

מראי מקומות לעיון בדף היומי

מאמרי קריאה – חלק מהתוכנית הלימודית של תלמידי חטיבת הביניים, המיועדת להעמיק את הידע וההבנה של התלמידים בתנ"ך ובמסורת. המאמרים נבחרו על ידי מרצה המאמרים, ונכתבו על ידי תלמידי חטיבת הביניים, תלמידי חטיבת התיכון, ובעלי דעות נוספות. המאמרים נכתבו על ידי תלמידי חטיבת הביניים, תלמידי חטיבת התיכון, ובעלי דעות נוספות. המאמרים נכתבו על ידי תלמידי חטיבת הביניים, תלמידי חטיבת התיכון, ובעלי דעות נוספות.

מאמרי קריאה – חלק מהתוכנית הלימודית של תלמידי חטיבת הביניים, המיועדת להעמיק את הידע וההבנה של התלמידים בתנ"ך ובמסורת. המאמרים נבחרו על ידי מרצה המאמרים, ונכתבו על ידי תלמידי חטיבת הביניים, תלמידי חטיבת התיכון, ובעלי דעות נוספות. המאמרים נכתבו על ידי תלמידי חטיבת הביניים, תלמידי חטיבת התיכון, ובעלי דעות נוספות.



**בית מדרש גבוה
לתורה
כולל הדף היומי
קרית ספר ת"ו**

מיסודה של עמותת
"משולי ערימת"
רחוב שאגת אריה 75/25
קרית ספר 71919 מודיעין עילית
ארץ ישראל

גליון מספר 471

הוצאת ע"י בנם הנח"ל
הר"ר אברהם אליעזר מרקוביץ שליט"א לונדון

לע"נ הר"ר צבי בחר"ר מרדכי ורעיתו מרת רחל לאה בת הר"ר אברהם אליעזר ז"ל

בס"ד, יט כסלו התשע"ג. מסכת שבת דף סא – דף עד

הטור כתב בשם רבינו יונה לעשות כמר בריה דרבינא, ועיין תפארת שמואל בהג"ה על הרא"ש אות ג', דמר בריה דרבינא הוא בתראה מרב אשי, ועוד שרנב"י ס"ל כוותיה, וגם סתמא דגמ' שהביאה בסוף את הברייתא שכשהוא נועל נועל ימין תחילה משמע דכן הלכה, והוסיף דגם מתוס' ד"ה וסיים משמע דכן הלכה, עוד כתב, דנראה שהוא דווקא דין ליר"ש הנוהר בכל דרכיו וכל פסיעותיו, ואולי אפילו ר' אשי לא נחלק, אלא רק שר"כ לא קפיד. ועיין במה שהבאנו באות הקודמת מהריטב"א.

כד גמ', כשהוא נועל וכו' וכשהוא רוחץ סך של ימין ואחר כך של שמאל. עיין תוס' ד"ה דעבד שפירש דמעליותא דימין דחשיבה לענין בהן יד ובהן רגל וחליצה. ובמאירי כתב שמקדימים של ימין "כדי להעלות על לב שבכל דבר ראוי להימין ולחלוק כבוד לכל מי שהולך דרך ימין. ויש שהקדימו של צד שמאל בקשירה מפני שצד שמאל הוא צד התפילין וכדי להעלות על לב ענין שרשי האמונה והיחוד". נולדבריו מבואר נמי מ"ט שכשסך כל גופו ראשו תחילה, "מפני שהוא מלך על כל איבריו" דהיינו כדי לחזק בליבו שבכל דבר צריך להמלך בראשו ומוחו קודם י.ר.].

כה רש"י ד"ה עשיתו מכה וכו' שוב לא אנעול של שמאל אחריו, מבואר ברש"י כאן ובד"ה ואזדא, דדיני הקדימה בלבישת הנעליים וקשירתם אינו רק דין לכתחילה, אלא גם בדיעבד שאם עבר והקדים את חבירו אסור לו אחר כך ללבוש את השני, והנצי"ב במרומי שדה הוכיח מכאן לכל דיני קדימה בש"ס דלפי רש"י אם עבר והקדים את השני אסור לעשות הראשון כדי שלא יהא נראה כעובר על ההקדמה. ובגון בברכות אם הקדים ברכת שהכל לבורא מיני מזונות לא יאכל אחר כך מיני מזונות עד שיברך ברכה אחרונה. וכן בתפילין אם הקדים להניח של ראש אסור לו להניח של יד עד שיחלוץ של ראש. אמנם כתב שם דבפוסקים לא משמע שנקטו להלכה

דף סא ע"א
כא גמ', אלמא קסבר סנדל לשום צער עביר. הריטב"א (החדשים) פירש דלרב הונא סנדל עשוי דווקא לשום צער ולא משום תענוג, ולכן מותר לילך עם סנדל יחידי דווקא ברגל שיש בו מכה. ולא ברגל שאין בו מכה. דכיון דהסנדל אתי להגן מאבנים וקוצים, אם הוא אינו נועל באותו שיש בו מכה הרי הוא מגלה דעתו שאינו מצטער בכך, וא"כ הוי ליה הסנדל שברגלו השניה לתענוג והוי משוי ואסור. אולם הרמב"ן במלחמות הביא בשם הר"מ בר יוסף, דלרב הונא כל שכן דאפשר לנעול הסנדל רק באותה רגל שאין בה מכה דשרי משום תענוג. וכמו שבכל פעם אדם יכול לילך עם נעליים בשני רגליו, אף כאן מבינים שברגלו שיש לו מכה אינו הולך מחמת המכה, והמחלוקת דוקא אם מותר לצאת בנעל יחידי ברגל שיש לו מכה, דכיון שאינו נועל ברגל שאין לו מכה לתענוג אין לו לנעול באותה שיש לו מכה. וכתב שם הרמב"ן דלפירוש זה פשיטא דהלכה כחייא בר רב דרב הונא מודה לו. דאולינן לחומר, וכן פסקו הר"ף והר"ח. ועיין שפת אמת שתמה על הרמב"ן הרי ספיקא דרבנן קולא. ועיי"ש שרצה לומר דלדינא לא נחלקו כלל, אלא במקום שאין הולכין במנעלים והוא נועל לצורך המכה, מותר באותה שיש בה מכה, ובמקום שהולכים במנעלים ועל ידי המכה אינו יכול לנעול מותר באותה רגל שאין בה מכה.

כב גמ', חזינא לרב כהנא דלא קפיד, כתב הריטב"א (החדשים) שהוא כעין הא דמאן דלא קפיד לא קפדי ליה ושומר פתאים ה'.

כג שם. רבינו חננאל פסק כרב אשי שהוא בתרא, וא"כ אין ענין להקפיד להקדים לבישת נעל שמאל או ימין. וכן מוכח ברי"ף וברא"ש שלא הביאו כלל הנידון אם צריך להקדים של שמאל או של ימין, (ואפשר דס"ל נמי דזו כוונת רב יוסף בדבריו דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד, וכפירוש א' שבתוס') אמנם



מכל מקום אין איסור להניחם. ותלה הדבר בשיטות בגמ' עירובין צו. דלדעת ר' יוסי הגלילי אסור, ור"ע אין בו איסור עי"ש.

(ל) גמ', שם. כתב השפת אמת דנראה דשני הלשונות בגמ' לא פליגי לדינא. ולפי זה ללישנא קמא נמי פשוט דאף למ"ד לאו זמן תפילין, אינו חייב חטאת כיון דמלבוש הוא. ובזה א"ש מה שהטושו"ע (ס"ש"א, סע"ז) כתבו שהטעם שאסור לצאת לרשות הרבים בתפילין מפני שצריך להסירם כשיכנס לבית הכסא. וכבר תמה ע"ז התו"ט במתניתין דכך כתבה הגמ' בלישנא קמא לפרש למ"ד שבת זמן תפילין, ומשמע דלמ"ד לאו זמן תפילין בלאו הכי פשוט לאיסור. וא"כ השו"ע שפוסק לאו זמן תפילין מ"ט הוצרך לטעם זה. ולהנ"ל א"ש וכ"כ בתוס' חדשים על משניות שם. ובמגן אברהם שם סק"ב הוסיף דלפי מש"כ בסימן ש"ח סק"א דגם למ"ד לאו זמן תפילין, אין איסור להניח א"ש מה שהצרכו לטעם האיסור משום חשש דאתי לאתויי ברשות הרבים.

(לא) גמ', מ"ט דרך מלבוש עבירה. בריטב"א (החדשים) הקשה מאי שנא מהא דלקמן סב. דאשה שהוציאה טבעת שיש עליה חותם בידה חייבת, ואינו נחשב הוצאה כלאח"י כיון שכן דרכה להוציאה בחול, ולא אמרינן דדרך מלבוש עביד ומותר, ותיירץ דתפילין שאני, דבימות החול הדרך להניחם לשם מלבוש וקישוט ואין שם הוצאה חל עליו, מה שאין כן טבעת זו "כללו של דבר, דין הוצאה בשבת כדינה בחול, אם היה בחול לשם מלבוש אף בשבת כן, ואם בחול לשם הוצאה אף בשבת כן".

(לב) תוס' ד"ה דילמא. דא"צ לחלוץ כשצריך לביה"כ אלא של ראש משום שין. תוס' לשיטתם להלן סב. ובמנחות לה: ועוד דרך השין הוא הלכה למשה מסיני. ולא הדל"ת והיו"ד שאינם נחשבים לגמרי כאותיות של שם. והרא"מ הורבין תמה דמהגמ' בברכות מוכח דכשהתפילין עליו אסור אפילו מכוסין, וע"כ דלבישתו גורמת האיסור והיו כקורא בתורה, ומה שאמרו לקמן סב. הטעם משום שין לאסור להכניסן אף כשנושאן בידו.

(לג) גמ', מומחה גברא ומומחה קמיע, בשיטה להר"ן כתב בשם ר' יונתן לבאר ההבדל מאיתמחי גברא לאיתמחי קמיע, דאיתמחי גברא פירושו שעשאו איש שהיה בקי, וניכר לכל שתפילתו נשמעת לפני השם, ובכל אשר יפנה יצליח, שהרי ריפא ושינה ושילש משלשה חליים שלשה בנ"א אחרים, וכיון שריפא אותם ניכר לכל שלא היה משום מזל החולה כי את כ"א ריפא רק פ"א, והרפואה בזכות הכותב היתה, וכיון שבזכותו, כל קמיעות שיכתוב בכוונה שלימה מועילות ומותר לצאת בהם בשבת, אבל אם יעתיקם סופר אחר לא יועיל שהרי לא היה אלא בזכות תפילתו של האיש. אבל כשהקמיע עצמה ריפאה שלשה בנ"א ניכר לכל כי לא היה בעבור תפילת הכותב הראשון שהרי לא התפלל על אלו השנים, אלא בעבור ההזכרות והשמות שנכתבו שם, ואם יעתיקו אחר אות באות מותר לכולם לצאת בה, כי כל כוח רפואתה היא בעבור ההזכרות שבה. ודוק דס"ל להר"ן כפירש"י דבאתמחי קמיע מהני לחש זה אף בקמיעות אחרים, ואיתמחי גברא מועיל לכל סוגי החולאים ודלא כתוס' ד"ה עד, וכתב הביאור הלכה (סימן ש"א סכ"ה ד"ה כגון) דבזה מתורץ קושיית התוס' על פירש"י.

חידוש זה, ולשיטתם ע"כ צריך לפרש את הגמ' כאן "עשיתו מכה" שהראיה היא רק מרגע הלבישה, שאם ילבש ימין קודם יהא מוכח באותו זמן כוונה לנעול של שמאל כיון שיש לו מכה, דאילו לא כן היה מקדים של שמאל.

(כו) תוס' ד"ה וסיים, דווקא לענין קשירה וכו' משום דחשיבות תפילין הוא בקשירה, הגר"ז (ס"ב ס"ד) כתב דאף בקשירת האנפילאות יש להקדים שמאל לימין. אמנם בארצות החיים (ס"ב ל"א) כתב דהקדימה היא רק בנעלים עפ"י מש"כ הלבוש דהטעם דמשווין קשירת נעלים לתפילין עפ"י משאחז"ל דבזכות שאמר אאע"ה אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לרצועה של תפילין.

(כז) גמ', לא תימא אליבא דמ"ד שבת לאו זמן תפילין וכו'. המגן אברהם (ס"ש"ח סק"א) מביא דנחלקו בתוס' אי למ"ד לאו זמן תפילין, אסור להניחן בשבת. [דבביצה טו. ד"ה ה"ק, כתבו דאין איסור. ומתוס' לעיל ס. ד"ה לא, הוכיח המגן אברהם דס"ל דיש איסור] והוסיף דלהזוה"ק שאסור להניח תפילין בחוה"מ והמניחן חייב מיתה כ"ש בשבת. ולכאורה אי יש איסור להניחן, א"ש האיסור לצאת בהם בשבת, חדא דמשו"ה אתי עלי' אסור מוקצה, וממילא גם לא חשיב מלבוש, ובפרט לפי מה שכתב השאגת אריה סימן מ"א דהאיסור משוה אותו למשאוי. (הובא להלן אות פב). אבל אם מותר להניחן ורק אין בו מצוה, צ"ב מ"ט פשוט דאסור לצאת בהם בשבת. ועיין בהערה הבאה.

(כח) גמ', אפילו למ"ד שבת זמן תפילין הוא לא יצא דילמא אתי לאתויי לרשות הרבים. לקמן סד: נחלקו בגמ' בכל התכשיטין שאסרו חכמים לצאת בהם בשבת אם גם בחצר אסור או רק ברשות הרבים, דאליבא דתנא דמתניתין אסור אף לחצר, ולרבי ישמעאל מותר. ועיין להלן (אות קנז) דנחלקו הראשונים אליבא דמתניתין אם אפילו בבית אסור או רק בחצר. ולכאורה לדעת רש"י ודעימיה שאסרו אף בבית אם כן גם בתפילין שגזרו לא לצאת בהן אסור אף להניחן בביתו. וא"כ למ"ד זמן תפילין עקרו מצות תפילין בשבת מחשש שיבוא להוציאם [נכעין שעקרו מצות לולב ושופר בשבת מחשש הוצאה] וכ"כ השפת אמת. ואמנם בתוס' סנהדרין (סח. ד"ה לחלוץ) כתבו שמחמת גזירה זו אפילו לישב במקום אחד בבית עם תפילין אסור. אך בתוס' במנחות (לו. ד"ה אי) כתבו דאף למתניתין דידן, מ"מ בתפילין גזרו איסור רק ברשות הרבים ולא בחצר, כיון דאין בהם חשש דילמא מישתלי ואתי לאפוקי לרשות הרבים, דכיון דעשוין למשמש בתפילין מידכר דכיר להו. ולפי זה למ"ד זמן תפילין אין מקור לומר שעקרו המצוה בשבת. ואפשר דאליבא דמ"ד זמן תפילין גם לפי תוס' בסנה' יהא מותר דע"כ להך תנא לא גזרו בחצר וכע"ז משמע בחידושי הגאון רבי עקיבא איגר.

(כט) גמ', אפילו למ"ד שבת לאו זמן תפילין אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבירה. בשאגת אריה סימן מ"א כתב דפשוט שאם יש איסור להניח תפילין בשבת ודאי המוציאן חייב חטאת, כיון שהאיסור גורם שיחשב כמשאוי, וכדמצינו בעירובין צה. שאיסור כל תוסף גורם שיחשב כמשאוי. ומכאן הוכיח דע"כ דיש מאן דאמר הסובר דאף דשבת לאו זמן תפילין



ביאר הפרישה או"ח מ"ט א' הטעם דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן. ולכן אסרו להצילן מפני הדליקה כדי שיהיה עון האיש הכותבן חמור ויזהר מלעשותן. וכבר העיר שם המגיה דלפי זה לכאורה קמיע העשוי להגן שלא יחלה מותר לכתוב ומצילין מהדליקה. כיון דמבואר בגמ' שבעות טו: דמותר להשתמש בד"ת כדי להגן עליו. וכ"כ הרשב"א (מובא בבית יוסף יו"ד סקע"ט), אך מהרמב"ם פ"א מע"ז הי"ב משמע, דאף להגן מותר רק "בזכות" הקריאה בפסוקים ולא בסגולתן, וא"כ קמיע של פסוקים יהא אסור אפילו להגן. ונראה דכן דעת רבינו פרחיה שלא חילק. ולהלן (סב. ד"ה משום) הוסיף רבינו פרחיה, דכל הסוגיא מיירי באדם שעבר על הדין וכתב קמיע. ולהרשב"א הנ"ל א"ש דמיירי שכתבוהו להגן, ועו"ל דמפני פיקוח נפש מותר גם לכותבן לרפואה.

(מא) גמ', אלא הב"ע בחולה שיש בו סכנה, מבואר דאף חולה שיש בו סכנה מותר לצאת בקמיע, רק אם התמחה. ותמה הפרי מגדים (א"א שכח סק"א) מ"ט אין היתר אף בלא התמחה משום ספק פיקוח, והניח בצ"ע. ועיין בהערה הבאה. ועיין בפירוש המשניות פ"ח דיומא, דלדעת חכמים אסור לעבור על המצוות בשביל רפואה סגולית רק לרפואה טבעית. אלא שבברכי יוסף או"ח (שא, ו.) הוכיח שהרשב"א והרמב"ן במלחמות נחלקו ע"ז, [נעין בשו"ת הרשב"א ח"א סו"ס תיג ובסימן תתכח]. ועיין רשב"א (שו"ת ח"ד סרמ"ה) דמותר לכתוב בשבת קמיע לחולה שיש בו סכנה. ודווקא באיתמחי גברא או קמיע, עיי"ש. וגם שם צ"ע למה מספק אין להתיר גם בדלא איתמחי. ועיין באות הבאה.

(מב) רש"י ד"ה שיש בו סכנה וכו' דשרי למיעל בהן לבית הכסא משום פיקוח נפש. עיין שפת אמת שהקשה מה הוצרך לומר שמשום פיקוח נפש הותר להכניסן לבית הכסא, הא בלאו הכי שרי אפילו להוציאו לרשות הרבים מפני הסכנה, ותיירץ דמצד פיקוח נפש אין היתר לצאת בו לרשות הרבים, כיון שיכול להשאר בביתו, תדע דאם לא כן אף באינו מן המומחה יהא מותר לצאת לרשות הרבים משום ספק פיקוח נפש, וע"כ דמשום סכנה אין מקום להתיר כלל לצאת בו, וכל ההיתר בקמיע מומחה הוא רק כיון דבכהאי גוונא הוי לדידיה כתכשיט, ורק להכנס בו לבית הכסא לצורכו מותר משום סכנה.

דף סב ע"א

(מג) גמ', ובלבד שלא יאחזנו בידו, בשיטה להר"ן מבואר דאפילו בקמיע שמרפא אסור לצאת כשאוהזו בידו, כי אינו נחשב כתכשיט אלא דרך מלבוש בצוואר. אמנם בשפת אמת תמה מה הסברא בזה וכי גם כשסגולת הקמיע לרפאות רק באופן זה שאוהזו בידו אסור, והרי זה דרך רפואתו. וכשם שמותר לחיגר לצאת במקל שבידו (שו"ע שא, יז) ואף בתכשיט שנושאו בידו לא מסתבר שיהא איסור דאורייתא, ומש"כ התוס' דיש בו איסור דאורייתא מסתבר שהוא רק כשאינו דרך תכשיט, וכמבואר במגן אברהם (סש"א, סקכ"ז) ובלבושי שרד שם, וא"כ בכל קמיע שמרפא גם כשאוהזו בידו יהא מותר מדאורייתא כתכשיט.

(לד) רש"י ד"ה ולא שנכפה, בשיטה להר"ן פירש דאפילו אם ריפא למי שבא ממשפחת נכפין ודואג שלא יכפה מועיל. ועיין שו"ת רדב"ז ח"ג סימן תתקט שהוכיח מגמ' זו, דמי שיודעים בו שאם לא יאכל יחלה ויבא לידי סכנה, דינו כחולה שיש בו סכנה, וכדחזי' הכא דשלא יכפה דינו כנכפה. וכבר תמה בזה בגליוני הש"ס היכן רואים זאת...

דף סא ע"ב

(לה) גמ', ובלבד שלא יקשרנו בשיר ובטבעת משום מראית העין. בפירוש רבינו פרחיה ביאר כיון שמצד סגולת הקמיע דרכם היה לקשרם על הזרוע בלי חציצה כדי שיועיל לרפואה. ולכן אם יקשרם בשיר ובטבעת ייראה שרוצים לנושאו להוליכו למקום אחר.

(לו) גמ', שם. לכאורה תמוה דבלאו הכי אסרו חכמים לצאת בטבעת לרשות הרבים דילמא שלפא ומחויא. ורבינו תם הוכיח מהאי טעמא את שיטתו (עיין לעיל אות מט) דבאיש לא חיישינן דילמא שליף ומחוי. אבל הריטב"א (החדשים) דחה הראי' דהא י"ל דמיירי בטבעת שאינה חשובה, או כיון שהוא לרפואה אין חשש שישלפנו מפני יראת החולי, או שהוא טבעת המחובר לבגדו שאין בו חשש שישלפנו.

(לז) רש"י ד"ה ואתמחי קמיע. ובתוס' ד"ה הא לאמחוי, ובד"ה איתמחי קמיע. מבואר מכל התוס' שהבינו שמש"כ רש"י ואין לומר מזל הרופא וכו', ואין לומר נמי החולה גרם וכו', הכל מיירי לענין איתמחי קמיע שנוכר קודם, ולכן כתבו בד"ה איתמחי שאינו מובן מה תירץ רש"י, ובד"ה הא הקשו סתירה מרש"י לרש"י, אם רק הקמיע לבד נעשה מומחה ע"י אדם זה או שנעשו מומחים מיד כל אדם, ובסוף הדיבור הוכיחו גם שרש"י חזר בו ממש"כ דאפילו לחש שריפא ג"פ אדם אחד נעשה מומחה. ועיין במהרש"א שתירץ את כל הקושיות די"ל דרש"י קאי על ענין איתמחי גברא, שהוזכר לפני פניו. עיי"ש.

(לח) גמ', איבעיא להו קמיעין יש בהן משום קדושה וכו'. השפת אמת מבאר דאעפ"י שכתוב בהן שמות מכל מקום הסתפקו בגמ' דכיון שלא נכתבו לשם קדושת השם אולי אין בהן קדושה. וכמו שכתבו הבית יוסף (יו"ד סרע"ו) בבדק הבית בשם הרשב"ץ, דאין איסור במחיקתו [אכן הש"ך שם סק"ב אינו מתיר למוחקו אלא לצורך תיקון עיי"ש].

(לט) גמ', הברכות והקמיעין אעפ"י שיש בהן אותיות ומענינות הרבה שבתורה. עיין ריטב"א (החדשים) שיש שדקדקו מהלשון, שלא היה כתוב בהם שם שלם רק אותיות, ודחה דבריהם, דודאי מיירי אף בהיה בהם שם שלם כדמוכח גבי גניזה, דאם היה כתוב על גבי ידות הכלים ומיירי בשם שלם, והוא דנקט הכא "אותיות שם" משום קמיעין נקטיה שהאותיות הם עיקר הרפואה, ורוב פעמים אין כותבין בו השם המיוחד אלא שמות אחרים שהם מצירוף השם המיוחד.

(מ) גמ', הברכות והקמיעין אין מצילין אותן מפני הדליקה. בפירוש רבינו פרחיה ביאר הטעם כיון שלא ניתנו ליכתב. דקמיע לא ניתן ליכתב מפני שאסור להתרפאות בד"ת, ותפילה וברכות לא ניתנו ליכתב כי צריך לקרותם בע"פ, כדי שיכוין אדם דעתו ולא ישתבש מפני המילות שאינו מכירן. (וכע"ז)



התכשיט שמחזיקין אותו בידים, כדוגמת מקל נאה של בנ"א חשובים, כיון שיש בו משום מראית העין. אמנם בא"ר תו"ש ופרי מגדים תמחו עליו, דמתוס' אין ראייה כלל ד"ל דכונתם דווקא לתכשיט שאין הדרך לנשאו בידו כקמיע, הלכך שייך בו מראית עין. אבל במקל שדרכו בכך ליכא מראית עין.

(מט) תוס' ד"ה שין של תפילין ול"ג דלית ויו"ד וכו', לפ"ז בתפילין של יד יהא מותר להכנס לבית הכסא וכש"כ התוס' לעיל סא. ד"ה דילמא, אבל לדעת רש"י שאף הדלית והיו"ד חשיבו אותיות של שם ודאי אסור. וע"ע בר"ן על הרי"ף שכתב על קושיית התוס' דא"צ למחוק מחמת זה בגמ', ואין הכי נמי גם הדלית והיו"ד הם הלכה למשה מסיני, ומכל מקום כיון שאינם בכתובה ממש אלא בקשר לאו תורת ה' מיקרי. וכע"ז כתב הרשב"א לעיל כח: דהנהו לאו כתיבה הן אלא קשר בעלמא, ואינו חשוב כתב. (וכע"ז האריך הרבה בחידושי הגר"ז פ"ג מתפילין הט"ז).

(נ) מתניתין לא תצא אשה במחט הנקובה. כתב הפני יהושע דמכל מפרשי המשנה משמע דמתניתין מיירי במחט התחובה לה בבגדה, ואף שלגבי איש מבואר בגמ' לעיל יא: דדווקא אומן דרך אומנותו חייב. מכל מקום אשה לעולם הוי דרך הוצאתה משום שרוב נשים תופרות במחט, וכש"כ התוס' שם ד"ה ואם. אלא שהבית יוסף (סימן שג) כתב דאפילו אם הוציאתה במקום קישורי צעיפה נמי חייבת. וכתב ע"ז הפני יהושע דלישנא דמתניתין משמע טפי כבית יוסף דומיא דמתניתין ריש פירקין דשאינה נקובה מיירי כשמיחתה במקום תכשיטה (כדלעיל ס). ולכן גם נקטו דין מחט וטבעת דווקא באשה כיון דרק בה שייך ענין תכשיטין.

(נא) גמ', וחילופיהן באיש רש"י ושאר ראשונים פירשו דדווקא אטבעת קאי ולא לגבי מחט, והקשה הרא"ש והר"ן ועוד על הרי"ף שפירש את הגמ' כפשוטו דקאי אף לענין מחט, דמה טעם יש לחייב חטאת באיש במחט שאינה נקובה שאינו דרך הוצאה. ובפני יהושע כתב לבאר ד"ל דאף שמחט נקובה אין דרכו של איש לתוחבה בבגדו דגנאי הוא למי שאינו אומן. אבל מחט שאינה נקובה כן דרך אנשים בחול לתוחבם בבגדיהם כדי לחוץ בהם השיניים או לסגור בהם מפתח החלוק, וכש"כ הטור לגבי אשה, ומשו"ה חייב ע"ז בשבת.

(נב) גמ', קסבר ר"מ שבת זמן תפילין הוא. מבואר דלהלכה דלאו זמן תפילין אסור לאשה שמצאה תפילין להכניסם לעיר, וכ"כ המגן אברהם (סש"א סקנ"ד), והוסיף דגם אם יצאה בטלית מצויצת חייבת חטאת. ומכל מקום חידש שם דהיינו דווקא לענין תפילין או ציצית או טבעת וכדו' שאינו מלבוש גמור, דכיון דנשים עם בפ"ע לא חשיב מלבוש דידהו. אבל מלבוש גמור דאיש מותרת לצאת בו. ועיי"ש עוד שכתב דאם איש ישא את התפילין באופן שאינם מכוונות במקומם ממש כדין, הוי משאוי.

(נג) גמ', פעמים שהאשה נותנת לבעלה טבעת ומניחה בידו. מבואר שאין בזה משום לא ילבש, (ועיין מגן אברהם (סש"א ססקנ"ד), והר"ן (כו). מדפי הרי"ף ד"ה ועפ"י) כתב להדיא דבזמן שגברים אינם רגילים לילך כלל בטבעת עוברים בזה משום לא ילבש. ועיין שם שכתב דלכן כל מה שמבואר בגמ'. "וחילופיהן

(מד) גמ', [אלא] הכא במאי עסקינן במחופה עור. בפשוטו משמע שספק הגמ' לענין הכנסת קמיעין לבית הכסא לא נפשט. ואולם הרי"ף וכל הפוסקים כתבו להלכה דאסור אא"כ הוא מחופה עור. וביאר **בראש יוסף** שכולם הבינו שהספק נפשט, והיינו כיון שהם גרסו "אלא", ומדלא אמרו דרך דחייה "דלמא" במחופה עור, ש"מ דהכא הוא להלכה. [וע"ע מה שביאר השפת אמת בזה].

(מה) גמ', שם, הנה בפשוטו מוכח בסוגיין דסגי בכיסוי אחד כדי להכניס תפילין לבית הכסא. וצ"ב מש"כ בדרך החיים הביאו **המשנה ברורה** (סימן מ ס"קה) דצריכים דווקא כלי בתוך כלי. ותמה שם בביאור הלכה מנין לו. אמנם עיין סימן מג ס"ז ובמשנה ברורה, דבשעת הדחק בבית הכסא שבשדות סגי בכלי אחד, אבל בבית הכסא שבבית אסור אם לא בכלי בתוך כלי, ולפי זה לא קשה מסוגיין כיון דקמיע הוי כשעת הדחק, וכן כתב הר"ן כדלהלן (אות ק).

(מו) גמ', שם. בראש יוסף הקשה מה הוצרכו להעמיד במחופה עור, הרי בסתמא גברא לא עריטלאי הוא, וא"כ ביכולתו להחזיק הקמיע תחת בגדיו ולהכנס כך לבית הכסא. והוכיח מכאן דע"כ אין היתר בכהאי גוונא, ודווקא כשהן בידו ומכוסה מותר.

(מז) גמ', שם. הקשו הראשונים דכאן מבואר דחיפוי עור מועיל לקמיע שיש בו שמות, ואפילו חיפוי קבוע כתפילין היה מועיל לולי שהשין כתוב עליו מבחוץ, והרי מבואר בברכות כג. דכלי שהוא כליין אינו מציל אלא כשיש בו [אהל] טפח, ותירצו **הריטב"א** (החדשים) **והשיטה להר"ן**, דדווקא כיס שעומד להכניס ולהוציא ממנו כל שעה כתיק של תפילין אינו מגין אלא כשיש בו טפח, אבל כשהוא תפור ועומד שלא להוציא לזמן מרובה ראוי הוא להגין. והר"ן על הרי"ף תירץ דבגמ' בברכות שם מבואר דמה שהוצרכו להכניס תפילין לתוך כלי הוא דווקא כשנכנס בהם בלילה, אבל כשנכנס בהם ביום כיון שהוא צריך לחזור וללבושן אוחזן בידו בבגדו כנגד ליבו ונכנס. וקמיע גם בלילה נחשב כתפילין ביום כיון שלעולם הוא צריך לו ולכן אינו צריך כלי וסגי במחופה עור. וברשב"א (ברכות כג.) השאיר קושיה זו בצ"ע. **והפני יהושע** (בברכות שם) תירץ דעור של תפילין וכן קמיע, מחופה מכל צד ודבוקים בהן ממש עד שא"א לראות את הקלף כלל והוא לא יהיה מגולה כלל לבית הכסא, ומשום הכי מותר דאין בכך גנאי לתפילין. מה שאין כן בכלי העשוי להכניס ולהוציא מהן התפילין לא מהני, דכמאן דליתא דמי, כיון דאפשר בנקל ליטלה מתוך הכלי ויהיו מגולין לבית הכסא. ועוד כתב, דלפירוש רש"י שם בסוגיא קושיא מעיקרא ליתא. כיון דפירש שצריך כלי כדי שהתפילין לא יהיו מונחות על גבי הקרקע וזהו בזיונו. וי"ל דלא מהני חיפוי עורן להפסיק בינן לקרקע, מה שאין כן לענין בזיון דבית הכסא י"ל דמהני. אמנם כבר כתב כאן בנימוקי הגר"ב, דהראשונים שהקשו כן כנראה למדו שם בסוגיא דהנידון הוא גם לענין כניסה לבית הכסא, וכמו שכתב הרמב"ם ותו"י ועוד.

(מח) תוס' ד"ה והתניא, ואור"י דשלא יאחזנו בידו משמע אפילו בקומצו דליכא מראית עין, במגן אברהם (סש"א סקכ"ז) הוכיח מכאן דאסור לצאת בשבת בתכשיט בידיו אפילו אם דרך



בשם כפחות מכשיעור בכלי דמי וקתני חייבת, רב אשי אמר וכו' ושאני הכא דליתיה לממשא כלל. וברש"י כתב דהא אין בו בשם כפחות מכשיעור דמי - שהכלי קלט את הריח, ושיעור הוצאת בשמים בכל שהוא, וכיון שאינו כל שהוא הוי ריחה פחות מכשיעור וכו'. ושאני הכא - ליכא למימר נעשה כלי טפל לריח שאין בו שום ממש, ואפילו פחות מכשיעור לא מיקרי, אבל פחות מכשיעור, בדבר שיש בו ממש נעשה כלי טפל לו ופטור ע"כ. לכאורה יש לדייק מדברים אלו דאף היכא דיש דין שיעור כל שהוא, אין הכוונה שהוא אף במצב שאין בו ממשות כלל, דהא מדברי רב אשי חזינן דסברת ראב"א דריח הווי ממשות, רק לא הווי שיעור כל שהוא ומאי נ"מ, אלא דהנ"מ יהיה בכך שכל שהוא הוא ממשות, אבל אי אין בו ממשות הווי פחות מכל שהוא, ובשלמא כאן לענין ריח היינו דדיינינן בין דבר טופח (אולי אף על מנת להטפוח) לבין ריח בלוע, אבל באיסורין כגון חמץ בפסח צ"ע מה הוא שיעור הכל שהוא.].

נח גמ', מתיב רב יוסף אף על פליטון גזר וכו'. עיין שפת אמת שביאר דר' יוסף רצה להוכיח דפליטון אין מטרתו לתענוג אלא רק להסיר ריח רע. וכדמוכח מהא דר"א מתיר לצאת בו מטעם זה דמאן דרכה למירמיה אשה שריחה רע. אבל למעשה באמת אפשר דחכמים פליגי בזה גופא דס"ל דהוי נמי לתענוג.

נט גמ', מידי דאית ביה תענוג ולית ביה שמחה וכו'. עיין גליוני הש"ס כאן שהביא דבספר בכור שור שלהי תענית הוכיח מכאן דשמחה ועונג הם שתי ענינים נפרדים, וכן הוכיח הב"ח או"ח תקצ"ז. ולכן אף דכתיב בשבת וקראת לשבת עונג אין חיוב שמחה בשבת. ועיי"ש בגליוני הש"ס שהאריך בזה וגם בדין יו"ט אם יש בו גם חיוב עונג או רק חיוב שמחה.

ס גמ', המשתין לפני מיטתו ערום, וברש"י אורחא דמילתא נקט וכו'. עיין מהרש"א שכתב דאף מה שאמרו לפני מיטתו אורחא דמילתא נקט שדרך אדם לעמוד ממטתו ולהשתין שם, וכל שכן במקומות אחרים כלפני שולחנו וכדו', דודאי מביא לידי עניות משום מאיסותא. אמנם עיין ראש יוסף שדן כמה הוא השיעור שלפני מיטתו וכתב דנראה שהוא תוך ד"א, וחז"ל ד"א הוי רשות אחר, וכשמשתין לבראי מותר אפילו תוך ד"א. ומשמע דס"ל דלפני מיטתו דווקא.

סא רש"י ד"ה ערום וכו' דטורח הוא לו ללבוש ולצאת, עיין שפת אמת שכתב דנראה דרש"י אתי לאשמועינן דדווקא בכהאי גוונא דמחמת הטירחא אינו יוצא אינו רשאי לעשות כן, אבל אם צריך להשתין תיכף הרי אפילו ברשות הרבים מותר מפני הסכנה כדאי' בבכורות מד.

סב גמ', ומזלזל בנטילת ידים. הרי"ף (כאן כח:) גירסתו בגמ' דהמקור להא דהמזלזל בנט"י בא לידי עניות הוא ממה שאמרו דכל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם. ועיין בפירוש רבינו פרחיה שביאר דהכוונה שיעני וממילא עני חשוב כמת, ועוד פירש דיש לומר שמזלזל בנטילת ידים היינו למים אחרונים, ומשום שיכול לבוא לסמא את עיניו, וגם אז הוא חשוב כמת, ועוד כתב דאפשר לומר, כיון שזלזל בנטילת ידים למים ראשונים שהן משום קדושה, סופו לזלזל בקדושה ומצוות אחרות ויעקר חייו מן העוה"ב, ואין לך עקירה גדולה מזו. ועיין תוס' סוטה ד: ד"ה נעקר שהקשו דבגמ' נאמר דעונש המזלזל בנט"י עניות, והתם

באיש" דהאיש חייב חטאת בטבעת שאין עליו חותם הוא רק בזמנם, אבל בזמנו [של הר"ן] שנהגו אנשים לצאת בחול בטבעת, הרי הוא תכשיט ומותר לצאת בו בין בחול ובין בשבת, לדעת רבינו תם שבאיש ליכא חששא דשליף ומחוי. וא"כ צריך לומר דכיון שאינם מכוונים כדי להראות כנשים מותר. וכמו שכבר כתב הב"ח והובא גם בהש"ך יו"ד סימן קפב סק"ז וכן כתב הט"ז סק"ד עיין שם היטב.

נד תוס' ד"ה וחילופיהן באיש. אור"ת דאחיוב חטאת קאי ופירש המהרש"א דדווקא לענין חיוב חטאת נאמר שחילופו באיש, דאשה חייבת ביש עליה חותם ואיש באין עליו חותם. אבל גבי חששא דשלפא ומחויא דאיתא בטבעת שאין עליו חותם אין חילופו באיש, דאיש מותר לכתחילה בטבעת דהא ס"ל לר"ת דבאיש ליכא חששא דשליף ומחוי. וכדמשמע גם בתוס' לעיל נט: ד"ה אאבנט (עיין לעיל אות מט). וזה דלא כרש"י כאן שכתב להדיא דאיש אסור בטבעת שיש עליו חותם, וכבר האריך בזה הרא"ש כאן (סימן י') עיי"ש.

נה תוס' ד"ה וכל מ"ע שהז"ג וכו', ויכול לבוא לידי חיוב חטאת וכו'. צ"ב אי מהאי טעמא הא גם איש יכול לבוא לידי חטאת אי ישאנו בידו, וי"ל כוונתם כיון דלאשה הוי משאוי בכל גוונא אם יתירו מחמת השינוי תבא להתיר גם משאוי ללא שנוי. והריטב"א (החדשים) תירץ דקים ליה לתלמודא דמשום הצלת תפילין לא התירו חכמים שבות של דבריהם, כ"ש בזו שיש עליו שם הוצאה דהויא כדרכה איסור תורה.

נו רש"י ד"ה מכבנתא, נושא"ה על שם שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק. הקשה התוס' (ב"ב קנו. ד"ה כבינת) מ"ט אסור הרי הוא דרך מלבוש ואפילו חשש דשלפא ומחויא לא שייך כי יתגלה בשרה. ועיין במה שכתב בחידושי הריטב"א (החדשים) דמיירי באינה תפורה שם. והמרדכי (סימן שנ"א) פירש דאינו עשוי אלא להראות עושר ואין שם תכשיט עליו. והוסיף דמכל מקום אם תסגור בה את מפתח חלוקה סמוך לצוואר מותר דהוי תכשיט, ולא שלפא ומחויא דתגלה בשרה, וכן אם תקועה בשלשלת כסף או זהב שראשה מוכנס בו (כשרשראות שלנו) יכול להיות שהוא מותר, כיון שהשרשרת עצמה תכשיט היא, ומתניתין מיירי בתלוי על חוט או לולאה שבעצמו אינו תכשיט, וגם אינה קושרת בה מפתחי חלוקה. ואולם עיין באור זרוע (ספ"ד, ד') שהאריך הרבה בזה, והביא מספר התרומה דלדינא הסתפק אולי אפילו אם תסגור בו מפתחי חלוקה תתחייב חטאת. והאו"ז כתב ע"ז דברש"י דידן מבואר דאפילו שקושרת בה מפתחי חלוקה חייבת. נומזה למד להלכה דכל שאינו תכשיט אפילו עשאו תכשיט אסור, ומשו"ה אסור ליקח מפתח ולתלותו בשרשרת וכדו'. ועיין רבינו חננאל כאן שפירש כוליאיר ומכבנתא, דהוי תכשיט שמסבב את כל הראש, כעין ציץ, וביארו בשיטה להר"ן ומאירי דהוי משאוי כיון שאין דרך רוב נשים לצאת בו, ובאו"ז שם הביא בשם ר"ת דפירש דמכבנתא היינו צעיף משונה שהאשה מכסה בה ראשה. (וכתוס' בבא בתרא שם).

דף סב ע"ב

נז גמ', אמר רב אדא בר אהבה זאת אומרת וכו' דהא אין בה



סז) מתניתין לא יצא האיש "לא בתריס ולא באלה ולא ברומח". בתפארת ישראל הוכיח מכאן דמותר לאדם חשוב לילך במקל נאה וחשוב שבידו, דתכשיט מותר לצאת בו אפילו אם הוא בידו, ולא רק כשנושאו על גופו, דלדעת ר"א דאלה ורומח וכו' הוי תכשיטין מותר לצאת בהן אף שאוחז בידו. וחלק עליו המגן אברהם (שש"א סקכ"ז) וכתב דאף לר"א דאין בו איסור חטאת, מכל מקום אסור מדרבנן, דלא התירו לשאת תכשיט בידו משום מראית עין. (ועיין לעיל אות צו).

סח) גמ', אין בין העוה"ז וכו' כי לא יחדל אביון הקשה הריטב"א (החדשים) מהא דהקשו בספרי דברים (קיד, קיח.), כתיב אפס כי לא יהיה בך אביון, וכתוב כי לא יחדל אביון, ותירץ כאן כשישראל עושין רצונו של מקום, וכאן כשאין עושין. והרי לימות המשיח כל ישראל עושין רצונו של מקום, ותירץ דאביון היינו שתאב לכל דבר, וכהאי גוונא לא יהיה, אבל עניים הנצרכים יהיו.

סט) תוס' ד"ה אין בין וכו' צ"ל דהאי אין בין לאו דווקא. הקשה הבן יהוידע אם כן איך הוכיחו בגמ' דפליגא אדשמואל הא מה שאמר שמואל אין בין לאו דווקא, ותירץ דכוונת התוס' דלענין דברים שאינם בזה"ז ויהיו לעתיד לבוא, לא דיבר שמואל ואין בין לאו דווקא, כי ודאי יהיו עוד הרבה דברים שאין היום. ודברי שמואל היינו דוקא לענין דברים ההווים עתה ולא יהיו לעתיד לבוא כשיעבוד מלכויות ואין בין דווקא. והיעב"ץ כתב ליישב קושיית התוס', דבפשוטו י"ל דמה שאמרו אין בין קאי רק על שינוי מטבעו של עולם. [ועוד י"ל ד"עולם הזה" כולל כל מה שהיה לנו מבריות העולם וממילא כלול בתוכו ביהמ"ק. וכעין שמבאר המהר"ל דאף שכתוב אין כל חדש תחת השמש לע"ל יגדלו פירות בכל יום וכדו' כדלעיל ל: כיון שאינו חדש כי כבר היה כן אצל אדה"ר קודם החטא. י.ר.].

ע) גמ', סימן זרות, הבן יהוידע פירש דכיון שר' ירמיה אמר שני מאמרים של ב' ת"ח אחד ר"א, ואחד רשב"ל, ועל מנת שלא יטעו שרשב"ל הוא בעל המימרא ד"ותורך", נתנו סימן זרות דהיינו "זר" שהוא סוף שמו של ר' אלעזר. "ות" היינו תחילת תיבת ועיי"ש עוד פירושים.

עא) גמ', למימינים בה אורך ימים איכא וכו' עושר וכבוד. עיין יעב"ץ שהקשה הא קחזינן דהמימינים הרבה פעמים מדוכאים ביסורים ולפעמים המשמאילים מזקינים יותר מהם, ותירץ דאורך הימים היינו ליום שכולו טוב וארוך. ורשעים בחייהם קרויים מתים.

עב) גמ', כל העושה מצוה כמאמרה וכו' שנאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע. המאירי מפרש דהיינו שעושה אותה על דעת המכוון בה. ובשפת אמת פירש דאחז"ל ושמרתם זו משנה. דהיינו שבלימוד כל פרטי ההלכה נחשב שמשמר את המצוה. חזו הכוונה כאן העושה מצוה כמאמרה שלומד כל הדינים והדקדוקים שבמצוה איך לקיימה עליו נאמר "שומר" מצוה וגו'. ועיין מהרש"א שפירש דכמאמרה היינו שעושה המצוה לשמה. ודריש לה מדכתיב שומר מצוה ולא כתיב עושה מצוה, דרצה לומר שעושה אותה כמאמרה דהיינו לשמה. [ועיין גליוני הש"ס שהביא מהרבה פוסקים שדנו בענין זה הלכה למעשה אם במקום מצוה א"צ לחשוש לסכנה נכגון בקטלנית

מבואר שעונשו שנעקר מן העולם, ותירץ דהמזלזל בנט"י תמיד עונשו שנעקר מן העולם ע"י עניות. ורש"י שם כתב דהמזלזל היינו שאוכל תמיד בלא נט"י, ונעקר מן העולם היינו משום שפורץ גדר ישכנו נחש, והתוס' שם הקשו מאי אריא נט"י הא הווי בכל העובר על דברי חכמים.

סג) גמ', שם. כתב השפת אמת דלולי פירש"י י"ל דלא מיירי כאן בנט"י לאכילה, רק דומיא דלעיל ומשום מאיסותא, ידידו אינם נקיות ומשום מיאוס מביא לעניות. ובזה מתורץ קושיית התוס' בסוטה הנ"ל בהערה הקודמת, ומכל מקום הביא דאף אליבא דרש"י ותוס' יש לפרש דכיון שאוכל במיאוס ולכלוך הידים בלא נט"י, לכן בא לידי עניות. וכש"כ הפרישה בסימן קנח.

סד) רש"י ד"ה משא ולא משא, וכו' כגון רביעית מצומצם. אמנם הרמב"ם (פ"ו מברכות הט"ו) כתב, דאי ספק נטל ידיו ספק לא נטל ספיקו טהור, דכל ספק שבטהרת ידים טהור, ועיי"ש בכסף משנה ולחם משנה שכתבו דנראה שמקורו בגמ' דידן, והוא פירש דהווי ספק אם נטל או לא, ואף דמסקנת הגמ' דלאו מילתא היא היינו לענין עניות. דאף שמספק פטור מליטול ידיו, מכל מקום יכול לבוא לידי עניות. ועיין משנה למלך (פ"ד מבכורות סוף ה"א ד"ה ועוד אני) שהקשה אמאי בספק נט"י לא אזלינן לחומרא הא הידים הוו בחזקת טומאה [כדעת הש"ך בכללי ס"ס (י"ד קי, כ). דאף בספק דרבנן אזלי' לחומרא בתר חזקה, ודלא כגובי"ק י"ד סס"י סה דס"ל דבדרבנן דלית ליה עיקר מן התורה אזלי' לקולא אף בדאיכא חזקת טומאה] ותירץ שדברי הרמב"ם כאן "היא קולא יתירה בטומאת ידים לחולין ולמדה מההיא דשבת סב. אבל בשאר ספיקא דרבנן כגון בטומאת ידים לתרומה ילך אחר חזקה.

סה) גמ', ושאשתו מקללתו וכו' וה"מ הוא דאית ליה ולא עבד. עיין שיטה להר"ן שפירש דהוי מדה במדה דכיון שהאשה תלויה בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם ומכיון שהוא אינו מרחם על מי שתלוי בו אין הקב"ה מרחם עליו. [וכמבואר בגמ' חולין פד: שמטעם זה אדם צריך להלביש ולכבד את אשתו ובניו ביותר ממה שיש לו]. וכ"כ המאירי, וע"ד הפשט הוסיף דכיון שהוא מונע מאשתו תכשיטיה אף שסיפק בידו, והוא מכעיס אותה כ"כ עד שהיא מקללת אותו בפניו, ממילא היא מתרשלת בשמירת נכסיו ומביאתו לידי עניות.

סו) גמ', מלמד שמטילות מור ואפרסמון במנעליהם וכו'. בראש יוסף כאן העיר דבשו"ע אהע"ז סכ"א, א' כתב דאסור להריח מבשמים של ערוה, ומשמע דמשל פנויה מותר [נא"כ היא נדה דבכלל עריות הוא]. דכיון דאיסור התבוננות בפנויה היא רק מדברי קבלה דמה אתבונן על בתולה, לא נראה שהיא בכלל ערוה. וברש"י ד"ה הלוך, כתב דמשום שהיו נשואות ולכך מספר בגנותן. [ונראה דרש"י לשיטתו דס"ל דאיסור הסתכלות והרהור הוא רק באשת איש. (ערש"י ברכות כד. ד"ה שום. ושם סא. ד"ה נודמנה וכן בעירובין יח: ד"ה בנהר ועוד) י.ר.]. ועיין יעב"ץ שהעיר דבגמ' ע"ז יח. במעשה דברתיה דרחב"ת משמע קצת דאף בפנויה גנאי הוא.



(עח) גמ', והתניא ציץ כמין טס של זהב וכו'. הקשה הריטב"א (החדשים) למה לי מתניתא הא קרא כתיב בהדיא ועשית ציץ זהב טהור. ותירץ דמשום קרא הוי ס"ד דקאי על ארוקתא של בגד, קמ"ל דכיון דאריך תנאי כולי האי בצורתו, ולא הזכיר שיש בו ארוג כלל מכלל שאין בו אלא ניסבא לחוד.

(עט) גמ', אני ראיתיו ברומי וכתוב קודש לה' בשיטה אחת. עיין מאירי שכתב דאעפ"י שר"א העיד שראה כן מכל מקום חכמים נשארו בדעתם כיון שלא הכחישו את הידוע אצלם אפילו בעדות ראייה. וע"ע ברמב"ם (פ"ט מכלי המקדש ה"א) שפסק כת"ק דיש לכתוב ציץ בשני שיטין. והוסיף דאם כתבו בשיטה אחת כשר, "ופעמים שכתבוהו בשיטה אחת".

(פ) רש"י ד"ה מציץ וכו' שהוא דבר מועט ומנאו עם תכשיטי כהן. הקשה הפני יהושע הא לא מצינו בשום מקום לשון "תכשיט" אבגדי כהונה. ותי דע"כ נראה דכהונה דמכאן נלמד דתכשיט מקבל טומאה כדן בגד ומלבוש. דהא ציץ הווי תכשיט והוא אחד משמונה "בגדים", מכאן דכל תכשיט כהאי גוונא מיקרי בגד.

(פא) תוס' ד"ה מנין לתכשיט וא"ת תיפוק ליה מדכתיב טבעת וכו'. ברשב"א ובשיטה להר"ן ובר"ן תירצו דניח"ל למילף מציץ דמלבד מה שהוא קטן. גם השימוש בו כתכשיט מועט, כי לא היה על מצח אהרון תמיד, וגם עיקרו לא נעשה לתכשיט, ושאינו מטבעת שהוא כל היום באצבע. וגם עשוי להדיא לשם תכשיט, והריטב"א (החדשים) תירץ דדילמא שאני טבעת דיש לה צורת כלי טפי, מה שאין כן טס של זהב כציץ.

(פב) תוס' ד"ה וכתוב עליו וכו' ואין לפרש כמשמעו דא"כ אינו נקרא כהלכתו. בריטב"א (החדשים) כתב דלדעת רש"י היו כתובים ממש זה על זה, והוסיף שכן משמע בירושלמי דקאמר שהיה כמלך היושב על גבי קתדרא שלו. ופיר' דלא היו מקפידים אם אינם נקריין קדש לה' כי לא נכתבו לקרוא. והרשב"א הקשה על פירוש התוס' דגם לקרוא שורה שניה לפני הראשונה אינו כדרך כתיבה וקריאה. והביא בשם ר"ת בספר הישר (סימן שצג) שבסוף השורה הראשונה היה כתוב קודש ל' ובתחילת שורה שניה היה כתוב את השם, ו"מלמעלה" פירושו תחילת שורה, ו"מלמטה" סוף שורה, דכיון שאדם פוגע תחילה בראש השיטה הוא נקרא למעלה מלשון הקדמה.

(פג) תוס' ד"ה מנין לאריג וא"ת אכתי בגד כל שהוא למה טמא, והא בעינן שיטלטל מלא וריקן. עיין קהילות יעקב (סימן כ"ח), שהקשה מ"ט לא הקשו התוס' מכל הבגדים האין הם מטמאים, הרי אינם מטלטלים מלא, ואין לומר דכיון דעשוי ללבישה ולקבל בתוכו גוף האדם נחשב שעשוי לקבל, דהרי לקמן סו. מבואר דקב הקיטע אינו נחשב כלי קיבול אף על פי שמקבל את הרגל, ופירש"י כיון שהרגל אינו מיטלטל ע"י הבגד. ותירץ דסברי התוס' דבגדים אינם צריכים להיות מטלטל מלא וריקן, דהשם בגד בעצמו גורם טומאה, ומקרא מלא דיבר הכתוב וכבס בגדיו היינו שלבוש בהן, ורק "אריג" כל שהוא שאין לו שם בגד, וכל טומאתו הוא מחמת "שם אריג" דינו כשק שאף הוא אריג. שרק אם מטלטל מלא וריקן נטמא. ואולם כבר הביא שם דבתוס' פד. ד"ה מפץ מבואר, דאף בגד נחשב מיטלטל מלא וריקן. ומוזה הכריח כדברי החזון איש (כלים סימן

לענין יבום, או בעליה לארץ ישראל בזמן שיש סכנת דרכים וכדו']. ולהנ"ל לכאורה צריכים לחשוש שאולי אין כל כוונתם לשמה ולא למדו כל פרטי המצוה וכו' וממילא לא עשאוה כמאמרה והוי סכנה. (י.ר.).

(עג) גמ', אם ת"ח נוקם ונוטר כנחש חגריהו על מתניו. בפשוטו משמע דהכוונה שאעפ"י שהוא נוקם ונוטר כדאי לחגרו על מתניו ונפירש המהרש"א דאעפ"י שאדם מפחד לחגור נחש על מתניו אעפ"י לא יפחד מנקמת הת"ח וידביקנו למתניו. ומעם הארץ חסיד אדרבה יתרחק] וביומא כב: משמע דדווקא בכה"ג צריך ת"ח לנהוג דכל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. והמהר"ן חיות פירש, דכשם שנחש נושך בלא הנאה, כך הת"ח צריך לנקום ולנטור רק לכבוד התורה ולא לצרכו ולהנאת עצמו.

(עד) גמ', כל המגדל כלב רע (לכאורה נראה מתוך דברי המרש"א שלא גרס כלב "רע") בתוך ביתו מונע חסד. עיין מהרש"א שכתב דאעפ"י שכבר אמרו בגמ' ב"ק שאסור גדל כלב רע משום לא תשים דמים בביתך, כאן הוסיפו שלא לגדל אפילו כלב שאינו רע, מהיא טעמא כי האורחים והעניים שאינם יודעים שאינו רע, יראים מלבוא לביתו, וכהמעשה דלקן באשה שהפילה מפחד הכלב ונוא לא היה רע. והשפת אמת כתב דיש לפרש דכלב "רע" פירושו כלב בעל מום דשקילי ניבי וטופריה ואעפ"י כ' אסור כנ"ל.

דף סג ע"ב

(עה) גמ', אף פורק ממנו יראת שמים שנאמר ויראת שמים יעזוב. עיין מהרש"א שפירש כיון שדרך המגדל כלב להעמידו על הפתח לשמירת ביתו, ממילא פורק מעליו יראת ה' כי אינו סומך על המזוזה לשמירת ביתו. ובבבן יהודה פירש ע"פ המשנה בסוף קידושין, דהספנים רובם חסידים, והוא מחמת הפחד מתעורר בהם יר"ש תמיד. אבל המגדל כלב כדי לשומרו מן הגנבים, משים בטחונו עליו ואינו מפחד, וממילא מסיר בטחונו מה'.

(עו) רש"י ד"ה ואילו אצעדה צמיד היא דכתיב אצעדה וצמיד וגו'. הקשה הפני יהושע מ"ט הוצרך רש"י להביא הך ראייה, הא בלאו הכי מילתא דפשיטא הוא דמכיון דאצעדה תכשיט הוא פשיטא דטמא. וכדאמרין בסמוך מנין לתכשיט כלשהו שהוא טמא מציץ. ותירץ, דהיה אפשר לומר דאצעדה לאו תכשיט הוא, כיון שמטרתו להחזיק בתי זרועותיה שלא יפלו, דבירית תחת אצעדה עומדת.

(עז) תוס' ד"ה ואילו אצעדה, פירש הקונטרס וכו' ולא נהירא וכו' לכן נ"ל וכו', כתב הפני יהושע דהטעם דלא נחא ליה לרש"י לפרש כתוס', משום דתכשיט אינו בכלל כלי מעשה, דלא דמי לכלי כלל, דסתם כלים היינו מה שהאדם משתמש בהן לצורכו, מה שאין כן תכשיט דדמי טפי למלבוש. ולכך פירש"י דנלמד ממה שפרטו הכתוב טפי משאר כלי הביזה והשלל, וע"כ דאיצטריכו לענין טומאה דאקרא דלעיל סמוך דכתיב תתחטאו וגו'. נוליישב דברי התוס' עיין בספורנו (במדבר לא נא) שפירש ויקח משה. קיבל מהם ושקל. כל כלי מעשה, כל מין כלי שהיה תכשיט של נשים ב"מעשה פעור" א.ל.].



(פח) תוס' ד"ה ש"מ הקשה הרא"מ וכו', הרמב"ן והרשב"א תירצו, דמילתא דאתיא בהיקשא כהאי גוונא טרח וכתב לה קרא בגזירה שוה, ובחדושי רא"מ הורביץ תירץ דכיון דלא איתקש "נגיעה" דש"ז לנגיעה דמת ושרץ, אלא "ראיה" דש"ז הוא דאיתקש. לכן לא מצי למילף מש"ז לקולא אלא רק לחומרא, דראיה חמורא מנגיעה, ויש בכלל מאתיים מנה. אבל חומרא בש"ז מיניהו, או לקולא בהו מש"ז לא מצי למילף.

(פט) גמ', מפני מה הוצרכו וכו' מפני שזנו עיניהם מן העבירה לכאורה תנא דבי ר"י נחלק על הטעם הקודם, דלעיל אמרו משום הרהור עבירה, ותנדר"י אמר מפני שזנו עיניהם מן הערוה, ומשמע דהווי משום עצם ההנאה בראיית הערוה כמבואר ברש"י שכתב שזנו מל' מזון. אולם המהרש"א כתב דאין צורך לומר כרש"י שזנו מל' מזון דיל' זנו מל' זנות ממש דהיינו מהרהור עבירה של זנות, שבא לידם ע"י ההסתכלות, ולפי זה לכאורה אין מחלוקת בטעמים. וע"ע בבן יהוידע שפירש ל' זנו מל' זנות עפ"י מש"כ המקובלים שגם המסתכל בנשים נקרא מזנה, (ולכן ברא הקב"ה עוף ששמו בת יענה שבת זוגו מתעברת בראיה בלבד, ויענה אותיות עינה).

(צ) תוס' ד"ה מידי הרהור וא"ת הא אפילו יפת תואר הותרה להם וי"ל וכו', ועיין יעב"ץ שתיירץ דהרהורי עבירה קשים מעבירה. ועיין במאירי שכתב כבר ידעת שהרהורי עבירה קשים מעבירה, ומעתה אדם צריך כפרה על ההרהור כעבירה עצמה, והוא שנאמר במדן ונקרב את קרבן יי וכו' ע"כ. ולפי זה אולי כונת היעב"ץ לבאר כך תירוץ התוס'.

(צא) שם. עיין פני יהושע שהקשה הרי יפת תואר הותרה רק במלחמת הרשות כמבואר ברש"י דברים כא. וביאר שהתוס' הבינו דהכוונה לאפוקי רק ממלחמת חובה בשבעה אומות כיון דבהם כתוב לא תחיה כל נשמה ומה שאין כן מלחמת מדן דאעפ"י שהיה עפ"י הדיבור מ"מ אינו דומה למלחמות בז' אומות שהן לכיבוש א"י ועליהם לא נאמר לא תחיה כל נשמה.

דף סד ע"ב

(צב) גמ', שזנו עיניהם מן הערוה, עיין יעב"ץ שהוכיח מכאן דנכרית בכלל ערוה, ולבוא עליה הוי בכלל ירהג ואל יעבור.

(צג) מתניתין יוצאה אשה בחוטי שער. במגן אברהם (סימן ע"ה סק"ה) כתב דמכאן ראייה לשלטי גיבורים שמותר לאשה לצאת לרשות הרבים בפאה נכרית, והיינו שהבין דמתניתין מיירי אף בגוונא שכורכת את כל שערותיה בחוטי שער. ויש להוכיח זאת מהא דמבואר בגמ' דזקנה אסורה לצאת בשל ילדה, וכדפירש הריטב"א (החדשים) דהיתה כורכת כל שערותיה בחוטי שער הילדה שלא ייראו שערותיה. ואפשר דבלאו הכי מוכח מהגמ' דמתניתין איירי אף בחוטי שער מגולין, דמשו"ה אסור בזקנה על של ילדה דמחכו עלה וכו', ומכיון שחששו שתשלפם ברשות הרבים ע"כ שברשות הרבים הלכו בזה. ומיירי בנשואה, דהא רישא דמתניתין בהיתר דטוטפת הקשורה לסבכה מיירי דווקא בנשואה, דבפנויה שמותרת בגילויי ראש עדיין יש לחוש שתורידנו מראשה וכמבואר ברמ"א (שג, ב.) וגם סיפא דמתניתין דכבול ופאה נכרית מיירי בנשואה ומשום שלא תתגנה על בעלה, אם כן מסתבר דכל המשנה מיירי בנשואה.

ה, סעיף קטן ג) שכתב דצ"ל דלבישת בגדים חשיב תוך, כיון דניחא ליה שיהיה בתוכו מה שנותן בהן, אבל ראש שוקו לא ניחא ליה מה שהוא בתוכו אלא במה שסומך על הקב, ואף שהדפנות מגינות שלא ישמט השוק, מכל מקום אין זה "תשמיש תוך".

דף סד ע"א

(פד) רש"י ד"ה שק וכו' שדרכו בכך ותכשיט הוא וה"ק שהוא טמא משום אריג. צ"ב דבתחילה משמע שהוא מטמא מדין תכשיט ואחר כך כתב משום אריג, ונראה שאין כוונתו בתחילה לומר דמטמא מדין תכשיט אלא רק לפרש למה הוא ראוי ושלכן רגילים לעשות כך. ועיין מאירי (ד"ה אריג וד"ה הקילקין) שכתב דנחלקו אם קליעת שק מטמא מדין אריג, או מדין תכשיט, וכתב דאעפ"י שאם עשו תכשיט מבגד גדול טמא, מכל מקום אם הוא עשוי מקליעת חוטין אינו טמא מדין תכשיט, כיון שאין דרך ללבוש תכשיט מחוטין כלל ואפילו בקליעה מחמת דקותם.

(פה) רש"י ד"ה חבק וכו' ועושין אותה מנוצה של עיזים טווי ואריג. צ"ב אם כן מה צריך דרשה לרבות חבק, דמאי שנא מכל שק. אמנם הרמב"ם (פ"א מכלים הי"ב) כתב "אחד האריג מהן כמו המרצופין, או הגדול כמו חבק וכיו"ב" ודייק מזה החזון איש (כלים לל) דס"ל דחבק אינו אריג רק גדיל. ועיין שיטה להר"ן (ד"ה ת"ל) ומאירי (ד"ה הקילקין) שביארו דאעפ"י שכלי בהמה אינם מקבלים טומאה, וגם החבק אינו עשוי למלבוש אדם, מכל מקום לצורכו של אדם הן, כיון שיכול להנהיג בהמתו בראשי הרצועות שבהם. ועוד שבשעה שהוא רוכב כשיש קילקי וחבק מנהיגה כרצונו, והרי הוא כמקל של בהמה שאדם מושך בהן. ובשיטה להר"ן הוסיף די"ל עוד דהוא טמא מדין כלי בהמה דרך נוי בהמה נתמעט ולא כלי.

(פו) תוס' ד"ה מנין וי"ל דהני נמי לשם כל צרכן הן עשוין, הקשה הרשב"א דעדיין מ"ט בעינן קרא למעט חבלים ומשיחות משום דאינן אריג, הרי בין כך אין עשויים לטלטל מלא וריקן ואינן ראויים לכך, והניח בצ"ע. ואולם ובריטב"א (המיוחס להר"ן) כתב דעכצ"ל דמיירי בחבלים ומשיחות העשוין לכל תשמיש. ובשיטה להר"ן תירץ דאי לאו קרא הו"א דטמאין אעפ"י שאינו טווי דומיא דקולע שלש נימין. ובפני יהושע תירץ דס"ד דחבלים עדיפא דלא בעינן דליהוי מלא וריקן, כשם שמצינו בנגעים (פי"א מח') שמטמאין בשתי וערב לפי שראוי לארוג בהן הרבה, ולולי המיעוט הו"א דכיון דאפילו שתי וערב מטמא כש"כ חבלים ומשיחות.

(פז) בא"ד ואור"י דתרי גווני נוצה של עיזים הוו וכו', מבואר בתוס' דבנוצה דקה שיעורם שלשה על שלשה כשאר בגדים, ונוצה גסה שיעורם בדע"ד. ולפי זה צמר גמלים שנתרבה (לעיל כז.) מדין בגד שיעורו בג' על ג', ואינו דומה לזנב הסוס והפרה שנתרבו מכעין שק ששיעורן בד', וצ"ב בדברי הרמב"ם (פ"א מכלים הי"א וי"ב) שכלל צמר גמלים עם זנב הסוס דשיעורו בדע"ד, ועיין חזון איש (כלים פ"ה, ז') דכתב דיש ברמב"ם ט"ס וצמר גמלים שהוזכר בהי"ב מקומו בהי"א, ואין הכי נמי הוא מדין בגד ודינו בגע"ג, ודין שק בדע"ד.



(י.ר.).

דילמא שלפה הרי יתגלה שעה. אמנם לדעת הרמב"ם לשיטתו לק"מ שהרי ס"ל (פי"ט משבת ה"ה - ה"ז) דמלבד החשש דשלפה חיישינן דלמא יפול מעליה ותשאנו, וכן פירש ברבינו פרחיה שהחשש בפאה נכרית משום נפילה, ומשמע דמיירי במגולה ששייך נפילה, וכן מוכח מהמשך דבריו שם שאחרים רואים את הפאה נכרית עצמה. ויש ליישב עוד, דמפשטות הגמ' משמע דרק רשב"א ס"ל דלא חיישינן דלמא שלפה כשיתגלה ראשה אבל רבנן פליגי עליה. כמבואר בגמ' (בדף נז: ובדף סה.). והרי"ף ורבנו חננאל והרא"ש ועוד כתבו להדיא דהלכה כרבנן דחיישינן אף כהאי גוונא, ועוד דבגמ' נז: נחלקו אם בכיפה של צמר חיישינן דילמא שלפה או דכיון שיתגלה ראשה לא חיישינן, ופסקו כל הפוסקים להלכה דאף בכיפה חיישינן, ואף דברש"י שם וברשב"א וריטב"א פירשו דלמסקנא אפשר למשוך הכיפה בדוחק בלי לגלות הראש ובוזה נחלקו. אבל בשיטה להר"ן בשם רבינו יונתן פירש דרבנן סברי דמשום קלות דעת האשה אם תבקשנה חברתה להראות הכיפה תורידנה מראשה אף שיתגלה שעה. נורש"י לשיטתו פירש הסוגיא בדף ס. משום דלא שלפה אבל לפי' התוס' שם אין ראייה ודו"ק], ונראה דכך למדו הרמב"ם ורבינו פרחיה את כל הסוגיא, ולכן פירשו הא דמבואר לעיל נז: דבטוטפת וסנבוטין הקשורים לשבכה מותר דהחשש הוא משום נפילה ובכהאי גוונא אין חשש. אמנם עיין רשב"א בדף סה. (ד"ה אמר אביי) דמשמע שהפאה נכרית היה תחת לשבכה וכ"כ הגר"א בשנות אליהו (כאן), והיינו שברשות הרבים היו מכסים אותו וכרש"י. ומ"מ אין ראייה מהא דלא פירשו פאה נכרית מגולה, דאסור לצאת בו לרשות הרבים, כיון דאזלי לשיטתיהו כמבואר לעיל אות קמז. דכולם מפרשים שהחשש הוא משום דילמא שלפה ומחויא. וזה לא שייך בפאה נכרית מגולה כנ"ל. ועוד דהרשב"א בכתובות (דף עב ע"ב) ס"ל דאשה מותרת בחצרה בגילוי שער. ובעבודת הקודש (ג, ב.) מבואר דס"ל דשאר תכשיטין אף בבית אסורין כדעת רש"י. (י.ר.).

צו) גמ', זקנים הראשונים אמרו וכו' עד שבא ר"ע ולימד, עיין יעב"ץ שכתב דנראה שר"ע לא נחלק על זקנים הראשונים, אלא שזקנים הראשונים הורו לפי דורם, שידעו שאינם מסתכלים בנשותיהן אפילו בימי טהרתן, ולכן אינן מתגנות על בעליהן בחוסר תכשיטין, מה שאין כן בדורות האחרונים שהיו מסתכלין. אמנם ברש"י משמע שנחלקו בפירוש הכתוב והדוה "בנדתה" דלוקנים הפירוש כמנודה, ואדרבה יש ענין שתתרחק מבעלה, ולר"ע הפירוש בטומאתה. וכן הביא השפת אמת בשם ספר קרבן אהרן אלא שהשפת אמת כתב דנראה דאף לרבנן קרא אסמכתא בעלמא. אמנם עיין ביפה עינים ומהרש"ם שהביאו הירושלמי סוף גיטין (פ"ט ה"א) דר"ע לשיטתו, דס"ל שם דאפילו מצא אחרת נאה הימנה מותר לגרשה, ולכן חשש שתתגנה ויגרשנה, והזקנים ס"ל כב"ש דרק אם מצא בה ערות דבר מותר לגרשה, ולכן אין חשש זה.

צח) גמ', אם כן אתה מגנה על בעלה. עיין גליוני הש"ס שכתב דלפי זה אשה שאין לה בעל אסור לה להתקטט בימי נדותה, ואחר כך הסתפק שם דאולי כשהתירו לגמרי התירו כדי שלא יהיה עגמת נפש וצער ליושבות גלמודות שלא יהיו מקושטות

צד) רש"י ד"ה פאה נכרית, קליעת שעה תלושה וצוברתה על שעה עם קליעתה שתראה בעלת שער. משמע מדבריו שהפאה נכרית היתה מגולה (וכרש"י להלן ד"ה כדי) ונראה כחלק משערותיה וכן משמע בערוך (ע' פאה). וצ"ב דהא מבואר בגמ' דההיתר הוא כדי שלא תתגנה על בעלה, אם כן מיירי באשת איש, והרי אסורה לצאת פרועת ראש. וי"ל דרש"י לשיטתו בכתובות (דף עב ע"ב) דמותר לכתחילה לצאת לחצרה פרועת ראש, וכשיטתו בסוגיין דהתירו פאה נכרית לביתה וחצרה, ואין מקור להתיר בחצר שאינה מעורבת (עיין להלן אות קנז), וצ"ע דא"כ מה חששו שתצא בהם לרשות הרבים, הרי משום פרועת ראש ודאי תכסה שערותיה. ואף אי נימא דס"ל לרש"י דפאה נכרית אין בה משום פרועת ראש וכמו שהוכיח השלטי גיבורים (בהערה הבאה), מ"מ קשה דהרי לרש"י החשש ברשות הרבים הוא שמא תשלפם להראותם לחברותיה (כש"כ לעיל נז: ד"ה במה אשה ועוד) ודעת רש"י (ס). ד"ה טהורה ובדף נז: ד"ה או דילמא) דלכולי עלמא לא חיישינן שמא תשלוף כשיתגלה ראשה, וע"כ צ"ל דאף דברשות הרבים כיסו את הפאה נכרית בשבכה וכדו' מ"מ חיישינן דשלפה וכתבנן לעיל דף נז ע"ב. ובלאו הכי משמע בלשון רש"י דהפאה נכרית היה מעורב עם שערותיה (וכלשון רבינו ירוחם נ"ב ח"א) וגם שערותיה היו ניכרות ולכן פשיטא דברשות הרבים הוצרכו לכסותו. (י.ר.).

צה) שם. בפירוש המשניות להרמב"ם פירש דפאה נכרית היא כמגבעת שידבקו בו שער נאה והרבה, ותשים אותו האשה על ראשה כדי להתקטט בשער. ומשמע שהפאה נכרית כיסה את כל השער והוא עצמו היה קישוט. נוכן משמע במאירי ועוד שפירשו שאשה ששערה לכן היתה הולכת בפאה נכרית הרי ע"כ שכולו היה מכוסה] ומכאן הוכיח בשלטי גיבורים (כט). מדפי הרי"ף) דאשה נשואה מותרת לצאת לרשות הרבים בכיסוי דפאה נכרית, ואין בו לא משום שער באשה ולא משום פרועת ראש. והקשה בשו"ת באר שבע סימן י"ח מנין דאף לרשות הרבים מותרת לצאת בה הרי רק בחצר הותר לה. וי"ל דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דאפילו בחצרה אסורה לצאת פרועת ראש (כמבואר בב"ח אבהע"ז קטו) וכן הוא דעת השלטי גיבורים בכתובות דף עב ע"ב, וביותר שהרי הרמב"ם ס"ל שכל מה שנאסרו שאר תכשיטין והותר פאה נכרית הוא בחצר שאינה מעורבת (כדלהלן אות קנז) והרי מבואר בט"ז (אבהע"ז קטו סק"ה) דבחצר שיש גם אחרים שגרים עמם לכולי עלמא אסורה בפריעת ראש. וא"כ מוכח מהיתרא דמתניתין דבפאה נכרית אין משום פריעת ראש ופריצות ולא משום מראית עין וא"כ ה"ה לרשות הרבים. (י.ר.). ועיין במגן גיבורים (או"ח עה) שביאר כעין הנ"ל, ועוד הוכיחו שהרי מבואר בגמ' להלן שהתירו פאה נכרית משום דלא תתגנה ואם בלאו הכי אסור לצאת בפאה נכרית לרשות הרבים אם כן בפאה נכרית אין שום סיבה לאסור כי בין כך תוריד לפני שתצא לרשות הרבים וע"כ דמותר לצאת בזה לרשות הרבים.

צו) שם. היעב"ץ (בלחם שמים ובשו"ת סימן ט') הקשה דאי מיירי בפאה נכרית מגולה ברשות הרבים איך יתכן לחוש



מאיסי ולמה אסור ותירצו כדי נסבה. ומשמע דס"ל דהכוונה כדי נסבה דאין הכי נמי לדינא מותר. וכע"ז כתב רבינו פרחיה וכן מוכח שפירש הרמב"ם (פי"ט משבת ה"ט) מהא דפסק כגירסה שהיה לפני התור"ד דלא תצא זקנה בשל ילדה, דכיון ששבח הוא לה שמא תחלוץ ותראה לחברותיה. אבל ילדה יוצאת בחוטי זקנה. וע"כ דס"ל דמה שאמרו כדי נסבה היינו לחינם אף שאינו כן, וכ"כ המגיד משנה שם. ובכסף משנה כתב דנראה גירסה אחרת היה לרמב"ם. נולפי פירוש התוס' נראה דלא קשה קושיית התור"ד דכיון דהחשש הוא דמחכו עלה י"ל שהבושה מהא דמחכו עלה כל זמן שהיא לבושה בהן גובר על הגנאי שיהא לה באותו רגע שתגלה שערה כשתשלפם].

(קד) גמ', כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר. ברש"י ד"ה אסור וכן לעיל נז. בד"ה לרשות הרבים, משמע דחצר לאו דווקא ואפילו בבית אסור דגזרו גזירה אחת שלא להתקשט בהן כלל. ולכן הוצרכו (בגמ' מו:) לחדש דאעפ"כ אינו מוקצה. וכן כתב הרמב"ן בפירוש א' דכל שאסרו חכמים בין החייבים חטאת ובין האסורים מדרבנן אסורים אפילו בבית. דכיון דלבוש בהן בבית חיישינן שמא יצא בהן לשוק דאין דרך לפשוט הבגד קודם שייצא. וא"ש דבבית שייך חשש שתתגנה על בעלה. אמנם כתב אחר כך הרמב"ן דשמא י"ל שבבית מותר וכל האיסור הוא רק בחצר, מה שאין כן רשות הרבים שאינו רואה אותה שם. ומה שהוצרכו לחדש דהתכשיטין מותר לטלטלן בחצר היינו כיון דשם אין ראויים ללבישה, וא"א להכניסן לבית בידו כשאינה מעורבת, ואעפ"כ ניטלין בחצר כיון שראויים לכסות בהן כלי. ודעת הרמב"ם (פי"ט ה"ח) דכל התכשיטין ניטלין בין בבית ובין בחצר המעורבת, וכל הנידון הוא רק על חצר שאינה מעורבת דכבול ופאה נכרית מותרים ושאר תכשיטין אסורים. ובלשון התוס' שכתב דרב ענני מתיר אפילו בחצר שאינה מעורבת דבמעורבת אין חידוש משמע לכאורה דס"ל כהרמב"ם. וכ"כ בביתאור הגר"א (סש"ג, מ"ג). אמנם במהרש"א כתב דמתוס' לעיל מו: לא משמע כן (ועיין פני יהושע שדחה ראייה זו) ועוד כתב המהרש"א דמהמשך התוס' שכתב דכיון שהלכה כרב ענני נשים מותרות להתקשט בבית ובחצר, משמע דלרב אסור אפילו בבית ובחצר המעורבת, ועיי"ש שיישב בדוחק את תחילת התוס'.

דף ס"ה ע"א

(קנח) גמ', עשתה לה בית יד. פירש"י דהספק הוא במוך שהתקינה לנידתה. והרשב"א הביא פירוש הראב"ד, דקאי אמוך שבאזנה וסנדלה, וספק הגמ' הוא, אם עשתה בית יד, אם צריך קשירה, או לא.

(קנט) רש"י ד"ה אבל של כסף. כתב רש"י, דרבי מתיר לצאת בשן של זהב, דקסבר לא חייבו עלה, ולא שלפא ליה. והרשב"א ביאר, דההולכת בשן של זהב היא בעלת מום ששינה חסר, וכל הרואה אותה יוצאה בשן של זהב, כבר הוא יודע ששינה חסר, וסברי רבנן, דכיון שאינה יכולה להעלים מומה, אף היא אינה מקפדת, ושלפא ומחויא, ורבי סבר, אף על פי שמכירים כבר שהיא בעלת מום, לא שלפא ומחויא, כי היכי דלא תתגנה

כחברותיהן הנשואות.. [עיי' בהערה הקודמת דברש"י מבואר שנחלקו בפירוש הכתוב בנדרתה, וא"כ אחר שר"ע הוכיח שלא יתכן שכונת הכתוב לאסור תכשיטין, ממילא שוב אין מקור לאסור גם על הלא נשואות להתקשט, וביותר דאף לדעת הזקנים הראשונים י"ל שעיקר החיוב להתנהג כמנודה הוא רק למי שיש לה בעל, ואדרבה בפנויה י"ל דמותר כדי שיקפצו עליהן לנישואין. י.ר.].

(צט) גמ', כ"מ שאסרו חכמים משום מראית העין וכו'. עיין גליוני הש"ס ציונים לתורה כלל י' באריכות דאיסור מראית העין הוא משום חשד, ועיין בפלתי סי"ג סק"ד דכתב מסברא דמראית העין וחסד תרי מילי נינהו.

(ק) רש"י ד"ה שן תותבת וד"ה וחכמים אוסרין. עיין רמב"ן ור"ן דשני הפירושים קשים, דלפירוש א' למה כתוב פעמיים שן, ולפירוש ב' למה לא כתבו שן תותבת לעיל. ולכן פירשו דודאי שן תותבת אינו מזהב ובתרויהו פליגי רבי ורבנן. והביאו מירושלמי דשן תותבת עשוי מעץ. ולרבנן חיישי' דלמא שלפא ומחויא ולרבי לא. והטעם דשל כסף מותר אף לרבנן כיון שהוא דומה לשן ואינו ניכר ואין חברותיה מבקשות לראותם. וע"ע ברמב"ן דהמקור לבטוי שן "תותבת" כגר תושב, דהיינו שנתיישרה תחת שינה שנפלה.

(קא) תוס' ד"ה ובמוך פ"ה וכו' ולא נהירא דא"כ אצולי טינוף הוא. עיין רבינו פרחיה שפירש שהמוך הוא כדי שתראה עליו דם נדתה לחכם. וגם עלי' קשה קושיית התוס'. ועיין מגיני שלמה שתירץ ד"ל דדווקא בזה מיקרי אצולי טינוף כיון שאינו נושא אלא כחס על בגדיו שלא יתלכלך, מה שאין כן הכא עיקר המוך ע"מ שלא יטנף גופה מחמת הבגדים. ובפני יהושע כתב דבלאו הכי יש סברא לחלק בין זב לנדה בענין זה. ועיין פסקי ריא"ז (פ"ו ה"ד, ג) שכתב דאין כיס הזב דומה למוך שהתקינה לנדתה, שהמוך מונח במקום הקינוח ודומה לרטיה שע"ג המכה, אבל הכיס הוא מונח לקבל. ובחידושי רבי אלעזר משה הורביץ תירץ דהזב אינו שופע זיבה תמיד, אלא שנותן הכיס שמא יצטרך לו, ובשעה שאינו צריך לו הוי משאוי, אבל אשה בעת נדתה פיה מלא דם וצריכה לו והוי כאחד מבגדיה.

(קב) תוס' ד"ה רב ענני וכו' דבחצר מעורבת ליכא שום חידוש, הקשה הפני יהושע דאם גם לרב מותר בבית ובחצר מעורבת, מ"ט התירו בכבול ופאה נכרית גם בחצר שאינה מעורבת כדי שלא תתגנה על בעלה הרי בבית ובחצר המעורבת תהא מקושטת, ומה יש כ"כ תועלת אי יתירו בחצר שאינה מעורבת, ויתיר דאפשר שאם נחמיר עליה שלא תצא בהן לחצר שאינה מעורבת, שוב לא תתקשט בהן כלל גם בבית, לפי שאימת שבת עליה ותחשוש אולי תשכח ותצא בה.

(קג) גמ', בשלמא זקנה בשל ילדה שבח הוא לה. תוס' פירש דאעפ"י שהוא שבח מכל מקום לא תצא כיון דמחכו עלה, ובתור"ד גרס בגמ' דכיון דשבח לכן לא תצא דאתיא לאחויי. ועיי"ש שהקשה איך חיישינן דילמא שלפה הרי גנאי הוא לה לגלות שער. ולכן כתב דיש להפוך הגירסא וילדה בשל זקנה אסור, דכיון דמאיסי לה יש חשש שבשעת הטבילה לא תניחם על ראשה, דכיון ששערה שרוי במים מואסת בשער הזקנה, ותבוא להוציאו לרשות הרבים, אבל זקנה בשל ילדה לא



קסג) גמ', מאי צינית בת ארעא, בשיטה להר"ן הקשה שיאסר משום רפואה, ותירץ דכיון שהתקינו לכך מבעוד יום, ויצא בו, לא גזרינן משום שחיקת סמנים, ועיין ברמב"ם פכ"א משבת הל"א, דלא גזרו ברפואות, דאין עושין אותם בסמנים, היכי דיש לו צער.

קסד) רש"י ד"ה ואפילו. ואף נדות נמי שכיחות וכו', עיי"ש בגמ' דנידות בקטנות הוי מיעוטא דשכיח מכא כמה מעשים שהטבילוה קודם לאמה.

קסה) רש"י ד"ה ומפצי, שטובלת בפרת, ומפני הטיט שלא יהא חציצה נותנת המפץ תחת רגליהם, הקשה הרשב"א ותוס' הרא"ש הא תנן במסכת מקואות פרק ט' משנה ב' שאין חוצץ אלא טיט הוין דהיינו טיט הבורות וטיט היוצרים בלבד, דלא שייך חציצה בטיט שבתוך המים לפי שהמים מלחלים.

דף ס"ה ע"ב

קסו) גמ', סבר כי היכי דלא לילפן גופא נוכראה. כתב הרמב"ם בפרק כ"א מאיסורי ביאה הלכה ח', נשים המסוללות זו בזו אסור וממעשה מצרים הוא שהוזהרנו עליו, שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו וכו', ואין מלקין עליו שאין לו לאו מיוחד, והרי אין שם ביאה כלל, לפיכך אין נאסרות לכהונה משום זנות, וראוי להכותן מכת מדרות הואיל ועשו איסור. והקשה החת"ס (הובא בהגהות"ח שבהוצאת ווגשל) דבגמ' הכא מבואר דאי אינן נפסלות לכהונה בכך, ליכא שום איסור, ושמואל דמנע לבנותיו כי חשש דלא לילפן גופא נוכראה, והרמב"ם פסק דאינן נפסלות לכהונה, ופסק דאסור ועוברת על לאו דכמעשה ארץ מצרים לא תעשו. ותירץ דכיון דהיו קטנות לא הוצרך לאפרושי מאיסורא, אלא הי' מונע, כי היכי דלא לילפן גופא נוכראה, אך הקשה, הא האב חייב בחינוך בנותיו קטנות, ונשאר בצ"ע.

קסז) רש"י ד"ה פסולות לכהונה. לכהן גדול דלא הויא בתולה שלימה, עיין ריטב"א יבמות דף ע"ו ע"א דפסולות לכהן גדול משום השרת בתולים, והויא כבוגרת שכלו קצת בתוליה, והו' כוונת רש"י שאינה בתולה שלימה.

קסח) גמ', סבר שלא ירבו הנוטפין על הזוחלין. כתב הרמב"ם בפ"ו ממקואות הלכה י"ג, אם רבו מי הגשמים על מי הנהר, אינן מטהרים בזוחלין, אלא באשבורן, לפיכך צריך להקיף מפץ וכיוצא בו, באותו הנהר המעורב, עד שיקוו המים ויטבול בהן. ועיי"ש בכסף משנה, דנראה מדברי הרמב"ם, דמפרש הא דאבוה דשמואל מפצי ביומי תשרי, היינו שהקיף מפצים בתוך הנהר, כדי שיהיו המים עומדים ולא זוחלים, דס"ל לאבוה דשמואל, דגם ביומי תשרי, יש לחוש שרבו הנוטפין על הזוחלין, ולפיכך ביומי ניסן שיש הרבה מים בנהר, עשה מקואות סמוך לנהר, והמשיך המים מהנהר למקואות, אבל ביומי תשרי, דאין כל כך מים שיהיו המים נמשכים למקואות, הקיף מפצים בתוך הנהר שיעמדו המים, נמצא דלדעת הרמב"ם ג' שיטות בדבר, לאבוה דשמואל לעולם אין טובלים בנהר, ולדעת שמואל דאמר נהרא מכיפיה מברין, לעולם טובלים, ולדעת שמואל דפליגא אדידיה, אין טובלים אלא ביומי תשרי.

בהראות מומיה בעין, וה"ה בכובלת, כל הרואה אותה יוצאה בכובלת, כבר יודע שריחה רע, ואפי"ה ס"ל דלא שלפא ומיחויא, שלא תתגנה שיהא ניכר מומה, וכן כיפה של צמר הוא בא בשביל מום, שאין אשה מקשטת עצמה בזה, אלא אשה שהיא קרחת.

קס) גמ', רבי ור"א ורשב"א כולוהו ס"ל דכל מידי דמגניא ביה לא אתי לאחויי. מבואר דמה שאמר רשב"א דבמה שתחת לשכבה ליכא לחששא דשלפא ומחויא כיון דמגליא שיערה, אינו מחמת איסור גילוי שער אלא מחמת גנאי, וברש"י בד"ה יוצאה בה פירש דהשיער בלא השכבה נראה פחות יפה, והרשב"א תמה, הא לעיל דף סג ע"א מבואר דמותר לצאת בבירית דליכא חששא דשלפא מחמת צניעות דמגליא שוקה, ועוד דהכא בגילוי השיער לא שייך גנאי ובע"כ הטעם מחסרון צניעות, ומשו"ה חידש דהנידון כאן בתכשיטין שהלכו בהם בעלי מומים בלבד, כגון שן תותבת וכובלת למי שריחה רע, וכיפה של צמר שרק נשים קרחות הלכו בהם, ומשום דבלאו הכי נשים אחרות מבינות שהיא בעלת מום, חיישינן דשלפא, ולאידך מ"ד לא חיישינן. והריטב"א (החדשים) הקשה הא לעיל דף נז ע"א מצינו דאף רבנן מודו דמותר לצאת בטוטפת וסנבוטין הקשורין לשכבה, כיון דלא שלפא כדי שלא תתגנה, ותירץ דהכא פליגי בגוונא דהוא גנאי מועט, אבל התם שיתגלה כל הראש, הווי גנאי גדול וכולי עלמא מודו. ומשמע שהבין דהגנאי כאן אינו חסרון נוי אלא מה שנוהגת שלא בצניעות. וכן כתב התוס' רי"ד לעיל דף נז ע"א בד"ה טבילה דהטעם דבחוטי צמר ושיער אין חשש דשלפא, היינו משום דאין דרכה של אשה לגלות שערותיה משום פריצות, וצ"ל דמצד איסור גילוי שיער לחוד עדיין איכא חשש דשלפא ותעבור איסור וכמוש"כ בשיטה להר"ן לעיל דף נז ע"ב בשם רבינו יונתן דמחמת קלות דעת האשה וחמדתה הגדולה חיישינן (לרבנן) שתגלה אפילו את כל שערותיה כדי להראות את תכשיטיה.

קסא) במשנה. הבנות יוצאות בחוטין ואפילו בקיסמין שבאזניהם, פרש"י דאף על גב דלא תכשיט הוא ולא נוי הוא, אורחיה בהכי, ולא משוי הוא. והקשה בתוס' הרא"ש, הא מלתא דפשיטא הוא, וע"כ פירש, דקמ"ל דאין זה חציצה בטבילה, לפי שהמים באים בהם. וליכא למיגזר דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושרי להו, ולא מיבעיא חוטין, אלא אפילו קיסמים, דדרך להדקן טפי מחוטים, לפי שהם נוחים ליפול יותר, אפילו הכי לא חייצי. וכן כתב הרמב"ן, וכתב עוד, דאין לחשוש שמא יפלו החוטין ואתי לאיתויי, דאייירי בקשורים, א"נ אין מקפידות עליהם להביאן.

קסב) רש"י בד"ה ואפילו, ויש מפרשים חוטין שקולעת בהם שיערה, עיין רמב"ן דמהירושלמי נראה, דכוונת המשנה לחוטין שקולעת בהם שיערה, ומה שהקשה רש"י דגם בקטנה שייך טבילה, תירץ הרמב"ן, שחכמים לא גזרו אלא בגדולה, דשכיחא לה דמים והיא רדופה לביתה, אבל קטנה אף אי טבילה לטהרות, אינה רדופה כל כך, ועוד דלא שכיחא בה טבילה, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. וכתב עוד, דבגמ' דידן לא משמע כפירוש הירושלמי, דהא תניא בריש פירקין, הבנות יוצאות בחוטין אבל לא בחבקים, ומשום טבילה.



פשוטי כלי עץ כדאיתא בבכורות דף לח ע"א, נוכ"כ רש"י עצמו בסוף העמוד בד"ה טהור מכלום].

קעה **בא"ד**, אבל שוקו אינו מטלטל ע"ג הכלי, הקשה החזון **איש** (כלים, סימן ה', סק"ג), הא בגדים מקבלים טומאה, אף על פי שאין גופו מיטלטל ע"י הבגד, ותירץ דאין כוונת רש"י שצריך שהכלי יטלטל מה שנותנים לתוכו, וסגי במה שניחא ליה שיהא בתוך הכלי מה שנותן בו. אבל בראש שוקו אינו צריך כלל את תוך הקב, אלא את קרקעיתו לסמוך עליו, והדפנות מסייעות שקרקעית הקב לא תשמש ממנו, ובכחאי גוונא לא מיקרי תשמיש תוך, **וע"ע בחזון איש** כלים סימן כ"ח סק"א שהביא דברי התוס' לעיל בדף ס"ג ע"ב בד"ה מנין, דמבואר מדבריהם דבגד נמי בעינן מטלטל מלא, (עיין עלון 90 אות קלו במה שביארנו שם). **והחזון איש** מצדד דאפשר דטומאת בגד לאו משום בית קיבול הוא ולא איתקש לשק, אלא התורה אמרה וכבס בגדיו ומכאן למדנו טומאת בגדים, ולפי זה לק"מ.

קעו **מתניתין**, **ונכנסים בעזרה**, **בתוס'** יומא דף עח: ד"ה הקיטע כתבו דהאי דלא קתני במתניתין גבי קב אי נכנס בו לעזרה, אם לאו כדקתני גבי סמיכות, משום דמילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה כיון דלא צריך ליה כולי האי, אי נמי כיון דגבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך מילתא דפשיטא היא שנכנסים בו והיינו דווקא לשיטת הרב פור"ת (לעיל ס"ה : תוס' ד"ה הקיטע) דלרש"י הא סמיך עלי'.

קעז **תוס'** **ד"ה טמא מדרס**, **כתבו התוס'** דהיינו טעמא דמאן דמטהר מטומאת מדרס, ללשון שפירש"י דהוא של עץ, משום דאין דרך לעשות מנעל להילוך כמותו, וצ"ל דמה דתלתה הגמ' אי מנעל של עץ חשיב מנעל במחלוקת ר"מ ור"י, היינו משום דאין דרך לעשות מנעל מעץ, לפיכך סבר ר"י דאין לו שם מנעל לענין שבת וחליצה כסברת התוס' לענין טומאת מדרס, וכמו שכתבו רש"י בד"ה ור' יוחנן, לדעת רבא דהעמיד הברייתא כר' יוחנן בן נורי. אמנם לדעת תוס' לעיל (סה: התוס' בד"ה הקיטע) דמחלוקת ר"מ ור"י אי מנעל של עץ מותר לצאת בו בשבת כיון דרך ולא מיהדק, ואיכא למיחש דילמא מיפסיק ואתי לאיתויי, א"א לפרש דברי הגמ' דאמרו מאן לא הוודו לו ר' יוסי, דר' יוסי סבר דאין טמאים מדרס, מהאי סברא דאין דרך לעשות דמה שייך לסברת דילמא מיפסיק, אמנם לשיטתם התם הווי רך ומקש וכפי' הראשון בתוס' הכא שאינו נחשב בר קיימא. **והחזון איש** הקשה על **הרמב"ם**, דפסק בפ"ט מהלכות שבת הלכה ט"ו, ובפרק ד' מהלכות חליצה הלכה י"ח, כר' יוסי דסנדל של עץ וקב הקיטע לא חשיב סנדל, ובפרק כ"ה מכלים הלכה י"ח פסק דסנדל של סיידין של עץ טמא מדרס, ותירץ דהרמב"ם מפרש דהא דאמר רב הונא מאן לא הוודו לו ר' יוסי, היינו לענין חליצה ושבת, אבל לענין מדרס טמא.

קעה **תוס'** **ד"ה והא**, בתירוצו התוס' דסנדל של סיידין לאו לנעול עשוי אלא אחד מכלי אומנתו של סיידים, **בתוס' הרא"ש** ביאר דהוא עשוי כעין סנדל, ובית יד מקיפו, ומכניס בו יד כשהוא טח את הבית, ויכול לתת בו רגלו ולהלך בו.

קעט **גמ'**, **אמר אביו טמא טומאת מת ואינו טמא טומאת מדרס**. הקשה **התוספות הרא"ש** הא מבואר בסוגיין דאין הקב עשוי להילוך, אלא זימנין דמיסתמיך עלה, ולפיכך לאביו אינו טמא

קסט **גמ'**, **שלא ירבו הנוטפים על הזוחלים**, הקשה **הרמב"ן** מה צריך לחשוש שמא ירבו הנוטפים ויבטלו הזוחלים, הא אפילו מחצה על מחצה פסולים, כדתנן בעדויות, העיד ר' צדוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין שכשרים, אלמא דמחצה על מחצה פסולים, ותירץ דאפשר דלאו דוקא רוב, דה"ה מחצה על מחצה שפסולין, אלא משום דאי אפשר לצמצם, נקט ירבו הנוטפין ולא הקפיד בלשונו, א"נ בעדויות איירי, שהזוחלין הלכו למקום הנוטפין, אבל בפרת, שהנוטפין באו אצל הזוחלים, אין הנוטפים פוסלים עד שירבו על הזוחלין, דהזוחלין במקומם חשיבי.

קע **תוס' ד"ה שמא** וי"ל דלא מהני טעמא דקמא קמא בטיל כיון שהאיסור רבה מכשיעור, **ובתוס'** **בבכורות** דף כ"ב ע"א בד"ה יתיב, ביארו ביתר ביאור, דהיתירא דקמא קמא בטיל, אינו מועיל שיתבטל האיסור אם לבסוף יהי' יותר משישים, דהיתר זה מהני רק לין נסך, שדינו דנאסר בנפל חבית של יין נסך לתוך בור של יין המותר, ואף על פי דיש שישים ביין המותר כנגדן, ואי מערה מצרצור, דהוא פך קטן, דאין שפיכתו גדולה, אמרינן היתירא דקמא קמא בטיל, דאף על פי שנמצא דיין האסור מגיע לבסוף לשיעור שאם היה נופל בבית אחת לא היה מתבטל, מ"מ מותר, אבל אם יגיע שיעור היין האסור, שלא יהא שישים ביין ההיתר כנגדו, חוזר ונאסר אף בכחאי גוונא.

קעא **תוס' ד"ה הקיטע**, יש להתיר לצאת במקל, **והרא"ש** כתב דהיתר זה הוא רק למי שאינו יכול לילך כלל בלא מקל מחמת חולי שבגופו, אבל זקן ההולך בביתו בלא מקל וכשיצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כוחו לא יצא בו בשבת, **וע"ע ברא"ש** בביצה דף כ"ה (בפרק אין צדין סימן ה') דכיון דאינו יכול לילך בלא מקל חשוב כמנעל ידידה.

קעב **בא"ד**. וי"ל דהאי נמי בהאי תליא דכיון דלענין שבת גזר דילמא מפסיק אינו ראוי להלך בו. כתב **בתוס'** **הרא"ש** שהגזירה לענין שבת היא **ראיה** שנעל זה אינו נעל ראוי, כנעל גדולה לרגל קטנה, דמדחיישינן שמא יפסק, ע"כ כיון שאינו של עור אינו מהודק, ואין נעל העומד ליפול ראוי. **נוצ"ע** דסו"ס לאדם זה הקיטע דאי אפשר ליה בגוונא אחרינא הוא נעל הראוי לו ומ"ט חליצתו פסולה, ועכצ"ל דאפ"כ אינו נחשב נעלו הראוי לו כיון דאינו ראוי לרוב אנשים בכחאי גוונא. ואלולי דבריו הי' אפשר לפרש כוונת התוס' דכיון שגזרו שלא ללבוש בשבת, גזירה זו אשעתו שאינו נעל הראוי לו דאינו ראוי להילוך תמידי, כיון דאינו יכול להלך בו בשבת. (י.ר.).

דף ס"ו ע"א

קעג **רש"י ד"ה טמא**, מקבל טומאת מגע וכו', **הקשה הרש"ש** הא בגמ' איפליגו בה אב"י ורבא, ורבא ס"ל דמטמא אף מדרס, והלכה כרבא ומדוע פ"י רש"י כשיטת אב"י, וכן הרע"ב במשניות, והתוי"ט לא העיר עליו.

קעד **בא"ד טמא**, דומיא דשק בעינן שקבול שלו עשוי לטלטל על ידו מה שנותנין לתוכו וכו'. **במקדש דוד** סימן נ"ד הקשה דא"כ אמאי כל סנדל מקבל טומאה הרי אין הרגל מיטלטל ע"י הסנדל. ותירץ דסנדל לא בעי תורת כלי קיבול, משום דמיטמא מדרס וכל המיטמא מדרס מיטמא טומאת מת אפילו הוא



ויאמר (ה') אל תקרב הלום וכו' מן קדמוהי, ע"כ, כתב **המהרש"א** הא דנקטו אלו ג' הפסוקים לרפואת חולי זה לפי מה שאמר הרמב"ם בשמונה פרקים דרפואת הנפש כעין רפואת הגופות וכמו"ש בראתי יצר הרע בראתי לו תבלין שהיא התורה והיא רפואת חולי הנפש, וחולי הגוף תוצאת חולי הנפש, כמ"ש והיה אם שמוע תשמע לתורה שהיא רפואת הנפש, אז כל המחלה וגו', לא אשים וגו' ומסיים כי אני ה' רופאך, דהיינו דהתורה היא רטיה, ואף על גב שאסור להתרפאות בד"ת, אם האדם לומד משום רפואת הנפש שהיא התורה וממילא יתרפא גוף החולה ברפואת הנפש שרי, ולא אסרו אלא בלוחש על המכה ולא נתכוון לרפואת הנפש, וכן משמע בפרק חלק. ולפי זה כתב לפרש מאמר הגמ', דלפי שראה משה במראה הסנה רמז למכות מצרים, כי היו ישראל חולים בחולי הנפש שהיו שטופים בתועבות מצרים ולא היו ראויים להנצל מחלי הגופות שבאו על מצרים ועל תמה מדוע לא יבער הסנה, באיזה זכות יצילם, וירא השם כי סר להבין, ויאמר וכו' דהיינו בזכות האבות ובזכות התורה שיקבלו, ולפי שאלו ג' הפסוקים מורים על רפואת הנפש כמ"ש, לקחו אותם לרפואת הגוף לאשתא צמירתא של ג' ימים, ששם ג"כ מראה השכינה של אש החולה, כמ"ש ה' יסעדנו על ערש דווי, והוא התימא בחולי הגוף זה מדוע לא יבער וגו', כדאמרין בפרק אין בין המודר דגדול נס שנעשה לחולה יותר מנס של חנניא משאל ועזריה, דהתם אש של הדיוט וזה אש של שמים מי יוכל לכבותה, והיינו דמסיים הכא כי היכי דחמיתיה אשתיה לחנני' וכו' ויאמר ולימא הכי הסנה לאו משום דגביהת וכו' לפי שעיקר רפואת הנפש שישפיל אדם עצמו ויתרפא כדאמרין במצורע וכו' ע"כ. דבריו אלו מסתייעים מדברי הספורנו שמות פרק טו פסוק כו שכתב על הפסוק אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך, וז"ל, לקבל עליו אותו חק ששם לך, ומכאן ואילך הישר בעיניו תעשה והאזנת כו' אז תמלט מכל מדוי מצרים. אבל אם תקבל עליך עתה ואחר תבגוד ישים עליך כהנה וכהנה בלי ספק. וכו' כי אני ה' רופאך. והטעם שאם תקבל ואחר כך תבגוד תהיה נענש, הוא כי אמנם כל מצוותי הם לרפאת את נפשך מחליי התאוות והדעות הנפסדות, למען תהיה קדוש לאלהיך, כאמרו ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, ואם תבגוד, תחלה ותתחלל הנפש, וראוי שיענש מי שיחלל את קדש ה' אשר אהב. ועיין גם במה שכתב המהרש"א בברכות יב: ע"ד הגמרא שאמרה שצריך לחלות על חולי ת"ח ע"פ הפסוק "ותפילתי אל חיקי תשוב", דהיינו שאני מתפלל על חלותו והיא החולי על חיקי תשוב והיינו שאחלה עצמי עליהם ע"כ. כי אם חולי הגוף נובע מחולי הנפש הרי מה שהת"ח חולה אני הוא שגרמתי לכך בחטאי שבזה שייך ענין ערבות והווי כגוף אחד, על כן צריך לבקש שהחולי יבא עליו.

קפח **תוס' ד"ה בני מלכים**, וא"ת מ"מ ליחוש דילמא מפסיק ואתי לאתווי, הקשה **המהרש"א** הא בסוגיין דלעיל מפורש גבי זוג עצמו דלא יצא, דילמא מפסיק ואתי לאתווי, ומה הוצרכו להקשות מחותם, וכתב דאפשר דכוונת התוס' להקשות מזוג, ונקטו חותם שהוא תחילת הברייתא שם.

קפט **גמ', רבא אמר באריג בכסותו**. כתב **הריטב"א** (החדשים),

מדרס, וא"כ היאך שרי ר' מאיר לחלוץ בו, והא בפרק מצות חליצה פסלינן של זקן העשוי לכבודו משום דלאו להילוכא עביד, ותירץ דגבי חליצה לא בעינן עביד להילוכא כל כך, דהאי נמי אף על גב דלאו להילוכא עבדי מיהו קצת נסמך עליו, ול"ד לזקן העשוי לכבודו דלא עביד להילוכא כלל.

דף ס"ז ע"ב

קפ **תוס' ד"ה קישורי**, ובערוך פי' דקישורי וכו' ולא להילוך עבידי. **ובתוס' מנחות ל"א ע"א ד"ה שידה**, ביארו, דכל דבר שאינו עשוי להנאת מדרס אינו מטמא מדרס, והביאו דברי התורת כהנים דסולם אינו מטמא מדרס דאינו עשוי להנאת מדרס, אלא לירד בו ולעלות.

קפא **גמ', סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי**. עיין **רמב"ם** פכ"א משבת הל"א דלא גזרו ברפואות אלו, משום דאין עושין אותן בסמנין, כדי לחוש לשחיקה, ויש לו צער מהם, **וביאר המגן אברהם** בסימן שכ"ח סקמ"ח, דהוצרך הרמב"ם להוסיף דיש לו צער מהם, דאל"ה אסור משום עובדא דחול. **והשיטה להר"ן** כתב דהא דמותר סחופי כסא אטיבורי, הוא משום דהוא חולי שיש בו סכנה ולא גזרו בו רבנן, א"נ משום שאינה רפואה הניכרת לכל, ורוב הפעמים אינו מועיל, לפיכך לא גזרו בו.

קפב **גמ', מותר לסוך שמן ומלח בשבת וכו' כי הווי מבסמי וכו' עיין רמב"ם** פכ"א משבת הכ"ב דמותר לאכול אוכלים שדרך הבריאיים לאוכלם, אף על פי שהם מרפאים ואוכלם כדי להתרפאות. ובהלכה כ"ג כתב, דה"ה מותר לסוך בשמנים שדרך הבריאיים לסוך בו, ומותר לסוך שמן ומלח, ומבואר דהטעם הוא משום שהוא דרך בריאיים. **ובט"ז** סימן שכ"ח ס"ק כ"ז כתב דטעם ההיתר הוא, משום דלפקח השכרות אין זה רפואה. **ובמגן אברהם** שם סקמ"ה, כתב דטעם ההיתר הוא משום דאין עושים אותו בסממנים, וכמ"ש בדין סחופי כסא אטיבורי בשבתא, **ובפרי מגדים** בא"א סקמ"ה כתב, דהט"ז הוצרך לומר הטעם דלפקח שכרות אי"ז רפואה, משום דס"ל דבשכרות אין צער, והיתר דסחופי כסא אטיבורי, הוא רק היכי דאית ליה צערא, וכמ"ש הרמב"ם בפכ"א הל"א.

קפג **גמ', מותר ליחנק בשבת וליפופי ינוקא בשבתא שפיר דמי, הרמב"ם** בפכ"א משבת הלכה ל"א ביאר, דגם בזה טעם ההיתר הוא, משום דאין עושין אותו בסמנין.

קפד **גמ', כל מניני בשמא דאמא עיין מהרש"ל**, שכתב דהטעם הוא משום שבני אדם מכירין האשה שהיא אם הולד יותר מאביו. **ובהגהות יעב"ץ** ביאר יותר עפ"י הזהור, דצריך להזכיר דבר ברור, כמו שהתפלל יעקב מיד אחי מיד עשוי.

קפה **גמ', ולא שהפילה אלא שמא תפיל, ועיין בשיטה להר"ן**, דשמא תפיל חיישינן משום דכל משפחתה רגילה בכך.

קפו **גמ', שמא תתעבר ותפיל, עיין בהגהות רא"מ הורוויץ**, דצריך שיהא לה ספק שמא נתעברה, אבל אם יודעת בבירור שאינה מעוברת, אינה יכולה לצאת באבן תקומה.

דף ס"ז ע"א

קפז **גמ' לאשתא צמירתא וכו' ולימא וירא מלאך ה' אליו וגו' וכו' אלא ליומא קמא לימא וירא מלאך ה' אליו וגו' ולמחר**



דף ס"ז ע"ב

קצה) גמ', דרכי האמורי, עיין רמב"ם בפרק י"א מע"ז הלכה א', דאין נוהגין כעכו"ם לא במלבוש ולא בשיער וכדומה שנאמר ובחוקותיהם לא תלכו ובהלכה ד' כתב אין מנחשין כגויים שנאמר לא תנחשו, אבל בטור יו"ד ריש סימן קע"ח כתב דבניחוש נמי עובר משום ובחוקותיהם לא תלכו, עיי"ש בב"ח.

קצו) שם, עיין רמב"ם פ"א מעבודה זרה הלכה ט"ז דכל הניחושין שאסרה תורה דברי שקר וכזב הן, ואין ראוי לישראל שהן חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על הלב שיש בהם תעלה, וכו' ובעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה, אינן דברי חכמה אלא תוהו והבל, שנמשכו בהם חסירי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן. וכן כתב החינוך במצוה רמ"ט, שאסרה התורה לנחש, ומשרשי המצוה, לפי שענינים אלה הם דברי שגגון וסכלות גמורה, ולעם קדוש ואמיתי אשר בחר ה' לא יאות להם שישעו בדברי שקר, ועוד, שהם סיבה להדיח האדם מאמונת השם, שיחשוש כל טובתו ורעתו, וכל אשר יקרהו שהוא דבר מקרי לא בהשגחה מאת בוראו, ולפי שחפץ ה' בטובתו, ציוונו להסיר מלבנו מחשבה זו, ולקבוע בלבבינו כי כל הרעות והטוב מפי עליו תצאנה, לפי מעשה האדם אם טוב ואם רע, והנחשים לא מעלין ולא מורידין.

קצו) שם, אמנם ברמב"ן על התורה בפרשת שופטים כתב, דיש בהם קצת אמת. וכמו הכוכבים אשר קבע בהם הקב"ה את אשר יהיה בארץ, אבל מ"מ עשה הקב"ה עוד על הכוכבים ומזלות מנהיגים מלאכים, שהם נפש להם, והקב"ה יכול להפוך המזל מבלי לשנות טבע המזלות, עיי"ש, ואמר הכתוב, שכל ישראל לא ישמעו אל קוסמים ומעוננים שאין כל דבריהם אמת, ולא יודיעו בכל הצריך, אלא נביא מקרבך יקים לך ה', שהנבואה תודיע חפץ ה' ולא יפול דבר מכל דבריה, וכן ביאר מה שאמר הכתוב תמים תהיה עם ה', שלא נדרוש מהוברי שמים, ולא נבטח שיבואו דבריהם על כל פנים, ואם נשמע דבריהם נאמר הכל בידי שמים, כי הוא עליון על הכל, היכול ברצונו לשנות מערכות כוכבים ומזלות, ונאמין שכל הבאות תהיינה כפי התקרב האדם בעבודתו.

קצח) גמ', האומר שחטו תרנגול זה שקרא ערבית וכו' יש בו משום דרכי האמורי, וכן פסק הרמב"ם בפרק י"א מעבודה זרה הלכה ד' ובהגהות רמ"ן הקשה על הרמב"ם דהא בגמ' שבת מבואר דהאומר שחט תרנגול זה שקרא ערבית אין בו משום דרכי האמורי, ובכסף משנה כתב דספר מוטעה נודמן לו, דבנוסחי דידן כתוב דיש בו משום דרכי האמורי, וכך הם דברי רש"י.

קצט) גמ', אשתה ואותיר, הרי זה מדרכי האמורי. יש לדון האם היינו דווקא באומר אשתה ואותיר או אפילו בלא האמירה, דעצם הדבר שמותיר הוי מדרכי האמורי. ובתוספתא מפורש האומר אשתה ואותיר הרי"ז מדרכי האמורי. והיינו באמירה דווקא.

ר) והמאירי כתב כאן, וז"ל, כל מה שנאמר דרך ברכה אין כאן נחש שלא נאמר אלא דרך תפלה, ומזה המין מה שאמר

דלרבא גם בני מלכים אסור אם אינו ארוג, וטעם האיסור באינו ארוג הוא משום דילמא שליף ומחוי, א"נ דילמא מחייכו עליה ושליף ליה.

קצ) רש"י ד"ה דרכי האמורי. ניחוש הוא, כתב הרש"ש דלאו דוקא, דהא ניחוש אסור בלאו הכי משום לא תנחשו.

קצא) גמ', כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ופרש"י שנראית רפואתו כגון שתיית כוס ותחבושת מכה אבל לחש שאין ניכר שיהא מרפא אסור. והרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק ל"ז כתב, דכל דבר שיש בו משום רפואה, היינו כל מה שיגורוהו העיון הטבעי אין בו משום דרכי האמורי, אבל כל מה שיאמרו שהוא מועיל ממה שלא יגזור אותו העיון הטבעי, אבל נוהג הוא לפי דעתם כמנהג הסגולות והכוחות המיוחדות אסור, מפני שהם סעיפי המכשפים שהם דברים שלא יגזרם היקש טבעי. והרשב"א בתשו' ח"א תי"ג כתב, דבדברים הטבעיים המועילים יש טבע מושגי וטבע מסוגל, והיינו שהוא דבר טבעי אבל לא ישיגנו עיון החכמים לרוב העלם הטבע ההוא מכלל המין האנושי, כסגולת האבן השואבת שהברזל קופץ עליה וכדומה וכן יש לחש שהוא טבע סגולי. ועל כל הרפואות בין שהם טבע מושגי ובין שהם טבע סגולי, אמרו אביי ורבא שאין בהם משום דרכי האמורי.

קצב) שם, והא דהתירו חכמים במשנה לצאת בבית חרגול ובשן שועל, כתב הרשב"א בתשובה שם, דהוא משום דהם טבע מסוגל, אבל הרמב"ם במורה נבוכים שם פרק ל"ז כתב, דמותר משום דנתאמת הנסיון בזה שהוא אמת, וכל מה שנתאמת נסיונות כאלו, אף על פי שלא יגורוהו ההיקש, מותר לעשות משום רפואה.

קצג) שם. עיין רא"ש (סימן יט) דהקשה על פירש"י דלחש שאין ניכר שיהא מרפא אסור, והלא לעיל אמרו בגמ' כמה לחשים, וע"כ פירש כוונת הגמ' דכל דבר שאין ניכר שעושהו לרפואה כגון צובע בסיקרא אסור, ובר"ן (על הרי"ף ד"ה כל) נראה דביאר כוונת הגמ' דכל דבר שאנו יודעים שהוא מרפא מותר, והביא מחלוקת הראשונים האם מותר גם בלחשים שאין אנו יודעים אם יש בהם רפואה, ד"א דאין אסור אלא אותם שבדקו וראו שאינם מועילים, ויש אומרים דכל קמיע שאינו מומחה אסור משום דרכי האמורי, ועיין בבניאר הגר"א (או"ח סימן ש"א סעיף כ"ז) שהקשה, הא תנן דבקמיע שאינו מומחה אין יוצאין בשבת. ומשמע דמשום דרכי האמורי שרי, ובלבושי שרד תירץ דכוונת המשנה לומר דבשבת איתא נמי איסור הוצאה בקמיע שאינו מומחה, מלבד איסור דרכי האמורי.

קצד) גמ', מי שיש לו עצם בגרונו וכו'. כתב המהרי"ל [בליקוטים בסוף הספר] שכל הרפואות שבכל הש"ס אסור לנסות אותם משום דאין אדם יכול לעמוד על עיקרן, ואם לא יעלו בידו ילעגו על זה. מלבד דבר זה שמי שיש לו עצם בגרונו וכו' שהוא לחש בדוק ומנוסה, והובאו דבריו בחידושי הגאון רבי עקיבא איגר והוסיף על זה מספר שושני לקט, שהנוסח המדויק הוא שמי שנכנס עצם או דבר אחר בצווארו יקח כלי עם מים קרים מן הבאר, וישים רגלו השמאלית בתוך המים ואיש אחר ילחש באוזנו חד חד, וצריך להניח מאותו המין על דקדקו ולומר הלחש ג"פ וכו'.



אבל הכא כשזוכר ששבת היה, ידע שאסור לעשות פעולות אלו שעשה, אלא שאינו זוכר שעשה, והווי ידיעה כיון כי יודע שזו פעולה אסורה, ולא צריך לדעת שחטא.

(ו) שם. והפני יהושע תירץ דרש"י דבאמת לכאורה יש לתמוה על קושית תוס' זו כיון דרש"י ז"ל גופיה כתב בד"ה אינו חייב, דבהך סברא דאי אפשר שלא שמע לחוד לא סגי אי לאו דאיכא נמי קרא דשמירה אחת לכל שבת ושבת, וא"כ לא שייך הך מילתא בקצר וטחן כגורגורות דלקמן דאיירי בשבת אחת דליכא קרא, עוד כתב, דאין סברא לומר דמ"ש רש"י שאי אפשר שלא שמע בינתיים היינו דבהאי סברא לחוד סגי לחייב על כל שבת ושבת, דא"כ אם יאמר שברי לו שלא שמע בנתיים היאך נאמר לו דליתי חולין בעזרה, אלא על כרחך דודאי גזירת הכתוב הוא דלחייב כהאי גוונא כיון דכתיב שמירה לכל שבת ושבת, והאי לישנא דאי אפשר שלא שמע בינתיים שכתב רש"י אינו אלא גילוי מילתא בעלמא כמו שכתב רש"י בדיבור הקודם ומסתבר דכי כתיב וכו', ולפי זה התישבה גם קושית הריב"ם, דרש"י נמי סמך על הפסוק.

בא"ד. והתם אפילו איחרה כמה שנים ולא טבלה חשיב הכל העלם אחר. עכ"ל. המהרש"א ביאר כוונתם, דלא יתכן שלא שמעה שנטמאה אם שהתה עשר שנים ולא טבלה, והרשב"א מוסיף דקשה ג"כ אמאי היכא דטבלה בינתיים הוי ב' העלמות, אטו משום שיודעת שטבלה ע"כ נודע לו שהיתה טמאה קודם לנדתה, הא אפשר שטבלה משום מגע שרץ, והרמב"ן כתב דאין זו קושיא, דסתם טבילות נשים מחמת נידות.

דף ס"ח ע"א

(ז) תוס' ד"ה אית ביה, וי"ל דלא שייך להזכיר אבות ותולדות במילי דלית ביה איסור מלאכות. הקשה הרשב"א ועוד, הא להדיא איתא בב"ק דף ב. דאיכא אבות ותולדות בנויקין, אף על פי דאין זה איסור מלאכות. והמהרש"ל כתב לבאר דברי התוס' דאב היינו מה שיותר ניכר מלאכה, וכן בנויקין האב יותר נראה למזיק מהתולדה, מה שאין כן במעשר אין נראה יותר לחייב זית וגפן מרימון ואתרוג. והמהרש"א כתב על דבריו דרחוקים מדברי התוס'. והוא תירץ דאין כוונת התוס' דלא שייך אבות ותולדות אלא באיסור מלאכות, אלא כוונתם דמה דאמרי בגמ' דהכלל נקרא "כלל גדול" משום שיש בהאי ענינא אבות ותולדות, זה שייך רק באיסור מלאכות, אבל אי ליכא א"א לקרוא לכלל "גדול" משום האבות ותולדות שיש בו. עכ"ד,

והפני יהושע כתב בכוונתן דלשון אבות ותולדות משמע או היכא שהתולדות באין מחמת האבות, כגון אבות הטומאה שהתולדות הן מה שנגעו באבות, או בענין שהתולדות לא כתיבן ולא ידעינן להו אלא מסברא דדמיא לאבות, ויש צד חשיבות קצת באבות כגון אבות נויקין דאבות כתיבי ותולדות לא כתיבי, וכהאי גוונא באבות ותולדות דמראות נגעים, וכן באבות ותולדות דמלאכות שבת, דאף על גב דתולדות דמיין לאבות אפ"ה יש לאבות צד חשיבות דהווי במשכן, מה שאין כן במעשר שהתולדות בשאר פירות אינן אלא מדרבנן משום גזירה והרחקה בעלמא כמ"ש התוס' בפ"ק דר"ה נ"ב ע"א בד"ה תנא לא שייך בהו לשון אבות ותולדות, וכתב שקרוב

אישתי ואייתר אישתי ואייתר אין בו משום דרכי האמורי עכ"ל.

פרק כלל גדול

(א) מתניתין, היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה. עיין כריתות דף טז: דנחלקו רבה ורב חסדא בפירוש דמתניתין, דרבה מפרש דחייב על כל מלאכה קרבן א', אפילו אם עשאה בשבתות הרבה, דלענין שגגת מלאכות אין השבתות מחלקות, דרק לענין שגגת שבת אמרינן דימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, דבשגגת מלאכות לא שייך זה, וכן סתם רש"י כאן בד"ה היודע שהוא שבת. ודיוקיה דרבה מלשון מתניתין, דכתיב "חייב על כל אב מלאכה ומלאכה", ולא "של כל שבת ושבת", ודעת רב חסדא שחייב על כל מלאכה של כל שבת בפנ"ע, וכגון אם זרע בכמה שבתות, אף על גב דהוה בשגגת מלאכות ולא שייך לומר בזה ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, מ"מ חייב על כל שבת בפנ"ע, דשבתות כגופין דמיין, והיינו דכל שבת חשיב חטא בפנ"ע.

(ב) רש"י ד"ה ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, על ידי שגגת שבת ששכח ששבת היום, מדרקני סיפא היודע שהוא שבת וכו'. ביאר המהר"ם שאין כוונת רש"י להוכיח דמיירי דשגג בשבת, אלא כוונתו לפרש האופן ששגג בשבת, דאיירי ששכח ששבת היום. וזה מוכח מסיפא דבסיפא דמתניתין כתיב "היודע שהוא שבת", משמע מזה דבבבא הקודמת איירי שאינו יודע שהיום שבת.

(ג) רש"י ד"ה חייב על כל שבת ושבת, אמרינן ימים שבינתיים וכו' שא"א שלא שמע בינתיים שאותו היום הויא שבת, עכ"ל. עיין בתוס' שהאריכו להקשות. והרמב"ן כתב דלא בעינן דנוכר בין שבת לשבת דכשעשה המלאכה היה שבת, אלא כיון שיודע עיקר שבת, ויודע שיום שביעי לעולם הוא שבת, ולאחר שבוע אחר שידע בכל ימות השבוע שהן חול ואילו נתן דעתו לחשוב וודאי ידע שהיום שבת, וכשעשה מלאכה בשביעי שעבר שבת היתה, אף על פי שלא נתן דעתו לכך ידיעה היא. עכ"ל. עוד כתב, דעצם מה שיודע דעתה הוא חול הוי הפסק בין ההעלמות שהרי יצא מן הספק הראשון.

(ד) רש"י שם. אלא שלא נזכר לו במלאכות שנעשו בו. עכ"ל. ביאר המהר"ם דההכרח של רש"י לומר כן, דהא לרש"י צריך שיתודע לו שאותו היום הי' שבת, ואי אמינא שזוכר גם במלאכות, מ"ט לא הביא קרבן מיד, וע"כ דלא נודע לו דאותו זמן שעשה בו מלאכה שבת היתה, וא"כ לא יביא חטאת על כל שבת.

(ה) תוס' ד"ה כלל גדול כל היודע וכו'. וקשה לה"ר אליעזר דאמר בגמ' קצר וטחן וכו'. והרמב"ן תירץ דיש לחלק בין היכא דלא נודע לו מעולם דפעולה שעשה אסורה, להיכא דנודע לו שהיא אסורה, אלא אינו זוכר שעשאה, ועל כן בקצר וטחן וכו' מיירי שלא נודע לו מעולם שעשה פעולה אסורה, דבתחילה היה בשגגת שבת, ואחר כך כשנודע לו שבת לא ידע איסור מלאכות, דבכהאי גוונא לא חשיב ידיעת חטא והוי העלם אחד.



כל שבת ושבת, היינו משום דס"ל דשבתות כגופין דמי לגמרי אפילו היכא דליכא למימר ימים שבנתיים הוו ידיעה, וכו"ח בכריתות [טז ע"ב] אי משום סברא בעלמא או משום דכתיב ואת שבתותי תשמורו דמשמע שבתות כגופין דמי לגמרי, ומש"ה מוקי רב ושמואל לאידך קרא דשמירה אחת לשבתות הרבה, דוקא בתינוק שנשבה ובגר שנתגייר ולא להכיר ולבסוף שכח, אם כן קשה בהכיר ולבסוף שכח אמאי לא מחייב נמי על כל מלאכה ומלאכה של כל שבת ושבת, דהא מהאי טעמא דשבתות כגופין דמי לר"ח אפילו בידוע שהוא שבת נמי מחייב על כל מלאכה ומלאכה של כל שבת ושבת כפרש"י שם להדיא, ומכח קושיא זו פירש באופן אחר.

(ג) גמ', דהיתה שכוח ממנו עיקרה של שבת. עיין בשנויי נוסחאות במשניות (מהדורת וורשא) שהביא מהמשנה בירושלמי דהג' היא "כל השכח עיקר שבת" בלא וא"ו, והוא מלשון הפסוק בתהילים פרק ט' "כל גויים שכחי א-להים", אשר לפ"ז א"ש טפי לפרש דהוא שכוח מעיקרו. עכ"ד, ע"ש.

דף ס"ח ע"ב

(יד) גמ', אבל לא שכחה מאי חייב על כל מלאכה ומלאכה. הדבר צ"ב מה החילוק בין שכח שהיום שבת לשכח עיקר שבת לענין חילוק מלאכות. וביאר השפת אמת דכיון שידוע עיקר שבת, אף על פי שאינו זוכר שהיום שבת, מ"מ כל מלאכה שעושה יודע שאסור לעשותה בשבת, והוי כקצת ידיעה לחלק, מה שאין כן כשאינו יודע עיקר שבת אינו יודע שיש חילוק במלאכה זו כלל.

(טו) גמ', ודרב ושמואל נמי כהכיר ולבסוף שכח דמי. עיין רש"י ד"ה כי הכיר, שדייק אמאי לא כתב התנא במתניתין תינוק שנשבה לאשמעינן דחייב אחת ואינו חייב על כל שבת. ותוס' ד"ה הכיר שהקשו עליו דמ"מ נמי ליתני' והרשב"א תירץ דלשון "השוכח עיקר שבת" כולל גם תינוק שנשבה (לפי רב ושמואל) וא"צ לכתוב בבא בפני עצמה.

(טז) גמ', אבל תינוק שנשבה וכו' פטור, וכתב רש"י דקסברי דאומר מותר אנוס הוא. מסתימת לשון רש"י נראה שכוונתו לרמוז לפלוגתא אביי ורבא במכות דף ז': דנחלקו האם אומר מותר אנוס הוא או מזיד הוא, וע"ז אומר רש"י דר"י ור"ל סברי דאומר מותר אנוס הוא, כאביי אמנם עיין ברמב"ן במכות שם שכתב בחד תירוצא דיש לפרש הפלוגתא אי אומר מותר אנוס הוא או מזיד, בתינוק שנשבה.

(יז) תוס' ד"ה וחייב על הדם אחת. אף על גב דמילתא דפשיטא היא וכו'. תוס' הרא"ש תירץ דהו"א דתינוק שנשבה לא יהיה חייב קרבן א' על כל חטא בפ"ע אלא קרבן אחד על כל התורה. ולהכי אשמעינן תנא דחייב על הדם בפ"ע ועל החלב בפ"ע.

(יח) בא"ד. אלא אור"י דמיירי דאפילו אבלן בכמה תמחויין וכו' ובתינוק שנשבה אינו חייב אלא א'. עיין רש"י לקמן עא. ד"ה שני תמחויין, דהיינו שני מיני תבשיל, א' צלי וא' שלוק. ועיין כריתות דף טז. דמפורש בגמ' דאיכא אופן נוסף של תמחויין, שבישל כל חתיכה בטעם אחר כגון חתיכה א' עם בצל וחתיכה ב' עם לפת (ועיין ברש"י ותוס' שם).

(יט) [שם]. צ"ל דסברת התוס' דתינוק שנשבה מביא קרבן א' גם

לזה כתב מהרש"ל ודלא כמהרש"א שפירושו דחוק ודוק.

(ח) גמ', ואילו שביעית בתלוש ליתא. רש"י מפרש דהיינו במה שנתלש לפני שביעית אין איסורי שביעית, ובתוס' פי' דבריו דאזיל איסור אכילה. והקשה השפת אמת דאם נתלשו לפני שביעית אינם פירות שביעית כלל אלא דשישית, ומה שייך לומר דשביעית בתלוש ליתא. נאפשר לבאר כוונת רש"י דאין הכי נמי לא מצינו דינים דשביעית על פירות תלושים מה שאין כן גבי שבת וזה הוא חומרתו. ש.ב.].

(ט) גמ', שם. אלא לאו היינו טעמא גדול עונשו של שבת יותר משל שביעית דאילו שבת איתא בין בתלוש בין במחובר, ואילו שביעית בתלוש ליתא במחובר איתא. והרמב"ם בפירושו המשניות כתב דכלל גדול היינו משום דשבת חמירא דעונשו בסקילה. וצ"ע (ועיין מהרש"א מה שביאר בזה). והפני יהושע כתב דאין כוונת הרמב"ם דמשו"ה נכתב הלשון כלל גדול, אלא כוונתו דלשון המשנה "כלל גדול אמרו בשבת" משמע שבא למעט יוה"כ, דמשום דליכא ב' סקילה לא שייך ב' הלשון "גדול" ומשו"ה אין בו חילוק מלאכות.

(י) תוס' ד"ה ואילו פאה, לאו דווקא תאנה וכו', אלא נקט תאנה משום דנלקטת כמה פעמים וכו' עכ"ל. והרשב"א כתב דנקט תאנה לרבותא דאף על גב דחייבת בביכורים מ"מ פטורה מפאה. נואף על גב דאילנות אחרים מו' המינים נמי פטורים מפאה, אפשר להוסיף דנקט דוקא תאנה, ע"פ מש"כ התוס' בב"מ דף פח. ד"ה הכא, לפי שהיו מצויין ביניהם. (י.צ.ב.).

(יא) גמ', רב ושמואל דאמרי תרווייהו וכו' אבל הכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת ושבת. הקשה הרשב"א מהא דרב ושמואל דאוקימו מתניתין בשהיתה עיקרה של שבת שכוחה ממנו. על פרש"י דמתניתין, דכיון שהיתה עיקר שבת שכוחה ממנו מאי ימים שבנתיים איכא והאיך שמע שהיה שבת, ואפילו ללישנא בתרא מתניתין נמי בין שהכיר ולבסוף שכח בין כשהיתה עיקרה של שבת שכוח ממנו. אבל לפי שני דאוקימו לה בגזרת הכתוב ניחא. ואף על גב דרש"י ז"ל חזר על צדדי הדבר כדי להולמו, אפילו הכי לא נתיישב, עכ"ל. ונראה לבאר כוונתו דרש"י נשמר מקושיא זו במה שפי' בד"ה מתניתין דפטר בחד חטאת. ובד"ה אבל הכיר, דה"ל כשוכח שהיום שבת וכו' דחייב על כל שבת ושבת. ובד"ה לתני הכיר, וכו' ואף על גב דליכא למימר ימים שבינתיים הוו ידיעה לחלק וכו"ש הא דאיכא למימר דימים שבינתיים הווין ליה ידיעה לחלק.

(יב) רש"י ד"ה אבל הכיר, דה"ל כשוכח שהיום שבת וכו' דחייב על כל שבת ושבת. והקשה הפני יהושע מה ענין הכיר ולבסוף שכח לשוכח שהיום שבת, דהתם ליכא אלא שגגת שבת לחודא וחייב על כל שבת דימים שבינתיים הוו ידיעה כמו שפרש"י, או כמו שכתבו התוספות דגזרת הכתוב הוא, ואין לחייבו על כל מלאכה ומלאכה דבזדון מלאכות עשאן, מה שאין כן בהכיר ולבסוף שכח דהו"ל שגגת שבת ומלאכות, וממה נפשך אי קסבר דהעלם זה וזה בידו אינו חייב אלא אחת כדמסיק רב נחמן לקמן (דף ע' ע"ב), אם כן אמאי חייב על כל שבת ושבת הא הכיר ולבסוף שכח גרע מהעלם זה וזה בידו, כמו שכתבו התוס' לקמן [ס"ח ע"ב], אלא על כרחך דלמאי דבעי למימר השתא דלרב ושמואל הכיר ולבסוף שכח חייב על



חומרת כרת. ודחה ההוכחה משום די"ל בכוונת הגר"ח דכיון דחייב קרבן תלוי במה שנאמר באיסור זה כרת, לכך צריך שישגוג בכרת דווקא, ולא משום שבפועל עבר על חומרא דכרת. ועיי"ש שהביא דברי התוס' במכות יד ע"ב דפליגי ארמב"ם גבי מילה. נואמנם עיין בתוס' ב"ק דף מ. ד"ה כופר אחד, דכתבו דהא דמחייבין ב' חטאות לב' שעשו מלאכה יחדיו (כשזה אינו יכול וזה אינו יכול), אף על גב דגבי כופר אמרינן כופר אחד אמר רחמנא ולא ב', כיון דכל חד וחד מחייב אזורנו כרת מחייב נמי אשגגתו חטאת. ומוכח דהחטאת תלוי ממש בכרת וחייב חטאת בא במקום הכרת שראוי להיענש במעשה זה אם היה מזיד, (א.ג.א.) [והריטב"א (החדשים) ד"ה ואילו מונבו כתב בתירוצו א' דהוי מצי לאוקמי בשגגת סקילה דהוי שגגה לכולי עלמא. אלא דאכתי לא יועיל להנהו חייבי חטאות דליכא בהו סקילה. ומבואר דשגגת סקילה הוי שגגה אף על פי שאין הקרבן תלוי בסקילה ודלא כדברי הגר"ח הנ"ל.

(כד) גמ', עד שישגוג בלאו וכרת שבה. כתב הרשב"א דאפילו אם הוא יודע שיש עשה ושוגג רק בלאו נמי חייב, דה"ל שב מידיעתו, דאילו היה יודע שיש לאו לא היה חוטא.

(כה) גמ', יודע לה לשבת במאי, כתב הרשב"א דלפי מה שכתב לעיל דבהזיד בעשה ושגג בלאו הוי שגגה, ה"מ למימר דידע לה בעשה. (וכמו שהקשו התוס' בד"ה דידע לה בתחומין). אבל הריטב"א (החדשים) וכן הרא"ה [הובא בשיטה להר"ן] הוכיחו מהא דלא אוקימנא הכא בידע לעשה, דצריך שישגוג גם בלאו וגם בעשה דהכל בכלל הדרשא דאשר לא תעשינה.

(כו) גמ', שם. התו"י (על הגליון) הקשה דנימא דידע לה לשבת בתולדות. ותירץ דאי אפשר שידע התולדות ולא ידע האבות. והקשה השפת אמת דא"כ נימא איפכא, דידע לה לשבת באבות ושגג בליט תולדות וע"ז אתא מנינא דמתניתין לאשמעינן דיש חילוק חטאות.

(כז) גמ', שם. הקשה הרש"ש מאי קושיא, הא ר"ל ס"ל כמונבו דסגי בזה ששגג בקרבן, ושפיר משכח"ל שגגת מלאכות דידע לה לשבת באיסור ושגג בקרבן. ותירץ דמוכח מהכא דר"ל לא ס"ל כמונבו להלכה, וכמשי"כ הכסף משנה בפ"ב מהל' שגגות הלכה ו'. או דבתר דשמעי ר"י ור"ל לפלוגתא דמונבו ור"ע, הדרי בהו. (דהא הלכה כר"ע מחבירו).

(כח) תוס' ד"ה אלא למונבו. היינו משום דכרת אפשר בתשובה. עכ"ל. הקשה הגאון רבי עקיבא איגר דא"כ ה"מ למימר גם בהזיד בסקילה, ומיירי דלא אתרו ביה, דאינו חייב מיתה רק לשמים ואפשר בתשובה, ושפיר הוי שב מידיעתו. ומביא גמ' לקמן צג, דאיתא שם דהמוציא אוכלין כשיעור בכלי ושגג על הכלי והזיד על האוכלין (לפי גי' תוס' שם בד"ה ששגג) חייב חטאת על הכלי, ופטור על האוכלין, דמיירי בלא התרו בו, ומזיד דלא אתרו ביה פטור מסקילה ומחטאת. והקשו התוס' שם (ד"ה ששגג) האין חייב חטאת על הכלי הא לא שב מידיעתו, דכיון שעל האוכלין הוא מזיד פשיטא דאינו שב אילו היה יודע שיהיה חייב קרבן. עכ"ד התוס'. והקשה הגאון רבי עקיבא איגר, הא כיון דלא אתרו ביה על המזיד אפשר בתשובה, דה"ל ככרת דהכא שכתבו התוס' דהווי שב מידיעתו

אם אכל בכמה תמחויין, משום דב' תמחויין אינם שני חטאים אלא שתי שגגות, ולר' יהושע דסבר תמחויין מחלקין אף על גב דהווי חטא א' דאכילת חלב. היינו משום דנחשב ששגג ב' פעמים, ולפי זה מה שמחייב ר' יהושע ב' אב' תמחויין שייך דוקא בכל אדם, דכל אדם חייב חטאת על השגגה, וכיון דהווי ב' שגגות חייב שתיים. אבל תינוק שנשבה אין לחייבו על השגגה, דהא לא ה"ל למידע, ואפשר לחייבו רק על עצם החטא כיון שסו"ס עבר איסור, וכיון שהחטא הוא א' אין לחייבו יותר מחטאת א'. (ש.ב.).

(כ) גמ', מ"ט דמונבו, וברש"י ד"ה מ"ט דמונבו. אבנין אב וודאי לא סמיק לדמויי שוגג למזיד, דהא שוגג הוא חילוף מזיד ע"כ. הקשה הרמב"ן דאי נימא דסמיק רק אהקישא כתירוצו הגמ' אמאי מחייב שוגג היכא דשגג בלאו וכרת, הא כמו דילפינן מהקישא לפטור תינוק שנשבה שלא היתה לו ידיעה, ה"נ נילף דפטור היכא דשגג בכהאי גוונא. ומשו"ה פי' הרמב"ן דדנים בנין אב לפטור שוגג בלא היתה לו ידיעה, ומה שמקשה הגמ' הוא מהיכא יליף לחייב קרבן בהזיד בלאו וכרת ושגג בקרבן, וע"ז תירץ דילפי' מהקישא לחייב, ואהני בנין אב ואהני היקש.

(כא) גמ', ורבנן האי תורה אחת וכו' מיבעי להו הוקשו כולם לע"ז וכו'. כתב הרמב"ן לקמן דף סט. דמונבו תרווייהו דריש, דאין היקש למחצה, וטעמייהו דרבנן דאין לדרוש ההיקש לענין לחייב קרבן בהזיד בלאו וכרת, כיון דלא דמי שוגג למזיד. (דהיינו דאין סברא להקישם לענין זה) ודחה למה שכתבו התוס' לקמן סט. ד"ה אלא, דמונבו יליף ליה מג"ש ד"עליה" כדאיתא ביבמות דף ט, משום דא"כ ה"ל להגמ' לאקשווי ומונבו הא מנא ליה, ולהביא הג"ש ד"עליה".

(כב) תוס' ד"ה כ"ש שהוספת וכו', בסוה"ד ומיהו קשה לר"י דהא פטריה מהיקשא דתנוק וכו' יפטור (נמי) הכיר ולבסוף שכח עכ"ל. וכתב הפני יהושע. ליישב דהא על כרחך הכיר ולבסוף שכח חייב מיהא קרבן אחד על כולם, דאי לא תימא הכי אלא פטור לגמרי אם כן האי קרא דשמירה אחת לשבתות הרבה היכי משכחת לה, ואין לומר דאפ"ה מקשה ר"י שפיר דהתינח בשבת דחמיר שהוא בסקילה ויש בו תוצאות הרבה בחילוק מלאכות ובחילוק שבתות ואכתי בשאר מצות מנ"ל דחייב, אלא דבהא נמי איכא למימר דכהאי גוונא לאו מילף הוא אלא גילוי מילתא בעלמא דעל כרחך האי היקשא לאו בהכיר ולבסוף שכח איירי כיון דעל כרחך איירי בשבת עכ"ל.

דף ס"ט ע"א

(כג) גמ', כיון דשגג בכרת אף על פי שהזיד בלאו. הקהילות יעקב סימן ל' הביא דברי הגר"ח שביאר הא דתליא קרבן בשגגת כרת, משום דכל חיוב קרבן בא מחמת שיש כרת בעבירה זו, ולכך בעינן שתהיה שגגתו בדבר זה גופא שהוא חומרת העבירה המחייבת קרבן. והקהילות יעקב רצה להוכיח מדברי הרמב"ם בפ"א ממילה ה"ב שסובר דמי שלא מל לא מתחייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד, ואפ"ה הגמ' במכות דף יג: הצריכה מיעוטא למעט ביטול מילה מחיוב חטאת, אם כן חזינן דאף על גב דלא שייך ביה כרת עד שימות, מ"מ ס"ד שביא חטאת, ומוכח שחיוב חטאת אינו מחמת שעבר על



כיון שאפשר בתשובה. והניח בקושיא.

(כט) גמ', לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן. התוס' חולין ה: ד"ה אינו, הקשה למה לי קרא למעט אינו שב מידיעתו הא הוי זבח רשעים תועבה והיכי תיסק אדעתין שיביא קרבן. ותירץ דאיצטריך להיכא דאחר כך חזר בתשובה, אלא דבשעה שעבר היה עובר גם אם היה יודע, וכן מבואר ברש"י שם דבעינן שבשעת העבירה היה פורש אם היה יודע, (והביא רש"י שבתורת כהנים גרסין היושב מידיעתו, וכתב דאף אי גרסינן השב הכוונה שהיה יושב ופורש ולא מלשון תשובה. וכתבו התוס' בשבועות דף יז: ד"ה אי, דאף היכא דמיד אחר שנודע לו עבר עבירה זו במזיד, אם יש לתלות דיצרא אלבשיה בינתיים ולכך עבר במזיד אינו חסרון בשב מידיעתו כלפי שגגתו, ועיין בתוס' שבועות דף כז: ד"ה מצטער, שכתבו דאם מצטער על מה שאינו שוכח כי ה' רצונו שישכח כדי שיאכל, אף על פי שבמזיד לא היה אוכל מיקרי לא שב מידיעתו. וכתב הקהילות יעקב בסימן כט, דצ"ל דס"ל דשב מידיעתו לא תליא באם היה יודע בשעת העבירה, דהרי כאן היה פורש אם היה יודע, אלא בעינן שכשיודע לו יתחרט ומפרשים השב כפשוטו מלשון תשובה, ולכך כשחפץ לעבור העבירה בשגגה לא מיקרי ששב.

(ל) גמ', עד שישגוג בלאו שבה. רש"י פי' דשכח שבועתו כשאכל, ומיאן לפרש כפשוטו שסבור שמותר להשבע לשקר, וביאר הרשב"א דהיינו לשיטתו לקמן ע"ב דהנשבע לשקר משום דסבר שמותר להשבע לשקר ה"ל אנוס, ולא קרינן ביה האדם בשבועה. והרשב"א פליג וכתב דזה לא חשיב אנוס, דאומר מותר לאו אנוס הוא כדתניא לעיל דתינוק שנשבע חייב על הדם אחת ועל החלב אחת, וכ"ש זה דמעיקרא ידע לה לאיסור שבועה דהא נשבע לאסור, ועתה שכח. ומשום פירש כהתוס' דשגג בלאו שבה, היינו שאינו יודע שאסור לישבע לשקר. ודעת הרמב"ם בפ"א מהל' שבועות הי"ג, כרש"י. וכתב הרש"ש בשבועות כז: בביאור דעת רש"י והרמב"ם, דמהאדם בשבועה ממעטינן אפילו דבר שאינו נחשב אונס בכל דוכתא. עכ"ד.

(לא) רש"י ד"ה שבועת בטוי, אא"כ שכח שבועתו ואכל, צ"ע מ"ט לא הוי אונס הא כשעבר על שבועתו הוי אנוס דסבור שלא נשבע. וביאר המאירי ח"ל, שמאחר שבשעת שבועה אין בדבריו שיבוש, היה לו להעלות דבורו על לב שלא יבוא לידי ביטולו ואין כאן אונס לדעתנו. עכ"ל.

דף ס"ט ע"ב

(לב) רש"י ד"ה אבל איני יודע. דאי בנתעלמה ממנו אזהרת שבועה אין לך אונס בשעת שבועה כזה. עכ"ל. הרמב"ן חולק על רש"י וס"ל דלא חשיב אונס, והקשה דא"כ אמאי נקטה הבריייתא דשגגת שבועות ביטוי לשעבר היא באופן כזה ששגג בקרבן, הא אפשר לאוקמי נמי באוקימתא רוחא דשגג דאומר מותר. ותירץ דאתא לאשמעינן דחייב קרבן אפילו בהזיד בלאו ושגג בקרבן.

(לג) תוס' ד"ה הא מני מונבז היא. והקשה הר"ר אליעזר וכו' ור"ע מחייב בהדיא על לשעבר. עכ"ל. הפני יהושע כתב דתירץ המגיני שלמה דאביי יפרש דר"ע מחייב מלקות במזיד על

לשעבר, ולא קרבן בשוגג, דלא משכחת לה. ובמהדורא בתרא הקשה הפני יהושע עלי' הא בהדיא איתא ברייתא בשבועות וכו'. דלר"ע חייב נמי קרבן בשגגת שבועת ביטוי לשעבר.

(לד) גמ', חומש במקום קרבן קאי. פי' דאתי לכפרה, ועיין תוס' כתובות (דף ל: ד"ה זר).

(לה) גמ', אמר רבא בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו. הקשה המגן אברהם סימן שד"מ סק"א אמאי אינו מותר במלאכה בכל הימים דהא איכא רובא דאין היום שבת. ותירץ הקובץ הערות סימן כ"ז סק"ה, דלפי מש"כ התוס' בסנהדרין דף פ: ד"ה הנסקלין, דלא אזלינן בתר רובא היכא דאיכא תרתי דסתרי וממ"נ נעשה איסור. אלא שיש מקום לקושיית המגן אברהם לפמש"כ השטמ"ק בב"מ דף ו: דרוב אינו בירור הספק אלא גזר"כ למיזל בתר רובא, ולפ"ז גם בתרתי דסתרי אזלינן בתר רובא, כמו בשני שבילין דשניהם טהורים דמעמידים על חזקתם. אמנם בתוס' כתובות כז: ד"ה ואם נשאל, כתבו שאין מעמידין על החזקה בתרתי דסתרי, ובשני שבילין מעמידים על החזקה רק בשני בני אדם שיאכל כל א' חתיכה אחרת. עכ"ד. והמגן אברהם תירץ דלא אזלינן בתר רובא כיון דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי.

(לו) תוס' ד"ה עושה. אבל להלך וכו', טעם ההיתר, כתב המגן אברהם שד"מ סק"ג בשם הר"ן והמ"מ, דתחומין דרבנן, ואפילו למ"ד תחומין דאורייתא, כיון דלית ביה סקילה לא החמירו בו. וביאר הפרי מגדים באשל אברהם סק"ג, דממה נפשך הווי דרבנן, דלאסרו לילך כל הימים א"א דהוי פיקוח נפש, דסופו שימות בארץ גזרה, אלא שהיה לנו לאסור יום א' מדרבנן, ובזה אמרינן דלא רצו להחמיר עליו כיון שאין זה איסור סקילה. וכתב דשאר איסורים דרבנן משמע דאסור לעשות, ולא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, דשבת חל עליו, כמו דאסור שבות ביו"ט שני אף על פי דהוי רק ספק דרבנן. והט"ז כתב בסק"א דשרי משום ספקא דרבנן לקולא. והקשה הפרי מגדים במשבצות זהב סק"א דספיקא דרבנן לקולא לא אמרינן היכא דהוי תרתי דסתרי. ותירץ דאם נאמר שלא ילך לעולם משום ספק איסור תחומין הוי פיקוח נפש כיון שימות בארץ גזרה וזה פיקו"נ כמ"ש הר"ן, וע"כ בעינן לאסור לו רק יום אחד, ובזה י"ל דלא רצו לאסור לו יום א' דספקא דרבנן לקולא.

(לז) הירושלמי (כאן בפירקין) הקשה מאי שנא מהעושה שליח לקדש אשה ואינו יודע את מי קידש השליח דאסור בכל הנשים שבעולם שמא הן קרובות של המקודשת, ואמאי הכא שרי לעשות מלאכה ששה ימים ולשבות בשביעי, והוכיח מזה הקרבן העדה (סימן כ"ז שם) דחולק על הבבלי וסובר דשרי לגמרי לעשות מלאכה בשאר הימים ולא רק לצורך פרנסתו משום פקו"נ. והירושלמי תירץ דתמן יש לו תקנה, והיינו בקידש אשה ואינו יודע מי היא, הא יכול לישא אשה גיורת ומשוחררת שאין לה קרובות, והכא אין לו תקנה. והוכיח הקרבן העדה מדברים אלו דגם בעושה שליח לקדש אסור בכל הנשים רק מדרבנן, דמדאורייתא אזלינן בתר רובא ומותר בכלם.

(לח) גמ', ההוא יומא במאי מנכר ליה, בקדושא ואבדלתא. וכתב הפרי מגדים במשב"ז סק"א דבאותו יום מתפלל תפילת



גבי אוב וידעוני, הקשה המהרש"א הא בכולא גמרא אמרינן דב' כתובים וכו' ומ"ט הביאו ראיה מאוב וידעוני, ותיירץ דהכא ס"ד כיון דהיה בכלל ויצא מן הכלל ילמד, הלכך הביאו התוס' ראיה מאוב וידעוני דהתם נמי היה בכלל ויצא וכו' ואעפ"כ לא ילפינן משום דהו ב' כתובים.

(מו) שם ואומר ר"י דלא הו ג' כתובים מדלא כתבינהו או כולהו בלאו או כולהו בעשה, כתב המהרש"א הביאור דכל הסברא בג' כתובים שאין מלמדין, דאי מלמדין אמאי חזר וכתביה רחמנא, וא"כ הכא דחד קרא בעשה וחד קרא בלאו ודאי דצריך לחזור ולכתבינהו דלא ילפינן לאו מעשה.

(מז) תוס' ד"ה הבערה, וי"ל דהו"מ למכתב בלישנא אחרית, בתוס' הרא"ש ובריטב"א (החדשים) פי' דהו"מ למכתב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם ולא בעי לפרט הבערה.

דף ע' ע"ב

(מח) גמ', הנה שהיא אחת שגגת שבת וזדון מלאכות הקשה תוס' הרא"ש דלשאר תנאים ואמוראים דילפינן חילוק מלאכות מקראי אחרני, מנ"ל שבשגגת שבת אין חילוק מלאכות ותיירץ דאית להו מסברא דכיון שקרבן בא על שוגג אם כן שגגת שבת וזדון מלאכות שהשגגה אחת היא חייב קרבן אחד.

(מט) תוס' ד"ה שם משמעון, אלא ניהא ליה למינקט לישנא דמתניתין דהבונה וכו'. הקשה המהר"ם דהא ע"כ צ"ל דבאמת לר"י ילפינן שריטה אחת על שני נסרים ממאחת דהכי תניא בברייתא, אלא דהברייתא נקטה לשון שאינו לשיטת ר' יוסי, וא"כ לר' יוסי עצמו קשה היאך אנו לומדים שריטה אחת ממאחת, ותיירץ דילפינן מאחת להיכי דהיה צריך לסרוט שני סריטות בכל נסר ונסר אחד דחייב כיון דבנסר הוי סריטה אחת סימן, והיינו מאחת.

(נ) תוס' ד"ה לא משמע ליה, וצ"ל דמקבלה קים ליה לשמואל הכי, כתב תוס' הרא"ש דהקושיא דלעיל ותיפוק ליה חילוק מלאכות וכו' לא להקשות בא כיון דקים ליה רק מקבלה, אלא לפרש מה ידרוש שמואל בפסוקים אלו.

(נא) תוס' הנ"ל, הקשה הפני יהושע מאי קשיא להו, הא ע"כ ר' נתן לא דריש הך דרשא דאחת שהיא הנה לענין חילוק מלאכות, ויליף לה מלא תבערו, וא"כ אפשר לומר דשמואל סבר ליה כוותיה דר' נתן, בחדא דא"א ללמוד מאחת שהיא הנה לענין חילוק מלאכות, וסבר לה כוותיה דר' יוסי בחדא דהבערה ללא יצאת וא"א ללמוד מלא תבערו, ותיירץ דעיקר קושית התוס' היא דהך דרשא דדריש שמואל ממחלליה הוא ע"כ דלא כר' נתן ודלא כר' יוסי. ועיי"ש עוד דתיירץ על קושית התוס' דאמורא יכול לחלוק על תנא במשמעות דורשין, ורק לענין מחלוקת בדין אינו יכול לחלוק על תנא, עיי"ש שהביא ראיות לזה.

(נב) רש"י ד"ה מהו, אבל מלאכות הללו אינו יודע שאסורות וכו'. ומשמע מדבריו דלמד שידע למקצת מלאכות פי' ידיעת חלקן, ואיך יישב מה שהוכיחו התוס' דאיירי שלא ידע המלאכות כולן, (ותוס' הרא"ש הקשו זאת על רש"י) ועיין במאירי שכתב ואף בכל המלאכות הם מפרשים שעשה עשרים בבקר בשכחת שבת, ושגגת מלאכות, אלא שיוודע עיקר השבת

שבת. והביא כן מהרמב"ם פרק ב' מהל' שבת הלכה כ"ב. וכתב דאין זה ברכה שאינה צריכה כיון שכך תיקנו לו חז"ל להתפלל. **(לט) גמ', אם היה מכיר יום שיצא בו וכו'.** כתב העולת שבת (הובא בפרי מגדים שם), דאם יכול לעשות לפרנסתו לכל השבוע באותו יום שמכיר בו שאינו שבת, מחוייב לעשות כן, דתו ליכא פיקו"נ דהא יכול לעשות מלאכתו ביום חול וודאי.

(מ) תוס' ד"ה אם אינו ענין וכו', דברה תורה כלשון בני"א אבל השתא דלא איצטריך וכו'. ולכאורה מ"מ גם אם נעמיד בשוגג עדיין אפ"ל דברה תורה כלשון בני"א ולחייב קרבן על כל אחד. ויענין תוס' ב"מ לא: ד"ה דברה תורה וכו' שמבואר בדבריו שגם למ"ד דברה תורה כלשון בני אדם היינו דוקא אי מוכחי קראי, וא"כ א"ש דאי נוקים בשוגג אם כן לא מוכחי קראי ושפיר דרשינן. ואין להקשות אם כן איך אמרו התוס' דאי לאו קרא אחרינא דמייתי נחשב למוכחי קראי לאוקמי במזיד ודברה תורה וכו', הא אפשר להעמיד בשוגג ולדרשו, דבוודאי אי אפשר לדרוש לאפוקי מפשטי' דאיירי במזיד (א.ל.ה.).

דף ע' ע"א

(מא) גמ', אמר רב ספרא (בר"ח גרס ר' חסדא) כאן מידיעת שבת הוא פורש וכאן מידיעת מלאכה הוא פורש וכו', פי' בתוס' רי"ד דרב ספרא סבר כיון דבכל מקום ידיעות מחלקות לחטאות, ה"נ בשגגת שבת נודע לו ידיעה אחת ששבת היום וממילא יודע שחטא הוא בכל המלאכות והוי ידיעה אחת, וחייב חטאת אחת, מה שאין כן בשגגת מלאכות דנודע לו בידיעות נפרדות הלכך חייב כמה חטאות. ורב נחמן השיב לו דגם בשגגת שבת כשנודע לו ששבת נודע לו שחטא בכל המלאכות והוי כמה ידיעות דעל כל מלאכה נחשב שנודע לו שחטא בה, והלכך אין החילוק משום הידיעות אלא משום מה שעבר בשגגה.

(מב) גמ', דברים הדברים אלה הדברים ופרש"י דברים שניים ה' לרבות חד הרי שלושה אלה בגמטריא ל"ו הרי ל"ט, במסכת נזיר (ה.), על הא דיליף סתם נזירות שלושים יום, מקדוש יהיה, יהיה בגמטריא תלתין, כתב בפ' הרא"ש וז"ל יראה דגמ' גמירי לה, ואסמכוה אהך גמטריא, דלאו מ"ג מדות היא שהתורה נדרשת בהן, ע"כ.

(מג) תוס' ד"ה יכול, ונראה לר"י וכו' שומע אני שלא יהא חייב עד שיעבור ל"ט מלאכות. והקשו הרמב"ן והריטב"א (החדשים) הא מקושש עבר על אחת ונתחייב מיתה, וכתב הר"ן דמקושש היה מזיד אבל בשוגג ס"ד דלא מחייב אא"כ עשאן כולן בבת אחת. ואפשר לומר כיון דמקושש היה לפני קבלת התורה כדמוכח ברש"י במדבר ט"ו ל"ב ועדיין לא נאמר הפסוק דויקהל שהוא המקור להו"א זו הלכך לפי המצב של אותו זמן היה מחוייב אף על מלאכה אחת.

(מד) שם, הקשה השפת אמת דאחר שילפינן דחריש וקציר חייבים עליהם בפני עצמן איך שייך לומר דלכך בעינן מנינא לומר שחייב חטאת רק כשעובר על כל הליט מלאכות הא הו' רק ל"ז דמפקינן חורש וקוצר, ותיירץ דהיינו מוסיפים שני אבות אחרני.

(מה) תוס' ד"ה ועל כולן, וכהאי גוונא אמרינן בפרק ד' מיתות



שני, אף על פי שאכל שניהם בהעלם א' מ"מ הידיעה מחלקת, אם כן ה"נ שנודע לו על שגגת שבת, ואחר כך על קצירה של שגגת מלאכות למה לא יחלקו הידיעות. ועיי"ש מה שתיירץ. והחזון איש בסימן ס"ב ס"ק י"ד כתב ליישב, דאם נודע לו ההעלם של החטא הראשון לפני שחטא החטא השני, אין הידיעה של אחר שני החטאים מחלקת, דעיקר פשיעת האדם הוא הסחת הדעת וההעלם המביאתו לידי עברה, והלכך כיון שלפני שקצר בפעם השניה נודע לו שעתה הוא שבת (שהוא ההעלם), אף על פי שלא נודע לו שחטא דהא סבור שמותר לקצור או שכח שקצר, הלכך עתה כשחזר ונודע לו על החטא הראשון אין כאן ידיעה המחלקת, כיון שידיעה זו לא הוי ידיעת ההעלם רק ידיעת החטא.

(נז) גמ', בתר דשמעה מאביי סברה. מבואר דלמסקנא הדר ביה רבא וסובר דאמרין גרירה. וכן מבואר דאי אמרינן גרירה לענין דהקצירה גוררת קצירה וטחינה שעומדה, אמרינן נמי גרירה היכא דאכל הכזית השלישי בהעלמו של שני ונודע לו על הראשון, דהכזית השלישי נתכפר בגרירה לשני. והקשה **הריטב"א** (החדשים) **דהרמב"ם** בפ"ו משגגות הלכה י"א פסק דאם נודע לו על הראשון אין נגרר השלישי בהדיה, ופסק נמי **בפ"ז (שם) הלכה י'** דהקצירה גוררת קצירה וטחינה עומדה, וקשה בתרתי, א', האיך פסק כרבא דהדר ביה, ועוד האיך פסק בענין גרירה של העלמות באכילת חלב דלא אמרינן גרירה, ובגרירה דקצירה וטחינה פסק דאמרין גרירה. **והבס"פ משנה** בפ"ז ה"י תירץ, דרבא לא הדר ביה ממה שאמר לגבי העלמות בכזית חלב, אלא דבתר דשמע מאביי דיש סברא לומר דין גרירה אפילו באוכל כזית חלב, למד מזה שי"ל דין גרירה לכל הפחות בקצירה וטחינה. והטעם לחלק, דהקצירה וטחינה שעשה שניהם בהעלם א' ה"ל כדבר אחד, אבל ההעלמות של כזית חלב הוי העלמה בפ"א, דבדרך כלל ההעלמה היא שסבור שחתיכה זו שומן, וא"כ לגבי כל חתיכה הוי העלמה בפני עצמה וא"א להחשיבו כדבר אחד שיתכפר אחד בקרבנו של השני. **והמאירי** כתב דהא דמשני "בתר דשמעה מאביי סברה" שינויא דחיקא הוא, ולא סמכינן עליה, אלא עיקר התירוץ דקצירה וטחינה הוו כמעשה אחד, הואיל ושתיהן בהעלמת שבת, אבל שני זיתי חלב שביניהם ידיעה האיך יתכפרו ע"י האמצעי הואיל והאמצעי אינו מתכפר ע"י עצמו. וכעין זה כתב בשו"ת מהר"י בירב סימן נ"ב. (הובא בבס"פ משנה הנ"ל).

(נח) רש"י ד"ה חלב וחלב, שני זיתים והפסיק ביניהם יותר מכדי אכילת פרס. **הרש"ש** הביא מי שהקשה על רש"י דסתר את דבריו בדיבור הבא, שכתב דאם אכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית מצטרף דווקא כשאכלם באופן שלא שהה ביניהם כדי אכילת פרס, וע"פ קושיתו זו יסד, דשאני אכילת איסור מאכילת מצוה דאכילת איסור אינו מצטרף אא"כ לא שהה כדי אכילת פרס, אבל אכילת מצוה מצטרף גם אם שהה ביניהם כדי אכילת פרס. **והרש"ש** דחה דבריו. **נז"ל** דלק"מ דלענין צירוף שני חצאי כזית לחיוב או למצוה צריך לאוכלם בכדי אכילת פרס, דאם לא כן חסר בשם אכילת שיעור כזית, מה שאין כן כשאכל שני זיתי איסור שכ"א בפ"ע הווי שיעור

בי"ט הנשארות, ובערב עשה י"ט הנשארות בשכחת שבת ושגגת מלאכות, אלא שיודע עיקר שבת באותן העשרי שאין זה שוכח עיקר שבת.

(נג) תוס' ד"ה העלם, בסוה"ד אבל שכח עיקר שבת היינו כעין תינוק שנשבה לבין הנכרים. **והרמב"ן** תירץ דהכא לא חשיב שוכח עיקר שבת משום דמיירי שסבור דהנך דהויין במשכן לא הויין מלאכות, והנך דלא הויין במשכן הויין מלאכות והוי העלם זה וזה בידו, דאין לו ידיעה אמיתית באיסור שבת, אבל אינו כשוכח עיקר שבת כיון דיודע שיש שבת וכסבור שאיסורי שבת הם באותם שלא היו במשכן. **ובהגהות הגרא"מ הורוויץ** תירץ, דהכא איירי באופן שידע לעיקר איסור שבת, וסבר שמותר לחלל שבת לחולה שאין בו סכנה, או משום הפסד ממון, או דסבר שאין שבת נוהגת בנשים או בחו"ל, וטובא כהאי גוונא, שהשגגה בזה היא בשבת ובכל המלאכות.

(נד) תוס' ד"ה אמר, בסוה"ד דעיקר המצוה היא משום שבת, צ"ע דלגבי טומאה נמי עיקר המצוה היא משום מקדש, **ובתוס'** **הרא"ש** כתב דהעיקר היא שבת משום דשבת כתיב בקרא, **וע"ע** מה שתיירצו בתוספות שבועות דף י"ט ע"א בד"ה הרי, **והחת"ס** בסוגיין ביאר כוונת התוס' שם, דבטומאה מסברא יש לחייב בין על העלם טומאה ובין על העלם מקדש, וחידוש התורה לדעת ר"ע, דפטור על העלם מקדש, אבל על כל פנים לא יגרום העלם מקדש פטור על העלם טומאה, אבל בשבת מסברא אין חילוק מלאכות והוא חידוש שחידשה תורה ואין לך בו אלא חידושו בהעלם מלאכות בלא העלם שבת.

(נה) גמ', אדרבה הרי העלם מלאכות בידו וחייב. בספר שבת של מי, ביאר דלשון **אדרבה בקושית הגמ'**, אתיא שפיר משום קושית התוס' בד"ה אמר, דבגמ' שבועות ג"כ איכא כהאי גוונא ופשטינן לחומרא, ולפיכך הקשה דאדרבה יותר מסתבר לחייב כמו לגבי טומאה.

גמ', יודע לה לשבת במאי, הקשה **הגאון רבי עקיבא איגר** הא אפשר להעמיד המשנה באופן שעשה מלאכה בבוקר בשגגת מלאכה זו, וזדון שבת על שאר מלאכות, ולערב שכח שאר המלאכות ונזכר על המלאכה שעשה בבוקר שהיא אסורה ולא נזכר שעשאה, והו"ל בכל המלאכות זדון שבת ושגגת מלאכות, והוי העלם אחד כיון דגם על המלאכה שעשה בבוקר לא נזכר שעבר עליה עד לאחר שעבר על שאר המלאכות ורק נזכר שהיא אסורה, ותירץ דאי אפשר לומר דהחידוש של המשנה דאמרה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת היא דחייב על כל מלאכה ומלאכה, דהא שמעינן כבר מרישא דתנן ברישא דמתניתין היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה וכו' חייב על כל אב מלאכה, ע"כ חידוש המשנה דאפילו שכח כל המלאכות בשעה שעשה אותם מיקרי זדון שבת, וזו אמנם קושית הגמ' דהא ל"ש דיהא זדון שבת אם שגג בכל המלאכות, ע"כ צ"ל דקמ"ל דהעלם זה וזה בידו חייב.

דף ע"א ע"א

(נו) גמ', קצירה גוררת קצירה וכו'. מבואר בגמ' דשתי הקצירות מתכפרות בקרבן א', והקשה **רש"י בע"ב** (ד"ה וחזר) הא ר' יוחנן סבור דמי שנודע לו על כזית חלב וחזר ונודע לו על כזית



שאסורים תרזויהו מלאו דכל שפסולו בקודש בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו, אבל איסורי אכילה אחרים חלוקים, והכא מיירי דאכל חלב ונותן או חלב ופיגול (ומה דאיתא לקמן פט ע"ב דתבלין שנים ושלשה שמות מצטרפין, מפרש הרמב"ן לקמן (דף פט:)) בב' אופנים, הא' דהו שנים ושלשה שמות של איסור א', כגון כרפס של גינה ושל נהרות ושל אפר, וכולם אסורים אותו איסור. והב', דמיירי לאסור את ערובן, דאם נפלו לקדרה כמה תבלינים של כמה איסורים, מצטרפים לאסור את הקדרה, אבל אין מצטרפים ללקות עליהם כזית.

דף ע"א ע"ב

סג) גמ', אכל שני זיתי חלב בהעלם א' וכו'. הקהילות יעקב בסימן ל"ב ביאר פלוגתתם, דר"י ס"ל דהידיעה גורמת החיוב ומשונה חשובה לחלק, וכדביארו רש"י ותוס' לקמן עב, וכן כתב הר"ח וז"ל ר' יוחנן דריש על חטאתו והביא כיון שנודעה לו חטאתו נתחייב בה, וכשיתודע לו השניה עוד מתחייב בה, דאין אדם פורע חובו במה שכבר נתחייב בו עכ"ל. ור"ל ס"ל דאכזית השני כבר חייב קרבן קודם הידיעה, הלכך אין הידיעה חשובה גורמת החיוב, ועל כן אינה מחלקת, אבל מ"מ חשובה גורמת כפרה, דא"א לו להתכפר קודם שידע שצריך להביא קרבן, וע"כ מודה ר"ל דבכהאי גוונא דנתכפר על חטא הראשון קודם שנודע לו על החטא השני, אינו מועיל לחטא השני, דאכתי הוא מחוסר ידיעה, וא"א להתכפר בלא ידיעה.

סד) רש"י ד"ה וחזר ונודע לו, אי ס"ל פלוגתא דר"י ור"ל קודם הפרשה, אינהו דאמור כר"ל, עכ"ל. הקשה בספר שבת של מי הא רש"י לעיל ע: ד"ה של שגגת שבת, כתב דאיירי שהפריש חטאת, וחטאת זו מכפרת על שתיקה, והתם רבא קאמר לה, והכא קאמר דלאחר הפרשה בין לר"י ובין לר"ל חייב שתי חטאות, והמהרש"א כתב כאן, דאקושיא דקצר וטחן דפליגי נמי אביי ורבא וס"ל לתרזויהו דחייב שתיים כבר דחקו התוס' לעיל בשם ר"י דאיירי נמי בנודע קודם הפרשה, ולא הועיל המהרש"א כלום בדעת רש"י שכתב להדיא לעיל דאיירי לאחר הפרשה.

סה) שם. הר"מ בפ"ו משגגות ה"ט כתב וז"ל האוכל כזית חלב וכזית חלב בהעלם א' ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני מביא שתי חטאות שהידיעות מחלקות ואף על פי שעדיין לא הפריש הקרבן, והקשו הכסף משנה והלחם משנה דהרמב"ם פסק בהלכה י"א דאכל שני זיתי חלב בהעלם א' ונודע לו על אחת מהן, וחזר ואכל כזית אחר בהעלמו של שני, והביא חטאת על הראשון, ראשון ושני מתכפרים הרי דפסק ידיעות אין מחלקות, והכסף משנה תירץ דס"ל דידיעות מחלקות לר"י רק באופן שנודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני ולא הביא קרבן בינתיים, אבל באופן שהביא קרבן בינתיים חל הקרבן גם על הכזית השני כיון דבשעת הבאת הקרבן עדיין לא נודע לו על השני, ולא נתחייב קרבן נפרד, ואלו דברי אביי ורבא שהביא שהביא הרמב"ם בהל' י"א, וכן מדויק לשון הגמ' דבר' יוחנן כתיב וחזר ונודע לו, ובאביי ורבא לא כתיב וחזר ונודע, ואף על פי דבגמ' משמע דהבאת קרבן היא סיבה לחלק היינו לר"ל, ועיי"ש בלחם משנה שהביא עוד

המחייב, ואיירינן לענין לענין צירוף דהעלם אחד, גם כששהה ביניהם יותר מכדי אכילת פרס ההעלם האחד מצרפם, דאי לא שהה אין הצירוף מחמת ההעלם אחד אלא דהווי אכילה אחת (י.ר.).

נט) תוס' ד"ה גרירה. ולר"י נראה דקצירה חשיבה גרירה וכו', ודעת הרא"ה (הובא בחידושי הר"ן) דאין כאן גרירה כלל, דהקצירה של שגגת שבת מתכפרת יחד עם קצירה של שגגת מלאכות דהוי העלם א' ואין זה גרירה וכרש"י, וגם הטחינה שעיימה מתכפרת עם הקצירה דתרזויהו בהעלם א', ורק הטחינה שכנגדה הוי גרירה, ופליגי אביי ורבא אי אמרינן גרירה או לא. עכ"ד. והא דמקשה הגמ' לפ"ז מכזית (דקשה לכאורה הא התם נמי נחלקו בגרירה ואזלו לשיטתייהו, ורבא לית ליה גרירה ורק הכא סובר דהקצירה גוררת טחינה דאין זה גרירה) הוא משום דכזית נמי אין זה גרירה לפי סברת הרא"ה, דכל דהוי בהעלם א' מתכפר בקרבן א', ולכן כיון שהביא קרבן על הכזית הראשון ממילא יתכפר גם הזית השני, וממילא גם השלישי דהוי בהעלמו של שני. ומה שתירצה הגמ' גרירה לגרירה לית ליה. ביאר הר"ן וז"ל, פירש הרא"ה וז"ל דלאו דווקא גרירה דגרירה, שכשמביא קרבן על קצירה של שגגת מלאכות ומתכפרת עימה טחינה של שגגת שבת לאו משום גרירה הוא, אלא מדינא כדפרשינא לעיל, אלא לומר שכיון שעיקר הקרבן על קצירה של שגגת מלאכות שחלוקה ממנה לקרבן, וטחינה של שגגת מלאכות כל עצמה אינה מתכפרת אלא ע"י קצירה שעיימה, הא חשיבא ליה גרירה דגרירה. עכ"ל.

ס) גמ', מילתא דפשיטא להו לאביי ורבא מבעיא לר' זירא וכו'. כתב המאירי דהיינו רק לאיכא דאמרי הראשון, דגרסינן "דבעי רבי זירא מרבי אסי" אבל להאיכא דאמרי דבעא רבי ירמיה מרבי זירא אין זה מבעיא לר' זירא אלא פשיטא ליה דלא כאביי ורבא, דלא מצטרף זדון שבת ושגגת מלאכות עם שגגת שבת וזדון מלאכות, דהווי כתרי העלמות.

סא) גמ', א"ל חלוקין לחטאות ואין מצטרפין. ומבואר דס"ל דכיון דהשגגות חלוקות אף על פי שלא היה לו ידיעה שלמה בינתיים מ"מ חלוקין לחטאות. ובתוס' שבועות דף יח ע"א ד"ה אידי בתירוצ' א' כתבו דהא דחלוקין לחטאות דווקא משום שנודע לו בינתיים כל מה שנעלם ממנו בתחילה, [שנודע לו השבת ששגג בה בתחילה] מה שאין כן בגוונא שלא נודע לו בינתיים מה שנעלם בתחילה לא יתחלק אף על פי שהחטא השני היה מחמת שגגה אחרת. הלכך אמרינן בגמרא שם דאם שגג שלא ידע שצריך לפרוש סמוך לוסתה ונטמאה כששימש עמה, ואחר כך פירש באבר חי שלא ידע שיש בזה איסור, חשיב כהעלם א' [כיון שאיננו יודע בינתיים שעשה איסור אף על פי שידע שנטמאה], [אבל בתירוצ' קמא שם כתבו התוס' דהתם אזלינן בשיטת אביי ורבא דפליגי הכא דאין חלוקין לחטאות].

סב) גמ', אכל חלב ודם ונותן ופיגול בהעלם א' חייב על כל אחת ואחת. הקשה התוס' לקמן דף פט: ד"ה אסורין, דמוכח מהתם וממעילה דף יז: דנותן ופיגול מצטרפין למלקות. ותירץ דאמנם חולקים לחטאות, אבל למלקות מצטרפין. והרמב"ן כאן תירץ בחד תירוצ' דרק פיגול ונותן מצטרפים זה עם זה משום



אשמות דאית בהו אשם תלוי ואשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה, מכלל ידיעה באשמות לא חשיבא ואינה מחלקת בשום אשם בין ביאה לביאה. והשפת אמת תירץ, דאפילו אי לא משכחת אשם תלוי בשפחה חרופה, מ"מ לא חשיב שהידיעה גורמת הכפרה, דודאי בכח מחויב בקרבן אף קודם הידיעה, אלא דבפועל כיון שאינו יודע שחטא אינו יכול להביא קרבן.

(ע) גמ', כי אתא רב דימי וכו' וברש"י, לא פליג אעולא וכו'. וכ"כ בהתוס' ד"ה כי אתא רב דימי, ואומר ר"י דרב דימי פליג אדעולא וכו', כתב הפני יהושע דמה שכתב רש"י דלא פליגי, היינו בעיקר הסברא ידיעה שתחלק בשפחה חרופה תליא בפלוגתא אי אשם ודאי בעי ידיעה בתחילה אי לאו, אבל בלאו הכי איכא פלוגתא ביניהם דמדנקט עולא למ"ד לא בעי ידיעה בתחילה משמע דס"ל כמ"ד זה, ורב דימי דנקט בעי ידיעה בתחילה משמע דס"ל הכי ועיי"ש דכתב עוד כמה נפק"מ ביניהם.

(עא) רש"י ד"ה ופליגי ר"י ור"ל, בסוה"ד, וכיון שיש ידיעה בינתיים הויין לה שתי שגגות, באגלי טל סימן רכ"ה אות ט"ז כתב, דכונת רש"י דכשנודע לו כלתה השגגה הראשונה, ולהכי מתחייב שוב חטאת בהעלם השני דהוי שגגה חרופה, ולא נימא דאכתי קיימת השגגה הראשונה אלא דיש כאן שני שגגות, ונפק"מ לשני חתיכות חלב בהעלם אחד דחשיב שתי שגגות אלא דלא כלתה השגגה הראשונה.

(עב) גמ', דלמא במעשה דלאחר הפרשה קאמרת וכדרב המנונא, הקשה השפת אמת אמאי הוצרך כאן לדברי רב המנונא, די בכך אי נאמר דהפרשה עדיפא מידיעה וכמו דמספקינן לעיל עא: בהכי, ותירץ דלפי מה שכתבו התוס' דעיקר התירוצ' לפי שהיתה גם ידיעה בין חטא לחטא, דבלא זה לא היתה מועילה הפרשה ניחא.

(עג) גמ', למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה בתחילה מחלוקת וכו', הלחם משנה בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ו' תמה ע"ד הרמב"ם דפסק שם כר' יוחנן ידיעות מחלקות, וכן פסק דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה, ומאידך פסק בפ"ט מהלכות שגגות הלכה ה' דבא על השפחה בעילות הרבה ונודע לו בין ביאה לביאה שאינו חייב אלא א', דלא כמבואר בסוגיין, ותירץ דהרמב"ם פסק ע"פ הסוגיא בכריתות ט. דמבואר שם דהבא על שפחה אחת ה' ביאות בה' העלמות דחייב א' דהיא גוף א', ומשמע דלכולי עלמא אין ידיעות מחלקות בשפחה חרופה, ודלא כהתוס' הכא ד"ה בעל דכתבו דקאי כמ"ד אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה, וטעמא דסוגיא דהתם דאין להשוות כל מילי לשפחה חרופה שריבתה בה התורה ביאות הרבה, והחזון איש (או"ח סימן ס"ב ס"ק ט"ו) כתב דיתכן דרב דימי פליג אדעולא וסבר דאין ידיעות מחלקות כלל בשפחה חרופה, כיון דמביא על הזדון כשגגה לפירוש הרשב"א בתוס' דכתב דאשמועינן דדוקא הפרשות מחלקות ולא ידיעות.

דף ע"ב ע"ב

(עד) רש"י ד"ה וחתך את המחובר, ושוגג היכי דמי וכו'. התוס' בכריתות (יט: ד"ה דהא), כתבו חילוק אחר בין שוגג למתעסק

לתרץ דעת הר"מ וכתב דהעיקר נראה כתירוצ' הכסף משנה. (סו) רש"י ד"ה מחטאתו ונסלח לו, אפילו לא הביא אלא מקצת חטאתו ונסלח לו כולו, כתב המרומי שדה דרש"י לא דייק כ"כ בלשונו דהא לחד לישנא, בהביא קרבן מודה ר"ל לר"י, אלא דר"ל ס"ל דחטאתו היינו ידיעה ומוזה דייק דאפילו לא נודע לו רק מקצת חטאו מביא קרבן א' על הכל. ובזה א"ש דהגמ' הקשתה מה יעשה ר"י עם קרא דמחטאתו, ולא תירצה דר"י יעמיד באופן שנודע לו על שניהם והפריש על א' מהם דבכהאי גוונא מודה ר"י דמהני לשניהם, ולפי הדברים הנ"ל א"ש דמחטאתו היינו ידיעה וע"ז כתיב מחטאתו דהיינו מקצת ידיעה.

רש"י ד"ה על חטאתו. והביא קרבנו שעירת עיזים וכו' משמע על כל חטאת וחטאת יביא, הפני יהושע תמה מדוע שינה רש"י מלישנא דגמ' דכתיב על חטאתו והביא, וביאר דלישנא דגמ' על פי מה שכתבה התורה בתחילת פרשת חטאת, אם הכהן המשיח יחטא והקריב על חטאתו, ומיד אחר כך והביא, ולא ניחא ליה לרש"י לפרש דהגמ' קאי אהאי קרא, כיון דקרא מייירי בכהן משיח שעיקר חטאו על הוראתו בהעלם דבר ובזה לא שייך כ"כ ידיעות מחלקות, (כנראה כוונתו דלא שכיח כ"כ שיהיה לו שני פעמים סמוכות שיעלם ממנו דבר ויורה לציבור), ועוד דלא כתיב התם או הודע, ע"כ פירש רש"י דהכא עיקר הילפותא מקרא שהביא והביא על חטאתו דאיירי ביחיד והגמ' נקטה קרא קמא דהנך פרשיות. [ואפשר לחזק דברי הפני יהושע על פי מה שביאר האבן עזרא ויקרא ד, ג, או פירוש לאשמת העם באשמת כל בני אדם, ונזכר כן בעבור שהכהן הוא נושא התורה והוא עצמו נשמר וקדוש לשם. והספורנו שפי' כלומר שלא תקרה לו שגגת חטאת זולתי ממוקשי עם וכו', ולכן לא כתב בו ואשם, כמו שכתב בכל שאר החוטאים, כי אמנם באמרו ואשם יורה אזהרה על התשובה, וזה לא יפול על הכהן המשיח, כי לא מלבו היה החטא כלל, אבל קרא לו לאשמת העם. הרי שלא שייך החיוב על ידיעת החטא.]

דף ע"ב ע"א

(סח) גמ', אמר עולא למ"ד וכו' בעל וכו' וברש"י ד"ה בעל, כתב בסוה"ד, והא מילתא דעולא נקט לה הכא משום דרב דימי דאיירי עלה וכו'. הקשה המהרש"א הא דעולא גופא איצטריכא הכא דאתי למימר דאפילו לר"י דס"ל ידיעה מחלקת בשני זיתי חלב, מ"מ הכא למ"ד אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה אינה מחלקת וסיים דיש ליישב, והפני יהושע תירץ דודאי א"א לומר דדברי עולא קאי אפלוגתא דר' יוחנן ור"ל דהם נחלקו בידיעות שלאחר המעשים, והכא אתי עולא למימר דאפילו בידיעות דבין ביאה לביאה, דבכהאי גוונא בחטאת ידיעה מחלקת, מ"מ באשם שאני.

(סט) תוס' ד"ה בעל, וא"ת הניחא אי איכא אשם תלוי בשפחה וכו'. הרמב"ן תירץ דמשכחת לה אשם שפחה חרופה בלא ידיעה, בשני בנ"א שבאו על שתי נשים וא' מהן שפחה חרופה שמביאים שניהם אשם א' כדברי ר"ש בספק מעילות, והריטב"א (החדשים) תירץ דאפילו אי לא משכחת בשפחה חרופה אשם בלא ידיעה לא קשיא, דעולא קאמר דכיון שבכל



זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר, או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו, ובכסף משנה שם פירש דהרמב"ם ס"ל דמיראת אדם היינו אונס ואונס רחמנא פטריה והיכי מחייב אביי אפילו לא קיבלה עליה באלוה.

(עט) תוס' ד"ה הניחא לאביי, דהא אם חלל שבת מאהבה ומיראה נמי חייב, הקשה המהר"ם הא משכחת לה שפיר לאביי בכגון שהשתחוה לע"ז מיראה שיהרגוהו, דלאביי אפילו בצנעא יהרג ולא יעבור ובשוגג כהאי גוונא חייב קרבן, מה שאין כן בשבת דבכהאי גוונא יעבור ולא יהרג. ותירץ דלא בעי לאוקמא בהכי כיון דאשכחנא אהבה ויראה, בכגון יראת אדם ואהבתו שאינו של מיתה, דבכהאי גוונא גם בשבת חייב, ובברייתא משמע דמלתא פסיקא היא דחומר בשאר מצוות בשבת בכל גווי. ובצל"ח כתב דלא קשה מידי דבכהאי גוונא דהוי מיראת מיתה אי אפשר לחושבו לגבי שבת שגג בלא מתכוין כיון שהוא מותר לכתחילה.

(פ) תוס' ד"ה רבא, בסוה"ד וי"ל כדאמרין במדרש ששתי צורות היו על לב. במלוא הרועים ביאר דאלו שתי צורות היו נעבדות בתור ע"ז ממש שלא מאהבה ויראה וכפי מה שכתבו התוס' בתירוץ הב', דהפטור אליבא דרבא דוקא אי הרגילות לעבוד מאהבה ומיראה, ומשו"ה אפילו כשעובדן מאהבה ומיראה חייב, וכ"כ השפת אמת, והשפת אמת תירץ ק' התוס', דאף על פי דלרבא פטור בדיעבד מ"מ לכתחילה אסור.

(פא) גמ', אלא באומר מותר, הרא"ם הורוויץ הקשה על פירוש הראשונים כמה קושיות עי"ש, ובעיקר הקשה מה שיין למיקרי לאומר מותר שגג בלא מתכוין, ופירש דקאי אמאהבה ויראה דלעיל, דגם רבא חייב בסנהדרין בגוונא דקיבלה עליה לאלוה, אף שעבדו מיראה או מאהבה, אלא דלא מצי לאוקמי מתניתין בהכי, דבכהאי גוונא שעושה לצורך האדם האחר, בשבת נמי חייב ולא מיקרי מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בא"צ כלל לגוף המלאכה, מה שאין כן היכא דצריך לגוף המלאכה בשביל האדם שירא ממנו, וע"ז קאמר אלא באומר מותר דסבר שאף על פי שקבלו לאלוה שרי כשעשה מאהבה ויראה כי שגג באינו מתכוין, ובשבת כהאי גוונא יהיה פטור, דס"ד דגמ' דבשבת בעינן או שגגת שבת או שגגת מלאכות פרטיות, וע"ז מיייתי הגמ' בעיא דרבא מר"נ דגם זה נקרא העלם זה וזה בידו.

דף ע"ג ע"א

(פב) תוס' ד"ה אלא לאו, בסוה"ד ומיהו עוד קשה דלוקמא כולה בשאר מצות וכו'. בתוס' בסנהדרין סב: ד"ה רישא כתב, תירץ דעבודת כוכבים שיין לקרות שאר מצות דשקולה כנגד כל המצות, אבל רביעה לא, ואף על גב דלאוקימתא דגמ' נמי מוקמינן סיפא בחלבים, היינו משום דרישא מוקמינן בע"ז ואידי דנקט רישא שאר מצות נקט סיפא שאר מצות. והשפת אמת כתב דרובע ונרבע בין בזכר ובין בבהמה הוי חד איסורא, איסור שכיבה עם זכר או בהמה, והווי כמו קצירה וקצירה דשבת, וכן תירץ במגיני שלמה.

(פג) גמ', נתכוין לזרוק שתיים זורק ארבע, בר"ן ובריטב"א (החדשים) כתבו בשם ר"ת, דאיירי בנמצא ארבע דומיא דרשות היחיד ונמצא רשות הרבים דהתם טעה כסבור שאין שם ט"ז

דשוגג הוא בדבר שכולם יודעים שהוא אסור והוא סבור שהוא מותר, מה שאין כן מתעסק הוא בדבר שהוא היתר לכולי עלמא אם היה כפי מה שהוא סבור כו', וכתב הערוך לנר (בכריתות שם) דהתוס' הוצרכו לחילוק זה לשיטתם דמתעסק היינו שנתכוון לחתיכה זו עצמה וסבר שהיא תלושה ונמצאת מחוברת, וא"כ מה שפטור הוא מפני שלא נתכוין לעשות איסור, מה שאין כן רש"י דס"ל דמתעסק הוא שנתכוין לחתיכה אחרת, ובאתוון דאורייתא (כד) כתב דמתעסק חשיב שלא נעשה על ידו אלא ממילא, ובאור שמח (פ"א משבת ה"ח) כתב דחשיב קרוב לאונס, וכן כתב בביאור הלכה (שט"ז ד"ה חייב).

(עה) תוס' ד"ה נתכוין להגביה וכו', וקשה לר"ת דבסוף פרק ספק אכל וכו' נתכון לזרוק ד' וכו', הרמב"ם, בפ"א מהלכות שבת הלכה י' פסק דהיו לפניו שתי נרות דולקות או כבויות נתכוין לכבות א"ז וכבה א"ז או להדליק וכו' חייב, והשיג עליו הראב"ד הא מהגמרא משמע שאם חשב ללקוט תאנים ואחר כך ענבים ונהפך הדבר יהיה פטור, ואם כן איך אפשר דכשחשב להדליק את זו והדליק את זו יהיה חייב, זה שעשה כל המלאכה שחשב לעשות פטור, וזה שלא עשה כלום יהיה חייב. והלחם משנה הקשה דהרמב"ם גופיה פסק דנתכוין לזרוק ארבע זורק שמונה פטור וכק' התוס' הכא, וכתב לחלק דהכא פעולת הכיבוי או פעולת הלקיטה היא אחת אלא שנעשתה בנושאים מחולקים, מה שאין כן בנתכוין לזרוק ארבע זורק שמונה נעשתה כאן פעולה מחולקת של זריקה. והרש"ש במסכת כריתות דף יט. ד"ה על מה, פירוש דרש"י ס"ל התם י"ט: ד"ה אפילו ר"י מחייב, דאביי ורבא פליגי אדשמואל דפטור מתעסק מטעם מלאכת מחשבת, ואיירי בכל גווי, ואביי ורבא ס"ל דמתעסק פטור דוקא במתעסק בהיתר דדרשינן מבה פרט למתעסק וכשיטת ר"א, ור' יהושע פליג ודריש מיניה גם לנתכוין לזה וחתך א"ז וגם לדידיה אפשר דלמסקנת הסוגיא שם איירי דוקא בב' מינים, והרמב"ם סבר כרש"י, אמנם התוס' ס"ל דלא פליגי הנך אמוראי וכן סבר הראב"ד וסיים דהלחם משנה הלך קצת בדרך זה.

(עו) גמ', דכוותה גבי שבת דעבד קצירה וקצירה וכו', הקשה הפני יהושע דאכתי מצינן לאוקמי דעבד קצירה וקצירה, ובאופן דעבד בשבתות הרבה בהעלם אחד דשבת, דמבואר בריש פירקין דחייב על כל שבת ושבת, מה שאין כן בשאר מצות, ובשלמא לפירש"י שם סו: לא קשיא, דלרש"י הא דחייב על כל שבת ושבת הוא משום שא"א שלא נזכר בינתיים והוי כמה העלמות אולם לתוס' שם ד"ה כלל, הוי משום גזיה"כ. (ועיין בפני יהושע הובא בעלון 91 אות ו' שגם לרש"י בעינן לקרא שמירה אחת לשבתות הרבה, ולפי זה גם לרש"י יקשה).

(עז) גמ', ואי דלא קיבלה עליה באלוה, ברש"ש ביאר ששגג היינו שסבר שהיא צורת ע"ז והשתחוה לה אדעתא דע"ז, ובלא מתכוין, היינו שלא התכוין לקבל אנדרטא זו אי היא אנדרטא לאלוה, ומשו"ה לאו כלום היא, דלא קיבל אנדרטא זו אי היא אנדרטא לאלוה.

(עח) גמ', אלא מאהבה ומיראה, רש"י פירש דמאהבה היינו מאהבת אדם או מיראת אדם, וכן פירש הראב"ד בהשגות בפ"ג מע"ז הלכה ו', ובר"מ שם פירש דמאהבה היינו שחשק בצורה



(פו) מתני, הזורע החורש וכו', בפני יהושע ביאר סדרא דמתניתין ראשית נקט הני דחשובים יותר דעיקר עבודת האדם הוא באדמה, כדאשכחן בשביעית, וכן בשבת כתיב ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות בחריש ובקציר תשבות, ועוד שהם חשובים לקיום העולם שע"י יש לחם לאכול, ואחר כך נקט מלאכות החשובות גם הן לקיום העולם שהן המלאכות המביאות לכתיבת ס"ת, וכדמצינו בב"מ פה: א"ל רבי חייא וכו' דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל, מאי עבידנא אזלינא ושדינא כיתנא וגדילנא נישבי וכו' ואמשכיה כתיבנא ה' חומשי תורה, ובתר הכי נקט הני מלאכות דכתיבי בהדיא במלאכת המשכן הבונה הסותר והמכה בפטיש.

(פח) מתניתין הזורה. כתב הבעל המאור דזורה וכן בורר הווי מלאכה שאין צריכה לגופה, דבזורה א"צ לגוף המוץ היוצא אלא שרוצה להפרידו מהגרעינים, וכן בבורר א"צ לגוף בפסולת בבורר אותו מתוך האוכל, ומ"מ בהכי חייביה רחמנא. וברא"ש בב"ק ס. כתב דזורה הווי גרמא.

(פט) מתניתין, המוציא מרשות לרשות. הקשה הר"ן (על הרי"ף במתניתין) אמאי לא נקט מעביר ד' אמות ברשות הרבים, ותיירך דד' אמות הם רשותו של אדם והווי תולדה דמוציא מרשות לרשות. וכ"כ הריטב"א (החדשים) כאן. (וזה דלא כהמאירי בסוכה שכתב דבהעברת ד' אמות חייב על עצם ההעברה בלי עקירת המקום וחייב גם בכהאי גוונא שעקר והניח ברשות היחיד וצ"ע דהמאירי כאן כתב דההעברה היא תולדה דהוצאה כהר"ן ולכאורה לדבריו בסוכה הם שני ענינים שונים (ג.מ.פ) עיין בעלון 82 אות קלב שהארכנו בזה). והביא הר"ן בשם הירושלמי (בפירקין סוף הלכה ב') שהקשה אמאי לא נקט מושיט, ותיירך דכל המלאכות הם בא' ומושיט הווי בשנים, וכן כל המלאכות יש להם תולדה ולמושיט אין תולדה. והר"ן כתב, דהש"ס שלנו מדלא מוטיב ומפרק הכי, נראה דס"ל דמושיט הווי בכלל הוצאה מרשות לרשות כיון דאינו מתחייב עליה אלא מפני רשות הרבים שבינתיים, ובספר משנת דר"א על מדרש רבה פ"א הביא בשם ספר דברי נחמיה דענין זורע שנאסר בשבת, היינו משום הוצאה שמוציא מרשות דומם לרשות צומח ובהגהות מהרש"ם כאן תמה דא"כ בציר ממנין ל"ט.

(צ) רש"י ד"ה האופה, אבל כולוהו קמיינתא הווי בסממנין של צבע (עיין לקמן קג). וכתב המנחת חינוך מוסך השבת חרישה (אות א') דאף על גב שכתבו התוס' חולין (פח: ד"ה אלא) דבזמן שהיו ישראל במדבר היו זורעים ומצמיח להם. אין צריך לכך, משום דודאי לא חרשו לצורך סממנין כי היה מוכן בידם, והביאור להגדרת מלאכה אי היתה במשכן, היינו שהיתה נצרכת לדברים שהיו במשכן וכגון סממנין לחרוש ולזרוע, וכ"כ הפני יהושע לקמן עה.

(צא) תוס' ד"ה העושה, צריך לפרש למה פירש כאן וכו'. ופירש הרא"מ הורוויץ, דתנא דמתניתין פירש דוקא בהנהו ששיעורין נצרך לעצם המלאכה דבלאו הכי אינה מתקיימת, כגון התופר שתי תפירות דבתפירה א' אין מתקיימת התפירה, מה שאין כן בשאר המלאכות ששיעורם אינו נצרך לעצם המלאכה ויש אופנים שבאחשביה חייב גם בפחות משיעורם.

אמה ונמצאו ט"ז אמה. (וכ"כ התוס' ב"ק כו: ד"ה נתכוין) ודלא כשיטת רש"י לעיל ד"ה נתכוין, שדייקו התוס' שם מדבריו דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דפליגי בה אביי ורבא איירי בגוונא שנתכוין לחתוך תלוש וחתך חתיכה אחרת מחוברת, וה"ה הכא איירי שנתכוין לזרוק שתיים ולבסוף זרק ארבע.

(פד) גמ', אבל נתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע בלא תרתי לא מיזדרכי ליה, כתב הריטב"א (החדשים) דלרש"י שפיר כיון דנתכוין לזרוק שתיים חשיב שנעשית מחשבתו בשנים אף על פי שזרק ארבע, אבל לפיר"ת דלעיל קשה, הא נתכוין לכל זריקה זו אלא שטעה במדה, ולפירושו צ"ל דהואיל וארבע בלא תרתי לא מיזדרכי בשום מקום גם השתים מכלל מלאכת איסור הואיל ושתי אמות מקצת האיסור וקרינן ביה אשר חטא בה.

(פה) גמ', אלא לרבא דאמר פטור היכי משכחת לה, הקשה המהר"ם הא משכחת נמי לרבא, באופן שטעה בדין השיעורים, כגון שסובר שאין איסור בזרק ד' אמות ברשות הרבים אלא בזרק ח', ותיירך דלא מיקרי שוגג אלא בלא ידע שהוא שבת, או לא ידע שמלאכה זו אסורה, אבל כשידע שהוא שבת ואסור אלא שטעה בשיעורים, הווי כמו חלב וסבור שהוא שומן, (ועיין באחיעזר ח"ג סימן פד סק"ו וצ"ע). ובמרומי שדה תמה דמאי שנא חסרון ידיעת האיסור, מחסרון ידיעת שיעור האיסור, על כן תירץ, דהווי משמע לגמ' דשכחת כל הליט מלאכות היתה בהעלם א', ובחדא מחתא, ולכך לא מוקי בשכח מקצת מלאכות, ואחר כך עוד מקצת (עיין לעיל ע: ותוס' ד"ה העלם), והשתא א"ש דבשלמא לאביי דטעה בהא דסבר דלא עשה השיעור, משכחת לה בכל הליט מלאכות כגון בזורע וחורש וקוצר כסבור שהוא עציץ שאינו נקוב ונמצא נקוב, וכן מכה בפטיש כסבור שלא נגמר וצריך עדיין תיקון, וכן כולם, עיי"ש שהאריך להביא דוגמאות, מה שאין כן לרבא דטעה בידיעת השיעור הא לא משכחת לה במכה בפטיש דהוא חייב על תיקון כל שהוא רק שנגמרת המלאכה בכך. והיינו שלא שייך טעות בשיעורין לענין מכה בפטיש כגון שסבר שהאיסור בשיעור גדול והשיעור הווי כל שהוא, דלסברתו "כל שהוא" אין הגדרתו שיעור, אלא הגדרת עצם המלאכה, ואם כן הווי טעות בענין אחד. ועיין ברש"י שכתב בד"ה משכחת לי' בסופו דלכולן יש שיעור, חזינן דגם למכה בפטיש יש שיעור ומה הוא כל שהוא. ועיין לעיל דף סב: דבושם הבלוע בכלי הווי פחות מכשיעור דהשיעור הווי כל שהוא, וא"כ גם לרבא הווי טעות בשיעור כמו במלאכות האחרות. (ועיין בעלון 90 אות קי).

(פו) מתניתין, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. בתוי"ט ביאר דנקט האי לישנא ולא שלושים ותשע, א. דמסריך סריך אלישנא דמתניתין דמכות פ"ג מ"י, מלקות ארבעים חסר אחת, והתם נקט לישנא דקרא ארבעים יכנו. ב. לפי הרע"ב שכתב דחייב תופר הווי בקושר החוט בדוקא, אם כן הווי ארבעים, אבל כיון שכבר מנה קושר בפני עצמו, הרי אי אשען בהעלם אחד חייב רק מ' חסר אחת, ועי"ש שדן בזה לדברי הב"י שפסק כך בסימן שי"ו. ועי"ש עוד מש"כ בשם בנו. ובתורת חיים כתב דבא לרמז בזה דהכנסה נמי הווי אב לדעת כמה ראשונים, אלא דאכתי הווי ל"ט כיון דנכלל בהמוציא מרשות לרשות.



קצירה, וה"ה דהוחר זומר בשביעית, והר"ב רנשבורג תמה דרש"י לעיל סח. ד"ה אית ביה אבות, כתב לגבי שביעית דזומר חשיב אב מלאכה.

צו גמ', אימא אף משום זורע, הריטב"א (החדשים) הביא בשם התוס' שהקשו דא"כ זומר דאינו חייב אלא משום נוטע אם יעשהו בהדי זורע יתחייב שתים וזה לא יתכן דהא איתא לעיל דעל כולם אינו חייב אלא א', ותרין, דהתם כשעשאם כולם וכיון דאיכא בהם נוטע לא מיחייב זומר משום נוטע מה שאין כן כשעושה מקצתם יתכן שיתחייב שתים, והביא בשם ר"י וכן כתבו התוס' ד"ה משום דנפק"מ לגבי התראה דאם התרו בזומר משום נוטע חייב אבל בהתרו בו משום זורע פטור וכן כתב בחידושי הר"ן.

צו גמ', א"ר כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים א' משום קוצר וא' משום נוטע. השפת אמת דייק מלשון הגמ' מדלא קאמר וצריך לזמור, דלזמירה לא בעינן שיהא צריך לעצם הזמירה להתחייב משום נוטע, וכן משמע מקו' התוס' (ד"ה זומר) שהקשו מסנהדרין דיכול לומר לעקל בית הבד אני צריך, והתם אינו צריך לעצם הזמירה, אולם מלשון רש"י לעיל ד"ה זומר, שכתב דלצמוחי עביד משמע דלהתחייב משום נוטע בעינן נמי שצריך לעצם הזמירה.

צח תוס' ד"ה וצריך לעצים, מידי דהוי אקורע ע"מ לתפור וכו', הגאון רבי עקיבא איגר בגלגהש"ס דייק מדברי התוס' דבעינן בזומר צריך לעצים, ובקורע ע"מ לתפור, אף במקום שיש לו תועלת מעצם הזמירה, או הקריעה, ובל"ז לא הוי מלאכה חשובה, והקשה מלקמן קה: דקורע בחמתו חייב כיון דאיכא תיקון בקריעתו, אף על גב דאינו ע"מ לתפור, והביאור הלכה סו"ס ש"מ ד"ה ולא נתכוין, כתב ליישב דל"ל דכונת התוס' להביא ראיה דזומר וא"צ לעצים אין עליו שם קוצר לחיובא כיון דאין עושה תיקון בדבר הנקצר וכמו קורע ע"מ לתפור דכשאינו ע"מ לתפור חשיב קלקול בדר"כ, אבל אי הווי תיקון לא בעינן הצורך, (וכ"כ הרא"מ הורוויץ), וכתב דכך סבר הרמב"ם מהא דפסק דלא בעינן קורע ע"מ לתפור דוקא, ומאידך גיסא פסק, דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ופוסק דזומר חייב דוקא בצריך לעצים, ובקה"י שבת סימן ל"ה תירץ, דמלאכה שבמהותה היא קלקול, אף על פי שיש ממנה תועלת, כגון זומר וא"צ לעצים, דאין תיקון באילן הזומר, וכן חופר גומא וא"צ אלא לעפרה דמבואר בפ"ק דחגיגה דחשיב קלקול לגבי החצר, אף על פי שיש תועלת עבור האדם פטור דחשיב מקלקל, משום דעדיף הי' אי היה נעשה רצונו בלא הקלקול, אבל קורע בחמתו רצונו בעצם הקריעה על מנת לשבר את יצרו אם כן אינו קלקול בעצם הקריעה ומשו"ה חייב.

צט גמ', אמר אביי האי מאן דקניב סילקא וכו' וא' משום נוטע.

ברי"ף וברא"ש גרסו משום זורע דהא איירי בורעים.

ק גמ', תנא החורש החופר והחורץ כולן מלאכה א' הן. כתב הריטב"א (החדשים) דכולהו חשיבי אבות, והאי דלא מנאם במתניתין משום דכל א' תשמישו בפנ"ע ואינם נצרכים לדבר א', מה שאין כן זורה בורר ומרקד, שנפרטו כאבות אף על גב דענינם אחד, וברש"י לעיל מו: ד"ה איסורא דאורייתא, כתב דחופר הוי תולדה דחורש, ובאגלי טל מלאכת חורש סק"ה

צב תוס' ד"ה הקושר, צ"ע אי מיחייב במתיר שלא ע"מ לקשור וכו', הרא"ש בסימן ו' פסק דלא מיחייב אלא דומיא דהואי במשכן מתיר קשר של קיימא, ע"מ לקשור קשר של קיימא כעין צידי חלזון, וכתב התפארת שמואל באות ז', דמלשון הרמב"ם והסמ"ג נראה דבכל גווני מיחייבי, וכתב עוד, דאפילו אי הווי במשכן ע"מ לקשור, מ"מ אין סברא דבעינן דוקא בכהאי גוונא, דבשלמא סותר וקורע ומוחק הווי מקלקל, ובעינן בהו ע"מ לתקן, מה שאין כן מתיר הווי תיקון בעצמותו.

דף ע"ג ע"ב

צג תוס' ד"ה מכדי מכרב כרבי וכו', החתם סופר (במתניתין) כתב, דלהכי נקט תנא דמתניתין המכבה ואחר כך המבעיר משום דבמשכן היה קודם כיבוי הפחמים, לחזור ולהבעירן לצורך עשיית כלים, ואף על גב שקודם לכן הבעירו העצים לעשות פחמים מ"מ תנא דמתניתין חשיב טפי ההבערה שהיא קרובה טפי למלאכת המשכן, ובפני יהושע ביאר דלהכי הקשה הגמ' דוקא אחורש, משום דכל מה דמחייבין משום חורש הוא דוקא באופן שהחרישה היא לצורך הזריעה, ובמקום הראוי לזריעה, אבל באופן שחורש במקום שאינו ראוי לזריעה כגון בצונמא אינו חייב משום חורש אלא משום בונה כדאמרין בסמוך, מה שאין כן במכבה ומבעיר איכא למימר דשפיר נקט מכבה קודם מבעיר דאי הוה תני קודם מבעיר הו"א דאין חיוב מבעיר אלא באופן שמבעיר עצים לעשותם פחמים ולכבותם כדי לעשות מהם כלים.

צד גמ', הזורע והזומר והנוטע... כולם מלאכה א' הן, ופירש"י זורע אב מלאכה, ונוטע נמי אב מלאכה, וכן מברין ומרכיב. וכ"כ הרמב"ם פ"ז מהלכות שבת הלכה ג', והקשה הכסף משנה בשם הרמ"ך דלרש"י והרמב"ם הו"ל למיחשב במתניתין יותר מנ' מלאכות, ועוד, הא כל הני מלאכות לא הוצרכו למלאכת המשכן, וע"כ כתב דכולם הווי תולדה דזורע וקמ"ל דאינו חייב על שתי תולדות אלא אחת, והמגיד משנה בהלכות ד' ביאר דעת הרמב"ם, דהכלל בזה הוא, דכל מלאכה הדומה לאב דמיון גמור, אלא שחלוק באיכות הפעולה כגון חורש וחופר, או באיכות הנפעל כגון כגון הבור והקוצר, הרי זו אב כמותה, אבל דברים החלוקים בעצם פעולתם, כגון טוחן ומחתך את הירק, דהשווה בהם הוא, שמפריד דבר גדול לחלקים, אבל הטחינה פועלת דבר חדש בכהאי גוונא חשיב תולדה. והר"ח פירש לקמן בסמוך על מש"כ הגמ' דמברין ומרכיב חייב משום נוטע, ואף משום זורע, דשמעינן מהכא דיש תולדה לתולדה וכולן הווי בכלל אב מלאכה א' שהוא זורע, ובתוס' ד"ה משום זורע משמע דהני מלאכות חשיבי תולדה דזורע. ובחידושי הר"ן כתב, דזורע ונוטע הוי אב והשאר חשיבי תולדה.

צה גמ', רש"י ד"ה כולן מלאכה וכו'. ובסוה"ד אבל זומר תולדה. בביאור הדבר כתב התוצאות חיים סימן י"ח סעיף י"ח, דזומר המסלק את הענפים להצמיח את העץ, אינו דומה לזורע שמניח הזרעים בקרקע, וברמב"ם שם כתב דזומר הוי אב, [ועיין מה שכתבנו (באות הקודמת) בשם המ"מ]. וכתב התוצאות חיים דאולי כוונתו כמש"כ רבינו גרשום בכריתות טו. דבוצר חשיב אב משום שהוחר בקרא דשמיטה בחדא מחתא עם



למימר דהוא רק באיסורי אכילה, ובאמת כך היא שיטת החכם **צבי** בשו"ת סימן פ"ו.

(קז) **תוס' ד"ה אף על גב דאיכא וכו'**, ולא חשיב מנפץ וכו' משום דהיינו דש ממש אלא שזה בתבואה וזה בפשתן, אבל זורה ובורר ומרקד הם שלשה דברים, עכ"ל. **ובתוס' הרא"ש** הוסיף "שאין האחד יכול לברור מה שחבירו בורר". ובפשוטו כוונתו כמו שכתב רש"י (עה:): **ד"ה הרי הוא אורג**, (שציינו הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס) אבל זורה ובורר ומרקד "זה בקשין זה בצורות וזה בקמח", וצ"ל דמה שכתב רש"י במתניתין הזורה ברחת לרוח, הבורר פסולת בידיו, המרקד בנפה. לא אתי לפרש הטעם שנפרטו דהרי כתב בהמשך, ובגמ' פריך הני כולוהו וכו'. אמנם **הריטב"א** (החדשים) כתב דמשו"ה נפרטו, ואפשר לבאר כוונת התוס' כרש"י וכהתוס' הרא"ש.

(קח) **תוס' ד"ה וכו'**. והמתרץ ס"ד דפחות מכשיעור הוי דרך אכילה. וכעין זה כתב **הריטב"א** (החדשים) דקסבר דכל פחות מכשיעור אינו בורר, אלא מכשיר ומתקן אכילתו, **והרמב"ן** כתב דחשוב כאוכל ומצא פסולת בחתיכה שהוא אוכל, והווי מפריש הפסולת מתוך אוכל ומותר, **והחזון איש** (או"ח נ"ד א') ביאר דכוונתו דווקא אי מוציא מפיו הצרור שבחתיכה, אבל בחתיכה שמחזיק בידו ודאי אסור, ואין חילוק בזה בין חתיכה גדולה לקטנה. אמנם **הביאור הלכה** בסימן שי"ט ס"ג ד"ה כבורר פסולת נקט בדעת **הרמב"ן** דאיירי גם באופן שאוחז החתיכה בידיו.

(קט) **גמ', אלא אמר אביי בורר ואוכל לאלתר**. כתב **הרא"ש** בסימן ד' בשם **הר"ח** דשיעור לאלתר היינו מה שמיסב על השולחן לאותה סעודה. **והבית יוסף** ריש סימן שי"ט ד"ה ושיעור, הביא בשם רבינו ירוחם דאף לאחר הסעודה אי לצורך קודם סעודה הבאה שרוצה לאכול חשיב לאלתר, ואפילו היא לאחר כמה שעות. **והמאירי** הביא בשם הירושלמי שלא לאלתר הוא דוקא בתוך הסעודה, **וברמ"א** סימן שי"ט סעיף א' כתב ח"ל, וכל מה שבורר לצורך אותה סעודה שמיסב בה **מיד** מיקרי לאלתר, וכדברי הרא"ש, וכתב שם **המשנה ברורה** בשם אחרונים, דאפילו יאריך זמן הסעודה סעודה כמה שעות נקרא לאלתר, והגר"א בביאורו שם הוכיח מסוגיין מהא דכתיב לבו ביום לא יברור, משמע מזה שלא לאלתר לא היינו לאלתר ממש. [ומהא דכתבו **התוס'** ד"ה ולא ידענא, דממש בתוך הסעודה הווי לאלתר, ומותר אוכל מתוך פסולת, אין לדייק דסברי דלפני הסעודה אינו בגדר לאלתר, דכוונתם לבאר דרב דימי אמר דאם תמצוי להביא ראיה ממעשהו של ר' ביבי דברירת אוכל מתוך פסולת לפני הסעודה לא הווי לאלתר, אין זו ראיה דאפשר דמשום עין יפה נהג כן.].

(קו) **שם, הריטב"א** (החדשים) כתב, דלאביי שרי כשבורר לאלתר אפילו פסולת מתוך אוכל, ובאופן שהוא לבו ביום אסור בכל ענין, וכך היא דעת **הרי"ד** בספר המכריע סימן כ"ג, אבל כתב דמורי הרב ז"ל פירש בשם רבינו הגדול, דאביי לא שרי אלא אוכל מתוך פסולת, וה"ק מידי אוכל מתוך פסולת קתני ברישא יותר מסיפא, הא ודאי כולה בחד גוונא היא, בורר ואוכל לאלתר אוכל מתוך פסולת כדקאמרת, ולא יברור לבו ביום אפילו אוכל מתוך פסולת וכו'. ובאוקימתא לחוד פליגי,

כתב, דבחופר גומא לזריעה, מודה רש"י דהוי אב מלאכה, וכן על מה שכ' רש"י ביצה ח. דבעשיית גומא חייב משום חורש, צריך לחלק כהאי גוונא.

(קא) **גמ', א"ר אבא החופר גומא בשבת וכו'**. **ברש"י** ביצה ט: ד"ה וממאי, כתב דבהיה דקר נעוץ מבעוד יום, ליכא צד איסור בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, והקשה שם **הצל"ח** הא בגמ' דידן איתא לשון פטור, וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור, ואמנם **התוס'** שם ח. ד"ה ואינו צריך, כתבו דאסור לכתחילה אי לאו משום שמחת יו"ט. וביאר **הצל"ח** דרש"י סובר דהא דאסור לכתחילה היינו משום טלטול העפר שהוא מוקצה, הלכך בגוונא דדקר נעוץ מבעוד יום חשיב העפר מוכן ושרי לכתחילה.

(קב) **גמ', אמר רב האי מאן דכניף מלחא ממלחא וכו', פירש"י** שצבר מלח ממשרפות מים, וכתבו **התוס'** (ביצה לא. ד"ה מן.) להוכיח מכאן דבעינן מעמר דוקא ממקום גידולו, אמנם **המרדכי** אות שס"א, **והש"ג** דף לב מדפי הרי"ף אות ב' כתבו דאף המלקט פירות שלא ממקום גידולם חייב משום מעמר.

דף ע"ד ע"א

(קג) **רש"י ד"ה שכן ענין**. זורה ובורר ומרקד סידורא דפת. הקשה **המהרש"א** ו**המהר"ם** אמאי הוצרך רש"י למימר דנקט סידורא דפת, תיפול בטעמא דעני אוכל בלא כתישה, מה שאין כן זורה ובורר ומרקד, ותיריך **המהר"ם**, דהוקשה לרש"י קו' התוס' הא לצורך סממנין גם עני כותשם, ומשו"ה בעי לטעמא דתנא דמתניתין נקט סידורא דפת, ולא סידורא דבישול סממנין. (קד) **ת"ר היו לפנינו מיני אוכלין וכו'**, **הביאור הלכה** סימן שי"ט סעיף ג' ד"ה לאכול מיד, הביא קושית **הישועות יעקב**, אמאי חייב אפילו בבורר פסולת מתוך אוכל, הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאינו צריך להפסולת, כיון שבורר אל מנת לדחות את הנזק מהאוכל, והווי כמוציא את המת לקוברו, ותיריך, דענין מלאכת בורר, "תיקון המאכל", כיון שהפסולת שאינה ראויה לאכילה פועלת באוכל שאינו ראוי לאכילה מחמתה, וע"י ברירתה משוי לי' לאוכל אוכל מתוקן. ואין להקשות, דענין זה שייך דוקא בפסולת גמורה, ולא בשני מיני אוכלין שאינו חפץ בא' מהם, דבבורר זה שאינו חפץ בו נמי הווי בורר. דצ"ל דהא נמי הווי תיקון המאכל, כיון שאינו חפץ במאכל הזה, אמנם היינו דוקא באופן שהם מעורבים ממש, ולא באופן שא' מונח על השני וצריך לסלקו מעליו ע"מ להגיע אליו, ועי"ש שהאריך בזה.

(קה) **גמ', מתקיף לה רב חסדא וכי מותר לאפות לבו ביום, הריטב"א** (החדשים) ביאר סברת עולא, דכשהוא לבו ביום אין שם ברירה, ובפני **יהושע** הוסיף, דסבר דאין כאן ברירה אלא כשהוא למחר וליומא אחרא דהוי כבורר לאוצר, ובפרט בשני מיני אוכלין.

(קו) **גמ', מתקיף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור**. ופירש **רש"י** (ד"ה וכי מותר) דקיי"ל דח"ש אסור מן התורה, והקשה **השפת אמת**, דבשלמא אי טעמא דחצי שיעור אסור מן התורה הוא משום דחזי לאיצטרופי א"ש, דדין זה שייך בכל איסורי תורה, אולם אי טעמא משום דיליף מכל חלב, איכא



קטו) גמ', אמר רב מנשה האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן, פירש רש"י חותך עצים דקים להבעיר אש, והר"ף פירש, אלו עצי דקלים שעומדים שיבי שיבי פירוש נימין נימין, וכשמפרק אותן הנימין יוצא מביניהם כמין קמח דק ומתוך כך נחשב כטוחן. והרמב"ם פ"ח הלכה ט"ו כתב, דהיינו נוסר עצים כדי ליהנות בנסורת שלהם.

קטז) גמ', קמ"ל דמירפאי רפו והדר קמיט. ז"ל הרמב"ם פ"ט הלכה ו', כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש, או שהקשה גוף רך, הרי זה חייב משום מבשל, והקשה הלחם משנה דמסוגיין משמע דרך באופן שמרכך דבר קשה חייב, ותירץ דהרמב"ם ס"ל דהווי דומיא דאופה שהוא לח וכנאפה מתקשה, וסוגיין ה"פ, מהו דתימא שאינו עושה שום מלאכה משום שהיתד בין כך חזק ורק מתחזק יותר, קמ"ל דחייב משום דתחילה האש מרפה, ונעשה לח ואחר כך מקשה אותו.

קיז) שם, הקשה השפת אמת מ"ט לא חייב נמי משום מכה בפטיש דבהכי גמר תיקון הסיכתא, ותירץ דרש"י לקמן בסמוך כתב, דמכה בפטיש אינו אלא בעושה בידים ולא כשנעשה ממילא. עוד תירץ דאפש"ל דעל מכה בפטיש מתחייבים רק באופן שמצד עצמו אינו מלאכה, ונראה לבאר דבכהאי גוונא חשיבות המעשה הווי גמר הכלין, וכתב שכ"כ המאירי לקמן סו"פ הבונה, וכן משמע מהיראים (סק"ב), אמנם מהלחם משנה פ"י הלכה י"ד לא משמע כן וכן מרש"י הכא שלא פירש כן.

קיח) תוס' ד"ה חביתא, ואין נראה וכו'. הפני יהושע כתב, דגם לרש"י עיקר הפלוגתא אי יש בנין בכלים אי לאו, במנורה של חוליות ובזה דוקא מחייב רב משום בונה, משום דתחילת המלאכה וגמר המלאכה נעשים כאחד, מה שאין כן בכלים (כגון חביתא ותנורא דשמעתין) שאין גמר המלאכה נעשה מיד, דבעינן כמה מלאכות עד שיגמרנו, ובתחילת מלאכתם עדיין לא חזו למידי, לכולי עלמא לא שייך לחייב משום בונה.

קיט) א"ר יוחנן הטווה צמר שע"ג בהמה בשבת חייב שלש חטאות, בפשטות נראה כוונת הגמ' שגזוז הצמר אחר כך ולכן חייב משום גזוז, והגר"א על הרמב"ם פ"ט ה"ז (הובא במהדורת פרנקל) הקשה סתירה על הרמב"ם דבתחילה כתב הגזוז צמר או שיער בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן החי בין מן המת חייב, ולבסוף כתב הטווה את הצמר מן החי פטור שאין דרך גזיזה בכך וכו'. וכתב דצ"ל דהרמב"ם פירש סוגיין דטווה צמר שע"ג בהמה הכוונה שאינו גזוז הצמר, ומ"מ היה אפשר לחייבו משום גזיזה, שע"י הטווה מפסיק גידולו, וקמ"ל שאין דרך הגזיזה בכך. אבל כשגזוז ממשי. או אפילו אם גזוז אחר כך מ"מ כיון שטווה קודם לכן, אין דרך גזיזה בכך.

קכ) גמ', תולש חייב משום גזוז, ופירש רש"י שהכוונה שתלש נוצה גדולה מכנף עוף. ועיין ברמב"ן כאן ששמעינן מהכא שהתולש כנף מבעל חי, גם בחייו, אין בו משום מלאכת קוצר, שהיא עקירת דבר מגידולו. שהרי כאן בסתמא אמרו, גם בחייו, ולא הזכירו אלא מלאכת גזוז ששייכת בין מחיים ובין לאחר מיתה. ובטעמא דמילתא כתב דהוא משום שלא שייכת מלאכת קוצר אלא בגידולי קרקע, ולקמן קז: ובהלכותיו לבכורות (כה). הוסיף דאפילו לרבי יהודה (להלן עה). שחולק בדישה ומחייב גם שלא בגידולי קרקע, אפשר שיודה בקוצר,

וכך הביא הר"ן (על הרי"ף) בשם הר"ח, והביאור הלכה בסימן שי"ט סעיף ד' ד"ה מתוך, כתב דכן דעת הרמב"ן והסמ"ג והסמ"ק. וכך נפסק בשו"ע וברמ"א שם.

קיא) גמ', היו לפנינו שני מיני אוכלין, יש לבאר מדוע הכא גרסי שני מיני אוכלין ולא כברי' דלעיל דלא גרסינן שני וכמשי"כ רש"י שם, וביאר החתם סופר וכ"כ הריטב"א (החדשים) לעיל ד"ה היו לפנינו, דהתם איירי באוכל מתוך פסולת, וכדבעינן לאוקמי להו"א (ולדעת רוב הראשונים גם למסקנא וכמו שהבאנו לעיל באות הקודמת), ומשו"ה לא שייך לגרוס שני מיני אוכלין, דלא שייך ברירה בשני מיני אוכלין כשבורר אוכל מתוך פסולת, דיתכן שיאכל לאחר מיכן גם את מין האוכל השני, ודוקא כשמסלק מלפניו הפסולת שייך ברירה בשני מיני אוכלין, והכא בפלוגתא דאמוראי, צ"ל דמייירי בפסולת מתוך אוכל ואפ"ה איכא חילוק בין קנן ותמחוי לנפה וכברה.

קיב) גמ', והתניא חייב, פירש רש"י והתניא לעיל חייב, והיינו הבריייתא דלעיל דמסיק רב אשי דאיירי אף בנפה וכברה, ולפי זה אסור לבו ביום, אבל לאלתר שרי אפילו בכהאי גוונא, והתוס' וכן הריטב"א (החדשים) והר"ן כתבו דהיא ברייתא אחרת ובנפה וכברה בכל גווני אסור, ובאגלי טל בורר סעיף א' ס"ק ט' כתב, דלרש"י למדנו חמשה דינים א. דבנפה וכברה שרי אוכל מתוך פסולת לאלתר, ב. ביד שרי אפילו לאחר זמן, ג. בקנן ובתמחוי לאחר זמן אפילו באוכל מתוך פסולת פטור אבל אסור, ד. פסולת מתוך אוכל אסור אפילו ביד, ה. פסולת מתוך אוכל אפילו לאלתר חייב, עיי"ש שביאר מהיכן הסיק את הדינים האלו.

קיג) רש"י ד"ה ושדא קמייהו, בסוה"ד ובשטוח זה נפרש האוכל מאליו, ועיין במה שכתבו התוס' ד"ה ולא ידענא, ומשמע נמי מלשון הגמ' דבודאי הי' כאן מעשה ברירה וטעם ההיתר משום דאף לפני הסעודה הווי לאלתר, אם כן צריך להבין מה כוונתו של רש"י במש"כ דהאוכל נפרד מאליו, דלכאורה משמע שסיבת ההיתר שלא עשה מעשה ברירה, דא"כ מה זה שייך לשאלת הגמ' אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור, דהיתה צריכה להסתפק אי באופן זה הוא מעשה ברירה או לא. אלא דבעינן לומר דרש"י אתי למימר דהי' כאן מעשה ברירה האסור ואם לא הי' לאלתר היה אסור, ולא שמה שנעשה מאליו הוא טעם להיתר, והדברים מדויקים דלא כתב דבריו על צד ההיתר, אלא בד"ה ושדא קמייהו. ועיין באגרות משה חלק ד' סימן ע"ד דיני בורר אות י"א ובספר איל משולש פ"ט הערה פ"ב.

דף ע"ד ע"ב

קיד) רש"י ד"ה מסרח. ומיהו אוכל הוא ומחמירין עלי' למיהוי ההוא דשקיל כפסולת מתוך אוכל. נראה לבאר דבריו, דאין כוונתו לומר דהפסולת שעם הטורמוסין היא אוכל, אלא דהטורמוסין כל זמן שהם בתוך הפסולת הווי פסולת, כי עתידין להסריח, ובמה שמוציאם מתוכה נהפכים לאוכל כי לא יסריחו, ודבר זה על אף שהוא אוכל מתוך פסולת, הווי תיקון בטורמוסין שהם אוכל בהוצאתם ממצב פסולת למצב אוכל, דהיינו דכוונת רש"י לומר דהווי כמו פסולת מתוך אוכל, אבל לא החשיב הפסולת לאוכל.



הוכיח מסוגיין דמחיים יש גם חיוב גזוז וגם קוצר ולא נימא דאין חיוב גזוז מחיים דחשיב כלאחר יד כיון דיש לו גזיזה לאחר מיתה, ואין דרך לגזוז כנף עוף מחיים, עיי"ש שהביא פלוגתא הראשונים האם חייבים על גזיזת כנף עוף מחיים. ועיין עוד במהרי"ט אלגאזי פ"ג דבכורות (ריש אות מ' השני) שהביא דעות הראשונים אי יש חיוב גזוז לפני שחיטה.

קבא) גמ', האי קושר ע"מ להתיר הוא. הקשה השפת אמת מנ"ל שהיו מתירים את הקשר בכל פעם דלמא הקשר נשאר במקומו אלא שהיה הקשר עשוי כמין עניבה והיה בו נקב ובכל פעם תחבו היתידות בנקב והעמידום. ועוד הקשה אמאי לא ילפינן מציץ שהיו קושרים אותו עם הפתילים וקשר זה היה מתקיים לעולם, ותיריך דנראה לומר דקשירה לא חשיבא אלא כשמחבר ע"י הקשירה שני חוטים יחד ולא כשקושר בחוט א'. ולדעת הרמב"ם (פ"ט מכה"מ). **והרמב"ן** (תצוה פ' כ"ח פסוק ל"ו) בציץ היה רק פתיל א' ובסופו היה קשר א' כדי שלא יצא מן הנקב, ולפי זה א"ש מה דיש להקשות הא היה קשירה במשכן דבכל פעם שהיו תופרים את היריעות היו צריכים לקשור החוט, וציץ **להרמ"א** (שי"ז סעיף א') שכתב מהסמ"ג דגם בחוט א' חייב. **והריטב"א** (החדשים) כתב דאין הקשירה רק להעמיד התפירה וע"כ חשיב תופר בלבד, **ובשם מורו** כתב דלא דוקא קשרן אלא הרכיבן זה ע"ג זה ושזון ביד לקיים התפירה.

קבב) רש"י ד"ה והמורטו, ומשליך הקנה ונותן השיער בכר וכסת. **ובד"ה משום מחתך,** וגם מן הקנה אורג כובעים וכו', [לכאורה נראים דבריו סותרים]. **הריטב"א** (החדשים) הקשה דאי לא בעי לקנה ומשליכו, הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וע"כ לבאר כהפירוש השני ברש"י שאורג כובעים.

שהיא מלאכת קרקע ממש. ואין לומר שלעולם יש את שני החיובים אם הוא מחיים, משום תולש ומשום קוצר, אלא שהזכירו תולש ששייך בכל האופנים, משום שלא יתכן שמעשה אחד דהיינו תלישה יהיה תולדה של שני אבות וכיון שהזכיר בו תולש הרי שיש בו רק תולש ולא קוצר. נועיין לקמן קז: דחידש הרמב"ן עוד לפי זה שהשוחט את העוף ביום טוב כיון שיהיה מותר לו לתולש הנוצה לאחר שחיטה לצורך האכילה משום מלאכת אוכל נפש, מותר לו כבר למרוט הנוצה מחיים לצורך השחיטה שהרי אין הבדל בין מחיים ללאחר מיתה. וכיון שניתן לידחות אחר כך דוחה מעיקרא. וכן היא דעת הרא"ה בשיטה להר"ן, והוסיף טעם להיתר שתלישת הנוצה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואסורה רק מדרבנן, ויש להתירה משום שמחת יו"ט, אולם עיין ברמב"ם (פ"ג מיו"ט ה"ג) והרא"ש בבכורות (ס"פ הלוקח בהמה על דף כה) ועוד ראשונים שחלקו על חידושו של הרמב"ן וכתב הרא"ש שאין לדמות את המצב של לאחר שחיטה שיש בו היתר של "אוכל נפש" למצב של מחיים, שאינו אלא "מכשירי אוכל נפש" שהיה אפשר לעשותן מערב יו"ט שלא הותרו ביו"ט, וכן פסק בשו"ע (סימן תצח סעיף יג.). וכשיטת הרמב"ן כ"כ **הרמב"ם** בפ"ט ה"ז דאיכא גזוז גם לאחר מיתה, (עיין גם בפ"י מהלכות ביכורים ובשער המלך שם). ועיין **במנחת חינוך** (מוסך השבת אות ג') בדיני הקוצר ובאות יב בדיני הגזוז מה דתמה על הרמב"ם. ועיין בדבר אברהם (ח"א סימן כד ענף א בארוכה). אמנם **ברש"י על הרי"ף** כתב, התולש את הכנף נוצה גדולה מכנף עוף חי, מבואר דס"ל דתלישה בעינן דוקא מחיים, וכן הוא דעת **המאירי** (בשם גדולי הרבנים – רש"י הנ"ל) **והיראים** (אות גזוז) ואור זרוע הלכות שבת (סימן סג אות ב'). **ובאגלי טל** גזוז ס"ק ו'

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרף היוממי" בעיון!!!

זמני השיעור בדף היוממי ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 10:30 - 9:30 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ז

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן וכו'...

יתנדב עבורו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"ב פט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למנויים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 shbrma@gmail.com

<http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124>