָמֶר וּפְשָׁתִים יַחְדָּו. גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ ..." שכלאים מותרים בציצית, ולכן, גם בסדין, שהוא בגד של פשתן, נותנים ציצית של צמר.

ולדעת בית הלל, כן הדין גם למעשה. וכן היה נוהג רבי יהודה ברבי אלעאי.

איסור תורה של כיבוי בשבת.

ב. ורבה אמר מפני שהוא מדיף ריח טוב ויש לחוש שמא יקח מהשמן שבנר לריח טוב, ובכך מתחייב משום כיבוי.

שכן מבואר בתוספתא, הנותן שמן לנר, חייב משום מבעיר, והמסתפק משמן שבנר, חייב משום מכבה.

דף כו

ג. בברייתא ביאר רבי שמעון בן אלעזר, שהטעם לכך שאין מדליקים בצרי, כי אינו בא מפרי, אלא מן העץ, שאינו אלא שרף מעצי הקטף, והרי הוא כזפת שאינו נמשך אחר הפתילה.

כן הוא לפי הפירוש הראשון של רש"י, שדברי רבי שמעון בן אלעזר אלו, באו לתת טעם, מדוע אין מדליקים בצרי. ולפי זה הקשו התוס', מאחר שביאר רבי שמעון בן אלעזר טעמו, למה הוצרכו רבה ואבבי לבדות טעמים אחרים.

אכן לפי הפירוש השני של רש"י, אין כאן קושיה, כי הוא פירש שדברי רבי שמעון בן אלעזר אלו אינם נתינת טעם לאיסור הדלקה בצרי, אלא שבא לומר דבר נוסף בצרי, שהוא שרף מעצי הקטף.

הדלקת נר של שבת ביוצא מן העץ

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בכל דבר שנמשך אחר הפתילה ובכלל זה אם הוא דבר היוצא מן העץ.

ולדעת רבי ישמעאל, כל היוצא מן העץ אין מדליקים בו.

ולרבי ישמעאל אין יוצא מכלל זה, ומה ששינוי במשנה "כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו חוץ מפשתין", מדובר לעניין פסול פתילות ורבי ישמעאל מדבר לעניין פסול שמנים. [תוס']

הדלקת נר של שבת במה שאינו יוצא מן הפרי

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בכל דבר שנמשך אחר הפתילה ובכלל זה אם הוא דבר היוצא מן העץ.

ולדעת רבי ישמעאל בן ברוקה, אין מדליקים אלא ביוצא מן הפרי, ולכן אין מדליקים, (א) לא בשמן דגים, (ב) לא בעטרן, (ג) ולא בצרי.

הדלקת נר של שבת בשמן שאינו שמן זית

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בכל דבר שנמשך אחר הפתילה ובכלל זה כך השמנים ולא רק שמן זית.

שמנים שמדליקים בהם בשבת לדעת חכמים

בתחילת הפרק נתבאר, שאסרו חכמים להדליק נר של שבת בשמן שאינו נמשך יפה אחר הפתילה.

ולדעת חכמים, כל שאר השמנים הנמשכים יפה אחר הפתילה, מותר להדליק בהם, ובכלל זה גם השמנים הבאים:

(א) שמן שומשמיין.

(ב) שמן אגוזים.

(ג) שמן צנונות.

(ד) שמן דגים.

רש"י מפרש, שהכוונה לקרבי דגים שנימוחו.

ורבינו תם מפרש, שהכוונה לשמן הבא מעינו של דג.

(ה) שמן פקועות [=דלעת מדברי].

(ו) עטרן [=פסולת של זפת].

(ז) ונפט [=מין שמן שריחו רע].

ויש תנאים שנחלקו בדבר, ואסרו להדליק גם בשמנים מסוימים שנמשכים יפה אחר הפתילה כפי המבואר להלן.

הדלקת נר של שבת בעטרן

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בעטרן.

ולדעת רבי ישמעאל, אין מדליקים נר של שבת בעטרן, מפני שריחו רע, ויש לחוש, שמא מחמת ריחו, יניחנו, ויצא, ונמצא שלא יאכל סעודת שבת במקום הנר, ואינו יוצא ידי חובתו, וכלל בידניו, שהדלקת נר בשבת במקום הסעודה היא חובה, כפי שנתבאר לעיל.

ואף על גב דנפט נמי ריחו רע, אין ריחו רע כמו עטרן. [תוס']

הדלקת נר של שבת בצרי

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בצרי.

ולדעת רבי שמעון בן אלעזר, אין מדליקים נר של שבת בצרי. ונאמרו בגמרא כמה טעמים לדבר.

א. אבוי אמר, מפני שהוא עף ונדבק בכותלי הבית ומבעירם.

כן פירש רש"י, ומשמע, שיש כאן חשש שריפה. [ואם כן, גם בחול היה לו לאסור להדליק בצרי]. והתוס' כתבו, שעל ידי שהוא עף, ומדליק את הבית, יהא בהול על ממונו, ויבא לכבות, והחשש הוא, שמא יעבור על

ולדעת בית שמאי, אף שכן הוא דין התורה, חכמים אסרו לתת ציצית בבגד פשתן, משום כסות לילה [כנ"ל], או מטעם שמא יקרע הבגד, ושוב אין בו ארבע כנפות, ונפטר בכך מציצית, ומעתה הכלאים שבו אסורים.

ומחמת הגזירה הזו אסרו לתת בבגד פשתן אף ציצית שאינה של צמר.

וכן דעת תלמידי רבי יהודה ברבי אילעאי. והלכה כמותם. ולכן אומר רבינו תם, שאין לעשות טליתות של פשתן, ולעשות בו ציצית אפילו מינו, והמברך, מברך ברכה לבטלה.

"וַתִּזְנַח מִשְׁלוֹם נִפְשִׁי תוֹבָה"

בין הרעות שזכרו בספר איכה, נאמר, "וַתִּזְנַח מִשְׁלוֹם נִפְשִׁי תוֹבָה" (גי' י"ז), שהכתוב מתאונן על חסרון דברים טובים שהיו ואינם עוד.

ונתבאר כאן בגמרא, מה הם הדברים הטובים הללו, שהזכיר הכתוב הזה, והתאונן על חסרונם.

א. "וַתִּזְנַח מִשְׁלוֹם נִפְשִׁי":

לדברי רבי אבהו, זו הדלקת נר בשבת. שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר, אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה.

ב. "נִפְשִׁי תוֹבָה":

לדברי רבי ירמיה, זו בית המרחץ.

לדברי רבי יוחנן, זו רחיצת ידים ורגלים בחמין.

לדברי רבי יצחק נפחא, זו מטה נאה, וכלים נאים שעליה.

לדברי רבי אבא, זו מטה מוצעת, ואשה מקושטת לתלמידי חכמים.

איזהו עשיר

א. לדעת רבי מאיר, כל שיש לו נחת רוח בעושרו, כלומר ששמח בחלקו, בין אם רב או מעט.

ב. לדעת רבי טרפון, כל שיש לו מאה כרמים, ומאה שדות, ומאה עבדים שעובדים בהם [עבודה הצריכה להם].

ג. לדעת רבי עקיבא, כל שיש לו אשה נאה במעשים.

ד. לדעת רבי יוסי, כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו.

והסיבה שהוצרכו חכמים ללמד איזהו עשיר, כדי שנדע איזה דבר נחשב עושר אמיתי, שראוי לטרוח ולחזר אחריו.

ולדעת רבי טרפון, אין מדליקים אלא בשמן זית בלבד.

הדלקת נר של שבת בשמן פקועות ובנפט

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בכל דבר שנמשך אחר הפתילה ובכלל זה שמן פקועות ונפט.

ולדעת רבי שמעון שזורי, מדליקים בשמן פקועות ובנפט.

ולכאורה כוונת רבי שמעון שזורי שמדליקים רק בהם ולא בדבר אחר, שאם לא כן מה בא ללמד.

אלא שאם כן לא מובן טעמו ומדוע יהיו שמנים אלה עדיפים על שאר השמנים ורק בהם יהיה מותר להדליק.

וכתבו התוס' שהכל מיושב אם נגרוס בדבריו של רבי שמעון שזורי אין מדליקין בשמן פקועות ובנפט ובהם לומר ששני אלה אסור להדליק בהם.

דברי רבי יוחנן בן נורי

נתבאר שלדעת חכמים מותר להדליק בכל השמנים הנמשכים יפה אחר הפתילה, וכן נתבאר שיש חכמים שאוסרים להדליק שמנים שנמשכים אחר הפתילה מכל מיני טעמים.

עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר, מה יעשו אנשי בבל, שאין להם אלא שמן שומשמן. ומה יעשו אנשי מדי, שאין להם אלא שמן אגוזים. ומה יעשו אנשי אלכסנדריא, שאין להם אלא שמן צנונות. ומה יעשו אנשי קפוטקיא, שאין להם לא כך ולא כך אלא נפט.

אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים, אין מדליקים [=שמנים המבוארים בתחילת הפרק].

ומדליקים בשמן דגים [רש"י מפרש, שהכוונה לקרבי דגים שנימוחו, והחידוש הוא שאף על פי שהוא דומה לחלב ואינו יוצא מהפרך, מדליקים בו. ורבינו תם מפרש, שהכוונה לשמן הבא מעינו של דג]. **ומדליקים בעטרן** [אף על פי שיוצא מהזפת].

הדלקת נר של שבת בשמן היוצא מן הבשר

נתבאר, שלדעת חכמים מותר להדליק נר של שבת בכל דבר שנמשך אחר הפתילה ובכלל זה בשמן היוצא מן הבשר.

ולדעת סומכוס, כל היוצא מן הבשר, אין מדליקים בו, אלא בשמן דגים בלבד.

- רש"י מפרש שהכוונה לקרבי דגים שנימוחו.

- ורבינו תם מפרש שהכוונה לשמן הבא מעינו של דג.

מחלוקת סומכוס ורבי יוחנן בן נורי

א. שיטת רש"י:

לדעת אחד מהם, שמן דגים [שהוא קרבי דגים שנימוחו], **מדליקים בו אף בפני עצמו**, [אבל בחלב מדליקים רק על ידי שיתנו בו שמן].

ולדעת אחד מהם, שמן דגים, מדליקים בו רק על ידי שיתנו בו גם שמן אחר, [וחלב אין מדליקים בו, אף על ידי תערובת שמן אחר].

ב. שיטת רבינו תם:

בשמן דגים, [שהוא שמן הבא מעינו של דג], לדברי שניהם מדליקים בו אף בפני עצמו.

ונחלקו בקרבי דגים שנימוחו, וכן חלב. לדעת אחד מהם אין מדליקים בהם כלל. ולדעת אחד מהם, מדליקים בהם על ידי תערובת שמן אחר.

סוג השמן	המתיר	האוסר
שמן זית	רבי טרפון וכל שכן שאר החכמים	
שמן שומשמן	חכמים	רבי טרפון
שמן אגוזים	חכמים	רבי טרפון
שמן צנונות	חכמים	רבי טרפון
שמן דגים	חכמים רבי יוחנן בן נורי וסומכוס [אחד מהם מתיר רק בתוספת שמן אחר]	רבי טרפון רבי ישמעאל בן ברוקא
שמן פקועות	חכמים י"ג רבי שמעון שזורי	רבי טרפון י"ג רבי שמעון שזורי
עטרן	חכמים רבי יוחנן בן נורי	רבי טרפון רבי ישמעאל בן ברוקא
נפט	חכמים י"ג רבי שמעון שזורי	רבי טרפון י"ג רבי שמעון שזורי
צרי	חכמים רבי יוחנן בן נורי	רבי טרפון רבי שמעון בן אלעזר רבי ישמעאל בן ברוקא

חמות שהיתה שונאת את כלתה

לעיל נתבאר, שאין מדליקים בצרי, מפני שהוא עץ, ובעניין זה הובא בגמרא המעשה הבא:

חמות אחת, שהיתה שונאת את כלתה, אמרה לה, **לכי קשטי עצמך בשמן אפרסמון**. הלכה וקשטה עצמה. וכשבאה, אמרה לה החמות, **לכי הדליקי את הנר**. הלכה, **הדליקה את הנר, ונתפסה בה האש, ונשרפה**.

"לכרמים ולגבים"

נאמר בירמיה (י"ב ט"ז), "ומדלולת הארץ השאיר גבוץ אדון רב טפחים לכרמים [=מאספים] ולגבים [=שסוחטים החלזון להוציא דמו]", והניחם לצורך

לבושי המלך.

ותני רב יוסף, "לכרמים", אלו מלקטי אפרסמון מעין גדי ועד רמתא. "לגבים", אלו צידי חלזון, מסולמות [=עלייה] של צור ועד חיפה.

שמנים שאין מדליקים בהם אפילו בחול

א. שמן של טבל טמא.

אין מדליקים בו, כי אסור להנות מהטבל הנאה של כילוי.

וטבל טהור גם כן דינו כטבל טמא, שאין להנות ממנו הנאה של כילוי.

ב. נפט לבן.

אין מדליקים בו מפני שהוא עץ.

מניין שאסור להנות מהטבל הנאה של כילוי

נאמר "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל הָנֹחַ וְנָתַתִּי לָךְ אֶת מִשְׁמַרְתִּי תְרוּמָתִי לְכָל קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָךְ נְתִיתִים לְמִשְׁחָה וּלְבָבֶיךָ לְחֶק עוֹלָם" (במדבר י"ח ח') "תְרוּמָתִי" לשון רבים הוא, מלמד, שבשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה טמאה.

ומתוך שנזכרו שתי התרומות יחד, למדנו ששוות הן בדבר זה, כשם שתְרוּמָה טהורה [שהיא לאכילה], אינה ניתנת לכהן [לאכילה], אלא משעת הרמה ואילך, אבל קודם לכן, כל זמן שהיא טבל, הכהן אסור באכילתה, שהרי האוכל טבל חייב מיתה, אפילו אם הוא כהן. כך תְרוּמָה טמאה [שהיא להסקה] אינה ניתנת לכהן [להסקה], אלא משעת הרמה ואילך אבל בעודה טבל, אסור הכהן להסיקה.

- רש"י פירש, שמאחר שלמדנו שאין להנות מטבל טמא הנאה של כילוי, עד שיפריש ממנו תרומות ומעשרות, מכאן יש ללמוד בקל וחומר, שגם מטבל טהור אין להנות הנאה של כילוי, עד שיפריש ממנו תרומות ומעשרות.

- ותוס' כתבו, שאין כאן קל וחומר, אלא בניין אב בלבד, מה טבל טמא, אין לך בו שום הנאה של כילוי אלא מהרמה ואילך, אף טבל טהור כן.

וכל זה בהנאה של כילוי, אבל הנאה שאינה של כילוי, מותר להנות מהטבל, שלא מצינו בשום מקום שיהא טבל אסור בהנאה.

באלו בגדים נוהגת טומאת נגעים

בעניין נגעי בגדים נאמר, "וַיִּהְיֶה בּוֹ נֶגַע צָרְעַת בְּבֶגֶד צֹמֶר אוֹ בְּבֶגֶד פִּשְׁתִּים. או בְּשֵׁתִי או

בגד פשתן שאין בו שלוש אצבעות

מטמאה בנגעים יהא למד בקל וחומר³.

מהמבואר לעיל נמצאנו למדים, שבבגד פשתן שאין בו שלוש אצבעות.

א. כשארגו כך ואין דעתו להוסיף הרי זה טמא.

ב. וכן כשבא מבגד גדול הרי זה טמא⁵.

ג. אבל כשארגו כך, ודעתו להוסיף עליו הרי זה טהור.

כי מבואר בכתוב פעם אחר פעם, שרק בגד צמר או פשתים מטמאים בנגעים, ומאחר שיש שני מיעוטים לשאר בגדים, הרי זה מלמד, ששאר בגדים אינם מטמאים, לא כשיש בהם שלוש אצבעות, ולא כשהם גדולים, ויש בהם שלושה טפחים, [או שהם בגדים שלמים].

בְּעֶרְבַּ לְפִשְׁתִּים וְלַצֶּמֶר או בעור או בכל מלאכת עור. והנה הנהגת ירקרק או אדמדם בַּבָּגָד או בעור או בְּשִׁתִּי או בערב או בכל קלי עור נגע צרעת הוא וְהִרְאָה אֶת הַכֹּהֵן (ויקרא י"ג מ"ז-מ"ט)

מבואר בכתוב, שאין מטמא בנגעים, אלא בגד צמר [של כבשים] או בגד פשתים [וכן חוטי שתי וחוטי ערב של צמר או פשתים].

ואמנם, אם היה כתוב "בָּגָד כו'", לא היה נטמא בנגעים אלא בגד שלם שיש בו נגע, אבל עתה, שנאמר ריבוי, "וְהִבְגֵּד", הרי זה מלמד, שאפילו פיסת בגד [צמר או פשתים] שגודלה שלוש אצבעות על שלוש אצבעות, ראויה להיטמא בנגעים.

ואין לומר, שלעולם לא תטמא פיסת בגד קטנה שיש בה רק שלוש אצבעות, והריבוי "וְהִבְגֵּד" בא ללמד על כך שלא רק בגד שלם נטמא בנגעים, אלא אף פיסת בגד גדולה, שיש בה לכל הפחות שלושה טפחים על שלושה טפחים.

כי דין זה שבגד שיש בו שלושה טפחים טמא בנגעים, יש ללמודו בקל וחומר¹ אף בלא הריבוי הנ"ל, שהרי אפילו שתי וערב מטמאים בנגעים², וכל שכן בגד שיש בו שלושה טפחים.

ודוקא בגד שיש בו שלושה טפחים יש ללמודו בקל וחומר מדין שתי וערב, שכן ראוי הוא לכל כמו שתי וערב, ועדיף מהם, שהוא בגד גמור.

אבל פיסת בגד קטנה שיש בה רק שלוש אצבעות, קלה משתי וערב, שאין משתמשים בה אלא עניים, ואינה כשתי וערב הראויים לכל, ולכן רק מחמת הריבוי "וְהִבְגֵּד", למדנו שאף היא מטמאה בנגעים.

וכן אין לומר, שהריבוי "וְהִבְגֵּד", לא בא ללמד על כך שפיסת בגד קטנה, שיש בה שלוש אצבעות, מטמאה בנגעים, אלא ללמד על כך שגם שאר בגדים, שאינם צמר ופשתים מטמאים בנגעים. ועניין זה שפיסת בגד קטנה, שיש בה שלוש אצבעות,

באלו בגדים נוהגות שאר

טומאות [חוץ מטומאת נגעים]

בהרבה פרשיות של דיני טומאה, נזכרו בגדים סתם, בלא לפרט באלו בגדים מדובר. כגון בטומאת שרצים, "וְכָל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמָתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוּ בָגָד אוּ עוֹר אוּ שֶׁקָּל כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה בָּהֶם בְּמִים יוֹבֵא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהַר" (ויקרא י"א ל"ב). ובטומאת מת "וְכָל בָּגָד וְכָל כְּלִי עוֹר וְכָל מַעֲשֶׂה עֲצִים וְכָל כְּלִי עֵץ תִּתְחַטְּאוּ" (במדבר ל"א כ'). וכן בשכבת זרע "וְכָל בָּגָד וְכָל עוֹר אֲשֶׁר יִהְיֶה עָלָיו שִׁכְבַּת זָרַע וְקִבֵּץ בְּמִים וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב" (ויקרא ט"ו י"ז). ונחלקו חכמים, באלו בגדים נוהגים כל דיני טומאה אלו.

א. דעת רבי שמעון בן אלעזר.

(א) לדברי אביו, דעת רבי שמעון בן אלעזר, שמאחר שנתבאר בפרשת נגעים, שהבגדים האמורים שם, הם בגדי צמר ופשתים בלבד, כן הדין בכל שאר פרשיות שבתורה שזכרו בהם בגדים, הכוונה לבגדי צמר ופשתים בלבד.

ולכן, כל דיני טומאה האמורים בתורה בבגדים, אינם אמורים אלא בבגדי צמר או פשתים, אבל כל שאר הבגדים אינם מקבלים טומאה.

(ב) ולדברי רבא, דעת רבי שמעון בן אלעזר, שכל הטומאות, [חוץ מטומאת נגעים], נוהגות גם בשאר בגדים ולא רק בצמר ופשתים, שנאמר בעניין טומאת שרצים ריבוי, "אוּ בָגָד", ללמד, שכל הבגדים מטמאים בהם, [והוא הדין לשאר טומאות

לסכך בבגדים

כלל בדינו, שמסככים את הסוכה, רק בדבר שמתקיימים בו שני תנאים: (א) אינו מקבל טומאה (ב) והוא גדולי קרקע.

ולפיכך, מאחר שלדעת רבי שמעון בן אלעזר, רק בגדי צמר ופשתן מקבלים טומאה, אבל שאר בגדים אינם מקבלים שום טומאה, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], בכל הבגדים הנעשים מגידולי קרקע כקנבוס וצמר גפן, [חוץ מפשתן], ניתן לסכך את הסוכה, כי הם גידולי קרקע, ואינם מקבלים טומאה.

ולדעת החולקים, ואומרים, שכל הבגדים ראויים לקבל טומאה, כל הבגדים דינם כפשתן, ואין מסככים בהם.

ומתוך הסוגיה משמע, שכל זה כשיש בבגד שיעור לקבל טומאה, אבל כשאין בבגד שיעור, כגון שאין בו שלוש אצבעות, אפילו הוא בגד פשתן, אינו מקבל טומאה, ומסככים בו לדברי הכל.

ומבואר בתוס' שכל זה כשהבגד הזה, שהוא קטן משלוש אצבעות, כך היא תחילת אריגתו, ודעת האורג להמשיך ולעשותו גדול יותר.

אבל אם דעת אורג שיהיה הבגד הזה כך כמות שהוא, פחות משלוש אצבעות, הרי זה מקבל טומאה ואין מסככים בו.

וכן אם הבגד הזה הוא חתיכה שנחתכה מבגד גדול, מאחר שכבר היה ראוי לקבל טומאה, גם עתה הוא מקבל טומאה⁴.

¹ מפרש הרב פורת, דהאי קל וחומר לא נקט אלא להרווחא דמילתא, ובלאו קל וחומר נמי אין צריך ריבוי לשלשה על שלשה, דכיון דחזו לענייני ולעשירים, בגד חשוב הוא, דמה לי שלשה על שלשה, ומה לי ארבע או חמש אמות, כיון שגם זה ראוי כמו זה ... ויש ליישב דאיצטריך קל וחומר דאי לאו קל וחומר הוא אמינא בגד שלם אבל השתא דאיכא קל וחומר, גלי לך, דבכל מקום דכתיב בגד, חזי שלשה על שלשה. [תוס']

² תימה לר"י, דילמא הא דתנן, כמה יהא בפקיע ויטמא, כדי לארגו בו שלש על שלש, היינו בתר דקיימא לן באריג, דמיטמא בשלש על שלש, אבל כל כמה דלא ידעינן באריג, גם שתי וערב לא יטמא אלא כשהיה כדי לארגו בו הרבה, ואם כן היכי אתי שלשה על שלשה בקל וחומר דשתי וערב. ותיריך ר"י, דנראה לו להש"ס סברא, דאריג שלשה על שלשה עדיף משתי וערב, אפילו כדי לארגו בו אלף על אלף. ולרשב"א נראה, דודאי בבגד שייך לחלק בשיעורו, משום דכתב רחמנא בגד, דמשמע בגד שלם, אבל שתי וערב, השיעור תלוי בסברא, והיינו שלש על שלש דחזי אפילו לעשירים, דהא חזי לאיצטרופי לבגד גדול. [תוס']

³ כן פירש רש"י. והתוס' הקשו על כך הלא כבר נתבאר שאין ללמוד זאת בקל וחומר כי אינו ראוי לכל. ולכן פירשו התוס' שכן היא קושיית הגמרא, ואימא לרבות שלשה על שלשה, פירוש, שנרבה שלשה על שלשה בשאר בגדים, דהא ליכא מיעוטא למעוטינהו, וצמר ופשתים אתי למעוטי שאר בגדים משלש על שלש, דאי לאו צמר ופשתים, הוה מרבינן בכל בגדים מוהבגד שלש על שלש, כיון דקרא סתמא כתיב. ומשני, צמר ופשתים כתיב. והמתרץ לא הבין קושייתו, והיה סבור שהמקשה לא ידע דצמר ופשתים כתיב, ולהכי הדר פריך אימא כי אימעוט משלש על שלש, היינו קושיא ראשונה, אלא שמפרש היטב. [מהתוס']

⁴ ובדף ס"ג כתבו התוס', שזה אינו מטמא, אלא כשיש בו שלוש אצבעות.

⁵ ובדף ס"ג כתבו התוס', שזה אינו מטמא, אלא כשיש בו שלוש אצבעות.

חוץ מטומאת נגעים.¹

והמיעוט האמור בנגעים, "בְּבֶגֶד צָמָר אוֹ בְּבֶגֶד פִּשְׁתִּים", אינו ממועט שאר בגדים משאר טומאות אלא כשיש בהם שלוש אצבעות, אבל כשיש בהם שלוש טפחים, הם מקבלים טומאה.

ב. דעת תנא דבי רבי ישמעאל [הראשון].

(א) לדברי אביי, וכן לדברי רבא כפי המבואר מתחילה, וכפי התירוץ השני בגמרא, דעת תנא דבי רבי ישמעאל זה, שמאחר שנתבאר בפרשת נגעים, שהבגדים האמורים שם, הם בגדי צמר ופשתים בלבד, כן הדין בכל שאר פרשיות שבתורה שזכרו בהם בגדים, הכוונה לבגדי צמר ופשתים בלבד.

ולכן, כל דיני טומאת האמורים בתורה בבגדים, אינם אמורים אלא בבגדי צמר או פשתים, אבל כל שאר הבגדים אינם מקבלים טומאה.

ומאחר שלדברי אביי, כן דעת רבי שמעון בן אלעזר, אמר אביי, שרבי שמעון בן אלעזר, ותנא דבי רבי ישמעאל, אמרו דבר אחד.

דף כז

(ב) ולפי התירוץ הראשון בגמרא, חזר בו רבא מדברים אלו, ואמר, שלדעת תנא דבי רבי ישמעאל זה, שאר בגדים [חוץ מצמר ופשתים] דווקא כשהם קטנים, שיש בהם רק שלוש אצבעות, אינם מקבל טומאת שרצים [ושאר טומאות].

אבל בגדים שיש בהם שלוש טפחים, אף שאינם צמר או פשתים, מקבלים טומאת שרצים ושאר טומאות.

ולפי זה נמצא שגם לדברי רבא, רבי שמעון בן אלעזר, ותנא דבי רבי ישמעאל זה, אמרו דבר אחד,

ולא כדברי אביי, שאין בשאר בגדים שום טומאה, אלא בשאר בגדים כשהם שלוש טפחים, יש בהם גם שאר טומאות נוסף על טומאת נגעים.

ולפי התירוץ השני, לא חזר בו רבא ממה שאמר תחילה, שלדעת תנא דבי רבי ישמעאל זה, שאר בגדים אינם מקבלים שום טומאה, והדברים האחרונים הם מדברי רב פפא.²

(ג) ולדברי רב פפא, וכן לדברי רב נחמן בר יצחק, דעת תנא דבי רבי ישמעאל זה, שכל הבגדים, אף

אלו שאינם צמר ופשתים, מטמאים בכל הטומאות, חוץ מנגעים, [שנאמר בטומאת שרצים "או בְּבֶגֶד", לרבות כל בגדים, ואפילו יש בהם רק שלוש אצבעות], ונמצא שלדבריהם דעת תנא זה, הם כדעת תנא דבי רבי ישמעאל המובא להלן.

והכתוב האמור בטומאת נגעים, שבו מבואר שבגדים הם בגדי צמר או פשתים, לא בא ללמד שהבגדים הנזכרים בשאר דיני טומאה הם גם כן בגדי צמר או פשתים בלבד, אלא הכתוב בא ללמד, על דברים אחרים שנאמר בהם בגד, שהכוונה לבגד צמר או פשתים בלבד.

- לדברי רב פפא, הכתוב בא ללמד, שהבגד הנזכר בעניין כלאי בגדים, הוא בגד של כלאי צמר ופשתים בלבד.

אולם דבריו דחויים הם, שהרי דין זה מפורש בכתוב בעניין כלאי בגדים, שנאמר בו "לא תִלְבַּשׁ שְׂעִטָּה צָמֵר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו" (דברים כ"ב י"א), ואין צריך ללמוד מהמבואר בעניין נגעים.

ואין לומר, שהוצרכו שני לימודים לכך, ללמד שלא רק בלבישה הבגד האסור בכלאים הוא צמר ופשתים, אלא גם הבגד האסור בהעלאה, אף שלא נתפרש בו צמר ופשתים, שנאמר "וּבְגֶד כְּלָאִים שְׂעִטָּה לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ" (ויקרא י"ט י"ט), מכל מקום לא נאסר בהעלאה אלא בגד של כלאי צמר ופשתים.

שהרי הדברים קל וחומר, ומה לבישה, שכל גופו נהנה ממנה, לא אסרה תורה אלא כלאי צמר ופשתים, העלאה לא כל שכן.

- ולדברי רב נחמן בר יצחק, הכתוב האמור בטומאת נגעים שבו מבואר שבגדים הם בגדי צמר או פשתים בא ללמד, שהבגד הנזכר בעניין ציצית, "וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְּגָדֵיהֶם" (במדבר ט"ו ל"ח), גם הוא בגד צמר או פשתים בלבד.

ולחלן יתבאר בעזה"י, שרבא חולק על דברי רב נחמן בר יצחק, ולדעתו, כל הבגדים חייבים בציצית, אלא שיש חילוק בין בגדי צמר ופשתים לשאר בגדים, לעניין איזו ציצית פוטרת אותם, כפי שיתבאר.

ג. דעת תנא דבי רבי ישמעאל [השני].

אף שלעניין טומאת נגעים מבואר בכתוב, שאינה נוהגת בכל בגדים, אלא רק בבגד צמר [כבשים] או

בבגד פשתים, שאר טומאות [חוץ מטומאת נגעים] נוהגות בכל בגדים, שנאמר בעניין טומאת שרצים "או בְּבֶגֶד", לרבות כל מיני בגדים.

ובכלל זה, צמר גמלים, צמר ארנבים, נוצה של עזים, והשירין, והכלך, והסריקין.

ואין חילוק בדבר בין בגד שיש בו רק שלוש אצבעות לבין בגד שיש בו שלוש טפחים, ושניהם מטמאים בכל הטומאות.

כן נראה מכל הסוגיה. אולם התוס' כתבו, שלדברי רבא, דעת תנא זה, שרק כשיש בבגדים שלוש טפחים הם מטמאים.

וניתן לסכם את כל העניין הנ"ל גם באופן הבא:

שלוש דעות יש בסוגיה, בעניין הבגדים הראויים לקבל שאר טומאות, [חוץ מטומאת נגעים].

דעה א' – אין טומאת בגדים בכל הטומאות אלא בגדי צמר ופשתים בלבד.

כן דעת רבי שמעון בן אלעזר כביאור אביי. וכן דעת תנא דבי רבי ישמעאל הראשון כביאור אביי וכביאור רבא לפי המבואר מתחילה ולפי התירוץ השני.

דעה ב' – בכל שאר הטומאות [חוץ מטומאת נגעים], רוב הבגדים מטמאים רק כשהם שלוש טפחים אבל כשהם שלוש אצבעות אינם מטמאים. וצמר ופשתים מטמאים גם בשלוש אצבעות.

כן דעת רבי שמעון בן אלעזר כביאור רבא. וכן דעת תנא דבי רבי ישמעאל הראשון כביאור רבא לפי התירוץ הראשון.

דעה ג' – בכל הטומאות [חוץ מטומאת נגעים], כל הבגדים מטמאים אף כשהם שלוש אצבעות.

כן דעת תנא דבי רבי ישמעאל הראשון כביאור רב פפא ורב נחמן בר יצחק. וכן דעת תנא דבי רבי ישמעאל השני.

סיום צמר

נתבאר בדעת תנא דבי רבי ישמעאל השני, שאף שבכתוב נאמר לשון "צמר", אין בכלל זה אלא צמר כבשים אבל צמר גמלים ושאר בעלי חיים למד מריבוי.

וביאור התוס' כי סתם "צמר" הוא רק של כבשים, אבל של גמלים לא נקרא צמר סתם, אלא צמר גמלים, וכן שאר צמר, וכיוון יש להם שם לווי, צריך ריבוי.

¹ כן משמע לכאורה מלשון הגמרא, אולם מתוך פירוש רש"י, יתכן ללמוד, שאין הכוונה אלא לטומאת שרצים. ויל"ע בדבר.

² לא בעי למימר רב נחמן בר יצחק אמרה ... דאין לטעות ולהחליף דברי רבא לרב נחמן, אלא ברב פפא שהיה תלמידו, ומלך אחריו, וכשהיה אומר דבר, לא היו יודעים אם מדעתו אמרה, או למדה לפני רבו. [תוס'].

שק ונוצה של עזים

נתבאר בדעת תנא דבי רבי ישמעאל השני, שטומאת בגד הנעשה מחדק של העזים למדה מריבוי.

וכתבו התוס', אף שנאמר בכתוב בפירוש "שק" ושק הוא דבר הבא מהעזים, דבר הנעשה מהנוצה של העזים צריך ללמוד מריבוי.

כי כשנאמר בתורה **שק הוא מה שעושים מהשער העבה של העזים, אבל מהדק של העזים עושים בגדים ולא שק**, ואין זה בכלל הכתוב שק, ועל שם שמורטין אותה כמו נוצת התרנגולין, קרי ליה נוצה.

"או בָּגֵד" האמור בשרצים

נתבאר, שלדברי האומרים, שכל הבגדים מקבלים טומאת שרצים, [וכן מטמאים בשאר טומאות חוץ מנגעים], הדבר למד מהריבוי "או בָּגֵד", האמור בטומאת שרצים.

ולדברי האומרים, שגם טומאת שרצים אינה נוהגת בכל בגדים, אלא רק בבגד צמר ופשתים, לא בא הריבוי "או בָּגֵד" ללמד שטומאת שרצים נוהגת בכל הבגדים, אלא ללמד, שהיא נוהגת בבגדי צמר ופשתים, גם כשהם שלוש אצבעות.

ולדעה הראשונה, אין צריך ריבוי ללמד על כך שבגדי צמר ופשתים מטמאים טומאת שרצים כשהם שלוש אצבעות, כי בעניין טומאת נגעים כבר נתבאר, שבגדי צמר ופשתים מקבלים טומאה גם כשהם שלוש אצבעות, ומכאן יש ללמוד, שכן הדין לעניין טומאת שרצים.

ולדעה שניה, צריך ריבוי בכל אחת מהטומאות, כי אין ללמוד דיני זו מזו בבנין אב, שבכל אחת מצינו חומרא שאין בחברתה¹.

טומאת נגעים חמורה מטומאת שרצים, שאפילו שתי וערב נטמאים בה.

וטומאת שרצים חמורה מטומאת נגעים, שהשרצים מטמאים בשיעור עדשה, ונגעים אינם מטמאים אלא בשיעור גריס².

בגדים שחייבים בציצית

לדעת רב נחמן בר יצחק, אין חייבים בציצית אלא בגדי צמר או פשתים בלבד, שכן בעניין ציצית נאמר בגד סתם, "וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בִגְדֵיהֶם" (במדבר ט"ו ל"ח), ובעניין טומאת נגעים נאמר "בְּבִגְד צֹמֶר אוֹ בְּבִגְד פִּשְׁתִּים", והרי זה

מלמד, שגם לעניין ציצית, הבגד האמור בה, הוא בגד צמר או בגד פשתים.

אכן לולא הלימוד מפרשת נגעים, לא היינו למדים זאת מהסמיכות, "לא תִלְבַּשׁ שְׂעִטָּנוֹ צֹמֶר וּפִשְׁתִּים יִתְּדוּ. גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לָּךְ עַל אֲרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהּ" (דברים כ"ב י"א-י"ב), שמשמע ממנו, שדין ציצית נאמר בבגד צמר או בבגד פשתים, כי יתכן שהכתוב הזה אינו מדבר בבגד החייב בציצית, אלא בציציות עצמן, שיהיו מצמר ופשתים, שכן דעת רבא כמבואר להלן.

ולדעת רבא, כל מיני בגדים חייבים בציצית. שכן מהסמיכות הנ"ל, "צֹמֶר וּפִשְׁתִּים יִתְּדוּ. גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לָּךְ", יש ללמוד, שהציציות עצמן יהיו מצמר ופשתים. ומכתוב אחר משמע, שיהיו הציציות אף משאר מינים, שנאמר, "וְנָתַנּוּ עַל צִיצֵת הַכֶּנָּף פִּתִּיל תְּכֵלֶת" (במדבר ט"ו ל"ח), ללמד שיהיו הציציות ממין הכנף, כלומר ממין הבגד שהם מוטלות בו, ואפילו הוא משאר מינים. והיישוב לסתירה הזו הוא, שציציות צמר ופשתים פוטרות כל בגדים, בין של צמר ופשתים ובין של מינים אחרים. וציציות של שאר מינים, פוטרות בגדים של אותו המין בלבד.

וכן פסקו התוס'.

כסות לילה וכסות סומא

מצד אחד נאמר בעניין מצוות ציצית, "וְיִרְאֶיְתְּם אֹתוֹ" (במדבר ט"ו ל"ט) ללמד, שבגד שאין רואים אותו, אינו בכלל המצווה ופטור מציצית.

ומצד שני נאמר "גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לָּךְ עַל אֲרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהּ" (דברים כ"ב י"ב), ללמד, שכל בגד שמוכסים בו, הוא בכלל המצווה, ואפילו אין רואים אותו.

ומאחר שיש בדבר ריבוי ומיעוט, מסתבר שהמיעוט מלמד על כסות [=בגד] לילה, שאינו נראה לכל מחמת הלילה, שהיא פטורה מציצית.

והריבוי מלמד על כסות סומא, שאף על פי שבעליה אינו רואה אותה, מאחר שאחרים רואים אותה, היא חייבת בציצית.

אבל אין לומר, שהריבוי בא ללמד על שאר בגדים חוץ מצמר ופשתים שהם חייבים בציצית, לדעת האומרים שאין חייבים בציצית אלא בגדי צמר ופשתים בלבד].

כי מסתבר, שבא הכתוב לרבות את הבגד החייב שמדבר בו, כלומר בגד צמר ופשתים, לאופנים נוספים, כגון כסות סומא, ולא בא לרבות בגדים אחרים לגמרי.

אונין של פשתן

רש"י מפרש שאונין של פשתן הוא פשתן שלא נטווה, ואפילו הוא מטמא בנגעים,

וכתבו התוס' שרש"י פירש כן, כי בברייתא שנו יחד עם אונין גם שתי וערב שהם חוטמים טוויים, ואם כן על כרחך אונין הוא דבר שאינו טווי.

והקשה ריב"א, אם אונין זה פשתן שאינו טווי אין לנו מקטר לטמא אותו שהרי בכתוב נאמר שתי וערב שהם דבר טווי.

ור"י מפרש, שאונין הוא פשתן טווי, וכן פירש בערוך, ושתי וערב הם צמר טווי, שבצמר ניכר בין שתי לערב, שהשתי הוא מן הלשונויות של צמר הגדול, וטווי כלאחר יד, ולא כמו שטוויים הערב, ודרך היה לשולקו, ואונין של פשתן שהוא פשתן טווי, לא הוזכר בו לא שתי ולא ערב, לפי שלא ניכר איזה של שתי ואיזה של ערב.

לסכך בדבר המטמא בנגעים בלבד

נתבאר, שאין מסככים את הסוכה אלא בדבר שאינו מקבל טומאה, והוא גדולי קרקע.

ומתוך דברי רבי שמעון בן אלעזר יש ללמוד שדבר המקבל טומאת נגעים בלבד, אף על פי שאינו מקבל שאר טומאות, גם כן אין מסככים בו.

שכן רבי שמעון בן אלעזר אמר, שאין מסככים בפשתן. ומתוך כך שלא אמר "בגד פשתן", אלא "פשתן" סתם, משמע שגם פשתן שאינו בגד בכלל זה, כגון אונין של פשתן.

ואונין של פשתן אינו מקבל שום טומאה, חוץ מטומאת נגעים, שבכל הטומאות נאמר בגד, ודבר זה אינו בגד, ורק בטומאת נגעים נאמר שגם שתי וערב מטמאים.

ומאחר שלדעתו אין מסככים בו, הרי לדעתו מסככים רק בדבר שאינו מקבל שום טומאה, אבל דבר המקבל אפילו טומאה אחת, כגון טומאת נגעים, אין מסככים בו.

ובברייתא מבואר, שכן דעת סומכוס, שחוטי פשתן שנטוו, מאחר שנטמאים בנגעים, אין

¹ ורבא, אף על גב דפירכא גמורה היא, לא חשיב ליה, דלא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא, דגלי רחמנא בנגעים ששלוש על שלוש קרוי בגד בצמר ופשתים, והוא הדין בשרצים. [תוס'].

² ואם תאמר, דהכא משמע דעדשה הוי פחות מכגרסי, ותימא לר"י בפסחים ... אי כעדשה הוי פחות מגריס ומחתימת פי האמה, ליפרוך מה לשרץ שכן מטמא בכעדשה. ומיהו, אי לא משמעתיא, מסברא אין לחקשות, דאיכא למימר דכעדשה שהיא עבה, כדמרדד לה הוי רחבה טפי מגריס. [תוס'].

מסככים בהם.

ולפיכך אמר אביי שרבי שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד.

ואף שלפירוש רש"י, רבי שמעון בן אלעזר פוסל גם באונין שאינו טווי, אינו אוסר זאת מהתורה אלא מדברי חכמים, אבל מהתורה מודה הוא שרק טווי פסול, ולכן נחשבת דעתו כדעת סומכוס.

ממתי שתי וערב ואונין מקבלים טומאת נגעים

לדעת רבי מאיר, שתי וערב, מטמאים בנגעים מיד אחר שנטוו.

ולדעת רבי יהודה, השתי מטמא בנגעים אף קודם לכן, **משעה שישלה** [=שיהיו שולים אותו מן היורה, ששולקים אותו בה ללבנו], **והערב** מטמא אחר שנטווה, **והאונין** של פשתן, **מישתלבנו** [בתנור].

פתילה בדבר היוצא מן העץ

מבואר במשנתנו, שאין עושים פתילות לנר של שבת מדבר היוצא מן העץ, [כי האור מסכסכת בהן].

ורק הפשתן [המנופץ] יוצא מכלל זה, שאף על פי שהוא נחשב עץ, כמו שנאמר, "וְהָיָה הַעֲלֵלָתָם הַגִּגָּה וַתִּטְמָנָם בְּפִשְׁתֵּי הָעֵץ הַעֲרֻכּוֹת לָהּ עַל הַגִּי" (יהושע ב' ו'), בכל זאת עושים ממנו פתילה לנר של שבת, [כי הוא דולק היטב].

- **רש"י מפרש**, שהדברים היוצאים מן העץ הפסולים לעשות מהן פתילה לשבת, הם דברים הדומים לפשתן, שניתן לעשות מהם פתילה, כגון קנבוס וצמר גפן, ובכל זאת אין מדליקים בהם נר של שבת, כי אינם דולקים היטב.

- **והתוס'** כתבו, שכל הדברים הללו טובים מאוד להדלקה, ומדליקים בהם בשבת, ואינם נחשבים יוצא מן העץ, אלא נחשבים זרע. **ורק דברים כגון ענפים, נחשבים כיוצא מן העץ, שאין מדליקים בהם** [ובצמר שבין הקליפה לעץ]. **ובאמת גם הפשתן**, מאחר שהוא זרע, אינו ראוי להיקרא יוצא מן העץ, **ורק משום שבכתוב הוא נקרא עץ, הוצרכו לפרש שבכל זאת הוא כשר לנר של שבת**.

טומאת אהל

נאמר, "זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (במדבר י"ט י"ד), ללמד, **שכל דבר שנמצא תחת גג אחד עם המת, הרי זה טמא**.

ונאמר "ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל ועל כל הפלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" (במדבר י"ט י"ח), ללמד, **שפעמים לא רק מה שבתוך האוהל תחת הגג טמא, אלא אף האוהל עצמו גם כן מקבל טומאה מהמת**.

ומבואר בסוגינתנו, שלא כל אוהל מקבל טומאה מהמת, אלא רק דברים שהיו אוהל במשכן¹.

דף כח

שנאמר כאן בכתוב "והזה על האהל", ונאמר במשכן, "ויפרש את האהל על המשכן וישם את מקסה האהל עליו מלמעלה כאשר צוה ה' את משה" (שמות מ' י"ט), ללמד בגזרה שווה, שרק הדברים שהיו אוהל במשכן, בהם נאמר דין טומאת אוהלים².

והם הדברים המבוארים בכתובים, "ואת המשכן ותעשה עשר יריעת שש משוך ותכלת וארגמן ותלעת שני כרבים מעשה חשב תעשה אתם ... ועשית יריעת עזים לאהל על המשכן עשתי עשרה יריעת תעשה אתם ... ועשית מקסה לאהל ערת אילים מאדמים ומקסה ערת תחשים מלמעלה" (שמות פרק כ"ו).

אמנם אם הדבר היה למד רק מגזרה שווה זו, לא היה מטמא טומאת אוהלים אלא אוהל שהוא ממש כאוהל שהיה במשכן, כגון יריעה שהיא "שש משוך ותכלת וארגמן ותלעת שני", כלומר מעורבת מפשתן שזור ומשאר המינים הללו, וכל חוט כפול שמונה, כמו שהיו היריעות הללו, [כמבואר במסכת יומא], אבל יריעה של פשתן בפני עצמו שאינו שזור, לא היתה מטמאת טומאת אוהלים.

אך מאחר שנאמר בעניין טומאת מת כמה פעמים "אהל", הרי זה בא לרבות, שאפילו כל אחד מהמינים הללו בפני עצמו מטמא טומאת אוהלים, ולכן אוהל של יריעת פשתן בפני עצמה

גם כן מטמא טומאת אוהלים, [וזה הדבר היחיד היוצא מן העץ שמתמא טומאת אוהלים].

ודווקא דברים אלו שהיו אוהל במשכן, מטמאים טומאת אוהלים.

ובכלל זה הכיסויים העליונים, שנאמר "ונשאו את יריעת המשכן ואת אהל מועד מכסהו ומקסה התחש אשר עליו מלמעלה ואת מסך פתח אהל מועד" (במדבר ד' כ"ה), להקיש כל היריעות זו לזו, ללמד שכולן דינם שווה, וקרויות אוהל.

אבל אוהל מקרשים אינו מטמא טומאת אוהלים³, אף שבמשכן היו קרשים. כי הקרשים אינם קרויים משכן אלא קרשים, [שנאמר, "ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עמדים" (שמות כ"ו ט"ו)], ורק מה שנקרא משכן או אוהל, נחשב כאוהל לטמא טומאת אוהלים.

טומאת נגעים בדבר

העשוי מעור בהמה טמאה

בעניין טומאת נגעים נאמר "והנגד כי יהיה בו נגע צרעת בגד צמר או בגד פשתים. או בשתי או בערב לפשתים ולצמר או בעור או בכל מלאכת עור" (ויקרא י"ג מ"ז-מ"ח), **ומתוך שלא נאמר "או עור" אלא "או עור"**, הרי זה בא לרבות כל עור, כלומר שלא רק עור בהמה טהורה מקבל טומאת נגעים, אלא גם עור בהמה טמאה מקבל טומאת נגעים.

וכן נתרבה מהכתוב הזה נגע שנעשה בבגד רק אחרי שניתן ביד הכהן לראותו, [וקודם לכן לא היה נגע].

והכתוב "או בכל מלאכת עור", בא ללמד, שגם דבר שהוא עשוי מעירוב כל הדברים האמורים בכתוב, מקבל טומאת נגעים.

טומאת שרצים בדבר

העשוי מעור בהמה טמאה

בעניין טומאת שרצים נאמר "וכל אשר יפל עליו מהם במתם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם במים יובא וטמא עד הערב וטהר" (ויקרא י"א ל"ב), **ומתוך שלא נאמר "עור" אלא "או עור"**, הרי זה בא לרבות כל עור,

¹ והא דאמר לעיל בפרק קמא ... דכל הכלים נעשה אהל לקבל טומאה מחמת אהל, הכא איירי בדבר הקבוע, שחיברו לקרקע, אף על גב שמתחילה היה בגד, כיון שחיברו לאהל, בטלו מתורת בגד, ואין מיטמא אלא פשתן והדברים המבוארים כאן. [תוס'].

² ואי קשיא, כיון דילין ממשכן, כלים ואדם שתחת גג הבית, וכל שאר אהלים, דלא דמו למשכן, מנל דמטמו. בספרי תניא, מנין לעשות שאר המאהילים כאהל, אמרת, מה מצורע הקל עשה בו כל המאהיל כו'. [רש"י]. ואם תאמר, והיכי יליף, נימא דיו כמצורע, שלא יטמא אלא טומאת ערב, ודווקא בעומד או ביושב, ולא עובר ... ויש לומר, דאינו אלא גילוי מילתא בעלמא ... דלית לן למילף אהל אהל ממשכן לענין למעט הבאת טומאה בשאר אהלים דלאו פשתן, ולא ילפינן ממשכן אלא לטומאת עצמו ... [תוס'].

³ כן פירש רש"י שקושיית הגמרא שיהא אוהל מקרשים מקבל טומאת אוהלים. וקשה לרבי"א, דהא דפנות אין קרויות אהל, אלא המכסה שמלמעלה הוא קרוי אהל [וקרשים שבמשכן היו בדפנות]. ומפרש דהכי קאמר, אי מה להלן קרשים בהדי פשתן, אף כאן בטומאת אהל, קרשים בהדי פשתן.

אם מין חיה הוא אם מין בהמה הוא, וקרן אחת היתה לו במצחו, ולפי שעה נזדמן לו למשה, ועשה ממנו משכן ונגנו.

ומאחר שהתחש היה בעל חיים בעל קרן אחת, ודאי טהור היה, כשור שהקריב אדם הראשון, כמו שאמר רב יהודה, שור שהקריב אדם הראשון, קרן אחת היתה לו במצחו, שנאמר, "ותיטב לה" משור פר מקרן מפר"ס" (תהלים ס"ט ל"ב), שלא נכתב "מקרי" אלא "מקרן" ללמד שהיתה לו קרן אחת.

אמנם רק לדבר זה, שהתחש היה טהור, יש להביא ראיה מכך שהיתה לו קרן אחת, כי בעלי חיים בעלי קרן אחת לעולם טהורים. אבל אין להביא מזה ראיה לכך שהיה בהמה ולא חיה, (ויפשוט ספקם של חכמים בברייתא), כי מצינו גם חיה שיש לה קרן אחת, היא החיה הנקראת קרש.

מכסה עורות אלים ומכסה עורות תחשים

בעניין כיסויי המשכן נאמר, "ועשית מכסה לאהל ערת אילים ומכסות ערת תחשים" (ויקרא כ"ו). ונחלקו חכמים בדבר.

לדברי רבי יהודה, שני כסויים היו, אחד של עורות אילים מאדמים, ואחד של עורות תחשים.

ולדברי רבי נחמיה, כסוי אחד היה, חציו של אילים וחציו של תחשים.

ודומה כמין תלא אילן [=חיה טמאה היא, ומנומרת בגוונים]. ואמר רב יוסף, מכאן יש להבין, את תרגום הכתוב "תחשים" שהוא "ססגונא", כלומר שש בגוונים הרבה (שמח ביופיו בגוונים).

מדיני עשיית התפילין

א. פרשיות התפילין.

פרשיות התפילין אינן כשרות, אלא כשהן נכתבות על קלף מעור בהמה טהורה, שנאמר, "והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפניך" (ויקרא ו'). ללמד, שכל דברי התורה נכתבים רק על דבר המותר לפיך לאכילה, ובכלל זה פרשיות התפילין, שהן דברי תורה.

ב. בתי התפילין.

בתי התפילין [שהפרשיות מונחים בהם], אינם כשרים אלא כשהם נעשים מעור בהמה טהורה.

כי לדברי אביי, הלכה למשה מסיני היא, שיש לעשות צורת שי"ן על בתי התפילין, שיהא העור

טהורה, הוא הדין לטומאת אוהלים.

- ודחו גם את זאת, כי יש דבר שבו נגעים ושרצים חמורים יותר מטומאת מת, והוא ששניהם מטמאים בפחות מכזית.

שרצים מטמאין בכעדשה. ונגעים בכגריס, ושני שיעורים אלו הם פחות מכזית.

והמת מטמא רק בכזית. ויתכן שמשום כך הם מטמאים אף עור בהמה טמאה, מה שאין כן טומאת אוהלים של מת.

ומסקנת הסוגיה, שדבר זה, שגם עורות בהמה טמאה מטמאים טומאת אוהלים, למד בקל וחומר זה, הלא דבר העשוי מעיזים, מטמא טומאת אוהלים [שכן במשכן היו יריעות עיזים], **ואינו מטמא טומאת נגעים** [שלא נזכר בעניין נגעים], **למדנו מכך, שטומאת אוהלים חמורה, ונוהגת בדברים רבים יותר מטומאת נגעים, ואם כן, עור בהמה טמאה, שנוהגת בו טומאת נגעים, כל שכן שנוהגת בו טומאת אוהלים.** [את לימוד הזה אמר רבא מברניש].

תחש שהיה בימי משה

כבר נתבאר, שלדברי רב אדא בר אבהו, רבי אלעזר נסתפק, האם התחש, שמעוררו עשו את הכיסוי העליון למשכן, היה בעל חיים טמא או טהור.

א. ומתחילה רצה רב יוסף להביא ראיה לכך שהתחש היה טהור, כי מבואר בברייתא, שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, ולכאורה מלאכת שמים היא מלאכת המשכן, ומכאן, שכל מלאכת המשכן היתה מדברים טהורים, ובכלל זה התחש.

ודחו ראיה זו, והעמידו את הברייתא לעניין תפילין, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

ב. שוב רצו להביא ראיה לכך שהתחש היה טמא, מהברייתא בה מבואר, שכיסוי המשכן הנעשה מתחש דומה לעור חיה הנקראת תלא אילן, [חיה מנומרת בגוונים], **וחיה זו טמאה היא, ואם כן גם התחש היה טמא.**

ודחו גם ראיה זו, כי אפשר שהתחש היה טהור, ובכל זאת היה דומה לתלא אילן, שהיא טמאה.

ג. ובמסקנת הסוגיה, רבי אלעא אמר רבי שמעון בן לקיש הביא ראיה לכך, שהתחש היה טהור, מדברי רבי מאיר בברייתא.

שכן אמר רבי מאיר, תחש שהיה בימי משה, בריה בפני עצמה היה, ולא הכריעו בה חכמים

כלומר שלא רק עור בהמה טהורה מקבל טומאת שרצים, אלא גם עור בהמה טמאה מקבל טומאת שרצים.

טומאת אוהלים בדבר

העשוי מעור בהמה טמאה

בין כיסויי המשכן, היה כיסוי של "ערת אילים מְאָדָּמִים" ושל "ערת תְּחָשִׁים", ולפיכך, דברים אלו מקבלים טומאת אוהלים, [כפי שנתבאר לעיל].

ונסתפק רבי אלעזר, האם רק עורות בהמה טהורה מקבלים טומאת אוהלים, או גם עורות בהמה טמאה.

וביאר רב אדא בר אבהו, שסיבת הספק הזה היא, האם התחשים היו בהמות טמאות, ואם כן יש ללמוד, שגם עור בהמה טמאה מקבל טומאת אוהלים, או שהתחשים היו בהמות טהורות, ואם כן, אין ללמוד מכאן, שגם עורות בהמה טמאה מקבלים טומאת אוהלים.

ובהמשך יתבאר בעזה"י האם התחשים היו בהמות טמאות.

אכן מסקנת הגמרא, שאפילו אם היו התחשים בהמות טהורות, יש ללמוד, שגם עורות בהמה טמאה מקבלים טומאת אוהלים.

ומתחילה רצו לומר, שדבר זה למד מהדין המבואר בנגעים, שמאחר שמצינו שבנגעים עור בהמה טמאה מטמא כעור בהמה טהורה, הוא הדין לטומאת אוהלים.

- ודחו זאת, כי נגעים חמורים יותר מטומאת מת, שהרי מטמאים אף בשתי וערב, ויתכן שמשום כך מטמאים אף עור בהמה טמאה, מה שאין כן טומאת אוהלים של מת.

שוב רצו לומר, שדבר זה שגם עורות בהמה טמאה מטמאים טומאת אוהל, למד מהדין המבואר בשרצים, שמאחר שמצינו בשרצים, שעור בהמה טמאה מטמא כעור בהמה טהורה, הוא הדין לטומאת אוהלים.

- ודחו גם את זאת, כי שרצים חמורים יותר מטומאת מת, שהרי מטמאים אף בשיעור עדשה, ויתכן שמשום כך מטמאים אף עור בהמה טמאה, מה שאין כן טומאת אוהלים של מת.

שוב רצו לומר, שדבר זה, שגם עורות בהמה טמאה מטמאים טומאת אוהל, למד מהצד השווה של שרצים ונגעים, שמאחר שמצינו בהם, שעור בהמה טמאה מטמא כעור בהמה

נקמט מבחוץ שלושה קמטין ודומה לשי"ן, [והרצועה נקשרת כמין דלי"ת, ויש רצועה כפופה כמין י, דהיינו שדין, וכיון שאות השם נכתב בקמטים של הבתים, הרי זו כתיבת דברי תורה, וכבר נתבאר מהכתוב "למען תהיה תורת ה' בפיך", שאין הדבר כשר אלא על עור בהמה טהורה.

ג. כריכת הפרשיות ותפירת הבתים.

יש לכרוך את פרשיות התפילין בשער בהמה טהורה, וכן יש לתפור את הבתים בגידי בהמה טהורה.

ודבר זה הוא **הלכה למשה מסיני**. [וכן הלכה למשה מסיני שיהיו התפילין מרובעות].

ד. רצועות התפילין.

רצועות התפילין אינן כשרות אלא כשהן נעשות **מעור בהמה טהורה**. ודבר זה למד מהכלל, המובא בברייתא, **שלא הוכשרו למלאכת שמים, אלא עור בהמה טהורה בלבד**.

והלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות, [כלומר יצבעו אותן בשחור].

טומאה בבגד שהכינו להיות פתילה

חתיכת בגד שהיא לכל הפחות שלוש אצבעות על שלוש אצבעות, נחשבת בגד, ומקבלת טומאה. [י"א דווקא בגד צמר או פשתים. וי"א אף שאר בגדים].

ולדברי הכל, **אם נטל חתיכת בגד זו, וקיפל אותה כדרך שגודלים פתילות, וגם חרץ אותה על השלהבת כדי שכשידליקו אותה תדלק יפה, בטלה בכך מהיות בגד, ושוב אינה מקבלת טומאה**, [ואם היתה טמאה טהרה].

ונחלקו חכמים, מה הדין כשנטל את חתיכת הבגד הזו, וקיפל אותה להיות פתילה, אבל לא חרץ אותה על השלהבת.

לדעת רבי אליעזר, קיפול בגד להיות פתילה ללא חריכה, אינו מבטל מהיות בגד, ועדיין מקבל טומאה.

ולדעת רבי עקיבא, קיפול בגד להיות פתילה אף ללא חריכה, מבטל מהיות בגד, ואינו מקבל טומאה.

כן נתבאר מחלוקת החכמים הללו בתחילת הסוגיה. אולם בסוף הסוגיה יתבאר בעזה"י, שרב המנונא העמיד את מחלוקתם באופן אחר.

ביאור מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא בעניין

הדלקת נר שבת בפתילה שקפלה ולא הבהבה

מבואר במשנתנו, שלדעת רבי אליעזר, אין מדליקים נר של שבת בפתילת בגד שקיפלה ולא הבהבה, ולדעת רבי עקיבא מדליקים.

ונאמרו בגמרא שני אופנים, לבאר במה נחלקו חכמים אלו, ומה טעמיהם.

א. להדליק ביום טוב בפתילת בגד שיש בה שלוש אצבעות בדיוק.

רב אדא בר אבהה ביאר, שהחכמים הללו נחלקו לעניין הדלקת נר [של שבת] ביום טוב [שהוא ערב שבת], כשההדלקה היא בפתילת בגד שיש בה שלוש אצבעות בדיוק, שקיפלה קודם יום טוב להיות פתילה, אבל לא הבהבה. ודבריהם יתבארו על פי ההקדמות הבאות.

(א) לדעת שני החכמים הללו, **כלי שנשבר ביום טוב**, מאחר שקודם יום טוב היה כלי, ועתה נשבר ונשתנה ממה שהיה, הרי זה כדבר שנולד ביום טוב, **ואסור לטלטלו ולהסיקו**, ביום טוב, [כדעת רבי יהודה המבוארת להלן].

(ב) וכמו כן, לדעת שני החכמים הללו, המדליק נר של שבת, **צריך להדליק את רוב הפתילה היוצאת מן הנר**, ולא די בכך שמתפס את האש בקצה הפתילה בלבד, [כדעת עולא הנזכרת גם בסוף פרק ראשון].

- **ומעתה, לדעת רבי אליעזר, מאחר שקיפול הפתילה בערב יום טוב בלא הבהבה, לא מבטל אותה מהיות בגד, נמצא שהיא מתבטלת מהיות בגד רק בשעה שהאש נתפסת בה, שבכך היא מתמעטת משיעור שלוש אצבעות, ומאחר שבשעה זו היא מתבטלת מהיות בגד, מעתה אסור להדליקה, ואם כן לא יוכל להדליק את רוב הפתילה היוצאת מן הנר, ומאחר שלא יוכל לקיים בה את ההדלקה כראוי, אין מדליקים בה את הנר.**

- **ולדעת רבי עקיבא, מאחר שקיפול הפתילה בערב יום טוב אף בלא הבהבה, מבטל אותה מהיות בגד, נמצא שהיא מתבטלת מהיות בגד כבר בערב יום טוב, ומעתה, כשהחל להדליקה ביום טוב, ונתמעטה בכך משלוש אצבעות, לא בטלה מהיות כלי, שאין זה אלא שבירת כלי שבור. וכשם שהיה רשאי להתחיל את ההדלקה, כך רשאי להמשיך להדליק שתאחז האש את כולה, ומאחר שיכול לקיים בה את ההדלקה**

כראוי, מותר להדליק בה את הנר.

אכן לפי הביאור הזה, מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא היא משום שדעתם כדעת רבי יהודה, שאין מדליקים בשברי כלים. אבל לדעת רבי שמעון, מותר להדליק שברי כלים, ודין פשוט הוא שמותר להדליק בפתילה שקפלה ולא הבהבה.

דף כט

ומבואר בגמרא, שרב אדא בר אבהה עצמו, שהעמיד את המחלוקת כנ"ל כדעת רבי יהודה, דעתו שלו כדעת רבי שמעון, [ולכן לדעתו, כשנוכרי עשה כלי מבקעת של עץ, אין הדבר אסור בטלטול משום נולד, ומותר להסיקו ביום טוב], ונמצא שלדברי רב אדא עצמו, המחלוקת הנ"ל אינה אינה להלכה.

ג. להדליק בכל ערב שבת בפתילה שאינה מהוהבת.

לדברי רבא [ויו"ג רבה] רבי אליעזר ורבי עקיבא נחלקו בכל פתילה [בין שיש שלוש אצבעות ובין שיש בה יותר משלוש אצבעות] ולעניין הדלקתה בכל ערב שבת [בין שחל בשבת ובין שחל בחול].

לדעת רבי אליעזר, אין להדליק נר של שבת בפתילה שאינה מחורכת¹, משום שפתילה שאינה מחורכת אינה דולקת יפה, ובתחילת ההדלקה לשם שבת צריך שתדלק יפה, ולכן תחילה יש לחורכה, ואחר כך מדליקים אותה.

ולדעת רבי עקיבא, מדליקים נר של שבת אף בפתילה שאינה מחורכת.

ונראה לי, דבחנם נהגו אנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהוהבת, דהא אין הלכה כרבי אליעזר, דשמותי הוא. ועוד אמרינן לקמן, הכא בפתילה שצריך להבהבה עסקינן, משמע דיכול להדליק אף על פי שאינה מהוהבת. [תוס'].]

שלוש על שלוש שאמרו לעניין טומאת בגדים

נתבאר שאין הבגד מקבל טומאה, אלא אם כן יש בו לכל הפחות שלוש אצבעות על שלוש אצבעות, ונחלקו חכמים בדבר.

לדעת רבי שמעון, כשהבגד הוא שלוש על שלוש בדיוק, אינו מקבל טומאה, כי אין הבגד מקבל טומאה עד שיהא ראוי לשימוש של שלוש על שלוש, ודרך תופרי בגדים, לכפול את קצה הבגד,

¹ בגמרא נוסף כאן, "ולא בסמרטוטים שאינם מחורכים". והקשו התוס', הלא דין פשוט הוא, שהרי סמרטוטים גרועים מפתילה, וכבר נתבאר, שאפילו בפתילה שאינה מחורכת אין מדליקים. אמנם, בתוספתא הגרסא, "ולא בסמרטוטים אפילו מחורכים", ובזה מיושב. [מהתוס'].]

ולכן, אם נפלו עצים מהדקל לתנור, לא יסיק אותם.

אולם אם יש לו עצים אחרים, שהכנים מערב יום טוב להסקה, יכול לתת אותם עם העצים שנפלו לתנור, עד שיהיו העצים האחרונים מרובים מהראשונים, ובכך שיהיה ההיתר מרובה מהאיסור, יבטל האיסור, ויהיה רשאי לטלטל את הכל, להפכו, ולהסיקו.

וכן הדין לדברי רבי יהודה שמתיר להסיק בכלים שלמים, ואוסר להסיק בשברי כלים, אם יתן כלים שלמים להסקה, וירצה להופכם אחר שכבר הוסקו ונעשו שברי כלים, ירבה עליהם עצי היתר, ויבטל אותם, ובכך יהיה מותר לו להפך בכל.

טומאת בגדים שהם פחות משלושה טפחים

נתבאר, שהבגדים שיש בהם שלוש אצבעות, נחשבים בגדים ומקבלים טומאה.

אמנם, בגדים שהראה שאינם חשובים בעיניו, כגון בגד שהתקינו (א) לפקוק בו את נקבי המרחץ, (ב) ולנער בו את הקדירה [לאחוזו בהן שולי הקדירה, ולנערה לתוך התמחוי], (ג) ולקנח בו את הרחיים. כשאין בהם שלושה טפחים אף שיש בהם שלוש אצבעות לא מקבלים טומאה בכל אופן אלא כפי המבואר להלן.

א. נתנם בקופסה.

לדברי הכל, מאחר שנתנם בקופסה, גילה דעתו שחשובים הם בעיניו, ולכן לדברי הכל הם מקבלים טומאה.

ב-ג. תלה אותם במגוד [=מתלה]. **ונתן אותם אחורי הדלת.**

לדעת רבי אליעזר, כל שלא זרקו לאשפה, גילה בדעתו שחשוב הוא בעיניו, ולכן הוא מקבל טומאה.

ולפירוש רש"י, זהו שאמר רבי אליעזר, בין מן המוכן, כלומר המונח בקופסא, ובין שלא מן המוכן, כלומר התלוי במגוד והמונח אחורי הדלת, טמאים. ור"י פירש, שמוכן הוא התלוי במגוד, ואינו מוכן הוא אחורי הדלת, שבין שניהם התלוי במגוד נחשב מוכן יותר.

ולדעת רבי יהושע, כל שלא נתנו בקופסה, אינו מחשיבו, והרי זה בטל מתורת בגד, ואינו מקבל טומאה.

ולפירוש רש"י, זהו שאמר רבי יהושע, בין מן המוכן, כלומר התלוי במגוד והמונח אחורי הדלת, ובין שלא מן המוכן, כלומר הנזרק לאשפה, טהורים. ור"י פירש, שמוכן הוא התלוי במגוד, ואינו מוכן הוא אחורי הדלת, שבין שניהם התלוי במגוד נחשב מוכן יותר.

נחשבים נולד, שמאחר שנשברו, נשתנו ממש ממה שהיו, אבל גרעיני תמרים, אף אחר אכילת התמרים, בגרעינים עצמם אין שינוי, אלא שאינם עם האוכל.

ואם היו אומרים דין זה לעניין גרעיני תמרים, היה מקום לומר, שאמנם גרעיני תמרים נחשבים נולד, שכן תחילה היו בלועים בתמרים, ועתה נגלו. אבל קליפות אגוזים, שהיו גלויות אף קודם שקילפום, לא יחשבו נולד, ולכן השמיעו בפירוש, שגם הן נחשבות נולד.

ולדעת רבי שמעון, כל הדברים הללו, אף שלא עמדו להסקה בערב יום טוב, מסיקים בהם ביום טוב.

דעת רב בעניין טלטול גרעיני תמרים

מעשה ברב, שאכל תמרים ביום של חול, והשליך את גרעיניהם לכירה.

אמר לו רבי חייה, בר פתחי [=בן גדולים], ביום טוב הדבר אסור.

ומדברי רבי חייה אלו, למד רב, שרבי יהודה אוסר להסיק בנולד.

וכשבא רב לבבל, ארע פעם אחת, שאכל תמרים ביום טוב, והשליך את גרעיניהם לבעלי חיים שיאכלום.

מתחילה רצו לומר, שתמרים אלו שאכל רב, היו פרסייתא, כלומר תמרים טובים המתבשלים יפה, שכל האוכל שלהם נפרש מהגרעין, ונמצא שאחר אכילתם, הגרעין עומד ערום בלא אוכל כלל, ומתוך כך שטלטל אותם רב להשליכם לבעלי חיים, יש ללמוד, שלא אסר אותם בטלטול מדין נולד, ולא קיבל את דברי רבי חייה, שאסר לטלטלם.

ודחו זאת, ואמרו, שיתכן שתמרים אלו שאכל רב היו ארמיתא, כלומר תמרים שאינם מתבשלים יפה, ואין האוכל נפרש מהם, וגם אחר גמר אכילתם, נותר אוכל על הגרעינים, ולכן טלטל אותם, כי היו ראויים לטלטול מחמת האוכל שעליהם, אבל אם היו הגרעינים בלא אוכל כלל, מודה רב שאסור לטלטל אותם, כדעת רבי חייה.

ריבוי עצי היתר לבטל עצי איסור

עצים שנשרו מהדקל ביום טוב, לדברי הכל, מאחר שהיו מוקצים מערב יום טוב, אסור לטלטלם ולהסיקם.

ולתפור את הכיפול. ואם כן, חתיכת בגד שהיא בדיוק שלוש אצבעות, כשירצו לעשות ממנה טלאי בבגד, יקפלוה תחילה בקצוות, ויתפרו את הכיפול, ונמצא שאינה משמשת כחתיכה של שלוש אצבעות. ולכן רק כשתהא החתיכה שלוש אצבעות אחר הכיפול, כלומר שתהא מעט יותר משלוש אצבעות, כשיעור הכיפול, אז היא מקבלת טומאה.

ולדעת חכמים, אף כשהבגד הוא שלוש על שלוש בדיוק חשוב הוא ומקבל טומאה.

לטלטל ולהסיק "נולד"

לדברי הכל, כלים שלמים, ותמרים שלמים, ואגוזים שלמים, מאחר שראויים להשתמש ולאכול, מותר לטלטל אותם בשבת ויום טוב, ומאחר שמותר לטלטל אותם ביום טוב, מותר להסיק בהם. כשאין בדבר משום "בל תשחית".

וכמו כן, כלים שנשברו מערב יום טוב, מאחר שהיו עומדים להסקה מערב יום טוב, מותר לטלטל אותם להסקה.

ונחלקו חכמים בדברים שביום טוב נשתנו להיות דבר שאינו ראוי. כגון:

א. כלים שנשברו ביום טוב.

שכשהיו שלמים, היו ראויים להשתמש בהם, וכשנשברו בטלו מכך.

ב. גריעי תמרים שאכלם ביום טוב.

שכשהיו התמרים שלמים, היו ראויים לאכילה, ומחמת התמרים גם הגרעינים היו מותרים בטלטול, ומאחר שנאכלו התמרים, ונעשו הגרעינים ללא אוכל, בטלו מכך.

ג. קליפות של אגוזים שנקלפו ביום טוב.

שכשהיו האגוזים שלמים, היו ראויים לאכילה, ומחמת האגוזים, גם הקליפות היו מותרות בטלטול, ומאחר שנקלפו האגוזים, ונעשו הקליפות ללא אוכל, בטלו מכך.

לדעת רבי יהודה, כל הדברים הללו, מאחר שנשתנו ביום טוב ממה שהיו ראויים לו, אף שעתה נעשו ראויים להסקה, מאחר שתחילה לא לכך עמדו, הרי אלו נחשבים כדבר שנולד להסקה ביום טוב. וכל דבר שנולד ביום טוב, ולא היה ראוי קודם לכן, אסור לטלטלו ולהשתמש בו ביום טוב, ולכן אין מסיקים בכל אלו.

והוצרכו להשמיענו ששלושת הדברים הללו נחשבים כנולד. כי אם היו אומרים דין זה רק לעניין כלים, היה מקום לומר, שרק שברי כלים

ומתחילה היתה דעת רבי עקיבא, שיש לחלק בין זה לזה, תלאו במגוד החשיבו, ומקבל טומאה כמי שנתנו בקופסה, נתנו אחורי הדלת, בטלו, ואינו מקבל טומאה, כמי שזרקו לאשפה.

וזהו שאמר רבי עקיבא, מן המוכן, כלומר התלוי במגוד, טמא, ושלא מן המוכן, כלומר הנזרק לאשפה, טהור.

ולבסוף חזר בו רבי עקיבא, והודה לדברי רבי יהושע, ששני אלו אינם מקבלים טומאה.

ולדעת רב המנונא, זו המחלוקת שנחלקו בה רבי אליעזר ורבי עקיבא במשנתנו, האם בגד שהוא פחות משלושה טפחים מקבל טומאה או לא.

ז. נתנם באשפה.

לדברי הכל, מאחר שזרקם לאשפה, הרי הם בטלים, ואינם חשובים כבגד, ואינם מקבל טומאה.

וכל זה בבגד שאין בו שלושה טפחים, אבל בגד שיש בו שלושה טפחים, לעולם מקבל טומאה.

הנוטל שמן מנר דולק חייב משום מכבה

הנוטל שמן מתוך נר דולק, [כלומר מכלי שנותנים בו שמן ופתילה והפתילה בוערת על ידי השמן], מאחר שהנר עומד לדלוק על ידי כל השמן שבנר, ועתה על ידי נטילת מקצת השמן יכבה הנר בזמן קצת יותר, הרי זה נחשב כמכבה את הנר, וחייב על כך.

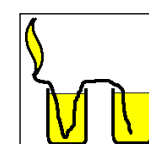
ולא זו בלבד, אלא אף שמן שעדיין לא נכנס לתוך הנר, אבל עומד להיכנס אליו מעצמו, מאחר שייחד את השמן להיכנס לנר לדלוק, אם נטלו משם, הרי זה חייב משום מכבה.

ונזכרו במשנה מספר אופנים, שבהם השמן עדיין אינו בנר, אבל עומד להיכנס לנר, ולפיכך, הנוטל ממנו חייב משום מכבה.

א. נתן שמן בשפופרת של חרס, ועשה בה נקב, ונתנה על גבי פתח הנר, והשמן שבה יורד דרך הנקב לתוך הנר.

ב. נתן שמן בשפופרת של ביצה, ועשה בה נקב, ונתנה על גבי פתח הנר, והשמן שבה יורד דרך הנקב לתוך הנר.

ג. נתן שמן בכלי בצד הנר, והפתילה שבתוך הנר



ארוכה, ויוצאת ממנו משני צדדים, צדה האחד דולק, וצדה השני יוצא לכלי שבצדה, לשאוב ממנו את השמן שבו.

להדליק נר שחלק מהשמן שלו עדיין לא בתוכו נתבאר, שהנוטל שמן מנר דולק חייב משום מכבה, ובכלל זה כשנוטל שמן שעדיין אינו בתוך הנר עצמו אבל עתיד להיכנס לתוך הנר. ונחלקו חכמים, אם מותר להדליק בנר שחלק מהשמן שעתיד לדלוק בו עדיין אינו בתוכו, כגון בשלושת האופנים הנזכרים במשנתנו

לדעת חכמים, מאחר שבכל אחד מהאופנים הללו, יש איסור כיבוי גם בנטילת השמן שאינו בנר עצמו, יש לחוש, שמא יטעה אדם בכך, ויטול משם שמן, כי יהיה סבור שאין בכך כיבוי, ועל ידי זה יתחייב, ולכן אסרו להדליק נר בשבת באופנים הללו.

ולדעת רבי יהודה, אין לחוש לכך, ומותר להדליק את הנר באופנים הללו.

והיה צורך לפרש, שנחלקו חכמים אלה בכל שלושת האופנים הנזכרים.

כי אם היו נחלקים רק בשפופרת של ביצה, היה מקום לומר, דווקא בזה אסרו חכמים, שמא יסתפק ממנו, כי השמן שבתוכה אינו נמאס, אבל בשפופרת של חרס, שהשמן שבה נמאס, מודים חכמים, שאין לחוש שמא יסתפק ממנו.

ומצד שני, אם היו נחלקים רק בשפופרת של חרס, היה מקום לומר, דווקא בזה התיר רבי יהודה, ולא חשש שמא יסתפק ממנו, כי השמן שבתוכה נמאס, אבל בשפופרת של ביצה, שהשמן שבה אינו נמאס, מודה רבי יהודה שיש לחוש שמא יסתפק ממנו.

ואם היו נחלקים רק בשני אלה, היה מקום לומר, רק בהם לא חשש רבי יהודה שמא יסתפק מהכלי שעל גבי הנר, כי רואה שהוא מונח עליו, והרי הוא כחלק ממנו, אבל בכלי שבצד הנר, מודה שיש לחוש שישתפק ממנו.

ואמר רבי יהודה, פעם אחת שבתנו בעליית בית נתזה בלוד, והביאו לנו שפופרת של ביצה, ומלאנוה שמן, ונקבנוה, והנחנוה על פי הנר, והיה שם רבי טרפון וזקנים, ולא אמרו לנו דבר.

אמרו לו, משם ראינו? אנשי בית נתזה זריזים הם במצוות ואין לחוש שיכשלו.

אכן, גם לדעת חכמים, יש לאסור רק כשהכלי שעל גבי הנר אינו מחובר בו, אבל אם חיבר אותו בסיד וחרסית כמעשה אומן, ונעשה הכל ככלי אחד, מודים חכמים, שאין לחוש לכך, שיטלו את השמן שבכלי השני, ומותר לתת בו שמן.

גרירת מטה כסא וספסל

העושה חריץ בקרקע בשבת נחשב כחורש, וחייב על כך [חטאת או כרת או סקילה].

מלאכה שאינו מתכוון לעשותה

לדעת רבי שמעון, בכל מקום לא נאסרה המלאכה, אלא כשכוונתו לעשות את המלאכה, כגון כשעושה חריץ, ומתכוון לכך, אבל מותר לגרור מטה כסא או ספסל על גבי קרקע, אף על פי שעושה חריץ, אם אין כוונתו לעשיית החריץ, אלא כל כוונתו להעביר אותם ממקום למקום.

ולדעת רבי יהודה, בכל מקום נאסרה המלאכה גם כשאין כוונתו לעשיית המלאכה, ולכן, מאחר שבגרירת הכלים הללו נעשה חריץ בקרקע, אף שאין כוונתו לכך, הדבר אסור.

מחלוקת אמוראים בדעת רבי שמעון

רבי ירמיה רבה היה סבור, שגם כשהתיר רבי שמעון לגרור את הכלים הללו על גבי הקרקע, לא התיר זאת אלא כשאין לו דרך אחרת להעבירם, כגון כשהם גדולים, [וכסא הנזכר בדברי רבי שמעון הוא כסא גדול], אבל אם היו כלים קטנים, כגון כסא קטן, מודה רבי שמעון, שמאחר שיכול להגביה אותו מעל גבי הקרקע, לא יגרור אותו ויעשה חריץ.

ולפיכך, כשרבי ירמיה רבה ראה את ראש הכנסת של בצרה, [הוא מפטיר כנסיות, המכניס ומוציא ומיישב תלמידים ותינוקות], שהוא גורר ספסל קטן בשבת, הוכיח אותו, ואמר לו, שאפילו לדברי רבי שמעון אין לעשות כן.

אולם רבה הביא ראיה מהמשנה במסכת כלאים, שלדעת רבי שמעון, דבר שאין מתכוון, מותר לעשותו אף כשיכול להימנע מכך, שכן מבואר במשנה, שמוכרי בגדים של כלאים, מותרים ללובשם, כדי להראותם לקונים, משום שאין כוונתם להנות מהלבישה, ולא אסרה תורה אלא הנאת לבישה מפני החמה והצינה. ומאחר שאין מתכוונים לכך, הדבר מותר, אף על פי שיכולים להימנע מכך, לעשות כצנענים [כשרים, שמרחיקים עצמם מכל לזות שפתים], שהיו מפשילים את הבגדים במקל לאחוריהם, ולא מעלים אותם על גופם. הרי שלדעת רבי שמעון כל שאין מתכוון לאיסור מותר אף כשיכול להימנע מהמעשה לגמרי.

ובענין דלא הוי פסיק רישא, כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגן עליו מפני החמה ומפני הצינה. [תוס'].

מחלוקת אמוראים בדעת רבי יהודה

לדברי עולא, כל המחלוקת בין רבי שמעון ורבי יהודה היא בגרירת כלים קטנים, שלדעת רבי שמעון, אף על פי שאפשר להגביהם, מאחר שאין כוונתו לעשיית החריץ, רשאי אף לגוררם, [ומטה הנזכרת בדברי רבי שמעון היא מטה קטנה]. אבל

[כשיש בדבר הצלת נפש].

וקודם שהשיב על השאלה, **פתח**, **ודרש** את הדרשה המבוארת בהמשך, שכך היו רגילים, לפתוח באגדה תחילה, בדבר הדומה לשאלה.

ולאחר מכן חזר והשיב על השאלה כך, **נר קרויה נר**, **ונשמתו של אדם קרויה נר**, [נר ה' נשמת אדם] (משלי כ' כ"ז), **מוטב תכבה נר של בשר ודם, מפני נרו של הקדוש ברוך הוא**, כלומר יכבה את הנר בשבת לצורך פיקוח נפש להציל נשמת אדם שהיא נרו של הקב"ה.

ובאמת לא מכאן הדבר למד, אלא **מהכתוב** "וישמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם הקדש וחי בקהם אני ה'" (ויקרא י"ח ה') ולא שימות בהם.

לתת להלכה טעם חלופי למשוך את השומעים נתבאר שרבי תנחום דרש שפיקוח נפש דוחה שבת מהכתוב "נר ה' נשמות אדם" ולא מהכתוב שממנו הדבר למד באמת וחי בקהם.

והסיבה שהוא דרש להם את ההיתר באופן הנ"ל, **כדי להטעימם הדבר באגדה המושכת את הלב**, **לפי שהיו באים לשמוע הדרשה נשים ועמי הארץ**, והיו צריכים הדרשנים למשוך את לבבם.

ולענין שאילה דשאלנא קדמיכון

דרך ענווה היא, שכששאלו את החכם שאלה, לא יאמר, "לענין מה ששאלתם לפני, הדין הוא כך וכך", אלא יאמר, "לענין השאלה ששאלתי לפניכם הדין הוא כך וכך".

דרשת רבי תנחום דמן נוי

אנת שלמה [=אתה שלמה] **אן חכמתך** [=היכן חכמתך] **אן סוכלתנותך** [=היכן תבונתך], **לא דייד, שדבריך סותרים דברי דוד אביך, אלא שדבריך סותרים זה את זה**.

א. דוד אביך אמר, "לא המיתים תהלו תה ולא כל ירדי דומה" (תהילים קט"ו י"ז).

ב. ואתה אמרת, "ושבתי אני את המיתים שפך מותו מן החיים אשר המה חיים עתה" (קהלת ד' ב').

ג. וחזרת ואמרת [לסתור דברי עצמך], "פי מי אשר תפיר אל כל החיים יש בטהון פי לכלב חי הוא טוב מן הארץ המית" (קהלת ט' ד').

ובעזה"י, להלן יתבארו שלושת הפסוקים הללו, כמו שדרשם רבי תנחום, באופן שלא יסתרו זה

סכנה, אם לא יישן, והנר אינו מניחו לישון.

המכבה וצריך לגוף הכיבוי חייב

המכבה אש בשבת וצריך לכיבוי עצמו, מאחר שעשה מלאכה בשבת, וצריך לגוף המלאכה, הרי זה חייב לדברי הכל, ככל מלאכות שבת, שהעושה אותם וצריך להם חייב.

ויש רק שני אופנים של כיבוי הצריך לגופו: (א) כיבוי של פחמים, כשעושים אותו. **(ב) וכיבוי של הבהוב פתילה**, שהכיבוי נעשה להאחז בו האש מהר, אחר כך, כשירצה להדליקו, וצריך הוא את מלאכת הכיבוי עצמה.

כיבוי שאינו צריך לגופו

חוץ משני האופנים הנ"ל, שהם כיבוי פחמים, וכיבוי של הבהוב פתילה, אין שום כיבוי הצריך לגופו. שכן המכבה את הנר כדי שיוכל לישון, אינו צריך לגוף הכיבוי, אלא שאינו רוצה את האור, וכן המכבה נר כדי שלא יתקלקל, או כדי שלא יכלה השמן, אין זה כיבוי הצריך לגופו, ובכל האופנים הללו.

לדעת רבי יהודה, מאחר שעשה מלאכה אף שאינו צריך לגופו, **חייב** [חטאת או כרת או סקילה], [אלא אם כן היה בדבר פיקוח נפש שאז הכיבוי מותר].

ולדעת רבי שמעון, מאחר שאינו צריך לגופו של המלאכה, [אף שאין בדבר פיקוח נפש], הרי זה **פטור** [מהתורה, אבל אסור מדברי חכמים].

ודעת רבי יוסי בענין זה תתבאר בעזה"י בדף ל"א.

מעליו - מלפניו

מציינו בלשון המקרא והתלמוד, שתחת לומר "לפניו", אומרים "מעליו".

כמו בכתוב, "שָׁרְפִים עֲמִידִים מִמַּעַל לוֹ" (ישעיה ו' ב') שתרגומו "קדמוהי", כלומר לפניו, ועל שם שיראים להתקרב לפניו, עומדים מרחוק.

וכן כאן בסוגיה, שאמר, שאול שאלה זו לעילא [=מעל] מרבי תנחום דמן נוי, שהכוונה לכך ששאלו שאלה זו לפניו.

כיבוי נר לצורך פיקוח נפש

שאלה זו נשאלה מרבי תנחום שהיה ממקום הנקרא גוי, האם מותר לכבות נר לפני חולה,

כלים גדולים, שאי אפשר לטלטלם, **הכל מודים שמותר לגוררם**.

ומתוך דברי רבי יצחק בן אלעזר משמע, שלדעתו, רבי יהודה אוסר גם גרירת כלים גדולים, [ואם כן נחלקו בין בגדולים ובין בקטנים], **ולדעתו, הלכה כרבי יהודה. ולא רק על גבי קרקע הגרירה אסורה, אלא אף על גבי רצפת שיש**, שאין הגרירה חורצת בה, **כי לדעתו יש לגזור על כל גרירה, משום גרירה בקרקע**.

ולפיכך, כשראה את אבין ציפורה גורר ספסל בעליה שרצפתה שיש, אמר לו, אם אשתוק לך, כמו ששתקו רבי טרפון וזקנים, ולא מיחו במי שנתן שפופרת על גבי הנר, יצא מכך חורבן, שילמדו שהדבר מותר, ולכן אני מוחה בך, ואומר לך שהדבר אסור.

ומכל מקום אין לגזור אלא במקום שרק חלק מהבתים בו מרוצפים וחלקם אינם מרוצפים, שבוה אם יתירו לגורר בבית המרוצף, יבואו לעשות כן אף בבית שאינו מרוצף, **אבל עיר שכל בתיה מרוצפים, אין לגזור עליה, ומותר לגרור דברים על גבי הרצפה**. [תוס'].]

	גרירת כלים גדולים	גרירת כלים קטנים
רבי ירמיה רבה	רבי שמעון מותר רבי יהודה אוסר	לדברי הכל אסור
עולא	לדברי הכל מותר	רבי שמעון מותר רבי יהודה אוסר
רבי יצחק בן אלעזר	רבי שמעון מותר ורבי יהודה אוסר [והלכה כמותו]	

ובדף כ"ב נתבאר, שנחלקו רב ושמואל אם הלכה כרבי שמעון, ואמר אבין, שבוה רבה היה עושה כשמואל, שפסק כרבי שמעון.

דף ל

מותר לכבות אש מפני פיקוח נפש

כל מלאכות שבת נדחות מפני פיקוח נפש, ולפיכך, בכל מקום שיש בכיבוי הנר הצלת נפשות, מותר לכבות את הנר בשבת, [ואף חובה לעשות כן].

ובכלל זה, לכבות את הנר **מפני נוכרים**, שגזרו שלא להדליקו, [כגון פרסיים, שהיה להם יום חג, שאין מניחים אור אלא בבית עבודת אלילים שלהם], ואם יראו אותו דולק, יהרגו את זה שהדליקו.

וכן מותר לכבות את הנר **מפני ליסטים** [=שודדים], שלא יראו שיש שם אדם, ויבאו עליו.

וכן מותר לכבות את הנר **מפני רוח רעה** [=סוג של מחלה] הבאה עליו, וכשאינו רואה נוח לו.

וכן מותר לכבות את הנר **לצורך חולה שיש בו**

את זה.

אמר לו, עשה עמי אות בחיי.

במסכת מועד קטן.

"לא המתים יתקלו זה"

כלומר, המתים אינם מקיימים מצוות. ולכן, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות קודם שימות, **שכיון שמת, בטל מן התורה ומן המצוות, ואין להקדוש ברוך הוא שבת בו.**

וכן ביאר רבי יוחנן את הכתוב **"במתים תפשי"** (תהילים פ"ח ו'), כיון שמת אדם, נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות.

"ושבת אני את המתים שפך מתו"

א. זכויות הקדמונים שמתו [ועסקו בחייהם בתורה ובמצוות], **גדולות מזכויות החיים עתה** [שגדולים הם במיתתם מבחייהם].

שכשחטאו ישראל במדבר, עמד משה לפני הקדוש ברוך הוא ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו, [ואין לך צדיק ממנו], ולא נענה [בזכות עצמו].

וכשאמר, **"זכר לאברהם ליצחק ולישׂרׂאל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אליהם אברהם את זרעך ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעך ונתתו לעלם"** (שמות ל"ב ג'), מיד נענה, שנאמר מיד אחר כך, **"וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו"**.

ב. גזרות הקדמונים שמתו, מתקיימות יותר מגזרות אלו החיים עתה.

שכן מנהגו של עולם, שר בשר ודם גוזר גזרה, ספק מקיימים אותה, ספק אין מקיימים אותה, ואפילו אם מקיימים אותה, בחייו מקיימים אותה, במותו אין מקיימים אותה.

ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות, ותיקן כמה תקנות, [נכון מה שמבואר במסכת מגילה, משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענייניו של יום], וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים.

ג. רק לאחר מות דוד פירסם הקב"ה שמחל לו אבל בחייו לא פירסם זאת.

שכך ביאר רב יהודה אמר רב את מאמר דוד, **"עשה עמי אות לטובה וינראו שגאי וגבשו כי אתה ה' עזרתי ונתתני ונתתני"** (תהילים פ"ו י"ז).

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, מחול לי על אותו עון [של בת שבע].

אמר לו, מחול לך.

אמר לו, בחיך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע.

וכשבנה שלמה את בית המקדש, ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים זה בזה, אמר שלמה עשרים וארבעה רגלות, נ"מ שהכוונה ללשונות רנה תפילה תחינה הכתובים בתפילת שלמה. וי"מ שהכוונה לעשרים וארבע ברכות של תענית.

ולא נענה.

פתח ואמר, **"שאו שפערם ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הקב"ד"** (תהילים כ"ד ז').

רצו השערים אחריו לבולעו, שהיו סבורים שאומר כן על עצמו. ואמרו לו, **"מי הוא זה מלך הקב"ד"** (תהילים כ"ד ח').

אמר להם, **"ה' עזרתי וגבור ה' גבור מלחמה"** (תהילים כ"ד ח').

וחזר ואמר, **"שאו שפערם ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הקב"ד"**. מי הוא זה מלך הקב"ד ה' צבאות הוא מלך הקב"ד סלה" (תהילים כ"ד ט-י).

ולא נענה.

כיון שאמר, **"ה' אלקים אל תשב פני משפחתי זכרה לחסדי דוד עבדיך"** (דה"ב י"ו מ"ב). מיד נענה.

באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד [משפחת שאול, שמעי, וכיוצא בן] כשולי קדירה [=תחתית הקדירה, שהיא כלפי מטה. כלומר, השפילו כל אלו את ראשיהם]. וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקדוש ברוך הוא על אותו עון.

וכן נדרש מהכתוב הבא בעניין חנוכת המקדש בימי שלמה, **"ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישׂרׂאל עמו"** (מלכים א' ח' ס"ו).

"וילכו לאהליהם" – שמצאו נשותיהם בטהרה. **"שמים"** – שנהנו מזיו השכינה.

"וטובי לב" – שנתעברו נשותיהם של כל אחד ואחד וילדה זכר.

"על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" – שמחל לו על אותו עון.

"וילישׂרׂאל עמו" – שנמחל להם עוון יום הכיפורים [שאכלו ושתו בחנוכת הבית, כמבואר

"הודיעני ה' קצי ומדת ימי"

מה היא אדעה מה חדל אני"

כך ביאר רב יהודה אמר רב את מאמר דוד, **"הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני"** (תהילים ל"ט ה').

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם **"הודיעני ה' קצי"**, כלומר הודיעני את העתידות לבוא עלי.

אמר לו, **גזרה היא מלפני, שאין מודיעים קצו של בשר ודם.**

שוב אמר דוד, **"ומדת ימי מה היא"**, כלומר הודיעני כמה ימי חיי.

אמר לו, **גזרה היא מלפני, שאין מודיעים מדת ימיו של אדם.**

שוב אמר דוד, **"אדעה מה חדל אני"** כלומר הודיעני באיזה יום אני חדל ובטל מן העולם.

אמר לו, **בשבת תמות.**

ביקש דוד, אמות באחד בשבת, כדי שיוכלו להתעסק בי ובהספדי.

אמר לו, כבר הגיע מלכות שלמה בנך, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא.

ביקש דוד, אמות בערב שבת.

אמר לו, **"כי טוב יום בחרתיך מאלף בחרתי הקטופף בבית אלקי מדור באהלי רשע"** (תהילים פ"ד י"א), כלומר, טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה, מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח.

מלשון הגמרא משמע, שכך אמר הקב"ה מעצמו. אולם רש"י פירש, שהקב"ה אמר זאת על פי דברי דוד, שמאחר שדוד אמר לפני הקב"ה, **"כי טוב יום בחרתיך מאלף"**, וכוונתו, שטוב לו יום אחד שעוסק בתורה לפני הקב"ה, מאלף עולות שיקריב בנו, שוב אינו יכול לבקש למות מוקדם, ולבטל יום לימודו.

מיתת דוד

מאותו יום ואילך **בכל השבתות היה דוד יושב וגורס כל היום בתורה** [שלא יקרב מלאך המות אליו, שהתורה מגינה ממות].

באותו יום שהיה צריך למות, קם מלאך המות

¹ כן הגרסא בגמרא אולם לפי סדר הפסוקים נראה שלא לגרוס כאן את המילה "הוא".

לפניו, ולא היה יכול לו, שלא היה פוסק מלימודו. אמר, מה אעשה לו. היה לו לדוד בוסתן של אילנות מאחורי ביתו, בא מלאך המות, עלה ונענע את האילנות בקול המעורר תימה.

יצא דוד לראות זאת, עלה במדרגה, ונשברה המדרגה תחתיו, נשתתק מלימודו, ומת [=נח נפשיה].

"כי לָקַלְבַּח הִי הוּא טוֹב מִן הָאֲרִי הַמֵּת"

שלח שלמה, ושאל את החכמים בבית המדרש שתי שאלות. (א) אבא מת ומוטל בחמה נאיד אטלטלנו שלא יסריח. (ב) וכלבים של בית אבא רעבים. מה אעשה?

ענו לו, לעניין הכלבים הרעבים, חתוך נבלה, והנח לפני הכלבים. ולעניין אביך המוטל בחמה, הנח עליו ככר או תינוק, וטלטלו.

ולכן אמר שלמה, **"כי לָקַלְבַּח הִי הוּא טוֹב מִן הָאֲרִי הַמֵּת"**, שלתקנת הכלבים לא הצריכוהו לשנות טלטול נבילה, ואת האריה המת אסרו לטלטל, אלא על ידי ככר או תינוק. א"נ שהקדימוהו תשובת הכלב לתשובת האריה.

דברים הנראים כסתירות בספר קהלת

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמו של רב, בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת, מפני שדבריו נראים סותרים זה את זה.

ומפני מה לא גנזוהו, מפני שתחילתו דברי תורה, וסופו דברי תורה, (וכל שכן שיש עוד בינתיים).

תחילתו דברי תורה – שנאמר בתחילתו, **"מה יִתְּרוֹן לָאֲדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שְׁיַעֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַשׁ"** (קהלת א' ג'), וביארו בבית מדרשו של רבי ינאי, דווקא בעמלו שתחת השמש אין לו יתרון, אבל אם יעמול בתורה שקדמה לשמש יש לו יתרון.

וסופו דברי תורה – שנאמר בסופו, **"סוף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹקִים יֵרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שְׁמֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם"** (קהלת י"ב ג').

ולהלן יתבארו הסתירות שיש בספר קהלת והיישוב לסתירות הללו.

האם השחוק הוא טוב או רע

מצד אחד נאמר, **"טוב פֶּעַס מִשְׁחָק כִּי בְרַע פְּנִים יִיטֵב לָב"** (קהלת ז' ג'), כלומר השחוק הוא גרוע.

ומצד שני נאמר **"לְשֹׁחֹק אֲמַרְתִּי מְהוּלָּל"**

[=משובח] וְלִשְׁמִיחָה מֶה זֶה עֲשֵׂה" (קהלת ב' ב') כלומר השחוק הוא משובח.

וכך יישבו את שני הפסוקים הללו:

בעולם הזה, "טוב פֶּעַס מִשְׁחָק" – שכן טוב כעס שכועס הקדוש ברוך הוא על הצדיקים בעולם הזה, [להעניש אותם על חטאיהם שיבואו נקיים מחטא לעולם הבא], משחוק שמשחק הקדוש ברוך הוא על הרשעים בעולם הזה, [שנותן להם שעה משחקת, כדי להאכילם חלקם, ולטורדם מן העולם הבא].

ולעולם הבא, "לְשֹׁחֹק אֲמַרְתִּי מְהוּלָּל" – וזהו השחוק שהקב"ה משחק עם הצדיקים בעולם הבא.

האם השמחה היא טובה או רעה

מצד אחד נאמר, **"וְשִׁבְחָתִי אֲנִי אֶת הַשְּׁמִיחָה אֲשֶׁר אֵין טוֹב לָאָדָם תַּחַת הַשָּׁמַשׁ כִּי אִם לָאֲכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׂמֹחַ וְהוּא יִלְוֶנוּ בְּעַמְלֹו יָמֵי חַיָּיו אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹקִים תַּחַת הַשָּׁמַשׁ"** (קהלת ח' ט"ו), כלומר השמחה משובחת.

ומצד שני נאמר **"לְשֹׁחֹק אֲמַרְתִּי מְהוּלָּל וְלִשְׁמִיחָה מֶה זֶה עֲשֵׂה"** (קהלת ב' ב'), כלומר השמחה היא גרועה.

וכך יישבו את שני הפסוקים הללו:

"וְשִׁבְחָתִי אֲנִי אֶת הַשְּׁמִיחָה" – זו שמחה של מצוה [כגון הכנסת כלה].

"וְלִשְׁמִיחָה מֶה זֶה עֲשֵׂה" – זו שמחה שאינה של מצוה.

ללמדך, שאין שכינה שורה, לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות, ולא מתוך שחוק [=שחוק ממש, שאין דעת שוחק מיושבת עליו, ואפילו אינו של לצון, מכל מקום אין בו יישוב], ולא מתוך קלות ראש [=לצון], ולא מתוך שיחה, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, וכן מצינו אצל אלישע שאמר, **"וְנִעַתָּה קָחוּ לִי מִנְּגִן וְהָיָה כִּנְגִן מִנְּגִנֹתָי עָלָיו יְדִי הִיא"** (מלכים ב' ג' ט"ו)

"כי זה כל האדם"

לעיל הובא הכתוב, **"סוף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹקִים יֵרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שְׁמֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם"** (קהלת י"ב ג'). ובביאור סוף הכתוב, **"כי זה כל האדם"**, נאמרו כמה אופנים.

- לדברי רבי אלעזר, בא הכתוב ללמד, שכל העולם לא נברא אלא בשביל זה.

- ולדברי רבי אבא בר כהנא, בא הכתוב ללמד,

ששקול זה כנגד כל העולם כולו.

- ולדברי שמעון בן עזאי או שמעון בן זומא, בא הכתוב ללמד, שכל העולם כולו לא נברא אלא כדי שתהא חברה לזה, ולא יהא לבדו.

דברים הבאים מתוך שמחה של מצווה

א. השריית השכינה.

עניין זה כבר נזכר לעיל.

ב. דבר הלכה.

כן אמר רב יהודה, שלדבר הלכה צריך לפתוח במילי דבדיחותא, כדי שילמדו כראוי.

- **י"א שהרב תמיד יהא בשמחה, אבל התלמיד לעולם יהיה באימה,** וזהו שאמר רב גידל אמר רב, כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו, ואין שפתותיו נוטפות מרירות, [מחמת אימה], תכונה, שנאמר, **"לִחְזֹן פְּצֻרָתָהּ הַבֶּשֶׂם מִגְדָּלוֹת מְרַקְחִים שְׁפָתָיו שׁוֹשְׁנִים לְטָפּוֹת מוֹר עֲבֹר"** (שה"ש ה' י"ג), אל תקרי מור עובר אלא מר עובר, אל תקרי שושנים אלא שושנים.

- **י"א שאף הרב, רק בתחילת דבריו יהיה בשמחה, אבל לאחר מכן ילמד גם הוא באימה,** וכך היתה דרכו של רבה, קודם שפתח, היה אומר דבר בדיחות, והיו החכמים צוחקים, ולאחר מכן היה יושב באימה, ופותח בלימוד הסוגיה.

ג. חלום טוב.

כן אמר רבא שהבא לישון מתוך שמחה מראים לו חלום טוב.

דברים הנראים כסתירות בספר משלי

ואף ספר משלי בקשו לגנוז, שהיו דבריו נראים סותרים זה את זה לעניין הענייה לכסיל.

שמצד אחד נאמר **"אַל תַּעַן כָּסִיל כְּאֻנְלָתוֹ פֶּן תִּשְׁנֶה לוֹ גַּם אֶתָּה"** (משלי כ"ו ד')

ומצד שני נאמר, **"עֲנֵה כָסִיל כְּאֻנְלָתוֹ פֶּן יִהְיֶה חֶכֶם בְּעֵינָיו"** (משלי כ"ו ה')

ומפני מה לא גנזוהו, כי אמרו, ספר קהלת הלא עיינו בו ומצאנו לו יישוב בזה גם כן נעיינו, ונמצא לו יישוב.

והיישוב לסתירה הזו הוא, שבדברי תורה מותר לענות לכסיל כאולתו, להעמיד דברי תורה על מכונם, ובשאר דברים, אין לענות כסיל כאולתו.

שני מעשים שלא ענו לכסיל כאותו

[שהיה הדבר במילי דעלמא]

א. אדם אחד בא לפני רבי, ואמר לו, **"אשתך אשתי, ובניך בני"**. לא ענה אותו רבי כאיוולתו, אלא שאל אותו, **"רצונך שתשתה כוס של יין"**, שתה, ופקע.

ב. אדם אחד בא לפני רבי חייה [וי"ג רבין], ואמר לו, **"אמך אשתי, ואתה בני"**. לא ענה אותו רבי חייה [וי"ג רבין] כאיוולתו, אלא שאל אותו, **"רצונך שתשתה כוס של יין"**, שתה, ופקע.

ואמר רבי חייה, הועילה לו תפילתו לרבי, שלא הוציאו על בניו [וי"ג עליו] קול ממזרות.

שרבי כשהיה מתפלל אמר, יהי רצון מלפניך ה' אלקיננו, שתצילני היום מעזי פנים [שלא זיקוני], ומעזות פנים [=שלא יצא עלי שם ממזרות, שהוא עז פנים].

שלושה מעשים שענה

רבן גמליאל לכסיל כאותו

[שהיה הדבר בדברי תורה]

א. רבן גמליאל היה יושב ודורש, **עתידה אשה שתלד בכל יום**, שנאמר **"הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתיים מן ארץ ארץ בם עור ופסח הרה וילדת וילדת קהל גדול ושובו הנה"** [ירמיה ל"א ז], כלומר ביום שהרה זה, יולדת ולד אחר, וכיון שמשמשת בכל יום [ועל ידי זה מתעברת בכל יום], נמצאת יולדת בכל יום, שכך משמעות הכתוב, בכל עת שהיא מתעברת, יולדת, שממהרת לגמור צורת הולד לזמן מועט.

ליגלג עליו אותו תלמיד, ואמר **"מה שיקה הוא שיקה ומה שיעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש"** [קהלת א' ט'].

אמר לו רבן גמליאל, בא ואראך **דוגמתן בעולם הזה**, יצא, והראה לו **תרנגולת**, שמטילה ביצים בכל יום, [והסיבה שטרח לענותו כאותו, כדי להעמיד דברי תורה על מכונן].

ב. ושוב ישב רבן גמליאל ודרש, **עתידי אילנות שמוציאים פירות בכל יום**, שנאמר, **"בהר מרום ישראל אשתלנו ונשא ענף ונעשה פרי והיה לארץ אדיר ונשכנו תחתיו כל צפור כל כנף בצל דליותיו תשכנה"** [יחזקאל י"ז כ"ג], הוקש ענף לפרי ללמד שכשם שהענף נמצא בעץ בכל יום, כך הפירות יהיו בעץ בכל יום, שאחר שנוטלים את אלו, מיד באים אחרים תחתיהם.

ליגלג עליו אותו תלמיד, ואמר, הלא נאמר, **"מה שיקה הוא שיקה ומה שיעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש"** [קהלת א' ט'].

חדש תחת השמש" (קהלת א' ט').

אמר לו רבן גמליאל, בא ואראך **דוגמתם בעולם הזה**, יצא והראה לו **צלף**, [מין אילן, הטוען שלושה מיני פירות, אביונות, וקפריסים, ולולבים, וכשיש את אלו אין את אלו].

ג. ושוב ישב רבן גמליאל ודרש, **עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות** [=מיני מאפה] **וכלי מילת** [=בגדים], שנאמר, **"יהי פסת בר בארץ בראש הרים ירעש כלבנון פרו ונציצו מעיר קעשב הארץ"** [תהילים ע"ב ט"ז], [שניתן לפרש שפסת, הוא דבר רחב כפיסת יד, והוא בר, כלומר אוכל, והכוונה למיני מאפה. וניתן לפרש פסת כמו כתונת פסים, כלומר כלי מילת, ובר פירושו נקי שהם כלי מילת נקיים].

ליגלג עליו אותו תלמיד, ואמר **"מה שיקה הוא שיקה ומה שיעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש"** [קהלת א' ט'].

אמר לו רבן גמליאל, בא ואראך **דוגמתם בעולם הזה**, יצא והראה לו **כמיהין ופטריות** [שיוצאים כמות שהן בלילה אחד, ורחבין ועגולין כגלוסקאות], וכנגד כלי מילת, הראה לו **נברא בר קורא** [=סיב כמין לבוש מצוייר גדל סביבות הענף של הדקל בעודו דל].

תנו רבנן, **לעולם יהיה אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי**.

דף לא

ענוותנותו של הלל הזקן

מעשה בשני בני אדם, שהמרו זה את זה [נתערבו ביניהם], **ואמרו, כל מי שילך ויקניט** [=יצער ויכעיס] **את הלל, יטול** [מחבירו] **ארבע מאות זוז**.

אמר אחד מהם, אני אקניטנו, אותו היום ערב שבת היה, והלל חפץ את ראשו.

הלך ועבר אותו אדם **על פתח ביתו של הלל ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל?** כלומר כלום כאן הלל, ולשון גנאי הוא לנשיא ישראל.

נתעטף הלל ויצא לקראתו, ואמר לו, בני מה אתה מבקש?

אמר לו, **שאלה יש לי לשאול**.

אמר לו הלל, שאל בני שאל.

שאל אותו אדם, **מפני מה ראשיהם של בבליים**

סגלגלות [י"מ שראשיהם מאורכים. וי"מ שראשיהם עגולים].

אמר לו הלל, בני, שאלה גדולה שאלת, והתשובה היא, **מפני שאין להם חיות** [=יולדות] **פקחות** [ובשעת הלידה הן גורמות לכך כשאין מילדות כראוי].

הלך אותו אדם, והמתין שעה אחת. חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל?

נתעטף הלל ויצא לקראתו, ואמר לו, בני, מה אתה מבקש?

אמר לו, שאלה יש לי לשאול.

אמר לו הלל, שאל בני שאל.

שאל אותו אדם, **מפני מה עיניהם של תרמודיים תרוטות** [=רכות. וי"מ עגולות].

אמר לו הלל, בני, שאלה גדולה שאלת, והתשובה היא, **מפני שדרים בין החולות**.

לפי הפירוש הראשון, הסיבה שעיניהם רכות, כי מאחר שהם דרים בין החולות, הרוח נושבת, ונכנס חול בתוך עיניהם ומרכך.

ולפי הפירוש שני, הסיבה שעיניהם עגולות, כי מפני שדרים בין החולות, שינה אותם המקום, שלא יהא סדק של עיניהם ארוך כשלנו, וכך לא יכנס בו החול.

הלך אותו אדם, והמתין שעה אחת. חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל?

נתעטף הלל ויצא לקראתו, ואמר לו, בני, מה אתה מבקש.

אמר לו, שאלה יש לי לשאול.

אמר לו הלל, שאל בני שאל.

שאל אותו אדם, **מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות**.

אמר לו הלל, בני, שאלה גדולה שאלת, והתשובה היא, **מפני שדרים בין בצעי המים** [=כלומר בין הביצות].

ולכן עשה המקום את רגליהם רחבות, שלא יטבעו בביצות.

וי"מ משום שדרים בין בצעי המים, והולכים יחפים, רגליהם מתרחבות, שאין להם מנעל הדוחק את הרגל שלא תתרחב.

אמר לו אותו אדם, שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס.

נתעטף הלל וישב לפניו, ואמר לו, כל שאלות שיש לך לשאול שאל.

אמר לו, אתה הוא הלל, שקורין אותך נשיא ישראל.

אמר לו, הן.

אמר לו, אם אתה הוא, לא ירבו כמותך בישראל.
אמר לו, בני מפני מה.

אמר לו, **מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז.**

אמר לו, הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל, שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז, והלל לא יקפיד.

שלושה גרים שגייר הלל ולא גייר שמאי

שלושה נוכרים באו להתגייר כשבפיהם שאלה שמחמתה דחה אותם שמאי והלל הניח את דעתם וקירב אותם תחת כנפי השכינה.

מסורת אמיתית לתורה שבעל פה

מעשה בנכרי אחד, שבא לפני שמאי, אמר לו, כמה תורות יש לכם?

אמר לו שמאי, **שתיים, תורה שבכתב, ותורה שבעל פה.**

אמר לו הנוכרי, **שבכתב אני מאמינך, ושבעל פה איני מאמינך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב.**

גער בו שמאי, והוציאו בניזיפה, שכן שנינו במסכת בכורות, שגר הבא להתגייר, וקיבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד, אין מקבלים אותו.

בא לפני הלל, וגיירו, וסמך על חכמתו, שסופו שיגריגלנו לקבל עליו.

ואין זה דומה לגר שאינו מקבל עליו דבר אחד, שגר זה לא היה כופר בתורה שבעל פה, אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה, והלל הובטח, שאחר שילמדנו, יסמוך עליו.

כלומר, הנוכרי היה מאמין שיש תורה שבעל פה מפי הגבורה, אבל לא היה סומך על החכמים שמסרוה כראוי, והיה סבור שיש טעות בהעברתה בעל פה מדור לדור, והיה רוצה ללמוד רק מה שבוודאי מפי הגבורה בלא טעות. ולבסוף הראה לו הלל, שבאמת גם תורה שבכתב אין לסמוך עליה, אם לא על המסירה מדור לדור, ואם כן, כך יש לסמוך גם על תורה שבכתב.

יום ראשון לימד אותו הלל את האותיות א' ב' ג' ד' כמו שהן.

ולמחרת הפך את הסדר ולימד אותו שאלו הן ת' ש' ר' ק'

אמר לו הגר, והלא אתמול לא אמרת לי כך.

אמר לו הלל, מנין אתה יודע שזו א' וזו ב', הלא עלי אתה סומך בזה, כמו כן סמוך עלי בתורה שבעל פה, שמה שאני מלמד אותך הוא אמת.

כל התורה על רגל אחת

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 שבידו.

בא לפני הלל, וגיירו.

אמר לו הלל, **דעלך סני** [=מה שעליך שטאוי], **לחברך לא תעביד** [=לחברך לא תעשה]. **זו היא כל התורה כולה, וכל השאר הוא פירושה** [לדעת מה שנאוי עליו], לך ולמד.

י"מ שחברך הוא הקב"ה, הקרוי רעד, כמו שנאמר, "רַעַד וְרָע אֲבִיךָ אֶל תַּעֲזֹב" (משלי כ"ז י'), והדבר השנאוי עליך, והוא, שיעברו על דבריך, אל תעשה אותו לקב"ה, כלומר אל תעבור על דבריו.

וי"מ שחברך הוא חברך ממש, שלא תעשה לו דברים השנואים עליך, כגון גזלה גנבה ניאוף ורוב המצוות.

להתגייר על מנת להיות כהן גדול

שוב מעשה בנכרי אחד, שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר [=מלמד תינוקות], שהיה אומר, "וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה חֹשֶׁן וְאַפֻּד וּמָעִיל וְכִתְנֶת תִּשְׁבָּץ מִצְנֶפֶת וְאַבְגֵּט וְעֶשֶׂה בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אֲחִידָה וְלִבְנָיו לְכֹהֲנֵי לֵוִי" (שמות כ"ח ד')
שאל, הללו למי.

אמרו לו, לכהן גדול.

אמר אותו נכרי בעצמו, אלך ואתגייר, בשביל שישמיני כהן גדול.

בא לפני שמאי, ואמר לו, גיירני על מנת שתשימי כהן גדול.

דחפו שמאי באמת הבנין שבידו.

בא לפני הלל, וגיירו.

אמר לו הלל, כלום מעמידים מלך, אלא מי שיודע טכסיסי מלכות [=תיקוני צרכי המלך לפי הכבוד], **לך למוד טכסיסי מלכות.**

הלך וקרא בתורה, **כיון שהגיע לכתוב "וְהָיָה"**

הִקָּרַב יוֹמָת" (במדבר א' נ"א), שאל את הלל, מקרא זה, על מי נאמר.

אמר לו הלל, אפילו על דוד מלך ישראל.

נשא אותו גר קל וחומר בעצמו, ומה ישראל, שנקראו בניים למקום, ומתוך אהבה שאהבם, קרא להם "בְּנֵי בְכָרִי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד' כ"ב), נאמר בהם "וְהָיָה הִקָּרַב יוֹמָת", גר הקל, שבא במקלו ובתרמילו על אחת כמה וכמה.

בא לפני שמאי, ואמר לו, כלום ראוי אני להיות כהן גדול, והלא נאמר בתורה, "וְהָיָה הִקָּרַב יוֹמָת".

בא לפני הלל, ואמר לו, ענוותן הלל, ינוחו לך ברכות על ראשך, שהקרבנתי תחת כנפי השכינה.

לימים נזדווגו שלשתם למקום אחד, אמרו, קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

"וְהָיָה אֱמוּנַת עֲתִידָה חֹסֶן יְשׁוּעַת חֻקֵּימַת וְדַעַת יִרְאָתָה ה' הִיא אוֹצָרוֹ" (ישעיה ל"ג ו').

ריש לקיש דורש את הכתוב הזה על לימוד התורה, והוא רומז לזה שלמד את כל התורה.

א. "אֱמוּנַת" – זה סדר זרעים. שעל אמונת האדם סומך, להפריש מעשרותיו כראוי. [רש"י]. ובירושלמי מפרש שמאמין בחי העולמים וזורע. [תוס'].

ב. "עֲתִידָה" – זה סדר מועד, שבו מבוארות ההלכות התלויות בעיתים ובזמנים.

ג. "חֹסֶן" – זה סדר נשים, שחוסן הוא מלשון ירושה ונחלה¹, ועל ידי אשה נולדים היורשים.

ד. "יְשׁוּעַת" – זה סדר נזיקין, שהוא מושיע ומזהיר את האדם מהזיק ומהתחייבות ממון.

ה. "חֻקֵּימַת" – זה סדר קדשים.

ו. "דַּעַת" – זה סדר טהרות שדעת עדיף מחכמה.

ומכל מקום, אפילו מי שלמד את כל התורה, הדבר המועיל לו לזכור הכל, כמי שמכניס הכל לאוצרו לשמירה, היא יראת שמים, כמבואר בסוף הכתוב, "וְהָיָה ה' הִיא אוֹצָרוֹ".

ורבא דורש את הכתוב הזה על הדין שדנים את האדם על מעשיו בעולם הזה.

שבשעה שמכניסים אדם לדין, שואלים אותו את

¹ את הכתוב "וְהָיָה חֹסֶן וְיִשְׁעָה" (בראשית ל"א י"ד), תרגם אונקלוס, "וְהָיָה חֹסֶן וְיִשְׁעָה" (בראשית ל"א י"ד).

הדברים הבאים.

א. ["אמונת"] נשאת ונתת באמונה.

ב. ["עתידי"] קבעת עתים לתורה, [לפי שאדם צריך להתעסק בדרך ארץ, שאם אין דרך ארץ אין תורה, הוצרך לקבוע עתים לתורה דבר קצוב, שלא ימשך כל היום לדרך ארץ].

ג. ["חסך"] עסקת בפריה ורביה.

ד. ["ישועת"] צפית לישועה [=לדברי הנביאים].

ה. ["חקמת"] פלפלת בחכמה.

ו. ["נדעת"] הבנת דבר מתוך דבר.

ואפילו ענה על כל השאלות הללו הן, אם יראת ה' היא אוצרו, זכה בדין, ואם לאו, לא, שנאמר בסוף הכתוב, "יִרְאַת ה' היא אוֹצְרוֹ", שיראת ה' היא המשמרת את הכל.

משל לאדם שאמר לשלוחו, העלה לי כור חיטין לעלייה. הלך, והעלה לו. אמר לו, האם עירבת לי בהן קב חומטון [=ארץ מלחה, ומשמרת את הפירות מהתלע]. אמר לו, לאו. אמר לו, מוטב אם לא העלית.

מותר לערב קב חומטון בכור של תבואה

תנא דבי רבי ישמעאל, מערב אדם קב [=1/180 של כור] חומטון בכור של תבואה, ואינו חושש למוכרה בדמי חטים, ואין בכך אונאה שהרי שמירתם בכך.

תורה ויראת שמים

יראת שמים דומה לפתחים חיצונים, שדרכם נכנסים למקום הפנימי, והתורה דומה למקום הפנימי.

ולפיכך אמר רבה בר רב הונא, כל אדם שיש בו תורה, ואין בו יראת שמים, דומה לגזבר, שמסרו לו מפתחות הפנימיות, ומפתחות החיצונות לא מסרו לו, ומאחר שאין לו מפתחות חיצונות, אף על פי שיש לו מפתחות של המקום הפנימי, אין לו דרך להיכנס לשם, לפתוח את הפנימי.

ומצד שני, מי שיש בו יראת שמים ואין בו תורה, דומה למי שיש לו מפתחות חיצונות, אבל אין לו בפנים כלום, ועליו מכריז רבי ינאי, חבל על דלית ליה דרתא [=חבל על זה שאין לו חצר], ותרעא לדרתא עביד [=ועושה שער לחצר]¹.

הסיבה לבריאת העולם

אמר רב יהודה, לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אלא כדי שייראו מלפניו, שנאמר, "יִדְעָתִי כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹקִים הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם עָלָיו אֵין הוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לִגְרַע וְהָאֱלֹקִים עָשָׂה שְׂיִרְאוֹ מִלִּפְנֵיו" (קהלת ג' י"ד)

ירא חטא או בן תורה

לדעת רבי אלעזר, מעלת ירא חטא גדולה ממעלת בן תורה, ולכן, כשראה את רבי יעקב בר אחא, אמר, שיש לעמוד מפניו כי הוא ירא חטא.

וכן אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר, אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר, "וְיַעֲתֶה יִשְׂרָאֵל מִה' אֱלֹקָיִךְ שְׁאֵל מַעֲמֶךָ כִּי אִם לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹקָיִךְ לָקַחְתָּ בְּכָל דְּרָכֶיךָ וּלְאֶהֱבָה אוֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹקָיִךְ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ" (דברים י' י"ב). הרי שזהו הדבר שהקב"ה חפץ בו. וכן נאמר, "וַיֹּאמֶר אֲלֵדָם הֵן יִרְאַת ה' הִיא חֻקָּהּ וְסוֹר מִרְעָה בִּינָה" (איוב כ"ח כ"ח), והכוונה לכך, שיחידה היא היראה בעולם, שכן בלשון יוני קורין לאחת "הן".

ולדעת רבי סימון, מעלת בן תורה גדולה ממעלת ירא חטא, ולכן אמר, שיש לעמוד מפני רבי יעקב בר אחא, משום שהוא בן תורה.

"אל תרשע הרבה"

נאמר, "אַל תִּרְשָׁע הִרְבֵּה וְאֵל תְּהִי סָכָל לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עֵתָּךְ" (קהלת ז' י"ז).

וביאר רב עולא, שאין כוונת לומר שלא ירשע הרבה, אבל מעט ירשע.

אלא כוונת הכתוב שאפילו אם כבר הרשיע מעט, לא יוסיף להרבות על רשעותו כלום, שכן מי שאכל שום, וריחו נודף כבר לחבריו, כלום יחזור ויאכל עוד אחר, ויהיה נודף יותר לזמן ארוך?

וכל שכן אם לא הרשיע כלום, שלא ירשיע אפילו מעט.

"כי אין חרצבות למוותם ונריא אולם"

רבא בר רב עולא ביאר את הכתוב הזה (בתהילים ע"ג ד' כד):

אמר הקדוש ברוך הוא, לא זייס לרשעים שאינם

חרדים ועצבים מיום המיתה [=כי אין חרצבות למוותם], אלא שלבם בריא להם כאולם שפתחו פתוח ורחב [=ונריא אולם]. כלומר אינם יראים מיום המיתה לעשות תשובה, אלא עומדים ברשעם.

"זה דרפס פסל למו"

ואחריהם פניהם ירצו סלה

קודם לכתוב הזה, נאמר על הרשעים, "קִרְפָּם בְּתִימוֹ לְעוֹלָם מִשְׁפָּנָתָם לְדֹר וָדֹר קָרְאוּ בְּשִׁמוֹתָם עָלֵי אֲדָמוֹת" (תהילים מ"ט י"ב), כלומר סופם לקבורה ולא יחיו לעולם. ועל פי זה דרש רבה את הכתוב שאחרי כן (תהילים מ"ט י"ד):

"זֶה דְּרָפָס" – יודעים רשעים שדרכם למיתה, ובכל זאת אינם חוזרים בתשובה.

כי, "פֶּסֶל לְמוֹ" – כלומר כי יש להם חלב על כליותיהם, המונע מכליותיהם לחזור בתשובה.

ושמא תאמר, אם כן שוגגים הם, שהרי הדבר הוא מחמת חלב שעל כליותיהם, אין הדבר כן.

שנאמר, "וְאַחֲרֵיהֶם בְּפִיהֶם יִרְצוּ סָלָה" – כלומר, את העתיד לבא לנפשם אחרי אובדם, בפיהם ירצו ויספרו תמיד, ואף על פי כן אינם חוזרים.

דעת רבי יוסי לעניין כיבוי

נתבאר בדף ל', שאין כיבוי נר הצריך לגופו, אלא כיבוי של הבהוב פתילה, שהכיבוי נעשה להאחוז בו את האש מהר, אחר כך, כשירצה להדליקו, וצריך הוא את מלאכת הכיבוי עצמה.

אבל כשמכבה את הנר, כי חס על הנר או על השמן, שלא יכלו, אין זה כיבוי הצריך לגופו, ומאחר שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, הדבר תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, שרבי יהודה מחייב ורבי שמעון פוטר.

וכמו כן, המכבה את הנר משום שהוא חס על הפתילה שלא תכלה, [ולא בשביל להבהבה], גם כן נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך לגוף הכיבוי, אלא שאינו רוצה שתכלה הפתילה, ואם כן גם בזה רבי יהודה מחייב ורבי שמעון פוטר.

ולהלן נתבאר דעת רבי יוסי בדין זה:

א. דעת רבי יוסי כפי ביאור עולא.

דעת רבי יוסי כדעת רבי יהודה, שמלאכה שאינה

¹ כן היה נראה להבין דברים אלו, שהרי מבואר בסוגיה, שהתורה היא הפנימית. אולם במסכת יומא פירש רש"י, שלדברי רבי ינאי התורה היא שער להיכנס ליראת שמים, ועל מי שיש בו תורה ולא יראה הכריז, חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתא עביד.

אבל הטעמים הנזכרים לעיל, מבארים מדוע הן נענשות על כל שלוש העברות, ואף כדעת האומרים, שהן מתות גם שלא בשעת לידה.

על שלוש עבירות נשים מתות כשהן יולדות

לדעת התנא של משנתנו, וכן לדעת תנא קמא בברייתא, וכן לדעת רבי יוסי, בשעה שהנשים יולדות, אז הן נענשות למות על כך שאינן זהירות בשלוש המצוות הנ"ל, נידה חלה והדלקת הנר.

ולפיכך, שלוש המצוות הללו נקראות בדקי מיתה, שבהם האשה נבדקת בשעת לידה, אם תחיה או תמות.

ונאמרו כמה ביאורים מדוע דווקא בשעת לידה הן מתות על כך.

א. לדברי רבא, הדבר הזה דומה, לשור העומד לשחיטה, שכשהוא נופל לארץ, הכל אומרים, חדדו הסכין, ושחטוהו מהרה קודם שיקום, ויהא טורח להפילו שוב [=נפל תורא חדד לסכין] וכמו כן האשה שחטאה בדברים שראויה למות עליהם, כשהיא יולדת, **הואיל והורע מזלה, שהיא בסכנה, מזומנת פורענותה לבא**.

ב. לדברי אביי, הדבר הזה דומה לשפחה, שעל כל פשעיה מלקים אותה יחד, שכן הדרך, תפיש תירוס אמתא בחד מחטרא ליהוי [=תרבה פשעים השפחה, וכולם תלקה בחבטה אחת, שלא להטריח את המלכה בכל פעם], וכמו כן מאחר שבשעת לידה באים לייסר את האשה על חטאה של חוה, מוסיפים לייסרה על שאר חטאיה באותם יסורים, וכשהיא ראויה למות, תמות באותם יסורים.

ג. לדברי רב חסדא, הדבר הזה דומה, לשיכור שאינך צריך להפילו, אלא הוא נופל מעצמו, [=שבקיה לרויא דמנפשיה נפיל], וכך האשה עומדת לילד, כל זמן שאין רחמה פתוח, עומדת היא למיתה, וצריכה לבקש מהקב"ה לפתוח רחמה, והוא נמנע, והיא מתה מאליה.

ד. לדברי מר עוקבא, הדבר הזה דומה, לרועה חיגר, שאינו יכול לרוץ אחר עיזיו המהירות, להלקותן על פשעיהן, שהוא בא עימהן חשבון, ומלקה אותן על גדרות הצאן, שאינן יכולות לברוח ממנו שם [=רעיא חגרא, ועיזי ריהטן, אבב חוטרא מילי, ואבי דרי חושבנא], כך האשה כשהיא בבריאות, פעמים שזכויותיה תולים לה, ואין כח במקטרג להזכיר עונה, אבל משהגיעה לפתח הסכנה וצריכה לנסים, שם מזכירים עונותיה ומעשיה, אם ראויה היא לנס אם לאו.

ותירצו, שכולם למדים מהמשכן, ולא היה כיבוי במשכן כי אם לעשות פחמין, ולכן לא מחייב רבי שמעון אלא בכי האי גוונא, אבל **סותר**, מצינו במשכן שאין מתקן בסתירה זו יותר משלא היה בנוי שם מעולם, ולכן מחייב שם אפילו רבי שמעון.

שלוש מצוות שהנשים

מתות בעוון שאינן זהירות בהן

במשנתנו נמנו שלוש מצוות, המוטלות על הנשים ביותר, וכשאיןן נזהרות בהן, הן נענשות למות. [י"א שהן נענשות למות על כך דווקא בשעת לידה, שהיא שעת בסכנה. וי"א שאף בלא שעת סכנה, הן נענשות למות על כך, כפי שיתבאר בעזה"י להלן]. ואלו הן:

א. נדה.

ב. חלה.

ג. הדלקת הנר של שבת.

ודרש גלילי אחד לפני רב חסדא, את הטעם לכך, שמי שאינו נזהר בדברים הללו עונשו מיתה. **שכך אמר הקדוש ברוך הוא:**

א. רביעית דם נתתי בכם, [שחיי אדם תלויים בה], **ועל עסקי דם** [נידה] **הזהרתי אתכם.**

דף לב

ב. "ראשית" ["קִדְּשׁ יִשְׂרָאֵל לַה' רִאשִׁית תְּבוּאָתָהּ כֹּל אֲכָלְיוֹ יִאֲשֹׁמוּ רָקָה תִּבְאֵ אֲגָלִיָּהֶם נֶאֱמַר ה'" (ירמיהו ב' ג')]
קראתי אתכם. ועל חלה שהיא עסקי "ראשית" ["רִאשִׁית עֲרֶסְתְּכֶם חֲלָה תִּרְיֹמוּ תִּרְיֹמָה כְּתוּרֹמֶת גֶּרֶן כֹּן תִּרְיֹמוּ אֹתָהּ" (במדבר ט"ו כ')] **הזהרתי אתכם.**

ג. נשמה שנתתי בכם קרויה נר, ["נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם" (משלי כ' כ"ז)] **ועל עסקי נר הזהרתי אתכם.**

אם אתם מקיימים אותם, מוטב, ואם לאו, הריני נוטל נשמתכם, [ותאבד רביעית דמכם, ויכבה נרכם, ויבטל שם ראשיתכם].

ונשים נצטוו על כך, כמבואר בבראשית רבה, היא איבדה חלתו של עולם, שעל ידה נטרד אדם הראשון שנתרם כחלה, **וכבתה נרו של עולם, ושפכה דמו. ועוד, שצרכי הבית תלויים בה.**

כן היא מסקנת הגמרא. אכן, מתחילה אמר רבי יצחק, שהסיבה שהנשים נענשות למות בשעת לידה על שאינן זהירות בהלכות נידה, היא, משום שהיא קלקלה [וחטאה] בחדרי בטנה [=מקור דמה], לפיכך תיענש בשעת לידה, בחדרי בטנה.

אולם הטעם הזה מבאר רק את הסיבה שהן מתות על שאינן זהירות בנידה, וכדעת האומרים שהן נענשות למות בשעת לידה.

צריכה לגופה חייבים עליה, ולכן, המכבה את הנר משום שהוא חס על הפתילה, הרי זה חייב.

אלא שבדבר זה רבי יוסי מיקל, שלדעתו, כל המלאכות של קלקול האמורות בשבת, [סותר. קורע. מכבה. מוחק], אין חייבים עליהן, אלא אם כן עושה זאת על מנת לחזור ולתקן באותו מקום.

סותר על מנת לבנות באותו מקום.

קורע על מנת לתפור את הקריעה עצמה.

מכבה על מנת להדליק אותו דבר שכיבה.

מוחק על מנת לכתוב.

ולפיכך, כשהוא מכבה משום שהוא חס על הפתילה, להדליקה פעם אחרת, הרי זה מכבה על מנת להדליק את הדבר הזה עצמו, ולכן הוא חייב. אבל כשהוא מכבה, משום שהוא חס על הנר או על השמן, הרי אין הכיבוי על מנת לחזור ולהדליק, ולכן פטור.

ולדעה זו אין להקשות, הלא כל מלאכות שבת אנו למדים ממשכן, ואת המשכן היו סותרים במקום אחד, ובונים במקום אחר, כי מאחר שנאמר, "עַל פִּי ה' יִחַנּוּ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ" (במדבר ט' כ'), הרי זה נחשב כסתירה על מנת לבנות במקומו.

ב. דעת רבי יוסי כפי ביאור רבי יוחנן.

דעת רבי יוסי כדעת רבי שמעון, שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ולכן, אין כיבוי נר שחייבים עליו אלא כיבוי של הבהוב פתילה, וזהו האופן שחייב רבי יוסי, שכיבה נר שעדיין לא דלקה בו הפתילה כלל, כדי להבהבה, ומיד כיבה.

אבל אם הפתילה כבר דלקה מעט, והובהבה בכך, מעתה, כשמכבה אותה משום שחס עליה, הרי זה פטור.

סותר על מנת לבנות

נתבאר שלפי דברי עולא דעת רבי יוסי שהסותר בשבת אינו חייב אלא אם עושה זאת על מנת לבנות באותו מקום עצמו.

וכתבו התוס' שלדעה זו רבי שמעון פוטר אפילו בסותר על מנת לבנות במקומו, אלא אם כן על ידי הסתירה יש תיקון בבנין אחרון יותר, משלא היה בנין ראשון מעולם שם. כגון בפתילה שצריך להבהבה.

והקשו התוס' לרב שמעון הלא שנינו בפרק כלל גדול, המכבה והסותר, ובשלמא מכבה, נוכל להעמיד כשיש בו תיקון, כגון לעשות פחמין, אבל סותר, איך נוכל להעמיד שהיא מתקן בסתירה זו יותר משלא היה בנוי שם מעולם.

ה. **לדברי רב פפא**, כן היא דרך העולם, שעל פתח החנות שמחלקים בו מזונות ויש שם עושר, הכל שם באחוזה ואהבה [=אבב חנואטא נפיש אחי ומרחמין] אבל במקום שיש הפסד ועוני אין אחוזה ואין אהבה [=אבב בזיוני לא אחי ולא מרחמין], כך האשה, בשעת הסכנה, הורע מזלה וחשיבותה, וחדלו פרקליטים שלה.

על שלוש עבירות נשים מתות כשהן ילדות

לדעת רבי אלעזר, וכן לדעה שניה בברייתא [השניה], על שלוש העבירות הנ"ל, נידה, חלה והדלקת הנר, הנשים מתות כשהן ילדות, כלומר קודם זמן, ואפילו שלא בשעת לידה. ולפיכך, שלוש המצוות הללו נקראות דבקי מיתה, שהן מדבקות ומקרבות את המיתה לפני זמנה.

עון שמחמתו נשים מתות בגיל צעיר

לדעת רבי אלעזר, נשים מתות קודם זמן, על שאינן זהירות, בנידה בחלה ובהדלקת הנר, כפי שנתבאר.

ולדעת רבי אחא, נשים מתות קודם זמן, בעון שמכבסות צואת בניהם בשבת.

ויש אומרים, נשים מתות קודם זמן, על שקוראות לארון הקודש ארנא, כלומר, ארון סתם, ולא ארון הקודש.

כשהאיש במקום סכנה נבדקים עוונותיו

כשהאיש עובר במקום סכנה, כגון על גשר [העלול להישרב], או בצד קיר נטוי [העלול ליפול], או כשהוא בדרך [שיכולים לסטים לבוא עליו], **בדקים בשמים את עוונותיו וזכויותיו, ואם נמצא חייב, עלול הוא למות בסכנה שהוא נמצא בה.**

ואמר רבי ינאי, לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה, לומר שעושים לו נס, שמא אין עושים לו נס, ואם עושים לו נס, מנכים לו מזכויותיו.

וביאר רבי חנין שהדבר למד מדברי יעקב אבינו "קִטְנִיתִי מִפֶּלַח הַחֲסִידִים וּמִקֶּלֶח הָאֵמֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת עֲבָדֶיךָ בְּמִקְלֵי עֲבָרְתִּי אֶת הַיָּדָן הַזֶּה וְעַתָּה הֵייתִי לְשִׁנִּי מִחֲנוּת" (בראשית ל"ב י"א), כלומר, הוקטנו ונתמעטו זכויותי, בשביל החסידים אשר עשית לי.

לעבור את הנהר בספינה שיש בה נוכרי

רב לא היה עובר את הנהר בספינה שיש בה

עכו"ם, שמא יתפס הגוי על חובותיו, ותישבר הספינה, וימות עמו רב.

ושמואל היה עובר את הנהר, רק בספינה שיש בה עכו"ם, כי אמר, **אין השטן שולט בבת אחת באנשים משתי אומות**, ולפיכך לא יוכל לקטרג לשבור את הספינה.

זהירות שלא להיכנס לסכנה

רבי ינאי קודם שהיה עובר את הנהר בספינה, היה בודק אותה, שאין בה נקב.

ורבי זירא, **ביומא דשואא** [=יום שמנשבת בו הרוח דרומית חזקה, המפלת חומות ועוקרת אילנות], לא יצא לבין הדקלים, שמא יפול עליו דקל על ידי הרוח.

לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה

אמר רב יצחק בנו של רב יהודה, לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה, שאם יחלה, אומרים לו הבא זכות והפטור.

וביאר מר עוקבא, שהדבר הזה למד מהכתוב, "כִּי תִבְנֶה בַּיִת תִּדְּשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקָה לְגִנְךָ וְלֹא תִשֶׁם דָּמִים בְּבִיתְךָ כִּי יִפֹּל הַפֶּלַח מִמֶּנּוּ" (דברים כ"ב ח'), כלומר, מאחר שהוא נופל, צריך למצוא ממנו וממעשיו ראייה לזכות.

"כי יפל הפל"

בעניין חיוב עשיית מעקה נאמר, "כִּי תִבְנֶה בַּיִת תִּדְּשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקָה לְגִנְךָ וְלֹא תִשֶׁם דָּמִים בְּבִיתְךָ כִּי יִפֹּל הַפֶּלַח מִמֶּנּוּ" (דברים כ"ב ח').

וביאר תנא דבי רבי ישמעאל מדוע הוא נקרא נופל עוד קודם שנפל, [שכשניטנה תורה, עדיין לא נפל, והכתוב קראו נופל], כי באמת לא יפול אלא מי שחטא, וראוי ליפול כבר קודם נפילתו.

אלא שמגלגלים זכות על ידי זכאי, וחובה על ידי חייב, כלומר אף שהנופל חייב וראוי ליפול, מגלגלים חובה זו על ידי בעל הבית זה שחטא, שלא קיים מצות מעקה.

חולה שנטה למות צריך להתוודות

מי שחלה ונטה למות, [העומדים שם] אומרים לו, התוודה.

שכן כל המומתים [על ידי ביי"ד] מתוודים, [שכן מצינו בעין שאמר לו יהושע להתוודות].

היוצא לשוק

אדם יוצא לשוק, [שמצויים שם מריבות, ובעלי דינים נכרים וישראלים], יהיה דומה בעיניו כמי שנמסר לסרדיוט [=שוטר המוליכו לפני השופט].

החש בראשו

אדם חש בראשו [מיחוש קל בעלמא], יהיה דומה בעיניו כמי שנתנוהו בקולר [=שלשלת. והוא חמור מהנמסר לסרדיוט, וקל מהעולה לגרדום].

נפל למשכב

אדם שחלה הרבה עד שצריך לשכב במיטה, יהיה דומה בעיניו כמו שהעלוהו לגרדום לידון, [שהוא חמור מהכל שאין דנים שם אלא להריגה, ועל סרחון חמור], שכל העולה לגרדום לידון, אם יש לו פרקליטים גדולים ניצול, ואם לאו, אינו ניצול.

ואלו הם פרקליטים של אדם, [שעושה למטה רצוי לבית דין של מעלה], תשובה ומעשים טובים.

הלצת יושר להצלחו

לדעת תנא קמא, אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלאכים מלמדים עליו חובה, ומלאך אחד מלמד עליו זכות, ניצול. שנאמר, "אִם יֵשׁ עָלָיו מִלֶּאֲדָה מְלִיץ אֶחָד מִנִּי אֶלֶף לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׁרָאֵל. וַיַּחֲנֶנּוּ וַיֹּאמְרוּ פְּדֵעֵהוּ מִיָּדְךָ שְׁחַת מִצְּאֵתִי לְפָנֶיךָ" (איוב ל"ג כ"ד), כלומר מתוך אלף מלאכים רק אחד מליץ יושר, וכל השאר מלמדים חובה, נפדה מרדת שחת.

ולדעת רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלאכים מלמדים עליו חובה בלבד, ואותו מלאך המלמד עליו זכות, מלמד עליו תשע מאות ותשעים ותשעה חובות וזכות אחת, ניצול. שנאמר, "אִם יֵשׁ עָלָיו מִלֶּאֲדָה מְלִיץ אֶחָד מִנִּי אֶלֶף לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׁרָאֵל. וַיַּחֲנֶנּוּ וַיֹּאמְרוּ פְּדֵעֵהוּ מִיָּדְךָ שְׁחַת מִצְּאֵתִי לְפָנֶיךָ" (איוב ל"ג כ"ד), כלומר גם כנ"ל, שהמלאך המליץ יושר הוא אחד מאלף מלאכים, [ואם יש עליו מלאך מליץ], שהוא "אֶחָד מִנִּי אֶלֶף" מלאכים "לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׁרָאֵל", וכמו כן ניתן לדרוש זאת גם על מליצתו של אותו מלאך, שהיא מליצה של אחד מאלף לזכות, [ואם יש עליו מלאך] שהוא "מִלִּיץ" דבר "אֶחָד" לטובה "מִנִּי אֶלֶף" דברים "לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׁרָאֵל".

בעון שני דברים עמי הארצות מתים

רבי ישמעאל בן אלעזר אומר, בעון שני דברים עמי הארצות מתים.

א. על שקורין לארון הקודש ארנא, ואין קורין אותו ארון הקדש.

ב. ועל שקורין לבית הכנסת בית עם, לשון ביזוי, שמתקבצים בו הכל.

גופי תורה שנמסרו אף לעמי הארץ

רבן שמעון בן גמליאל אומר, הלכות הקדש, תרומות, ומעשרות, הן הן גופי תורה, ונמסרו לעמי הארץ.

שלא מסרו לבית דין למנות שומרים לדבר, והאמינה תורה את כל אדם עליהם, והן הן גופי תורה.

שחברים אוכלין פת של עמי הארץ, וסומכים שניטל ממנו חלה ותרומה ומעשרות.

ואף על גב דתקון רבנן דמאי, מכל מקום תורה האמינהו. [רש"י].

וכמו כן הקדש מסור לכל אדם להקדיש, וחל הקדש על פי כל אדם, והן גופי תורה, שהיינו צריכים לחוש במטלטלים, שמא הקדישו וחזר בו, ואין חוששים.

ורבותי מפרשים, הלכות הקדש, כגון יין לנסכים, שעמי הארץ נאמנים עליו שהופרשו ממנו תרומות ומעשרות. וקשיא לי, אי מדרבנן קאמר, דחשיב מאי דהימנוהו רבנן, לא הוה ליה למיתני תרומות ומעשרות, דרבנן לא הימנוהו. [רש"י].

חטא שבגללו אשה של אדם מתה

לדעת רבי נתן, בעון נדרים, מתה אשה של אדם, שנאמר, "אם אין לך לשלם [עולות והקדשות שתדור] למה קח משקבך [=אשתך] מיתחתיד" (משלי כ"ב כ"ז).

ורבי יהודה הנשיא ורבי אלעזר ברבי שמעון חולקים על כך, ואומרים, שבעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים, כפי שיתבאר בעז"י להלן.

חטא שבגללו בנים מתים

א. בעון ביטול תורה.

לדעת רבי יהודה הנשיא [קודם ששמע דברי רבי אלעזר ברבי שמעון] וכן דעת רבי חייא בר אבא או רבי יוסי, בנים מתים בעון ביטול תורה [של האב].

מתוך דברי רבי יהודה הנשיא מבואר שהדבר

למד מהכתוב, בירמיהו (ב' ל'), וכי "לשוא הפיתי את בניכם" [כלומר וכי ללא סיבה עשיתי זאת? ודאי שאין הדבר כן, אלא הסיבה לכך היא, כי] "מוסר לא לקחוי" [כלומר שלא למדו תורה].

ולדעת רבי חייא בר אבא או רבי יוסי, הדבר למד מהכתוב, "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ" (דברים י"א כ"א) שהוא נדרש על מה שנאמר אף לפני פניו, "ולמדתם אתם את בניכם לדבר גם בשבתך בביתך ובלקיך בדרךך ובשקבך ובקומך" (דברים י"א ט), ומכאן, שאריכות ימים של בנים, תלויה בלימוד התורה, ומי שיש בידו עוון ביטול תורה, בניו מתים. [אבל לדעת החולק על כך, מקרא נדרש רק על האמור לפניו, ולא על האמור לפני פניו].

ב. בעון נדרים.

לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, בנים מתים כשהם קטנים בעון נדרים [של האב].

וכשמע רבי יהודה הנשיא דברים אלו הסכים, כי דברי רבי אלעזר, הם דברי רבי שמעון אביו, שהיה גם רבו של רבי, ומאחר ששמע דברי רבו, חזר בו מדברי עצמו.

מתוך דברי רבי יהודה הנשיא מבואר שהדבר למד מהכתוב, "אל תתן את פיך [בנדר] לחטא את בשרך [=לחייב את בניך שהם בשרך] ואל תאמר לפני המלאך [=גזבר של הקדש] כי שגגה היא [=בשוגג קפצתי לנדור ולא אשלם] למה יקצף האלקים על קולך [בשביל קול נדריך] וחבל את מעשה ידיך" (קהלת ה' ה'), ואיזה הם מעשה ידיו של אדם, הוי אומר בניו ובנותיו של אדם.

ורב נחמן בר יצחק אמר, שניתן ללמוד זאת גם מהכתוב המבואר לעיל, "לשוא הפיתי את בניכם", שביאורו כך, על עסקי שוא [ששיקרתם בנדרים] הכיתי את בניכם.

ג. בעון מזוזה.

לדעת רבי חייא בר אבא ודעת רבי יוסי וכן דעת רבי מאיר או רבי יהודה, בנים מתים בעון מזוזה.

מתוך דברי רבי חייא בר אבא ורבי יוסי מבואר, שהדבר למד מהכתוב, "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ" (דברים י"א כ"א) שהוא נדרש על מה שנאמר לפניו, "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" (דברים י"א כ'), ומכאן, שאריכות ימים של בנים, תלויה בקיום מצוות מזוזה, ומי שיש בידו עוון ביטול מצווה זו, בניו מתים.

ורב נחמן בר יצחק אמר, שניתן ללמוד זאת גם מהכתוב בירמיה (ב' ל"ד), "גם בקנפי: נמצאו דם

נפשות אביונים נקיים", כלומר בשביל החטא הנזכר בסוף הכתוב, נתחייבתם בדם נפשות אביונים נקיים מחטא, הם הבנים קטנים שלא חטאו, וחטאכם הוא, "לא במחתרת מצאתים כי על קל אלה", כלומר שעשו פתחים כמחתרת שאין לה מזוזות.

ד. בעון ציצית.

לדעת רבי מאיר או רבי יהודה, בנים מתים בעון ציצית.

ואמר רב כהנא או שילא מרי, שהדבר למד מהכתוב הזה, "גם בקנפי: דם נפשות מצותם", "נמצאו" [עליך, חובת] "דם נפשות אביונים נקיים" [הם בנים קטנים שלא חטאו].

וכתבו התוס', שדוקא בימיהם, שהיו מלבושיהם כך בארבע כנפות, היו נענשים מי שלא היה להם ציצית, אבל עתה שאין העולם רגילים במלבושים כאלו, אין צריך לקנות. אך טוב לקנות טלית ולברך עליו בכל יום כעין מה שאמרו במסכת סוטה, וכי לאכול מפריה היה רוצה משה, אלא אמר משה, מצוה שאוכל לקיים, יתקיים על ידי.

ה. בעון שנאת חנם.

לדעת רבי נחמיה, בעון שנאת חנם, בניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים.

שכר הזהיר במצוות ציצית

אמר ריש לקיש, כל הזהיר בציצית, זוכה, ומשמים לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים.

שנאמר, "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת בְּיָמֵינוּ הִתְקַדְּשָׁה אֲשֶׁר יִחְזִיקוּ אֲשֶׁרָה אֲנָשִׁים מִכָּל לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם וְהַחֲזִיקוּ בְּכָנֶף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר נִלְכָּה עִמָּכֶם כִּי שָׁמַעְנוּ אֱלֹקִים עִמָּכֶם" (זכריה ח' כ"ג).

כלומר, בשכר המצווה שבכנף, היא מצוות ציצית, יחזיקו בכל יהודי, עשרה אנשים מכל לשון, סך הכל שבע מאות אנשים לשבעים לשון, וארבע כנפות יש לו, הרי אלפים ושמונה מאות.

עונש שנאת חנם

רבי נחמיה אומר, בעון שנאת חנם [=שלא ראה בו דבר עבירה שיהא מותר לשנאותו, ושונאו]. (א) מריבה רבה בתוך ביתו של אדם [מדה כנגד מדה]. (ב) ואשתו מפלת נפלים. (ג) ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים. [אהבתו ניטלת ממנו, וזהו גם כן מידה כנגד מידה על ששונא חנם].

עונש מי שאינו מקיים הפרשת חלה

רבי אלעזר ברבי יהודה אומר, בעון חלה, (א) אין ברכה במכונס [כלומר באוצרות ובמקומות האיכסון שנותנים בהם יין ושמן]. (ב) ומארה [=קללה] משתלחת בשערים [כלומר, מתוך כך שאין ברכה במכונס, הכל נמכר ביוקר]. (ג) וזרעים זרעים ואחרים אוכלים.

שנאמר, "אף אני אעשה זאת לך והפקדתי עליך פקלה את השחקת ואת השדחת מכלות עינים ומדיבת נפש וזרעתי לריק זרעכם ואכלהו איביכם" (ויקרא כ"ו ט"ז).

ויתבאר הכתוב כך, "והפקדתי עליכם", כלומר אחסר ואמעט, [שכן נפקדות היא גם לשון חסרון, כמו בכתוב "ולא נפקד ממנו איש" (במדבר ל"א מ"ט), שפירושו, לא נחסר ממנו איש], והסיבה שאחסר ואמעט, היא בעוון חלה, שכן אל תקרי "פקלה", אלא "פקלה".

ועוד תענשו במה שנאמר בסוף הכתוב, "וזרעתי לריק זרעכם ואכלהו איביכם".

ואם נותנים חלה, מתברכים, שנאמר, "וראשית כל פכורי כל וכל תרומת כל מכל תרומותיכם לפנהינים יהיה וראשית ערסותיכם תתנו לפנהינים ברכה אל ביתך" (יחזקאל מ"ד ל').

עונש מי שמבטל תרומות ומעשרות

בעון ביטול תרומות ומעשרות, (א) שמים נעצרים מלהוריד טל ומטר. (ב) ומתוך שאין גשמים היוקר הוה. (ג) והשכר [=ריוח] אבד. (ד) ובני אדם רצים אחר פרנסתם ואין מגיעים.

שנאמר, "ציה גם חם יגזלו מימי שֶׁלֶג שָׂאֹל חֶטְאִי" (איוב כ"ד י"ט).

וכך ביאר תנא דבי רבי ישמעאל את הכתוב, "ציה" כמו "ציוה", ואם כן "ציה גם חם", היינו דברים שהקב"ה ציווה לעשות בשעת החום, שהוא זמן בוא התבואה, והוא הפרשת תרומות ומעשרות. ובשביל הדברים הללו שציוה הקב"ה, ולא עשיתם, יגזלו מכם מימי שֶׁלֶג שָׂאֹל הגשמים.

ואם נותנים תרומות ומעשרות, מתברכים, שנאמר, "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בבייתי ובחנותי נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די" (מלאכי ג' י'), ואמר רמי בר חמא אמר רב, שהכוונה לברכה מרובה כל כך, עד שיכלו שפתותיכם מלומר די.

עונש גזל

בעון גזל, (א) הגובאי עולה. (ב) והרעב הוה. (ג) ובני אדם אוכלים בשר בניהם ובנותיהם.

שנאמר, "שִׁמְעוּ הַדָּבָר הַזֶּה פְּרוֹת הַבָּשָׂר אֲשֶׁר בָּהֶר שִׁמְרוֹן הַעֲשָׂקוֹת דְּלִים הַרְצָצוֹת אֲבִיזוֹנִים הָאִמְרָה לְאֲדִינֵיהֶם הַבִּיָּאָה וְנִשְׁתָּה" (עמוס ד' א').

וביאר רבא, שהכוונה לבני אדם כגון נשות מחוזא, שאוכלות ולא עושות, ונמצא שגזלות את בעליהן. ועוד, מתוך שמלומדות במאכל ובמשתה, גורמות לבעלים לגזול.

דף לג

והעונש על חטא זה של גזל, הוא, מה שנאמר באותו ענין, "הפיתי אתכם בשדפון ובגירקון הרבבות גנותיכם וכרמיכם ותאניכם וזיתיכם לאכל הגזם ולא שבתם עדי נאם ה'" (עמוס ד' ט').

ומבואר בספר יואל, שאחר הגזם באים שאר מיני ארבה, שנאמר, "יתר הגזם אכל הארבה ויתר הארבה אכל הגזם ויתר הגזם אכל החסיל" (יואל א' ד'), אם כן בעוון גזל באים כל מיני גובאי.

וכיון שבאים מיני גובאי הרעב הוה.

ובספר ישעיה מבואר, שבשעת הרעב, "ויגזר על ימי ורעב ויאכל על שמאול ולא שבעו איש בשר זרעו לאכלו" (ישעיהו ט' י"ט), אל תקרי "בשר זרעו", אלא "בשר זרעו", הרי שבני אדם אוכלים בשר בניהם ובנותיהם.

עונש ביטול תורה

בעוון ביטול תורה, (א-ב) חרב וביזה רבה. (ג-ד) ודבר ובצורת בא. (ה) ובני אדם אוכלים ואינם שבעים. (ו) ואוכלים לחמם במשקל.

שנאמר, "והבאתי עליכם חרב נקמת נקם ברית ונאספתם אל עריכם ושלחתי דבר בתוכם ונתתם ביד אויבי" (ויקרא כ"ו כ"ה), כלומר בעוון ביטול הברית אביא עליהם חרב ומלחמה.

ואין ברית אלא תורה, שנאמר "פה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי" (ירמיהו ל"ג כ"ה), [והכוונה למה שציווה הקב"ה, "והגית בו יומם ולילה"]. ועל ידי החרב, הביזה באה.

ונאמר בכתוב גם כן, "ושלחתי דבר בתוכם" הרי דבר.

ועוד נאמר "בשברי לכם מטה לחם [הרי בצורת] ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד והשיבו לחמכם במשקל ואכלתם ולא תשבעו" (ויקרא כ"ו

כ"ו).

עונש עינוי הדין ועיוות הדין וקלקול הדין

כל הדברים הבאים בעוון ביטול תורה, באים גם על ידי העוונות הללו.

א. עינוי הדין. שמאחרים הדיינים לדון את הדין, ולא לשם שמים, אלא לאחר שהוברר להם הדין, משהים אותו.

ב. עיוות הדין. שמעוותים את במזיד.

ג. קלקול הדין. שלא היו מתונים בו, לעיין כל צרכו ונתקלקל מאליו.

שנאמר בסוף הפרשה הנ"ל, "והארץ תעזב מקם ותרח את שבתיה בְּהִשָּׁמָה מִקֶּם וְהָיָה אֶת עֲוֹנֵם יְעֹ ויִצְעוּ בְּמִשְׁפָּטִי מֵאִסּוּ וְאֶת חֻקֵּי נֶעְלָה נִפְשָׁם" (ויקרא כ"ו מ"ג), הרי עינוי ועיוות וקלקול בכלל.

עונש שבועת שוא ושבועת שקר

בעון שבועת שוא, [שמשנה את הידוע, כגון, על האיש שהוא אשה]. וכן בעוון שבועת שקר [שאין השקר ניכר, וגורם שיאמינו הבריות לדברי שקר שלו]. (א) חיה רעה רבה. (ב) ובהמה כלה. (ג) ובני אדם מתמעטים. (ד) והדרכים שוממים [מאין עובר].

שנאמר, "ואם בִּאֲלֵה לֹא תִקְרֹר לִי וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי קָרִי" (ויקרא כ"ו כ"ג), אל תקרי "בִּאֲלֵה", אלא "בִּאֲלֵה", לשון שבועה, [כמו בכתוב "ונפש פי תחטא ושמעה קול אלה" (ויקרא ה' א')] ויש במשמע בין שבועת שוא בין שבועת שקר.

וזה נאמר על הכתוב, "והשלחתי בכם את חיתי השדה ושלחתי אתכם והכריתיה את בהמתכם והמעטיה אתכם ונשמו דרכיכם" (ויקרא כ"ו כ"ב), הרי שכל הדברים הללו באים בעוון השבועות.

עונש חילול השם וחילול שבת

כל הדברים הנ"ל, הבאים בעוון שבועת שוא ושבועת שקר, באים גם על ידי העוונות הללו.

א. חילול השם.

אדם גדול, שבני אדם למדים הימנו, ואינו נזהר במעשיו, נמצאו הקטנים מזלזלים בתורה על ידו, ואומרים, זהו מבין שאין ממש בתורה ובמצוות, ונמצא השם מתחלל, נעשה דבריו חולין.

ב. חילול שבת.

שנאמר בעניין שבועת שקר, לשון חילול, "ולא

הכתוב הזה "ומפנות חדרך בטרן".

הדרוקן

במסכת ברכות דף כ"ה פירש רש"י **חולי המצבה את הכרס**.

במסכת עירובין דף מ"א פירש רש"י **חולי הפה**.

ובמסכת בכורות דף מ"ד פירש רש"י **חולי מעיים**.

שלושה מיני הדרוקן

א. של עבירה – עבה.

יש הדרוקן הבא כעונש על עבירה, ובהדרוקן זה, בשרו מתקשה, ועבה, ונפוח.

ב. של רעב – תפוח.

יש הדרוקן הבא מחמת רעב, ובהדרוקן זה, עורו נפוח על בשרו, ומים ביניהם, עד שנראה כזכוכית, ורך מתכווץ.

ג. של כשפים – דק.

יש הדרוקן הבא על ידי כשפים, ובהדרוקן זה, בשרו דק וכחוש.

חכמים שלקו בהדרוקן

א. שמואל הקטן לקה בהדרוקן, ואמר לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מי מפניו [מי מטיל גורל, להבחין, ולהודיע שאינו של עבירה, עכשיו יאמרו עלי שעברתי על דת, ואין הכל יודעים בשלושה סימנים שאמרנו]. ונרפא.

ב. אביי לקה בהדרוקן. ואמר על כך רבא, מכיר אני בנחמני [=אביי], **שמהמת רעב** לקה, שהיה רגיל לצער נפשו ברעב, ואין צריך לחושדו שלקה מחמת עבירה.

ונראה בעיני, דעל שם שרבה בר נחמני גידל אביי בביתו, ולמדו תורה, שהיה יתום, השיאו את שם אביו, נחמני. [רש"י במסכת גיטין דף ל"ד].

ג. רבא לקה בהדרוקן. ובוודאי לא מחמת רעב לקה, שהרי מדבריו יש ללמוד שאין ראוי לאדם להרעב עצמו. והסיבה שלקה, **משום שהיה משהה נקביו**, ומבואר במסכת בכורות, שהדרוקן בא על שהיית נקבים. ואף שרבה ידע שהדבר מזיק, שהרי הוא עצמו אמר, שרבים הם המתים מהדרוקן הבא מחמת שהיית נקבים, יותר מהמתים מהדרוקן הבא מחמת רעב. לא מרצונו השהה עצמו לנקביו אלא **על ידי האונס** שהתלמידים שהיו לומדים לפניו היו מעכבים אותו.

עונש ביטול השמטת שמיטין ויובלות

בעוון ביטול השמטת שמיטין ויובלות, (א) **גלות בא לעולם**. (ב) **ומגלים אותם ובאים אחרים ויושבים במקומם**.

שנאמר, "אז תרצה הארץ את שבתיה [שמיטין] כל ימי השמה ואתם בארץ איביכם אז תשבת הארץ והרצת את שבתיה. כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתה בשבתהם עליה" (ויקרא כ"ו ל"ד-ל"ה), ולעיל מיניה כתיב "ושממו עליה אויביכם".

עונש נבלות פה

בעון נבלות פה, (א) **צרות רבות**. (ב) **וגזירות קשות מתחדשות**. (ג) **ובחורי שונאי ישראל מתים**. (ד) **יתומים ואלמנות צועקים ואינם נענים**.

שנאמר, "על פן על בחוריו לא ישמח ה' [הרי צרות וגזירות] ואת יתמיו ואת אלמנתיו לא ירחם [הרי צועקים ואינם נענים. וכל זה] כי כל חנף וימרע וכל פה דבר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה" (ישעיהו ט"ו ט"ז).

וביאר רבי חנן בר אבא שהכתוב "ועוד" נדרש מלשון "עולם ועד", כלומר כל שנותיו של אדם, שהם שבעים שנה, יד הדין נטויה עליו, לבטל זכויותיו בעוון זה.

וכך אמר, הכל יודעים, כלה למה נכנסה לחופה, [ולא הוצרך לאדם לפרש למה נכנסה], אלא **כל המנבל פיו, אפילו חותמים עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה**, [כלומר שגזרו לו חיים טובים], **הופכים עליו לרעה**.

ואמר רבה בר שילא אמר רב חסדא, כל המנבל את פיו, **מעמיקים לו גיהנם**, שנאמר במשלי (כ"ב י"ד), "שוהה עמקה" [כלומר גיהנם מוכנה היא, למי שיש לו] "פי זרות" [כלומר שמנבל פיו].

ורב נחמן בר יצחק אמר, **שאף השומע ושותק נענש**, שנאמר בסוף הכתוב הזה, "זעום ה' ופל שם", כלומר, זעום הקב"ה נמצא אצל פי זרות הוא המנבל פיו, ואם כן, היושב אצלו ושומע, קרוי זעומו של הקדוש ברוך הוא.

הממרק עצמו לעבירה

אמר רב אושעיא, כל הממרק עצמו לעבירה, כלומר שמפנה לבו משאר עסקים להתעסק בעבירות, **חבורות ופצעים יוצאים בו**, שנאמר, "חבורות פצע [יבואו על זה שהוא] תמרוק ברע" (משלי כ' ל') ולא עוד, אלא **שנדון בהדרוקן**, שנאמר בסוף

תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלקיך אני ה'" (ויקרא י"ט י"ב). ויש ללמוד בגזרה שווה, שכל העונשים הבאים עליה, באים גם על חילול השם וחילול שבת, שגם בהם נאמר לשון חילול.

שבחלול השם נאמר, "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם" (ויקרא כ"ב ל"ב)

ובחלול שבת נאמר, "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונקרתה הנפש ההוא מקרב עמיה" (שמות ל"א י"ד)

עונש שפיכות דמים

בעון שפיכות דמים, (א) **בית המקדש חרב**. (ב) **ושכינה מסתלקת מ ישראל**.

שנאמר, "ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו. ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שכן בתוכה כי אני ה' שכן בתוך בני ישראל" (במדבר ל"ה ל"ג-ל"ד), ויש ללמוד מכאן, שאם אתם מטמאים את הארץ [בשפיכות דמים], אינכם יושבים בה, ואיני שוכן בתוכה, שחרב הבית, ואין השכינה בתוכם.

עונש גלוי עריות

בעוון גלוי עריות, (א) **גלות בא לעולם**. (ב) **ומגלים אותם ובאים אחרים ויושבים במקומם**.

שנאמר [בפרשת עריות], "כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ" (ויקרא י"ח כ"ו), ונאמר, "ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקא הארץ את ישביה" (ויקרא י"ח כ"ה), ונאמר, "ולא תקיא הארץ אתכם בטמאתם אתה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם" (ויקרא י"ח כ"ח)

עונש עבודת כוכבים

בעוון עבודת כוכבים, (א) **גלות בא לעולם**. (ב) **ומגלים אותם ובאים אחרים ויושבים במקומם**.

שנאמר "והשמדת את בנותיך והכרת את חמניכם ונתת את פגריכם על פגרי גלולים" [כלומר על עבודה זרה שלכם] ונעלה נפשי אתכם. ונתת את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם. והשמתי אני את הארץ ושממו עליה איביכם הילשבים בה. ואתכם אזור בגוים [הרי שהם גולים ואויביהם יושבים במקומם] והריקתי אתריכם חרב והיתה ארצכם שמה ועריכם יהיו חרבה" (ויקרא כ"ו ל"ג)

סימנים לארבעה חטאים

מבואר בברייתא, שארבעת הדברים המבוארים להלן, כשהם באים על האדם, סימן הוא לחטא שחטא.

א. **הדרוקן** [עבה] – סימן לעבירה.

ב. **ירקון** – סימן לשנאת חנם.

ג. **עניות התורה** – סימן לגסות הרוח.

ד. **אסכרה** [=חולי המתחיל במעיים וגומר בגרון] – סימן ללשון הרע. ואמר רבא או רבי יהושע בן לוי, שעניין זה, שאסכרה באה על לשון הרע, למד מהכתוב, "וְהִמָּלֵךְ יִשְׁמַח בְּאַלְקִים יִתְהַלֵּל כָּל הַיִּשְׂרָאֵל בּוֹ כִּי יִשְׁכַּר" [=ילקה באסכרה] פִּי דוֹבְרֵי שְׁקָר" (תהילים ס"ג י"ב).

על מה באה אסכרה

א. נתבאר, שלדעת הברייתא, אסכרה באה על לשון הרע, ולכן היא סימן ללשון הרע.

ב. וכן דעת רבי אלעזר ברבי יוסי, שאסכרה באה על לשון הרע.

אכן, לדעתו, כשם שהיא באה על לשון הרע, כך היא באה גם על ביטול מעשר, שהאוכל פירותיו כשהם טבלים, שהוא חייב מיתה בידי שמים, הרי זה מת באסכרה, מידה כנגד מידה, שמיתת אסכרה מהמעיים לפה וזה כנגד האכילה האסורה, שהכניס אותה כדרך אכילה, תחילה לגרון ואחר כך למעיים.

ג. ולדעת תנא קמא בברייתא שניה, אסכרה באה רק על ביטול מעשר.

ד. ולדעת רבי שמעון אסכרה באה על ביטול תורה.

מי נענש על ביטול תורה

נתבאר שלדעת רבי שמעון אסכרה באה על ביטול תורה. ואם כן האנשים שמצווים ללמוד תורה דבר פשוט הוא שהם נענשים באסכרה על עון ביטול תורה.

והנשים, אף שאינן מצוות בתלמוד תורה, גם הן מתות באסכרה, בעוון שמבטלות את בעליהן.

וכן הגוים, אף שאינם מצווים בתלמוד תורה, גם הם מתים באסכרה, בעוון שמבטלים את ישראל.

וכן תינוקות, אף שאינם בני לימוד תורה, גם הם מתים באסכרה, בעוון שמבטלים את אביהם

[להולכים לחמה ולצונן, ולפיסס באגוזים].

ותינוקות של בין רבן, שלומדים תורה, ואין בהם עוון ביטול תורה, מתים באסכרה בעוון הדור.

כמאמר רבי גוריון או רב יוסף ברבי שמעיה, בזמן שהצדיקים בדור, צדיקים נתפסים על הדור, אין צדיקים בדור, תינוקות של בית רבן נתפסים על הדור.

וביאר רבי יצחק בר זעירי או רבי שמעון בן נזירא שהדבר למד מהכתוב, "אִם לֹא תִדְעִי לָךְ [לשמור מצוות] הִנֵּה בְנֵשִׁים צָאִי לָךְ [ובקשי רחמים] בְּעֶקְבֵי הַצֹּאֵן [כלומר בזכות האבות שהיו רגלי הצאן ובסיסו] וְרָעִי [בזכותם] אֶת גְּדִיתֶיךָ [=תינוקות שלך שלא יתפסו] עַל מִשְׁכָּנוֹת הָרָעִים [כלומר שלא יהיו משכונות תחת רועי הדור ופרנסיו]" (ש"ש א' ח'), ומכאן שפעמים הגדיים אכן ממושכנים על הרועים ונתפסים תחתיהם.

מפני מה אסכרה מתחלת

בבני מעיים וגומרת בפה

כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה, [זה בית המדרש של יבנה, שהחכמים היו יושבים בו שורות שורות כחרם], היו שם רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי יוסי ורבי שמעון.

נשאלה שאלה זו בפניהם, מכה זו [=אסכרה], מפני מה מתחלת בבני מעיים, וגומרת בפה.

א. **תשובת רבי יהודה ברבי אלעאי.**

הסיבה שאסכרה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה, כי אסכרה באה על לשון הרע.

והעונש בא באופן שחטא, שכן דרך חטא לשון הרע, תחילה כליות יועצות לומר לשון הרע, ולאחר מכן הלב מבין לבדות הלשון הרע, ולשון מחתך, והפה גומר ומוציא הקול מהגרון.

ומצינו שלשון הרע עונשו מיתה, שנאמר, "מִלְשָׁנִי בִּסְתֵר רָעָהוּ אוֹתוֹ אֶצְמִית גְּבַה עֵינָיו וְרָחַב לִבָּב אוֹתוֹ לֹא אוֹכֵל" (תהלים ק"א ה').

ב. **תשובת רבי אלעזר ברבי יוסי.**

הסיבה שאסכרה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה, כי אסכרה באה על אכילת דברים שאינם מתוקנים.

והעונש בא מידה כנגד מידה, שמיתת אסכרה מהמעיים לפה וזה כנגד האכילה האסורה, שהכניס אותה כדרך אכילה, תחילה לגרון ואחר כך למעיים.

ומצינו שעל אכילת טבל חייב מיתה, כמבואר

במסכת סנהדרין.

ג. **תשובת רבי שמעון.**

הסיבה שאסכרה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה, כי אסכרה באה על ביטול תורה.

והעונש בא באופן שחטא, תחילה כליות יועצות לבטל, ולאחר מכן הלב מבין, ולשון מחתך, והפה גומר.

ויש ללמוד עונש מיתה על ביטול תורה כדרך שלמדו בדף ל"ב שהבנים מתים על ביטול תורה.

רבי יהודה ברבי אילעי היה

ראש המדברים בכל מקום

נתבאר לעיל שכשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה, ונשאלה שאלה בפניהם, השיב רבי יהודה תחילה.

והסיבה לכך, כי כן ציוה הקיסר, שרבי יהודה יהיה ראש המדברים בכל מקום, והדבר ארע על ידי מעשה.

שפעם אחת ישבו יחד רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, וישב אצלם יהודה בן גרים [בן גר וגירות היה].

פתח רבי יהודה ואמר, כמה נאים מעשיהם של אומה זו [=רומיים], תקנו שווקים [סדר מושב שווקי עיירות וחוצותיהם], תקנו גשרים, תקנו מרחצאות.

רבי יוסי שתק.

נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר, כל מה שתקנו, לא תקנו אלא לצורך עצמם, תקנו שווקים להושיב בהם זונות, תקנו מרחצאות לעדן בהם עצמם, תקנו גשרים ליטול מהם מכס.

הלך יהודה בן גרים, וסיפר דבריהם [לתלמידים, או לאביו ואמו, ולא להשמיעם למלכות], **ונשמעו למלכות.**

אמרו, יהודה שעילה, [=שיבח], **יתעלה** [להיות ראש המדברים]. **יוסי ששתק, יגלה לציפורי שמעון שגינה, יהרג.**

יהודה בן גרים

לפי גרסת הגמרא לפנינו המעשה היה עם "יהודה בן גרים".

ורבינו תם גרס "רבי יהודה בן גרים", שכן מבואר במסכת מועד קטן, כי הוּוּ מיפטר רבי יהודה בן גרים ורבי שמעון בן חלפתא מרבי שמעון בן יוחי, אמר ליה לבריה, אנשים הללו, אנשי צורה הם, זיל בגייהו דליברכוך, מכלל דגברא רבה היה.

ולפירושו רבינו תם, בסוף שמעתא לא גרסינן ועשהו גל של עצמות בלשון גנאי, אלא נח נפשיה.

רבי שמעון מתחבא מפני הרומאים

מאחר שגזרו על רבי שמעון שיהרג, הלך יחד עם בנו ונחבאו בבית המדרש.

בכל יום אשתו היתה מביאה להם פת וכלי של מים והיו אוכלים.

וכשנתחזקה הגזרה אמר לבנו, נשים דעתן קלה עליהן, אולי יענו אותה ותגלה היכן אנו.

הלכו ונחבאו במערה. נתרחש נס ונברא להם חרוב שיאכלו פירותיו ומעיין מים לשתות.

והיו פושטים בגדיהם שלא יבלו, ויושבים ומכסים גופם עד צוארם בחול, שלא תהא ערוותם מגולה, והיו לומדים כך כל היום.

ורק בזמן התפילה, היו לובשים את הבגדים, ומתפללים, וחוזרים ומפשיטים אותם.

ובדף י"א מבואר, שהכוונה לקריאת שמע, אבל מתפילה היו פטורים. [תוסי' בדף י"א].

וכך ישבו שנים עשרה שנים במערה.

היציאה הראשונה מהמערה

בסוף שנים עשרה שנה בא אליהו, ועמד על פתח המערה, ואמר, מי יודיע לבר יוחי שמת הקיסר ובטלה גזרתו.

יצאו וראו בני אדם חורשים וזורעים. אמר, מניחים חיי עולם, ועוסקים בחיי שעה, [הלא אפשר לעשות את הדברים הללו על ידי נכרים, והקדוש ברוך הוא מחלק מזון וריוח לעושי רצונו].

כל מקום שנותנים עיניהם מיד נשרף.

יצתה בת קול ואמרה להם, להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערכתכם.

חזרו, הלכו, וישבו במערה עוד שנים עשר חודש. ובסוף הזמן הזה אמרו, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חודש.

שנאמר על הרשעים, "וְאִשָּׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דָרְאוֹן לְכָל בָּשָׂר" (ישעיה ס"ו כ"ד), ומכל מקום גם הם בכלל הכתוב, "וְהָיָה מִדֵּי חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁ וּמִדֵּי שָׁבָת בְּשָׁבָתוֹ יָבֹא כָל בָּשָׂר לְהַשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אֲמֹר ה'" (ישעיה ס"ו כ"ג), ומבואר, שלכל המאוחר, לאחר שנים עשר חודש, כשיגיע החודש שבו החל דינם, יבואו להיראות לפני ה', ויתום דינם.

יצתה בת קול ואמרה, צאו ממערכתכם.

היציאה השנייה מהמערה

כשיצאו בפעם השנייה, כל מקום שרבי אלעזר

היה מזיק, רבי שמעון היה מרפא. ואמר לבנו, בני, די לעולם בעוסקי תורה, אני ואתה.

ובערב שבת לפנות ערב, ראו זקן אחד, שהיה אווז שתי חבילות של הדס להריח בשבת, והיה רץ עימיהן בין השמשות.

שאלו אותו, אלו למה אתה צריך.

ענה להם, לכבוד שבת.

שאלו, ולמה לא תסתפק באחד.

ענה להם, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור.

אמר רבי שמעון לבנו, ראה כמה חביבות מצוות על ישראל. ונתיישבה דעתו.

מעלת רבי שמעון לאחר היציאה מהמערה

שמע רבי פנחס בן יאיר חתנו [וי"ג חותנו] של רבי שמעון, שהוא בא, ויצא לקבל פניו.

הכניסו לבית המרחץ, והחל להחליק ולתקן את בשרו, וראה שהיו בבשרו בקעים וסדקים מחמת החול שישב בו, והחל לבכות על כך, והיו הדמעות נושרות על הבקעים, ומחמת מליחותן הכאיב הדבר לרבי שמעון, והחל לצווח.

אמר לו רבי פנחס, אוי לי שראיתך בכך.

אמר לו רבי שמעון, אשריך שראיתני בכך. שאילמלא לא ראיתני בכך, לא מצאת בי כך.

שכן מתחילה, כשרבי שמעון בן יוחי היה מקשה קושיה, רבי פנחס בן יאיר היה מתרץ לו שנים עשר תירוצים. ולבסוף כשרבי פנחס בן יאיר היה מקשה קושיה, רבי שמעון בן יוחי היה מתרץ לו עשרים וארבעה תירוצים.

תיקון שתיקן יעקב אבינו

לאחר שחזר יעקב מחרן, וניצול מיד עשו, "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֹם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בָּבֹא מִפְּדֹן אֶרֶץ מִצְרַיִם אֶת פְּנֵי הָעִיר" (בראשית ל"ג י"ח).

ואמר רב, שהכוונה לכך שהיה שלם בגופו, [שנתרפא מצלעותו], והיה שלם בממונו, והיה שלם בתורתו, [שלא שכח תלמודו מפני טורח הדרך].

ומאחר שנעשו לו ניסים בדרך, והגיע שלם, עשה דבר תקנה באותו מקום. [י"מ שהדבר למד מהכתוב "וַיִּפְחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר" לשון חן וחנייה. וי"מ שהדבר למד מהכתוב "וַיִּקֶן אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה", לשון תיקון].

לדברי רב, מטבע תיקן להם.

ולדברי שמואל, שווקים תיקן להם.

ולדברי רבי יוחנן, מרחצאות תיקן להם.

תיקון שתיקן רבי שמעון

רבי שמעון למד מיעקב, ולפיכך, לאחר שיצא מהמערה, אמר, הואיל והתרחש נס, אלך ואתקן איזה דבר. ושאל האם יש איזה דבר הצריך תקנה.

אמרו לו, יש מקום שיש בו ספק טומאה ויש לכהנים טורח להקיפו.

שהיה אותו שוק שהספק בו, מקום מעבר העיר לרבים, והכהנים לא היו יכולים ליכנס שם מפני טומאה, וצריך להקיף דרך אחר ארוך.

דף לד

שאל, האם יש אדם היודע שהוחזקה כאן טהרה בשוק זה אי פעם.

אמר לו אותו זקן, כאן קיצץ בן זכאי תורמסי תרומה, כלומר, שתלם ועקרם אחר גידולם, ומאחר שהם תרומה, צריך לשומרם בטהרה, ואם כן הוחזקה שם טהרה.

עשה כן גם רבי שמעון, וכל מקום שהיה קשה, טיהר אותו, וכל מקום שהיה רך, ציין אותו כמקום טמא.

כן הגרסא בגמרא. אולם רש"י כתב, שבפסיקתא ובירושלמי מבואר, שהיה מקצץ תורמסין ומשליכן שם, ונעשה נס, וצף המת במקום שהוא שם, וציינו למקום הקבר.

אמר אותו זקן, טיהר בן יוחי בית הקברות. [כלומר עשה שלא כהוגן, לטהר מקום טמא].

אמר לו רבי שמעון, אילו לא היית עמנו, ואפילו היית עמנו ולא נמנית עמנו. יפה אתה אומר. אבל עכשיו שהיית עמנו [במעמד], ונמנית עמנו, [כלומר הסכמת לדעתנו להיות מן המניין], אין ראוי שתאמר כן, כי עתה יאמרו, הלא אפילו זונות מפרכסות זו את שעה של זו, להיות נאה, תלמידי חכמים לא כל שכן שיש להם לשבח זה את זה, ולא לגנות. נתן בו עיניו, ונחה נפשו.

סופו של יהודה בן גרים

יצא רבי שמעון לשוק, וראה את יהודה בן גרים. ואמר, עדיין יש לזה בעולם?

לגרסת רש"י, נתן בו רבי שמעון עיניו, ועשהו גל של עצמות, [כמת שנרקב בשרו ונפל מזמן הרבה].

ולגרסת רבינו תם, נתן בו עיניו, ונחה נפשו.

דברים שצריך אדם לומר

בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה

הדברים הבאים הם צורך השבת, ואי אפשר לעשותם בשבת עצמה, ולפיכך צריך אדם לזרוז את בני ביתו קודם השבת על עשייתם.

א. ישאל אותם אם כבר עשו את הצריך לסעודות השבת.

ב. ישאל אותם אם כבר עירבו עירובי חצירות [או עירובי תחומין אם היה צורך בדבר].

ג. יאמר להם להדליק את הנר.

את שני הדברים הראשונים הוא שואל, אם עשו או לא, כי יתכן שעשו, אבל על הנר אינו שואל, שהרי רואה אם יש אור בבית או לא, ולכן כשרואה שאין אור, יאמר להדליק את הנר.

וביאר רבי יהושע בן לוי, ששלושת הדברים הללו **רמזים בכתוב** (באיוב ה' כ"ד):

"וַיֵּדְעַתְּ כִּי שְׁלוֹם אֶהְיֶה" – זו הדלקת נר של שבת, שהיא שלום ביתו.

"וּפָקַדְתָּ נֶזֶךְ" – זה העירוב שהוא תיקון הנווה.

"וְלֹא תִחַטָּא" [חטא לשון חסרון] – זה תיקון המעשרות, שעל ידו לא יחסר המזון.

ולא יאמר את הדברים הללו בעוד היום גדול, כי אם ימהר להזכירם מבעוד יום, יש לחוש שיפשעו, על ידי שיאמרו, עדיין יש שהות, אלא **יאמר זאת עם חשיכה**.

ולדברי רבה בר רב הונא, **אף שמצוות חכמים לומר את הדברים הללו, יש לאומרים בנחת, כדי שיתקבלו דבריו**.

ומתוך דברי רב אשי מבואר, שדברי רבה בר אבוה, הם סברא פשוטה.

דברים האסורים אף בין

השמשות של ערב שבת

הדברים הבאים אסור לעשותם אף בין השמשות, שאינו שבת ודאי, אלא ספק שבת. [ובהמשך יתבאר בעזה"י מתי הוא בין השמשות].

א. לעשר טבל ודאי.

גם **בשבת עצמה**, אין בדבר איסור תורה, אלא **איסור מדברי חכמים מטעם שהדבר דומה למתקן האוכל לאכילה, ומאחר שהדבר הזה נחשב תיקון גמור, גזרו עליו אף בין השמשות**.

ב. לטבול כלים לטהרם.

גם **בשבת עצמה**, אין בדבר איסור תורה, אלא

איסור מדברי חכמים, מטעם שהדבר דומה למתקן כלי, ומאחר שהדבר הזה נחשב תיקון גמור, גזרו עליו אף בין השמשות.

ג. הדלקת נרות.

בשבת עצמה הדלקת הנרות **אסורה מהתורה**, ולפיכך, **דין פשוט הוא, שהדבר אסור אף בין השמשות**, שהוא ספק שבת.

דברים שמותר לעשותם

בין השמשות של ערב שבת

הדברים הבאים אף שאסרו אותם חכמים בשבת מאחר שאינם חמורים התיירו לעשותם בין השמשות.

א. לעשר את הדמאי.

מאחר שהתקנה לעשר את הדמאי היא חומרא יתירה, שהרי רוב עמי הארץ מעשרים הם, ומעיקר הדין היה ראוי לדון את התבואה הנקנית מהם כחולין מתוקנים, מעתה, אף כשהתקינו לעשר את הדמאי, כשמעשרים אותו אין הדבר נחשב כתיקון גמור, ולכן **לא אסרו לעשות זאת בין השמשות של ערב שבת**. ורק בשבת עצמה הדבר אסור.

ב. לערב עירובי חצירות.

מאחר שהתקנה לערב עירובי חצירות [=להתיר טלטול בין שתי רשות היחיד], **היא חומרא יתירה**, שהרי מעיקר הדין מותר לטלטל מרשות היחיד לרשות היחיד, אין הדבר נחשב כתיקון גמור, ולכן **לא אסרו לעשות זאת בין השמשות של ערב שבת**. ורק בשבת עצמה הדבר אסור.

אבל עירובי תחומין נחשבים כתיקון גמור, שהרי יש אומרים שמהתורה אסור לצאת חוץ לתחום. ואף לדעת האומרים שאיסור זה הוא מדברי חכמים, מאחר שהסמיכו חכמים את האיסור על הכתובים, איסור גמור הוא. ולכן תיקון העירוב לצאת חוץ לתחום נחשב כתיקון גמור, ואין **לעשותו אף בין השמשות של ערב שבת**.

כן פירש רש"י, שעירובי תחומין חמורים יותר, משום שיש להם סמך מן המקרא. וכן נראה לר"י וכן פירש ר"ח וכן יש בירושלמי וכן משמע בפרק מי שהוציאורו

ומתחילה היה רבינו תם מפרש שעירובי חצירות חמורים יותר שהרי אין מערבין אלא בפת אבל עירובי תחומין מערבין בכל דבר חוץ ממים ומלח.

ויש לדחות ראיה זו שהרי לדעת רבי מאיר תחומין דאורייתא ואף על פי כן דעתו שעירובי חצירות בפת, ובעירובי תחומין מערבין בכל דבר. והטעם שמקילים בעירובי תחומין, שאין צריך פת, משום דאין מערבין אלא לדבר מצוה.

ג. להטמין את החמין.

להלן יתבאר בעזה"י, באיזה אופן מותר להטמין את הקדרות החמות מערב שבת, כדי שישמר החום ליום שבת.

ובאופן הזה, הדבר מותר אף בין השמשות, מטעם שיתבאר בעזה"י להלן.

עירובי חצירות

מדין תורה, כשיש שתי רשויות היחיד סמוכות, מותר לטלטל מזו לזו, [כגון כשיש כמה בתים בחצר, מותר לטלטל מהבתים לחצר ומהחצר לבתים], אבל חכמים אסרו זאת, כי הדבר דומה לטלטול מרשות הרבים לרשות היחיד, והתירו את הדבר על ידי עירובי חצירות.

והוא, שיטלו פת, ויזכו אותה לכל בני החצרות, ויתנו אותה באחד מהבתים, שבכך נחשבים כולם כמי ששבתו באותו בית, והכל רשות היחיד אחת.

עירובי תחומין

מעיקר הדין, אדם מותר לצאת ממקום ששבת אלפים אמה לכל רוח, ולא יותר.

וכשרוצה ללכת עד ארבעת אלפים אמה לצד אחד, יוכל לעשות זאת על ידי עירובי תחומין, שיתן מזון שתי סעודות ממאכל אחד, רחוק ממנו אלפים אמה, [ויחזור למקומו]. ובכך יחשב כמי ששבת באותו מקום שהעירוב מונח, ומשם יש לו אלפים אמה לכל רוח, נמצא שממקום שהוא באמת, יש לו ארבעת אלפים אמה.

הזמן שהעירוב קונה

מעיקר הדין, כדי שיועיל לו עירובו, **צריך שבכניסת שבת יהיה העירוב קיים**, ומאחר שכל בין השמשות הוא ספק כניסת היום, צריך שיהיה העירוב קיים **כל בין השמשות**.

ולדעת רבי יוסי, אם העירוב היה קיים אף בחלק מזמן בין השמשות, אף שכל הזמן הזה הוא ספק, ואין ידוע באיזה זמן ממנו היתה באמת כניסת שבת, ואם כן יתכן שבזמן כניסת שבת לא היה קיים, מאחר שהדבר בספק, **הקלו, והעירוב קונה לו**.

ועל פי זה אמר רבא, שמי שיצא להניח עירוב עבור שני בני אדם, לאחד הניח את העירוב קודם בין השמשות, ובאמצע בין השמשות נאכל, [על ידי אדם או כלב]. ולאחר מכן, בתוך בין השמשות, הניח את העירוב עבור השני, אף על פי שאף אחד מהעירובים לא היה קיים כל בין

השמשות, שני העירובים קנו לבעליהם.

שלגבי זה שנאכל עירובו בין השמשות, אנו מחשיבים את זמן האכילה כלילה, וכבר נכנס היום קודם לכן וקנה העירוב.

ולגבי זה שהונח עירובו בין השמשות, ונתקיים עד שחשכה, אנו מחשיבים זמן ההנחה כיום, ורק אחר כך נעשה לילה, וקנה לו אז העירוב.

והסיבה לכך, כי בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, ואם כן, כל עירוב שלא היה קיים כל בין השמשות, הרי הוא בספק, אם היה קיים בכניסת היום נקנה, ואם לאו לא נקנה, ומאחר שעירוב הוא דין מדברי חכמים, כלל בידינו, שכל ספק בדברי חכמים, יש ללכת בו להקל.

- רש"י פירש, שהדין הנ"ל אמור לעניין עירובי תחומין.

ואף שלעיל נתבאר, שאין מניחים עירובי תחומים בין השמשות, כל זה לכתחילה, אבל בדיעבד, אם הניח, קנה לו עירובו.

- ורבינו תם מפרש, שהדין הזה אמור על עירובי חצירות.

אבל עירובי תחומין, לא קנו, אלא אם כן היו קיימים כל בין השמשות.

איסור הטמנה מערב שבת

כל דבר המוסיף הבל, [כגון גפת, וזבל, ודברים שיתבארו בעזה"י בפרק רביעי], אסור לטמון בו את הקדרה, אפילו מבעוד יום.

וביאר רבא, שהסיבה לכך, כי דברים אלו דומים לרמץ [=אפר המעורב בגחלים], ואם היו טומנים בהם, היו באים לטמון גם ברמץ, ובכך היו יכולים לבוא לידי חילול שבת, כשהיו טומנים בו קדרה שלא בשלה כל צרכה, והיו מחתים בשבת בגחלים שברמץ, כדי למהר את בישול הקדרה.¹

איסור הטמנה בשבת

דבר שאינו מוסיף הבל, [כגון צמר ומוכין], מותר להטמין בו את הקדרה מבעוד יום, אבל משחשיכה הדבר אסור.²

וביאר רבא, שהסיבה לכך שבשבת עצמה אין

טומנים את הקדרה אף בדבר שאינו מוסיף הבל, כי יש לחוש, שמא כשיבוא להטמינה, יראה שכבר נצטננה, ולפיכך תחילה ירתיחנה כדי להטמינה חמה, ובכך נמצא מבשל בשבת.

ומכל מקום, דווקא בשבת עצמה אסרו לטמון מהטעם הזה, אבל בין השמשות לא גזרו על הדבר, כי בין השמשות, סתם קדרות עדיין רותחות הן, שהעבירו אותם מהאש סמוך לבין השמשות, ומאחר שסתם קדרות רותחות, אין לחוש שיבואו להרתיחן, ומותר לטמון בדבר שאינו מוסיף הבל.

חילוקי טומאת הזב

א. זב שראה ראיה אחת ביום אחד, נולא ראה ראיה אחרת ביום סמוך לו, הרי הוא כבעל קרי, שטובל וטמא עד הערב.

ב. זב שראה שתי ראיות ביום אחד, או ראה שתי ראיות בשני ימים רצופים, או ראה ראיה אחת הנמשכת שני ימים, [שתחילתה בסוף יום זה, וסופה בתחילת היום הבא], הרי זה טמא שבעה ימים, ובסופם הוא נטהר בטבילה, שהזב נטמא טומאה חמורה, בין על ידי ריבוי ראיות, ובין על ידי ריבוי ימים בראיה.

ג. זב שראה שלוש ראיות ביום אחד, או בשני ימים רצופים, או בשלושה ימים, [שבכל יום ראה ראיה אחת], הרי זה טמא טומאת שבעה, וטעון גם קרבן לטהרתו.

דין בין השמשות

החכמים לא היו יודעים, איזה זמן נחשב בודאי כסוף היום ותחילת הלילה, ובמשך זמן מסוים שבין היום והלילה, היו מסופקים בו, מתי מסתיים היום ומתחיל הלילה, וכל משך הזמן הזה קרוי בין השמשות, [ובהמשך יתבאר בעזה"י, מתי הוא זמן זה של בין השמשות].

וכל הזמן הזה, הנקרא בין השמשות, ספק הוא אצלנו. ויש לספק זה שלושה צדדים.

(א) יתכן שכל הזמן הזה הוא יום, [ורק כשהוא מסתיים מתחיל הלילה].

(ב) יתכן שכל הזמן הזה הוא לילה, [שבתחילתו

תחילת הלילה].

(ג) יתכן שחלק מהזמן הזה הוא יום וחלקו לילה, [שתחילת הלילה היא באיזה זמן בתוך בין השמשות].

והנה, לעניין רוב הדינים התלויים בזמני היום והלילה, כגון שבת, שהעושה מלאכה בשבת חייב, והעושה בחול פטור, אין נפקא מינה ממה שיש להסתפק בבין השמשות שמא מקצתו יום ומקצתו לילה, כי די בכך שיש בו ספק יום, וכן ספק לילה, לדעת, שהעושה מלאכה בין השמשות של שבת, בכניסתו או ביציאתו, יהא חייב אשם תלוי, [הוא קרבן הבא על ספק חטא].

אבל לעניין טומאת הזב, יש נפקא מינה גם מכך שיש להסתפק בבין השמשות, שמא מקצתו יום ומקצתו לילה. כמבואר להלן:

א. ראה שני ימים בין השמשות, [כגון ראיה ראשונה בין השמשות שבין יום ראשון ליום שני, וראיה שניה בין השמשות שבין יום שני ליום שלישי], יש להסתפק מה דינו, ויש לספק זה שלושה צדדים.

א. אם נחשיב את הראיה הראשונה ביום [ראשון] ואת השניה בלילה [אור לשלישי],³ נמצא שלא היו שתי הראיות בשני ימים רצופים, [אלא זו בראשון וזו בשלישי], ואין כאן אלא טומאה קלה, כבעל קרי, שדיו בטבילה וטהור לערב.

ב. אם נחשיב את שתי הראיות ביום, [זו בראשון וזו בשני], או את שתייהן בלילה [זו אור לשני וזו אור לשלישי], יש כאן שתי ראיות בשני ימים רצופים, והרי זה טמא שבעה, וכן אם נחשיב את הראיה הראשונה בלילה, [אור לשני] ואת השניה ביום [שני], יש כאן שתי ראיות ביום אחד, וגם כן טמא שבעה.

ג. אם נחשיב ראיה ראשונה שכולה ביום [ראשון] או כולה בלילה, [או לשני], ואת השניה נחשיב שחלקה ביום [שני] וחלקה בלילה [אור לשלישי], או שנחשיב את הראשונה שחלקה ביום [ראשון] וחלקה בלילה [אור לשני] ואת השניה שכולה ביום [שני] או כולה בלילה [אור לשלישי], הרי זה כמי שראה שלוש ראיות, שהרי ראיה שהיתה ביום ולילה, נחשבת כשתי ראיות, ועם הראיה הנוספת, יש כאן שלוש ראיות, לטומאת שבעה, ולהזקיקו קרבן.

¹ וגזרו אף בבישלה כל צרכה, עד שיגרוף או שיקטום, והכי מסקינן בפרק כירה, דאמר רבי, קטמה והועברה, משהין עליה חמין שהוחמו מבעוד יום כל צרכן, ותבשיל שבישל כל צרכו, וכן אמר רבי יוחנן. [רש"י].

² דווקא תחילת הטמנה אסורה בשבת, אבל אם טמן מערב שבת, כשמוציא את הקדרה מהטמנתה בשבת, מותר להחזירה לשם. כן מבואר במשנה בדף מ"ט, המבוארת לקמן בדף נ'.

³ לכאורה הדבר יתכן, כשהראיה הראשונה היתה בזמן מוקדם יותר מהראיה השניה. אכן התוס' למדו מלשון רש"י, שלפירושו יתכן לומר כן אף אם הראיה הראשונה היתה בזמן יותר מאוחר, שיתכן שבין השמשות הראשון כולו נחשב יום, ובין השמשות השני כולו נחשב לילה. אולם הקשו על כך הלא ודאי כל בין השמשות שווים בדינם. ורשב"א העמיד שהיו שתי הראיות כל משך בין השמשות. וגם על זה הקשו התוס'. ורבינו תם העמיד את הסוגיה כפי שנתבאר למעלה. ויתכן שגם כוונת רש"י לביאור הזה.

מיד אחר גמר בין השמשות של רבי יהודה. והתוסי' שיתכן שאינו סמוך, ומתאחר אותו הרף עין של רבי יוסי, זמן מה אחר גמר בין השמשות של רבי יהודה.

- וי"ג, ששיעור הזמן של בין השמשות של רבי יוסי מסתיים קודם שמתחיל שיעור בין השמשות של רבי יהודה.

בשיעור זמן של הרף עין, הוא בין השמשות.

אולם רש"י דחה גרסא זו.

[illegible]

👉 ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הלכה כרבי יהודה לענין שבת, והלכה כרבי יוסי לענין תרומה.

כלומר, מאחר שזה אומר כך, וזה אומר כך, ולא נפסקה הלכה ברורה כאחד מהם, יש לעשות בכל פעם כדברי המחמיר.

לעניין כניסת שבת, יש להחשיב את תחילת בין השמשות משקיעת החמה, כדעת רבי יהודה, ומשקיעת החמה ואילך לא יעשה מלאכה, [ואם עשה מביא אשם תלוי]. וכמו כן טמאים הטעונים טבילה ביום יטבלו קודם שקיעת החמה.

אבל לעניין היתר אכילת תרומה לכהנים שטבלו היום מטומאתם, שאינם סתורים עד הלילה, אין להחשיב לילה להיתרם בתרומה, אלא אחר גמר בין השמשות של רבי יוסי, כלומר הרף עין אחר שהכסיף העליון והשווה לתחתון. וכן לעניין עשיית מלאכה במוצאי שבת, לא יעשה מלאכה, עד שיהא לילה אף לדעת רבי יוסי.

ד. בין השמשות על פי הכוכבים.

עד עתה נתבאר משך זמן בין השמשות לפי שיעור
של זמן לאחר שקיעת החמה או לפי כמות האור

שיעור זמן של שלושת רבעי מיל.

ולדברי רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, דעת רבי יהודה, שאף אחר שקיעת החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימים, עדיין הוא יום. **ובין השמשות הוא רק בזמן שמכסיף התחתון ולא מכסיף העליון.** וכשהכסיף העליון והשוה לתחתון, הרי זה לילה.

ולדעה זו, משך הזמן של בין השמשות, הוא שיעור זמן של שני שלישי מיל. [והוא חצי שתות $= 1/12$] פחות משיעור של שלושה רביעים].

שיעור מהלך מיל										
רבע	רבע	רבע	רבע							משך בין השמשות כדברי רבה $\frac{3}{4}$ מיל
שליש	שליש	שליש								משך בין השמשות כדברי רב יוסף $\frac{2}{3}$ מיל
		$\frac{1}{12}$								ההפרש בין שני השיעורים חצי שתות [= $\frac{1}{12}$]

דף לה

ב. דעת רבי נחמיה.

בין השמשות הוא משעת שקיעת החמה, ועד ששיעור של מהלך חצי מיל אחר כך, ומשם והלאה הוא לילה.

ואמר רבי חנינא, הרוצה לידע שיעורו של רבי
נחמיה, יניח חמה בראש הכרמל, [הר שעל שפת
הים, וחמה סמוך לשקיעתה נראית על ראשי ההרים],
ובכדי שירד ויטבול ויעלה הרי הוא לילה.

ותוס' כתבו, שכשיעלה אז מתחיל זמן בין השמשות².

ג. דעת רבי יוסי.

משך הזמן של בין השמשות, שיש להסתפק בו, אם הוא יום או לילה, **הוא קצר מאוד, כהרף עין,** (כשיעור קריצת עין, ברפיון ולא בחזקה), זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו.

- לגרסת רש"י, הזמן הזה מתחיל אחר סיום זמן
בין השמשות של רבי יהודה, כלומר, לדעת רבי
יוסי, כל הזמן שהכסיף התחתון ולא העליון, הוא
יום גמור, ורק משעה שהכסיף העליון והשווה
לתחתון, הוא בין השמשות, כשיעור זמן של הרף
עין.

כן נראה לכאורה, שבין השמשות של רבי יוסי מתחיל

ומחמת הספק הזה יהיה טמא שבעה ויביא קרבן
[חטאת העוף] הבא על הספק, כדי להיטהר.

👉 **ראה יום אחד בין השמשות,** [כגון בין השמשות שבין יום ראשון ליום שני], יש להסתפק מה דינו, ויש לספק זה שני צדדים.

א. אם כל הראיה היתה ביום, או כולה בלילה, אין כאן אלא ראיה אחת ביום אחד, והרי זה כבעל קרי, שדיו בטבילה ונטהר לערב.

ב. אם נחשיב את הראיה שחלקה ביום וחלקה בלילה, הרי זה כמי שראה שתי ראיות וטמא שבעה.

ומחמת הספק הזה יהיה טמא שבעה ימים.

מתי הוא זמן בין השמשות

נחלקו חכמים, מהו משך הזמן של בין השמשות,
שיש להסתפק בו, אם הוא יום או לילה.

א. דעת רבי יהודה.

קודם שנבוא לבאר דעת רבי יהודה, נקדים ונאמר איך הם סדר הדברים משקיעת החמה ואילך.

מתחילה אחר שקיעת החמה¹, פני מזרח מאדימים, [שנראה אדמומית ברקע], אבל עדיין אינו מחשיך. ורבה ביאר לאביי, שהכוונה לזהרורי חמה הבאים ממערב, ממקום שהחמה שוקעת, ומאחר שהם שולחים קרניים כלפי מזרח, הם נקראים פני מזרח.

ולאחר מכן מכסיף התחתון ולא העליון, כלומר חלקו התחתון של כיפת הרקיע הסמוך לארץ משחיר, אבל גובהה של כפה עדיין מוארת.

ולאחר מכן מכסיף אף העליון, ונעשה שחור כמו התחתון.

ולדברי רבה אמר רב יהודה אמר שמואל, דעת רבי יהודה, שמיד משקיעת החמה הוא בין השמשות, והוא נמשך כל זמן שפני מזרח מאדימים, וכל זמן שמכסיף התחתון ולא העליון, אבל כשהכסיף העליון והשווה לתחתון, הרי זה לילה.

ולדעה זו, משך הזמן של בין השמשות, הוא

¹ ללארורה שקיעת החמה האמורה כאן, היא הזמן שגוף השמש מתכסה מעיינינו. אולם תוס' הקשו, הלא כאן מבוואר שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא שיעור של שלושת רבעי מיל, ובנסתור פסחים מבוואר, שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא שיעור של ארבעה מילים. ולכן ביאר **רבינו תם**, שהשקיעה האמורה כאן, אינה שקיעת גוף השמש, אלא שקיעת אור השמש, שהוא מאוחר יותר משקיעת גוף השמש. כשלושה מיליו רביעי. ומשקיעת אור השמש עד צאת הכוכבים הוא שלושת רבעי מיל.

² לאפשר שותף לשיטתם, שתחילת בין השמשות הוא הרבה זמן אחר שקיעת גוף השמש. אבל לפירוש רש"י, הוא בזמן שקיעת גוף השמש, ולכן אין צריך לזה שום סימן, ובוודאי הסימן הוא לסוף בין השמשות.

ברקיע.

אולם לדברי רב יהודה אמר שמואל, וכן לדעת הברייטא, הכל תלוי בכוכבים הנראים בשמים.

כל זמן שנראה כוכב אחד בלבד – עדיין הוא יום.

וכשנראים שני כוכבים – הרי זה בין השמשות.

ומשעה שנראים שלושה כוכבים – הרי זה לילה.

ואמר רבי יוסי, שהדבר הזה אינו תלוי בכוכבים גדולים הנראים אף ביום, ולא בכוכבים קטנים שאין נראים אלא בלילה, אלא בבינונים.

ואלו שאינם בקיאים בדבר.

רבי אמר לשמש שלו, אתם שאינכם בקיאים בשיעורים שאמרו חכמים, מתי מתחיל בין השמשות, כדי שלא תבואו לידי ספק חילול שבת, **הדליקו את הנר** [ופירושו ממלאכה], **בשעה שהשמש בראש הדקל.**

וביום המעונן שאין החמה נראית, אם הוא בעיר, שיש בה תרנגולים, ידליק את הנר **בזמן שהתרנגולים יושבים על הקורות**, שרגילים לעשות זאת מבעוד יום.

וכשהוא בשדה, יקבל שבת **בזמן שהעורבים עושים כן**. או **שידע את הדבר**, **על פי העשב הנקרא אדאני** [=חלמית], **שהעלים שלו נוטים לצד החמה**, שחרית כפופים למזרח, ובחצי היום זקופים, ולערב כפופים מאד למערב.

טלטול כלי גדול

כלי גדול מאוד, מחמת גודלו בטל מלהיחשב כלי, ולכן אסור לטלטלו בשבת.

לדברי רב יוסף, הכלי בטל מהיות כלי, **כשיש בו כדי לקבל ארבעה כורים**, אבל אם יש בו כדי לקבל שלושה כורים, מותר לטלטלו.

ולדברי רבה, הכלי בטל מהיות כלי, אף **כשיש בו כדי לקבל שלושה כורים**, ורק אם יש בו כדי לקבל שני כורים, מותר לטלטלו.

ואמר אבוי, שלמעשה לא התיר רבה לטלטל אפילו כלי שיש בו כדי לקבל שני כורים. והוא כדעת המשנה במסכת כלים, שכלי שיש בו כדי לקבל שני כורים, אינו מקבל טומאה, כי אי אפשר לטלטלו כשהוא מלא, כי הוא גדול יותר מדאי ואם יטלטלוהו ישר, [וכל שאינו מטלטל מלא, אינו מקבל טומאה, כדן שק].

וכתבו התוס', שאין הלכה כן, שיתבטל מהכלי תורת כלי משום כובדו, ולכן מותר לטלטלו בשבת.

האי גודשא תילתא הוי

כלי עגול, שגובהו כחצי רוחבו, אם הוא מחזיק ארבעים סאה בלח, [שאינו לו גודש], יחזיק ששים סאה ביבש, שיש לו גודש, כי כלי כזה, גודשו הוא שליש ממה שהוא מחזיק.

בארה של מרים

א. אמר רבי חייא, **הרוצה לראות בארה של מרים, יעלה לראש הכרמל, ויצפה, ויראה כמין כברה** [=סלע עגול ועשוי כמסננת] **ביום**, וזו היא בארה של מרים, [שהיה מתגלגל עם ישראל במדבר בזכותה של מרים].

ב. ואמר רב, מעין המיטלטל, **טהור מלקבל טומאה, וטובלים בו**, [שאינו נחשב כלי, להיות המים הנובעים ממנו כשזובים], והכוונה לבארה של מרים, שאין לך מעין מיטלטל, אלא בארה של מרים.

העושה מלאכה בשני בין השמשות

אמר רבי יוסי ברבי זבידא, העושה מלאכה בשני בין השמשות, כלומר שעשה אותה מלאכה גם בין השמשות של ערב שבת, וגם בין השמשות של מוצאי שבת, [וכגון דעבד ליה כל בין השמשות, דליכא לספוקי להאי בתחילתו ולהאי בסופו. (רש"י)] והיה הכל בשגגה אחת, שוב אין כאן ספק אם חלל שבת, אלא ודאי חילל, שממה נפשך, אם עשה ביום, חילל שבת בסופה, ואם עשה בלילה, חילל שבת בתחילתה, ולפיכך **מביא חטאת**, ולא אשם תלוי.

תקיעות שהיו תוקעים ערב שבת

שש תקיעות היו תוקעים ערב שבת, [תקיעה, תרועה, תקיעה. תקיעה, תרועה, תקיעה], כדי להזכיר לעם להיבטל ממלאכה, ולשמור את השבת.

א. תקיעה ראשונה.

תקיעה ראשונה היו תוקעים, כדי לבטל את העם ממלאכה שבשדות, שישפיקו להיכנס לעיר קודם השבת.

ומשעה שהתחילו לתקוע תקיעה ראשונה, נמנעו העומדים בשדה מלעודר, ומלחרוש, ומלעשות כל מלאכה שבשדות.

אבל אין הקרובים רשאים ליכנס לעיר, עד שיבואו רחוקים ויכנסו כולם כאחד, שאם כל

אחד היה נכנס לבדו היו חושדים את הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתם אחר ששמעו קול השופר, שאין הכל מכירים מי קרובים ומי רחוקים.

ועדיין חנויות פתוחות, ותרסיס מונחים,

התרסיס הם דלתות החנויות, שהיו רגילים לסלק אותם מהפתח ולהניחם על גבי יתדות ומוכרים עליהם תבלין ושאר דברים, ולערב מחזירים אותן לפתחים.

ב. תקיעה שניה [=תרועה].

תקיעה שניה היו תוקעים, כדי לבטל את העיר ממלאכה ואת החנויות ממקח וממכר.

ומיד משהתחילו לתקוע תקיעה שניה, נסתלקו התרסיס, ונעעלו החנויות.

ועדיין חמין [=מים חמין למזוג בהן יין לשתות] מונחים על גבי כירה, וקדירות מונחות על גבי כירה.

ג. תקיעה שלישית.

לדברי תנא דבי רבי ישמעאל, כשהתחילו לתקוע תקיעה שלישית, **סלקו את הקדרות** מעל הכירה, [את קדרות העשויות למאכל הלילה היו מניחים], **והיו מטמינים** את הקדרות שהיו רוצים לאוכלם חמות למחר, וכשסיימו את הדברים הללו, לא המתו עוד, אלא מיד היו **מדליקים את הנר**.

ולכאורה דעת רבי נתן כדעת רבי ישמעאל, שכן גם לדעת רבי נתן, בתקיעה זו מדליקים את הנר.

ולדעת רבי יהודה הנשיא, בתקיעה זו היו **חולצים תפילין**. אבל את הדברים הנ"ל עם הדלקת הנר, היו עושים בתקיעה רביעית.

ותקיעה שלישית זו, היה כשיעור זמן, שעדיין יכולים להספיק לצלות דג קטן בעוד יום, או שתספיק הפת שידביקו בתנור לקרום בעוד יום, קודם התקיעות האחרונות [שהיו ממחרים התקיעות קודם בין השמשות כדי להוסיף מחול על הקודש].

ד-ה-ו. שלוש תקיעות אחרונות כדי לקבל שבת.

לאחר ששהו כשיעור הנ"ל, היו תוקעים ומריעים ותוקעים, ושובתים ממלאכה.

והבבליים היו תוקעים תחילה שתי תקיעות, ומסיימים בתרועה, כי כך מנהג אבותיהם בידיהם.

- **לדברי רבי יוסי ברבי חנינא**, התקיעות האחרונות גם כן לא היו ממש סמוך לבין השמשות, כי הקדימום, כדי שחזן הכנסת, התוקע בשופר, בגג שהיה מיוחד לכך, יוכל לחזור

לביתו אחר התקיעה האחרונה, להחזיר לשם את השופר, [כדעת האומרים, שהשופר מוקצה, ואסור בטלטול בשבת]. **ומאחר שיש שהות ביום אחר התקיעה האחרונה, הבא להדליק את הנר מיד אחר תקיעה אחרונה, רשאי,** כי עדיין הוא יום.

- וחכמים חולקים על זה, כי אם כן, נתת דבריך לשיעורים, שהרי יש חזן שביתו קרוב, ויש חזן שביתו רחוק. **אלא לא היה מוליך השופר לביתו, רק היה מצניעו בראש הגג שבו היה תוקע. ואם כן, מיד אחר התקיעה האחרונה, אסור לעשות כל מלאכה.**

דף לו

טלטול שופר וטלטול חצוצרה

א. דעת רבי יהודה.

- מתוך פירוש רש"י משמע, שלדעת רבי יהודה, דבר הנחשב כלי, מותר בטלטול, ודבר שאינו נחשב כלי, הוא מוקצה, ואסור בטלטול.

והשופר, אף שעיקר תשמישו לתקוע בו, מאחר שראשו כפוף, ראוי גם כן לשאוב בו מים, להשקות בו תינוק, ומחמת התשמיש הזה, הוא נחשב ככלי, ומותר בטלטול.

אבל חצוצרה, שהיא פשוטה, ראוייה רק לתקוע בה, ולכן אינה נחשבת ככלי, ואסורה בטלטול.¹

- ותוס' פירשו, שלדעת רבי יהודה, כל כלי שמלאכתו לאיסור, כשופר שמלאכתו לתקיעה, האסורה בשבת, אין לטלטלו בשבת אלא לצורך גופו ומקומו, [כלומר כשרוצה להשתמש בו לדבר מותר, או שצריך את מקומו].

ולכן מותר לטלטל שופר לצורך גופו, [כגון להאכיל בו תינוק], וכן מותר לטלטלו לצורך מקומו.

אבל חצוצרה, מאחר שכמעט אינה ראוייה לשום מלאכת היתר, מקצה דעתו ממנה לגמרי, שלא ישתמש בה כלל בשבת, ועל ידי זה נעשית כמוקצה גמור, האסור בטלטול אף לצורך גופו ומקומו.²

ב. דעת רבי שמעון.

- מתוך פירוש רש"י משמע, שלדעת רבי שמעון, לא נאמר כלל דין מוקצה, ולכן מותר לטלטל

שופר וגם חצוצרות, שהרי אין לאסור את הדבר משום מוקצה.

- ותוס' פירשו, שגם לדעת רבי שמעון יש דין מוקצה, אלא שהוא מיקל יותר מרבי יהודה, ולדעתו, גם דבר שמקצה דעתו ממנו לגמרי, מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. [אבל מחמה לצל, כלומר כדי שלא יפסד אסור. ודבר המוקצה מחמת חסרון כיש, אסור בטלטול אף לצורך גופו ומקומו].

ולכן לדעתו אין חילוק בין שופר שלא הקצה דעתו ממנו, לבין חצוצרה שהקצה דעתו ממנו, ודין שניהם שווה, שמותר לטלטלם לצורך גופם ומקומם.

ג. דעת רבי נחמיה.

- מתוך פירוש רש"י מבואר, שלדעת רבי נחמיה, אין מטלטלים שום כלי בשבת, לא לצורך גופו, ולא לצורך מקומו, אלא רק לצורך התשמיש המיוחד לו, כגון כף לאכול בה בלבד³, וטלית להתעטף בה בלבד.

ולכן, אף שניתן להשתמש בשופר למלאכה מותרת, שהיא להשקות בו תינוק, מאחר שאין זה התשמיש שלו השופר מיוחד, אין מטלטלים אותו אף לצורך זה. [וכל שכן שאין מטלטלים אותו לצורך גופו ומקומו].

וכל שכן שאין מטלטלים את החצוצרה, שאין בה שום השתמשות של היתר.

- ורבינו תם מפרש, שלדעת רבי נחמיה, מותר לטלטל כל כלי, [אפילו מלאכתו לאיסור], לא רק לצורך תשמישו המיוחד לו, אלא אף לכל צורך שרגילים לעשות בו בחול, [כגון קורנס לפצע בו אגוזים, אף שעיקר תשמישו למלאכת בניין]. ורק לצורך דבר שאין רגילים לעשותו בחול, אין מטלטלים אותו.

ולכן אף על פי שניתן להשתמש בשופר למלאכה מותרת, שהיא להשקות בו תינוק, מאחר שאין רגילים להשתמש בו תשמיש זה בחול, אין מטלטלים אותו אף לצורך זה. [וכל שכן שאין מטלטלים אותו לצורך גופו ומקומו].

וכל שכן שאין מטלטלים את החצוצרה, שאין בה שום השתמשות של היתר.

דברים שנשתנו שמותיהם

לדברי רב חסדא, משחרב בית המקדש, הדברים שבשלושת זוגות הבאים נשתנו שמותיהם,

ונתחלף שם כל אחד שבזוג בחבירו.

א. שופר וחצוצרה.

הדבר שהיה נקרא שופר נשתנה להיקרא בשם חצוצרה.

והדבר שהיה נקרא חצוצרה נשתנה להיקרא בשם שופר.

ונפקא מינה לתקיעת ראש השנה, שצריך לתקוע בשופר. תוקעים באותו שעם הארץ קוראים חצוצרות, שהוא שופר. ואם בא עם הארץ לשאול במה יתקע, אומרים לו, בחצוצרות. [וכהיום חזר הדבר לקדמותו].

ב. ערבה וצפצפה.

הדבר שהיה נקרא ערבה, נשתנה להיקרא בשם צפצפה.

והדבר שהיה נקרא צפצפה, [שעלה שלה עגול וקנה שלה לבן], נשתנה להיקרא בשם ערבה.

ונפקא מינה לארבעה מינים בסוכות, שהצפצפה פסולה, וערבה כשרה. [וכהיום חזר הדבר לקדמותו].

ג. פתורה ופתורתא.

מתחילה היו קוראים לשלחן גדול בשם פתורה, ונשתנה הדבר להיות נקרא פתורתא.

ומתחילה היו קוראים לשלחן קטן בשם פתורתא, ונשתנה הדבר להיות נקרא פתורה.

ונפקא מינה למקח וממכר, שעתה, אם התנה לתת פתורתא, חייב לתת גדול ולא קטן.

ד. הובלילא ובי כסי.

ההמסס הוא החלק השלישי של קיבת מעלי הגרה, והוא סגלגל כמין כדור, ובתוכו קליפות קליפות הרבה, כגלגל של ריחים, ולכן הוא נקרא גם בשם קיבת העלים, ודופנו דק מאוד, והוא סמוך לבית הכסות.

ובית הכסות, הוא החלק הראשון של קיבת מעלי הגירה, והוא נמצא בקדמת הכרס, ותוכו עשוי כמין כוסות, ודופנו כפולה, שיש שם שתי דפנות אדוקות זו בזו, ומחוברות בשומן.

ואמר אביי, שיש להוסיף גם את הזוג הזה, שגם בו נתחלפו השמות ממה שהיו.

מתחילה היו קוראים לבית הכסות בשם בי כסי,

¹ כן משמע מפירושו על דברי רבי יהודה. אכן מפירושו מתחילת הסוגיה, יתכן להבין, שכוונתו לומר, שהשופר נחשב כלי שמלאכתו להיות, ולכן מותר בטלטול, אבל החצוצרה אינה כלי שמלאכתו להיות, אבל היא כלי שמלאכתו לאיסור, ולכן היא אסורה בטלטול, ואם כן, אין החילוק בין כלי לבין מה שאינו כלי, אלא בין כלי שמלאכתו גם להיות, לבין כלי שמלאכתו אך ורק לאיסור. ויל"ע בדבר.

² והוי כמטה שיחדה למעות והניח עליה מעות, דאמר רב יהודה אמר רב [בדף מ"ד] שאסור לטלטלה, ומוקי לה כרבי יהודה. וכמו קינה של תרגוליס, דמשמע לקמן [דף מ"ה], דאסור לרבי יהודה, אפילו לצורך גופו ומקומו. [תוס'].

³ ודוחק רבינו תם לומר לפירוש הקונטרס, דקערות, אחר שאכלו בהן, דדרך להסירן כל שעה, חשיב צורך מקומו תשמיש המיוחד לו. [תוס'].

ונשתנה להיות נקרא בשם הובלילא.

מתחילה היו קוראים להמסס בשם הובלילה, ונשתנה להיות נקרא בשם בי כסי.

ונפקא מינה לעניין מה ששינוי במסכת חולין, שכשנמצאת מחט בעובי בית הכוסות, אם נקבה את שתי הדפנות, מצד לצד, הרי זה טרפה, אבל אם נקבה רק את הדופן הפנימית, הבהמה כשרה.

ודין זה אמור דווקא בבית הכוסות, הנקרא עתה הובלילא, שדופנו כפולה, ואם אין הנקב אלא בפנימית, החיצונה סותרת אותו, ולכן אין זה טריפה.

אבל כשנמצאת מחט בהמסס, הנקרא עתה בית הכוסות, מאחר שדופנו דקה, אפילו אין הנקב מפולש מצד לצד, הרי זה טריפה.

ורבינו תם אומר, דבהמסס נמי מצד אחד כשירה, ופשיטא דלא הויה טרפה, אלא אם כן ניקב נקב מפולש לחוץ, דאין סברא שיהיה טרפה בשום מקום, אלא בנקב מפולש.

והא דנקט בית הכוסות, לאשמועינן מצד אחד כשירה, אף על

גב דניקב עור שלם.

ונפקא מינה הא דשמעינן דאישתני שמייהו, אף על גב דדינא שוה, דאי לא אשמעינן, הוא אמינא, דהאי דקתני מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות, היינו דקרו השתא בי כסי, שאין לו אלא עור אחד, והוה אתי למימר, דדוקא בההוא מצד אחד כשירה, אבל במאי דקרו הובלילא, אפילו מצד אחד טרפה, כיון שניקב עור אחד שלם, להכי אשמעינן דאישתני שמייהו, דאפילו בחובלילא מצד אחד כשירה.

ה. בבל ובורסיף.

ואמר רב אשי, שיש להוסיף את הזוג הבא, שגם בו נתחלפו השמות ממה שהיו.

המקום שהיה נקרא בבל, נשתנה להיקרא בשם בורסיף.

והמקום שהיה נקרא בורסיף, נשתנה להיקרא בשם בבל.

- י"מ שנפקא מינה לעניין הבאת גיטין, שמאחר שאין הכל בקיאים שיש לכתוב את הגט לשמה, תקנו חכמים, שהשליח המביא את הגט ממדינת הים, יאמר בפני נכתב ובפני נכתב, ועל ידי זה יבדקו אם נכתב לשמה.

ואמרו, שכל זה כשמביא גט ממקום שאין בקיאים בו לכתוב לשמה, אבל המביא גט מבבל, אינו צריך לומר כן, כי בבבל בקיאים בדבר.

והנקראת עתה בורסיף, היא בבל, ובה בקיאים בדבר, והשליח המביא משם גט, אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נכתב.

אבל הנקראת עתה בבל, היא בורסיף, והם עמי הארץ, שלכן נקרא מקומם בורסיף, כמו בור שאפי, כלומר בור שנטלו מימיו, והמביא משם גט, צריך לומר בפני נכתב ובפני נכתב.

- ורש"י מפרש, שנפקא מינה לעניין כתיבת שם המקום בגט, שאם שינה שמו ושמה, ושם עירו ועירה הגט פסול, וצריך לכתוב שם של עכשיו.

ואין נראה לרשב"א, כי בבל הוא שם מדינה, ולא שם עיר. ואין כותבים שם מדינה בגט.

סליק פרק במה מדיקין

ללמוד לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה
(פסחים ג) להבין כלל גדול בלימוד שידע
התלמיד אחר ששנה מה שעלה בידו מכל מה
ששנה ויסמוך על הכללים שיצאו לו משם (מאירי
סוף הוריות) ולזכור כל הלומד תורה ואינו חוזר
עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר (סנהדרין צט)