

שואלת א"כ הגמרא, ולמאן דאמר שמא ימחוק, ניהוש שמא יקרא, אותו מ"ד שסובר שמא ימחוק, דהיינו רב ביבי, מדוע הוא לא חושש לגזירתו של אביי של שמא יקרא בשטרי הדיוטות, הרי גם הוא צריך לחשוש לחשש זה שמא הוא עלול מתוך כך לבוא ג"כ לקרוא בשטרי הדיוטות.

ועוד שואלת הגמרא, ותו ועוד יותר, שגם אליבא דידה עצמו, גם אליבא דרב ביבי עצמו שסובר שמא ימחוק, הרי לשמא ימחוק לא חיישינן וכי אנחנו לא חוששים לשמא ימחוק באופן כזה שהכתב כתוב על הכותל במקום גבוה, והתניא (או כפי שכתוב כאן בצד והתנן, והרי למדנו במשנה לעיל), לא יקרא לאור הנר שאסור לקרוא בשבת לאור הנר מחשש שמא הוא עלול לבוא להטות את הנר כדי שידלק יותר טוב, בגלל שהוא רוצה לאור הנר והאור אינו מספיק חזק, ואמר רבה ורבה פירש את המשנה ואמר אפילו גבוה שתי קומות אפילו הנר גבוה שתי קומות של אדם, או אפילו גבוה שתי מרדעות אפילו אם הוא גבוה באור של שתי מרדעות, דהיינו מלמד הבקר שאיתו היו מכוונים את השור שילך בתלם, אפילו אם זה גבוה פי שנים מזה, או אפילו עשרה בתים זה על גבי זה, גם באופן כזה לא יקרא אומר רבה, שגם שם על אף שאין את החשש של שמא יטה, שהרי כשזה גבוה עשרה בתים זה על גבי זה הוא לא יכול להגיע לשם כדי להטות את הנר, מ"מ לא יקרא כיון שלא חלקנו בגזירת חז"ל, שכשחז"ל עשו גזירה ואמרו שאסור לקרוא לאור הנר שמא יטה לא עשו חילוק שבאופן שהנר נמצא במקום גבוה והוא לא יכול להגיע לכך אנחנו אמרנו ששם הגזירה לא קיימת, אלא הגזירה קיימת בכל מקום שהוא, אפילו אם בהיכא תמצא מסויימת הגזירה לא שייכת מ"מ זה אסור.

א"כ גם כאן אם אנחנו נחשוש כשהוא מחזיק את הכתב ביד שמא ימחוק ואסרנו את הקריאה בו, א"כ אליבא דרבה אנחנו לא צריכים להתיר גם אם הכתב נמצא במקום גבוה שהוא לא יכול להגיע אליו, כמו שרבה ביאר בהלכה של נר, א"כ יוצא שאי אפשר לומר שזהו הנפקא מינה בין רב ביבי לאביי, שגם אליבא דרב ביבי האומר שהטעם הוא שמא ימחוק מ"מ לא יועיל לנו דכתב אכותל ומידלי.

אלא עונה הגמרא, איכא בינייהו דכתב אכותל ומיתתו מדובר כאן באמת שהוא כתב על הקיר וזה באמת נמוך, כך שיש לנו חשש שמא ימחוק, ועל כן למאן דאמר שמא ימחוק באמת חיישינן, באופן כזה יצא כאן הנפקא מינה שלמ"ד שמא ימחוק אנחנו חוששים שמא הוא עלול לבוא למחוק, שהרי הוא יכול להגיע לאותו הכתב, משא"כ למאן דאמר שמא יקרא לא חיישינן להיפך לאותו מ"ד שסובר שמא יקרא בשטרי הדיוטות הוא לא חושש באופן שזה כתוב על הקיר, מדוע, גודא בשטרא לא מיחלף קיר בשטר לא שייך להחליף, ועל כן אין לנו שום חשש, שכיון שזה כתוב על הקיר אנחנו לא חוששים שמתוך כך הוא עלול לבוא ג"כ לקרוא בשטרי הדיוטות.

ושוב שואלת הגמרא, ולמאן דאמר שמא יקרא שאין הכי נמי כאן אין החשש שמא יקרא, כפי שהסביר כבר שגודא בשטרא לא מיחלף, אבל מ"מ ליחוש שמא ימחוק, מדוע הוא

באים להפיש, אז אסור לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה אפילו ביום חול, כיון שזה גזירה משום משחקים בקוביא כפי שנראה בגמרא.

עוד אומרת המשנה, ומטילין חלשין על הקדשים ביום טוב מותר לעשות הגרלה על חלוקת הקדשים, על בשר הקודש, ביו"ט, בין הכהנים, אבל לא על המנות כפי שהגמרא מבארת שהכוונה על בשר קודש שנשאר מערב יו"ט ואנחנו רוצים לחלק את זה ביו"ט, על זה כבר אסור לעשות חלוקה על ידי גורל.

- דף קמ"ט ע"א

גמרא. שואלת הגמרא, מאי טעמא מדוע באמת אמרה המשנה שמונה אותם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו דווקא אבל לא מן הכתב.

עונה הגמרא, רב ביבי אמר, גזירה שמא ימחוק, רב ביבי שהטעם שאסור לקרוא מן הכתב את רשימת האורחים ומיני המעדנים הוא שמא ימחוק, כפי שמסביר כאן רש"י שאחרי שהוא יראה שהוא לא הכין מספיק מנות לכל האורחים הוא יחליט לבטל את הזמנת כמה מן האורחין ואז הוא ימחוק את זה מן הכתב, כדי שהאדם האמור לקרוא מן הכתב הזה ולפי זה ללכת להזמין את הקרואים לא יזמין אותם, ועל כן אנחנו חוששים שמא ימחוק, ומטעם זה אסרנו את הקריאה מן הכתב.

אביי אמר, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, כל האיסור הוא בגלל שאנחנו חוששים שמא הוא יקרא בשטרי הדיוטות, מבאר כאן רש"י ששטרי הדיוטות הכוונה שטרות של מקח וממכר, ושם האיסור הוא משום הפסוק "ממצוא חפצך ודבר דבר", שלא יהיה דיבורך בשבת כדיבורך בחול, שאסור לו לאדם להתעסק בעניני החול בשבת, על כן כאן אם נתיר לו לקרוא בכתב הזה אנחנו חוששים שמא הוא עלול לבוא לקרוא בשטרי הדיוטות, וזהו הטעם מדוע אמרנו במשנה שמונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו דווקא מפיו אבל לא מן הכתב, שלא התירו לו לקרוא בכתב כזה שמא הוא עלול לבוא מתוך כך גם כן לקרוא בשטרי הדיוטות שזה אסור בגלל "ודבר דבר".

שואלת הגמרא, מאי בינייהו מהו החילוק בין שני הטעמים, בין טעמו של רב ביבי שאמר שלא ימחוק לטעמו של אביי שאמר שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

עונה הגמרא, איכא בינייהו, דכתב אכותל ומידלי, יש הבדל ביניהם באופן שרשימת האורחים שהוא בא לקרוא ממנה כתובה על הכותל במקום גבוה, ששם הוא לא יכול להגיע כדי למחוק, למאן דאמר שמא ימחוק לא חיישינן אם כל סיבת החשש שאסרנו לקרוא מן הכתב זה רק בגלל שמא ימחוק, א"כ כאן שזה כתוב על הכותל במקום גבוה שאין חשש שמא הוא עלול לבוא למחוק כי הוא לא יכול להגיע לשם, על כן שם כן יהיה מותר לו לקרוא מן הכתב ולא חיישינן, ולמאן דאמר שמא יקרא אבל אליבא דמי שסובר שטעם האיסור הוא בגלל שמא יקרא בשטרי הדיוטות, אז אין לנו חילוק אם זה על הכותל במקום גבוה או שזה כתוב על נייר, על כן חיישינן.

עצמי שבת פ' פרק שלשה ועשרים – שואל קמ"ט ע"א 2 השדה א'רכה

דף זה הודפס ע"י המורשה לשימוש הפרטי - כל הזכויות © שמורות למחבר: יואל צבי ערערא, רחוב חזון איש 3, בני ברק 51520, ניתן להשיג ספרים או דיסק לקריאה ולהדפסה עצמית אצל המחבר בכתובת הנ"ל או בטל 03-5795243 או 057-3195242

כך שיוצא שכל החילוק בין כותל לטבלא ופינקס מתאים דווקא בענין הזה אם זה מתחלף בשטרי הדיוטות או לא, א"כ טבלא ופינקס הרי מתחלף בשטרי הדיוטות, ומבארת הגמרא, אלא לאו דחייק וקתני מכתב שעל גבי הכותל אבל לא מכתב שעל גבי טבלא ופינקס א"כ בהכרח שטבלא ופינקס כן מיחלף בשטרי הדיוטות, וא"כ שואלת הגמרא הרי אותו מ"ד שסבור שמא ימחוק, אף דשמא ימחוק באופן כזה שהכתוב חקוק על גבי טבלא ופינקס לא שייך לחשוש, אבל מ"מ שיחשוש שמא יקרא בשטרי הדיוטות, שהרי טבלא ופינקס מתחלפים בשטרא.

אלא חוזרת הגמרא לתירוץ הראשון שתירצה, ואומרת, לעולם דכתב אבותל ומירלי מדובר כאן שהוא כתב את זה על הקיר במקום גבוה, ובזה יש נפקא מינה בין רב ביבי לאביי.

ודקא קשיא לך דרבה ומה שהקשינו מרבה, שהרי אפילו כשהוא במקום גבוה חז"ל לא חילקו בגזירותיהם וכיון שהם אסרו במקום נמוך הם אסרו את זה גם במקום גבוה, דרבה תנאי היא ההלכה הזאת של רבה היא מחלוקת של תנאים.

ובפירושו התירוץ הזה האחרון כאן בגמרא, יש כאן מחלוקת גדולה בראשונים, אליבא דרש"י הפירושו הוא כך, שגם עכשיו כשהגמרא מתרצת את התירוץ שלכאורה זה דומה לתירוץ הראשון, אבל למעשה זה לא דומה לתירוץ הראשון של הגמרא, שהגמרא עכשיו נוקטת שכ"ע סוברים שגודא בשטרא לא מיחלף, דהיינו שכשיש לנו כתב על הקיר אין לנו כאן את החשש של שמא יקרא בשטרי הדיוטות, שזה בין רב ביבי ובין אביי מודים שכתב שכתוב על הקיר אי אפשר לבוא ולהחליף אותו בשטרי הדיוטות, ועל כן גודא בשטרא לא מיחלף וזה כ"ע מודים, אלא כל המחלוקת כאן זה רק בדין הזה של רבה, דהיינו בכתב כזה שהוא כתוב בכותל למעלה האם אנחנו חוששים שם כיון שחז"ל לא חילקו בגזירותיהם, האם אנחנו אומרים שגם שם יש לנו חשש שמא ימחוק, או שאנחנו אומרים שלא כיון שהוא לא יכול להגיע לאותו הכתב על כן אנחנו לא חוששים שם שמא ימחוק, והמ"ד שאומר שהגזירה אצלנו במשנה זה מצד שמא ימחוק, דהיינו רב ביבי, הוא סובר את ההלכה של רבה, דהיינו שהוא סובר שאנחנו חוששים גם כן בחלק העליון, שכיון שחז"ל גזרו שמא ימחוק או לא חילקו בגזירותיהם וגם במקום גבוה אנחנו חוששים, משא"כ אביי שהוא סובר שמא יקרא בשטרי הדיוטות והוא אומר שזו היא הסיבה לגזירה של המשנה, הוא לא סובר כרבה, ועל כן הוא סובר שבמקום גבוה לא מתאים לחשוש שמא ימחוק, וכך מתורצת קושית הגמרא שהגמרא הקשתה שמ"ד שמא יקרא מדוע הוא לא חושש ג"כ לשמא ימחוק, התירוץ על זה הוא שהוא לא סובר כרבה, ועל כן אין כאן מקום לחשש בחלק העליון של הכותל שהוא גבוה שהוא לא יכול להגיע אליו, זו היא סברתו של אביי, וזו היא הנפקא מינה בין אביי לרב ביבי, שרב ביבי כן סובר את ההלכה של רבה ועל כן הוא סובר ששמא ימחוק שייך גם כן למעלה, ואביי הסובר את הגזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות סובר שבחלק העליון של הכותל אנחנו לא חוששים לשמא ימחוק.

כך הוא המהלך בסוגית הגמרא אליבא דרש"י, ולפי זה יוצא

לא חושש את החשש של אותו מ"ד שמא ימחוק, וא"כ גם באופן שזה כתוב על הקיר במקום נמוך כיון ששייך כאן חשש מחיקה הוא ג"כ צריך לחשוש לכך.

אלא אומרת הגמרא, איבא בנייהו דחייק אמבלא ופינקס מדובר כאן על טבלא ופינקס שזה היה עשוי מעץ, והוא חקק שם חקיקה בתוך הטבלא והפינקס את רשימת האורחים, וזה כבר קשה למחוק, כך שכאן אנחנו כבר לא חוששים לשמא ימחוק, כיון שזה לא כתב כי אם חקיקה כאן לא מתאים לחשוש את החשש של שמא ימחוק.

על כן למאן דאמר שמא ימחוק, לא חיישינו, למ"ד שסובר שכל הגזירה במשנה זה שמא ימחוק זה הכל בדווקא באופן של כתב, אבל כשזה באופן של חקיקה כאן כבר לא מתאים לחשוש לשמא ימחוק, על כן לא חיישינו, למאן דאמר שמא יקרא, חיישינו, אבל למ"ד שכל החשש הוא רק שאנחנו חוששים שאם נתיר לו לקרוא בזה הוא עלול לבוא לקרוא ג"כ בשטרי הדיוטות, אז לא מועיל לנו שחקוק על הטבלא וחיישינו.

שואלת הגמרא, ולמאן דאמר שמא ימחוק ליחוש שמא יקרא, אין הכי נמי החשש של שמא ימחוק לא שייך בטבלא ופינקס, אבל הרי החשש של שמא יקרא כן שייך, א"כ מדוע הוא לא חושש לשמא יקרא.

וכי תימא טבלא ופינקס בשטרא לא מיחלף ואם תרצה לתרץ שהמ"ד הזה סובר שטבלא ופינקס ג"כ לא מתחלף בשטרא, כפי שלמדנו קודם שקיר בשטר לא מתחלף, ועל כן לא מתאים לחשוש שם שמא יקרא, סובר כאן המ"ד הזה שגם בטבלא ופינקס לא שייך להחליף בשטר.

אומרת הגמרא שלא שייך לומר כך, מדוע, והתניא כי הרי למדנו כברייאתא, מונה אדם כמה מכפנים וכמה מבחוץ האדם כשהוא בא לסדר את אורחיו הוא מסדר כמה אורחים הוא יושיב בפנים, במקום מכובד, וכמה מבחוץ, במקום הפחות מכובד, וכמה מנות עתיד להניח לפניהם, מותר לו למנות ולספור את כל אלו, מכתב שעל גבי הכותל דווקא מכתב כזה שהוא כתוב על גבי הקיר, דווקא מכתב כזה מותר לו למנות את האורחים שבפנים ואת האורחים שבחוץ ואת המנות, אבל לא מכתב שעל גבי טבלא ופינקס.

ודנה בזה הגמרא, היכי דמי באיזה אופן מדובר כאן הכתב הזה שחילקנו ואמרנו שעל גבי הקיר מותר ואילו על גבי טבלא ופינקס אסור, איילימא דכתיב מיכתב אם מדובר כאן בכתב רגיל ששייך לדון בו מחיקה, א"כ מאי שנא הכא ומאי שנא הכא מאותה סיבה שאסרנו על גבי טבלא ופינקס כיון שזה כתב שאפשר להגיע בו לידי מחיקה, מאותה סיבה היה לנו ג"כ לאסור על גבי הכותל, שגם שם שייך את איסור המחיקה, א"כ מדוע חלקנו בין כותל לטבלא ופינקס, אלא לאו דחייק אלא בהכרח מדובר כאן שיש כאן חקיקה, שדין מחיקה לא שייך כאן כלל, וכל השאלה היא רק אם גזרנו כותל אטו שטריו הדיוטות או לא גזרנו, שבזה חילקנו בין כותל לטבלא ופינקס, שבכותל אמרנו שעל גבי הכותל מותר כיון שגודא בשטרא לא מיחלף, דהיינו בקיר אנחנו לא חוששים שמתוך שנתיר לו לקרוא בו יבוא ולהתיר ג"כ בשטרי הדיוטות, משא"כ בטבלא ופינקס אנחנו כן חוששים,

ולמעשה כפי שהבעל המאור מסביר את הרי"ף זה ממש כהתוס', וכפי שהרמב"ן מבאר את הרי"ף זה כבר אחרת מדעתם של התוס', אבל בעיקרון זה גם כן אותו פירוש כפי פירושו התוס'.

וממשיכה הגמרא, להסביר היכן אנחנו מוצאים שההלכה של רבה היא מחלוקת של תנאים.

דתינא כי למדנו בברייתא, מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב, כך לומד ת"ק, שמותר למנות דווקא מן הפה אבל לא מן הכתב, דהיינו דווקא בעל פה, רבי אחא מתיר מכתב שעל גבי הכותל ר' אחא מתיר באופן שהכתב כתוב על גבי הכותל למנות את האורחים ואת הפרפראות גם מן הכתב, אבל דווקא אם זה כתוב על גבי הכותל.

ודנה הגמרא, היכי דמי באיזה אופן מדובר כאן, **אילימא דכתיב מתתא** אם מדובר שהכתב כתוב על הכותל למטה, א"כ מהו הנפקא מינה אליבא דר' אחא שהוא מתיר על גבי הכותל, **ליחוש שמא ימחוק הרי יש לנו עדיין את החשש של שמא ימחוק, אלא לאו דכתב ומידלי** אלא בהכרח שהכתוב כתוב למעלה בכותל ור' אחא מתיר למעלה בכותל כיון שהוא לא סובר את ההלכה של רבה, הוא לא סובר שחז"ל לא חילקו בגזירותיהם, אלא הוא סובר שכיון שאין חשש מחיקה למעלה זה מותר, **ושמע מינה דרבה תנאי היא** א"כ יש לנו כאן ראייה שההלכה של רבה היא מחלוקת של תנאים, שר' אחא אינו סובר את ההלכה של רבה, ות"ק שאוסר ג"כ בכותל למעלה הוא כן סובר את ההלכה של רבה, **א"כ שמע מינה יש לנו כאן ראייה.**

אומרים כבר התוס', שלפירושם, דהיינו לפי פירוש התוס', צריך לומר שהברייתא כאן אביי יפרש אותה אחרת מכפי שהגמרא כאן מפרשת אותה, שהרי לפי פירוש התוס' בין אביי ובין רב ביבי לא סוברים את ההלכה של רבה, אלא יש לנו מחלוקת האם גודא בשטרא מיחלף או לא מיחלף, ואביי סובר שגודא בשטרא מיחלף, אם כך הרי ר' אחא הוא זה שסובר שלא סוברים את ההלכה של רבה, שהרי הוא לא חושש בכותל ובכותל הוא כן מתיר לקרוא, א"כ יש לנו כאן ראייה שאותו תנא שהוא לא סובר כרבה וא"כ רב דימי ואביי צריכים לסבור כמותו, הוא סובר שמותר לקרוא מן הכותל, וא"כ הוא בהכרח גם סובר שגודא בשטרא לא מיחלף, שהרי אם הוא היה סובר שגודא בשטרא מיחלף הרי הוא היה צריך לחשוש עכ"פ לשמא יקרא בשטרי הדיוטות, אין הכי נמי הוא לא סובר את ההלכה של רבה, אבל את ההלכה של שמא יקרא בשטרי הדיוטות הוא היה צריך לחשוש, ואם אנחנו רואים שהוא מתיר לקרוא למעשה מן הכותל בהכרח שהוא לא סובר לא את ההלכה של רבה והוא גם סובר שגודא בשטרא לא מיחלף, א"כ יהיה לנו קושיא מר' אחא שהוא תנא על אביי, ואביי בהכרח צריך לסבור כר' אחא, והוא לא יכול לסבור כת"ק, שהרי ת"ק כן סובר את ההלכה של רבה, ואליבא דהתוס' בין רב ביבי ובין אביי לא סוברים את ההלכה של רבה, וא"כ בהכרח שהם סוברים כר' אחא, וא"כ יש לנו כאן קושיא מר' אחא שאביי סובר כמותו, יש לנו קושיא ממנו לאביי.

על כן אומרים התוס', שאביי יפרש כאן את המחלוקת בין ר'

שהתירוץ כאן בגמרא על אף שהוא נראה שהוא כמו למעלה, הוא בדיוק להיפך מלמעלה, שבתירוץ למעלה מיד כשהגמרא אמרה את התירוץ דכתב אכותל ומידלי, הגמרא אמרה להיפך, שלמ"ד שמא ימחוק, שכיון שזה למעלה לא מתאים לחשוש שמא ימחוק, ולהיפך למ"ד שמא יקרא אמרנו שחיישן שמא יקרא בשטרי הדיוטות שהגמרא למדה שגודא בשטרא כן מיחלף, זו היתה סברת הגמרא למעלה, אבל כאן הגמרא סוברת שגודא בשטרא לא מיחלף, ועל כן יוצא שהסברות הן הפוכות, שאליבא דמ"ד ששמא ימחוק כן חיישן, ואילו אליבא דמ"ד שמא יקרא לא חיישן, א"כ זה בדיוק להיפך מלמעלה על אף שלכאורה זה נראה שזה אותו תירוץ כמו למעלה.

ולמעשה אומרים כאן התוס' באמת מכח זה, שכאן בגמרא בפשטות משמע שהגמרא חוזרת לתירוץ הראשון, וא"כ אומרים התוס', משמע שהגמרא גם כן נשאת באותם צדדים של התירוץ הראשון, שכמו שכשתירצנו למעלה אמרנו שלמ"ד שמא ימחוק לא חיישן ולמ"ד שמא יקרא חיישן, א"כ גם עכשיו נאמר כך שלמ"ד שמא ימחוק לא חיישן, ולמ"ד שמא יקרא חיישן.

ולפי זה צריך לומר שהסברא היא כך, שהגמרא כאן לא באה לומר שרב ביבי ואביי חולקים בסברתו של רבה, שכיון שאנחנו מוצאים שההלכה של רבה היא מחלוקת של תנאים א"כ כבר גם רב ביבי ואביי יכולים לחלוק באותה מחלוקת, לא, שהגמרא עכשיו סוברת שבין רב ביבי ובין אביי לא סוברים כלל את ההלכה של רבה, וכל המחלוקת ביניהם היא האם גודא בשטרא מיחלף או גודא בשטרא לא מיחלף, אלא שהגמרא מביאה כאן שההלכה הזאת של רבה היא מחלוקת של תנאים, כדי שאביי ורב ביבי יוכלו לסבור דלא כרבה, כיון שיש תנא שסובר דלא כרבה ועל כן גם אביי ורב ביבי יכולים לסבור דלא כרבה, ועל כן אנחנו באמת נוקטים כך, שאביי ורב ביבי לא סוברים את ההלכה של רבה כלל, שאנחנו לא חוששים בכותל כשהוא גבוה לשמא ימחוק, כל הסברא של המחלוקת זה האם גודא בשטרא מיחלף או לא, שאביי הסובר שמא יקרא בשטרי הדיוטות סובר שגודא בשטרא מיחלף, שגם כשזה כתוב על הקיר אנחנו חוששים שמא יקרא בשטרי הדיוטות, ועל כן אליבא דידיה חיישן כשכתוב על הכותל ג"כ כשזה גבוה, כיון שהגזירה היא שמא יקרא בשטרי הדיוטות, משא"כ אליבא דרב ביבי האומר גזירה שמא ימחוק, הוא סובר שגודא בשטרא לא מיחלף ועל כן לא מתאים לומר כאן גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות כיון שגודא בשטרא לא מיחלף, כך לומדים כאן התוס'.

ויוצא א"כ הנפקא מינה בין רש"י לתוס', שאליבא דרש"י בין רב ביבי בין אביי סוברים שגודא בשטרא לא מיחלף, וכל המחלוקת ביניהם היא רק בין ההלכה של רבה האם אנחנו חוששים בכותל במקום גבוה או שאנחנו לא חוששים, זו היא המחלוקת בין רב ביבי לאביי, משא"כ אליבא דהתוס' כו"ע סוברים שבכותל למעלה אנחנו לא חוששים לשמא ימחוק וכל המחלוקת ביניהם היא רק האם גודא בשטרא מיחלף או לא מיחלף.

ולמעשה גם בשאר ראשונים אנחנו מוצאים את המחלוקת הזו, הבעל המאור סובר כרש"י והרי"ף משמע כהתוס',

עצמי שבת פ' פרק שלשה ועשרים – שואל קמ"ט ע"א 4 השדה

דף זה הודפס ע"י המורשה לשימוש הפרטי - כל הזכויות © שמורות למחבר: יואל צבי ערערא, רחוב חזון איש 3, בני ברק 51520, ניתן להשיג ספרים או דיסק לקריאה ולהדפסה עצמית אצל המחבר בכתובת הנ"ל או בטל 03-5795243 או 057-3195242

אם היא קבועה בכותל או לא.

יוצא כאן אם כך, שאנחנו כלל לא חוששים שמא ילך ויביא מספריים, כל החשש הוא רק שמא הוא יגלח את השיער עם אותה מראה שבה הוא מסתכל, ועל כן ר' מאיר סובר שכיון שהיא קבועה בכותל והוא כבר לא יכול לגלח בה על כן כבר אין לנו שום סיבה לאסור ועל כן ר' מאיר מתיר, משא"כ ת"ק סובר כרבה שכיון שחז"ל גזרו שלא יראו במראה בשבת שמא הוא יגלח במראה, א"כ אפילו שעכשיו בהיכא תמצא הזאת המראה קבועה בכותל ואי אפשר לגלח בה, מ"מ חז"ל לא חילקו בגזירותיהם, ועל כן גם במראה קבועה בכותל אסור.

א"כ יוצא לנו כאן מחלוקת של תנאים, בין ת"ק לר' מאיר, שת"ק סובר כרבה ור' מאיר לא סובר כרבה.

כל למעשה מפרשים כאן את הסוגיא הרי"ף הר"ן והרמב"ן, שכל המחלוקת בין ת"ק לר' מאיר זה רק במראה של מתכת, אבל במראה של זכוכית גם הת"ק יודה שמותר להסתכל אפילו שהיא לא קבועה כיון שבה לא ניתן לגלח, כל החשש שיש כאן זה רק שמא יביא מספריים, ות"ק לא חשש כלל שמא יביא מספריים, לא דיברו כאן כלל אל שמא יביא מספריים, כל השאלה כאן זה רק אם חז"ל חילקו בגזירותיהם אלא לא, וכיון שחז"ל אסרו להסתכל במראה של מתכת השאלה היא האם כשהמראה קבועה בכותל יש מקום לחשוש או אין מקום לחשוש, אבל במראה של זכוכית לא חששנו כלל, וגם אליבא דת"ק זה מותר, כך לומדים כאן הרי"ף הר"ן והרמב"ן, ואילו לבעל המאור יש כאן מהלך אחר בסוגיא.

אומרת הגמרא, **תנו רבנן** שנו חכמים בברייתא, **כתב המחלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות** שהיה הדרך לצייר כל מיני צורות, (צורה של אדם נקרא דיוקן, וצורה אחרת של חיות נקראת צורה), והיו כותבים תחת הצורה, שזה כדי להסביר מה אנחנו רואים כאן בציוור, אז אומרת הברייתא **אסור לקרותו בשבת** שאסור לקרוא בשבת את אותו הכתב הכתוב מתחת לצורה ומבאר מה שיש כאן בצורה, ומבאר כאן רש"י שזה מחשש שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות, על כן אסור לקרוא באותו הכתב, ודיוקנא **עצמה** ובדיוקן עצמו **אף בחול אסור להסתכל בה**, גם חול אסור להסתכל בדיוקן, דהיינו בתמונה (ציוור) של בן אדם אסור גם להסתכל ביום חול, מדוע, **משום שנאמר** (ויקרא יט) **אל תפנו אל האילים**. שואלת הגמרא **מאי תלמודא** איך אנחנו לומדים את זה מכאן.

עונה הגמרא, **אמר רבי חנין, אל תפנו אל, מדעתכם**, אנחנו דורשים ממה שכתוב אל תפנו אל האילים, אל תפנו אל, כאילו אל איל, מדעתכם, שאתם עשיתם מדעתכם, מסביר כאן רש"י שמדעתכם הכוונה מדעת לבבכם וחלל שלכם, דהיינו חלל הלב, דהיינו אדם שהמציא את זה מן הלב, וא"כ המילה "אילים" נדרש כמו חללים, וא"כ אנחנו דורשים את הפסוק "אל תפנו אל", "אל" כזה שעשיתם את זה מ"חללים", מחלל לבכם, והצורה הזאת (הדיוקן) זהו דבר אל כזה שהאדם עשה אותו מדעתו.

ומביאים כאן התוס' ודיוקני, שכל האיסור זה דווקא בדיוקן

אחא ות"ק באמת לא בהלכה של רבה, אלא אביי יאמר שבין ת"ק ובין ר' אחא לא סוברים את ההלכה של רבה, אלא שמה שר' אחא מתיר מכתב שעל גבי הכותל זה בגלל שהוא לא חושש לגודא בשטרא מיחלף, הוא סובר שלא מיחלף, ואביי יסבור כת"ק שת"ק אוסר את הקריאה מן הכותל בגלל שהוא סובר שגודא בשטרא מיחלף כפי אביי, דהיינו שאביי יסבור שבית ת"ק ובין ר' אחא לא סוברים את מה שאמר רבה, ואביי יסבור דכו"ע סוברים דלא כרבה, אלא שהגמרא כאן אל אמרה כך, הגמרא אמרה דרבה תנאי היא זה בגלל שאין לנו קושיא מן הברייתא כאן על רבה, שרב ביבי יכול לפרש את הברייתא כשיטתו ועל כן יש לו כן תנא שסובר כרבה, אבל אביי למעשה יסבור באמת ששני התנאים בברייתא סוברים דלא כרבה, והוא סובר כת"ק דלא כר' אחא, דהיינו שהוא סובר שגודא בשטרא מיחלף ועל כן אסור לקרוא מן הכותל, ועל כן הוא סובר כת"ק, ור' אחא שהוא מתיר מכתב שעל גבי הכותל זה לבא בגלל שהוא סובר כרבה, אלא בגלל שהוא סובר שגודא בשטרא מיחלף, וא"כ יוצא לפי אביי כפי שהתוס' מפרשים, שבין הת"ק ובין ר' אחא סוברים דלא כרבה, וכל מה שהגמרא כאן אמרה דרבה תנאי היא זה לא בגלל שאי אפשר לומר דכו"ע דלא כרבה, אלא כדי שלא יקשה מהברייתא כאן על רבה שאין לנו בהכרח ללמוד כך כפי פירוש אביי, על כן אמרה הגמרא דרבה תנאי היא.

אומרת הגמרא, **והני תנאי כהני תנאי המחלוקת של תנאים** כאן שאמרנו שהם חולקים בהלכה הזאת של רבה, האם גם במקום שלא שייך לרזן את הגזירה של שמא ימחוק, האם אנחנו אומרים שחז"ל לא חילקו בגזירותיהם, ועל כן גם בגובה הכותל גם כן אסור, או שאנחנו אומרים שלא, שהיכן שלא שייך לגזור שמא ימחוק באמת מותר, אנחנו מוצאים מחלוקת דומה לזה גם כן מחלוקת של תנאים.

דתניא כי למדנו בברייתא, **אין רואין במראה בשבת** אסור להסתכל במראה בשבת, למדה עכשיו הגמרא שטעם הוא כיון שאנחנו חוששים שמא הוא יראה שכמה שערות שהם יוצאות שלא בסדר, שהם מדולדלות, והוא עלול לבוא ולהביא מספרים ולגזוז אותם, **רבי מאיר מתיר במראה הקבוע בכותל ר' מאיר מתיר אם המראה קבועה בכותל**.

שואלת מיד הגמרא, **מאי שנא הקבוע בכותל מדוע הראה שבועה** שהיא קבועה בכותל אנחנו אומרים שר' מאיר מתיר, **דאדהכי והכי מדכר כיון שר' מאיר סובר שעד שהוא ילך ויביא את המספריים הוא יזכר שזה שבת ועל כן אנחנו כבר לא חוששים לכך**, א"כ שאינו קבוע נמי אדהכי והכי מדכר, א"כ מדוע במראה שהיא לא קבועה בכותל ר' מאיר כן מסכים שכן חוששים, הרי כאן ג"כ עד שהוא ילך והוא יביא את המספריים הוא כבר יזכר שזה שבת.

עונה הגמרא, **הבא במראה של מתכת עסקינן** כאן מדובר במראה של מתכת, וכדרך נחמן אמר רבה בר אבוח, **דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח, מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה, מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין**, כיון שמדובר כאן במראה של מתכת שהיא לחדה ואפשר בה עצמה לגלח את השערות המדולדלות, ועל כן במראה של מתכת מדובר כאן ובה יש לנו את הנפקא מינה

עין משפט גר מצוה

י א מ"י פ"ג מהלכות
שבת ג' הלכה ז' שבת
טושי"ט א"ת שבת
טושי"ט א"ת שבת
פ"ד י'
ב ב מ"י ו' ופ"ד מה' ה'
גילה ופ"ד מה' ה'
פ"ד שבת ופ"ד מה' ה'
כא ג' מ"י פ"ד מה' ה'
י"ט הלכה ז' שבת פ"ד מה' ה'

תורה אור השלם

1. יבא איש אל ירבו אל
2. יבא איש אל יבא יבא
3. לא יבא יבא יבא
4. שבת קלון מוכבוד שיהיה
5. עם אתה נודעת לארץ

6. כי לא אל חפץ רשע
7. אהב את יעקב רע
8. חלילה ה
9. ח"ו נפלה מעמיתים חלילה
10. כי שר נודעת לארץ
11. חלילה של גנים
12. שיעורו י' ב
13. שלב מלכבי גוים כלם
14. שקבו נפליים איש בביתו
15. שיעורו י"ב
16. יצא חקקה כל דאריך
17. פצחו רנה
18. שיעורו י"ד
19. ורבוים שם צימ עמלא
20. בתיבום אחים ושבנו שם
21. בנות יצאו ושעירום ירקדו
22. שם
23. שיעורו י"א
24. י' כלם יצאו ויאמרו אליך
25. גם אתה חלית כמונו אלינו
26. נמשלת
27. שיעורו י"ג
28. מני נעמתי רדה
29. והשכבה את ערליכם
30. יחוקל לב יי
31. ונשאת המשל הזה וזה
32. מלך בבל ואמרת ארץ
33. שבת נגש שבתה מורדתה
34. שיעורו י"ד

רב נסים גאון

פרק עשרים ושלשה
שואל אדם
ובדברי ביה הלל אף משום
רבית. הוא שיהיה זכור
בראש הפרק ו' קחון וכן
היה הלל אומר לא תלה
אשה כתר לחבתה עד
שמעשה דמים שאם יתקו
חטים או יחלו ונמצאו
באות לירי רבית. ויעקר זה
כמשתה במחק איתו נשך
979

קמט:

לפירוש זה דלם הלל לא איירי אלא במקפידין אס כן אמאי קאמר לעיל
לימא מתניתין דלמ כהלל והא הלל במקפידין איירי ומתניתין דלעיל
אתי שפיר כמתייה דהא רישא בתיא מקפידין איירי דקמני שאל דלילו
למקפידין אסרין שאלה לפי מה שפירש' להכי נראה לפרש עוזרין

משום מדה ומשום משקל כלומר
קריבין לגב לירי כך שיעברו משום
מדה שע"י שמקפידין זה ע"ו ורגילין
ליקח נמדה זה מזה גם צו"ט יעשו
כן וגם כל זני אדם היו אסורין בכלי
של מדה כדאמר צביה (דף קט: וסו)
אבל במקפידין נתן הוא עצה שלא
ישתמו שקריבין הן לגב לירי אסור
מדה וכן לירי אסור משקל ממון
שרגילים לשקול על ידי הקפדתן גם
צו"ט לא רגישו עד שישקלו ולירי מנין
כששאל אדם מהן ס' גנובים יאמר
לו תן לי מ' להשלים ק' כמו שרגילין
לעשות ומשום לוויין ופועות צו"ט
כדאמר לעיל דלשון הלוואה אסור וסו
מתוך שמקפידים זיכרו לשון הלוואה
לפי שאמר השולל אס איזכר לו לשון
שאלה משמע דהרסא זעמיה לכך
לא שון הלוואה וכדנני הלל אף
משום רבית דכשולין זו מזה נכר
בזין לירי רבית לפי שפעמים שזה
משלם יותר שאע"פ שמקפיד הוא נש
הוא שלא ישלם כמו שגלוהו כשזיל
אזכור וכיון שאינו מוחל היו רבית
אבל שער בני אדם מחלו ולא רבית
רבית והשתא ממני איירי במקפידין
דקמני שבנים שאינם מכריס מקפידין
ומ"מ דרך שאלה מותר ומה שדכרו
כל על מקפידין לא אמרין אלא בני
תארו דמתינהו לישאל זה מזה מתי
ואמי לירי אסור אבל שנישם שאינן
מדיין כל כך לשאל זה מזה מותרים
ואין לגזור נהם שמה יבאו לירי אסור
ולכפי לא משני כי אמר ממני דלא
כהלל דמתינהו איירי מקפידין

משום דסתמא דמתני' איירי במקפידין
כדפרישית. מ"ר: **מ"א** טעמא משום
קריבא. היינו כרני יהודה נשם רני
רשון דלמני און אדם מהן טיר שלא
נמנה נעשות אלא להפלה וסבילא
ליה דלא ממיח אישם לספיקא וליח
הלכתא הכי אלא כאדק דר' יהודה
דכפסקין כנסתדין כפרק זה גזיר
(דף סו: וסו: מ"ר):
(ט) מטיילין חלשים ע"ל הקדשים
ב"ו"ט. מימה דלמני
כפרק ג' דקדושין ודף גג: וסו: דלון
חולקין זבחים כנגד זבחים ונמנה
כנגד מנה ומפיק לה מלכל בני הארץ
תהיה איש כלחיו ועוד דפרין תם
מוהלגועים מושפין ידיהם והגרגרטים
חולקין מאי חולקין מוטפין כו' ואומר
רבי דלון מועלת נהם חלוקה וגורל
שהוא ממנו לקדם זו את האשה
ולהזויה כדפייס אבל מ"מ מטיילין
היו חלשין לתם לכל א' חלקין פן יריבו
זיחד כדמכיו (והשע' ד) ועמך כמריכי
כפי והא דמשני תם חולקין לאו דוקא
אלא חוטפין ולא משני הכי משו' דחולקין
משמע כופין חלוקן ע"כ מחמת
שוטפין אותן שאינן שלהם. מ"ר:
מה

שואל פרק שלשה ועשרים שבת

ובדברי (צ"ט) הלל. דחייש שמא יוקירו חטיי נהלוות ככרות חף משום
רבית: בניו ובני זימו נמי. ליחוש לרבית וכל הני: **להלוות**. משלו:
בניו ובני זימו. הסמוכים על שלחנו דכיון דהכלל משלו און כלן רבית:
להטעימן עעם רבית. שיעבו כמה קשה אלמא כלן דמשלו הוא און

כלן איסור רבית. והלכך גבי מדה
ומשקל ומנין נמי לאו קפידא הוא אלא
להשוותם בלא קנהא: **אי הכי מנה**
גדולה כנגד מנה קטנה נמי. דמוקמיני
טעמא לקמן משום קריבא ופ"י כול
אסור וכיון דהכל משלו אמאי אסור
להטעימן טעמא קריבא בעלמא הוא:
מאי טעמא. מותר ולא חייש לקריבא:
כדנני יהודה אמר רב. בלהטעימן
בעלמא הוא: **עם אשר לא כדנני**
יהודה אמר שמואל. דכיון דמקפידין
עוברין משום מדה ומשקל ומנין:
משום קריבא. גדול הוא דאסמכתא
לא קריבא. והא אסמכתא דסמוך על
הגורל אס יבול גורל אמתה הגדולה
אזכה בה ולפיכך תלה עלמנו חף לגורל
הקטנה על הפסק ואילו יודע ממחלה
שכן לא היה ממחלה: **על חול**. שן
קדשים אלו אחמול: **כמריבי ספי**.
ככהניס אלו שהם בעלי מריבה: **אפי**
דחול נמי. לישמרי להו להפיס צו"ט
כי היכי דלא לינלו: **זה בכה**. אפי
אפתנו נכה: **שבעת קלון**. כננכודננר
משמע שהיה מטיל משכב זכור על
המלכים וכשהגיע יומם של לדיקוהו
נמשכה ערלתו ג' מאות אמה והיינו
שבעת קלון: **דאף דכוליה קרא**
כננכודננר כתיבי. שפיר מליח לאוקמי
כוליה כננכודננר וה"ק שמה גם אתה
כאזכר שהיית מקלה אותן והעדרה
והתערול והתנגה: **כשעה ששעה לו**
כו'. לקמן היא. מדקאמר לאוטו לדיק
ש"מ אלוס היה: **ענוש לדיק לא**
טוב. לדיק המעניש לא טוב וכיון
דלנו טוב הרי הוא רע: **וכפיכך לא**
יגורך רע. אלמא אינו נכנס במחילתו:
חולש על גוים. כננכודננר כתיבי:
ושעיריכם ירקדו שם. ולא אנשים
ונשזיל הצדיות מסתלקין המזיקין
ונמלא מצטל גזרת המלך: **המסויבה**.
מלכים שהיו מסויבין ויושדין לפניו:
גם אהב חוליים כמונו אלניו וגו'.
צוירי גיהנם כתיבי דכתיבי לעיל
מניה שאלו מתחם רגזו לך לקראת
בואך וגו' (א): **חוליים כמונו אלניו**
נמשלת. לשון ממשלה: **נעמא**. סגור
אתה להיות ננועם מן האחרים:
מדוד

ובדברי ביה שאמוריים לא
תלה אהם מחברתה ככרות
כו'. ומטיילין חלשים כו'.
פרוש מטיילין גזולות אבל
לא על המנות אוקמה
על המנות של חול בדיט.
כמריב. וכיון שבעת
כננכודננר ע"י צדקיהו נעש
גם הוא. שאמר שבעת
קלון מכבוד זה כננכודננר.
שהת גם אתה והערל זה
צדקיהו. ואמרינן האי קרא
כוליה בניי כתיבי ועוד
צדקיהו צדקא מאי הוו ליה
למיבעבד ליה
אמר רב כשעה ששעה אותו
רשע לאותו צדק כן נמשכה
ערלתו וכו'.

מסורת הש"ס

א ז"ל היללו. ג ק"מ ע"ה.
והס' מסוק שפירם ולאו מילתא
היא כי ישוב ניבן על קוסית
ז ז"ל נראה. ט סתהדין
ח ז"ל נראה. ט סתהדין
ט סתהדין. י סתהדין
י"א סתהדין. י"ב סתהדין
י"ג סתהדין. י"ד סתהדין
י"ה סתהדין. י"ו סתהדין
י"ז סתהדין. י"ח סתהדין
י"ט סתהדין. כ סתהדין

הנהרות הב"ח

א) ה"י"ג ג"ס אהב וכו'
ב) חלית כמונו או אלניו
ג"ל ודכ"א:

גלוין הש"ס

ג"ס כל שהביירו נעש על
דפי כ"י כ"ד כ"כ ע"ה
דפי ד"ה אלה עממייה:

מוסף רש"י

כדי להשיימן טעם
רבית. שיעבו מהם מלכיה
ומיני טעמא וימיני טעמא
פירוש דליל וי"ט ע"ה. זה
רש"י של נכות. שלם שהיה
הרז נכות היה רחוק מחזר
למחזור הלפילי. מחזורין
כו. לא יגורך רע. לא יגור
אלך. ותינה י' לא יגור
עמך רע ופוסתו חכו'.

רבינו הגנאל

ובדברי ביה שאמוריים לא
תלה אהם מחברתה ככרות
כו'. ומטיילין חלשים כו'.
פרוש מטיילין גזולות אבל
לא על המנות אוקמה
על המנות של חול בדיט.
כמריב. וכיון שבעת
כננכודננר ע"י צדקיהו נעש
גם הוא. שאמר שבעת
קלון מכבוד זה כננכודננר.
שהת גם אתה והערל זה
צדקיהו. ואמרינן האי קרא
כוליה בניי כתיבי ועוד
צדקיהו צדקא מאי הוו ליה
למיבעבד ליה
אמר רב כשעה ששעה אותו
רשע לאותו צדק כן נמשכה
ערלתו וכו'.

וכדברי (בית הלל) [הילל] אף משום רבית, ואליבא דדעתו
של הלל שהלל אומר שאסור לו לאדם ללוות מן השני ככר לחם כשאין דמיו קצובין, כיון שעלולים החטים להתייקר עד שהוא יבוא להחזיר, כך שיצא שכשהוא מחזיר לו ככר לחם הוא עלול להחזיר לו ככר לחם ששוה יותר, א"כ גם כאן כיון שהם מקפידים והם לא מוחלים אחד לשני אז אם אחד יקח יותר ואחד יקח פחות ולאחר מכן הוא יצטרך להחזיר לו שוב הם יכשלו גם כן באיסור ריבית אליבא דהלל, א"כ זהו הטעם מדוע דווקא מפיס עם בניו ועם בני ביתו ולא עם אחרים, שעם בניו ובניו ביתו שהם מוחלים ומוותרים אחד לשני שהרי הכל שייך לבעל הבית על כן זה מותר, משא"כ באחרים זה אסור.

ושואלת הגמרא **אי הכי בניו ובני ביתו נמי אם אנחנו** חוששים באנשים שמקפידים זה על זה, א"כ גם בבניו ובני ביתו הרי אם הם מקפידים זה על זה הם עלולים להכשל בכל הדברים האלה שמנינו.

עונה הגמרא, **בניו ובני ביתו, היינו מעמא, כדרך יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב, מותר להלוות בניו ובני ברבית, כדי להמעימן מעם רבית, אדם מותר לו להלוות לבני ביתו שהם סמוכין על שולחנו, שבין כה וכה כל מה שיש להם הוא משלו, ואז כשהוא ילווה להם הם ג"כ יחזירו לו משלו, מותר לו להלוות להם בריבית, כדי שישעמו את הטעם של ריבית ואז הם ידעו שזה לא משתלם ללוות בריבית, א"כ זה מותר כיון שהכל כאן שייך לבעל הבית, א"כ גם כאן כל המדה ומשקל ומנין שהם עלולים להכשל כיון שמקפידים בהם, כיון שבין כה וכה הכל שייך לבעל הבית, והוא זה שזן את כולם, על כן כל המדה ומשקל ומנין כאן זה מדה של מה בכך, זה לא דרך מקח וממכר, כיון שבין כה וכה הכל של בעל הבית, ומכיון שזה לא דרך וממכר לא איכפת לנו מכל החששות האלה, וכן מפני איסור ריבית.**

ושואלת הגמרא, **אי הכי אם כך שבעל הבית עם בניו ובני ביתו אין לנו שום חשש של ריבית, מנה גדולה כנגד מנה קטנה נמי, מדוע אסרנו לו לעשות הגרלה ולשים מנה גדולה כנגד מנה קטנה, והיינו שאדם שיגריל את הגדולה הוא זה שיקבל את הגדולה, וזה שיגריל את הקטנה הוא זה שיקבל את הקטנה, מדוע אסרנו את זה בבניו ובני ביתו, הרי למדנו שכיון שהכל של בעל הבית אין כאן חשש של ריבית ולא איכפת לנו כל המדה ומשקל ומנין, מדוע מנה גדולה כנגד מנה קטנה זה בדיוק כן איכפת לנו, הרי כאן הכל שייך לבעל הבית ולמי שהוא רוצה הוא יכול לתת גדולה ולמי שהוא רוצה הוא יכול לתת קטנה, ומדוע שהוא לא יוכל לעשות את זה גם כן דרך גורל.**

עונה הגמרא, **אין הכי נמי בעל הבית עם בניו ביתו מותר לו באמת לעשות פיס, גם כן מנה גדולה כנגד מנה קטנה, וחפורי מיחסרא והכי קתני, צריך להוסיף קטע במשנה, וכך צריך לגרוס, מפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על השלחן, אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה, שאדם עם בניו ובניו ביתו מותר לו לעשות פייס כדי לחלק את המנות, ואפילו אם הוא שם מנה גדולה כנגד מנה קטנה, מאי מעמא, כדרך יהודה אמר רב כפי שרב יהודה אמר רב אמר שאדם עם בניו ובניו ביתו**

כזה שעשו אותו לשם ע"ז, דווקא בדיוקן כזה אסור להתסכל, אבל דיוקן שעשוי לנוי בו כן מותר להסתכל.

והתוס' מביאים ראייה מסוגית הגמרא בע"ז, ששם אומרת הגמרא על אמורא אחד שהוא היה בנן של קדושים, ושואלת הגמרא מדוע הוא היה בנן של קדושים, והיא עונה שהוא לא היה מסתכל על צורה של זוו, ומכיון שהוא לא היה מסתכל על צורה זה זוו על כן הוא בנן של קדושים, א"כ אומרים התוס' מכאן ראייה שאחרים כן היו מסתכלים ולא היה בזה איסור, שהרי בצורה של זוו היה שם צורה של אדם, ורק מי שהוא בדרגה של בנן של קדושים לא היה מסתכל אבל אחרים כן היו מסתכלים ולא היה בזה איסור, על כן אומרים התוס' משום ראייה שבדיוקן שעשוי לנוי כן מותר, כך אומרים התוס' כאן.

אבל התוס' בע"ז רוצים לומר שאי אפשר להביא ראייה מבנן של קדושים, כיון שכל האיסור הוא דווקא בשעה שאדם מתבונן ביופי הדיוקן ומסתכל, רק אז יש איסור, אבל כשהאדם מסתכל בזה בדרך אגב לדעת איזה מטבע זה, בזה אין איסור, ועל כן אפשר לומר שמה שאמרו שם שהוא בנן של קדושים שהוא לא היה מסתכל אפילו בדרך אגב, א"כ אין ראייה משם שבשעה שהדיוקן עשוי לנוי כן מותר.

אבל בשו"ע ביו"ד סימן קמ"ב סעיף ט"ז משמע כפי התוס' כאן, שבאופן שזה עשוי לנוי זה כן מותר.

למדנו במשנה, **מפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על השולחן וכו',** שמותר לו לאדם לעשות גורל בשבת ועל ידי כך להכריע איזה מנה תפול לאיזה מבניו או מבני ביתו.

מדייקת הגמרא מזה, **עם בניו ועם בני ביתו אין דווקא עם בניו ועם בני ביתו מותר לעשות גורל לחלק את המנות, ועם אחר לא** אבל עם אחרים אסור.

ושואלת הגמרא, **מאי מעמא מדוע עם אחרים אסור לחלק את המנות על ידי גורל ביו"ט.**

עונה הגמרא, **כדרך יהודה אמר שמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל, בני חבורה המקפידין זה על זה בבני חבורה שהתחברו ביחד לחלק ביניהם מזון, אם הם מקפידים זה על זה עוברין משום מדה, ומשום משקל, ומשום מנין, שההלכה היא שאסור ביו"ט לאדם לומר לשני תן לי במדה זאת, כמות כזאת של אוכל, כי זה דומה למקח וממכר, וכמו כן במשקל אסור, וכמו כן גם במנין אסור, (ומסבירים כאן התוס'), שבני חבורה כיון שהם מקפידים זה על זה והם לא מוותרים אחד לשני הם עלולים להכשל במדה במשקל ובמנין, על כן עדיף שלא ישתתפו ביו"ט ולא יעשו את החלוקה ביו"ט), ומשום לווין ופורעין ביום טוב, כפי שכבר למדנו שאסור לומר לחבירו הלוויני, אלא צריך לומר דווקא בלשון שאלה, כאן כיון שהם מקפידים זה על זה ולשון שאלה הרי משמע כפי שהסברנו כבר לעיל, שהוא יחזיר לו את אותו הדבר שהוא שואל ממנו כמו שהוא, הוא לא ישתמש בו ויבזבז אותו ויחזיר לו אחר, והלשון שאלה הכוונה תמיד שהוא שואל ממנו את אותו הדבר והוא מחזיר את אותו הדבר, על כן כאן כיון שהם מקפידים הוא עלול לומר לו לשון הלוואה, לווין ופורעין ביו"ט, ועל כן גם כאן הם עלולים להכשל כיון שהם מקפידים זה על זה.**

- דף קמ"ט ע"ב

עצמי שבת פ' פרק שלשה ועשרים – שואל קמ"ט ע"ב 2 השדה א'רכט

דף זה הודפס ע"י המורשה לשימוש הפרטי - כל הזכויות © שמורות למחבר: יואל צבי ערערא, רחוב חזון איש 3, בני ברק 51520, ניתן להשיג ספרים או דיסק לקריאה ולהדפסה עצמית אצל המחבר בכתובת הנ"ל או בטל 03-5795243 או 057-3195242

יו"ט, אותו לא התירו לחלק ביו"ט על ידי גורל.

אומרת הגמרא, ואמר רבי יעקב (בריה) [ברה] דבת יעקב עוד אמר ר' יעקב בנה של בת יעקב, כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא כל מי שנגרם על ידו שחבירו נענש, אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה.

שואלת הגמרא, מנלן מנין זה נלמד שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

ולפני שניגש לבאר את המשך הגמרא, נסביר במה המדובר שם במלכים, הנביא שם מדבר בענין של נבות היזרעאלי עם אחאב, שאחאב לקח את הכרם של נבות היזרעלי על ידי שהוא העמיד עדי שקר שהעידו שנבות היזרעאלי ברוך את השם ואת המלך, וכך דנו אותו בסקילה, ואז אחאב קיבל את הכרם של נבות היזרעאלי בגזילה, ולאחר מכן כתוב "ויאמר ה' מי יפתה את אחאב", כשאחאב הלך להלחם שם עם בני ארם והיה צריך מי שהוא שיפתה אותו לצאת למלחמה ושם ליהרג.

וזה מה שאומרת הגמרא, אילימא משום דכתיב אם נאמר שמה שאמרנו שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה נלמד בפסוק זה שכתוב (מלכים א כב) ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד, שיעלה למחלמה ושם הוא ימות, ויאמר זה בכה וזה בכה כל אחד הציע עצה אחרת, ויצא הרוח יצא הרוח כפי שחז"ל אומרים זה היה הרוח של נבות היזרעאלי, ויעמד לפני ה', ויאמר אני אפתנו וגו' והוא הציע שהוא יפתה אותו, ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויהיה רוח שקר בפי כל נביאי אחאב, והם יגידו לו שכדאי לו לצאת למחלמה ואז על ידי נבואת השקר שהרוח של נבות היזרעאלי יתן בפי כל נביאיו על ידי זה אחאב יצא למלחמה ושם הוא יפול במלחמה, ויאמר, תפתה וגם תוכל, צא ועשה כן.

והגמרא מסבירה, ואמרין מאי רוח, אמר רבי יוחנן זה רוחו של נבות, ומאי צא, אמר רב צא ממחיצתו, א"כ אפשר היה ללמוד מכאן שכיון שנבות היזרעאלי היה הסיבה לכך שאחאב היה צריך לקבל כאן את הדין מיתה, כיון שאחאב גרם למיתתו של נבות ועל ידי כך הוא לקח את הכרם של נבות, זו היתה הסיבה שאחאב כאן נידון למיתה, א"כ חבירו של נבות דהיינו אחאב נענש על ידו, על ידי נבות, וא"כ אפשר לומר שזו היא הסיבה שהקב"ה אמר לו צא ועשה כן, לפי שר' יוחנן אמר שזה היה רוחו של נבות שהקב"ה אמר לו צא ועשה כן, וכפי שרב הסביר שצא ועשה כן הכוונה שהקב"ה אמר לו צא ממחיצתו ורק אח"כ תעשה כן, אפשר לומר שזו הסיבה כיון שחבירו נענש על ידו, א"כ מכאן יהיה לנו ראייה שכל מי שנענש חבירו על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

את זה הלימוד הזה דוחה הגמרא, ודילמא אפשר לומר סיבה אחרת מדוע הקב"ה אמר לו צא ממחיצתו, כי התם היינו מעמא דכתיב (תהלים קא) דובר שקרים לא יכון ודובר שקרים לא יכול לעמוד במחיצתו של הקב"ה, וכיון שרוחו של נבות הציע לפתות את אחאב על ידי שקר שהוא ישים בפי נביאי אחאב עכ כן הוא לא יכול היה לעמוד במחיצתו

מותר לו אפילו להלוות להם בריבית, א"כ גם כאן מותר לו לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה גם כן כיון שזה הוא עם בניו עם בני ביתו, וכמו שמותר לו להטעים לבניו ובני ביתו טעם ריבית כמו כן מותר לו להטעים להם את הטעם של הגרלה כזאת שאדם מהמר על המנה הגדולה כיון שמתוך כך הוא כבר מסכים גם כן לקחת את המנה הקטנה אם לא יצא לו המנה הגדולה.

ודוקא עם בניו ועם בני ביתו אין, מותר לו, אבל עם אחרים לא, מאי מעמא, כדרב יהודה אמר שמואל כמו שרב יהודה אמר בשם שמואל שבני חבורה שמקפידים זה על זה עלולים להשכל בכל הכשלונות האלה ועל כן הם אסורים בזה.

שואלת הגמרא, מנה גדולה כנגד מנה קטנה, אף בחול לאחרים אסור, מנה גדולה כנגד מנה קטנה אין זה אסור דווקא בשבת, אלא גם ביום חול זה אסור לאחרים, ורק לאב עם בניו ובני ביתו זה מותר, מאי מעמא, משום קוביא, מסביר כאן רש"י שקוביא היינו כיון שאותו אדם הסכים להמר על המנה הגדולה על ידי גורל כיון שהוא סבר שהוא באמת יקבל את המנה הגדולה, אבל לו יצויר שהוא היה יודע שהוא עלול לקבל ג"כ את הקטנה הוא לא היה מסכים להמר כאן, כך שיוצא שלמעשה הויתור שלו כאן אינו ויתור אמיתי, זה רק אסמכתא, שהוא סמך על כך שהוא יקבל את הגדולה, ועל כן זה אסור משום גזל, ועל כן אף בחול לאחרים אסור, ורק באב עם בניו ובני ביתו מותר.

למדנו במשנה, מפילין חלשין על הקדשים ביו"ט וכו', שמותר להטיל הגרלות על הקדשים ביו"ט כיצד לחלק את זה לכהנים, איזה כהן יקבל איזו מנה, אבל לא על המנות. שואלת הגמרא, מאי אבל לא על המנות מה הכוונה לא על המנות.

עונה הגמרא, אמר רבי יעקב (בריה) [ברה] דבת יעקב בנה של בתו של יעקב, (וכפי שמצויין כאן בצד, צריך לגרוס "ברה דבת יעקב", ומשום שאביו לא היה הגון לפיכך לא הזכירו את אביו), אבל לא על המנות של חול ביום טוב אותם קדשים שלא הספיקו לחלק אותם מערב יו"ט ועכשיו ביו"ט רוצים לחלק אותם, עליהם אסרו לעשות את הפיס, אסרו לעשות את הגורל כדי לחלק ביו"ט את הבשר הקודש של ערב יו"ט.

שואלת הגמרא, פשימא ודאי שאסור לחלק את זה ביו"ט, שהרי כפי שכבר למדנו, שבני חבורה שמקפידים זה על זה אסור להם לעשות את החלוקה ביו"ט, כיון שהם עלולים להכשל בכל האיסורים שהזכרנו, א"כ מהו כאן החידוש שמנות של ערב יו"ט אסור לחלק ביו"ט על ידי גורל.

עונה הגמרא, מהו דתימא, הייתי יכול לומר, הואיל ובתיב (הושע ד) ועמך כמריבי בהן שמשם אנחנו לומדים שהכהנים אלו כשהם בעלי מריבה, א"כ הייתי אומר אפילו מנות דחול נמי, שגם המנות דהיינו הקדשים של יום חול שיצא לחלק אותם ביו"ט, גם אותם מותר לחלק, קא משמע לן שרק את המנות של יו"ט עצמו שאותם אי אפשר היה לחלק מערב יו"ט, אותם התירו לחלק על ידי גורל כדי שלא יבואו לידי מריבה, משא"כ אותו בשר קודש שאפשר היה לחלק מערב

על ידו נקרא רע ועל כן לא מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה.

שואלת הגמרא, מאי משמע דהאי חלשים לישנא דפורא הוא, מנין אנחנו יודעים שמה שכתוב במשנה "מטלים חלשים על הקדשים" פירושו גורל, מנין נלמד הלשון הזה ש"חלשים" זהו לשון של גורל.

עונה הגמרא, דכתיב (ישעיהו יד) שם כישעיהו מתנבא על נבוכדנצר, איך נפלת משמים, הילל בן שחר (שזהו כינוי לנבוכדנצר, כפי שהמפרשים מסבירים שם מדוע כינו אותו בלשון "הילל בן שחר", מסביר שם רש"י שזהו כוכב הנוגה המאיר אור ככוכב הבוקר, זהו הקינאה על שרו של בבל, על השר של בבל שאמר שהוא יפול מן השמים, דהיינו שהפילו את השר של בבל וכך בבל נוצחה), נגדעת לארץ חולש על גוים וכו'.

ומה הכוונה כאן "חולש על גוים" שהוא גם כן כינוי על נבוכדנצר, אומרת הגמרא אמר רבה בר רב הונא, מלמד שהיה ממיל פור דהיינו גורל על גדולי מלכות, לידע איזה בן יומו של משכב זכור, וזה הכוונה חולש על גוים, שהוא היה עושה את זה על ידי גורל.

וממשיכה הגמרא לפרש את הפסוקים באותו ענין, ואומרת. וכתוב שם בהמשך הפרק (ישעיהו י"ד י"ח) כל מלכי גוים כולם שכבו בכבוד איש בביתו וכו', אמר רבי יוחנן לפרש את הפסוק, שנחו ממשכב זכור שכשנבוכדנצר נפל נחו כל מלכי גוים כולם ממשכב זכור.

ואמר רבי יוחנן, כל ימיו של אותו רשע לא נמצא שחוק בפה כל בריה כל זמן שאותו רשע נבוכדנצר היה חי לא נמצא שחוק בפיו של כל בריה, שנאמר כפי שכתוב שם (ישעיהו יד) נחה שקטת כל הארץ, פצחו רנה, מכלל דעד השתא לא הוה רנה, מזה שאנחנו רואים שאחרי מיתתו של נבוכדנצר נחה ושקטה כל הארץ פיצחו רינה משמע שעד עכשיו לא היה רינה, א"כ משמע שכל ימיו של אותו רשע לא נמצא שחוק בפה כל בריה.

ואמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן עוד אמר ר' יצחק משמו של ר' יוחנן, אסור לעמוד בביתו של אותו רשע בביתו של אותו רשע, דהיינו בביתו של נבוכדנצר אסור לעמוד, שנאמר (ישעיהו יג) ושעירים ירקדו שם, שעירים היינו שדים, הם ירקדו שם בביתו של אותו רשע, ומבאר כאן רש"י מדוע אסור לעמוד שם, שכיון שהקב"ה אמר על ידי נביא ששעירים ירקדו שם אם כן זהו מקומם, וכשהאנשים באים לשם מסתלקים השדים, וא"כ נמצא שהוא מבטל גזירתו של מלך, שגזירתו של הקב"ה היתה ששעירים ירקדו שם, ועל ידי שאדם בא ועומד בביתו של אותו רשע ועל ידי כך מסתלקים השדים א"כ הוא מבטל גזירתו של מלך.

והמהרש"א מוסיף על פירוש רש"י שעוד יש לומר שאסור לעמוד שם פשוט בגלל שאפשר להנוק על ידי אותם שדים. (ובכל אופן כדאי להתבונן בדברי רש"י אלו, כי הרי יש לנו עוד הרבה גזירות מלך בגלות המרה הזאת וצריך להיזהר שלא לבטל אותם, ובזכות זה נזכה לביאת גואל צדק בב"א.)

אומרת הגמרא, ואמר רב יהודה אמר רב, בשעה שביקש

של הקב"ה, וזו היא הסיבה שהקב"ה אמר לו צא, א"כ אין לנו מכאן ראייה שכל שחבירו נענש על ידו אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה.

אלא אומרת הגמרא, מהכא אפשר ללמוד את זה ממה שכתוב (חבקוק ב) שבעת קלון מכבוד, שתה גם אתה והערל וכו', זה מדובר בנבואה שחבקוק הנביא נתנבא על נבוכדנצר, והוא אומר שבעת קלון מכבוד שתה גם אתה והערל, דורשת מזה הגמרא, שבעת קלון מכבוד, זה נבוכדנצר, שתה גם אתה והערל, זה צדקיהו, שתה גם אתה הכוונה על צדקיהו, שלא רק נבוכדנצר, אלא גם צדקיהו המלך צריך לשתות את כוס התרעלה, ומדוע, שכיון שנבוכדנצר נענש על ידי צדקיהו על כן גם צדקיהו יצא ממחיצתו של הקב"ה.

ומסביר כאן רש"י, כפי שהגמרא מבארת לקמן, ש"ושבעת קלון" הכוונה בנבוכדנצר שהיה מטיל משכב זכור על המלכים, שהוא היה מטיל את זה על כל המלכים שהיו תחתיו, וכשהגיע יומו של צדקיהו נמשכה ערלתו שג' מאות אמה, והיינו שבעת קלון מכבוד, א"כ נבוכדנצר נענש כאן על ידי צדקיהו, ועל כן "גם אתה", גם צדקיהו נענש על ידו, שגם אותו הוציאו ממחיצתו של הקב"ה.

וגם את זה דוחה הגמרא, שאי אפשר לומר כך, חדא וסיבה אחת היא, דבוליה קרא בנבוכדנצר בתיב כי כל הפסוק מדבר כאן על נבוכדנצר ולא על צדקיהו, ועוד סיבה, צדקיהו צדיקא מאי הוה ליה למיעבד ליה שמה יכול היה צדקיהו הצדיק לעשות, הרי הוא היה אנוס, ומה הראייה שהוא היה אנוס, דאמר רבי יהודה אמר רב, בשעה שבקש אותו רשע לעשות לאותו צדיק כך וכו' (כפי שהגמרא תביא את המימרא לקמן הזאת לקמן) א"כ אנחנו רואים שקוראים לו לצדקיהו צדיק, ועל כן בהכרח שהוא היה אנוס, ואם כך אי אפשר לומר שבגלל שנבוכדנצר נעשה על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שצדקיהו לא אשם בכך כלל כיון שהוא היה אנוס.

ומבאר כאן כבר השפת אמת, שכל מה שאנחנו אומרים בנבות היה לנו הוה אמינא לומר כפי שהגמרא רצה ללמוד לכתחלה שנבות הזירעאלי יצא ממחיצתו של הקב"ה בגלל שאחאב נענש על ידו, זה רק בגלל שאחאב היה מלך, ולכתחילה הוא היה צריך לתת לו את הכרם מדיני המלך, ומכיון שהוא לא רצה לתת לו את זה אז הוא גרם לו לאחאב לעשות את כל המשפט המעוות הזה, עלי ידי כך שהוא לא נתן לו את הכרם, כאן זה נחשב שאחאב נענש על ידו, אבל אם הוא סתם ככה היה בא לגזול ממנו כרם והוא לא היה רוצה לתת לו את זה, אז ודאי שזה לא היה נחשב שהוא נענש על ידו, שמה היה לו לעשות, א"כ גם כאן בצדקיהו הוא לא יכול היה לעשות כלום נגד נבוכדנצר, ועל כן הוא לא אשם בזה שנבוכדנצר נענש על ידו, א"כ ודאי שזו לא סיבה שצדקיהו לא יכול להכנס במחיצתו של הקב"ה, על כן גם מכאן אי אפשר להביא ראייה.

אלא אומרת הגמרא, מהכא רק מכאן נביא את הראייה, כתוב בפסוק (משלי יז) גם ענוש, לצדיק לא טוב, ומפרשת הגמרא, אין לא טוב, אלא רע, שצדיק שמעניש זה לא טוב, ואם כך זה נחשב לרע, וכתוב (תהלים ה) כי לא אל חפץ רשע אתה, לא יגורך רע, ופירושו צדיק אתה ה' ולא יגור במגורך רע שבמדור של הקב"ה לא יכול לגור רע, וצדיק שנענש אחר