

# שאלות הלומדים

✻ מסכת שבת ✻

הערות ושאלות הלומדים משתתפי השיעור ומשא ומתן  
בדבריהם אשר נאמרו ונשאלו במהלך

**'שיעור הדף היומי המרכזי'**

שע"י קהילת אהל תורה רח' הרב קארו 4 ביתר

בשעה 7.00 בערב

ובשיעור 'למשכימי קום' בביהכנ"ס תורת משה מציון רח' החוזה  
פינת דרכי איש- אחרי הנה"ח. ובשיעור 'למאחרי שבת' בביהכנ"ס  
אהל יששכר רח' המגיד ממעזריטש 144 - בשעה 10.35 בערב,  
ובשיעור בביהכנ"ס זכרון שמואל מידי שבת בשבתו.

ערכת וסידרתי בחסד ובהמלת ה' עלי

חננאל עמר

להארות והערות 0504166339

[K0504166339@gmail.com](mailto:K0504166339@gmail.com)

אב התש"פ

## מפתח הדפים

10	פרק א.....
10	דף ג.....
10	דף ג:
11	דף ד.....
11	דף ד:
12	דף ה.....
15	דף ו:
16	דף י.....
18	דף י:
20	דף יא.....
24	דף יב.....
24	דף יב:
29	דף יג.....
30	דף יג:
31	דף יד.....
31	דף טז:
33	דף יז.....
36	דף יח:
36	דף יט:
37	פרק ב.....
37	דף כ:
37	דף כא.....
37	דף כא:
38	דף כב.....
42	דף כב:
43	דף כג.....
46	דף כג:

48	דף כד.
50	דף כד:
50	דף כה:
51	דף כה:
51	דף כו.
52	דף כט.
53	דף כח.
53	דף כח:
55	דף כט.
55	דף כט:
56	דף ל.
57	דף ל:
60	דף לא.
62	דף לא:
63	דף לב.
63	דף לב:
64	דף לג:
64	דף לד.
64	פרק ג
64	דף לז.
65	דף לח.
65	דף לח:
67	דף לט.
69	דף לט:
71	דף מא.
73	דף מא:
73	דף מב.
77	דף מג:
77	דף מד.
78	דף מד:
78	דף מז:

83	פרק ד
83	דף מח
88	דף מח:
88	דף מט
89	דף מט:
93	דף נ
93	דף נ:
93	דף נא
94	פרק ה
94	דף נב
94	דף נד:
95	פרק ו
95	דף נז:
95	דף נח
95	דף נח:
96	דף נט:
97	דף ס
98	דף ס:
100	דף סב
102	דף סב:
104	דף סג
105	דף סג:
105	דף סד
105	דף סה
106	דף סה:
106	דף סו
107	דף סו:
107	דף סז
108	פרק ז
108	דף סח
109	דף סט:

110	דף עב:
111	דף עג
115	דף עג:
116	דף עד
118	דף עד:
121	דף עה
122	דף עה:
123	דף עו:
124	פרק ח
124	דף עז
125	דף עז:
126	דף עח
126	דף עח:
127	דף עט
127	דף פ
127	דף פא
127	דף פא:
131	דף פב
132	פרק ט
133	דף פב:
133	דף פד
135	דף פה
135	דף פו
136	דף פו:
137	דף פז
139	דף פז:
139	דף פח
143	דף פח:
146	דף פט
148	דף פט:
149	דף צ

151	דף צ:
154	פרק י
154	דף צ:
154	דף צא
155	דף צא:
155	דף צב
156	דף צג
156	דף צג:
157	דף צה
161	פרק יא
161	דף צו
162	דף צו:
164	דף צז
165	דף צז:
165	דף צח
166	דף צח:
166	דף צט
169	דף ק
171	דף ק:
171	דף קא
172	דף קא:
173	דף קג
173	דף קד:
174	דף קה
176	דף קז
176	דף קח:
177	דף קח
181	דף קט
181	דף קי
182	פרק טו
182	דף קיב

184	דף קיג:
185	דף קיד.
187	פרק טז.
187	דף קטז.
191	דף קטז:
193	דף קיז:
195	דף קיח.
197	דף קיח:
202	דף קיט.
202	דף קיט:
205	דף קכ.
205	דף קכא.
206	דף קכא:
206	פרק יז.
207	דף קכג.
207	דף קכג:
208	דף קכד:
209	דף קכז.
209	דף קכז:
209	דף קכח.
211	דף קכט.
212	פרק יט.
212	דף קל.
215	דף קל:
216	דף קלא:
217	דף קלד.
217	דף קלה.
218	דף קלה:
219	דף קלו.
219	דף קלז.
220	פרק כ'.

220 .....	דף קלח
222 .....	דף קלח :
223 .....	דף קלט
223 .....	דף קלט :
223 .....	דף קמב
224 .....	דף קמד :
224 .....	דף קמה
225 .....	דף קמז
226 .....	דף קמט
226 .....	דף קנ
227 .....	דף קנ :
227 .....	דף קנב
228 .....	דף קנג
229 .....	דף קנו
229 .....	דף קנז
230 .....	דף קנז :

## מסכת שבת

### פרק א

דף ג.

אמר רבי חייא בר גמדה: נזרקה מפי חבורה ואמרו בעשתה - יחיד שעשאה חייב, שנים שעשאה פטורין - ושאלו הלומדים מהו נזרקה מפי חבורה.

וראשית אומר שמצאנו שכן דרכו של רבי חייא בר גמדה במרחבי הש"ס לומר לשון זו וכמו בפסחים דף סד. אמר רבי חייא בר גמדה, נזרקה מפי חבורה ואמרו: כגון שהיו בעלים טמאי מת, ונדחין לפסח שני, דסתמיה לשום פסח קאי. ושם עג:

ולעיקר השאלה הנה רש"י בפסחים שם ביאר דנזרקה מפי חבורה פירושו שהכל מודים בדבר זה.

דף ג:

ומדלא קא משנינן הכי, תפשוט דרב ביבי בר אביי. דבעי רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת או לא התירו? תפשוט דלא התירו! הא לא קשיא, ותפשוט. ואיבעית אימא: לעולם לא תפשוט, ולא קשיא; כאן בשוגג, כאן במזיד - ביאור דברי רש"י שם:

כתב רש"י "ודרב ביבי לא תפשוט מהכא, לא לאיסור [ממה שקנסו חכמים במזיד שלא להחזיר את ידו, ולא חששו שמא יבוא לידי איסור דאורייתא], ולא להיתר [ממה שלא קנסו בשוגג], דהא דלא קנסוה בשוגג, לאו משום חששא דדילמא שדי להו מידיה הוא [לא משום חשש זה התירו לו, עד שתבוא ללמוד מכאן שהתירו לו רדיית הפת], אלא משום דלא עבד איסורא במזיד, וחזרת ידו אינה אפילו שבות אי לאו משום קנסא, והכא לא קניס. אבל רדיית הפת, [הרי] שבות הוא ונגזרה במנין, ומשום קודם שיבא לידי חיוב חטאת, [יש לומר ד] לא ביטלו גזירתם. ולאיסור נמי לא תפשוט, מדקנסו במזיד [ולא חששו שמא ישליכנה מידו ויבוא לידי חיוב חטאת], דהתם [כשפשט את ידו] ליכא למיחש דילמא לישדינהו שיתחייב מיתת בית דין, [כלומר, כיון שיודע הוא שבהשלכתו יתחייב מיתת בית דין, מטעם זה עצמו אין לחוש שמא ישליכנו מידו], אבל הכא [גבי הדביק פת בתנור] אי קנסינן ליה מלרדות, על כרחיך [שלא ברצוננו] יתחייב מיתת בית דין", כלומר, ואם כן יש לומר: לא יעמידו חכמים את דבריהם שאסרו לרדות פת, ויביאו בהכרח אדם לידי חיוב סקילה.

## דף ד.

לכי תיכול עלה כורא דמילחא. ופירש"י בבדיחותא אהדר ליה - ולא הבנו מה הבדיחותא בזה ולמה הוצרך לומר זאת, ולמה דווקא כאן הוצרך להשיב בבדיחותא - ובר' פרחיה (בשיטת הקדמונים) כתב: אמר ליה לכי תיכול עלה כורא דמילחא. כלומר כדי שתשב במדרש ותלמוד בזמן שתאכל בו לחם שצריך לכורא דמילחא ללפת בו. כדרך כל הלומדים תורה, כדתנן (זוהי דרכה של תורה פת במלח תאכל: וראה בהערות הגריש"א שכתב: והנה בשערי יושר בהקדמתו הביא מגיסו לפרש הא דאמר בב"ק דף קא: בשמעתא דזה נהנה וזה לא חסר לכי תכרוך לי סודר וכו', שהצריכו לכרוך לו הסודר משום דהשומע סברא שצריכה יגיעתו להבינה ממי שאינו מחשיבו ומכבדו הרי הוא מבטל את דבריו בקל ולא יתאמץ להבינו, ורק אם השומע יחשיבו וינהג בו כרבו אז ישתדל להבין תשובתו על בוריה, וע"כ לא רצה לענות לו עד שיחשיבנו ויכבדנו כרבו, ורק עי"ז יוכל לעמוד על תשובתו. ולכאן היה אפשר לפרש כן אף בסוגיין, אמנם באמת דזה ל"ש כאן דאיירי ברבא ור"נ, ורבא בלא"ה היה תלמיד של ר"נ, וכבדו והעריכו בלא"ה, ולא היה צריך ראייה שהוא מחשיבו כרבו ויתאמץ לעמוד על דעתו. ולכך פירש"י דרק בבדיחותא קא"ל הכא.

ועוד כתב שם: לישנא אחרינא לכשתאכל עליה כור של מלח. והיינו דהרי ל"ש לאכול כור שלם של מלח בבת אחת, שאינו נאכל בעין אלא מטביל בו מאכל, וצריך לאוכלו מעט מעט, במשך זמן רב מאד, וה"נ קאמר ליה דכדי לעמוד על דבר זה צריך להתעמק ולהתבונן זמן רק מאוד כשיעור זמן אכילת כורא דמילחא.

וראה בשו"ת הרב"ז ילקוט החנוכי סימן יז שכתב: ומצאתי בהקדמת שו"ת "נודע ביהודה" (מהד"ת) מבנו הגאון ר"ש ז"ל, שהעיר לפרש הגירסא שלפנינו "ממולח". ובמכת"ה אישתמיטתיה הא דתניא במסכת "דרך ארץ זוטא" (ריש פ"א): "דרכן של ת"ח להיות עניו ושפל רוח זריז ממולא". ובפ"י "נחלת יעקב" (שם) כתב וז"ל, ממולא ממידות הטובות. ומצאתי בגירסא אחת כתוב ממולח. והיא היא דממולח הוא מלשון מעורב מכל המידות וכו' עכ"ל. ולא הביא הגירסא שלפנינו בקידושין כ"ט הנ"ל.

ומה שכתב בהקדמת נו"ב (הנ"ל) לפרש דכוונת הש"ס בלשון "ממולח", היינו לרמז שיש בו הרבה חלקי המלח, ועי"ז הוא חריף ובעל הבנה יתרה, כמו שכתבו חכמי הטבעים שע"י חכמת הכעמיע מצאו שגוף האדם מורכב מכמה וכמה יסודות, ובתוכם נמצא הרכבה מסיד ומלח, ומצאו במופת שכל אדם אשר הוא חריף ובעל שכל יש בו יותר מחלקי המלח יעו"ש"ש. ועפ"י"ז יתפרש על נכון אמרם ז"ל (מנחות כ"א ע"א): במלח תמלח יכול תבונה, מאי תבונה? אר"א יכול ליתן בו טעם כבינה, ופירש"י (שם) "נותנת טעם כבינה באדם". ועפ"י האמור אתי שפיר טפי מה שדימו בינת אדם למלח שהיא נותנת טעם. מפני שכל מי שיש בו יותר מחלקי המלח, הוא חריף יותר ובעל בינה יתרה. ועפ"י"ז עולה יפה פתגם התלמודי (בשבת ד' ע"א ועוד בכ"ד): "לכי תיכול עלה כורא דמילחא", ופירש"י (שם, בל"א): "לכשתאכל עליה כור של מלח לא תוכל להשוותם זו לזו". כלומר גם כשתוסיף לך הרבה חלקי המלח ותהיה בעל בינה יתרה, אעפ"י"כ לא תוכל להשוותם זו לזו.

## דף ד:

הי רבי? אילימא הא רבי, דתניא: זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב וחכמים פוטרין. התם - כדבעינן למימר לקמון, כדאביי. דאמר אביי: הכא באילן העומד ברשות היחיד ונפול נוטה לרשות הרבים, וזרק ונח אנופו. דרבי סבר: אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, ורבנן סברי: לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו - ונתקשנו דאמאי קאמר דמיירי באילן העומד ברשה"י ונופו נוטה לרה"ר, הרי עיקר החידוש הוא רק דשדינן נופו בתר עיקרו ומה איכפת לן אי מונח נמי ברה"י.

וראיתי מציינים שראה ברשב"א שהקשה כן על רש"י ודחה דבריו מכח זה, ראה שם. והמהרש"ל כתב בדרך אפשר: היות ו"זיז" הוא דבר היוצא מן הכותל [כמו שכתב רש"י] אם כן משמע שהוא יוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, ומאידך קתני "כל שהוא", דזה משמע שזרק ארבע אמות ברשות הרבים ולענין הנחה על גבי מקום ארבעה הוא שנחלקו, שהרי אם הכוונה היא לחייבו משום מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, לא היה להם לחלוק ב"זיז כל שהוא", כי אפילו אם היה רחב ארבעה היו חולקים אם הנוף נחשב רשות היחיד או לא. וחידוש השמיעתנו הברייתא, שעד כאן לא אמרו "שדי נופו בתר עיקרו אלא לענין חשיבות המקום, אבל לענין "שינוי רשות" דהיינו לעשות את הנוף שהוא ברשות הרבים כמו העיקר שהוא ברשות היחיד, לענין זה אין אומרים "שדי נופו בתר עיקרו". והמהרש"א בסוף דבריו על עמוד זה כתב ליישב על פי דברי התוספות, ראה שם. ובשפת אמת כתב ליישב: לכן לא נקטה הברייתא אילן העומד כולו ברשות הרבים, משום דבכי האי גוונא גם לרבנן פשיטא ד"שדי נופו בתר עיקרו" כי למה לא נאמר כן, "ואטו צריך לנוח החפץ על כל המקום ארבעה, וחפץ קטן יוכיח, ועל כרחך כיון דבמקום זה איכא ארבעה על ארבעה גם כשנדבק בצידו כך הוא", [ונמצא לפי סברא זו: לאו דוקא כשהעיקר הוא רחב ארבעה, אלא אף אם חלק או רוב הנוף רחב ארבעה יהא הדין כן]. ובמאירי כתב: אילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, וזרק מרשות היחיד לנוף שאין בו ארבעה על ארבעה, או מרשות הרבים לנוף והוא חוץ לארבע אמות, הרי זה פטור, ואין אומרים שדי נופו בתר עיקרו עד שנדונהו במקום ארבעה על ארבעה. ומכל מקום, אם היה עיקרו ונופו ברשות אחד, וזרק מרשות אחר לנוף או מרשות הרבים והוא חוץ לארבע אמות, ודאי דנין אותו במקום ארבעה על ארבעה, וחייב. וזו היא סברת השפת אמת. וראה גם בתוספות הרא"ש לקמן ח א, שכתב: "ויש פירושי רש"י דכתיב בהם, דאי הוה כוליה במקום אחד, אפילו רבנן מודו דשדי נופו בתר עיקרו". [ולפי סברא זו נמצא, שעיקר דין "שדי נופו בתר עיקרו" אינו חידוש דין, אלא פשוט הוא אילו היה העיקר אף הוא באותה רשות, ומחלוקת רבי וחכמים היא האם אף כשהם בשתי רשויות נחשב כל האילן כמקום ארבעה, או שמא רק כשהאילן והעיקר שניהם ברשות אחת]. וראה עוד תוספת דברים בקושיא זו על רש"י, בהערות לקמן ח א.

## דף ה.

אלא אמר רבי אבהו: כגון ששלשל ידו למטה משלשה וקבלה - ולכאוי מוכרחים לומר שגם העקירה היתה באופן כזה דאל"כ נימא תינח הנחה הוא דלא אך עקירה מנ"ל.

ידו של אדם חשובה כד' על ד' - ושאלו הלומדים מה הביאור בדין זה והיאך חשיבא ידו כ' למרות שבפועל אינה בגודל ד'.

ונציין מש"כ הראשונים ובתוכם (וכן הוא בחידושי הרשב"א): ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. איכא למידק אשמעתין מאי קשיא ליה ומאי איצטריך רבא למימר דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה, בלאו הכי נמי מחשבתו משויא ליה מקום כדאמרינן בשלהי הזורק (ק"ב א') גבי זרק בפני הכלב או בפני הכבשן חייב, ובעירובין פרק המוצא תפילין מכניסן זוג זוג (צ"ט א') נמי אמרינן השתין ורק חייב, ופריך והא בעינן מקום ארבעה וליכא ומשני מחשבתו משויא ליה מקום, ותירץ רבינו תם ז"ל דהתם הוא דלא ניחא ליה בענין אחר דזרק בפני הכלב או בפני הכבשן כונתו להאכיל הכלב או לשרוף העץ, וכן השתין ורק אי אפשר לנקות את עצמו אלא בכי האי גוונא ומשום כך מחשבתו משויא ליה מקום, אבל הכא לא איכפת ליה בין ידו למניח בכנפו, והא דאמרינן בסמוך הני מילי היכא דאחשבה לידיה דמשמע דאפילו היכא דניחא ליה בענין אחר מחשבתו משויא ליה מקום, התם הוא לבתר דאמרינן דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה, והכי קאמר הני מילי דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה היכא דאחשבה לידיה, אבל שאר דברים לבד מידו לא הוה אמרינן הכי במאי דניחא ליה בענין אחר.

וכתב החשוקי חמד נידון מעניין בזה: יהודי שנפגע רח"ל באחד הפיגועים, ושתי ידיו נקטעו, ואת מקומן תופסות עתה שתי ידיים תותבות העשויות במעשה אומן. כאשר הוא רוצה להזיז את הידיים הללו ימינה ושמאלה, או להגביהן ולהשפילן, הוא מבצע תנועה כלשהי בכתף, המעבירה פקודה לידיים התותבות, והיד מבצעת את ההוראה, האם במצב כזה יכול ליטול לולב?

תשובה. נראה שבמצב כזה לא יהיה בידו לקיים את מצות ארבעת המינים, שכן במצוה זו כתוב "ולקחתם", והצורה שבה הוא מזיז את היד אינה קרויה "לקיחה". ויעוין בתוס' (פסחים דף נו ע"א ד"ה דכריך) שכתב: ואוחז הלולב על ידי סודר כעין צבת כגון שכתב הלולב בסודר ואוחז בסודר שהסודר מסייע לו להחזיק לא הוי חציצה, יעו"ש. ולכאורה היד המלאכותית לא שייכת לנדוננו כי היד המלאכותית דומה למנוף, והוא ע"י תנועה מסוימת מפעיל את הפרוטזה, כאילו היתה מנוף ואין זה נחשב לקיחה.

ונראה שהוא הדין לגבי הוצאה בשבת. דהנה הגמרא במסכת שבת דף ה ע"א אומרת שאם העני עומד ברשות הרבים ובעל הבית פשט את ידו לחוץ ונתן בתוך ידו של העני, עבר על הוצאה מרשות לרשות. שואלת הגמרא, הרי אין בידו של אדם ארבעה על ארבעה? ומתוך רבא, שידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. ולכאורה אם לעני יש יד תותבת, הרי שיד זו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה, ולכן יהיה פטור, ויתכן גם שאם תהיה לעני יד משותקת, יהיה בעל הבית פטור, משום שגם יד כזו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה.

והעיר לי על כך גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א מהירושלמי (יומא פרק ב הלכה ג): "מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניחה, לקיים מה שנא' בריך ה' חילו ופועל ידיו תרצה". פירוש, היה כהן אחד שעסק בקטורת, ובאמצע העבודה התיבשה [דהיינו השתתקה] ידו, ולמרות זאת לא הפסיק לעבוד. ואמר הגר"ח ק שאם הכהן ההוא המשיך בעבודת הקטורת, אות הוא שיד שנשתתקה נקראת יד לכל דבר. ולענ"ד נראה דשאני שבת דבעינן בה מלאכת מחשבת.

ובעצם דברי הירושלמי ה"פני משה" מסביר שהכהן ביקש לפייס את בוראו ולבקש ממנו שירפא לו את היד, ועשה זאת בצורה שהוכיח להקב"ה שהוא ממשיך לעבוד אותו גם ביד כל כך חלשה, ולכן הוא מבקש שה' יעשה איתו חסד וירפאנו. וזה הפירוש בפסוק שהובא בירושלמי "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה", דהיינו שבזכות שהמשיך לעבוד עם היד החלשה, ירצה ה' את פועל ידיו, וירפאנו.

ומכאן מקור למה שמצינו בתולדות כמה מגדולי ישראל שכאשר הוכיחו להקב"ה שהאיברים שנתן להם משמשים אותם לעבודת הקודש, זכו ונתרפאו האיברים הללו מחוליים. כמו הסיפור על תלמיד הגר"א שהיה עוור, אבל בבואו לחופה אמר שהוא רוצה לקיים את דברי חז"ל "אסור לקדש אשה עד שיראנה", ומיד נפתחו עיניו, או הסיפור על הדיין רבי חיים כפוס שנתעוור אף הוא, וכשחשדוהו פעם שלקח שוחד, אמר לחושדים שאם לא לקח שוחד, הוא מבקש מה' שיפתחו עיניו, וכך הווה. וכנ"ל במעשה דהירושלמי שהכהן ביקש מה' שירפאנו משיתוק היד בזכות שהמשיך בעבודה.

**בעי רבי יוחנן: זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו, וחזר וקיבלו, מהו? מאי קמבעיא ליה? - אמר רב אדא בר אבהב: שני כחות באדם אחד קא מבעיא ליה. שני כחות באדם אחד - כאדם אחד דמי, וחייב, או דילמא כשני בני אדם דמי, ופטור תיקו - ושאלו הלומדים מה ההבנה בחקירה ובספק הגמ' ומצינו כמה ביאורים בזה.**

כתב רש"י: כשני בני אדם דמיא: דהוו להו שנים שעשאוהו, דכיון שלא הניח החפץ לילך עד מקום הילוכו ולנוח, אלא רץ אחריו ועיכבו, הויא ליה עקירה קמייתא בלא הנחה. ולשון הרשב"א הוא: כשני בני אדם דמי, ופטור: כלומר, בזה זורק וזה מקבל דרך עקירה, לפי שהנחה לא הויא מכח העקירה, והויא ליה

כשנים שעשאוה. אך לשון התוספות הוא: פירוש: כי היכי דבשני בני אדם - כשזרק האחד והשני עקר וקיבלו - פטור הראשון משום דלא עבד כלל הנחה, הכא נמי: כיון שחטפו השני מהילוכו, ולא הניח החפץ ללכת עד מקום הילוכו, לא הויא הנחה, דלא נח מכח הזורק. הרי ששינו התוספות קצת מדברי רש"י, ופטרוהו משום שלא נח מכח הזורק, ולא כרש"י שמשמעות דבריו היא: שלא נח מחמת העוקר. ובתוספות הרא"ש ביאר את צדדי הספק: כשני בני אדם דמי ופטור, דטעמא דבשני בני אדם פטור, דכיון שלא הניחה לילך עד מקומה, לא הויא הנחה, הכי נמי כיון שחטפה מהילוכה ולא היתה עדיין עומדת לנוח אינה נקרת הנחה. או דילמא כאדם אחד דמי, דגבי שני בני אדם האי דפטור לאו משום דלא חשיבא הנחה, אלא משום דהוי שנים שעשאוה, הילכך האי דעבד הכל חייב. [ופירוש מחודש הוא בצדדי הספק, שהרי רש"י כתב באותו צד דכשני בני אדם דמי "דהווי להו שנים שעשאוה". ודברי רש"י צריכים ביאור: הרי מוציא מרשות לרשות חייב כשהעביר בידו מרשות לרשות, ועקירתו הראשונה או העברתו אינה כוללת הנחה כלל, אלא כח מחודש הוא שמניח את החפץ, ומה בין זה למה שנסתפקה הגמרא?! וראה מה שכתב בביאור ענין זה ב"משנת רבי אהרן" קונטרס "מעשה שבת" ז ד. ובתוספות הרא"ש הקשה על פירוש רש"י: ולא מסתבר להסתפק בזה, דכיון שעשה הכל חייב, אף על פי שלא הניחה לילך עד מקומה שהיתה ראויה לילך, דהוי כמו נתכוין לזרוק שמונה זורק ארבע. ולשון הרמב"ם [שבת יג טו] הוא: זרק ורץ הזורק עצמו אחר החפץ, וקיבלו בידו ברשות אחרת, או חוץ לארבע אמות, פטור כאילו נעקר אחר וקיבלו, שאין ההנחה גמורה עד שינוח החפץ במקום שהיה לו לנוח בשעת עקירה. והמאירי כתב: זרק חפץ ורץ הזורק עצמו אחר החפץ וקיבלו בידו פטור, והרי הוא כאילו בא אחר וקיבלה, שני כחות באדם אחד כשני בני אדם הם, והרי לא נחה מכח הזריקה, ולפי זה אפילו כיון לכך פטור. ומכל מקום, יש מפרשים בה, הואיל ולא נח במקום שהיה דעתו עליו מתחילה, ויראה לדעת זה, שאם כיון מתחילה לכך, חייב.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: הנה דברי הגמ' כאן אינם כפשוטם וצריכים ביאור. ועיי' ברש"ש שהק' מהא דלקמן דף קה. במתני' פליגי ר"ג ורבנן בכותב שתי אותיות אחת שחרית ואחת בין הערבים דר"ג מחייב, ואפי' רבנן דפטרי היינו משום דסברי יש ידיעה לחצי שיעור, וכמבוי בגמ' שם, ועכ"פ לכו"ע אין חסרון מצד עצם מעשה המלאכה, ואף על גב דהוי שתי כוחות, וא"כ תפשוט מינה דשתי כוחות באדם אחד כאדם אחד דמי וחייב, ומאי קא מיבעיא לה הכא.

וצ"ע דבריו מ"ט לא הק' בפשוטו מכל כותב ב' אותיות בשבת, דהא כתיבת כל אות הוי כח אחר, ומ"מ חייב, וע"כ דזה גופא הוא מה שחייבתו תורה על מה שעושה מלאכה בב' כוחות וביותר חזינן הכי במלאכת הוצאה עצמה לגבי מעביר ד' אמות ברה"ר דחייב, אף דכל פסיעה שהוא פוסע הוי כח אחר, דע"ז גופא אמרינן בהכי הוא דחייביה רחמנא, ובאמת בכל הוצאה הוא כך חוץ מאשר הוצאה מרשות לרשות ע"י זריקה דהוי בכח אחד.

והא דבאמת לא ילפי' בהוצאה של זריקה משאר מלאכות דסו"ס חזי' דשתי כוחות באדם אחד כאדם אחד דמי ואף הוצאה גופה ומעביר ד"א ברה"ר הווי בב' כוחות, וא"כ נילף דה"נ בזריקה יהא חייב אף בב' כוחות ומאי מיבעיא לה הכא.

וצריך לומר בביאורו עפי"ד התוס' לעיל דף ב. ד"ה פשט דהוצאה מלאכה גרועה היא, ורק מאי דאשכחן להדיא מחייבין, וע"כ בשתי כוחות בזריקה, שבמשכן בכה"ג ל"ה כ"א בכח אחד כדרך כל זריקה בסתם. אלא שבגוונא דילן מיירי שקדם ועקר, ובזה הרי אין הכרח מצד עצם המלאכה דברגיל הוא בכח אחד וע"ז איבע"ל אי הוי ענין אחר וכשני בני אדם. הוי ופטור או לא, ואם כי בלשון הגמ' משמע דהוא נדון כללי בגדר מלאכת מחשבת, אך עכ"פ בהכרח צריך לפרש כן, וכמשנ"ת.

דף ו:

מגילת סתרים בי רבי חייא - וכה"ג איתא ביבמות מט: תניא, שמעון בן עזאי אומר, מצאתי מגלת סתרים בירושלים וכתוב בה מנשה הרג את ישעיה, אמר רבא, מידן דיינייה וקטליה, אמר ליה, משה רבך אמר את מספר ימיך אמלא ואת אמרת (מ"ב כ') והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה. וכן בבבא מציעא דף צב. איתא: איבעית אימא: איכא בנייהו דרב. דאמר רב: מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא, וכתוב בה: איסי בן יהודה אומר כי תבא בכרם רעך - בביאת כל אדם הכתוב מדבר.

וכתב המהר"ץ חיות: רש"י ד"ה שהסתירו מפני שלא ניתן לכתוב. וכששומעין דברי יחיד וכו'. כותבין שלא ישתכחו ומסתירין המגלות. נ"ב ע' ג"כ רש"י (ב"מ צב ע"א) ד"ה מגלת סתרים כ' ג"כ כן. וע' תשובות רבינו שרירא גאון ביוחסין כ' ג"כ דבימי התנאים היה להם איזה מגלות כתובות. רק לא ניתנו לדרוש בפומבי. מפני האיסור דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. וע' הלכות גדולות ה' הספד מובא שמה ברייתא בשם ר"י הגלילי. על קרא איה שוקל ואיה סופר אלו סופרי מדרש והלכות. שבאו ונוטלין שכרם. וריה"ג היה קודם רבי. ובכ"ז היה בזמנו כותבי הלכות ומדרש. ע"כ הכוונה כאן על אלו מגלות סתרים. שכתבו לזכרון בעלמא ולא ללמוד מהם לרבים. ועוד ראיתי כי ט"ס נפל בבה"ג שלפנינו. כי דברי ריה"ג אשר מובא שם הם לפנינו במדרש משלי פרשה ט"ז. ושמה הגירסא איה סופר איה לומדי מדרש והלכות וזה יוצדק יותר ודע שבכ"מ אשר מובא בש"ס לשון מצאתי תבין שדברים אלו נמצאו במגילות הגנוזות. כמו (סנהדרין נ"ז ב') אשכח רבי יעקב כתוב באגדת' דבי רב. בן נח נהרג בע"א ובדיין אחד וע' (יבמות מ"ט א') מגילות יוחסין מצאתי בירושלים. וע' ירושלמי סוף ברכות אר"ל מגילת חסידים מצאתי כתוב אם תעזבנו יום יומים אעזבך ועוד היו כותבין הלכות ואגדות בפניקסין ע' (מנחות ע' א') מ"ש מדתני אילפא בפניקסין ועי' (חולין ס' ע"ב) ובספרי מבוא התלמוד הארכתי.

ובדרך אגב ראה בת' חו"י (סימן קלב) שעמד שם בההיא דאמר רב מצאתי מגלת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואינו חייב על אחת מהם (שבת צו ע"ב). וכתב ע"ז החו"י דצ"ע למה נחלקו אמוראי ונסתפקו איזה מלאכה היא, דעלה אמר איסי שאינו חייב עליה, ולא החליטו שהוא מבעיר וס"ל כמ"ד ללאו יצאת. וי"ל דא"כ היה גם המכבה פטור והו"ל תרתי ולא אחת, עכ"ל. וראה בשו"ת הר צבי אורח חיים א סימן קלד.

אמר עולא: לעולם כרמלית הויא, ואמאי קרי לה רשות היחיד לפי שאינה רשות הרבים - וצ"ב בדברי הגמ' וכן לקמן ח: איתא כה"ג וצ"ב. [וראה יישוב לזה בחי' החת"ס שהובא בגמ' שוטנשטיין].

וראה בתוספות הרא"ש שכתב: לעולם כרמלית היא ואמאי קרי לה רשות היחיד לפי שאינה רשות הרבים. קשיא לי אמאי לא קרו לה רשות הרבים ולימא דהאי דקרו לה רה"ר לפי שאינה רשות היחיד, והכי הוה מסתבר טפי לפי שבקעה דומה יותר לרשות הרבים ממה שדומה לרשות היחיד שלא מצינו רה"י בלא מחיצות, ולקמן (ח' ב') נמי קאמר הוא ועירובו בכרמלית ואמאי קרו לה רה"ר לפי שאינה רה"י, וי"ל דאין הכי נמי יותר דומה בקעה לרשות הרבים ממה שדומה לרשות היחיד לכך קורא לה לקמן רשות הרבים, אבל בכאן לא היה יכול לקרותה רשות הרבים לפי שאז היה צריך לשנות בברייתא בקעה בימות הגשמים רה"ר לשבת ורשות היחיד לטומאה בימות החמה רשות הרבים לכאן ולכאן, ולא יתכן זה הלשון שמה שהוא קורא רה"ר לשבת יהיה רשות היחיד לטומאה כי סתירה אינה אלא במקום מניעת רגלי הרבים ובמסתרים, לכך ניהא ליה לשון רה"י לשבת.

וראיתי בשו"ת הריב"ש סימן תה שכתב: ובמה שנחלקתם אם כרמלית נכללת במלת רשות הרבים, בתלמוד, מבואר הוא שכך כוללין אותה לפעמים. שאם לא כן בההיא דלא יעמוד אדם ברשות היחיד

וישתה בר"ה (שם צ"ט), איך שאלו בגמרא כרמלית מאי, ואיך אמר אביי היא היא, א"כ תקשי ליה מתני דקתני ר"ה, דמשמע דוקא ר"ה ולא כרמלית. אלא שדרך התלמוד לכוללה לפעמים עם ר"ה. ולא סוף דבר לכוללה עם ר"ה, אלא שאף לפעמים קתני רשות הרבים סתם, ומעמידים אותה בגמרא בכרמלית. דוקא כדאמרינן בפ"ק דשבת (ח':) גבי ההיא דנתכון לשבות ברשות הרבים והניח ערובו בבור. זמנין משני ליה [הוא] וערובו בכרמלית. ואמאי קרי לה רשות הרבים, לפי שאינה רשות היחיד. וכן לפעמים קורין אותה רשות היחיד, כדאמרינן התם (ו'): על הא דתנן הבקעה בימות החמה רשות היחיד לשבת. אמר עולא לעולם כרמלית היא. ואמאי קרי לה רשות היחיד, לפי שאינה רשות הרבים. ועם כל זה לא נאמר כן אנחנו מדעתנו אלא במה שנמצא מפורש בגמרא שפירשו כן. וגם אין דרך המפרשים ז"ל לסתום ולדבר כן בחבוריהם. אלא לפרש ולבאר דבריהם. ומה שאמרו שהרמב"ם ז"ל קרא לכרמלית רשות הרבים, אינה ראייה כמו שראית.

דף י.

מתקיף לה רב ששת: טריחותא למיסר המייניה? ועוד: ליקו הכי וליצלי! - משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל - ולכאן הגמ' לא מיישבת את השאלה הראשונה וכ"כ התוס'. אבל הריטב"א כתב דבהכי משני נמי קושיא קמייתא. דמקרא ד"הכון" ילפינן נמי דמחויב להתנאות בכל מלבושיו, וזוה ודאי איכא טירחא<sup>1</sup>.

וכן הפני יהושע כתב: בתוספות בד"ה טריחותא למיסר המייניה כו' ולא חייש לשנויי קושיא קמייתא עכ"ל. ולולא דבריהם היה נראה לי דשפיר מתרצא נמי קושיא קמייתא דדוקא למאי דלא אסיק אדעתיה טעמא דהכון וקס"ד דמה שצריך חגורה בשעת תפלה היינו משום הפסקה וכיסוי בעלמא כמו לענין ק"ש וא"כ בזה לא הוי טרחא כלל משא"כ למסקנא דחגורה היינו משום הכון א"כ אפשר דאיכא טרחא דבלא"ה הא פירש"י דבניי בבל היו רגילין לאזור בחוזה וא"כ כ"ש לענין תפלה שצריך לחגור היטב ולציין בגדיו כעומד לפני המלך וכדאיתא בזבחים (דף י"ט ע"א) בעובדא דר"ה בר נתן ואזגדר מלכא ע"ש, כן נראה לי. וכל זה דלא כמחזור ויטרי שכתב דהא נמי הוי טעמא משום שלא יהא לבו רואה את הערוה ובלא"ה קשיא לי לדברי המחזור ויטרי א"כ מאי מקשה מעיקרא ליקו הכי וליצלי אטו מי לא הוי ידע דאסור להתפלל אם לבו רואה את הערוה ובפי' רש"י בברכות פרק מי שמתו [כ"ד ע"ב ד"ה היתה טליתו] מבואר להדיא כמו שכתבתי והובא ג"כ בב"י או"ח (סימן צ"א) ע"ש.

ובס' שבת של מי כתב: טריחותא למיסר המייניה ולא חייש לשינויא קמא ע"כ. היינו כפי מה שכתבו לעיל בד"ה הא לן דבניי בבל היו חוגרות עצמם בחוזה לכן לא חש לשנויי וכן פי' הרב זהב שבא.

רב אמר רב אסי הווי יתבי וגרסי בניי עמודי וכל שעתא ושעתא הווי טפחי אעיברא דדשא ואמרי: אי איכא דאית ליה דינא - ליעול וליתי - וקשה מדוע כ"כ רצו לדון למרות שהיו עסוקים תמיד בד"ת.

<sup>1</sup> ובשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן קפז כתב: גרסינן בגמ' (שבת י' ע"א) מתקיף לה ר"ש טריחותא וכו' ובתוס' ולא חייש לשנויי קושיא קמייתא וכו' ע"ש ובגהש"ס. ובש"ע א"ח סי' רל"ב ולא זכר כלל הסרת המייניה ועיין ב"י שם.

ולפענ"ד לפמ"ש ז"ל קידושין ל"ג גדול המצוה ועושה ופי' התוס' דהיצה"ר מתגבר בו וצריך למטרח וא"כ י"ל דבזה מיושבת נמי קושיא קמייתא כלומר שפריך טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי וליצלי ומשני משום שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל וא"כ יש כאן מצוה של הכון ממלא יהי' לו כבר טירחא בין להסיר ובין לחזור המייניה כיון שיש כאן מצוה והיצה"ר מתגבר ואתי שפיר דבחדא תירוצא מיושבת גם קושיא קמייתא ודו"ק.

ואחד הלומדים רצה ליישב דהכא הוי לימוד עם חסד ומעלתו גדולה - ומצאתי כע"ז לחיד"א בפתח עינים שכתב: השתא דידעינן דדינא תורה וכן בדין דדייני דפסקי דינא דעתייהו אגופי הלכות שמשם יצאה הוראה ומהרהרים תמיד בדיני התורה. א"כ ממילא דין עדיף מת"ת דדינא הוי תורה וגמילות חסדים בחדא מחתא ומדרש ומעשה כחדא שריין ומשו"ה רבי אמי ורבי אסי טפחי אעיברא דדשא ואמרי אי איכא דאית ליה דינא ליעול.

וראה נמי בתוס' שהוכיחו מהכא דשין עדיף מת"ת ומצאתי בחתם סופר שכתב: הוה טפחי אעיברא דדשא וכו' כ' תוס' משמע דעדיף דין מת"ת וכו' אין הוכחתם מדדנו דין ונתבטלו מת"ת דז"א דפשיטא דמחוייב לשפוט בין איש לרעהו ולהציל עשוק מיד עשקו וזהו תכלית הלמוד יורו משפטיך ליעקב אך הוכחתם מדטפחו אעיברא דדשא מאן דאית לי דינא ליעול דדי להם אם יבואו בעלי דינין לפניהם אבל מה להם לבקש אחריהם אי לאו דדין עדיף מת"ת. ומ"מ לולא דבריהם הייתי אומר שהם חששו אולי עומדים אנשים בחוץ וחושבים שאינם רשאים לכנס לבטלם מלימודם ומצטערים האנשים שבחוץ ע"כ טפחו אעיברא דדשא דכל מאן דאית לי דינא ליעול ולא לצטער וכן איתא במס' שמחות שעל דבר זה נתפס ר"ג הזקן על שנצטערו אנשים שעומדים בחוץ ולא נכנסו לפניו בכל עת.

וראה בשו"ת משנה הלכות חלק יד סימן קנז שכתב: מה שרצה לחדש דדיני ממונות עדיף מדין תלמוד תורה מתוס' שבת דף י' לפענ"ד אחר העיון יש להעיר ממה דמבואר בגמ' ברכות ו' ע"א ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם שנאמר בקרב אלקים ישפוט ומנין לשנים שיושבים ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר אז נדברו וגו' ופריך וכי מאחר דאפילו תרי תלתא מיבעיא ומשני מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה קמ"ל דדינא היינו תורה והנראה בס"ד דדינא שלמא בעלמא הוא ואינו בכלל לימוד התורה לגמרי ובא התנא וקמ"ל דדינא נמי תורה הוא אבל שיהיה גדול מלימוד התורה לא שמענו וא"כ לכאורה צ"ע מכאן לשבת הנ"ל וכבר ציינתי כן על הגליון גמ' שלי במס' שבת. ולולי דמסתפינא הייתי מפרש דמה שאמרו בגמ' שבת רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי ביני עמודי וכל שעתא ושעתא הוו טפחי אעיברא דדשא ואמרי אי איכא דאית ליה דינא ליעול וליתי הוא משום דקיי"ל מבטלין ת"ת למצות שא"א לקיימן ע"י אחר ולפי שרב אמי ורב אסי היו הגדולים שבדור והלך אחר ב"ד חשוב לכן בכל שעה הוו טפחי אעיברא דדשא אי איכא דאית ליה דינא ליעול שהעולם לא רצו לבטלם מן הלימוד והם מדינא מותרין או עכ"פ הראו דזה נמי בכלל לימוד הוא. ומיהו לדידן אין נפ"מ.

רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבי בדינא כולי יומא, הוה קא חליש לבייהו. תנא להו רב חייא בר רב מדפתי: ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב, וכי תעלה על דעתך שמושה יושב ודן כל היום כלו? תורתנו מתי נעשית? אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת - מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. כתיב הכא ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב, וכתיב התם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד - ושאל אחד הלומדים הלא אין מקרא יוצא מידי פשוטו וא"כ כתיב בקרא שהי' משה עומד מן הבקר עד הערב.

ומצאתי במשנת רבי אליעזר פרשה א עמוד 15 שכתב: מן למעט כיצד, ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב. יכול כל היום כולו היה משה דן, אם כן אימתי תלמידיו למדין, ת"ל מן, מיעוט, מלמד שלא היה יושב כל היום כולו, שיערו חכ' עד שש שעות. כיוצ' בד' את' אומ' ירעם מן שמים יי. יכול שהרעם נשמעת קצות השמים, ת"ל מן, מיעוט, מלמד שאינו נשמע אלא כלפי אפרכי' שהוא נתבע לה. וכן איתא בילקו"ש רמז נח.

שניה מאכל לסטים - שאף הם רעבתנים. אלא מתוך שניעורים בלילה, עדיין ישנים הם בשעה ראשונה ואוכלים בשניה. [רש"י, פסחים יב ב].

מכאן ואילך כזורק אבן לחמת - ציין אחד הלומדים דדמי לחמת יין שאינה מלאה, ועל ידי שזורק בה אבן נראית כמלאה, אף דבאמת לא נשתנה בה מידי. דכן היא הפת לגוף לאחר חצות היום. מגן אברהם, סימן קנ"ז סק"ג.

מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושין - יש שם שאילת שלום, ואין שם מקרא ותפלה, ואינו חולץ תפילין - והעיר אחד הלומדים היאך אינו חולץ התפילין הלא נמצא שהתפילין מגולין כנגד אנשים ערומים, ואמרת לוי שכנראה מיירי שהם מכוסים.

עוד יש לומר דמיירי במקום שאין אנשים ערומים באותה השעה - וכן נראה מדברי המאירי שכתב: נכנס למקום שבני אדם עומדים בו מקצתם ערומים ומקצתם לבושים הואיל ואין שם עכשיו אדם ערום הרי אין המקום מוחלט במקום מכוער ויש שם שאלת שלום אבל לא ק"ש ותפלה ואינו חולץ תפילין ולכתחילה אינו מניחין.

דף י:

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה. שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין - ושאלו הלומדים אמאי לא יחזר אחר עיר אשר יש בה צדיקים ואמאי צריך לחזר אחר עיר שכמה שפחות עבירות יש בה.

ואמרת להם דשמא מיירי היכא דיש לו אפשרות לגור במקום שיש עבירות ולכך יבחר את העיר ששיבתה קרובה. וראה במאירי שכתב: לעולם יהא אדם מחזר שתהא ישיבתו במקום שיושביו הולכים בדרך חיים ואין עיניהם משוטטות להיות רגליהם רצים לרע ולא בשאר מקומות כדי שלא ילמד ממעשיהם ואם רואה כל העולם שרוי בצער עד שלא ימצא מקום ליי ומשכנות לאביר יעקב יהא מחזר לדור בעיר ששיבתה קרובה שלא הושקעו כל כך שלא תהא תשובתם קרובה דרך צחות אמרו מתוך ששיבתה קרובה עונותיה מוצערים.

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' לעולם ידור אדם במקום ששיבתה קרובה כו' ויש לתמוה מה ראי' מייתי מצוער דמפורש בקרא שהיו אנשים חטאים אבל בסתם בנ"א דאמרי' בקדושין (מ' ב) לעולם יראה אדם עצמו כו' וכל העולם חצי חייב וחצי זכאי א"כ כפי מיעוט העוונות כמו כן נתמעטו הזכיות ג"כ ומה מרויח בזה שעוונותי מועטין כנגד זה גם זכיותי מועטין ובעיר ששיבתה רחוקה כנגד העבירות יש ג"כ זכיות ולפי פשטת הגמ' דימי שלוותה הי' אחר מלחמת כדרלעומר י"ל קצת דשנה ראשונה שנתיישב סדום קודם צוער לא היו עדיין חטאים והי' מיושב בזה ג"כ מה דמייתי הכא האי דימי שלוותה כו' שנים אבל למסקנת התוס' הי' בתחילת ישיבה ג"כ ב' שנים שלווה [ובימי השלוה היו חטאים כמ"ש לקמן להוכיח כן מפ"י רש"י] א"כ קשה כנ"ל ונראה דלק"מ דאדרבה כיון דמחצה זכאי כו' והעוונות מתרבים אח"כ אבל הזכיות אדרבה בתחילה הם מרובים כמ"ש הלואי שתהי' יציאה כביאה עוד י"ל משום דהזכיות מחשב השי"ת גם מה שעתידין לעשות והעוונות אין נחשבין אלא באשר הוא שם [כמ"ש בזוה"ק פ' חיי (קכ"א ב) ע"ש] א"כ בעיר ששיבתה קרובה הזכיות מרובין דגם מה שעתידין לעשות מצטרפין והעוונות מועטין.

ובהערות הגר"ש אלישיב כתב: לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטים. וד"ז נוהג אף בזמנינו אמנם אם יש ישיבה ומקום תורה בעיר אחת, פשוט דעדיפא?<sup>2</sup>

<sup>2</sup> וראה בחשוקי חמד שכתב: שאלה: האם יש עדיפות לדור בעיר חדשה?

תשובה נאמר במסכת שבת (דף י ע"ב) לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה, שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטים שנאמר (בראשית יט כ) 'הנה נא העיר הזאת קרובה לנוס שמה והיא מצער', מאי קרובה אילמא קרובה דמיקרבא וזוטא, והא קא חזו לה, אלא מתוך ששיבתה קרובה [שנתיישרה שנה אחת לאחר סדום] עונותיה מוצערין.

וכתב מו"ח מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל בספר הערות שדבר זה נוהג גם בזמננו. והוסיף ואמר שאם יש ישיבה ומקום תורה בעיר אחת, פשוט דעדיפא.

ועל פי זה לכאורה נראה שאם יש לאדם ב' אפשרויות שוות, ויכול לדור באחת משתי ערים, ובשתיים אין ישיבה, עדיף לדור בעיר החדשה יותר שעונותיה מועטים.

ויש קצת להעיר שמאמר זה לא הובא ברמב"ם ובשו"ע ובשאר פוסקים, ויתכן לבאר, שדבר זה הוא ענין סגולי, וידוע שדרכו של הרמב"ם להשמיט את הדברים הסגוליים המובאים בש"ס.

ומגיסי מרן הגר"ח קניבסקי שמעתי שענין זה הוא לא מעיקר הדין אלא רק הנהגות חסידות, ולכן הרמב"ם השמיט הלכה זו, דאין דרכו של הרמב"ם להביא הנהגות חסידות כמבואר בפאר הדור (סימן מ) ויעוין גם בהעמק שאלה (שאלתא קנא סק"א) שכתב יסוד זה שאין דרכו של הרמב"ם להביא את כל מדות החסידות.

וכמו כן ניתן לבאר שהפוסקים השמיטו הנהגה זו, מאחר וקיימים הרבה אמות - מידה נוספות ליתרונות שונים של מקומות דיוור מלבד האמת מידה העיקרית שהיא מקום תורה, וכדלהלן: "יתכן שיש עניין לדור במקום שמצויים בו 22000 יהודים, וזאת על פי הנאמר במסכת בבא קמא (דף פג ע"א) שאין שכינה שורה על ישראל פחות משני אלפים ושני רבבות" [יעוין בזה בחשוקי חמד (עמ"ס ב"ק שם)]. ובחשוקי חמד עמ"ס מכות (דף ט ע"א) הוכחנו שיש עדיפות לדור בעיר שמגדלים בה בהמות משום שנאמר אדם ובהמה תושיע ה' שלפעמים הקדוש ברוך הוא מרחם על האנשים בזכות הבהמות שלא חטאו, יעו"ש. ובחשוקי חמד עמ"ס ב"ב (דף עד ע"ב) הבאנו שיש מעלה לדור במקום שהוא מוקף בנהרות, שהוא מקום טהרה, יעו"ש. ויעוין עוד להלן דף סב ע"א שחז"ל חששו שלא ילמד ממעשה שכנו הגוי, וכתב הכף החיים (סימן שפב סק"א) דלפי"ז נראה דכ"ש שאסור לדור עם ישראל שעושה עבירות בפרהסיא, משום דאיכא למיחש שילמוד ממעשיו, וע"כ נראה שיש להימנע מלדור בשכונת עם ישראל העובר עבירות, וממילא קשה לציין מעלה מסוימת שקיימת בעיר, כי יש עוד מעלות וחסרונות רבים, ועל כל פנים אבן הבוחן העיקרית היא מקום תורה ויראת ה', ולכן הפוסקים השמיטו מאמר זה של הגמרא.

ובפרט לאור דברי המאירי שכתב על דברי הגמרא: 'לעולם יהא אדם מחזר שתהא ישיבתו במקום שיושביו הולכים בדרך חיים, ואין עיניהם משוטטות להיות רגליהם רצים לרע, ולא בשאר מקומות, כדי שלא ילמד ממעשיהם. ואם רואה כל העולם שרוי בצער, עד שלא ימצא מקום לה' ומשכנות לאביר יעקב, יהא מחזר לדור בעיר ששיבתה קרובה, שלא הושקעו כל כך, שלא תהא תשובתם קרובה, דרך צחות אמרו מתוך ששיבתה קרובה עונותיה מוצעריים'. הרי שהדברים נאמרו ב'דרך צחות', ועיקר הכוונה היא שיש לדור במקום שיש בו פחות עבירות, ודבר זה לא נמדד רק לפי זמן ישיבת העיר, אלא בעיקר לפי הנהגות האנשים שם, ורק אם כל התכונות שוות, יש להתחשב גם בזמן ישיבת העיר.

עוד יעוין בהגהות ר' אלעזר משה שכתב: ששיבתה קרובה ועונותיה מועטים, פירוש דגלות מכפרת, והבן. ואולי כוונתו שעונותיה של צוער היו מועטים מפני שהם גלו מסדום, והגלות כפרה להם קצת, ולפי זה כל המעלה בעיר ששיבתה קרובה הוא האנשים שגלו לשם ולא לעיר חדשה שנתייסדה מזוגות צעירים וכדומה שלא גלו לכאן, וצ"ע.

עכ"פ על פי כל הנ"ל, אם אדם יכול לדור באחת משתי הערים, וכל אמות המדה שוות, אך באחת מהם צעירה יותר מחברתה, לכאורה יש ענין לדור שם עכ"פ ממדת חסידות.

עוד כתב שם דמעלה יש לדור בעיר קטנה - ובספר חפץ חיים החדש על התורה (עמ' קפז) הביא בשם הספר דרכי ישראל שבעשרת ימי תשובה שלח החפץ חיים את אחד ממקורביו בשליחות מצוה ואמר לו: קח אתך מחזור ליום הכיפורים, יתכן ותספיק לחזור, אבל אם תגיע בערב היום הקדוש לעיר לידא, ותעמוד לפניך הברירה: לשהות ביום הכיפורים בעיר הגדולה ולהתפלל עם יהודים רבים, או לנסוע לכוון ראדין, אך אז תרד בעיירה בסטון בה עוצרת הרכבת, וכבר לא יהיה סיפק בידך לעשות דרכך לראדין מרחק ארבע עשרה ק"מ, ותצטרך לשהות ביום הכיפורים

דף יא.

ואמר רבא בר מחסיא<sup>3</sup> אמר רב המא בר גוריא אמר רב: כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף הרבה, שנאמר לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את הרבותיו. והני מילי - בבתים אבל בקשקושי ואברורי - לית לן בה. אמר רב אשי: אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה. - והא חרבה! - מאותו עון לא חרבה - ושאלו הלומדים מה הדין בימינו אם גם יש להקפיד בזה ולא להגביה את העיר.

וראיתי במאירי שכתב: לעולם יהא אדם נזהר שלא יהיו גגות ביתו גבוהים מבית הכנסת כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת לסוף הרבה שנאמר לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חורבותינו ומ"מ דוקא

עם קומץ בני העיירה בבית כנסת הקטן, מוטב שתשהה בבסטון בי במקום קטן מובטחת יותר החתימה לטובה, ככתוב הלא מצער היא ותחי נפשי (בראשית יט כ) ופרש"י: הלא עיר קטנה היא, ואנשים בה מעט, אין לך להקפיד אם תניחנה ותחי נפשי בה, למדנו מכאן שמוטב לשהות בעיירה קטנה ביום הכיפורים מאשר לשהות בעיר גדולה.

עוד כתב החפץ חיים (על סידור תפילה עמ' לז): במטרופולין פקוחה עין השלטונות על כל התושבים, יודעים מי הגיע לעיר, יודעים כל מעשיו של כל תושב, המבקש לחיות ביתר חירות יבחר בעיר קטנה שאינה נחשבת, שם נציגות המשטרה החשאית מזערית, שלא לדבר על המחוזות הנידחים, שם כמעט ואינה פעילה.

כיוצא בזה אמר הח"ח: פעולותיו של היצר הרע עיקר מעיינו בלב העולם, פלטיץ של מלך, וככל שהעיר גדולה ותושביה מרובים, מקדיש לה היצר הרע יותר כוחות מהעיירות הקטנות, שם מעטים התושבים ומעטים המודחים, וקל לאדם לשמור על עצמו ומשפחתו מפני הסתות ופיתויים, וזה שאמר לוט אימלטה נא שמה הלא מצער היא, מקום קטן ונידח, ותחי נפשי.

על פי דברי החפץ חיים הנ"ל מבואר, שאם אין לאדם סיבה לעזוב את מקומו אל יעזבנו, אך אם הוא בדרך וחושב להיכן לנסוע, יסע לעיר הנידח והקטן.

ומזה יש גם ללמוד לענינו שכאשר מחפש מקום לדור ישנה אמת מידה נוספת והיא גודל העיר, שככל שהיא קטנה יותר עדיף לחיות בה. אכן כל זה כאמור אחרי שהתחשבו באמות המדה העיקריים, שהם מקום תורה וסביבה של יראת שמים, אך אם בשתי המקומות התנאים שווים, ואין המקומות מקומות תורה מובהקים, יש מעלה בעיר הקטנה יותר שיצר הרע פחות מקטרג שם.

ויש קצת להעיר על הנ"ל שיש מעלה בעיר קטנה, מהמבואר בנינוה (סוף ספר יונה), שהקב"ה אמר ליונה: 'אתה חסת על הקיקיון... ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה'. משמע שיש מעלה בעיר גדולה, שבגלל שהיא היתה עיר גדולה, הקדוש ברוך הוא חס עליה ושלח אליה את יונה להחזיר אותם בתשובה.

וכתב בספר לב האריה (עמ' 16) שבאמת על עיר גדולה הקדוש ברוך הוא חס יותר שלא להחריב אותה, אך לגבי לוט שהיו לו זכויות מועטים, הוא יכל להגן רק על עיר קטנה ולא על עיר גדולה.

נמצא שבחפץ חיים מבואר שהשטן פועל יותר בעיר גדולה מאשר בעיר קטנה, וכמו כן מבואר בלב האריה שבעיר קטנה מספיק זכויות מועטות יותר כדי להצילה, מאידך בעיר גדולה יש מעלה שהקב"ה יחוס עליה וישלח מלאכיו לשם כדי שלא תהרס. אך עכ"פ מי שנודמן לעיר לזמן קצר, יש עדיפות ללכת לעיר קטנה ששם היצר הרע משקיע פחות.

והנה החפץ חיים עצמו רצה לעלות לארץ ישראל בסוף ימיו, למרות שכאמור לעיל בפלטרין של מלך היצר הרע מקדיש יותר כוחות, והוא מפני מעלתה של ארץ ישראל שיש בה קדושה יתירה ומצוה לדור בה, ונאמר במשנה בסוף כתובות שהכל מעלין לארץ ישראל, ומעלות אלו גוברות על החששות של השפעת היצר הרע. וכל דברי הח"ח שעדיף להיות בעיר קטנה מאשר בעיר גדולה אמורים כאשר שני המקומות הם בא"י או שניהם בחו"ל, ושניהם אינם ערים של תורה, ואז יש עדיפות לעיר קטנה שהיצר הרע פועל שם פחות.

<sup>3</sup> ומענין שרבא בר מחסיא אמר מימרא שקשורה לעיר מתא מחסיא שלא הגביהו את הגגות.

וחשבתי בתחילה שמתא מחסיא שנאמר כן בגמ' היא אותה העיר מתא מחסיא שמסופר עליה בזוה"ק פ' וירא (דף קב.) שקרו לה בתחילה כפר טרשא והיה שם מגיפה ולאחמ"כ שינו שמה וקרו לה מתא מחסיא - על שם שחסו עליהם משמים. אך ראיתי בפ"י מתוק מדבש שם שהביא מהרמ"ק שהיה שני מתא מחסיא ומה שמסופר בזוה"ק היא עיר שהיתה בא"י.

בבית העשוי לדירה אבל בירניות ומגדלים העשויים לחזוק העיר או הבית ולבצור חומה והם הנקראים קושקי ואברורי אין בזה מניעה כלל וכן הדין בשסבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדירון ועליות ובחבורי צרפת ראיתי דוקא בגגות שלהם שהיו משתמשים בהם אבל בגגות שלנו אין לחוש<sup>4</sup>.

וראה במהר"ם שיק: ואמר רבא כו' כל עיר שגגותיה גבוהין כו'. ע"י מש"כ רבינו באו"ח [סי' ע"ג] בד"ה ובאמת. וז"ל והנה בבית הכנסת דקהלתכם לפי הנראה ממשמעות דבריו שיש באותו חצר חדרים שהם גבוהים הרבה יותר מן הבית הכנסת, אם כן בלא תנאי נ"ל דבוודאי אסור דהרי קי"ל [בסי' ק"ג] דבית הכנסת צריך להיות גבוה יותר משאר בתי העיר והוא מהש"ס שבת [דף י"א], ונהי דהמג"א [שם סק"ב] מיישב שם מנהגינו שאין חוששים לזה משום דבלא"ה יש בתי נכרים שהם גבוהים מבית הכנסת ולכך גם על בתי ישראל לא קפדינן ולפי הנראה זה שייך בעיר אבל אם באותו חצר עצמו יש בתים גבוהים יותר מבית הכנסת דמינכר מילתא נראה דבוודאי גם לדין אסור אם כן בלא תנאי לא ידעתי היתר לזה ועל כרחק צריכין להתנות תנאי ע"ד שכ' הב"ח עכ"ל יעו"ש מש"כ עוד.

וראה בזה בספר אשל אברהם להגר"א ניימרק ז"ל (סי' ט"ו): דבר זה נאמר בגמרא באין חולק ונפסק כן ברמב"ם ובשו"ע, והנה למעשה לא קפדי ע"ז בחו"ל, אבל בחו"ל יש ע"ז נמוקים מבוססים מצד שגגות חו"ל משופעים ואינם עשויים לשמוש, והעיקר שבחו"ל לא היתה ידנו תקיפה להוציא זה לפועל מצד הדת השולטת שם, אך כעת בעז"ה בתוך עמנו אנו יושבים ובידנו טובנו, וגגות אר"י עומדים לתשמיש, אין כל נימוק לכאורה להקל בדבר כזה שחז"ל כ"כ החמירו.

והביא בהמשך דבריו מדברי המאירי (כאן) הכותב: "ומ"מ דוקא בבית העשוי לדירה, אבל מגדלות העשויים לחזוק העיר ולבצור חומותיהם אין בזה מניעה כלל, וכן הדין בשסיבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבותה בדירונים ועליות", ולפי זה הכל על מקומו יבוא בשלום, כי בתור בתים יחידים בתי כנסיות הקבועים הבנויים מתחלה לשם ביהכנ"ס הם היותר מרווחים והיותר גבוהים, אין כמוהם לגובה בשום בית פרטי, ומה שיוסיפו קומות על מקומות כדי להרבות בדירונים אין בו משום בל תוסיף.

והנה אם כי לא מצאתי לו חבר למאירי בראשונים שיאמרו כן מפורש, ומדברי הרא"ש משמע לי לכאורה דפליג עליו בזה, שכתב דגם בגגים משופעים שאין משתמשים בגגות מיהו היכא דרוב גג גבוה מביהכנ"ס אסור כיון שמשתמשים בעליה שתחת הגג, אך כדאי הוא רבנו המאירי לסמוך עליו - כי דבריו מסתברין מאד.

ובסיום דבריו הוא כותב: אגב אורחא קצת קשה לי לישנא דגמ' דשבת דמדגיש דגגותיה גבוהות מביהכנ"ס - הלא אפילו אם יהיו שוות לביהכנ"ס דבעינן דוקא לרומם את בית אלקנו. ע"כ. ועיין בשו"ת ישועות משה (להגרי"מ אהרונסון זצ"ל) ח"א סי' כ"ו שג"כ כתב ללמד זכות בזה על פי דברי המאירי הנ"ל.

ובחשוקי חמד כתב: שאלה. נאמר במסכת שבת דף יא ע"א 'כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה'. ונאמר בשו"ע (או"ח סימן קנ"ב): "אין בונים בית הכנסת אלא בגבהה של עיר, ומגביהים אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר". ויש להסתפק, האם הכוונה שבית הכנסת יהיה גבוה מכל בתי העיר כולה,

<sup>4</sup> וראה במרדכי רמז תנא שכתב: כל עיר שגגותיה גבוהין ושמעתי ממורי אבי הר"ב שקבל מרבותיו משום רבינו תם וסבורני שהוא כתוב בספר הישר דדוקא בימיהם שהיה עיקר תשמישן על הגג שהיו שוכבין שם וזהו גנאי לעשות תשמיש למעלה מבית הכנסת והיינו טעמא דקשקושי ואיברורי דלא משתמיש לית לן בה וה"ה בגגין שלנו א"כ משם יש ללמוד בגגין דכ"ש שעל בית הכנסת אסור לשכוב שכיבה של קבע ותשמיש של גנאי הוא.

ואפילו בעיר גדולה כנינוה, או שמא הכוונה שבכל שכונה יהיה בית הכנסת גבוה מכל הסביבה הנראית עמו, אבל אין הכוונה שחייב להיות גבוה מכל העיר כולה?

תשובה. נשאל בשו"ת מכתם לדוד (פארדו, שאלה ה): "בית הכנסת שבחצר היהודים הגביהוהו יותר מכל הבתים שבחצר, ואחד מבעלי הבתים מחמת דחקו שהיו רבים בני ביתו וצר לו המקום, הגביה ביתו יותר מבית הכנסת, משום שסמך על מה שכתב ה"באר היטב" בסימן ק"נ דעכשיו דבלא זה יש כמה בתי גויים גבוהים טפי אין קפידא וכו', אחרי זה אירע דנענש ההוא גברא מן שמיא הרבה, במיתת בנים, דהיינו שמתו לו בן ובת, באותה עלייה שהיא למעלה מבית הכנסת. ואחר כך חלה עוד בן מאותו חולי עצמו, אבל היה יושב בחדר אחר למטה ונתרפא, אבל עדיין לא חזר למשענתו. ואירע שהוליכוהו לאותה עליה... ושם הכביד עליו חליו, והלך גם הוא לבית עולמו. והאיש הזה חושש לו מחטאות, וחיינו לשאו"ל הגיעו, אם יש מקום לתלות במעשה הנזכר עם היות שסמוכות שלו הם על ה"באר היטב" הנ"ל".

והשיב הגאון ה"מכתם לדוד" ובתוך דבריו כתב: "נ"ל פשוט דאין מילתיה ד"באר היטב" אמורה אלא בעיר שבת ישראל מעורבין עם בתי הגויים, שאז ודאי אפילו היו ישראל משפילין את שלהן לא היה שום היכר לבית הכנסת מחמת בתי הגויים אשר מסביבם. אבל כשיש חצר אחרת כולה מיוחדת ליהודים, ובתוכה בית הכנסת, אין ספק דלא שייכי בכי האי גוונא שום היתר, כיון שבתני היהודים שבחצר מסביב לבית הכנסת שפלים ממנה, איכא הכירא טובא לעילוי בית הכנסת, ולא משגיחים בשאר השווקים הרחוקים מבית הכנסת שמחוץ לחצר, דאותו חצר דינו כשכונה בפני עצמה וכעיר קטנה דבאפי נפשיה קאי וכו'. וכל שכן בהיות החצר סוגרת ומסוגרת ודלתותיה ננעלות בלילה. דודאי לכל מילי חשיבא הך חצר רשות באנפיה נפשיה. ואפילו לענין איסורין להקל, אשכחן כהאי גוונא, דכל שיש רחוב וחצר מיוחדת לישראל חשיבא כעיר בפני עצמה וכו', וכל שכן דאית לן למימר הכי לחומרא דלא נשגיח בשאר שווקים שבעיר, אלא כל שיש שכונת ישראל מיוחדת בפני עצמה חשיבא כעיר בפני עצמה, וצריכין להשפיל בתיהם מבית הכנסת, ולא מהני מה שיש בתי גויים גבוהים בשאר השווקים ומבואות שבעיר", עכ"ד.

מדבריו שכתב: "כיון שבתני היהודים שבחצר מסביב לבית הכנסת שפלים ממנה איכא הכירא טובא לעילוי בית הכנסת, ולא משגיחים בשאר השווקים הרחוקים מבית הכנסת שמחוץ לחצר... דאותה חצר כשכונה בפני עצמה וכעיר קטנה דבאפי נפשיה קאי", משמע דההיכר של בית הכנסת בגובהו חייב להיות ביחס לבתים שמסביב לבית הכנסת כדי שיהיה ניכר העילוי שלו. וההיכר הוא ביחס של שכונה.

אמנם דברי המכתם לדוד הם לחומרא, דאעפ"י שבתני הנכרים בעיר גבוהים יותר מבית הכנסת, בכ"ז בשכונת היהודים חייב להיות בית הכנסת הבנין הגבוה ביותר, כיון ששכונת היהודים מקבלת דין של עיר. ועדיין לא שמענו שגם לקולא אמרינן כך. אבל הסברא אומרת שגם לקולא אמרינן כך, שמספיק שביהכנ"ס יהיה גבוה יותר מבתי השכונה, למרות שאינו גבוה מכל בתי העיר.

והנה יעויין בשפת אמת (שבת דף יא ע"א סוף ד"ה עיר) וז"ל: ויש לעיין בעיר גדולה שיש כמה בתי כנסיות אי סגי בשגג של בהכנ"ס אחד גבוה מגגות העיר, או אסור להגביה הגג יותר מגג של בהכנ"ס הקטן, וראשון נראה עיקר דסגי בבהכנ"ס אחד. וכן שמענו בשם החזו"א, דישיבת פוניבז' וסלבודקה שבבני ברק שהן גבוהות מכל בתי העיר, מצילות על כל בני ברק.

והנה המשנ"ב (סימן קנ סק"ה) הוסיף עוד מילים אחרי שהביא את הכתוב ב"באר היטב" וז"ל: "ומ"מ ראוי לכתחילה ליהזר בזה בכל מה דאפשר, כי בגמרא החמירו מאד על זה". ואשרי השכונה והעיר שבת הכנסת הוא בגבהו כפשוטו.

ואמר רבא בר מהסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסים, ושמים יריעות, וכל בני אדם לבלרין אין מספיקים לכתוב חללה של רשות. מאי קראה? - אמר רב משרשיא: שמים לרום וארץ לעמק ולב מלכים אין חקר - ושאלו הלומדים האם דברים אלו הם כפשוטם או שהם גוזמא בעלמא - וראה במאיירי שכתב: לעולם יהא אדם מתפלל בשלומה של מלכות ולא יהרהר אחריהם אף על פי שראה לפעמים מצד פעולותיהם דברים שהם שלא כהוגן למראה עיניו אלא יהפך בזכותם ויכריעם לכף זכות כמה שאפשר לו שלא נתנה כונתם להיות נודעת לשעתה ודרך צחות אמרו אלו היו כל הימים דיו וכל האגמים קולמוסים ושמים יריעות ובני אדם לבלרין אין מספיקין לכתוב חללה של רשות ר"ל עומק עצתם וכונתם והוא שנאמ' ולב מלכים אין חקר.

וראה בשפת אמת שכתב: שם בגמ' אם יהיו כל הימים דיו כו' לכתוב חללה של רשות לפי הפשוט הוא גוזמא יתירה איך כח גדול כ"כ לבו"ד וי"ל דרך הלצה ע"פ לשון רש"י שהוא צריך להיות לו לב כו' פי חללה של רשות העומק לב שצריך להיות לרשות ובאמת אין להם לכן לא יאתה המלוכה אלא לממ"ה הקדוש ברוך הוא ולו נאה ויאה.

והתניא: כשם שאין מפסיקין לתפלה כך אין מפסיקין לקריאת שמע! - כי תני ההיא - בעיבור שנה. דאמר רב אדא בר אהבה, וכן תנו סבי דהגרונאי, אמר רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה - ושאלו הלומדים מה המיוחד בעיבור השנה שבעבורה לא מפסיקין אף לתפילה. [ועוד וכי אין להם זמן באמצע להפסקי מעט ולקרוא ק"ש].

וראה בתוס' שהיינו מפני שלא יתקלקלו המועדות. ואולי מפני שהיא אחריות גדולה וצורך גדול לכך אין מפסיקין.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: שהיו עוסקין בעיבור השנה. ואף דאינו מצוה ואינו ת"ת כיון דהוא טובת וצורך הכלל אי"צ להפסיק. (וכ"כ הרמב"ם דעוסק בצרכי רבים כעוסק בתורה דמי).

ואחד הלומדים שאל שהרי ק"ש נמי הוי ת"ת כדאי' בנדריים ובמנחות צט. שאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצוות ת"ת.

וראיתי מעין שאלתו בשו"ת בנין עולם (אורח חיים סימן יב) שכתב: וצ"ע בדברי הירושלמי שסותר למ"ש בש"ס שלנו פ"ק דשבת (י"א א') דאיתא התם על הא דתנן במתני' מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה א"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו אבל אנו מפסיקין בין לק"ש ובין לתפילה ופריך התם והא תניא כשם שאין מפסיקין לתפילה כו' כי תנא ההיא בעיבור שנה הרי דאפי' רשב"י ה' מפסיק לק"ש וכן מוכח בפ' ב"מ (ל"ג ב') בעובדא דרשב"י במערה כולו יומא הוו יתבי וגרסי בעידן צלויי כו' ועכ"פ צריך לפרש דצלויי לא דווקא אלא ר"ל בעת ק"ש ועוד יש לתמוה מהא דאי' במס' מנחות (צ"ט) אר"י משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש הרי דע"י ק"ש מקיימין מצות ת"ת וא"כ למה לא הפסיק לק"ש דעביד תרתי ת"ת ומצות ק"ש בעונתה ועוד דהא אי' בפ"ק דברכות (י' ב') א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מת"ת כו' וצ"ע.

[וראה בירושלמי איתא, דאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחי: כגון אנן, שאנו עסוקין בתורה, אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקין! ומסיק התם: טעמא דרבי שמעון בר יוחי - זה [תלמוד תורה] שינון, וזה [מקרא שמע] שינון, ששניהם מצותם על ידי שינון, ואין מפסיקין שינון מפני שינון! ופליג אגמרא דידן].

אבל אם הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה, מותר וכן בגת - שאל אחד הלומדים לשיטת אביי דאתא למימר שאפי' כרמלית שרי, א"כ אמאי לא קאמר בהדיא ז' כן בכרמלית.

ואולי אתא לאשמועינן מה שחידשו התוספות שכתבו: אלא לאו כרמלית - ואף על גב דאין כרמלית בכלים האי גת כיון דמחובר לקרקע לא שמיה כלי<sup>5</sup>.

### דף יב.

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבן שמעון בן גמליאל: אין משדכין את התינוקות לארס, ולא את התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות. ואין מנחמין אבלים, ואין מבקרין חולין בשבת, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין - ונראה מפשט דברי הגמ' דב"ש אסרי ללמד את התינוק ספר ואינו מובן מפני מה לא.

אך ראיתי מבארים שהכוונה הוא שאין מדברים ושוכרים לו מלמד ללמדו.

### דף יב:

תניא נמי הכי: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני ששיכינה למעלה מראשותיו של חולה, שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי - ולכאו' צ"ב דהא קאמר שלא ישב ע"ג מטה וכו' ואח"כ קאמר אלא מתעטף ויושב לפניו.

ונראה כביאור התוס' שכתבו: לא ישב על גבי מטה ולא על ספסל - נראה דדוקא כשהחולה שוכב בנמוך שלא ישב גבוה ממראשותיו של חולה. וא"כ אומרת הגמ' שלא ישב ע"ג המטה אלא יושב לפניו באותו גובה ע"ג קרקע [והיינו שישב לפניו היינו באותו הגובה שאם הוא יושב ואם הוא יושב ע"ג קרקע יושב הוא נמי ע"ג קרקע ואם הוא יושב על מטה יושב הוא נמי על מטה]. ושור' ברש"ש שכתב: אלא מתעטף ויושב לפניו. בנדרים הגירסא ע"ג קרקע וכן ברא"ש שם.

וכן ראיתי בהע' ר' יחזקיהו ממגדיבורג (בשיטת הקדמונים)<sup>6</sup> שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מיטה ולא על ספסל אלא מתעטף ויושב לפניו, וכגון שמראשותיו של חולה נמוכים ממנו. פר"י.

וראה במאירי שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא ע"ג מטה ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג כסא ולא ע"ג מקום גבוה ולא למעלה ממראשותיו של חולה אלא מתעטף ויושב לפניו ועומד בכניעה ויראת שמים כאדם הנותן אל לבו להבין באחריתו עד שאף החולה ירגיש וישוב לה' בכל לבבו וגדולי המפרשים כתבו דוקא כשהיה החולה ישן ע"ג קרקע אבל אם היה חולה ישן ע"ג מטה מותר<sup>7</sup>. [וכ"כ הרמ"א סי' שלה, ג].

וראה בריטב"א בנדרים מ. דס"ל דאף בשוה למראשותיו אין לשבת אלא יושב במקום שפל מהמטה. [וראה בשפת אמת שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב ע"ג מטה כו' ברי"ף ורא"ש מוסיפין ולא

<sup>5</sup> וראה בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ה' פרק ב' בהג"ה).

<sup>6</sup> רבי יחזקיה ב"ר יעקב ממגדיבורג שבמזרח גרמניה (מהרי"ח) חי במפנה האלף השישי (המאה הי"ג), והיה בן דורו המבוגר של מהר"ם מרוטנבורג ודודו של רבי אליעזר מטוך, מאחרוני בעלי התוספות. חיבר ספר פסקים שהיה בזמנו מפורסם ושימושי, והובא רבות בתוך הגהות אשר"י של ר' ישראל מקרמז'. כמו כן חיבר ספר מנהגים שהיה הבסיס לספר המנהגים של ר' אברהם קלויזנר, וכן תוספות למסכת שבת.

<sup>7</sup> וראה נמי במטה משה שכתב: וכתב הר"ן (בחידושו נדרים שם) איכא מאן דאמר דדוקא כשהחולה שוכב על גבי קרקע, שנמצא שהמבקר גבוה ממקום שכיבה, וכך כתבו התוס' בפ"ק דשבת, וכ"כ הגהות מיימוני בסוף הלכות אבל (פי"ד אות א'). אבל כששוכב על המטה מותר לישב על כסא וספסל, וכן עמא דבר. וכשבאין לפניו מזכירין לו שיתן דעתו על עניניו, דתניא במסכת משעלה אדם למטה, נכנסין אצלו ואומרים לו דברים מחיים ולא דברים ממתים, שמא הלוי, או שמא הלוח אדם, או שמא הפקדת אצל בני אדם או הפקידו אצלך. פירוש אומרים לו שיתן דעתו על עניניו ואל יפחד מפני זה המות יותר כי אין הדברים ממיתים. כן מצינו ביחזקיה שאמר לו ישעיה צו לביתך כי מת אתה (ישעיה לח, א).

למעלה ממראשותיו כו' ומשמע אף ביושב על הארץ לצד מראשותיו של החולה אסור וי"ל דפליגי על התוס' וס"ל דע"ג כסא וספסל אף שאינו גבוה אסור או אפשר דהוסיפו כן דרך פי' דכסא וספסל איירי בלמעלה ממראשותיו כדברי התוס' [אך בהגהת אשרי משמע דלמעלה ממראשותיו נמי מיירי ביושב במקום גבוה ועי' ברא"ש בנדרים (פ"ד) שלא הביא הא דלמעלה ממראשותיו].

ודבר מענין הובא בבית הלל (יורה דעה סימן שלה) שכתב: אלא מתעטף ויושב לפניו ששכינה למעלה ממראשותיו. וכתב מור"ם בהג"ה ודוקא כשהחולה שוכב על הארץ דהיושב גבוה ממנו אבל כששוכב על המטה מותר לישב על כסא וספסל וכן נוהגין עכ"ל. והנה לפי גירסת גמרא שלנו [שבת יב, ב] וגם כל הפוסקים שכתבו מתעטף ויושב לפניו ששכינה למעלה ממראשותיו, מלשון זה משמע שמותר לישב בכל צד שירצה אפילו ממראשותיו, אך שלא יהא גבוה מהחולה. אבל בספר הזוהר בפרשת פנחס עמוד שכ"ט [רלד, ב] משמע שאסור לישב למראשותיו אפילו שלא גבוה מהחולה אף (אפילו) כשהם יושבים בשוה, מטעם שהשכינה למעלה ממראשותיו, ועוד שלא לישב לרגליו משום דמלאך המות לרגליו, ודוקא לאדם בינוני אבל צדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי דשכינתא סביב כל גופו עד רגליו, ולרשע גמור מדת הדין סביב בכל צד. וז"ל ברעיא מהימנא, אוף הכי שכינתא אסחרת לגופא וסמך ליה ה' יסעדנו על ערש דוי, ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין המבקר את החולה לא ליתב ממראשותיו משום דשכינתא על רישיה, ולא לרגליו דמלאך המות לרגליו, האי לאו לכל בר נש אלא לבינוני, אבל לצדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי על רישיה ושכינתא אסחר גופיה עד רגליו, ובגין דא אתמר ביעקב [בראשית מט, לג] ויאסף רגליו אל המטה ודא שכינתא דאתמר בה [ישעיה סו, א] והארץ הדום רגלי, ולרשע גמור מדת הדין אסחר ליה בכל סטרא, ודא יצר הרע דמדת הדין אסחר ליה בכל סטרא חרבא דיליה דפניו מוריקות בטפה מאינון שלוש טיפות דזריק ביה מרה, הדה הוא דכתיב [משלי ה, ד] ואחריתה מרה כלענה [כבד] דא דוכרא, יותר הכבד נוקבא, עכ"ל

ואמר רבא אמר רבין: מנין שהקדוש ברוך הוא זן את החולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי- וצ"ב מה הכוונה בזה האם הוא כפשוטו וראיתי בנימוקי יוסף (מסכת נדרים דף יג.) שכתב: זן את החולה. שהרי פעמים עומד הרבה בלא אכילה ושתיה. וכ"כ הריטב"א בנדרים דף מ. [וראה עוד ברש"י במסכת יבמות דף עא: דזנתיה אישתא - החולי זן את החולה].

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: מנין ששכינה סועד את החולה שנאמר ד' יסעדנו וכו' מנין שהקב"ה זן את החולה וכו'. וצ"ב ענין זה, דלכאור' אם הקדוש ברוך הוא זנו וסועדו הלא ודאי דיתרפא, ונראה לבאר דהנה בריש פרשת וירא פרש"י דהקב"ה בא לבקר את אברהם בחליו ביום שלישי למילתו ואנן ילפי' מהקב"ה, כדכתיב והלכת בדרכיו מה הוא מבקר חולים אף אתה בקר חולים. והנה בביקור חולים, מלבד עצם הביקור, יש עוד ענין לדאוג ולעשות צרכיו של החולה וכדאי' בנדרים דף מ. דפעם אחת חלה תלמידו של ר"ע ובא ר"ע לבקרו וכיבד וריבץ לפניו, ומשו"כ הבריא, וא"ל רבי החייתני, וא"כ זוהי כוונת הגמ', דהקב"ה עושה אצל החולה ענין זה שהוא דואג לצרכיו ומקל מכאוביו כמו שהוא מברך את החולה אבל לא דהוא מרפאו. וענין ביקור זה הוא אף בחולה שאין בו סכנה כל ששוכב במטתו מחמת חליו.

ולא יקרא לאור הנר. אמר רבה: אפילו גבוה שתי קומות, ואפילו שתי מרדעות, ואפילו עשרה בתים זו על גב זו - ונתקשנו דאם בעשרה בתים זו ע"ג זו אסור כ"ש לכאור' ששני קומות יהא אסור ואמאי נקט לה.

וראה בב"ח שכתב: ואפילו הוא גבוה עשר קומות וכו'. שם (סוף דף יב ע"ב) אמר רבה אפילו גבוה שתי קומות ואפילו שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זו על גב זו ופירש רש"י ואפילו גבוה דליכא למיחש

להטייה דכיון דגזור לא פלוג למילתייהו עכ"ל. ונראה דמה שכתב רבה אפילו גבוה שתי קומות וכו' דלכאורה לא איצטריך להאריך בזה דהכי קאמר לא מיבעיא גבוה שתי קומות דהוא שיעור קומת אדם אחד ומרדע בידו דאיכא למיחש שמא יטה במרדע שבידו אלא אפילו גבוה שתי מרדעות דהוי טפי מגובה איש ומרדע בידו ולא מיבעיא גבוה שתי מרדעות דאיכא למיחש פן יקח מרדע ארוכה ביותר בידו ויטה אלא אפילו עשרה בתים דליכא למיחש להטייה כלל משום דלא פלוג כדפירש רש"י. אבל הרמב"ם בפרק ה' (הי"ד) כתב ואפילו גבוה שתי קומות ואפילו עשרה בתים זה על גב זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ"ל משמע דר"ל שמא ישכח ויביא סולם ויעלה עד שם ויטה אי נמי ילך דרך עשרה בתים ולא מידכר ליה אדהכי והכי דבכהאי גוונא דאפשר שיטה אף על פי שהוא רחוק אמרינן לא פלוג אבל גבוה עשר קומות דאי אפשר כלל להטות מותר דלא כדמשמע מפירוש רש"י ורבינו דאין היתר כלל דלא פלוג רבנן כלל, וזאת היתה דעת ה"ר פרץ דאפילו בעששית או קבוע בחור שבכותל דאי אפשר להטות כלל לא פלוג רבנן.

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' אמר רבה כו' ואפי' עשרה בתים נראה לפרש אפי' הנר עומד גבוה כמו עשרה בתים זו על זו וכן משמעות הפוס' אבל בעשרה בתים ממש אף דהנר מאיר לבית התחתון או בית לפנים מבית י"ל דאין איסור דאינו בכלל לא יקרא לאור הנר כיון שאין הנר באותו בית וצ"ע<sup>8</sup>.

אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר! רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטייתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. אמר רבי אבא: שאני רבי ישמעאל בן אלישע, הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט - ושאלו הלומדים מהו לכשיבנה בית המקדש הלא היה בזמן בית המקדש וכדאי בברכות ז'. שנכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים.

והשבתי להם דשמא תרי ר' ישמעאל בן אלישע הוו, או שאח"כ נחרב המקדש בימיו.

והנה בגיטין (נח ע"א) איתא: ת"ר מעשה בר"י בן חנניא שהלך לכרך גדול של רומי וכו', אמר מי נתן למשסה יעקב וגו' ענה אותו תינוק וכו', ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל ומנו ר' ישמעאל בן אלישע ע"כ, ובמהר"ם שיף שם תמה, דמשם רואים דר"י בן אלישע הי' עוד תינוק אחר החורבן, וכאן קאמר פעם אחת נכנסתי להקטיר וכו', והביא מתוס' (יבמות קד ע"א) שכתבו דתרי ר"י בן אלישע הוי ע"ש<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> וראה בשו"ת דברי שלום אורח חיים חלק ג סימן לו שכתב: עיין בחידושי שפת אמת בשבת (דף י"ב ב) ד"ה בגמ' אמר רבה וכו' אפילו עשרה בתים ונראה לפרש אפילו הנר עומד גבוה כמו עשרה בתים זו על זו וכן משמעות הפוסקים, אבל עשרה בתים ממש אף דהנר מאיר לבית התחתון או בית לפנים מבית י"ל דאין איסור, דאינו בכלל לא יקרא לאור הנר כיון שאין הנר באותו בית וצ"ע, והעיר בני רבי יעקב שליט"א מדברי ספר צרור החיים תלמיד הרשב"א (דיני ערב שבת דף מ"ח ד"ה ועתה) אין קורין לאור הנר ואפי' הנר "בבית העליונה והוא עומד בבית התחתונה" לא יקרא, משמע שאף אם הנר נמצא בבית העליון ומאיר לבית התחתון בכ"ז אסור דלא פלוג רבנן בזה ודברים אלה לקוחים מדברי התוספתא פ"א דשבת, הלכה ו'. וכן ראיתי ברמב"ם בהלכות שבת פ"ה הי"ד שכתב ולא קוראין לאור הנר ואפילו גבוה שתי קומות ואפילו עשרה בתים זה ע"ג זה והנר בעליונה ולא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה, ע"ש א"כ צ"ע דברי השפת אמת.

<sup>9</sup> ובערוך נר במסכת יבמות דף קד. כתב: תרי ר' ישמעאל בן אלישע הוי. כן כתבו התוס' בפשיטות במנחות (סד ב ד"ה איבעית) אכן כבר כתבתי לעיל (ו ב) דממה שהקשו התוס' שם (ד"ה או אינו) לכאורה נראה דלא ס"ל דתרי ריב"א היו דאי ס"ל כן לא הקשו מידי שהרי מדבריהם במנחות נראה דריב"א הראשון נהרג בזמן הבית וא"כ הך ר' ישמעאל דקאמר לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת דע"כ לא הי' בזמן הבית הי' ר' ישמעאל השני והך ר' ישמעאל דאמר תלמיד א' שהוא ר' יוסי או ר' נתן בשמו ע"כ הי' ר' ישמעאל הראשון חברו של ר"ע:

והנה בתוס' שם כתבו דריב"א השני הי' נכדו של ריב"א הראשון שנהרג לפני החורבן. ויש להעיר משבת (יב ע"ב) דקאמר ר' ישמעאל בן אלישע: לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה. ולהנ"ל צ"ל דקאי על ריב"א השני, ובגיטין (נח ע"א) מעשה בבנו ובבתו של ר' ישמעאל בן אלישע שנישבו וכו' זה אומר אני כהן בן כהנים גדולים וכו' עד שיצאה נשמתו וכו' ע"כ. וזה קאי לכאורה על בנו של ריב"א הראשון.

ובהקדמת הרמב"ם לפיה"מ מונה את ריב"א כה"ג בין התנאים שראו את החורבן וזה צ"ב, דריב"א הראשון נהרג קודם החורבן וריב"א השני הי' תינוק בעת החורבן וכנ"ל.

ובספר כנוס סופרים (אות י) מביא מספר יוחסין שמסתפק אם ריב"א השני הי' כהן, אך בחולין (מט ע"א) מפורש לגבי ר"י: כהנא מסייע כהנא, וסתם ר"י הוא ריב"א כמש"כ בתוס' (זבחים קיט ע"א) ומפורש שהי' כהן. ובהגהות היעב"ץ ליבמות (קד ע"א) כתב ג"כ די"ל דריב"א הראשון הי' כהן והשני אולי לא הי' כהן ע"ש וי"ל להנ"ל. וראה בסדר הדורות שהיו ג' ר"י בן אלישע וזה אולי פתרון לכל הנ"ל וצ"ע.

ורבנו ניסים גאון בגליון הגמ' ברכות (נז ע"ב) בהא דאיתא שם דהרואה ר"י בן אלישע ידאג מן הפורענות כתב שם ר"נ גאון וז"ל: מפני שבימיו היו ישראל עומדים בצרות ובגזירות ומלחמות בסוף זמן בית שני. וכבר נשבה בנערותו ופדאוהו ר"י בן חנניה כמפורש בפ' הנזיקין וכו' ושימש בכהונה. כדאמרינן בפר' מאימתי קורין וכו' וקודם חורבן הבית נהרג עם רשב"ג וכו' עכ"ד. והדברים צ"ע מאוד. דאם נהרג לפני חורבן הבית. איך נשבה בנערותו באותה תקופה ואיך הי' כה"ג קודם חורבן הבית וצ"ע ג.

ובספר דרך שיחה (ע' שלז) מובא שנשאל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א במובא כאן שר' ישמעאל כתב על פנקסו "לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה", והרי במסכת ברכות (ז, א') מוכח שר"י בן אלישע היה כהן גדול, שאינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד.

והשיב הגר"ח שליט"א: אין זה ר' ישמעאל כהן גדול, והיו שנים (עי' תוס' יבמות ק"ד, א' ד"ה אמר).

וכותב שם עוד: אמרתי להרב שליט"א מה שהובא בספר טללי אורות בשם ספר "לקוטי יהודה", וע"ש שהביא מה"אמרי אמת" שמשחרב ביהמ"ק והוצרך לרשום על פנקסו, לא היה יותר לרבי ישמעאל דין כהן גדול, ע"ש. והרב אמר שיש לו שם כה"ג גמור, וכי אסור באלמנה. ע"כ<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> הכי איתא בליקוטי יהודה (סו"פ ויקרא) מביא שהקשו לאדמו"ר האמרי אמת בהא דאיתא בשבת (י"ב ע"ב) שר' ישמעאל קרא והטה בשבת, וכתב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה. וקשה דהלא ר' ישמעאל הי' כהן גדול (עי' ברכות ז' ע"א), וכה"ג אינו מביא חטאת בשגגת מעשה.

ותירץ אדמו"ר זצ"ל דבתוס' יבמות ק"ד ע"א (ד"ה א"ר ישמעאל) משמע שזהו ר' ישמעאל אחר, ולא ר' ישמעאל כהן גדול.

ועוד תירץ שרק כהן גדול משוח בשמן המשחה נתמעט מחטאת בשגגת מעשה, ולא מרובה בגדים, ובבית שני היו כולם מרובי בגדים.

ובשו"ת דברי מלכאל חלק ג סימן יב כתב: ומה שהקשה על התוס' ביבמות ו' ע"ב שהקשו מהא דכתב על פנקסו שיביא חטאת שמינה אלמא דס"ל כר' נתן. והקשה דהא הוה תרי ר"י בן אלישע. וכ' שנעלם ממנו מקומו. מקומו הוא ביבמות ק"ד ע"א בתו'. ואינה קושיא כי תירוץ זה הוא רק מדוחק משנינן ליה. ובלא"ה נראה דע"כ מוכח דהיינו ר' ישמעאל בתרא דהוא תנא דבי ר"י חברו של ר"ע. דכיון דקאמר לכשיבנה ביהמ"ק א"כ היה אחר החורבן: וריב"א הראשון היה כה"ג בביהמ"ק וע"ש בתו'. וא"כ ודאי ריב"א בתרא הוא, וכן מוכח מלשון תלמיד אחד שהוא ר"מ כדאיתא בעירובין י"ג. (ואף דשם איתא רק כשאמר לפני ר"ע מ"מ נראה דהוא הוא) והוא היה תלמיד ריב"א האחרון. וע' תוס' פסחים ו' דמקשו מר' ישמעאל על תדבר"י. וע' בסדר הדורות שכ' דג' ריב"א הוה. והביא דברי תו' אלו ולא דיבר בס':

בנידון הקושי הנ"ל כתב בספר מרפסין איגרא (ע' שיג) עוד תירוץ: יש לומר דרק כהן גדול שנמשח בשמן המשחה אינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד, ואם שגג גם בהוראה, עליו להביא פר הבא על כל המצוות. אולם רבי ישמעאל בן אלישע חי בבית שני, ומימות יאשיהו ואילך הרי לא נמשחו הכהנים הגדולים בשמן המשחה, אלא בריבוי בגדים בלבד, ועל כן דינו כיחיד.

עוד נכתוב כאן את דבריו של ספר יוחסין (מאמר ראשון) שכתב: רבי ישמעאל בן אלישע כבר אמרנו שקבל מרבי נחוניא בן הקנה ושראה השכינה כשהקטיר ובפרקא קמא דברכות (דף ז א) שאמר לו ישמעאל בני ברכני והוא מעשרה הרוגי מלכות וקרפלו מונח בראש מלכים. אבל נראה שלא נהרג ביום החרבן עם רשב"ג נשיא ישראל שלא כבעל ספר דורות עולם שאמר זה כי בתלמוד נראה שהיה אחר החרבן בסוף פרק חזקת הבתים (בב"ב דף ס ב) אמר ר' ישמעאל בן אלישע משחרב בית המקדש דין הוא שלא לאכול בשר ולא לשתות יין וכו'. ובפ' יציאות השבת (שבת דף יב ב) שקרא והטה ואמר לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת. ושם אומר שאני ר' ישמעאל בן אלישע שמשים עצמו כהדיוט על דברי תורה. אעפ"י שבפרק מצות חליצה (יבמות דף ק"ד א) אומרים התוספות כי שנים היו זקן ונכדו וזה שאחר החרבן היה נכדו שהיה הרבה אחר ר' עקיבא והיה מואם בבצע מעשקות כדאיתא בכתובות פרק הנושא כשהביא לו האיש ראשית הגז ולא דן אותו נראה שהיה שופט ישראל. אבל הספק נשאר על ג' חכמים שנזכרו במשנה שנראה שהם כהנים ולא זכרם הרב: האחד ר' ישמעאל חבירו של ר' עקיבא ושל ר' אלעזר בן עזריה והוא רבו של ר' מאיר. אעפ"י שהרמב"ם סובר בפרק ב' דעדויות כי ר' ישמעאל תלמיד רבי עקיבא וכן במדע ופסק שם הלכה כר' ישמעאל בענין ההלכה הוא אמת כי בפרקא קמא דשבת (דף י"ט ב) הורה ר' יוסי ב"ר חנינא כר' ישמעאל, כי אף על פי שהלכה כר' עקיבא מחבירו בכאן ר' חנינא הורה כר' ישמעאל שלא נחשוב שהלכה כר' עקיבא. אבל ממה שיכולתי לראות בזה כמו שאאריך נ"ל שאינו תלמידו. ואעפ"י שבסוף מועד קטן (דף כח ב) כשמתו בניו של ר' ישמעאל נכנסו ארבעה זקנים לבקרו ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' יוסי הגלילי ור' עקיבא ואמר להם שהטריח רבותיו שני פעמים זה דרך מוסר כי הם אמרו בראשונה כי היה חכם גדול ובקי באגדות, ולא יכנס אחד בדברי חבירו. ואם היה תלמידו לא היה ראוי לירא ממנו כל כך ולהלן אאריך בזה. ובפ' ה' דזבחים (דף נ"ז ב) אמר ר' ישמעאל צאו ואמרו לר' עקיבא טעית. וכן בסוף יומא (דף עה ב) אמר טעית אבל נראה כי הוא כהן. כי בפרק אלו טרפות (חולין דף מ"ט ב) כשחולק ר' ישמעאל עם ר' עקיבא אומר משום אבותיו היתר בחלב הקיבה אמרו ישמעאל כהנא מסייע כהני. אבל רש"י לא פירש שם כיצד היה כהן כמו שפירש בפ' במה מדליקין (שבת דף לד א) בריב"ז ואולי הוא רמז ומשל ישמעאל כהנא לר' ישמעאל בן אלישע כ"ג האמור למעלה כי היה כהן ומהרוגי מלכות. ובפרק קמא דעבודה זרה (דף י"א: ד"ה קרקפלו) פירש רש"י מהרוגי מלכות היה ומשחו בשמן אפרסמון עור פניו שיהיה קיים. וכן פירש רש"י בפרק הרואה (ברכות דף נז: ד"ה רבי ישמעאל) הפשיטו עור קרקפלו בחייו וזה היה שחמדה יופיו בת קיסר שהיה יפה כיוסף בן יעקב ולא אבהיג והפשיטו עור פניו, וכן בפ' העור והרוטב (חולין דף קכג א) קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים, ופי' רש"י עור ראש אדם וזה למכשפות במלחמה. ובפרק הנזקין (גיטין דף נ"ח א) כי רבי ישמעאל בן אלישע נשבה קטן יפה מאד ופדאו רבי יהושע בן חנניה בממון רב והורה הוראות בישראל וכן בנו ובתו נשבו וקדשו השם כמו אביהם. אבל בירושלמי הזכיר זה שפדאו ר' יהושע ולא הזכיר שהיה ר' ישמעאל וכן נראה כפי השנים. ובאיכה רבתי כי הבן והבת שנשבו שהם בני ר' צדוק הכהן שהכירו זה לזה ומתו ואולי אין זה ר' צדוק אביו של ר' אלעזר. ובפרק ד' ממסכת שמחות שנתפש ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל בן אלישע ביחד וכשנהרגו באה שמועה לר' עקיבא ולר' יהודה בן בבא וקרעו בגדיהם ודרשו וכו' וכן בסוף אבות דר' נתן בארוכה אבל על הכלל איני יודע לכיון אם הוא כהן ר' ישמעאל חבר ר' עקיבא וחבר בן ננס כיון שלא הזכירו הרב וזה הוא ר' ישמעאל הנזכר מאד במשנה ובברייתא. ומה שאמרנו מישמעאל כהנא מסייע כהני נראה שהוא כהן והדבר בספק. ואחר זה מצאתי בפ' אלו טרפות (חולין דף מט א) בקצת פירושים מרש"י

כהן הוה והוא ר' ישמעאל בן אלישע כ"ג וזה אינו נראה בתלמוד אלא הם שנים וזמן רב ביניהם כי הראשון נהרג עם רבן שמעון בן גמליאל קודם שמלך ריב"ז ור' ישמעאל חבר ר' עקיבא בנערותו לימד לר' מאיר. והוא היה ביום שמינו לנשיא לר' אלעזר בן עזריה בפ' ד' דידים. ועוד מצאתי בתוספות פרק מצות חליצה (יבמות דף ק"ד א) אמר ר' ישמעאל בר ר' יוסי אני ראיתי ר' ישמעאל בן אלישע וכן כתוב בספרי וקשיא לר"י איך יתכן שראה לר' ישמעאל שנהרג קודם רבי עקיבא ור' ישמעאל בר ר' יוסי בסוף לפני רבי. ויום שמת ר' עקיבא נולד רבי ופירש ר"י דתרי ר' ישמעאל בן אלישע הוה דאותו שנהרג היה זקנו של אותו ר' ישמעאל בן אלישע שראהו ר' ישמעאל ברבי יוסי דאיפשר שהיה הרבה אחר רבי עקיבא, והשנים האחרים שלא הזכיר הרב הוא רבי צדוק ור' אלעזר בנו כי רש"י ובעלי התוספות אמרו שהם כהנים והרמב"ם ז"ל לא הזכירם, ועתה בזה אאריך ראיות לזה וראיות לזה ואגב גררא נדעה ענינים והלכות.

**איבעיא להו: שמש שאינו קבוע בדמשחא מהו? אמר רב: הלכה ואין מורין כן. ורבי ירמיה בר אבא אמר: הלכה ומורין כן - והעיר אחד הלומדים הלא אמרין כבר בלישנא קמא דשמא שאינו קבוע שרי ומשמע בכל גווני בין בדמשחא ובין בדנפטא וא"כ מה מסתפקת הגמ'.**

וראה באמת בתוס' שנקטו דספק זה הוא אליבא דלישנא בתרא.

וראה נמי במהר"ם בנעט שכתב: בד"ה שמש שאינו קבוע בדמשחא מאי. ללישנא בתרא מיבעי ליה, דללישנא קמא ה"ל למבעיא ג"כ בקבוע בנפט, דכמו די"ל דתרת בריתות איירי רק בנפט, כן י"ל דאיירי רק בדמשחא, והא דלא מבעי"ל ללישנא קמא הכי, משום דהש"ס תופס עיקר להלכה כלישנא בתרא, וכן הוא ג"כ להר"ת. ולרש"י תירוצו דש"ס כאן בשמש קבוע אברייתא בתרייתא דבמאי דסיים התחיל, וכלישנא בתרא הא בדמשחא, אבל לר"ת וגירסת הרי"ף ורא"ש, בלישנא קמא במאי דפתח פתח, ובלישנא בתרא במאי דסיים פתח. וע' בר"ן שנתקשה ברמב"ם [פ"ה הט"ז] כמ"ש הראב"ד בהשגתו, והמגיד הליץ בעדו, ע"ש.

וראה בס' שבת של מי שכתב: תוס' ד"ה שמש שאינו קבוע בדמשחא וכו' ללישנא בתרא מיבעי ליה ע"כ. ואם תקשה למאי איצטריכו לפרש מילתא הנראה לעין י"ל דמצין לפרש איבעיא שפיר לתירוץ קמא בין שמש קבוע לשמש שאינו קבוע והכוונה כך כיון דלא ידעין מי שרי לבדוק ומי אסור בעי שפיר שמש שאינו קבוע מהו ור"ל אסור או מותר דהא איכא סברא לומר הכי ולומר הכי דילמא בודק דלא רמיא עליה כולי האי ולא מירתת ולא חיישינן להטיה או דילמא כיון דאינו בקי למצוא חן בעיני רביה דייק להבחין וחיישינן להטיה לכך איצטריכו לפרש דללישנא בתרא קא בעי מדקאמר בדמשחא מהו ולא אמר סתם שמש שאינו קבוע מהו שמע מינה דשפיר הבין דשמש קבוע לפי תירוץ קמא לא יבדוק ושמש שאינו קבוע בודק ומספקא ליה בדמשחא וכמו שפירש"י ז"ל וקל.

## דף יג.

עולא כי הוי אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדיהו, ואמרי לה אבי ידיהו. ופליגא דידיה אדידיה, דאמר עולא: אפילו שום קורבה אסור, משום לך לך אמרי נזירא סחור סחור, לכרמא לא תקרב - שאל אחד הלומדים אם דברים אלו כפשוטם.

ומצאתי שכתב החתם סופר: עולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק לאחוותי וכו' פי' כי אתי מבהמ"ד וקרא ושנה הרבה ונתכבד בעשר נכסים וכבוד הי' מנשק החכמה שנקראת אחותו כמ"ש חז"ל פרק הרואה הבא על אחותו בחלום יצפה לחכמה דכתיב אמר לחכמה אחותי את ה"נ הי' מפאר החכמה לפני התלמידים בשני דברים אבי חדיהו. ר"ל שדים שהיא כדד היונק כל זמן שהוא מוצץ מוצא בו טעם מתוק כמ"ש חז"ל

בעירובין על פסוק שני שדיך ואמרי לה אבי ידיהו שהיא פותחת ידי ומעניקה לעוסקים בה עושר וכבוד ואף על גב דהכל רק משל בעלמא מ"מ פליגא דידי אדידי דאי איסורא הוא לא הי' ממשיך משלים בדבר איסור.

### דף יג:

אמר ליה אביי לרב יוסף. אלו תנן, או ואלו תנן? ואלו תנן הני דאמרן, או אלו תנן דבעינן למימר קמין? תא שמע: אין פולין לאור הנר, ואין קורין לאור הנר, ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון. שמע מינה: ואלו תנן, שמע מינה - הנה מרש"י משמע דואלו תנן קאי האין פולין ואין קורין וכו' ושאלני אחד הלומדים אי קאי נמי אף על קודם לכן.

ובאמת שמפירושי המשנה לרמב"ם משמע דקאי אף קודם לכן שכתב: ואמרו אלו מהלכות שאמרו, ר"ל שהן מן ההלכות שהושאו בהן ולא נפלה ביניהם מחלוקת וזהו מניין. יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ הכל שמונה דינים, וכבר נתבארו חילוקיהם, והתשיעית לא ישב אדם לפני הספר, והעשירית ולא למרחץ, והאחת עשרה ולא לבורסקי, והשתיים עשרה ולא לדון. והשליש עשרה ולא לאכל, והארבע עשרה לא יצא החייט במחטו, והחמש עשרה ולא הלבנר, והשש עשרה לא יפלה את כליו, והשבע עשרה לא יקרא לאור הנר, והשמונה עשרה לא יאכל הזב עם הזבה.

תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות אמר רבן שמעון בן גמליאל אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין דבר אחר אין שוטה נפגע דבר אחר אין בשר המת מרגיש באיזמל איני והאמר רב יצחק קשה רימה למת כמחט בבשר החי שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאכל אימא אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל<sup>11</sup> - שאלני אחד האברכים למה צריך את המשל השני שאין בשר המת מרגיש באיזמל, ולא סגי במשל הראשון.

וראיתי בס' אמת ליעקב שכתב: ברש"י ד"ה שהיו מחבבין את הצרות שנגאלין מהם. והמהרש"א כתב שיש לומר בפשיטות שהיו מחבבין הצרות עצמן, כמו שאמרו חביבין עליך יסורין (ברכות ה ב), ע"ש. וקשה השני משלים שאמר: אין שוטה נפגע, ואין בשר המת מרגיש. לזה נראה, דהנה ביסורי הגוף שייך שפיר לומר שהיסורין גופייהו חביבין, אבל יסורין של ביטול תורה ומצות לא שייך לומר שהצרות חביבין, כי מצרי שאול הן. וכיון שרוב הצרות שבמגילת תענית הן מביטול תורה ומצות, לכך פירש רש"י כשנגאלין מהן. ובאמת היו ג"כ במגילת תענית צרות של יסורי הגוף, וא"ש גם כן דברי המהרש"א, דנגד יסורין של ביטול תורה אמר: "אין שוטה נפגע", כי אין אנו משיגין ההפסד שהפסדנו בזמן הביטול, ולכך כשנגאלין אין השמחה גדולה כל כך. ונגד יסורי הגוף אמר: "אין בשר המת מרגיש באיזמל", שמגודל הצרות התמידין, הגופים שלנו כמתים אשר אין מרגישין שוב ביסורין.

<sup>11</sup> ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן שסט) כתב להקל בנידון דידן, ואין כאן משום צער ובזיון למת, שאין בשר המת מרגיש באיזמל וכל שכן בסיד. והחנוטים קורעים בטנם ומוציאים מעיהם החוצה ולא חששו לצער ובזיון המת, ולכן מצוה על בניו לקיים צוואתו. ע"כ. והביאו מרן בבדק הבית (ס"ס שסג). וכן פסק הרמ"א בהג"ה. אלא שבגמ' שבת (יג ב) אמרו, דבר אחר, אין בשר המת מרגיש באיזמל, איני והאמר רבי יצחק קשה רימה למת כמחט בבשר החי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאכל. אימא אין בשר המת מרגיש באיזמל. ופירש רש"י, בשר מת הגדל באדם החי מחמת מכה אינה מרגיש באיזמל כשחותכים אותו. ע"ש.

## דף יד.

הי גזור ברישא? אילימא הא גזור ברישא כיון דהך גזור ברישא הא תו למה לי- והקשה הלומדים דנימא דנפק"מ דנגע בספר אחר נטילה דנטמא.

ובאמת שהקשו כן התוס' וכתבו: ואם תאמר, ואכתי איכא נפקא מינה מאידך גזירה, דאף אם נגע בספר לאחר נטילה ולא הסיח דעתו, אפילו הכי ידיו טמאות משום רבי פרנך. ויש לומר, דמשום הא לא היו גוזרים. דלא שכיחא שיגע בספר מיד אחר נטילה. אבל למאי דמסיק, דידיים מחמת ספר גזור ברישא, גזרו בכל גוונא. ואף אי נגע בהם לאחר נטילה. ומדבריהם נראה דדין רבי פרנך שייך אף בידים נטולות. אבל הרמב"ן כתב, דבידיים נטולות לא הוי גזרינן. משום דמותר ליגע בהם בספר תורה. וכל דין רבי פרנך הוא רק בידים מסואבות. אך הקשה לפי זה, דאם כן לאחר גזירת ידים, תו ליכא שום נפקא מינה מהא דספרים מטמאים את הידים, דהרי בין כך טמאות. ואם כן, לענין מה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת ידים, איזה ספר מטמא את הידים. ותירץ, דמשום נטולות בלבד שנגעו בספר לא הוי גזרינן. אבל מאחר דגזרו תחלה בידיים הבאות מחמת ספר, כבר גזרו בכל הידים ולא חילקו בזה.

## דף טז:

שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה וגזר טומאה על כלי מתכות. כלי מתכות - דאורייתא נינהו! דכתיב אך את הזהב ואת הכסף וגו' - לא נצרכה אלא לטומאה ישנה. דאמר רב יהודה אמר רב: מעשה בשל ציון המלכה שעשתה משתה לבנה, ונטמאו כל כליה, ושברתן ונתנתן לצורף וריתכן ועשה מהן כלים חדשים, ואמרו חכמים: יחזרו לטומאתן ישנה. מאי טעמא? משום גדר מי חטאת נגעו בה - ונתחדש לנו מידי לומדנו גמ' זו ששל ציון המלכה היתה אחותו של שמעון בן שטח ואשתו של ינאי המלך (המוזכרים נמי בברכות מח.)<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> וכ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (ינאי המלך): ושל ציון המלכה אחותו של שמעון [בן שטח] היא אשתו. כן מפורש במגילת תענית. וכן כתוב במגילת תענית בכ"ז לטבת יתיבת כנישתא על דינא בימי ינאי המלך ושל ציון המלכה היו יושבים. ולא היו עמהם מישראל אלא שמעון בן שטח וכו'. ונראה לי הסודר דהיינו הא דגרסינן בברכות בפ"ג שאכלו ינאי מלכא ומלכתא כרוך ריפתא אמר לה לדביתהו מאן יהיב לן גברא דמברך לן וכו'. עד דאייתתה לשמעון בן שטח וכו'.

עוד ראה בספר יוחסין (מאמר ראשון) שכתב: יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי ומתתיה בן יוחנן קבלו מהם שנת תק"ס. קנ"ב שנה לבנין הבית קודם ענין מלחמות החשמונים עם יון כמו ס' שנה, והאריך יהושע בן פרחיה שנים רבות עד זמן ינאי הנקרא אלסכנדר בן הורקנוס הראשון שזכרנו למעלה שנקרא יוחנן שהרג החכמים וגם בראשונה זה הורקנוס הרג הכותיים. ובפרק תפלת השחר (ברכות דף כט א) בין אביי ורבא מחלוקת אם ינאי הוא יוחנן והנראה כי היו אב ובנו נקראים ינאי בשם התלמוד. והורקנוס הוא יוחנן ששמש בכהונה גדולה ונעשה צדוקי והרג החכמים. ובנו אלסכנדר גם כן נקרא ינאי נשוי עם של ציון המלכה אחות שמעון בן שטח. ובפרק האומר בקדושין (דף סו א) שינאי הנקרא הורקנוס הרג לחכמים שבאו לפוסלו מן הכהונה שהיה רוצה להיות מלך וכהן ועלה מינות בלבבו בתורה שבעל פה, עד שבא שמעון בן שטח והחזיר התורה ליושנה בזמן אלסכנדר בנו הנשוי עם אחות שמעון בן שטח כדאיתא בברכות פרק שלשה שאכלו (דף מח א), כשברך ברכת המזון לינאי שהרג החכמים על ענין האתרוג כמו שאמרנו למעלה. והטמין לשמעון בן שטח אחותו אשת המלך, ובאותו זמן ברח יהושע בן פרחיה לאלסכנדריא של מצרים הנקראת אמון מנוא וכשהוציאו לשמעון בן שטח הוה שלמא. ובקש רחמים שמעון בן שטח מהמלך שיחזירנו ליהושע, וכתב ליה מני ירושלים עיר הקדש ליכי אלסכנדריא של מצרים, בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת שוממה, אמר שמע מינה שלמא הוי ובא כדאיתא בסוף סוטה.

וראה בשו"ת מים חיים חלק א סימן ע שכתב: והנה גם לגבי מלכה שפסק הרמב"ם לאסור, מצאנו שתי נשים שמלכו בישראל. הראשונה עתליה שמלכה ביהודה בימי הנביאים (מלכים ב' יא) ועל אף היותה מרשעת לא מצאנו לשום נביא בדורה, (או בדורות הבאים) שהוכיח את ישראל ואותה על כי אשה מולכת בישראל בניגוד למצות התורה. השניה היא המלכה שלומית, שלומציון - אלסכנדרה, שמלכה אחרי בעלה אלסכנדר ינאי תשע שנים

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שהעיר דקשה דבספרי דרשינן מקרא דכתיב שום תשים עליך מלך, דדוקא מלך ממנים אבל לא מלכה, וא"כ צ"ב היאך היתה מלכה, ודוחק לומר שהיה זה שלא כדין, דהרי חזינן שהקפידה על טומאת כלים, וי"ל לפמ"ש המנ"ח דכל מאי דאין למנות אשה למלכה, הני מילי באופן שמלכתחילה ממנים אותה, אבל באופן שבאה לה המלכות בירושה, שרי למנות אשה למלך, וא"כ אם היה המציאות שהיה אביה מלך, אתי שפיר, דמינוה למלך, אלא דצריך שידע אם המציאות היתה כן, ואף דהיה לה אח שמעון בן שטח, מ"מ כיון שגם היא היתה בת י"ל דשרי למנותה למלכה. [א"ה. דאף דהרי היתה מלכה מכח ינאי בעלה ולא מצד אביה כלל מ"מ יתכן דהיה אביה מלך, ומ"מ משום דינאי היה ראוי מינו אותו אמנם כיון דשייך גבה גם מתורת ירושה יכלו למנותה וצ"ע המציאות]<sup>13</sup>.

ביהודה. היא אמנם היתה מלכה מוכשרת וגם טובת לב ונאמנה לתורת ה' עפ"י חכמי התורה, אבל בכל זאת אשה, ואחותו של ר' שמעון בן שטח שהיה תקיף מאד בהעמדת משפטי התורה על תלם, ולא מצאנו לשום חכם מחכמי ישראל שמחה על שאשה מולכת בישראל בניגוד למצות התורה. ואדרבא שלומית - אלכסנדרה (הנקראת בפי רבותינו שלמצה או שלציון) זכתה להוקרה וכבוד מצד חכמי ישראל.

לא נוכל להאריך בציטוטים במסגרת זאת, אבל די לציין המובא במדרש רבה (ויקרא פרשה ל"ה אות י') על הפסוק, אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם, מעשה בימי שמעון בן שטח ובימי שלמצה המלכה שהיו גשמים יורדים בלילי שבתות עד שנעשו חטים ככליות וכו' וצברו מהם חכמים והניחום לדורות הבאים להודיע כמה חטא גורם וכו' עכ"ל (אגב, סיפור זה מובא במסכת תענית דף כ"ג ולא נזכרה שם שלמצה המלכה. וזו השמטה בטעות, יעויין בתוס' במסכת שבת ט"ז ע"ב שבגירסתם הופיע שמה של שלציון המלכה וכמובא במדרש). בזאת הדגישו רבותינו צדקת שלומציון המלכה וצדקת אחיה שהיה אב - בית - דיין וזכה דורם לשפע כלכלי. גם בספרי ההיסטוריה צויינה תקופת מלכותה של שלומציון כתקופה של פריחה כלכלית לארץ יהודה. עוד יצויין שיוסיפון בסוף הספר הרביעי, הרבה בשבחיה עד שקרא לה "המלכה הקדושה", והדברים ארוכים עד מאד.

לא ציטטנו כל זאת אלא כדי להוכיח ששלטון מלכה בישראל לא נתקל בשום התנגדות מצד חכמי ישראל לא בדורה ולא בדורות שאחריה ואף לא ברמז קל. ואדרבא זכתה לשבחים על צדקתה, והדבר אומר דרשני לשיטת הרמב"ם, שהלא על אף צדקתה ויושרה, הרי שבעצם ישיבתה על כס מלכות ישראל עברה על מצות התורה לשיטתו.

<sup>13</sup> עוד ראה בס' דף על הדף שם שכתב: הנה עה"פ (דברים יז, טו): שום תשים עליך מלך וגו' איתא בספרי: מלך ולא מלכה ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (פ"א דמלכים ה"ה) וברדב"ז שם ובמגדל עוז דמקור דבריו בספרי ע"ש. והא דכתיב בדבורה והיא שופטת וגו', כתבו הרשב"א והר"ן בשבועות ל' דלא מינו אותה למלך, אלא היו נוהגים בה כדין מלכה ע"ש. וברדב"ז ברמב"ם (פ"א דמלכים ה"ה) כתב דלגבי דבורה היה זה עפ"י הדיבור ע"ש. וכן הוא בתוס' נדה (נ. ד"ה כל וכו') ע"ש. ועיי' בעמק הנצי"ב על הספרי בזה.

ולפי"ז יש לתמוה לכאורה איך היתה מלכה בשם שלציון וכמובא כאן, והנה במנחת חינוך (מצוה תצ"ז) שכתב לחדש דהא דמבואר לעיל דאשה לא יכולה להיות מלכה, זה רק בתחילת המינוי, אבל בירושה, אם המלך הניח בת, היא כן יכולה להיות במקומו ע"ש היטב. וראה גם באבני נזר (יו"ד סי' שי"ב) שהחזיק בסברא זו דדין ירושה של מלכות יש ג"כ באשה.

וי"ל לפי"ז ליישב מה שקשה לכאורה דמצינו כמה נשים שמלכו, כמבואר במלכים (ב, י"א) שעתליה אשת יהורם בן יהושפט מלכה כשבע שנים אחרי מות בנה אחזיה עד שמלך יהואש בן אחזיה ע"ש. וכן מבואר בגמ' כאן על שלציון המלכה וכו' והיא היתה אחות שמעון בן שטח ואשת ינאי המלך (ראה במדרש ויק"ר פרשה ל"ה, י), ואיך מלכו, אך להנ"ל דדין ירושת מלכות יש להם א"כ א"ש ודו"ק.

וראה בקובץ אהל משה - שאץ (קובץ ב עמ' כ"ט והלאה) שהאריך רבי מנשה מילר שיחי' בענין זה ותמה איפכא. למה לי קרא למעט נשים ממלכות, תיפוק ליה דכתיב להלן (פסוק כ): הוא ובניו וגו' ומשמע בניו ולא בנותיו ע"ש מש"כ. אך למה שהתבאר לעיל מהמנחת חינוך הרי אדרבה, מש"כ להלן בניו לאו דוקא, דהתם איירי מדין ירושה, ומדין ירושה בודאי ג"כ בנות מולכות וע"ע שם להלן מש"כ בזה באריכות ע"ש היטב ודפח"ח.

וראה בקונטרס שי"ל מתוך ספר היוכל ליום מלאת ס' שנה למורינו ר' יעקב רוזנהיים ז"ל בירור נפלא בכל ענין זה של מינוי נשים למלכה ולשאר מינויים מאת הג"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער ז"ל אבד"ק המבורג ע"ש ויאירו עיניך בכל דבריו הנחמדים שם. ואכ"מ להאריך עוד בזה.

דף יז.

אקפח את בני שזו הלכה מקופחת - ופרש"י: אקפח את בני - מצער היה על תורה המשתכחת, ומקלל את עצמו. אקפח - אקברם, לשון חיתוך וקיצור<sup>14</sup>.

וראה בפירוש המשנה לרמב"ם (מסכת אהלות פרק טז): וכבר באר התלמוד שר' טרפון חשב כאשר שמע דבר זה שענינו שהמרדע או כל דבר שהוא בעובי המרדע אם האהיל על הטומאה ועל הכלים נטמאו אותן הכלים והביא להן טומאה, ותמה על כך וקלל שיעדיהו ה' בני אם לא היה דין זה טעות, אלא הוא טעות, ואין הלכה זו נכונה כלל, והוא ענין אמרו והלכה מקופחת, ומזה אמרם אין הקדוש ברוך הוא מקפח זכות כל בריה, כלומר שאינו מעדיר אותה אלא ממציא לה תועלתה. וכך אמרו אוי לה לרבנות שהיא מקברת את בעליה אין לך כל נביא ונביא שלא קפח ארבעה מלכים שנאמר חזון ישעיהו וכו', כלומר נעדרו והוא נשאר אחריהם.

ובחכמת שלמה כתב: אקפח את בני כו' מצטער היה על תורה כו' ונ"ב ותימה גדולה בניו מה חטאו ורש"י עצמו חזר מזה בפ' השוכר את הפועלים ופ"י לשון שבועה גבי יש בן לאותו צדיק שקפח את בניו כו'.

וראה בשפת אמת שכתב: ברש"י ד"ה אקפח מצטער הי' עה"ת המשתכחת ומקלל א"ע לכאורה הו"ל לפרש כפשוטו דר"ט אמר כן בלשון תנאי ולאמת את דבריו נתכוין שאם אין כדבריו ששמע השומע וטעה יתקפחו בניו אך י"ל דא"כ הו"ל למימר אקפח בני אם הלכה זו אינה מקופחת ולא ס"ל כמ"ש התוס' ד"ה אקפח ע"ש לכן פ"י שנצטער ומקלל א"ע אבל להאי פירושא קשה דאפי' את עצמו אסור לקלל כדילפינן במס' שבועות (לו) עצמו מנין שנאמר רק השמר לך כו' [וכמ"ש בטוש"ע חו"מ (סי' כ"ז) דאפי' בלא שם דאינו לוקה איסורא מיהו איכא ע"ש].

וראיתי שישאלו זאת מאת החזון איש (הובא בכתב עת: קול התורה כד, ז - ט):

**יג. שאלה:** בשבת י"ז פירש"י אקפח את בני מצטער היה וכו' ומקלל את עצמו עכ"ל. ולכאורה המקלל הרי אפילו בלי שם איכא איסור דאורייתא וכי לבנו או לעצמו מותר לקלל?

**תשובה.** הפירוש **אקפח את בני** הוא לא כענין קללה רק אמר שיש לו צער מהתורה המשתכחת יותר מצער בניו, והוא ידע בודאי שההלכה כך כמו שאמר.

כותר: פסקי הלכות בענינים שונים. מחבר: הרב אברהם ישעיהו קלרין (נהדון איש)  
כתב עת: קול התורה כד, ז - ט  
\*\* נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרויקט השו"ת - אוני בר-אילן\*\*

והתוספות יום טוב במסכת אהלות פרק טז: כתב: אקפח את בני - פ"י הר"ב שבועה היא אקפח את בני אם אין דבר זה אמת שהלכה זו מקופחת. וכענין זה מצינו במקרא [בראשית מב] חי פרעה אם תצאו מזה

<sup>14</sup> וכתב המהר"ץ חיות: אקפח את בני שזו הלכה מקופחת. נ"ב דרכו של ר' טרפון שהיה נשבע בבניו עיין (ב"מ פ"ה ע"א) יש בן לאותו צדיק אשר היה מקפח את בניו. ועיין רש"י ועיין מדרש רבה מקץ ס"פ צ"א אם אמרו לפני ר"ט דבר שאינו נכון לפניו. אמר לא ירד בני עמכם. והתימה על רש"י בפ"י למדרש שפ"י ענין רחוק ודחוק ובאמת דרכו של ר"ט לישבע בחיי בניו:

כלומר שלא תצאו מזה. תוס' שם [ד"ה אקפח]. וכתב רש"י מצטער היה על תורה המשתכחת ומקלל את עצמו אקפח כו<sup>15</sup>.

וכתב בחידושי הריטב"א הכא: אמר רבי טרפון אקפח את בני שזו הלכה מקופחת. פ"י לשון קללה ושבועה היא שיחסר את בניו אם אין הלכה זו מחוסרת ומחותכת, וחבירו במסכת זבחים (י"ג א') אקפח את בני אם לא שמעתי הפרש בין (ב)קבלה וזריקה, והא דלא קאמר הכא אם אין הלכה זו מקופחת, לישנא דשבועה הוא לאמרה פעמים בקוצר, כדכתיב חי פרעה אם תצאו מזה.

ולענין אם היו לו בנים כתב המלאכת שלמה: אשכחן שמעון בן טרפון בריש פ' שבועת הדיינים ובפרק כל הנשבעים דף מ"ז.

אך ראה בר' פרחיה (מסכת שבת דף קט"ז): אקפח וכו'. כלומר ימותו בניו. ואמרינן במסכת מציעא יש בן לאותו צדיק שהיה אומר אקפח את בני. כלומר כשנפטר רבי טרפון שאלו עליו אם הניח בן אמרו לשואל בן אין לו, בת יש לו, בן בת יש לו וכל זונה שנשכרת במנה שוכרתו במאתים. פירוש מפני יפיו היא נותנת האתנן כפלים כדרך שהיא לוקחת. אמרו לא זזו משם עד שהביאוהו לפניהם ואמרו לו חזור בך. וחזר בתשובה והורה הוראה בישראל.

ובספר יוחסין מאמר ראשון כתב: במשנה הוא נשבע אקפח את בני ולא נשאר לו בן כי אם בת כדאיתא בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ דף פה א), וכן בתו לימדו רבי ונתן לו בתו וזוה יש ספק אם נשא אותה. אבל בפרק שבועת הדיינים (שבועות דף ל"ט ב) תניא ר' שמעון בר ר' טרפון. ובפ' כל הנשבעין (שבועות דף מז ב) אמר ארבעה הלכות ואולי זה בחיי אביו.

אך ראה בס' תנאים ואמוראים (ביוגרפיות: תולדותיו של שמעון בן טרפון) שכתב: תנא שאין לקבוע זמנו ומקומו. מובא בבבלי (שבועות מ"ז ע"ב). קשה להניח שהיה בנו של רבי טרפון.

ובספר חסידים (מרגליות, סימן תט"ז): כתיב (משלי כ"א כ"ג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו חקר רבי אחר זרעו של ר' טרפון שהיה אומר אקפח את בני ונענש שאמרו אין לו בן אבל בת יש לו לכך לא ישבע לאדם בחיי בניו ולא באביו ובאמו ולא יאמר כך אזכה לעוה"ב ולא ישבע לאדם אם יאמינו לו יאמינו ואם לאו אל יהא חוששי<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> עוד ראה בתוספות במסכת חגיגה דף טז: אראה בנחמה - לישנא קלילא הוי דשבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה ודומה לו אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מצינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד).

<sup>16</sup> עוד ראה בסימן תפ שכתב: אל יאמר אדם כך חטאתי עד שמחויב כליה, וכך חטאים עשיתי עד שמחויב כליה שהרי כתיב (ישעי' א' ט') כסדום היינו וקראם בסמוך (שם שם י') קציני סדום, ועוד מפיבושת אמר כן לדוד שבית שאול חייבים ונתקיים על ידי הגבעונים. חקר רבי אחרי זרעו של רבי טרפון שהיה אומר אקפח את בני ונענש שאמרו בן אין לו בת יש לו, לאשה אחת היו לה בנים והיתה מקללת אותם תמיד, אמר בעלה לאיש אחד מה אעשה לה, א"ל אני אמנעה כשהיה מקללת זו את בניה היה עונה אמן אחריה, אמרה אם אני מקללת אין בלבי שיתקיימו הקללות בהם, אמר אם תבקשו להם טובות אומר אמן ואם תבקשו להם רעות אומר אמן ומנעה, אמרו לו אם היו הקללות מתקיימות הרי גרמא שלך, אמר מוטב שאחטא פעם או פעמים כדי למנוע ממנה, ועוד קודם שאני עונה אמן אחר דבריה אני אומר יחיו בלחש ועונה אמן בקול רם. במקום אחד היו מקללות אשה חברתה ואיש בר מחלקותו נשתמדו בניהם. פעמים היה מתקיים על המקלל על שם שמח לאיד לא ינקה (משלי י"ז ה'). ופעמים על המקולל. והטובים היו מצוים לזרעם שלא ידורו באותה עיר כי רבים היו שהמירו דתם בעיר מפני הקללות. ועוד גויות היו מניקות ושפחות היו אוכלות בבית דברים טמאים והיו הילדים קטנים אוכלים עמהם ואף הגדולים לא

אמר לו אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה - וציינתי ללומדים דהא דאליבא דאמת לא גזרו נמי על המסיקה, היינו משום דלא יוצא מהם שמנן בשעת מסיקה אלא מוהל בלבד, ולא חשיב משקה. וכן טעמייהו דרבי חנינא ורב נחמן דלקמן בגזירת בצירה, לא שייך במסיקה. תוספות. והלל טען לשמאי, דאף שאין שייך טעם הגזירה במסיקה, מכל מקום יש לך לגזור בה. משום דאי לא תגזור, לא תתקיים הגזירה אף בבצירה. תוספות ישנים. והתוספות בחגיגה כה א הביאו משם רבינו תם, דבאמת קבל שמאי דברי הלל, וגזר אף על המסיקה.

**נעצו חרב בבית המדרש וכו' - שאלו הלומדים למה הוצרכו להאי חרב.**

וראיתי שכתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ) דמה שמקשה חכם אחד מהא דאסור ליכנס לבית המדרש בכלי זיין (סנהדרין פב ע"א), י"ל דלצורך גדול כדי שיתבררו ההלכות, מותר להכניס חרב לבית המדרש.

אך תמוה מה היו יכולין לעשות בהחרב, וכי איכא חיוב מיתה על מי שאינו רוצה לומר דעתו באיזה הוראה, ואף מדין כופין לעשות מצות עשה שהוא בלא שיעור אלא אף עד שתצא נפשו כדתניא בכתובות (פו ע"א), פשוט וברור שאסורין להכותו בחרב שהוא להורגו. ע"כ

בשו"ת חבצלת השרון להגאון מטרנפול סצ"ל (ח"ב סי' י"ב) בתשובתו להאדמו"ר ר' שלום משאץ בלונדון בענין חינוך הנערים כתב בתוך תשובתו שישמע מזקן אחד משמו של בעל ערוך לנר ביאור הגמרא בסנהדרין (צד ב) נעץ חזקיהו חרב בפתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, וקשה מדוע לא נעץ החרב בחוץ, בשווקים וברחובות, לאיים עליהם להכניס אותם ללמוד. אלא שמי שאיננו רוצה ללמוד, אותו א"א להכריח שיכנס לביהמ"ד מכלי שיבין מעלת התורה. אבל מי שכבר נכנס ללמוד, בזה נעץ חרב על פתח ביהמ"ד שלא יעברו קודש וחול ביחד.

**ודילמא מאי אפר עפר - ושאל אחד הלומדים דלכא' צ"ב דמה ההו"א לומר כן ואמאי נימא דאפר ששנינו הכא הכוונה לעפר.**

ואמרתי לו דחזינן בכמה דוכתי דמדמינן להו, ושו"ר שכתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (כלל רא): במ"ר פ' בלק עה"כ מי מנה עפר יעקב מי יוכל למנות מצות שהן עושין בעפר, לא תחרוש בשור ובחמור, לא תזרע כרמך כלאים, ואסף איש טהור את אפר הפרה כו' עכ"ל, הנה דהכתוב אמר מי מנה עפר יעקב, והמדרש חושב גם הך דואסף איש טהור את אפר וגו' והיינו ג"כ כנ"ל דאפר קרוי עפר. וע"ע רעיא מהימנא פנחס (רכא א') וז"ל ואוף הכי איהו מקרב מיכאל דאיהו מים שכליים עם גבריאל דאיהו אש שכליי, ואיהו מקרב אוריאל דאיהו אור דהיינו רוח שכליי, עם רפאל דאיהו אפר דהיינו עפר שכלית כו' עכ"ל, נראה דגם הרע"מ כיון לזה דאפר קרוי עפר וכנ"ל, [ודע דגם להיפוך מציינו לעפר היותו קרוי אפר, ע' שבת (דף יח ע"א) דתני' אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב כו', ודילמא מאי אפר עפר כו', וברש"י שם ד"ה מידי דברייתא תניא לעפר בלשון אפר ע"ש.

---

היו יכולים להזהר מן הכלים לכך אסור להיות באותו עיר. ולכך יש לאדם לבקש רחמים שלא יענש אדם על ידו, ואל יבקש אדם רע על חבירו דכתיב (שם שם) ושמח לאיד לא ינקה. בני אדם ציערו לאחד ת"ח צער גדול והיה אומר יהי רצון שאהיה חי עד שאראה נקמה מהם א"ל החכם מוטב שהיית מתאוה להיות חי עד שהיית כותב תוספות בזה היית מקבל שכר טוב לעוה"ב אבל בנקמה לא תקבל שכר לעוה"ב.

ונזכרתי עוד דברי הב"ר פ' וירא עה"כ ואנכי עפר ואפר ע"ש בסוף המאמר דאמר מילתי דר' יהודה בן פזי אמר הוא עפר והוא אפר ע"ש, וע"ש רש"י תענית (דף טו ע"א) ד"ה אפר מקלה דכ' אפר סתם הוא עפר דכשם שאפר קרוי עפר דכתי' מעפר שריפת החטאת כך עפר קרוי אפר סתם כו' עכ"ל].

ויש לציין למש"כ בשבת (יח א) ודילמא מאי אפר עפר וכו' וברש"י, וכ"כ ברש"י תענית (טו. ד"ה אפר וכו') דאפר סתם הוא עפר ע"ש.

ושו"ר בספר הכריתות (לשון למודים שער ב) שכתב: אף על גב דמצינו חילוק לשון בשתי ברייתות כשרוצה לומר דבר אחד בשתי לשונות ואיכא למימר דכי הדדי נינהו כיון דלא גבי הדדי תניא מצי למימר דהכל אחד אף על גב דמשתמע דהוה תרי מילי כי הא דאמרינן פ"ק דשבת (דף י"ח) מאי אפר עפר והא תניא אפר והא תניא עפר, מידי גבי הדדי תניא, ואף על גב דלשון אפר ועפר משתמעי תרי מילי מצינו למימר כדי לתרץ דחד דבר הוא אף על גב דבשתי ברייתות איכא שתי לשונות.

עוד מצאתי למהר"ץ חיות שעמד ע"כ וכתב: ודלמא מאי עפר אפר. נ"ב משום דאשכחן (חולין פ"ח ע"ב) אפר אקרי עפר ופשיט ליה לש"ס דהה"ד עפר יקרא אפר ע"ש.

#### דף יח:

מאן תנא להא, דתנו רבנן: לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם השכה. ואם נתנו - למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו. כיוצא בו, לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח לתוך התנור ערב שבת עם השכה, ואם עשה כן - למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו - ושאל אחד הלומדים אמאי אסור בכדי שיעשו דאם מיירי במזיד צריך שיהא עשוי לעולם.

ומצאתי בחידושי הריטב"א שכתב: אסורין בכדי שיעשו. פי' שכן קנסו חכמים בכל דבר הנאסר מפני מעשה שבת, כשעשה במזיד, כדי שלא יהנה מאותו מעשה, ולאפוקי מוקצה וכיוצא בו דשרי למוצאי שבת לאלתר, וכדכתיבנא בפ"ק דחולין בס"ד.

#### דף יט:

אמר לך: התם הוא דמעיקרא אוכל ולבסוף אוכל, הכא - מעיקרא אוכל והשתא משקה - ושאל אחד אחד הולדים דהכא מבואר דדבש דינו כאוכל ואילו לגבי הכשר אוכלין קי"ל דדינו כמשקה להכשיר אוכלין.

וראה במהר"ם בנעט מסכת שבת דף יט: שכתב: דבש לאחר שזב נמי אוכל הוא וכו'. וצ"ע דדבש טהורים מכשירין משום משקה, ועיין.

ומצאתי נמי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: והנה במאי דמבו' הכא דדבש חשיב אוכלא, עיי' בר"ש עוקצין (פ"ג משנה י"א) שהק' מהא דמבו' התם דדבש הוי משבעה משקין ונחלקו התם חלות דבש מאימתי מיטמאין משום משקין, ומבו' דדבש חשיב משקה, והיכי אמרינן מעיקרא אוכלא והשתא אוכלא, והו"ל למימר מעיקרא משקה והשתא משקה, [וצ"ל בכוונת הגמ', דיש לדבש מעיקרא חשיבות דבר אוכל, [ולא שם אוכל כלפי משקה]].

ועיי' במג"א (סי' קנ"ח סק"ז) שהק' ג"כ, דהרי דבש דבורים הוא משבעה משקין, והיאך קרי לה בגמ' אוכל, וכתב המ"א [וכ"כ עוד אחרונים], דבאופן שדבש נקרש בשיעור שאינו טופח ע"מ להטפוח חשיב אוכל, וי"ל דהמציאות הוא שגם אחר שמרסקין החלות הוא קרוש, וע"כ קרי ליה אוכל, [וצ"ע מהא דעוקצין הנ"ל], אמנם בשאר משקין, באופן שקרשו, אף שנתבשלו מתורת משקה, לא חשיבי אוכלא.

ושו"ר אריכות בזה במאמרו של הרב אברהם ישעיה לוי בכתב עת: אור מאיר ד, תשנ"ה, פה – צב.

הני תרי תלמידי חד מציל וכו' - וצ"ב אמאי הובא סיפור זה כאן ואולי מפני שנח' במח' קדומה וכמו המח' הקודמת שנח' במח' רב יהודה ור"ש.

## פרק ב

**דף כ:**

אמר רבי יוחנן: עצים של בבל אין צריכין רוב. מתקיף לה רב יוסף: מאי היא? אילימא סילתי, השתא פתילה אמר עולא: המדליק צריך שידליק ברוב היוצא, סילתי מבעיא! - אלא אמר רב יוסף: שוכא דארזא. רמי בר אבא אמר: זאזא - וקצת צ"ב דמשמע דשוכא דארזא נמשכים אחר הפתילה יותר מפתילה עם שמן ולא בעינן בהו רוב. וצ"ב.

**דף כא:**

תנו רבנן: כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אבל עושין מהן מדורה, בין להתחמם כנגדה בין להשתמש לאורה, בין על גבי קרקע בין על גבי כירה, ולא אסרו אלא לעשות מהן פתילה לנר בלבד - שאלו הלומדים אי מיירי בפסול פתילות או אף בשמנים ובפשוטו וכן נראה מרש"י בפסול פתילות וכן ראיתי בר"ח, וכן נראה להדיא ממדרש שכל טוב בשלח טז. ומחידושי הר"ן. למרות שניתן לבאר כן אף על שמנים.

שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין - שאלו הלומדים מה הדין בעבר והדליק.

ובאמת שאם עבר והדליק בדברים האסורים בהדלקה, פסק הרמ"א (סי' רסד, א) שאסור להשתמש לאורו. ונחלקו האחרונים האם האיסור הוא אפילו על תשמיש קל, דעת המגן אברהם שהחשש הוא שמא יטה, ולכן אפילו תשמיש קל נאסר. והנתיב חיים חולק עליו וסובר שלא חוששים בתשמיש קל שמא יטה.

כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה - ושאל אחד הלומדים אמאי לא סגי בטעם דזקוק לה שבזה יבואר אמאי אסור אף בשבת. וראיתי בראשונים ששאלו זאת עי"ש.

**דף כא:**

**כנגד פרי החג - ושאל אחד הלומדים מה הקשר לחנוכה.**

וראיתי בס' שבת של מי שכתב: כנגד פרי החג כשם שהפרים היו מתמעטים כדי שיתמעטו האומות ויגבר ישראל כך אנן בנר חנוכה נעביד כן כדי דיחוס רחמנא עלן ויפריקנן ויתמעטו האומו' ויראנו נפלאות כימי החשמונאים ולב"ה הוספה בעי דמעלין בקודש ולא מורדין. וראה עוד במהרש"א.

עוד ראה בשו"ת להורות נתן חלק ב סימן נא שכתב: ואגב אעורר בהא דשבת (כא ב) ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך כנגד פרי החג, ופירש"י שמתמעטים והולכים בקרבנות - וצריך ביאור מה ענין נרות חנוכה לפרי החג עד שאמרו כנגד פרי החג. ונראה עפ"י המבואר בילקוט (מלכים א', ז') ויעש (שלמה) את מנורת הזהב עשר, כנגד עשרת הדברות, וכל מנורה היו בה שבעה נרות הרי שבעים כנגד שבעים אומות, שכל זמן שהנרות דולקות היו מתכבשים, ומיום שכבו הנרות נתגברו, ותורה נמשלה בנר שנאמר כי נר מצוה ותורה אור עכ"ל. והנה שבעים פרי החג המתמעטים והולכים הם נגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים וסימן כליה הוא להם וכפירש"י (פ' פנחס כ"ט י"ח). נמצא דנרות

שבבית המקדש עשו אותה פעולה ממש כמו פרי החג, להכניע את שבעים האומות שיהיו מתמעטין והולכין, ונרות חנוכה שנתקנו לזכר נרות שבמקדש שפיר תקנוהו חז"ל שיהא פוחת והולך כנגד פרי החג, שהרי ענין הנרות וענין פרי החג אחד הוא. ועוד שהרי אמרו בילקוט הנ"ל שמיום שכבו הנרות נתגברו, ולכן תקנו חז"ל להדליק נרות חנוכה להשלים מה שנחסר ע"י ביטול נרות המקדש, כי נרות החנוכה סגולתם לכבש אומות העולם כנרות שבמקדש וא"ש.

ובדרך אגב נציין למש"כ בס' חשוקי חמד יבמות דף פא: שכתב: בחשוקי חמד עמ"ס נדה (דף טז ע"א) הבאנו את דברי השפתי צדיק (חנוכה אות מב) שחולה שהרופאים אמרו לו שלא יחיה כל ימות החנוכה, כי אם יום ראשון, יש לו להדליק ביום הראשון של חנוכה שמונה נרות, וטעמו שנאמר בגמרא בשבת (דף כא ע"ב) בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך, אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג [שפוחתין והולכין], וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי, ואחד עשה כדברי בית הלל זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין.

ולכאורה משמע שהמחלוקת בין שני הטעמים שלטעם הראשון בית הלל סוברים שביום הראשון צריך להדליק דוקא אחד כנגד ימים הנכנסים, ולטעם השני, בית הלל גם מודים לבית שמאי שהיה צריך להדליק ביום הראשון שמונה כנגד פרי החג, אלא שאי אפשר כיון שמעלין בקודש ואין מורידין, ומשמע בגמרא שרבי יוחנן פסק כמו הטעם השני של פרי החג, ולפי זה כתב בשפתי צדיק שמי שהוא חולה והמומחין אומרים לו שלא יחיה יותר מיום אחד, או ההולך בשיירא ויודע שלא יוכל להדליק רק יום אחד, ידליק שמונה נרות, וזה גם לבית הלל כיון שכל טעמם שאין עושין כבית שמאי הוא משום שמעלין בקודש, אבל אם ממילא לא יוכל לעלות בקודש מודים שידליק ביום הראשון שמונה.

ומסתפק מה הדין אם למחר יחיה אם ידליק ז' שיעשה ככל דברי בית שמאי, או יחזור לדברי בית הלל, ונראה שידליק כל יום שמונה, ויקיים על כל פנים ואין מורידין, יעוין במש"כ שם בחשוקי חמד.

וציינו שם לדברי הביאור הלכה (סימן תרעא ד"ה וי"א) שכתב: שהרי"ף סובר שמחלוקת זו בין בית שמאי ובין בית הלל לא נכנס בכלל מה דקי"ל בעלמא דהלכה כב"ה, אחרי שאינם מחולקים בענין הלכה אלא בענין הידור בעלמא, ולזה הביא מה שאמר ר' יוחנן על שני זקנים ומשמע לכאורה דהיו בימיו שכבר נפסק בעלמא דהלכה כב"ה, ואפ"ה זקן אחד עשה כב"ש. אכן מדלא הוזכר ד"ז בשום פוסק אין לצרף ד"ז להלכה כלל ולא כתבתי רק לעורר לב המעיינים.

ואם כן לדבריו בכל מקרה ידליק ביום הראשון רק נר אחד.

## דף כב.

וכי נר קדושה יש בו - הקשה אחד הלומדים הלא איכא קדושה כדלעיל שאמרין דאסור להנות ממנו ועוד דאמרין הנרות הללו קודש הם.

וראיתי לאוה"ח בחפץ ה' שכתב: גמרא וכי נר קדושה יש בו לפי מה שכתב הר"ן ז"ל דכיון דתיקנוה משום נס שנעשה במנורה א"כ מאי קא פריך שמואל. ועוד רב יוסף הכי הוה ליה לשנות. וי"ל דשמואל ידע דבשביל המנורה תיקנוה אבל איסור תשמיש המנורה אינו אלא משום קדושה ואין עושין ג"כ קדושה בחנוכה. הן אמת דשאר חומרות ואיסורין יכולין לעשות מה שא"כ כ"כ קדושה כמנורה לא. אי נמי דכיון

דאינה אלא היכר בעלמא כדי שיזכרו ישראל את הניסים ואת הנפלאות בודאי דאין בה קדושה דאנן סהדי דאין בה סרך קדושה. והשיב אביי מי סברת דהא לא מתסר אלא מחמת קדושה הא נמי מתסר מחמת ביזוי מצוה. והן אמת אי לאו דעשאוה כמנורה והיתה להכירא בעלמא ליכא ביזוי דהיינו מצותה אלא שעשאוה כמנורה דייני לה כמנורה לגבי ביזוי מצוה. והא דלא ביאר רב יוסף הא דמנורה משום דסבר דגם שמואל ידע דדמיא למנורה וקא מתמה דאע"ג דדמיא למנורה לא מחמירינן לה כולי האי לגבי קדושה אי נמי הכי קאמר שמואל וכי נר קדושה יש בו אפי' מנורה עצמה מותר להשתמש לאורה דבנר דבגוף השלהבת המאירה אין בה קדושה ומותר כהא דבוררת אשה חטים לאור בית השואבה וחדש לו קושטא דמהאי טעמא דאיסור מעילה ליכא דאין בו קדושה אלא וכי נר קדושה יש בו וכו' אלא משום בזוי מצות הכי נמי מנורה נמי משום בזוי מצוה אי הוה כנגד ולעולם דמיא לעבודה והיינו לשיטת הר"ן ז"ל דמדמה למנורה וטעמו דאי לאו האי טעמא אין סברא לאסור כיון דאינה אלא משום הכירא בעלמא מדרבנן: וק"ל.

ושו"ר שעמד ע"כ נמי בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת שבת דף כב. שכתב: בסוגיין. והנה פסק השו"ע סי' תרע"ג סעיף א' דאפילו ללמוד לאורה אסור, והיינו מהדין המבואר בסוגיין דאסור להשתמש לאורה, וצ"ב דהרי כל הטעם דאסור להשתמש לאורה מבואר בסוגיין דהוא משום שלא יהו מצוות בזויות עליו, וא"כ מה זה שייך בלימוד תורה לאורה, וכי ביזוי מצוה יש בזה.

וצ"ל דאין האיסור שימוש אורה, משום השימוש לאורה מבזה את המצוה, או משום דיש קדושה בנרות האוסרת להשתמש בהם, שהרי פרכינן בגמ', וכי נר קדושה יש בה, וא"כ א"א לאסור ההשתמשות משום קדושה, ואף על גב שאנו אומרים אחר ההדלקה הנרות הללו קודש הם וכו' ומקורו במסכת סופרים מ"מ ל"ה כהקדש ואין זה אסור ההשתמשות.

אלא איסור ההשתמשות הוא משום שיש דין הנהגת כבוד חיובית בנר חנוכה, וכל שעושה פעולה או משתמש לאורה הרי מראה בעצמו שאינו נוהג כבוד וחשיבות במצוה זו דנ"ח ממילא יש כאן בזיון למצוה מצידו שנראה כאילו אין חשיבות מצוה כשלעצמה של הנרות חנוכה. והיינו הנרות הללו קודש הם הכוונה מיוחדים ומופרשים למטרת מצותם.

והיינו דדייקינן אמרי' שלא יהו מצוות בזויות, עליו, דייקא דכיון שאינו נוהג כבוד חיובי בנר חנוכה ממילא נעשים אף שאר המצוות בזויות עליו.

ולכך אף ללמוד לאורה אסור דאף דאינו מידי דבזיון, מ"מ כיון שסו"ס אינו נוהג כבוד נפרד למצות נ"ח אסור. וכע"ז יל"ב מש"כ רש"י לעיל כ"א ע"ב ד"ה ואסור "שיהא ניכר שהוא נר מצוה", וכע"ז בד"ה צריך נר.

ומש"כ רש"י לעיל דהטעם דאסור להשתמש לאורה הוא משום דהנ"ח הוו דומיא דמנורה דביהמ"ק שאסור להשתמש לאורה, הוא טעם אחר מהמבואר בסוגיין, דשם הוא איסור השתמשות מצד עצמו. ועי' לעיל מ"ש ברז"ה את השיטות בזה<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> וראה נמי בהערות הגרי"ש אלישיב מסכת ביצה דף לט. שכתב: ושלהבת לא נהנין ולא מועלין. בירושלמי סוכה (פ"ה ה"ג) איתא, תני לא היה חצר בירושלם שלא היתה מאירה מאור בית השואבה, תני יכולה אשה לבור חיטיה לאור המערכה, ולא היו מועלות, לאו, דאמר רבי יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בהן מעילה. אמנם בבלי פסחים (כ"ו ע"א) איתא דאף בקול מראה וריח מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא, ובתוס' שם (ד"ה מעילה) הקשו דא"כ היאך היתה האשה בוררת חטים לאור המערכה. ובתוס' סוכה (נ"ג ע"א ד"ה אשה) תירצו, דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה.

עוד מצאתי בס' דף על הדף שם שציין: בספר פרנס לדורו (ע' 230) כותב: שהקשיתי לשאול שהתלמוד בבבא מדליקין בשיטת נר חנוכה, מקשה: וכי נר קדושה יש בה, ואנו אומרים על פי הלכות קטנות הנרות הללו "קודש הם" וכו' - ימחול מעלתו לעיין על זה ברבינו נסים על הרי"ף במס' מגילה פ' בני העיר, על משנה הראשונה ד"ה ומאן דשרי אמר אי לאו וכו'.

(שם כתב הר"ן בשם הרמב"ן, שישנם תשמישי מצות שנוזקין לאחר מצוותן, כמו סוכה ולולב, ולמרות זאת בזמן מצוותן יש בהן קדושה של כבוד. כך גם בנר חנוכה ודם שחיטה: בזמן מצוותן יש להם קדושה של כבוד. לכן "הנרות הללו קודש הם" - בשעת מצוותם, "וכי נר קדושה יש בה" - אחר כך ע"כ)<sup>18</sup>.

והנה במשנה מבואר דשייך מעילה בגחלת ושלהבת ורק בשלהבת משום דלית בה ממש אין מועלין בה, ואי"ז קושיא, דכל הך דינא דקול מראה וריח אין בהן מעילה הוא דוקא היכא דאינו עושה מעשה בגוף ההקדש ורק שומע קול או רואה מראה, אבל במשתמש בגוף ההקדש אף בהנאתו הוא מקול ומראה וריח הוה מעילה. וכדאשכחן בגמ' (ר"ה כ"ח ע"א) דהתוקע בשופר של עולה יצא דכיון דתקע בו מעל ויצא לחולין, ובאמת אם היה רק שומע קול שופר לא הוה ביה מעילה ורק כיון דעשה מעשה של תקיעה הוה מעילה. וה"ה הכא במשנה מאי דמועלין בגחלת ושלהבת מיירי שעושה מעשה בגופן וע"כ אף בהנאתן הוא רק מהמראה אית ביה מעילה. (ועי' מש"כ בהערות יומא י"ט ע"ב בזה).

ובגמ' שבת (כ"ב ע"א) אמר רב יהודה אמר רב אסי אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה, מתקיף לה רב יוסף וכי דם קדושה יש בו דתניא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו ה"נ שלא יהו מצות בזויות עליו. וצל"ב קושיית הגמ' וכי נר קדושה יש בה דהא ודאי דאית ביה קדושה מדרבנן, וכהלשון שאומרים 'הנרות הללו קודש הם', וכ"ה הלשון במסכת סופרים. ונראה דבאמת איכא בנר חנוכה קדושה מדרבנן, דכיון דיסוד המצוה הוא משום נרות המנורה עשאוה מדרבנן כנרות המנורה שיש בהן קדושה. וכוונת קושיית הגמ' דוכי נר קדושה יש בו היינו דלית ביה קדושה מה"ת, דכיון דאף בנר של מקדש כל איסור הנאה מיניה הוא רק מדרבנן דהא קול מראה וריח לית בהו משום מעילה, ע"כ אין לאסור מחמת הקדושה בנרות חנוכה, דדוקא אי קדושת נר חנוכה מה"ת שייך לאסור מדרבנן גם להינות לאורה אף באינו משתמש בגופו. ולפי"ז היכא דמשתמש בגוף הנר כגון להדליק בו נר אחר א"צ להך טעמא דביזוי מצוה ואית ביה נמי איסור משום קדושת הנרות. (וע"ע הערות חגיגה בליקוטים לשביעית פ"ח מש"ש).

<sup>18</sup> וראה בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן נח שכתב: וליישב קושיית האחרונים בסתירת דברי השו"ע נראה לומר דנרות חנוכה עשאוה חכמים כהקדש, וכמו"ש הרו"ה והר"ן בפ"ב דשבת דדמי למנורה שבמקדש שאין משתמשין בה כלל אפי' תשמיש של מצוה, ואף על פי שבאמת אינה איסורי הנאה, ובגמרא שפיר פריך דאין לאסור, מפני שזה לא קדוש, ולכן תירצו שעיקר האיסור הוא משום בזיון, אבל למה שאסרו נתנו ע"ז שם קודש ועשאוהו כהקדש, ולכן אסור להוסיף ולבטל את מותר השמן משום דהוי בזיון לבטל קודש, וכמו"ש האבני מלואים בשו"ת סי' י"ח לענין ביטול תרומה דיש איסור מה"ת לבטל תרומה ברוב משום משמרת תרומתי שצריך לשמרו ובזה שמבטלו הוי זלוול בתרומה, ה"ה הכא הביטול הוא בזיון לקדושה, ולכן אף על פי שאינו איסורי הנאה, מ"מ גם לאחר החנוכה אסור לנהוג בו מנהג בזיון דהוי כהקדש. ואין להקשות דלפ"ז מה הראיה מזרוע בשילה שהיא חידוש שבכל מקום אסור לבטל (עי' חולין צ"ט ע"א) אולי החידוש הוא רק מפני שהוא קודש ובקודש יש איסור, אבל לא באיסורים אחרים שאינם קודש, דשאני התם שהכל קודש וכל הטעם שאסור לבטל קודש הוא משום ביזוי הקודש, אבל כיון שבזרוע בשילה הכל קודש אין כאן בזיון, וא"כ א"א לומר שהאיסור משום ביטול קודש, ולכן נוכל ללמוד מכאן שבכל שאר איסורים אף שאינם קודש יש איסור לבטלם.

ולפ"ז גם במה שאומרים בזמן ההדלקה הנרות הללו "קודש הם" אשר צריך להבין וכי נר קדושה יש בו, וכשאלת הגמ' בשבת כ"ב, ואשר גירסא הזאת היא ממש' סופרים, ולפ"ד כוונת הדברים שעשאוהו כהקדש דומיא דמנורה שבמקדש, ולכן אין לנו רשות להשתמש בהם.

עוד ראה בשו"ת אור לציון חלק ד - הערות פרק מד שכתב: והנה כפי שנתבאר לעיל מדליקים נר שמש כדי שאם ישתמש לאורה יהא לאור הנוסף, ומשום שאסור להשתמש לאור נר חנוכה, וכמבואר בשו"ע שם. וכן הוא בנוסח הנרות הללו שאומרים לאחר הדלקת הנרות והובא בטור בסימן תרע"ו מדברי מסכת סופרים פרק כ' הלכה ו', הנרות הללו קודש הן ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד וכו'. ויש להעיר על נוסח זה שאומרים שנרות אלו קודש הם, שהרי מפורש בגמ' שבת דף כ"ב ע"א, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה, ומסקינן שם הטעם שאין להשתמש בנר חנוכה משום שלא יהו מצות בזויות עליו, ולא משום קדושה. וא"כ

בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי: מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה? אמר להו: הרי אמרו, אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה - והקשה אחד הלומדים מה הראיה מנר חנוכה הלא התם אינו נהנה מגוף הדבר כנוי סוכה.

וראיתי מעי"ז בפני יהושע שכתב: בגמרא בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה אמר להו הרי [אמרו] אסור להרצות כו' אמר רב יוסף מריה דאברהם תלי תניא כו'. נ"ל דרבי יהושע בן לוי גופיה אפילו אי הוי שמיעא ליה הך ברייתא דסיככה כהלכתה אפ"ה ניחא ליה לאתווי מנר חנוכה דאי מבריייתא לא הוי שמעינן אלא דאסור להסתפק מנוי סוכה כיון דבמסתפק איכא ביטול מצוה כמו שכתבו התוס' משא"כ שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה הו"א דשרי, משו"ה השיב ריב"ל לבעל האבעיא בדרך לא זו אף זו לא מיבעיא להסתפק מנויי סוכה דאסור אלא אפילו שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה נמי אסור כדאשכחן בנר חנוכה מעשים בכל יום דאסור להרצות מעות כנגדן אף על גב שאין בזה ביטול מצוה והיינו על כרחך משום ביזוי מצוה וה"ה לנויי סוכה. מיהו רב יוסף דמתמה ואמר מריה דאברהם היינו משום דכיון דנר חנוכה גופיה לא ידעינן אלא מדם כדמסיק ליה ר"י אבוהון דכולהו דם והיינו משום ביזוי מצוה וא"כ ממילא דהך ברייתא דסיככה כהלכתה נמי טעמא משום ביזוי מצוה והא דקתני אסור להסתפק אורחא דמלתא נקיט ולעולם אפילו שאר הנאות אסירי ומש"ה קאמר שפיר תלי תניא בדלא תניא דממה נפשך הוה ליה לאתווי או מבריייתא או מהלכתה או מבריייתא דושפך וכסה, כן נראה לי.

יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אהבה, ויתיב וקאמר: טעמא דרב - משום ביזוי מצוה. אמר להו: לא תציתו ליה, טעמיה דרב - משום דקא מכחיש מצוה. מאי בינייהו? - איכא בינייהו: דקא מדליק משרגא לשרגא. מאן דאמר משום ביזוי מצוה - משרגא לשרגא מדליק, מאן דאמר משום אכחוישי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור - שאל אחד הלומדים שאלת חכם דהיאך לפי"ז שרינן ליטול מאש לאש ביו"ט הלא נמצא ששואב הוא מהאש הראשון וא"כ איכא מעין מכבה דהמסתפק חייב משום מכבה.

ויש שרצה לומר דרש"י נקט: אכחוישי - דמיחזי כמאן דשקיל נהורא, ושואב קצת מלחלוחית שמנו. ואולי הוא רק מיחזי ולא דבאמת שקיל ולכך שרי<sup>19</sup>.

---

מהו זה שאנו אומרים הנרות הללו קודש הם. (וראה בזה בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חנוכה אות ט' ס"ק א' בתירוץ הרב בנין שלמה ובתירוץ השדי חמד, ע"ש).

אולם נראה דלא קשיא מידי, דמה שאמרו בגמ' וכי נר קדושה יש בה, כוונתו וכי יש בו קדושת הקדש כנרות המנורה בבית המקדש שאסורים בהנאה שלכן אסור להשתמש באורה, (וכמ"ש הרשב"א בת"י קמא והרז"ה שם), משא"כ מה שאמרו במסכת סופרים הנרות הללו קודש הם, אין כוונתם לקדושת הקדש, אלא שהם קדושים בעינינו לענין זה שאין אנו יכולים להשתמש בהם, ולא פליגי מסכת סופרים ותלמודא דידן אהדדי.

<sup>19</sup> וראה מעי"ז במהר"ם שיק שכתב: ולפי"ז יש ליישב קושית הבני יונה בסי' רע"ד דלפי לשון רש"י משמע דהוי רק מחזי והיינו מדרבנן, וא"כ מאי פריך לקמן ממנורה דלמא מנורה מן התורה קאמר דמותר וממילא אין שבות במקדש ולכך שרי לגמרי עיין שם, ולהנ"ל נראה דע"כ לא קאמר רש"י דהוי רק מחזי (אי נימא דקאי גם על מה ששואב מן הלחלוחית לפי סלקא דעתא דפי' הזאת), מ"מ לא כתב רש"י כאן רק הכא בנר חנוכה דכיון דנר הראשון דולק כשיעורו וא"כ אפילו שואב מן הנר אין כאן איסורו כ"ש לרב דסובר בביצה [ל"ז ע"ב] יש ברירה ועל כרחך דאסור רק משום מחזי כאכחוישי, אבל לקמן גבי מנורה כיון דלא נתן רק כמידת חברותיה לוג שמן א"כ הכל איתקצי ואף על גב דבנס הי' דולק כל היום מ"מ כל השמן שנתן בו הכל היה צורך ואפילו מעט השמן ששואבין ממנו שואבין מן מה דאתקצאי לנר שהרי צריך לשמן מרובה, וכן קי"ל בנר חנוכה שאם לא נתן רק כשיעור ואפ"ה דלק ונשאר ממנו אסור לכ"ע דאיתקצאי למצותו, וא"כ הכי נמי בנר המערבי שהיה כל השמן שבתוכו צורך כל טיפה וטיפה לולא הנס לא היה סגי בכל הטיפות וא"כ כששואב ממנו הוא באמת שואב מן מה דאיתקצאי לנר זה ובכ"ה ג' שפיר אמרי' דמה"ת אוסר כיון דשואב.

ושו"ר מציינים שעמד ע"כ בשפ"א.

## דף כב:

מתלבט רב ששת: מחוץ לפרוכת העדת יערך, וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו; אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות? אמר רב: זו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה מסיים. והא הכא, כיון דקביעי נרות לא סגי דלא משקיל ואדלוקי, קשיא בין למאן דאמר משום בזוי מצוה, ובין למאן דאמר משום אכחוישי מצוה! תרגומא רב פפא בפתילות ארוכות - והקשה אחד הלומדים דאי הדלקה עושה מצוה היאך שרי להדליק בפתילות ארוכות דסו"ס אינו מדליק במקומן הראוי להן.

וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן רד) שכתב: וכרגע נפל מילתא בלבאי לפ"מ שכתב דמליקין נר חנוכה מנר חנוכה דוקא בלא אמצעי והקשו דא"כ האיך ידליקו נר חנוכה זה מזה כיון דקיי"ל א"ח סי' תרע"א דאף הדלקה עושה מצוה מ"מ צריך הנר להניח על מקומו קודם שמדליק א"כ האיך תתקיים הא שמעתתא דמליקין מנר לנר כיון דמיירי דוקא מנר עצמו מדליקין ולא ע"י אמצעי וכיון דצריך להניחה תחלה על מקומה א"א להדליק ותי"ח הפ"ח שהיה להן פתילות ארוכות והפתילה מגיע לנר שלפניה ע"ש ובמ"ב. ולכאורה כיון דאנן קיי"ל הדלקה עושה מצוה א"כ מיד שהדליק הפתילה איתעבדה המצוה והאש של לא יגיע למקום הנחה רק לאחר שידליק חלק מהפתילה עד שיהבהב ותגיע למקום מנוחה כידוע מטבע הפתילות שאם היא ארוכה מחוץ למקום מהבהבת ודולקת לאט לאט עד שתגיע למקום השמן

ובס' דף על הדף ציין שכתב: הגה"צ מערלוי זצ"ל בספר יומין דחנוכה (סי' כ): ויש לפרש דבריהם בב' אופנים. א) דבאמת אינו שואב משמנו ואינו מכחישו בכלום רק דמיחזי כן. ב) דמחזי כמאן דשקיל נהורא כיון דשואב קצת משמנו.

ומצינו לרבותינו ז"ל דנחלקו אי במדליק מנר לנר שואב באמת השני משמנו של הראשון, או לא רק שנראה כשואב. הרא"ש בתשובה (כלל ג' סימן ט"ו), כתב: ולא דמי למדליק נר חול מנר מצוה דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו. ובריטב"א (החדשות) בשמעתין פירש: כי אף על פי שהשלהבת הראשונה הרי היא בכחה כמו בתחילה, כי נר אחד מדליק נרות הרבה שאין להם סוף, מ"מ הרי נראה כמכחיש בהא כשנוטל ממנה שלהבת זה. ועל דרך חסרון עושה בה אלא שאינו ניכר, ע"כ. וכן הוכיח בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (סי' שכ"ג) מדרצה הש"ס לפשוט ממנורה ע"כ ס"ל דבאמת שואב לפעמים, דאי משום מיחזי לבד אין לאסור מדין תורה עיין שם.

איברא דהט"ז יו"ד (סי' רע"ד סק"ד) בהשיגו על הרא"ש כתב: דהא בנר ודאי לא שייך הכחשה דהא כשמדליקין ממנו אין אורו חסר כלום אלא דמחזי כמי ששואב ממנו אור כמ"ש רש"י וכו'. ועיין בנקודות הכסף שם שכתב: ואף על גב דאיתותב האי מ"ד דקאמר טעמא משום אכחוישי מצוה ממנורה שבמקדש, היינו משום דבנר לא שייך הכחשה כיון שאין אורו חסר כלום, עכ"ל. ובדבריו אין הכרע האיך הוא מפרש דברי מאן דחייש משום אכחוישי מצוה, אי משום דס"ל דשייך בנר אכחוישי מצוה ממש, או דאוסר רק משום דמחזי כאילו מכחיש המצוה.

וראיתי בהגהות מלא הרועים שבש"ס, שכתב: צ"ע דממנ"פ אם נשאר שיעור הדלקה הא אפילו לכתחילה מותר לכבותו, ואי לא נשאר שיעור הדלקה ע"י הכחשה זו, מ"ט דשמואל דשרי. ואפשר דס"ל לשמואל, כיון דאינו מכוון לכבותה ולהכחיש, אף שממילא נכחש עי"ז, לא גרע מכבתה מאליה דאינו זקוק לה וכו', וצ"ל דלא הוי פסיק רישיה דאפשר שלא יכחישנו, או דס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי כדעת הערוך עי"ש, הרי הוא הבין דהשני שואב ומכחיש הראשון. ועי"ש עוד. [ועי' בפתחי תשובה יורה דעה סימן צב ס"ק ז שכתב: עבה"ט של הרב מהרי"ט ז"ל אם מותר להדליק שפופרת של טובאק מנר של חלב ועיין בספר בני חייא בסי' ק"ה אות ד' שהביא ראייה שאסור מדינא ולא מחמת מדת חסידות וע"ש בהשמטות שהוא בעצמו חזר בו ודחה ראייתו ע"ש. ובתשובת ש"ב הגאון מוהר"ר שבת"י כ"ץ ז"ל כת"י ראייתי שכתב נראה להביא ראייה מרש"י בשבת ד' כ"ב גבי אי מדליקין מנר לנר משום אכחוישי מצוה משמע באותה הדלקה מקבל קצת שמן ומאי דפירש"י דמחזי קאי על אור ועיין בזה ביו"ד סי' רע"ד בט"ז ובנה"כ שם שפירש כן דברי רש"י וא"כ ה"ה בשפופרת שואף החלב אכן לפמ"ש הכו"פ דחלב נ"ט לפגם ומתוך כך התיר אם נטף חלב על הכלי א"כ ה"ה בנדון זה הוי נ"ט לפגם בחלב עצמו עכ"ד].

נמצא או שהדליק שלא במקום הנחה או שלא בעי מקום הנחה בשעת הדלקה וצ"ע. ועיין שער הציון וצ"ע.

## דף כג.

אשה ודאי מדליקה, דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס - ושאל אחד הלומדים אמאי אינן מדליקות - ומצאתי בא"ר סי' תרעא דכיון שאשתו כגופו אין עליה חיוב וכ"כ בשו"ת עולת שמואל סי' קה הובא במ"ב סי' תרעה, ט. וע"ע בחת"ס שבת כא: מש"כ עוד טעם בזה.

ודרך אגב ראיתי שהגרי"ז בערכין (סטנסיל) חוקר מהו "אף הן היו באותו הנס", האם אין לנשים מטעם זה פטור של זמן גרמא, וממילא חייבות באותה מצוה, או שביאור הדבר שיש על הנשים חיוב מיוחד במצוה זו בגלל שהם היו באותו נס. ונפקא מינא בדבר, האם עבדים שחייבים במצוות כאשה חייבים גם במצוות שהן היו בהם באותו הנס, שאם זה נחשב כמצוה שאין הזמן גרמא גם עבדים חייבים בהם כאשה. ובפרי מגדים (משבצות זהב תרע, ה) מסתפק בדין עבדים בנר חנוכה.

ומצאתי בעניין זה לרבי אברהם מן ההר (מהד' בלוי) מסכת מגילה דף ד שכתב: ומסתברא דלגבי נר חנוכה נמי הכי דינא, דהא דאמר רבי יהושע בן לוי פרק במה מדליקין נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס נשים דוקא קאמר, שאף הן היו באותו הנס שנושעו מצריהם, ודרך כובשי עיירות להרוג האנשים והנשים. אבל עבדים שאינם משוחררים לא, דהואיל ואינם ישראלים חוזרים לסורם ומחיים אותם. דמה להם אם יהיו עבדים לאלו או לאלו ואדרבה טפי נחא להו שיהיו עבדים לגוים דלית להו עול מצות, אבל משוחררים ישראלים גמורים הם וחייבין בכל מה שישראל חייב. ומפני זה כתב הר"ם פרק ג', כל שחייב בקריאת מגלה חייב בהדלקת נר חנוכה.

איבעיא להו: לגבל או לעשן? תא שמע, דתני רב שמואל בר זוטרא: כל השמנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר. בין לגבל בין לעשן, רב שמואל בר זוטרא מתני הכי: כל העשנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר - וצ"ב מהו שוב דנקיט לרב שמואל בר זוטרא באופן שונה. והראוני לגמ' עם הגהות וציונים של עוז והדר דגרסי איכא דאמרי ובוזה מיושב היטב.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. ורב ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך. אמר רב יהודה: יום ראשון - הרואה מברך שתים, ומדליק מברך שלש. מכאן ואילך - מדליק מברך שתים, ורואה מברך אחת - שאלני אחד הלומדים בדין אדם שברך על ראיית נר חנוכה ואח"כ מדליק אי בעי שוב לברך.

וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: הרואה נר חנוכה צריך לברך. יפה פרש"י ז"ל בשם רבותיו שלא הוזקקה זו אלא למי שלא בירך עדיין, אבל דעתו להדליק הוא עצמו בתוך ביתו ורואה נר אחר, יש אומרים שמברך על הראייה וחוזר ומברך בשעה שמדליק, ויש אומרים דכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשו לברך על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי, ונהגו להדליק בבתי כנסיות כדי לעשות פרסומי ניסא במקום הרבים.

ושו"ר ברשימות שיעורים שכתב: דלרש"י מי שלא הדליק עדיין ורואה נר חנוכה חייב לברך שעשה ניסים ואף על פי שידליק בעצמו אח"כ, וכן משמעות הרמב"ם (פ"ג מחנוכה הל"ד<sup>25</sup>). אולם ראשונים אחרים

<sup>25</sup> עיי' בה"ה ובס' בנין שלמה לרבינו שלמה הכהן, וע"ע בס' עמק ברכה, עמ' קכ"ד.

סוברים שברכת הרואה מברך דוקא מי שבכלל לא ידליק בביתו, אבל המדליק בביתו צריך לסדר את כל הברכות בשעת ההדלקה. (עיין שם בהג"מ בשם רבינו שמחה והראב"ה, ובש"ע סי' תרע"ו סעי' ג').

ונראה שיסוד המחלוקת הוא דלרש"י אין בברכת שעשה נסים אלא ברכת הרואה בלבד, ולפיכך חייב לברך על הראייה מיד בשעת שרואה נר חנוכה. ברם לשיטה החולקת יש חלות ברכת שעשה נסים על עצם ההדלקה. ולכן עדיף לברכה על ההדלקה ולא מיד בשעת הראייה. ונראה דלדעה זו ברכת שעשה נסים בשעת ההדלקה מוסיפה פרסומא ניסא ולפיכך חלה על ההדלקה עצמה.

-דרך אגב אציין שהשער הציון (תרע"ו, ג) מסתפק במי שישכח ברכת שהחיינו ונזכר רק ביום השמיני לאחר שסיים את ההדלקה, האם רשאי לברך עתה, שהרי עדיין זה ימי חנוכה, ואף שלכתחילה סמכו ברכה זו על מצות ההדלקה, היא שייכת גם לעצם ימי החג, או שאין מקום לברכה זו אלא במקום שתקנו אותה שזהו בהדלקה. ומדברי המאירי מוכיח השער הציון שצריך לברך. והניח בצ"ע.

ונימעוט נס כל יומא איתיה - ושאל אחד הלומדים מה ההו"א למעט נס ולומר זמן כרל יום.

וראיתי בפנים יפות בראשית פרק מא שכתב: ויצבור יוסף בר וגו' עד כי חדל לספור כי אין מספר. י"ל מפני שאחז"ל [ב"מ מב א] אין הברכה שורה בדבר המדוד ומנוי, וכיון שמצינו ביוסף שהיתה הברכה שורה בהיותו בבית פוטיפר, כדכתיב [לעיל לט, ה] ויברך ה' את בית המצרי, וכן בהיותו בבית הסוהר, דכתיב [לעיל לט, כב] ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה, ופירוש התרגום במימריה הוה מתעביד, פירוש שראה שהברכה היתה שורה בכל אשר היה עושה עפ"י דיבורו, וידע שר בית הסוהר דבמימריה הוא מתעביד, ולא עפ"י דרך הטבע, וכן בכאן היתה הברכה שורה בתבואה אשר אסף, וכל זמן שספר לא היתה הברכה יכולה לשרות, בעבור שמדדו עד כי חדל לספור, אז באמת היה כ"כ רב כי אין מספר, והיינו דכתיב כחול הים, אף שהוא מן הנמנע לצבור הרבה כחול הים, אע"כ שהיתה הברכה שורה בהם ואינו מן המנין כלל:

ועפ"ז יש לפרש הא דאמרינן בפרק במה מדליקין [שבת כג א] מאי ממעט ממעט זמן, ונימעוט נס ומשני נס כל יומי איתא, וצריך להבין דאף שכתב הט"ז [או"ח סי' תרע סק"א] דגם ביום ראשון היה נס, אף דקאמר דלא היה בו להדליק אלא יום א', משמע שהיה נמדד להדליק בו יום אחד, אלא דלא היתה הברכה יכולה לשרות על כלי ריקן, וע"כ נשאר בו מעט בכלי ביום הראשון, ואכתי לא מתרצי, דמה הוי ס"ד דביום הראשון היה נס יותר משאר הימים, מדמקשה ונימעוט נס, ונראה הטעם משום דביום הראשון היה מדוד, ולא היתה הברכה מצויה לשרות בו כיון שהיה דבר המדוד משא"כ בשאר הימים כיון שנחסר ביום הראשון ולא היה מדוד מה שיש בתוכו מצויה הברכה לשרות בו, ואפ"ה קאמר נס כל יומי איתא, דהברכה עצמה הוא הנס:

וע"ד הרמז כי כל כוונת יוסף היה ללקט ניצוצות הקדושות שנפלו במצרים, והם עשרה בחינות כידוע, ולקח ז' תחתונות בשבע שני הרעב, והעלה לשלש ראשונות, שהם בחינות נבון וחכם, לכך צבר בר כחול הים וגו' רומז על בינה, וכתב [מא, נו] ויפתח יוסף את כל אשר בהם, רומז לנקודת פת"ח שהוא נקודת חכמה [תקוני הזהר תי' ע' קכט ב] שהעלה שם, ומשם העלה לנקודה ראשונה שהוא נקודת קמץ לכך כתיב ותעש הארץ וגו' לקמצים, וירמז בזה למה דכתיב בתריה [לקמן, נ] וליוסף ילד שני בנים, כי מנשה רומז לאחורי חכמה, כמ"ש לעיל בפרשת וישלח, בפסוק [לעיל לו, כב] ואחות לוטן תמנע, ואפרים כי הפרני אלהים, רומז לבינה הנקראת אלהים, ומשם פרין ורבין ישראל, ואולי נרמז זה בגדולת יוסף, כי נתנת טבעת היא בחינת מלכות כידוע, וילבש אותו בגדי שש רמז לשש קצוות, וירכב אותו במרכבת המשנה רומז לבחינת דעת, רביד הזהב בחינת בינה, ואברך רומז לחכמה, כדמתרגם דין אבא למלכא,

בחינה ראשונה לא נתן לו כדכתיב רק הכסא אגדל ממך, לכך אמר [לעיל, מד] ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו וגו'.

מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה והיכן צונו? רב אויא אמר: מלא תסור. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך - ושאל אחד הלומדים מה הראיה מהאי קרא דשאל אביך הלא אינו צווי ומ"ע שנימא דאיכא צווי אלא עצה טובה.

וראיתי כעין שאלתו בדרשות הר"ן (דרוש ז) שכתב: ואם תקשה על דעת זה, ממה שאמר שם במסכת שבת (כג א) גבי נר חנוכה שצריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, ושאלו היכן צונו, רב אויא אמר מלא תסור וגו', רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך וגו' (דברים לב ז), יראה מכאן שלא נהיה מצווים לשמוע דברי חכמים אלא מאסמכתא, כי שאל אביך ויגדך אינו מצות עשה אלא אסמכתא, ועל דרך זה יראה דעת רב אויא שאמר מלא תסור.

והתירוץ בזה, שלא נחלקו אלא בנר חנוכה, מפני שהיה רב אויא סובר שכשם שכל הגזירות והדינים והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שמפורש בפרק מי שמתו (ברכות יט ב), כך המצות שחידשו סמוכין על אותו הלאו בעצמו. ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך לאותו הלאו, אלא לדברים שיש להם עיקר בתורה, אבל המצות המחודשות מהם אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך, והטעם לפי שדברים שהם מוסיפים במצות התורה עצמה, כגון פירוש התורה הוא, שהם ז"ל אמרו כל צמר ופשתים הוא כלאים, וכל שבות הוא מלאכה. אבל (כשאומר) [כשאמרו] הדליקו נר חנוכה, אין אדם יכול (להסכימו) [להסמיכו] על זה הלאו בשום ענין. שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' (דברים יז ח), אלא בכלל שאל אביך ויגדך הוא, שהוא צוואה לקבל מן הזקנים על הכלל. אבל הגזירות והמשפטים והתקנות שיתקנו שהם במצות התורה, כולם הם בכלל לא תסור, והעובר על אחד מהשבותין כעובר על אחד מהלאוין.

וראה בכסף משנה (הלכות ברכות פרק יא) שכתב: וכתב רבינו טעמו של רב אויא שהוא נראה יותר ועוד דאמרינן בברכות פרק מי שמתו (דף י"ט): כל מילתא דרבנן אסמכוה אלאו דלא תסור אלמא כרב אויא קיימא לן. וכתב רבינו אשר יאמרו לך תעשה שהוא בלשון עשה וכתוב בפסוק עצמו.

וע"ע בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן נח נידון בזה.

ומנא תימרא דחיישינן לחשד - ושאל אחד הלומדים מה הראי' מדברי הגמ' הכא הלא הכא מחייבינן ליה לצאת יותר מכדי חובתו מפני החשד ולהדליק פעמיים, ואילו בחשד דפאה רק אמרינן ליה שלא יקדים את חובתו. ומנלן להחמיר מפני החשד כה"ג<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> ובד"א אציין למש"כ המרומי שדה (מסכת ברכות דף כג. השמטות): ומנא תימרא דחיישינן לחשד כו'. [במכתב לבנו הגר"ח זצ"ל כתב] והנה נתתי עיני על קושיותיך שהקשית, למה לא הביא הסוגיא דשבת ד' כ"ג הא דגיטין פ' הנזקין, מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, ופי' הש"ס משום חשדא. והקשית עוד על הש"ס שהרי מפני דרכי שלום תנן. והנה דעת לנבון נקל ליישב קושיא א' בחבירתה. דודאי אי רוצה בעה"ב בעצמו שיניחו העירוב במק"א שרי. ורק מפני המחלוקת אסור. ואי יש כאן חשדא כפשוטו יש לכפות אותו. אלא ע"כ אין כאן חשד באמת, אי משום שאין בזה ח"כ כמש"כ הב"י או מט"א כאשר יבואר לפנינו, רק הבעה"ב יתקוטט ויאמר שיחשדוהו ע"ז, וזה פשוט. ואין לנו אלא לדמות סברות מלבינו לחלק בין הענינים ולפרש מפ"מ יש כאן חשד יותר. וזה נותן רשות לכ"א להסביר לפי דעתו, רק שיזהר מקושיא. ואומר אני, דודאי על מצוה שדרך כל ישראל לעשות לא ניתן לחשוד, שיהא מחויב להראות שקיים המצוה כתקונה. ורק המשנה מהמנהג ועושה דבר תמוה לרבים, יש לחוש שיחשדוהו, כמו העושה בשבת ע"י עכו"ם במחובר. וכן לענין שביעית, ע"י מג"א סי' רמ"ד סק"ו. ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החשד, שאין דרכן של בני"א ליכנס לחורבה. וכאן בנר חנוכה לא ניתן לחשוד, דודאי ניחא לאינס

## דף כג:

אמר רב יצחק בר רדיפה אמר רב הונא: גר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם. אמר רבא: מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי - עשאה כמין מדורה, ואפילו לאחד נמי אינה עולה - ושאלני אחד מהלומדים אי שרי לעשות קערה מלאה שמן ולמלאות בה נרות שבת כגון שבעה נרות כנגד שבעה ימי השבוע.

וראשית עם יש הפרד אצבע ביניהם שרי, וכמבואר בהלכה. [ראה בחיי אדם חלק כלל קנד שכתב: מילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי, כל פתילה עולה בשביל נר. לא כפה עליה כלי, אפילו לנר אחד אינה עולה, לפי שהיא כמדורה. ומותר להדליק בפמוטות (שקורין לאמפ), שכל אחד מובדל מחבירו, אף על גב דאין כופה עליה כלי. ונראה לי דהוא הדין אם יש הפסק מחיצה בין נר לנר על כל פנים רחב אצבע אפילו לא כפה עליה כלי. וכן נוהגין, דדוקא בקערה שאין שום הפסק בין נר לנר]. וכ"כ הכה"ח סי' רסד סק"ו דכשמדליקין בקערה מליאה שמן ובתוכה פתילות יש לשים לב שיהיו הפתילות רחוקים זה מזה כעובי אצבע (2.5 - 2 ס"מ).

עוד ראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות... לא כפה עליה כלי... אפילו לאחד נמי אינה עולה. והיינו דאף שבתחלה הוו פתילות נפרדות מ"מ כיון שבמשך הזמן יתאחדו כולם ללהבה אחת לכך הוי כמדליק מדורה ולא מדליק נ"ח. ופשוט דכ"ז הוא במצטרף האש מכמה פתילות אבל פתילה עבה מאד עדיין נחשב נר ולא אבוקה ויוצא בזה יד"ח נ"ח.

כתבו האחרונים שכל מה שאמר שאפילו לאחד אינה עולה, הני מילי כשהדליקו כולם בבת אחת, אבל במקום שהדליקו בזה אחר זה א"כ הראשון יצא ידי חובה. ואירי שלא היה ברור מתחילה בהדלקת הראשון שאחריו ידליק גם השני אלא השני נמלך לאחר הדלקת ראשון, ולכן אין אומרים שתיפסל הדלקתו של ראשו כיון דהוה כאילו נתחדש פסול אחר ההדלקה, וכשם שאם כבתה קיימא לן שאינו זקוק לה כיון שהדליק כדיון, הוא הדין הכא כיון שבשעת ההדלקה לא חשב השני להדליק, הראשון יצא ידי חובה במה שהדליק כ"כ בהגהות הגרא"מ הורביץ ז"ל.

ולאידך גיסא, מטו משמיה דהגר"ש סלאנט ז"ל, דהא דאמרין בגמ' שאם מילא קערה שמן וכפה עליה כלי כשר לכמה בני אדם, לא מהני אלא באופן שהדליקו כולם בבת אחת, אבל כשהדליק אחד מקודם חשיב כל השמן כמודלק על ידי מה שהדליק הראשון, ותו לא מהני הדלקת השני כלום. והוכיח כן מהא דקיימא לן בחו"מ סי' תיח סע' י שאם עשה האחד אש ובא אחר והוסיף על האש, ויש די באש שעשה הראשון שתגיע למקום שהזיקה, הראשון חייב והשני פטור. ואף על פי שיש לשני חלק באש ובקירוב זמן ההיזק, מכל מקום בנזק עצמו אין לו חלק כיון שסוף סוף היה הדבר ניזוק מחמת הראשון. ואם כן הכא נמי כיון שעל ידי הדלקת הראשון כבר היה מתכלה השמן בסופו של דבר, אם כן הדלקת השני לא הוסיפה

---

למיעבד מצוה. אלא משום דעיקר המצוה משום פרסומי ניסא, והכל מסתכלים בפתחו של זה, ומתקבצים נשים קטנים וע"ה, ע"כ יסיחו בו וידינוהו למה שירצו. וע"ז הביא הש"ס ראי' מפאיה דוקא שלא ניתן לחשוד, אלא מפני שעניים נושאים עין על קצירו, ומתקבצין ג"כ נשים וע"ה וקטנים וראוי לחוש יותר. והא דיומא דף ל' א' וכשהוא נוטל כו' מפני החשד. משום שדרך בני"א להקל בנט"י לשתי'. ולהכי באכילה דאנינא דעת' שרי. וכן הא דתנן בשקלים פ"ג אין התורם כו'. משום שהכל חשודים בדבר שבממוץ. ותו דתמהי עליו שהעני או העשיר. דרך כלל הסברות בזה קלושים, ואין לדמות מילתא למילתא.

כלום ולא חשיב מדליק נ"ח בשמן זה כי כבר חשיב כל השמן כהודלק מעיקרא, ולכן לא יצא השני ידי חובתו<sup>21</sup>.

נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו- וצ"ב דאמאי לא קאמר דיש להקדימו מפני שהוא תדיר. וצ"ב.

ושו"ר בשו"ת להורות נתן חלק א סימן יד שכתב: ועפ"ז יתיישב גם מה שהעיר בהגהות הגאון ר' ברוך פרענקל ז"ל לשו"ע או"ח (סימן תרע"ח) דאמאי איצטריך הש"ס לומר דנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, תיפוק ליה משום דנר ביתו הוא תדיר שהרי נוהג בכל שבת, וקיי"ל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם עיין שם לדרכו בקודש. ברם לשיטת הרמב"ם אתי שפיר דנר ביתו היינו אף נר של חול. ולשיטה זו איפשט לן ספיקו של המחצית השקל ז"ל אם נר ביתו דוחה לחם משנה, דודאי דוחה, שהרי שלום ביתו דוחה אף הלאו דמחיקת השם.

סברה לאקדומה א"ל ההוא סבא תנינא כו' - לכאן נראה שהוא אליהו הנביא כדברי התוס' בחולין ו, ובאמת שראיתי בשפ"א שכתב: אין רחוק לפרש למ"ש התוס' בחולין (ו) ד"מ דכ"מ שמזכיר ההוא סבא הוא אליהו דעדיין לא עשתה רק חשבה בלבה להקדים ולכך לא אמר לה רב יוסף בעצמו כן אלא הסבא הבין מחשבתה.

הרגיל בנר חנוכה - ושאלו הלומדים אמאי קאמר הרגיל בנר ולא כמו שאר הדברים הזהיר בנר - וראיתי בר' פרחיה שכתב: כלומר שמדליקן בשעתו, ונותן בו שמן הרבה כדי הראוי לו, וכן בנר שבת. ולפי שמצוות אלו הן מדברי סופרים אמר אותן בלשון "הרגיל". וציצית לפי שהן מן התורה הוציאן בלשון "הזהיר".

<sup>21</sup> ראה בס' דף על הדף שכתב: הגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל חידש, שאין הדברים אמורים אלא כאשר הדליקו כולם בבת אחת, אך אם הדליקו בזה אחר זה, רק הראשון יצא ידי חובתו, ואילו השני לא יצא ידי חובתו, לפי שגם ללא הדלקת השני היה השמן מתכלה מחמת הדלקת הראשון, כפי שמבואר ב"שולחן ערוך" (חושן משפט תיח, ד) שאם אחד הדליק אש ובא אחר והוסיף אש, אם גם ללא התוספת של השני האש היתה יכולה להזיק - השני פטור, שכן גם בלעדו היה החפץ נשרף כתוצאה מהדלקת הראשון.

והגאון ר' צבי פסח פרנק ז"ל במקראי קודש על חנוכה (סי' י') כתב עליו: ויש לעיין בזה, דלכאורה יש לחלק בין נר חנוכה שהמצוה היא ההדלקה, והשני עושה הדלקה חדשה, לבין נזקין שהחוב הוא על הנזק שהזיק, ומכיון שמבלעדו היה באש של הראשון בלבד כדי לעשות הנזק, הרי השני לא עשה כל נזק, ובר מן הדין לא דמי להא דשו"ע חו"מ (סימן תיח) דאם עשה האחד האש ובא אחר והוסיף, דהתם הוסיף עצים, והכא הוא מוסיף להדליק בעוד מקום, ויותר דומה לליבה אחד בצד זה ובא אחר וליבה בצד שני. עיין בתוס' ב"ק (דף ס"ד ה"ה ליבה) וברמ"א (סימן תיח סוף סעיף ט) עכ"ד.

ובספר מרפסין איגרא (ע' קכו - ז) העיר בזה: קשה: הלא בשולחן ערוך (סי' תעד"ר ס"ד) מבואר, כי מילא שמן בקערה והקיפה פתילות וכפה עליה כלי, המדליק יוצא ידי חובה למספר נרות, והרי אדם אחד אינו יכול להדליק שמונה נרות בבת אחת?

ותירץ הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל: אחרי שקיים מעשה הדלקה בנר הראשון, כל יתר הנרות שהם מדין מהדרין, טפלים הם למעשה ההדלקה של הנר הראשון, ומספיק שהם רק נראים דולקים על מנת לפרסם את הנס. לכן, באופן שהקיף קערת שמן בפתילות הרבה והדליקן אדם אחד בזו אחר זו, על אף שלא נחשב מדינא שהדליק את השמן של הנרות הנוספים על הנר הראשון, הרי כבר דולק הוא מהדלקת הנר הראשון, מ"מ להידור מצוה זה מספיק שהרי נראים כדולקים.

מה שאין כן כשכמה אנשים מדליקים בזה אחר זה, הואיל וכל אחד מהם צריך לעשות לכל הפחות מעשה הדלקה אחד של הנר הראשון בשמן שלא הודלק, א"כ במקרה שידליקו כמה פתילות השואבות שמן מקערה אחת, האחרונים לא יצאו ידי חובה, ע"כ.

ועי' במהרש"א שכתב: הרגיל בנר הויין כו'. בכל אינך אמר לשון הזהיר במזוזה בטלית בקידוש משום דבכל הנך האיש מוזהר עליהן ביותר משא"כ בנר דעיקר המצוה באשה לא קאמר גבי איש רק הרגיל דהיינו מרגיל את אשתו להיות רגילה בנר ולגבי האשה הא תנן לקמן במתני' לשון זהירות על ג' דברים נשים כו' על שאינן זהירות כו' ודו"ק.

והחיד"א בפתח עינים כתב: א"ר הונא הרגיל בנר וכו' אפשר דהכונה דמדליק הרבה יותר מן החיוב ורגיל בזה דהכי אמרו בהנהו עובדי בסמוך דהוו רגילי בשרגא טובא והיינו דבהא נקט הרגיל ולא זהיר כהני דבסמוך דהנהו זהיר במצוות גופיהו והכא מיירי דמוסיף על חיובו ורגיל בזה ואפשר דזה כונת הכתוב כי נר מצוה ותורה אור הכונה כי נר המדליק נר יחידי לשבת וחנוכה הוא מצוה שמקיים מצותו וחיובו אבל לזכות לתורה דליהו ליה בנין רבנן צריך להוסיף נרות וז"ש ותורה לזכות לתורה אור צריך שיהיה אור נוסף על הנר של חיוב ועמ"ש רש"י ופר"ח סי' תרע"א.

ועי' בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אמר רב הונא הרגיל בנר ... הזהיר במזוזה... הזהיר בקידוש היום וכו'. כתבו הראשונים דהא דקתני הרגיל היינו שמקיים יותר מעיקר הדין, כלומר שמוסיף נרות יותר מכפי החיוב, וכדאמר בסמוך: "דהוה רגיל בשרגי טובא", או שעושה המצוה בשמן זית מתוך חביבות ואהבה. אבל מי שמקיים את הדין גרידא אין לו את השכר המובטח כאן. ויש לעיין בנר שבת אם מדליק שנים, שאף שאינו חיוב גמור מכל מקום הוא מנהג שנתקבל ואפשר שאינו נקרא שמוסיף על מה שמצווה. אמנם גם בחומרא הנהוגה אצל כל ישראל איכא שכר.

והא דקאמר הזהיר במזוזה ובציצית, היינו שיוצא ידי כל השיטות, וגבי קידוש היינו שמקדש על יין משובח.

ועי' במגילה כז ע"ב דשאלו את רבי זכאי באיזה זכות האריך ימים א"ל... ולא ביטלתי קידוש היום, אמא זקינה היתה לי, פעם אחת מכרה כפה צעיף שבראשה והביאה לי קידוש היום עייש"ה. ויש להעיר שחזינו במעשה שהאמא דאגה לכך שמכרה וכו'. וצ"ל דבודאי בלא שראתה שקידוש היום הוא יקר בעיניו ביותר, לא היתה עושה כך ומחמתו מכרה והחשיבה הקידוש כל כך ולכך האריך ימים.

## דף כד.

דתני רבי אושעיא: ימים שיש בהן קרבן מוסף, כגון ראש חודש וחולו של מועד - ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה, ואומר מעין המאורע בעבודה, ואם לא אמר מחזירין אותו - ושאל אחד הלומדים הרי ערבית דליל ר"ח.

וע"ע בחידושי הר"ן שכתב: ימים שיש בהן קרבן מוסף וכו' ערבית ושחרית ומנחה וכו' ואם לא אמר מחזירין אותו. לאו דוקא אכולהו דהא אם לא הזכיר בערבית אין מחזירין אותו אלא אשאר דהוה רובא. וכ"כ בחי' המאירי.

ובס' קובץ על יד (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק י) כתב: אבל ערבית כו' אינו חוזר. והא דקתני בברייתא שבת דף כ"ד ימים שיש בהם קרבן מוסף כגון ר"ח כו' ערבית ושחרית ומנחה כו' אם לא אמר מחזירין אותו צריך לומר דלא קאי ערבית על ר"ח אלא אאידיך ולשיטת הסוברים דוקא בליל ראשון אין מחזירין אבל לא בליל שני כמ"ש התוס' בלא"ה א"ש ועיין במרדכי במסכת שבת. ואפשר עוד לומר דלמ"ד תפלת אבות תקנום ויעקב תיקן תפלת ערבית והוכיחו התוספות בברכות דף כ"ו ע"ב ד"ה יעקב שהתפלל ערבית ביום וא"כ אז הוא זמן קידוש החודש וא"כ אין חילוק בין ערבית לשחרית ואנן הא קיימ"ל כנגד איברים

ופדרים שקרבים בלילה ואז אין זמן קידוש החדש מש"ה אין מחזירין בערבית וברייתא דשבת מצי אתיא כברייתא דתפלות אבות תקנום:

עוד ראה בצל"ח בביצה יז. שם ואם לא אמר מחזירין אותו. הדבר יפלא שחישב כאן ערבית דראש חודש ואיך אמר דרך כלל שמחזירין אותו, והלא בערבית דר"ח אמר רב בברכות סוף פרק תפילת השחר [ל ב] טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין ב"ד מקדשין את החודש אלא ביום, ומסיק שם דבין חודש חסר ובין חודש מלא אין מחזירין דכיון דרב טעמא קאמר מה לי חסר ומה לי מלא. ובשלמא להיש מפרשים שהביאו התוס' שם בד"ה לפי וכו' דהיינו דוקא בלילה ראשונה של ר"ח אבל בלילה שניה של חודש מלא מחזירין אותו מצינן לאוקמי כאן בלילה שניה, אבל לפי מה שהחליטו התוס' שם שאין לחלק שם קשה. ובשטה מקובצת כתב דהך מחזירין אותו לא קאי על ערבית דר"ח דבהיא אין מחזירין אותו כדאמרינן בפרק תפילת השחר עכ"ל השיטה מקובצת. ודבריו כנים לדינא אבל אין משמעות הברייתא כן.

ונראה לפי מה שבארתי לעיל דף ט"ז ע"א במימרא דרב תחליפא שם דלרב תחליפא הך דאין מקדשין החודש בלילה אפילו בגמר דין דהיינו שנתקבל העדות ביום אינו מוסכם דלר"מ הוא דאין מקדשין אבל לרבנן מקדשין בלילה, א"כ איכא למימר דרב שם בפ' תפילת השחר לא ס"ל כרב תחליפא אלא ס"ל כהך ברייתא דפ"ק דר"ה דף ח' ע"ב דהך כי חק על ר"ה קאי ולא כרב תחליפא, וע"ש בר"פ ראוהו ב"ד [שם כה ב] בתוס' ד"ה אימת וכו', ולכן אפילו גמר קידוש החודש אינו בלילה ולכן החליט אומר שאין מחזירין אותו בערבית. אבל הך ת"ק דכאן סובר כרב תחליפא וגם סובר כרבנן דדיני ממונות גומרינן בלילה וא"כ שפיר מצינו קידוש החודש בלילה, ולכן סובר דגם בערבית דראש חודש אם לא הזכיר של ר"ח מחזירין אותו.

ועכשיו שזכינו לזה אין אנו אחראין לדברי התוס' כאן בד"ה אין הלכה כאותו זוג שהקשו למה לא קאמר הלכה כת"ק, ותרצו משום דבמה דמסיים בשל שבת אין הלכה כת"ק דקיי"ל כרבי דאמר חותם מקדש השבת ישראל והזמנים. ולפי מ"ש בלאו הכי לא מצי למימר הלכה כת"ק דמה דס"ל לת"ק דגם בערבית דר"ח מחזירין אותו אין הלכה כמותו דקיי"ל כרב דאמר בערבית דר"ח אין מחזירין אותו. שוב ראיתי בספר קרבן נתנאל [אות ק'] כתב ג"כ דלכך לא קאמר הלכה כת"ק משום דבמה דס"ל שגם בערבית דר"ח מחזירין אותו אין הלכה כמותו רק כרב, ואמנם לא חלי ולא הרגיש הקרבן נתנאל דתסוב הקושיא על רב איך הוא חולק על תנא דברייתא, ודוחק לומר בזה רב תנא ופליג במקום שלא אמרו כן בגמרא, אבל למ"ש ניחא שהוא פלוגתא דתנאי.

ועפ"י הדברים האלה נתיישב לי דברי הרז"ה [ט. ד"ה והא דתנו] והר"ן [שם ד"ה אין הלכה] כאן דמספקא להו אם רבי ביום טוב שחל בשבת הוא דפליג וסובר שגם חותם מקדש השבת ישראל וכו' אבל בשבת שחל בחוה"מ או בר"ח מודה שאינו חותם רק בשל שבת או דלמא דפליג גם בחוה"מ ובר"ח, והכריעו כן מסוגיא דשלשה שאכלו דף מ"ט ע"א דאותביה לוי לרבי והרי מקדש השבת וישראל והזמנים ור"ח עיין בדבריהם. ולכאורה קשה למה הוצרכו להביא מפרק שלשה שאכלו והרי הדבר מוכרע במקומו מכח קושית התוס' דלמה לא אמר הלכה כת"ק, ולפי מ"ש ניחא דקושית התוס' יש לדחות כמו שכתבתי.

**דרך אגב נתחדש לי כאן דטעמא דאמרינן מעין המאורע בעבודה פרש"י:** ואומר מעין המאורע בעבודה -

עוד נציין למש"כ התוספות במסכת ברכות דף לד. אל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות - פי' ר"ח ורבינו האי דוקא ליחיד אבל צרכי צבור שואלין ולכך אנו אומרים זכרנו וקרובין ועלה ויבא בהם ותדע דדוקא יחיד קאמר שהרי עיקר ברכות אחרונות צרכי צבור הם.

## דף כד:

דאמר רבא: יום טוב שחל להיות בשבת, שליח ציבור היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יום טוב, שאילמלא שבת אין שליח ציבור יורד ערבית ביום טוב. - הכי השתא! התם - בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, אבל הכא - יום הוא שנתחייב בארבע תפלות-ושאל אחד הלומדים אמאי לא תקינו מעין אף ביו"ט הלא היו באים להתפלל בביהכנ"ס דלא כמו בימי חול וא"כ סכנה.

וראיתי מציינים שבשבת יש חשש יותר למזיקים שמתגרים יותר- וכ"כ בחידושי המיוחסים להר"ן: רבנן הוא דתקינו משום סכנה, פ"י משום סכנת מזיקין שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב וכל שאר לילי החול הי' עוסקין איש למלאכתו ולא היו באין לבית הכנסת אלא בגמרו מלאכתו מתפלל ערבית בביתו ובערב שבת היו באין לבית הכנסת וחששו חכמים שיש מהן שאין ממהרין לבוא ושוהין בב"ה להתפלל אחר תפלת הציבור ואיכא סכנה בלילי שבתות כדקיימא לן דבלילי שבתות ובלילי רביעיות רגילין מזיקין ליכנס בישוב שלילית מהלכת בשני לילות הללו ושמא ישאר יחידי בבית הכנסת ובית עלול שמלאך המות מפקיד שם את כליו ואם ישאר יחידי המתאחר שם יזקק בה לפיכך האריכו חכמים את תפלת ערבית כדי שימצא גם העצל את הציבור בבית הכנסת, אבל ב"ט לא הוצרכו לתקן דהא אין סכנה אלא בשני לילות הללו. וכיון דאין עיקר תפלה זו אלא משום תקנה לא החמירו חכמים להזכיר בה י"ט:

א"נ שביו"ט לא הכל היו באים לביהכנ"ס כבשבת.

ולא באליה כו'. חכמים היינו תנא קמא! איכא בנייהו דרב ברונא אמר רב, ולא מסיימי - שאל אחד הלומדים אמאי לא נימא שחכמים הם האוסרים שהרי נכתבו בסוף ובודאי באו להוסיף ולאסור.

ומצאנו שעמדו ע"כ התוספות שכתבו: איכא בנייהו דרב ברונא אמר רב ולא מסיימי - הקשה ריב"א אמאי לא מסיימי והא אמר בהמוכר פירות (ב"ב דף צג:): דכל תנא בתרא לטפויי אתא וי"ל דהכא דאיכא ג' תנאים איכא למימר דלא אתא לטפויי אלא אנחום המדי דאמר מדליקין בחלב מבושל בעיניה ואתו חכמים למימר אפילו במבושל אין מדליקין בעיניה אבל בנתינת שמן לתוכו מותר וטעמא דת"ק נמי איכא למימר דאסר בנתינת שמן דומיא דזפת ושעוה ולא מסיימי משום דאיכא למימר תנא בתרא לטפויי אתא.

וראה בפסקי רי"ד שכתב: ואי קשיא, והא קיימ' לן דכל תנא בתרא לטפויי מילתא קא אתי, והכא נמי אמאי לא מסיימי, נימא דתנא קמא לא אסר חלב מבושל אלא בעיינו, ואתו חכמי' למימ' דאפי' על ידי תערובת אסור. תשובה, זו נוכל לומר, אבל מכל מקום לא מסיימי שנוכל להבין מתוך דבריהן, ואין הל' כנחום, דיחיד ורבים הל' כרבים.

## דף כה:

רבי ישמעאל אומר כו'. מאי טעמא? - אמר רבא: מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי: ויצא! - אמר ליה, שאני אומר: הדלקת נר בשבת חובה- ושאל אחד הלומדים שאלה חזקה דמהו דקאמר אביי שיניחנו ויצא הלא צריך לאכול לאור הנר והוא שלום הבית וכדברי רש"י לקמן.

וראה בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן יא) כתב על הא דאיתא במסכת שבת דף כה ע"ב "מאי טעמא [אין מדליקין בעטרן בשבת], אמר רבא מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא, אמר ליה אביי ויצא? אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה", וכתבו התוס' (ד"ה הדלקת): דחובה שישעוד במקום הנר, וכתב הבית הלוי וז"ל: "דס"ל לאביי דיכול להדליק הנר שלא במקום סעודתו, וגם כשיוצא לסעוד במקום אחר

סגי, דס"ל לאביי דעיקר המצוה של ההדלקה הוא משום כבוד שבת, דההדלקה גופה הוי כבוד לשבת אף על גב דהוא אינו שם, ורבא הוסיף לו דמלבד חיוב ההדלקה משום כבוד שבת מחויב שיהיה לו נר דלוק במקום סעודה, משום עונג שבת שלא יסעוד בחושך, ואם יש לו נר במקום אחר, על הדלקה זו [במקום סעודה, שהיא רק משום עונג] א"צ לברך מדקרי להדלקה זו חובה", עיין שם.

### דף כה:

והיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותו, אמר להן: בני, לא כך שניתי לכם, סדין בציצית. בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין. והלכה כדברי בית הלל! ואינהו סברי גזירה משום כסות לילה - ושאלו הלומדים אמאי לא עשו פתילות ללא כלאים ובזה יצאו חובת הכל.

וראה בחידושי הריטב"א שכתב: ולענין מה שכתב רש"י ז"ל שלא פטרו סדין של פשתן אלא מתכלת שהוא כלאים בסדין אבל עושים לו חוטי לבן, כן כתב גם ריא"ף ז"ל, ולדבריהם תלמידיו של רבי יהודה חוטי לבן היו בסדיניהם ולפי שעיקר המצוה הוא תכלת והתכלת הוא מצוי אצלם היו מחבין כנפי כסותם, והא דקאמר ליה (מנחות מ"א א') מלאכא לרב קטינא סדינא בקיטא וסרבלא בסיתוא למפטר נפשיה מציצית, לפי פירוש זה היינו למפטר נפשיה מציצית גמורה דהיינו לבן ותכלת שנקראו ציצית כדכתיבנא לעיל, ומפני שלא היה בסדינו אלא לבן היה אומר כן.

אבל ר"ת ורוב הגאונים ז"ל הסכימו דכיון דסדין אסור בתכלת אפי' בלבן נמי גזרו חכמים כדי שלא יבא להנות מתכלת, וב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כדפרש"י ז"ל הכא וכדאיתא ביבמות (צ' ב') ולהאי שיטתם אתיא שפיר עובדא דרב קטינא, ואתיא ניהא טפי מעשה דהכא שהיו מחבין כנפי כסותם, שלא היו בו שום ציצית, ומיהו מעשה ירושלים מוכיח יותר כפירוש רש"י ז"ל, שלא היו מתמיהים אלא על התכלת ועליו אמרינן התם למה אסרוה, ופריש משום כסות לילה, וש"מ שלא היו תמהים ולא אסרי אלא על התכלת אבל לא חוטי לבן, ורבים וגדולים נחלקו בדבר זה כמו שכתוב בחבוריהם בארוכה בהלכות ציצית.

תנו רבנן: איזה עשיר? כל שיש לו נחת רוח בעשרו, דברי רבי מאיר. סימן מ"ט ק"ס. רבי טרפון אומר: כל שיש לו מאה כרמים ומאה שדות, ומאה עבדים שעובדין בהן. רבי עקיבא אומר: כל שיש לו אשה נאה במעשים. רבי יוסי אומר: כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו - נתקשתי דאמאי כתבו את הסימן אחר שהביאו את דעת ר"מ, ולא קודם שהביאו את דבריו של ר"מ, ככל סימן שנמצא בש"ס.

עוד צ"ב מהו שכתב רש"י שיש לאהדורי ולמטרר אמילתא - וכי יש לאדם לבקש שיהא עשיר.

### דף כו.

חדא ועוד קאמר, חדא מפני שהוא עף, ועוד: גזירה שמא יסתפק ממנו - ושאלו הלומדים דלכאו' אמאי קאמרינן שתי טעמים בזה.

ובחידושי הריטב"א כתב: חדא ועוד קאמר חדא מפני שהוא עף ועוד גזירה שמא יסתפק ממנו. פי' ועוד שאפילו יתן בו תערובת שלא יהא עף אסור שמא יסתפק ממנו והוה ליה מכבה.

ובחידושי הרשב"א כתב: אמר ליה אביי ולימא מר מפני שהוא עף אמר ליה חדא ועוד קאמינא. איכא למידק אי מפני שהוא עף מאי שנא שבת אפילו בחול נמי כדאמרינן בסמוך אין מדליקין בנפט לבן בחול ואין צריך לומר בשבת, ונראה לי דהכי קאמר ליה ולימא מר מפני שהוא עף ואין מדליקין בו כלל קאמר,

דהא לא קתני אין מדליקין בצרי בשבת אלא סתמא ויש במשמע שאין מדליקין בו כלל, ואמר ליה חדא ועוד קאמינא חדא מפני שהוא עף ואפילו בחול אסור, ועוד יש איסור נוסף בשבת מפני שמסתפק ממנו.

וראה בחידושי בן המהר"ל על הרי"ף מסכת שבת דף יב. שכתב: חדא ועוד. יש מקשים למה אמר הטעם שמא יסתפק ולמה לא אמר הטעם מפני שהוא עף, ועוד מה לי חד טעם מה לי ב' טעמים, ונראה כי הוא לא רצה ליתן [טעם] מפני שהוא עף, משום דתניא אין מדליקין בצרי דמשמע אפי' בחול, והוה כאילו נכתב הטעם מפני שהוא עף, רק הוא רצה ליתן טעם דאם הדליק בצרי דבברייתא תנא אין מדליקין דמשמע לכתחלה, ואתא רבה לאשמעינן דאפי' הדליק בדיעבד דלא שייך טעם זה מפני שהוא עף, אסור להיות בביתו במקום שהדליק משום דחיישינן שמא יסתפק ממנו, ולכך קאמר חדא ועוד קאמינא, חדא מפני שהוא עף ואין חילוק בין שבת בין חול, וזה הטעם תני ברייתא, ואני אמרתי לך עוד טעם שמא יסתפק ממנו להיות אסור אפי' הדליק בדיעבד.

ובדרך אגב אציין למש"כ בס' יד מלאכי כללי התלמוד כלל רעז שכתב: חדא ועוד קאמר, הדרך הוא שאינו אומר כן אלא על מתניתין או ברייתא ומצאתי מחודש בפרק במה מדליקין דף כ"ו א' דקאמר הכי על דברי אמורא דעלה דתניא שם ר' שמעון בן אלעזר אומר אין מדליקין בצרי קבעי תלמודא מאי טעמא ומהדר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו וא"ל אביי לימא מר מפני שהוא עף ומשני חדא ועוד קאמר חדא מפני שהוא עף ועוד גזירה שמא יסתפק ממנו ע"כ הרי דאף באמורא מצינו כן והוא חידוש גדול דהא קי"ל דדרך האמורא לפרש.

אף תרומה טמאה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך - העיר אחד הלומדים דכתב האתוון דאורייתא (כלל טו) לדון שגם מי שמסיק טבל טמא, יהיה בו חיוב מיתה מדאורייתא, שהרי הגמרא דרשה כאן לדמות טבל תרומה טהורה לטמאה, ששניהם שוים באיסור, זה באכילה וזה בהנאה.

## דף כט.

נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביום טוב ואמאי? נולד הוא - ושאלו הלומדים אמאי הוי נולד הלא לא נתחדש כאן משהו מיוחד שהלא אף בהתחלה היה עומד להסקה וכעת אף שעשה מזה כלי אך כיון שכוונתו אף כעת להסקה א"כ שלא יחשב כנולד.

ומצאתי שעמד ע"כ בפני יהושע (שבת דף כט.): והאמר רב אדא בר אהבה נכרי שחקק קב בבקעת כו' ואמאי נולד הוא. ואף על גב דלכאורה לא דמי האי נולד לנולד דשברי כלים דלעיל דהתם לא הוי קיימי מבעוד יום להסקה אלא ביום טוב מש"ה הוי ליה נולד גמור משא"כ הכא בעו"ג שחקק קב בבקעת אדרבה מאתמול הוי חזי טפי להסקה אלא דאפ"ה פסיקא ליה לתלמודא דלר"י אפילו בכה"ג הו"ל נולד וה"נ משמע בפרק כל הכלים (דף קכ"ד ע"ב) דלר"י בעי דוקא שיהא עושין מעין מלאכתן הראשונה דאל"כ אסור לר"י משום נולד, כן נראה לי ועדיין צ"ע.

עוד ראה במשמרות כהונה שם שכתב: גמ' נכרי שחקק קב בבקעת כ' הפנ"י דהבקע' לא הית' מוקצה ביה"ש דעומדת להסקה אלא כיון שחקק בה קב ונעשית כלי ביום טוב נעשית נולד ע"ש ותמהני דא"כ מאי פריך הגמ' נימא דלעולם כר"י ס"ל והכא שאני דהוי חזיא ביה"ש ואין מוקצה לחצי שבת ואפי' בנולד אמרינן אין מוקצה לחצי שבת כדאיתא במס' ביצה דכ"ו ע"ב וא"ל דדוקא כי הדר אחזו דכבר כ' מהרש"ל בתשו' סי' מ' דאפי' לא הדר אחזו אין מוקצה לחצי שבת והוכיח כן מדברי התוס' בחולין די"ד ע"ב ע"ש אשר ע"כ נר' עיקר דבהקע' קורה גדולה ואין עומדת להסקה ולא חזיא ביה"ש וכי עשאה כלי שריא דמסיקין בכלים.

עוד נציין למש"כ בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביום טוב. ואין בזה משום איסור סתירה שהרי ע"י מה שמדליק הכלי הוא נסתר ומתכלה, דאין בנין וסתירה בכלים, ואפי' למ"ד דיש בנין וסתירה בכלים, הכא שרי דאינו סתירה ע"מ לבנות, שהרי אדרבא מכלה את הכלי לגמרי, ואפי' איסור דרבנן ליכא בכה"ג משום דהוי סתירה בכלים גרידא ואינו ע"מ לבנות במקומו ואינו איסור. (עי' מ"א תק"א סקי"ג ובאו"ש פכ"ג משבת).

### דף כה.

מה להלן של פשתן קרוי אהל, אף כאן - של פשתן קרוי אהל - ושאלו הלומדים דאכתי מנא ידעינן שהאהל עצמו נמי נטמא אולי מקרי אהל לענין לטמא את שתחתיו.

ודמוהו כמין תלא אילן - ולכאוו' מה ההו"א של הגמ' שבגלל שדומה במראיתו לתלא אילן שיהא טמא התחש, וראיתי מציינים מהחת"ס דאל"כ לא היתה הגמ' מדמהו לדבר טמא וכמו שחזינן בריש פסחים שנוהרו בזה, אך למס' כיון שאין דבר טהור לדמותו כיוצ"ב, דימינו את התחש לתלא אילן.

### דף כה:

אלא לרצועות. והא אמר רבי יצחק: רצועות שחורות הלכה למשה מסיני. נהי דגמירי שחורות - טהורות מי גמירי - ושאלני אחד הלומדים אמאי לא נימא נמי הכא כדלעיל גבי לעורן דכיון שישין של תפילין הלכה למשה מסיני ויש בו קדושה שיש בו את הש' משם שדי<sup>22</sup>, ה"נ נימא ברצועות שכיון שעושין בהן את האות ד' וי' שהם חלק מהשם א"כ בלא רב יוסף נלמד שצריכים שיהיו מן המותר בפ"ך.

ואמרתיו לו שלכאוו' יש לחלק שלגבי האות שין שחקוקה על הבית של ראש היעא חלק מהבית משא"כ ברצועות שהאותיות נעשין ע"י קשר ולא מעצם הדבר.

וראה בחי' הר"ן על הרי"ף (מסכת מגילה דף ח.). שכתב: תיק ונרתיק. תיק גדול נרתיק קטן ודקדקו מכאן בעלי התוספות ז"ל שהדל"ת והיו"ד שהן בקשר הרצועה אין להם דין אותיות ואינן הלכה למשה מסיני כשי"ן של תפילין מדלא קא חשיב להו לרצועות אלא תשמישי קדושה ועוד מדאמרינן בשבת בפרק במה מדליקין [דף כח ב] לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואמרינן למאי הלכתא וכו' אלא לעורן והא אמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני כלומר וכיון שכן פשיטא דתיפוק לי משום שי"ן אלא לרצועות והא אמר רבי יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ומשני נהי דגמירי שחורות של בהמה טהורה מי גמירי ואם היו האותיות שברצועות הלכה למשה מסיני הווי' להו לאקשוויי נמי והאמר מר דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני כדאקשינן בשי"ן ומדלא אמר הכי שמע מינה דאינן האותיות אלא קשר בעלמא.

וכ"כ בחידושי הרשב"א (מסכת מגילה דף כו:): תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. דקדקו מכאן בעלי התוספות ז"ל שהדל"ת והיו"ד שהן בקשר הרצועה אין להן דין אותיות ואינן הלכה למשה מסיני כשי"ן שבתפילין מדלא קא קרי להו לרצועות אלא תשמישי קדושה, ועוד מדאמרינן בשבת פ' במה מדליקין לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואמרינן למאי הלכתא וכו' אלא לעורן והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני פי' וא"כ פשיטא דתיפוק לי משום שי"ן אלא לרצועות והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ומשני נהי דגמירי שחורות של בהמה טהורה

<sup>22</sup> וראה בשפת אמת שכתב: וקשה עור תפילין ש"י מנ"ל [וכן הקשה הגרעק"א] וצ"ל דמסתמא עור של ראש ושל יד חד דינא אית להו.

מי גמירי ואם הוּו האותיות שברצועות הלכה למשה מסיני הוּו להו לאקשויי נמי והאמר מר דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני כדאקשינן בשי"ן ואי נמי לימא פשיטא תיפוק לי משום דל"ת ויו"ד אלמא אינן אותיות אלא קשר בעלמא, ואמרין נמי בפרק במה אשה יוצאה (ס"ב א') והרי תפילין דמחופות עור ותניא הנכנס לבית הכסא חולץ תפלו וּמְשַׁנֵּי הַתָּם מִשּׁוּם שִׁי"ן וְלֹא קֵאמֵר מִשּׁוּם דל"ת ויו"ד, והא דאמרין במנחות וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש ופרש"י ז"ל התם משום דשל ראש קדושין יותר משל יד לפי שבשל ראש יש השי"ן והדל"ת, מהכא שמעינן דליתא אלא הכי פירושו אלו תפילין שבראש שהן בגובה של ראש ונראין לפיכך נראין אות לכל משא"כ בשל יד כדאמרין בשילהי הקומץ רבה והיה לך לאות על ירך לך לאות ולא לאחרים לאות.

ובשפת אמת כתב: שם בגמ' אלא לרצועות וקשה לפירש"י ד' וי' נמי בכלל שי"ן הל"מ וכן הקשו התוס' לקמן (ס"ב) ובמנחות (ל"ה ב) ואולי ס"ל לרש"י דהרצועות יכולין לתפור מב' עורות [נהי דלפי' רש"י במנחות שם מה עמא דבר אסור לתפור היינו דוקא ברצועה המקפת הראש והזרוע אבל התלויות למטה לא בעי בהו קשירה תמה כמ"ש שם הרא"ש וכ"פ בטוש"ע או"ח סי' ל"ג] א"כ הד' יוכל להיות מעור טהורה ושאר הרצועה מטמאות אבל עור דבתים צריך להיות מעור אחת להכי מקשה הגמ' מהשי"ן שפיר.

ומאי הוי עלה דתחש כו'. פרש"י הואיל ולרב יוסף לאו לענין המשכן נאמרה אלא לרצועות תפילין לא איפשטיא בעיין דלעיל - ושאל אחד הלומדים אמאי לו וכי אם מוקמינן לה לתפילין לא משמע נמי למשכן הלא סו"ס הוא בכלל מלאכת שמים - וראה בריטב"א שכתב ע"ד רש"י: ואינו נכון דמשום דאוקי לרצועות תפילין לא אפיקניה שלא יהא תחש בכלל, דא[ל] "כ אמאי נקט האי לישנא דלא הוכשרו וכו', אלא הכי פירושו דמשום דאותבינן עלה לעיל מההיא דרבי נחמיה ומשנינן לה בשינויא דחיקא קצת שיילינן עלה אי סמכינן אמאי דשנינן אי לא, ובעינן לברורה ממתניתא דרבי מאיר דמסתמא דרבי מאיר ורבי נחמיה לא פליגי.

וראה נמי מהלך נחמד באור שמח (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ג) שם כתב: הנה לפנינו בגמרא שבת דף ס"ב ע"א אמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ואמר אביי דלית של תפילין הלכה למשה מסיני, ואמר אביי יו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני, וכן פרש"י באורך בדף כ"ח ע"ב דכולהו הלכה למשה מסיני, אמנם בתוספות (שם סב, א ד"ה שי"ן) כתבו דלא גרסינן הך דדל"ת ויו"ד, מדאמרין בדף כ"ח ההוא מלמען תהיה תורת ד' בפיק נפקא, אלא לעורן, והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ותו נפיק מקרא דתורת ד' בפיק, אלא לרצועות, והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני, ומתרג' נהי דגמרי שחורות טהורות מי גמירי, הרי דברצועות אין אותיות של שם.

ונראה ליישב הגירסא, דנתבונן נא, אם יקשור אדם בשבת תמונת אותיות בעור האם יתחייב משום כותב אם יתרו בו משום כותב, ודאי דאינו חייב, דלאו דרך כתיבה בכך, וגדולה מזו אמרו בטוה על העזים, אף על גב דכתיב (שמות לה, כו) טוו את העזים ורחמנא קריא טווייה גבי משכן, אין דרך טווייה בכך, כמו כן הכא, אף על גב דכותב הוא אין מלאכת כותב בדרך זה, ולא מיקרי כותב גבי שבת, רק חייב משום קושר אם יתרו בו משום קושר, אמנם דהוי כתב לענין דמיקרי תורת ד' שפיר מיקרי כתב, אבל נתבונן דגבי כותב בדיו ובסיקרא כו' אמרו (שבת קד, ב) דאם אינן נהגין זה עם זה, כמו בכותב על שני כותלי הבית פטור, משום דאינו חיבור זה לזה, והוי כל אות בפני עצמו, וכאילו כתב אות אחת, אם כן איך יתכן לאמר דהוי בכלל תורה מה דנצטרפו השי"ן שבבתים והדלת שברצועה באחורי הראש והיו"ד שבקשר של יד, כיון דאינן נהגין זה עם זה, וכל אחד בפני עצמו, וגם בכתב גמור בכה"ג פטור לגבי שבת, בודאי דאין זה בכלל תורה [ולכן אתי שפיר מה שהקשה במרדכי (בה"ק יא, א בדפי הרי"ף) דאמאי מותר להתיר הקשר,

יתחייב משום מוחק השם, דלפ"ז אין בו צירוף כתב דיתחייב משום מוחק, רק איסור דלמחוק השם נפ"ל מלא תעשון כן, ואין כתוב מחיקה, רק כל שסותר מידי דקדושה, וא"כ נשאר קושיא לדוכתא ואכמ"ל] אבל על השי"ן שבבתים טעמא דחשוב תורה, ופריך דתיפוק ליה דיהיה מעור טהור מקרא דלמען תהיה תורת ד' בפ"ך, משום דכותב אות אחת גמטריא בן בתירא מחייב (שבת קה, א), ואף חכמים דפליגי מכל מקום מודו דכתב הוי לענין תורה, וכדאמרו אמוראי מנין ללשון גמטריא מן התורה אנכי כו', נמרצת נצטדק כו', רק לענין שבת לא הוי דרך כתיבה בכך, וכמו קושר בעור בשבת צורת אותיות כו', ואם כן השי"ן שבעור הבתים של ראש לא גרע מכתב אות אחת גמטריא, דהוראתו גלויה במה שנכתב בעור הבית של ראש, דמאי ענינו אם לא להורות על שם שי"ן דלת, וכל שהוראתו גלויה הוי ככתוב אות אחת ונקודה לרמוז על גמטריא שלו, וזה רק בראש התיבה, דאילו בירט הטית מנטתה הוא הראש, דנון הוא מאותיות האמנתיו יטה נטה הטא אטה, ולכן שפיר פריך רק על של ראש דתיפוק ליה מלמען תהיה תורת ד' נפקא דטהורות בעי, אבל הך דרצועות לאו בכלל תורה הוי, כיון דאינן נהגין כאחד, וזה ברור בס"ד.

אמנם רבינו נראה דלא גרים רק שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, כפי גירסת תוספות, ודלת בקשר דכתב להלכה הוא מדאמרו (עירובין צז, א) קשר של תפילין הלכה למשה מסיני, וזה על קשר של דל"ת, וכמו שאמרו (ברכות ז, א) על קרא (שמות לג, כג) דוראית את אחורי, מלמד שהראהו קשר של תפילין, אבל קשר של יו"ד לא זכר בהלכות ודו"ק.

#### דף כט.

אבל תמרים, דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין - אימא שפיר דמי. ואי אשמעינן גרעינין - הוה אמינא: דמעיקרא מכסיין, והשתא מיגליין - ושאלני אחד הלומדים אמאי לא נימא נמי בתינוק הנולד שיהא מוקצה משום נולד שהרי היה מוסתר ומכוסה והשתא נתגלה כביצה וכו'. ולא מצאתי מי שדיבר בזה.

#### דף כט:

אבין ציפוראה גרר ספסלא בעליתא דשישא לעילא מרבי יצחק בן אלעזר, אמר ליה: אי שתוקי לך כדשתיקו ליה חבריא לרבי יהודה נפיק מיניה חורבא: גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא - ובימינו אין האיסור לגרור ספסל על קרקע מרוצת אטו קרקע וכמ"ש"כ התוס': גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא - והא דקאמר בסוף המצניע (לקמן דף צה. ושם) אממר שרא זילחא במחוזא ומפרש דטעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי לאשוויי גומות הכא ליכא גומות ומפרש בקונטרס דכולה מחוזא רצפה היתה התם אין לגזור מחוזא אטו שאר עירות אבל בעיר אחת גזרינן עלייה זו אטו עלייה אחרת<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> וראה בחידושי הר"ן מסכת שבת דף צה. שכתב: הכא ליכא גומות. וא"ת ואמאי לא גזרינן אטו היכא דאיכא גומות כדאמרינן בפרק במה מדליקין גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא תירץ הרמב"ן ז"ל שאין אומרינן באיסורי שבת זה דומה לזה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים דשמא הגורר קרוב לבא לידי (חריש) [חריץ] יותר משהמכבד והמרבץ בא לידי השואת גומות לפיכך גזרו בהו ולא בהו וכן נראה שהתירו כאן להערים שאמרו אשה חכמה מרבצת את ביתה ואלו היה קרוב לבא לידי השואת גומות לא היו מתירין הערמה זו ובר מן הדין דהאי מימרא היא מימרא לאמימר לא סבירא ליה.

עוד נציין למש"כ האגלי טל ביאורים מלאכת חורש: אבל אם הי' כל בתי העיר הזאת מרוצף וכו'. ש"ס מכילתין שם [צה א] אממר שרא זילחא במחוזא [פירש"י זילחא לרבץ את הבית ורצפת אבנים היתה בכל העיר] אמר טעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי לאשוויי גומות הכא ליכא גומות. ובתוס' מכילתין כ"ט: הקשו מהא דאיתא שם לענין איסור גזירת ספסל גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא. ותירצו שם משום דבקונטרס פירש דכולה מחוזא רצפה הי' ע"כ אין לגזור מחוזא אטו שאר עירות. אבל בעיר אחת גזרינן עליי' זו אטו עלייה אחרת. וכן כתבו התוס' פסחים ס"ה. וז"ל אממר שרא זילחא במחוזא אף על גב דגזרינן בבמה מדליקין עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא.

מוכרי כסות מוכרין כדרך - ופרש"י דמיירי בכלאים וצ"ב דלמי הם מוכרים הלא אין להנות מכלאים, ואחד מהלומדים ביאר שמוכרים לנכרים, ואכתי צ"ב דהלא אסור למכור כלאים לנכרי שמא ימכרנו לישראל.

ומצאתי שעמד ע"כ המאירי בפסחים דף כו: וז"ל: אף על פי שלבישת כלאים אסורה מוכרי כסות מוכרין כדרךם ולובשין אותם בשוק להראותם ללוקחים כשהם לבושים בהם כדי שיבואו גוים ויקחו שלא אסרו למכור כלאים לגוי אלא בבגד שאבד בו כלאים שאינו ניכר שם ויש לחוש שמא יחזור ישראל ויקחנו הא כלאים הניכרים מותר למכרם לגוי ומתוך כך מוכרין כדרךם ובלבד שלא יצטרף לאותה לבישה כונת הנאה בחמה מפני החמה להגן עליו ובגשמים מפני הגשמים לחממו או להגן עליו מן הגשמים ומ"מ הצנועים הרוצים להרחיק עצמם מכל לזות שפה ולקדש עצמם אף במותר להם מפשילים אותם במקל לאחוריהם הא מעיקר הדין מותר שכל שאינו מתכוון מותר ומה שיש לפקפק בה מענין פסיק רישיה ולא ימות כבר ביארנוה בשני של שבת.

וראה נמי בספר מצוות גדול (לאוין סימן קסח) שכתב: בפרק גיד הנשה (חולין צג, ב) שנינו שולח אדם ירך לנכרי שגיד הנשה בתוכו מפני שמקומו ניכר הא אין מקומו ניכר אסור שמא יאכילנה לישראל. ושנינו עוד בתוספתא דמסכת כלאים (פ"ה הי"א ופסחים מ, ב) בגד שאבד בו כלאים, ואינו ניכר שם, לא ימכרנו לגוי, שמא ימכרנו לישראל, אבל לא אבד שהוא ניכר מותר למוכרו כדתנן (כלאים פ"ט מ"ה) מוכרי כסות מוכרים כדרך, פירוש כסות כלאים אחרי שישראל רואה ויכול לזהר.

דף ל.

מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באי שא בשבתא - שאלו הלומדים באיזה חולה מיירי.

וראיתי בר"ח שמפרש דמיירי בשכיב מרע דהיינו גוסס.

אן סוכלתנותך כו' - ויש להבין המ הביאור של התיבה סוכלתנותך ומצאתנו במהרש"א שכתב: וסוכלתנותך כמו תבונתך דתרגומו של תבונה סוכלתנו א"נ סכלות ושטות ממש קאמר עשה"כ שאמר שלמה ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות וגו' וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות וגו' ולבי נוהג בחכמה ולאחוז בסכלות וגו' ודו"ק.

דבקו שערים זה בזה - ודבר מענין איתא הכא שהיו שערים לביהמ"ק ויל"ע דהיכן מצינו דבר זה.

---

מחוזא היתה כולה רצפה באבנים לא גזרינן אטו עיר דעלמא. וריב"ש סי' שצ"ד הביא ראי' דלא גזרינן עיר זו אטו עיר אחרת. מחלת חוץ לארץ דבריש פרק כל הברש [חולין קד ב]. דקאמר הש"ס חלת חו"ל בארץ ישראל. יש לגזור שלא יעלה על השולחן דילמא אתי לאסוקי חלת א"י ואתי למיכל. אבל חלת חו"ל בחו"ל. ליכא למיגזר אטו חלה בא"י הרי דלא גזרינן עיר זו אטו עיר אחרת:

וקשה לי דבריש פרק כל הצלמים [ע"ז מ ב] במקומו של ר' מאיר הי' עובדין אותה פעם אחת בשנה. ר' מאיר דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו מקום. רבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזרו שאר מקומות אטו אותו מקום. מ"מ מבואר דגזרינן עיר אחת אטו עיר אחרת. [ולא נחלקו אלא אם גזרינן רובא אטו מיעוטא ועיין בר"ן שם]. וצריך לומר דחילוק יש דדוקא בכיבוד דמחוזא אין גזרינן על מעשה בעיר זו אטו מעשה זו בעיר אחרת. וכן בחלת חו"ל אין גזרינן העלאה בחו"ל אטו העלאה בא"י. אבל הא דפרק כל הצלמים. המעשה הוא ההנאה מצורה זו. ושפיר גזרינן שלא יהנה מצורה זו שהיא מעיר שאין צורה זו נעבד שמא יהנה באותו מקום עצמו מצורה המובא מעיר שעובדין צורה זו הואיל שאין חילוק מקום ההנאה רק מקום הצורה שזו באה מעיר זו וזו באה מעיר זו אבל אין חילוק מקום במעשה שהוא ההנאה:

וראה לתורת חיים (מסכת סנהדרין דף קז:): במדרש רבה פרשת וארא קאמר דארון שעשה שלמה של עשר אמות היה כיון שהגיע לפתח בית המקדש היה הפתח של עשר אמות והארון של עשר אמות ואין עשר אמות יכולים להכנס בתוך עשר אמות התחיל להתפלל וכו'.

ובחידושי המהר"ל כתב: דבקו שערים זה בזה. אין הכוונה פה על שערים הגשמיים שהיו דבוקים זה לזה, אבל הכוונה פה כאשר רצה שלמה להכניס לבית קודש הקדשים ולזכות בקדושת בית המקדש אשר בנה, דבקו שערי קודש הקודשים זה לזה, ר"ל במה שהם שערי קודש קדשים, לא במה שהם שערים גשמיים, רק במה שהם שערי קודש, כלומר שלא היו שערי קודש מקבלים הארון עד שיזכו ישראל בקודש הקודשים, לא היה זכות כל כך לבוא אל הקודש הזאת לגודל מעלתה וקדושתה, וזה שאמר שדבקו שערי זה בזה עד שלא היה יכול ליכנס לשם וכל זה בלתי גשמי שלא היה בא בקדושתו. והבן זה מאוד.

ועי' בשו"ת אגרות משה (קדשים וטהרות חלק א סימן ב): במאי דבדיק לן א"מ ברש"י שבת דף ל' שכתב דבקו שערים של בית קדשי הקדשים, הא בק"ק לא היו שערים אלא פרוכת, הנה לא מצאתי מקור נכון שלא היו שערים ואדרבה משמע גם ברש"י מנחות דף צ"ח שהיו שערים, שכתב בד"ה בפרוכת פרוכת היתה פרוסה בפתח בית ק"ק לצניעות בעלמא ולא משום מחיצה דהא אמה טרקסין הואי במקדש ראשון עיין שם, וכוונת רש"י דמאחר שהיה כותל היו גם דלתות ולא הוצרכו לפרוכת אלא לצניעות בעלמא, ומחמת זה שפשיטא לרש"י שלא הוצרכו במקדש ראשון לפרוכת כתב שם וכי תימא לוקמא במקדש שני דהוי פרוכת משום דהוקשה קצת לומר שהיה פרוכת אף שלא הוצרכו לכן הוצרך להוכיח בראיות שא"א לומר דאיירי במקדש שני ומוכרחין לומר שאיירי במקדש ראשון והיה שם הפרוכת אף שלא הוצרכו לה לצניעות בעלמא.

**אמות באחד בשבת – ופרש"י:** שיוכלו להתעסק בי ובהספדי – ונתקשנו דאטו מי שמת בשבת א"א להספידו הלא במוצ"ש אפשר להתעסק בו ולהספידו.

ומצאנו שהקשה כן השפת אמת שהרי אם ימות בשבת יעסקו בו ביום ראשון ויוכלו לעסוק בהספדו? ולכן פירש שלא רצה לבטל את העונג של אותה השבת שימות בה.

ובעיון יעקב כתב הטעם מדוע רצה למות באחד בשבת, כי לגוף קשה מאוד ביציאת הנשמה, ובשבת שיש נשמה יתירה נמצא שצריך להוציא שתי נשמות, וזה קשה יותר, ולכן עיקר בקשתו היתה לא למות בשבת.

**דף ל':**

**אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני נפק למיחזי- וחשבתי לחדש דאמאי דוד יצא לראות מי בחיש באילני הלא היה באמצע הלימוד, אלא דכיון שהיה זה יום השבת אמר דוד שימחה באותו אדם ע"כ שהוא מחלל את השבת. וצ"ע.**

**אפחית דרגא מתותיה- וקצת צ"ב האם האפחית דרגא נעשה ע"י מלאך המות, או שקרה באופן פתאומי, ובפשטות נראה שאף זה ממלה"מ.**

**אבא מת ומוטל בחמה- ושאל אחד הלומדים הלא דוד נפטר סמוך לשקיעה וליכא חמה- ובאמת שבשו"ת משנה הלכות חלק יז סימן קצח ציין דמבואר בזה"ק פ' תרומה (ח"ב דף קנ"ו ע"א) דדוד מת בין השמשות, וז"ל יאות איהו למיהוי בשבת בההיא צלותא דמנחה וכו', תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זמנא וכולהו כלילן במשה, חד משה נביאה מהימנא עלאה, (עיין רא"ש פסחים ק"ה ע"א אי משרע"ה בשבת מת ובזה"ק מפורש דבשבת מת) וחד יוסף צדיקא, וחד דוד מלכא, בגיני כך תלת צדוקי**

וכו' וחד איהו דוד מלכא ודא הוא דכתיב צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת לעולם דא דוד מלכא וכו' ע"ש. נמצא דדוד המלך בין השמשות נסתלק, ולפי"ז קשיא על ירושלמי דלא הקריבו בעצרת מפני שהיו אוננין והלא כשמת כבר היה בין השמשות, וודאי אי אפשר שעד בין השמשות לא הקריבו הקרבנות, ועכצ"ל דהירושלמי פליג על הזוה"ק.

אלא שראיתי בספר שערי זהר שדייק משאלת שלמה אבא מוטל בחמה וכלבים רעבים וכו', משמע דבבוקר היתה בשעה שהחמה זורחת, וכבר קדמוהו בזה, עיין ספר אלה המצות למהר"ם חאגיז במאמר המנהגים בענין צדקתך וז"ל דאם מ"ש שלמה לבי מדרשא אבא מת מוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים הסיתו לבו לומר שמת דוד קודם חצות וכו' ע"ש, וי"ל דלאו דוקא מוטל בחמה, ועכ"פ יוכל להיות כשנטו צללי ערב בין השמשות ועדיין היתה החמה נראית קצת, וכ"ש לשיטת הגאונים דלאחר שקיעת החמה כבר לילה ע"כ בין השמשות כן הוא ודו"ק.

וכן בחלק יח סימן רצג כתב: הנה במה שכתב דעל כרחך מעשה זה היה בבוקר, זה אינו. דמבואר בזוה"ק פרשת תרומה (ח"ב דף קנ"ו ע"א) וז"ל, תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זמנא [כלומר לעת ערב בתפלת המנחה] וכולהו כלילין במשה, חד משה נביאה מהימנא עלאה, וחד יוסף צדיקא, וחד דוד מלכא, בגיני כך תלתא צדוקי דיני הכא וכו', ע"ש. ומבואר דדוד המלך ע"ה לפנות ערב הוא דמת, ועל כל פנים בזמן תפילת המנחה ולא בבוקר. ורמז לדבר כי טוב יום בחצריך מאלף בחרתי (תהילים פד יא), ודרשו חז"ל (שבת דף ל' ע"א), אמר הקדוש ברוך הוא טוב לי יום אחד בחיים שאתה יושב עוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב. משמע דחי עוד יום שלם. והא דלא תקשה מגמרא (שם ע"ב), דאמר שלמה אבא מת מוטל בחמה, ומשמע לכאורה דהחמה זורחת. יש לומר בב' אנפין, או יאמר דהוה אחר חצות והוא זמן תפלת מנחה, אבל אכתי חמה זורחת. או יאמר, שהיתה סמוך לערב ואכתי יום הוה, דלאחר השקיעה הוה ליה יום של אחריו וכשיטת הגאונים (הו"ד בשו"ת מהר"ם אלאשקר סי' צ"ו).

**וכלבים של בית אבא רעבים**- ושאלו הלומדים וכי לא ידע שאפשר להאכיל את הכלבים נבלה ומה הסתפקותו- ואולי כיון דאיכא טירחא וכדאי בשלהי המסכת.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: דצ"ב מ"ט שאל שאלה זו דוקא כשמת דוד, דהלא כל ימי חי דוד נמי היתה שאלה זו כשהכלבים רעבים אם מותר ליתן לפנייהם נבילה בשבת.

ועיי' באחרונים שתירצו דבכל שבת היו נותנים לפני הכלבים משיירי סעודת שבת לדוד שמן הסתם היתה סעודה גדולה ולא הוי מוקצה. אמנם בשבת זו כיון שמת דוד מסתמא לא אכלו הסעודה גדולה ולא היה שיירים לתת לפנייהם ע"כ הוצרך לשאול על נבילה ולא היו יכולים ליתן ממה שהכינו לסעודה דמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה. וצ"ב דהרי איתא בחז"ל שדוד מת בזמן המנחה וא"כ שפיר כבר אכלו את סעודת שחרית שנסתלק בפתע והיו יכולים ליתן להם משיירי סעודה זו.

ועוד תירצו האחרונים דכל ההיתר ליתן האוכל לפני הכלבים הוא משום דמזונותם עליו וכיון שמחוייב לזונם יכול לתת לפנייהם, וא"כ בחיי דוד כיון שהיה מוטל עליו לזון פ' דשרי, אבל הכא כיון שמת דוד אביו היה שלמה אונן ופטור מכל המצוות וממילא גם פטור מליתן אוכל לכלבים ע"כ הוצרך לשאול אם שרי ליה ליתן נבילה לפני הכלבים, וצ"ב דהרי אין אנינות בשבת, וא"כ שפיר חייב בכל המצוות, ואף על גב דהרי היה שלמה קטן לפי דעה אחת הלא מזונותם עליו מדין חינוך.

והנראה בזה לפי מה שכבר הובא לעיל דכל הדברים שנשתמש בהם המלך אסורים בהנאה, ובסוסים שלו ה"ז יעקרו ושאר מילי בשריפה. ואמנם ז"פ דזה קאי רק על כלי תשמישו אבל שאר הבהמות השייכים

למלך פשיטא דהוי כאוכלין ומשקין דאי"צ שריפה, וא"כ י"ל דזה גופא נסתפק שלמה אם הכלבים חשיבי ככלי תשמיש המלך ודינם בשריפה.

ואף על גב דאמרי' רק דאין בשריפתם משום דרכי האמורי משמע דהוי היתר גרידא, אכן אחר דמותר לעשות כן תו הוי חיוב משום כבוד המלכות, ואסורים בהנאה כנ"ל. וממילא כיון דאסירי בהנאה ואין לו בהם כלום, פשיטא דאין מזונותם עליו וממילא אסור לו ליתן לפניהם, ע"כ הוצרך לשאול, ואמרו לו דל"ח כלי תשמישו וממילא אי"צ שריפה ומותרים בהנאה ומזונותם עליו ע"כ מותר לו ליתן לפניהם נבילה.

עוד ראיתי מציינים שבס' חכמת אדם (בסוף הספר שאלה ו') נשאל במקום שאין מצויים עכברים אם המת צריך שמירה. והשיב דחיוב שמירה הוא אפילו במקום שאין עכברים מצויים, והוא מפני חשש רוחות רעות עיין שם ובתוך דבריו כתב וז"ל: וזה נראה לי גם כן כוונת שלמה ששלחו לשאול אבא מוטל בחמה, וכלבים של בית אבא רעבים, ושלחו חתוך נבילה והנח לפניהם, ואביך הנח עליו ככר או תינוק. והדבר תמוה שהגם שהיה צריך לשאול שתי שאלות הללו בזמן אחד, מ"מ אין זה מדרך ארץ לשאלם יחד. וגם בסנהדרין הקדימו להשיב על הכלבים, ולא מסתבר שיהי' אכילת כלבים קודם לטלטול דוד מלך ישראל. ועוד שהרי דוד מת במנחה כידוע, וא"כ הרי אכלו הכלבים כל היום, ולמה יהיו רעבים עיין שם עוד.

ונראה לי שזהו הענין, שבוודאי לא היה צריך לטלטלו בשביל עצמו שבוודאי לא יסריח, אלא מפני שצריך שמירה כשאר מתים מפני הכלבים הידועים, שעליהם התפלל (תהלים כ"ב כ"א) מיד כלב יחידתי, אמנם מפני שמוטל היה בחמה לא הי' אפשר לשומרים לישב שם, וזה שאמר וכלבים של בית אבא רעבים כו', ונודע כי לרוב קדושה קנאים מתקנאים בו כו'. ואם תאמר אינו צריך שמירה לרוב קדושתו, על זה דייקו כלבים של בית אבא דייקא רעבים, כי אין להם יניקה והם רעבים, ואולי מרוב קנאה שמא חס וחלילה הם מתגברים. והנה באמת לא כל אדם ראוי לכך לדחות הקליפות לגמרי כו', ולכן הקדימו להשיב בתיקון העולם חתוך נבילה כו', לרמוז שאין לו רשות לדחות הכלבים לגמרי כו' עיין שם.

הטעם שהיו הכלבים רעבים, מובא בציץ אליעזר [ח"ו סימן ל"ד] בשם ספר תורת המצוה, דכיון שדוד למד כל השבת ולא אכל, ולא היו צריך להאכיל בהמתו, לא היה לו את הדין של לבהמתם והדר ואכלת ושבעת, כיון שלא אכל. ובציץ אליעזר תמה עליו דבריו, דבוודאי תמיד יש מצוה להאכיל בהמותיו משום צבע"ח, ולא שייך זה לאכילת האדם, רק במקרה שאוכל יש לו מצוה להקדים מצוה זו לאכילתו.

עוד ראיתי מציינים דבר נחמד דצ"ב ששלמה המלך ישאל השאלה באופן כזה, אביו דהמע"ה עם הכלבים בחדא מחתא.

וביאר הגר"א (מאור הגדול שבת שם) ששלמה נסתפק אם אביו מת ע"י מאה"מ, ואז הוא עלול להסריח - כמבואר כאן, או שלא מת ע"י מאה"מ, ואז אין היתר לטלטלו. ואם מת ע"י מלאה"מ, אז שמלאה"מ בעיר כלבים בוכים (ב"ק ס' ע"ב), וכיון שראה הכלבים בוכים, א"כ לכאור' זהו סימן שמלאה"מ בעיר, ומותר לטלטלו.

ועל כן השיאו כן הסנהדרין עצה, שיאכיל את הכלבים, שאולי הם בוכים רק מחמת רעבון, ואם ימשיכו לבכות אז סימן שמת ע"י מלאה"מ ולא בנשיקה, ועל כן מותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק.

והחתם סופר בחדושי' על מסכת שבת דף ל ע"ב והשיב: במג"א סימן שי"א ט"ז הביא את קושית השל"ה דהיה ראוי לטלטל את דוד המלך אגב בגדיו, ותירץ דבגדי מלך אסורים, והקשו האחרונים הרי הם ראויים למלך אחר, דהיינו לשלמה בנו אשר ימלוך אחריו, ולכאורה י"ל דשלמה לא חשב עצמו שראוי ללבוש

בגדי אביו, שלא חשב את עצמו לממלא מקומו כ"כ, דהרי כל ימי דוד המלך לא אירע שהכלבים יהיו רעבים בשבת, עד שיצטרך לחתך להם נבלה, כי בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן כחמורו של רבי פנחס בן יאיר, ואפילו בדמאי, והכא נמי חתוך נבילה לא באתה ע"י כלבי דוד, ומשמת ונפלו הכלבים לפני שלמה בנו, הוצרכו לנבלה, מזה שפט שלמה שאיננו ממלא מקום אביו ואינו ראוי למלבושיו ואם כן אסורים עליו בהנאה, והו"ל מוקצה, ואם כן איך יטלטלנו, והיינו שייכות ב' שאלות, כלבים של בית אבא רעבים עם אבא מוטל בחמה, והוצרכו להמציא לו ככר ותינוק, עכ"ל.

ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה- וצ"ב דהיאך משמע דמיירי בשמחה של מצוה, אמנם ברש"י דאיכא מצוה בזה שע"י תשרה עליו השכינה.

אמר רבי חייא: אהניא ליה צלותיה לרבי דלא לשווייה בני ממוזירי. דרבי כי הוה מצלי, אמר: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתצילני היום מעזי פנים ומעזות פנים- ונתקשנו דהלא אף רבי חייא ניצל מלעז ואמאי לא דיבר נמי על עצמו- וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אהניא ליה צלותיה לרבי. והיינו שלרבי הוציא לעז רק על בניו ולא על רבי עצמו ומשא"כ על ר"ח שלעז עליו בעצמו.

עתידה אשה שתלד בכל יום- ראיתי בהערות הגרי"ש א שכתב: לפי פשוטו צ"ב דהרי כל אשה טמאה טומאת לידה בזכר ז' ימים ובנקבה י"ד יום וא"כ איך יכול להזדקק לה בכל יום שתלד, ויל"ב דאין הכוונה שתתעבר ותלד בכל יום, אלא דומיא דתרנגולת דמייתי' עלה, שיש בה אשכול של ביצים. ע"י ביצה ז' ע"א שגומרת כ"א לכ"א יום וה"נ שמעוברת בפעם אחת הרבה ותלד כל יום ולד אחר.

ואני חשבתי ליישב זאת ע"פ המבואר שלעתיד לא תהא טומאת נדה וכדאי במדרש תהלים (שוחר טוב; בובר) מזמור קמו: ומהו מתיר אסורים, אין אסור גדול מן הנדה, שהאשה רואה דם ואסרה הקדוש ברוך הוא לבעלה, ולעתיד לבוא הוא מתירה, וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכריה יג ב), ואין טומאה אלא נדה, שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה (ויקרא יח יט), ויש אומרים אף תשמיש המטה היא אסורה לעתיד לבא, תדע לך שכן הוא, שביום שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני ליתן התורה לישראל אסר תשמיש המטה שלשה ימים, שנאמר היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה (שמות יט טו), ומה כשנגלה עליהם יום א' אסרן מתשמיש המטה שלשה ימים, לעתיד לבא שהשכינה ביניהם אינם אסורין, ומהו מתיר אסורים, אסורי מות ואסורי שאול.

## דף לא.

הלך והמתין שעה אחת- שאל אחד הלומדים אם הוא בדוקא פרק זמן של שעה, או אפי' פרק של זמן כ"ש דלא מסתבר שהלל יאריך כ"כ הרבה בבית המרחץ.

ודרך אגב ראה באבות דר"נ שהובא מעשה זה באופן שונה<sup>24</sup>, וכן במס' כלה.

יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי? אמר לו: לאו עלי דידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי- ובקהלת רבה (פרשה ז) איתא מעין מעשה זה ושם איתא: חד פרסי אתא גבי רב אמר ליה אלפני אוריא, אמר ליה אמור אל"ף, אמר ליה מאן דיימר דהוא אל"ף ימרון דאינו כן, אמור ב"ת, אמר ליה מאן אמר דהוא ב"ת גער בו והוציאנו בניזיפה, אזל לגבי שמואל א"ל אלפני

<sup>24</sup> שם בפרק טו איתא: א"ל מפני מה ראשיהם של בכליים ארוכים. א"ל בני הלכה גדולה שאלת לפי שאין שם חיות פקחות כשנולד הולד מגדלות אותם בחיק עבדים ושפחות לפיכך ראשיהם ארוכות אבל כאן שיש חיות פקחות כשנולד הולד מגדלות אותו בעריסה ומשפשות את ראשו לפיכך ראשיהן סגלגלין. א"ל אבדת ממני ארבע מאות זו. א"ל כדאי הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זו והלל אל יקפיד.

אוריא, אמר ליה אמור אל"ף, א"ל מאן דיימר דהוא אל"ף, אמר ליה אמור בי"ת, אמר ליה מאן אמר דהוא בי"ת, אחדיה באודניה ואמר אודני אודני, אמר ליה שמואל מאן אמר דהוא אודניך, אמר ליה כולי עלמא ידעין דהוא אודני, א"ל אוף הכא כולי עלמא ידעין דהוא אל"ף ודהוא בי"ת מיד נשתתק הפרסי וקביל עלוי הוי טוב ארך רוח מגבה רוח טובה היא האריכה שהאריך שמואל עם הפרסי מהקפדה שהקפיד עליה רב, אילולי כן חזר הפרסי לסיאורו וקרא עליו טוב ארך רוח.

גער בו והוציא בניזפה - ולקמן איתא שדחפו באמת הבנין, ושאלו הלומדים מה החילוק בין שני המאמרים ואמאי לקמן דחפו וכאן רק גער בו. ואולי יש ישוב לזה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ובמעשה דביקש הנכרי ללמוד ממנו כל התורה על רגל אחת, דחפו באמת הבנין. ודחיפה זו היתה להורות על הנכרי שאינו בן דעת, כי המובן הוא בדברי הנכרי שילמדו כה"ת על רגל אחת, היינו שסובר שישנה איזה מצוה אחת יסודית שהיא כיסוד לכל התורה כולה ואת זה בא שילמדנו. ודחפו באמת הבנין על סברת שטות שלו, שהרי כל מצוה ומצוה היא יסוד כל התורה וח"ו להשמיט או להטפיל שום מצוה לאחרת.

עוד ראיתי בס' נחלת יעקב ויקרא פרק יט שכתב: ואהבת לרעך כמוך. בפ"ב דשבת (לא א) אמרינן: מעשה באחד שבא לשמאי הזקן, וא"ל גירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחד. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא, זיל גמור. והוא תמוה, דהיאך יהי כל התורה תלוי על דבר זה.

ולכן נראה, שהכוונה בב"ש, בכל מה שדחה לכל אחד באמת הבנין, רימוז לו, שכשם שאי אפשר בבנין לחבר אחד לחבירו - רק באופן שיהיו שווים בכל אופן בקו המשקולת, וכיון שאין אתה רוצה להיות שוה ממש לנו, אי אפשר לקבלך. ולזה, בגר הראשון שאמר שאינו מאמין בתורה שבע"פ, גערו בניזפה, ולא דחפו באמת הבנין. משא"כ בגר זה, שרצה בקצת התורה, רק שלא רצה להיות שוה מכל וכל, ורימוז לו באמת הבנין, שאי אפשר להתחבר עד שיהי' שוה לגמרי. משא"כ תורה שבכתב בלא תורה שבע"פ, מהפך כל התורה על פיה, ולכן גערו בניזפה.

וכוונת הגר במה שאמר על מנת שתלמדני כל התורה כל זמן שאני עומד על רגל אחד: כי הרמב"ם כתב (במו"נ ח"א פ' כ"ח) כי רגל הוא שם המושאל לסיבה, כמו (לרגל הילדים ולרגל המלאכה) [לרגל המלאכה וכו' ולרגל הילדים] (בראשית לג, יד). וזהו שאמר לו הגר, שילמוד עמו כל התורה כל זמן שיעמוד על הסיבה אחת. ולא רצה שילמוד עמו הרבה ענינים שכל אחת היא לסבה אחרת, רק שיעמוד לו כל התורה על סבה אחת - שיהי' לו סיבה אחת לכל התורה כולה. ואמר לו הלל סבה של כל התורה הוא: המצות שבין אדם למקום הוא שיהי' טוב לך, והמצות שבין אדם לחבירו הוא שלא להרע לחבירו. וזה שאמר לו שסיבת כל התורה הוא דעלך סני וכו', כי מצינו הרבה פעמים שנחסר וא"ו החיבור, כמו וכפר אדמתו עמו (דברים לב, מג) שמשפטו: אדמתו ועמו (ע"ש באבן עזרא), והרבה כיוצא בזה. וזהו ג"כ כוונתו, כאלו אמר סיבת כל התורה הוא: דעלך סני ולחברך לא תעביד, כלומר שסיבת התורה הוא לעשות שלא יהי' רע לו ולחבריו, ואידך פירושא, זיל גמור.

**בפרש"י:** "שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה" - ומה החילוק וההבדל ביניהם.

וראיתי בשו"ת להורות נתן חלק ג סימן פג שכתב: אמנם נלע"ד דגם לפי פירוש רש"י ליכא ראיה, דהנה רש"י כתב "שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה", וצריך ביאור דאם לא האמין שהיא מפי הגבורה ממילא כפר בתורה שבעל פה ואיך יתכן לומר שלא כפר בתורה שבע"פ ואף שלא האמין שהיא מפי הגבורה. ונראה כוונת רש"י"ל, שהוא חשב שתורה שבעל פה היא מה

שפירשו החכמים מדעתם בכוונת התורה שבכתב, והיא מחכמת החכמים ולא מפי הגבורה נאמרה בפירוש, ובודאי שקיבל עליו לקיים את התורה לפי פירושי החכמים אלא שלא האמין שהפירושים הם ג"כ מפי הגבורה, וזה שכתב רש"י שלא היה כופר בתורה שבע"פ מלקיימם, ולכן אינו דומה למי שקיבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד, דהתם מיירי שאותו דבר אחד אינו רוצה לקיים כלל, וממילא לא קיבלו לקיימו, אבל הכא ודאי שקיבל עליו לקיימו אלא שלא קיבל להאמין שהוא מפי הגבורה אלא שהוא מחכמת חכמים מפרשי התורה, וסמך הלל על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו להאמין שהיא מפי הגבורה. ויתירה מזו נראה, שהוא האמין שפירושי חכמים בכוונת התורה שבכתב הוא אמת, וכיוונו מדעתם להבין את הפירוש האמתי, אלא שהוא חושב שכיוונו אל האמת מחמת חכמתם הגדולה ולא ששמענו כן מפי הגבורה, נמצא שאין הוא כופר כלל באמיתות התורה שבעל פה שגם הוא מודה שהחכמים כיוונו את האמת בכוונת נותן התורה, אלא שהוא אומר שאמיתות זו נודע לחכמים עפ"י חכמתם ולא ממה שקבלו הלכה למשה מסיני מפי הגבורה, ונמצא שהוא קיבל עליו לא רק לקיים את המצוות כפי פירושי החכמים אלא אף להאמין שפירושם הוא אמת, והלל היה בטוח שירגילנו להאמין שהפירושים אינם מחכמת חכמים אלא מפי הגבורה, ומעתה אין זה דומה כלל לקראים, שהם אינם מקיימים את המצוות כפירושי חכמים אלא כפי פירושים שבדו מלבם וגם לא מאמינים באמיתות הפירושים, ולכן הם מינים. ועיין ס' גליוני הש"ס שבת שם מש"כ על המהר"ל בזה.

ט) וראיתי בתשו' בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ק'), שהסתפק בהא דאמרו בבכורות (ל ב) בעכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, וכ"כ הרמב"ם (פי"ד מאיסו"ב ה"ח) - אם זה דין רק לכתחלה שאין מקבלין אותו כיון שלא קיבל דבר אחד או אפשר דאף בדיעבד אינו גר. ורצה להביא ראיה דבדיעבד הוי גר, מהא דשבת (ל א) דהלל גייר לגר שלא קיבל עליו תורה שבעל פה משום שסמך עצמו שיקבל לבסוף וכפירש"י, ואי נימא דאף בדיעבד מעכב א"כ מה מהני מה שלבסוף יקבל עליו גם תורה שבע"פ כיון דבשעת טבילה ובשעת קבלת המצוות לא האמין ונבעי טבילה לפני ג' מחדש עיין שם. והנה למאי שכתב רש"י שאין זה דומה להא דמקבל חוץ מדבר אחד, ממילא ליכא ראיה כלל, וכמו שהרגיש הבית יצחק שם בסוף דבריו. ומכש"כ לדרכנו שכתבנו דקיבל עליו לקיים גם תורה שבע"פ ואף האמין באמיתותה אלא שלא האמין שהוא מפי הגבורה, א"כ ודאי דאין ראיה משם למי שאינו מקבל עליו דבר אחד לקיים. ועוד הביא בבית יצחק שם ראיה מסוגיא דע"ז (סד ב) דמוכח דמעכב אף בדיעבד עיין שם, ובתשו' אחיעזר (ח"ג סי' כ"ו) דחה את הראיה, אלא שכתב דמסברא נראה דכיון דקבלת מצוות מעכבת בעינן שיקבל עליו כל המצוות עיין שם. ותמהני על הגאונים האלו ז"ל שלא הביאו מש"כ הרמב"ם (פי"ב מאיסורי ביאה הי"ז) וז"ל, כל העכו"ם כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצוות שבתורה והעבדים כשיתחררו הרי הן כישראל לכל דבר שנאמר הקהל חוקה אחת יהיה לכם עכ"ל. הרי בהדיא דלא הוי כישראל אלא אם יקבלו עליהן כל המצוות שבתורה, ובהלכה זו לאו מדין קבלת גר מיירי אשר נוכל להסתפק ולומר שכל זה אינו אלא לכתחלה, אלא דמשמיענו מציאות של גר שהוא משיתגייר - כלומר במילה וטבילה - ויקבל עליו כל המצוות, אבל בקיבל עליו מקצת מצוות אפילו כל התורה חוץ מדבר אחד לא הוי גר כלל.

## דף לא:

חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד - ועי' רש"י ביומא הוב"ד במהרש"א שביאר שהתורה היא חיצונית והקשו הלומדים דלעיל בגמ' איתא להיפך - ועי' בחת"ס מה שיישב בזה.

אמר ליה רבה: מכדי, כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא! אמר ליה: שאני התם, כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי - וביאור הדבר ראה בר"ח

שכתב: ואקשינן מכדי מלאכות דשבת ילפינן להו ממשכן ובמשכן סותר מזה המקום שנוסעין ממנו לבנות במקום אחר הוא והנה סותר שלא לבנות במקומו הוי סותר ושנינן כיון דכתיב על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ויתכן שיאמר להם שובו חנו במקום שסרתם כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי.

ובשם הגרנ"ט ראייתי מבארים זאת עפ"י משל לאם המוליכה את תינוקה שבחיקה ממקום למקום, דאע"ג דלגבי האם איכא שינוי מקום, אבל לגבי התינוק ליכא שום שינוי מקום, כי הוא תמיד בחיק אמו ומה לו אם אמו היא במקום זה או במקום אחר, והכי נמי כיון שישראל נסעו על פי ה', הויין להו כמונחים בחיק אמם הקדוש ברוך הוא, ואין זה שינוי מקום שהרי תדיר הם בחיקו של הקדוש ברוך הוא ודפח"ח.

## דף לב.

**שטנא בתרי אומי לא שליט** - ולא הבנו את ביאור הענין ומצאתי בס' משיבת נפש בהקדמה שכתב: סמך למה שאמרו רבו' שטנא בתרי אומי לא משלט שמזל רבים עדיף מיחיד.

וראה במהרש"א שכתב: שטנא בתרי אומי לא שליט כו'. וההיא דיונה לא תקשי דקושטא הוא דלא הוה שליט אלא ביונה ולא חשבה האניה להשבר אלא מחמת יונה וכדי שיטילוהו לים כמוזכר בקרא וק"ל.

וראה בהערות הגר"ש אלישיב שכתב: שטנא בתרי אומא לא שליט. והנה מזה נידון לדין צדדי דקאמר במסכת תענית כ"א ע"ב דא"ל לר"י דאיכא מותנא בחזירי גזר תעניתא כו' דדמו מעייהו לבני אינשי וכ' שם התוס' ד"ה אמרו, מכאן נראה שאם יהיה דבר על עכו"ם שיש לחוש כו' וכ"ש דנכרים דדמו לישראל. אך הר"ן שם (ח' ע"א) ד"ה גרסינן כ' ואחרים חולקין ואומרים דעכו"ם וישראל מפני שהן שתי אומות אין עונשן שוה כו' וסמכו דבריהם מגמרא דילן עיי"ש"ה.

ונציין מש"כ החיד"א בחומת אנך יונה פרק א': ויתן שכרה וירד בה לבא עמהם תרשישה. יש מי שפירש בסברת שמואל דלא עבר אלא במברא דאית ביה גוי אמר שטנא בתרי אומי לא שליט וירד בה לבא עמהם דיקא עכ"ד ואפשר לפרש כי הנה אמרו רז"ל שנתן שכר כל הספינה והקדים לתת השכר וכונת הכתוב לתמוה עליו דאם אמרו שטנא בתרי אומי לא שליט היינו במברא שכל אחד נותן שכרו ואין יתרון במברא לאחד על חבירו אבל כאן שהוא נתן שכר כל הספינה א"כ נקראת על שמו והגוים כלא חשיבי לענין הספינה וזה כונת הכתוב ויתן שכרה כלה והוא סבר לבא עמהם דבתרי אומי לא שליט ולא כיון יפה. א"נ אפשר להפך דאע"ג דהוא נתן שכר כל הספינה ונקראת על שמו מ"מ כל שיש גוים שהולכים עמו סגי וקרינן בה שטנא בתרי אומי לא שליט והכתוב רבותא אשמועינן וז"ש ויתן את שכרה שהוא נתן כל שכרה והספינה נקראת על שמו ועם כל זה אהני מה שיש גוים לענין שטנא בתרי אומי לא שליט וז"ש וירד בה לבא עמהם והם תרי אומי. ועוד יש לצדד והשמיענו הכתוב שלמות המדות וענותנותו של יונה דהגם שהוא נתן שכר כל הספינה היה מראה עצמו כאלו הוא טפל להם והם העיקר וזהו שאמר לבא עמהם ואתיא כמו שכתבו התוס' בשם ר"ת בכמה דוכתי דכשאומר עם הוא העיקר וז"ש לבא עמהם שהם העיקר ובכה"ג ודאי אמרינן בהא נמי שטנא בתרי אומי לא שליט.

## דף לב:

מכדי רבי יהודה הנשיא היינו רבי ורבי בעון נדרים קאמר בתר דשמעה מרבי אלעזר ברבי שמעון - ושאלו הלומדים אמאי לא נימא דס"ל תרוויהו היינו הא והא וא"כ לא קשה. ומצאנו בתוס' שדיברו בזה עיי"ש.

## דף לג:

כי יסכר פי דוברי שקר - והקשו הלומדים וכי לשה"ר הוא רק על שקר - וראיתי במהרש"א שכתב: והמלך ישמח גו' כי יסכר פי דוברי שקר כו'. לשון הרע נופל בין אומר אמת ובין אומר שקר אבל האי קרא אדובר לשה"ר שקר קאי כהך דאמרינן פרק הערל בדואג שאמר לו לשאול על דוד עד שאתה שואל עליו אם הגון הוא למלכות שאל עליו אם הוא ראוי לבא בקהל דמרות קאתי כו' וזה שבקש דוד על עצמו והמלך ישמח באלהים שיברר שהוא כשר וראוי למלכות ויתהלל כל הנשבע בו דהיינו מי שנשבע במלך חי אדוני המלך יתהלל בו כי שפיר נשבע וכן היה דרכן לישיבע בחי המלך כמפורש בכמה מקראות ואמר וזה יבורר כי יסכר וגו' דהיינו שימות דואג במיתת אסכרה שהיא מיתת בעלי לשה"ר וק"ל.

ועיין נמי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: דוברי שקר. ובכללו לה"ר. ואף שעיקר לשה"ר הוי אף כשדובר אמת. ומכל המבואר בגמ' הכא יראה האדם וישכיל עומק הדין, עד כדי שתנוקות שלא שייך תביעה עליהם ואינם מבינים כלל יוכיחו והוא רחום יכפר וכו'. וכיו"ב בסוף מכילתין קנ"ו ע"א דהנולד בשבת ימות בשבת לכפרה על מה שחיללו עליו שבת, והרי אף שע"כ אתה נולד, מ"מ יש כאן רושם. (א"ה. ומדה טובה מרובה, וצ"ב. וע"ע בקו"ת ח"ג סוס"י מ"ו).

## דף לד:

אנא לא שמיע לי הא דרבה בב"ח וקיימתיה מסברא כו' - שאלו הלומדים מה הכוונה בדיבור זה ראה במהרש"א (חידושי אגדות מסכת גיטין דף ז.): ק"ק דודאי רבב"ח נמי מסברא קא"ל ויש ליישב דרבב"ח קאמר כי היכי דליקבלו מיניה ולא יבא לידי קלקול בשבת לפי שאלו דברים צריך הבעל הבית לעשות שליח תחתיו כמ"ש לענין מעשר גם אתם לרבות שלוחכם וכן עירוב צריך ליטול רשות מבעה"ב וכן הדלקת הנר שהיא קבלת שבת ולכן מתוך אימתו לא ירצו להיות שלוחו ויבא לידי קלקול אבל רב אשי קאמר דגם שודאי יקבלו ממנו מתוך חשיבותו ולא יסרבו נגדו מ"מ מסברא שיהא דבורו של אדם בנחת עם הבריות קיימתיה וק"ל. ועיין במחזיק ברכה סי' רס מש"כ בזה.

סימן: בגופיא זימרא, ציפרא, בחבלא מילתא - העירו הלומדים מדוע הכניס סימן זה באמצע קודם שמביא את התשובה.

## פרק ג

## דף לו:

דילמא שאני התם - דכיון דמידליא שליט בה אוירא - בביאור הענין ראינו בחידושי הריטב"א שכתב: דילמא שאני התם דכיון דמידליא שליט בה אוירא. פירוש וכל דמנח לה התם גלי אדעתיה דלא קפיד על חימומה ולהכי שרי, אבל סמוך לדפנותיה לעולם אימא לך שדעתו לחממה ולמאן דאמר לא ישהא אסיר גזירה שמא יחתה בגחלים וכל שכן למאן דאמר לא יחזיר.

אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי: אתון דמקרבתו לרב ושמואל - עבידו כרב ושמואל, אנן - נעביד כרבי יוחנן - ושאלו הלומדים וכי הדין משתנה לפי הקורבה לחכמים.

וראיתי ברבינו חננאל שכתב: ואף על גב דרב ושמואל פליגי הא קי"ל דרבי יוחנן לגבי רב ושמואל הלכתא כר' יוחנן ומה שאמר רב עוקבא ממישן לרב אשי אתון דמקרבתו לרב ושמואל עבידו כרב ושמואל לאו משום דהלכתא כוותיהו אלא לעולם הלכתא כר' יוחנן דשרי אבל אתון דנהיגתון איסורא כרב ושמואל הוו להו דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מהו לשהות - ולכאו' מהו השאלה כאן הא כבר הגמ' אמרה דין זה וראינו בחידושי הריטב"א שכתב: א"ל אביי לרב יוסף מהו לשהות. פירוש במצטמק ויפה לו קא מיבעיא ליה דאיירי בה עד השתא, ואף על גב דהא אפלוג ביה אמוראי לעיל ורב יוסף משמא דשמואל אסר, קא מיבעיא ליה הלכתא כמאן, ואפשר דפשיטא [ליה] דשורת הדין שהוא מותר כחנניא ומשום מדת חסידות קא מיבעיא ליה, והיינו דלא אייתי דהלכתא כחד מהני אמוראי דלעיל אלא דמייתי ליה עובדא דהנהו משהו להו ואכלי ואייתו ליה מרב נחמן בר יצחק מרי דעובדי דמשהו ליה ואכיל, אלמא משום מדת חסידות קא מיבעיא ליה, ואסיקנא דשרי, וכן פירשו בתוספות. ויש עוד ביאור בזה בתוס'.

**דלא קבעי לה לאורחין** - ואמרתי ללומדים שנמצא, שבתבשיל עם קמח סתמא הוא מצטמק ורע לו, חוץ מתבשיל לפת עם בשר בזמן שאינו צריך לאורחים שהוא מצטמק ויפה לו. ומבואר שאפילו אם התבשיל מצד עצמו משתבח בצימוקו מכל מקום אם אינו ראוי לאורחים הוא נקרא מצטמק ורע לו. ובשער הציון [רנ"ט] כתב, שמכאן מקורו של הרמב"ן שמצטמק ויפה לו היינו שהאדם שמח בו ומצטמק ורע לו שעצב בצימוקו ואין זה תלוי במצבו של התבשיל.

**דף לה.**

**איבעיא להו: עבר ושהה מאי, מי קנסוהו רבנן או לא** - ושאלו הלומדים דלכאו' אמאי לא נקנסו אותו וודאי לכאו' שיהא אסור.

וראה בחידושי הריטב"א שעמד בזה וכתב: איבעיא להו עבר ושהה מהו. וא"ת מאי קמיבעיא ליה אם כשלא הגיע למאכל בן דרוסאי הא קי"ל דאפי" בשוגג אסור לאחר גזירה, ואם כשנתבשל כל צרכו הא פלוגתא דר"מ ורבי יהודה היא והלכתא כרבי יהודה דאסר במזיד מיהת קודם גזירה, וליכא למימר דמיבעיא ליה בשוגג דידיה לאחר גזירה אם גזרו בשוכח שלו למאן דאסר מצטמק ויפה לו כמו שגזרו בשוכח תבשיל שלא בשל כל צרכו, דהא לישנא דעבר ושהה לא משמע אלא כשעשה במזיד, תירצו התוספות דקא מיבעיא ליה במצטמק ויפה לו במזיד וכשלא הועילו מעשיו כי סילקו משם קודם שנצטמק אם קנסו על השהייה במזיד מיהת, וקא מייתי ליה מעובדא דביצים מצומקות שנשתהו על גבי כירה דמשמע שלא היתה שם אלא שהייה בלבד ולא שום צימוק, ולא איפשיטא בעיין וכיון דכן כל שלא הועילו מעשיו מותר, ונראה דה"ה במשהו דבר שלא נתבשל כל צרכו שאם לא הועילו מעשיו מותר, דכל הני דלעיל ובשלה בשבת קאמר, וכן דעת מורי הרב ז"ל, ולפי זה יש לפרש בעיא זו אפי" במשהו דבר שלא נתבשל כל צרכו. וראה עוד בתוס' ובמהרש"א.

**מכלל דביצים מצומקות מצטמקות ויפה להן נינהו?** - אין, דאמר רב חמא בר חנינא: פעם אחת נתארחתי אני ורבי למקום אחד, והביאו לפנינו ביצים מצומקות כעוזרדין, ואכלנו מהן הרבה - מכאן דייק אחד הלומדים שאפשר לאכול הרבה ביצים ביום אחד ולא כמו הדעה הרווחת שלא לאכול יותר משנים.

**דף לה:**

**ואף רבי אושעיא סבר: אף מחזירין - אפילו בשבת; דאמר רבי אושעיא: פעם אחת היינו עומדים לעילא מרבי חייא רבה, והעלנו לו קומקמוס של חמין מדיוטא התחתונה לדיוטא העליונה, ומזוגנו לו את הכוס והחזרנוהו למקומו, ולא אמר לנו דבר - ונתקשנו דמהיכן מוכח מהכא דמיירי שמחזירין בשבת שהיינו ביום המחרת ולא בליל שבת. וצ"ב.**

ושו"ר שעמד ע"כ בחידושי הרשב"א שכתב: לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת. פירש רש"י ז"ל שבת יום שבת שלא תאמר לא התירו אלא סילק בלילה והחזיר, אבל ביום מכיון שסילק נראה כמי

שאינן דעתו להחזיר אלא לאכילה דהשתא בעי לה וכי החזיר דמי למניח לכתחלה ואסור קא משמע לן, וקשיא לי דאם כן מה ראייה יש מדברי הושעיא דלמא התם בשסילק בלילה, ויש לי לומר לדברי רש"י ז"ל דכיון שסלקו כדי למזוג לו ומזוגו כל שכן הוא דמיהזי כמי שגומר בדעתו שלא להחזירו ולא שניא ולא שניא לילה, ויש מי שפירש שבת היינו משתחשך שלא תאמר לא התירו אלא בין השמשות, ובתוספות פירשו דבמתניתין מבעוד יום סמוך לחשיכה בכדי שלא יוכל להתחמם קודם חשיכה אילו היתה צוננת קרי מחזיר, ובכדי שיוכל להתחמם קודם חשיכה קרי משהה, ותדע לך מדקתני עד שיגרוף ולא קתני אלא אם כן גרף דאלמא משמע דחזרה בשעה הראויה לגריפה היא ואתו בגמ' למימר דאפילו להחזיר בשבת ממש שרי.

עודן בידו.. הניחן ע"ג קרקע - שאלו הלומדים מה להלכה - וראיתי מציינים שבשולחן ערוך [רנ"ג ב] כתב שמוותר להחזיר אם לא הניחה על גבי קרקע. והרמ"א הוסיף והקדים לתנאי זה שיהא בידו. וביאר המשנה ברורה [נה ובה"ל ד"ה ולא], שלשיטת המחבר האיסור להחזיר הוא רק בהניחה על גבי קרקע, אבל בהניחה על גבי ספסל נקטינן לקולא [וכהרמב"ם]. אבל הרמ"א הוסיף, שצריך שיהיו בידו. ואם יצאו מידו, אפילו הניחם על גבי ספסל אסור דנקטינן לחומרא. ובביאור הלכה הכריע שאפשר להקל ולהתיר חזרה מספסל לקדירה. והחזון איש הוסיף, שאפשר להקל אפילו אם נטל את הקדירה שלא על דעת להחזירה, מפני שאפשר לצרף לקולא את דעת הרמב"ן והר"ן [ראה בהערה הקודמת] שאיסור החזרה בהניח על גבי קרקע מתיחס רק לנטל בערב שבת והחזיר בשבת ולא כשנטל בשבת עצמה. [ובענין הנחה על גבי השיש האם הוא נידון כספסל או כרצפה, ראה בשבות יצחק [שהייה יד] שהביא בשם הפוסקים להקל ולדונו כספסל, וראה אורחות שבת ב מו]

פינן ממיחם למיחם מהו - ולא הבנו מה האיבעיא בזה - וראינו בחידושי הר"ן שכתב: בעי רב אשי פינן ממיחם למיחם מהו. פי' רש"י ז"ל מי הוי כמטמין לכתחילה ואסור להחזיר לכירה או לא ולפי זה נראה דעל כרחין הכי קא מיבעיא ליה פינן ממיחם למיחם מהו להחזירן למיחם ראשון ולהחזירן על גבי כירה מי הוי כהניחו על גבי קרקע או לא דליכא למימר דלהטמין במיחם שני קא מיבעיא ליה דכיון דסבירא ליה ז"ל דבהטמנה עסקינן וכל שהוא גרוף וקטום אינו מוסיף הבל (פשטיי) [פשיטא] שאם בא להטמין במיחם שני שרי טפי דהא אמרי' לקמן בפ' במה טומנין גבי מטמין בדבר שאינו מוסיף דלא אסרו אלא באותו מיחם אבל פינן ממיחם למיחם מותר [אלא] ודאי כדאמרן זה נראה לי ולדידן דסבירא לן דגרוף וקטום מוסיף הבל אפשר דאפילו במיחם שני קא מיבעיא ליה דהתם בדבר שאינו מוסיף הוא דשרינן במיחם שני אבל במשה' ע"ג כירה המוספת הבל כי פינן ממיחם למיחם אי הוה ליה כהניחן על גבי קרקע אסור.

תניא כוותיה דאביי - לכאן יש הבדל בין אביי לרב אדא, וכן מציינו שכתב הרשב"א, שלפי זה נמצא שאביי ורב אדא חולקים בתרת: א. לענין לסמוך לתנור גרוף - רב אדא מתיר ואביי אוסר. ב. להניח על גבי כופח גרוף - רב אדא אוסר ואביי מתיר. אבל לכולי עלמא אסור להניח על תנור, אפילו גרוף. ולכולי עלמא מותר לסמוך לכופח גרוף. והרמב"ן הביא בשם ר"ח שרב אדא ואביי אינם חולקים, ולשניהם אסור לסמוך לכיפה אף על פי שגרוף וקטום.

איבעיא להו: גלגל מאי? - אמר רב יוסף: גלגל - חייב חטאת - ושאלו מה הספק של הגמ' בגלגל אי חייב או לא דפשוט לכאן דיהא חייב - וראיתי בביאור ספק הגמרא יש כמה דרכים בראשונים ובאחרונים: א. הר"ן והריטב"א מפרשים, שהנידון הוא האם בישול בתולדת האור אסור מדאורייתא או רק מדרבנן. וכן כתב החת"ס בדעת הרמב"ם. ותמה, הרי מציינו תולדות האור במשכן, כמבואר ברמב"ן באופן עשיית שמן המשחה [שמות ל לה]. ב. בשיטה לר"ן [וחת"ס בדעת רש"י] משמע, שהספק הוא האם יש חיוב חטאת בבישול מקצת. ג. החזון איש [נב יט] ביאר, שהספק הוא בגדר בישול שאינו מועיל לשום תבשיל

חוץ מביצה, האם הוא נקרא "אין דרכו בכך", כמו בישול בחמה, או שמא, כיון שהביצה מתבשלת כך, הרי זה דרכה. ד. האגלי טל [אופה יא כב ב] מפרש בדעת הרמב"ם, שהגמרא דנה בדבר שאפשר לאוכלו כמו שהוא חי, ובשלו, אם חייבים עליו משום בישול.

והפשיטות מקוליים האיספנין היא כדלהלן:

לשיטת הר"ן והריטב"א מסקינן שתולדות האור דאורייתא. ותמה החזון איש, כיצד הוכיחה הגמרא מהלשון "שהדחתן זו היא גמר מלאכתן" שחיובו מדאורייתא? והרי יתכן שהבישול בתולדות האור הוא רק איסור מדרבנן, וחייב על ההדחה מפני שנגמרה מלאכתו.

ולפי השיטה להר"ן הפשיטות היא, שחייבים על בישול במקצת גם בזמן שבדרך בישול כזה אינו יכול להתבשל יותר. ולפי דבריו תתפרש לשון המשנה "שהדחתן זו גמר מלאכתן" שעל ידי ההדחה אפשר לאכול את הדג [והוא הדין לביצה], אבל אין זו גמר בישולו.

לדעת החזון איש קא משמע לן שגדר בישול נקבע לכל סוג תבשיל לפי ענינו. וקצת משמע כן מלשון רש"י, שכתב "מדקרי ליה גמר מלאכתו, שמע מינה זהו בישול, וחייב".

ולדברי האגלי טל פשטינן שחייבים גם על דבר שאפשר לאוכלו כמות שהוא חי. וראה עוד בדבריו באות טז ס"ק לז.

דף לט.

מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי? ארישא קאי: לא יפקיענה בסודרין, ורבי יוסי מתיר. והכי קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי: הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה הוא, ואסרי להו רבנן! - אמר להו: ההוא - תולדות אור הוא, דחלפי אפיתחא דגיהנם - וצ"ב בשיטת רבנן וכי ס"ל דהוי כתולדות חמה - הלא סברת ר' יוסי נראית יותר מסתברת.

והנה המגן אברהם [שיח י] הביא מהגמרא בסנהדרין [קח א] שחמי טבריה נשתיירו מהמבול, והמחלוקת היא האם נידונים כתולדות האור או כתולדות חמה. ובפירוש המשניות להרמב"ם [נגעים ט] כתב שחמימות המים היא מאשר עוברים על מקום הגפרית שבמעבה האדמה<sup>25</sup> 26.

<sup>25</sup> וראה בשו"ת ציץ אליעזר חלק א סימן כ פרק א שצדיק עת'ק דברי ההלכות קטנות למהר"י חגיז (ח"א סימן קפ"ט). וז"ל: האש שלהבת שיוצא מן ההרים מה טיבו.

תשובה. אומרים הטבעיים שניצוץ מן השמש נבער במוצא הגופרית ומשם האש יוצא, וקשה על זה שלמה אינו הולך ומבעיר עד התהום, יש לומר שהגפרית רבה ומאכילו כדי שובעו כשמין המספיק לפתילה, גם המים החמים בחמי טבריה עוברים דרך שם ומתחממים, ורז"ל אמרו דחלפי אפתחא דגיהנם, והיא היא, דגפרית ומלח שרפה בכל ארצה.

אבל מה שקשה בזה הוא למה המבשל בחמי טבריה פטור דהא תולדות האור של גיהנם הם.

תשובה. אפשר דחום הגפרית הוא ואינו אש ממש, ולפי מ"ש שניצוץ מן השמש בגפרית אפשר שהמבשל שם לא מחייב תולדות חמה הוא ואין לך אש שחייבים עליו אלא על האש הטבעי היסודי הדבק למטה ע"י יסוד האויר שמתלהב אש א"כ האש שמתהווה מן האבן מכח ההכאה שהוא קליטת האויר המקיף זה אש יסודי הוא וכל תולדותיו להתחייב עליו, אבל המתהווה ע"י הזכוכית שמתעגל ניצוץ השמש ונבער הוא תולדות חמה וכן היוצא מן העשישית / העששית / להפטר המבשל בו בשבת, וא"כ כיון שאין שבות במקדש למה לא היו מבשלים שעיר של יוה"כ בהמצאה זו. גם מצאתי להם דרך אחרת לשום חבל ארוך כשיעור יום ראשו אחד דלוק וא' כרוך על העצים ויתנו הבשר בדוד ואש לא ישימו וכשיגיע הלילה יבעירו העצים, הבחורים נסתפקו בזה אם מחבר החבל המערכה באש ולא הותר שבות במקדש אלא בדבר שהוא צורך קרבן וכמה שבותים היו שם בהנהו דסוף עירובין. עכ"ל הבעל הלכות קטנות.

והנה זה שרוצה הבעל הלכות קטנות לומר שחמי טבריה אפשר דחום הגפרית הוא, מבואר באמת בהדיא כן בפיהמ"ש להרמב"ם (פ"ט דנגעים מ"א) שכותב דזה שמי חמי טבריה חמים הוא מאשר עוברים על מקור גפרית ודומיהם ואין דינם דין חמי האור עיין שם.

אבל עצם הקושיא שמקשה דלמה המבשל בחמי טבריה פטור הא תולדות האור של גיהנם הם, לא אבין לענ"ד, דהא דבר זה שחמי טבריה חלפי אפיתחא דגיהנם הרי רק ר' יוסי סובר כן, והוא באמת סובר דתולדות אור הוא וחייבים. אבל רבנן חולקים עליו וסוברים דתולדות חמה הוא, כמבואר כל זה בהדיא בשבת (ד' ל"ט ע"א). ומתוך זה תמוה גם תירוצו של הבעל הלכות קטנות שמסביר דזה שאמרו דחלפי אפתחא דגיהנם חום הגפרית הוא ואינו אש ממש, דהא שם בשבת מבואר בהדיא דלמאן דסובר דחלפי אפיתחא דגיהנם סובר דתולדות אור הוא.

ובדבר הערותיו שהיה אפשר לבשל שעיר של יוה"כ בהמצאה זו של תולדות חמה או בחבל ארוך. בודאי כוונתו לדברי הגמ' במנחות (ד' צ"ט ע"ב) דאיתא: שעיר של יוה"כ נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה, ופירש"י הבבלים כהנים אוכלין אותו חי כשחל יוה"כ בערב שבת. וע"ז קשה לו לבעל הלכות קטנות למה היו צריכים לאכול אותו חי מכיון שאין שבות במקדש הרי היה אפשר לבשלו בתולדות חמה, או בכלל ע"י ההמצאה של חבל ארוך.

ולזה נלענ"ד לתרץ, שקושייתו שהיה אפשר לבשל בתולדות חמה מפני שאין שבות במקדש, הנה הרי לא כל השבותים התירו במקדש כדאיתא בירושלמי עירובין (פרק י' הי"א), וציר העליון של הדלת שאין מחזירין אפי' במקדש. מפרשים התוס' בעירובין (ד' ק"ב ע"ב) ד"ה והעליון, דהוא משום דשבות גדולה לא הותר במקדש, וגזרו בזה משום גזירה שמא יתקע כמבואר ברמב"ם (פרק כ"ב מה' שבת הלכה כ"ה), וכן זה שלא התירו בלחם הפנים בשבת לא סידור הקנין ולא נטילתן, מפרשים התוס' בשבת (ד' קכ"ג ע"ב) ובמנחות (ד' צ"ז ע"א) ד"ה לא סידור, שהוא לפי שגזרו בזה לצורך לפי שהיו מחללים את השבת, וכן גזרו בשמחת בית השואבה על כלי שיר במקדש שלא ידחו את השבת, עיין בתוס' סוכה (ד' נ' ע"ב) ד"ה ורבנן, וברמב"ם (פ"ח מלולב הי"ג) ובלח"מ, גם הרי איכא מ"ד בזבחים (ד' ע"ט ע"ב) שסובר דגזירין גזירה במקדש, וכן פסקינן, עיין תוס' זבחים (ד' כ"ו ע"א) ד"ה שחט, וברמב"ם (פ"ב מה' פסולי המוקדשין הכ"ג) ובכ"מ, ועיין גם בשו"ת רע"א (סי' קנ"ט) ובאור שמח (פ"י מה' שבת ה"ו ובפכ"א הכ"ז) והדברים ארוכים. וא"כ אין פלא אם גזרו במקדש גם על תולדות חמה גזירה אטו תולדות האור שדינו כמבשל באור עצמו, כנפסק ברמב"ם (פ"ט מה' שבת ה"ב) [עיין שם באור שמח ומה שמדבר בענין חדש], משום דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו. כדאיתא בשבת (ד' ל"ט ע"א) וברש"י ד"ה אטו. ועי"ש עוד בדבריו.

<sup>26</sup> וראה בשו"ת מפענח נעלמים סימן ז שכתב: השגתי מכתבך - שאלתני במה שראית בספר אחד קדמון בימי הרשב"א ז"ל שכתב שאלה, המקומות דתחתיות ארץ אשר אש תוקד בה, ותלהט אש וגפרית ורוח זלעפות אשר לא

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שעמד על חלק מהדברים וז"ל: א"ל ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם. והגרע"א ציין לדברי התוס' חולין דף ח. ד"ה בחמי עיין שם שכתבו בהא דאמרי' התם גבי נגעים דנגע שבא"י שנכוה באור חשיב מכוה, אבל אם לקה בכל דבר שאינו מחמת האור כגון חמי טבריה וכו' חשיב שחין ולא מכוה, וכ' שם התוס' דאפי' לפי דברי ר"י דהכא דקאמר דחמי טבריה חשיבי תולדת האור, משום דחליף אפיתחא דגיהנם, שמא לגבי נגעים היה מודה דל"ח משום מכוה כיון דהאי אור ביד"ש, ודבריהם מרפסן איגרי, דכיון דלגבי שבת פשיטא לה דחשיב תולדת האור, והמבשל בו חייב חטאת, היאך לגבי נגעים לא יחשב כתולדת אור.

ומבו' בדבריהם דאע"ג דקאמר ר"י דמה"ט הוי תולדת אור מ"מ אליבא דאמת אינו דבר ברור ומוכרח לחשבו תולדות האור מה"ט, ורק לענין שבת פשיט"ל דכיון דיש בזה גם כח האור דחשיב בישול בשבת אבל לענין נגעים לא והיינו כיון דיש בזה גם כח חמה. והאחרונים הוסיפו בזה, דבאמת כבר מוכח כן דל"ח אש הגיהנם כאור ממש, דהרי איתא בחז"ל דאש לא נוצר עד מוצאי שבת, והגיהנם הלא כבר נוצר ביום שני וכמבו' בחז"ל, וע"כ דאש גרידא הוא כח אחר מאש הגיהנם, וע"כ לענין נגעים דבעיא אור לבדה כפשוטה, לא ברירא להו להתוס' הא מילתא דיחשב כתולדת האור לר"י.

ונמצא כאן ד' סוגי אש א. אש של שמים דאש ומים מעורבין הן. ב. אור של גיהנם. ג. אור של חמה ביום רביעי. ד. אור לשימוש האדם שנברא במוצש"ק.

והנה אבחנה חדה יש בין אור של חמה לשל גיהנם. דאור של חמה להאיר על הארץ וכאמור את שני המאורות ומשא"כ באור של גיהנם שבא לכלות להבעיר ולשרוף וכאמור בב"ב ע"ד ע"א דמהדר להו גיהנם כל תלתין יומין "כבשר בקלחת" ע"ש. ולכך אף דחמה גם מחממת מ"מ עיקרה לאור הוא, ומשא"כ אש גיהנם עיקרה לבער וכדרך בישול.

## דף לט:

אמר עולא הלכה כאנשי טבריא - לא מובן האיך פסק עולא כאנשי טבריא נגד חכמים החולקים, ועוד וכי אנשי טבריא הוו אנשים גדולים שפסק כמותם.

תכבה, שמה נידונין נפשות הרשעים אחרי מותם, כדאמרינן פרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ב ע"ב) ציני הר הברזל שני תמרים יש שם, ועולה עשן מביניהם וזהו פתחה של גיהנם, וכן אמרו בפרק כירה (שבת דף ל"ט ע"א) דחמי טבריה תולדות האש נינהו דחלפי אפיתחא דגיהנם, עכ"ל. ואתה תמהת הפלא ופלא על המחבר הזה איך יגשים את נפש האדם לומר שהיא נדונה באש גשמי הבעור בפנימיית בטן האדמה, והרי הנפש היא רוחניית ואיך יוכל אש הגשמי לשלוט על הנפש הרוחניות:

הנה אהובי תלמידי במופלא ממך אל תחקור ובמכוסה ממך אל תדרוש, כי קצר קצרה תבונת אנוש מהבין דברים שכיסן עתיק יומין. והקשית לשאול ממני בדברים הנשגבים ונעלמים מבני אדם שוכני בתי חומר, אבל איעצך תמים תהיה, והולך בתום ילך בטח בנתיב האמונה. והנה הן אמת שדברי חז"ל הנ"ל נאמרו לשבר את האוזן כדרך חכמינו לדבר בדרך מעטה המליצה והמשל, ולהדיא כתב הרמב"ן ז"ל (בשער הגמול) כי האש אשר אנחנו נאמין ששורפת את הנשמות, איננה כמו אש העולם הזה אלא דקה מן הדקה, עיין שם. אמנם דע שגם הדברים כפשטן אינם רחוקים כל כך כאשר ריחקתם אתה, כאשר אבאר לך בארוכה. והאמת אגיד לך כי אמור אמרתי אל לבי בראשית ההשקפה בהביטי באגרתך, לבל השיב לך מאומה, ולכלות את עטי ממך ואת קסתי לא אפתח, אמנם אחרי שובי ניחמתי כי נזכרתי שהבטחתיך להשיב לך על שאלותיך, ביושבך קריית חוצות לשתות ממעייני הרפואה, למען יהיה לך שעשועים לגופך הרפה, ואהבה מקלקלת את השורה, כי מרוב חיבתך ואהבתך ובידעי תום דרכיך כי שותה אתה בצמא את דברי, אי לזאת עצור במילין לא אוכל, ולא אמנע בר מתלמידי, על כן אכתוב לך ארוכה וקצרה, תן לחכם ויחכם. ועי"ש האריך בזה.

ובאמת שהראשונים כבר עמדו ע"כ<sup>27</sup> וכפי שכתב בהערות הגר"ש אלישיב שכתב: צ"ב דכיון דבמתני תנן לאיסורא בלא שום חולק, היאך יתכן לפסוק כאנשי טבריא שעשו שלא כדעת חכמים, וכי יש כח להני מרי דעובדא שלא מצאנו שהיו ת"ח, לחלוק על דברי חכמים, ובודאי הלכתא דתולדות חמה אסור בישולה וגם משום הטמנה אסור אא"כ כתי' א' בתוס' דמותר הטמנה מבעו"י ורק בהשמ"ש אסור. וביארו הראשונים בדרך מיוחדת, דאין הכוונה דהיה כאן פלוגתא ופסקו כוותייהו, אלא הכוונה דהרי לעיל אמרי בדעת ר"י דס"ל דחמי טבריא לא הוי תולדות חמה אלא תולדות האור דחלפי אפיתחא דגיהנם, וא"כ ס"ל לעולא דכל מה דאסרו חכמים על אנשי טבריא לעשות כן הוא משום דס"ל דחמי טבריא הוי תולדות האור וא"כ איכא למיגזר מע"ש משום בישול דאורייתא, אבל האמת אינה כן, דבאמת חמי טבריא אינם חמים ע"י מה דחלפי אפיתחא דגיהנם, אלא ע"י החמה הם חמים וא"כ הוי תולדות חמה, ואפי' לבשל בהם בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, וע"כ קאמר עולא דכיון דהוי דרבנן בעלמא ל"ש למיגזר בהא על הטמנה דע"ש, וא"כ נמצא דאין הכוונה דנקטינן כאנשי טבריא נגד דעת חכמים, אלא דכיון דהמציאות אינה כפי שסברו חכמים ממילא נתבטל טעם האיסור וליכא איסורא אפי' לדעת חכמים, ועיי"ש בראשונים שהביאו דבאמת בירושלמי כבר מבו' דסברתו דעולא הוא משום דבדבר שהאיסור בבישולו הוא מדרבנן בעלמא אין איסור בהטמנתו מערב שבת.

ומתרצת הגמ' א"ל ר"נ כבר תברניהו לסילונייהו. והיינו דמזה דחזינן שאנשי טבריא שברו את עצם הסילון, א"כ ראייה שאסרו את ההטמנה מכל וכל ולא היה סגי לאסור את המים להשתמש בהם ולחממם בשבת, אלא עצם ההטמנה אסורה, ולכך היו צריכים לשבור את כל הסילון שלא יהא מציאות הטמנה בהם בשבת.

וראיתי נמי שעמד בזה השפ"א שכתב: לכאורה קשה למה פסק כוותיהו כנגד החכמים ועוד קשה דאם חשיבי אנשי טבריא לחלוק עם החכמים מאי אמרי' לעיל דרבנן מקשי לר' יוסי ממעשה דאנשי טבריא לימא אנא כאנשי טבריא סבירא לי אלא ע"כ דהם לא היו כלל בני תורה לחלק עם החכמים אבל י"ל דבאמת עולא לא סבר מה דמשני הגמ' לעיל דר"י אהדר לחכמים דתולדות האור הן משום דחלפי אפיתחא דגיהנם וסבר דר"י לא חשש לחכמים וסובר כאנשי טבריא ומשו"ה פסק כוותיהו כיון דר' יוסי סובר כן [וכן פי' הרמב"ן במלחמות]. וע"ע בפנ"י.

ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואפילו מבעוד יום - ושאלו הלומדים הלא כבר ילפינן לה לעיל ואמאי קאמרינן דמהאי עובדא ידעינן לה.

וראיתי מציינים בזה כמה ישובים:

א. בתוס' פירשו שהמשנה להלן אפשר שהיא מדברת באיסור הטמנה בין השמשות, וכאן נתחדש שאפילו מבעוד יום אסור.

ב. עוד פירשו בשם הר' שמואל מוורדין שכאן נתחדש שאסור אפילו בדיעבד שהרי אסר להם באכילה ובשתיה. והוסיף הר"ן שקודם אסרו להם באכילה היו טומנים ואוכלים, אבל משאסרו להם אפילו בדיעבד פסקו מלטמון. וכן פסק השו"ע [רנז א]. והגר"א ציין שמקורו מדברי הר' שמואל. [וכן כתב בסימן שכו ג].

<sup>27</sup> ז"ל חידושי הריטב"א: אמר עולא הלכה כאנשי טבריה. פירוש ולא למימרא דלית ליה לעולא דאסור להטמין בדבר המוסיף, אלא דאיהו סבירא ליה כרבנן במאי דסברי דחמי טבריה תולדות חמה, וסבירא ליה כר' יוסי במאי דקאמר דתולדות חמה מותרים כל היכא דליכא טעמא דשמא יזיז עפר ממקומו, אי נמי דסבר עולא דמים במים לא דמיה להטמנה כלל ואפי' על ידי סילון.

וראה להלן שאף שלענין תולדות חמה אין ההלכה כרב חסדא, מכל מקום לענין תולדות האור ההלכה כמותו. ונמצא שאם יטמין באור אסור בדיעבד ובתולדות חמה מותר בדיעבד.

וכתב הרמב"ן שדווקא בחמי טבריה שהחמום הועיל להם שיכלו לרחוץ במים, אסרו חכמים אפילו בדיעבד, אבל אם הטמין דבר חם ולא נוסף בחמימותו כלום, אלא רק שימר את החום, מותר בדיעבד. וכן הביא הריטב"א מעשה בחופת חתנים שהטמינו בשר ומרק בשבת, ואסר ריב"א את המרק והתיר את הבשר מפני שהיה ראוי לאכילה בלאו הכי. וכן כתב הרשב"א ושיטה להר"ן. וכן פסק השו"ע [שם]. ודייק הגר"א מלשון המשנה "כחמין שהוחמו בשבת", משמע שהאיסור הוא מפני שנתחממו בשבת עצמה. [וצריך ביאור, דלמסקנא האיסור במשנה אינו מצד הטמנה אלא משום גזירה חמה אטו האור וצ"ע].

ג. ועוד הביאו בשם רבינו יונה שכאן נתחדש שאסור להטמין אפילו קדירה חייתא בדבר המוסיף הבל. ובגליון הש"ס ציין שזו מחלוקת בתוס' להלן מז ב ד"ה במה טומנים.

ד. הרמב"ן הרשב"א והריטב"א נקטו שאכן כאן הוא מקור הגזירה שנשנית להלן.

ה. בהגהות רא"מ הורוויץ דקדק מדברי התוס' [לעיל לט א ד"ה מעשה] שלא נתחממו המים אלא מעט ולא באו לידי בישול ולפי זה נתחדש כאן שאסור להטמין אפילו אם על ידי זה יתחמם רק מעט.

מחלוקת בכלים אבל בקרקע - ביאור הענין ראה ברש"י וראה עוד בחידושי הריטב"א שכתב: אמר רב חסדא מחלוקת בכלים. פירוש שהרואה אותם חמין הרבה סבור שהוחמו בו ביום ואתי להחם חמין, וכן בצונן אסרו בכלים דכיון דאורחא דמילתא להשתטף בצונן אחר רחיצה בחמין הרואה סובר שכבר רחץ בחמין בכלי דהווי תולדת האור. אבל בקרקע דברי הכל מותר. ואפי' בחמין כיון שהוחמו מע"ש שהקרקע מחזיק חומו ולא אתו למימר שהוחמו בו ביום.

## דף מא.

לא קשיא, הא כי נחית, הא כי סליק. כי הא דרבא שחי, רבי זירא זקיף. רבנן דבי רב אשי, כי קא נחתי זקפי, כי קא סלקי שחי - ומבואר שהגמ' מביאה ראייה מרבנן דבי רב אשי וכ"כ ר"ח.

ורבא משמע שתמיד היה שוחה ולכאו' קשה עליו ומצאנו ברש"י שכתב: כי הא דרבא שחי כו' רבנן דבר"א כי קא נחתי כו' משמע דרבא לעולם שחי אף כי קא נחית וא"כ יקשה עליו מהא דכל המניח כו' וי"ל ששחיה לא מוכח כולי האי דעושה מחמת בושיה כמו אם מניח ידיו.

וראה נמי בשבת של מי שכתב: לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבא שחי ר"ל כמו דרבא דהוה שחי כשהיה סליק מנהרא ורבנן דבי רב אשי כי קא סליק שחי אבל רבי זירא היה מחמיר על עצמו כשהיה סליק מנהר' להיות זקוף ועומד משום דחש למימרת רבא.

רבי זירא הוה קא משתמיט מדרב יהודה, דבעי למיסק לארעא דישראל - ובברכות כד: איתא כהאי עובדא עם רבי אבא, וזה שנים שקשה לי הדבר דאם יודעים שדעת הרב שאין לעלות לא"י א"כ מה הנפק"מ בזה שהם לא יפגשו עמו ויורה להם הרב לאיסור, הרי דעת הרב ידוע לאיסור וא"כ אם יעשו כנגד שיטתו נמצא שעושים נגד רצונו. וצ"ב<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> ודרך אגב ע"ד הגמ' בברכות דף נז. אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא. כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' צד) כתב דבר נפלא בביאור דברי הגמרא כאן ואלו דבריו: ואזכיר בזה מה שמאז אמרתי לפרש מה דאיתא בברכות (כאן): הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו שנאמר וסר עונך וחסאתך תכופר,

אשתו ממיא דבי באני- וראה בזה בהג' יעב"ץ ושם דן נמי לענין ברכה במרחץ.

אנטיכי אע"פ שגרופה אסור- ושאלו הלומדים אמאי אסור הלא גרופה וא"כ אין חשש אע"פ שמוסיפה הבל וכמו שמטמינים אנו בפלטה.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב דאף על גב דל"ש במציאות חיתוי בגחלים מ"מ אסור להטמין בו, דלא תליא גזירת חז"ל אי שייך חיתוי בכל מקרה בפרטות, אלא תליא בדרגת החום, וכמש"כ לעיל גבי תנור ופלטה.

עוד אציין לכמה דברים בזה שבהם יש תשובה לשאלתם:

א. רש"י מפרש שהנידון במשנה הוא האם מותר לשתות מים שנתחממו מערב שבת בכלי חם. במוליאר, מותר לשתות, כיון שגרף את הגחלים מבעוד יום ואינם מוסיפים הבל, אבל אם לא גרף אסור מפני שמוסיפים הבל, ונתחממו באנטיכי שהוא מוסיף הבל גם לאחר הגריפה אסור לשתות. ומשמע מדבריו כשיטתו לעיל לו ב שכל דבר המוסיף הבל אסור להשהות עליו מדין הטמנה. וכן כתב הגרא"מ הורוויץ. ב. הריטב"א מפרש בדברי רש"י שהנידון הוא האם מותר להשהות כלי על האש בזמן שהגחלים מונחים על הכלי עצמו, דבמוליאר התירו רק כשהכלי גרוף, אבל ללא גריפה אסור מפני שנראה כמחמם מים בשבת, ואנטיכי אסור אפילו ללא גריפה מפני שנראה כמבשל בשבת גם כשהגחלים נגרפו ממנו. ג. התוס' הביאו בשם הר' פורת, שהנידון במשנה הוא האם מותר בשבת ליצוק יין לתוך המים שנתחממו מערב שבת. דאם נתחממו בוליאר שאינו חם כל כך, מותר, מפני שהמים אינם מבשלים את היין, אבל אם נתחממו באנטיכי, אסור כיון שהוא מבשל את היין. והוסיפו התוס' רא"ש הרשב"א והריטב"א שבמוליאר גרוף מותר למזוג לתוכו יין למרות שהוא כלי ראשון מפני שאינו חם כל כך, אבל מים שנתחממו באנטיכי אסור למזוג לתוכו יין אפילו אם הועברו המים מהאנטיכי לכלי שני, או שנצטננו, שמא יבא לערות לאנטיכי רותח. ד. הרשב"א מפרש שהנידון הוא לענין הפשרה בשבת, במוליאר גרוף מותר להניח בתוכו מים להפשירם, אבל באינו גרוף אסור מני שהוא כנותנו על גבי האש ממש [ולשיטתו מ ב] שאסור להפשיר על האש ממש, ודלא כהרמב"ן]. ובאנטיכי אסור להפשיר אפילו אם הוא גרוף לפי שמרוב רתיחתו אי אפשר להניח בו מים להפשר. [ולשיטתו לעיל [שם] שאסור להפשיר במקום שהיד סולדת בו אפילו אם יסלקם לפני שיתחממו]. ועי"ש שהביא בשם רבינו יונה שמתוך כך חששו שלא לשתות אפילו מים שנתחממו באנטיכי מערב שבת שמא יבא להפשיר בו בשבת. ובתוס' רי"ד הביא בשם רבינו גרשון שמפרש כמו הרשב"א. ה. גם הר"ן נקט שהנידון הוא לענין הפשרה בשבת, דבמוליאר מותר להפשיר, שכן כל שהגחלים אינם עומדות מתחתיו אלא בצידו אינו נקרא "כלי ראשון" ומותר להפשיר בו, ואילו

---

אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא. ויש להבין מדוע דוקא רבי זירא הקפיד על ככה שלא לעלות לא"י עד שיראו לו בחלום שערי שזהו סימן שסרו עונותיו, מה שלא מצינו לשאר תנאים ואמוראים שינהגו בכזאת.

ואמרתי לפרש עפ"י הגמ' בסוף כתובות דאיתא דר' זירא הוה משתמיט מיניה דרב יהודה רביה כשרצה לעלות לא"י, מפני שרבו סבור היה שאסור לעלות מבבל לא"י, והוא נחלק על רבו בזה וסבר שעוד מצוה איכא בעליה לא"י, וא"כ י"ל שמפני שרבו לא סבר כמוהו אלא סבר שעוד ישנה עבירה בדבר הזה לעלות מבבל לא"י, לכן הגם שהחליט בדעתו דלא כן, אבל עדיין מהנדז היה בדבר הזה דאולי הצדק עם רבו, על כן לא גמר בנפשיה לעלות מבבל לארץ עד שהראו לו מן השמים שעורים שזהו סימן שסרו עונותיו, ומזה שפט בנפשו, שהצדק אתו שאין כל עון בהעליה לא"י אלא עוד שכן מצוה בידו, ואז עשה עובדא בנפשיה ועלה לארץ ישראל. והיה מעשה רב זה לימוד לדורות שממנו יראו וככה יעשו עכ"ד ודפח"ח.

אנטיכי שהגחלים תחתיו נקרא "כלי ראשון" ואסור להפשיר בו. [כשיטת הראשונים לעיל מ ב שאסור להפשיר בכלי ראשון].

### דף מא:

והלא מצרף-שאלו הלומדים דמשמעות דברי רש"י שכבר נצרף אותו הכלי וא"כ מה שייד תו לשאול דהלא מצרף, וחשבתי לומר שבכל תקופה ותקופה שייד לצרף ותמיד הכלי צריך חיזוק.

ושו"ר בהערות הגריש"א שכתב: והלא מצרף ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ואין לפרש דאיירי בגוונא שהוא בודאי מצרף, דא"כ אפי' לר"ש אסור, אף על גב דאינו מכוין לכך, דמודה ר"ש בפסיק רישא דאסור, ופי' הרמב"ן דאיירי בגוונא שהוא ספק אם מיחם זה הוא ישן וכבר נצרף מתחילה וא"כ עתה לא יצטרף ע"י הכנסת המים או שעדיין לא נצרף וא"כ יצטרף בודאות ע"י נתינת המים. וכיון דהוי ספיקא שרי לר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר.

### דף מב:

תנו רבנן: נותן אדם חמין לתוך הצונן, ולא הצונן לתוך החמין, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: בין חמין לתוך הצונן, ובין צונן לתוך החמין מותר - שאלו הלומדים מה ההלכה בזה:

הנה נקטו התוס' שמותר לתת מעט חמין להרבה צוננים כי אינם מבשלים את הצוננים. אבל הרבה חמין לצונן, אסור. והרשב"א נחלק עליהם, שכן לא מצינו בגמרא חילוק בשיעורים האם מדובר בהרבה למועט או להיפך, ומפרש, כי אפילו הרבה חמין לצוננים מותר, כי מים חמים שנופלים על מים צוננים אין בהם כח לבשל, ואפילו אם היד סולדת בהם, אינם מבשלים. וכן כתב הר"ן. וכתב הבית מאיר שאין להקל לדינא כדברי הרשב"א והר"ן לערות הרבה חמין לצוננים, שהרי התוס' מחמירים בזה, והוא חשש איסור דאורייתא. אבל אם עבר ועירה חמין לצונן כתב הביאור הלכה [שיח יב ד"ה והוא] שיש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמותר.

עוד ראיתי בס' ילקוט יוסף (שבת ג דין תתאה גבר) שסיכם את כלל הדינים הללו בצורה נפלאה:

מותר ליצוק מים חמים אפילו מכלי ראשון שעל האש [כגון דרך הברז שבצד המיחם] לתוך מים צוננים שבכוס אפילו שאינם מבושלים כלל, אף - על - פי שהמים מתחממים בכדי שהיד סולדת בהם, מפני שהכלל הוא תמיד: שהתחתון גובר על העליון. והואיל וכאן המים הצוננים למטה, הם גוברים על המים החמים הבאים אליהם ומצוננים אותן ואין בהם כדי לבשל.<sup>(מ)</sup> ויש אומרים דכל זה באופן שלא יהיו הצוננים

<sup>(מ)</sup> כדקיימא לן בפסחים (עו א) דתתאה גבר. וכן הוא ביורה דעה (סימן צא סעיף ד', וסימן קה סעיף ג'). וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף יב): ומותר ליצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך חמין, והוא שלא יהיו בכלי ראשון, מפני שמתחממין הרבה. הגה, ואם המים מרובים כל כך שאי אפשר שיתבשלו רק שיפיגו צנתן אפילו בכלי ראשון שרי, רק שלא יהיה על האש. ע"כ. ומה שכתב והוא שלא יהיו בכלי ראשון איירי לענין צונן לתוך חמין, דבזה אסור לכלי ראשון, אבל בחמין לתוך צונן שרי אף מכלי ראשון, דתתאה גבר. וכן כתב בבית יוסף (סימן שיח סוף ד"ה ומ"ש רבינו אבל ספל). וכמו שפירש איהו גופיה דברי הרמב"ם בכסף משנה (פרק כב מהלכות שבת סוף הלכה ח'). ע"ש. [ומה שכתב במשנה ברורה (ס"ק פב) דהוא הדין שאסור לערות מכלי ראשון למים צוננים מועטים שיתבשלו על ידם, הא כתב להדיא "מועטין", וראה להלן].

שבכוס מועטים שיש חשש שיתבשלו על - ידי המים החמים המרובים שמערים לתוכם. (מ"ח) ויש חולקים ומתירים אפילו אם הצוננים מועטים. (מ"ט) ונכון להחמיר. (י)

אסור ליצוק מים צוננים לתוך מים חמים שבכלי ראשון, אפילו העבירוהו מעל האש, כל זמן שהיד סולדת בהם. אבל אם המים הצוננים מרובים כל כך עד שאי - אפשר שיתבשלו רק שיהיו חמים קצת שאין היד סולדת בהם, מותר לערותם אל תוך המים החמים שבכלי ראשון שאינו על האש. (מ"ט) ויש אומרים דהיינו דוקא כששופך המים הצוננים בשפיכה אחת, אבל ליצוק מעט מעט אסור, מפני שהקילוהו הראשון מתבשל מיד, ומה תועלת יש במה שמצטננים אחר כך. (נ"ב) ויש חולקים וסוברים להתיר בכל אופן אפילו

(מ"ח) כן מבואר בתוספות (שבת מב א) ד"ה נותן, דחמין לתוך צונן משמע שהצוננים שלמטה מרובים, שדרך ליתן המעט במרובה, ולכך אין החמין המועטין מבשלים כלל לפי שמתערבין בצוננים המרובים ומתבטל חמימותן. אבל לא צונן לתוך חמין שהחמין שלמטה מרובים ומתערבים בהם הצוננים המועטים ומתבשלים. ע"כ. וכן דעת הרב המגיד ורבינו ירוחם. ועיין בבית יוסף ודרכי משה סימן שיח. וכן כתב המגן אברהם, דחמין לתוך צונן בעינין גם כן שיהיו מרובים, וכן דעת הפרי מגדים. והובאו דבריהם במשנה ברורה (סק"פ), וראה מ"ש בזה בביאור הלכה שם.

(מ"ט) כן מבואר בחידושי הרשב"א (שם ד"ה נותן), שאין דברי התוס' מחוורים, דסתמא קאמר לא שנא מרובין ולא שנא מועטין, דהוה ליה למימר צונן לתוך חמין כדי שיחמו אסור, כדי להפשירן מותר. והכא הכי פירושו, נותן אדם חמין לתוך הצונן לפי שהן מתקררין בעירוויין ומתערבין ממש לתוך הצונן ואין בהן כח לבשל. ואפילו בבאים מכלי ראשון שרי. דאף אם תמצא לומר בעלמא עירווי דכלי ראשון ככלי ראשון, הני מילי כגון שמערה על גבי תבלין וכיו"ב, שאין החמין מתערבין לתוכן אלא מכים עליהם בקילוהן ומבשלים אותם. אבל מים במים הם מתערבים ממש לתוך הצונן ואין בהם כח לבשל, אדרבה כל שהן נופלין הן מצטננים. ע"ש. וכן כתב הר"ן שם. ועיין בתוספות (פסחים מ ב), ובאור זרוע (סימן מ'). וכן דעת רבינו תם הובא באו"ז שם (דף טו ע"ב). ע"ש.

(י) הנה בבית מאיר (סימן שיח ס"א) כתב, דבעניונו צריכים לחוש לד' התוס' (שבת מב א) הנ"ל לאסור בחמין לתוך צוננים מועטים, כי הוא נוגע באיסור תורה. ומיהו בדיעבד יש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמתירים להדיא. וכן משמעות פשט לשון הרמב"ם והטור, דחמין לתוך צונן שרי אפילו בחמים מרובים. ע"ש. והובא לדינא במשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שיח סעיף יב). [וע"ע בשו"ת קנין תורה בהלכה חלק ו' סימן טז].

(נ"א) בגמרא (שבת מב ב) ת"ר, נותן אדם חמין לתוך צונן [דקסברי תתאה גבר, וכשנותן המים החמין לתוך הצונן, אין החמין מרתיחין אותו אלא מפשירין]. ולא צונן לתוך חמין, דברי ב"ש. [שהתחוננים מרתיחים את העליונים דתתאה גבר. רש"י]. וב"ה אומרים בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין מותר. בד"א בכוס אבל באמבטי וכו'. סבר ר"י למימר ספל הרי הוא כאמבטי, א"ל אביי, תני רבי חייא ספל אינו כאמבטי וכו'. א"ר הונא חזינא לרבא דלא קפיד אמיא, מדתני רבי חייא מערה אדם קיתון לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין. וכתב הרי"ף, ומסקנא דשמעתין דהלכה כב"ה. [והיינו, דשרי ליתן מים צוננין לתוך מים חמין שבכלי שני, דכלי שני אינו מבשל. אבל אסור ליתן צוננין לתוך חמין שבכלי ראשון, דתתאה גבר. אבל חמין לתוך צונן שרי]. וכ"כ הרא"ש ור"י. וכן פסק הרמב"ם (פרק כב מהלכות שבת הלכה ה') וז"ל: מותר ליצוק מים חמין לתוך מים צוננין, או צונן לתוך חמין, והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמתממן הרבה. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף יב). ומה שכתב הרמב"ם "והוא שלא יהיו בכלי ראשון" בודאי דאירי גבי צונן לתוך חמין, אבל לגבי חמין לתוך צונן, שרינן אף מכלי ראשון, דהא תתאה גבר. וכן כתב בבית יוסף (סימן שיח סוד"ה ומ"ש רבינו אבל ספל). וכן כתב בכסף משנה כנ"ל. והנה הטור (סימן שיח) חילק בזה בין אם נותן מים צוננים מרובים לבין אם נותן מים צוננין מועטים לחמין מרובים. וכן פסק הרמ"א (סימן שיח סעיף יב). אך הרמב"ם ומרן ז"ל לא חילקו בזה, ועיין בבית יוסף (שם) שנראה שמסתפק בדעת הרמב"ם בזה, שכתב, ואין לומר דמה שכתב הרמב"ם והוא שלא יהיו בכלי ראשון, בנותן צונן מועטים לתוך חמין מרובים דוקא, אבל צונן מרובים אין הכי נמי דשרי אפילו בכלי ראשון, דאם כן הוה ליה לרבינו לכותבו וכו', ומיהו אפשר שסמך על מה שכתב והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמתממן הרבה, דמשמע דבצונן מועט איירי שהן מתחממן הרבה, אבל בצונן מרובים שרי. ע"כ. וראה עוד במה שכתב מרן בכסף משנה שם. ובשלחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם ולא חילק בין מועטים למרובים, אולם י"ל דסמך על מה שכתב "מפני שמתחממן הרבה", ואין הכי נמי גם להרמב"ם ומרן ז"ל יש לחלק בין מים מרובים למים מועטים. ובבית מאיר נתקשה בסברת מרן ז"ל. כיעו"ש. וראה מה שכתב ליישב בנהר שלום. וראה בביאור הלכה שם. [ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' סימן קכז. וביסודי ישרון חלק א' עמוד 95. ע"ש].

(נ"ב) כן כתב החיי אדם (כלל כ' סעיף ג), דמותר לערות מים חמין במים צוננין או להיפך, ובתנאי שיהיו המים צוננין הרבה מאד יותר על החמין, שלא יהיה באפשר שיתבשלו רק שיפיגו צינתן, דכיון שהצוננים מרובין ומתערבין

כששופך את הצוננים המרובים קימעא קימעא.<sup>(2)</sup> וטוב להחמיר היכא דאפשר לשפוך את המים הצוננים אל תוך הרוותחים בבת אחת.<sup>(3)</sup>

אבל באמבטי חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין - שאלו הלומדים מה דינו של אמבטי האם דינו ככלי ראשון או ככלי שני - והשבתי להם שמפשטות דברי רש"י נראה שהוא ככלי ראשון אך בתוס' כתבו להדיא דהו ככלי שני.

וראיתי בהע' חברותא שהרחיבו בזה ואציין מדבריהם:

א. מדברי רש"י משמע שאמבטי היא כלי ראשון [וכך דייק מדבריו המגיני שלמה, ועיין פני יהושע], וכמו שמצינו במיחם שאין לתת לתוכו מעט צוננים כך גם אמבטי כלי ראשון אסור לתת בה מעט צוננים. אבל הרבה צוננים מותר כמו במיחם. אמנם צריך ביאור מדוע נקטו בית הלל בדבריהם "אמבטי" דווקא [והתוס' הקשו להיפך, מדוע המשנה לעיל נקטה דינה במיחם ולא באמבטי]. ומשמע מהראשונים בסוגיין וכן מרש"י לענין ספל, שכלי העומד לרחיצה חמור מכלי העומד לשתייה. ואפשר, שחידשו בית הלל, שיש באמבטי חידוש גדול יותר ממיחם, כי במיחם מותר לתת הרבה צוננים לחמין, אבל באמבטי אסור לתת אפילו הרבה צוננים לפי שהיא חמה מאוד. ב. התוס' נקטו שאמבטי היא כלי שני, וגזרו חכמים שלא לתת לתוכה צוננים מפני שהרואה סבור שהאמבטי היא כלי ראשון לרוב חמימותה. ולדבריהם נמצא שבית הלל מודים לבית שמאי שבאמבטי יש מקום לגזור אטו כלי ראשון, וצריך לומר שהאיסור הוא רק במעט

תיכף, מתבטל חמימותו. ונראה לי דבצונן לחמין דוקא ששופך בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת, אבל מעט מעט, אסור לערות, שהרי מבשל תיכף, ומה יועיל מה שמצטנן אחר כך. ע"כ. וכן מבואר בבן איש חי (שנה ב' פרשת בא אות יא), ובמשנה ברורה (סימן שיח ס"ק פג).

<sup>(2)</sup> פני יהושע שבת (מ א), ומשום שהואיל ויש כאן גילוי דעת שאין לו חפץ בבישולם לא הוי מלאכת מחשבת, וחשיב כדבר שאינו מתכוין. וכן דעת המשכנות יעקב מקרלין (חלק אורח חיים סימן צה), ומטעם שאין הצוננים מספיקים להתבשל בזמן מועט. וכן העיר קצת בשער הציון (ס"ק קיא). ועיין בשו"ת לחם שלמה (סימן נא אות ב' והלאה). ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן פ' מלאכת האופה אות ד'). ובשו"ת חינוך בית יצחק (חלק אורח חיים סימן ל'). ועוד. ולכן טוב להחמיר היכא דאפשר. וע' בשו"ב (סי' שיח סק"ב) שכ', שלכל הדברות צ"ל דמין אורחא דמילתא נקט וכו'. ומשמע שמחמיר בזה. וכ"מ במאמ"ר. אך דעת מרן אמו"ר כמו שכתבנו.

<sup>(3)</sup> על פי המבואר בהערה הנ"ל.

והנה מקוה חם שהיד סולדת במים ואי אפשר לטבול בה בשבת, אם מותר ליצוק לשם מים צוננים כדי לצנן את המים, לכאורה אם יש במקוה הסקה הגורמת לחימום המים, והיא פועלת מידי פעם כדי לשמור על חום המים, אין להוסיף לתוכה מים צוננים אפילו מרובים ובבת אחת, שהרי בעת שההסקה תפעל המים יבואו לידי בישול. [אלא אם כן אין בכח ההסקה לחמם את המים בחום שהיד סולדת בו]. ואם אין שם הסקה, או שהפסיקו את פעולת ההסקה מערב שבת, אף אי נימא דמקוה שלנו חשיב ככלי ראשון, [כשיש שם הסקה, או ע"י חיבור הצנורות], צריך שיהיו מים צוננים מרובים, דמאחר ובמים מרובים שאי אפשר שיתבשלו שם כתב הרמ"א דאפילו בכלי ראשון שרי, ובלבד שלא יהיה על האש, אם כן בנידון דידן יש להקל. אלא דטוב להחמיר שלא לשפוך מים צוננים למקוה דרך הבור, אלא יערו מים צוננים מחבית וכדו' בשפיכה אחת, כמו שכתב בחיי אדם דאם שופך מעט מעט אסור, שהרי תיכף מבשל. ואף שבשער הציון שם כתב, דיש לעיין שהרי בדבר חריף קיימא לן כדי שיתן על האור ויתחיל להרתיח, הרי דעל האור גם כן אינו מבשל ברגע הראשון, וגם כאן אף שמתערב תיכף בחמין מכל מקום אינו מתבשל תיכף עד שישפוך את השאר. ע"כ. מכל מקום טוב להחמיר כדברי החיי אדם היכא דאפשר, וליתן המים הצוננים בשפיכה אחת. שוב ראיתי בשו"ת רב פעלים חלק ד' (סימן יב) שכתב, דמה שמטילים מים צוננים לתוך מקוה חם כדי לצננו, אין לחוש בזה משום דתתאה גבר, דכל זה רק כשמערה לכלי ראשון, אבל אם החמין הם ככלי שני אפילו היד סולדת בהם מותר לערות לתוכן צונן, וכנז' בשלחן ערוך, ואיה"נ אם ימצא שמביאין החמין בכלי ראשון לבית הטבילה צריך להזהירם שלא יעשו כן, אלא יערו המים לתוך כלי שני ויביאום לבית הטבילה כי הגם דיש מתירין גם בכלי ראשון אם נותן מים צוננים הרבה לתוך החמין, וגם כשנותנם בשפיכה אחת וא"א שיתבשלו, אך במים צוננים מועטין צריך שיהיה בכלי שני. ע"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן כג ד"ה וע"ד) שהתיר בנידון דידן על - ידי עכו"ם. ע"ש.

צוננים להרבה חמין, כי הרבה צוננים מותר לתת אפילו לכלי ראשון וכדמצינו במיחם. [ולא מסתבר שאמבטי כלי שני העומדת לרחיצה תהיה חמורה ממיחם שהוא כלי ראשון העומד לשתייה]. ג. הרשב"א נקט שאמבטי היא כלי שני, ואסור לתת בה אפילו הרבה צוננים, משום שלעולם אינם באים לידי הפשר אלא מתבשלים, לפי שמחממים אותה יותר מדאי. ולפי זה דינה של האמבטי כלי שני חמור ממיחם. ד. הר"ן כתב שאמבטי היא כלי ראשון, אלא שהיא חמורה ממיחם, דבמיחם מותר לתת הרבה מים כדי להפשירם, ובאמבטי גזרו חכמים שלא להפשיר בה.

**ורבי שמעון בן מנסיא אוסר - ושאלו הלומדים אמאי לא חמין לתוך צונן הלא תתאה גבר - וכתב הר"ן,** דרבי שמעון חולק על יסוד זה וסבר שמים חמין שמערים אותם על צוננים יכולים לבשל. ועוד תירץ, שאמבטי שאני, שלרוב חמימותה מימיה מבשלים גם כאשר מערין אותם לצוננים. וע"ע בתו"י [על התוס'] שכתב שהוא גזרה משום צונן לתוך חמין.

**סבר רב יוסף למימור: ספל הרי הוא כאמבטי. אמר ליה אביי, תני רבי חייא: ספל אינו כאמבטי. ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא דספל הרי הוא כאמבטי, ואמר רב נחמן: הלכה כרבי שמעון בן מנסיא, אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא - ופרש"י:** אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא - בתמיה, דהא לר' שמעון אפילו חמין לתוך צונן אסור, לא משכחת חמין שהוחמו ואפילו מערב שבת שלא יהיו צריכין להפיג רתיחתן, ואם כן לא ירחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו בחמין.

ושאלו הלומדים הלא אפשר להפיג הרתיחה ע"י שישתהא ויחכה מעט. [ושו"ר שהק' כן נמי בס' יצחק ירנן לרבי אליקים גאטיניו מחכמי איזמיר הלכות שבת פרק כב שכתב: ודרך אגב לא תעזוב נפשי לשאול בפשטא דשמעתתא במה שהקשה אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא ופי' רש"י לא משכחת חמין שהוחמו ואפי' בע"ש שלא היו צריכין להפיג רתיחתן עד בחמין עכ"ל ומאי קשה משכחת לה בשימתין עד שיפיג רתיחתן מאליו בלא שום מים בהמתנה כדי שעה].

וראיתי שעמד ע"כ בתוספות הרא"ש: אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא, דבכוס לא שייך רחיצה ובספל אסור לערב אפי' צונן א"כ ליכא רחיצה בחמין שטורח להמתין עד שיצטננו קצת וגם אין רגילות ליתן כל כך חמין לתוכו שיוכל לרחוץ בהם בלא הצונן שיערבו בהם.

**מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי? ארישא קאי: ובית הלל מתירין בין חמין לתוך צונן, ובין צונן לתוך החמין, ורבי שמעון בן מנסיא אוסר צונן לתוך חמין - וראיתי בגמ' עם ביאור שפה ברורה שביאורו שביאור התירוחן הוא דר"ש מיירי בכוס דקאי לשתייה וע"ז קאסר צונן לתוך חמין אך חמין לתוך צונן שרי וא"כ שייך רחיצה לר"ש בכה"ג בכוס.**

אך לכאן קשה על ביאור זה וכדברי התו"ר שהבאנו לעיל דבכוס לא שייך רחיצה.

ויותר נראה כפי שכתב בחידושי הריטב"א וז"ל: ומהדרין מי סברת דרבי שמעון אסיפא קאי גבי אמבטי ארישא קאי. שאוסר בכוס צונן לתוך החמין אבל חמין לתוך צונן מתיר הוא ואפי' באמבטי ובהכי משכחת רחיצת חמין בשבת אף לר"ש בן מנסיא.

**שההעבירן מרותחין - ופרש"י ביה"ש, ואח"כ כתב לא יתן לתוכן תבלין משתחשך.**

ושאלו הלומדים תרתי חדא אמאי נקט רש"י ביה"ש, ועוד אמאי לא יתן משתחשך דמשמע דבין השמשות שרי ליתן לכאן.

ומצאתי בראש יוסף שם שעמד בזה וכתב: מ"ש רש"י ז"ל במשנה מרותחין ביה"ש לא יתן תבלין משתחשך אפשר לשלול שלא תאמ' דוקא מיד שהעבירן הוה כ"ר לא בעוד זמן מה קמ"ל כ"ז שיש"ב כ"ר הוה אף בהוס' מאש דלא כהגמ"ר הובא בב"י בשי"ח ועט"ז שם ובא"ר ואי"ה בפרי"י יבוא' זה.

ובענין השאלה השניה ראיתי שם בדבריו שכתב: ומ"ש רש"י מרותחין ביה"ש ולא יתן לתוכן תבלין משתחשך הנה בין השמשות הוא הבדל של"ת מרותחין דבוק להעבירן דפשיטא דכשמעביר מאש רותחין הם (ובמיחם לא תנן מרותחין) אלא ענין בפ"ע העבירן מאש ועשוין מרותחין ביה"ש כמ"ש ס"פ במה מדליקין סתם קדרות ביה"ש רותחת הן וכפירש"י שם אמנם מ"ש לא יתן תבלין משתחשך א"י מה הוא וא"נ ביה"ש ספק מבשל אסור וסבור הייתי לומר דכ"ר שהוסר מאש מבשל מדרבנן לא מן התורה וכנראה מירושלמי דשמעתין אהא דמיחם עשו הרחקה לכ"ר ולא לכ"ש וכן דעת הפר"ח בי"ד וכבר הארכנו בזה בפרי"י בי"ד סימן ס"ח בדיני ערוי וכ"ר וכ"ש ע"ש ולפ"ז ביה"ש כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש וכ"ז איננו שוה לי גם מחולין ק"ד ב' דאמר שמא יעלה באלפס ראשון משמע דמ"ה הוה דאי מדרבנן עדיין גזרה לגזרה הוה.

ובמשמרות כהונה כתב: רש"י ד"ה מרותחין ביה"ש עכ"ל כ"כ לפי שמנהג' כך היה לסלק הקדירות ביה"ש מע"ג כירה ולא להניחם שם כמו שמתבאר מפירש"י בביצה דף כ"ו ע"א דסתם קדירות מסולקות מרותחות ביה"ש ע"ש.

#### דף מג:

רב אשי אמר: מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים? בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני - ביומי ניסן וביומי תשרי, דאיכא חמה (ואיכא צינה) ואיכא גשמים, ואיכא דבש - ושאלני אחד מהלומדים אמאי המתינה הגמ' עם ביאורו של רב אשי עד השתא.

ובאמת שעמדו ע"כ התוספות וכתבו: רב אשי אמר כו' - מסתמא רב אשי השיב מיד כן לרב עוקבא כששאלו אלא שסידר הש"ס תירוץ שלו תחילה ורשב"א אומר דשניהם השיב רב אשי דבמסכת ביצה גרס א"ל לא נצרכה אלא לאותן שתי חלות ובשינויא דהכא גרס ואב"א מי קתני בימות החמה כו'.

וביתר הביאור בתוספות הרא"ש: רב אשי אמר וכו', מסתמא רב אשי תירץ זה התירוץ לרב עוקבא בר מישן כשהקשה לו אלא שרב אשי סדר תחלה מה שתירצו בני הישיבה.

#### דף מד:

רבי שמעון אומר: כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר הדולק בשבת - ופרש"י: חוץ מן הנר הדולק בשבת - בעוד שהוא דולק אסור, שמא יכבה הנר - ושאלו הלומדים ומה בכך שיכבה הנר הלא לר"ש דבר שאין מתכוון מותר.

ובאמת שכך מפרש רש"י לפי ההוה אמינא של הגמרא לקמן מו ב.

אך למסקנא אמרינן שלרבי שמעון אין חוששים לכיבוי, שהרי אינו מתכוון לכבות, ולדברי רבי שמעון דבר שאין מתכוון מותר לכתחילה. אלא טעם האיסור הוא היות ובשעה שהנר דולק הרי הוא בסיס לשלהבת, שהיא מוקצה, ואסור לטלטלו מדין בסיס למוקצה.

## דף מד:

ואינה מצלת עמה באוהל המת – לביאור ראה בר' עובדיה מברטנורא שכתב: שאם השידה בבית הקברות מצלת על כלים שבתוכה, כיון דמחזקת מי סאה. ואם בולטים ממנה כלים כנגד [גובה] המוכני מלמעלה, אין המוכני מצלת עליה, דמוכני מקבלת טומאה ואינה חוצצת בפני הטומאה: בזמן שבתוכה מעות – דכלי בפני עצמה היא, ובסיס לדבר האסור. אבל אם אינה נשמטת שרי, מאחר דלא הוּו בתוך השידה שהיא עיקר הכלי.

וכן נראה מדברי התוספות שכתבו: אין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות – מפרש ר"י דכשהיא נשמטת היא כלי בפני עצמה אבל כשאינה נשמטת מותר לגוררה אף על פי שיש עליה מעות דכיון שאינם ע"ג השידה שהיא עיקר הכלי שרי<sup>29</sup>.

עוד יש לציין למש"כ בחידושי הרשב"א וז"ל: ואין גוררין אותה בזמן שיש עליה מעות. וא"ת בזמן שיש עליה מעות אף על פי שאינה נשמטת ממנו מפני מה גוררין אותה, תירץ רבינו אפרים ז"ל בשיש בשידה פירות או כלים והלכך בשאינה נשמטת הוה ליה הכלי כלי אחד ונעשה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ומותר לגוררה וכדתנן (לקמן קמ"א ב') נוטל אדם כלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה, ובתוספות פירשו דבזמן שהיא נשמטת אינו בטל לגבי השידה וכיון שנעשה בסיס לדבר האסור אסור לגוררה, אבל בזמן שאינה נשמטת הרי הוא בטל לגבי השידה ואף על פי שנעשה הוא בסיס לדבר האסור לא חשבינן השידה כבסיס לו מפני שהמוכני טפלה לשידה.

וכעין דבריו כתב התוספות הרא"ש: ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות. משמע אבל כשאינה נשמטת מותר לגוררה אף על פי שיש עליה מעות כיון דאינה על גבי השידה שהוא עיקר הכלי, ודבר תימה הוא שאם יש דבר אחד מחובר לכלי ויש בו מעות שיהא מותר לטלטלו דאף הכלי עצמו נראה דאסור לטלטלו כיון שיש מעות במה שהוא מחובר לו, וצריך לומר כגון שיש כיכר או תנוק בתוך השידה או אוכלין ואם אינה נשמטת בטילה היא לגבי השידה והשידה מותרת לטלטל דהויא בסיס לדבר האסור ולדבר המותר.

## דף מז:

רבן שמעון בן גמליאל אומר אם היה רפוי מותר – ציינתי ללומדים את דברי התוס' שכתבו: ולעיל נמי מיירי ברפוי וקשה קצת דהיכי פליגי כולי האי דמר מחייב חטאת ומר שרי אפי' לכתחלה ועוד הא אין בנין וסתירה בכלים ועוד תקשה לרב יהודה הך ברייתא דליכא תנא דמחייב חטאת ויש לומר דהכי קאמר לעיל

<sup>29</sup> וראיתי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס קרימונה סימן קעז) שכתב: אין גוררין את התבה בשבת בזמן שיש עליה מעות [שבת מד, ב]. לפר"י [תוס' שם ד"ה יש] דמוקי לה במניח, יש לי להביא ראייה לאשר ראיתי בצרפת מורי ה"ר שמואל ז"ל שלא היה לו מקום אחורי הדלת להדליק נרות חנוכה והיה מדליק בדלת עצמה אחורי הדלת, ולא נתתי לב לשאול מאין הרגלים. ועתה נראה לי דמכאן יש ראייה להיתר, דדוקא בזמן שהיא נשמטת אין גוררין אותה, אבל אם אינה נשמטת גוררין אותה אף על פי שיש עליה מעות, כיון דמחוברת לשידה ועל השידה אין מעות בטילה היא לגבי שידה, כל שכן שהדלת בטל היא לגבי בית שהוא מחובר לקרקע לגמרי.

ואין לומר כשהוא פותח ונועל הוא מטה השמן או השעוה אל הפתילה או מן הפתילה ונמצא מכבה או מבעיר, דהא לקמן בסוף פירקא [מז, א] לא אסרינן שמן שבנר בשעוה שהוא דולק מהאי טעמא, אלא משום דהוה ליה בסיס לדבר האסור. ולקמן פרק כל כתבי [קכ, ב] אמרינן נר שעל גבי הטבלא מנער את הטבלא והיא נופלת ואם כבתה כבתה, ולא חיישינן להא שמטה השמן לפניו או לאחריו ונמצא מכבה או מבעיר, דלא שייך כי האי גונא מכבה או מבעיר. ואפילו אי שייך, דבר שאין מתכוין מותר ולא פסיק רישיה הוא.

הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת כשאינו רפוי ואם כן ברפוי אין סברא להתיר לכתחלה.

**עוד בענין זה נציין אי לשנות כוונן הסטנדר ע"י הברגה בשבת**

ראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: רשב"ג אומר אם היה רפוי מותר וכו'. ולמעשה קיי"ל דהיכא דהוי רפוי שרי, אמנם היכא דהוא חיבור שהוא בד"כ מהודק, אלא שעתה הוא מחברו באופן רפוי ג"כ אסור מדרבנן אטו אם יהא מחברו בהידוק, ועי' במג"א שכ' דלפ"ז בסטנדר שאפשר להעלותו ולהורידו ע"י שמהדק במקומו בורג וכדו' אסור לחברו בשבת, [ולפ"ד רוב הפוסקים הוא דאורייתא אלא שיש כמה אחרונים דאין אסור אא"כ מחברו במסמרים, אלא שבפשטות הוא מדאורייתא], ואפי' אם מחברו בצורה רפויה ג"כ אסור אטו אם יחברנו בהידוק וכנ"ל. ואמנם בקדירה שנסגרת ג"כ ע"י הברגה וכו' מבו' בשו"ע דשרי, והיינו דכיון דמיועד לפתוח ולסגור להכניס ולהוציא האוכל שרי, דהוי כלי תמיד ואף כשהוא פתוח ועוד דל"ח סגירה של קבע כלל [ול"ח שגומר מלאכת הכלי] משא"כ בסטנדר וכו' דאף אם במציאות מחזירים ומשנים המצב כל זמן קצר, מ"מ בעצם ההידוק הוא הידוק חזק מאד שאפשר לישען עליו הראוי לזמן מרובה, ואסור, [ושאני מקנה של סידים לתוס' משום דדרכה ברפוי, ולרש"י ששם הרי אינו מחליט כלל שרוצה לחבר או לסלק אלא שהוא באופן עבודתו למקום גבוה ונמוך ונמצא שבשעת החיבור הוא רק לצורך חיצוני לזמן ומשא"כ סטנדר שמחליט עתה כך].

וראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן לח) שכתב: בסטנדר שאפשר להגביהו ולהנמיכו ע"י חיזוק הברגים (שרויפן) והתרתן, אי שרי בשבת, להגביהו ולהנמיך, משום חשיש שמא יתקע דהוי כעושה כלי, כמבואר במג"א (סי' שי"ג סק"י), ואף דשם במג"א (סקי"א) הביא בשם סמ"ג, דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור, אולם בטו"ז שם (סקי"ז) מבואר לענין נודות של בדיל שיש בה שרויף אסור להדקה בחוזק כמו במטה של פרקים, ולפי"ז יהא אסור בנד"ד להדק השרויף בחוזק, כדי שיחזיק בסטנדר, ברם י"ל דהיכא אמרינן שיש איסור להדק דוקא בדאיכא חשיש תקיעה, היינו שיכנס כדוגמת יתד בתוך בית קיבול שלו, כגון מסמר לתוך עץ, משא"כ בסטנדר, דשרויף אינו נכנס לתוך בית קיבול, אלא נלחץ בחוזק לברזל כדי שיתחזק הסטנדר, ואינו כעין תקיעה אלא הידוק גרידא, ואף דמלשון המחבר גבי מטה של פרקים (בסעי' ו'), דאסור להחזירה ולהדקה, משמע דאף הידוק אסור, מ"מ ממש"כ אח"כ ואם תקע חייב חטאת, משמע דדוקא בתקיעה חייב חטאת ולא על ההידוק, והידוק אסור רק משום שיבוא לתקוע, וכן איתא גם בחז"א (או"ח סי' נ' סק"י), אמנם בדברי המ"ב שם (שעה"צ ס"ק ל"ב) כתב, דמדברי המג"א (סקי"ב) מוכח דבהידוק בחוזק ע"י השרויף הוא חשוב כמו תוקע ממש, אולם זה אינו דומה לסטנדר שלנו, דבכוס השרויף נכנס לבית קיבול כדי להחזיק הכוס ברגלו, משא"כ בסטנדר רק מתהדק ונצמד בחוזק ואינו נכנס לפנים עכת"ד.

הנה בישבי פה כעת מחוץ לביתי לנוח קצת לקחתי לי איזה רגעים בין הפרקים לעיין קצת בדברי תורתנו הנ"ל, ובאתי לידי מסקנא שקשה להתיר אף בהידוק קצת, ומכ"ש היכא שבאמת מהדקו בחוזק כרגיל דאל"כ אינו מתקיים, דהנה בדברי חז"א שם (ס"ו סק"י) מוכח לכאורה לאידך גיסא, שכתב שם, בזה"ל מבואר מוכאן, דבין תקע לרפוי איכא אמצעי, דהיינו רפוי ואינו רפוי, ר"ל מהודק אבל לא בחוזק גמור וכו' עכ"ל, משמע הא אם הוא מהודק בחוזק גמור, הוי כמו תקיעה, וכן מוכח ממש"כ אח"כ (בד"ה ובב"י), וז"ל דאדרבה הטור מתיר בכוס אפילו מהודק, כיון שאין דרכו להדקו בחוזק שהוא תקוע עכ"ל, מוכח מדבריו דהיכא דהוא מהודק בחוזק, הוי כמו תקוע, וכן מוכח מלשון המ"ב (סקמ"ה) על מש"כ (בסעי' ו') וכוס של פרקים מותר, וכתב המג"א שאין דרך להדקו כ"כ, כתב במ"ב בזה"ל דאין דרך להדק כ"כ בחוזק שיהא חשוב כמו תקיעה עיין שם, אמנם בנוגע לשרויף עשה שם בשער הציון (אות ל') פלוגתא בין המג"א

והטו"ז, דכתב דמלשון המג"א (והיינו מש"כ המג"א שם (סקי"ב) הובא במ"ב שם (סקמ"ה), דכוסות שלנו העשויים בחריצים סביב כמו שיש שרויף סמוך לרגלם מהודקים בחוזק לכ"ע אסור) מוכח דמהודק בחוזק ע"י השרויף הוא חשוב כמו תוקע ממש, ומהטו"ז (סק"ז) מוכח דבהידוק ע"י שרויף בחוזק, הוא רק איסור דרבנן, ובספר מאמר מרדכי האריך בענין כלי של שרויף ומצדד להקל, ומ"מ מסיק דלמעשה יש להחמיר.

ומש"כ עוד סניף להיתר, כיון דהשרויף נעשה להיתר ולסגור, דומה למש"כ (בס' שי"ד סק"ל) בדין קשר של קיימא דאם עשוי לקשור ולהתיר תמיד שרי, אולם אם מניחו כל השבת בגובה מסוים לא יהא מקרי עשוי לסגור ולהתיר תמיד, וכמו שהדין בקשר ג"כ דאם ישאר הקשר כמה ימים מקרי קשר קבוע ואסור עכ"ד, ועי' בחי"א (ה' שבת כלל מ"ד סי' ה') עכ"ד.

הנה לפי ההו"א שלו, לא הי' צריך להביא (מסי' שי"ד), אלא אף ממקומו שם (בסי' שי"ג), ממש"כ המג"א והמ"ב שם לענין כיסוי הכלים, דאם עשויים כך שרי, היינו דאינם עשויים לקיום רק לפותחן ולסוגרן תמיד, וכ"כ הטו"ז עיין שם, וע"ע בחי"א (שם כלל מ"ד ס"ה) ובערוך השלחן (סי' שי"ג סעי' ל"א), ומש"כ בספרי מנח"י (ח"ח סי' כ"ז) בשם החז"א בזה, ומה שדנתי בזה בנוגע לחולה עיין שם. אבל למעשה כתבת דבנד"ד נעשה כ"פ לקיום כנ"ל. ומחמת הטרדות שבאתי לנוח קצת א"א להאריך. ואסיים בברכה וחותם בחותמי ברכות. יצחק יעקב ווייס.

אמנם בשו"ת שבט הלוי חלק ו סימן לב אחר שהאריך בזה כתב: והשתא לענין שאלתו לא מבעיא אם נפסוק כדעת הסוברים דבכוס של פרקים אפי' מהודק קצת מותר, דלא כט"ז בס"ק ז', א"כ בדין ג"כ מותר כיון דתקיעה ממש במציאות זה של סטנדר לא שייך כ"כ, אלא גם אם נפסוק להחמיר בכוס נראה מש"כ כב' נכון כיון דלא מכניס כלי תוך כלי בנקב וכיו"ב כדרך מטה וכיו"ב דבזה י"ל דלכו"ע מותר, ומה שנראה בזה ביותר דענין סטנדר זה אינו דומה כלל לכל המבואר בסוגית הש"ס וש"ע הנ"ל דכיון דשני חלקי הסטנדר לעולם הם ביחד למעלה או למטה לפי הצורך א"כ הכלי גם קודם ההדוק עשוי בשלמות, ואינו מחבר עכשיו ב' חלקים לעשותו כלי בשלמותו אלא להדקו על הברזל לפי צורך התשמיש בזה אין מקום לגזור כלל, וזכר לדבר דלת או חלון שהם כבר בצירים שלהם וכשסוגרים אותם מהדקים אותם בכל מיני מנעלים דאין כאן סרך איסור, אף שאפשר לחלק בין זה לנ"ד מכ"מ הכי נראה לענ"ד. וכן ראיתי שמציינים שהתירו בספר אז נדברו חלק יד (סי' יא), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה (סי' רסד).

ובשו"ת אור לציון חלק ב פרק כז אות גכתב לחלק דאם רגילות הוא להגביהו או להנמיכו, כגון אלו שבבתי מדרש, מותר לעשות כן גם בשבת. אבל אם אין רגילות לשנות את מצבם, כגון אלו שבבית, אין לשנותם בשבת. והוא הדין לענין שינוי מצב המדף העליון. וע"ע במאמרו של הרב אשר חנניה זצ"ל בכתב עת: מקבציאל לו, תשס"ט, קסד – קסז.

כתבו התוספות בד"ה מפני שמקרב: מה שרגילים לתת מים בזכוכית שקורין לאמפ"א ונותנין עליה שמן בע"ש אין זה קרוי קירוב כיבוי דכיון שאין מתכוין לכיבוי כלל אלא להגביה את השמן לא שייך למגזר מידי שמא יעשה בשבת ושרי אפי' לר' יוסי וכ"ש לרבנן דאל"כ אפי' בלא מים אסור שהניצוצות נופלות בשמן.

ושאל אחד הלומדים מה יהא אדם אם מכוין אדם ליתן מים מפני שיתכבה או שלא יתפוצץ הזכוכית של הנר בשבת.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: תוד"ה מפני, דכיון שאין מתכוין לכיבוי כלל. ומבו' בתוס' דבעינן דדוקא שלא יכוין כלל לצורך כיבוי הנרות בנתינת המים רק להגביה דבכה"ג לא חשיב דעושה עי"ז כיבוי,

ועי' באחרונים שכ' דלפ"ז בנרות שעוה וכדו' שאין המים מגביהים את הנר כלל, ורק ממחר כיבוי הנר א"כ חשיב דמכבה, ואף במקום שאינו בא למחר הכיבוי אלא שלא ישרוף את הפמוט, ואסור.

אמנם יש לציין למש"כ בספר אור זרוע (חלק ב - הלכות ערב שבת סימן כח) שכתב: מעתה יקשה לך על המנהג שלנו שאנו נוהגים בע"ש שאנו ממלאים צלוחית מים ושמן על גבי מים ומדליק בע"ש וכשהשמן כלה בשבת מגעת הפתילה למים אז הוא כבה מחמת המים נמצא שקרב הכבוי שפיר' שאסור לכ"ע. ונ"ב דל"מ והמנהג מנהג כשר הוא דכל מה שאמרנו שקרב הכבוי אסור וגם הגרם כבוי לר' יוסי היינו דוקא שכבר הנר דולק ואח"כ גורם או מקרב דווקא כה"ג אסר תלמוד אבל הכא שכבר מילא המים והשמן ואח"כ מדליק ואחר הדלקה אינו גורם ואינו מקרב כל כה"ג ודאי היתר גמור הוא. וטעות גמור נראה בעיני להקשות על המנהג שלנו והיתר גמור הוא מה שאנו נוהגים ואין לפקפק עליו כלל. וכן בערוך בערך נר שאילה [נר] של זכוכית שמטילין בו מים ושמן וכיון שכלה השמן בשבת מגיע אש אצל המים ונכבה. ושאלת אם יש בו גרם כיבוי או לא. [תשובה]. דבר זה היתר גמור הוא שאין גרם כבוי אלא [כמו ששנינו] בפ' כירה נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים וכו' וכדקתני בכל כתבי ר"י אוסר בכלי חרס חדשים וכו' אבל נרות של זכוכית מותר להדליק בהם ואין לערער בהן ואין לחוש בכך כלום וכך אנו נוהגין להדליק בכל בתי כנסיות (ושני) [ובתי] מדרשות ובבית רבינו שבבבל (ובשתי) [ובבתי] ישיבות. עכ"ל ערוך.

וראה בתשובות רב נטרונאי גאון (סימנים פב-פג) שכתב: רב נטרונאי ז"ל. ושאלתם מנהג שלנו נרות של בית הכנסת נותנין מים בעששית ושמן צף על פני המים, ודולק שמן והולך עד שמגיע למים וכובה - בנר של שבת מהו לעשות כן, יש בו משום גרם כבוי או לא.

כך ראינו: שאין בו משום גרם כבוי ומותר לעשות כך וכל העם עושין כך, וזה שנותן מים תחלה מפני שמקום פתילה זכוכית הוא ואינו שואב, ואין לו הנאה להטיל את השמן בקרקעית של עששית, אלא נותן מים עד שמגיע לפתילה ואחר כך נותן את השמן. לפיכך כשהוא דולק, דולק שמן כלו ומים אין גורמין לו כבוי, שאינו כבה עד שיכלה השמן, ואין נעשה כבוי אלא כאותה ששנינו (שבת פ"ג מ"ו) נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות בשבת, ואין צריך לומר מערב שבת, ולא יתן (לתוכן) [לתוכו] מים מערב שבת, ואין צריך לומר בשבת, דהתם ודאי כי שאדי להו מייא אדעתא לכבות קא שאדי להו, כי האי גוונא וכל כיצא בו הוא דהוי גרם כבוי. ושאתם נוהגין להדליק נרות של זכוכית בערבי שבתות ונותנין מים למטה ושמן למעלה, וכשהאור מגעת למים כבה, ואם אין שם מים הנר מתבקע, ושאלתם: כגון זה גורם לכבוי או לא.

כך ראינו: שדבר זה אינו גורם לכיבוי, שמתחלה הוא שעושין, ואי איפשר לנר זה בלא מים. ובבבל נמי כך נוהגין אנו (ביב) בישיבה וכן בבית רבינו שבבבל וכן בכל בתי כנסיות ובבתי מדרשות, ולא היה אחד מן רבותינו הראשונים והאחרונים שמיחה בהן. ועוד, גורם לכיבוי כדתנן (שם) נותנין כלי (תכ) תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה, וכדתרצה רב אשי (והיכן) [וכי היכי] דאסקינן, וכי ההוא גוונא {הוא} דהוי גורם לכיבוי.

וראה בשולחן ערוך (סימן רסה) שכתב: נותנים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות מפני שאין בהם ממש ואין כאן ביטול כלי מהיכנו; אבל לא יתן לתוכו מים אפי' מבע"י, מפני שמקרב זמן כיבוי הניצוצות. ומ"מ מותר ליתן מים בעששית שמדליקים בה בערב שבת כיון שאינו מתכוין לכבוי אלא להגביה השמן. הגה: וי"א אפילו מתכוין לכבוי, שרי מאחר שאין המים בעין אלא תחת השמן לא הוי אלא גרם כיבוי, וכן נוהגין (סמ"ג).

ומצאתי שעמד על שאלתו בשו"ת אור לציון (חלק ב - הערות פרק יח אות יז) וכתב: יש שרצו לאסור לשים מים בכוס השמן שמדליק לכבוד שבת, ואף שנותן את המים לפני השבת, אם כוונתו כדי למנוע את התנפצות הכוס ע"י האש שדולקת שם, ודימו את זה למש"כ בשו"ע סימן רס"ה סעיף ד', שמותר ליתן מים בכוס השמן לפני השבת רק אם כוונתו להגביה את השמן, אבל אם כוונתו לכבות את הניצוצות אסור ליתן את המים, ואף שנותנם מבעוד יום, מפני שמקרב את זמן הכיבוי. וה"ה אם כוונתו כדי שלא יתנפץ הכוס. ואין נראה כן, שהרי כאן אין כוונתו לכיבוי האש, אלא לצנן את הכוס כדי שלא יתנפץ, וכל שאין כוונתו לכבות מותר, כמבואר בשו"ע שם. ועוד שאפילו אם אפשר שהדבר נחשב ככוונה לכבות את האש, מ"מ יש לצרף את מש"כ הרמ"א שם שי"א שאפילו מתכוין לכיבוי שרי, ואין לאסור ליתן מים בכוס כדי שלא יתנפץ.

ובדרך אגב אציין דבר מעניין שראיתי שכתב בשו"ת תורה לשמה (סימן קח) וז"ל: שאלה אם הניח שמן זית תחת המטה שישנים עליה מה דינו להדלקת נר שבת ויו"ט. יורינו ושכמ"ה.

תשובה כל הראוי לאכילה אם הניחו תחת המטה שורה עליו רוח רעה ונפסל לאכילה ומאחר שנפסל לאכילה ממילא נפסל להדליק ממנו נר מצוה של שבת ויו"ט וכיוצא משום דהקריבהו לפחתך על כן ידליק ממנו בחול לצרכו דוקא וגדולה מזו אמינא שאם הניח מים תחת המטה אין ראוי להניח אותם המים בעששית של נר שבת ויו"ט להגביה השמן כנודע ואף על פי שאין המים עצמם נדלקין ורק נותנם שם כדי להגביה השמן עכ"ז לצורך נר שבת נתנו ומאחר דרוח רעה שורה עליהם הרחק מהם אבל מידי דלאו בר אכילה ושתייה הוא אין רוח רעה שורה עליו ודי בזה. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו.

**אלא אמר רב אשי: אפילו תימא רבנן, שאני הכא - מפני שמקרב את כיבוי - ופרש"י:** אלא אמר רב אשי - מתניתין אפילו לרבנן, דלא דמי לגרם כיבוי, דהתם כי מטי דליקה לכלים - דליקה הוא דפקע להו, וגרמא בעלמא הוא, אבל זה שנתן המים ממש תחת הנר - מכבה ממש הוא, וגזירה מבעוד יום אטו משחשכה. שמקרב את כיבוי - זימן כיבוי להדיא, והוה ליה מכבה ממש אי הוה יהיב ליה בשבת. ויש לבאר את החילוק בין הנחת כלים סביב האש לבין נתינת מים תחת הנר - ומצאתי במגן אברהם שכ' מפני שמקרב. משום דפריך בגמרא דהא גרם כיבוי שרי כמ"ש סי' של"ד סכ"ב ומשני ש"ה שמקרב את כיבוי דחיישינן שיתחיל ליתן המים קודם נפילת הניצוצות וקודם גמר הנתינה יפלו ומכבה בידים או שמא יגביה הכלי עם נפילת הניצוצות אבל בטלית שאחז האור שרי ליתן עליו מים כמ"ש סי' של"ד וה"ה דשרי לעשו' מחיצות שלג או ברד לפני הדליק' א"נ דהכא אין שום דבר מפסיק בין הניצוצות והמים אלא האויר והמים תחת הניצוצות ממש אבל בטלית אין המים תחת האש כדי לכבותו כשיפול אלא מן הצד ואין האש נופלת לתוך המי' להדי' (תוס' סוף כירה ורשב"א) והאחרון נראה עיקר (מ"מ פי"ב) ועי"ל דאסור לעשות מחיצות משלג וברד דדוקא כשמפסיק כלי שרי ובטלית שאני שאינו אלא שלא תתפשט האור (תוספות).

## פרק ד

דף מח.

רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, חזויה לההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא<sup>30</sup>, נזוהיה רבה. אמר ליה רבי זירא: מאי שנא ממיחם על גבי מיחם? אמר ליה: התם - אוקומי קא מוקים, הכא - אולודי קא מוליד - ושאלו הלומדים היכי מיירי האם בהגיע ליד סולדת או אף כשלא הגיע.

ובאמת שהעירו זאת התוס' דממה נפשך: אי מביאו לידי חום שיד סולדת בו, פשיטא דהוה מבשל גמור, שהרי התחתון תולדת האור הוא. ואטו לא ידע, דמבשל בתולדת האור הרי זה כמבשל באש עצמה? ואי אינו מניחו אלא להפשירו, היכי מסיק דאסור. והא תניא להדיא לעיל [מ ב] דמותר. לכך פירשו, דמיירי הכא במניח את העליון להפשירו. ומכל מקום אסור, דלמא ישכח ואתי להניחם שם עד שיתבשל. ולא הותר להפשיר כנגד המדורה אלא בריחוק מקום, באופן שלעולם לא יוכל לבא לידי בישול.

וראה בפני יהושע שביאר נמי שיטת רש"י וכתב: מאי שנא ממיחם על גבי מיחם. ופירש"י דתניא בברייתא בסוף פרקין דשרי, והקשו עליו בתוס' הא בהך ברייתא גופא קתני בהדיא ולא בשביל שיחמו אלא בשביל שיהו משומרין ומש"ה מפרש ר"י דברייתא לא שמעינן ליה אלא ממעשים בכל יום כו' עד סוף הדיבור. ולענ"ד נראה ליישב פירש"י דהא בלאו הכי קשה אף לפירוש התוס' אטו מי לא ידע רבה לחלק בין חימום דמים צונגין לחימום דמים חמין שיעמדו בחמימתן דמעשים בכל יום אלא על כרחך דהיינו משום דכוזא דהכא שהניח על פומא דקומקומא היינו בענין שאי אפשר שיגיע לידי בישול גמור אלא כדי להפשיר והא דאסר ליה רבה אף על גב דכנגד המדורה שרי היינו משום דכנגד המדורה לאו דרך הטמנה היא מה שא"כ הכא שהניח על גבי מיחם הוא דרך הטמנה ומש"ה מייתי לה הך מילתא בפירקין (וכמו שדקדק ג"כ מורי זקני ז"ל בספר מגיני שלמה בזה) וא"כ מקשה שפיר מ"ש ממיחם ע"ג מיחם דשרי כשעושה כדי שיהו משומרים אלמא דלא הוא כהטמנה בכה"ג וע"ז משני שפיר התם אוקומי קא מוקים א"כ לא הוא כדבר המוסיף הבל שהעליון הוא כמו תחתון כמו שכתב רש"י שם לקמן סוף פירקין אבל הכא דאולודי קא מוליד א"כ התחתון הוא כמוסיף הבל, כן נראה לי נכון ליישב פירש"י ולשיטת התוספות צ"ע.

וראה במגיד משנה שכתב: אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונג וכו'. שם (דף מ"ח) ההוא גברא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא נזוהיה רבה אמר ליה ר' זירא מאי שנא ממיחם ע"ג מיחם אמר ליה התם אוקומי קא מוקים הכא אולודי קא מוליד ע"כ. ופירשו ז"ל שהקומקום היה חם כ"כ שהיה בו כדי לחמם הכוזא שהיה בו צונג ולא שיעור להפשיר בלבד שאם לא כן מותר היה אפילו נגד המדורה כמבואר פרק כ"ג. וכן מורה בכאן לשון רבינו.

עוד יש לציין דהר"ן פירש בשם רבינו יונה, דמדין הטמנה מיירי. דרצה להטמין את הכוזא, וכדאיתא לקמן דמותר להטמין את הצונג. ורבה אסר, משום דלא התירו להטמין צונג אלא בדבר שאינו מוסיף הבל. והכא חשיב הכיסוי כמוסיף הבל, מפני שחום המיחם ניכר בכיסוי. אבל אף לשיטה זו, מבעוד יום מותר. משום דאף אי הוה הטמנה, לא חשיב לענין זה כמטמין בדבר המוסיף הבל. מאחר דהתחתון אין לו חום מעצמו, אלא כל שעה חומו מתמעט והולך. משנה ברורה, סימן רנח סק"ב. ובביאור הלכה שם הקשה, מאי שנא מכירה קטומה שאסור להניח עליה בדרך הטמנה, וחשיבא כדבר המוסיף הבל, אף שהחום מתמעט והולך. ויעויין בחזון איש סימן לז סעיף יח, שכתב ליישב, דכל דמוסיף הבל מחמת הקדירה, אינו בכלל

<sup>30</sup> בחידושי הריטב"א כתב: דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא. פירוש מיחם של חמין רותח שהיה מסולק מן האור. ועי' בשיטה להר"ן.

גזירת הטמנה בדבר המוסיף הבל. שהרי לעולם כשמטמין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל, הרי זה מוסיף הבל על ידי הקדירה עצמה. הלכך, אף כשמעמיד על קדרה אחרת גם כן מותר. שהרי לא אסרו לעמיד ב' קדרות תחת כיסוי אחד. ואף אם אינו מכסה את התחתון אלא את העליון בלבד, לא חמיר מאילו כיסה את שניהם.

הדר חזייה דפרס דסתודר אפומיה דכובא, ואנח נטלא עילויה, נזהיה רבה. אמר ליה רבי זירא: אמאי? אמר ליה: השתא חזית. לסוף חזייה דקא מעצר ליה. אמר ליה: מאי שנא מפרונקא? - אמר ליה: התם - לא קפיד עילויה, הכא - קפיד עילויה - והנה זה מכבר עלה בדעתי להקשות על העובדא השניה דכיון שידע רבה שעתיד אותו עבד לסחוט את הסודר, וכמו שקרה לבסוף באמת, א"כ היה לו למונעו לגמרי, ולמה הניחנו במעשהו בכדי להוכיח לר"ז שצדק בגערתו.

ומצאתי במלא הרועים שתי דשמא אותו העבד היה נכרי ומה שגער בו רבה היה בכדי שלא יתרגלו בני הבית ויעשו גם המה כן.

ובשפת אמת כתב: 'לא מסתבר לומר שהניח העבד לסחוט דהו"ל להזהירו מתחלה קודם שיסחוט וצ"ל דחזי דרצה לסחוט ודקא מעצר לי' לאו דוקא, אי נמי י"ל שעיקב הסודר עד מוצאי שבת ובלילה עצרי'.

ושו"ר כעת נמי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: חזייה דקא מעצר ליה. וצ"ב היאך הניחוהו לעבור על איסור סחיטה דאורייתא בידים, וצ"ל דאין הכוונה שראו שסחט בפועל, אלא הכוונה שראו שהוא עומד לסחוט בידים [ובאמת מנעוהו מזה], וכן י"ל בדברי רש"י. ועכ"פ מזה הבין רבי זירא מה שחשש רבה מעיקרא שיבא לידי סחיטה.

רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. איתיביה רב הנן בר חסדא לרב חסדא: מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת! - לא קשיא, הא - בחדתי, הא - בעתיקי - ושאל אחד הלומדים טכנית היכי מיירי האם מיירי שנפל כל המוכין ומחזירין או שרק חלק מהמוכין והאם יש הבדל בזה. וצ"ע.

עוד אמרתי ללומדים דלכא' מכאן נלמד לענין ניפוח בלון שאם היה בו בעבר אויר שרי ואם מנפחו מחדש יהא אסור, וזכורני שראיתי בעבר סברא כזו. אמנם פתחנו את האורל"צ וראינו שאוסר ללא שמחלק בזה.

ושו"ר מציינים דלענין לנפח אויר בבלון של גומי, בכדי לשכב עליהם, בשבת ויו"ט. עיין בשו"ת חלקת יעקב סי' קס"ז וקס"ח (בדפו"ח) שמסיק לאיסור, וטעמו עפ"י המבואר כאן דמוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור ליתנם בתחילה בכסת עיין שם, וכדאמרינן הא בחדתי והא בעתיקי וכו' עכ"ל, ופי' רש"י, לאהדורי לבי סדיא, להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן וכו', בחדתי, שלא הי' מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד לי' מנא, בעתיקי, להחזירו לכר זה שנפלו ממנו עכ"ל, וש"מ תרתי, א' דדוקא בהי' המוכין כבר בתוכו, ב' ודוקא לתוך אותו כר, אבל בכר אחר, אסור ליתן, אף מוכין שהי' כבר בכר, וכ"כ הריטב"א שם להדיא, וז"ל, וכי מפרקין הא בחדתי, לא חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר, יש בחזרתן, משום עושה כלי עיין שם<sup>31</sup>, - ופשיטא דאין חילוק בין עבדי מנא במוכין, או עושה

<sup>31</sup> ובדרך אגב נציין ששו"ת עטרת פז חלק א כרך א - אורח חיים סימן יב כתב דמדברי הרמב"ם (פכ"ב, דשבת, הכ"ג) מבואר, דאיסור החזרת המוכין לכר בשבת הוא משום גזירה שמא יתפור. שכתב שם, והתופר מאבות מלאכות לפיכך אסור למלאות הכר והכסת החדשים במוכין, גזירה שמא יתפור. אבל מוכין שנשרו מן הכר או מן הכסת מחזירין אותן בשבת, ע"ש. אולם כאמור מדברי רוב הראשונים מבואר, שעיקר איסורא דאיכא הכא הוא משום מתקן מנא. ובאמת יש להתבונן בדברי הרמב"ם הללו משום דמעיקר הסוגיא התם בגמ' דשבת משמע,

מנא באויר, וכיון שכל ההיתר, רק משום דמחזיר המוכין לאותו כר, שהי' כבר בתוכו, ממילא באויר שלא שייך זה, ובכל פעם הוי חדתי, והשתא עביד ל' מנא, יש לחוש לחיובא דאו' כנ"ל.

וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ז' עיין שם עוד מה שהאריך בזה. ובהג"ה שם בתשו' חלקת יעקב מביא מהגר"מ לוריא שליט"א לדחות הראי' ממוכין, דשם יש לפרש דהתיקון הוא בהמוכין שמניחם במקום

דמייירי בענין מתקן מנא, דהרי נקטינן בחדא מחתא להאי דינא את דין הפותח בית הצואר שהוא ענין של מתקן מנא. ועי' במשנ"ב בשער הציון (סי' שמ, ס"ק סח) ע"ש. אמנם יש ליישב מעט, כי הן אמת דמדברי רש"י בשבת (שם) מבואר דהפוח בית הצואר בשבת חייב משום מתקן מנא, אולם מדברי הרמב"ם (בפרק י', דשבת, הלכה י') מבואר דחיובו הוא משום קורע, וכן עמדו לבאר את דבריו המעשה רוקח (שם), והגאון רבי יוסף בן ג'וייא בס' טל אורות (בסוף מלאכת קורע) בד"ה ומן האמור, שהרמב"ם ס"ל דהפוח בית הצואר בשבת חייב משום קורע. וראה גם בס' מעשה רוקח (ריש חלק א) בתשובות שהביא מר"א בן הרמב"ם שכתב שם, וז"ל: כתב רבינו אברהם בנו של רבינו המחבר האי מילתא פירשה הרב אבא מארי ז"ל פירוש דמסתבר והדין הוא פירושא דשמעית מיניה, מסתברא דהאי פוחת בית הצואר אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספרים או בסכין כדרך שעושים החייטים וכו' אלא שדרך החייטין כשגומרין הבגד ומתקנין בית הצואר שלו עד שיהא ראוי ללבישה, משיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר על בית הצואר ותופרה תפירת עראי כדי שיהא ניכר שזה הבגד חדש, ובעת שירצה בעל הבגד ללבוש אותו מסיר אותם החוטין שתפר בהם אותה המטלית ולובשו וכו'. ע"ש. הרי מבואר לפ"ז דהרמב"ם ס"ל דהאי דאמרין בגמ' דשבת (שם) דהפוח בית הצואר חייב, אינו משום מכה בפטיש כפרוש רש"י, אלא היינו משום קורע. ועי' עוד בזה במש"כ בשו"ת דברות אליהו (ח"א, סי' כ), ובקונטרס "אור השבת" (סי' ח, אשר הוא בסוף ס' שבת כהלכה) בביאור מחלוקת רש"י והרמב"ם בזה דמדוע הרמב"ם מחייבו משום קורע, ע"ש. וראה גם בביאור"ל (בסי' שמ) ד"ה ולא נתכוין, ע"ש. ומעתה תכלה תלונתנו על רבינו הרמב"ם, דאה"נ הרמב"ם פשוט אחרת לו בסוגיא דהאי דאסור לאהדורי אודרי לבי סדיא הוא משום תופר, וסמיך ליה האי דהפוח בית הצואר חייב, דהוא משום קורע. וחברים מלאכות אלו אשה אל אחותה, ואה"נ היא גופא דרש"י ז"ל לשיטתיה אזיל דהוא מבאר בענין הפוחת בית הצואר דחייב משום מכה בפטיש, וגם בהלכה הסמוכה לה דאסור לאהדורי אודרי וכו' פירש משום מכה בפטיש, וק"ל. איברא דהלום ראיתי בחזון איש חאור"ח (סי' נא, סק"ד) שכתב שם, דאין הכרע לבאר את דברי הרמב"ם דמכך שהביא את דין הפוחת בית הצואר במלאכת קורע, דס"ל שחיובו משום קורע, דלעולם אפשר דס"ל נמי שהוא משום מכה בפטיש. ע"ש. וראה גם במש"כ בזה לבאר בהרמב"ם אם חייב משום קורע או מכה בפטיש המנחת חינוך (במוסך השבת, אות כד), והאמרי בינה (בדיני שבת, סי' לב) ד"ה גם, ובאפיקי ים ח"ב (סי' ד, ענף ו), ובתועפות ראם (סי' רעד, אות קעט). ועכ"פ מתשובתו הנ"ל של ר"א בנו של הרמב"ם מבואר דשפיר ס"ל להרמב"ם דחיובו משום קורע. ואכמ"ל, יוסף חכם ויבין לקח].

וראוי לציין בעניין זה למש"כ ר' פרחיה (שבת דף מח.): הפוחת בית הצואר וכו'. אומר רבינו אברהם בר רבינו משה ז"ל האי שמעתא פירשה אבא מארי ז"ל מפיו פירושא דמסתבר. והדין פירושא דשמעית מיניה בה. מסתברא דהאי פוחת בית הצואר בשבת אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספרים או בסכין כדרך שעושים החייטין. דהא דבר זה פשוט וברור שהוא חייב חטאת בשוגג מפני שהוא מקלקל על מנת לתקן. ומשנה ערוכה היא שהמקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן וחייב, ומאי אתו רב יהודה ורב ללמדינו. אלא ודאי פירוש זה המקום כהוגן וכשורה כך הוא, דרך החייטים כשגומרין הבגד ומתקנין בית הצואר שלו עד שיהיה ראוי ללבישה, היה מושיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר על בית הצואר ותופרה תפירת ארעי, כדי שיהיה זה היכר לזה הבגד שהוא חדש ושלא לבשו אדם מעולם. ובעת שירצה בעל הבגד ללבוש אותו מסיר אותן החוטין שתפר בהן אותה המטלית ולובשו. והוה סליק אדעתין שאותה התפירה שהיא ארעי לא יהיה חייב על הסרתה אלא פטור עליה. עד דאתא רב יהודה בשם רב והשמיענו שהוא חייב חטאת. ועל האי מימרא אתקיף רב כהנא ואמר, וכי מה בין זה למגופה של חבית. כלומר וכי מה יש הפרש בין מסיר זו המטלית המחוברת על בית הצואר ובין מסיר כסוי פי החבית שהיא מחוברת לה בטיט או בגבסיס וכיוצא בו. ואמאי יהיה מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר המטלית חייב. ופריק רבא ואמר זה חיבור וזה אינו חיבור, כלומר שתפירת המטלית עם בית הצואר חיבור יפה הוא, שהרי כך היא דרך כל החייטים לחבר כל הבגדים. והמקצוע חייב אם יהיה דרך תיקון, כגון זה שפוחת בית הצואר כדי ללבוש הבגד. ואפילו היתה אותה התפירה דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך, שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה. אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל. שאין החרס נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף שוה. ולפיכך האי מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר כסוי בית הצואר חייב. זהו נוסח רבינו אברהם בר רבינו משה זכור לברכה ולתחיה.

החדש הוא מכה בפטיש, דבפני עצמם אינם ראויים לכלום. משא"כ בנופח אויר לבלון, לא שייך לומר דהוי תיקון מנא באויר עיין שם.

וראה בשו"ת שבט הלוי חלק ט סימן עח שנשאל: בלון האם הוא מוקצה? והאם מותר לנפח בהם בשבת, כי שמענו שבשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סי' ל') אוסר לנפח מטעם מתקן מנא.

תשובה. בלון למלטל לכאורה מותר דהו"ל כעין כדור שהתיר רמ"א, אבל לנפח בו ולתקנו בתחלה נראה דנהגו בו איסור.

ומצאתי נמי שדן בזה בשו"ת בצל החכמה חלק ד סימן צב והעלה להתיר. וע"ע בשו"ת עטרת פז חלק א כרך א - אורח חיים סימן יב<sup>32</sup>. ובתשובות הרב חיים קנייבסקי בעניני אורח חיים ועוד מהרב גמליאל רבינוביץ (כתב עת: צהר יד, תשס"ה, נח - סא; טו, מ - מב) העלה נמי להתיר לנפח הבלון.

ובשו"ת משנה הלכות חלק יח סימן רמב כתב: ובדבר שנשאל אי מותר לנפח כר של גומי לצורך ישיבה בשבת, שנוח לישיב עליו כשהוא מלא רוח. וכבוד תורתו דן מגמרא (שבת דף מ"ח ע"א) דרב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. ומוקמינן ליה התם בעתיקי, דבחדתי שלא היה מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' ש"מ ס"ח), והאריך הרבה כדרכו בקודש.

ובאמת כי בקצות השולחן (סי' ק"י בדי השלחן אות ט"ז) פשיטא ליה דלנפוח כדור אסור משום תקון כלי. והביאוהו האחרונים, ואם כן הכי נמי בנפחת הכר. אמנם בענייני הבאתי מגמרא (שבת דף ע"ה ע"ב) אמר רבי שמעון בן לקיש הצר צורה בכלי והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש. ופירש רש"י (ד"ה מנפח בכלי זכוכית), כשהותך נעשה על ידי נפוח. ועיין רבינו חננאל, וכן המנפח בכלי זכוכית הוא

<sup>32</sup> ועיין בילקוט יוסף שכתב: בש"ע (סי' שיא ס"ח) נפסק, קש שעל המטה דסתמו מוקצה להסקה מנענעו בגופו, ואם הניח עליו מבעוד יום כר או כסת מנענעו אפי' בידו שהרי הכינו מבעוד יום. ע"כ. והיינו, אף שע"י גופו מנענע את הקש כדי שיהא צף ורך לשכב עליו, אעפ"כ שרי. ומכאן למד הרה"ג משה אדלר, בירחון הפוסק, (ניסן תשי"ב סי' תתרסד) להתיר בנ"ד, כי מה לי מכניס אויר בין הדבקים של הקש, עד כדי כך שיהא נח לשכב עליו, ומה לי אויר שמכניס לתוך הכר, אחר שהוא מוכן לישיבה מבעוד יום. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת הלל אומר (סי' קצח), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קנט). וכ"פ בשו"ת מחזה אליהו (סי' סט ס"ב). ע"ש. ואמנם בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל כתב, דלפע"ד הפריז על המדה להתיר, ודימה ד"ז לנתינת מוכין לתוך הכר, שאם לא היו בתוכו הוי מתקן מנא. וה"נ אחר שהאויר יצא מהכר, הוי כלא היה בתוכו, ואסור משום עושה כלי ואסור מה"ת. והביא שם מדברי הריטב"א (שבת מח) שכתב, דדוקא מוכין שהיו באותו כר מותר להחזיר, אבל מוכין שהיו בכר אחר, אסור להעבירם בשבת לכרית אחרת, משום מתקן מנא. וע"ש בהערה מ"ש בזה. גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' ל') כתב, שאף שבספר אחד התיר, הוא מורה לאסור בזה. שהכנסת אויר לכר הרי היא דומה להכנסת נוצות חדשות לכר, שכן גם הנוצות וגם האויר מעולם לא היו בכר, ואסור לנפחו. ואיסור הניפוח הרי הוא מן התורה. ע"ש. וכ"פ בספר כמו השחר (מער' ח' אות ה') הובא בפסקי תשובה (סי' נה). גם בספר שלמי יהודה (פ"ד סי"ג, ופ"ה ס"ט) הביא כן בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שאסור לנפח כדורגל בשבת מטעם עובדא דחול, אבל אין בזה איסור תיקון מנא או מכה בפטיש. ע"ש. אולם בשו"ת באר משה ח"ב (סי' כ') העלה להקל לנפח בלון בשבת, עפ"ד המאירי בשבת (מח א) שכתב, הא בחדתי הא בעתיקי, שאין זה עשיית כלי אחר שהדיוט יכול להחזירם וא"צ אומן. ולפ"ז גם בנ"ד שכל ילד קטן יכול לנפח הכרית הזו, ולא שייך גביה מעשה אומן כלל, שרי בפשיטות בלי שום חשש. ובפרט שכר זה יש לו שם כלי גם בלי הרוח, ולא חשיב כעושה כלי בניפוח, שהרי כמה פעמים נשתמש בו כשהיה בו אויר, וזה דרכו, ואיך יתבטל שם כלי מעליו, ודמי למנעל שנפסקה הרצועה וכו'. ע"ש. גם הגרש"ז אויערבאך שליט"א העלה להקל בזה, והובאה פסיקתו בזה בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק טז ס"ח), שמותר לנפח כדורים בשבת, שאין הדרך לקושרם, והאויר נשמר בהם ע"י פקק מיוחד, או ע"י גומי וכדו'. שהרי אין בו טורח ואין בו אומנות וידע מקצועי. אלא דלענין כדור בלא"ה לדידן הכדור הוא מוקצה כאשר ביארנו לעיל סי' שח (דין מוקצה מחמת גופו סעיף כו).

גמר מלאכתו, שמלאכת זכוכית בנפוח הוא. ועיין רמב"ם (שבת פ"י הט"ז) ובתוס' לעיל (דף ע"ד ע"ב ד"ה חביתא).

אלא דבירושלמי כאן (דף נ"ב ע"ב), אמר ריש לקיש המנפח בכלי זכוכית חייב משום בונה. וכבר הקשה כן בספר שאלו שלום ירושלים. אמנם המרכבת המשנה על הרמב"ם (שם) תירץ דירושלמי מיירי בתחילת עשייתה וש"ס דילן בסופה. ומדיוק לשון רבינו חננאל ז"ל, וכן המנפח בכלי זכוכית הוא גמר מלאכתו, לא נראה כן. ויותר מפורש במאירי, שכתב וז"ל, אף המנפח בכלי זכוכית אחר שהותך שהוא נעשה כלי על ידי ניפוח, חייב משום מכה בפטיש, ואף זו לא דוקא בנפוח אחרון אלא אף בתחילת הניפוח. מפורש דסבירא ליה דאפילו בתחילת הניפוח נמי חייב משום מכה בפטיש, ולא משום בונה, ודו"ק.

ומיהו נראה מדברי הרבינו חננאל שדייק לכתוב שמלאכת זכוכית בנפוח הוא, ע"כ. משמע דהיה קשה ליה היכן מצינו מלאכה שיתחייב עליה על ידי ניפוח. ועל זה תירץ שמלאכת זכוכית בניפוח, אם כן זה דרכם למו והוה ליה בכלל מכה בפטיש. ומינה דבכל מקום שאין מלאכתו בנפיחה אינו חייב. ואם כן בנפוח כר שאינו עושה שום מלאכה בנפיחה זו באותו הכר, שהרי הכר כבר נגמר כולו, ולא שייך בזה לומר תיקון כלי על ידי הניפוח דהאור אינו עושה כלום בעצם הכלי, ולא דמי לאידרא שהם עושים הכלי. ולפענ"ד דמי יותר לכסאות שהם אסופים במקום אחד [ומקופלים], שמותר לפותחם בשבת. גם מה שהחמיר בזה הקצות השולחן, נמי לפענ"ד חומרא יתירה הוא. אלא שמה שרצה שם לאסור משחק בכדורים, בזה ודאי צדקו דבריו ז"ל, אבל לענין יסוד ניפוח, לפענ"ד פשוט דכל שאינו עושה פעולה בעצם הכלי אינו כלום.

ועוד נראה, דלא מצינו בשום מקום מלאכה כזו שאין לה קיום, שהרי האויר שהכניס לשם הוא דבר שאינו מתקיים כלל אם לא יסגרנו, א"כ פשוט דעל הנפיחה ליכא כאן איסור בשעת נפיחה כלל. וא"כ אי איכא איסור, על הסגירה הוא, וכאן שוב לא הוה אלא גורם שלא יצא האויר ומותר, כן נראה לפענ"ד פשוט.

ולענין הכנסת מחט לזריקה ראה בשו"ת יחווה דעת חלק ב סימן נו שכתב: והנה בשבת (מח ע"א) אמרו, רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. (פירוש, רב חסדא הורה להתיר להחזיר בשבת מוכין שנפלו מן הכר לתוכו). והקשה על זה רב חנן, מהברייתא, אין נותנים את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. ותירץ כאן בישנים כאן בחדשים. ופירש רש"י, בחדשים שלא היו מעולם בתוכו אסור, שהרי עתה הוא עושה אותו כלי +ודע שאין לפרש מה שאמרו כאן בחדשים כאן בישנים, שאם הכר והכסת ישנים, שהיו בהם מוכין מלפני כן, מותר לתת לתוכם אפילו מוכין חדשים בשבת, שהכל תלוי בכר ובכסת ולא במוכין. ואם כן גם כאן כשהמזרק ישן, אין להקפיד לתחוב לתוכו מחט חדשה. זה אינו, שמפורש בחידושי הריטב"א (שבת מח ע"א) בזו הלשון: וכי מפרקין הא בחדתי, לאו חדתי ממש קאמר, אלא שלא עמדו המוכין בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר יש בהחזרתם משום עושה כלי. תדע, דאי חדתי ממש מאי איריא לתת לתוך הכר דאסור, תיפוק ליה דאפילו בטלטול נמי אסירי, אלא ודאי כדאמרן. עכ"ל. ומבואר מזה שיש הכרח בדבר שהיו המוכין בתוך הכר והכסת הללו. ואם כן במחט חדשה שלא היתה מעולם בתוך המזרק, יש מקום להחמיר בזה. ועיין בשו"ת לחם שלמה (חלק או"ח סימן נה) שנראה שהבין שאם הכר והכסת ישנים מותר לתת בהם מוכין אפילו לא עמדו בתוכו. ע"ש. וזה אינו. וכאמור. והנה מדברי הריטב"א הנ"ל מוכח, שאיסור החזרת המוכין, הוא רק מדרבנן, שאם נאמר שהאיסור בזה מן התורה, היאך כתב להוכיח דאי חדתי ממש תיפוק ליה שאסורים בטלטול, הרי בטלטול אינם אסורים אלא מדרבנן. אבל המשנה ברורה (סימן שמ ס"ק לג) כתב שיש בזה חיוב מן התורה. וראה עוד בשער הציון (שם אות סח). וצ"ע. ואכמ"ל. + אולם נראה שאין זה דומה לנידון שלנו, ששם המוכין אינם עומדים להוציאם ולהחזירם תדיר לתוך הכר או הכסת, אבל כאן שהמחט מוכנס למזרק מתחילה על דעת להסירה ולהשליכה לאחר מעשה הזריקה, אין בזה משום תיקון כלי

כלל. ומכל שכן שיש מקום לומר שגם שם לא נאסר דבר זה אלא מדרבנן. וכמו שנראה מדברי הריטב"א בחידושי שם. וכן מפורש בדברי הרמב"ם (בפרק כב מהלכות שבת הלכה כג) וזו לשונו: אסור למלאת הכר והכסת החדשים במוכין, גזירה שמא יתפור, אבל מוכין שנשרו מן הכר והכסת מחזירים אותם בשבת. ולפי טעמו נראה שבנידון שלנו אפילו משום גזירה דרבנן ליכא. ולכן בודאי שיש להתיר בזה לחולה שאין בו סכנה. וכן מצאתי הלום לידידנו הגאון רבי אליעזר יהודה ולדינברג בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג (סימן מו) שנשאל בנידון שלנו, והעלה גם כן שאין כל איסור תורה בהרכבת המחט במזרק, ושאפילו איסור מדרבנן נמי ליכא. והסתמך בין השאר על דברי הגאון רבי זלמן הנ"ל. ולכן העיקר שיש להתיר לעשות זריקה לחולה שאין בו סכנה בשבת, ואין להחמיר בזה כלל.

### דף מח:

מה בין זו למגופת חבית? אמר ליה רבא: זה - חיבור, וזה - אינו חיבור - ושאל אחד הלומדים הלא מיירי שמסיר נמי מגוף החבית ולא רק את המגופה עצמה ובודאי שזה הוא חיבור.

ומצאנו שהקשו התוספות זאת דאם כן מאי משני "זה חיבור וזה אינו חיבור"?! הא רבן שמעון בן גמליאל שרי להתיז אפילו גוף החבית עם המגופה. כדמוכח התם, מדפריך מהא על הא דבעי רב ששת "מהו למיברז חביתא בבורטיא". והוה לן לשנויי הכא כדמשני התם, "הכא [בפותח בית הצואר], לפתח קא מכוין. אבל בחבית, לאו לפתח קא מכוין, אלא לעין יפה [שיצא היין בהרחבה] קא מכוין".

לכך פירשו, דפריך מהא דתנן לקמן [קמו א], "אין נוקבין מגופת חבית - דברי רבי יהודה. וחכמים מתירין". ואף דהתם אין זה פתח העשוי להכניס ולהוציא, ולכולי עלמא ליכא חיוב חטאת בכהאי גוונא, מכל מקום פריך, דאי חייב חטאת בפותח בית הצואר, התם נמי הוה לן לאסור מדרבנן.

ומשנינן, כיון דמגופה לאו מגוף החבית היא, ואף אי הוה פתח העשוי להכניס ולהוציא לא הוה חייב עליו מדאורייתא, לכך שרי אף מדרבנן.

והריטב"א במכות ג ב כתב ליישב שיטת רש"י מתמיהות התוספות.

על הקושיה הראשונה תירץ, דאף דמיירי התם במתיז מגוף החבית, מכל מקום, כיון דהמגופה עצמה אינה חיבור גמור, החבית חשובה כפתוחה. והפתח דעביד השתא על ידי התזה, אינו נחשב כתיקון מנא.

ובמה דהקשו, הא התם לעין יפה קא מכוין, תירץ, דמכל מקום פריך שפיר. דהוה להו לרבנן לאסור אף בהכי, אטו היכא דלפיתחא קא מכוין.

### דף מט:

והא דתני רבי אושעיא: טומנין בכסות יבשה ובפירות יבשין, אבל לא בכסות לחה ולא בפירות לחין. כסות לחה מחמת עצמה היכי משכחת לה? - ממרטא דביני אטמי - ונתקשנו דהיאך כסות שהוא בגד לח מחמת עצמו ממרטא דביני אטמי הרי כבר מזמן הם לא בין ירכותיה דהא כבר עשה מזה כסות.

ומצאנו חידוש גדול ברבינו חננאל שכתב: פי מירטא דביני אטמא העמר שבין הירכות של בהמה כיון שתמיד השתנתה שותת בין ירכותיה יש בו לחלוחית לעולם ואינו מתנגב לעולם ואפילו עושה מאותו צמר כסות יש בו לחלוחית.

ורבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף כתב: חין מחמת עצמן, שחתכן והעשבים לחים מתחלה בעת שתלשן ובענין זה אסורה דמחממי טפי. אבל לחין מחמת דבר אחר, כלומר, שישבו ונפלו עליה משקין אם מוסיפין

כל כך חמימות, או דילמא לא שנא. מוכין לחין מחמת עצמן, כגון ממרטא דביני אטמי, מן הצמר הנמרט בין ירכותיה של בהמה שהוא מלא זיעה ולא מעצמו לעולם ואפילו לאחר שנעשה בגד. ולהכי קרי ליה מרטא דלאו בר גיזה הוא.

וראה בבית יוסף שכתב: וכתב הרי"ף (כב:) וסלקא דמחמת עצמן תנן ומוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה כגון מרטא דביני אטמי וכסות לחה דעבידא ממרטא דביני אטמי והוא הצמר שבין ירכותיה של בהמה שיש בו לחלוחית קבועה שאינה עוברת, נראה מדבריו דלחין מחמת עצמן מחממות טפי וכן פירש רש"י וכן כתב רבינו ירוחם בח"ג (שם) וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשנה ולפי זה לחין מחמת דבר אחר מותר וכן דעת הרא"ש (סו"ס ה) שכתב ואזלינן לקולא דאיסורא דרבנן היא וטומנין בהם אם לחים מחמת דבר אחר, אבל מדברי הרמב"ם בפ"ד (שם) נראה שהוא ז"ל מפרש דלחין מחמת דבר אחר מחממין טפי ואסור בכל גוונא שכך כתב או זגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתם לחין ואפילו מחמת עצמן. והתימה על רבינו שלא הזכיר מזה כלום.

רבי אלעזר בן עזריה אומר: קופה - מטה על צדה ונוטל, שמא יטול ואינו יכול להחזיר. וחכמים אומרים: נוטל ומחזיר - הכוונה שמטה את כל הקופה שהיתה כמין תיבה ובה מונחים הגיזין והקדרה, ובזה לא יצטרך ליטול את הקדרה ויפלו הגיזין לתוכה ונמצא מטלטלן.

וביתר ביאור בחידושי הר"ן (מיוחס) שכתב: ר' אלעזר בן עזריה אומר קופה מטה על צדה. כלומר קדרה שטמנה בתוך קופה של גיזי צמר כשבא ליטול התבשיל הרי שאינו יכול להגביה הקדרה וליטלה משם לגמרי דחוששין שמא יפלו הגיזין שמכאן ומכאן ותתקלקל הגומא ויבוא להחזירה ולעשות גומא לכתחלה בגיזי צמר ואסור לו לטלטלן דטלטול מן הצד שמי' טלטול אלא ישאיר הקדרה בקופה וכשרוצה לערות מטה הקופה על צדה ונמצאה הקדרה מטית מאילי' ונוטל התבשיל בזומא ליסטרון, וחכמים אומרים נוטל ומחזיר ואמרי' בגמרא דהיינו דוקא בשלא נתקלקלה הגומא דאינהו סברי דלא חיישי' שמא תתקלקל הגומא ויבוא להחזיר ולעשות גומא אלא אם תתקלקל יניח הקדרה על אותן הגיזין שנפלו לגומא ולא יזיזם ממקומן, ות"ק דאיירי בנטילת כיסוי ולא איירי בקדרה עצמה אם יטלנה או יניחנה סמוך אפלוגתא דר' אלעזר וחכמים.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב דלדעת הרמב"ם האיסור להחזיר הגיזות הוא אף בדבר שאינו מוקצה, מ"מ כיון דנתבטלה ההטמנה לגמרי [מכל הצדדים] תו כשמחזיר הקדירה להטמנה הוי כהטמנה חדשה בשבת ואסור, [ולא דמי למעביר מהטמנה להטמנה, דהתם עדיין ההטמנה הראשונה קיימת הלכך ל"ח הטמנה חדשה ושרי בשבת]. הלכך אף במקום שאין דעתו לחזור ולהטמין בשבת אסור מגזירה שמא יחזור ויטמין, [ואף בבין השמשות דליכא איסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל, מ"מ אסור להסיר ההטמנה באופן כזה, דגזרינן שמא יחזיר ההטמנה בשבת גופא דאסור, ומ"מ בע"ש לא גזרו]. ולפ"ז אסור להוציא באופן כזה אף בהטמין בדבר שאינו מוקצה, דעכ"פ איכא למיחש שמא יחזור ויטמין בו בשבת, ולמעשה קי"ל דצריך לחשוש לדעת הרמב"ם בזה. ואף על גב דאפי' אם יחזור ויטמין הוי איסור דרבנן בעלמא [בין האיסור מוקצה, ובין האיסור הטמנה], מ"מ ס"ל לחז"ל שפיר למיגזר הכא [והוי כולה חדא גזירה].

**דף מט:**

**כתנאי:** עורות של בעל הבית - מטלטלין אותן, ושל אומן - אין מטלטלין אותן. רבי יוסי אומר: אחד זה ואחד זה - מטלטלין אותן - ודייקתי שלכאן ר' יוסי אזיל לשיטתיה דהוה שלחא והוה מטלטלן. ומצאתי שכתב בן ברבינו חננאל: וקבלנו מרבנותינו דהלכתא כר' יוסי דקיי"ל מעשה רב ואמר ר' שמעאל בר' יוסי אבא

שלחא הוה ואמר הביאו שלחין ונשב עליהן. נמצא כי עשה מעשה כשמועתו דתניא עורות של בעל הבית מטלטלין אותן. של אומן אין מטלטלין אותן. ר' יוסי אומר זה וזה מטלטלין הלכך עורות של אומן הואיל וראויין לישב עליהן ואין נפסדין אינו מקפיד עליהן ומותר לטלטלן. אבל נסרין של אומן הואיל ואם ישב עליהן נפגמין הלכך קפיד עליהן ואסור לטלטלן.

וראוי לציין דבר מעניין דשנינו במסכת מכשירין (פ"ה מ"ו): החובט על השלח, חוץ למים הרי זה בכי יותן, לתוך המים אינן בכי יותן, רבי יוסי אומר אף לתוך המים בכי יותן מפני שהוא מתכוין שיצאו עם הצואה.

כלומר כשמכה על העור לאחר שרחצו במים, כדי לנערו מהמים, הרי הוא מכשירו, מפני שכוונתו שהמים יצאו מהעור. אבל כשהעור בתוך המים, אינו מכשיר, מפני שאין לו נפק"מ במה שהמים יוצאים, כי אה"כ יכנסו מים אחרים, ורבי יוסי סובר שגם בתוך המים יש לו נפק"מ במה שהמים יוצאים, כדי שיצאו המים עם הצואה.

הרמב"ם (בפיהמ"ש ובפי"ג מטומאת אוכלין ה"י) כתב שאין הלכה כרבי יוסי. וכ"כ הרע"ב, אולם הגר"א (באליה רבה שם) כתב דהלכה כרבי יוסי, מפני שעיסוקו היה בהפשטת עורות. וז"ל: "והלכה כרבי יוסי שהוא היה שלחא ובקי בו", עכ"ד. וכנראה כוונתו על פי דברי הגמרא בשבת (דף מט ע"ב) דרבי ישמעאל בן רבי יוסי אמר אבא שלחא הוה, יעו"ש. ושמעין מדברי הגר"א דבמקום פלוגתא, אזלינן בתר מי שעיסוקו ומלאכתו באותו ענין, אף על פי שבכללי ההלכה לא נקטינן כוותיה, דאין הלכה כרבי יוסי אלא מחבירו ולא מחבריו. [מתוך חשוקי חמד ביצה דף כז.].

ובענין רבי יוסי שהיה שלחא דהיינו אומן המעבד את העורות נציין למש"כ בשו"ת תשב"ץ חלק א סימן קמז וז"ל: ואין ספק במה שאמר שהיו בחכמי התלמוד הרבה עניים ובעלי מלאכה אמרו על הלל הזקן פ' אמר להם הממונה (ל"ה ע"ב) שבכל יום היה משתכר בטרפעיקא חצייתן לשומר ביהמ"ד וחציו לפרנסתו ופרנסת אנשי ביתו אבל זה לא הי' אלא בעודו תלמיד שומע מפי שמעיה ואבטליון אבל אחר שעלה לגדולה לא מצינו וכן נמי ר' חנינא בן דוסא היה עני והיה מסתפק בקב של חרובין מע"ש לע"ש (ברכות י"ז ע"א) וזה היה לו דרך חסידות כדי שינחול עה"ב משלם וכן אמרו בפ' הרואה (ס"א ע"ב) אמר רבא לא איברי עלמא אלא לצדיקי גמורי או לרשיעי גמורי אחאב בן עמרי העה"ז ר"ח בן דוסא העה"ב. וכבר הזכירו בפרקא דחסידי בתעניות (כ"ה ע"א) שלא רצה ליטול כלום ממה שנתנו לו מן השמים מחלקו לעה"ב כדי שישאר חלקו קיים וכן הזכירו בר' שמעון בן חלפתא בב"ר וכן בר' אלעזר איש ברתותא בתעניות (כ"ד ע"א) וזו דרך חסידות בעלמא. ויש מפרשים כי שמאי היה בנאי ממ"ש בפ"ב דשבת (ל"א ע"א) דחפו באמת הבנין שבידו ושמעון הפקולי עושה צמר גפן שקרוי פקולא ולזה קראו פקולי. ור' יוחנן הסנדלר עושה סנדלים. וכן מצינו היו גדולי התנאים ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי כלם בעלי מלאכה. ר"מ בפ"ק דעירובין (י"ג ע"א) כשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי מה מלאכתך אמרת לי לו לבלר אני וכן במדרש קהלת ר"מ הוה כתבן טב מובחר והוי לעי תלת סילעין בכל שבת והוה אכיל ושתי בחדא ומתכסי בחדא ומפרנס אחרנתא לרבנן. ר' יהודה בפ' הנודר מן המבושל (מ"ט ע"ב) ר' יהודה אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה אמר גדול מלאכה שמכבדת את בעליה. פי' הכל יושבי' ע"ג קרקע והוא יושב על גבי חבית דרך כבוד שהי' מעביר ממקום למקום בשכר ור' יוסי בפ' במה טומנין (מ"ט ע"ב) אמר ר' ישמעאל בר יוסי אבח /אבא/ שלחא הוה פי' מתקן שלחין וכן נמי באמוראים היו בעלי מלאכה בפ' ערבי פסחים (קי"ג ע"ב) כגון רב הונא ורב אושעיא דאושכפי נינהו ואזלי לשוקא דבי זונות ומסיימי להו מסאני ולא סלקי עיניהו לאיסתכולי בהו (וכדמ'אן מיאן) [ומומתייהו] הכי בחייהו דרבנן קדישי דארעא דישראל. ובתלמוד ארץ ישראל (שביעית פ"ד ה"ג) ר' אבא בר חנינא הוה מחייט וכו' ובפ' המקבל (ק"ט ע"א) ר' פפא הוה שתלא וכן רב ביבי בר אבבי ובפ' הפועלים (צ"ג ע"ב ע"ש) ר' אחא סבולא הוה מעביר חיותא פי'

שהי' רועה בשכר. ובירוש' פ' הגוזל ומאכיל אבא הושעיא איש טרי' הוה קצר פי' כובס. אבל מ"ש ז"ל בפ' מי שאחזו (ס"ז ע"ב) רב יוסף מעסק בריחייא ורב שישת מעסק בכשור' אמר גדול' מלאכ' שמחממת את בעליה. לא מוכח מהתם דבעלי אותה מלאכה הוה אלא שכשהיו חולי' מאותו חולי' היו מתרפאין באותה מלאכה ע"י זיעה. וכן נר' מדברי רש"י ז"ל והיו משבחין מפני זה המלאכה וכן נמי בפ"ק דקדושין (מ' ע"א) רב כהנא הוה מזבן דיקולי תבעתי' ההיא מטרונית' וגו' א"ל מי גרם לי לאו עניותא יהב לי שיפא דדינרי וכן מה שהביא הרב ז"ל קרנא תהי חמרא ורב הונא דלי דולא בפ' בתרא דכתובו' (ק"ה ע"א) אלא שכ' הפך הגרסאו' שלנו שכתב רב הונא תהי חמרא וקרנא דלי דולא. והוי יודע שכל זה היו עושים מדרך חסידות לקיים מה שנאמר יגיע כפך כי תאכל והי' אפשר לעסוק בתור' ולעשות מלאכתן אבל אין כל הדורו' שוין בזה וכבר אמרו בפ' כיצד מברכין (ל"ה ע"ב) בא וראה מה בין דורו' הראשונים לדורו' האחרונים דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זה וזה נתקיים בידם והאחרונים עשו תורתן עראי ומלאכתן קבע לא נתקיים בידם לא זה ולא זה. ואמרו בפרק אין עומדין (ל"ב ע"ב) ת"ר חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת ושוהין שעה אחת תפילתן. וכי מאחר שט' שעות לתפלה תורתן ומלאכתן היאך נעשית. מתוך שהיו חסידים תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת ולפי שדורות הראשונים היה לבם פתוח כפתחו של אולם כדאמרין בפ' כיצד מעברין (נ"ג ע"א) ואם מתבטלים מתורתם בשביל מלאכתם היו חוזרים אליה בקלות לפיכך היו עוסקים במלאכה עראי והיתה מתברכת וגם היו עוסקים במלאכ' קלה כגון תפירה דאבא חנן בפרקא דחסידי (כ"ג ע"ב) וכיוצא בה כדי שלא יתבטלו מתורת' ללמוד אותה מלאכ' אבל האידינא דשכיח שר שכחה ואנו כמלא נקב מחט סדקית ואמרי' בתמור' (י"ד ע"ב) מש"ה נכתבו הלכו' משום עת לעשות לה' ואם יתעסק אדם במלאכה אינו רואה סימן ברכה במשנתו הלכך מצאו היתר חכמי הזמן להגו' יומם ולילה בתור' ולספק מורי הוראו' בישראל ולהיות נזונין מהצבור וזו חסידו' גמורה לפי הדורו' אין נ"ל שיש איסור בדבר חלילה אפי' לדורו' הראשונים ומ"ש בפ' ע"פ (ק"ג ע"א) פשוט נבילתא בשוקא וקבל אגרא ולא תימא כהנא רבא אנא וכן אמרו בפ' יש נוחלין (ק"י ע"א) לעולם יעבוד אדם עבודה שהיא זרה לו ואל יצטרך לבריו' כל זה מדרכי החסידות ולפי הדורו' אבל אם אתה רואה שהחכם יזדלזל בפני עם הארץ מפני מלאכתו כי יחשבו כמוהו כמוהם ולא יהיו דבריו נשמעים מדרכי החסידות הוא שיקבע כל עתים שאפשר לו לתורה ויתפרנס מהם דרך כבוד וכבוד תורה ואין בדבר משום חשש בעולם.

**ארבעים אבות מלאכות חסר אחת כנגד מי** – ציינתי ללומדים דברי התוס' שכתבו: דהרבה מלאכות יש דדמיין להדדי והוה לן למחשבינהו כולן כאחת כדפריך בפרק כלל גדול (לקמן עג:) היינו זורה היינו בורר היינו מרקד ומשום חילוק מועט שביניהם לא הוה מחלקינן להו אי לאו דקים להו דל"ט מלאכות הן כנגד שום דבר לכך בעי כנגד מי.

**אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה - ארבעים חסר אחת - וביאר זאת רבינו חננאל וכתב: וא"ר יונתן בן אלעזר כנגד מלאכת ומלאכה שבתורה והן ס"א. כשתוציא ג' מלאכות הכתובין בוכולו השמים וד' שכתוב בהן ועשית ויעשה ותעשה ולרגל המלאכה וי"ג שכתב כל מלאכת עבודה הרי כ"א נשארו מ' ובכללם ששת ימים וכו' לא תעשה מלאכה. ולמה (זכה) כי בפירוש אמרו בתלמוד א"י שבא זה הכתוב להשלים ל"ט מלאכות בתורה ויש מי שמוציא מכלל אלו מ' ויבא יוסף הביתה לעשות מלאכתו. ונשארו ל"ט ויש מי שמוציא והמלאכה היתה דים ולדברי הכל נשארים ל"ט מלאכות.**

וביתר ביאור בראב"ן שבת סימן שנ שכתב: פר"ח הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת מפרש בירושלמי כנגד מלאכה ומלאכות שכתוב בתורה והן ס"א, כשתוציא ג' מלאכתו שבויכלו השמים, וד' שכתב בהן ועשית ויעשה ותעשה, ולרגל המלאכה, וי"ג שכתב בהן כל מלאכת עבודה לא תעשו הרי כ"א

ונשאר מ', ובכלל הנשארים ששת ימים תאכל מצות עד לא תעשה מלאכה ולמה זה כי בפירוש אמרו בתלמוד א"י שבא זה הכתוב להשלים ל"ט מלאכות שבתורה, ויש שמוציא מכלל המ' ויבא הביתה לעשות מלאכתו ויש שמוציא והמלאכה היתה דים ונשארו ל"ט. ועתה אפרשם ס"א מלאכות שכתב בתורה ג' דויכלו השמים, ולרגל המלאכה ד', ויבא הביתה לעשות מלאכתו ה', בהחדש הזה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם ו', ב' בעשרת דברות הראשונות, וב' בדברות האחרונות הרי י', באלה המשפטים במלאכת רעהו, בכי תשא ה', ובויקהל משה י"ח, ובאלה פקודי ד', הרי ל"ח, בצו את אהרן יעשה לכל מלאכה, בויהי ביום השמיני כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם, באשה כי תזריע (ב') יעשה העור למלאכה, באחרי מות וכל מלאכה לא תעשו הרי מ"ב, ובפרשת שור או כשב י"א הרי נ"ג, בפנחס ז' הרי ס', בראה אנכי לא תעשה מלאכה. הוצא מהן ג' דויכלו דלאו מלאכה היא כי בדיבור ובמאמר נעשו, ועשית כל מלאכתך ראשונות ואחרונות, וששת ימים יעשה מלאכה דכי תשא, ששת ימים תעשה מלאכה דויקהל ודאמור והם עשה ולא לאו, וי"ג כל מלאכת עבודה שנאמרו במועדות שאוכל נפש מותר בהן ובשבת אסור הרי כ"א נשארו מ', הוצא לעשות מלאכתו [פ' וישב] שהוא לעשות צרכיו ולא מלאכה ממש, הרי ל"ט נשארו כנגד מ' מלאכות חסר אחת.

**אתם לא תוציאו מרה"י לרה"י דרך רשות הרבים** - העיר אחד הלומדים דאי איכא אויר מועט ביניהם הוי לבוד, וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ואי"צ שיהא ברה"ר שבאמצע ד' אמות, דהכא הוא מושיט וגדר אחר לו, אך עכ"פ בעינן שיהא ברה"ר ג' טפחים דבלאו הכי אמרי' לבוד.

עוד בענין זה ראה באור שמח הלכות שבת פרק יב שכתב: הנה רבוותא בתוס' כתבו בעירובין דף ל"ג ע"א ד"ה והא (קא) [אי בעי] מייתי דרך עליו, דהמעביר חפץ מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים למעלה מי' טפחים דחייב כמו במושיט, והביאו ראייה מהא דאמר ריש הזורק (שבת צז, א) מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע רבי עקיבא מחייב כו', אילימא במעביר, למטה מעשר הוא דמחייב למעלה מעשרה לא כו', והא אר"א המוציא משאוי למעלה מעשרה חייב, ובאמת תמוה, דפירוש הגמרא משום מאי מחייב רבי עקיבא, ע"כ משום דסבר דמהלך כעומד דמי, וכבן עזאי (שם ה, ב) א"כ אף למעלה מעשרה נמי ליחייב משום מוציא מרשות הרבים לרשות היחיד ומרשות היחיד לרשות הרבים, וכן פירש הרשב"א, ופליג על התוספות, אך זה תלוי, דלשיטת התוס' שם אם נח אף בעמידת גופו למעלה מעשרה לא מחייב ר"א, דהוי כנח במקום פטור, א"כ איך פריך שם דיתחייב משום מהלך כעומד אף למעלה מעשרה, דהא נח למעלה מעשרה ובמקום פטור, ובזה לא מחייב רבי עקיבא, ואימת אמר ר' אלעזר דמוציא למעלה מעשרה חייב דוקא שההנחה היתה למטה מעשרה, אבל לפי מה שכתב הרשב"א דאף בהנחת גופו חייב א"כ פריך שפיר, ולא סיעתא מידי, והמעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור, ועיין מה שכתב הריטב"א בשם הר"מ בן שניאור שם, ודו"ק.

וכיון שכן דדעת הראשונים דהמעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור [וכן מפורש בירושלמי פרק כל כתבי (שבת פ"ג) הלכה ב' הא למפולש לא, בכל אתר את אמר אין המהלך כמניח כו', ועיין ק"ע שם דמפורש דלמ"ד מהלך לאו כעומד פטור מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, ודו"ק] והא דאמרו בבבא טומנין (שבת מט, ב) אתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, פירוש על ידי הושטה, כמו שהיה במשכן, והוא דחוק קצת], אמנם בדקדוקי סופרים איתא גירסא וכן הוא בילקוט (יל"ש ח"א ת"ח) פרשת ויקהל, הם הושיטו את הקרשים מעגלה לעגלה ואתם לא תושיטו מרשות היחיד לרשות היחיד היכא דאיכא באמצע רשות הרבים ע"כ, וכן היתה גירסת כל הראשונים באין ספק (ועיין בחדושי לשבת צ"ח).

## דף ג.

או שהיה עליו כר או סדין – ודייקו הלומדים שמפרש"י שכתב: ששכב עליו מבעוד יום. ומרש"י כאן משמע דלא סגי שיתן עליו כר או סדין אלא אף שישכב עליו מבעו"י. אמנם בהגהו"צ דייקו מרש"י לקמן דסגי שיתן כר או סדין אף שלא שכב בפועל.

ולא ידענא אי בית המשתה הוה, אי בית האבל הוה. מדקאמר אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה – דוקא בית האבל או בית המשתה דטרידי, אבל הכא: קשר אין, לא קשר לא – העירו הלומדים אי נקט בית המשתה ובית האבל דהוּו צורך מצווה או דלאו דווקא. וצ"ע.

## דף ג:

איבעית אימא: בקטן, ואיבעית אימא: באשה, ואיבעית אימא: בסריס – שאלו הלומדים אמאי צריך להביא ג' דוגמאות וצ"ב.

שאני פת דלא מאיסא – ופי" בחידושי הריטב"א: לימא פליגא אדשמואל דאמר עושה אדם כל צרכו בפת אמרי פת לא מאיסא. פירוש דלא אמר שמואל אלא היכא דפת לא ממאיסא אלא שיש בה בזיון כגון שסומך בה קערה שלו או שחותך עליה בשר מבושל או צלי, אבל בהני דמימאסי אפי" שמואל מודה דאסיר.

בגורדיתא דקני שפיר דמי – וקצת צ"ב דאמאי שרי וראיתי בהערות הגריש"א שכ' שיש לבאר (עפמשנ"ת לעיל בסמוך גבי לבינה) דכיון דהוא עץ ואין בו טיח, ע"כ אין חשש משום הזזת עפר כלל שרי [ורק מצד ממחק היה שייך לגזור].

ובדרישה אורח חיים סימן שיד ראיתי שכתב: ומשמע לי דהכי קאמר דאף דהאמת עם דינו דשמואל דבסכינא דביני אורבי בעי דצה ושלפה מכל מקום בגורדיתא דקני שאינן מונחין כל כך בדוחק לא בעי דצה ושלפה.

## דף נא.

אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה: אטמין לי צונן, ואייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה וכו' אדם חשוב שאני – ושאלו הלומדים אמאי נקיט קפילא ארמאה ולא סתם נכרי, ואולי שכן היה הדרך והרגילות שהנחתום מיחם.

עוד שאל אחד הלומדים דאמאי נקיט רש"י דאדם חשוב שאני דהוא מחמת הרואים שלא יקלו, הלא צריך לומר דאדם חשוב יש לו להחמיר אף בלא הרואים מטעם שבעל נפש יחמיר על עצמו. וצ"ב. ובאמת שמרש"י במו"ק יב יש משמעות כזו שהוא מטעם שיחמיר על עצמו.

עוד ראה בבית יוסף (יורה דעה סימן קיג) שכתב: כתב הר"ש בר צמח (תשב"ץ ח"א סי' פט) מיני מתיקה שעושין הגוים מסלת ודבש אילו היה הסלת עיקר היה אסור כמו שאמרו גבי הרסנא דאסור משום דקימחא עיקר ואינו נאכל כמות שהוא ופת של פלטר התירו משום חיי נפש אבל מידי דאינו פת אסור משום בישולי גוים אבל דובשא עיקר וסלת לדבוקי בעלמא הוא וא"כ כדין נהגו בהם היתר וכתב שעם כל זאת לא מלאו לבו לאכול מהם כדאמרינן בפרק במה טומנין (שבת נא). גבי מים דאחים קפילא ארמאה אדם חשוב שאני שכדי להתרחק ממעשה הגוים ראוי לכל אדם חשוב לקדש עצמו במותר לו וכל שכן בדברים הנאכלים משום תענוג ויקל לאחרים ויחמיר על עצמו עכ"ל.

תנו רבנן: אף על פי שאמרו אין טומנין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה, אם בא להוסיף - מוסיף. כיצד הוא עושה? רבן שמעון בן גמליאל אומר: נוטל את הסדינין ומניח את הגלופקרין, או נוטל את הגלופקרין ומניח את הסדינין - ראה בתוס' שכתבו: נראה לר"י ולה"ר פור"ת דל"ג כיצד הוא עושה דרשב"ג פליג את"ק דלא שרי אלא להוסיף אבל להחליף אסור ורשב"ג שרי אף להחליף וכ"ש ליטול ולהחזיר אותו דבר דלא הוי כל כך תחלת הטמנה והיינו דקאמר וכן היה רשב"ג אומר כלומר שהיה מיקל קולא אחריתי גבי הטמנה.

וראה במגיד משנה הלכות שבת פרק ד שכתב: ומותר להחליף הכסוי וכו'. ברייתא אף על פי שאמרו אין טומנין וכו' אם בא להוסיף מוסיף, כיצד הוא עושה רשב"ג אומר נוטל את הסדינין ומניח את הגלופקרין או נוטל את הגלופקרין ומניח את הסדינין. ומתוך דברי רבינו נראה שרשב"ג בא לפרש שלא התירו להוסיף אלא על ידי חלוף הכסוי בטוב ממנו. אבל להוסיף כסוי על כסוי אסור. ואחרים התירו ופירשו בדרך אחרת וכן כתבו להתיר הרמב"ן והרשב"א ז"ל.

## פרק ה

### דף נב.

אדרבה, תסתיים דשמואל הוא דאמר בין לנוי בין לשמור אסור, דאמר רב יהודה אמר שמואל: מחליפין לפני רבי: של זו בזו מהו? אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי, כך אמר אבא: ארבע בהמות יוצאות באפסר הסוס, הפרד והגמל והחמור, לאו למעוטי גמל בחטם - ובאמת דלאו ברירא מה ההוכחה וכמו שהקשו התוס' דתימה לרשב"א מה ראייה מייתי מדאמר שמואל מחליפין לפני רבי כו' דלכאורה משמע דהא דקאמר לעיל לא למעוטי נאקה באפסר דכל זה מדברי שמואל.

וראייתא מבארים דאיתא התם במתניתא תנא: לובדקים וגמל יוצאין באפסר והרי"ף והרא"ש כתבו שהגמרא מביאה ברייתא זו לפשוט את הספק שהגמל יוצא באפסר ולא בחטם, ופסקו כך להלכה<sup>33</sup>. וא"כ נמצא למסקנה דלא כמסקנה דהתם. וע"ע שפ"א.

### דף נד:

ואין הזכרים יוצאים בעגלה שתחת האליה שלהם - ורש"י ביאר דהחשש הוא שמא יפול ויבוא ליטלם ולכאן קשה שהרי לכאן הם קשורים ומה החשש ואולי בכ"ז איכא למיחש שיתנתק.

<sup>33</sup> ותמה המהרש"א, הרי דחינו את הראיה הזו מדברי רבי יוסי שאמר אותו דין כמו הברייתא, ומדוע מהברייתא מוכח יותר לאסור גמל בחטם? ותירץ בדוחק, שדיחוי הגמרא לעיל שרבי יוסי חידש למעט נאקה באפסר, נאמר דוקא משום שהוא מנה ארבע בהמות ומיעט נאקה, אבל הברייתא לא מנתה את הבהמות ומסתבר יותר שהיא באה למעט את סוג השמירה דהיינו גמל בחטם ולא למעט נאקה, והמהר"ם מוסיף שלא מסתבר שהברייתא ממעטת נאקה שהרי יש סוס ופרד שלא נאמר בברייתא, ואם כן הברייתא לא באה למעט בעלי חיים נוספים אלא למעט שמירה אחרת בגמל. והקרוב נתנאל תירץ, שהראיה היא כך, שאם לובדקים יוצאים באפסר, קשה למה לא מנה זאת רבי יוסי, ומוכח שהוא לא בא למעט בעלי חיים אחרים [כמו נאקה] אלא הוא בא למעט את הבהמות שמנה, משמירה אחרת - והיינו למעט גמל בחטם. [והמהר"ם כתב שאפשר לומר שלובדקים נכללים בחמור, ואם כן נדחית הראיה הנ"ל]. והגאון רבי אלעזר משה הורביץ תירץ, שהראיה היא שלפי הברייתא לובדקים וגמל דינם שוה שיוצאים באפסר ואם כן מדוע המשנה חילקה את דינם: שלובדקים בפרומביא וגמל באפסר? ומוכח ששמירה יתירה אסורה ולכן גמל אסור בפרומביא.

והירושלמי נתן טעם על זכרים שאינם יוצאים בעגלה משום שהוא עושה חריץ, והקשה הקרן אורה מדוע הוצרכו לטעם חדש ולא אסרו משום משאוי. ואולי משום קושייתנו כנ"ל וצ"ע.

פרתו של רבי אלעזר בן עזריה. וחדא פרה הויה ליה? והא אמר רב, ואמרי לה אמר רב יהודה אמר רב: תריסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא! - תנא: לא שלו היתה, אלא של שכינתו היתה, ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו - ונתקשתי מה הגמ' מקשה הכא דיכול להיות שבאמת היו טובא פרות, רק שפרה זו בלבד יצאה שלא ברצון חכמים, ואולי הגמ' ס"ל דאם היה יוצא היה מוציא את כל הפרות.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: פרתו של ראב"ע וכו' וחדא פרה הויה ליה. והיינו דלישנא דפרתו משמע פרה היחידה שלו, והול"ל פרה. וע"ע מהדו"ק. וע"ע בפתח עינים מש"כ בזה.

## פרק ו

### דף נו:

כליא פרוחי - ראה רש"י. והר"ח ורי"ף פירשו שהם חוטים הקשורים בכובע ויורדים ומכסים את הפנים כדי שלא יבואו זבובים על הפנים. והרמב"ם בהלכות כלאים [י, כ] גם מפרש כך, וראה להלן. ולפי פירוש רש"י מבואר כאן שאסרו לצאת בה בשבת שמא תורידנו ותטלטלנו, והיינו שאין בהורדתו גילוי שער האשה [שהרי לא חששו על דברים שאם תורידם יתגלו שערותיה כמו סבכה], ומאידך מהמנהג של הנשים ללבוש איסטמא נראה שיש איסור שיתגלו הפרוחי דהיינו שערות בודדות היוצאות מקליעת שערותיה. ובאמת נחלקו בזה הפוסקים, והרמ"א [או"ח עה, ב] מביא שיש מקומות שנהגו היתר בזה, והובאו הדיעות במגן אברהם [שם, ד]. והמתירים למדו זאת ממה שחששו שתוריד את האיסטמא ברשות הרבים, ולדעת האוסרים צריך לומר שלא בכל זמן יש [פרוחי] שערות שיוצאות אלא משום שלפעמים יוצאות שערות לבשו זאת לתוספת צניעות, ואדרבה המנהג מוכיח שאם יוצאות שערות צריך לכסותם. והמגן אברהם [שם] מביא מספר הזוהר שמזהיר מאד שלא יצאו לחוץ שערות כלל. וראה ביאור הלכה שם.

### דף נח:

לא אידי ואידי דעבד ליה רביה - וקשה דלעיל נמי הכי משנינן ואמאי דחינן לה.

ותירץ רש"י שבאמת סתם חותם עשוי מטיט [ודוחק לפרש בחותם של מתכת, ומלשון רש"י לעיל ד"ה חותם שבצוארו משמע שהלשון במשנה כבול מוכיח שהוא של טיט] ואין לאסור חותם של טיט כשעשה אותו האדון, שהרי יפחד להורידו ואם ישבר אינו שוה כלום [לטלטל] ולכן הוכרחנו לפרש בחותם שעשה העבד לעצמו, אבל בברייתא כאן שהגמרא מוכיחה שמדובר בחותם של מתכת אפשר לפרש שמדובר בחותם שעשה האדון. אולם מהרי"ף נראה שהוא סובר שהגמרא באמת חוזרת בה מהחילוק הקודם, אלא שצריך להבין מה השתנה כאן שהרי הקשו ממש אותה הסתירה. ושמא הוא גם יתרץ כמו רש"י [הנ"ל] אלא שאחרי שמצאנו ברייתא שמדברת על חותם של מתכת אנו מפרשים כך גם את המשנה. וראה להלן.

### דף נח:

ניטלו עינבליהן עדיין טומאתן עליהן למאי חזו - עומק השאלה היא שהרי אמרינן דלתינוק דעביד לקלא בלא עינבל אינו טמא וא"כ אמאי אכתי טומאתן עליהן.

מתלבט רבא: הזוג והעינבל חיבור! וכי תימא: הכי קאמר, אף על גב דלא מחבר - כמאן דמחבר דמי, והתניא: מספורת של פרקים ואיזמל של רהיטני - חיבור לטומאה, ואין חיבור להזאה. ואמרינן: מה נפשך, אי חיבור הוא - אפילו להזאה, ואי לא חיבור הוא - אפילו לטומאה נמי לא! ואמר רבה: דבר תורה, בשעת מלאכה - חיבור בין לטומאה בין להזאה, שלא בשעת מלאכה - אינו חיבור לא לטומאה ולא להזאה. וגזרו על טומאה שלא בשעת מלאכה, משום טומאה שהיא בשעת מלאכה. ועל הזאה שהיא בשעת מלאכה, משום הזאה שלא בשעת מלאכה - ביאור השאלה ביאר הריטב"א ז"ל: ואמר רבא וכו'. וא"ת והיכי עביד רבא הכריחא לתויבתיה מהא דפריש רבא גופיה בהא דמספורת של פרקים וכי מדנפשיה פריך לאבבי בר פלוגתיה, לפיכך יש אומרים דגרסינן ואמר רבה דבר תורה וכו' ולא גרסינן רבא, ואין צריך דהא דרבא דאמר דבר תורה וכו' מילתא דקושטא והכרחא היא וליכא דפליגי עליה ואבבי נמי לא פליגי עליה לעיל בפרק במה טומנים (מ"ח ב'), ולהכי מוכחינן מינה דכיון דחיבור דהתם דבר תורה היינו בשעת מלאכה שהם מחוברים ביחד אף שלא בשעת מלאכה דגזרו רבנן היינו כשהם מחוברים דומיא דבשעת מלאכה, אבל כשהם מפורדים אינם חיבור לטומאה, ודכותה הא דקתני הזוג והעינבל חיבור היינו כשהם מחוברים ולא כשהם מפורדים, וכן פרש"י ז"ל, וא"ת ומהיכא תיתי לן דחיבור האמור גבי זוג וענבל הוא כחיבור האמור במספורת של פרקים, תירץ דההיא דמספורת של פרקים מיתניא גבי אידך דזוג וענבל ומיתניא עלה, ולא נהירא דההיא דהזוג והעינבל משנה במסכת פרה (פ"ב מ"ח) ואידך דמספורת של פרקים מיתניא במסכת כלים בתוספתא (ב"מ פ"ג ה"ב), אבל י"ל דבתורת טעמא אתינן עלה ומהכריחא דלישנא דכיון דבשניהם נאמר לשון חיבור ובשניהם הוא שני דברים שמתחברים לעשות מלאכה אחת, [מסתברא] דחיבור האמור בזה בהא פירושו כחיבור האמור בזה שלכך נקראו ונדונו כחיבור גמור מפני שנעשה ככלי אחד וכשנתפרדו הוו להו כשבר כלי.

וראה בשפת אמת שכתב: לולי דמסתפינא הוי אמינא דס"ל לרבא בהך דרבה דד"ת אינו חיבור אלא בשעת מלאכה ממילא נמי לא מקבל טומאה כלל אלא בשעת מלאכה, דבאמת הסברא הכי דאי אמרת דמקבל טומאה וכלי חשבת ל"י ע"כ הוי חיבור ג"כ דאם נידון כ"א לעצמו אינו כלי, וכל התשמיש הוא רק ע"י שניהם יחד א"כ כלי אחד הוא, אלא וודאי דמה"ת אין עליו שם כלי כלל אלא בשעת מלאכה, ורק מדרבנן מקבל טומאה כל שהוא מחובר משום גזירה אטו שעת מלאכה, והשתא מקשה רבא שפיר דאין לנו לומר דמקבל טומאה משום דהדיוט יכול להחזירה כיון דאפי' הוא מוחזר מה"ת אינו כלי אלא בשעת מלאכה והוי כמו גזירה לגזירה כנ"ל, והגם שלא מצאתי לי חבר בזה מ"מ הנלע"ד כתבתי.

### דף נט:

במאי קמיפלגי? רבי מאיר סבר: משוי הוא - שאלו הלומדים אמאי עיר של זהב לר"מ הוי משוי הרי לנוי הוא וודאי תכשיט.

ובאמת שמצאנו שהפני יהושע ורש"ש תמהו מדוע הוא שונה מכל התכשיטים שאינם משא אלא מלבוש? אולם ברשב"א ותוס' הרא"ש מבואר שאינו נחשב תכשיט מפני שהוא כבד מאד ואינו עשוי לנוי אלא להראות עשירות, לכן אינו כמלבוש. והמרומי שדה כתב שלא לבשו אותו כדי להתקשט, אלא לזכרון ירושלים ולכן הוא נחשב למשא. והרש"ש מחדש שאחרי שחכמים אסרו לצאת בו בשבת, שוב הוא אינו נחשב כמלבוש שהרי אסור וגם אין נוהגים ללבשו אותו בשבת ולכן הוא נחשב למשא וחייב חטאת<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> ונציין ממש"כ בס' דף על הדף: והקשה הרש"ש: לכאורה יפלא, הלא ודאי תכשיט הוא. ותירץ: ונ"ל דס"ל לר"מ, כיון דרבנן אסרו להתקשט בה בשבת לכתחילה כחכמים, ממילא ניטל ממנה שם תכשיט ביום השבת והוי כמשוי ע"כ דבריו.

אמרו ליה לרב: אתא גברא רבה אריכא לנהרדעא ומטלע, ודרש: כלילא שרי- ויש לדון באיזה כלילא התיר לוי והאם דרש שם להיפך משיטת רב- וראיתי מציינים דצריך לומר שהמעשה שלוי התיר היה בכלילא מארוקתא, אבל של אניסכא אסור, ואין סתירה בין כללי ההלכה - כרב, וכמעשה שהובא בגמרא להיתר. וראה ריטב"א. אולם הבית יוסף כתב שהרמב"ם והרי"ף לא חילקו וכתבו סתם שכלילא מותרת, ולכן הוא פסק בשו"ע [שג, ה] שכל כלילא מותרת. והביאור הלכה כתב שראוי להחמיר מפני שרוב הראשונים אוסרים כלילא העשויה מאניסכא, והראיה מהרי"ף אינה מוכרחת כמבואר בבעל המאור.

דרש לוי בנהרדעא כלילא שרי. נפיק עשרין וארבע כלילי מכולה נהרדעא וכו' - לא היה ברור החילוק בין שני הערים. אך מצינו בחדושי החתם סופר החדש לשבת נדפס שם בזה קטע מכתב"ק זה לשון קדשו: "דרש לוי בנהרדעא וכו', אפשר להודיען כחן דנהרדעא קאמר, שהי' אתרי' דשמואל דשרי כלילא, כדאמרינן בעלמא [ברכות נ"ח ב'] נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא, וגם עתה דרש להו לוי דשרי, ואפילו הכי לא נפקו רק כ"ד מכולה נהרדעא, משא"כ מחוזא שבא פעם אחת רבה בר אבוה, ודרש כלילא שרי, מיד נפקא י"ח מחדא מבואה, ודוק" עכ"ל.

רסוקא- ראה רש"י שפ"י שהיא חתיכת מעיל רחבה, וצינינו ללומדים דהרי"ף ור"ח פירשו שהיא חגורה של עור, ואם יש לו מפרחיייתא דהיינו רצועות עור שיוורדים מצדדיו לנוי הוא נחשב כתכשיט, ואם אין לו מפרחיייתא הוא נחשב משא.

נזמי האף- וכתב רש"י דנזמי האוזן שרי דמכוסות ולא קשלפא להו וכן פסק השו"ע [שג, ח], וכתב הרמ"א שבמקומות שנוהגות הנשים לגלות את האזנים אסור לצאת בנזמי האוזן.

## דף ס.

ואשה חולקת בה שערה- ולא הבנתי אמאי בשבת אין לאשה לחלוק שערה הא לכאו' אינה תולשת בכך ושו"ר שהקשו כן התוס' על פרש"י.

וכתב במשמר הלוי על שבת (ע' כב הערה ט') להעיר על כך: ותמהני דא"כ פליג ר"מ לא רק בעיר של זהב, אלא בכל הני דאסרו חז"ל, ולא משמע כן. ולא דמי לרש"י בעירובין צ"ה ע"ב דהיכא דיח איסור בל תוסיף הוי משוי, דהתם התכשיט רק משום המצוה דתפילין ובאיכא בל תוסיף ליכא תכשיט, אבל כאן הוי תכשיט במציאות. ויש לדמות סוגין לנועל מנעל ויוצא ביו"כ דודאי לא הוי משוי. וכמדומני הדברים ברורים. ע"כ.

ובראש יוסף לפרמ"ג כאן כתב, דהא דמחייב ר"מ חטאת, הוא משום דעיקר ענין של עיר של זהב היתה כדי להזכיר את ירושלים בחורבנה (וכמש"כ המהרש"א בנדרים נ א), וע"כ שפיר יש בזה משום משא ע"כ.

וכעיי"ז במרומי שדה לנצי"ב כאן. והוסיף שם דע"כ נקט התנא עיר של זהב ולא נקט התנא בכל התכשיט את המין מתכת, משום דבעיר של מתכת כו"ע לא פליגי דחייבין חטאת דאינה אלא משום זכר לירושלים, ולא נחלקו אלא בזהב דר"מ ס"ל דמ"מ עיקרו משום זכר לירושלים הוא, וע"כ ה"ה משא. ע"כ. ולפי זה לכאורה נפק"מ שמי שיוצא בסמל שמראה לאיזה חוג או אגודה הוא שייך לכו"ע חייב חטאת דומיא דעיר של מתכת.

ובקובץ קול התורה (קובץ מ"ג ע' מח) כתב בזה: ובמנ"ח (מצוה שי"ג סקי"ב) כתב שהיוצא ביוה"כ במנעל עובר גם על הוצאה דאורייתא וחייב חטאת, שאיסור יוה"כ משוי ליה משאוי. ואפי' לשיטות דאיסור נעילת הסנדל אינו מה"ת, אפי"ה האיסור דרבנן משוי ליה משאוי דאורייתא. וגם על דבריו תקשי מהא דחז"ל אסרו תכשיטין בשבת ואעפ"כ לא נחשב למשאוי.

ושמעתי לבאר דלמ"ד דף סד: שגזרת חז"ל על תכשיטין לא היה אלא ברה"ר אבל לחצר שאינו מעורבת מותר א"ש, דכיון שיש עלה שם מלבוש בחצר הר"ז נחשב למלבוש אף ברה"ר, אלא אף למ"ד שחז"ל אסרו אף בחצר, יש לחלק בין איסור נעילת סנדל ביוה"כ"פ שהקפידו על גוף הנעילה ולכן אין עלה שם מלבוש, אבל בתכשיטין הקפדתם היה על חשש הוצאה ומפני זה מנעו הקישוט בהם, ולכן לא נפקע שם מלבוש. ע"כ.

דחקו זה בזה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו בהן אויבים - קצת צ"ב דמלשון הגמ' לא נראה שבאו עליהן אויבים במערה. ואולי הכוונה יותר ממה שהרגו בהם אויבים בכל התקופה. ואולי הוא מלשון הגמ' בעירובין מה. אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן. כדתניא: בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה, פעם אחת הכירו בהן אויבים ורדפו אחריהם, ונכנסו ליטול כלי זיין, ונכנסו אויבים אחריהן. דחקו זה את זה, והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים. באותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיין.

**במערה היו יושבין ושמעו קול -** היינו קול הסנדל. תוספות, ותוספות הרא"ש. והיינו שהגזירה היתה משום שהקול שמשמיע סנדל המסומר גרם לצרה, וכתב המהר"ם שלפי זה צריך לומר שהמעשה הראשון שמוכא בגמרא שלא נגרמה הצרה על ידי קול הסנדל, הסיבה שגזרו על סנדל המסומר היא משום שהמסמרים שבסנדל הם היו הגורמים למה שנראה הסנדל הפוך ומכך נגרמה הצרה [ולפירושם האויבים נעלו סנדל המסומר]. אך מרש"י ומפירוש המשנה להרמב"ם נראה שהם מפרשים שהסנדל המסומר עצמו גרם למיתת האנשים על ידי הדוחק [והיהודים הם שנעלו סנדל מסומר], ובכל שלושת המעשים הסנדלים הם שהמיתו. והר"ן הביא שהירושלמי מפרש שגזרו משום שנשות ישראל היו מפילות מפחד קול הסנדלים המסומרים, והריטב"א כתב שגזרו כדי שלא יזכרו בצרה [על ידי קול הסנדל] ותתבטל שמחת ועונג השבת.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב לביצה טו. שכתב: והנה לדעת שמואל דהגזירה היתה דנהפך סנדלו של אחד מהם אינו מפורש דהמעשה היה בסנדל המסומר, וע"כ דמה שהגזירה היתה על סנדל המסומר משום דהרגו אחד את חברו ע"י הסנדלים המסומרים שהיו לבושים בהן. משא"כ אליבא דר' אילעאי אותו קול ששמעו היה קולו של סנדל המסומר וכמ"ש התוס' שם (ד"ה ושמעו), ולפי"ז מסתבר דגם לרמי בר יחזקאל הקול ששמעו מאחורי ביהכ"נ היה קולו של סנדל המסומר. וא"כ להנך תרי לישני הסיבה שגזרו על סנדל המסומר הוא משום דהקול שהיה נשמע מבחוץ היה של סנדל המסומר.

ולפי"ז נראה לומר דאיכא גם נפקותא לדינא ביניהם, דאם הגזירה היתה מחמת שהם עצמם היו לבושים בתוך המערה בסנדל המסומר צריך לגזור גם שלא ללבשו בתוך ביתו, דדומיא לאותו מעשה שהיה דהיו לבושים בו בתוך המערה. אבל להנך לישני דהגזירה היתה מחמת שהיה נשמע קולו של הסנדל מבחוץ, א"כ כל הגזירה הוא רק דומה למה שהיה המעשה דהיה ברה"ר וממילא דאין לאסור אלא ברה"ר.

## דף ס:

**אתון תלמידי ר' יוחנן עבידו כרבי יוחנן -** הבאנו את דברי רבנו חננאל דס"ל שעיקר ההלכה היא כרבי חנינא ומשום שהוא היה רבו של רבי יוחנן ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, אלא שבמקומו של רבי יוחנן התקבלה הוראתו לחומרא ונהגו על פיו צריכים בני מקומו ותלמידיו להחמיר, ש"דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם".

**בעא מיניה רב הונא מרב אשי: חמש מהו? אמר לו: אפילו שבע מותר. תשע מאי? אמר לו: אפילו שמונה אסור -** ושאל אחד הלומדים אמאי קאמרין תשע מאי אפילו שמונה אסור ואמאי לא שאלו ישר על שמונה ולמה קפץ לתשע. ורצה ליישב דשמא היו המסמרות בסדר מסויים כדלעיל ולא שייך לשים שמונה.

וראיתי כה"ג בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ר' נהוראי אומר חמש מותר שבע אסור. ולכאן צ"ב דהו"ל למיתני שש אסור, ומ"ט נקט שבע, והביאור, דבד"כ יש מסמרים בצד אחד וכנגדם בצד השני, ואחד באמצע לתרסיותיו, ע"כ בדר"כ אין המספר שקול.

ארבע מסמרים מסנדל קטן וחמש מסנדל גדול - שאלו הלומדים מה החילוק בין שני הסנדלים.

ומצאנו בהג' רבי אלעזר משה הורביץ מפרש שהחילוק בין גדול לקטן הוא - שסנדל גדול הגמרא אמרה לעיל ששמים שנים מכל צד ואחד ברצועות, ובסנדל קטן אין צורך שישאר מסמר ברצועותיו.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב דשיעור גדול וקטן הוא לפי מה שנקרא בלשון בנ"א גדול וקטן.

כתפילין כך מנעלים - שאלו מה הדמיון בין נעלים לתפילין אף ששניהם בקשירה.

וראיתי מציינים שכתב הגרמי"ל שחור ז"ל בספרו אבני שהם (פרשת לך): העירוני על הדמיון של נעילת מנעלין למצות הנחת תפילין, ואיך משווה ר' יוחנן מנעלין לתפילין? - וענית, שיש בזה רמז נשגב, עפ"י דברי הגמ' בחולין פ"ח ע"ב: ואמר רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעל", זכו בניו לשתי מצוות: לחוט של תכלת, ורצועה של תפילין. ע"כ. ולפיכך ירא שמים כשנועל מנעליו, קושר את רצועת מנעל שמאל קודם, כתפילין, והוא מזכיר בזה את שרשה של מצות תפילין שזכו בה ישראל בשכר נדיבותו של אברהם באמירת "אם מחוט ועד שרוך נעל".

ויובן לנו בזה גם לשון המשנה במס' שבת ס ע"א: לא יצא האיש בסנדל וכו' ולא בתפילין וכו', סמך דין יציאה בסנדל עם דין יציאה בתפילין לרמז הנ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

ויש לציין מש"כ הגרע"א זצ"ל בהגהותיו לשו"ע או"ח (סי' ב) בשם ספר עמק המלך (פר' לך) כרעיון הנ"ל לקשר בין נעילת מנעליו למצות הנחת תפילין עפ"י הגמ' בחולין הנ"ל ע"ש היטב.

ויש להוסיף ענין נפלא שכתב בתורת חיים עמ"ס סנהדרין (עב ע"א) ד"ה אפילו וכו' דמה דאיתא בגמ' שם דבעת גזירת המלכות יש למסור נפש אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא. פירש הר"ף שהעכו"ם נהגו לעשות שרוך מנעליהן אדומות וישראל שחורות כדי שלא ילבשו בגדי עכו"ם. וכתב בתורת חיים וז"ל: והא דנקט ערקתא דמסאנא ולא א' משאר מלבושים שאין ישראל לובשין כעובד כוכבים ומזלות, נראה לפי שהעובד כוכבים ומזלות משתדלין בשעת הגזירה לבטל מישראל מצות תפילין, כדאשכחן בעובדא דאלישע בעל כנפים, וגבי המן כמו שכתוב ויקר אלו תפילין, דכשישראל מקיימין מצות תפילין כראוי נופל אימתה ופחד על העובד כוכבים ומזלות כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש, וטעמא דמלתא פירשתי בפרק הכונס.

וכיון דרצועות המנעלים וקשירתן שוים הן לרצועות התפילין וקשירתן, כדאיתא בפרק במה אשה אמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלים, דהא בהא תליא, דלכך זכו ישראל לרצועה של תפילין בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל. והיינו דקאמר דבשעת הגזירה שרגילין העובד כוכבים ומזלות לבטל מישראל מצות תפילין, לא מיבעיא אם רוצים לבטל מהן מצות תפילין ממש ח"ו שיהרגו ואל יעברו, אלא אפי' אינם רוצים רק שישנה ערקתא דמסאנא שדרכו של ישראל להיות לו רצועות שחורות, והעובד כוכבים ומזלות רוצה להכריחו שיעשה אדומות, יהרג ואל יעבור, כיון דרוצה לבטל ממנו מילתא דדמיה לתפילין ורומז אליהן, דרצועות שחורות בתפילין הלל"מ הוא, וכתפילין כך מנעלין. עכ"ל ודבריו נפלאים בקשר שבין שרוכי הנעלים לתפילין ודו"ק.

## דף סב.

והרי תפילין דמחופה עור - יש לציין שהרשב"א בברכות [כג, א] הקשה איך אמרינן שעור התפילין נחשב כיסוי לפרשיות לגבי הכנסתם לבית הכסא, והרי בגמרא בברכות אמרינן שצריך כיסוי שיש בחללו טפח? ותירצו הריטב"א והר"ן ששם מדובר על כלי שעשוי שהכנים ולהוציא ואז צריך חלל טפח, אבל חיפוי וכיסוי שהוא סגור לגמרי אין צריך חלל טפח. [וראה בר"ן שנדפס מחדש תירוץ נוסף].

והפני יהושע [בברכות] תירץ, ששם מדובר לגבי להניחם על הקרקע אז הכלי צריך להיות עם חלל טפח שלא יהא דרך בזיון, אבל להכנס לבית הכסא מועיל כל כיסוי והפסק. ורמז לכך המגן אברהם [מג, ג].

וחכמים פוטרין בכובלת ובצלוחית של פליטון - ודייקו הלומדים דלכאוו' בשאר הדברים מחייבי, וכן מצאתי כדבריהם בירושלמי שדייקו שהא במחט הנקובה מחייבי, ובספר אור זרוע (חלק ב - הלכות שבת סימן פד) דייק שחכמים פוטרין בכובלת ובצלוחית של פליטון אבל בכוליאר גם לחכמים חייב חטאת.

אמר עולא: וחילופיהן באיש - רש"י כתב דקאי אטבעת, והעיר אחד הלומדים (הג"ר אברהם זוהר מביתר) דאמאי לא נימא דקאי נמי על מחט הנקובה.

וראיתי כהערתו במדרש שכל טוב (פרשת בשלח): לא תצא אשה לא במחט הנקובה, ולא בטבעת שיש עליה חותם. אמר עולא וחילופיהן באיש, כלומר אם יצא האיש במחט שאינה נקובה, ובטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת, והכי מסקנא דשמעתתא.

ובחידושי הרמב"ן כתב: הא דאמר עולא וחילופיהן באיש. כתב רבינו הגדול ז"ל דאטבעת ואמחט קאי, ולא ידעתי למה פירש כן, ואם מפני שאמרו וחילופיהן באיש ולא אמרו וחילוף באיש אין בזה נותן טעם מפני שהטבעות שתים כמ"ש למעלה, ורבינו שרירא ורבינו האי גאונים ז"ל פירשוה אטבעת בלחוד וכן פיר"ח ורש"י ז"ל, וכל סוגיא דשמעתא אטבעת איתמר, ויכולין אנו לקיים פ"י רבינו הגדול ז"ל דמחט נקובה לאשה משוי וחייבת חטאת משום דדרך הוצאה הוא לאשה במחט שבראשה, ואיש פטור אבל אסור עליה שאין דרך הוצאה לאיש במחט תחובה בבגדו ובראשו וכך אמרו בירושלמי, ושאינה נקובה אשה פטורה אבל אסורה דתכשיט הוא ואיש חייב עליה חטאת שכל המוציא מחט שאינה נקובה לשום דבר כגון ליטול בה את הקוץ תחובה בבגדו הוא מוציאה ודרכו בכך שתהא מצויה לו תמיד, משא"כ בנקובה שדרך הוצאתה בכד של מחטין וצינורות היא ואין דרך להוציא אחת דלמאי צריך לה ואם צריך לה בידו הוא מוציא כשאר כל הדברים, ומיהו הא דהווי בה בגמ' והא הוצאה כלאחר יד היא אטבעת קאי בלחוד, וכל זה אינו נכון.

ובבית יוסף (אורח חיים סימן שא) סיכם זאת וכתב: אמר עולא (סב.) וחילופיהן באיש ופירש הרי"ף (כח.) דעולא קאי בין אמחט בין אטבעת דאיש היוצא במחט [שאינה] נקובה או בטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת ואם יצא במחט (שאינה) נקובה או בטבעת שיש עליה חותם פטור אבל אסור וכן דעת הרמב"ם בפרק י"ט (הל' ג, ה): והרא"ש (סי' י) תמה על הרי"ף היאך יתחייב האיש במחט שאינה נקובה הוצאה כלאחר יד היא ועוד בשלמא בטבעת שייך למימר וחילופיהן באיש דבאשה באין עליה חותם הוי תכשיט ויש עליה הוי משוי ובאיש להפך יש עליה חותם הוי תכשיט אין עליה חותם הוי משוי אבל במחט בין נקובה בין אינה נקובה הוי משוי לאיש לכך נראה פירוש רש"י שפירש וחילופיהן באיש דמחייב חטאת קאי אטבעת שאין עליה חותם ולא קאי אמחט עכ"ל: ונראה שדעתו לומר שאין דרך האיש לצאת בשום מחט לא נקובה ולא בלתי נקובה ולכן תמה היאך יתחייב האיש במחט שאינה נקובה הוצאה כלאחר יד היא כלומר שמאחר שאין דרכו להוציא מחט שאינה נקובה הוי מוציא שלא כדרך המוציאין ופטור. ומה

שכתב ועוד דבמחט בין נקובה בין שאינה נקובה הוי משוי לאיש הכי קאמר לפי דברי הרי"ף דמחייב לאיש במחט שאינה נקובה משום דכיון דאינה תכשיט לו הוי משוי היה לו לחייב גם בנקובה דגם היא אינה תכשיט לו והוי משוי אלא ודאי בין נקובה בין שאינה נקובה אינה תכשיט לאיש ופטור עליהם. ורבינו סתם דבריו כהרא"ש וזהו שכתב דבאיש בין נקובה בין שאינה נקובה פטור אבל אסור: והרב המגיד בפרק י"ט (ה"ג) כתב שדעת הגאונים והרמב"ן (סב. ד"ה אמר) והרשב"א (סב. ד"ה אמר עולא) כדעת רש"י אבל כתב שדעת רש"י שהאיש והאשה שוין בדין המחטים נראה מדבריו שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט (שאינה) נקובה חייב בחטאת כמו האשה. והר"ן (כח: דיבור ראשון) כתב דלא נראו לו דברי הרי"ף ולא פירש דעתו: נמצאו ג' מחלוקות בדבר לדברי הרי"ף והרמב"ם איש היוצא במחט [שאינה] נקובה חייב (ובשאינה נקובה) [ובנקובה] פטור ולדברי הרא"ש בין בנקובה בין בשאינה נקובה פטור ולדברי הרב המגיד (באינה נקובה) [בנקובה] חייב (ובנקובה) [ובאינה נקובה] פטור.

נשים עם בפני עצמן הן - וכתב בחידושי הר"ן (מיוחס לו) וז"ל: קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן. פי' ולא הוו גבי אנשים כרועים גבי אנשים משום דאלו ואלו אנשים הם אלא נשים עם בפני עצמן הן<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> וראה בס' יד דוד מהדו"ב שבת סב ע"א שכתב: קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן. וכתב בלימודי ה' לימוד קצ"ב, ואני תמה, דאמרינן בפרק לולב הגזול [סוכה מב, א] מקבלת אשה מיד בעלה, פשיטא ס"ד הואיל ואשה לאו בת חיובא היא, אימא לא תקבל קמ"ל. ופרש"י אימא דלגבה איכא איסור טלטול, קמ"ל כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו, ומ"ש דלגבי הוצאה אף על גב דגברי אנשי, כיון דחזי לרועים חזי לכל אדם, אף על גב דשקין לא הוי אלא לרועי, ואפ"ה לגבי נשים אמרינן דעם בפני עצמן, ולא אמרינן כן לגבי טלטול, ע"ש. ונראה דיש לחלק בין הוצאה לטלטול, דגבי טלטול משום הקצאה מדעתו הוא, וכל דראוי לגברי אף היא לא מקצה מדעתה, שהרי צריכה לו, כשרוצה היא ליתנו לבעלה או לבנה או לקבל ממנו, אבל לענין הוצאה, טעם האיסור כיון שאין רגילין בו וזה שינה ויצא בו, הוה לו משאוי, א"כ כל שמקצת בני אדם יוצאי, בשביל שהם צריכי' לו מפני אומנותם, א"כ שוב לא הוי משא לשום אדם, דהרי מקצתם יוצאי בו, וא"כ עכ"פ רגילות הוא לאנשי, והרי אין ניכר באיש זה, אם הוא רועה או לא, וא"כ כיון שדרך הרועה בכך כל אדם מותר, אבל אשה נכרת היא שאשה היא, ולא איש, וא"כ הוה לאשה כמו שאין רגילות כלל, והוי משאוי. ומה שהקשה מההיא דמוקצה לעניים עיין מ"ש לעיל [סוף כירה], ובשער המלך.

ושורר כע"ז בחתם סופר בסוכה מב ע"א שכתב: מקבלת אשה מיד בנה וכו'. נקיט אשה לאשמענין התירא ואיסורא התירא כדאמרי' דאף על גב דלא מיחייבא מ"מ מותרת לטלטל דאע"ג דאמרי' במס' שבת ס"ב ע"א נשים עם בפני עצמן הן ע"ש גם לענין תפילין במ"ע שהז"ג צ"ל היינו לענין תכשיט ומשוי דמאי דהוה תכשיט לזה הוא משוי לזה דנשי עם בפ"ע הן אבל לענין טלטול מוקצה הכל תלוי בדעת הבעלים אם הם מקצים דעתם מהחפץ הרי הוא מוקצה לכל אדם והכא שהבעל והבן שהם בעלי של הלולב אינם מקצים דעתם מהלולב אינו מוקצה גם להאשה עיי' ס' זו כ' הר"ן פ' כירה גבי בגדי עשירי' לעשירי' וקרטיין בי רבי לא חשיבי דהכל תלוי בדעת בעל החפץ ע"ש וזהו כח דהתירא דקמ"ל מתני' היתר טלטול לולב להאשה.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ב סימן ח) כתב: והנה קשה לי טובא דלפי מה דאמר עולא בשבת דף ס"ב דמידי דחזי לאיש לא חזי לאשה ומטעם דנשים עם בפני עצמן הן אם כן למה תהיה האשה רשאית לטלטל כיון דחזי לאיש והא נשים עם בפני עצמן הן. ולכאורה רציתי לחלק דשם מיירי בהוצאה דהוא חיוב חטאת לכך לא התירו לנשים אבל בטלטול בעלמ' כל שחזי לאיש חזי לאשה אבל קשה דהמעייין בתוספות שם ד"ה וכל מבואר דגם בהוצאה לאחרים גזרו אף במקום דאיכ' בזיון תפילין והיא קושי' גדולה. אמנם אחר העיון הדבר נכון דאף דאסורה לאשה לצאת בתכשיט של איש אבל לטלטל לצורך גופו ומקומו מותר דהוי לי' תורת כלי עליו וכן מבואר בש"ס דף מ"ו ע"ב שאני שירים ונזמים דהוי ליה תורת כלי עליהן וכ"כ התוס' מפורש בעירובין דף ס"ט ד"ה כיון דאף דברים דלא הוה תכשיט מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו דהו"ל תורת כלי ולפ"ז כאן דהוה כלי הלולב הו"ל תורת כלי וז"ש רש"י כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליהן ומותר בטלטול לכל ע"ש וז"ב ודו"ק. וראיתי בשעה"מ פ"ז מלולב שהביא בשם הרב המובהק מוהר"י בן נעים שנסתפק אם מותר לטלטל הקנה ששואפין בו הטבא"ק מדשנה ר"ש לא לשאוף מי נימא כיון דלדידיה אסור משום הבערה שוב הו"ל לדידי' כלי שמלאכתו לאיסור או דלמא כיון דלגבי אחרוני מותר אין כאן מוקצה והביא ראייה מהך דשרי לטלטל לאשה הואיל וחזי לאיש וכתב השעה"מ דזה דוקא לרש"י דס"ל דלר"י אין נשים סומכות רשות משום דנראה כמו משא אם כן איכ' איסור' אבל לדעת ר"ת דמותרת לברך שוב איכ' היתירא גם לגבי דידה משא"כ בקנה של טבא"ק דליכ' היתירא לדידיה.

כתב המצפה איתן דז"ש בבראשית י"ד הנשים ואת העם<sup>36</sup>.

ודרך אגב אציין דבר חידוש שראיתי בס' באר מים חיים שכתב: ויקחו את כל רכש וגו' ואת כל אכלם וילכו. לכאורה הנה גם דברי מאכל נכלל ברכוש ולמה פרט זאת בפני עצמו גם למה לא פרט קיחת הנשים כאשר סיים בסוף הענין וישב את כל הרכוש וגם את הנשים ואת העם. ואולי כי בלשון נקיה דיבר הכתוב כאן לכנות הנשים בשם אכלם על דרך (בראשית ל"ט, ו) כי אם הלחם אשר הוא אוכל כידוע, וזה דוקא בלקיחה אל השביה, לא בהשבתן, והבן. ולזה לא פרט כאן הנשים ולבסוף לא פרט קיחת אכלם כי זה אחד, ומיני מאכל הנה נכלל ברכוש כאמור.

## דף סב:

לא תצא אשה במפתח שבידה - שאל אחד הלומדים היכי מיירי.

וראיתי מציינים דאם היא נושאת את המפתח בידה אין שום חידוש שהוא נחשב משא, אלא מדובר שהיא תוחבת אותו באצבעה ואסור אף שהוא דרך לבישה והוא גם לנוי, כך מפרש בביאור הגר"א [שא, יא]. וזהו הדין המבואר שם בשו"ע ורמ"א [מירושלמי] שדבר העשוי לשימוש אף אם יעשה אותו [גם לנוי] מכסף [כגון משקפיים] אסור לצאת בו, ולכן אסרה הבריתא לצאת במפתח אפילו הוא קשור היטב ואינו יכול לשולפו [רמ"א], ואפילו בזמנינו שמקילים ביציאה עם תכשיט כמבואר בשו"ע [שג, יח] - מפתח שהוא עשוי לשימוש אסור. וראה בביאור הלכה שם שהאריך להוכיח ששעון דינו כמפתח ואסור לצאת בו אפילו כשהוא גם תכשיט.

ולפמ"ש אתי שפיר דגם לר"ת בשבת איכ' איסור לדידה משום הגזירה ואפילו הכי מותרת בטלטול. ובזה מיושב גם דברי השארית יעקב שהבי' השעה"מ והקשה עליו ולפמ"ש ל"ק מידי ודו"ק. אמנם לפענ"ד נראה דאין ראייה לדין שאיפת הקנה מהך דלולב דבאמת עיקר מוקצה תלוי בדעת הבעה"ב שמשמש עם הדבר ואם כן בשלמא במקבלת מיד בנה ובעלה כיון דהם עיקרים והאשה טפלה שפיר כשחזי להבעל ולבנה אף היא אינה מקציית אותם שכל עיקר שקנו הדבר היא בשבילם ומוקצה תלוי עיקר במי ששייך לו הדבר ועיין בש"ע סי' ש"ח סנ"ב ובט"ז ומג"א שם משא"כ בשאיפת הקנה דלהבעה"ב אסור הקנה הקצה אותו מדעתו ואם כן מה בכך שמותר לאחר הוא מקצה אותו מדעתו. ובזה נראה דאם הוא יש לו קנה והוא נזהר אסור אף למי שאינו נזהר והוא כמו מוקצה לעשירים ומוקצה גם לעניים משא"כ אם יש לאיש שאינו נזהר קנה מותר אף איש הנזהר לטלטלו דלא אקציה הבעל הבית שאינו נזהר וממיל' לא הוה מוקצה וז"ב לפענ"ד.

עוד ראיתי שכתב הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון ז"ל בספר הזכרון זרע ברוך (ע' קצה): ע"ד הקושיא הא דמקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את לולביהן ומחזירתו למים בשבת, כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול (סוכה מב), והרי אמרו (בשבת סב) דנשים עם בפני עצמן הן לענין הוצאה יע"ש. ויש שרצה לתרץ עפ"י דברי התוס' (בשבת קכז ע"ב) שכתבו לחלק בין הא דבגדי עניים לעשירים לא, דלא חזו מחמת גריעותא, משא"כ גבי תרומה לישראל דלכ"ע חזי' רק איסורא הוא דרביע עלי', לא הוי מוקצה, וא"כ הכ"נ טלטול הלולב ביום טוב הוא רק משום אריא דרביע עלי', ולכן כיון שראוי לגברים גם באשה אין משום איסור. והנה זה טעות, כי תרומה בעצמותה מאכל הראוי, משא"כ לולב הלא בעצמותו בודאי מוקצה דלא חזי לשום דבר, ורק ביום טוב משום דראוי למצותו לא הוי מוקצה, וא"כ אשה שאין ראוי לה למצוה שוב הדר להיות מוקצה.

אבל י"ל, כיון דהלא ג' המינים הם מצותם להיות באגד וההדס ראוי להריח, רק משום מצותו הוקצה מלהריח בו, וא"כ שוב דוחה לתרומה דרק משום איסור דרביע עלי' לא יוכל לטלטלו ושוב לא הוי מוקצה, וצ"ל דע"י ההדס הי' מותר לטלטל גם הלולב הנאגד עמו דומיא דקנונא אגב קטמא, דאי לא המצוה בודאי הי' ההדס עיקר. ע"כ.

<sup>36</sup> אמנם ראה בערוך השולחן יורה דעה סימן סא סעיף יח שכתב: ויש לי בזה שאלה כיון שהטעם שהכהנים פטורים מפני שאינם בכלל עם כמ"ש א"כ ליפטרו נשים ממתנות כהונה שהרי אמרו חז"ל בשבת [ס"ב א] נשים עם בפני עצמן הן ואינם ג"כ בכלל עם וצ"ל דבלשון תורה הן בכלל עם כדכתיב [דברים לא, יב] הקהל את העם האנשים והנשים וגו' ואין לומר דא"כ גם כהנים בכלל זה שהרי גם הם ישנן במצות הקהל אמנם לא דמי דמ"מ במקום שנזכר עם אצל כהנים אינם בכלל זה אבל נשים בע"כ הן בכלל זה וגם מעבודת יוה"כ מוכח כן שהרי כתיב [ויקרא טז, לג] ועל כל עם הקהל יכפר והרי גם נשים בכלל.

ודברים מפורשים איתא בראב"ן שבת סימן שמט שכתב: וגם מפתחות של כסף שנושאות הנשים שלנו בשבת נראה לי דמכאן סמכו, דתניא [ס"ב ב] לא תצא אשה במפתח שבידה ואם יצאה חייבת חטאת דברי ר' מאיר וליכא דפליג עליה, ועל כרחיך בשדרכה להוציאה בידה בחול שמכנסת אצבעה בחור שבראש המפתח ונושאו כעין טבעת דאי לאו הכי אינה חייבת חטאת דלאו דרך הוצאה הוי, ואפילו במפתח של כסף מחייב חטאת דלאו בדרך תכשיט אפקה הילכך הוי משאוי וחייבת חטאת וכל שכן אם הוא של ברזל, אבל אם הוא של כסף שהוא לנוי ולתכשיט ויוצאה בו דרך תכשיט בחול בשבת שרי, דדוקא נקט בידה חייבת אבל דרך תכשיט אינה חייבת, ומדלא תנא ולא תצא בו דרך תכשיט ואם יצאה פטורה, ש"מ דיוצאה לכתחילה. ולא דמי מפתח למחט שאינה נקובה דהתם לא מנח לה לתכשיט בחול אלא בשבת אבל מפתח דהוי לה תכשיט בחול ובשבת שרי, ועוד המחט הוי בחול מלאכתו לאיסור לחלוק שיערה אבל מפתח אין מלאכתו לאיסור בחול, ומשום משלף ואחויי ליכא למיחוש דחייש לזיופי. וגם שונונוש של כסף וזהב שתולות בצואריהן כיון דלתכשיט עבדי לה ולנוי לחול ולשבת שרי, [ו] למישלף ואחויי לא חיישינן כיון דרוב נשים יש להם לאו דבר חידוש הוא. בימי הגאונים כבר נשאלה לפנייהם מהו לצאת אשה בטבעות ועגולים וזמזמים בשבת, והשיבו לכרמלית ולרשות היחיד שרי דכיון דתכשיט הוא לה נפקא בהו, אבל לרשות הרבים לא משום דילמא שלפא ומחויא ואתי לאתוי ד' אמות ברה"ר, ולהכי תנן אינה חייבת חטאת דתכשיטין הן.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: לא תצא אשה במפתח שבידה. ואיירי במפתח של כסף ולהכי ס"ד דיחשב תכשיט וישתרי. (ירושלמי). ול"ש בזה הנדון דגבי קמיע לעיל דף סא: אי שרי בידו, דהתם עיקרו לשמירה, ואף בידו י"ל דמהני, אבל כאן עיקרו הוא לתכשיט כדי שיראוהו, וביד הלא אין רואים אותו, ואין דרך תכשיט להיות ביד, ואף אם יש תכשיט כעין תיק שדרך לנושאו ביד עכ"פ איכא משום מראית העין והרוצה לישא מפתח יקשור בו חגורתו והוי כבגד.

ולאו מלתא היא דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא - ולכאו' היאך נראה דחולק על רבא אולי קאמר דרק איכא תוספת ברכה לנוטל בשפע.

וראיתי במרכבת המשנה (אלפנדר) ברכות ו, טו שכתב: היינו כשאפילו היה לו ספק אם נטל אם לא נטל הוה משי מלא חפניו אם כן מ"ש רבא דאם ספק נטל ספק לא נטל דאינו מביאו לידי עניות לאו מלתא היא דאפילו הכי מביא לידי עניות אף דמן הדין אינו שייך נטילה פעם שנית כן נ"ל לדעת מרן ז"ל.

וראיתי בס' חפץ ה' (שבת סב): ולא מילתא היא דאמר רב חסדא וכו' קצת קשה מאי ראייה מייתי מדברי רב חסדא דילמא זה לתוספת טובה לעושר וכו' מה שא"כ לגבי עניות ברביעית מיהא ליכא עונש עניות. וזה פשוט. על כן נראה לי לפרש האי דקאמר הש"ס. ולא מילתא היא לא קאי אדברי רבא אלא דברי הש"ס דקאמר דמשא ולא משא. ולעולם דברי רבא במסקנא ניהו לא אמרן אלא דלא משא וכו' והש"ס קאמר מילתא אחריתי דמאן דמשא ולא משא לא עביד טיבותא ולא מילתא היא דעביד הכי דהא רב חסדא וכו' וא"כ מילתא הניאותא היא דעביד בר נש כרב חסדא. והטור פסק מעיקרא דמאן דמזלזל בנט"י נעקר וכו' ומביא לידי עניות וסיים בחילוק דהולכין למלחמה וכו' ואח"כ אמר ואף על פי דשיעורם ברביעית יוסיף וכו' דאמר רב חסדא וכו' משמע מדבריו דבזה אין עונש דאחר דאמר העונש דעניות ונידוי אשמועינן לעצה טובה כמו שפירשתי. ודוק דאי פירושא דלאו מילתא הוא הא דעביד רבא חילוק דמשא וכו' אלא אע"פ דמשא ולא משא מביא עניות. לאו הוה ליה למימר הטור. ועוד הוה ליה למימר דכל מאן דמזלזל בנטילת ידים ואפילו רביעית מצומצם מביא לידי עניות וכו' אלא ודאי כמו שפירשתי: וק"ל.

אנא משאי מלא חפני - יש לציין למש"כ בשו"ת התעוררות תשובה (סי' עד): נראה לי מה דאיתא במסכת שבת (סב ע"ב) אמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טוביתא, והובא בשו"ע או"ח (סי' קנח ס"י), דנראה מזה דכמה דמוסיף מים מוסיפין לו שפע מן השמים, זה דוקא אם מוסיף מים בשעת מצות נטילת ידים, שיוצא גם אם נוטל ידיו ברביעית מים, והוא שופך בבת אחת כמה רביעיות, אבל אם כבר נוטל ידיו כהוגן וחוזר עוד הפעם לשפוך מים על ידיו אינו בכלל זה. וראי' לדבר מדברי טו"ז או"ח (סימן קסא סע"ק ו) וק"ל. ע"כ.

### דף סג.

דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד גליות בלבד - והיינו דלשמואל אינם בטלים לעתיד, ונתקשנו שהרי אם אין שיעבוד גליות ממילא אי"צ לכלי המלחמה.

וראה במהרש"א שכ' דישראל לא יהיו להם שיעבוד מלכיות אבל גוי אל גוי ישא חרב.

ומצאתי שעמד ע"כ בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן פא וכתב: ולכאורה תמוה הא עכ"פ גם שמואל מודה דעל ישראל לא יבא שום גוי למלחמה דהא אמר שבימות המשיח לא יהיה שיעבוד גליות שדוחק לומר דכוונת שמואל שיהיו מלחמות גם על ישראל וילחמו הגבורים בכלי זין אבל אומר שבכל המלחמות ינצחו ישראל ולא יהיו משועבדים לשום עם בעולם ומאחר שיהיו מלחמות יצטרכו לכלי זין, דהא מפורש בעירובין דף מ"ג ע"ב אליהו לא אתי במעלי שבתא משיח אתי דכיון דאתי משיחא הכל עבדים הן לישראל והוא מהפחד הגדול שזה אינו מצד היראה מהכלי זין, וכמה מלחמות למלכים הצדיקים היה בלא כלי זין כמו ליהונתן ולדוד עם גלית ולאסא וליהושפט ולחזקיה שנצחו בלא כלי זין שא"כ ודאי מלך המשיח לא יצטרך לכלי זין, וברמב"ם אף שכתב בפ"א ממלכים ה"ד שמלך המשיח ילחם מלחמות ה' שיש מקום לומר שיהיה בכלי זין הרי כתב אח"ז בפ"ב ה"ב שרק מלחמת גוג ומגוג יהיה בתחלת ימות המשיח שמשמע שאח"כ לא תהיה עוד מלחמה בימות המשיח, ובקראי דיהוקאל לא הוזכר כי מלך המשיח וישראל ילחמו בכלי זין אלא השי"ת יהרגם בדבר ובדם וגשם ואבני אלגביש ואש וגפרית, והכלי זין שהביאו גוג ומגוג לא יקחום להיות אצלם לצורכי מלחמות אלא בערו בהם אש, הרי שלא יצטרכו ישראל לכלי זין בימות המשיח, ולכן כתב הרדב"ז בפ"ב ה"א לתרץ קושית הראב"ד מה שראוי להאמין בזה שהדברים הם כפשוטם בארץ ישראל אבל בשאר ארצות יהיו מלחמות, וכן כתב מהרש"א שבת שם בח"א ע"ז דאמר שמואל דלא יהיה לישראל שיעבוד מלכיות אבל באוה"ע יהיו מלחמות וקרא דגם גוי אל גוי לא ישא חרב יהיה רק לעוה"ב והוא כרדב"ז, וא"כ אף לשמואל הרי לא יהיה צורך בישראל לכלי זין. וצריך לומר דכיון שבאוה"ע הא יהיו מלחמות הרי יהיה שם מעלה לגבור שבשביל זה הווי כלי זין ענין נוי בזה שנראה עי"ז שהוא גבור אף שבכאן בא"י אין צורך לגבורים וניתוסף נמי שבח להשי"ת אשר נתן פחדו על כל הגוים אשר אין צריכין לגבורים וכלי זין, אבל להסברין דלימות המשיח כבר לא יהיו מלחמות בעולם כלל אף לא באוה"ע שנמצא שאין בגבורים שום צורך אין זה שום נוי ולא שום שבח למקום בשביל העבר שהיה חשיבות ומעלה בגבורים מאחר שימות המשיח הא עדיפי וחשיבי שכולן יהיו צדיקים ולמה להו להתנאות בדבר שרק כשאיכא רשעים בעולם היה לזה צורך, ומסתבר שמה שאמר אביי מידי דהוה אשרגא בטיהרא הוא ג"כ אלעתיד שגם בלילה לא יהיה חשך דאור הלבנה יהיה כאור החמה שלשרגא לא יהיה שום צורך דבעוה"ז שהלילה הוא חשך וצריכים לשרגא הרי גם ביום הוא ענין נוי וכבוד כדנוהגין שבסעודה חשבה כפורים וסעודת נישואין מדליקין נרות לכבוד ולברית מילה מפורש בסנהדרין דף ל"ב ע"ב באור הנר בברור חיל משתה שם שפרש"י שהוא אור הנר ביום לכבוד ברית מילה וכן בתוס' בד"ה אור שכתבו מכאן נהגו להדליק נר במילה, אלא צריך לומר שכוונתו לעתיד שגם בלילה יהיה באור גדול לא יהיה אור הנר ענין נוי וכבוד משום דליכא צורך אף בלילה.

אפילו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה הוא מבטלה, שנאמר באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה וסמך ליה: שומר מצוה לא ידע דבר רע - שאלו הלומדים דמפשט הגמ' משמע דיכול לבטל גזרות שעל העולם, ואילו מדקאמר לא ידע דבר רע משמע דעל עצמו קאי. וצ"ב.

ואם אין עושין כן - גורמין לשכינה שמסתלקת מישראל, שנאמר ברח דודי ודמה וגו' - ומטעם זה הספרדים לא מסיימים בפס' זה אחר שיר השירים ואומרים שוב היושבת בגנים חברים וכו' שלא לסיים בדבר שאינו טוב.

### דף סג:

מניין לאריג כל שהוא שהוא טמא מציץ - וקשה שהלא ציץ לא הוי כ"ש שהרי יש לו שיעור ב' אצבעות.

ואולי זה כוונת האילת השחר שהעיר: תכשיט כל שהוא. ופירש"י כלומר דבר קטן. והיינו כמש"כ תוס' דבעינן איזה שיעור. ויל"ע דמאחר שלמדו תכשיט כל שהוא מציץ, א"כ נימא דבעינן כמו בציץ שיהא שתי אצבעות.

### דף סד:

אם הרבה בטומאת ערב - שהיא מרובה, נרבה בטומאת שבעה שהיא מועטת - ושאלו הלומדים דאמאי לא הרי טומאת שבעת היא חמורה דטמא ז' ימים וא"כ נרבה בטומאת ז' וצ"ב.

ודרך אגב אציין למה שראיתי שכתב בס' גופי הלכות (פרק ו - כללי אות ו' כלל קצט): תו איכא למידק אמאי דכתב רש"י ז"ל לדאיכא למפרך וכו', והוא הדין דמצי למימר הכי אגזירה שווה קמייתא, והיכא מצי למימר הכי אקמייתא אי אמאי דתני מה בגד ועור האמור בשרץ לא טימא אלא טווי וארוג, אם כן הילפותא היא לקולא, והיכי מצי למיפרך מה לשרץ שחמור שמטמא בכעדשה, אדרבא קל וחומר הוא, ואי אסיפא דקתני ומה בגד ועור האמור במת טימא כל מעשה עזים, הא המלמד הוא מת והיכי מצי פריך מה לשרץ, ואם יקשה מה למת שאינו מטמא בכעדשה לכן מטמא כל מעשה עזים, וכי בשביל שאינו מטמא, מטמא.

ואם כוונת רש"י לומר דאגזירה שווה קמייתא הוה מצי למפרך דלא נילף ממת לחיובא דכל מעשה עזים, דאיכא למפרך מה למת שטומאתו חמורה, הא הך פירכא קתני לה בהדיא ברייתא ולא צריכא למימרא, דהא קתני הן אם היקל בטומאת שרץ שהיא קלה, ועל זה אמר תלמוד לומר בגד ועור לגזירה שווה, וממילא ידעינן להפוך הפירכא כי יליף שרץ במת לחומרא נאמר אם החמיר במת שטומאתו חמורה.

### דף סה:

וחלוקין עליו חביריו - מפרש הריטב"א שרבי יוחנן יצא במוך מהודק, אבל רבי ינאי יצא במוך שאינו [קשור ואינו] מהודק ובזה כולם מודים שאסור.

ערביות יוצאות רעולות, ומדיות פרופות, וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה - והקשה אחד הלומדים דאם כל אדם שרי לצאת אז נימא מתחילה שכל אדם שרי בזה.

ואולי יש ליישב ע"פ מש"כ באיגרת רב שרירא גאון ז"ל: ויש מקומות שהוסיף בהם רבי פירושם, כגון זה ששנינו: הבנים יוצאים בקשרים ובני מלכים בזוגים [פעמונים]. כך היתה המשנה מפני הראשונים, והוסיף עליה רבי ופירש בה וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהוה. חוץ מן [מלבד זאת הם] הדברים ששנו בימיו ובימים שלאחריו, כאמרם: זו משנה ראשונה, משנה אחרונה אמרו וכו'.

## דף סה:

נהרא מכיפיה מיברך - ושאל אחד הלומדים הלא פעמים שחזינו שהגשמים רבים.

ובאמת שהקשו כן התוס' וכתבו: וא"ת והא קא חזינו שמחמת הגשמים הם גדילים וי"ל כדאמר במסכת תענית (דף כה:): שאין לך טפח יורד מלמעלה שאין טפחיים עולים כנגדו מלמטה.

**סיפא אתאן למטבע - ומבואר שמטבע הוי יותר מוקצה מאבן, וראיתי מציינים שהרשב"א תמה מה החילוק בין אבן למטבע, ומדוע מטבע צריכה יותר ייחוד מערב שבת והריטב"א מפרש שמטבע מפני חשיבותו לא מספיק שיחשוב וייחדו בכונה או דיבור אלא צריך מעשה. וראה פני יהושע. אך רבי עקיבא איגר [בשו"ע שג, כב] כתב שאם הוא מייחד את המטבע לעולם שהוא יהא מונח בבגד לפרוף בו באופן קבוע, מותר אפילו לייחדו ולפרוף בו בשבת עצמה, וכאן מדובר שהוא מייחד אותו לפרוף בו רק בשבת זו ולכן צריך לעשות בו מעשה מערב שבת. ולפי זה צריך לומר שמדובר כאן באבן עגולה שמועדת לפרוף בה ולכן מועיל בה ייחוד לשבת אחת, אבל אבן רגילה לא מועיל לייחד אותה לשבת אחת כמו שפסק המגן אברהם [שח, מג]. ראה משנה ברורה שג, עג.**

## דף סו:

**כסא וסמוכות שלו - טמאין מדרס, ואין יוצאין בהן בשבת, ואין נכנסין בהן בעזרה - והנה בטעמא שאין יוצאין בהן כיון שהם נמצאים בראש שוקו וחשיבי כמנעל, בשונה מסמוכות גרידא שאינם על השוק.**

אמנם ראיתי בשם הערוך שמביאים שלא נכנסין בהן לעזרה דחשיב כאילו יושב על הכסא ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.

ומחוי ליה רב - ושאלנו דאמאי לא אמר לא בהדיא ורק רימוז, אלא דשמוא איירי בק"ש שאסור וכדברי הגמ' ביומא י"ט. וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ומחוי ליה רב. וי"ל דעמד בפרשה שניה של ק"ש שאסור להפסיק בדיבור, אבל מותר להראות ולרמוז (עי' רש"ש).

וכן לקמן בדף קב ע"ב כתב: אחוי ליה בידיה. כיו"ב איתא ביומא י"ט ב' מתני' ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל, ומחוי ליה רב בידיה קבוטל. ומקשה ע"ז הגמ', "ונימא ליה", דהיינו שיאמר לו בפיו, ולמאי הוצרך להראות לו בידו, ומתריך - מימר ק"ש הוי קרי וכו', עיין שם. וה"נ צ"ל דכוותה.

ואציין את דברי היד מלאכי (כללי התלמוד כלל תכח) שכתב: מחוי ר"פ, מצינו בכולי תלמודא דקאמר הכי גבי כולהו אמוראי כמו שתמצא בברכות [דף] מ"ז סוף ע"ב גבי רב חסדא ורב ששת וכן בשבת [דף] ס"ז א' ומחוי ליה רב איפוך וכן בפ"ק דעירובין [דף] ט"ו א' וביומא [דף] י"ט ב' ומחוי רב בידיה קבוטל ועוד בשבת [דף] ק"ב ב' גבי ר' יוחנן אחוי לי בידיה וכו' ושם [דף] ק"ו א' רב יוסף מחוי כפול רב חייא בר אמי מחוי פשוט וכן גבי רב יהודה ביומא [דף] ט"ו א' פ"ו ב' ובגיטין [דף] נ"ט א' וגבי רב נחמן במ"ק [דף] כ"ד א' וגבי רב אסי בע"ז [דף] מ"ג א' וגבי רב כהנא ורב אשי במנחות [דף] ל"ה ב' וגבי ר' אבהו בב"מ [דף] ז' א' וגבי ר' הונא בבכורות [דף] מ"ד א' לך נא ראה והטעם דזמנין מרמזי בידיהו ולא אמרי לה בהדיא מבואר בש"ס פ"ק דיומא [דף] י"ט א' דעלה דקאמר ומחוי ליה רב בידיה קבוטל פריך ליה תלמודא ונימא ליה מימר ומשני קריאת שמע הוה קרי והדבר ברור אצלי דגלי גבי רב וה"ה לאינך ומעתה אין מקום כלל למ"ש הר"ב שושנים לדוד בריש מציעא דלשון מחוי שייך לסגי נהור כדאשכחן מחוי רב יוסף דליתא כיון דאשכחן גבי אינך אמוראי דפקחין הוו ושפיר חזו.

וסימנא סמך סמך - וחשבתי לומר דאפשר נמי לומר סימן מ"ם מ"ם דהיינו דרבי מאיר מתיר לצאת.

ומצאתי שמעיר כן השפת אמת דאותו סימן יש במם מם - רבי מאיר מתיר, אלא שאין זה לשון המשנה רבי מאיר מתיר. ועוד כתב שבאמת כונת הגרא סמך לסימן בשתי האותיות ס ומ שנכללים במלה סמך. [ומיושב בכך קושיית תוספות להלן קי, א ד"ה סיסאני].

דף סו:

ובני מלכים בזוגין - והערנו בשיעור דלכאו' הזוגין צריכין להיות פקוקין דאל"כ הם משמיעים קול וכדלעיל גבי זוגין של בהמה. ולא מצאנו מי שהעיר זאת.

סחיפי כסא שרי - וכתב בחידושי הר"ן דלפי שהיא חולי של סכנה לא גזרי' לשחיקת סמנין, אי נמי שאינה רפואה ניכרת לכל ורוב הפעמים אינו מועיל ולא גזרי'.

ואולי לפי"ז יש ליישב מה שנתקשנו ע"ד הגמ' בהמשך דאמאי שרי ליחנק בשבת. וצ"ב.

ואמר אביי, אמרה לי אם: כל מנייני דמפרשי כדמפרשי, ודלא מפרשי ארבעין וחד זימני - ואמרת שאפשר ליתן סימן בזה דאמרה לי אם - 'אם' בגימ' 41, והיא אמרה שבדלא מפרשי ארבעין וחד זימני.

דף סז.

סוקרו בסיקרא מאי רפואה קעביד? - כי היכי דליחזייה אינשי וליבעו עליה רחמי. כדתניא: וטמא טמא יקרא - צריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים. אמר רבינא: כמאן תלינן כובסי בדיקלא, - כי האי תנא - ואמרנו ללומדים שמכאן נראה מהו כח תפילה שרבים יבקשו רחמים ויכול להועיל.

וראה בגמ' בנדה (סו ע"א): ההיא דאתאי לקמיה דרבי יוחנן, דכל אימת דהות סלקא מטבילת מצוה הות קחזיא דמא. א"ל: שמא דימת עיריך עלתה בך, לכי והבעלי לו ע"ג הנהר. איכא דאמר, אמר לה: תגלי לחברותיך. כי היכי דתהוו עליך להך גיסא - נתהוו עלך להך גיסא. ואיכא דאמר, אמר לה: גלי לחברותיך, כי היכי דלבעו עליך רחמים. דתניא: וטמא טמא יקרא - צריך להודיע צערו לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים. אמר רב יוסף: הוה עובדא בפומבדיתא - ואתסי.

וכך נהגו חז"ל למעשה. מסופר בגמרא שרביא כשהיה חולה, היה אומר לתלמידיו שיצאו ויכריזו בשוק, כדי שאוהביו יבקשו עליו רחמים (נדרים מ').

ובאמת זוהי מטרת מצוות ביקור חולים, כדי שיתפללו עליו. ומתוך כך אמרו חז"ל: "לא ליסעוד אינש קצירא לא בתלת שעי קדמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא, כי היכי דלא ליסח דעתיה מן רחמי. תלת שעי קדמייתא רווחא דעתיה (וכסבור המבקר שנתרפא ואין צריך לבקש רחמים עליו, ר"ן שם); בתרייתא תקיף חולשיה (וכסבור שהוא מאפס תקוה ומתיאש מן הרחמים, ר"ן שם)". וכן פוסקים להלכה (ראה שו"ע יו"ד סי' של"ה ס"ק ד').

וראה שכתב הרמ"א בהלכות חג השבועות (סימן תצד סעיף ג): ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבית הכנסת והבתים זכר לשמחת מתן תורה.

וכתב במ"א שם: נוהגין להעמיד אילנות בבית הכנסת ובבתים, ונ"ל הטעם שזיכרו שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהם.

והנה מש"כ המג"א ויתפללו עליהם, עיין שבת (סז א) אילן שמשיר פירותיו סוקרו בסיקרא וטוענו באבנים וכו' כי היכי דליחזיה אינשי וליבעו עליה רחמי, א"כ ק"ו הוא בעצרת שנידונים כל פירות האילן שיש לעשות לכך היכר וסימן. [כעין זה הביא בס' פתחא זוטא (על הל' פסח) בשם האדמו"ר האהבת ישראל מויזניץ ז"ל דמזה הטעם בפסח כולם רעבים, גם אם יאכלו מצה ושאר דברים, דכיון דבפסח נדונין על התבואה, לכן מזכירים לנו ע"י חוש הרעבון להתפלל היטב על התבואה].

ובס' אילת השחר כתב: וליבעו עליה רחמי. יל"ע האם כשרואים שעץ לא מוציא פירותיו כראוי צריך להתפלל עליו, וכי כל פעם שאחד לא מרויח כסף כראוי צריך להתפלל עליו. ועוד שהרי לא תמיד יודעים מי הבעה"ב, וא"כ תפלתו היא רק על העץ.

חד חד נחית בלע- ראינו את דברי רבי עקיבא איגר שכתב: מי שיש לו עצם בגרונו כו' במהרי"ל (בלקוטים שבסוף הספר) איתא וז"ל אמר לנו מהרי"ל כל הרפואות שבכל התלמוד אסור לנסות אותם משום דאין אדם יכול לעמוד על עיקרן וכי לא יעלו בידם ילעגו וילגלו על דברי חכמים מלבד הא דאיתא בשבת מי שיש לו עצם בגרונו מביא מאותו המין ר"ל מאותו מין עצם וניחו לו על קדקדו ויאמר הכי (חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד) והלחש הזה בדוק ומנוסה לכן אותו לבד מתירו ולא שום א' יותר עכ"ל, וראיתי בספר שושני לקט שכתב ומחמת שמצאתי שינוי נוסחאות לכך אודיעך הנוסחא אחרת במפעלות (סי' של"ח) וז"ל מי שנכנס עצם בצוארו או דבר אחר יקח כלי עם מים קרים מן באר ותשים רגלך השמאלית בתוך המים ואיש אחר ילחוש באזןך חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד וצריך להניח מאותו מין על קדקדו ויאמר לחש הנזכר ג"פ ואחרי הלחש הנזכר יאמר (יזר יזר בלע בלע יזר) עכ"ל.

אשתה אותיר יש בו משום דרכי האמורי- ונתקשנו דהלא צריך לשייר מעט- ובזה איכא ברכה, וזה מה שאומרים בברהמ"ז ומה שהותרנו בברהמ"ז.

ובאמת שראה במאירי שכתב דמה שאמרו אישתי ואייתר אישתי ואייתר אין בו משום דרכי האמורי דדרך תפילה הוא. וכן מצאנו שכתב הבן יהודע כדברנו.

ובס' אילת השחר כתב: אשתה ואותיר אשתה ואותיר. ופירש"י כדי שתהא ברכה מצויה ביינו. והנה בגמ' בסנהדרין (צ"ב א') ובשו"ע (סי' ק"פ ס"ב) מבואר שצריך לשייר מעט פת לברכהמ"ז כדי שתשרה בו ברכה, הרי שאין בו דרכי האמורי, ואפשר דהאיסור הוא רק כשאומר בפה וכנ"ל. ועוד אפשר דרק כשאומר פעמיים אסור, אבל בפעם אחת שרי.

והמגיס בפני האפרוחין- ראינו ביאור נחמד בזה בבן יהודע שהכוונה שמגיס הוא את הלובן של הביצה ודרכו של הלובן כשמגיסין אותו מתרבה ועולה וממלא את הקערה כולה [היינו קצפת], ועושין זה לסימן שגם אלו האפרוחין ירבו ויגדלו בשומן ובשר עד שיהיה כמות שלהם כפלי כפלים על הנמצא.

הוא בשמו והיא בשמה- עיין בן יהודע.

## פרק ז

דף סח.

וגבי שביעית משום דקבעי- ראה בתוס' ביאור הדבר.

והא גבי מעשר דקתני עוד כלל אחר אמרו ולא תני כלל גדול - שאלו הלומדים הלא מעשר לא גדול בפרטים מהכלל האחר דנימא כלל גדול. וש"ר ששאלו כן התוס' ונשארו בצ"ע. וראה מגיני שלמה ושפ"א מה שיישבו.

וראה נמי בשנות אליהו הקצר מסכת שבת - הערות פרק ז' הערה ב שכתבו שהגאון מתרץ ביה קושית התוס' ס"ח א' בד"ה והא גבי מעשר שכ' ותימא למה ישנה בראשון כלל גדול כיון דאינו גדול מן השני עכ"ל והיינו לפי מה שהבינו כמו שפירש"י שכלל בכלל אחרון רק ב' דברים כל הכשר להצניע וכל שאינו כשר להצניע וכאן כלל יותר ושפיר הקשו ממעשר אבל לפי מה שפ"י רבינו מפני שכלל כאן כל הל"ט מלאכות משא"כ לקמן שלא כלל רק בהוצאה וא"כ ה"ה גבי מעשר דכלל הראשון כולל לבד מכלל אוכל גם כללים אחרים כגון נשמר וגדוליו מן הארץ ובכלל השני אינו כולל רק לפרש כלל אוכל.

### דף ס"ט:

וחומש במקום קרבן קאי - לא הבנו ביאור זה. ומצאנו שכתב הריטב"א פירוש ולמונבו שגגת חומש שגגה היא דומיא דקרבן.

וכתב שפת אמת: בגמרא רבא אמר מיתה במקום כרת עומדת וחומש במקום קרבן קאי נראה דנקט חומש במקום קרבן למונבו דבשגג בחומש גרידא נמי חשוב שוגג, מיהו לפי הסברא שכ' תוס' לעיל דקרבן לא אפשר בתשובה לפמ"ש לעיל לפרש דבריהם [דכיון דאיכא בשוגג חיוב קרבן לא מהני תשובה במזיד] לא יתכן הכא דודאי מהני תשובה במיתה בידי שמים אבל אפשר דבתרומה כיון דיש חומש בששגג מה"ט לא מהני תשובה במזיד וגרע משאר חייבי מיתה בידי שמים וצ"ע.

וההוא יומא לימות - ושאלו הלומדים אמאי ימות בשביל יום אחד שאינו עובד ולא עושה פרנסה.

ומצאנו שכתב הר"ן על הרי"ף: וכל יום ויום עושה כדי פרנסתו. כלומר ולא יותר דדלמא שבת הוא. ולא פרנסה מרווחת אלא מצומצמת כדי שיוכל לחיות בה אותו יום בצמצום שלא הותר לו אלא מפני פקוח נפש בלבד. ומשום הכי פרכי' וההוא יומא לימות בתמיה דכיון דאתמול לא עבד אלא כדי פרנסה מצומצמת אי לא עביד מידי בההוא יומא לימות. ע"כ. וכה"ג בפסקי רי"ד שכתב: ואי קשיא, יתענה יום אחד מספק, וכי המתענה יום אחד משבוע ימות. נראה לי, דהאי דאמ' רבא שבכל יום עושה כדי פרנסתו, לא אמ' בשיעור פרנסת כל אדם שאוכל די שובעו, אלא כדי לקיים את נפשו בדבר מועט, והילכך בכל יום הוא צריך. וה"ג בירושלמי, תמן אמרין חושש לכל הימים ועושה כדי קיום נפש.

ובחידושי הריטב"א כתב: וההוא יומא לימות. וא"ת וכי מפני שיתענה יום אחד בשבוע ימות, וי"ל דעל כרחין מיירי הכא כשאינו יכול לעמוד בלא אכילה, דאי כשיכול להתענות אפי' בשאר [ימים] נמי אסור לעשות מלאכה, דכל אחד מהם ספק שבת הוא ומפני פקוח נפש הוא שהתירו כדי פרנסתו<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> וראה בחשוקי חמד שבת ס"ט ע"ב שכתב: מי שיש לו חולה שיש בו סכנה בביתו, וצריך לבשל עבורו, ואין הבישול דחוף לרגע זה ממש, אלא אפשר להמתין למוצ"ש, ואין שום חשש שיגבר החולי (יעוין בביאור הלכה סימן שכח ס"ד סוף ד"ה כל שרגילים). המטפל חשב שכבר יצאה השבת ובישל, ונתן לחולה. ולבסוף נתברר שעדיין לא שקעה חמה נמצא שבישל בשבת, דבר שהיה אפשר לבשל במוצאי שבת, האם חייב חטאת כי חילל שבת בשגגה, שאילו היה שת לבו לדבר ה' היה שם לב שעדיין לא יצאה השבת, והיה מבשל במוצאי שבת, או שמא סוף סוף בישל לפיקוח נפש ופטור?

תשובה. נאמר ברדב"ז (ח"א סימן עו) שהמהלך במדבר ושכח מתי שבת מונה ששה ושומר את יום השביעי מפני שהיא שבת שלו, דלכל אחד נמסר לעשות זכר למעשה בראשית, וכתב וז"ל: "תדע שאחרי שהגיע לישוב וידע

ובחידושי הר"ן (מיוחס לו) כתב: והוא יומא לימות. בתמיהה כלומר אם לא יעשה מלאכה כדי פרנסתו נמצא הוא צריך להתענות ואיכא למיחש שמא ימות.

וכתב בטל תורה שם דנראה מכאן דבמדבר שאני, כיון שאין לו פת בסלו כי לא הכין לו מאתמול הוי סכנה אפי"ו יום אחד, וגם י"ל דכשהאדם לבדו במדבר יש לחוש שמא יחלש ויתעלה ואין מי שיעזרו הוי סכנה טפי וכו', והוכיח שם כן מהרמב"ם עיין שם.

ונביא מש"כ הגאון ר' משולם ראטה ז"ל בתשובתו שנדפסה בשו"ת היכל יצחק (ח"א או"ח סי' לה):

עי' שבת דף ס"ט ע"ב לענין ההולך במדבר ושכח זמנו של שבת שעושה בכל יום כדי פרנסתו בר מההוא יומא ופריך בגמרא וההוא יומא לימות, ומסיק דאפילו ההוא יומא, ולכאורה תמוה והלא אפשר להתענות יום אחד בלי שום סכנה כמו יום הכפורים ותשעה באב, ובש"ע יו"ד סי' רל"ד בשם הרמב"ם כתב דוקא ז' ימים יש סכנה, ועל כרחק לפי שאין לו פת בסלו ופרנסתו מצומצמת רק כדי חייו יש סכנה אף ברעבון של יום אחד וכן כתב המאירי שם ובספר תוספות שבת סי' שד"מ סק"ד ופרי מגדים במשבצות זהב שם סק"א כתבו דאם יכול להתענות יום אחד בלא סכנה אסור לעשות מלאכה רק משום עונג שבת אסור להתענות ולא ראו את דברי המאירי הנ"ל עכ"ד. וראה גם כן בספרו שו"ת קול מבשר (ח"א סי' מה) ע"ש.

ובלקוטי יהודה (פר' בראשית ע' כא): כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור אמר בשם ספר אחד שמקשה וכי אם אינו אוכל יום אחד ימות, ותירץ שכיון שאינו אוכל כל ימי השבוע רק כדי חייו, לכך אם לא יאכל יום אחד יכול למות, (עי' בר"ן על הרי"ף בגמ' שבת שם). ע"כ.

## דף עב:

אביי אמר: חייב, דהא קמיכוין לחתיכה בעלמא-ושאלו הלומדים מה הסברא בדברי אביי.

וראיתי לשון זה ברבינו חננאל שכתב: וסבר אביי שאין צריך להתכוון במעשיו לדבר שהוא באיסורו אלא כל מעשה שיש במינו איסור אף על פי שלא נתכוון לדבר שיש בה איסור כיון שנודמן לו דבר איסור הריני קורא בו כי תחטא בשגגה.

---

שטעה, ועשה מלאכה בשבת, לא חייבוהו להביא קרבן, לא חטאת ולא אשם ולא וידוי, משמע שקיים מצות שבת, עכ"ל. והקשה גלינוני הש"ס: צ"ע מה שייכות קרבן כאן הרי אין כאן שגגת עבירה, וקרבן הרי אין בא רק על השוגג..., עכ"ל.

ואולי אפשר לתרץ את דברי הרדב"ז כדלהלן: נאמר במסכת שבת דף סט ע"ב 'היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתו שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד... אמר רבא בכל יום ויום עושה כדי פרנסתו בר מההוא יומא. ומקשה הגמרא וההוא יומא לימות? ! עיין שם. והקשו הריטב"א והר"ן: וא"ת וכי מפני שיתענה יום אחד בשבוע ימות? והשיב הר"ן כלומר אם לא יעשה מלאכה כדי פרנסתו (יחלש) נמצא הוא צריך להתענות ואיכא למיחש שמא ימות, עכ"ל. כלומר אין זו סכנה ברורה אלא חשש כי נחלש משאר ימים, עכ"ד. נמצא שהטועה במדבר אינו חולה ממש, אלא רק צריך לאכול, ואם היה נודע לו ששבת היום היה יכול להתמתין ולא יסתכן, נמצא שאת המלאכה עשה בגלל שכחת השבת, והיא שגגה החייבת בקרבן, ומזה הוכיח הרדב"ז מדלא חייבוהו בקרבן ש"מ שזו שבת שלו. וא"כ יתכן שגלינוני הש"ס לא חולק על יסוד זה, אלא דבריו אמורים באופן כזה דאילו היה נודע לו ששבת היום גם אז היה צריך לחלל, ולכן סובר שפטור מקרבן.

ומכאן נלמד לעניננו שחייב חטאת לפי הרדב"ז, מאחר שאילו היה ידוע שעדיין לא שקעה חמה היה ממתין למוצאי שבת מפני שהדבר סובל דיחוי, ולא חייבים לבשל כעת והוא בישל בגלל שגגת שבת.

אולם לפי שיטת המהרש"ג (ח"ב סימן יד) הסובר דאם יש לאדם תאנה לפניו, והוא נוסע למרחק להביא תאנה אחרת לחולה, כדיעבד אין כאן חילול שבת כי סוף סוף הציל. פשוט שבנידוננו פטור מחטאת, וצ"ע.

## דף עג.

סבור שומן הוא ואכלו- ופרש"י דחייב משום דנהנה בחלבים ועריות- ובטעם הדבר שהנהנה אינו נפטר מדין מתעסק, כתב בספר אתון דאורייתא כלל כ"ד, דיסוד פטור מתעסק הוא, משום שכל דבר שלא נעשה מדעתו וכונתו, הרי זה נחשב כאילו נעשה ממילא, ואין כאן מעשה האדם. וכל זה בשאר עבירות, אבל בחלבים ועריות עיקר האיסור והבלתי נרצה הוא ההנאה, ולכן אפילו כאשר האדם לא עשה את הפעולה בעצמו, מכל מקום הרי הוא נהנה ועבר על תכלית האיסור. ובקהלות יעקב סימן ל"ה כתב לבאר בדרך אחרת, שענין מתעסק הוא משום שחסרה הכונה, והתורה לא חייבה עבור מעשה בלא כונה. והיכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככונה, שענין כונה הוא השתתפות הנפש במעשה של הגוף, והרגשת הנאה היא בנפש החיונית, ונחשבת ככונה.

**מנינא למה לי-** שאל אחד הלומדים מה ביאור השאלה.

וראינו ברש"י בשבת ו ע"ב שכתב: מנינא למה לי - ליתני אבות מלאכות הזורע והחורש כו' למה לי לאשמעינן מנינא, הא מני להו ואזיל. וכ"כ רש"י בדף סט: ובדף עג: מנינא למה לי - ליתני אבות מלאכות הזורע והחורש כו' ואנא חזינא אי ארבעין נינהו.

ובדרך אגב אכתוב כאן יסוד נפלא שכתב בס' באר שבע (כריתות ב ע"ב) וז"ל: מנינא למה לי. תימה אמאי איכא דוכתי טובא דדייק הגמרא מנינא למה לי ורובן מייתי הגמרא כאן, ואיכא דוכתי טובא דלא דייק הגמרא מנינא למה לי. וכהאי גוונא הקשו התוספות בפרק הקומץ רבה (מנחות ל, ב ד"ה ולימא מר) גבי ולימא מר הלכה כמר כו', וז"ל בפרק כל הגט (כח, א) ובסוף מגילה (לא, ב) בתרי דוכתי, ובקדושין פרק האומר (נט, ב) פריך כהאי גוונא, וצריך ליתן טעם בשאר דוכתי דלא פריך עכ"ל. וכן הקשו בפרק הגוזל עצים (ב"ק צח, ב ד"ה פרושי) גבי פירושי קא מפרש כיצד וכו', וז"ל תימה דלא פריך אי הכי חייבין תרי זימני למה לי, כדפריך בפרק קמא דסנהדרין (ג, א) אי הכי שלשה שלשה למה לי, ובכמה מקומות דייק ובכמה מקומות לא דייק ע"כ. [עיין תוס' בכורות לא, ב ד"ה אם כן]. וכהאי גוונא כתבו התוס' בפ"ג דשבועות (כט, א ד"ה ולטעמך) גבי על דעת הקדוש ברוך הוא למה לי כו', וכן אשכחן בשאר מילי טובא עצמו מספר, דבכמה דוכתי דייק ובכמה דוכתי לא דייק, ובודאי לא במקרה וכפי ההזדמן הוא בא:

ונ"ל דכל מנינא שהוא גזירת הכתוב לא שייך למידק מנינא למה לי כדפירשתי בריש תמיד (ד"ה בשלשה מקומות), ובכל דוכתי שלא ידע לתרץ מנינא למה לי וכן בשאר מילי לא קדייק, דהכי אורחא דגמרא דלא מקשה אלא מאי דמצי לשנויי, כמו שכתבו בהדיא התוס' בפרק ערבי פסחים (ק"ב ב ד"ה הנכנס לביתו) והרא"ש בריש סוכה (סימן ט"ו), ובכל דוכתי דמצי לשנויי כדשני במקום אחר קושיא זו בעצמה או כי האי גוונא, אז יש לנו לומר דלא חש להקשות בכל מקום, מפני דסמיך אמה שהקשה ותירץ כך במקום אחר, כמו שכתבו התוס' בהדיא בפרק קמא דבבא בתרא (יב, א ד"ה אטו) גבי חכם אטו לאו נביא הוא, וז"ל וא"ת בפרק בן סורר (סנהדרין עה, א) דקאמר משחרב בית המקדש ניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה, תקשה ליה נמי אטו קודם משנחרב לא הוה להו טעם ביאה לעוברי עבירה, הא מפיק ליה מדכתוב (משלי ט, יז) מים גנובים ימתקו כדפריך הכא. וי"ל דאיכא לשנויי התם כדמשני הכא ניטל טעם ביאה ומעוברי עבירה לא ניטלה, ולא חש להקשות בכל מקום, ע"כ. [עי' גיטין עב, א תוס' ד"ה ומשום]. וכן כתבו בהדיא בפרק בתרא דיומא (פ, א ד"ה משיעורא), וז"ל משיעורא לא פריך דסמיך משינויא דשני התם בסוכה (ה, ב). וכן כתבו בסוף פרק תמיד נשחט (פסחים סה, ב ד"ה אטו) גבי אטו במגס גופיה מקטר כו', ובזה מתורץ הכל ותו לא מידי.

רש"י ד"ה משכחת לה - בסו"ד כתב דלכל המלאכות יש שיעור ונתקשנו דלא מצינו שיעור למבעיר ומכבה.

וראיתי בחי' מהר"ם בנעט שכתב: ועשה כשיעור דלכולן יש שיעור. לאו דוקא, וכפירש"י בסמוך בד"ה האופה וכו' חוץ מחורש וכו'. גם לא הוי צריך לזה, דהא שפיר י"ל ע"ד משל שטעה בשגגת מלאכות של ל"ה וידע שבת בזריקה, וזרק ד' בנתכוין לזרוק ב', וצ"ע. והנה כאן נתקשה במהר"ם לובלין קו' תוס' ישנים לעיל ס"ט, א' דידע לשבת וטעה בדין השיעורין, שתירצו דלא שכיח, ומהר"ם דחק למימר דבזה פליגי אביי ורבא, ודבריו ז"ל קשים.

ובמהר"ם שיק כתב: עיין בפמ"ג בפתיחה כוללת [בד"ה והוי יודע השני] שהעיר בזה, וז"ל והוי יודע דכל מלאכות שבת יש להם שיעור כמו שכתב רש"י ז"ל [שבת עג ד"ה משכחת לה, בסו"ד דלכולן יש שיעור] וכו', הן אמת מש"כ רש"י דלכולן יש שיעור, הנה הרמב"ם ז"ל [פ"ח מה' שבת הל' א - ב] החורש והזורע כל שהוא חייב עי"ש במ"מ, ומיהו רש"י גופיה פירש [עג ע"א במשנה ד"ה האופה] דשיעורין אלו כגרוגרת חוץ מהחורש והבונה בכל שהוא, אם כן מלת כולן שכתב רש"י לעיל שם [ד"ה משכחת] לאו דוקא, אבל זורע לרש"י כגרוגרת ולהרמב"ם בכל שהוא ע"כ. - ועיי' מש"כ במנחת חינוך מוסף שבת, מלאכת זריעה [אות ד'].

נביא מש"כ בשו"ת ערוגת הבשם או"ח [סי' פ אות ב] לבאר דעת רש"י, וז"ל הזורע מבואר ברמב"ם [פרק ח' מהל' שבת] דשיעורו בכל שהוא, אמנם הפמ"ג בפתיחה כוללת כתב בשם רש"י דשיעורו בכגרוגרת, דבמשנה דאבות מלאכות פרש"י להדיא ושיעורן של אלו בכגרוגרת חוץ מחורש דבכל שהוא, משמע להדיא דבזריעה צריך שיעור כגרוגרת, ועיי' במנחת חינוך מש"כ בזה דלא תיקשי מש"ס מכות [דף כא] במשנה יש חורש עי"ש. ולענ"ד נראה דעל כרחק א"א לומר כן, דהא אמרינן בש"ס [דף קג ע"א] חורש כל שהוא למאי חזי, חזי לביזרא דקרא, ופירש"י שם לזרוע בתוכה נימא של דלעת, ואף על גב דשנינו לעיל [לעיל דף צ ע"ב] לענין הוצאה זרע דילועין שנים שאין אדם טורח בנימא אחת, הני מילי הוצאה דכי מפיק תרתי מפיק כי הדדי שאינו זורע אחת לבדה, אבל לענין חרישה כל גומא וגומא באפי נפשה עביד לה עכ"ל, וכיון דחרישה כל שהוא לא מחייב אלא משום דחזי לזרוע בתוכה נימא אחת ממילא מוכח מכל שכן דאזריעה גופה נמי חייב בנימא אחת, וכל שכן דמוכח כן טפי מפירש"י הנ"ל.

ותו נ"ל ראייה ברורה מפרק המוציא [דף עט ע"א] עור כדי לעשות קמיעה, המעבדו בכמה אמר ליה לא שנא וכו' והרי זרעוני גינה דמקמי דזרעינהו תנן זרעוני גינה פחות מכגרוגרת, ובתר דזרעינהו תנן זבל וחול הדק כדי לזבל בו קלח של כרוב, ומשני אמר רב פפא הא דזריע הא דלא זריע שאין אדם טורח להוציא נימא אחת לזריעה, עכ"פ מוכח שם מש"ס הנ"ל דהמלאכה עצמה אי אפשר שיהי' שיעורו גדול מהמוציא לצורך אותה מלאכה ואדרבא, וכן מוכח בתוס' ריש פרק המוציא יין, וכיון דתנן המצניע לזרע ולדוגמא וכו' והוציא חייב עליו בכל שהוא שוב אי אפשר לומר דזורע גופיה יהיה שיעורו בכגרוגרת ומוציא לצורך זריעה יהי' שיעורו בכל שהוא.

על כן נראה לענ"ד ברור דודאי רש"י נמי ס"ל דשיעור הזורע בכל שהוא כדמוכח מכל הנ"ל, והא דפירש"י במשנה דאבות מלאכות, הכי קאמר משום דבמתני' הנ"ל תנן הזורע והחורש והקוצר וכו' והאופה, וקתני זורע מקמיה דחורש, על זה פירש"י שיעורין של אלו כגרוגרת חוץ מחורש, והכוונה דהנך מחורש ואילך הם שיעור בכגרוגרת אבל חורש אינו בכלל שיעור זה והוא הדין זורע דנקיט מקמי דחורש, וזה נ"ל ברור בכונת רש"י דא"א לומר בשום אופן דזורע יהיה שיעורו בכגרוגרת מטעמא דפרישית בס"ד עכ"ל ערוגת הבשם.

וראה באפיקי ים חלק ב סימן ד - ענף ט שכתב: והנה מ"ש דפשטות הש"ס משמע, דידע לאיסור דכל המלאכות. בלא"ה ההכרח לומר, דלא משכח"ל כלל בכולן דטעה בשיעורן, דישנן מלאכות שאינן צריכות שיעור, כמו החורש והבונה וכיו"ב. ומ"ש רש"י ז"ל דלכולן יש שיעור, ע"כ לאו דוקא הוא. ועי' לשון רש"י ז"ל במשנה דאבות מלאכות, ובפרי מגדים בפתיחתו לאו"ח, ובהנהו ע"כ צ"ל דעשאן בשגגת מלאכה ממש, וטעה בשיעורין אשאר. ובה נדחו דברי המפרשים לקמן דף ק"ג ע"ב. בהא דנתכוין לכתוב ח' וכתב ב' זיינן דפטור, והקשו בתוס' מאי איריא דנתכוין לכתוב ח', דלא נתקיימה מחשבתו, אפי' נתכוין לכתוב ז' אחד וכתב שני זיינן פטור, כמו נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, וכתבו האחרונים לתרץ דלא דמי לנתכוין לזרוק שתים, דע"י זריקת שתים לא יבוא לידי חיוב מה"ת לעולם, וזריקת שתים באמת אינו אסור מטעם חצי שיעור מה"ת, ולא נתכוין לזריקה דאיסורא כלל מה"ת, ע"כ הוי מתעסק לרבא, משא"כ בנתכוין לכותב אות אחת, דאסור מה"ת מטעם חצי שיעור, וגם חזי לאיצטרופי ולבוא לידי חיוב מה"ת, בזה יודה רבא דחייב, דנתכוין לכתובה דאיסורא, עי' ברש"ש שם ובהג' רא"מ בדף ק"ה. אבל למ"ש צדקו דברי תוס' ז"ל, דאין לחלק בזה, דאל"כ יקשה מאי פריך הש"ס לרבא ממתני' דאבות מלאכות, הלא גם לדיד' משכח"ל דטעה בשיעורין, בהרבה מלאכות דחצי שיעור אסור בהו מה"ת, וידע לה לשבת ואיסורין בהו, ובאיך הי' שוגג באיסורין, כיון דגם לאבי ע"כ לא משכח"ל בכולהו דטעה בשיעורין וכמ"ש, וע"כ דלרבא בכל גווני פטור, ועי' בתשו' רעק"א ז"ל סי' קצ"א, ועוד דגם בזריקה משכח"ל, דנתכוין לזרוק פחות מכגורגרות. וזרק כגורגרות, דבזה ח"ש אסור מה"ת. ומשכח"ל ממש כמו לאבי, וע"כ דגם בכה"ג מקרי מתעסק לרבא, ושפיר הקשו התוס' ז"ל

והלש, והאופה - וכתב רש"י שלא היה אופה במשכן ושאל אחד הלומדים הלא היה אופה בלחם הפנים. וצ"ע.

ושוב לאחר העיון והחיפוש מצאנו שעמד בזה האגלי טל בפתיחה אות א וז"ל:

ויש לחקור בזה שתי חקירות. א'. אי גמרינן ג"כ מקרבנות שבמשכן. או דילמא לא ילפינן אלא ממשכן עצמו. ב'. זריעה וקצירה ואינן מלאכות דפירש"י בפרק כלל גדול ע"ג. שהי' בסממנים של מלאכת המשכן והכי איתא במכילתין מ"ט: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן הם זרעו ואתם אל תזרעו הם קצרו ואתם אל תקצרו ופירש"י הם זרעו וקצרו סמנין לצבוע תכלת ועורות אילים וטחנו ולשו נמי סמנין לצבוע עכ"ל. אם לאחר שנצטוו על מלאכת המשכן זרעו וקצרו וכו'. או דילמא דמכבר הי' מצוי בידם. אלא דמ"מ דמאחר שדברים אלו באים ע"י חרישה וזריעה וכו' חשיב דברים אלו הי' במשכן:

(ג) ולאחר העיון נראה דשתי חקירות אלו תלוים זה בזה. ותחילה נבאר חקירה הראשונה:

(ד) והנה רש"י במשנה דפרק כלל גדול ע"ג. ובדף מ"ט: שהבאנו לעיל שפירש זריעה וקצירה וכו' בסמנים שהי' צריכין לצבוע ולא פירש בזריעת חטין למנחות. משמע דס"ל דלא ילפינן אלא ממשכן עצמו ולא מקרבנות שהוקרבו במשכן. וכן יש להוכיח מדמקשה הש"ס ע"ד: גבי מלאכת האופה. שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה דלא הוה במשכן. ואי אמרת דגמרינן נמי מקרבנות שהוקרבו במשכן. הא הוי אפיית לחם הפנים וחביתין. אלא ודאי דלא גמרינן אלא ממשכן עצמו. ובני ר' שמואל נ"י הביא רא"י משאלת הגמ' ע"ה. שוחט משום מאי חייב. ואי גמרינן מקרבנות שבמשכן. הא הוי שחיטה בקרבנות:

(ה) אך בחידושי הרב ר' אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל הנדפסים בראש ספר מעשה רוקח ובתשובת הרמב"ם דפוס לפסיא מחודש קל"ד זה לשונו העימור הוא מה שמקבצים העמרים חבילות חבילות וכו' וכתב רבינו האי גאון ז"ל שאלו האחד עשר מלאכות ישנן בקרבן תמיד בכל יום ובחביתי כהן גדול

ובמלואים כולן מזרע וקציר וכן גרסינן בפרק במה טומנין הם זרעו אתם אל תזרעו הם קצרו אתם אל תקצרו וכו' עכ"ל:

(ו) ונראה דשורש מחלוקת שבין רב האי גאון לרש"י ז"ל ממשנה דפרק המצניע צ"ב. המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך חיקו או על כתפיו חייב שכן משא בני קהת. ופירש"י משא בני קהת בכתף ישאו וימין ושמאל וחיק אורח ארעא [וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה זו"ל הוצאת בני קהת לארון היתה בכתף. ובחיבורו פרק י"ב הלכה י"ב המוציא בין בימינו בין בשמאלו בין בתוך חיקו חייב מפני שהוציא כדרך המוציאין המוציא על כתפו חייב אף שהמשאוי למעלה מעשרה שכן הי' משא בני קהת וכל המלאכות ממשכן אנו לומדין אותן. הנה שמפורש כפירש"י ימין ושמאל וחיק כדרך המוציאין ועל כתפו לבד לומדין ממשא בני קהת] ובשם ר"י בר"י מצאתי שאמר רב האי שמפורש בירושלמי [סב ב] ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל והקטורת בחיקו והחביתין בכתף עכ"ל. וכן פי' ר"ח כפי' הירושלמי:

(ז) והנה הדבר ברור שמדברי ירושלמי אלו דהמשנה לומדת ממשא הקרבנות שנשא אלעזר הכהן. למד רב האי גאון ז"ל דלמדין מקרבנות:

(ח) ומה דקאמר הש"ס הנ"ל דאפייה לא הוי במשכן אף דלפי דברי הרב האי גאון ז"ל הרי הי' בלחם הפנים ובחביתין. יש ליישב דהנה הא דילפינן מלאכת שבת ממשכן היינו משום שנסמכה שבת לציזוי מלאכת המשכן כמו שפי' רש"י ורשב"א מכילתין ס"ט: והנה מדנסמכה שבת למשכן ילפינן ג"כ דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת. ויש לומר דהני תרתי לימוד אחד הם. דמשום דנסמכה ילפינן אשר אזהרינהו שלא לעשות משכן בשבת. ושוב נשמע מזה דכל מידי דהוי במשכן אסור בשבת דמלאכה הוא. וכעין זה מצאתי בתוס' עה"ת פרשת כי תשא דהא דנסמכה שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת וכתבו התוס' מכאן יש ללמוד דכל מלאכות שהי' במשכן אסורין בשבת עיין שם:

(ט) ולפי"ז מיושב הקושיא שהקשה בני ר' שמואל נ"י לשיטת הרב האי גאון ז"ל משאלת הגמרא שוחט משום מאי חייב. ואי גמרינן מקרבנות הא הוי שחיטה בקרבנות. דכי היכי דלמדין ממנחת התמיד והחביתין והמלואים. כמו כן נילף נמי משחיטת קרבנות הקבוע להם זמן. ולפי הנ"ל מיושב שפיר ולא קשה מידי. דהתיינח זריעה קצירה ואינך מלאכות. שאף במנחות הקבוע להן זמן שדוחות את השבת זריעה וקצירה וכו' דידהו אינן דוחות את השבת שפיר תוכל לומר מדאזהרינהו רחמנא שלא לעשות שום דבר לצורך המשכן בשבת. שמע מינה דזריעה וקצירה וכו' מלאכות ניהו ואסור בשבת. דאל"כ הרי הי' יכולין לזרוע ולקצור בשבת לצורך המנחות אלו. אבל איך תאמר מדאזהרינהו רחמנא שלא לשחוט בשבת לצורך קרבנות. אדרבה הא שחיטה לעולם דחיא שבת בכל קרבנות הקבוע להם זמן ושחטו באמת הקרבנות בשבת. ומקרבנות שאין קבוע להן זמן ודאי לא ילפינן דאינו מוכרח שקרבו כלל. ותדע שהרי הרב האי גאון ז"ל לא מנה רק מנחת התמיד והחביתין והמלואים שכל אלה קבועין להם זמן. ולא מנה מנחת נדבה. משום דאינו מוכרח שקרבו כלל לא שייך ללמוד מהם:

(י) ולפי"ז מיושב נמי מה שהקשיתי לעיל מדמקשה הש"ס שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה דלא הוה במשכן. והרי לשיטת רב האי ז"ל הוה אפייה בלחם הפנים וחביתין ובמלואים. יש ליישב דהנה במנחות צ"ה: אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינו דוחה את השבת. ובגמ' שם ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואינן דוחות את השבת איפסלא בלינה. אמר רב אשי וכו' אלא דרב אשי בדוחה היא. ובתוס' שם ותברא מי ששנה זו לא שנה זו. פי' דמאן דאית לי' אפייתן בפנים דתנור מקדש באמת דוחות את השבת. ואף דהרמב"ם פסק [תמידין פ"ה ה"ז] דתנור מקדש. ומ"מ

פסק [שם ה"י] דאינו דוחה את השבת. מ"מ רבי בעצמו הא סבירא לי' מפורש בדף ע"ב: שם דאפיית שתי הלחם דוחה שבת משום דקסבר רבי תנור מקדש ואי אפי לה מאתמול איפסלא לה בלינה. וה"ה אפיית לחם הפנים. ומעתה שפיר מקשה הש"ס שביק תנא בישול סממנין וכו' ונקט אופה דלא הוי במשכן היינו דרבי שסידר המשנה וסידר אופה בסדר המלאכות ולדידיה הרי אפיית לחם הפנים דוחה שבת ואין למידין ממנה כנ"ל [ואפייה שאינה דוחה שבת לא ה"י כלל במשכן לרבי]. ואף דרבי בעצמו סתם במשנה דלחם הפנים אינן דוחות שבת בס"פ שתי הלחם. מ"מ מקשה הגמ' דיותר הו"ל למתני בישול דגם לדידיה הוי במשכן מאופה לדידיה לא הוה במשכן. ויותר טוב למתני במתניתין כדברי הכל ועי' שבועות כ"ג: תוספות ד"ה דמוקי לה בדברי הכל. שהקשו ולוקמי במפרש וד"ה. ותירצו דאי במפרש לא מתוקמי מתניתין כרע"ק דמשמע הא סתם פטור. הנה דמקפיד לאוקמא מתניתין גם אליבא דרע"ק דיחידאה הוא ולית הילכתא כותיה. כל שכן שיותר טוב לשנות בישול סממנין לאוקמי גם אליבא דנפשיה:

(יא) ובזה ניחא תירוץ הגמ' [עד ב] סידורא דפת נקט וקשה וכי בשביל זה ימנה אופה באב מלאכה אשר באמת היא רק תולדה לדעת כמה ראשונים. ואף שדעת הרמב"ם [פ"ז ה"א] שגם אופה וצולה הם אב אחד עם מבשל. מ"מ מה נעשה להירושלמי [נ ב] שמקשה ג"כ כקושית הש"ס דידן בזה הלשון את חמי אפי' תולדה לבישול ואת אמר הכין ומשני ג"כ כתירוץ גמ' דידן בגין דמתניתה סדר עיסה תנינותה עמהון. וקשה מ"מ איך נמנה אופה בכלל אבות ואינו אלא תולדה לדברי הירושלמי. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת להלכה דאין אפיית לחם הפנים דוחה שבת שפיר ילפינן אופה מלחם הפנים והוה אב מלאכה. אך דמקשה דטפי הו"ל למנות בישול שיהי' כדברי הכל ומשני דמשום סידורא דפת שנה אופה אף שאינו כדברי הכל אלא כפסק הלכה דאין לחם הפנים דוחה שבת וילפינן מלחם הפנים. ולרבי באמת יליף אופה מבישול סממנין.

### דף עג:

ואחת משום מפרק - ראינו מח' רש"י ותוס' בדין מפרק מהו. דהקשו הראשונים לפרש"י: אם כן כל תולש מן האילן יתחייב גם משום מפרק? ובתוס' מפרשים שיש על התמרים קליפה עליונה וכשהוא מכה בתמרים הוא מפרק את הקליפה מן התמרים, והוי כמו דש שמפרק את גרעיני התבואה מן השבולת. אמנם בשפת אמת דייק מלשון רש"י שכתב "מפרק התמרים מן המכבדות", שדוקא בתמרים שייך דיש, וכמו שפירשו הרמב"ן והר"ן, לפי שהם גדלים בצורת אשכול, וכשהאשכול נתלש מהאילן חייב משום תולש, וכשנחבט בקרקע מכוחו מתפרקין התמרים מהמכבדות וחייב משום דש. ולפי"ז כותב השפת אמת, גם כשיתלוש ענבים מאשכול ענבים יתחייב משום מפרק. ועיין באגלי טל תחלת מלאכת דש. אך אם עושה זאת בדרך אכילתו מסתבר שדינו כבורר תוך כדי אכילתו שרבים מן הראשונים מתירים זאת לכתחילה משום שחשיב דרך אכילה.

אמר רבא: האי מאן דכניף מילחא ממלחתא - חייב משום מעמר. אביי אמר: אין עימור אלא בגידולי קרקע - ואמרתי לברר מה הדין בזה שהרי זכורני שדנו הפוסקים אי שרי לאסוף משחקים משום מעמר למרות שאינו גידולי קרקע.

ראשית יש ראשונים הסוברים דיש מעמר אף שלא בגדו"ק עיין או"ז ח"ב סי' נז<sup>38</sup>; מאירי שבת שם. ועי' קו' הרמ"ך על הרמב"ם בכ"מ שם לגי' רבא.

<sup>38</sup> וז"ל ונראה בעיניי דהלכה כרבא דיש מעמר שלא בגידולי קרקע ואיני יודע למה הרמב"ם כתב אין עימור אלא בגדו"ק, המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו גוף אחד ה"ז מעמר

וראיתי מציינים דאמנם אף על פי שמן התורה אין עימור אלא בגידולי קרקע, מכל מקום איסורא מדרבנן מיהא איכא גם בדבר שאינו גידולי קרקע. וכמבואר ברמב"ם (פרק כא הלכה יא), שאין מקבצין את המלח וכיוצא בו, מפני שנראה כמעמר. וכן פסק הטור (סימן שמ), שאסור לקבץ מלח שדומה למעמר. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן שמ סעיף ט'). ע"ש. וכתב המגן אברהם הנ"ל, דעימור ממש ליכא, שאין עימור אלא בגידולי קרקע. והוא הדין דישה. וכן כתב הפרי מגדים (א"א אות טו), והגאון רבי זלמן (אות טו). [ועיין בקרבן נתנאל סק"ד מה שכתב על דברי הרא"ש והטור והבית יוסף בענין זה אי איכא איסורא. ע"ש].

ונפקא מינה אם מותר לאסוף ביצים בלולים אחת הנה ואחת הנה, [בכהאי גוונא שידוע שנולדו מערב שבת, שאם ידוע שנולדו בשבת בלאו הכי אסורים משום מוקצה כדין ביצה שנולדה בשבת]. דאי נימא שאין עימור אלא בגידולי קרקע, הרי הביצים אינם גידולי קרקע וממילא ליכא בזה משום מעמר. ולכן אם אין בזה טירחא יתירה שרי, דליכא בזה גם עובדין דחול. וכמו שביארנו בהערה הנ"ל. אבל לדעת הסוברים דיש עימור גם בדבר שאינו גידולי קרקע יש לאסור גם בביצים, וכמו שכתב היראים הנו'.

ובדרך אגב אציין שראיתי כ' דתלוי במחלוקת האחרונים אם מים חשיבי כגידולי קרקע או לא, שבתוספות יום טוב (פרק א' דמעשר שני משנה ג', ד"ה אינו) כתב שמים חשיבי גידולי קרקע. דאף על פי שהמים נקוים מתחת לארץ ככתוב במעשה בראשית ולא מקרקע גדלי, מכל מקום הואיל ונובעים הם מהארץ ונראין לעין כאילו גדלים ורבים מן הקרקע אצטריך למעוטינהו משום דלא הוי פרי מפרי. וכמו מלח. ובתוספות רבי עקיבא איגר שם (אות ד') פליג עליו, והוכיח ממה שאמרו בגמרא (עג ב) האי מאי דכניף מילחא ממלחתא אינו חייב משום מעמר, דאין עימור אלא בגידולי קרקע. הרי מפורש להדיא דמלח לא מיקרי גידולי קרקע. ודוחק לחלק דלענין שבת דבעינן גידולי קרקע ממש ובעלי חיים לא מקרי גידולי קרקע כמו שכתבו התוספות שם (ד"ה מפרק) משום הכי גם מלח לא מקרי גידולי קרקע, מה שאין כן לענין מעשר דבעלי חיים הוי גידולי קרקע, דלכאורה דוקא לענין בעלי חיים שייך לחלק דבשבת בעינן צומח מן הארץ ובמעשר מהני מה שאינו מן הארץ, אבל במלח דל"ש ניזון מהארץ ואנו דנין אותו לקרקע כיון שנובעים מהקרקע נראה לעין כאילו הם גדלים ורבים מן הארץ, וגבי שבת גם כן ליהוי גידולי קרקע. ע"כ. וע"ש באבני נזר שחקר עוד אי קרקע חשיב כגידולי קרקע, והוכיח דבר זה מפסחים (מז א) דכותש אבנים לכסוי חייב. ופירש רש"י, דכותש עפר תולדה דטוחן הוא, ומלאכה היא. ומדקרי ליה מלאכה משמע שהוא מן התורה. וכן ברש"י (שבת עד ב) עבד חביתא ותנורא, פירש, טוחן הרגבים ושוחקן הדק והוי טוחן, ומשמע דקרקע חשיב כגידולי קרקע. וראה עוד להלן בדיני טוחן (סימן שכא הערה ה'). ואכמ"ל. (ילקו"י).

## דף עד.

**בורר ואוכל לבו ביום** - ראינו דברי הריטב"א היסודיים שכתב: הכי קאמר בורר ואוכל לבו ביום בורר ומניח לבו ביום. פירוש סתמא קא שרי בכל ענין אפי' בנפה וכברה, דקסבר שאין שם ברירה בכל שהוא לבו ביום כמו שהוא בשאר מלאכות, ואפי' הכי אתקיף ליה רב חסדא דלא שנא האי מאופה ומבשל, וא"ת כיון דתרוייהו לבו ביום היינו בורר ואוכל היינו בורר ומניח, י"ל בורר ואוכל הוא עצמו בו ביום, בורר ומניח לאכול אחרים בו ביום, תוספות.

וחייב וכן כל כיו"ב עכ"ל, העימור עצמו יפה פירש אלא זה שפירש דאין עימור אלא בגדולי קרקע קשה והא קי"ל הלכה כאביי ביע"ל קג"ם ותו לא, והרא"ם זצ"ל פירש כל כינוס גדו"ק נקרא מעמר כדאמרינן בכלל גדול אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב י"א חטאות וחדא מנייהו כנוס העצים הלכך יזהר אדם שלא לאסוף פירות או ביצים יחד דהוי כמעמר עכ"ל מדאסר לקבץ ביצים יחד ש"מ דסבר דיש עימור אפילו שלא בגדו"ק הלכך אם נתפור לאדם מלח בשבת או ביצים המותרים בטלטול או כל כה"ג אסור לקבץ יחד משום דהוה מעמר וכו' עכ"ל ע"ש.

מתקיף לה רב המנונא: מידי קנון ותמחוי קתני! אלא אמר רב המנונא: בורר ואוכל - אוכל מתוך הפסולת, בורר ומניח - אוכל מתוך הפסולת, פסולת מתוך אוכל - לא יברור, ואם בירר - חייב חטאת. מתקיף לה אביי: מידי אוכל מתוך פסולת קתני - ונתקשנו דלא מובן שאלת רב המנונא הלא אף לפי ישובו נמי מוזכר אוכל מתוך פסולת וגם למעלה לא הוזכר פחות מכשיעור ואף שם היינו מקשים זאת.

אך לפי תוספות מיושב שכתבו: מתקיף לה רב המנונא מידי קנון ותמחוי קתני - פי' הקונט' דה"נ הוה מצי למיפרך מידי נפה וכברה קתני וקשה לר"י מאי קמשני רב המנונא לדידיה נמי תקשה מידי [אוכל] מתוך פסולת קתני ועוד בסמוך פירש הקונטרס והתניא חייב דהיינו הך דהכא ומשני דבנפה וכברה מיירי והיכי משני הכא מידי נפה וכברה קתני ונראה לרבינו יצחק דדוקא מקנון ותמחוי פריך וה"פ מידי קנון ותמחוי קתני כיון דנחת לפרושי דיני ברירה דביד מותר ובנפה וכברה חייב חטאת לא היה לו להניח מלשנות קנון ותמחוי דפטור אבל אסור.

אלא אמר אביי: בורר ואוכל - לאלתר, ובורר ומניח - לאלתר, ולבו ביום - לא יברור, ואם בירר - נעשה כבורר לאוצר, וחייב חטאת - וקשה דאף בזה נקשה דמידי בורר לאלתר קתני.

וראיתי ישוב לזה ברמב"ן ומפני דבריו החשובים נזכיר כל דבריו וז"ל: והא דאמר רב יוסף בקנון ובתמחוי לא יברור ואם בירר חייב חטאת. אוסופי הוא דקא מוסיף אלישנא דברייתא משום דאורחא דתנא הכי שאינו מדלג מיד ממותר לנפה וכברה שהוא חייב ומניח בנתיים קנון ותמחוי שפטור אבל אסור, ומשום הכי קאמר דהאי ולא יברור דקתני בבא באפי נפשיה הוא לפטור אבל אסור, והא דאקשינן הכא מידי קנון ותמחוי קתני לאו עיקר קושיא משום קנון ותמחוי בלחוד שא"כ היה אפשר לו לאומרה בלא תוספת ולא הו"ל לרב המנונא להחליף התירוץ לגמרי, אלא משום דקשיא נמי מידי נפה וכברה קתני כמו שכתב רש"י ז"ל, ויש מקשים היכי תיקשי מידי נפה וכברה קתני שהרי סתם בורר בנפה וכברה הוא דמחייב עליה אלמא עיקר דרך בורר בכך, ותניא נמי לקמן חייב ואוקימנא בנפה וכברה ולא מקשינן מידי נפה וכברה קתני, ולא קושיא הוא כלל, דאנן הכי מקשינן כיון דרישא מוקמת ביד סיפא נמי ביד הוא ולא בנפה וכברה ולא בקנון ובתמחוי שאם היה כן היה לו לתנא לפרש כן, אבל בתירוציה דאביי לא קשיא מידי משום דבורר ואוכל בורר ומניח לאלתר משמע ובורר סתם לבו ביום משמע.

רש"י ד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור - נהי דחייב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא, דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה, בפרק בתרא דיומא (עד, א), והיכי קתני בורר לכתחלה.

ומדברי רש"י מבואר דס"ל דחצ"ש אסור מה"ת והעיר אחד הלומדים דמכאן קשה לדברי החכ"צ הידועים שהגאון חכם צבי (סימן פו) כתב, שהתולש שערה אחת בשבת או בנוזר, או במוציא פחות מכשיעור אין בו איסור תורה כלל. ע"ש. והרב המגיה במשנה למלך (ריש פרק יח מהלכות שבת) הקשה עליו מהגמרא (שבת עד א) וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, וכתב רש"י שם, נהי דחייב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא, דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה. ע"כ. הרי מפורש להדיא דחצי שיעור במלאכות שבת אסור מן התורה. וכן כתב בהגהות אשר"י (ריש פרק המוציא), וז"ל: כל השיעורין לענין חיוב חטאת, אבל לאיסור דאורייתא אפילו כל שהוא, כדאמר בפרק כלל גדול, וכי מותר לאפות פחות מכשיעור. ע"כ. וכן כתב המאירי (שבת עד א) דחצי שיעור בשבת אסור מן התורה. וכן הוכיח הפרי מגדים (סימן שא מש"ז סק"א) שכן הוא דעת הטור. וראה עוד להפרי מגדים בפתיחה להלכות שבת, ד"ה וכל השיעורין. ושם כתב, שדין חצי שיעור בהלכות שבת נלמד מן הכתוב לא תעשה כל מלאכה, שריבתה התורה במפורש אף חצי שיעור, ואין ללמוד איסור מדין כל חלב לא תאכלו, משום שלדברי החכם צבי דין זה דחצי שיעור אסור מן התורה מכל חלב נאמר רק באיסורי אכילה. ולפי זה באיסור הוצאה אין בו

איסור חצי שיעור, שהרי אינו בכלל לא תעשה כל מלאכה, דמלאכה גרועה היא. ע"ש. אולם בשו"ת דברי יעקב (סימן לט) כתב להוכיח כהחכם צבי מדברי חידושי הר"ן (שבת צד א) בשם הרא"ה. ע"ש. וכן משמע מדברי הרמב"ן (שבת צד ב) ד"ה שרי, שכתב וז"ל: שהכרמלית ברשות הרבים לכל דבר, אלא שאין גוזרין בה וכו', הא במוציא ממש לכרמלית דברים שהן משום שבות אסור, שלא מצינו היתר להוציא פחות מכשיעור לכרמלית וכו', אלא עשו כרמלית כרשות הרבים לדברים הללו. ע"כ. ומשמע דהוצאת חצי שיעור בשבת אינה אלא שבות. וע"ע ילקו"י שהאריך בזה.

**תורמוסין דשלקי ליה שבע** - סיכום דברי רש"י: פירוש א' - דשלקי ליה שבע זימני, שמבשלים אותם שבע פעמים עד שנעשים מתוקים. ואי לא שקלי ליה - מסרח. שמתוך שנתרככו ביותר ע"י הבישול, אם ישארו התורמוסים שם הם יתקלקלו. ולכן, גם התורמוסין עצמן נחשבים עתה, לפני שהוצאו מתוך הפסולת, כפסולת. וכשבורר אותם מתוך הקליפה - כבורר פסולת מתוך אוכל דמי!

**ושאלו הלומדים לפי א' אמאי מקרי אוכל מתוך פסולת** הא משמע דשניהם פסולת ובאמת שהר"ן מפרש דהקליפה עצמה אינה מסרחת גם אם ישאירו אותה. הילכך התורמוסים נחשבים כפסולת מתוך האוכל. אך מרש"י משמע ששניהם נחשבים כפסולת. וצ"ע. ושור"ר ברש"י על הרי"ף שנמי משמע כפי"הר"ן. עי"ש.

פירוש אחר אומר רש"י, שהתורמוסין מעורבים בהם מינים אחרים גרועים מהם, ואותם מינים מתבשלים בפעם אחת או שתים, ואילו התורמוסים צריך לבשולם שבע פעמים. ואם לאחר כמה בישולים הוא בורר את התורמוסים מתוך שאר המינים, הרי אעפ"י שלכאורה הוא בורר אוכל מתוך פסולת, מכל מקום, כיון דאי לא שלקי ליה - מסרח, שהרי אם לא יוסיף לבשל את התורמוסים הם יתקלקלו, ואילו שאר המינים שכבר גמרו להתבשל לא יתקלקלו. הילכך כשנוטל את התורמוסים מתוך התערובת - כבורר פסולת מתוך אוכל דמי.

עוד פירוש הביא רש"י, דגרסינן ואי שקילי ליה מסרח שכל מה שהוא נוטל בידו נימוח בין אצבעותיו ונמאס. הילכך הוא נחשב כפסולת לעומת הנשאר, שהוא עדיין אוכל, עד שיטלנו בידיו.

## דף עד:

**האי מאן דפריס סילקא** - אחד הלומדים העיר לגבי דרך קציצת הירק בימינו לדברי שו"ת אור לציון חלק ב פרק מז אות כה שכתב: מי שרגיל לחתוך ירקות דק דק כעין טחינה, יחתוך בשבת חתיכות גדולות יותר, אבל חיתוך הירקות לסלט שרגילים לעשות היום אינו נחשב דק דק, ומותר לחתוך כרגיל בלא שום שינוי.

ועוד האריך בזה בשו"ת בחלק א - אורח חיים סימן כח וכתב: והנה עתה נדפס מחדש פי"ר על הדף וז"ל: אמר רב פפא, האי מאן דפריס סילקא, פי' כעין כתישה ולא כעין חיתוך חייב משום טוחן, וכן מאן דסלית סילתי פי' עצי דקלים וכו', הרי שנפלה ט"ס בהרא"ש וחסרו כמה תיבות בלשונו, ושמעינן מהכא דהרא"ש ור"ח מחלקים בין כותש למחתך, דפריס סילקא היינו כותש הירק ואסור, וברייתא מיירי במחתך חרובין וגרוגרות דשרי לשאר בני אדם.

ולפי"ז לרוב הפוסקים יהא מותר לחתוך ירק דק דק ע"מ לאכול לאלתר (להתוס' הרי זה ראוי לאכילה, להרמב"ם אין זה ע"מ לבשל, להרשב"א הרי זה לאכול לאלתר, להרא"ש ור"ח הרי זה מחתך ולא כותש, ואפשר דגם הרי"ף סובר כאחת מן השיטות הללו, ונמצא שגם הוא מיקל בדבר), ורק לשיטת רש"י והרשב"ם והרא"ש (הובאו בב"י), יש להחמיר שלא לחתוך דק דק, ועי' בב"י דמשמע דס"ל כהרשב"א.

דכתב דכולהו מודו להרשב"א דלאלתר שרי, ומ"מ לרווחא דמילתא הסיק כדברינו, שלרוב הראשונים הנ"ל יהא מותר דק דק ע"מ לאכול לאלתר, ורק לשיטת רש"י יש להחמיר לחתוך חתיכות גדולות קצת.

ואפילו אם נאמר דכיון דהשו"ע סתם דבריו ולא פירש צדדי היתר, ומשמע דאפילו לאלתר אסור. מ"מ ע"י שינוי יהא מותר, וכדמסיים בתוספתא הנ"ל, אבל מרסק הוא בקתא דסכינא. ועוד, דכיון שיש מחלוקת בזה, אית לן למימר דמרן השו"ע החמיר דווקא במלאכה דאורייתא, אבל כשעושה בשינוי, כיון דהוי דרבנן אית לן למיזל בתר רוב הפוסקים הסוברים שאין בזה דין מחתך.

ונלע"ד דאם מרסק פירות וירקות בשינוי המזלג, דשפיר הוי שינוי ומותר, דאין דרך לרסקם במזלג אלא בכלי המיוחד לכך, ולכן מי שמרסק תפו"א במזלג לעשות פירה, או שמרסק חצילים או בננות וכדו' בשינוי המזלג, שפיר דמי והוי שינוי.

הגוזז את הצמר והמלבנו. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת - חייב שלש חטאות; אחת משום גוזז, ואחת משום מנפץ, ואחת משום טווה. רב כהנא אמר: אין דרך גזיזה בכך, ואין דרך מנפץ בכך - בפשטות הכוונה דאין דרך לגזוז כשהצמר טווי ע"ג הבהמה - אלא גוזזים קודם הטוויה.

וראיתי מציינים שהגר"א מפרש שהטוויה עצמה כמו גוזז, מחמת שלא יגדל עוד. ולכן אמרו שאין דרך גזיזה בכך. הגר"א על הרמב"ם פ"ט ה"ז מהדורת פרנקל.

ושו"ר בס' אילת השחר שדיבר בזה וכתב: הטווה צמר שע"ג בהמה בשבת חייב ג' חטאות אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה. לכאורה סדר הדברים הוא להיפך דמתחילה הוא מנפץ וטווה ואח"כ גוזז ולמה שינה רבי יוחנן את הסדר, ובביאור הגר"א שנדפס על הרמב"ם בפ"ט ה"ז כתב דהגזיזה היא ע"י הטוייה דאחרי שטווה את הצמר אינו ממשיך ליגדל, וחידוש הוא דדבר זה מקרי גוזז.

רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך. יש להעיר למאי האריך רב כהנא כ"כ דאין דרך גזיזה ולא דרך ניפוץ ולא דרך טווי בכך, ולא אמר בכללות דאין דרך בכך, ויש לדייק מזה דאם אחד מהמלאכות היה דרכו בכך היה חייב עליו אף על פי שגמר הדבר לא יהא ע"י מלאכות אלא באופן שאין הדרך בכך, וכגון אילו היה דרך ניפוץ בכך משמע שהיה חייב אף על פי שאינו יכול להגיע לתכלית הדבר רק ע"י טוייה שלא כדרך וע"י גזיזה שלא כדרך.

ויש לעיין בדין זה אם חייב כשעושה מלאכה כשאינו יכול לגמור הדבר אלא ע"י שלא כדרך, ואף על פי שניפוץ היא מלאכה בפני עצמה מ"מ בודאי דאינו חייב אלא בניפוץ שיכול לבוא לידי בגד ויבוא תועלת עי"ז, וא"כ יל"ע אם ה"ה כשהגמר יבוא רק ע"י שלא כדרך חשיב נמי כעושה ניפוץ שלא יבוא לעולם לאיזה תכלית ובטלה דעתו בניפוץ כזה, או דמ"מ כיון שיגמר הדבר הוי הניפוץ שפיר מלאכה, וכל הספק הוא רק כשיהא מוכרח להגמר ע"י שלא כדרך, אבל כשיכול לגמור בכדרך בודאי לא איכפת לו אם יחשוב לגמור שלא כדרך.

אין דרך גזיזה בכך. היינו שאין דרך גזיזה אחר שנטווה. ועיין תוס' שכתבו דאף העושים כן בטלה דעתם, ויל"ע מה הדין אם כל האנשים יתחילו לגזוז כן האם יחשב דרכו בכך, או דלמא עדיין נשאר משונה, [וכמו אותם האנשים שמוציאים בשבת נייר לקנח בבית הכסא בכובע דהוי שינוי, ופשיטא שאפי' שכל האנשים יתחילו להוציא כן לא מחשיבו "דרכו בכך", לפי שסו"ס הוא הוצאה משונה. ול"ד לסחיטת תותים ורימונים דאמרינן לקמן (קמ"ד ב') דאף שהסוחטין אותם בטלה דעתם, מ"מ אם מתחילים לסחוט תותים

ורמונים חשיב בכל מקום עומד לכך, וכמש"כ תוס' (דף צ"ב ב'), דשם אינו שינוי בעצם הדבר, רק שהפירות לא עומדים לכך, ואם עומד לכך אינו שינוי, משא"כ כאן שעצם הדבר הוא שינוי].

הקושר והמתיר. קשירה במשכן היכא הוא? אמר רבא: שכן קושרין ביתדות אהלים. ההוא קושר על מנת להתיר הוא - בפשטות הכוונה שעל מנת להתיר היינו בעת פרוק המשכן ולכאן אמאי מקרי קשר שאינו של קיימא הלא אפשר שהמשכן יהא קיים הרבה זמן<sup>39</sup>.

ושו"ר בהערות הגרי"ש אלישיב לשבת לא: שכתב: הנה בסוגיין מסקינן דעפ"י ה' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו הוי וכמו שנתבאר, אמנם לכאורה מסוגיא דלהלן ע"ד ע"ב דבאו ללמוד קושר משכן שקשרו ביתדות המשכן והקשו ע"ז ההוא קושר על מנת להתיר הוי ובאו לתרץ דילפינן מיריעות שהם של קיימא ודחו זאת ומסקינן שילפינן מצדי החלזון ע"ש, ומבואר דלא ס"ל דכיון דעפ"י ה' יחנו הוי כקבוע.

והנה בירושלמי הכא וכן בעירובין ילפינן לה לבונה מהמשכן והקשו והרי בנין לשעה הוי ותירצו דכיון דעפ"י ה' יחנו הוי קבוע וכלדורות. ולפי מ"ד זה הרי גם קושר יתדות המשכן ה"ז נחשב כלדורות. ודלא כגמ' דילן. ואכן בירושלמי שם פליג ע"ז חד מ"ד וס"ל דכיון שהבטיחן ליכנס לארץ ישראל א"כ כלשעה הוי, אלא דבנין לשעה חייב. ועי' בזה באו"ש הנ"ל שהביא את הירושלמי שדן כן להדיא בקושר כמו בבנין והוי מח' אי קושר לשעה חייב או פטור.

וזהו קשה דהרי הגמ' להלן ע"ד ע"ב דהקשו דהוי לשעה ע"כ ס"ל דלא כמ"ד דהוי כלדורות, וגם לא ס"ל כמ"ד השני דבנין לשעה חייב, שהרי הגמ' חזרה בה דילפינן לקושר מיריעות דקיימא א"נ מצדי חלזון עי"ש. וא"כ לכאורה הוי סתירה לגמרא דילן ג"כ.

אלא א"כ נחלק דא"נ דעפ"י ה' יחנו אף דלא חשיב לדורות ואינו אלא לשעה מ"מ במקומו הוי עי"ז וכמו שנתבאר לעיל. ושאני בונה שחייב בלשעה מקושר שפטור בלשעה. [וע"ע באורך בקובץ תשובות ח"ג סימן ס'].  
 עוד ראיתי באילת השחר שכתב: קשירה במשכן היכא הואי אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים [פי' יתדות המשכן] ההוא קושר ע"מ להתיר הוא. [והנה אף על פי שפעמים נתעכבו במקום אחד זמן רב, וכמש"כ הרמב"ן (במדבר ט' י"ט) מ"מ אכתי אינו מלאכת קושר דאורייתא כל שעשוי להתיר לבסוף, אלא רק דרבנן]. והנה יל"ע דלעיל (ל"א ב') אמרי' דסותר במשכן אף על גב דהי' ע"מ לבנות שלא במקומו מ"מ מקרי ע"מ לבנות במקומו הואיל וע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו, וא"כ ה"נ נימא דלא חשיב ע"מ להתיר דהוי כמו שעומד לישאר קשור הואיל והכל נעשה עפ"י ה'. ועי' יפה עינים שהביא בשם הירושלמי דמכיון שהיו חונין ע"פ הדיבור כמו שהיו קבועין לעולם.

ואולי לבנות ולסתור נחשב כאילו יש ציווי ע"ז, אבל לקשור הוי רק תוצאה ממה שצריך לבנות, ובה לא אמרינן דכמאן דקושר שלא ע"מ להתיר דמי.

וראה בקובץ כוכב מיעקב (קובץ ה' עמ' ז) תשובת הגאון מטשעבין זצ"ל לא' ששאלו, מה הקשתה הגמ' (וכנ"ל) לגבי קושר שהוא על מנת להתיר, הרי לפעמים היו עומדים גם חודש וכמפורש בפסוקים וא"כ שפיר הוי קשר של קיימא, ע"כ.

<sup>39</sup> וראה בשבת לא: סותר על מנת לבנות במקומו - הוי סותר, על מנת לבנות שלא במקומו - לא הוי סותר. אמר ליה רבה: מכדי, כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא! אמר ליה: שאני התם, כיון דכתיב על פי ה' יחנו - כסותר על מנת לבנות במקומו דמי. וה"נ כיון שהוי על פי ה' חשיב כקיימא.

ובשורת אבני נזר או"ח (ח"א סי' קע"ח ס"ק ה') עמד כבר בקושיי זו וכתב וז"ל: אך בירושלמי מפורש להדיא דמה דיתדות אהלים חשוב קשר לשעה [היינו אינו של קיימא] משום שהקב"ה הבטיחן להכניסן לארץ. והרי לא הבטיחן ליסע באותו יום, ומכל מקום אין להקשות מזה לרבינו ירוחם שכתב דקשר שעשוי לעמוד חצי שנה חשוב של קיימא להתחייב חטאת. והרי לפעמים הי' חונים ימים רבים כמו בקדש. דיש לומר שהרי המסע הראשונה שנעלה הענן מעל משכן העדות הי' להכניסם לארץ מיד, אלמלא הי' חוטאים במתאווננים, ואם כן קשירה ראשונה באחד בניסן לא הי' של קיימא, שהי' כדי שיכנסו לארץ לאחר חמשים יום, וכיון שקשירה ראשונה לא הי' מלאכה שוב אין ללמוד משאר הקשירות, דאין מהכלל שכל שהי' במשכן הוא מלאכה. דיש לומר דכשם שקשירה ראשונה על כורחין לא הי' מלאכה כן שאר הקשירות: עכ"ד ודפח"ח.

והתופר שתי תפירות. והא לא קיימא! אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא שקשרן - ושאלו הלומדים אם לפי"ז יתחייבו שתי חטאות גם תופר וגם קושר, ומצאתי ברע"ב על המשנה שם שכ' שבאמת חייבים שתיים.

אמנם ראה בחידושי הרמב"ן שכתב: והוא שקשרן. פי' לא קשירה ממש הוא דא"כ תיפוק ליה משום קושר, ואם לחייבו שתיים אין זו מלאכה בעצמה, אלא שמרכיבן זע"ז כעין קשר.

עוד ראה בחידושי הר"ן שכתב: אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן והוא שקשרן. מכאן למד הרב ר' אליעזר ממיץ ז"ל דקושר קשר אחד לא מחייב שאינו מתקיים דאי מחייב כיון דתופר שני תפירות לא משכחת לה בלא קשר תיפוק לי דמחייב משום קושר א"ו כדאמרן והכא כשלא קשר אלא קשר אחד עסקינן. וראה נמי בריבב"ן ובפסקי רי"ד.

ועוד עוררו הלומדים דלכאוי' מי שיתפור יותר מב' תפירות לא יהא צריך לקשור שהרי הוא מתקיים - ומצאתי באמת לגר"א בשנות אליהו דהכי נמי ס"ל.

## דף עה.

דישה אלא לגדולי קרקע - וק' הלא החלזון הוא ודגים ננח' אי הוי גדו"ק אלא מוכח דדג אינו בגדר גידולי קרקע ושור"ר שכ"כ המנחת חנוך (מוסד השבת מלאכת קוצר).

וראה ברש"ש שכתב: ק"ל דמ"מ ליחייב כיון דהוה במשכן בחלזון עצמו וכמו שחייב בצידתו מה"ט גופי' דמצידת תחשים אין ללמדו דהא הם נקראים ג"כ ג"ק לגבי חלזון עיי' תוס' לעיל (עג ב) ד"ה מפרק וע"כ צ"ל כן לדעת רש"י והרמב"ם בפ"ח ה"ז דמפרק תולדה דדש וחולב אמרינן שחייב משום מפרק וכן חובל לדעת הרמב"ם שם ואף על גב דפסק דאין דישה אלא בג"ק. ועיין העות הגרישי"א מה שיישב בזה.

וראיתי מעירים דדעת הרמב"ם שרק חלזון הגדל במים לא הוי גדולי קרקע. אבל בעלי חיים החיים ביבשה וניזונים מגדולי קרקע הוי בכלל גידולי קרקע. ולכן פסק בפ"ח ה"ז שהחובל בבעל חי חייב משום מפרק, שהוא תולדה דדש. שהרי מבואר כאן שפציעה בכלל דישה. מגיד משנה שם. ולדעת הראשונים שחובל הוא משום נטילת נשמה ולא משום מפרק, ביאר בקהלות יעקב סי' ל"ט שיש לחלק בין פציעה לחבלה. שבפציעה הוא לוחץ על הדג מבחוץ ובכך נדחק הדם שבפנים לצאת לחוץ, והוא כעין דישה שדורך על החטים ובכך נדחק הגרעין הפנימי לצאת. אבל החובל אינו מבצע כל פעולה בדם שבפנים כדי לדחוק לחוץ, אלא הוא פוצע את הגוף, והדם יוצא ומגיע למקום הפצע ויוצא, ואינו דומה לדישה.

18ומצ ופרש"י ז"ל שהוא טורח לשומרו שלא ימות, וראינו דברי הרמב"ן שכתב: פי' לפירושו והוא פוצעו בדרך שאפשר שלא ימות ואם מת לא נעשית מחשבתו והיינו דקרינן ליה מתעסק, ואחרים פירשו דהו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה דלא ניחא ליה במיתה, ולא דייק.

### דף עה:

אמר רב: מילתא דאמרי - אימא בה מילתא, דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי. צובע במאי ניחא ליה - וק' דאף אי לא ניחא מ"מ חייב בזה דפסיק רישיה דלא ניח"ל חייב.

ומצאתי שהקשה המנחת חינוך [מוסך השבת מלאכת הצובע ס"ד], מאי קשיא להגמרא? דאף דלא ניחא ליה, והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, מכל מקום, הא רבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם רב סובר כן. וכי מאן דסבר כרבי יהודה ולא כרבי שמעון [דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה] מחכון עלה? והביא מהנשמת אדם הלכות שבת כלל כ"ד ס"א דהחוכא הוא, משום דאין דרך צביעה בכך, והרי הוא כמו צובע פתו, דבודאי פטור.

השף בין העמודים - ביאור הענין ראה בפסקי רי"ד שכתב: פי' מעמידין עמודים בחלונות שבאכסדרה, ובין העמודים אדם נשען על החלון, ואם היו מלאין עפר או טיט שף אותן ומחליקן שלא יתעפרו בהן בגדיו.

והמסתת את האבן בשבת חייב משום מכה בפטיש - שאל אחד הלומדים אמאי אינו מתחייב משום ממחק - ומצאנו בתוס' שכתבו דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמיפה אותה ע"י סיתות ועושה בה שרטוטי יפוי כעין שעושיין עכשיו מסתתי אבנים ולפיכך אינו חייב המסתת משום ממחק או מחתך.

ושו"ר בחידושי הר"ן (מיוחס לו) שכתב: והמסתת את האבן בשבת חייב משום מכה בפטיש. פרש"י ז"ל אחר שנחצבה מן ההר הוא מתקנה לדעת אורכה ורחבה, וזה קשה דא"כ ליחייב משום מחתך דהא מיכוון אמשחתא וליחייב עוד משום ממחק שהרי מחליקה. וי"ל דאין הכי נמי דחייב משום תלת וה"ק חייב אף משום מכה בפטיש. וי"מ דמיירי באבן שנתקנה כבר אורכה ורחבה אלא שהוא מתקנה עכשיו דק דק כדי ליפותה והילכך אינו חייב משום מחתך דהא אינו מחתכה ומשום ממחק נמי ליכא דהא אינו אלא כדי ליפותה ואין בזה צורך כלל ואנן בעינן דומיא דממחק עור דמשכן דאית ב"י צורך. וי"מ דסיתות אבן הוא לאחר שנתנה בבנין שנותן עליה בקורנס או בפטיש לקובעה יפה וזהו גמר מלאכה דידה.

אמר רב יהודה: האי מאן דשקיל אקופי מגלימי - חייב משום מכה בפטיש, והני מילי - דקפיד עלייהו - והעיר אחד הלומדים דלכא' לפי"ז מי שיפתח את הכיס של החליפה בשבת נמי יתחייב. ובאמת שראיתי בס' מעשה השבת שכ' שחייב בזה אך מטעם אחר דהפתח בית הצואר בשבת חייב.

עוד העיר אחד הלומדים דיש לעיין בדין זה אם הוא רק בדברים הנשארים מזמן האריגה כמשמעות רש"י, או שאף אם אח"כ יש ציפים בבגד (בדר"כ בסודרים) נמי יהא אסור. ויל"ע.

ובענין מהו שאמרו בגמ' והוא דקפיד עלייהו ראה בבית יוסף (סימן שב אות ב) שכתב: הנוטל מן הבגד קסמים וקשרים וכו'. בפרק כלל גדול (עה:): אמר רב יהודה האי מאן דשקל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש והני מילי דקפיד עלייהו ופירש רש"י אקופי ראשי חוטים התלויים ביריעה במקום קשורים כשניתק בה חוט וקשרוהו וכן קשים וקסמים דקים שנארג בה בלא מתכוין ונוטלין אותם ממנה לאחר אריגה גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש. והרמב"ם בפרק י' (שם) כתב הלוקט יכולת שאף על גבי הבגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר חייב משום מכה בפטיש והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירם

דרך עסק הרי זה פטור נראה שמפרש והוא דקפיד עליהו כלומר שלא יסירם בכוונה כדי ליפות הדבר אלא כמתעסק אבל כל שמסירם בכוונה אף על פי שלא היה נמנע מללבושם אם לא היה מסירם חייב. [אך הרא"ש כ' דהיינו שמקפיד ללבוש את הבגד עד שיסירם].

אבל דם נדה מצנעי לה לשונרא ואידך כיון דחלשא לא מצנעי ליה וכו' - וברש"י: המאכיל דם האדם לחתול, נעשה חלש אותו אדם ע"כ. וכתב הגאון ר' מאיר אריק ז"ל בטל תורה (כאן): וע' רמב"ן עה"ת ויקרא י"ח פסוק י"ט שכתב שדם נדה ארסיי וכל בעלי חיים שישתו ממנו ימותו וצ"ע מכאן. ואולי כיון דשונרא גם ארס נחש אינו מזיק לה, כמבואר בע"ז (ל' ע"א) וברש"י שם, לכן גם ארס דדם נדה אינו מזיק לה, ועפ"ז יש לפרש בפשוט כיון דחלשא לא מצנעי לה, היינו שהשונרא חלשא מזה, כמו ע"י ארס נחש ששותה שונרא שנעשה עי"ז כחוש כמבואר להדי' בע"א דף ל' שם, ורש"י ז"ל פירש שהאדם המאכילו לשונרא נעשה חלש, ועפ"ד הרמב"ן יש לומר דקאי על השונרא ודוק. עכ"ד ודפח"ח.

דף עו:

וסובן ומורסנן לא מצטרפין? והתנן: חמשת רבעים קמח ועוד חייבין בחלה, הן וסובן ומורסנן! אמר אביי: שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה - ונתקשנו דאמאי א"כ אין מתחייבים עליו הלא אצל העני חשיב - ולפחות שהעני יתחייב אם יוציא<sup>40</sup>.

וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה. פירוש וכיון דכן אחשביה רחמנא לענין חלה כדכתיב ראשית עריסותיכם, אבל להיות שיעור חשוב להוצאת שבת אין לדון אלא כפי מה שרגילים הבינוניים<sup>41</sup>, ומיהו אף לענין חלה אומר במשניות (חלה פ"ב מ"ו) שאם נטל מורסנן והחזירו לתוכה אינו מצטרף.

וראה בתוספות ר"ד שכתב: שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה פי' ה"ה נמי שאם הוציא בגרורת מאותו הלחם שחייב ואף על פי שהסובין והמורסנן מעורבין שם דכיון דעבדינהו לחם עם הקמח אשבחינהו אבל בגרורת קמח אם יש שם סובין או מורסנן אפילו עני לא חשיב עד שיהא קמח נקי.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: והטעם דבשבת בעינן חשיבות טפי מבחלה, יש שביארו בדרך רחוקה משום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה הלכך בעינן דוקא הוצאה דבר חשוב, ובעיסה מעורבת בסובין, כיון דרק עני אוכלה כך ל"ח עיסה חשובה אף שהעני אוכלה גם שלא ע"י הדחק, ואין להקשות ממאי דמבו' לעיל ע"א דלר"י כיון דאכילה ע"י הדחק חשיבא אכילה, ע"כ המוציא מאכל גמול בשיעור פי פרה חייב כיון דחזי לה ע"י הדחק, והלא כאן מבו' דבעינן הוצאה חשובה, די"ל דהתם דאיירי במאכל בהמה, א"כ מה שאוכלת אינו נותן על הדבר שם דבר חשוב, דאין שום חשיבות לאכילתה, משא"כ במאכל אדם, דיש חשיבות באכילתו, ובזה אתי שפיר דהחשיבות אינה תלויה במאכל עני, אלא במאכל

<sup>40</sup> וראה תוספות לעיל עד ע"א שכתב: וא"ת מרקד נמי לא ליתני שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה כדאמר בסוף פרקין ויש לומר דרוב עניים אין אוכלין בלא הרקדה אלא שלענין חלה מצטרפין הסובין דקרינן ביה מלחם הארץ כיון דיש עניים שאוכלים בעיסה בלוסה.

<sup>41</sup> וקצת צ"ב ממש"כ בחידושי הר"ן עירובין כט ע"ב: והקשה הראב"ד ז"ל אמאי לא אזלינן הכא בתר מאי דחזי לעניי כדאזלינן בדוכתי טובא, כדאמרינן במסכת שבת שכן עני אוכל פתו בלא כתישה, ואמרי' נמי שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה, ואמרינן תו שכן עני קולע שלש נימין ותולה בצואר בתו, אלמא לעשירים גמרינן מעניים, וגבי שלש על שלש גופייהו אמרי' בפ' במה מדליקין דלעניים הוא דחזי לעשירים לא חזי ואפי' הכי גמרינן מינייהו לעשירים, ואמאי לא גמרינן מינייהו נמי לענין טומאת מדרס. ותירץ דהני עניים דאמרינן בכל הני דוכתי הבינוניים ככללן דמקרי עניים לגבי עשירים והווי רובא דעלמא והני עניים דהכא היינו עניים ממש.

חשוב, [א"ה והיינו דכל המחייב הוא לא מצד החשיבות דאכילה אלא מצד מה דראוי לשימוש, וא"כ אף בראוי ע"י הדחק כיון דסו"ס יש לו אותו שימוש עצמו בזה שהרי שניהם ראויים בפועל לאכילת בהמה חייב, משא"כ באדם דיש חשיבות לאכילתו, וא"כ החיוב על הוצאתו הוא בתורת אוכל. הלכך בעינן אוכל חשוב ולא דעניים].

## פרק ח

חלב כדי גמיעה - נתקשנו דכמה שיעור זה בפועל ושו"ר בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ויל"ע כמה הוא שיעור זה, והנה מומאי דפליג ר"ש וקאמר דהשיעור הוא ברביעית, וכל שיעור כדי גמיעה הוא רק למצניעים, א"כ מוכח דשיעור זה הוא פחות מרביעית, [וע"כ אין שאר בני אדם מתחייבים בשיעור זה], ומאידך בדברי התוס' מוכח דהוא יותר מכשיעור גרוגרת, דהרי התוס' הקשו מהא דלקמן דקתני דשיעורו בכגרוגרת, ותי' דסתם מוציא חלב שיעורו בכדי גמיעה, ושאני התם דחלבו לצורך גבינה, ואחשביה גם בפחות מכדי גמיעה, וא"כ מבוי דכדי גמיעה הוא יותר מכגרוגרת<sup>42</sup>, ומאידך הוא פחות מרביעית, וכנ"ל.

ושו"ר בר"ן על הרי"ף שכתב: והא דתנן הכא חלב כדי גמיעה שיעורא דכדי גמיעה לא איתפרש ובודאי שהוא פחות מרביעית דהא קתני סיפא ושאר כל המשקין ברביעית שמע מינה דכדי גמיעה בציר מרביעית דרביעית להקל נאמר ולא מצינו למימר דכדי גמיעה היינו מלא לוגמיו דהא בפרק בתרא דיומא (דף פ א) לענין שיעור שתיה פליגי בה תנאי דמר סבר כדי רביעית ומר סבר כדי לוגמיו ומר סבר כדי גמיעה ומסתברא דאע"ג דלענין יום הכפורים לכל חד וחד בדידיה משערינן התם הוא דכיון דמשום יתובי דעתא הוא כל חד וחד לא מיייתבא דעתיה אלא בדידיה אבל לענין שבת בשל עולם הן שמין בבינונית.

תנא: כדי מזיגת כוס יפה. ומאי כוס יפה - כוס של ברכה - ושאלו הלומדים אמאי נקיט דווקא כוס של ברכה דהיינו ברכה מ"ז, אטו שרא כוסות אינן טעונים מזיגה. וצ"ע.

## דף עז.

איבעיא להו: כדי גמיעה או כדי גמיעה? אמר רב נחמן בר יצחק: הגמיעה אינה נא מעט מים מכדך וכי<sup>43</sup> - ושאלו הלומדים אי איכא נפק"מ בזה ואמרתי להם דשמא רק בשביל הדקדוק הגמ' מסתפקת.

<sup>42</sup> וראה בקרבן נתנאל שכתב: חלב כדי גמיעה. והוא נפיש מגרוגרת כדמוכח ביומא דף פ' עיין באריכות בתוס' ד"ה המוציא ואם תקשי לך הא דאמרין בפרק המצניע דף צ"ה ומביא הרי"ף ורבינו בפ' כלל גדול סוף סימן ב' החולב כגרוגרת חייב. ואין חילוק בין מוציא לחולב דהא המעבד עור שיעורו כמוציא כמ"ש רבינו בסימן זה בסמוך עור כדי לעשות קמיע וכך שיעור המעבד. י"ל דהכא מיירי במפרש להדיא שמוציא חלב לאכילה. תוספות:

<sup>43</sup> כתב הגליוני הש"ס: דוגמתו עוד סוכה כ"ט א' איבעי' להו עד שיעור או עד שיאור וע"ע עירובין נ"ג א' רב ושמאל חד תני מעברין וחד תני מאברין ובע"ז ב' א' רב ושמאל חד תני אידיהן וחד תני עידיהן וע"ע חילוף ע' בא' בברכות ל"ב א' אל תיקרי אל ד' אלא על ד' שכן דבי ראב"י קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ובתוס' ע"ז ל"ד א' ד"ה שאין וי"מ אימרא כמו עמרא וע' זבחים ק"ז א' א"ר כהנא א"ק ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר מתקיף לה רבא מי כתי' ועליהם ואליהם כתי' והיינו דר' כהנא מפרש ואליהם כמו ועליהם כהך דברכות וקמפרש ל' מל' על בסמוך וזהו על הסמוכין תאמר ורבא לא ניחא ל' בהחלפת ע' בא' ולכן פריך מי כתי' ועליהם ואליהם כתי' וע"ש ברש"י דפי' באופן אחר ולולי פירושו ז"ל נלענ"ד כמ"ש וע"ע פסחים ל"ו א' ת"ל לחם עוני מה שנאכל באנינות וברש"י דרוש ב' לחם אוני וע"ע יבמות כ"ב ב' וכן אין לו עיין עליו וע"ע ביצה ל"ב א' באלפסין עירניות ע"ש פירש"י מל' עיר ובעדיות פ"ב מ"ה אי' לפסין אירוניות באל"ף ע"ש וע"ע בר"ש כלים פ"ג מ"ה דכ' ראוע כמו רעוע ושם פט"ו מ"ב בר"ש ארובות פי' בערוך ערובות כו' וע"ע שם פי"ז מ"ב בפ"י הרא"ש דכ' בית הראי כמו בית הרעי וע"ע שם פכ"א מ"א בר"ש דכ' ובעירה הוא אירה דפ"ק דשבת כו' וע"ע ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ז והעובד העיר יעבדוהו כו' יאבידוהו כו':

ושו"ר בס' אילת השחר שכתב: כדי גמיאה או כדי גמיעה. יל"ע אם יש בזה נ"מ לדינא או סתם בדקדוק המשנה, ובפשטות יש נ"מ דאל"ה מאי מספק"ל, איך שירצה יאמר, דהרי בתורה שבע"פ אין ענין של כתיבה בדקדוק איך שצריך להיות.

ובשו"ת בית שערים חלק אורח חיים סימן עח כתב: ואולי א"ל באיבעי בגמ' שבת הנ"ל כדי גמיאה או כדי גמיעה ארנב"י הגמיאיני נא מעט מים מכדך, וי"ל דנפק"מ דגמיעה פי' שיעור גדול יותר כשיעור הנכנס לתוך בית הבליעה או כדי גמיאה הנאמר בקרא שנאמר שם מעט מים ופירשה הגמ' דרק מעט דגמיאה תנן. ובזה מתו' הערת הרמב"ן בפ' כי תצא עה"פ לא תתעמר בה הביאו במלאכת שלמה במשניות שבת שכתב ושנינו חלב כדי גמיעה ושאלו בגמ' גמיעה או גמיאה ותרצו הגמיאיני נא מעט מים ואעפ"כ אומרים ממנו מגמע ופולט וכו' ע"ש דחלוק הוא לענין הוצאת שבת דחייב על גמיעה מועטת ודו"ק.

עוד נציין שבשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן כה) למד מכאן להכשיר גט שבשם בתיה כתבו בסיא בסמ"ך, ובתו"ד כותב: ידוע לכל דאין הפרש במבטא ביניהם במדינתנו, ואף אם יש איזה הפרש בהרגשת המבטא ביניהם, דהא הם מן שני מוצאות, מ"מ ודאי אין הרגש גדול ניכר החילוק ביניהם בהמבטא, ע"כ יש לנו יסוד דהיתירא בנ"ד.

ומביא סעד קצת לסברא זו מסוגיא דילן, דאיבעיא להו כדי גמיאה או כדי גמיעה כו', גראינין או גרעינין, וכן איבעיא להו מאמצין או מעמצין. והנה מצינו במגילה (דף כ"ד) דיש חילוק בין אלפין לעיינין וכן הוא בברכות (דף ל"ב) וכן הוא באו"ח סי' נ"ג סעי' י"ב ובמג"א ס"ק ט"ו ובסי' קכ"ח סעי' ל"ג במג"א ס"ק מ"ז ע"ש. ואם היה הרגש גדול החילוק בין אלפין לעיינין, הסברא נותנת דלא יהיה שום ספק להו בכל הנך, דודאי היה נרגש כל זה במבטא לשונם בתורה שבע"פ. ומדחזינן דאיבעיא להו בכל הנך אם באל"ף או בעי"ן. מזה נראה דאף דבאמת יש הרגש חילוק בין אל"ף לעי"ן, מ"מ לא היה הרגש גדול בחילוק ביניהם, ע"כ מספקא להו בכ"ז וחזינן דבהרגש קצת חילוק בין אל"ף לעי"ן עבידי למטעי, ולכן בשמות גיטין אם יארע טעות כיוצא בזה היכא דלא הוי הרגש גדול בהחילוק במבטא דהדין נותן להכשיר, לפי דגם זה מקרי בשם ספירת דברים כיון דעבידי למטעי בכזה, ע"כ אין זה מקרי שינוי השם, וגם אין בזה חשש לעז משום דעבידי למטעי בכ"ז. ואין לנו לעשות חומרות מדעתנו, עיין שם.

### דף עז:

בעי רב אשי כדי שיפה או כדי אחיזה ושיפה, ופירש"י מה שנדבק באצבעותיו לבד מה שנותן בעיניו - שאלו הלומדים דלכאו' ודאי דהכי הוא שהשיעור הוא כדי אחיזה ושיפה ומאי מספק"ל.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: בעי רב אשי כדי שיפה או כדי אחיזה ושיפה, ופירש"י מה שנדבק באצבעותיו לבד מה שנותן בעיניו, ולכאו' צ"ב, מה שייך לומר דיתחייב בכדי שיפה לחוד, הרי במציאות אין ראוי לשימוש, דהרי חלק ממנו נבלע ויתחסר, וצ"ל דיש מציאות לעשותו באופן שלא יבלע, וכגון שיקחנו ע"י כלי וכדו', [או דבזמן קצר מאוד אינו בולע], אלא דבאופן הרגיל עושים אותו בצורה שהוא בולע, ועכ"פ יש במציאות אפשרות להשתמש בשיעור שיפה לחוד, ולהכי איבע"ל אם כיון דלמעשה הדרך הוא להשתמש בו באופן שהוא בולע, לא סגי בשיעור שיפה לחוד, או דכיון דבעצם שיעור שיפה לבד נמי חזי למילתיה חייב אף בשיעור זה.

ובס' דף על הדף כתב: צ"ע מאי מיבע"ל הרי פשוט ששום אדם לא יוציא קילור בלי שיעור כדי אחיזה, (אולם ע' כעיי"ז ברש"י כט. ד"ה מכוונות) ומ"ש מהסוגיא עט. דאמרינן לפי שאין אדם טורח לעשות

סממנים לצבוע בהם דוגמא לכן השורה סממנים צריך שיעור גדול מהצובע שחייב בשיעור קטן, דמבואר שהכל תלוי ברגילות.

אולם החילוק מבואר, דשם הוא רק משתמש בסממנים שראויים לצבוע דוגמא וא"כ א"א לחייבו על פחות, משא"כ כאן השימוש הוא הכחול לעין, ומה שנשאר באצבעותיו הוא רק היכי תימצי ולא עיקר השימוש וזהו ספיקת הגמ' אם חשיבות השיעור תולה בעיקר ההשתמשות.

ולפ"ז למדנו, שבכל דבר צריכים לדון על חשיבות הדבר אף שיכול להיות שלמעשה אין מוצאים שיעור כזה (וע' ברש"י צ. בד"ה מאומה שמשמע שזה גופא דאחשביה הוא סיבה לחייבו, אולם ברמב"ם בפיה"מ שם שכתב שראוי לבערו ולהוציאו מביתו). וראה בהע' הראמ"ה, ובס' חודש האביב.

היכי עביד ליה? מייתי חדא אוכמא וחדא חוירא, ושלקי להו ושייפי ליה - לפי פשוטו היה נראה לבאר זאת על סממית לעקרב, אך הריטב"א כ' דקאי על שבלול לכתית.

### דף עה.

והכא בהא קמיפלגי; רבי שמעון בן אלעזר סבר: אבר קטן דגדול, ואבר גדול דקטן בן יומו - כי הדדי נינהו. ורבי נתן סבר: אבר קטן דגדול - אין, אבר גדול דקטן בן יומו - לא - והקשו הלומדים דלפ"ז נמצא דנח' במציאות, ולכאור' ניתי וניחזי<sup>44</sup>.

ומצאנו במרומי שדה שכתב: רשב"א סבר אבר קטן דגדול ואבר גדול דקטן בן יומו כי הדדי נינהו. פי' אף על גב דידוע דאבר גדול דקטן היינו ירכו, גדול יותר מאצבע קטנה של אדם גדול. מכל מקום ס"ל דסיכה היינו שיהא נכנס בבשרו. ובאדם גדול שבשרו קשה נדרש לסיכה מרובה יותר מסיכת קטן שבשרו רך, ור"נ ס"ל דלא בעינן סיכה כזה, אלא סגי בסיכה מעוטה.

בגלילא שנו - וצ"ב דאטו המשנה מדברת על מקרה מצומצם מאוד

אמנם ראה בחידושי הרמב"ן שכתב: אמר אביי בגלילא שנו. פר"ח ז"ל מי גליל ידועין הן שמועילין לעין כקילור אבל מיא דעלמא ברביעית כשתיה, פי' לפירושו שמאחר שהן ידועין לרפואה ובכל מקום מתרפאין מהן, רפואתן מצויה בכל מקום כשתיתן במקומן ויותר,

וראה בס' קהלת יעקב שבת יח, ב וכתב שם: מים כדי לרחוץ פני מדוכה. רבינו בפירוש המשנה כתב דהא דתנן מים כדי לשוף את הקילור היינו במי יאור בלבד שהם יפין לעין אבל שאר מימות שיעורן כדי לרחוץ פני מדוכה ע"כ. ותמוהים דבריו דהא בגמ' קאמר אביי בגלילא שנו משמע דכל מימי גלילא יפין לעין אבל בשל עיר אחרת אפילו מי יאור לא הוי שיעורו אלא כדי שתיתו ושמואל ס"ל דכל מין מים יפה לעין ושיעורו כדי לשוף את הקילור ועוד קשה דאמאי בספר היד לא כתב אלא לרחוץ פני מדוכה הו"ל לחלק דמי יאור שיעורו כדי לשוף את הקילור ועיין.

### דף עה:

תנו רבנן: המוציא שטר חוב, עד שלא פרעו - חייב, משפרעו - פטור, רבי יהודה אומר: אף משפרעו חייב, מפני שצריך לו. מאי בינייהו? אמר רב יוסף: אסור לשהות שטר פרוע איכא בינייהו. רבנן סברי: אסור לשהות

<sup>44</sup> אמנם ראה בהערות על שו"ת אפרקסתא דעניא חלק א סימן קח שציין להרבה מקומות בש"ס שמצינו שחולקים במציאות.

שטר פרוע, ורבי יהודה סבר: מותר לשהות שטר פרוע - והעירו הלומדים אמאי שרי לר"י לשהות שטר פרוע הלא אל תשכן באהליך עולה.

ומצאנו דברש"י ביאר דהנידון הוה אי מלוה מותר להשהות לצור על פי צלוחיתו, אבל לוח ודאי לא משהי ל'י, שמא יבוא לידי המלוה ויחזור ויתבענו. ע"כ. והעיר ע"ז הריטב"א, דלפי"ז נמצא דהא דאיתא בכתובות (יט ב) דאסור לשהות שטר פרוע הוא שלא כר' יהודה. אבל הריטב"א מביא עוד פירוש בשם התוס', דלכו"ע אסור למלוה להשהות שטר פרוע, ונידון הגמ' הוא אי מותר ללוה להשהות או אם חיישינן לקנוניא ע"כ.

### דף עט.

ההוא בקורטבולא - והערנו דלכאו' מיירי באינו מעובד דומיא דבישולא דאל"כ יהא שיעורו כמעובד.

ושו"ר כן באילת השחר שכתב: בקורטובלא. וצריך לומר דאין ראוי לעבד ממנו [ולא רק שאינו עומד לעבד], דאל"כ יקשה דהא לעיל קאמר שלא לעבד חייב בשיעור כמו במעובד, ופירש"י דשלא לעבדו היינו דבר שאינו עומד לעבד, או אפשר כיון דעשאו לשיבה שאני אף על פי שראוי לעבד עדיין ממנו.

### דף פ.

כתיבתן זו היא הנחתן - והעירו הלומדים אי חייב שתיים אחת משום כתיבה ואחת משום הוצאה.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שכתב: כתיבתן זו היא הנחתן. פירוש וחייב אף משום הוצאה, ובאיך דרבה פטור משום הוצאה אבל משום כתיבה לעולם הוא חייב, וזימנין דפטור משום כתיבה אם היא כתיבה שאינה נהגית כלל.

### דף פא.

תנא: סכוכית - כדי לפצוע בה שני נימין כאחת - ונתקשנו דלעיל קאמרינן במשנה דשיעורו לגרור ראש הכרכר - ומצאנו במאירי שכותות דאידי ואידי חד שיעורא הוא.

ושו"ר בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: זכוכית כדי לגרור בו תנא סכוכית כדי לפצוע בה שני נימין כאחת. והנה בפשטות הגמ' משמע דברייתא פליגא אשיעורא דמתני', [מדלא אמרינן עלה אידי ואידי חד שיעורא הוא], אמנם הרמב"ם (פי"ח הי"ב) כתב "זכוכית כדי לגרוד בה ראש הכרכר או עד שיפצע שתי נימין כאחת", הרי שהביא שתי השיעורים, ומשמע דס"ל דשיעור אחד הוא.

### דף פא:

להעלותם אחריו לגג - וביאר רש"י דהיינו משום טירחא יתירה - ושאלו הלומדים מה טירחא יתירא יש בזה וצ"ב. אמנם התוספות (שם: ד"ה מהו) והר"ן (שם ד"ה בעא) פירשו מי אמרינן כי שרו רבנן לטלטל אבנים הני מילי כשאין לו מקום ליפנות שאי אפשר להכניסן מבעוד יום אבל כשנפנה לגג בתוך ביתו כיון שיש לו מקום קבוע אסור שהיה לו להכניס מאתמול.

הכי השתא! התם - אדם קובע מקום לסעודה, הכא - אדם קובע מקום לבית הכסא - והקשה אחד הלומדים דהלא אמרינן לעיל בע"א אם יש מקום קבוע לבית הכסא - מלא היד, אם לאו - כהכרע מדוכה קטנה של בשמים.

דילמא נקיט מעילאי ושדא לתתאי - ושאלו הלומדים דמה איסור יש הלא אינו מתכון - וראיתי מציינים לדברי התוס' בדף קמא. ד"ה דילמא דחיישינן שמא ישכח שהיום שבת ויעשה בכוונה.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב דמבואר בדברי הגמ' חידוש, דבאופן שהוא רגילות שבשעה שנפנה הוא רגיל לעשות מלאכה, אסור לו ליפנות באופן זה בשבת, שמא יעשה המלאכה כהרגלו, ולא אדעתיה.

וכע"ז מציינו לעיל (דף מב ב) דתנן אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו השמן ואם נתנוה מבעוד יום מותר, ומשמע מלשון המשנה דלכתחילה אסור ליתן הכלי אפילו מע"ש, ורק בדיעבד אם נתנוהו מבעוד יום מותר, וצ"ב, דהרי כיון שנותנו מבעוד יום, ואין עושה כלום בשבת, מה שייד לאסור בזה כלל, ופי' התוס' יום טוב (פ"ג מ"ו) דכיון שהרגילות היא שבקל מטלטלין הכלי משם, ע"כ לא התירו לכתחילה ליתנו שם אפילו מבעוד יום, שמא יטלטל הכלי משם בשבת, וא"כ חזינן ג"כ, דאסרו חכמים לעשות דבר שבקל רגילין לעשות על ידו איסור שבת, מחשש שמא יעשנו ולא אדעתיה.

ומזה נראה בשעון אלקטרוני, שהרגילות היא שבזמן השימוש, מבלי משים מדליקים את האור, אסור להשתמש בו בשבת, שמא ידליק האור ולא אדעתיה, אא"כ ישים על הכפתורים דבר שיזכיר לו ששבת היום.

אמר רב פפי: שמע מינה מדריש לקיש, האי פרפיסא - שרי לטלטולי. מתקיף לה רב כהנא: אם אמרו לצורך, יאמרו שלא לצורך - וצ"ב דמעיקרא מאי קסבר לה הלא החילוק מבואר. וצ"ב. ועיין שפ"א.

וראה במהר"ם שיק שכתב בתו"ד: ואפשר דמשמע ליה לרש"י הא דרב פפי שהוכיח מדריש לקיש האי פרפיסא שרי לטלטולי וס"ל שאפילו איסור דרבנן ליכא משום דסבירא ליה דר' שמעון מתיר לקנח בצרור זה אפילו ביש לו שאר דברים לקנח ואפילו הכי התיר, ואי משום כבוד הבריות אינו שרי אלא באי אפשר בענין אחר לכך הוכיח דפרפיסא שרי, ואם כן מטעם זה הוכרח גם כן רש"י לומר דטעם הוא משום דבר שאינו מתכוין, אבל באי אפשר בענין אחר אפילו דבר שאינו מתכוין אסור.

עוד י"ל דבאמת דברבינו חננאל פירש דמאי דאמר פרפיסא היינו כמו צרור, ודלא כמו שפי' רש"י דהיינו עציץ נקוב.

עוד ראה בשו"ת דבר אברהם חלק א סימן כה שכתב בתו"ד: ובע"כ אתה צ"ל כן שהצרור נידון כעציץ"נ דאל"כ היכי קאמר רב פפי עלה ש"מ מדר"ל האי פרפיסא שרי לטלטולי ופירש"י פריסא עציץ נקוב ומאי ראייה היא מאי"נ לנקוב אע"כ דצרור נמי דינו כנקוב. ומפורש מצאתי בחי' המאירי שבת שכתב דבאינו נקוב ליכא אפילו איסורא דרבנן וכתב שכן כתבוהו חכמי הדורות, וכ"ה גם בחי' הר"ן יעו"ש. וע"ע נמי בדברי יחזקאל סי' ב-ג מה שהאריך בזה.

אותבן בהדייכו ולא אותבוה - חשבתו דמטעם יחוד או שלא רצו להיות במחיצת רשע וכו'. ושו"ר שהחיד"א בס' מראית העין כתב: רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קאזלי בארבא אמרה להו ההיא מטרוניתא אותבן בהדייכו ולא אותבוה וכו' כתב הרב עיון יעקב ז"ל הטעם דס"ל כרב דאמר דילמ' מפקיד דינא וכו' או אפי' את"ל דס"ל כשמואל דאמר שטנא בתרי אומי לא שליט אפ"ה החמירו על עצמן משום יחוד או דחשו לכשפים שלה עכ"ל. ומ"ש דס"ל כרב דילמא מפקיד וכו' יש להרגיש דסתם ארבא רב החובל והמלחים גוים. ומ"ש החמירו משום יחוד ק"ק דלדעת הרמ' דאפי' תרי וכשרי אסורים הוא דין ויש לישב דגם לדעת הרמב"ם ז"ל עיקרו משום דרב אחמיר כידוע. ועוד יש לצדד בזה. ועיין בחוות יאיר סי' ס"ו והנכון שהם היו קדושים וזו מקור הסט"א ולא רצו שתהיה אצלם. ורש"י ז"ל פירש מטרוניתא

נכרית היתה ומוכח דשם מטרוניתא נאמר על ישראלית נמי ודלא כדסבר הרב סדר הדורות ועמ"ש בדברים אחדים דף קפ"ד ע"ג בס"ד.

אמרו אינהו מילתא – שריוהא – פרש"י שם טהרה, אך בחולין ביאר שעשו כן ע"י כשפים בכדי להינצל שרי.

ומצאתי פנינה יקרה ולא אמנע מלכותבה דאיתא בס' בעל שם טוב (פרשת משפטים אות ה): מכשפה לא תחיה. בגמרא (שבת פ"א ב) רב חסדא ורבה בר רב הונא הוי קאזלי בארבא, אמרה להו ההוא מטרוניתא אותבן בהדייכו ולא אותבוה, אמרה איהי מלתא אסרתא לארבא, אמרו אינהו מלתא שריוה וכו', ופירש רש"י אמרה מלתא דכשפים וכו', אמרי אינהו מלתא על ידי שם טהרה עד כאן לשונו, והקשה כבוד קדושת הבעש"ט ז"ל, בשלמא מלתא דידה לא נזכר בש"ס, מצד שהוא שם טומאה, אבל מלתא דידהו שהוא שם טהרה, למה לא נזכר בש"ס מה שאמרו, בכדי שנדע הלחש במה ביטלו הכישוף, והרי מצאנו בכמה דוכתי שנזכרו לחשים לכמה ענינים:

ואמר הוא ז"ל, שביטול הכישוף הוא, כשאומרים הפסוק מכשפה לא תחיה, ובתנאי שידע לכוון בכוונות הנסתרות המרומזים בפסוק זה, ודרש דרוש גדול סודות נפלאות בפסוק זה, ואמר שבאלו הכוונות יכולים לבטל כל מיני כישוף שבעולם, ואמר שגם רב חסדא ורבה בר רב הונא ביטלו הכישוף באומרם פסוק זה בכוונות הנסתרות, כי מה שאמרו בש"ס אמרה איהי מלתא הוא כפשוטה, שאמרה דבר של טומאה, ולא נזכר מה שאמרה, אבל מלתא דידהו צריך להיות מלת והוא ראשי תיבות מכשפה לא תחיה ובזה הפסוק ביטלו הכישוף, כן אמר הבעל שם טוב הקדוש זצוקללה"ה, ואחר ששמענו הפירוש הנפלא הזה טרחנו ועמלנו לחפש ספרי ש"ס ישנים, ומצאנו ש"ס ישן נושן אשר נדפס כמעט בהתחלת מציאות מלאכת הדפוס, ומצאנו כדבריו הקדושים, שמלתא שלה נדפס באות א' בסוף, ומלתא דידהו נדפס מלת בלא א' לבסוף וגם נרשם למעלה נקודות כמו לסימן ראשי תיבות, הנה זכינו לראות בחוש שתורתו של הבעל שם טוב הוא תורת אמת כמו למשה בסיני: (כך כתב בעל מצרף העבודה שישמע מהרב בעל שערי תשובה)

מאי איעבד לכו דלא מקנח לכו בחספא, ולא קטיל לכו כינא אמניכו, ולא שליף לכו ירקא ואכיל לכו מכישיא דאסיר גינאה – ושאלו הלומדים א"כ היאך בהתחלה יכלה לאסור את ספינתם הלא לא שולט בהם כשפים.

וראיתי מציינים שהעיר זאת המרש"א בחולין קה. דלכאורה הרי הם התירו את הספינה ע"י שם ולא משום שלא שלט בהם הכישוף שלה. אלא יש לפרש שהיא לא ידעה מהזכרת השם ותלתה הדבר משום כל אלו, ועוד יש לומר שאת הספינה היתה יכולה לאסור שאין זה כישוף שנעשה בגופם וע"ז היו צריכים להזכיר שם, אבל להזיק להם עצמם לא היתה יכולה משום דלא מקנח וכו'.

וראיתי נמי לחיד"א בספרו פתח עינים כאן שכתב: אמרו אינהו מילתא שריוה כתב הרב עיון יעקב וז"ל פירש"י על ידי שם או יש לומר על ידי כשפים ומותר לעשות כשוף להסיר מעליה: כשוף כדאמרינן בש"ס בסנהדרין שהוצרכו לידע כשוף מטעם זה כדי שיוכלו לבטל כשוף עכ"ל ולא זכר דרש"י עצמו בחולין דף ק"ה פירש השני פירושים וז"ל אמרו אינהו מילתא אף הן הוו בקיאיין בדבר ועושיין להציל עצמן מיד המכשול ואיכא דאמרי שאמרו שם ולא מוכח מילתא עכ"ל הרי דרש"י עצמו פירש כפירושו. ומ"ש מאי איעביד לכו וכו' כתב הרב עיון יעקב וז"ל אף על גב דבאמת הועיל הכשוף לקשור הספינה לא יכלה לעשות כשוף בגופן עכ"ל וצריך להבין לפירושו ממ"נ אי ידעה שהם על ידי מה שאמרו התירו הספינה א"כ מאי קאמרה הגם דלא הוו זהירין בהני מילי יגדל נא כח חכמתם לבטל כשופיה. ואי לא ידעה שניתרה הספינה מכח מאי דאמור ואף על גב דנקשרה מעט זמן מעצמו נותר הכשוף דהוו זהירין בדברים האלו. אם כן מי

דחקנו לפרש שרצתה לעשות בגופן כשוף לא כי אלא על כשוף לקשור הספינה קאמרה דאי לא הוּוּ זהירי הוּוּ מצלח בידה. ולי ההדיוט אפשר עוד לומר דיש כשוף דאף מכשף לא יוכל להתירו אלא העושה בעצמו כדמוכח בירושלמי פ' ד' מיתות דר' אליעזר ור"י ור' עקיבא עלו למסחי בהדין דימוסון דטבריא חמיתון חד מיאני אמר מה דמר ותפשתי הון כיפה וכו' מי נפיק אר"י מה דמר ותפס יתיה תרעא וכו' שרון מה דעבדתון א"ל שרי ואנן שריין. משמע דלא היה יכול להתיר אלא העושה. ואפשר דהזהיר בהנך מילי יוכל להתיר כל כשוף בחכמתו וז"ש מאי אעביד לכו כלומר דאם לא נזהרתם לא הייתם יכולים להתיר הכשוף שאני עשיתי ואין להאריך.

עוד ראה בשפת אמת שכתב: ברש"י ד"ה אמרו אינהו מילתא ע"י שם טהרה לכאורה משמע מדבריו דדברי כשפים אסור לעשות אף להציל עצמו ואפשר הכא שאני כיון דהיו יכולין להציל עצמם ע"י שיתנו רשות להכניס אותה לספינה כדמשמע דמשו"ה אסרתה לארבא ואם היו מכניסין אותה היתה מבטלת הכשפים וי"ל עוד כוונת רש"י דלכאורה קשה מה אמרה מאי איעביד לכו כו' הלא הועיל בכשפי [לאסור הספינה והא דאמרו אינהו מילתא ושריוה אינו דבר חידוש] דגם במקום שמועילים ודאי ע"י כשפים אחרים יכולין לבטל אותם לכן פי' שהתירו הספינה ע"י שם טהרה ובמקום שהכשפים מועילים אפשר דאין שם מועיל לבטל אותם כדאמרי' בגמ' בסנהדרין (ס"ז ב) למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה אך זה דוחק דמסתמא ודאי יש שמות הקדושה שמועילים לכל דבר וע"י ברש"י חולין ק"ה ע"ב [שפי' כן שהיו בקיאים בדבר הכישוף ועשו להציל עצמן והביא בשם איכא דאמרי שהי' ע"י שם]:

עוד נציין שכתב בס' דף על הדף סנהדרין סז ע"ב שבגליון "צריך עיון" (גליון ו' אות ח') מקשה לפי המבואר כאן דבמים לא שולט כישוף, צ"ע לפי"ז בהא דאי' בשבת פ"א ע"ב "כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא הוּוּ קא אזלי בארבא אמרה להו ההיא מטרוניתא אותבן בהדיכּוּוּ ולא אותבוה, אמרה אייה מילתא אסרתה לארבא (פרש"י דאמרה מילתא דכשפים והספינה לא זזה ממקומה) אמרו אינהו מילתא שריוהא", ולכאוו' היאך שלטו הכשפים בארבא והרי עומדת היא על המים.

ומצאתי שעמד בזה נמי בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב - יורה דעה, הערות סימן ב הערה י) וכתב: ולכאורה מדברים אלו חזינן שוב דהכשפים שלטי במיא שהרי אמרה מילתא דכשפים כדפרש"י ואסרתה לארבא שהיתה נמצאת במים, ואיך הכישוף לא התבטל הרי הארבא היתה בתוך המים, אולם לפי המתבאר מדברי ספר חסידים הנ"ל אייתי שפיר דקאמר דאיכא השבעות שהם מיוחדות לשלוט על המים, וא"כ י"ל דהאי מטרוניתא דאמרה מילתא ואסרה לארבא עשתה לחש כזה המיוחד לשלוט על המים, והיינו דאיתא "אמרה אייה מילתא" שעשתה ההשבעה ע"י הממונים על המים, וכאמור דלחש כזה אינו בטל במים. ולכאורה עוד היה אפשר לומר לפי מאי דכתב ספר חסידים הנ"ל (סי' תתשמד) לבאר בענין אימיה דר"י בן בתירא שעשו לה הכישוף והשליכוהו למים דהא דלא נתבטל כיון שהוא היה מונח בתוך קופסא ולא נגע במים, וא"כ גם הכא נימא דהאי מטרוניתא עשתה הכישוף והניחתו בתוך הארבא ולכן לא נתבטל כיון שהוא לא נגע במים. אולם לפום קושטא א"א לומר כן דבשלמא התם בעובדא דאמיה דר"י בן בתירא הוּוּ מיירי בקשר של כישוף ואפ"ל דהונח בקופסא וכו', אבל הכא הא לישנא דהגמ' הוא "אמרה מילתא" וא"כ הכישוף נעשה ע"י אמירה ולא שלקחה איזה כישוף והניחה בארבא, וממילא צ"ל דהכישוף שעשתה ע"י האמירה הוא נעשה על גוף הארבא עצמו וקשה שהרי הארבא נוגעת במים ואיך לא נתבטל הכישוף ממנה ולפי מה שאמרנו לתרץ בס"ד דעשתה זאת ע"י השבעת הממונים על המים שיעכבו את הארבא אייתי שפיר הדק היטב.

ואיברא דהלום ראיתי בס"ד לגאון רי"ח הטוב ז"ל בספר בניהו בחי' למס' שבת שם (פא ע"ב) שעמד נמי בקושיא הנ"ל דאיך האי מטרוניתא אמרה מילתא ואסרה לארבא, והרי כל כישוף בטל במים וכדאיתא

בגמ' דסנהדרין. וכתב לתרץ די"ל דהארבא היתה עומדת על פני המים אך היתה קשורה ביתד ביבשה על שפת הנהר כי עדין לא היתה מהלכת על פני המים, דרבנן אשר שכרו אותה והיו יושבים בה עדין לא הלכו בה משום דהיו ממתנינים לחברים שלהם שיבואו וילכו עמהם ביחד, ובעוד דהארבא היתה קשורה בחבל ביתד שהיה נעוץ בארץ בשפת הנהר כדרך, באה הגויה ובקשה מהם שיושיבו אותה עמהם כי הם שכרו הארבא כולה ברשותם ואין בעל הארבא יכול להכניס אחר שלא ברשותם, והיא אסרה קשירתה בחבל בראשו השני שקשור ביתד הנעוץ ביבשה ועל ידי הכישוף אין יכולים לעקור היתד מן הארץ שנעוץ בו וגם אין יכולים להתיר ראש החבל ממנו כדי שתלך הספינה במים, ואף על פי שיכולים לקוץ החבל ואז תהיה הארבא יכולה ללכת על פני המים חשבה שלא יעשו כן להפסיד את החבל וגם בעל הארבא לא יסכים לכך, ואז יהיו מוכרחים להושיבה עמהם כדי שתתיר הכישוף ותלך הארבא. עכ"ד. ע"ש. ודפח"ח. ולפי דבריו אלה של הגאון ז"ל אכן מיושבים דברי הגמ' הללו דשבת כפשוטם, אלא דעדין יש להבין לפי דבריו ז"ל דאמנם דהכישוף היה על החבל בראשו השני שהיה ביבשה, אבל הרי סו"ס ראשו הראשון הקשור בספינה נוגע במים, שהוא קשור לספינה והספינה נמצאת במים. וי"ל. (ובעיקר הטעם שלא רצו הני רבנן קדישי לקחת את הנכרית הזאת עמהם ע"י לרבינו החיד"א בס' מראית העין במס' שבת (שם) שהביא בשם הרב עיון יעקב שכתב דסבירא להו כדרב בפרק במה מדליקין דלא אזיל גוי בהדיה דילמא מפקיד דינא וכו', ועמד עוד דילמא הוא משום קדושתם וכו' שלא רצו שתהיה אשה נכרית אצלם. ע"ש. וראה גם לגרי"ח בס' בן יהודע בחי' לשבת (שם) מש"כ עוד בזה. ע"ש).

## דף פב.

אמר ליה: הוא עסיק בחיי דברייתא ואת אמרת במילי דעלמא? כל שכן, זיל לגביה - ושאלו הלומדים דצ"ב דאמאי ילך אליו הלא צריך הוא לעסוק בד"ת כדברי רש"י.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב: א"ל הוא עסיק בחיי דברייתא ואת אמרת במילי דעלמא כ"ש דזיל לגביה. והיינו דמה שהוא טוען שאין רוצה לילך אליו משום שיכול ללמוד באותו הזמן, זה אינו, כי במה שישמור על חייו ובריאותו יוכל ללמוד יותר, וא"כ נמצא דאדרבא דברים אלו יגרמו לו שיוכל ללמוד יותר.

ובס' אילת השחר כתב: לכאורה הרי שלחו בגלל דמחדדן שמעתיה והיינו ללמוד להיות חריף ולבסוף לא שמע שום חריפות מר' חסדא, אלא דקאמר לי' דללמוד חיי דברייתא עוד יותר עדיף, וטוב מאד אם גם זה יש ללמוד ממנו.

הוא עסיק בחיי דברייתא כו'. והנה מי שאומר עניינים אלו אינו מקיים מצות תלמוד תורה, וכדקאמר דהוי מילי דעלמא, רק שהוא חיי דברייתא, ומיהו מי שלומד זה בגמ' מקיים מצות תלמוד תורה דאחר שנכתב בתלמוד נעשה תורה, וכמו שאמר החזו"א על חשבונות המולדות שכתב הרמב"ם דאע"פ שהעתיקם מחכמי יון אחר שכתבם בספרו נעשה תורה.

באוגני כלים - דאז אין סכנה - ושאלו הלומדים דאכתי איכא כשפים. ועניתי להם דכיון דמיירי בשבת ולא ביום חול לכך עדיף ליטול חרס מאשר צרור.

ובחידושי הריטב"א כ': באוגני כלים. פירוש ואפי' משום כשפים נמי לית בהו. וע"ע בחי' הר"ן המיוחסים.

ובבכור שור כתב: גמרא באוגני כלים. כתב האלי' זוטא דחרס דאינו חדוד לית ביה משום כשפים עכ"ד, ואין כן דעת כל האחרונים וכן מלשון רש"י לא משמע כוותיה שפי' בד"ה באוגני כלים כו' ואינן מקרעים כו' עכ"ל, ואלו כשפים שבקיה וה"ל להשמיענו חידוש זה. ומה שרצה הא"ז לתרץ בזה דברי רבינו ירוחם

דמשמע מיניה דאפילו בחול יקנח בחרס ולא בצרור עדיין לא נתיישב דלא ה"ל לכתוב לא יקנח בצרור דלא אשתמיט בשום מקום למיסר צרור בחול, וק"ל.

ועיין ב"ח סי' שיב.

ושו"ר בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: תרגמה רפרם וכו' באוגני כלים. ופירש"י שהם חלקים ואין מקרעין את הבשר, והיינו שאין בזה חשש סכנה, וי"ל דכיון שהוא חלק מכלי שלם, ל"ש בו נמי חשש כשפים, ולפ"ז צ"ב מאי קמ"ל ברייתא שיקנח בחרס, דכיון שאין בזה סכנה כלל, בודאי צריך הוא לקנח בו, ולא בצרור שהוא מוקצה.

ובמהדו"ק. פי' רבינו, דבאמת באוגני כלים יש חשש כשפים, ובאמת בחול אסור לקנח בו, ומ"מ מודה רב הונא דצריך לקנח בו בשבת, ולא בצרור שהוא מוקצה, דבזה כיון שהוא חשש רחוק לכו"ע אמרינן ביה שומר מצוה לא ידע דבר רע.

רש"י ד"ה ואינו מקנח בצרור - דלאו בר טלטול הוא, הלכך, מקנח בעשבים כשהן במחובר, ולא יזיזם, ומשום שימוש במחובר לא מיתסר, כדאמרינן בעירובין בפרק שלישי (לד, ב) דלא אסרו אלא באילן ובקנים עוזרדין, לפי שהן קשין. ולא הבנו אמאי רש"י מעמיד דמיירי בעשבים מחוברים ולא בתלושים שעדיין לחים, ואולי זה המשך לפירוש של רבותינו דלעיל. וצ"ב.

אמר רב ירמיה מדיפתני: לדידי חזי לי ההוא טייעא דקם ויתיב וקם ויתיב עד דשפך כקדרה - צ"ב מאי אתא למימר בזה ואולי סיפור דברים בעלמא או דאתא לסייעא לפירושו של רב חסדא.

תנו רבנן: הנכנס לסעודת קבע יהלך עשר פעמים של ארבע אמות, ואמרי לה ארבע פעמים של עשר עשר אמות, ונפנה ונכנס וישב במקומו - ואמרת ללומדים דלכא' תרוויהו חד שיעורא. אמנם רש"י והר"ן דארבע פעמים של עשר הכי עדיף טפי שהלוך מרובה מוריד הזבל לנקב ואחר כך יכנס ויסעוד. וכ"כ הריבב"ן.

והרא"ה בברכות כתב דחד שיעורא הוא.

## פרק ט

מי שהיה כותלו סמוך לעבודה זרה - וצ"ב דהיאך בני לה מעיקרא הכי הלא מהני לה לע"ז.

וראיתי שבפי' ר' יהודה מבירינא לעבודה זרה מזו. כתב: מי שהיה כותלו סמוך לע"ז ונפל אסור לבנותו. פירש רש"י שהיה אחד מכתליו בית ע"ז, והבית עצמו נעבד. ולכך אסור לבנותו, שהוא בונה כותל לע"ז. וקשה לרבנו אלחנן, היאך דר בו עד עכשיו, והלא הוא משתמש בכותלו. וי"ל שלא נשתמש בו מעולם. ועוד נראה לי דלא מיירי כלל שהכותל הוא מבית שהוא עצמו נעבד. אלא כותל זה [הוא של] בית שעובדין שם ע"ז שלהן. אם יבנה כותלו כשנפל, נמצא מקיף בית ע"ז שלהן. ולכך אסור לבנותו. אלא כונס לתוך ארבע אמות ובונה. ורווחא לא שביק לע"ז, דעביד אותן ארבע אמות (ב) בית הכסא לתינוקות. או גדר להו בהיזמי והיגי, כדמסיק להו בגמרא. ודייקא נמי מדקתני סמוך לע"ז, ולא קתני מי שהיה כותלו ע"ז. ומיהו קשה קצת, דמדקתני בתר הכי היה שלו ושל ע"ז נדון וכו' שחצי הכותל ע"ז, משמע דברישא מיירי שהכותל עצמו כולו ע"ז.

והרא"ה כתב: מתניתין. מי שהיה כותלו סמוך לע"ז ונפל אסור לבנותו. פירוש שכותל ביתו חוצץ בין ביתו לבית ע"ז. כלומר שהבית עצמו נעבד. ונפל הכותל אסור לבנותו, שהרי הוא עכשיו מסייע בבנין ע"ז. כיצד

יעשה כונס לתוך שלו ארבע אמות ונכנס ובונה. פירוש ארבע אמות לאו דוקא. דהא כל עיקר טעמא דמילתא ליתיה אלא שלא יעשה מחיצה לע"ז, וכיון דכן בבציר מהכי סגי, אלא כלומר כונס הכותל כולה לתוך שלו, ומשייר ריוח מועט בין הכותל לע"ז. היה שלו ושל ע"ז נידון כמחצה על מחצה. פירוש אם היה הכותל עצמו משותף בינו ובין ע"ז, נידון מחצה על מחצה, שהמחצה שלו [מותר והמחצה של ע"ז] כלומר שהוא כלפי ע"ז אסור כע"ז. ואף על גב דבעלמא גבי שיתופי לאו הכי דינא, אלא כולו בשיתוף, שאני הכא דלכל חד ניחא ליה, דבעל הבית ניחא ליה שמה שהוא כלפי שלו יהא שלו ויהא כולו של היתר, ובעלי ע"ז נמי ניחא להו שאת שהוא לצד ע"ז יהא שלה וטומאתה עליו. ומיירי בשכל אחד מכיר אבניו.

והדרישה יורה דעה סימן קמג כתב: לפיכך מי שביתו סמוך לעבודה זרה וכו'. משנה בפרק כל הצלמים דף מ"ז סוף ע"א ומפרש שם רש"י מי שהיה כותלו סמוך לעבודה זרה שהיה אחד מכותלי ביתו עבודה זרה והבית עצמו נעבד. ויש לדקדק בפירוש רש"י מי הכריחו לפרש כן דמיירי שהבית עצמו נעבד אי משום דקשיא ליה הא דקתני עציו ואבניו ועפרו מטמאין כשרץ דילמא היינו טעמא משום שהן תשמישי עבודה זרה שנאסרין כעבודה זרה עצמה. ונראה לפרש דכתב כן משום דקשה לריש לקיש דסבירא ליה עבודה זרה שנשתברה מאליה מותר א"כ מחיצה שנפלה למה עציו ואבניו וכו' מטמאין ולכן פירש שהבית עצמו נעבד ורצה לומר שכל אבן בפני עצמו הוא עובד וכן כתבו התוספות הטעם וז"ל שם ריש ע"ב אבניו ועציו ועפרו מטמאין כשרץ ואפילו למאן דאמר אין עובדין לשברים הכא במאי עסקינן כגון שהיתה עבודה זרה של ישראל או של גוי והשתחוה לה ישראל ובירושלמי מוקי לה כגון שהשתחוה לכל אבן ואבן וכן פירש הקונטרס עכ"ל התוספות ולא מצאתי שפירש הקונטרס כן אלא ודאי רצה לומר שפירש כן במה שכתב והבית עצמו נעבד וכמ"ש.

### דף פב:

אמר רבה: תזרם דאמר קרא - נכרינהו מינך כזר, צא תאמר לו - הכנס אל תאמר לו- העירו הלומדים דלכאו' נראה שרק רוצה לבאר את הפס' אף דנראה מיותר לכאו'.

ושו"ר בתוספות שכתבו: ונראה לר"ת דגרסי' לעיל בספרים אמר רבה תזרם דאמר קרא נכרינהו מינך כזר צא תאמר לו הכנס אל תאמר לו פירוש כיון דכתיב כבר ברישא וטמאתם את צפוי פסילי כספך וגו' ל"ל תו למימר תזרם כמו דוה אלא לומר שמאד יש להרחיק ואתא למימר אף על גב דשאר קראי נדרשות לקולא משום דטומאת ע"ז דרבנן מנדה ילפינן לחומרא מש"ה קאמר רבה לכ"ע מטמא במשא דאית להו דרשא דתזרם ולרבנן נמי הוית מטמא באבן מסמא כנדה אי לאו דממעטין מדאיתקש לשרץ.

אבן מסמא - לכאו' לאו דווקא אבן אלא אף נסר ונקט אבן דכן הוא כתיב בקרא והייתית אבן חדא. עיין ר"ש מס' כלים פ"א. ותוס' כאן.

### דף פד:

ולחנניא טילטול על ידי שוורים שמיה טילטול - שאלו הלומדים מה ההגדרה בזה ואם כהיום שיש לנו מנופים ונגררים כל ספינה שאפשר לטלטלה תהא טמאה. וצ"ב.

דתנן, שלש עגלות הן: עשויה כקתידרא - טמאה מדרס, כמטה - טמאה טמא מת, של אבנים - טהורה מכלום, ואמר רבי יוחנן: ואם יש בה בית קבול רמונים - טמאה טמא מת. שלש תיבות הן: תיבה שפתחה מצדה - טמאה מדרס, מלמעלה - טמאה טמא מת, והבאה במדה - טהורה מכלום - ונתקשנו דאמאי מייתי להא דג' תיבות הן דלכאו' אין בזה שום צורך ודברי חנניה ילפינן ממשנה דעגלות. ושו"ר שנתקשו בזה נמי התוס'.

והבי"ד בס' שבת של מי וז"ל: שלש תיבות הן קשה לר"י דאמאי מייתי לה דאי משום דסיפא דמתני' דג' עגלות היא א"כ הו"ל לאתויי ההיא דג' ערבות שהן בינתים עכ"ל. הר"ן בחי' כ"י תירץ דמתניתין דג' עגלות ודברי ר' יוחנן ליכא ראייה לגמרי דאיכ' למימר דר' יוחנן מוקים לה בקטנ' ומש"ה אמר דאם יש בה בית קבול רמונים טמא' להכי אייתי סיפא דקתני עלה דתיבות הבאה במדה טהורה מכלום לפי שאין תיבה גדולה המחזקת כורים ביבש עשויה לטלטל ע"י שוורים כדרך שעושים בעגלות ומדקתני באה במדה גבי תיבות ולא קתני גבי עגלו' הכי שמע מינה דעגלה אפי' הבאה במידה טמאה לפי שעשויה לטלטל ע"י שוורים דאי לא ליתני נמי באה במדה גבי עגלות וליתני ארבע עגלות עכ"ל וכן הר' מגיני שלמה תריץ יתיב באחד מתרוציו כמו שכתב הר"ן ז"ל ע"ש.

וע"ע מש"כ ליישב ולתרון בזה הרמב"ן הכא.

ובפני יהושע כתב: עיין מ"ש מורי זקני ז"ל בספר מגיני שלמה דאי לאו הך מתניתין דשלש תיבות הן היה באפשר לומר דהאי תנא דמתני' דכלים לית ליה הך הקישא לענין דבעינן מטלטל מלא וריקן מש"ה הוצרך לאתויי הך דהבאה במדה טהורה מכלום אלמא דאית ליה ואפ"ה קאמר רבי יוחנן דאם יש לה בית קיבול רמונים טמאה אלמא דטעמא משום טלטול שוורים וכתב כן לפי שיטתו ע"ש. ולי נראה להוסיף בדבריו דאפילו את"ל דהקישא דשק לענין הבאה במדה נמי סברא פשוטה היא לכו"ע כמו לענין פשוטי כלי עץ אפ"ה איכא למימר דטמאה מיהא מדרבנן כדאשכחן טובא דאפילו בפשוטי כלי עץ נמי זימנין דטמאה מדרבנן כמו שכתבו התוס' בכמה דוכתי טובא וכמו שאבאר לקמן וכדפרישית נמי לעיל (דף פ"א ע"א) בלשון התוס' ד"ה חפי פותחת ע"ש א"כ לפי"ז שפיר הוי מציענן למימר דרבי יוחנן נמי לענין טומאה דרבנן איירי מש"ה מייתי נמי הך בבא דשלש תיבות דטהורין מכלום אלמא דאפילו מדרבנן טהור וא"כ על כרחך הא דמטמא רבי יוחנן היינו משום טלטול על ידי שוורים ואם כן טעמא דחנניה נמי משום הכי הוא, כן נראה לי ודו"ק ועיין עוד בסמוך.

וראה נמי בחדושי המהר"ל שכתב: שלש תיבות הן וכו'. מייתי הך סיפא שלא תאמר דלעולא טלטול על ידי שוורים לא שמיה טלטול, והך תנא סבר דלא בעינן טלטול מלא וריקם, וה"ק רבא ולחנניא וכו'. טלטול על ידי שוורים וכו', וכמו שפרשנו דלרבנן נוכל לומר דלא בעינן כלל מטלטל מלא וריקם, ולכך צריך לטהר כל ספינה מן דרך אניה בלב ים, וסבר רבא דאין חילוק בין רבנן ובין חנניא רק בספינת חרס, דלרבנן טהור וחנניא מטמא, אבל ספינת הירדן כיון דלא מטלטל רק על ידי שוורים לא שמיה טלטול, וטעמא דמתני' דספינת הירדן טמאה אינה מפורשת שהרי כמה שנים לא היתה מפורשת, והשתא אי לא מייתי הך סיפא הבאה במידה עדיין לא הוי ראייה דנוכל לומר דמתני' כרבנן אתיא וא"צ לגמרי טלטול מלא וריקן כדמשמע ממתני' דצריך למילף מן דרך אניה בלב ים, והשתא מיירי שפיר דהא סיפא קתני הבאה במידה עד שאינה ראויה לטלטול לא מטמא, ואם כן טעמא דרישא משום דטלטול על ידי שוורים שמיה טלטול.

ונראה שהתוס' היו גורסין לא כמו שהוא בסיפא שלפנינו אמר רבא ולחנניא טלטול על ידי שוורים שמיה טלטול אין, דתניא וכו', רק הכל דברי רבא ולחנניא טלטול ע"י שוורים שמיה טלטול וכו', ולכך הקשו דלא ה"ל להביא ראייה רק מתניתין דהתם דספינת הירדן, ואם נאמר דמתני' דהתם איכא לאוקמי שמטלטלים אותה בני אדם, אם כן דלמא חנניא ס"ל גם כן כך ולא מציענו בדברי חנניא יותר מדברי חכמים, ובגמרא ישנה מצאתי כמו שהוא לפנינו אין דתניא וקשיא היא, ואפילו לגרסתם נוכל לפרש שפיר דרבא בעי למימר דאפילו אם הך ספינת הירדן אינה מטלטלת רק על ידי שוורים אפילו הכי טמאה, ולרבנן לא בעי למימר משום דרבנן מטהרי בלאו הכי משום דרך אניה בלב ים, ומייתי ראייה שפיר ולא בעי להביא מתניתין דספינה כמו שפירשו התוס', דלמא איירי שהספינה מטלטלת על ידי אדם, וה"ק ולחנניא דמטמא ספינת הירדן מטמא אותה אפילו אם אין מטלטלין אותה רק ע"י שוורים דטלטול שוורים שמיה

טלטול. א"נ דלא מצאנו כלל דרבנן סברי דשמייה טלטול דשמא רבנן סברי דלא בעינן כלל טלטול מלא וריקם וכך משמע מתניתין דהכא דהא צריך הוא לטהר ספינה מן דרך אניה בלב ים, ואם כן לא מוכח בוודאי מרבנן כלל דסברי שמיה טלטול דאפשר לומר כמו דלא סבר חנניא ילפותא דרבנן מן דרך אניה בלב ים כך לא סברי רבנן ילפותא דחנניא, ולה"ק לחנניא דוקא ולא קאמר לרבנן, וצריך להביא בשביל זה סיפא דג' תיבות שלא תאמר מנ"ל דאתיא כחנניא דלמא כרבנן דסבירא דלא בעינן מטלטל מלא וריקם, והשתא לא קשיא מידי כלל.

וע"ע בס' אבן ישראל (כלים ג) מש"כ ליישב בזה.

### דף פה.

בממלא את הקרנות - רב מוקי מתניתין בממלא את כל הרוח של ערוגה לצפון מן המזרח למערב, וכן רוח דרומי, אבל המזרחי והמערבי זורע מעט, ויניח הפרש מכאן ומכאן - ונתקשנו דאמאי לא פירש רש"י דממלא אף את המזרחי והמערבי כפי שמתבאר נמי בשאלה ואמאי שינה בזה.

ומצאנו שנתקשה בזה המהרש"א וכתב: במתני' פירש"י בפשיטות טפי דבכל הרוחות בשוה ממלא כל הרוח עד סמוך לקרן עכ"ל. ור"ל שבקרנות לא יזרע כלום והרי יש כאן היכר בשזו הרוח זרועה צפון ודרום וזו זרועה מזרח ומערב אבל הכא דמוקי לה בממלא את הקרנות שגם הקרנות זרועים ברוח צפון ודרום מן המזרח למערב הוצרך לפרש דרוח מערב ומזרח לא נזרע רק מעט ולא נזרע עד הקרנות דאל"כ לא הוי היכר כיון דגם הקרנות נזרעו וק"ל. וע"ע מש"כ ע"ד החזו"א (כלאים סי' ז אות ו).

והבי"ד המהרש"א בהערות הגרי"ש אלישיב וכתב: ולפי דעת רש"י בסוגיין צ"ב דברי הגמ', דמאי דפריך והא איכא מקום קרנות, לא משמע כלל כמו שפירש"י [שיכול לשנות במקום הקרנות, אלא משמע שיוכל לזרוע במקום הקרנות], ועוד צ"ב מאי פריך (בע"ב) מהא דראש התור, והלא לא דמי כלל לראש תור, דהתם הערוגות הם כ"א בכיוון אחר, ולהכי איכא היכרא, אבל הכא כל הערוגות הם בכיוון אחד.

ועי' בתוס' (ד"ה אמר רב) שהביאו פי' ר"ת, ולפי פירושו א"ש היטב הנ"ל.

### דף פו.

"מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל בשבת שנאמר: 'ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים'" - שאל אחד הלומדים מה הראיה מאנשי שכס הלא היו גדולים ולכן היו כואבים.

וראיתי במזרחי שכתב: ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה (רמב"ם שבת פרק ט, ב) ש"מאמרו 'בהיותם כואבים' ראיה שהיום השלישי קשה למהול, כי הליחות נגרות ויורדות ומתהוה מהם חבורה וירבו אז המכאובות". ואף על פי שאמרו שם (שבת קלד ב) "אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, שנאמר: 'ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים'. הני מילי לקטון, דגדול לא סליק בשרא חייא, וקטון סליק בשרא חייא". ופירש רש"י: "דגדול אין מכה שבבשרו מעלה ארוכה מהרה, אבל קטון מתרפא מידי סכנתו בשני ימים", אבל גבי אברהם דגדול הוה, ראיה גמורה היא. וע"ע בשפ"א.

תנו רבנן: פולטת שכבת זרע ביום השלישי - טהורה, דברי רבי אלעזר בן עזריה. רבי ישמעאל אומר: פעמים שהן ארבע עונות, פעמים שהן חמש עונות, פעמים שהן שש עונות - צ"ב דאמאי אצל ר"א ב"ע לא מנה נמי את העונות שיש בימים כמו אצל ר' ישמעאל שהרי אצל ר' ישמעאל נמי יש שינוי בעונות כמ"ש רש"י.

והראני ידידי החברותא הר"ר נפתלי כהן שהקשו כן התוספות וז"ל: פעמים שהן ד' כו' - במלתא דרבי אלעזר בן עזריה ה"מ נמי לשנות בענין זה פעמים שהן שתיים פעמים שהן ג' כו' אלא להכי נקט ר' ישמעאל משום דסבר ברביעי עבוד פרישה כרבי עקיבא ובעונות לא בעי למתלי כמו שתולה רבי עקיבא.

### דף פו:

אמר רבי יצחק: שלא יהא הללו הולכין לקבל תורה, והללו הולכין לטבילה - ושאל אחד הלומדים דלכאון לפי"ז לא צריך את הת"י דאמרינן לעיל דלא בסתר דיברתי.

ומצינו בתוס' שכ' דתירוץ זה אינו מספיק גם לתרוץ הקושיא הקודמת, שיטבלו בליל שבת ויקבלו אז את התורה, כי עדיין יש להקשות שיטבלו בתחילת ליל שבת ויקבלו את התורה בחצות הלילה. אבל ביום אין להקשות שיאחרו את קבלת התורה עד חצות, שהרי יש כאן ביטול תורה. וע"ע בפני שלמה.

דדיגי במצות חביל גופייהו - ושאל אחד הלומדים אם גופם יותר חם מעכו"ם שאוכלים שקצים, וראה בתוספות עבודה זרה לא ע"ב שכתבו: דאכלי שקצים ורמשים חביל גופייהו - תימה דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פו:) גבי שכבת זרע של ישראל במעי עובדת כוכבים ישראל דדיגי במצות חביל גופייהו שפי מעובדי כוכבים וי"ל דלענין להנצל מארס אין מועיל חבל דדיגי במצות כמו חבל דאכילת שקצים ורמשים שיש להם בתוך הגוף ומבטל ארס של נחש.

עוד נציין שכתב בס' שבת של מי: ואת"ל כיון דאכלי שקצים ורמשים חביל גופייהו וכו' דע כי אעפ"י דדרך הרמב"ם לפסוק הלכתא כאת"ל כאן פסק הלכה בפ"ה דהל' שאר אבות הטומאות דהוא ספק ולא כאת"ל דפשיטא ליה ועיין הטעם שם בכסף משנה.

ובדרך אגב יש לציין שהחתם סופר בחדושיו לע"ז (ל"א ע"ב) כתב דבר נפלא: מימי תמהתי, אחר שבעוה"ר אין לנו מדרש חכמות הרפואות וכל רופאי ישראל לומדים בבית מדרש לאומיים וחכמיהם, וכל חכמתם בנוי על טבעי גופים דאכלי שקצים ורמשים ולא דאיגי במצות, ואיך ישפוט מזה על גופי ישראל דלא אכלי שקצים ודאיגי במצות, הרי קמן אלו מסתכנים בגילוי ואלו שתו וחיו, ושכבת זרע של אלו מסריח משא"כ אלו והוא איבעיא דלא איפשטא פר"ע, ובודאי לענין רפואת הגוף מה נעשה נסמוך על רופא חנם ית"ש ויתן הרופא ומחשבתו לרפאות נפש עד דכא ושומר פתאים ה', ולענין פקוח נפש שבת ויה"כ לא יהא אלא ספק נמי מותר, אבל לענין איסור נדה צ"ע, ואם חז"ל סמכו על הרופאים שהעלו מטבעון ליבנה וכדומה, בזמניהם היו חכמי רופאי ישראל אשר שקלו זה בדעתם אבל רופאי זמנינו אינם עוסקים אלא בטבעי או"ה צל"ע מאד. עכ"ד הנפלאים<sup>45</sup>.

ובקצרה יותר כתב רבינו החת"ם כדבריו גם בחדושיו לשבת כאן: ומפני זה קשה לי לסמוך בשום הוראה על רופאי זמנינו אפי' ישראל בענין נדה וכדומה, דכל מומחתם עפ"י ספרי רפואות שנעשו ע"י נסיון שהי'

<sup>45</sup> ובשו"ת להורות נתן חלק ג סימן סו כתב: וראיתי בס' מנחת פתים ליו"ד (סי' קפ"ז ס"ח) שכתב על דברי החת"ם, דבזמן הזה אין הנכרים רגילים לאכול שקצים ורמשים עיין שם. ולענ"ד הדברים תמוהים, שהרי הם אוכלים דגים טמאים שעליהם נאמר בקרא (שמיני י"א י') שקץ הם לכם, ועופות טמאים דכתיב בהם ואת אלה תשקצו מן העוף (שם י"ג). וכן אינם נזהרים בבדיקת תולעים, ובש"ס מכות (טז ב) אמרו האי מאן דאכיל ביניתא דבי כרבא מלקינן ליה משום שרץ השורץ וגו', ופירש"י תולעת שבכרוב. ועיין רמב"ם (פ"ב ממאכלות אסורות). ועיין רמב"ן (שמיני י"א י"ג) דאכילת בעלי חיים הטמאים מזיקים לגוף עיין שם, וא"כ כל הבהמות והחיות הטמאות הם בכלל מה שאמרו חז"ל דע"י אכילת שקצים ורמשים חביל גופייהו. ובודאי דגם בזמן הזה אכלי שקצים ורמשים, וסברת החת"ם ז"ל שרירא וקיימת. ועי' ס' טל תורה נדה (מה ב) שהעיר על הח"ס הנ"ל, דלכאון מוכח בש"ס שם דטבע עכו"ם משונה אף בלעדי אכילת שקצים.

להם ע"י גופי או"ה וכן כל חכמתם בניתוח עפ"י שנסו בגופן שלהן דחביל גופייהו ואין מזה ראי' לגופי בני ישראל ואין לדון מדבריהם להקל בשום איסור כי אם לענין חילול שבת ואכילה ביה"כ דלא יהא אלא ספק פיקוח נפש נמי דוחה שבת אבל להאמין להם ממש אין נ"ל. ע"כ<sup>46</sup>.

משום חולשא דאורחא - ולכאוו' צ"ב מה החולשא דאורחא שהיה, ועוד הלא בעירובין איתא דהבא מן הדרך לא יתפלל ג' ימים וא"כ ה"נ נימא דמשום חולשא ימתינו ג' ימים, ואולי כיון דהוי שמיעה מהקב"ה בזה קיל.

עוד ראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ובחד בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא. ולכאוו' צ"ב, דהרי בקרא כתיב (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים, וא"כ איזו חולשא וטורח הדרך יש בזה, וי"ל דמ"מ לענין קבלת התורה, לקבל ציוויי ד'; צריך דרגא אחרת, ולגבי זה עדיין היה חסרון משום חולשא דאורחא.

ובס' דף על הדף ראיתי שכתב: כ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל הקשה: הלא כתיב ואשא אתכם על כנפי נשרים ומה היתה חולשתם, וי"ל דאיתא בגמ' (ב"מ פ"ד ע"א) גבי ר"ל אמר ליה חילך לאורייתא וכו' קביל עליה בעי למיהדר וכו' ולא מצוי הדר וכו' פרש"י דמשקבל עול תורה תשש כוחו, כמו כן בישראל מאחר שקבלו עליהם עול תורה היה להם חולשא דאורחא, והמשיך ואמר: כתיב ברות ותרא כי מתאמצת היא ותחדל לדבר, היינו שנעמי ראתה שרות קבלה עליה כ"כ עד שנחלשה והיתה צריכה להתאמץ, מזה ראתה כי קבלה עליה באמת ולא תוכל להחזירה מזה, על כן ותחדל לדבר אליה. עכ"ד.

ויש להוסיף על הנ"ל עפ"י הגמ' (קדושין ב' ע"ב) דתורה איקרי דרך ע"ש היטב. ולפי"ז א"ש הפלא ופלא מוש"כ בגמ' כאן: חולשא דאורחא. היינו תורה שנקראת דרך - אורחא. והחולשא מקבלת התורה היא שגרמה שביומא קמא לא אמר להו ולא מידי ודו"ק.

## דף פז.

ומה ישראל, שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת. וקבע להן זמן - והעיר אחד ההלומדים דאולי מפני שקבע להם זמן לכך היו צריכים לפרוש אך משה שהיה לו זמן קבוע אין לו לפרוש מספק.

ומצינו שהעירו זאת התוס' דלכאורה קשה, שאדרבה, היא הנותנת. משום שקבע להם זמן וידעו שבאותו יום תדבר עמם שכינה יש להם לפרוש. משא"כ משה, שאין לו זמן קבוע אין לו לפרוש מספק. ויש לומר, שגם לישראל היה הדבר ספק. כי שמא לא תפלוט האשה. והק"ו הוא: מה ישראל שקבע להם זמן, וא"כ לא היו צריכים לפרוש קודם אותו זמן שלשה ימים משום קרי [דלקרי די ביום אחד], וע"כ הפרישה היתה

<sup>46</sup> וכתב הבן איש חי שנה שניה פרשת פינחס הקדמה: ולכן בני נח שאין להם אלא רק שבע מצות, נפישא זוהמה בהו טובא, כי ארז"ל בשבת ישראל שעמדו על ה"ס פסקה זוהמתן, אומות שלא עמדו על ה"ס לא פסקה, והכונה ישראל שעמדו על הר סיני וקבלו תרי"ג מצות פסקה זוהמתם שנסתלקה הזוהמה ולא נשאר אלא מעט מן המעט, אבל הגוים שלא עמדו על הר סיני לקבל מצות רבות אלא רק נשארו בחיוב שבע מצות שהיה להם מקודם, לא פסקה זוהמתם אלא נשארה בהם, ועל כן יש כמה דברים שהזהירו רז"ל בהם את ישראל משום סכנה כמו בשר עם דגים ומים של תקופה ומים בשכונת המת וכיוצא, דאין העכו"ם נזהרים בהם ועכ"ז אינם נזוקין, והטעם, כי מחמת רבוי הזוהמה שיש בהם חביל גופייהו שנעשה חומר גופם גס ועב כחומר הבהמה ואין דברים אלו פועלים בהם, וכיוצא בזה אמרו בגמרא ע"ז דף ל"א הני ארמאי דשתו מים גלויים שיש בהם ארס נחש ולא מתו משום כיון דאכלי שקצים ורמשים חביל גופייהו ע"ש, והיינו דאכילת שקצים ורמשים עושה חומר גופם גס ועב כחומר בשר חמורים ואין פועל כח ארס הנחש המעורב במים בהם, ולכן כל בר ישראל צריך ליזהר בכל דברים דחשו בהם רז"ל משום נזקין בגוף האדם, ואל יקח לעצמו ראייה ממה שרואה אצל העכו"ם דלא מזיקי מנייהו כי ישראל הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב.

משום ספק חשש פולטת, שהיא טומאה קלה. כל שכן משה, שלא נקבע לו זמן, ובכל עת יש לו לחשוש שמא יהא בעל קרי בשעת הדיבור, שצריך לפרוש. שהרי טומאת קרי חמורה.

ואית דאמרי פה אל פה אדבר - שאלו הלומדים מה הוכחה איכא מהכא שהסכים הקב"ה עמו.

ומצאתי לאוה"ח בס' חפץ ה' שכתב: ואית דאמרי פה אל פה. פירוש מדקא עבי' קודשא בריך הוא חילוק והפרש בינם לבינו משמע דכדין עבד משה שפירש. ומה שלא אמר' אית דאמרי מקרא דמדוע לא יראתם וכו' דהוה אמינא על לשון הרע שדברו אף להיותו אמת. דלשון הרע אף דאמת אסור ומכ"ש להיותם נוגעים בכבוד הרב וכו'. ופשוט.

וראה בס' יד דוד מהדו"ב שכתב: ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו. רש"י בחומש [במדבר יב, ח] פירש, פה אל פה אדבר בו, אמרתי לו לפרוש מן האשה והיכן אמרתי לו, בסיני וכו' ואתה פה עמוד עמדי. ולכאורה קשה דא"כ במה נחלקו הנתי אית דאמרי, דהא אף לדידהו צ"ל דנפקא לן מן ואתה פה עמוד עמדי. ואפשר, דהך אית דאמרי קשה להו קושית [התוספות] דועתה עמוד פה עמדי, יש לומר דציווי היה על העתיד, ולא הסכמה, אמנם מדהקפיד הקדוש ברוך הוא על אהרן ומרים, ואמר פה אל פה אמרתי לו לפרוש וכו', גילה הקדוש ברוך הוא, דהך ואתה פה עמוד עמדי, הסכמה היה. ואם נאמר דמשה לא פירש קודם מתן תורה, רק מאותו שעה שלמד הק"ו, א"כ קשה למה הקפידו אהרן ומרים, כמו שהקשו התוספות. ואפשר לומר דהם סברו, דשובו לכם לאהליכם, היינו למצות עונה, כמו שפירש רש"י שלא לגרוע עונת נשותיהם, ומשה נפטר מן העונה, אבל לפרוש מן האשה לגמרי לא נצטוה, ולכן לא ידעו שפירש מן האשה לגמרי, וכששמעו נתרעמו. ועוד אפשר דאהרן ומרים ס"ל, דאפילו אם נפטר ממצות עונה, עכ"פ ממצות פרי' ורבי' לא פטור, וכיון שלא הי' לו נקיבה, לא קיים פרי' ורבי'. ועיין ביבמות סב, [א].

ובמרומי שדה כתב: ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו. פי' אני דברתי שיפרוש מן האשה ופירש. כ"ה בפ"ב דאבות דר"נ. אבל צ"ע א"כ קשה קושית התוס' מנלן דפירש מדעתו, ואהרן ומרים לא ידעו מזה, כיון שלא נכתב בתורה. וגם תירוץ השני שבתוס' שפירש ממנה קודם מאמר ואתה פה עמוד עמדי. אבל ללשון זה לא ידענו אימתי דבר אתו בזה. ואולי כי עכ"פ לא דבר אתו אלא פה אל פה, היינו משעה שהגיע למדרגה העליונה, והיא סיפורה שפירש ממנה קודם לזה, דהיינו בהיותו במדין, משעה שדבר ה' אתו שם.

ובס' אמת ליעקב (בהעלותך פרק יב פסוק ח) כתב: פירש"י וז"ל: אמרתי לו לפרוש מן האשה והיכן אמרתי לו בסיני לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי עכ"ל, והוא מספרי. והנה בשבת [דף פ"ז ע"א] איתא בזה"ל: ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו כו' ופירש מן האשה וכו' ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו דכתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם כו' ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו עכ"ל הגמ'. ולא ידעתי איך למד מכאן שהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, ובכלל מהספרי נראה שהכל הוא ענין אחד ולא שייך לומר על זה "ואית דאמרי".

ולכאורה עלה בדעתי לפרש כפשוטו של מקרא, שהרי אהרן ומרים אמרו הרק אך במשה דבר ד' הלא גם בנו דבר, ופירש"י ואפ"ה לא פירשנו מדרך ארץ, ואמנם כיון דמצינו שחילק הקדוש ברוך הוא במדרגות הנבואה של משה משאר הנביאים, הרי מוכרח שהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, וכיון שחילוקי נבואת משה משאר הנביאים מתחילים מפסוק דפה אל פה אדבר בו, לכן מנה פסוק זה, ונצטרך לפ"ז לגרום בגמ': פה אל פה אדבר בו "וגו", ודו"ק. אלא שקשה לומר כן, מדסמך בקרא: ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה, משמע דמנה מעלות הנבואה רק לכבודו של משה.

ואפשר לומר על פי מה דאמרינן בסנהדרין [דף פ"ט ע"ב]: כי לא יעשה אלקים דבר כי אם גלה סודו, ודילמא הדרי בי, אם איתא דהדרי ביה אודועי הוו מודעי לכלהו נביאי וגו', והיינו שה' מודיע לכל הנביאים את הנבואה שהוא הודיע לנביא אחד. ולפ"ז סברי אהרן ומרים שאילו היה ציווי זה מפי הגבורה ודאי היה ידוע להם ג"כ, כי הקדוש ברוך הוא מגלה לכל הנביאים באופן שווה, וע"ז השיב להם פה אל פה אדבר בו, כלומר הכלל הזה אינו נאמר בנבואת משה רבינו שחלוקה נבואתו משאר הנביאים, ודו"ק.

וע"ע בס' דברי דוד לט"ז עה"ת שם.

שבר את הלוחות. מאי דריש? אמר: ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות, אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה [כאן], וישראל משומדים - על אחת כמה וכמה - והקשה הלומדים היאך יליף מפסח אולי דוקא בזה התורה הקפידה ומנלן ללמוד לשאר מקומות. וראה שאלה מעין זו בתוס'.

בתחילה פירש עונשה - ראיתי מי שפירש שיש לבאר ע"פ הגמ' ביבמות מז. גבי גר דמודיעין אותו ענשן ומתן שכרן של מצוות.

ואמרתי זאת ללומדים והעיר אחד הלומדים דא"כ קשה על מ"ד דאמר להם מתן שכרה בתחילה והלא בגר צריך להודיעו קודם העונש.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שעמד בזה וכתב: ואיכא דאמרי בתחילה פירש מתן שכרה וכו'. והא דבגר מודיעין לו מתחילה מתן שכרן של מצוות ורק אח"כ העונשין [וכמ' ביבמות דף מז א], י"ל דבגר אנו רוצים שיפרוש, ע"כ מתחילה אנו מודיעין לו העונשין להרתיעו מלהתגייר, ורק אם עדיין הוא רוצה להתגייר מודיעין לו מתן שכרן, אבל בשעת מתן תורה, הלא בודאי רצה הקדוש ברוך הוא לקרבם שיקבלו את התורה, וע"כ פירש השכר מקודם].

רש"י ד"ה לכדתניא כו' וה"ק יום ג' לדברים שהתחיל משה להמשיך לבם כו' - ראינו את דברי המהרש"א דענין זה להמשיך לבם כו' א"ל משה גם בר"ח דליכא למימר דלא א"ל ולא מידי משום חולשא דאורחא אלא בדבר שישמע מפי הקדוש ברוך הוא שיאמר כן לישראל כגון פרישה והגבלה וק"ל.

**דף פז:**

אמר רב פפא: תא שמע ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל וגו' בחמשה עשר יום לחדש השני ואותו היום שבת היה, דכתיב ובקר וראיתם את כבוד ה' וכתוב ששת ימים תלקטתו. ומדחמיסר באייר שבתא - ריש ירחא דסיון חד בשבת, קשיא לרבנן! - אמרי לך רבנן: אייר דההיא שתא עבורי עברוה - ונתקשנו דאמאי לא נימא הכא כדלעיל דהא מני ר' יוסי היא, ובפרט שבברייתא לעיל איתא מפורש שאייר היה חסר וצ"ע.

והשיב לי החברותא ר' נפתלי כהן דהכא שמוכיחים כן מפסוקם א"כ קושייא אלימתא היא וא"א לומר דהא מני ר' יוסי, וכן אף דאמרינן דלעיל שחסר היה זה אליבא דרבי יוסי והכא אתי אליבא דרבנן דהוי מלא.

**דף פח:**

בששי לא היה לו פנאי. מאי לאו - משום תורה? - לא, משום טורח שבת - ושאלו הלומדים איזה טורח שבת היה והלו קיבלו את המן שהחל לרדת כבר בטז באייר כמבואר לעיל פז: ותי' אחד הלומדים שהיה צריך לבשלו ולאפותו והיה עדיין צריך הכנה.

עוד ראיתי בהערות הגר"ש אלישיב שכתב: בשישי לא היה לו פנאי מאי לאו משום תורה לא משום שבת. ולכאור' אינו מובן, וכי משה היה צריך להכין בעצמו צרכי שבת, והלא ודאי היו הרבה בני אדם שהיו רוצים לשרתו ולעשות לו צרכיו, [ולא ימנע משו"כ מלעלות לשמים], ואף על גב דמבואר בקדושין דף מא. ועוד דמצוה בו יותר מבשלוחו, הלא מייתנין התם דרבא מלח שיבוטא וכדו', הרי מבואר דסגי בדבר כל דהו שיעשה בעצמו לכבוד שבת, וכל השאר יכול לעשות ע"י שליח, וא"כ למה היה צריך משה לימנע מלעלות לשמים משום טורח השבת.

וע"כ צ"ל דבאמת מאי דאמרינן משום טורח שבת, אין הכוונה להכנות גשמיות לצורך השבת, אלא הכוונה להכנה רוחנית, שיוכל להכין את עצמו ודעתו כראוי לבוא השבת, וזה הלא אינו יכול לעשות ע"י אחרים, וע"כ נמנע מלעלות באותו יום כדי להכין עצמו כראוי.

ובאילת השחר כתב: משום טורח שבת. מבואר שהיו צריכים להכין לשבת עוד לפני מתן תורה, והיינו משום שעל ההכנה לשבת נצטוו כשירד להם המן בט"ו אייר, שנאמר (שמות ט"ז ה') והכינו את אשר יביאו, ומזה למדו מצות הכנה לשבת.

**כפה עליהם הר כגיגית** - ראינו את דברי התוס' שהרי כבר הקדימו נעשה לנשמע ומה היה צריך לכפות עליהם? ותירצו שהקב"ה חשש שמא יחזרו בהם כשיראו האש הגדולה שיצתה אז נשמתם. וז"ל המדרש תנחומא פרשת נח ס"ג: ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער, והיא מעט. אלא, אמר להן על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ונפשו ובכל מאודו. ובעץ יוסף שם הביא מהאלשי"ך, שגם זה היה מאהבת ישראל להקב"ה, שחששו שלא יוכלו לעמוד בכל דקדוקי תורה שבע"פ. על כן אמרו כי טוב להם בתורה שבכתב לבדה. וכפה עליהם הר כגיגית עד שהוכרחו לקבלה. והגר"ז תירץ עפ"י התוספתא (פ"ז) בבבא קמא: וכן מצינו כשהיו ישראל עומדין לפני הר סיני בקשו לגנוב דעת העליונה שנאמר "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". כביכול, נגנב הוא להם. דהיינו, שלא היתה קבלתם בלב שלם, ולכן הוצרך הקדוש ברוך הוא לכפות עליהם הר כגיגית.

**שם תהא קבורתכם** - שאלו הלומדים מהו שאמר 'שם' והו"ל למימר כאן או פה תה קבורתכם. וראיתי באילת השחר שנמי העיר זאת.

ועי' בחידושי הר"ן בתו"ד שכתב: והיינו דאמרי' אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם כלומר שימותו במדבר ולא יכניסם לארץ.

ובס' בית ישראל<sup>47</sup> (דרוש א על התורה): וראוי להבין מאמר זה שנתקשו כל הקדמונים דאיך אמר שכפה עליהם ההר ומקרא מלא מכריח הפך שמרוב חבתם לקיים התורה ולקבלה הקדימו נעשה לנשמע ואם כן איך אמר בעל המאמר שהוצרך לכפות עליהם ההר כגיגית. ועוד מאי אם מקבלין אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, מאן דכר שמיה דקבורה, היה לו לומר תמותו. ועוד שהיה ראוי לומר כאן תהא קבורתכם מה רצונו לומר שם. ועוד מאי קאמר רב אחא מכאן מודעא רבה לאוריתא דמי הוא אשר יעיז פניו לומר אנוסים היינו בקבלת התורה ומודעה יש לנו שלא היה רצוננו לקבלה, ומי יאמר כדבר הזה ולא יהיה כלה כרגע.

<sup>47</sup> לרבי ישראל ב"ר אליעזר בנבנישתי היה מחכמי טורקיה במאה הי"ז. והיה אחיינם של ר' חיים בעל כנסת הגדולה שאף כתב הקדמה לספרו, ושל אחיו ר' יהושע רפאל בעל 'שדה יהושע' על הירושלמי.

אמנם נראה לפרש לעניות דעתי דחם ושלום שיהיה כוונת המאמר על עם בני ישראל שלא רצו לקבל את התורה עד שכפה עליהם ההר כגיגית, כי הם ברצונם קבלוה והקדימו נעשה לנשמע, אלא כונת בעל המאמר הוא על הערב רב שהיו מלומדים לעבוד עבודה זרה במצרים וכששמעו הערב רב עול התורה וריבוי מצותיה, היה קשה בעיניהם להתעקר מהרגלם ולא היו רוצין לקבלה, לכך כפה עליהם ההר כגיגית ואמר אם מקבלין אתם את התורה מוטב, ואם לאו גם אתם ערב רב כמו שאר מצרים שנחנקו בים שם תהא קבורתכם עמהם ולא תזכו לשוב למצרים עוד, כיון שאין הפרש בינכם לבינם כיון שלא קבלתם את התורה, אמר רב אחא בר יעקב כיון שהפסוק משתעי בערב רב מכאן יש פתחון פה למינים ומקום שיאמרו לנו שיש מודעא רבא[ה] לאורייתא ושאינו נענשים אם לא נקיים אותה ושנחזור לדתם כיון שאנו קבלנוה באונס, אמר רבא אפילו למינים אין לומר, יען הדור קבלוה בימי אחשורוש כל העם מקצה צדיקים ובינוניים ורשעים ולא נשאר עוד פתחון פה לומר כדבר הזה אפילו למינים ולגויים.

ובס' דף על הדף ציין שבשם הבעש"ט הובא בספרו של תלמידו הכהן הגדול מפאלנאה זי"ע (בן פורת יוסף פרשת וישב), ובספרי תלמידיו, כי לכך "כפה עליהם ההר, ללמד שאף בעת שנסתלק החיות, והתורה היא עליו משא כבד, יקבל על עצמו עול תורה, וידמה כמי שכופין אותו לעשות בעל כרחו. והוא דרך טוב לאיש ישראלי בימי הקטנות, שלא יבטל התמיד מעסק לימודו ועבודת ה' יתברך גם שאינו חושק". ע"כ.

ועל פי זה ביאר הגה"ח ר' שמואל שמעלקא פינטער מלונדון ז"ל לשון הגמרא אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו "שם" תהא קבורתכם. וקשה דהיה לו לומר "פה" תהא קבורתכם, דהרי עומדים היו תחת ההר. אלא אותו דור דיעה בודאי קבלו התורה בשמחה ובחשק לב, רק שם. הדורות שהמאוחרים, שלפעמים יתבטל מהם החשק והחפץ עליהם כפה הר כגיגית, שגם מתוך אונס יהיו מוכרחים לקבל את התורה.

והאדמו"ר מאוסטרובצא זצ"ל תי' על פי מש"כ תוס' שם שבני ישראל הוצרכו כפי מצד תורה שבעל פה, דאילו לתורה שבכתב אמרו נעשה ונשמע וקיבלו ברצון.

והנה לפי פשטות הפסוק "עין תחת עין", צריך להוציא עינו של המזיק תמורת מה שהוציא עינו של הניזק, אלא מצד תורה שבעל פה ידענו שמשלם כסף כדקאמר הכא זימנין בהדי דעויר ל' נפקא ל' נשמת'.

וזהו מ"ש "שם" תהא קבורתכם, שע"י תורה בכתב, אם מפרש המקרא כפשוטו בלי ביאורם של חז"ל, תהא קבורתכם, שיכול למות ע"י שיוציאו לו את עינו.

ובדרך אגב נציין למהרש"א שכתב: שכפה עליהן ההר כגיגית כו'. מדלא כתיב תחת ההר וכתוב בתחתית משמע בתוך התחתית כגיגית שמוקפת גם מצדדין והיינו נמי שם תהא קבורתכם כקבר המוקף גם בצדדין ועיין עוד בזה פ"ק דמסכת ע"ז וק"ל.

הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר - ונתקשנו דאולי קאי על ימי הפורים כמבואר בפס' ומי יימר דקאי קבלתם על כל התורה כולה. וראה מהרש"א.

וראינו ביד דוד מהדו"ב שכתב: קיימו מה שקיבלו כבר. עיין במגילת ספר לאוין דף א' סוף ע"א [לאוין א], דהכרח הוא בפסוק, אף על גב דלפי פשוטו מיירי במקרא מגילה, דהוה ליה למכתב קבלו וקיימו, דהרי בתחלה היה הקבלה, ואח"כ הקיום, ולכן דרשו מזה נמי קיימו מה שקבלו כבר. ולפ"ז אפשר לתרץ קושית התוספות [ד"ה אמר רבא], דאיך יליף שמואל, קיימו למעלה מה שקבלו למטה, דהא איצטריך קרא להך דרשא דהכא, די"ל דוודאי עיקר קרא על המגילה קאי, אלא דלא איצטריך קיימו וקבלו, ולהכי דרשי ג"כ,

קיימו למעלה מה שקבלו למטה, ועדיין קשה דהוה ליה למכתב קבלו וקיימו, והוה דרשינן נמי קיימו למעלה מה שקבלו למטה, ולהכי דרשו נמי הך דהכא.

**כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח** - ונתקשנו דהלא כתיב כן דודי בן הבנים היינו הקב"ה ולא כנס"י וא"כ אמאי אמרינן לנמשלו ישראל לתפוח.

ומצאתי ששאלו כן התוס' בסו"ד וז"ל: אך תימה שמביא קרא כתפוח בעצי היער דבהאי קרא לא נמשלו ישראל לתפוח אלא הקדוש ברוך הוא כדכתיב כן דודי בין הבנים וקרא דריח אפך כתפוחים (שיר ז) הוה ליה לאתויי טפי.

וראיתי בנחלת יעקב (פרשת יתרו פרק יט פסוק ח) שתי וכתב: וי"ל דהכי קאמר קרא: דכמו מי שמוצא תפוח, דהיינו אתרוג, בעצי היער, הוא חביב עליו מאוד הואיל והוא פרי חשוב מאוד וגם אין שכיח, כמו כן מצאנו בין הבנים, כלומר שהבנים אומרים כן להקב"ה, שהקב"ה מצא בנים שהיו אז כפירות חשובין, כדכתיב ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים (יחזקאל טז, ז). ואמרו על דור המדבר לא היה משה ראוי אלא לאותו הדור. וגם לא (היה) [היו] אז כל העולם חשובין רק בעצי היער, שלא היה אז אדם חשוב לכלום.

ולזה שאלו למה נמשלו ישראל לתפוח, ולא לפירות חשובין שנשתבחה בהן ארץ ישראל. ואמר "מה תפוח פריו קודם לעליו" - מדמה המעשה לפרי, והשמיעה לעלין. כי השמיעה כינוי לעסק התורה ולשמוע מפי הרב. ועסק התורה והשמיעה מהרב התורה, הוא שומר לאדם, כדכתיב מזימה [תשמור עליך, תבונה] תנצרכה (משלי ב, יא), וכמו שהעלה שומר לפרי. לכך ממשיל המעשה לפרי, ושמיעת התורה לעלה השומר לפרי. והן הקדימו נעשה לנשמע, שהתאוו למעשה קודם שמיעת התורה.

ובחתם סופר כתב: למה נמשלו ישראל לתפוח. הקשה תוס' הא דודי נמשל לתפוח, ודבריהם תמוהים כיון דנמשל הש"י לתפוח בעצי היער פי' כאילן תפוח בין שארי אילנות, נמצא פריו של אותו האילן היינו ישראל פריו ובניו של הקדוש ברוך הוא המה התפוחים ושפיר קאמר דנמשלו ישראל לתפוח:

וראה בצ"ח שכתב: ואמנם לתרץ קושית התוס' נדקדק עוד בגמרא, דקאמר מאי דכתיב, ושוב קאמר למה נמשלו ישראל לתפוח, והוא כפל לשון, שהרי באמרו מאי דכתיב כתפוח, היינו דוקא כתפוח, והוא עצמו ממש מה שאמר אח"כ למה נמשלו לתפוח, וא"כ כפל הקושיא במלות כפולות ושונות ובחד סגי, והכי הוה ליה למימר מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' מה תפוח פריו קודם לעליו וגו'.

ולכן נראה דכונה אחרת יש במאי דאמר מאי דכתיב כתפוח וגו', על פי מה דאיתא במדרש שיר השירים [ב', י'] כתפוח בעצי היער וגו', רב אחא ורב הונא בשם ר' יוסי בן זמרא מה התפוח הזה הכל בורחים ממנו בשעת השרב, כך ברחו כל העכו"ם מן הקדוש ברוך הוא ביום מתן תורה, יכול אף ישראל כן תלמוד לומר בצלו חמדתי וישבתי. הרי אף דהאי קרא דכתפוח קאי על הקדוש ברוך הוא, מ"מ הכונה ליתן שבח לישראל שקבלו תורתו, משא"כ אומות העולם הקדמונים שלא רצו לקבל. ולכאורה יש לתמוה מאי זה שבח לישראל, הרי האומות שלא רצו לקבל אמרו כל אחד טעם וכמפורש במדרש [תנחומא וזאת הברכה ד' פרשת ויאמר ד' מסיני בא] כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד נגלה אלא על כל האומות, בתחלה הלך לבני עשו אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצח, אמרו לו כל עצמן של אותן האנשים אביהם רוצח הוא שנאמר והידים ידי עשו ועל כך הבטיחו אביו ועל חרבך תחיה, הלך לו אצל בני עמון ומואב אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תנאף, אמרו לו כל עצמה של ערוה שלהם היא שנאמר ותהרין שתי בנות לוט מאביהן, הלך ומצא את בני ישמעאל אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה לא תגנוב, אמרו לו

כל עצמן אביהם ליסטים הוא שנאמר והוא יהיה פרא אדם וכו', ע"כ. וכן הוא בילקוט [שמעוני רמז תתקנ"א] במקומו. אבל לישראל אין בתורה דבר המנגד להם, ודרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום לישראל, א"כ מהיכי תיתי לא יקבלו. אלא שכל זה אם היו שומעים תחלה מה כתיב בה ואח"כ היו מקבלים לא היה שבח, אבל כיון שהקדימו נעשה לנשמע א"כ מנא ידעי ודלמא יש בתורה דבר המנגד להם, אלא ודאי שהיו מקבלים עליהם יהיה מה שיהיה הם יקבלו התורה, ושפיר שבחם הכתוב בצלו חמדתי.

וזה כונת הגמרא מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו', ואין כונת הקושיא על רישא דקרא למה נמשלו לתפוח, אלא כונתו על ספיה דקרא, ולכן אמר וגו', והכונה דמסיים בצלו חמדתי גנאי לאומות העולם שלא קבלו ושבח לישראל שקיבלו, על זה שאל מה זה שבח הלא לאומות היה ראוי שיברחו מהתורה שהוא דבר המנגד להם ולישראל היה ראוי שיקבלו שהוא נתיבות שלום. ועל זה בא המשיב ותסברא למה נמשלו ישראל לתפוח, ובזה באמת כיון על קרא דריח אפך כתפוחים דקאי על ישראל, וצריך לומר מה תפוח וגו' אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע, א"כ שפיר יש שבח נגד האומות ששאלו תחלה מאי כתיב בה. והא דלא הביא קרא מפורש בתורה נעשה ונשמע, משום דשם יש לפרש כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע, היינו מה שדיבר כבר נעשה ומה שעתידי לדבר נשמע, ולכן הביא מה שנמשלו לתפוח דנעשה קאי על נשמע.

ועפ"ז נלע"ד כונת המתרגם שקרא דכתפוח בעצי היער לא תרגם על אתרוג רק על תפוח ממש, וקרא דריח אפך תרגם על אתרוג, וכמו שהוכחתי לעיל מדברי התוס'. ועכשיו נתברר לי טעם ממש על דרך הגמרא, דקרא כתפוח מיירי בתפוח שאין לו צל, ולכן פירשו על תפוח ממש, דאולי אתרוג יש לו צל, וקרא דריח אפך שנמשלו ישראל לתפוח שפריו קודם לעליו, הוצרך לפרש על אתרוג, שאתרוג הוא דפריו קודם שדר משנה לשנה כמפורש בתוס', ודו"ק.

תוס' ד"ה פריו. ומפרש דתפוח היינו אתרוג. ואמרנו ללומדים דבפשטות דברי רש"י משמע דהכוונה לתפוח כפשוטו. ושור"ר בהערות הגריש"א.

## דף פה:

תנו רבנן: עלובין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין - טעם שהביאה הגמ' לקטע זה כאן, אולי כיון ששנינו קודם לכן עלובה כלה שהיא לשון חוצפה, וה"נ הנעלבים נעלים ע"י חוצפה כנגדם כדברי רש"י.

עוד ראיתי שפירש המהר"ל (חידושי אגדות) כי אומות העולם מונין את ישראל כמה גדולה חטאתם, ומעליבים אותם שאתם מזנים תחת החופה, וישראל נעלבים מהם ושוקים ועליהם נאמר הנעלבים ואינם עולבים וכו' עכ"ד.

למיימינים בה - סמא דחיי, למשמאילים בה - סמא דמותא - שאלוני דצ"ב דלעיל שבת סג. אמרינן: אם עושין כן - זוכין לתורה שניתנה בימין, שנאמר ותורך נוראות ימינך. רב נחמן בר יצחק אמר: זוכין לדברים שנאמרו בימינה של תורה: דאמר רבא בר רב שילא, ואמר רב יוסף בר חמא אמר רב ששת: מאי דכתיב ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד. אלא בימינה ארך ימים איכא, עושר וכבוד ליכא? אלא: למיימינין בה - אורך ימים איכא, וכל שכן עושר וכבוד. למשמאילים בה - עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא. ופרש"י לחד פי' כדהכא, וצ"ב דא"כ הכא אמרינן דהוי סמא דמותא, ואילו התם אמרינן דרק אורך ימים ליכא אך איכא עושר וכבוד. [ובשלמא לפי' השני דמיירי בלומדים שלא לשמה יובן אך לפי' שפי' שם כדהכא תקשי].

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שנמצא בדבריו יישוב שכתב: למיימינים בה סמא דחיי למשמאילים בה סמא דמותא. ופירש"י מאי דאמרינן מיימינים בה, דהיינו שעסוקים בכל כחם וטרודים לדעת סודה, ולפ"ז בפשטות משמע דמשמאילים בה הכוונה אף אם עוסקים בתורה, אם אינם עוסקים בכל כחם, ובזה הוי סמא דמותא, וזה דבר מבהיל, וצ"ב, ואמנם באמת יש לפרש דמשמאילים אין הכוונה כל מי שאינו בכלל מיימינים, אלא הכוונה שאינם עוסקים בתורה לשמה, והיינו אם כוונתם ע"מ לקנטר וכדו', [אבל אם עוסקים בה לשם כבוד וכדו', בהא אמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וכמש"כ התוס' (תענית דף ז. ד"ה וכל)].

ובשפת אמת כתב לפרש עוד, דמאי דאמרינן סמא דמותא, אין הכוונה שהיא מביאה את הלומד לידי מיתה, אלא דשני מיני רפואות יש, יש רפואה המוסיפה כח וחיות לאדם, ויש רפואה שאינה מוסיפה לו יותר חיות, אלא שמונעת אותו מן המיתה, והיינו דאמרינן הכא, למיימינים בה [דהיינו שעוסקים בה בכל כחם]. אזי התורה היא סם המוסיף להם חיות חדשה, אבל למשמאילים בה, אין התורה אלא סם המונע והמציל מן המיתה, אבל אינה נותנת להם חיות מחודשת<sup>48</sup>.

וכיון שמדיבור ראשון נתמלא, - דיבור שני להיכן הלך - נתקשתי מהו שאומר להיכן הלך ואמאי לא נימא שנתמלא יותר באותו מקום, והשיבו לי דאי אמרינן שנתמלא העולם זה אומר שנתמלא עד קצה הגבול שיכול להתמלאות וא"א להתמלאות שוב ולכך היה צריך להעביר הריח.

עוד אכתוב מה שראיתי שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב וז"ל: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נתמלא כל העולם כולו בשמים וכו' דיבור שני להיכן הלך הוציא הקדוש ברוך הוא הרוח מאוצרותיו וכו'. וצ"ב, דכיון שכבר היה ריח מהדיבור הראשון, מאי נפ"מ אם ישאר אותו הריח, או שיהא ריח חדש מהדיבור השני, ולמה הוצרך הקדוש ברוך הוא לפזר את הריח הראשון, וצ"ל, דבדיבור השני זכו לדרגא אחרת של ריח, וע"כ הוצרך לפזר את הריח הראשון כדי שיוכלו לקבל אותו ריח מחודש ע"י הדיבור השני<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> וראה נמי בס' דף על הדף שכתב: ותמוה, היתכן שתהא התורה סם מיתה ללומדיה. אמנם מצינו פירוש מחודש מאוד שהביא השפתי צדיק בצוואתו (צוואה ו') בשם גיסו השפת אמת זצ"ל, וז"ל: ומה יקר מאמר גיסי מרן זצ"ל על הגמ' (לעיל סג, א) זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סם מות, פירוש - כשזכה זוכה לחיות חדש על ידי תורתו, כשלא זכה - עכ"פ נעשית סם להצילו ממיתה שלא יאבד בעונו. עכ"ל. וכן הביא הגרש"מ מויערשוב ז"ל בספרו פרדס שאול (פרשת מצורע ד"ה במדרש) בשם רבו השפת אמת, וז"ל: עפ"י מה שאמר מרן אדמו"ר שליט"א מגור (השפת אמת זצ"ל), לפרש מאי דאמרי' בגמ' למיימינים בה סמא דחיי למשמאילים בה סמא דמותא, ולכאורה הוא קטרוג גדול, ואיך מצאנו בזה ידינו ורגלינו, ומי האיש אשר יאמר כי הוא מהמיימינים, וח"ו נועל הדלת. ואמר כי 'סמא' הוא לשון רפואה, וזה פירוש הגמ': למיימינים בה סמא דחיי - היא רפואה להוסיף חיים לאדם שיעלה מעלה מעלה על ידי לימוד התורה לשמה, שזוכה בזה לדברים הרבה, אבל למשמאילים בה, אף שאין יכול עי"ז לזכות לחיים כנ"ל, אבל עכ"פ היא סמא דמותא, היינו שהיא רפואה שלא להיות כמת, שמונע את האדם ממעשים רעים, שלא ישלוט בו המות - היינו מעשים רעים. וזה דבר יקר מאוד. ע"כ. וע"ע בשפת אמת ליקוטים פרשת וישב ד"ה בזוה"ק ויהי כדברה.

<sup>49</sup> ואכתוב בהקשר לזה בסה"ק מאור ושמש (במדבר רמזי שבועות): ואמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב (שיר השירים ה ג) לְחַיְתוּ פְּעֻרֵיגַת הַפְּשִׁים, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נתמלא כל העולם כולו בשמים. ומקשה הגמרא וכיון שמדיבור ראשון נתמלא דיבור שני להיכן הלך, הוציא הקדוש ברוך הוא הרוח מאוצרותיו והיה מעביר ראשון ראשון, שנאמר וכו'. ואמר רבי יהושע בן לוי, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא - יצאה נשמתן של ישראל שנאמר (שם פסוק ו) נִפְשֵׁי יִצְאָה בְּדַבְּרוֹ. ומקשה הגמרא ומאחר שמדיבור ראשון יצאה נשמתן - דיבור שני האין קבלו, ומתרץ הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, שנאמר (תהלים סח י) גִּשְׁם נְדִבּוֹת תִּגְיַף אֱלֹהִים וּגּוֹ'. ולכאורה יש לדקדק על קושיות הגמרא וכיון שנתמלא מדיבור ראשון דיבור שני היכן הלך, וכי אי אפשר להתמלאות עוד מבושם אחר. וגם לפי המשמעות ששייכים השני מאמרים של רבי יהושע

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפיו הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתו של ישראל, שנאמר נפשי יצאה בדברו. ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתו, דיבור שני היאך קיבלו? - הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם. שנאמר גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה - וצ"ב דהיאך מביא קרא דגשם נדבות לסיוע לטל, הא גשם והא טל.

ואחר חיפוש מצאתי שעמד מעי"ז בס' שם משמואל (במדבר שבועות שנה תרעא) וכתב: בש"ס (שם) ואמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפיו הקדוש ברוך הוא יצאה נשמתו של ישראל וכו' דיבור שני היאך קבלו הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיי אותם שנאמר גשם נדבות תניף אלקים וגו'. ויש להבין דמביא פסוק דגשם על טל, ובש"ס (תענית ד' א) דישראל בקשו מהקב"ה ויבוא כגשם לנו והקב"ה השיבם אהי' כטל לישראל, הרי דטל וגשם שני ענינים הם. ונראה עפ"י מה שביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה דברי הש"ס הללו, שטבע הטל הוא לעורר לחות שבעצמו, וע"כ אף שמהטל לא נשאר מאומה שהרי הוא

בן לוי זה לזה, וצריך להבין. והנראה בהקדם הפסוק בפרשת ואתחנן (דברים ה כ - כג) שאמרו ישראל הן הָרָאנו ה' אֱלֹהֵינוּ וגו' וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת וגו' אִם יִסְפִּים אֲנַחְנוּ לְשִׁמְעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וּמָתָנוּ וגו' קָרַב אָתָּה וְשָׁמַע אֶת קוֹל וגו'. וגם בפרשת יתרו (שמות כ טו) כתיב, אשר בקשו ישראל את משה רבינו, וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֲתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יִדְבַר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת, והש"י הסכים לדבריהם ואמר ה' היטיבו כל אשר דברו'. ולכאורה יקשה מהו ההטבה, אדרבה וכי לא היה טוב להם לשמוע מפיו רב וכו'. ואם לא חרה אף ה' בהם עבור זה - על כל פנים מה השבח.

ונראה לי, כי הנה ידוע מדרכי הצדיקים ההולכים בדרך ה' בהתאמצותם בתורה או בתפלה, בגודל ההתלהבות בהרגישם עריבות ומתיקות אלקותו יתברך - עוד מעט אשר אינם בטלים במציאותם לגודל התשוקה לדבק עצמם באלקותו יתברך בעלותם מהיכל להיכל ומעולם לעולם עד בואו למקום העליון אשר שם אינו משיג שום השגה, רק כמאן דאריח ריחא וגם זאת הוא בדרך שלילה, כי שם אינו נתפס כלל בשום רעיון. ובהשיגו זאת, מגודל חשקו לדבק עצמו באלהותו יתברך - לא יחפוץ עוד לשוב לעולם התחתון הגופני. אמנם, המאציל העליון אשר חפץ עוד בעבודת הצדיק ההוא בעולם הזה, הנה מראה לצדיק ההוא כי מלא כל הארץ כבודו, וגם בעולם הזה ימצא העריבות וריחא דא, ועל ידי זה הוא שָׁב וְחָפֵץ בְּחַיִּים בעולם הזה, כי מרגיש שגם בעולם הזה ימצא וירגיש העריבות אלקותו יתברך. וזה נקרא בזוהר הקדוש מאן דעייל ונפק, כי מי שאינו יכול לשוב מגודל התשוקה בסוד (יחזקאל א יד) וְהַחַיִּים רְצוּא וְשׁוֹב, נקרא עייל ולא נפיק. והנה זאת היה טענת ישראל, כי הרגישו גודל הקדושה והעריבות אשר נִפְשָׁם יִצְאָה בְּדַבְרוֹ הדברים הקדושים, ומגודל חסדי אֵל אשר הִחִיָּה אותם בטל התחיה רצה לומר הקדושה העצומה מעולם העליון, אשר על ידי שהרגישו שהוריד הקדוש ברוך הוא קדושה כזאת גם לעולם הזה - על ידי זה חזרו לגופם, על כן טענו דבר אתה עמנו ונשמעה וגו' ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות רצה לומר, מגודל הקדושה פן ילהב לבנו ונשיג השגה גדולה עד למאד אשר לא נחפוץ עוד לשוב, ונעייל ולא נפיק. וזאת היתה מחמת גודל תשוקתם לדבק את עצמם למקור הקדושה, ואולי לאו בכל יומא איתרחיש ניסא כי יחוד כזה שיתמלאו כל העולמות התחתונים מאור קדושתו יתברך - לא יִמָּצָא בהתמדה. ועל כן אמר השם יתברך היטיבו כל אשר דברו כי באמת היה חפצם ורצונם לשמים, כי היו רוצים לעבוד את השי"ת ולעסוק בתורתו ועבודתו בעולם הזה, ואמר השם יתברך מי יתן וגו'.

ולדברינו יתבאר השני מאמרים של ר' יהושע בן לוי הנ"ל, אשר מאמר הראשון הוא פירוש למאמר השני; היינו הראשון היה סתום, ונתבאר פירושו על ידי מאמר השני. כי בהמאמר הראשון אמר שנתמלא העולם כולו בשמים, ולא נתבאר לנו מה הם הבשמים ולאיה צורך היה. על זה אמר מאמר השני שעל כל דיבור ודיבור יצאה נשמתם רצונם, לגודל התשוקה והתלהבותם לדבק בשורשם - ולא חפצו עוד לשוב לעולם הזה מחמת גודל העריבות שהשיגו והרגישו אור קדושתו יתברך שמו, והוריד הקדוש ברוך הוא טל של תחיה רצה לומר, כאשר אומר במאמר ראשון שנתמלא העולם כולו בשמים, רצה לומר העריבות וקדושה העליונה מהעולם היותר עליון, אשר שם אין שום השגה רק כמאן דאריח ריחא - הוריד קדושה גם לעולם הזה וכאמור, למען יחשקו לשוב לעולם הזה. ועל זה מקשה הגמרא וכיון שמדיבור ראשון נתמלא דיבור שני להיכן הלך רצונו, שאחר שירגישו הקדושה בעולם הזה - האיך יחשקו לדבק שוב בעולמות העליונים, ובאמת צריך להיות בסוד 'והחיות רצוא ושוב', לשוב למקור הקדושה ועולמות העליונים. ועל זה מתרץ הגמרא שהוציא הקדוש ב"ה רוח מאוצרותיו והיה מעביר ראשון ראשון בכדי שעל כל דיבור ודיבור יעלו ברום המעלות וירדו שוב, למען לא יתבטלו ממציותם כמאמר השני שהוריד טל של תחיה להחיות אותם, הוא הורדת הבשמים. נמצא השני מאמרים צריכים הם זה לזה, ואחד הוא פירוש להשני, ודו"ק. וכע"ז כתב בקדושת לוי פ' יתרו.

עולה לקראת החמה, מ"מ מועיל לזרעים שמעורר הלחות שבעצם הזרעים, וע"כ ישראל שאלו ויבוא כגשם לנו היינו ליתן שפע מלמעלה והקב"ה השיבם שלא נכון לעשות כן כי עיקר ביאת אדם לעוה"ז הוא שלא יהי' לו נהמא דכסופא, רק כטל שיעורר אותם שהם בעצמם יתקדשו אף כשיקח מהם הקדושה שניתנה להם מלעילא, כדוגמת טל שעולה נגד החמה, וזה טל שעתיד להחיות בו את המתים שאיננו ברי' חדשה רק מעורר את החיות הישנה, ודפח"ח.

ולפי"ז י"ל דבשעת מ"ת שיצאה נשמתם ובמדרש שהתורה טענה לפני הקדוש ברוך הוא שנתן אותה למתים וע"כ החיים הקדוש ברוך הוא היינו שנתן בהם חיות מחדש שאפי' לא יתעוררו מעצמם כנ"ל ענין טל, מ"מ יחי' אותם כגשם למען לא תינתן התורה למתים, אבל ישראל הם השכילו והתעוררו מעצמם כענין טל הנ"ל:

והנה זה נשאר לעולם שבכל חג השבועות נותנים לכל איש מישראל חיות חדשה, אך ההפרש במקבלים, יש שמקבלו כגשם היינו שאיננו מעורר עצמו ביגיעת מוח ולב, ומסתפק עצמו בהתעוררות הבאה לו לשעתו, ויש שמייגע עצמו ומתעורר עד הנקודה הפנימית שבלבו, וזהו כטל כנ"ל. וניכר זה אחר צאת היו"ט, שזה שהוא כגשם ואין בו מכחות עצמיים רק מה שנותנים לו מן השמים, כשיצא יום טוב לא נשאר בו רק רושם בעלמא וכולי האי ואולי, אבל מי שקיבל קדושת היו"ט בבחי' טל נשאר בו גם אחר היו"ט כמו טל אף דעולה לקראת החמה נשאר כחו כנ"ל.

עוד אציין לדברי המד"ר ויקרא רבה (פרשת אמור פרשה כח סימן ג) שם איתא: אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אם גשם היא צריכה נדבות ואם טל היא צריכה תניף אלהים. ואולי לפי"ז את"ש דקאי האי קרא נמי אטל.

## דף פט.

אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם ואומר ויעמד בין המתים ובין החיים וגו', אי לאו דאמר ליה - מי הוה ידע - וצ"ב דהיאך מלאך המות שתפקידו להרוג ולכלות מוסר לו סגולה זו שנותנת ומארכת חיי הבריות.

והראוני שהקשה זו בס' בן יהוידע ויישב זאת בדרך נפלאה עי"ש.

בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות, ופירש"י בשכר שחרפוך וקראוך אדם נוצר מאדמה לשון שפלות עכ"ל, אף מלאך המות מסר לו דבר שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם וגו' - ושאלו הלומדים דהלא השתא נמי אדם הוא באמת ומה נשתנה שנתנו לו מתנות.

וראיתי בס' שיר מעון (שבועות) שהק' זו וכתב: הנה צ"ל מעיקרא מאי קסברי המלאכים שקראו אותו אדם לשון שפלות, שחשבו שבאמת שאדם שפל אינו ראוי לקבל התורה, א"כ אם גם השכילו מתשובותיו של משה שאין שייכות לתורה זו למלאכים כיון שאין בהם יצה"ר וכו', מ"מ עדיין אמת הוא שאדם שפל הוא, ולמה נתנו לו עוד מתנות. וי"ל דאדרבה שפלות זו של האדם הוא תהלתו, שהוא אפר ודם חומר מלא תאוה ויצה"ר והוא כובש תאותו, וחפצו ורצונו לקיים רצון הקדוש ברוך הוא, לכן עבודתו יותר חשובה, ומדרגתו יותר גדולה ממדרגת המלאכים שאין להם יצה"ר ונקל להם רצון קונם, ומזה שהשיב להם משה קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם, הבינו המלאכים שבגלל מדרגות השפלות שנקרא בשבילן אדם עי"ז יתעלו בני אדם יותר מהמלאכים, ונתעלו גם בעיניהם, ונתנו לו מתנות בשכרו כי ראוי להם ויש להם שכר יותר מהמלאכים.

אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה - והיינו שר של גהינם כמ"ש במהרש"א, אך נתקשנו אמאי הגמ' נמי לא פירטה שהלך אצלם ושאלם ואת תשובתם כמו כולם. וכן לאידך אמאי מיייתי לסיפא דקרא הזה. ובפרט שפס' זה לא נאמר סמוך לתהום וים.

אמר לו: לך אצל בן עמרם - ונתקשנו דאמאי לא אמר לך אצל משה.

ומצאנו במהרש"א שכתב: אצל בן עמרם כו' קראו בן עמרם במקום הזה שהורה להשטן שנתנה התורה ליד בן מי שהוא אביו כמלאך ה' שאין מלאך המות שולט בו כמ"ש דעמרם מת בעטיו של נחש ומלאך המות לא השגיח בזה והלך אצל משה כאלו לא היה מיוחס לבן עמרם.

ובאילת השחר כתב: אמר לו לך אצל בן עמרם. המהרש"א עמד למה אמר לו בן עמרם ולא אמר משה, עיין שם מה שפירש. ואפשר לומר עפ"מ"כ הספרים דהזכרת שם של אדם מעורר עליו דינים, אבל כשמזכירים בן עמרם אין כאן הזכרת שמו. והשטן הלך אצל משה והיינו שרצה לקטרג עליו והלך בשמו ולכן לא כתוב שהלך אצל בן עמרם.

והנה הא דלא אמר לו בתחילה לך אצל בן עמרם אלא קודם הוצרך ליגע ולחפש ואחרי יגיעה אמר לו לך. י"ל דזה לימוד שכל דבר ומדרגה רוחנית צריך יגיעה ואז זוכה להשיג<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> וראה בס' דף על הדף שכתב: הביאה אצל משה אמר לו בן עמרם, זו אסורה או מותרת וכו'.

הנה ברש"י (במדבר יג. ל) עה"פ אל משה וגו' וז"ל: וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם וכו' ע"כ. בשפתי חכמים פירש בשם הרא"מ, דע"י שאמר בן עמרם והזכיר שמו של משה ע"י אביו חשבו שמתכוין לדבר בגנותו של משה ע"ש, וכע"ז בנחלת יעקב דכלל הוא דהמדבר אל אהבו מזכירו בשמו, ואם הוא שונאו מזכירו בשם אביו ע"ש.

ויש לציין לזה הא דאי' כאן וכנ"ל דזמרי אמר למשה רבינו: בן עמרם זו אסורה או מותרת וכו' ע"ש וזה כהנ"ל דכשבא לגנותו ולביישו קוראו ע"ש אביו ודו"ק. ועי' בתוס' יום טוב (פ"ה דאבות) מש"כ לבאר הא דנקראו בן זומא ובן בג בג שלא זכו להקרא בשם עצמם וכו' והוא כהנ"ל ודו"ק. וראה גם במרגלית הים על סנהדרין (שם אות כ"ו) בזה. וע"ע ברש"י תענית (ג. ד"ה מקמי וכו') שכתב דקודם שסמכוהו דלא הוי חשוב קראו לו ע"ש אביו ע"ש ודו"ק.

ועי' בגמ' שבת (פ"ט א) שאמר הקדוש ברוך הוא לשטן: לך אצל בן עמרם. ונקט הקדוש ברוך הוא: בן עמרם, ולהלן בגמ': הלך אצל משה וכו', וצ"ע שנקט כאן משה ובתחילה בן עמרם, ובמהרש"א עמד בזה ע"ש היטב. (וראה בספר דברי תורה להרה"ק ממונקטש זצ"ל (ח"ז אות ע"ב) מש"כ בענין זה עוד, ולא העיר מכל הנ"ל).

וראה עוד ברש"י (דברים א. א): אילו הוכיח מקצתם, היו אלו שבשוק אומרים, אתם הייתם שומעים מבן עמרם ולא השיבותם וכו' ע"כ, והביאור בזה שהביא הלשון "בן עמרם" י"ל עפ"י השפתי חכמים הנ"ל שהיו מתכוונים לגנותו.

אך בנר למאה העיר לנכון מנדרים (ל"ט א) שהשמש והירח אמרו לפני הקדוש ברוך הוא: אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים וכו' ע"כ. ושם הרי באו השמש והירח לכבודו של משה, ואיך נקטו בלשונם בן עמרם ע"כ קושיתו. ולכאורה היא קושיא מושכלת.

וי"ל בזה בפשטות, דהנה באמת עמרם היה א' מאותם שמתו בלא חטא בעטיו של נחש כדאיתא בגמ' (שבת נ"ה ב) ע"ש. וא"כ בודאי שבח עצום הוא למרע"ה לקרותו ע"ש אביו - בן עמרם, רק זה א"ש לגבי השמש והירח שנמצאים בשמים ויודעים שעמרם מת בלא חטא, ושפיר כשאמרו: בן עמרם - היתה כוונתם לשבח ולטובה ולמעליותא, אך סתם אדם הקורא לחבירו ע"ש אביו, ודאי מתכוון לגנאי וכנ"ל ודו"ק.

וכיו"ב א"ש הא דבשמואל (א' כ, כ"ז) אמר שאול על דוד: מדוע לא בא בן ישי וגו', ולפי"ד הרא"מ והנחלת יעקב הנ"ל א"ש בפשטות, דבאמת גם כאן התכוון שאול לבזות את דוד ודו"ק. ואף על פי דאי' בגמ' שבת הנ"ל דישי היה ג"כ מאותן שמתו בעטיו של נחש ושפיר הי' זה שבח עבור דוד לכנותו ע"ש אביו, מ"מ שאול התכוון לגנאי וכנ"ל ודו"ק היטב. (פרדס יוסף החדש פר' שלח)

אמר ליה ההוא מרבנן לרב כהנא: מי שמייע לך מאי הר סיני? - אמר ליה: הר שנעשו בו נסים לישראל. - הר ניסאי מיבעי ליה! - אלא: הר שנעשה סימן טוב לישראל. - הר סימנאי מיבעי ליה! - אמר ליה: מאי טעמא לא שכיחת קמיה דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, דמעייני באגדתא דרב חסדא ורבה בריה דרב הונא דאמרי תרווייהו: מאי הר סיני - הר שירדה שנאה לאמות העולם עליו - ואמרת ללומדים שההוא מרבנן הוא ת"ח מבוגר וצורבא מרבנן הוא ת"ח צעיר כדברי רש"י בתענית ד. והעיר ר' דוד רייך דלפי"ז אולי יובן אמאי קאמר ליה הת"ח והוכיחו אמאי לא שכיחת דמפני שהיה מבוגר הרשה לעצמו לומר כזאת, וצורבא מרבנן צעיר לא היה אומר זאת.

### דף פט:

אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות משישת ימי בראשית ועד עכשיו - כשלג ילבינו - שאלו הלומדים אמאי צריך שיהיו סדורות ובאות בשביל להימחל.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות משישת ימי בראשית כשלג ילבינו. והיינו דאשמועינן רבותא, דלא מיבעיא אם יש לאדם כמה עבירות בודדות, שמוחל לו הקדוש ברוך הוא, אלא אפילו אם יש לו עבירות רבות וקבועות, ג"כ כשלג ילבינו.

ויש שפירשו דמדמי ליה לשני, לומר דדוקא אם העבירות הם כסדר השנים - שהם מתמעטים והולכים, בזה מבטיחם הקדוש ברוך הוא שילבינו כשלג, אבל אם הוא שלא כסדר (מפולת - בלי הפסק ומיעוט), בזה ליכא הבטחה זו.

וע"ע ביאור נחמד במאמרו של הרב יעקב חיים סופר בכתב עת: אור ישראל (מאנסי) מ, תשס"ה, ק - קיב.

ועוד ביאור נחמד בזה הובא בס' חנוכת התורה פ' דברים. עי"ש.

אמר ליה בניך חטאו - נתקשנו דאמאי אצל יעקב כתב בניך חטאו ולא כתב 'לי' כמו אצל אברהם ויצחק.

ונראה שעמד ע"כ האוה"ח בס' חפץ ה' שכתב: שם גמרא. לא בסבי טעמא וכו' נראה ג"כ דהנה ה' דקדק בלשונו בניך חטאו לי חדא הול"ל ישראל מהו בניך אלא לעורר לבם לומר בני ולא בניך ועוד דקדק אומר חטאו לי דהול"ל חטאו סתם. ולמה הוצרך לומר לי. אכן נתכוון ג"כ לומר להיות דאיכא הפרש בין עבירות שבין אדם לחבירו לעבירות שבין אדם למקום דהנהו שבין אדם למקום אם ירצה ה' ימחול בתשובתו אליו וכדומה. והנהו שבין לחבירו לע"וע אין להם מציאות למוחלם ה' עד אשר ירצה את חבירו ולזה רמוזי קא מרמיז חטאו לי פי' במה שנוגע לי וכל זה לרמוז להם כי יכול יוכלו להפר הגזירה ולהתפלל ולבקש עליהם רחמים מאתו ולזה כאשר עשו עצמם וכו'. אי נמי לא דקדקו וכו' אמר ה' כי לא נסבי טעמי שלא ידעו לתת טוב טעם לדברי שאמרת לו בניך וחטאו לי לומר כמו שאמר יצחק בני ולא וכו' וגם מה שדקדקתי לומר לי חטאו שנתכוונתי שאני רוצה בבקשת רחמים מדקמסדר מציאות דזכות דמצי למחול להו תו לא מחסר אלא בקשת רחמים זה על אברה' ודרדקי דקאי איעקב אית ביה תרתי חדא דלית ביה טעמי נסביה דלא דייק מידי ועוד דלא אית ביה עצה דהו"ל לידע מדוע הקדמתיהו לומר לו קודם שאמרת לי יצחק אלא להיותו סבל צער גידול בנים בבקשתיהו לבקש רחמים עליהם והוא לא ידע עצתי מדוע קדמתיהו דאי הוה ידע הו"ל לבקש רחמים כאשר עם לבבי והיינו דלית ביה עצה דקאמר הב"ה ואף דכולן כוונתם היתה לטובה רצונו ית' היה שיאמרו כאשר אמר יצחק לבקש רחמים ולבקש מלפניו על עמיו שימחול להם ה' לחלוטין וכו'. ופשוט.

צער גידול בנים- וקשה דאף לאברהם ויצחק היה צער גידול בנים שיצאו בניהם לתרבות רעה. וי"ל. והשיבוני דזה לא חשיב צער שהרי הם חשבו אותם לצדיקים.

דצלווי ומיכל ודבית הכסא- ושאלוני וכי אדם לא יכול לחטוא בזמנים הללו בשעת האכילה ובשעת התפילה.

ואף בלילה אדם יכול לחטוא אם מלוה בריבית וכו'. שהעבירה נעשית אף בלילה. ואולי דסתמא אדם לא חוטא בהנה.

תנינא חדא זימנא: קנה - כדי לעשות קולמוס, אם היה עב או מרוסס - כדי לבשל ביצה קלה שבביצים, טרופה ונתונה באילפס! - מהו דתימא: התם הוא - דלא חזי למידי, אבל עצים דחזו לככא דאקלידא - אפילו כל שהוא, קא משמע לן- ונתקשנו דאמאי באמת לא נלך אחר שיעור הקטן של שן מפתח דסו"ס חזי לזה.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שעמד ע"כ וכתב: אבל עצים דחזו לככא דאקלידא. פירוש לחף של מפתח אימא אפי' במשהו ליחייב קמ"ל. פירוש קמ"ל דכיון דסתם עצים להסיקם עומדים משערינן בהסקה וכדאמרינן לעיל (ע"ח א') דמילתא דלא שכיחא ושכיחא אזול רבנן בתר דשכיחא ואפי' לקולא.

וכן חידושי הר"ן (מיוחס לו) כתב: אבל עצים דחזו לככא דאקלידא. פי' לשון של מפתח אפי' במשהו קא משמע לן משום דסתמן לאו להכי קיימי.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: אבל עצים דחזו לככא דאקלידא אפילו כל שהו קמ"ל. והיינו דכיון שהם עומדים יותר לבשל בהם, אזלינן אחר שיעור בישול, אף דחזי גם למידי אחרניא, וכדלעיל (דף עח א) דאזלינן בתר מידי דשכיחא.

## דף צ.

נתר. תנא: נתר אלכסנדרית, ולא נתר אנפנטרין- ושאלו הלומדים מה החילוק ביניהם.

ובבית הבחירה למאירי כתב: וכן פירשו בנתר דוקא נתר אלכסנדרית שהוא חזק ושיעורו מועט אבל לא נתר של שאר מקומות.

ומצאתי בס' תפארת ישראל (יבקש דעת הק' לטהרות) שכתב: בערוך ערך נתר שהוא מין אבן רך, וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה שהוא אבן רכה מאד. והסופר הרומי פליניוס שמו בספרו הזכיר כבר מזה בחלק ל"א קאפיטל יו"ד שהוא מין אבן הנקרא ג'יטרום ועושין ממנו כלים במצרים לרוב מציאותו שם והוא גרוע מהמין שמביאין ממקום אחר. ובזה מובנים דברי הגמרא שבת [ד"צ ע"א] נתר כדי לכבס בגד קטן תנא נתר אלכסנדרית ולא נתר אנפנטרין, דאנפנטרין הוא המקום ידוע הנקרא אַנטפאטריס והוא הנקרא אצל חז"ל בשם אנטפירוס [גיטין דע"ו א] והוא הי' עיר בא"י ביהודה במרחק מ"ב מילין רומיים מירושלים, שנתר שהביאו משם הי' יותר טוב מנתר אלכסנדרית שבמצרים שנתר אלכסנדרית הי' רך וכשהי' משימים עליו מים חמים הי' נימוח והשתמשו בו לכבס בגדים וע"כ הכלים שנעשו ממנו הי' גרועים, משא"כ זה של א"י הי' טוב וקשה וע"כ מה שאמרה המשנה נתר כדי לכבס בגד קטן קאי על נתר אלכסנדרית.

קימוליא. אמר רב יהודה: שלוף דויץ- וכתב רש"י דלא איתפרש מהו. [ועי' גמ' ביבמות קט: דומה לזה אך לענין אחר].

ומצאנו ברב האי גאון (מס' נדה פ"ט משנה ו) שכתב: קימליא. פירוש (שם) אמר רב יהודה שלוף דויז והוא עשב שמו בטיית עשב הוא ומייבשין אותו וטוחנין אותו ורוחצין בו את ידיהם והוא מוציא את הזוהמא.

וכ"כ הרע"ב שם וכאן.

ובמלאכת שלמה הכא כתב: קמוליא. ס"א קמוניא בנו"ן, וכתב הר"מ לונזאנו ז"ל אבן סינא קמוליא בלע"ז טירא די אשפנייא הוא רקועי לבנים מזהירים טובים בטבעם כאפוריים וממנו יש הרבה מה שאין לו וכולו מתפרך מהרה ע"כ.

אשלג. אמר שמואל: שאילתינהו לכל נחותי ימא, ואמרו לי: שונאנה שמיה, ומשתכח בנוקבא דמרגניתא, ומפקי ליה ברמצא דפרזלא - אמרנו ללומדים דנראה ששמואל היה מצוי בכרכי הים דכן מצינו נמי לעיל בדף כא. גבי שמן קיק. ובגליוני הש"ס (שבת כא ע"א) ציין דכעין זה מגילה י"ב א' ושמואל אמר אבן טובה יש בכרכי הים<sup>51</sup> ודרה שמה. [ומצינו כע"ז בתלמוד ירושלמי מסכת כלאים פרק ט הלכה א דאמר רבן שמעון בן גמליאל חזרתי על כל מפרשי הים ואמרו כלכה שמו. וראה בנדה י ע"ב: אמר עולא א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק: תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה, פעם ראשונה ושניה - רוקה ומדרסה בשוק טהור, כתמה נמי טהור, ולא ידענא אם דידיה אם דרביה. למאי נפקא מינה? למיהוי דבריו של אחד במקום שנים. כי אתא רבין וכל נחותי ימא אמרוה כר"ש בן יהוצדק. וכע"ז שם לט:].

וראיתי דבר נפלא בזה בס' חשוקי חמד (שבת כא ע"א) שכתב: בתולדות הגאון מרן בעל חזון יחזקאל מסופר, שפעם בילדותו הבחינה אמו בליל שבת אחרי הסעודה כי בנה נרגש ביותר. עמדה ושאלה אותו מה גורם לו להתרגש כל כך. השיב והסביר לה, כי זה עתה למד במסכת שבת (דף כ"א ע"א) את סיפורו של האמורא שמואל: "שאילתינהו לכל נחותי ימא מאי שמן קיק, ואמרו לי..." והסיפור הזה הפעים מאד את רוחו.

שמואל ירחינאה (עיי' ב"מ פה ע"ב), לא היה אדם פשוט ובטלן מיושבי קרנות, כי אם חכם שבחכמים, איש מלומד ועסוק מאד - אם כדיין ושופט ומורה הוראה, ואם כראש ישיבה לתלמידים. והרי נוסף לכך היה ג"כ מקורב למלכות ויוצא ובא לפני "שבור מלכא" הפרסי. כן ידוע לנו שהצטיין בידענותיו המקיפות באסטרונומיה ("נהירין לי שבילי דשמיא"), גילה בקיאות ב"סוד העיבור", ואף שימש בפועל כרופא מומחה. כנראה בכדי לקצר דרכו, שיוכל להגיע במהירות אל החולים הזקוקים לו, התמצא להפליא גם בכל "שבילי דנהרדעא". יש לשער, אם כן, שהיה עמוס בענינים רבים ועסוק למעלה ראש. לפיכך אני מלא התפעלות, הסביר, שעם כל זאת מצא שמואל פנאי לחקור ולדרוש מפי כל אחד מיורדי הים שפגש: "מאי שמן קיק?" - דהיינו שבכל פעם ששמע כי הגיע לעירו איש "מן העולם הגדול" מיהר וחש אליו

<sup>51</sup> אמנם מצינו כן נמי בברכות ו: רב דימי אמר עוף אחד יש בכרכי הים וחרום שמו. וכן בשבת נד: עץ אחד יש בכרכי הים וחנון שמו. בשלטי גבורים (על המרדכי, ריש גיטין) הביא בשם רבי אברהם מאוסטריקייאה, שפירש על פי מה שמובא בירושלמי, אבן אחת יש בכרכי הים וגטא שמה, ומגרשת כל חברותיה. [ובשו"ת מים חיים (משאש) גרש ירחים פרק ב כתב ע"כ: עוד כתב הבאה"ט באה"ע סי' ק"ך ס"ק א', וז"ל: לשון גט, מצינו בירושלמי, אבן אחת יש בכרכי הים, וגטא שמה, ומגרשת כל חברותיה מסביבותיה, שלטי גבורים רפ"ק דגטין עכ"ל, ואחר החפוש מצאתי כן בשלטי"ג שעל המרדכי בפ"ק דגטין, משם ה"ר אברהם מאוסטריקייאה ז"ל, ע"ש, וכן איתא שם בחדושי אנשי שם משם הרב הנז', ואך במקום מצינו בירושלמי, איתא מצינו במדרש, ובמקום וגטא שמה, איתא וגט שמה, ע"ש. והנה פשוט שבירושלמי או במדרש, לא נתנו טעם למה נקרא גט, רק אמרו כפי הצריך לענינים שיש אבן אחת וכו'. והרב הנז' ז"ל הוציא מזה טעם לשם גט, ולא מחוור כלל, יען כל השטרות נקראים בשם גט, כמש"ל, וכפי טעמו לא יצדק שם זה, רק על גט אשה, וגם גט אשה, רחוק שיקרא על שם אבן, ואדרבה נוכל לומר שקראו האבן בשם גט, או גטא, על שם גט אשה, כפי שנהגו בני אדם לקרות גט אשה בשם גט במלה מוחלטת, כמש"ל].

שיברר לו מהו "שמן קיק" - ולא שאל מהם כלל שיספרו לו חדשות ופלאים מהויות העולם, כפי שהבריות רגילים, בעת שפוגשים אי מי שבא מעבר לאוקיינוס. רק הבנת תיבה עלומה זו שבמשנה העסיקה אותו. ומי יכול לשער כמה מאמצים וטירחות השקיע כדי להבין כראוי מלה אחת זו שבמשנה! עד כדי כך נתן את נפשו על ידיעת התורה!

אגב: הדוגמא המאלפת של האמורא שמואל, בתתו נפשו להבין תיבה אחת במשנה, חרתה בו את רישומה לכל ימי חייו. פעם אחת בבגרותו נסע ברכבת יחד עם ראש ישיבת סלובודקה הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין זצ"ל (בעל "לבוש מרדכי") והיו עוסקים שניהם בדברי תורה מענייני ד"ההוא גברא דשאל נרגא מחבריה" (בבא קמא י"א ע"א) והתווכחו ביניהם איך הוא הנוסח בגמרא, האם שהשואל שבר בידים את הנרגא ["תברה"], או שהנרגא נשבר מעצמו ["איתבר"]? כי יש בזה נפקא מינה לדינא. ויהי כשהגיעו אל מחוז חפצם, מיד ירדו שניהם מן הרכבת, וישימו פעמיהם לעבר בית המדרש הקרוב ביותר שנמצא בסביבה, וכיתתו רגליהם לצורך זה יותר מארבעה קילומטרים, אם כי אותו בית מדרש לא היה כלל מטרת נסיעתם. טרחו ולא התעייפו בהליכה מרובה זו - הכל כדי לברר ולוודא איך בדיוק מופיע הסיפור בגמרא. בסופו של דבר כשפתחו את הגמרא, ראו בפנים שהסיפור הנזכר מובא בש"ס שתי פעמים, האחת במסכת בבא קמא דף י"א, השנית במסכת בבא מציעא דף צ"ו ע"ב, ובבבא קמא הגירסא "תברה" אך בבבא מציעא הגירסא "ואיתבר". נמצא שאף אחד משניהם לא טעה.

וכעין זה מצינו במס' סוכה דף כ. תנן התם כל החוצלות מטמאין טמא מת. מאי חוצלות... ר' שמעון בן לקיש אומר מחצלות ממש... דאמר ריש לקיש... כשנשתכחה תורה מישראל... עלו רבי חייא ובניו ויסדוה, וכתב הריטב"א לא מצינו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא, שהרי בדורו היו רבינו הקדוש וחביריו שהיו גדולי ישראל, אלא אמר כך בשביל מה שחידשו בהלכה זו, שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח, הריהו כאילו מייסד כל התורה כולה.

**עיטון כל שהוא. למאי הזיא - לצילחתא - שאלו הלומדים איך רפואתו אם ע"י אכילה או ע"י מריחה.**

ומצאתי בבית הבחירה למאירי שכתב: עטרן והוא פסולת הזפת כל שהוא מפני שהוא ראוי למשוח בו ראשו לכאב חצי הראש.

וראה בד"א בפסקי רי"ד שכתב: ארגמן הוא בגד הצבוע, וכל שהוא חשוב לעשות ממנו אימרא. בתולת הוורד שהיא גדילה לבדה בקלח אחד, שדרך השושנים לעלות כפותין וזה עולה לבדה, והיא חשובה.

**דף צ:**

זרע קישואין. תנו רבנן: המוציא גרעינין, אם לנטיעה - שתים, אם לאכילה - כמלא פי חזיר, וכמה מלא פי חזיר אחת - ונתקשנו בזה קושיא גדולה דהיאך יתכן דאכילה למלא פי חזיר סגי בגרעין אחד ופלא שלא ראינו שמעירים זאת. [ואחד הלומדים רצה לומר דמיירי בחזיר קטן אך נראה שהוא דוחק].

ודיברתי בזה עם הרב הלל אשר מו"צ בביתר ואמר לי דשמא פי החזיר הוא הפה הכי קטן משאר הבהמות, ולכך שיערו בו. וקצת קשה דאין דברים אחרים שפיהם יותר קטנים ממנו. וי"ל. אמנם באמת שו"ר שאולי מוכח כן מסוגיית הגמ' בבכורות מ. בהאי דפיו דומה לחזיר שחזיר הפה שלו קטן.

וחשבתי שמטעם זה הרמב"ם נייד בזה מדברי הגמ' וכתב (שבת יח, ז) המוציא גרעינין אם לאכילה חמש. וראה בס' אור הישר לרבי שמואל יצחק הילמן שכתב: הנה רבינו תפס דעת אחרים בברייתא, ולא כדעת ת"ק דשיעורו לאכילה כמלא פי חזיר, והרב המגיד כתב שזהו רק הגרסא במקצת ספרים עיין שם, ובאמת

בלתי מובנת גרסא זו כי מה לנו קביעת שיעור זה לגבי הוצאה דשבת שהניח רבינו בריש פרקין שצריך שיהיה שיעור המועיל, ומה יועיל שיעור זה לאיש יהודי, אחרי שסתמה משנתנו ס"פ מרובה אין מגדלין חזירים בכל מקום, ובברייתא שם פ"ב ע"ב דגזירה קדומה היא מזמן החשמונאים שאמרו באותה שעה ארור האיש שיגדל חזירים, ושם פ"ג ע"א תניא בשם רבי אליעזר הגדול המגדל כלבים כמגדל חזירים ואמרו למאי נפק"מ למיקם עליה בארור עיין שם, ומשמע שהתוס' בשבת דף צ' ע"ב ד"ה שמצניעין הרגישו בזה ושינו גרסת הש"ס ממה שהיא לפנינו עיין שם אבל מדברי רבינו מוכח דלא גרים לה כלל ומטעם הנ"ל.

וראה בתוס' דאסור לגדל חזירים ומיירי שנותן לנכרי. וראינו עוד חידושי הר"ן (מיוחס לו) שכתב: אם לאכילה כמלא פי חזיר ואף על גב דאסור לגדל חזירים היינו דוקא כשלוקחם להרויח והכא מיירי שנפלו לו בירושה מבית אבי אמו כותית, אי נמי שנתנום לו במתנה, והנכון דהכא כשאין לו חזירים כלל אלא שהוא מוציא בפירוש לאכילת בהמות משעריי כאכילת חזיר אבל בסתמא לא משעריי משום דחזי לכותי כדמוכח בסמוך. ובהגהות יעבין כתב: כמלא פי חזיר. נ"ב שראוי למכרו או ליתנו לעו"ג או לגר שנפלו לו בירושה או גבאו ישראל בחובו או ניתן לו במתנה או מצאו.

אחרים אומרים לחשבון חמש - רש"י ביאר דעד ד' כללות חשיב איניש ולא מנשי וא"צ לתת סימן אבל חמש מנשי ומותיב סימן לכולהו.

ובפני משה (מסכת שבת פרק ח הלכה ב) כתב: חשבון חמש. אם הוציא הגרעיני לחשבון שיעורן בחמש משום שבחמש ראויין הן לסימן החשבון כדרך שעושין לסימן האחת הראשונה היא סימן לעשירות והשניה הוא למאות והשלישית לאלפים והד' לרבבה והחמישית למאה אלפים ומכאן ואילך א"צ לסימן אלא חוזרין וכופלין.

**צפורת כרמים - שאלו הלומדים מהי ציפורת הכרמים.**

וראיתי ברש"י ששכ' שהוא מין חגב טהור כדאיתא בחולין (סה). וכ"כ השנות אליהו ושמטעם זה מותר לאכלו לרפואה. ושור"ר מציאה שכדבריהם כתב נמי בפסקי רי"ד. והר"ח.

אמנם ברע"ב כתב שהוא עוף. וראיתי שהעיר עליו התוספות חדשים מס' שבת פ"ט משנה ז': [הר"ב] ד"ה צפורת כרמים עוף כו' עכ"ל. זה אינו דהא שנאה בין החגבים משמע שהוא חגב וכן מפורש בחולין דף ס"ה דדריש למינהו בחגבים לרבות צפורת כרמים. (ממהורש"ח זצ"ל).

אמנם מצאתי סמך לדבריו של הרע"ב ממש"כ בבית הבחירה למאירי הכא: צפורת כרמים והוא עוף טמא ידוע אצלם והיו מצניעין אותו לרפואה בין חי בין מת בכל שהוא. ועי' שפ"א מה שתמה ע"ד.

ובס' ישועות מלכו שבת יח, יח כתב: במ"מ: ובגמ' מפרש מאי צפורת כרמים ואיננו ברור אצלינו. ועי' חולין ס"ה דהוא מין ארבה וכ"כ רבינו בפ"א הכ"ה מהל' מאכלות אסורות.

ודרך אגב בירושלמי הובא שעוף זה טוב בשביל שלא להתאוות לתשמיש אם אוכל את הצד הימני. ע"ש. וחשבתיה דהא בהא תליא דכיון שנעשה חכם ונתפח לבו יוד כבר מה החשוב ביותר ולמה צריך להשים תאותו ומגמתו בזה העולם. ודו"ק<sup>52</sup>.

וציינתי ללומדים פי' נחמד שהבוא בס' דף על הדף שכתב: כתב בקובץ אור ישראל (מונסי שנה ג' קו' א' ע' רטו): מן הענין לציין מה ששמעתי כמ"פ מפי מורי ורבי הגאבד"ק מאטרסדורף זצ"ל, בשם זקינתו הרבנית הצדקת מרת הינדל עהרנפעלד ע"ה, ברתא בכירתא דמרן החתם סופר (אמו של החתן סופר), שפירשה מאמר ב"פרק שירה": ציפורת הכרמים מה אומרת, מאין יבא עזרי. עפ"י מאמרם ז"ל (שבת צ' ע"ב) שדם ציפורת הכרמים טוב לזכרון אם נותנים מדמה על המצח, על כן היא אומרת שיש דרך יותר נכון לחזק את הזכרון מבלי לצערה ולמצוץ דמה, והוא ע"י שיחזור על לימודו מאה פעמים וא', ע"ד שאמרו ז"ל (חגיגה ט') אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, וזהו מאי"ן שהוא בגימטריי"ק א, עי"ז יבא עזרי עכ"ד ודפח"ח.

וידי"נ הג"ר רפאל רוזנבוים שליט"א העירני, שבפי' שנדפס על פרק שירה מכת"י עתיק (ע"י הר"ר פרנקל שיחי' - ב"ב תשס"ד) ע' כ"ו הביא פירוש זה בשם ספר ברכת שמואל ע"כ<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> ורואה נמי בלשונו של הספר חסידים שהובא בס' חשוקי חמד לעירובין כח ע"א ששם נשאל שאלה באדם שאינו יכול להתגבר על תאוותו, האם מותר להכניס לו לשתייה תרופה המדכאה את יצרו ללא ידיעתו כדי למעט תאוותו, או אין לעשות כן ללא ידיעתו?

תשובה כתב בספר חסידים (סימן תרכ), אחד היה נואף, ובאו קרובים לבקש מן החכם שיעשה תקנה שלא ינאף יותר, אמר הייתי נותן לו לאכול [גודגדניות או צפורת כרמים, מקור החסד] שלא יהיה לו תאוה, רק אינו רשאי, שהרי אף לאשתו לא היה יכול ליזקק, אף על פי שיש לו בנים, ואפילו לא היתה לו אשה הרי יכול לקחת אשה.

והקשה במקור חסד שבעירובין דף כח ע"א נאמר גודגדניות מרובי בנים יאכלו, ופרש"י דממעטין את הזרע, ואם כן הרי שמותר לאכול גודגדניות למרות שהיא ממעטת את הזרע. ונראה לתרץ, שתלוי בכמות אכילה של הגודגדניות, שאם אוכלים ממנו בכמות שאינה מופרזת היא ממעטת את הזרע, אך אינה מבטלת אותו לגמרי, ולכן מותר לאכול למרובי בנים, אמנם החכם רצה להאכיל את הנואף כמות גדולה שיבטל ממנו את התאוה לגמרי, וזה אסור כיון שצריך להזקק לאשתו.

עוד הביא שבמשנת חסידים העיר, למה החכם לא נתן לו לאכול גודגדניות, הרי מצינו כמה גזירות שגזרו חז"ל אפילו לבטל מצוה כדי שלא יבואו לידי איסור, כמו תקיעת שופר בר"ה שחל להיות בשבת גזירה שמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים. ואפשר שכוונת אותו חכם שגם כשתקיף עליו יצרו לא שרינן לעשות עבירה קלה, כדי שלא יעשה עבירה חמורה, דאמרינן ליה השבע את יצרך וכוף אותו, והוא הדין בזה לא רצה ליעץ לו דבר המביא לידי ביטול מצות עשה כדי שלא יבא לידי עבירה, אלא א"ל כוף את יצרך.

ונראה שכל דברי הספר חסידים אמורים שלאדם אחר אין לתת לאכול גודגדניות ללא ידיעת המקבל, אבל לאדם עצמו מותר לאכלם כדי שלא יכשל באיסור אם יודע שאינו יכול להנצל מאיסור, וכן כתב הריטב"א ביבמות (דף סג ע"ב) הביאו הברכי יוסף (אבהע"ז סימן ה' דין יג) שאסור לאדם לשותת שום דבר שיעקרוהו כדי לעסוק בתורה, אבל לבטל ממנו תאוה והרהור שרי ואריך.

והוסיף שם הריטב"א וכן שמעתי בשם רבינו הגדול ז"ל שאם קיים מצות פריה ורביה וחשקה נפשו בתורה לגמרי ורוצה לשתות או לאכול דבר של עיקור כדי שלא יתבטל מתורתו שהוא מותר דהיא דר' יהושע מצוה דרבנן היא ובכי הא שרו רבנן, וטעמא דמסתבר הוא, ושמעתי על גדולים שעשו מעשה בדבר זה בעצמו.

<sup>53</sup> ובס' דף על הדף חולין סה ע"ב כתב עוד: וכתב הרה"ג ר' אברהם מרדכי אלברט שליט"א בספרו ברכת אברהם על פרק שירה (ע' נ"ד): ולא אמנע מלכתוב דבר נאה ומתקבל בדרך רמז, דהנה במסכת תענית (דף כ"ו ע"ב) איתא, אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה וכו' עיין שם בגמרא. ואכן נאה מקום הכרמים, אשר הוא המקום שאומרת צפורת הכרמים 'אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי', להיות עוסקים בכרירת האשה שעליה נאמר (בראשית ב' י"ח) אעשה לו עזר כנגדו, ולקיים

## פרק י

## דף צ:

ושכח למה הצניעו- כתב בחי' המיוחסים להר"ן פי' אבל רוצה הוא באותה הצנעה שמא יזכור למה הצניעו.

## דף צא:

לעולם לענין שבת, וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין, והאי משלימו לביצה. מאי, מדמצטרף לענין טומאה - מיחייב נמי לענין שבת, או דילמא: כל לענין שבת - כגרוגרת בעינן - והקשו הלומדים וכן ראינו שהקשו הראשונים, הא בעינן עקירה והנחה כדי להתחייב בשבת, ובשלמא הנחה יש לומר דחשובה הנחה זו שעל ידה מצטרף לענין טומאה, אבל עקירה, למה יתחייב עליה, מאחר שאין בה אלא כזית. ותירצו [עי' רשב"א] דאף העקירה חשובה כיון שלצורך הנחה חשובה עשה אותה. ועוד תירצו בשם רבינו שמואל, דעל העקירה בלאו הכי חייב בכזית בלבד, כיון שאז עדיין היתה תרומה טהורה וזר לוקה עליה בכזית, וגם ראויה לאכילת כהנים, הלכך חשיבא היא. וכל הנידון הוא רק על ההנחה לאחר שנטמאה, שבטל ממנה איסור זרות, ואין חשיבותה רק משום הצירוף עם הפחות מכביצה. והראשונים האריכו בביאור שיטה זו, ועיין בספר תוצאות חיים סי' י"ח.

כל לענין שבת כגרוגרת בעינן - שאל אחד הלומדים הלא נטמאה ושוב אינה ראויה לאכילת אדם וא"כ אין שיעורה בגרוגרת.

וראיתי שהעיר זאת הרש"ש וכתב: ק"ל הא שיעור גרוגרת ל"נ אלא באוכל אדם. והאי כיון דאיטמא תו אינו ראוי למאכל אדם וא"ל כיון דכ"ז דלא נח עדיין לא הוה ביה שיעור לקבלת טומאה, ולא נטמאו אלא בשעה שנח ה"ל הנחת חפץ והסרת שם אוכל מיניה בהדדי וחייב הא ליתא חדא דכה"ג מיבעיא ליה לריו"ח לקמן (צט ב') ולרבא מרא דשמעתין פשיטא ליה שם דפטור. או לכה"פ מיבעיא ליה ובאת"ל מיבעיא ליה שם ע"ש בפירש"י. שנית כיון דמ"מ קבל טומאה מדרבנן (כמ"ש התוס' בשם התו"כ) קודם שנח. א"ר לאכילה מיקרי עכ"פ<sup>54</sup>.

מה שאמרו חז"ל (פסחים דף מ"ט ע"ב) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וישא בתו לתלמיד חכם, משל לענבי הגפן בענבי הגפן דבר נאה ומתקבל עיין שם. וזאת יהיה על ידי שיתן עיניו במשפחה 'אשא עיני אל ההרים' שורשי המשפחות, שהרי אמרו חז"ל (ראה במדרש תהלים) ש'אשא עיני אל ההרים' אלו האבות אברהם יצחק ויעקב.

ושוב הראוני מה שכתב הרמ"ע מפאנו ז"ל (במאמר חיקור דין חלק ד' פרק י"ז) שהאומר את המזמור 'אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי' בכוונה בסוף כל תפלותיו קודם עקירת רגליו, מזמנין לו בת זוגו הוגנת, כי ב'עזרי' נרמז אשה הנקראת 'אעשה לו עזר כנגדו' עיין שם. וגם בס' קיצור של"ה (בעניני זיווג), כתב קודם תפילת 'יהי רצון' וכו' למציאת זיווג, שיאמר מקודם כל המזמור הזה. עכ"ד ודפח"ח.

ויש לחהוסיף ע"ד למש"כ השושנים לדוד מס' שבת פ"ט משנה ז' שכתב: צפורת כרמים. כתב הרמ"ז, הרי"א הרגיש דאם הוא בין הדקלים למה נקרא צפורת כרמים ע"כ. ואפשר לומר שרצה לרמוז למאי עביד דהיינו לחוכמא דחכים מאי דבעי וגמר מאי דבעי כדאיתא בגמרא, ולכך קאמר כרמים, שהחכמים כך נקראים, כדאמרין בכרם ביבנה, וכדדרשו במדרש חזית על פסוק כרם היה לשלמה אלו סנהדרין, עיין שם:

<sup>54</sup> וראיתי בס' דף על הדף שבת צא ע"א שציין: כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ו' ע' מז - ח) בזה: ונפלאה ממני קושיית הרש"ש, דמה ענין טומאה או איסור אכילה לענין הוצאה וחיובה, וכי משום שעובר על אכילתה אינו חייב על הוצאתה, אתמהה! ועוד, וכי אין למצוא אפשרות דיהא מותר אפי' לאוכלה, כגון אי יש שם ישראל שמוכרח לאוכלה משום פיקוח נפש, או שחושב בשגגתו דכי נטמא התרומה מותרת היא לזר, או אפשר

## דף צא:

הכא במאי עסקינן דאפקיה דרך שוליו. והאיכא מקום חלמה - ונתקשנו דמה עם איסור קורע כשמוציא אותו דרך שוליו ומצאנו במאירי שעמד בזה וכתב: 'ואף במוציא דרך שוליו אם היו מעות טבועים במטבע ויש בשוליו מקום תפירה שיהא יכול להרחיבה שלא באיסור תורה עד שיצאו משם קנאו שכל שאפשר לו לעשות שלא באיסור הרי הוא כעשוי הא כל שא"א לו לעשות אלא באיסור אין דנין אותו כעשוי אף על פי שהוא מוחזק בעבירה שכל שאפשר לו להביא המעות לידו בלא איסור אינו חשוד לעשות באיסור ולענין שבת מיהא אינו מתחייב אלא בהוצאת כלו כמו שביארנו שאגד כלי שמייה אגד וא"כ אתה צריך לפרשה בהוצאה דרך שוליו.

ועיין מש"כ בשפ"א בשם רבנו חננאל ולדבריו לכאן את"ש.

## דף צב.

המוציא משאוי בשבת על ראשו - חייב חטאת, שכן אנשי הוצל עושין כן - בשפ"א דייק מרש"י שמושמוע דבאוחזו בידו אף שהוא על ראשו הוי כדרך הנושאין ודוקא להניחו עומד על הראש לבד הוי שלא כדרך. אולם ברמב"ם מבואר שיש חילוק בין דבר קל לכבד שבדבר קל שאינו אוחזו בידו לא הוי דרך הוצאה אבל דבר כבד שתופסו בידו הוי דרך הוצאה.

דאיירי בנכרי, ועיין תוס' במכילתין דף ג' ע"א בד"ה בבא דרישא פטור ומותר, ובתוס' ישנים שם בצדו, וכי נפסל האוכל מאכילת כלב, דנימא דלאו אוכל הוא.

ועוד דאפי' נימא שברצונו לאכלו במזיד נמי לא בטל צורך שיעור גרוגרת ממנו, והגם דכ"ז פשוט הוא בעיני, מ"מ לא אמנע מלהביא רא' לדברי מ"ש הצ"ח ביצה דף י"ב ע"א, דאמרינן שם בגמ', דתני קמי' דר"י בר אבדימי השוחט עולות נדבה ביום טוב לוקה, א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאי ב"ה הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ה"נ מתוך שהותרה שחיטה לצורך התורה נמי שלא לצורך.

והקשה שם בצ"ח וז"ל: הא ודאי גם לב"ה לא אמרינן מתוך אלא שיש בו צורך קצת כמו"ש התוס' בד"ה ה"ג רש"י, וכתבו שם בסוף הדבור דצורך קצת שיש בשוחט עולה הוא שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם, והא ודאי דאף לב"ה נדרים ונדבות אינן קריבין ביום טוב ויש בו איסור תורה דכתיב לכם ולא לגבוה אלא דליכא מלקות שאין כאן אלא לאו הבא מכלל עשה וכמו"ש התוס' בד"ה השוחט, ולקמן דף כ' ע"ב איתמר למ"ד נו"נ אין קריבין ביום טוב עבר ושחט רבא אמר זורק דם ע"מ להתיר בשר באכילה, רבה בר רב הונא אמר זורק הדם ע"מ להקטיר אמורין לערב, וא"כ לרבא אם עבר ושחט עולה שאין כאן בשר לאכילה אינו זורק הדם ופשיטא שאינו מקטיר האמורין כיון שלא נזרק הדם.

ואפי' לרבה בר"ה שזורק הדם, אפ"ה אינו מקטיר עד לערב שאסור להקטיר ביום טוב דלכם ולא לגבוה, וכיון שאינו זורק ולא מקטיר והקרבתן מיפסל לגמרי שהדם נפסל בשקיעת החמה, אין כאן שלחן רבך מלא, דמה ששחט שחיטה לאו עבודה היא כלל ואין אפי' קצת צורך היום וכיון דליכא צורך קצת אפי' לב"ה אין אומרים מתוך וגם לב"ה לוקה, וא"כ למה אמר כאן דאמר לך מני ב"ש, הרי גם לב"ה אתיא, ותינח לרבה בר ר"ה שסובר זורק בו ביום ע"מ להקטיר לערב, וכאן שעכ"פ זורק ביום טוב מקרי שלחן רבך מלא, אבל לרבא אתי שפיר אף כב"ה ואף שזריקה הוא רק שבות, מ"מ כאן שעכ"פ אינו יכול לזרוק, שוב השחיטה היא שלא לצורך כלל וחייב מלקות על השחיטה. ואמנם אפשר לומר דאתיא גם כרבא וכמו"ש התוס' בד"ה ה"ג דגם מבשל גיד מקרי צורך אף שהוא אסור באכילה מ"מ כאן שדעתו של זה לאכלו היינו צורך יום טוב, ה"נ כיון שדעתו של זה לזרוק הדם מקרי צורך יום טוב, עכ"ל הצ"ח במה שנוגע לענינינו.

הרי שלך לפניך דמה שהשוחט והזורק עבר על איסור דאורייתא אינו מבטל פעולתו מלהיות ל"צורך", ה"נ גבי דידן דכיון שהזורק הכזית תרומה, זורקו על מנת לצרפו ושפיר יכול לאוכלו בהיתר (אם הוא פיקוח נפש או נכרי) או אפי' באיסור, איך שייך לומר דלא נדיינו בגרוגרת. עכ"ד

## דף צג.

במאי קמיפלגי - בהאי קרא, ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשתה. רבי שמעון סבר: תלתא מיעוטי כתיבי נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא. חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד - למעוטי זה אינו יכול וזה אינו יכול. ורבי יהודה: חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד - למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין. ורבי שמעון - יחיד שעשאה בהוראת בית דין חייב. ורבי מאיר - מי כתיב נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא? תרי מעוטי כתיבי: חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין - ושאלני אחד הלומדים והלא קי"ל בכל דוכתא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות והיאך הכא ממעטינן לה.

ומצאנו שעמד ע"כ בכללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי (השלמה חלק א מתוך גופי הלכות לר"ש אלגאזי אות יג - יד) שכתב: [כלל שצ"ח] עוד בכללי הרב ז"ל וז"ל כתב הרא"ש ז"ל ל פרק קמא דהוריות היכא דהוון תלתא מיעוטי או טפי, איכא פלוגתא בין גמרא דידן לגמרא דבני מערבא דלגמרא דידן אפילו היכא דהוון עשרה מיעוטי הוון לרבות כדאמרין פרק קמא דסנהדרין עשרה כהנים כתובים בפרשה לרבות ישראל, והכי גמירא לן היכא דאיכא למדרש כולהו למיעוטי בההיא דפרק קמא דהוריות נפש כי תחטא אחת דרשינן כולהו למעוטי, ובתלמודא דבני מערבא על ההיא נפש כי תחטא וז"ל בכל אתר את אמר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות והכא את אמר למעט, אמר רב מתנא שניא היא הא דכתיבי מיעוט אחר מיעוט אחר מיעוט וכיון דכתיבי תלת מיעוטי למעט, והיכא דליכא אלא תרי מיעוטי לרבות ע"כ. וכ"כ בס' גופי הלכות פרק יג - כללי אות מ' כלל שצח.

ושאלוני דא"כ מה התלמוד בבלי יענה לשאלה זו. וצ"ב.

אמר מר: זה יכול וזה אינו יכול דברי הכל חייב - ראינו את שכתבו התוספות: אמר מר זה יכול וזה אינו יכול - נראה לר"י דהאי אינו יכול היינו אפי' בעל כח הרבה אלא שהוא נושא הקורה בענין זה בכי האי גוונא שאלמלא אחר לא היה יכול לנושאה לבדו כגון באצבע או תופשה בענין זה שאינו יכול לנושאה לבדו דמה לנו לכחו כיון דהשתא מיהא אינו יכול לנושאה.

## דף צג:

רבי יוסי אומר: הסוס מטמא על ידיו, החמור על רגליו. שמשענת הסוס על ידיו, וחמור על רגליו - ושאל אחד הלומדים דהלא לעיל שנינו שכל ד' הרגלים אינם טמאות, ומצאנו שהק' זאת רש"י וכתב דהא דלא כרבי יוסי.

ליבעי שיעור צידה לזה ושיעור צידה לזה - ושאלו הלומדים דלכאון במעשה צידה לא שייך לומר לשון שיעור דאין שיעור אלא מעשה ואולי כיון שנקיט בשאר 'שיעור' נקיט נמי בהאי.

וראיתי באילת השחר שכתב: שיעור צידה לזה ושיעור צידה לזה. היינו שיהא שם שתי צבאים. ויל"ע דסו"ס איזה צבי מתייחס לזה ואיזה צבי מתייחס לזה. ולכאון הדבר צריך להיות תלוי בברירה, ולומר שמתברר שזה לראובן וזה לשמעון, ועיין ריטב"א בקדושין (דף נ"א א') בדין מקדש אחת משתי אחיות דהק' דאי אמרין דיש ברירה א"כ הוי קידושין המסורין לביאה מתחילתן, והיינו דאותה שבחר בסוף בה חלו הקידושין, ותירץ שם התורי"ד דכיון שקידש מלכתחילה בספק ולא תלה ברצונו איזה יברור לא שייך בזה לומר שזו שבריר לבסוף היא זו שנתקדשה לו למפרע ועי' אבנ"מ (סי' מ"א סק"ב). וה"נ אין אפשרות לברר אח"כ ושעי"ז יתברר למפרע ולכו"ע אפשר לברר ולהחליט עכשיו איזה צבי מתייחס לכל אחד.

## דף צה.

מגבן חייב משום בונה - שאלני אחד הלומדים אי יש בגין באוכלין לפי"ז - וראה בזה בחי' המאירי לשבת (קב, ע"ב) סוד"ה העושה, שכתב שם, וכבר כתבנו ג"כ שהמגבן והמחבץ חייב משום בונה, ואם בכלים אין בגין היאך נאמר שבאוכלים יש בגין אלא שלא אמרו בעשיית דבר מתחילתו. עכ"ל. ע"ש. ובפשט הדברים נראה כוונתו, דאכן הוקשה לו למאירי ז"ל כקושיא הנ"ל, דלכאורה אם באמת קיי"ל דאין בגין וסתירה בכלים, ממילא קשיא מדוע המגבן חייב משום בונה הרי לא גרע מבגין כלים, ויהי כמושיב, דאה"נ דאפילו שנחשיב את המגבן כבונה בכלים, מ"מ הרי בכלים גופיהו אמרינן דכל שהוא בונה כלי מתחילתו אה"נ דחייב בו משום בונה, דלא שרי אלא במחזיר כלים שנתפרקו (דהמאירי ס"ל כשיטת הרמב"ם הנ"ל), וממילא הכ"נ בענין המגבן את הגבינה, דהוא חשיב כעושה כלי מתחילתו, שאין זה כלי שנתפרק והוא מחזירו, וממילא שפיר חייב ביה משום בונה. ועיי' בדברי הרב המגיה במאירי (שם, הערה 17) שהביא את דברי בעל ההשלמה (בשבת מו, ע"א) שג"כ מבואר בדבריו כיוצא בדברי המאירי הללו, דבעל ההשלמה נמי ס"ל דהא דאמרינן דאין בנו"ב היינו דוקא בהחזרת כלי שנתפרק, אבל בבונה כלי מתחילתו כו"ע מודו דאית ביה בגין וסתירה, ולכן המשיך בעל ההשלמה וכתב, והיינו דאמרינן בפרק המצניע מגבן חייב משום בונה, ומאי שנא אוכלים מכלים אלא לאו כדפרישנא דכל העושה כלי מתחילתו לכו"ע יש בגין לכלים והוא הדין לאוכלין, עכ"ל בעל ההשלמה. ע"ש.

והנה בספר הערות לגריש"א ביצה דף לג ע"ב ד"ה אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי, כתב בשם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל: יש לעיין דמצינו בכמה מקומות כלים העשויים ממיני אוכלין, דאיתא במסכת סוכה (דף לג ע"ב) אין ממצטין ענבי הדס ביום טוב משום דמתקן מנא, וכן אשכחן במסכת שבת (דף צה ע"א) דמגבן חייב משום בונה, אף דהוי אוכלין. ויעוין במג"א (סימן שמ ס"ק יז) דהמקבץ תאנים ומתכוין ליפותן ולהשוותן, חייב משום בונה, ואם במאכל אדם אשכחן תיקון כלי, כל שכן במאכל בהמה.

והשיב מו"ח: וצריך לומר בזה, דכיון דהדרך לתקנו, על כן חשיב תיקון כלי גם באוכלין, משא"כ באוכלין דאין דרך לתקנו לצורך כלי, דשרי. והוסיף מו"ח: מיהו עדיין יקשה מדברי הגמרא בחולין (דף יב ע"ב), יעו"ש. ולפי זה בעניננו שאין זה הדרך אולי מותר, וצ"ע. ויעוין עוד לעיל בדף כח ע"א בענין עשיית גביע מקמח ביום טוב, ובחשוקי חמד עמ"ס שבת (דף קכב ע"ב), שיתכן שבכל מקרה אסור. ובחשוקי חמד (שם) דנו גם לגבי עשיית קידוש מגביע העשוי מאוכל, וצ"ע בעניננו בקליפה של רימון, דאולי אין לו חשיבות כלל.

תנו רבנן החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת, המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת, הזיד ביום טוב לוקה ארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות - ושאלו הלומדים הרי חולב לכאן הוא לא אוכל ואמאי שיעורו הוא בגרוגרת שזה שיעור רק לאוכלין.

ומצאנו שאלה דומה בתוספות לעיל שבת עו ע"ב שכתבו: המוציא יין חלב כדי גמיעה - הקשה רבינו אפרים דתניא בשילהי המצניע (לקמן צה.) החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת ואין חילוק בין מוציא לחולב דהא לקמן בפירקין אמרי' דהמעבד עור שיעורו כמוציא עור ותירץ ר"י דסתם חלב לגמיעה דנפיש מגרוגרת והתם מיירי בחולב לגבינה דאחשביה אחשביה.

עוד שאלו אם מה שחכמים אמרו דאחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות קאי על כל מה שנזכר או רק על מכבד ומרבץ וכדמוכח מרש"י.

ומצאתי בשו"ת יביע אומר (חלק ט - אורח חיים סימן ל) שציין שבפסחים (סה א) פירש בזה"ל: אחד זה ואחד זה, מכבד ומרבץ ורודה חלות דבש, אבל מאידך לא קאמרי דתולדת אב מלאכה נינהו, כדאמר בשבת (צה א) חולב חייב משום מפרק, מגבן משום בונה, מחבץ משום בורר, ומכבד ומרבץ מפרש התם משום שמשוה גומות. ע"כ. ומבואר דס"ל דלכ"ע החולב חייב מן התורה. וכן מוכח בהרי"ף והרא"ש פרק כלל גדול (עג ב) שכתבו וז"ל: גרסינן בפרק המצניע (צה א) החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת חייב חטאת. ואמרינן התם, דחולב חייב משום מפרק, ומפרק הוי תולדה דדש, מחבץ חייב משום בורר, ומגבן חייב משום בונה. עכ"ל. ולא הביאו כאן בכלל את הסיפא, "וחכמים אומרים אינו אלא משום שבות", משום דס"ל דחכמים לא פליגי ארישא. ולכ"ע חייב חטאת. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' קכא). ע"ש. וז"ל הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת ה"ז), הדש כגרוגרת חייב, ואין דישה אלא בגידולי קרקע, והמפרק הוא תולדת הדש וחייב. והחולב את הבהמה חייב משום מפרק וכו'. והרב המגיד הביא לשון הברייתא דשבת (צה א) וכתב וז"ל: ונחלקו הראשונים בביאור ברייתא זו, יש מהם מי שסובר שחכמים לא נחלקו על כולם שאינם אלא משום שבות. ויש מי שפירש שלא נחלקו אלא מהמכבד ואילך, אבל החולב וכו' חייב לכ"ע. וכן הכריע רבינו חננאל בראיות. וכ"כ הרי"ף בתשובה. וזוהי דעת רבינו.

**הזיד ביו"ט לוקה ארבעים -** ראינו בתוס' שנקטו דאין להקשות דהא הוי אוכל נפש דמיירי שחולב סמוך לחשיכה.

וראה עוד בחידושי הרמב"ן שכתב: והא דקתני ברייתא הזיד ביו"ט לוקה את הארבעים. אמכבד ואמרבץ קאי דאלו חולב ומחבץ ומגבן אוכל נפש הוא ובי"ט מותר מן התורה, ובפרק ר"א דמילה (קל"ד א') דאסרי לגבן משום דאפשר לעשות מעי"ט, איסורא דרבנן קאמר דלא שרו ליה עובדין דחול באפשר, דאלו מן התורה ודאי שרי דהא אוכל נפש עצמו הוא, ולא אמרי' אפשר ולא אפשר אלא במכשירין דכתיב הוא וכתוב לכם כדאי' בביצה (כ"ח ב') ובמגילה (ז' ב'), ועוד דהא ר' אליעזר שרי במכשירין אף על גב דאפשר כדאיתא בפ' תולין (קל"ז ב') וא"צ לומר באוכל נפש וכ"ש חולב דלא אפשר מעי"ט והוא אוכל נפש, ומיהו למאן דלית ליה אליבא דר"א הואיל בפסחים (מ"ח א') משכחת לה בחולב מי"ט לחול, א"נ לכ"ע בחולב בהמה טמאה לגוים, ומחבץ ומגבן באיסורין כגון שהעמיד בשרף הערלה וחומץ של יין נסך דאיסורי הנאה נינהו, אלא דמחזורא ברייתא כדפרשינן אמכבד ואמרבץ, דלא כייל תנא שבת וי"ט אלא בשאר מלאכות אבל באוכל נפש לא שוו ולא תני לה בחד כללא. ומסתברא דאכולה בבא תנינא קאי ארודה חלות דבש נמי, דכיון דסבר ר' אליעזר יער הוא והתולש ממנו כתולש מן המחובר בי"ט נמי אסור דתלישה בי"ט אסורה מן התורה ואפי' בדברים שא"א לעשותן מבערב כגון תותים ותאנים, ובירושלמי מפיך לה מדכתיב אך הוא לבדו הרי אלו מיעוטינן, כנ"ל. וראיתי בס' התרומה ובתוספות שרבניהם משתבשין בזה.

ונתקשנו בשאלה שמעי"ז ראינו שכבר העיר כ"ק בעל האמרי אמת זצ"ל שהקשה, מדוע התנא שינה בלשונו בשבת כתב את הדין בשוגג, וביו"ט את המזיד, אמנם ביום טוב אין חיוב חטאת [רק כאשר חייב כרת במזיד, חייב חטאת בשוגג], אולם כאשר שנה מזיד ביום טוב, היה צריך לשנות גם את המזיד בשבת, ומדוע לא שנה הזיד בשבת חייב כרת [או סקילה] הזיד ביום טוב לוקה מ'.

ותירץ בעל האמרי אמת: למדנו (לעיל ו' ע"ב) שאיסי בן יהודה סבור שישנה מלאכה אחת בשבת שעליה אין חיוב כרת במזיד, ולמרות זאת, אומרים תוס' בדף ד. שעל כל המלאכות חייבים חטאת בשוגג, וא"כ תנא דידן סובר כאיסי בן יהודה, ולכן לגבי השוגג יכל לומר התנא בוודאות שכל העושה אחת מכל המלאכות המנויות בשוגג, בשבת חייב חטאת, אבל לומר הזיד בשבת חייב סקילה, אליבא דאיסי בן יהודה, אין זה מדויק, הרי ישנה מלאכה מסוימת, שעליה לא חייבים, ואולי אחת המלאכות המנויות, היא תולדה של המלאכה הזו, לכן כתב התנא בכונה הזיד ביום טוב לוקה מ', וכדברי הפנ"י בתחילת מסכת

ביצה: שלגבי מלאכת יום טוב הכל מודים שכל הל"ט אבות מלאכות חייבים עליהם מלקות ביום טוב, אפי' אותה מלאכה שאין עליה חיוב סקילה במלאכת שבת, ומדויקים להפליא דברי הברייתא שנקטה מזיד דווקא ביום טוב ע"כ. (דף על הדף)

מה ענין יער אצל דבש- דרשה זאת נראית מופלאה מאוד עד כדי שנחייבו בעבור זה. ועוד שהרי יער הדבש זה קנה של דבש שכך שמו וא"כ מהו ששואלת הגמ' מה ענין יער אצל דבש, ועוד מה יענו א"כ לפי"ז חכמים על דרשה זו של ר"א.

וראיתי בפ"י יש סדר למשנה (מס' שביעית פ"י משנה ז) שעמד על חלק מהשאלות וכתב: אצל דבש אלא וכו' ע"ש. גם במשנה י' פ"ג דעוקצין פ"י הר"ב הכי וכן פירש הר"ש ומבואר הך דרשא בשבת צ"ה אר"א מ"ט דר' אליעזר דכתיב ויטבול אותה ביערת הדבש וכי מה ענין יער אצל דבש אלא לומר לך מה יער התולש ממנה בשבת חייב חטאת אף חלת דבש הרודה ממנה בשבת חייב חטאת ע"כ. ובל' זה ממש אי' נמי בב"ב פ. בלי שום גרעון אכן בב"ב ס"ו אי' דאר"א מ"ט דר' אליעזר דכתיב ויטבול אותה ביערת הדבש מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת אף דבש הרודה ממנה בשבת חייב חטאת ע"כ. וקיצר הש"ס בטעמא וכי מה ענין יער אצל דבש אבל עכ"פ ברור דעיקר ילפותא מכח הקושיא מה ענין וכו' וז"ל רשב"ם אר"א מ"ט דר' א"א דחשיב לכוורת דבורים כמחובר דכתיב ויטבול אותה ביערת דבש ביהונתן כתיב ובדבש במקום גידולו מיירי וקרא לה יער והילכך חשיב ליה מחובר ואפי' אין הכוורת מחוברת ממש בקרקע ע"כ. ולכאן פליאה מ"ש רש"י בשמואל א' י"ד כ"ז בזה"ל ויערת הדבש בקנה הדבש כמו ותשם בסוף דמתרגמי' ושויית' ביערה. וסוף הם קנים של אגם. וכן אכלתי יערי עם דבשי [ש"ה ה' א'] ובל' ישמעאל קורין לאותו דבש צוקרא בלע"ז מפי ר' נתן הישמעאל. וכן כתב רש"י בפירושו בשה"ש אכלתי יערי עם דבשי יש דבש שהוא גדל בקנים כענין שנא' ביערת הדבש ויערת היא לשון קנה כמו ותשם בסוף ושויית' ביערה ומוצצין הדבש ומשליכין העץ. ואני מרוב חיבה אכלתי יערי עם דבשי אכלתי הקנה עם הדבש. את שאינו ראוי עם הראוי וכו' ע"כ. וכ"כ תוס' ברכות ל"ו ד"ה ברטיבא וכו' ועל ציקר"א מברכינן בפה"ע כי יערי עם דבשי זה ציקר"א וכו' ע"כ. אמור מעתה דיערת הדבש היינו קנים שגדל בהן הדבש שהוא ציקר"א. תו מאי קא קשי' ל' וכי מה ענין יערת וכו' ולגודל הפליאה. עמדתי משתאה. ואמרתני עוד דלפי הנראה מפשט' דסוגיא דמוכח הכא מקרא דהרודה ממנו בשבת חייב. צ"ע לחכמים דפליגי עליו ואמרו הרודה ממנו בשבת פטור מאי דרשו בהך קרא. ולשיטתייהו [דחכמים] נשאר הקושי וכי מה ענין יערת אצל דבש. ואשר ע"כ אמת יורה דרכו לפי מה שראיתי במכלל יופי בפירושו לשה"ש וכן בשמואל. כ' ביערת הדבש היא חלות הדבש קודם שיוציאו ממנו הדבש ברישק"א בלע"ז ע"כ. מעתה י"ל דלר' אליעזר ס"ל כפי' המכלל יופי אבל החכמים ס"ל כפירש"י ותוספות שהעתקתי למעלה. ויתכן לפ"ז דרש"י בשמואל ובשה"ש וכן תוס' בברכות מפרשים אליבא דחכמים דקי"ל כוותיה וכמ"ש הרמב"ם והר"ב דאין הלכה כר"א. וגם בחבורו פט"ו מה' שבת ד"ו לא כתב אלא שאסור לרדות וכתב הרב המגיד דפסק כחכמים. ויעלה הכל ישרים ותמימים.

ושו"ר נמי כעין הערה זו שהעיר הקרן אורה (נדרים נב ע"ב) שכתב: ודרך אגב קצת צ"ע אצלי. מה שפירשו מפרשי המקרא דיערת הדבש הוא קני הצוקר ובגמ' לא משמע הכי בהא דדרשינן (שבת צ"ה ע"א) מה ענין יער אצל דבש, אלא מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף דבש הרודה ממנו בשבת חייב חטאת, אלמא דקרא לאו בקני הצוקר מיירי. ואין כאן מקומו. ועיין (באו"ח) בסי' ר"ב בדברי הט"ז. ובביאורי הגר"א ז"ל. ולי נראה כמו שכתבתי. ועיין בזה בדברי הר"ש ז"ל בפ"ז משביעית (מ"ו). תבנא לדידן דמסוגיא דע"א מוכח דאיכא איסור תורה במי פירות.

וכן בס' דף על הדף (בבא בתרא פ.): בגמ': ר' אליעזר היא דתנן כוורת דבורים ר"א אומר כו' וכי מה ענין יער אצל דבש אלא לומר לך מה יער התולש ממנו בשבת חייב כו'.

ברש"י עהפ"ס שם ביהונתן (שמואל א' י"ד כ"ז) פירש דיערת דבש היינו קני סוכר, וז"ל: ויערת הדבש בקנה הדבש, כמו ותשם בסוף מתרגמינן ושויתי' כיערא, וסוף הם קנים של אגס, וכן אכלתי יערי עם בשרי (שה"ש ה' א'), ובל' ישמעאל קורין לאותו דבש צוקר"א מפי ר' נתן הישמעאלי.

וכמו כן כתב רש"י בשה"ש (שם) יש דבש שהוא גדל בקנים, כענין שנא' "ביערת הדבש" וכו', ומוצצין הדבש ומשליכין העץ, ואני מרוב חיבה אכלתי יערי עם דבשי, אכלתי הקנה עם הדבש, מה שאינו ראוי עם הראוי כו'. וקשה דהא כאן דרשינן מקרא שבא לומר שדבש דינו במחובר כמו יער.

ותירץ הגאון ר"י פיק בהגהותיו יס"ל שנדפס בסוף משניות (שביעית פ"י מ"ז), דרש"י אזיל אליבא דחכמים שחולקין על ר"א, וסוברין שדבש דינו כמטלטלין ולא כקרקע, וא"כ תיקשי אליבא דידהו, מה ענין יער אצל דבש, לכן פי' רש"י דהכוונה הוא לסוכר.

וראה באילת השחר (בבא בתרא פ ע"ב) שכתב: וכי מה ענין יער אצל דבש אלא לומר לך מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת אף דבש הרודה ממנו בשבת חייב חטאת. הנה ממה דילפינן דחייב התולש יש להוכיח דחייב תולש אינו משום דמפסיק היניקה, דהא אפי' שנתחדש גזה"כ דדבש בכוורתו שזוה מקומו שנתהווה מקרי כמחובר כמבואר ברשב"ם לעיל דף ס"ו, מ"מ הא ודאי אין כאן הפסקת יניקה, ואיך שייד לחייבו, דהא אף שיש לו דין כיער מ"מ גם יער אינו חייב אא"כ מפסיק היניקה, ומשמע דענין תולש מהמחובר אינו תלוי בהפסק היניקה. ובדבר אברהם (חלק א' סי' כ"ה) האריך להוכיח דהגמ' בבלי ס"ל דאין תלוי בהפסק היניקה, והגאון ר' יצחק יעקב מפוניבז' זצ"ל נטה דעתו דתלוי בהפסק היניקה עי"ש.

ואולי יש לדחות דכיון דיש היקש ליער ואם לא נתחדש בזה דין דחייב אין בההיקש שום דין שנדע מזה, וע"כ בא ההיקש לחייבו חטאת. אמנם אם החיוב בעד הפסקת החיבור מובן יותר דיש לזה קצת מקום בסברא, דכיון דשם נתהווה הדבש הוי מקומו וכשתולשו ממקומו חייב.

**אמימר שרא זילחא במחוזא** - שאלו הלומדים שהרי הריבוי נעשה מחמת ההבל מהאבק העולה והכא שהיתה העיר מרוצפת בשיש מהיכן איכא אבק, והשבתני דלכא' רק בתי העיר היו מרוצפין וכן יש גי' שהובא בהגהות וציונים עוז והדר וא"כ היה ההבל עולה מחוץ לבתים.

וראה בשו"ת הריב"ש (סימן שצד) שכתב: 'לזה אסרו קצת מפרשים ז"ל כבוד הבית אא"כ הוא רצוף ברצפת אבנים. ונראה דילפי לה מדאמרינן בהמצניע (צ"ה) רבינא שרי זילחא במחוזא. וס"ל שלא מפני הרבוץ, הוצרך רבינא למחוזא. דבודאי רבינא כר"ש ס"ל. ולר"ש שרי רבוץ, לכתחלה. אלא מפני הכבוד הוא, לפי שדרך המרבץ לכבד קודם רבוץ. והכבוד אסור אפילו לר"ש דפסיק רישיה הוא. אבל במחוזא שהיו הבתים רצופים ברצפת אבנים אין לחוש. ולא התירו הבלתי רצופים מפני הרצופים כמו שאתה אומר. ואדרבה, היה ראוי לגזור ולאסור הרצופים מפני הבלתי רצופים. וכן נראה שהרי לא התיר רבינא אלא במחוזא שכולה או רובה רצופה, ולא שייד למגזר רובה אטו מעוטה. ולא עיר אחת אטו עיר אחרת כדאמרינן בפרק כל הפשר (ק"ד): גבי חלת חוצה לארץ. אבל בעיר אחת ראוי לאסור הרצוף מפני הבלתי רצוף. כדאמרינן בפרק במה מדליקין (כ"ט): גזרה עיליתא דשישא אטו עיליתא דעלמא. וכן כתב הרא"ש ז"ל.

עוד נציין שברש"י כתב: לרבץ הבית ורצפת אבנים היתה בכל העיר ע"כ. הנה בשו"ע (סי' של"ז סעי' ב') כתב הרמ"א להחמיר בכבוד הבית אפילו במרוצף גזירה אטו שאינו מרוצף. וכתב שם בביאור הלכה ד"ה

- ויש מחמירין - ע"פ דברי רש"י כאן (ותוס' לעיל כ"ט ע"ב) דכשכל בתי העיר מרוצפין אין גוזרין, ונראה שהכונה בדבריו היא, שבית זה אטו בית אחר יש מקום לגזור, אבל עיר זו עיר אחרת אין לגזור, ובאמת המשנ"ב הקל יותר וכתב שברוב בתי העיר מרוצפין אין גוזרים ע"ש<sup>55</sup>.

**מצטער מהבלא** - אחד הלומדים העיר שהאבק שבאוויר מרבה גם את החום וזה הכונה להבלא, וראיתי כדבריו בר' פרחיה שכתב: דקא מצטער מהבלא. פירוש מחום השמש שבביתו שקרקעיתו טיט.

## פרק יא

### דף צו.

היו שתיהן בדיוטא אחת, המושיט - חייב, והזורק - פטור, שכך היתה עבודת הלויים: שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים, מושיטין הקרשים מזו לזו, אבל לא זורקין - ברש"י בסוף העמוד כתב: אבל לא זורקין, שאין אותן קרשים נזרקות מפני כובדן.

וצ"ב דלעיל כתב רש"י טעם אחר שכ: הזורק פטור - הואיל ולמעלה מעשרה ולא מצינו זריקה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים במשכן, לא באורך ולא ברוחב.

<sup>55</sup> אמנם ראה בשו"ת אור לציון (חלק ב - הערות פרק מג הערה ח) שכתב: בשו"ע בסימן של"ז סעיף ג' כתב, אין סכין את הקרקע ולא מדיחים אותו אפילו הוא מרוצף. והנה לכאורה היה נראה להתיר כיום להדיח את הרצפה, שהרי טעם האיסור הוא דגזרינן מרוצף אטו שאינו מרוצף, כמ"ש הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות שבת הלכה ג'. והרי במקום שרוב בתי העיר מרוצפים לא גזרינן, וכמ"ש הריב"ש בסימן שצ"ד, וראה גם בבאה"ל שם סעיף ב' ד"ה ויש, ולכן כתב להתיר במקום שרוב הבתים מרוצפים, ע"ש בדבריו. ומטעם זה יש שרצו להתיר בזמנינו לשטוף את הרצפה במים בשבת.

אולם נראה שיש להחמיר בזה לכתחילה, שהרי מה שהתירו הראשונים במקום שכל העיר מרוצפת, הוא ע"פ המבואר בגמ' בשבת צ"ה ע"א, אממר שרא זילחא במחוזא, ופירש רש"י דזילחא היינו לרובץ הבית, ואמימר התיר משום שרצפת אבנים היתה בכל העיר, וכן כתבו התוס' בדף כ"ט ע"ב שמטעם זה התיר אממר במחוזא. ומוכח שבמקום שרוב בתי העיר מרוצפים מותר לרובץ במים. אולם מהרמב"ם משמע שאינו מפרש כדברי רש"י ותוס', שכתב שם בהלכה ג', ואסור לכבד את הקרקע, שמא ישוה גומות, אלא אם כן היה רצוף באבנים, ומותר לזלף מים על גבי הקרקע, ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוין לכך. מבואר שהרמב"ם ס"ל דהא דאמימר שרא זילחא היינו זילוף טיפי מים, ולא מיירי בהדחה, (ומה שהתיר רבא רק במחוזא, הוא משום דרבא ס"ל כר' יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור, אבל אנן ס"ל כר"ש דמותר), ואם כן לפי זה אין להתיר הדחה לדעת הרמב"ם כשכל העיר מרוצפת שהרי הוא מפרש באופן אחר את הגמ' הנ"ל, (וראה עוד בריב"ש בסימן שצ"ד שם, ע"ש), ולכן נראה שדעת הרמב"ם לאסור הדחה אף כשכל העיר מרוצפת. ומרן בשו"ע העתיק את לשון הרמב"ם, ולכאורה משמע שדעתו כדעת הרמב"ם, ולכן נראה שאף בזמנינו אין ראוי להתיר לכתחילה להדיח את הרצפה בשבת.

אולם כשהרצפה מלוכלכת ביותר, יש להתיר להדיחה בכל אופן, שהרי כתב המ"מ שם והובא במג"א ובאחרונים שם, שהטעם שלא גזרו בכיבוד הוא משום שכיבוד נחוץ יותר מהדחה, וא"כ יש מקום לומר שבאופן שגם ההדחה נחוצה, כגון שהרצפה מלוכלכת הרבה, או בבתי חולים שהשטיפה נחוצה שם, דינה כדין כיבוד, ולכן בצירוף דעת המקילים בהדחה כשכל העיר מרוצפת, יש להתיר אף לכתחילה לשטוף רצפה במים ובמגב, שבמגב אין חשש סחיטה, אבל בודאי שאין להשתמש בסמרטוט, שהרי יש בזה חשש סחיטה.

גם נראה שאם מקום אחד בבית התלכלך, כגון שנשפך שם דבר מלוכלך או קיא וכדומה, מותר לשפוך מים על אותו מקום ולהוציאם במגב, שאין על זה שם הדחה כלל.

דף צו:

וממאי דבשבת קאי, דילמא בחול קאי, ומשום דשלימא לה מלאכה? כדכתיב והמלאכה היתה דים וגו'. - גמר העברה העברה מיום הכפורים. כתיב הכא ויעבירו קול במחנה וכתוב התם והעברת שופר תרועה, מה להלן - ביום אסור, אף כאן - ביום אסור - ושאלו הלומדים דקשה דאף דהוי ביום אסור מנלן דאסור משום הוצאה הלא העבירו קול משום דשלים עבידתא. וראה בתוס' שהרגישו בזה.

עוד ראה לחת"ס בס' תורת משה (שמות פרק לו פסוק ו) שכתב: יצו משה ויעבירו קול במחנה וגו'. ריש פרק הזורק (צ"ו ע"ב) ילפי' בגז"ש דמיירי ביום אסור וילפינן מיני' איסור הוצאה בשבת. וקשה הא פשטא דקרא משמע דהעברת קול היה משום דשלימא עבידתא, כדכתיב והמלאכה היתה דים וכדפריך באמת הש"ס שם. ויש ליישב לפי מה דקיי"ל (שבת צ"ב ע"א) דשנים שעשו מלאכה פטורים מה"ת רק מדרבנן אסור, וא"כ לצורך מצות מלאכת המשכן הי' מותר ולא גזרו, כמו אין שבות במקדש, אבל הכא דשלימא עבידתא ולא היו צריכים עוד למשכן נשאר באיסורו, והיינו דקאמר איש ואשה שניהם יחד אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש. וי"ל שמושה כבר גזר על זה כמו שמצינו עוד תקנות דרבנן ממושה רבינו ע"ה (כמו שבעת ימי משתה (ירושלמי כתובות פ"א ה"א), ושיהיו קורין בשני ובחמישי בשבת בתורה (רמב"ם ה' תפלה פ"ב ה"א), ואיסור הזאה בטמא שחל שביעי שלו בשבת (סמ"ג עשין רכ"ד)). ויש לפרש עוד דהרי אמרינן בפרק במה אשה דטבעת שיש עליה חותם הוה לאשה משא ולאיש מותר משום תכשיט, ובטבעת שאין עליה חותם הוא בהיפוך פטור מה"ת לאשה וחיוב לאיש עיין שם דף ס"ב, וא"כ י"ל היו יכולים גם בשבת להוציא למלאכת המשכן שהאשה תביא טבעת שאין עליה חותם, ואיש מביא טבעת שיש עליו חותם, אלא משה גזר מדרבנן על זה, ולכן כתיב ויצו משה, משה דייקא ולא אמר להם זה בשם ה' וק"ל.

הך דהואי במשכן חשיבא - קרי לה אב, הך דלא הואי במשכן חשיבא - לא קרי לה אב - ונתקשנו דא"כ אמאי הוצאה יותר חשובה מהכנסה.

ומצאנו שכ' התוספות הרא"ש: הוצאה היתה חשובה במשכן, לפי שהיו מוציאים הנדבות מביתם להביאם ביד הגזבר, והוצאתן חשובה יותר מהכנסת הקרשים מקרקע לעגלה. וכן "מושיט" לא חשיבא.

אמנם בר"ח כתב שהכנסה נמי מלאכה היא, כשם שנמנעו העם מלהוציא ולהביא וליתן לגזברים, כך נמנעו הגזברין מלקבל מהן ולהכניס ללשכה.

אימא: אינו חייב על אחת מהם - העירו הלומדים דלכא' למ"ד שהבערה ללאו יצאת לא מיחייב עלה<sup>56</sup>. וכן העירו דלכא' אי אמרינן דהוצאה כתיבה ולכך הוא אב א"כ הא נמי לא תספקא לן דמחייב עלה. [ושו"ר שבאמת כן מבואר לעיל בדף ו:].

<sup>56</sup> ושוב מצאתי כהערתו בס' גליוני הש"ס שבת ו ע"ב שכתב: אינו חייב על אחת מהן, נ"ב ע' שו"ת חות יאיר סי' קל"ב דכ' צ"ע דלמה נסתפקו כו' ולא החליטו שהוא מבעיר וס"ל כמ"ד דלאו יצאת וי"ל דא"כ הי' גם המכבה פטור והי' תרתי לא אחת עכ"ל ויש לדון בזה ואכ"מ להאריך וגוף דבריו צ"ע דלסברתו דאי מבעיר פטור מכבה נמי פטור דכיון דחיוב מכבה רק בע"מ להבעיר א"א שיהי' חמור ממבעיר כן נ' סברתו בהכרח וא"כ אכתי תיקשי דאמאי קאמר הא מהנך דלא מספקן ומוכח דאינך כלהו מספקן ואמאי הרי ראוי לומר דמבעיר ג"כ מהנך דלא מספקן דהא אילו הית' ההלכה על מבעיר א"כ גם מכבה פטור וא"כ אכתי תיקשי דה"ל תרתי לא אחת ודו"ק והנה הא דהוצאה הוא מהנך דלא מספקן נ' ג"כ הטעם עפ"י המבואר ברמב"ן ריש מכלתין וז"ל וי"א דלא צריכי תרי קראי להוצאה דעני ודבעה"ב כו' אלא משום דאי כ' רחמנא [חד] ה"א ללאו יצאתה ואין בה מיתת כ"ד לכך שנה עלי' הכתוב להביאה לכלל שאר מלאכות עכ"ל וע"כ זהו ג"כ הטעם שאין לספק על הוצאה דהבינו חכמים דמה

ודרך אגב כתבו התוספות (ו, ב ד"ה הא, סט, א ד"ה דידיע) שאף לדברי איסי רק סקילה אינו חייב על אחת מהן, אבל בחטאת מודה שחייב על כל אחד מהם. ועיין בפרי מגדים (פתיחה להלכות שבת) שכתב שלהלכה אין פוסקים כדעת איסי, ואף שאין נפקא מינה בזמן הזה, שהרי לדברי התוספות שאף לדעת איסי חייב בכרת וחטאת אם כן הוא ככל חומר מלאכות דאורייתא [ואם שגג באחד מכל המלאכות צריך לומר יהי רצון כאילו הקרבתי חטאת, ע"ש], מכל מקום נפקא מינה לגבי קם ליה בדרכה מיניה.

וראה בפרושי ר' חיים פלטיאל ז"ל עה"ת (פרי' שלח) כתב: דהא דמבואר בשבת (ו ב) שאמר רב: מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' אינו חייב על אחת מהם ע"כ. הנה מגילת סתרים זו וענין זה קבל משה מסיני, ועוד קיבל שבמלאכה א' יש לו להקל ולתת חנק ולא סקילה ולא ידע במה, ולכן הסתפק במיתת המקושש עכ"ד שם, והם דברי חידוש, וע"ע לדעת מקור הדברים.

עוד נציין למש"כ באילת השחר: אימא אינו חייב על אחת מהן. יל"ע אם איסי בן יהודה אמר כן מסברא או מהלכה למשה מסיני ופשוט שקיבל דהלמ"מ כן, ואמנם הא דאמר אינו חייב על אחת מהן ואינו יודע איזה מהן, אפשר דאיסי עצמו היה יודע איזו מלאכה אינו חייב עליה אלא שר' חייא לא ידע או אפשר דאיסי בעצמו קיבל שיש מלאכה אחת ולא נתפרש לו מה היא, אך עכ"פ משמע דרק איסי בן יהודה ס"ל כן.

והנה ידוע דהרמב"ם (פ"א מהל' ממרים ה"ג) כתב שלא מצינו מחלוקת בהלכה למשה מסיני ומקשין עליו מהרבה מקומות, ומפרש בחידושי מרן רי"ז הלוי בקונטרס עמ"ס יומא דיש הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה והחזירם עתניאל בן קנז בפלפולו ואינם מקבלה איש מפי איש ממושה רבינו. וא"כ נמצא דאיסי בן יהודה קיבל בי"ג מידות דיש הלכה שאחת מהמלאכות אין חייבין עליה אך לא ידוע מה היא, חוץ מהוצאה דמבואר כאן בבבב"א וכן מקושש דמפורש בפרשה. והוא תמוה דוכי למד בגזירה שוה או באחד מי"ג מדות דיש כזו מלאכה ואין ידוע מה היא, חוץ מהנך תרי, דבשלמא אם שייך מחלוקת בקבלה, מבואר שפיר דאיסי בן יהודה קיבל דאחת מהמלאכות, חוץ מהוצאה ומקושש אין חייבין עליה מיתה ולא נתפרש לו מה היא ועל זה פליגי רבנן, אבל אם זה בי"ג מידות צ"ב מה למד.

ובעצם הדבר צ"ב למאי נ"מ ספק זה הא בזמן הזה אין דנין דיני נפשות וכשיבוא משיח יבוא אליהו עמו שהיה ממקבלי התורה ויפשוט את הספק. ואמנם נ"מ בזה"ז לענין קים ליה בדרכה מיניה, אך כיון שאי"ז ודאי, יש נידון בזה אם ספק קים ליה בדרכה מיניה פוטר, עיין בזה ברש"י ב"ק ל"ה ב' וברעק"א כתובות כ"ט ושטמ"ק ב"ק ס"א ע"ב בשם הר"ם סרקסטה ובחי' ר"ש הכהן ב"ק ס"ז ז'. ואם אינו פוטר נמצא דאין כל נ"מ בזה ולמאי שנאה.

ולפי דעת איסי חוץ מהוצאה על כל שאר המלאכות א"א לחייבו מיתה, אפי' אם יבא עתה אליהו ויאמר שחייבים מיתה על שאר המלאכות, שכן בשעת התראה לא יכלו להתרות בו שחייב עליה מיתה.

---

דשנה הכתוב בהוצאה הוא להביאה לכלל שאר מלאכות וא"כ א"א דיהי' חיוב מיתה בכולם ולא בהוצאה דא"כ הא לא הובאה לכלל שאר מלאכות וע"כ דפטור המיתה הוא באחת מהשאר מלאכות ואי דנספק דמה דשנה הכתוב בהוצאה הוא להביאה לכלל אותה המלאכה הפטורה ממיתה [ולאפוקה מלאו גרידא לחייב בה כרת וחטאת הוא שהובאה לכלל דגם אותה הפטורה ממיתה הא יש בה כרת וחטאת] זה ג"כ אין לספק דכיון דהובאה לכלל סתמא אית לן טפי למימר דלכלל רוב המלאכות הוא דהובאה ולא לכלל אותה האחת שאין בה מיתה ועוד דאי לכלל אותה האחת הובאה א"כ הא איכא תרתי דאין בהן מיתה ואנן רק אחת הוא דגמרינן וא"כ ע"כ דלא לכלל הפטורה הובאה ודו"ק היטיב מאוד. ע"כ. וע"ע בשו"ת הר צבי אורח חיים א סימן קמט מש"כ בזה.

והנה הוצאה היא מלאכה גרועה, וחזינן דאע"פ שהיא מלאכה גרועה חייבין עליה, ושאר אבות מלאכות אף על פי שהם מלאכות גמורות יש עליהם ספק אם חייב.

### דף צו.

גזירה שוה לא גמר - ראינו שהקשו התוספות: יקבל רבי יהודה בן בתירה גזירה שוה זו מרבי עקיבא, שהוא ודאי קיבלה מרבו! ותירצו: "היה להם בקבלה, מנין גזירות שוות שבכל התורה, וזו היתה יתירה על החשבון, לפיכך לא קיבלה".

ויבלע מטה אהרן את מטותם, א"ר אלעזר נס בתוך נס - אחד הלומדים העיר שאולי זה המשך לנאמר לעיל דמדה טובה ממהרת ולכך נעשה נס מיד בעודו מטה.

וראיתי מעין דבריו בחת"ס בס' תורת משה (פרשת צו) שכתב: ובאותות זה המטה. כתיב (שמות ז' י"ב) ויבלע מטה אהרן את מטותם, א"ר אלעזר נס בתוך נס (שבת צ"ז ע"א), פי' לפי הנ"ל (שם) שמדה טובה ממהרת לבוא, הי' ראוי שמיד בעודו תנין יבלע מטותם ולא עד אחר שנעשה מטה, אלא שרצה לעשות נס בתוך נס. והטעם כי הקדוש ברוך הוא הראה לפרעה שהחזיק עצמו לתנין הגדול הרובץ (יחזקאל כ"ט ג'), ואיננו אלא מטה של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב בסנחריב (ישעי' י' ו') הוי אשור שבט אפי, והוא מתגאה שהוא בעצמו התנין, ואמנם מעכשיו ימסור הקדוש ברוך הוא מטה שלו לישראל, והם אינם מתגאים אלא יחזיקו את עצמם מטהו של הקדוש ברוך הוא ולא תנין, ע"ד לא מרובכם מכל העמים, עיין בסוף פרק כ"ט כיסוי הדם (חולין פ"ט ע"א), משו"ה נעשה תחלה מטה וק"ל.

תנו רבנן: מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע, רבי מחייב וחכמים פוטרין. רב ושמואל דאמרי תרווייהו: לא חייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה, דאמרינן: ביתא כמאן דמליא דמי. אבל שאינו מקורה - לא. אמר רב הנא אמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי שתים, אחת משום הוצאה, ואחת משום הכנסה - נתקשנו דע"פ סדר הדברים היה צריך לומר אחת משום הכנסה ואחת משום הוצאה.

ומצאנו זאת בחידושי הר"ן (מיוחס לו) שכתב: אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה. נראה לי דלא דק בלישני דהוה לי' למימר אחת משום הכנסה ואחת משום הוצאה שהרי הכנסה קודם להוצאה.

וכן בס' שבת של מי כתב: מחייב רבי שתים אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה. האי לישנא לאו דוקא וכאילו אמר אחת משום הכנסה וא' משום הוצאה דהכנסה הוא בתחילה כיון דעבר מרה"י ונכנס שם ואחר כך הויא עקירה משם והנחה בר"ה והויא הוצאה אלא דנקט הוצאה בתחילה משום דהוצאה כתיבא בקרא והוא אב והכנסה סברא היא דמה לי עול ומה לי פוק והיא תולדה כדאיתא לעיל וק"ל.

וראה נמי בס' אילת השחר (שבת ד ע"ב) שכתב: מחייב היה רבי שתים אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה. לכאורה הלשון הפוך והוי ליה למימר אחת משום הכנסה מרה"ר לרה"י ואחת משום הוצאה מרה"י לרה"ר, ואמנם רש"י פי' כאן דהכנסה היינו לרה"ר.

ובהא דמחייב היה רבי שתים משום דקלוטה כמי שהונחה ויש כאן גם עקירה וגם הנחה. צ"ע האיך יתכן שברגע הראשון שעובר ברה"י אמרינן דהוי הנחה, ובזה גופא יש גם עקירה חדשה, הרי נמצא שבאותה פעולה אנו קובעים שנעשה ב' פעולות סותרות גם עקירה וגם הנחה.

## דף צז:

והיכי משכחת לה - כגון דאמר עד דנפקא ליה לרשות הרבים תנוח. ובהא קמיפלגי, דרבי יהודה סבר: אמרינן קלוטה כמה שהונחה - ואיתעבידא ליה מחשבתו - ופרש"י: ואיתעביד ליה מחשבתו - שנחה ביציאתה מיד, הלכך חייב משום הוצאה, אבל משום העברה - לא מחייב, ואף על גב דחשיב ליה כמה שהונחה ונעקרה והונחה, משום דהויא תולדה במקום אב.

והעיר אחד הלומדים דאמאי לא נימא דלא מחייב על העברה משום דלא בעי לה שהרי רצה שתנוח מיד עם יציאתה.

וראה מהרש"א שכתב: לפום מאי דקיימינן השתא, כגון דאמר "עד דנפקא לרשות הרבים תנוח", לא איצטריך האי טעמא דהויא תולדה במקום אב, אלא דאהעברה לא מחייב, דאי להכא אצל היציאה קבעי לה דתנוח, הכא לסוף ארבע לא בעי לה דתנוח, וליתא לזריקה, כדפרכינן לקמן אהא דסלקא דעתין מעיקרא. ובהגהות רבי אלעזר משה כתב לפרש את דברי רש"י: אבל משום העברה לא מחייב, אפילו הוי בעי בכל מקום שתרצה.

## דף צח.

עגלות תחתיהן וביניהן וצידיהן - רשות הרבים - בדיק לן הרב גדעון פרידמן שליט"א אמאי תחתיהן רשה"ר והלא נימא גוד אחית מחיצתא דהלא גוף העגלות היו רה"ר. ועוד הקשה דהלא גדיין יכולין לעבור למטה.

ומצאתי בס' גאון יעקב עירובין פו ע"ב שכתב: והשתא דאמרת מחיצה תלויה מדאורייתא שמה מחיצה, הזורק לתוכה חייב, ולא תימא עומדת בתוך יו"ד טפחים, אפי' עומדת למעלה הרבה וזרק ונח בארץ כנגדה חייב, מ"ט אמרינן גוד אחית מחיצתא, אף על גב דכל יו"ד טפחים דהוי אויר רה"ר ליכא מחיצה, למעלה מיו"ד באויר מקום פטור הוא דקאי, מ"מ אמרינן גוד אחית. ממאי מדקשרי ר' יודא כותל שביניהם, ואף על גב דמידליא טובא, ובור עמוק טפי (יו"ד) מיו"ד עד דמטי למיא, דהא ת"ק מחיצה יו"ד מתוך אוגנו קאמר, ולא מטי למיא, ומיא נמי אף על גב דעמוק טובא, כדאמרי ב"ש ט' טפחים למטה מן המים ולא מטי לארעא, ואמרינן טעמא דר"י דלא בעי לשם מים, משום דבכה"ג ביבשה נמי שרי, אלמא אפי' בכה"ג מחיצה תלויה הוא ומדאורייתא שמה מחיצה. ועגלות של לויים דאמרינן בהזורק [צ"ט א] תחתיהן רה"ר. התם במכוסה תחת חודי מחיצתן ולא אמרינן גוד אחית<sup>57</sup>.

עוד ראה בעירובין לג ע"א בתוס' (ד"ה דהדר וכו') הקשו: וא"ת והיכי חשיב למעלה מעשרה רה"ר. הא גדיים בוקעים בו תחתיו וכו' ותירצו בתירוץ השני: א"נ כגון שיש גובה י' באותה זקיפה דחשיב רה"ר אף

<sup>57</sup> ודרך אגב ראה בהערות הגרי"ש אלישיב סוכה ז. שכתב: אמר רבה וכן לשבת, מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת. הקשו האחרונים ובראשם הפנ"י דהא קיי"ל במסכת שבת (צ"ח ע"א) דרה"ר מקורה ל"ה דינה כרה"ר לגבי שבת, וא"כ כאן הא סיכך וא"כ כבר ל"ה כאן רה"ר שהקיפו, ולמה הצריכו כאן מיגו דמהני לסוכה, הא לגבי שבת בלא ההיקף נמי לא הוה רה"ר, והנה המרחשת (ח"א סי' ט"ו) תי' דכיון דסכך הוה עראי לא מיחשב למקורה לגבי שבת, ומשו"ה צריך לדינא דמיגו, ולכא"ו זהו דבר שא"א לאומרו שהרי הגמ' שם הקשתה מהא דעגלות, דהוה נמי מקורה ואמאי המטלטל תחתיהן חייב כברה"ר, והא אין לך עראי יותר מעגלה שאינה עומדת במקום אחד, וא"כ לגבי תחתיהן הא ודאי הוה עראי ואפ"ה חזינא דמקרי מקורה שכיון שבמציאות זה מקורה לא איכפ"ל דהוה עראי, ונראה לתרץ על קושייתם, דהרי הר"ן ביאר לעיל דהא דאמרינן בסוגיין וכן לשבת, הנפק"מ היא לגבי פסל, וא"כ ה"נ נימא שהנפק"מ שאמרה הגמ' לגבי האי טפח דמהני הוא בציוור שסיכך בצורה שחמתה מרובה במקצת הסוכה וברוב הסוכה היה צילתה מרובה, דלקמן (י"ט ע"א) אשמעינן דכשר מדין פסל, אבל לגבי שבת לא מיקרי מקורה בחלק שחמתה מרובה מצילתה, ומשו"ה בעינן להיקף וצריך להגיע למיגו.

על גב דגדיים בוקעים. כמו עגלות כדאמר בהזורק (שבת צח א) דהרי רה"י אף על גב דתחתיהן הוי רה"ר ע"כ.

### דף צח:

לרבי יהודה - מיגליא אמה דאדנים, לרבי נחמיה - מיגליא אמה דקרשים - ונתקשנו דלכאו' אף לר' יהודה דכלין עד כאצבע מ"מ הוו אזלי באלכסון וא"כ לכאו' צריך להיות מגולה יותר.

ומצאנו שעמד ע"כ ברבינו חננאל שכתב: לר' יהודה שאמר כי הקרשים למעלה עוביין אצבע בלבד נמצא גג המשכן עשר אמות וט' אמות מצד צפון כיסה הקרש נשארו האדנים מגולין וב' אצבעות מן הקרשים כי כל קרש ארכן י' אמות אמה ממנו ידות מובלעות באדן אבל לר' נחמיה שאמר כי ראשי הקרשים נמי עוביין אמה נמצא חלל המשכן וראשי הקרשים מתכסין מן היריעה י"ב אמה וכו'.

עוד שאלוני דלכאו' הלולאות והקרסים לקחו נמי מקום [ועוד שאלוני איזה גודל היו הלולאות והקרסים] וא"כ היה צריך להיות תוספת לכיסוי היריעות, והשבתי להם דאולי לא היו מחברים בקצה היריעה אלא קצת בתוך היריעה וזה לא לקח מקום והיו הקרסים למטה והיריעות מעליהן. א"נ שכיון שהיה שיעורו שיעור קטן לא חשיב לה.

ומצאתי נמי במלבי"ם (תרומה פרק כו פסוק ד) שעמד קצת על הדברים: וצוה לעשות בארך היריעות הקיצונות שבשתי המחברות אשר יהיו זו אצל זו יעשה בשפתם החיצונה בכל א' חמשים ללאות תכלת, וממה שדייק ואמר ועשית על שפת היריעה וכן תעשה בשפת, וכן דייק בעשיה לקמן (סי' ל"ו י"א), משמע שלולאות של צד האחד קבע על השפה מלמעלה לא על הקצה, ולולאות שבצד השני קבע בשפה היינו בצדי השפה, וזה מפני שהיה צריך שיתראו הקרסים מלמטה ככוכבים ברקיע כמ"ש בשבת (דף צ"ט) ואם היו הלולאות שבשני הצדדים על השפה מלמעלה לא היו הקרסים נראים למטה כי היריעה היתה מכסה אותם, ולכן היו בצד אחד בשפה לא על השפה, וכן דייק (בפסוק ה') חמשים וכו' תעשה ביריעה וחמשים בקצה היריעה, ביריעה היינו למעלה, ובקצה היריעה היינו מן הצד, וצוה שהלולאות שבאחד יהיו מכוונות ללולאות שבשנית, וכתב בחזקוני שעובי כל הלולאות בכללם היו שלש אמות וחצי ואור שביניהם חצי אמה.

ושו"ר בס' בכור שור (פרשת תרומה פרק כו פסוק ה) שכתב: וחמשים ללאות: ובין שני הללאות חצי האמה, וביניהם מ"ט אורות, והם כ"ד אמות וחצי, ומקום הלולאות עצמם ג' אמות וחצי, וצוה הקדוש ברוך הוא לעשות היריעות חלקות בשני חלקים, כדי שיהו נוחות לטלטל, וכן אותן של עזים. ומקום ללאות יריעות העזים היו מחזיקות ה' אמות וחצי, כי עבים היו. ולפי הפשט נראה: כי יתידות המשכן היו גבוהות כמו ו' אמות, והיריעות קשורות בראשם, ופרושות כמין כנפים, שקורין אלב"ן בלע"ז. והיו הקרשים מצופין זהב בחוץ כמו בפנים, ונראין כולם מתחת היריעות שהיו פרושות למעלה, ונראה הזהב מתחתיהם, כי לפי דברי רבותינו היו היריעות נקמטות אחרי המשכן.

### דף צט:

ונראים הקרסים בלולאות ככוכבים ברקיע - שאלו הלומדים מה הכוונה בזה. וראיתי בריטב"א שכתב: פירוש כי בסוף כל מחברת היו חמשים לולאות מכוונות אלו כנגד אלו כדכתיב מקבילות הלולאות, ושני ראשי הלולאות נותנים עליהם קרס אחד של נחשת קלל כדי לחברם, והיו חמישים קרסים של נחשת קלל בראשי הלולאות בין שתי מחברות של יריעות, והלולאות היו של תכלת שהוא כעין הרקיע כדאיתא

במסכת מנחות (מ"ג ב'), והקרסים שהיו נוצצים כעין נחשת קלל היו נראים בהם ככוכבים ברקיע. וראה במהרש"א.

ובהע' חברותא כתב: יריעות העזים היו עודפות ביריעה אחת על היריעות התחתונות, ואותו עודף רוחב שביריעות העזים, נחלק חציו למזרח וחציו למערב, כמבואר לעיל צח ב. ואם כן, לא היתה יריעת עזים מקבילה ליריעה שמתחתיה, אלא מסתיימת בחצי רחבה של היריעה התחתונה, ואם כן, לא היו הקרסים של יריעות התחתונות כנגד הקרסים של יריעות העזים, אלא משוכים מהם שתי אמות, וכן כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בביאורו ל"ברייתא דמלאכת המשכן" [פרק ג אות ג]. ואם כן אין הרקיע נראה במקום הקרסים. ובריטב"א הנדמ"ח מבואר כמו שנתבאר בפנים, שבסוף כל מחברת היו חמישים לולאות מכוונות אלו כנגד אלו, כדכתיב "מקבילות הלולאות", ושני ראשי הלולאות נותנים עליהם קרס אחד של נחשת קלל כדי לחברם, והיו חמישים קרסים של נחושת קלל בראשי הלולאות בין שתי מחברות של יריעות, והלולאות היו של תכלת שהוא כעין רקיע כדאיתא במסכת מנחות, והקרסים שהיו נוצצים כעין נחושת קלל, היו נראים בהם ככוכבים ברקיע.

**באמתא ופלגא סגיא** - ראה בחידושי הר"ן (שבת צט ע"א) שכתב: ודאקשינן למה לי באמתא ופלגא סגיא פי' ז"ל למה לי רוחב עגלה תרתי ופלגא באמתא ופלגא סגיא (וישפשט) [וישכיבם] על חודן והאי פירושא מחו ליה מאה (טבולי) [עוכלי] חדא דכיון שכל קרש וקרש אינו (אלא) נשא על גבי עגלה אחת למה היו הולכות שתי העגלות זו כנגד זו בשוה ועוד היכי מקשינן באמתא ופלגא סגיא דהא אף משתי אמות ומחצה לא משמע דלסגי שהרי הקרשים ארוכין וכבדין ועוד למה דקדק המקשה הא (שיעירא) [שיעורא] לאמתא ופלגא ולא פחות מכן או יותר מכן ועוד למה הזכיר רש"י ז"ל וישכיבם בה על חודן שהרי אלו היה אפשר לו להעמידן על רחבן ולא יהיו הטבעות שבגביהן מונעין זה הוון (קייירין) [קיימי] טפי ברחבן מבחודן מפני שמושבן יותר רחב. ועוד שרש"י ז"ל הקשה על עצמו דהיכי אמרינן דאין רוחב רשות הרבים אלא י"ו אמה דהא עשרים אמה הוי שהרי ארכו של קרש י' אמה ושני קרשים זה אצל זה הרי עשרים אמה ותירץ ז"ל (דיש קרשים) דכיון שהקרשים למעלה מעשרה הן ולמעלה מעשרה אין רשות הרבים לית לן לאחשובי בכלל רשות הרבים אלא מקום העגלות וריוח שביניהן ואינו (מפסיק) [מספיק] שאם כן דמה שהקרשים יוצאים בצדדים אינו בכלל אף מה שהקרשים יוצאים בין עגלה לעגלה לא יהא בכלל שהרי לא היו מרחיבין את העגלות זו מזו אלא מה שהקרשים יוצאין חוץ לצדי העגלה כל זה הקשה עליו ר"ת ז"ל לפיכך עיקרון של דברים כדברי הגאונים ז"ל שפירשו שהקרשים היו נתונים בין שתי עגלות ראשן אחד על גבי עגלה (שאצלה) [שאצלה] ומשום הכי היו מהלכות שתיים זו בצד זו ונמצא ששתי עגלות ראשונות היו נושאות כ"ד קרשים ושתי עגלות אחרונות כ"ד ומאי דאמרי' בין עגלה לעגלה כמלא אורך עגלה דהיינו חמש אמות היינו משום דמה שבין כל עגלה לאופן ועובי האופן היו שתי אמות ומחצה דמאי דאמרינן דצידי עגלה שתי אמות ומחצה לאו שני צדי העגלה קאמרינן כדברי רש"י ז"ל אלא כל צד וצד ממנה ונמצא שמדופן עגלה זו לדופן עגלה שאצלה שיש ביניהן שני צדי עגלה הוי כמלא אורך עגלה שהן חמש אמות ונמצא הקרש שהוא נתון על שתי העגלות ראשו אחד דבוק לדופן החיצון של עגלה זו וראשו (האחד) [האחר] דבוק לדופן החיצון של עגלה (זו) [שאצלה] ומשום הכי מקשינן אלא דקי"ל שרוחב רשות הרבים י"ו אמה הויין חמש עשרה אמה הויין שהרי מחודו החיצון של אופן החיצון של עגלה זו עד חודו החיצון של אופן החיצון של עגלה שאצלה ליכא אלא ט"ו אמה ומשני דאמתא יתירתא הואי דהוי קאי בה בן לוי. והשתא אתי שפיר מאי דמקשינן באמתא ופלגא סגיא ואצדי עגלה קאי דאמרינן דהויא שתי אמות ומחצה ומקשינן למה לי כולי האי דהא לית לן למקפד אלא שלא יהיו הקרשים יוצאים חוץ מעגלה וצדה הלכך באמתא ופלגא סגי לצדי עגלה שהרי יהא בין שתי עגלות וצידיהן י"א אמה ואף על גב דבבבציר פורתא נמי סגי לצדי עגלה שהרי יהא בין שתי עגלות וצידיהן י"א אמה ואף על גב דבבבציר פורתא

נמי סגי שהרי אורך הקרש אינו אלא עשר אמות בהוא פורתא דאיכא לאפחותי מאמתא ופלגא לא דק כאורחא דתלמודא למנקט שיעור שלם דהיינו או אמות שלימות או חצי אמה.

אמתא יתירא הואי דהוה קאי בן לוי - ראה פרש"י שפירש אמתא יתירתא הואי: עוד צריך להיות ברוחב הדרך עודף אמה אחת, שתתן חצי אמה לכאן וחצי אמה לכאן, לשני צדדין החיצונות של שתי עגלות. דקאי בן לוי, דאי משתלפי זו מזו ליפול לתוך אויר שביניהם. הוה נקיט להו, נכנס לבין אויר האמה שביניהם, ועומד בחצי אמה שיש בין העגלה לצדדים, ומתקן את הסדר זו על זו שלא תפול העליונה, וכל הדרך הוא מהלך אחורי העגלה, וכשרואה אותן משתלפות אל תוך האויר, רץ לתחת בליטת הקרשים שבצדדים עד שמגיע לאמת האויר שביניהם, ודוחק עצמו לעמוד בחצי אמה, עד שיחזיר הנשלפת למקומה ועל סדרה. ומבואר מכל דבריו שלא היתה אותה אמה בין העגלות אלא מצדדיה החיצוניים של העגלות. וכן מבואר גם ברש"י לעיל צח א ד"ה דמקורות "וראשי קרשים של עגלה זו מגיעין לראשי קרשים של זו שבצידה, שהרי חמש אמות היו בין עגלה לעגלה, כדלקמן", הרי מפורש, שלא היתה אמה נוספת ביניהן. והכריחו לרש"י לפרש כן, משום שהרי אמר אביי: בין עגלה לעגלה כמלא אורך עגלה, וכמה אורך עגלה? חמש אמות. הרי שלא היו שם אלא חמש אמות ולא שש אמות. וראה במאירי [ד"ה וגדולי הרבנים] שכתב: וגדולי הרבנים [רש"י] מפרשים לשיטה זו: וכן, שהיו הקרשים שבעגלה זו נושקים עם אותם שבעגלה אחרת, ואמת הלוי בחוצה להן. וכתב עוד שם בד"ה ושאר המפרשים: ושאר המפרשים פירשו, אמה של בן לוי לסביב העגלות. ואין נראה לי, שהרי כל המדבר לפניו לנטות ימין ושמאל ומה אנו צריכים שם לאמה, אלא ודאי לא היו צריכין לה אלא לבין העגלות, כדי שיהא אדם יכול להלך בין העגלות לכל צד חיצון ופנימי. ולדברי המאירי ופירושו כיון בזה הרב גדעון פרידמן שליט"א ראש הכולל שע"י ביהכ"ס אהל תורה בדברי עמו בפירושא דהאי סוגיא<sup>58</sup>.

ויש לציין נמי לפי התוספות שכתבו: אמתא יתירא הואי - בצד העגלה דהוי קאי בה בן לוי וצריך לו אמה דגברא באמתא יתיב כדאמר בפ"ק דסוכה (ד' ז'): גבי סוכה העשויה ככבשן ואף על פי שפעמים היה הולך

<sup>58</sup> ומורנו הרב העיר לי עוד שהרי גברא באמתא יתיב וא"כ היאך קאי בחצי אמה ומהכא ילפינן לשיעור רה"ר וראיתי בשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן קט) שעמד ע"כ וכתב: אבל לפימ"ש התוס' (ערכין ט"ו ב ד"ה אבנט כו') שהכהן הי' מקיפו סביביו ב' פעמים ע"ש א"כ אף אם נצרף ארכו לרחבו לא יהי' בו אפי' אמה על אמה שהרי רחבו של אדם הוא אמה כמבואר בסוכה (ז' ב) גבי סוכה העשויה ככבשן ע"ש. ועובי האדם נ"ל להוכיח שהוא חצי אמה מהא דאיתא בשבת (צ"ט) אמתא יתירא הוא דהוה קאי בן לוי כו' ופרש"י (ד"ה אמתא יתירא כו') חצי אמה לכאן וחצי אמה לכאן. ושם (ד"ה הוה נקיט להו) פי' כשרואה אותן משתלפות אל תוך האויר רץ כו' ודוחק עצמו לעמוד בחצי אמה כו' עכ"ל ולכאורה תימה שהרי מקומו של אדם אמה וכנ"ל וכמש"כ התוס' בשבת שם (ד"ה אמתא כו') ע"ש וא"ל דע"כ פרש"י באמת שדחק עצמו לעמוד בחצי אמה, לפי שמקומו אמה ורק אם ידחוק עצמו יכול לעמוד בחצי אמה דא"כ איך ילפינן מיני' דרה"ר ט"ז אמה ועלינו לדחוק ולומר שהבן לוי עמד בדוחק בחצי אמה מנ"ל הא נימא שעמד כהוגן ומקומו הי' אמה ונמצא רה"ר י"ז אמה. גם אם באמתה יתיב איך ידחוק עצמו כולי האי לעמוד בחצי אמה. ע"כ נלענ"ד דהבן לוי עמד שם ופניו מועדות לרוחב העגלה נמצא עביו מרחיב הרשות ועוביו אינו יותר מחצי אמה ושפיר עמד בן לוי שם כהוגן. ומה שפרש"י דחק עצמו לעמוד בחצי אמה י"ל דבאמת רחבו של אדם בריוח הוא ד' טפחים שהן ב' שלישי אמה כדמוכח מתני' דכלים (פ"כ מ"ז ע"ש בבוועז אות י') וכ"כ בתוס' אנשי שם בשם הה"ע שם דרק בדוחק יכול לעמוד בחצי אמה. ואולי דחק עצמו קצת בשביל האהלי' שבצדדי' עיי' בתוס' ד"ה למה לי שם. והנה החוגר עצמו א"צ יותר ממידת החגורה אלא כמידתו בדוחק אלא אפי' אם נאמר דשיעור ד' טפחים הנזכר במשנה דכלים שם הוא מידת רחבו בדוחק, מ"מ לא יעלה צירוף האורך ורוחב של האבנט לשיעור אמה על אמה שהרי כשמקיפו סביביו, הוא מקיף ב' פעמים רחבו פעם לפניו ופעם לאחוריו. וכמו כן עוביו ב"פ פעם מצד ימין ופעם מצד שמאל נמצא מקיף עצמו בחגורה ג' אמות וב' טפחים שהם עשרים טפחים והרי הכהן הקיף האבנט סביביו ב"פ שהם סה"כ ק"ס אצבעות נמצא ג"פ ק"ס סה"כ ת"פ אצבעות, וכשאתה מחלק זה בשוה לארכו ורחבו נמצא כ"ב אצבעות פחות מעט על כ"ב אצבעות פחות מעט, כזה:  $21.921.9 = 479.61$  נמצא אפי' אמה על אמה ל"ה שהרי אמה על אמה הוא כ"ד אצבעות על כ"ד אצבעות ואפי"ה קראו הכתוב בגד א"ו לפי שראוי הוא לתשמיש המיוחד לו וא"כ ה"נ חגורות דנד"ד.

מצד זה ופעמים מצד זה מ"מ היה די לו באמה אחת שמאיזה צד שהיה רוצה ליכנס היה מטה העגלה לצד אחר והיה נכנס בין האהל לעגלה ומתקנם אף על פי שהיה רחוק מן הקרשים שתי אמות ומחצה כשיעור צד העגלה מכל מקום היה יכול להושיט ידו שם ולתקן או על ידי מקל או על ידי שום דבר. וראה נמי בפ"י הריטב"א מש"כ בזה.

## דף ק.

מים לא מבטלי מחיצתא, פירות מבטלי מחיצתא - ובביאור הדבר אמאי מים מבטלי מחיצתא ביארתי ללומדים שזכורני שהוא מפני שהמחיצות ניכרות בעד המים דנראה תוכו כבור, ולפי"ז במים עכורים לכאן לא יהא בטל.

ושו"ר כדברים הללו בס' חשוקי חמד (שבת ק ע"א) שדן שם בבעל חנות שישכח למכור את חמצו לנכרי, ונזכר בערב פסח שחל להיות בשבת, שיש לו כמויות גדולות של בירה שחורה בחנותו, ואין לו דרך לבערה ויכול לשפכם מהחנות לבור עמוק עשרה, מלא מים, העומד ברה"ר הסמוך לחנותו, הישפכם שם?

תשובה. נאמר במסכת שבת דף ק ע"א 'ואמר אביי בור ברה"ר עמוקה עשרה ורחבה ארבעה מלאה מים וזרק לתוכה חייב, מלאה פירות וזרק לתוכה פטור, מאי טעמא מים לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא, ובטעם החילוק בין מים לפירות מצינו כמה ביאורים:

א. המגיד משנה (פרק יד מהלכות שבת הכ"ג) ביאר דבמים המחיצות ניכרות משא"כ פירות אין המחיצות ניכרות. ועיין בחידושי השפת אמת (שבת דף ק ע"א ד"ה שם בגמרא ר"ש) שכתב דלפי זה אם הבור מלא בכלי זכוכית דהמחיצות ניכרות חייב.

ונראה דלפי זה אפשר דאם היה בור ברה"ר עמוקה עשרה ורחבה ד' ומלאה מים ושפך לתוכו בירה שחורה דהמים נעכרו והמחיצות אינן ניכרות פטור, כי הנחת החפץ וביטול המחיצות באין כאחת, כמבואר ברמב"ם (פרק יד משבת ה"כ) לגבי זרק חוליא לתוך בור עמוק עשרה ומיעטתו לט'. [אולם קצת צ"ע דלפי זה למה הגמרא מחלקת בין מים לפירות דאפשר לחלק במים עצמם בין נקיים לעכורים. איברא יעויין בשו"ת שב יעקב (ח"א סימן יז) שכתב דאפילו לסברת הרב המגיד מים עכורים אין מבטלין תורת המחיצה, משום דלא פלוג חכמים בין מים למים, עיין שם]. ובנידוננו אסור לפי טעם זה לשפוך מהחנות לבור, כיון דהמחיצות בטלות הוי רה"ר, ואסור לשפוך מרה"י לרה"ר.

ב. התוס' רי"ד (פסקי רי"ד, שבת שם ד"ה אמר אביי) ביאר החילוק שאם מניח על פירות הרי שהחפץ מונח מלמעלה על גבי הפירות, ואילו במניח בתוך המים הדברים משתקעים בקרקעית הגומא. וכעין זה כתב המאירי לחלק בין מים לפירות דהמים לא מבטלים המחיצות משום דבמים רוב הדברים שוקעים במים משא"כ במניח ע"ג פירות. ובנידוננו מותר דהוי הוצאה מרה"י לרה"י הסמוך לו.

ג. הרמב"ן (בחידושו שם ד"ה פירות) כתב הטעם משום שבמים המחיצות ניכרות אלא שהוסיף טעם דבור מלא פירות אי אפשר להשתמש שם, ועיין שו"ת חת"ס (או"ח סימן פט) שכתב גם דהבדל בין מים לחפצים הוא דבתוך מים ניתן להשתמש ולכן לא נתבטל השימוש ולא בטלו המחיצות. ובנידוננו לא נתבטל השימוש והוי רה"י ומותר לשפכם שם.

ד. באור שמח (פי"ד משבת הכ"ג) כתב דעל גבי הפירות דורכים ולכן אתו רבים ומבטלי מחיצות משא"כ מים. לפי דבריו אם הפירות הם עגבניות ענבים ותאנים וכדומה שאין הולכים על גבם, לא הוי רשות הרבים. ובענינו מאחר ואין דורכים, הוי רה"י ומותר לשפכם.

ולפי כל הנ"ל נראה בענייננו לפי דעת המגיד משנה יהיה פטור, אולם לדעת השב יעקב אף למ"מ יהיה חייב בשפך בירה שחורה לתוך הבור, ובבור מלאה זכוכית שכתב השפת אמת שחייב, היינו רק לדעת המ"מ אולם לדעת התוס' רי"ד והחת"ס והאור שמח יהיה פטור. ובענייננו מאחר ולדעת המ"מ אסור, ואולי ע"י נכרי מותר, שהרי בשעת הדחק אפשר לסמוך על בעל העיטור הסובר דאמירה לנכרי מותרת אפילו במלאכה דאורייתא כמבואר ברמ"א (סימן רעו ס"ב), ובפרט שישנם הסוברים דמותר גם לישראל לעשותו. ובדבר שנחלקו הפוסקים מותר לומר לנכרי לעשותו כמבואר בכלכלת השבת (דיני אמירה לנכרי).

ובדרך אגב אציין להא דאיתא בשו"ת מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג (דפוס פראג סי' צו) דן לגבי ביהכ"ס העומד בקיר חומת העיר והצואה נופלת בתוך החפירה המקפת את העיר, וכתב דאין להתיר ע"י עשיית עוקא בתוך רה"י, ואף דלגבי מים אמרי' כאן בגמ': דעוקא ועריבה אף שנתמלאו מים מע"ש שופכין לתוכן מים בשבת, דוקא מים התירו דלא מבטלי מחיצתא ותיימו מיא, אבל מי רגלים וצואה מבטלי מחיצתא, דלא עדיפי מפירות דאמרי' בשבת (ק ע"א) דבור ברה"ר עמוקה י' ורחבה ד' מלאה מים הזורק לתוכה חייב, מליאה פירות הזורק לתוכה פטור. מ"ט מיא לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא, עיין שם.

אמר רב יהודה אמר רב: תל המתלקט עשרה מתוך ארבע, זורק ונח על גביו חייב - מפשטות הגמ' משמע דעל כל היכא דנח יהא חייב אף במקום הנמוך מ' וכך הסברתי ללומדים, אך כד דייקנן מרש"י נראה שרק במקום גובהו חייב שכתב: תל המתלקט - שהוא מדרון, והולך ומתלקט מעט מעט עד שמגביה עשרה מתוך ארבע אמות - הרי הוא כאלו זקוף כולו, והוי רשות היחיד במקום גובהו, ואם זרק מרשות הרבים ונח על גביו - חייב<sup>59</sup>.

וראיתי מצינינים שיותר מזה כתב החזון איש [קח ט]: דאפילו בגובה עשרה אין השיפוע חשוב רשות היחיד, אלא למעלה בלבד הוא רשות היחיד.

חוץ לד' אמות - כתב היד דוד: וכתב רש"י, לא שנפל לארץ אלא שהרוח גלגלתהו מן האויר לתוך ד' אמות. לשיטת רש"י, גם ברישא צריך לומר כן דמיירי בעכבה הרוח. וא"כ יש לדקדק, למה פירש רש"י כן בסיפא, ולא פירש כן ברישא. ועיין מה שכתב בלמנצח לדוד [בסוגיין]. ואפשר דברישא, אין אנו מוכרחי' לומר דלא נפל לארץ, אלא מיירי בנפל לארץ, ולא קשיא, פשיטא די"ל דמיירי באומר, כל מקום שתמצא תנוח, וה"א דחייב, קמ"ל דאפ"ה פטור. וכן פירש המאירי [בפי' המשנה ד"ה זרק] לפי שיטתו, דאפילו ניחא ליה שתנוח פטור, אבל בסיפא בכל ענין הוי פשיטא דחייב, דכיון דהוה הנחה גמורה. ואין להקשות, דהא קתני זרק לתוך ד' אמות, י"ל עיקר כוונתו היה לתוך ד'. ומ"מ, ניחא ליה ג"כ בחוץ לד'. אמנם השתא דמוכח מסיפא דעכבה הרוח... [ועמדנו בזה אף אנו].

<sup>59</sup> ובדרך אגב ראה בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רצא) שכתב: ולכאורה יש לפקפק בנידון דידן כיון שהקנה עומד בשיפוע מנא לן דאמרינן גם גבי שיפוע גוד אסיק ביושר עד החוט. אך מבואר כן ברש"י שבת (דף ק' ע"א) גבי תל המתלקט עשרה מתוך ארבע דהזורק לתוכו חייב ופרש"י שהוא מדרון והולך ומתלקט מעט מעט עד שמגביה עשרה מתוך ארבע אמות הרי הוא כאלו זקוף כולו והוי רשות היחיד במקום גובהו עד כאן לשונו. הנה דאמרי' גוד אסיק מחיצות השיפוע להעלותם למעלה ביושר דאם לא כן אין כאן מחיצות כלל במקום השיפוע כמובן.

דף ק:

איתמר: ספינה, רב הונא אמר: מוציאין הימנה זין כל שהוא, וממלא. רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: עושה מקום ארבעה וממלא. רב הונא אמר: מוציא הימנה זין כל שהוא וממלא - הערנו דחזינן הכא דרבה פליג על אביו. וראה מהרצ"ח בב"מ ז. שכתב דשלא בפניו שרי לבן לחלוק על אביו.

דף קא:

בקיעת דגים לא שמיה בקיעה - שאלו הלומדים מהו דקאמר שבקיעת דגים אינה בקיעה מפני שאינם נראים כסברת רש"י הלא סו"ס עוברים שם, ועוד דהיכא שרואים אותם כגון במים צלולים מה יהא הדין.

ודרך אגב ראה בחידושי הגרי"ז (עניינים סימן יב) שכתב: סוכה ט"ז ע"א, במתני' המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ ג' טפחים פסולה, וברש"י ד"ה ג"ט פסולה, כדי שיזדקק הגדי בבת ראש דאמרן פסולה ע"ש.

ויש להסתפק בהך הלכה, האם כך נאמרה הלמ"מ, דכל דיכול גדי ליכנס לא אמרינן גוד אחית, ושיעור זה הוא ג"ט, או דילמא דבאמת מצד ההלכה לא נאמרו כלל שיעורין בגוד אחית אלא כיון דיכול הגדי להזדקק בבת ראש משוי ליה להך מקום כפרוץ בלא מחיצות וממילא לא מהניא ההלכה דגוד אחית.

ומרן הגרי"ז זצ"ל הוכיח דעצם מה דיכול הגדי להזדקק בבת ראש משוי ליה לפרוץ, דהנה איתא בשבת ק"א ע"א, א"ל רב אחא בריה דר"א לרב אשי גבי ספינה הא נמי איכא בקיעת דגים, א"ל בקיעת דגים לא שמיה בקיעה ע"ש, ואי נימא דנאמר בהלכה דכל דיכול ליכנס לתוכה לא אמרינן גוד אחית, א"כ מאי קאמר דבקיעת דגים לאו בקיעה, הא סו"ס יכולים ליכנס וכך הוא ההלכה דכל דלא אמרינן גוד אחית לאו מחיצה היא, אלא ע"כ דעצם בקיעת הגדיים מבטל ליה לדין מחיצה ומשוי ליה לפרוץ, וע"כ זהו דקאמר רב אשי דבקיעת דגים לא שמיה בקיעה, וע"כ לא מבטל ליה למחיצה ומשוי ליה פרוץ, עכ"ד. (מאורי המועדים עמ' קלה).

ושו"ר מאירים דלכאוו' יש לעיין דלפי המתבאר מן הסוגיא הרי נראה, שכל מחיצה תלויה יש להתירה משום "גוד אחית מחיצתא", אלא משום בקיעת הגדיים אי אפשר לומר "גוד אחית מחיצתא", ואם כן מאחר שבקיעת דגים לא שמיה בקיעה, שוב ממילא מחיצה תלויה מן הדין שתתיר בגזוטרטא ובבור שבין שתי חצירות, ואם כן למה אמרו "קל הוא שהקילו חכמים במים", והרי מן הדין הוא כן!?

וראה בריטב"א [הנדמ"ח] שכתב: אלא שמע מינה בקיעת דגים לא שמיה בקיעה: וקשה לי: אם כן לא הקילו במים כלום!?

יש לומר, שזו היא הקולא שהקלו בה שלא לחוש לבקיעת דגים שאינה נראית, כי משורת הדין, מה לי בקיעת גדיים מה לי בקיעת דגים. [וראה גם לשון המרדכי אות שעו "דקל הוא שהקילו חכמים במים, משום דבקיעת דגים לא שמיה בקיעה"].

ודברי הריטב"א מחודשים הם, כי בפשוטו "קל הוא שהקילו חכמים במים" היינו לענין היתר מילוי, כבשני האופנים שהביא רש"י, וראה עוד ברש"י לעיל ק ב גבי ספינה, שאם בא למלאות מים מן הים עושה מחיצות תלויות לחלל ארבעה על ארבעה, וממלא, וכתב שם רש"י שהוא משום ש"מחיצה תלויה מתרת במים", וכן הוא לשון רש"י בעירובין יב א ד"ה שהקילו חכמים במים: למלאות מהם על ידי תיקון כל שהוא. אבל הרי בסוגייתנו מבואר שאותן ביצאתא דמישן נעשות רשות היחיד משום שבקיעת דגים לא שמיה בקיעה, ובסוגייתנו אין אנו דנים כלל לענין מילוי, אלא לענין טלטול ארבע אמות בתוך הספינות,

ולענין זה לא מצינו שהקילו חכמים בספינות משום שנמצאות הם במים. [וראה מה שכתב ב"חזון איש" סימן סח י, וראה עוד בענין זה ב"שלמי יוסף" על סוגייתנו].

אמר ליה רב אחא בריה דרב אחא לרב אשי- הערנו דנראה ששמו היה כשם אביו. ובדק"ס גורס משמיה דרבא.

### דף קא:

לעולם דיכול להעמידן, ושמואל לאפוקי מדנפשיה קאתי. דתנן: קשרה בדבר המעמידה - מביא לה טומאה, בדבר שאין מעמידה - אין מביא לה טומאה. ואמר שמואל: והוא שקשורה בשלשלת של ברזל. לענין טומאה הוא, דכתיב בחלל חרב - חרב הרי הוא כחלל - אין, אבל לענין שבת, כיון דיכול להעמידה (היכר בעלמא הוא) - אפילו בחוט הסרבל - ונתקשנו דמצד אחד שמואל אמרינן דדבר המעמידה מביא טומאה משמע כל דבר אך לא ברזל, וא"כ אמאי שמואל מעמיד בברזל.

ושאלו עוד הלומדים מה הדין אם הברזל רופף ולא מעמידה אם לא יטמא או שסו"ס חרב הרי הוא כחלל וצ"ב.

וכי עלה בחי' המאירי שם וז"ל, ועיקר הדברים בשמועה זו וכו' שהטומאה "בתוך הספינה" והספינה מאהלת על הטומאה והכלים ואמר שאם היא קשורה בשלשלאות של ברזל הרי היא אוהל קבוע ומטמאה כל הכלים שבתוכה באוהל, אבל אם לא נקשרה בשלשלאות של ברזל ואעפ"י שהיא קשורה בשאר דברים המעמידים אותה אין שמו קשר להיותה נקראת אוהל קבוע וכל שאינו קבוע אינו אוהל והוא ששינוי באהלות אלו לא מביאים ולא חוצצין העוף הפורח וכו' וספינה השטה על פני המים קשר את הספינה בדבר המעמידה מביאה את הטומאה והדברים נראים עכ"ל.

וראה לבעל המאור (מסכת שבת דף לו עמוד ב): הא דתניא קשרה בדבר המעמידה מביא לה טומאה שמעתי פירושה בשם ר' שמואל מרומרוג ז"ל דלא גרסינן לענין טומאה הוא דכתיב בחלל חרב הרי הוא כחלל אלא ה"ג לענין טומאה הוא דכתיב כל הבא אל האהל כלומר דאהל קבע בעיא וכל זמן שהספינה אינה קשורה בשלשלת של ברזל אינה נחשבת כאהל קבוע לפי שהיא נתקת והולכת ממקום למקום ומשנה שלימה היא בסדר טהרות דאהל קבוע בעי' לפיכך צריכה שתהא קשורה ותקועה בקרקע בשלשלת של ברזל שלא יהיו המים עוקרין את הספינה ומוליכין אותה ממקום למקום.

וראה בחידושי הרשב"א שכתב: קשרה בדבר המעמידה מביא לה טומאה בדבר שאין מעמידה אין מביא לה טומאה ואמר שמואל והוא שקשרה בשלשלת של ברזל לענין טומאה בחלל חרב אמר רחמנא חרב הרי הוא כחלל, כך היא גירסת הספרים וכן גרס רש"י ז"ל, ופירש הוא ז"ל בדבר המעמידה דבר שדרכו להעמידה בו דהיינו שלשלת של ברזל ודבר שאין מעמידה שאין דרכו להעמידה בו כגון חבלים שאינן של ברזל, ולומר שאם קשרה בשלשלת של ברזל וראשו האחד באהל המת הרי השלשלת מטמאה את הספינה דהרי היא אבי אבות הטומאה כחלל עצמו, וספינה זו ספינת הירדן שמקבלת טומאה (לעיל פ"ג ב'), והספינה חוזרת ומטמאה כלים שבתוכה דהרי היא אבי הטומאה, אבל דבר שאין רגיל להעמידה כגון חבלים אף על פי שנגעו במת אינן אלא אבי הטומאה, והן מטמאות את הספינה להיות ולד הטומאה, והיא אינה מטמאה את הכלים שבתוכה דאינן מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה, ואין פירושו מחוור דאם כן למה לי קשרה אפילו נוגעת נמי, ועוד דמביא לה טומאה באהל משמע, דאין הלשון הזה בשום מקום בנגיעה אלא במביא דרך אוהל, ועוד דבדבר המעמידה אינו משמע כן, דאי בדבר הרגיל קאמר דהיינו שלשלת של ברזל לא הוה ליה לשמואל למימר והוא שקשרה בשלשלת של ברזל, אלא אמר שמואל מאי

דבר המעמידה שלשלת של ברזל, ועוד מה ענין זה לענין עירוב שיצטרך שמואל לאשמועין דלא נטעי בהא דנבעי נמי שלשלת של ברזל.

ולפיכך פירש רבינו תם ז"ל בשלשלת טמאה שנגעה במת או שהאחילה עליו וחזרה הספינה והאחילה על השלשלת ועל הכלים וטמאם לפי שחרב הרי הוא כחלל, ודוקא קשרה כלומר שקשר השלשלת בספינה לפי שאינה נפרדת ממנה ולעולם הספינה מאהלת עליה ועל הכלים ונמצאת הטומאה קבועה בה ולפיכך מביאה את הטומאה, שאילו לא היתה השלשלת קשורה לספינה נמצאת הספינה לעתים נשמטת ממנה ולא חשבינן הטומאה כקבועה בה ואינה מביאה את הטומאה, וכדתנן (אהלות פ"ח מ"ה) אלו לא מביאין ולא חוצצין הזרעים והעוף והטלית המנפנת וספינה שהיא שטה על פני המים, אבל עכשיו שהיא קשורה עם השלשלת אף על פי שהיא שטה על פני המים מכל מקום הטומאה קבועה בספינה, והא דתנן וספינה שהיא שטה על פני המים אינה מביאה את הטומאה, התם כשהטומאה והכלים במקום אחד והספינה והעוף שטין עליהן, וא"ת גם לפירוש זה למאי איצטרך שמואל לאפוקי מההיא מה ענין שבת אצל טומאה, תירץ הרמב"ן ז"ל כי היכי דלא תיסוק אדעתין דאפילו במאהלת על המת בעי שמואל קשרה בשלשלת משום דלהוי אהל קבוע והכא נמי ליבעי קביעותא ואי לא קביעי כמפורדות דמיין, קא משמע לן דמשום דלהוי שלשלת גופה מטמאה קאמר והוא הדין לכל דבר המעמיד דהוי אהל.

### דף קג.

למאי חזי חזי לביזרא דקרא דכוותה גבי משכן שכן ראוי לקלח אחד של סמנין - נתקשתי דאמאי נקטה הגמ' דווקא שיעור של גרעין דלעת וכי אין שיעור קטן יותר מזה.

ובאמת שראה בערוך השולחן (אורח חיים סימן שלו סעיף ה) שצייין לדברי הירושלמי וז"ל: שיעור חרישה תנן [ק"ג] החורש כל שהוא ואומר בגמ' למאי חזי לביזרא דקרא לזרוע בתוכו נימא של דלעת [רש"י ד"ה לביזרא] דכוותה גבי משכן שכן ראוי לקלח אחד של סמנין ע"ש ובירושלמי שם אומר כמה יחרוש ויהא חייב ר' מתניה אמר כדי ליטע חרישה ר' אחא אמר כדי ליטע זכרותה של חטה ע"ש וזהו ג"כ כל שהוא ופירושו שמפרש למאי חזי כבש"ס דילן וזכרותה של חטה הוא ראש החטה שאין בה הסדק וכרישה הוא ג"כ גרעין קטן וכן בכל התולדות שלה הוי ג"כ כל שהוא כמו ששינינו במשנה שם המנכש והמקרסם והמזרד כל שהוא חייב המלקט עצים המלקט עשבים אם לתקן כל שהוא וכ"כ הרמב"ם שם במשנה פני השדה ובממלא גיא ובמשנה גומות דשיעורן כל שהוא ע"ש. וראה בזה באגלי טל ביאורים מלאכת חורש.

ועי' בחידושי הריטב"א שכתב: ויש שפירש דהכא בשכבר היה זרוע אלא שחופר סביבותיה מעט כדי להשקותה מים.

### דף קד:

כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד - חייב. מאן תנא? אמר רבא בר רב הונא: רבי אליעזר היא, דאמר: אחת על האריג - חייב. רב אשי אמר: אפילו תימא רבנן, להשלים שאני - ושאלו הלומדים אם יתחייב בזה נמי משום מכה בפטיש לבר ממלאכת הכתיבה.

וראה במאירי שעמד בזה וכתב: אף על פי שביארנו שאם כתב אות אחת סמוך לחברתה פטור וכן הדין בארג חוט אחד על האריג מ"מ אם כתב אות אחת והשלים בו ספר או ארג חוט אחד והשלים בה בגד חייב שכל שהשלים בה חשובה היא כשתים וחייב משום כותב וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן ויתחייב בה משום מכה בפטיש וכמו שאמרו בפרק כלל גדול האי מאן דשקיל וגו' חייב משום מכה בפטיש ותירצו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כלה כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כלה מסביבותיה

ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה וכן מה שאמרו בשקיל אקופי בגלימיה שהרי הגלימא כלה עשויה אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש שאם לא כן אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש.

ובשו"ת יביע אומר (חלק י - אורח חיים סימן נה) ראיתי שכתב: זה שלא כמ"ש מהר"י האגוז בעין החיים בהקדמה לט"ל מלאכות, שהכותב אות אחת והשלים בה את הספר, שחייב משום כותב, יש לו עוד חיוב, משום מכה בפטיש, משום שהוא גמר מלאכה. ולפ"ז חייב שתים, משום כותב, ומשום מכה בפטיש. והסכים עמו בספר טל אורות (דף צו ע"ב). ע"ש. ולפ"ד המאירי ליתא, שאינו חייב אלא משום כותב, ולא משום מכה בפטיש. וכאמור. וע' מנחת חינוך (סוף מלאכת מוחק) שכתב, שאם היתה בס"ת אות יתרה באופן שנפסל, ומחק אותה בשבת, אף שאינו חייב משום מוחק, דהא בעינן מוחק ע"מ לכתוב, מ"מ חייב משום מכה בפטיש. ומ"ש בעתים לבינה (עמו שמד) בשמו, שכן הדין בכותב אות אחת והשלימו לספר, ליתא. ע"ש.

עוד נציין לדברי השפת אמת שם שכתב: לכאורה נראה דחייב משום מכה בפטיש, ולפ"ז אות אחד לאו דוקא וה"ה חצי אות, אכן במאירי כ' משום דחשוב כתיבה [וכן משמע ברמב"ם (פי"א מה"ש ה"ט) ע"ש], ולפ"ז אפשר דוקא אות שלם, אכן מ"ש במאירי דמשום מכה בפטיש אין לחייבו ע"ש הטעם, קשיא לי מהנדך דלעיל (ע"ה ב) במנפח בכלי זכוכית ע"ש וגבי תנורא לעיל (ע"ד ב) וברש"י שם וצע"ג לדינא.

## דף קה.

והתנן: פטור! לא קשיא, הא דבעי זיוני, הא דלא בעי זיוני - ושאלו הלומדים אם יש לדייק מהכא שהתגים מעכבים את הכתיבה וכל עוד שלא השלים את התגים לא נחשב ככתיבה עדיין.

וראה בספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקמו) שכתב: הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני. הא למדת דכל אות שאינה מתוקנת כהלכתה אינה אות ולא מקרי כתב. הלכך פי' מורי הרב רבינו שמחה דע"ז סומכין שנהגו היתר לכתוב פסוק בכתבי הדיוטו' בלא שרטוט משום דכתיבה דקה שאנו כותבין שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב שהרי אינו מתוקן כהוגן.

ובספר התרומה (סי' קי"ד) כתב וז"ל: אין מנהג לזיין אותיות שעטנ"ז ג"ץ בגט כמו שעושים בס"ת, דבלא תגין נקראת שפיר אות, והתגין לשום דרש בא, אמנם הרב ר' יצחק בר אברהם היה מדקדק כיון שלא יתחייב עליהם אם יכתבו בשבת אם לא יעשה זיון כמשפטם כדאיתא בפרק הבונה, א"כ מסתמא אין נקראים אות בלא תגין, והכי משמע הפשט הא דבעי הכותב לזיוני, אבל אידי ואידי איירי דעלו בידו ב' אותיות הצריכים זיון, דהא לא קאמר הא באותיות שאין דינם לזיין, ותדע דהרי קאמר התם נטלו לגגו דח' ועשאו ב' זיינין חייב, משמע בנטילת הגג לחוד בלא זיון חייב, אלמא כיון שאין בדעתו לזיינם מיקרי אות בהכי, עכ"ל<sup>60</sup>. והוב"ד בחי' רבי עקיבא איגר ושם כתב עוד: מה שתמה מעכ"ת נ"י על שיטת הרמב"ם

<sup>60</sup> ונציין כפי שסיכמו זאת בהע' חברותא שכתבו: בפשוטו הכונה לחלק בין אותיות הצריכות זיון [שעטנ"ז ג"ץ] לאותיות שאי"צ זיון, וכן הביא בספר התרומה [סי' קי"ד] בשם ריב"א. ולפי"ז משמע דבלא תיוג אין ע"ז שם אות כלל ונפ"מ לגט שיפסל אם לא תייג האותיות שצריכות תיוג.

ובעל התרומה חולק עליו דכונת הגמ' לחלק בין אם רוצה לזיין האותיות או לא ושניהם מיירי באותיות הצריכות זיון [ומדויק לשון הגמרא "הא דבעי זיוני" ולא קאמר הא באותיות הצריכות זיון] דבאמת הוי שם אות עלה גם בלא זיון אלא שאם היה בדעתו לכתוב בדיוק ובהכשר עם התגין אינו חייב עד שיזיין כי לגבי דידיה לא הוי נגמרה מלאכתו בלא זה. וכ"פ הרשב"א והריטב"א.

וסיעתו דזיון אינו מעכב מהא דאמרינן האי דבעי זיוני, ואם איתא דבדיעבד כשר אמאי אינו חייב משום שבת, לענ"ד אדרבא משם קצת סיוע, מדלא קאמר הא באותיות הצריכים זיון וכו', דהוי משמע דהך ברייתא מיירי באותיות דשעטנ"ז ג"ץ ואידך ברייתא מיירי משארי אותיות, וקאמר האי דבעי זיוני, משמע יותר דבא לומר דתרווייהו באותיות שעטנ"ז ג"ץ, אלא דהא היכא דבעי לזיוני דרוצה לכתוב בדיוק ובהכשר נזיין אותיות הצריכין זיון מש"ה בעוד שלא עשה הזיון לא נגמרה מלאכתו, והא דלא בעי זיון, היינו דאינו רוצה לזיינם. ומ"ש בתוס' שם דגם אם רוצה לכתוב ב' זיינין אינו חייב בעוד שלא זיינם, י"ל היינו ג"כ בכה"ג דרוצה לזיינם, וכיון שכן ניחא ההיא דנטלו לגגו דח' דמיירי באינו רוצה לזיינם.

עוד מצאנו שכתב בחידושי הריטב"א: הא דבעי זיוני. פרש"י ז"ל כי הזיינין צריכין לזיינן בתגין שלהם שלשה זיינין לכל אחת מהם למעלה כדאיתא במנחות, וק"ל וכי משום דלא עביד ליה זיון לא הויא כתיבה לענין שבת, והא אמאי, דהא זיוני קדושה הוא בספר תורה ותפילין ומזוזה דוקא, וליכא [למימר] דהכא בספר תורה ותפילין ומזוזות דעד היכא דעביד זיוני לא מתכשרי, דהא ליכא, חדא דלא [איירי] במתני' במי שהיה בא לכתוב אות ידוע כדפרישית לעיל, ועוד דאפי' תימא דתפילין ומזוזות שאין מתוייגות בשעטנ"ז ג"ץ פסולות כמו שכתבו בתוספות, מכל מקום לא משמע כי מפני זה יהא פטור הכותבן כשלא זיינן, דא"כ אפי' כתב כל התפילין ליפטור, והנכון דמיירי כשנתכוון לכתוב איזה שתי אותיות שיעלו בידו [ו]היה דעתו לזיינן באותם שצריכות לזיינן, וכיון שלכך נתכוון, כל זמן שלא זיינם פטור, והכין דייק לישנא דאמרינן דבעי זיוני, שלכך נתכוין (כל זמן שלא זיינם).

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: תנא נתכוין לכתוב אות אחת כו' ל"ק הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני. פירש"י, בעי זיוני - שעדיין צריכות ראשי הזיינין לזיינן, וא"כ לא בעי זיוני היינו שכתב אותיות שאין צריך בהם זיון, וכדכתבו תוס' במשנה סוד"ה נתכוין שכ' ב' אותיות אחרות, כגון בנתכוין לכתוב מ ועלה בידו כו', [ומה שפירש"י בד"ה ועלו בידו שנים - "היינו נמי נתכוין לכתוב ח' וכתב ב' זיינין", כונתו דדין הברייתא נתכוין לכתוב אות אחת וכו' הוא נמי הדין השנוי במשנה נתכוין לכתוב ח וכו' ובודאי אין כונתו בדוקא לכה"ג שהיה ח', ומיהו להו"א יתכן גם הברייתא שאיירי בכה"ג, וק"ל].

ואולם בספר התרומה (הובא בשו"ת רע"א כ"א) כתב לפי שמעתין, דתרווייהו בנתכוין לכתוב חית ועלה ב' זיינין, דהא לא קאמר הא באותיות שאין דינם לזיינן, אלא תרווייהו באותיות שיש בהם זיון רק דלא בעי לזיינן - והיינו דאין\* בדעתו להוסיף להם הזיון, ו"בעי" "ולא בעי" אכותב דאי ולאו אותיות. [וכגון באופן שאינו מעכב - לא בס"ת] דשפיר מיקרו אותיות אף בלא הציון, [ומשו"ה בגט כשר בלא זיון], "והא דבעי זיוני" היינו [בס"ת] שרוצה לזיינן, ומשו"ה כל שלא זיין פטור דחשיב שעדיין לא השלים כתיבת האות.

---

והוכיח בעל התרומה כן מהא דאמרינן לעיל דנטלו לגגו של חיי"ת ועשאו שני זיינין, והרי חסר בשני הזיינין תגין ואמאי חייב, אלא ודאי דהתם מיירי שאינו רוצה לתייגם ולכן הוא חייב גם בלא זיון.

ובקהלות יעקב סי' מ"ח כתב ליישב דברי הגמרא הנ"ל אף לשיטת ריב"א שאעפ"י שהתגין הם חלק מצורת האותיות מ"מ כשמגיה ספר שהיה כתוב בטעות חיי"ת ועשאו שני זיינין הרי גם בלא התגין כבר יצא מכלל ספר שאינו מוגה שהרי הקורא קורא כדרכו בלא שיבוש ומותר להשהותו, ומשום כך הוי כתיבה חשובה לחייב עליה, אבל בהך דמתניתין דלא מיירי שהיה כתוב בטעות אלא שנתכוין לכתוב עתה חיי"ת ועלה בידו שני זיינין הרי לא תיקן בכך כלום שגם קודם כתיבתו לא היה איסור להשהותו שרק כשכתוב בשיבוש אסור להשהותו ולא כשחסר איזה אות, כי הקורא אינו עלול לטעות בשל כך. וממילא אי אפשר לחייבו רק על עצם הכתיבה והרי כיון שאין בו תגין לא נשלם צורת האותיות ולכן הוא פטור.

[נמצינו ד"בעי" זיוני, יל"פ בשני אופנים, או דקאי על "האותיות", דמחלק בין אותיות הצריכות זיון לאין צריכות זיון, (פירוש א'). או דקאי אכותב, דאיהו רוצה לזיינם, אבל תרוייהו איירי באותיות דשייך בהו זיון (פירוש ב').]

ובסה"ת שם הביא לריצב"א דס"ל דאותיות דאית בהו זיון הזיון הוא מצורת האות ולהכי פטר דבעי לזיוני והיינו באותיות הצריכות זיון, ולא בעי לזיוני בהכרח דמפ' דהיינו דאותיות שאי"צ זיון וכפירוש ראשון הנ"ל.

אלא דהק' עליה בסה"ת דמהא דלעיל בנטלו לגנו של חית ועשאו ב' זיינין, מוכח דאף בלא זיון חייב כל שאין בדעתו לזיין, דמשמע דבנטילת הגג לחוד חייב.

וליישב דעת ריצב"א צ"ל, דע"כ איירי שהוסיף להו נמי הזיונים, ומיהו בהוספת זיונים לחודיה [אף שבלעדס חסר בצורת האות] אינו חייב, דצריך שיכתוב אותיות, ומשו"ה צריך נמי שהגיה לגנו של חית, ובזה חשיב שכתב להשני זיינין, - ובתנאי שבאמת השלים צורתם - שייזיינם, וככתבם בשלימותם חשיב.

ובתוס' רי"ד כתב לפרש הסוגיא, הא דלא בעי זיוני, - היינו מתני' דפטר, דאיירי שעלו בידו שני זיינין יפין, ומשו"ה פטור שלא נתכוין לכתיבה דאיסורא ועלתה בידו כתיבה דאיסורא. [ולאניחא ליה בפ"י התוס' ד"ה נתכוין, דמשו"ה מפרש לסוגיא באופ"א], וברייתא דתני חייב כגון דצריכזיוני, וזיינין לאחר מכן, ומשום הכי מחייב, שכיון שזיינין לאחר מכן כאילו כתבן בכוונה דמי. עכ"ד. וכונתו דבזה שזיינין חזינין שחפץ בזה דהוו שני אותיות וניחא ליה דשני זיינין ולהכי מחייב ע"ז שעלו בידו שתיים דאיגלאי מילתא למפרע דזיינין כתב ויש כאן ב' אותיות. ואמנם על הזיון מצד עצמו חזינין מדבריו (כנ"ל) דאין מחוייב, שהרי ברייתא מחייב על שעלו בידו שתיים, ולא על עצם זיון שתי אותיות.

ולהאי פירושא ניחא להרמב"ם פ"ז מס"ת ה"ט דכתב שאין התגין מעכבין בס"ת וא"כ ליכא לפרש דבלא זיין פטור, [ומהו דקאמר הא דבעי זיוני], וכמו שהק' בשלה"ג, אמנם להאי פירושא לק"מ - וכדכתב שם השה"ג דלהר"מ צריך לפ' כפי רבינו ישעי'.

## דף קז.

וממאי דפטור ומותר - דתנן: כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחזו בקורה, ועל צואה של קטן, ועל עקרב שלא תישך - וצ"ב דהיאך מייתי ראייה מדינא דעקרב לצידת נחש דפטורה הלא עקרב מסוכן מנחש כמובא בברכות לג. ומצאנו שהעיר זאת הב"ח. וע"ע בחי' רעק"א.

ומצאנו ברש"ש שכתב: הצד נחש כו' וממאי דפטור ומותר דתנן כו' ועל עקרב שלא תישך. לכאורה קשה מהא דבברכות (לג) מחלקינן בין נחש לעקרב (ועמש"כ לקמן קכא ב בס"ד) ובכאן י"ל דע"כ הא דעקרב אינו ביש חשש סכנה. דא"כ כל איסורי דאורייתא שרי ואיך יאמר על זה ריב"ז חוששני לו מחטאת (שם). ע"כ. וע"ע בשו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן סא.

## דף קח:

הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו - אחד הלומדים רצה לבאר דטעם הדבר הוא מפני דהוי מתעסק בדבר ואין בזה איסור.

וראיתי מציינים שכך פירשו את משנתנו התפא"י ורא"מ הורוביץ, וכן פירש הרמב"ן בפירוש אחד.

ועוד פירושים נאמרו בזה בראשונים. א. הדמיון הוא לצבי שהיה ניצוד מערב שבת בתוך בית, כשהדלת סגורה. וכשם שמותר לאדם לנעול את הדלת במנעול בשבת אעפ"י שהוא מוסיף בזה שמירה על שמירתו, ולא אמרינן שהרי הוא כצדו עכשיו, על אף שלולי נעילתו יתכן שהיו הדלתות נפתחות - כך מותר לשני לישיב בצד הראשון, אעפ"י שאחר שהלך הראשון נשאר הצבי ניצוד מכח השני. ב. שהיה צבי קשור בבית ונעל אדם את הדלת בשבת, ואח"כ ניתק הקשר. שאין אומרים לו שיפתח את הדלת כדי שיצא הצבי, לפי שבשעה שנעל, בהיתר נעל - אף זה השני, כיון שישב בהיתר, אין צורך לקום אחר הליכת הראשון. וכתב הרמב"ן דלשני הפירושים האלו הא דקתני "לנועל את ביתו לשומרו", לאו דוקא הוא. אלא אפילו כונתו לשמור הצבי מותר שהרי שמור הוא. ג. להמגן אברהם [סי' שט"ז סקי"א] דרך מחודשת בביאור משנתנו: דמיירי שבשעה שעמד הראשון והלך לו נתפנה אז חלל הפתח לגמרי. ואעפ"כ מותר לשני לשבת במקומו, אעפ"י שהוא צדו בכך, כיון שכבר היה ניצוד פעם אחת בשבת זו. וכן הא דנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו, היינו שהיה הצבי ניצוד בבית מערב שבת, ומותר לאדם לפתוח ולנעול הדלת בשבת [כשמתכוין לשמור ביתו ולא לצידת הצבי] למרות שהוא עושה כל פעם צידה מחודשת ["דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח יהא אסור לסותמו"]. וכבר הכריע המ"ב שם סקכ"ה כרוב האחרונים שחולקים על המג"א.

#### דף קה.

יד לגיגית תקצץ - העיר אחד הלומדים אמאי עונשו מרובה שתקץ ידו הרי מה לנו מהפסד ממונו.

והשבת ילו שבזה שנוגע קודם נטילה מכניס בזה רוח רעה שיכול להיות סכנה אם ישתהו אח"כ.

ושו"ר כע"ז בשו"ת דברי יציב חלק יורה דעה סימן לא שכתב: ואגב אורחין אמרתי להעיר שם בגמ' יד לגיגית תקצץ, וברש"י דלא תגע קודם נטילה שחרית, ותמוה דמה לנו אם הוא רוצה ליגע ולהפסיד השכר שלו, ושו"ר בב"ח או"ח סי' ד' שהקשה דלא אשכחן לטותא אהפסד עיין שם. ומצאתי במאירי שכתב, משום שגורם להיות יינו מזיק את שותיו עיין שם. והוא מבהיל לרעיון חומר הדברים במי שמוכר ונותן לאחרים דברים שרו"ר שורה עליהם, עד כדי כך שחז"ל קללו ואמרו תיקצץ רח"ל.

שמואל וקרנא הוו יתבו אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקא דלו ועכירי א"ל שמואל לקרנא גברא רבה קאתי ממערבא וחש במעיה (כך היא גי' התוס' ופי' כיון דשתי מהני מיא בודאי יחוש במעיו) זיל תהי ליה אקנקניה אזל אשכחיה לרב א"ל מנין שאין כותבין תפילין אלא ע"ג עור בהמה טהורה א"ל דכתיב למען תהיה וגו' מן המותר בפך כו' עד לסוף אעייליה שמואל לביתיה כו' ע"כ - יש הרבה הערות ותמיהות במעשה זה יש לומדים ששאלו אמאי היה צריך לבודקו דאטו אם אינו ת"ח אי"צ לרפאתו, ועוד דמדוע שאלו דווקא את השאלות שמובאים בגמ' שבדאי לכאו' שיש עניין דוקא בזה, עוד שאלו אמאי רב קילל אותנו שהרי עשה זאת לצורכו, וכי לא ידע זאת.

והעירוני לעיין בבכור שור שכתב: גמרא שמואל וקרנא הוו יתבו אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקא דלו ועכירי א"ל שמואל לקרנא גברא רבה קאתי ממערבא וחש במעיה (כך היא גי' התוס' ופי' כיון דשתי מהני מיא בודאי יחוש במעיו) זיל תהי ליה אקנקניה אזל אשכחיה לרב א"ל מנין שאין כותבין תפילין אלא ע"ג עור בהמה טהורה א"ל דכתיב למען תהיה וגו' מן המותר בפך כו' עד לסוף אעייליה שמואל לביתיה כו' ע"כ. עי' בחדושינו במס' כריתות דף ט"ו שכתבנו שיש לשים לב לספורים הנראים בש"ס ללא צורך כי לא דבר רק הוא, וגם כאן צריך ביאור מאי קמ"ל דהוו יתבי אגודא כו', גם מאי בעי התם, גם ענין מיא דהוו דלו ועכירי נדחק רש"י בפרושו, גם דקאמר גברא רבה כו' וכיון דידיע דגברא רבה הוא אמאי צוה לתהות אקנקניה, גם אטו אי לאו גברא רבה אין ראוי לרפאותו.

והנלע"ד בזה ע"פ גמ' פ"ג דהוריות (י"ב ע"א) דאמרינן התם כי גרסיתו גרס אצל נהרא דכי היכא דמשכן מיא משכן שמעתיכו ע"כ ופרש"י דמשכן מיא שמושך והולך וכוונתו כמ"ש לעיל שמושחין המלכים כן, ופי' הרמ"ה ז"ל שם דבעי' למושחו אצל נהר שאינו פוסק רק מושך והולך לעולם וה"נ גבי שמעתתא יהיה כנהר שאינו פוסק ולא ישתכח ממנו לעולם, אבל מהרש"א ז"ל פי' שם כי היכא דמשכן מיא דוקא מגבוה לנמוך כמ"ש פ"ק דתענית (ז' ע"א) דלהכי נמשלה התורה למים ה"נ ימשכון שמעתייהו שתשימו לב שלא להתגאות ואז תמשך התורה אצלכם עכ"ד, ונפק"מ בין ב' הפירושים דלפי' ראשון ראוי ללמוד דוקא אצל נהר שאינו פוסק כמ"ש לעיל אבל לפי' מהרש"א לא אכפת לן אפי' בנהר הפוסק כיון דהשתא מיהא מושך והולך מגבוה לנמוך כדרכו והנה שמואל וקרנא סתם ישיבתם היה בלימוד תורה ולכן היו יושבים אצל הנהר כמבואר רק דאמרינן בגיטין דף ע"ג (ע"א) רב פפא ורב הונא בריה דר' יוסף זבן שומשמי אגודא דנהר מלכא כו' לסוף אסתכר נהר מלכא כו' אלמא דנהר מלכא אינו מהנהרות שאינן פוסקין ולכן צ"ל דכוונת שמואל וקרנא היה בישיבתם שם לפי' מהרש"א דלעיל חזינהו למיא דהוו דלי ועכירי הענין היה שרב הלך מארץ ישראל לבבל ומבואר בסוף יומא (פ"ז ע"ב) שזוה היה על ידי מעשה שלא רצה רב לחזור בשביל כבודו דר' חנינא והיה זה קצת יוהרא והיינו דרב לטעמיה דפ"ק דסוטה (ה' ע"א) דס"ל התם דתלמיד חכם צריך שיהיה בו גסות אחד משמונה בשמינית, אמנם ר' נחמן פליג עליה התם וקאמר לא מינה ולא מקצתה מי זוטר מאי דכתיב תועבת ה' כל גבה לב ולכן מן השמים בקשו להראות לרב דטעה והראהו זה במיא דדלו ועכירי ע"פ דאמרינן התם פ"ק דסוטה ק"ו מהים שיש בו כמה רביעית רוח קימעא עוכרתו פי' שאפילו רוח קימעא בא עליו ומגביהו ומערבו עם עפרורית ונעשה עכור כ"ש אדם שיש בו רביעית אחד אם בא רוח קימעא אפילו משהו של גסות ומגביהו כ"ש שנעכר וה"נ פרש"י כאן שלא היה רוח כדרך שיש בים רק היה קימעא ומזה דלו ועכירי והראהו כ"ש לאדם שלא יהא בו גסות אפילו משהו והנה שמואל בראותו זה הבין ג"כ שזוה נעשה להראות משום דאין ראוי שיהיה בים כן כדאמרינן בסוכה (כ"ג ע"א) דרוח מצויה דים הוא רוח שאינו מצויה דיבשה ולכן קאמר ודאי דגברא רבא קאתא ממערבא דאי לאו גברא רבא פשיטא דאסור לו אפי' גסות משהו דרב נמי לא קאמר כ"א תלמיד חכם צריך כו' ואי לאו תלמיד חכם הוא ומ"מ יש לו גסות אין אומרים בקרו גמל ואין להראות לזה מן השמים דהרי האיסור פשוט אלא דגברא רבא הוא וטעי בדרב ולכן מראין לו מן השמים דהלכתא כר' נחמן וגם שמואל הכי ס"ל ומוכח מ"ש לעיל דס"ל דהתורה נמשלה למים מפני שאין יורדין כ"א לנמוך וידוע שא"א למים לעלות אפי' לגבוה משהו כ"א לנמוך ממש משא"כ לטעם אחר דאמרי' בפ"ק דתענית (ז' ע"ב) שנמשל למים משום דנפסל בהיסח הדעת כמים, לטעם זה אין מוכח כר' נחמן ושמואל ודאי ס"ל כטעם הא' בפ"ק דתענית דאל"כ למה הקפיד לישב אצל מרוצת המים [בדפו"ר וק"ל]. ולהכי קמ"ל דהוו יתבי אגודא דנהר מלכא שמזה מוכח דס"ל כר' נחמן ומה"ט לא רצה להביא תלמיד חכם זה לביתו וקאמר זיל תהי אקנקניה פי' אם חזר בו מדעתו וס"ל ג"כ דאסור גסות אפילו משהו אביאנו לביתי לרפאותו דודאי חש במעיו משתיתו מאלו המים כמ"ש התוס' אבל אי לא חזר בו לא אביאנו לביתי דאסור דמי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' גו' כמ"ש התם וילפינן לה התם מולא תביא תועבה אל ביתך.

ולכן נמי קאמר האי לישנא תהי אקנקניה והוא ע"פ מ"ש עוד שם בפ"ק דתענית (ז' ע"א) דנמשלה התורה לג' משקין שאינן עומדין כ"א בפחות שבכלים וקאמר שיתהא אקנקנו אם חזר בו ונעשה כקנקן פחות שבכלים אביאנו לביתי ואם לא לא אביאנו כנוכר. ולכן בא לנסותו בשאלות אלו מנין שאין כותבין תפילין כו' והוא ע"פ שבארנו בשאלה א' אם מותר לכתוב תפילין ע"ג עור בהמה טהורה שנעבדה ונעשית ע"ז והעלינו לא מיבעיא למ"ש כאן לפנינו דבעינן מן המותר בפ"ך פשיטא דאסור אלא אפילו לפי' התוס' כאן דהוכיחו דהא דאמרינן מן המותר בפ"ך הכוונה על המין המותר בפ"ך וא"כ י"ל דנעבד ג"כ מין המותר הוא ואי משום דאסור בהנאה הא קיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו אבל מ"מ יש לאסור כיון דע"ז איתקוש למת

כמ"ש ריש פ' אמר ר' עקיבא (פ"ג ע"ב) איכא למימר דלכולא מילתא כמת דבדאורייתא לחומרא מקשינן ומת פשיטא דאין כותבין על עורו תפילין דלאו מין המותר הוא.

והנה ביארנו פ"ק דסוטה אהא דאמר רב ת"ח צריך שיהיה בו שמיני שבשמינית דטעמו משום דגאווה אתקש לע"ז וטומאת ע"ז בכזית דאיתקש למת ולכן כשיש בו שיעור זה מכוון אין בו כזית עיין שם באריכות וצ"ל דר' נחמן דפליג התם אדרב ס"ל דע"ז נמי טומאתה במשהו דאתקש לנדה דבמשהו דהיקשא דנדה מקשינן לחומרא כמ"ש התוס' ר"פ אמר ר' עקיבא (פ"ב ע"ב) ד"ה אמר רבה, ואין להקשות לפ"ז הקישא למת למה לי י"ל למ"ש לעיל לאסור לכתוב תפילין ע"ג עור נעבד לע"ז. והשתא ניחא דשאל לו מנין שאין כותבין כו' ואם ישיבנו איזה תשובה דממילא נשמע ממנו לאסור לכתוב ע"ג נעבד א"כ לא צריך הקישא דע"ז למת כ"א לשיעורא דכזית וה"ה לגאווה דאינו אסור במשהו כמ"ש א"כ עדיין לא חזר בו ואם ישיבנו מקרא דמן המותר בפ"ך פי' מין המותר בפ"ך כדהוכיחו התוס' א"כ מבעי הקישא דע"ז למת לאסור כתיבה ע"ג נעבד ולעולם טומאת ע"ז במשהו וה"ה לגאווה והשיבו רב מקרא הנזכר משום דגם הוא חזר בו וס"ל לאסור במשהו. ועל דרך זה ביארתי בדרושי גם שאר השאלות וכאן אין להאריך ישמע חכם ויוסיף לקח, ולכן עייליה שמואל לביתיה כו', ודו"ק.

טראה באילת השחר שכתב: זיל תהי ליה אקנקניה. יל"ע דמאחר ששמואל כבר אמר שהוא גברא רבה מה צריך עוד לבדקו, והלא אדם גדול הוא תלמיד חכם כמבואר בב"ק (דף מ' א'), ואפשר ששמואל לא ידע שהוא גברא רבה אלא הבין כך מתוך הגבהת הגלים, ובוזה היה מסופק שמא אינו גברא רבה אלא הוא צדיק שזוכה לכך. ומצינו גם ברבקה שהמים עלו לקראתה (ב"ר פ"ס ה'), והיא לא היתה ת"ח אלא צדקת. וחזינו ג"כ שהכה"ג ביום הכפורים נעשה לו כמה ניסים (אבות פ"ה מ"ה), ולא תמיד היה תלמיד חכם כדמוכח ביומא (דף ט' ע"א), ופעמים היו צדוקים, ולגירסת ר"ח שלא הוגבהו הגלים נראה דהוקשה לתוס' למה צריך לבדקו אחרי שידע שהוא גברא רבא, וע"ז תירצו דרק שמועה שמע.

עוד כתב: לייט רב. יל"ע איך הותר לו לקלל, הרי המקלל בשם עובר בלאו, ואפי' בלא שם יש איסור בדבר, ועיין הגהות היעב"ץ מש"כ בזה, ועיין חזו"א סנהדרין (סי' כ' סק"י) מש"כ בזה. והנה רב לא קילל אדם מסויים, אלא אמר מאן דמצערן כו', חזינו דהחזו"א הבין שגם זה בכלל איסור קללה.

**אימא לבו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם וכו' - ונתקשנו דהיאך שייך למול הלב**

וראיתי בס' דף על הדף שהעיר זאת וז"ל: הנה לכאורה צ"ע רב, מה הי' ההו"א שכוונת התורה שאמרה וביום הח' ימול בשר ערלתו היינו "ערלת הלב", הא כיצד שייך בכלל לחתוך דבר מהלב, הלא לכאורה ימות בזה, ובפרט ביום השמיני שלא יצא מכלל "ספק נפל".

וכן יעוי' בב"ר פ' לך לך (פמ"ו אות ה) [והובא בשפ"א שם] דאיתא שם: ר' ישמעאל אומר אברהם כהן גדול היה וכו', מהיכן ימול אם ימול מן האוזן אינו כשר להקריב וכו' מן הלב אינו כשר להקריב כו', מהיכן ימול ויהיה כשר להקריב, הוי אומר זו ערלת הגוף, ר"ע אומר ד' ערלות הן נאמר ערלה באוזן וכו' ונאמר ערלה בלב וכל בית ישראל ערלי לב [בירמיה (פ"ט פכ"ה)]. וצ"ע שלא הביא למה שנאמר בדברים (פ"י פט"ז) ומלתם את ערלת לבבכם וכבגמ' הכא, ושו"ר ביפ"ת שם בזה], ונאמר ערלה בגוף וערל זכר, ונאמר לו התהלך לפני והיה תמים, אם ימול מן האוזן אינו תמים כו', מן הלב אינו תמים, ומהיכן ימול והיה תמים הוי אומר זו ערלת הגוף. מקרא אומר וכן שמונת ימים ימול לכם וגו' אם ימול מן האוזן אינו שומע וכו' מן הלב אינו חושב, מהיכן ימול ויהיה יכול לחשוב זו ערלת הגוף עכ"ל הב"ר יעו"ש, ובכולהו צ"ע כנ"ל מה ההו"א שצריך לחתוך "ערלת הלב".

(שו"ר ב"פ תואר שם דהוקשה לו כן, וכתב וז"ל: לאו מלבו ממש, דא"כ ימות, אבל פירוש מכנגד לבו או מאיזה עורק המחובר אליו עכ"ל, והנה מלבד שהוא דחוק, נראה דאף א"א לפרש כן במדרש, דהא כתיב שם דאם ימול מן הלב אינו חושב, וע"כ דס"ד למול ממש מהלב דאי ס"ל שימול רק למה שכנגד הלב או לאיזה עורק וכו', א"כ לא יפגם עי"ז מחשבתו, דרק אם יחתוך מהלב ממש יפגום למחשבתו, דיעוי' בפ"ט דברכות (סא א) דהלב "מבין", וע"ש ברש"י דהביא לדכ' בישעיה פ"ו ולבבו יבין ע"ש, וא"כ כשיחתוך חלקו יפגום למחשבתו והבנתו, אך מה "שכנגדו" וה"עורק שלו" לא יפגום, וע"כ סד"א למול ללב ממש. וכן מדכ' דאם ימול ללב א"כ לא יהיה תמים, א"כ אי איירי שיחתוך "מהעורק" הסמוך ללב, לכאוי' ישאר "תמים", דאכתי כל "איבריו" שלמים ופגם בעורק אינו עושהו בעל מום, וע"כ דאין הכוונה לזה, וצ"ע.

וכן יעו"ש בפ"י מהרז"ו שכתב בזה"ל ומ"ש מן הלב אגב שזכר כל הערלות זכר ג"כ ערלת הלב, אף על פי שאין שייך בו תיקון, כי הלב בנקיבה דקה ימות עכ"ל, וכן יעו"י בסנהדרין (עו ב) דהברזל ממית בכל שהוא, ופירש"י ע"י תחיבה שתוחב לו מחט בושט או לבבו עכ"ל. וכן ע"ש בתוס' שאף ע"י תחיבת קוץ ללב ימות. אולם גם זה נר' דוחק, ובפרט שחזר ע"ז במדרש כמה פעמים דסד"א למול "לערלת הלב". וביותר בגמ' הכא נראה דא"א לומר דהוי רק "אגב", דהא קרנא שאל ובדק לרב ושאלו דשמא צריך למול לערלת האוזן או ערלת הלב והכא לא הזכיר אף "לערלת הפה" כבמדרש שם, וא"כ מה שייך לומר שנקטו אגב ערלת האוזן, וצ"ע.

ושאלתי להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א מה ההו"א בזה, ואמר דאכן אפשר לחתוך מעט מן הלב ואף ביום השמיני, ולא ימות. אולם תמהתי האמנם שייך כה"ג? ופגשתי לידידי הרופא הרה"צ הנעלה ר"פ אברהם שליט"א [מומחה גדול לעניני הלב] ואמר שאכן כך הדבר שאפשר לחתוך מעט מהלב בצד ולא יארע לו מאומה, וכן נוהגים כיום בשעת צורך ואף בלי ניתוח, אלא פשוט מכניסים מכשיר דרך העורק, ובוהו חותך מעט מהלב לבדוק כל מיני דברים, ואף לפני יום השמיני פעמים שעושים כן, ואין בו חשש סכנה.

וא"כ שפיר קס"ד למול ללב, דאם כיום יודעים זאת הרופאים ודאי שידעוהו חז"ל. ועי' בסוטה (ד ב) דבן עזאי ידע כמה הוי שיעור ביאה, ואף על פי שלא נשא אשה, דסוד ה' ליראיו, וכן עי' בשבת (עז ב) דמלבושי דהת"ח נקראים "סודרא" ע"ש שסוד ה' ליראיו ע"ש, והיינו דמדמלווה אותם בכל מקום לסודות הבריאה וכו' [וע"ש במהרש"א ובשפ"א], ואתי שפיר ההו"א בגמ' ובמדרש.

אתרוג צנון וביצה אלמלא קליפתן החיצונה אינן יוצאין מבני מעים לעולם - שאלו הלומדים מה הביאור בזה, והאם גם היום אין יאכלו רק את פנים הביצה זה לא יצא. ולכאוי' לגבי השאלה השניה נראה שלא דכיון שהם מחוברים יחד אף אם הפרידים יוצאים הם<sup>61</sup>. וראה בחי' המיוחסים לר"ן שכתב: פי' מורי הרב נר"ו דתרת לריעותא וחדא לטיבותא אתרוג וצנון מחמת גריעותם אינן יוצאין מבני מעים לולי קליפתן שהיא חשובה מהם וביצה נמי דהיינו החלמון מחמת חשיבותו נבלע באיברים ואינו יוצא לולי החלבון שהוא גרוע ממנו שמצא מין את מינו וניערור ומוציאו לחוץ.

<sup>61</sup> וכן בשו"ת יד חנוך סימן לה כתב: (ובספר שפת אמת להגה"ק מגור, ראיתי שמפרש אלמלא קליפתן החיצונה, כלומר אם היו נגמרין בלי קליפה לא היו יוצאין מבני מעיים, אבל עכשיו שנגמרים בקליפה אינן מזיקין לגוף, אף שאוכל הפנימיות לבד. וכן משמע לשון אלמלא, דאל"כ הוי ליה למימר האוכלן בלי קליפתן, עכ"ל):

## דף קט.

בת חורין היא זו כו' - נתקשנו מה הכוונה בזה והאם כך שמה של אותו רוח רעה, ומצאנו במהרש"א שכתב: פי בערוך יש לה כבוד ברוחות כבן חורין בבני אדם ע"ש. וכ"כ בפי' ר"ח.

וראה באילת השחר שבת קט ע"א שכתב: בת חורין היא זו ומקפדת כו'. בפוסקים כתבו דהיינו ליטול ג"פ בסירוגין, אבל בספר קב הישר (פרק י"ג) כתב שיש ליטול ג"פ רצופין על כל יד ויד. ואפשר דיש להקל לקטנים ליטול כסדרן, ותינוקות ממש אי"צ ליטול להם ידים, ומש"כ המשנ"ב (סי' ד' סק"י) שקטנים גם צריך ליטול להם, היינו קצת גדולים, ולא תינוקות ממש.

## דף קי.

ואי לא - לישואר נגרא, ואי לא - ליעבר נהרא - שאל אחד הלומדים דלכא' תו לא צריכא דאם נגרא שהוא חריץ הוי הפסק כ"ש נהרא.

ומצאתי שעמד ע"כ הרש"ש שכתב: לישואר נגרי. חריץ של מים ידליג. לפ"ז לא א"ש כ"כ הא דבתריה ואי לא ליעבר נהרא ויותר נכון לפרש כאן כמו שפי' בע"פ (דף קיג) ד"ה לא תשוור נגרא. וע"ש בפי' הרשב"ם.

כל האוכלין כו'. כל האוכלין לאיתווי מאי? לאיתווי טחול לשינים, וכרשינין לבני מעיים - וכתב רש"י: לאיתווי טחול לשינים - ואף על פי שקשה לבני מעיים. כרשינין לבני מעיים - ואף על פי שקשה לשינים, כדאמרין בברכות (מד, ב), סלקא דעתך אמינא, כיון שקשים לאדם - לאו אורחיה למיכלינהו, אי לאו לרפואה שיש בהם, ומוכחא מילתא וניתסר - קא משמע לן.

והעיר אחד הלומדים אם אדם יעשה את העצה שנתנו בגמ' בברכות מד: אמר מר: טחול - יפה לשינים וקשה לבני מעים. מאי תקנתיה? - נלעסיה ונשדייה. כרישין - קשין לשינים ויפין לבני מעים. מאי תקנתיה? - לשלקינהו ונבלעינהו. אם מוכח דהוי לרפואה או שאף בזה שרינן.

מהו לשתות מי רגלים בשבת - ושאל אחד הלומדים מהו השאלה בזה הלא ודאי דהוי מוכחא דלרפואה.

וראיתי שבקרוב נתנאל כתב דיש לפרש דקאי על הנהר שנקרא מי רגלים עיין בכריתות בבאר שבע דף ו'.

וראה בפתח עינים שכתב: מהו לשתות מי רגלים בשבת וכו' מוכח דבחול שרי לשתותם לרפואה לחולה שאין בו סכנה ואפילו לסיבה כל דהו וכ"כ הרב קרבן נתנאל דמשמע דשרי לחולה שאין בו סכנה וכן כתב הרב פר"ח סי' פ"א כמ"ש דבסיבה כל דהו שרי ומ"ש הרב קרבן נתנאל דהוא נהר שישמו מי רגלים לא נהירא. ובזמן הדבר דאמרו משם הרמב"ם לשתות מי רגלים בכל יום וינצל ובדוק ומנוסה נראה פשוט דמותר לשתותם גם בשבת.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: מהו לשתות מי רגלים בשבת וכו'. במרדכי כאן (סי' שפ"ג) הוכיח מגמ' זו דאין איסור בשתיית מי רגלים דאדם, ובחול מותר אף בחולה שאיב"ס, דביב"ס הא לא איירי כאן, ועד כאן לא נאסר הכא אלא משום שבת, אבל עצם המי רגלים אין בהם איסור אכילה. (וכך נפסק ביו"ד סי' פ"א א') וכדאמר בבכורות ז' ב' גבי מי רגלים דבהמה דפירשא בעלמא ומותר, וכן בכתובות ס' א' דשרינן דם וחלב של אדם. עכ"ד. ואכן באמת גבי מי רגלים דבהמה טהורה, איכא נידון לאסר, וכדאי' בב"י יו"ד סי' פ"א (סעיף ה'), והיינו לר' אליעזר שהביא שם דס"ל דמי חלב דבהמה טהורה אסור משום אבר

מן החי, וה"נ לדידיה יש לאסור מי רגלים דטהורה אסור. או שנימא דשאני מי רגלים דפירשא בעלמא הוא.

[ובשיעורי. בכורות שמעתי מרבינו שליט"א דעכצ"ל כן, דאל"כ לכו"ע בראוי לאסור דעד כאן לא התירו מי חלב אלא דכחלב חשיב ולולי דכחלב חשיב נאסר כאבמה"ח. - מיהו להש"ך... באמת מחלב למדנו שכל היוצא מטהור דכשר, וא"כ ממי רגלים (לולי דפירשא) שמעינן כהש"ך].

והנה יש לתמוה (אי איירינן הכא במי רגלים כפשוטם) מאי ס"ד דרבינא להתיר מי רגלים הרי ודאי לאו משקין דבריאים הוא. ובאמת בקרבן נתנאל (כאן באות ל') רצה לדחות ראיית המרדכי עפ"י מה די"מ גבי מי רגלים הנזכר בפיטום הקטורת דאין בכונה למי רגלים ממש רק מעיין אחד יש שישמו מי רגלים, ודקאמר שאין מכניסין מי רגלים בעזרה מפני הכבוד היינו דמאחר שכן שמו אין זה מן הכבוד להשתמש ממונו למקדש, - הובא בס' באר שבע לכריתות דף ו' בשם הכלבו (והובא ג"כ בט"ז או"ח דל"ב סק"ב, ועיי"ש בברכי יוסף שכ' שמימיו עזין וריחן רע ולכן נקראו מי רגלים, - הובא בשד"ח ח"ז מע' חתן וכלה וכו' יעוי"ש שהאריך בזה) ועפ"י ר"ל דה"כ הכונה להני מיא, עיין שם. ובהא א"ש ס"ד דגמ' הכא להתיר לשתותן בשבת. [ואפ"ה דא"ל רבא דלא שתו לה אינשי, והיינו דמאיים להו - מחמת שמו (ובפרט לברכ"י הנ"ל דסרוחין הם ג"כ)].

לירקונא תרי בשיכרא ומיעקר ואי לא וכו' - הקשה אחד הלומדים אם יש לו עצות נוספות להתרפאות בלא להיות עקר א"כ אמאי יעשה את העצה שע"י יתעקר בכלל, והשבתי שאולי זה הרפואה הכי טובה לזה ואי לא יש תחליפים, א"נ דמיירי שאין לו רק את העצה הזו.

## פרק טו

דף קיב.

מפתח חלוקה. פשיטא! לא צריכא, דאית ליה תרי דשי. מהו דתימא: חדא מינייהו בטולי מבטיל, קא משמע לן. וחוטאי סבכה. פשיטא! לא צריכא דרויחא לה. מהו דתימא: מישלף שלפא לה - קא משמע לן דאשה חסה על שיערה, ומישרא שריא לה - צ"ב בדברי הגמ' דמהו הקמ"ל ומדוע לא נימא באמת דמבטיל.

וראייתי בבית יוסף (סימן שיז) שכתב: ורבינו ירוחם בחלק י"ד (דנתיב יב פז): כתב דטעמא מפני שעשוים לקשור ולהתיר תמיד ומשום הכי אף על פי שיש בנוד פיות הרבה ולפעמים מניח הפה הגדול קשור ימים הרבה ומוציא ומכניס יין בפה קטן שלו מותר לכתחלה. ומהאי טעמא מותר לקשור לפני בהמה כדלעיל. ולפי דבריו הא דאמרינן בכל הני מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל הכי קאמר מהו דתימא חדא מינייהו מבטיל לה לעולם קמ"ל דאף על גב דמבטיל לה לקצת ימים לא מבטיל לה לעולם וכמו שכתב הרמב"ם דאינה של קיימא אלא פעם קושר ופעם מתיר. ומה שאמרו גבי סבכא קמ"ל דאשה חסה על שיערה ושריא לה הוא הדין אפילו אי לא הוה חסה על שיערה הוה שרי משום דלא עבדא הכי לעולם אלא דעדיפא מינה קאמר דאפילו חדא זימנא לא עבדא הכי משום דחייסא על שיערה. ועל דרך זו יש לפרש מה שכתב רש"י ודפסיקייא איכא לשנויי כי האי גוונא וכו'.

וראה באילת השחר שכתב: מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל כו'. לכאן צ"ל דקמ"ל ששום איש בעולם אינו מבטל אחר מן הקשרים, דאם יש אחד שיבטל הרי כבר אסור.

פטור אבל אסור בדרבנן - ראה ברש"י שכתב: בדרבנן - כשקושרים סביב רגלים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו, קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק, שלא ידבק בטיט וישמט מרגליו.

וחשבתי לבאר בטעם שרבנן היו קושרין כך מחמת ביטול תורה לחסוך את הזמן של קשירת הנעליים. וכמו שמספרים על הח"ח שנהג כן.

ושו"ר בס' דף על הדף שכתב כן וז"ל: כתב הגאון ר' אליהו פיישר שליט"א בספרו ברכת אליהו: וההסבר אמאי רבנן אינם קושרים בדוחק נראה, משום שהם טרודים בלימודם שאינם רוצים להפסיד זמן של התרת וקשירת הקשר, ובב"י בשם ספר התרומה הסבר אחר "שאינם חולצים מנעליהם ולא פושטים לבושיהם כי אם משבת לשבת" [וע' בט"ז תוספת הסבר לזה]. והנה מנהג הצדיקים ואדמורי"ם לנעול נעליים בלא שרוכים, ולכאורה יותר הי' ראוי לנעול נעליים עם שרוכים כי בזה אפשר לקיים מאי דאי' בפרק במה אשה שיש לנעול של ימין תחילה ולקשור של שמאל תחילה, ובמנעל בלא שרוך אין שייך לקיים זאת.

ולפי הנ"ל כנראה הטעם שאין עושין כן הוא כנ"ל, שהם חסים על זמנם. וטפי מהכי יש להבחין שראינו אצל צדיקים שנעלים הנ"ל (בלא שרוכים) שלבשו לא הי' צפופים על רגליהם, באופן שיכלו ללובשם ולהסירם בקל. וכנראה הכל מטעם הנ"ל עכ"ד ודפח"ח.

ובאמת מש"כ בשם הב"י ראיתי כן בחידושי הריטב"א שכתב: ור"י ז"ל פירש כי אף מנעל דרבנן מהודק הוא יפה, אלא שאין דרכן לחלוץ מנעליהם אלא מלילי שבת [לילי שבת] מפני שכל השבוע ישנים במנעליהם לפי שעוסקים בתורה כל הלילה.

והעיר ע"כ אחד הלומדים דהלא איתא ביזמא עת. שהיושן במנעליו טעים טעמא דמותא דהיינו שכחה. ובאמת שהקשה כן הרש"ש שם.

וראה בחשוקי חמד שם שכתב: שאלה. נאמר במסכת יומא דף ע"ב, סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה, דאמר שמואל: האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא, ליסיים מסאני וליגני. כלומר אם יראו תינוק לובש נעלים ביום הכיפורים ידעו ודאי שישם לו את הנעלים היום, כיון שלא יתכן שהלבישו לו את הנעלים אתמול, משום דאמר שמואל שהרוצה לטעום טעם מיתה יישן במנעליו, עיין שם. והובא להלכה בדעת תורה (או"ח סימן רלט) שלא ראוי לישון במנעלים, ובכף החיים (יו"ד סימן קטז אות ריא) ובשו"ת שלמת חיים (ח"ב סימן קכב). ואם כן יש לשאול האם ראוי לרופא תורן הרוצה להחליף כח בלילה לימנע מלישון במנעליו?

תשובה. כתב הרש"ש במסכת יומא דף ע"ב וז"ל: סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה, דאמר שמואל וכו', מזה אני תמה על ספר התרומות שהביא הב"י (או"ח סימן שיז) והגר"א (שם סק"ו) שתלמידי חכמים ישנים כל ימות השבוע במנעליהם... עכ"ל. ואולי אפשר לתרץ, דתלמיד חכם החס על זמנו לבל יבטל תורה אף רגע כמימרא, תורתו מגינה עליו, ומותר לו לישון במנעליו. ואולי הוא הדין ברופא, אם כוונתו להחליף כח לקראת מצוות הצלת נפשות, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

עוד יעוין בביאור התועפות ראם (על ספר יראים עמוד ז איסורים שאינם נעשים רע לבריות הערה פד) שכתב לתרץ על פי לשון המבואר בסמ"ג בשם ר"י שכתב וז"ל: ואין חולצין מנעליהם מרגליהם אלא בליל שבת, לפי שלומדים בכל הלילות של חול, ושוכבים מעט במלבושיהם, עכ"ל. ואם כן אין לחוש לטעם מיתה לזמן מועט שכזה. ולפי זה הוא הדין ברופא שהולך לישון לזמן מועט אין לחוש בזה לטעם מיתה.

וראה בלקט יושר [חלק א (אורח חיים) עמוד מג ענין ג] שכתב: וזכורני שישן ביום ב' או ג' שעות [לפעמים]. וזכורני שהיה ישן בצהרים באנפליאות שקו' בל"א זוקן, או בילץ, אבל לא במנעלים. מצאתי בגמרא הרוצה לטעום טעם מיתה יישן במנעלים כמדומה לי במס' יומא.

**אי הכי מותר לכתחילה - ופרש"י דמעיקרא סבר דלא רגיל למעבד הכי, וקטרא דאושכפי הוה, שרגיל להיות קבוע<sup>62</sup>.**

ובחידושי הריטב"א כתב: אמר ליה כי האי גוונא מאי. פי' ושבת היה כדפרש"י ז"ל, דהא אמרינן בסמוך משום דבחול נפיקנא ביה, וקשר מהודק וחזק כעין דאושכפי הוה כדפרש"י ז"ל, דהא משום הכי אמר ליה חייב חטאת, ואפ"ה כשאמר לו דהוה סנדלא דנפקי בי תרי ועשוי להתירו בכל יום אמר ליה כי מותר לקושרו לכתחילה, ושמעינן מינה דאפילו קשר שהוא מהודק וחזק יפה כעין של אושכפי אם אינו עשוי אלא לקיימו ליומו מותר לעשות לכתחילה.

**'אין ולא ורפיא בידיה' - פירש רש"י, רפויה היתה התשובה בפיו, אם לאסור אם להתיר. ובדף קט"ז ע"ב פירש, זמנין אמר ליה אין זמנין אמר ליה לא. ובב"מ י"ד ע"ב פירש, תחלה אמר הין וחזר ואמר לאו רפויה היה בידו.**

וראה באילת השחר שכתב: אין ולא ורפיא בידיה. יל"ע אמאי אמר אין ולא אמר איני יודע, ולהלן (דף קט"ז א') פירש"י שפעם אמר אין ופעם לאו, וצ"ע דא"כ אינו ספק, אלא פעם סבר בודאות שמותר ופעם סבר בודאות שאסור. ועיין רש"י ב"מ (דף י"ד ב') שפירש כעין זה, וא"כ אינו רפוי אלא חזרה מהפסק הראשון, וכדאמרי' בר"פ הזהב (דף מ"ד א') בילדותך שנית לנו ובזקנותך שנית לנו, ודנו שם כמאן מסתברא, הרי דחזרה אינו ספק.

### דף קיג:

**כיון דמלקה גזרו בי רבנן - ושאל אחד הלומדים דצ"ב דלפי"ז א"כ אמאי אמרינן מתחילה האוכל מעפרה של בבל הלא שייך זאת בכל העולם.**

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' א"ר אמי האוכל מעפרה של בבל כו' כיון דמלקה גזרו בי רבנן צ"ע דא"כ משמע דעפר א"י אינו מלקה אלא של בבל והרי רבי ור"י בר"י בא"י הוי קיימי ואפי' הכי השיב לו ר"י דאסור משום דמלקה.

<sup>62</sup> ובדרך אגב הנה רש"י בריש פירקין כתב: דקתני הקושר והמתיר. קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם דומי' דקושרי חוטי יריעות הנפסקות ע"כ. מה שכתב רש"י: קשר של קיימא שאינו מתיר לעולם, נראה, דגדר קשר של קיימא דרש"י הוא, קשר שהאדם הקושרו לא יתירו לעולם, א"כ הכל תלוי בדעת הקושר ובמחשבתו. ולא בעצם הקשר דוקא. ובט"ז (ריש סי' שיז) כתב כן בדעת רש"י וכן בשם היראים ע"ש שהכל תלוי בדעת הקושר וגם קשר שמצד עצמו יעמוד לעולם, אם דעת הקושר להתירו, אינו חשוב קשר של קיימא ע"כ.

אכן בבית מאיר (שם) חולק על הנ"ל וכותב, שקשר של קיימא הוא קשר שבמהותו ורגילותו להיות קבוע, ולא אזלינן כלל בחר מחשבת הקושר ע"כ.

ובביאור הלכה (ריש סי' שיז) כותב דמוכח בגמ' וברש"י כהבית מאיר. ובפשטות כוונתו לדברי רש"י (להלן קיב א) ד"ה באושכפי שכתב בקשר שהאושכף עושה וכו', וקושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת והוא קיים לעולם. וכן ברש"י ד"ה אי הכי כתב: וקטרא דאושכפי הוא שרגיל להיות קבוע עכ"ד. מבואר שקשר של קיימא תלוי במהותו ורגילותו של הקשר להיות עומד לעולם. וכהבית מאיר הנ"ל ודלא כהט"ז.

ולכאורה הדברים צריכים עיון בלשון רש"י הנ"ל במשנתנו שרש"י כותב: שאינו מתירו לעולם. ונראה דעיקר הנקודה היא אם האדם מתיר או לא, והכל תלוי בדעת הקושר והוא הופך את הקשר לקשר של קיימא וצ"ע בזה.

לדבק עם הנשים - שאלו הלומדים לביאורו.

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' וכה תדבקון וגו' וכי דרכו של בועז לדבק עם הנשים נראה הפי' כמו לדבק בין הנשים פי' שיסדר התדבקות נערה זו עם זו, וע"ז השיב דרות שאני.

ותאכל ותשבע ותתר - ביאר התורה תמימה (רות ב): א"ר אלעזר רמז רמז לה, ותאכל בימי דוד, ותשבע בימי שלמה, ותותר בימי חזקיה<sup>(לז)</sup>, ואיכא דאמרי, ותאכל בימי דוד ושלמה ותשבע בימי חזקיה, ותותר בימי רבי<sup>(לח)</sup>, דאמר מר אהורייירה דרבי הוי עתיד משבור מלכא<sup>(לט)</sup>, במתניתא תני, ותאכל בעוה"ז, ותשבע לימות המשיח, ותותר לעתיד לבא<sup>(מ)</sup>.

ובמהרש"א כתב: ותאכל בימי דוד כו'. גם זה קרא דלא צריכה אלא דרמז לה ותאכל בימי דוד כו' כפירש"י לשון עושר הוא דוד ושלמה וחזקיהו כו' ע"ש ונראה לפום הך דרשה קמיינתא דוד ושלמה וחזקיה יש לפרש כמשמעה על רות גופה ותאכל בימי דוד ותשבע בימי שלמה שהיתה חיה עדיין בימי דוד ושלמה כדאמר ר"א גופא בס"פ הספינה וישם כסא לאם המלך היא רות אמה של מלכות ותותר בימי חזקיהו שלא חיתה כ"כ וכן לדרשה בתרייתא ותאכל בעולם הזה כו' יש לפרש על רות גופה וק"ל.

## דף קיד.

מנין לשינוי בגדים כו' - ראינו את דברי המרש"א שכתב: לענין שינוי בגדי שבת מיייתי לה דה"נ בע"ש בגדים שבישל בהן כדכתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו גו' אל ימוזג בהן כוס לרבו דהיינו כסא דקידושא במעלי שבתא וק"ל.

ור' פרחיה כתב: מנין לשינוי בגדים. פירוש לכבוד שבת או לתורה או לתפלה, שצריך נמי לתקן מלבושו. ובשפת אמת כתב: מנין לשינוי בגדים מה"ת שנאמר ופשט את בגדיו כו' בגדים שבישל בהן קדירה כו' יש לפרש דיום השבת חשוב לגבי ימי החול כמוזיגת הכוס לגבי בישול קדירה, [ומשו"ה צריך שינוי בגדים בשבת], אי נמי י"ל דיליף מהכא שדבר זה נחשב כבוד בתורה, [כפי' רש"י שהוא דרך כבוד לפני המקום] וממילא יש לקיים בזה וכבדתו.

וראה בחשוקי חמד יומא כג: שציין שכתב בספר בן יהודע במסכת שבת (דף קיד ע"א) מנין לשינוי בגדים מן התורה? שנאמר: "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים", ועפ"ז יש חיוב מדאורייתא להחליף בגדיו לכבוד שבת. ויעוין במסכת יומא דף כג ע"ב בגדים שבישל בהן קדרה לרבו לא ימוזג בהן כוס לרבו. ולמרות שיש לימוד אחר שממנו לומדים שיש חיוב להחליף בגדים לכבוד שבת, ממה שנאמר "וכבדתו", שלא יהיה מלבושו בשבת כמלבושו של חול, בכל זאת צריך גם את הלימוד מופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. וצריך להבין מאי נפקא מינה מהיכן למדים זאת?

ומבאר הבן יהודע כי הפסוק "וכבדתו", הוא מהנביאים, משא"כ הפסוק "ופשט את בגדיו..." הוא פסוק מן התורה. ומוסיף הבן יהודע וכותב: שיהיה נפק"מ לשאלה ששאלנו. אם נאמר שחיוב החלפת בגדים

<sup>(לז)</sup> כל אלה רמזים הן לה על העושר והגדולה שיהיו לאלה המלכים שיעמדו ממנה. ויש לפרש באור הענין ותותר בימי חזקיה ע"פ הכתוב גבי' (ישעי' ז') והיה ביום ההוא יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן, והיה מרוב עשות חלב יאכל חמאה, כל מקום אשר יהיה שם אלף גפן באלף כסף לשמיר ושית יהיה, ור"ל, כי כל כך יהיה רבוי הטובה עד כי לא יחושו לעזוב אותם, וזוהי הכונה ותותר בימי חזקיה:

<sup>(לח)</sup> והוא יצא ממשפחת דוד המלך שבא מרות, כמבואר בכתובות ס"ב ב':

<sup>(לט)</sup> אהוריירי הוא הממונה על סוסים ופרדים:

<sup>(מ)</sup> זה נדרש על רות עצמה שזכתה לשני שולחנות עם יתרון לעתיד לבא:

הוא מדאורייתא שנאמר: "ופשט הכהן..." ברור שקניית החולצה קודמת, וקידוש יעשה על פת. משא"כ אם הלימוד הוא מפסוק: "וכבדתו", הרי שקניית החולצה שווה במעלתה לקניית היין ששניהם מדרבנן.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו - חייב מיתה, שנאמר כל משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי אלא משנאי. רבינא אמר: רבד איתמר. ולא פליגי, הא - בגלימא, הא בלבושא-ונתקשונו דלכאו' רבד היינו נמי משום טעמא דמשנאי וקשה דאם הוא בלבושא א"כ אינו ניכר בעיני הבריות וא"כ ליכא תו לטעמא דמשנאי. ואולי מיירי בגוונא דניכר בחוץ נמי ואחד הלומדים רצה לבאר דניכר הוא בפני הבריות בבית המרחץ.

וראה ברי"ף שכתב: רבינא אמר רבד איתמר ולא פליגי הא בלבושא הא בגלימא. פירוש רבב כגון קירא וזיפתא וכיוצא בו ופירוש רבד דם יבש וטעמו של דבר כדי שלא יראה כדם נדה ויבא לידי חשד.

ובר"ן על הרי"ף כתב: הא בגלימא. שהוא מלבוש עליון צריך להזהר אפילו מדם יבש שמא יראה ככתם נדה ויבא לידי חשד. אבל במלבושו שהוא מלבוש תחתון לא דאמרי' אפשר דלא הוה ליה טלית אחרת וגרידה ודם מאכולת הוא.

איזהו ת"ח שממנין אותו פרנס על הציבור זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואפילו במסכת כלה- קצת נתעוררנו דלעיל ג ע"ב איתא: א"ל רבי חייא לא אמינא לך וכו' לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתיה. ועי' בגליוני הש"ס (להגר"י ענגיל ז"ל) שהק' מהא דאי' לקמן דף קי"ד ע"א איזהו ת"ח שממנין אותו פרנס על הציבור זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואפילו במסכת כלה. והיינו אפי' במסכת שאין עוסק בה, וא"כ מ"ט אמרי' הכא דלא לישיליה במסכתא אחריתי, ותי' דכל מאי דאמרי' דידוע לענות בכל מקום, היינו ע"פ הרוב, אבל יש ויארע שיהא מיעוט דברים שלא ידע לענות כהוגן כאשר הוא שקוע בעומק העיון בסוגיא אחרת וע"כ צריך התלמיד לחשוש לזה, ולא לשאול את רבו, עד שיצא מעיונו שמא יתבייש. וע"ב, דבגמ' משמע בסתמא דצריך לידע לענות בכל זמן בכל התורה ממש.

ובהערות הגריש"א כתב: ונראה דלק"מ, דלקמן איירי לגבי ידיעת כל ההלכות הפסוקות למעשה, ובה בודאי צריך לידע כל התורה. ובלא"ה אין ממנין אותו פרנס על הציבור [ובזמנינו היינו שו"ע ופוסקים] משא"כ הכא דמיירי לענין לשאלו בהלכות שאינם מפורשות וצריך לדון ולהתיישב בזה, בסברא ובשיקול הדעת ועומק העיון בבנין הסוגיא בצורה נכונה ודימוי מילתא להוציא האמת לאמיתה וע"ז קאמר דאין לשאול לרב, אם הוא עוסק במסכתא אחרת. ואף על גב דהכא אי' ברייתא מפורשת לזה, לא מייתי זה רק אחר שכבר ענה רבי מדעתו (וכידוע שלא ידעו כל הברייתות שעדיין לא נסדרו וע"ע חי' חת"ס).

והאמר להו רבי ינאי לבניו: בני, אל תקברוני לא בכלים לבנים, ולא בכלים שחורים. לבנים - שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין אבלים, שחורים - שמא אזכה ואהיה כאבל בין חתנים, אלא בכלים האוליירין הבאין ממדינת הים - ולכאו' מבואר מהכא שהאדם נראה בעולם העליון כפי מלבושיו שגופו מולבש בעוה"ז וכן מבואר בגמ' בברכות יח: גבי הילדה שהיתה קבורה במחצלת של קנים.

וכן מצאתי בס' נזר הקודש (ויחי פרשה צו סימן ה) שכתב: פרש"י שמא אזכה לגן עדן והצדיקים מלובשים לבנים. ואף על פי שבגן עדן לא יעמוד האדם בנפש וגוף ממש, כבר נתבאר לעיל ריש פצ"ה בשם הזוהר שבגן עדן התחתון רוח הצדיק מתלבש בגוף זך ובהיר רוחני כתמונת גופו שבעולם הזה, וכן נראה שם בלבוש רוחני בתמונת מעילו שהוא עטוף בו בקבר ע"ש. והרשעים אף על פי שנקברים בלבנים, מ"מ אחר מותם בבואם לגיהנם אז חשוך משחור תארם ולבושם מפני עשן גיהנם, וכהא דאמרינן פ"ק דר"ה [ז]

ע"א] שפניהם דומים לשולי קדרה. והא דקאמר שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין האבילים, היינו בתחלת בואו שמה. ומעלת לבוש הלבן היינו שהוא מצד גוון החסד וכנודע ליודעי חן. וכן הוא סימן על נקיון זוהמת חטא, כענין שנאמר [ישעיה א, יח] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, ולכן אינו ראוי ללבושו אלא צדיק גמור. ורשע הלובש לבנים הוא מתבייש ונחשב לו לגאווה ורמות לבב, והיינו דגרסינן בירושלמי [כלאים פ"ט ה"ג] אין קמית בין רשיעי לא גבהית, כלומר לא אהיה כמתגאה עליהם. ולקמן פ"ק [ג] משמע דמשום זמן התחיה היו מקפידים בזה ע"ש.

## פרק טז

### דף קטז.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה. ולמה כתבה כאן - כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה. פורענות שנייה מאי היא? - ויהי העם כמתאננים. פורענות ראשונה - ויסעו מהר ה'; ואמר רבי חמא ברבי חנינא: שסרו מאחרי ה'. והיכן מקומה? - אמר רב אשי: בדגלים - ונמצא לפי"ז שלעתיד לבא הם"ת שלנו יהיו פסולים. וכן ראיתי שכתב בס' אילת השחר.

אמנם מורנו ראש הכולל הרב גדעון פרידמן שליט"א אמר לי דשמא לא יהא פסול ועל דרך דברי הגמ' בברכות יג. שלא תעקר יציאת מצרים ממקומה אלא תהא טפילה. וצ"ע<sup>63</sup>.

פורענות שניה מאי היא - נתקשנו דלמה מפרש פורענות שניה קודם פורענות ראשונה ובאילת השחר כ' דאמנם מצינו לפעמים דמפרש תחילה מאי דסליק מיניה. וראה עוד בס' שבת של מי.

שסרו מאחרי ה' - ראיתי באילת השחר והעיר זאת נמי אחד הלומדים דלכאן אינו "פורענות" אלא החטא עצמו, ועיין רמב"ן בפירוש החומש (במדבר י' ל"ה) מש"כ בזה. ויל"פ עפמש"כ בספר רוח חיים (פ"ג מ"ב) שאדם בלא הכרה ודאי חמור הוא במצבו ממי שסובל יסורים אף על פי שזה שהוא בלא הכרה אינו מרגיש כלום, וכך הוא גם במי שחוטא דבשעה שחוטא הוא לא מרגיש וכבלי הכרה, וכשסובל יסורים הוא כבר מצב יותר טוב, וזהו פורענות ראשונה, שבזמן החטא הוא כבלי הכרה, וזה הפורענות הכי גדולה.

כתבו התוס' ספרי מינין כו' א"ר טרפון כו' - אומר ר"י דמיירי בנמצאו ביד מינין דאי כתבן מין הא אמר בפרק השולח (גיטין דף מה:): נמצא ביד מין יגנו כתבו מין ישרף ודוחק לומר דאתי כו"ט ודלא כרבנן ורבי יוסי - ושאלני הרב שרייבר אמאי לשיטת ר"ט בנמצא ביד מין ישרף ומאי סברא איכא בזה. וצ"ב.

תא שמע: הגליונין וספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא נשרפין במקומן הן ואזכרותיהן. מאי לאו - גליונין דספר תורה? - לא, גליונין דספרי מינין. - השתא ספרי מינין גופייהו אין מצילין, גליונין מבעיא? - הכי קאמר: וספרי מינין הרי הן כגליונים - שאלו הלומדים מה א"כ המסקנה לגבי גליונים דמדברי הגמ' נראה דלא נפשט הספק.

ובאמת שהגמרא נשארת בספק אם מצילין גליונים. והרי"ף והרמב"ם [שבת כג, כז] פסקו שאין מצילין. וכתב הבית יוסף [שלד] בשם הר"ן, שפשטות הברייתא שאין מצילין, ותירוץ הגמרא שספרי מינים הרי הם כגליונים הוא דיחוי בעלמא, ולכן פסקו שאין מצילין. ועוד תירץ הר"ן, שבאמת הוא ספק, רק שמספק

<sup>63</sup> והראה לי נמי דברי המדרש תהלים (שוחר טוב; בובר מזמור ג): אמר ר' אלעזר לא ניתנו פרשיותיה של תורה על הסדר, שאם ניתנו על הסדר, כל מי שהוא קורא בהם היה יכול להחיות מתים, ולעשות מופתים, לכך נתעלמה סדורה של תורה, והוא גלוי לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר ומי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי (ישעיה מד ז),

אין מצילין משום שב ואל תעשה. וראה לעיל רשב"א [נדרים יד ב] ונודע ביהודה שכתבו, שנשאר ספק, ולכן אסור להוריד את הגליונים לקדושה פחותה. אבל הר"ח כתב, כיון שנשאר ספק מחמירים בבזיון כתבי הקדש, ומצילין<sup>64</sup>.

אמר רבי ישמעאל: קל וחומר, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים. הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים - על אחת כמה וכמה - והקשה אחד הלומדים דצ"ב הק"ו שהרי כל היתר מחיקת השם הוא לצורך עשיית שלום בין איש לאשתו ומנ"ל שאף ספריהן של מינין שרי למחוק.

ומצאתי מצינים שהקשה זאת "הרי"ף" [פירוש על עין יעקב] מהו הקל וחומר? הרי בסוטה על ידי המחיקה משכין שלום. אבל על ידי שריפת ספרי מינים לא ישכון שלום בינם לאבינו שבשמים? ולשון הרמב"ם: [הנ"ל] שמצוה לשרוף כדי שלא להניח שם למינים ולא למעשיהם. והינו, שמסלק השפעתם מישראל. אבל משמע ברמב"ם שם שזו רק סיבה למה "מצוה" לשרפם. אבל מה שאין אסור הוא משום שאין קדושה לשם שכתבו מין. והרמ"א [בתשובה יא] פסק שמותר להוציא שם רע על אדם כדי למנוע מריבה שהחריבה את הקהילה, ולמד דין זה מהקל וחומר של רבי ישמעאל. ותמה העמק ברכה [איסור מחיקת שם, ד] וכי כל לאו מותר מפני דרכי שלום? ועוד שהרמב"ם פסק כרבי טרפון ומשום שאין קדושה לשם שכתבו מין, ואם הטעם הוא משום הקל וחומר נלמד שמותר למחוק גם "שמי שנכתב בקדושה" כמו בסוטה? וכן רש"י בגיטין [מה ב] פירש את הסיבה ששורפין משום שכתבו לשם עבודה זרה, ובסוכה [נג ב] שלמדו קל וחומר מסוטה למחוק שם כדי להציל את כל העולם, פירש רש"י משום פיקוח נפש ומוכח שאין ללמוד להלכה מסוטה? וראה אגרות משה [יו"ד, קעב] שהרמב"ם ורש"י סוברים שרבי טרפון לא סובר את הקל וחומר כרבי ישמעאל, ופסקו כרבי טרפון.

ודרך אגב נציין מש"כ בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג סימן א דיוצא מזה שיש חידוש בכתבן אפיקורוס, שאע"פ שיש עכ"פ על הס"ת קדושת דברי תורה, בכל זאת מכיון שאין קדושת אזכרות, מצוה לשורפן כדי שלא להניח להם זכר.

ונראה לי להביא ראיה לזה שיש עכ"פ קדושת דברי תורה על הס"ת והחידוש הוא שמ"מ מצוה לשורפן, מדברי הגמ' בשבת (ד' קט"ז ע"א). שכנראה משם הוא המקור לדברי הרמב"ם והסברתו לאיבוד ספרי האפיקורוסין, דאיתא: הגליונים וספרי מינים אין מצילין אותם מפני הדליקה וכו' א"ר טרפון אקפח את בני שאם יבואו לידי שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן וכו', א"ר ישמעאל ק"ו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים על אחת כמה וכמה וכו', וכן בירושלמי איתא: זה מדרש דרשו ומה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמר הכתוב השם שנכתב בקדושה ימחה על המים, ספרי מינין שמטילין איבה ותחרות ומחלוקת בין ישראל לאביהן שבשמים אינו דין שישרפו הן ואזכרותיהן ע"כ. ומדאיצטריך ללמוד היתר השריפה מק"ו ומדרש משם שנכתב בקדושה שנמחה על המים, מוכח מזה שקדושת דברי תורה

<sup>64</sup> והנה המגן אברהם [שלד, כד] הביא תשובת מהר"ם שתיקנו בחרם שלא לחתוך גליון ספרים אפילו כדי לכתוב עליו. ומבואר שם, שחייבין גניזה אלא שהכורכי ספרים נהגו לחתוך גליונות ולהשליכם משום שהתנו על כך לפני שנתקדשו. אבל אחרי שלמדו בספר ונתקדש בשימוש [ולא רק בהזמנה], חייב בגניזה גם הגליון, ראה משנה ברורה [שם נ]. ודין גניזה לגליון תלוי בשני התירוצים בר"ן [הנ"ל], שאם ההלכה היא שאין מצילין משום שהוכרע שאינם קדושים כלל, אם כן אינם צריכים גניזה. ואפילו לרב הונא, שספר שאין קורין בו אף שאין מצילין אותו חייב בגניזה. אבל גליונות, הצד בגמרא שאין מצילין הוא מחמת שאין בהם קדושה כלל ואין חיוב גניזה. ואם ההלכה שאין מצילין גליון הוא רק מספק שב ואל תעשה, אם כן בחול צריכים גניזה. ואפשר שהתקנה בחרם שהביא המגן אברהם כוללת גם שצריכים גניזה.

מיהת יש בהם, דאם איתא שאין בהם שום קדושה כלל וכלל, למה לי ק"ו ללמוד ממנו שמותר לשורפן. ולמה לי מדרש לכך, הרי אין בכאן בכלל על זה שום קדושת דברי תורה כלל, ובטח שמותר לשורפן, אלא ע"כ מוכח כנ"ל שיש מיהת ע"ז קדושת דברי תורה, ולכן צריכים לזה ק"ו ודרש שאעפ"כ מותר ומצוה לשורפן, ועצם לימוד הק"ו משם שנכתב בקדושה שהתירו למחות על המים, מורה שגם בכאן הלימוד הוא להתיר לשרוף אף שיש ע"ז קדושה, והיינו קדושת דברי תורה וכנ"ל<sup>65</sup>.

**בעי מיניה יוסף בר חנין מרבי אבהו: הני ספרי דבי אבידן, מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין? אין ולא ורפיא בידיה - שאלו הלומדים אמאי אין ולא ורפיא בידיה ולא פשיט להו דאין מצילין כדין ספרי מינין דלעיל.**

וראיתי ברבינו חננאל שעמד בזה וכתב: ספרי דבי אבידן. חצר ידועה ויש בה ספרי חכמות מכל אומה ויש בה ספרי תור' קדש ונביאים וכתובי וכתובי בלשה"ק. ומפני שאינו ידוע מי כתבו או ישראל או זולתן. אמרו על ר' אבהו שהיה הדבר רפיא בידיה להורות עליהן להצילן או לא. וזה בי אבידן היו מתקבצין שם חכמי ונבונים מכל אומה ונושאים ונותנים בדברי חכמה<sup>66</sup>.

וראה נמי בחידושי הריטב"א שכתב: הני ספרי דבי אבידן מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין. עיקר הפירוש כדפירש ר"ח ז"ל דבי אבידן היה מקום קיבוץ לחכמי האומות שמתעסקין בעניני חכמות והאמונות ומתקבצין שם כל החכמות וספרי האמונות ויש להם כתבי הקדש, וספק לנו אם כתבו ישראל, אי נמי פשיטא לן דישאל כתבו, אלא הא מספקא לן מי אמרינן כיון שהספרים שלהם נשתקעו בידם אין מצילין שאין לך דליקה גדולה ממה שהם ברשותם, או דילמא מצילין דכתבי הקדש הוי ומאי דאפשר למעבד להו מהצלה עבדינן הואיל ונכתבו בקדושה.

וראוי לציין נמי את דבריו של הבאר שבע (סנהדרין ק ע"ב) שכתב: ומיהו אכתי איכא למידק, כיון דמוכח משמעתין דבספרי מינין אפילו מיילי מעלייתא דאית בהו אסור לקרותן, וכמו שפסקו בהדיא הרי"ף והרא"ש והריטב"א שהבאתי לעיל, א"כ קשה על כמה גאוני עולם קמאי דקמאי ובתראי ז"ל, ובראשם הרמב"ם ז"ל, היאך מצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש שלמדו בספרי מינים גמורים כגון אריסטוטלוס ואפלטון ואבן רשד וסייעתם. ואין ללמוד זכות עליהם מהא דתניא (סנהדרין לח, א) לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, משום שזה לא נאמר אלא במילי אחרנייתא, כמו נטיעת קשואין לעיל בסוף פרק ארבע מיתות (שם), וכגון דמות צורת לבנה דרבן גמליאל (ראש השנה כד, א), כדפירש רש"י בפרק קמא דעבודה זרה (יח, א ד"ה להתלמד) גבי להתלמד עבד כו', אי נמי כגון ההוגה את השם

<sup>65</sup> אמנם ראה בעמק ברכה (איסור מחיקת השם סימן ד) שכתב: ומה דלמד אחיתופל ק"ו מסוטה להתיר מחיקת השם כדי לעשות שלום לכל העולם, אין זה ק"ו גמור, ועיקר הטעם מפני דשם היה מצות פקוח נפשות דכל העולם. וראיה לזה מה שכתב רש"י, שגם דוד בעצמו ידע זה דמותר בזה למחוק השם, אלא שלא רצה להורות הלכה בפני רבו אחיתופל, וע"כ שהוא מטעם פקנ"פ דכל העולם. וכן מצינו ג"כ בשבת ד' קט"ז, גבי ספרים שכתבו מינים דמותר לשרוף אותם עם האזכרות שבהן: א"ר ישמעאל ק"ו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים עאכו"כ, ושם הלא עיקר הטעם מה דמותר למחוק את האזכרות הוא מטעם שהמינים אין כותבין את האזכרות לשם קדושה, מפני שאינם מאמינים בה' ואינם כותבין אותן לשמן, ואין לאותן האזכרות שום קדושה, וכמבואר ברמב"ם בפ"ו מיסודי התורה ה"ה. הרי להדיא דאין זה ק"ו גמור אלא לחזק הענין לבר.

<sup>66</sup> ויש לציין למש"כ הר"ש משנץ (עבודה זרה יז: ) שכתב: מ"ט לא אית לבי אבידן. בית שאוכלין ושותין שם בכבוד ע"ז ומזבלין זיבול לע"ז ומפקחין על עסקיה מה היא צריכה ומנדבים כפ"ה ואין אפשר לומר כן כדמוכח פ' כל כתבי דאמרי' שמואל אזיל לבי אבידן ורב לא אזיל לבי אבידן ואמרי' התם הני ספרי דבי אבידן מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין ופי' שם הקו' ספרים כתבו להם הגלחים כדי להתוכח עם ישראל מקום שמתוכחין קרי בה אבידן ומאן דלא אזיל שהיו יראין שמא יעמדו עליהם ויהרגום.

באותיותיו בצנעה להתלמד לפי הגירסא שלפנינו שם בפרק קמא דעבודה זרה (שם), אבל לא גבי ספרי מינים, ולכן סתמו וכתבו הרי"ף והרא"ש והריטב"א לאסור, ולא כתבו שמותר לקרותן להבין ולהורות:

וגם אין ללמד זכות עליהם מהא דאמרינן בפרק כל כתבי (שבת קטז, א) דכמה אמוראי הוו אזלי לבי אבידן, ופירש רש"י דבי אבידן ספרים כתבו להם כומרי עכו"ם ומתוכחים עם ישראל, ומקום שמתוכחים שם קרי ליה בי אבידן כו'. משום דמוכח שם בהדיא דספרי בי אבידן לאו ספרי מינין ממש הם, מדתניא ספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה, ואלו גבי ספרי דבי אבידן בעיא דלא איפשטא היא אם מצילין אותם מפני הדליקה או אין מצילין. ועוד מדקאמר התם רב לא אזיל לבי אבידן וכל שכן לבי נצרפי, שמואל לבי נצרפי לא אזיל לבי אבידן אזיל, ופירש רש"י לבי נצרפי עבודה זרה וכך שמה, אלמא דבי אבידן לאו עבודת אלילים. והא דרב לא אזיל היינו מחמת יראה, שמא יהרגוהו כשינצח אותם. ובזה נתיישב היאך אזיל שמואל ואמוראים אחרים לבי אבידן, הלא אמרינן בפרק קמא דעבודה זרה (יז, א) הרחק מעליה דרכך זו מינות, וכן פירשו התוס' שם (ד"ה הרחק). והא דפירש רש"י כאן בשמעתין (ד"ה מינים, ובשבת שם) ספרי מינין כומרי עכו"ם, אין רצה לומר כומרים שכתבו להם ספרים להתוכח עם ישראל כדפירש על ספרי דבי אבידן שהבאתי לעיל, שהרי כבר נתבאר בהדיא בגמרא בפרק כל כתבי שהבאתי דספרי מינין וספרי דבי אבידן תרי מילי נינהו. אלא רצה לומר כומרי עכו"ם האדוקים ביותר לעבודה זרה, כדפירש רש"י בכל דוכתי שנוצר מינין (ע"ז כו, ב) דהיינו כומרים האדוקים ביותר לעבודה זרה, וספריהם אינו אלא דברי מינות ממש. והא ודאי דלאו דוקא כומרי עכו"ם קאמר רש"י, אלא הוא הדין ספרי אריסטוטלוס וסייעתו כדפירש בהדיא רבינו עובדיה מברטנורה ז"ל (פ"א מ"ז) וריא"ז בפרק קמא דעבודה זרה (יז, א) גבי הרחק מעליה דרכך, כמו שכתב הרמב"ם בספרו (מורה נבוכים ח"ג פ"ז) שדעת אריסטוטלוס שהשגחת ה' תכלה ותפסק בגלגל הירח כו', ואין לך מינות גדולה מזו וכאלה רבים עמו ישתחקו עצמותם:

ונ"ל שהרמב"ם ז"ל וסייעתו סמכו על המשנה בפ"ב דאבות (משנה י"ד) דקתני רבי אלעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס ודע לפני מי אתה עמל כו', ומייתי לה לעיל בפרק אחד דיני ממונות (לה, ב), וא"ר יוחנן עלה לא שנו אלא אפיקורוס עבודה זרה אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי. כתב הרמב"ם בפירוש המשנה (אבות שם) וז"ל ואמרו אף על פי שתלמוד דעות האומות לדעת איך תשיב עליהם השמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות ההם, ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך, והוא אמרו ודע לפני מה אתה עמל, רצה לומר שיכוין לבו באמונת השי"ת עכ"ל. הרי גילה דעתו מבוארת ומבוררת בכוננת המשנה זו, שצוה התנא שילמוד דעות האפיקורסין ויהא שקוד ללמוד תורה, כדי שידע מה ישיב להם על דעותיהם.

ובהגות יעבץ כתב: שם הני ספרי דבי אבידן. נ"ב ס"ת שכתבו להם ומספקא ליה אי הוו מינין ממש. ושמואל לא הוה מחזיק להו במינין נראה שהיו פלוסופים חוקרים בלבד.

רב לא אזיל לבי אבידן, וכל שכן לבי נצרפי. שמואל, לבי נצרפי - לא אזיל, לבי אבידן - אזיל. אמרו ליה לרבא: מאי טעמא לא אתית לבי אבידן? אמר להו: דיקלא פלניא איכא באורחא<sup>67</sup>, וקשי לי ניעקרי וכו' - ושאלו הלומדים אמאי אמרינן דכ"ש לבי נצרפי דלא אזיל רב הלא לעיל אמרינן דבית ע"ז יותר קל דאין מכירין וכופרין.

עוד שאלן אמאי באמת אזיל שמואל לבי אבידן ורב לא אזיל ובמה נחלקו. (ומהבאר שבע לעיל נראה שנח' אי חיישי מחמת יראה וכפרש"י או לא חיישי).

<sup>67</sup> עי' ביאור נחמד בזה בשו"ת בית יצחק הוספות מחתן המחבר (בסוף חלק חושן משפט) דרוש לשבת שובה.

עוד שאלו אמאי רק שאלו את רבא למה לא קאזיל ולא את רב הלא אף הוא לא קאזיל, ואמרתי דשמא יש ליישב זאת שרק את רבא שאלו מפני ששמא היה הולך בתחילה ואח"כ הפסיק ולכך שאלו אמאי לא קאזיל כימי קדם. וצ"ב.

### דף קטז:

בעו לאחוכי ביה עיילה ליה שרגא דדהבא וכו' - ראינו חידוש במהרש"א שכתב: לא קאמר שנתנה לו דודאי משום דבעו לאחוכי ביה לא הוּוּ מפסדי להו שרגא דדהבא וחמרא לובא אלא דעיילה ליה לביתו שרגא והראתה לו בסתר שזה תתן לו שחד וכן ר"ג הוה עייל ליה חמרא ועדיין לא נתן אותו אלא שהבטיח אותו על כך ולבסוף אחיכו ביה ולא נתנו לו כלום וגם אמרו לו כן בדרך חוכא וטלולא תבעו זה את זה דודאי ידעו דין תורה דבמקום ברא ברתא לא תירות וכמ"ש לו נהור נהורין כו' ואתא חמרא כו' דמזה ודאי הבין גם הוא דדרך חוכא וטלולא קאתו לתבוע זה את זה וק"ל<sup>68</sup>.

וראה בס' חפץ ה' שכתב: שירגא דדהבא אין בזה משום בל תשחית ובזבז ממון ללא צורך שהכוונה היתה לבזות דת הנימוסית והכוזבת וללוץ בה כי דתם היא על פי השוחד כאשר יחפוץ הדיין והרי האון מונח לפני הפילוספיא כחררה שאין לה הופכין על פי המעות ישתנה מחויב לפיטור ומפיטור לחיוב ואומרו שפילית לסיפיה וכו' הגם דברישא אמר דברתא תירות במקום ברא ולא אותבת ליה דביתהו דר"מ דמאי חזית דסמכת אסיפא סמוך ארישא משום דכללא הוא תפוס לשון אחרון אי נמי כיון דאיכא תרי לישני מחד משמע דתירות ומחד משמע דלא ורשב"ג מוחזק לזה לא טרחת לאקשווי. אי נמי כפשטן של דברים דכל עצמן לא אתו אלא לאחזוקי לההיא פילוספיא בלוקח שוחד ועכ"ז עדיין ההיא רשיעא בעי למשקל עוד דלא קאמר ליהו שפילית לסיפיה דאון וכתוב ב"י דברתא לא תירות בהדי ברא אלא דלא אתא אלא לאוסופי וסיים הוא הפילוסופי דאמר וכתוב בה בתורת משה וכו' ונפקא מינה אי יהבת ליה עוד אחתיה דרשב"ג הוה חוזר וניעור דהאי מילתא אוסופי הכלא מקרי ולא מגרע גרע דגם ברתא תירות וקל להבין בזיונם של או"ש וברוך שב"י.

אמר ליה: מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלית אורייתא דמשה, ואיתיהיבת עוון גליון - כן הגירסא בכמה ספרים, וראיתי בפסקי ריא"ז (מסכת עבודה זרה פרק ג הלכה ב) שכתב: וכן צריך לכנות לה שם לגנאי, שני ואבדתם את שמם, שאם היו קורין אותה בית גלייא, לשון גילוי עיניים, קורין אותה בית קריא, מלשון יקרוה עורבי נחל, פני המלך קורין אותו פני כלב, עין כל קורין אותו עין קוץ. וכן ספר המינוח שלנוצרי

<sup>68</sup> וכתב החשוקי חמד: צ"ב איך היה מותר לאמא שלום ולאחיה רבן גמליאל לשחדו פעמיים, הרי בן נח מצווה על השוחד כמבואר ברמב"ן ובמנחת חינוך דהוי בכלל דינים, ולכאורה התשובה הפשוטה על כך היא, כמו שכתב רש"י (ד"ה אמר) "והכל כדי שישמעו המתאספים שם נבלותו ומי הוא", עכ"ל. כלומר כדאי להכשילו פעם אחת במטרה שהצבור יכירנו וינצל הוא והם מעבירות דומות בעתיד, הרי שמותר להכשיל אדם פעם אחת כדי להצילו בעתיד מעבירות רבות.

הצעתי את דברי לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, והשיב דשאני התם דאין כאן כל איסור של שוחד, דהרי הצדקנית אמא שלום לא העלתה על דעתה ליטול פלגא בנכסי דבי נשי, וכל מה שעשתה היה רק לאחוכי ביה, ואם כן אין כאן דין ואין כאן שוחד ולכן אין בו איסור דהוי רק הצגה ואף על פי דהשופט הפילוסוף נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, יתכן שאין הנכרי מוזהר על כך, כדכתבנו לעיל דהוא בכלל מדות רעות, ואין זה מדין של לפני עור, משא"כ בעניננו דאנו מכשילים אותו בלפני עור של איסור גניבה.

שקורין אותו בניליאו, כינו שמו עון גליון, או און גליון<sup>69</sup>, כמו שמבואר בפרק כל כתבי הקודש, וכן כל הדומין להם.

ובבית יוסף (יורה דעה סימן קמז) הביא דברי רבינו ירוחם (ני"ז ח"ה קנט ע"ג) שכתב בשם ר"י כי יש היתר אחר בזמן הזה כי נשבעים בקדשים שלהם הנקראים עון גליון ואין תופסים בהם אלהות ואף על פי שמזכירין שם שמים וכוונתם ליש"ו [הנצרי] מכל מקום אין מזכירין שם עבודה זרה וגם דעתם לעושה שמים וארץ ואף על גב דמשתתפים שם שמים ודבר אחר לא מצינו שאסור לגרום לאחרים לשתף וגם משום לפני עור (ויקרא יט יד) ליכא דלא הוזהרו בני נח על השיתוף עכ"ל.

ובחדושי אגדות למהר"ל כתב: רבי מאיר קרי ליה און גליון. על שם השקר שיש בו כי הוא דת שקר ורבי יוחנן קרי ליה [עון] גליון על שם כי המעשים שבדת הם מעשה עון וחטא. ר"מ קרא לו [עין] [און] על שם הלמוד השקר וזהו עיקר ורבי יוחנן קרא לו שם על המעשה השקר שהוא מעשה עון והמעשה היא עיקר בלמוד שייך און במעשה שייך עין.

**איכא בנייהו: דמנח אפתורא דדהבא** - ושאלו הלומדים דאף שהוא מונח על שולחן של זהב אכתי איכא בזיון מצד העור ומוטל כנבלה כלפי הברש ודומה הדבר לזם זהב וכו'. וצ"ב.

וראה מש"כ בס' שבת של מי שכתב: מאי בנייהו איכא בנייהו דמנח אפתורא דדהבא א"נ יומא דאסתנא ע"כ הא דקאמר א"נ מלבד דאיכא למימר דחדא הוא לרב יוסף וחדא לרבה עוד יש לומר דאיצטריכו תרתי וזה בלא זה לא קיימא דהא דמנחא אפתורא דדהבא לא מסגי' דלא יתכן דכל קרבנות של פסח של כל ישראל היו יכולים להניחם בפתור' דדהבא ולא יבצר דהרבה מהם מונחו' כנבילה היו בלתי כבוד שמים וליכ' כל פעל ה' למענהו והדרא קושיא לדוכתה דמאי בנייהו דמה לי משום שלא יסריח ומה לי משום דלא יהיה מוטל כנבילה לכן איצטריך לומר יומא דאיסתנ' דזה לא תליא לא בכהנים ולא בבעלים וממילא אתיא דבהאי יומא לא מסריח ושפיר נפקא מינה דמטעמא דלא יסריח בהאי יומא דליכא למיחש להא לא יפשוט כולו אך מטעם דלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבילה מותר וכי תימא יאמר האי לחודיה יומא דאיסתנא איכא בנייהו ולא קמיית' דמנחא אפתורא דדהבא יש לומר דלפום האי חילוקא דיומא דאיסתנ' נתת דברין לשיעורין דביומ' דאיסתנ' לחודיה לא יפשיט כולו אלא עד החזה כיון דליכא למיחש שישריח ובשאר יומי יפשיט וזה אין הדעת סובלתו לומר כך לרבנן דרבנן לא פלגי ולעולם אמרו דמפשיטין את כולו ולא משגיחין ברוח לכן איצטריך קמייתא דאיכ' בנייהו דמנחא אפתורא דדהב' ותרתי איצטריך ואין להקשות לרב יוסף דקאמר שלא יסריח ממתניתין דאבות פ"ה דתנן ולא הסריח בשר קדש מעולם ומשמע בין קדשי קדשים ובין קדשי קלי' בין דמונח ע"ג המזבח בין דלא מונח דיש לומר דאין סומכין על הנס והוא פשוט ואף על גב דבסידור הקנים ללחם הפנים תנינן במנחות דאינו דוחה שבת וטעמא הוא כדאמרינן התם דף צ"ז וכן לקמן דף קנ"ד בהאי פורתא לא מיעפשי והכא נמי דכותה שאני ההיא דאפילו שלא בדרך נס במיעוט הזמן לא מיעפשי אבל הכא אם לא מצד הנס עלול הוא להסריח הברש בדאיכא עור עליה אפילו בזמן מועט ומשום דלא סמכין אנוסא מפשטי ועם האמור דתרתי איצטריכו פתורא דדהבא ויומא דאיסתנא מציינן לתרין קושיא אלימתא דהקשה מהר"ח אבולעפיא להרמב"ם הובא בספר מקראי קודש ריש הלכות קרבן פסח ובספר עץ החיים בסופו בלשונות הרמב"ם דף ה' סוף ע"א וז"ל והשתא אי ס"ל לרבנן טעמא דרבנן שלא יסריח הוה ליה לאסור יומא דאיסתנא ואי ס"ל שלא יהיו מוטלין כנבילה הו"ל לאסור במנח' אפתור' דדהבא ואיך התיר לגמרי להפשיט את כולו והניחו בצ"ע והביאו גם

<sup>69</sup> ובלעזי רש"י כתב שאיונגילי"ש הוא תרגום: הברית החדשה - התרגום מלה במלה, לפי המקור היווני, הוא: הבשורות הטובות.

כן הרב בני דוד על הרמב"ם ודחק לתרץ ע"ש גם הרב שער המלך סוף ח"ד בהשמטות בהלכות קרבן פסח דף מ"ט ע"ד כתב בשם מהר"ח א קושיא זו ומצדד אצדודי לתרץ בחורפא כאשר ענה פה קדוש שהוא כפתור ופרח ע"ש. ואנן בעניותינו נאמר דכפי האמור דהני תרתי דקאמר הש"ס דאיכא בנייהו נקשרו זה בזה ולא קיימי הא בלא הא מצינן שפיר לתרוצי ולמימי' דלעולם שמעינן שפיר דלרבנן מפשיטין את כולו בי"ד שחל להיות בשבת הן מטעמא דלא יסריח אפי' דמנחא אפתורא דדהבא הן מטעמא דלא יהיו מוטלים כנבילי אפילו ביומא דאיסתנא ובשלמא אי הוה אמר הש"ס חדא מינייהו לחודיה אז הוה אמרינן דנפקא מינ' טובא לדינא כדאמר מהר"ח א ז"ל אבל השתא דאמר תרוייהו ותרתיהו איצטריכו לא נפקא מינה מידי דבכל זמן ובכל אופן קאמרי רבנן דמפשיטין את כולו ולכן שפיר פסק הרמב"ם דלעולם מפשיטין את כולו בסתם ולא חילק מיומא דאיסתנא לשאר יומי או היכא דמנחא אפתור' דדהבא להיכא דלא מנחא דהא מהש"ס שמעי' דבין הכי ובין הכי מפשיטין וכי תימא אכתי שמעינן מהש"ס דהיכא דמנחא אפתורא דדהבא והוא יומא דאיסתנ' לא מפשיטין ואז ליכא לא חששא דשמא יסריח ולא חששא דיהיה מוטל כנבילה וא"כ אמאי הרמב"ם לא בירר לן הא וסתמא אמרה יש לומר דסובר הרמב"ם דלמציאות רחוק כזה לא משגחינן ומטעמא דלא פלוג סובר דרבנן התירו להפשיט את כולו אף בהאי מציאו' ודוק.

**אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מאי אהדרו ליה חברוהי דרבי ישמעאל לרבי ישמעאל אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשיט את הפסח מעורו- ושאל אחד הלומדים דאולי מה שהתירו בספר מפני שהוא יחד עם התיק ואין זמן להסירו בעת ההצלה וכדלקמן, אך לגבי בשר עם העור מנלן שיהא שרי. וצ"ע.**

וראה בריטב"א שכתב: פי' דהא הצלת ספר גופיה אינו היתר גמור דהא אין מצילין שם אוכלים ומשקים, אלא לכבוד ספר תורה אישתרי, ואגב ספר תורה התירו להציל עמו תיק שלו מפני כבודו כיון שהוא תשמישו וטפל לו, הכא נמי כיון דאידיחי שבת לצורך קדשים וחלק גבוה דין הוא להציל עמו שאר הבשר להפשיטו כולו כדי שלא יסריח ושלא יהא מוטל כנבילה, וכל דכן נמי הוא, חדא דבשר פסח שהוא קדשים קלים עדיף טפי מתיק הספר, ועוד דהכא כוליה גוף אחד, והיינו דעבדי רבנן מינה כעין קל וחומר.

## דף קיז:

**הראוי לאדם - לאדם, הראוי לבהמה - לבהמה - אמרתי ללומדים דאולי מציל הוא לבהמה משום דברי הגמ' בברכות מז שאסור לאדם לאכול קודם שיאכיל לבהמתו.**

ושו"ר מציינים שכן פירשו התפארת ישראל והביאור הלכה [שלד א] בשם תוספות שבת, כיון שאסור לאדם לאכול עד שיאכיל לבהמתו, כמבואר בברכות [מ א], לכן בכל סעודת שבת יצטרך להאכיל את בהמתו. אבל השפת אמת כתב שדבר פשוט הוא שהחיוב להאכיל את בהמתו הוא לכל היום כפי צרכה ולא בכל סעודה, ולכן הצלת מזון לבהמה אינה לשלש סעודות אלא לכל השבת וכן מפורש בחידושי הריטב"א החדש.

וראה באילת השחר שכתב: הראוי לבהמה. יל"ע דבשלמא לאדם יש לו מצוה לאכול ג' סעודות, אבל בהמה הרי אין לה מצוה לאכול ג' סעודות. והר"ן כתב שמצילין לבהמה מאכל יום אחד. וצ"ע דזה אינו תלוי בג' סעודות, ועיין שפת אמת שכתב דמה דתנן ג' סעודות היינו במאכל לאדם דוקא, ולבהמה הוא כמש"כ הר"ן ומאירי דהשיעור הוא מאכל ליום אחד, וכ"ה להדיא בריטב"א הנדמ"ח, ובביה"ל (סי' של"ד ס"א) כתב דשיעור ג' סעודות דבהמה הוא משום שצריך ליתן לבהמה אוכל לפני שהוא אוכל, וזה חידוש גדול, דאטו קודם כל סעודה שאוכל צריך לתת לבהמה גם אם אין רגילה לאכול אז, והרי קודם סעודת הלילה מסתמא אינו צריך לתת לבהמה, שאז היא נחה, ומהראשונים הנ"ל מבואר לא כן, אלא דמה ששנינו ג' סעודות הוא רק על אדם ולא על בהמה.

רבי יוסי אומר: לעולם מצילין מזון שלש סעודות - וצ"ב בטעמו של של ר"י.

ורש"י כתב: לעולם הוא מציל - הואיל וזומא בר הכי הוא, ובהיתרא טרח, דהא בני טלטול נינהו, ולחצר המעורבת ואפילו טובא הוה שרי ליה, אי לאו משום גזירה, וכדמפרש בגמרא. ואכתי צ"ב בדבריו.

והשפת אמת ותפארת ישראל ביארו את ההיתר של רבי יוסי, משום שאם לא אכל סעודה בליל שבת ישלים שלש סעודות ביום, ולכן כיון שיש אופן שחייב בסוף השבת לאכול שלש סעודות התירו תמיד להציל שיעור זה. והרמ"א [רצא א] פסק כך שישלים את שלש הסעודות ביום.

ובאילת השחר כתב: ר' יוסי אומר לעולם מצילין מזון ג' סעודות. צ"ב הטעם, הרי כבר אכל חלק מהסעודות, והמאירי פירש דכיון שמקצת שבת מותר להציל ג' סעודות על כן מותר לעולם ג' סעודות, וצ"ב מה שייך בזה כיון שהותרה הותרה ועיין ריטב"א ור"ן.

רבי יהושע אומר: מעלין את הראשון על מנת לשוחטו, ואינו שוחטו, ומערים ומעלה את השני. רצה - זה שוחט, רצה - זה שוחט - ופרש"י: ואינו שוחטו - שמוצא לו עלילה, שמא חברו שמן ממנו. והעיר אחד הלומדים דלכאן זה אינו שייך אם האמא יצאה ראשונה דהלא היא שמינה טפי, ואולי אף בזה שייך עלילה לומר שהבן בשרו יותר טעים. ויל"ע.

אין מציל פת הדראה. ראיתי בס' אילת השחר שהעיר דיל"ע בזמנינו שאומרים שהלחם עם הסובין (שנקרא לחם מלא) יותר טוב לבריאות הגוף ויותר יקר האם נאמר דאע"פ שהציל פת נקיה מותר לו להציל פת הדראה.

ובשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן סו) ראיתי שכתב: גם במה שאמרו (שבת קיז ב) ת"ר הציל פת נקי אין מציל פת הדראה, פת הדראה מציל פת נקי, וכ"ה בשו"ע או"ח (סי' של"ד סעי' ג) ע"ש, נראה דאפי' בזמנינו הדין כן ואעפ"י שרבים אוכלים פת הדראה דוקא מטעמי בריאות, מ"מ אין רגילין בכך בשבת, ונראה שאם באמת רוצה לאכול פת הדראה לפי שמונע עצמו מפת נקי, שפיר יש להתיר.

ונסיים בדבר נחמד שציין בס' דף על הדף שכתב בספר שלמה מול אדר (פראג תקע"ח - ד' נא) בשם הגאון רבי אלעזר פלעקלש ז"ל מפראג (בעל תשובה מאהבה) לבאר מה שאחז"ל (ב"מ פ"ז ע"א): כתיב קמח וכתוב סולת, מכאן שהאשה עיני צרה באורחים. ופירש"י היא אמרה קמח והוא סולת. ולכאורה קשה פירוש הגמרא הוא היפך סדר הפסוק, דבציווי אברהם נזכר תחלה קמח ואח"כ סולת, דמשמע שאברהם אמר קמח ושרה אמרה סולת. ויש לתרץ עפ"י המובא במג"א הנ"ל מהתוס' דכאן. ואחרי שכל מעשה זה היה בחג הפסח כמבואר ברש"י עה"פ כעת חי, לפ"ז היתה כוונת אברהם לאפות תחילה קמח, כדי שאח"כ יוכל לאפות סולת ג"כ, ושרה תיכף היתה אופה סולת, וממילא לא יכלו לאפות עוד פת קמח, לכך אמרו מכאן שהאשה עיני צרה באורחים. ודפח"ח.

ואין צריך לומר משבת ליו"ט - ופרש"י משום דיכול להכין בו ביום - והעירו הלומדים אם לא יכול להכין מה דינו.

וראיתי בפרי מגדים (אורח חיים אשל אברהם סימן שלד ס"ק ו) שכתב: משבת ליום הכפורים. עיין מ"א. רש"י ותוספות שבת קי"ז ב' ד"ה אבל. ועיין ט"ז אות ד' הביא דברי רש"י דהאידינא אין חל בהדדי ואין נפקא מינה. ומכל מקום יש לומר דנפקא מינה משבת ליום טוב, לרש"י דיכול להכין בו ביום, ולתוספות אף על גב דאי אפשר להכין ליה שלא ימצא אפילו הכי אסור, כמו משבת ליום הכפורים לתינוקות, וצ"ע.

אמר רב חסדא: לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יבאו – לאלתר- ונתקשנו מהו לשון 'לעולם' דנקיט<sup>70</sup> ועוד מהו לשון להוצאת שבת.

ואחר חיפוש מצאנו בבני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ב - תוספת שבת): ואגב באתי להודיעך מה שנראה לי לדינא מלישנא דרב חסדא אמרו לעולם ישכים אדם וכו', אומרו לעולם, היינו אפילו חל יום טוב בערב שבת, ונראה דדייק מן הכתוב והיה ביום הששי והכינו וכו', הנה תיבת והיה מיותר, דהוה ליה למימר וביום הששי וכו', ואמר והיה לשון שמחה להורות אפילו יארע זמן שמחה ביום הששי היינו יום טוב, אין זה דוחה מצות השכמה להוצאת שבת, כן נ"ל.

והנה באתי עוד לעורר על לשונו של רב חסדא אומרו לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, להכנת שבת מיבעי ליה מהו לשון הוצאת, ונראה לפרש עפ"י מה שכתב הרב הגדול חיד"א זלה"ה (בספרו כסא דוד דף מ"ט ע"ב) הזרזי במצות (היינו לעשותן בזרזות) לא שייך גבי דידיה למימר טענת מי הקדימני כו', כיון שהוא עושה הקדמה כל מה שאפשר לו בחק המין האנושי וזאת הסגולה הוא לישראל (עיין בהג"ה), והנה במצות ענג שבת אשר ישראל מרבים בהוצאות הנה יש להשי"ג"כ על זה טענת מי הקדימני דמהיכן יקח האדם ההוצאות והלא כל ההוצאות הם משל הקדוש ברוך הוא, אבל כיון שהאדם משכים לעשות הכנות להוצאות שבת, הנה זה מיקרי הוצאותיו ואין להקב"ה על זה טענת מי הקדימני וכו', וזהו שאמר רב חסדא לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, בכדי שיהיו ההוצאות נקרא על שם האדם המשכים.

ועוד לענין לשון 'הוצאת שבת' ראה לר' פרחיה שכתב: לעולם ישכים אדם להוצאת שבת. כלומר יהיה זרזי בתיקון כספים שיוציאם לכבוד שבת:

ובערוך השולחן סימן רנ ציין שבס' שבלי הלקט [ענין שבת סי' נ"ה] הביא מדרש א"ר חסדא מנין שכל המוציא יציאות בשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית שנאמר [שם] והיה ביום הששי וכו' ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד שנאמר [שמואל א' יז, מח] והיה כי קם הפלשתי במעשה דגלית ודוד וכתב שם [טז] ויגש הפלשתי השכם וגו' א"ר זעירא אף על פי שמוציא אדם משחרית מצוה שיוסיף קודם הערב שנאמר [שמות טז, ה] והיה משנה עכ"ל כלומר שיכינו שנית.

## דף קיח.

מצילין מזון שלש סעודות, מאי לאו - דלא אכל? - לא, דאכל. שחרית מצילין מזון שתי סעודות, מאי לאו דלא אכל? - לא, דאכל. במנחה, מצילין מזון סעודה אחת, מאי לאו דלא אכל? - לא, דאכל - ונתקשנו דלא ברור דברי הגמ' דכבר יישבנו ואמרנו דמיירי דאכל ומה מקשה שוב וכי לא ידע דהכי מצי לתרוצי.

<sup>70</sup> ובאמת שכה"ג איתא נמי בברכות מז: לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שיזכה וימנה מעשרה ראשונים, ואף שם עמד הבן יהודע עמד ע"כ מהו לשון לעולם דנקיט. עיי"ש.

ובדרך אגב מעניין שעל לשון השכמה הגמ' נוקטת לעולם ואולי בשביל הזירוז שצריך בהשכמה, ויש להוסיף נמי מאי דאיתא בתנא דבי אליהו [אליהו רבה (איש שלום) פרשה א]: לעולם ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש, יקרא בתורה וישנה בנביאים, ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים מה שנאמר לך אכל בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך (קהלת ט' ז), לפי שאין לו מנוחה להקב"ה אלא עם עושי תורה בלבד, שנאמר ואת כל אלה ידי עשתה (ישעיה ס"ו ב'), מיכן אמרו כשיקרא אדם יהא תופס בידו, כדי שלא תשיגנו בושה וכלימה בשעה שאומרים לו, עמוד וערך מקרא שקריתה, עמוד וערך משנה ששינתה, וכן הוא מפורש בקבלה על ידי דוד מלך ישראל, ה' בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (תהלים ה' ד').

<sup>71</sup> ודרך אגב בס' מנורת המאור יש פרק שלם בו הוא מונה את כל הלשונות בחז"ל שנכתב בהם לעולם.

ומצאנו בס' שבת של מי שעמד ע"כ וכתב: תנן נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזוון ג' סעודות מאי לאו דלא אכל לא דאכל ע"כ. לא ידעתי מאי קשיא ליה וכי תנא לתנא קא רמית אפילו תימא דלא אכל תנא דמתני' ס"ל דלא כר' חידקא ומאי פריך ואפשר דאינו אלא משום יגדיל תורה ויאדיר והראיה ממאי דפריך אח"כ שחרית מזוון שתי סעודות מאי לאו וכו' במנחה מצילין מזוון סעודה א' מאי לאו וכו' ומאי פריך תו הלא במה דתריץ ליה מעיקרא בלילי שבת מדידיה ידע דהכי מצי לתרוצי ליה שאר פירכות ואף על גב דמצינן לפרש דהכי פריך בשלמא ליל שבת מצית אמרת דאכל אבל בשחרית לא מצית אמרת דהא סתם שחרית היינו תחילת היום וכדאמרינן שתין רהוטי רהוט למאן דאכל בשחרית וא"כ הכא נמי נימא דכותה דלא אכל וקתני דמצילין שתיים וכן אפי' תימא דשחרית נמי דקתני מיירי באכל במנחה לא מצית אמרת כך דכיון שהגיע שעת מנחה אסור לאכול וכדאמרינן לעיל בפ' יציאות מ"מ מדנפשיה מצי לידע דהכי הוה דחי ליה רבא דהדוחה דוחה בקש והמקשן מקשה בכח אלא ודאי משום יגדיל תורה ויאדיר וכאמור.

מי שיש לו מזוון שתי סעודות - לא יטול מן התמחוי, מזוון ארבע עשרה - לא יטול מן הקופה - ברש"י מבואר שתמחוי הוא קערה ששמים בה אוכל מידי יום ביומו, אך תמחוי הוא קערה ששמים בה מעות [ולא אוכל] שאספו מבני העיר. אמנם מהרע"ב ומהרמב"ם בפ"י המשנה לא מוכח זאת.

לעולם רבי חידקא, כגון דאיכא סעודה בהדיה, דאמרינן ליה: הא דאיכא בהדך - אכליה. - וכי אזיל בריקן אזיל? - דמלווינן ליה סעודה בהדיה - והקשה אחד הלומדים דאמאי עבדינן הכי, שמעיקרא יתנו לו ד' סעודות ומה שהיה אצלו שישאר אצלו בשביל הדרך. וצ"ב. ואולי יש ליישב ע"פ התוס'.

תנו רבנן: קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית, שחרית - מדיחן לאכול בהן בצהרים, בצהרים - מדיחן לאכול בהן במנחה. מן המנחה ואילך שוב אינו מדיחן - והערנו ללומדים דלכא' אך פיסקא אתיא כר' חידקא דאיכא סעודה בצהרים ובנוסף במנחה.

ומצאנו באמת שהרא"ש השמיט את הא דמדיחן לצהריים, ובקרוב נתנאל שם כתב: שחרית מדיחן לאכול בהן במנחה. ובש"ס לפנינו גורס לאכול בהן בצהרים בצהרים מדיחין לאכול בהן במנחה. והך ברייתא אתיא כר' חידקא דלא כהלכתא. ומש"ה השמיט רבינו בבא זו. והרי"ף לא השמיטו שסובר דהברייתא אתיא נמי כרבנן דאינו חיוב לאכול בצהרים אלא התנא אשמעינן רבותא דמדיחין למי שירצה לאכול בצהרים.

והתוס' רי"ד שם כתב בזה"ל: שחרית מדיחן ואוכל בהן בצהרים וכו', פירוש, אפילו כרבנן נמי אתיא, שאף על פי שאין חייבים אלא בשלש סעודות, מכל מקום אם הוא רוצה לאכול ארבע רשאי הוא להדיחן, ונקט התנא כל עתות הסעודה שבני אדם רגילים לסעוד בהן. ע"כ. והתפארת שמואל (שבת קיח א) כתב, בברייתא איתא, קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית, שחרית מדיחן לאכול בהן בצהרים, בצהרים מדיחן לאכול בהן במנחה. והמחבר [הרא"ש] השמיטו, וכתב, בשחרית מדיחן לאכול בהן במנחה, ומשום דלא קיימא לן כרבי חידקא, אלא כרבנן שהחיוב הוא בשלש סעודות, ומכל מקום לא היה צריך להשמיטו. משום שהברייתא איירי במי שרצה לאכול גם בצהרים. וכן הרי"ף הביא הברייתא כצורתה. ע"כ.

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג - ונתקשנו מהו כל המקיים ג' סעודות האם הוא כפשוטו ויוצא א"כ שכל אלו המקיים לא יכנסו לגיהנם.

וראיתי בתורה תמימה (שמות פרק טז הערה לו): לא נתבאר שייכות הענינים האלה לקיום מצוה זו, וקצת י"ל דעיקר הכונה היא לסעודה שלישית שעל הרוב קשה לאדם לקיים בה סעודה גמורה מפני שביעתו מסעודת שחרית, וכשמקיים כזה הוא זה תחלתה צער [שאוכל שלא לתאבון] וסופה רצון שמקיים המצוה כמאמרה, וכל אלה הענינים שחשיב כאן הם תחלתן צער וסופן רצון, וכשמקיים כזה נצול מהם:

עוד יש לעיין מהו 'כל המקיים' ולא כל האוכל. וראה בזה בס' אמת ליעקב פ' בשלח.

ובס' אילת השחר כתב: כל המקיים שלש סעודות. יש להתבונן בלשון "כל המקיים" שלא אמר "כל האוכל", ואפשר לפרש ע"פ מה דאיתא בזה"ק (ח"ג דף צ"ה א' הביאו המג"א סי' תמ"ד סק"ב) שאפשר לקיים סעודה שלישית בדברי תורה, ונמצא שאדם זה אכן קיים ג' סעודות אבל לא אכל ג' סעודות. ושיעור אורך זמן תלמוד תורה לסעודה שלישית אולי היינו כשיעור אורך זמן סעודה, ושיעורו לא נתפרש. וצ"ע.

כתיב הכא יום וכתיב התם וכו' - ועוד יש להוסיף דכתיב הכא ג' פעמים יום והוא כנגד ג' הלימודים שלומדים מהיום. וש"מ כן בפרישה בס' רצא. ובס' חפץ ה'.

### דף קיח:

במה מענגו וכו' - וצ"ב מה השאלה במה מענגו שכל אחד יענג במה שהוא מתענג ולמה צריך לפרט זאת. וצ"ב.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה [כדור] אנוש - מוחלין לו, שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו' מחללו, אל תקרי מחללו אלא מחול לו - שאלו הלומדים היכי מיירי אי מיירי בעשה תשובה ועוד מהו שאמר אפילו עובד היה צריך לומר עבד לשון עבר.

ובאמת שהקשה הט"ז (או"ח סי' א'), ממה נפשך: אם מדובר באדם שלא עשה תשובה והוא עדיין עובד עבודה זרה, הרי שהוא נחשב למומר, ושמירת השבת אינה מועילה לו מאומה. ואם מדובר באדם שעשה תשובה, הרי שהתשובה כשלעצמה מכפרת על חטאיו, כמבואר ברמב"ם (פרק א מהלכות תשובה), מבלי להזדקק לזכות שמירת השבת?

ותי' שדברי הגמרא נסובים על חייבי כריתות ומיתות בית דין, שאינם מתכפרים בעשיית תשובה, אלא תשובה תולה ויסורים מכפרים, וחידשה הגמרא כי אם הם שומרים שבת כהלכתו, שוב אין הם זקוקים ליסורים אלא תשובתם מכפרת ע"כ. וע"ע בב"י שם.

וראה באילת השחר שכתב: כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. ולפי"ז אדם ששומר שבת אין לו כלל עונש גהינום ולא רק בשבת אינו נענש בגיהנום, וא"כ צ"ב דאיך מבואר בספרים דהשומר שבת לא נענש בגיהנום בשבת והא בכלל לא נכנס לגיהנום.

ויש לומר כגון הא דמבואר ברבינו יונה בשערי תשובה (שער שלישי אות מ"ה) דהנשבע לשקר בבית דין כיון דיש בזה חילול השם בפרהסיא חמור יותר מעובד ע"ז בצינעא, וע"ז לא מוחלין לו אפילו כששומר שבת. [אמנם אינו מצוי כל כך שבועה לשקר בב"ד]. עוד העירו דיכול להיות דעל עבירות שבין אדם לחבירו לא סגי בשמירת שבת.

אמר רב יהודה אמר רב: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט וכתיב בתריה ויבא עמלק - והק' אחד הלומדים הלא איכא נמי שבת דמרה ששמרו וא"כ איכא טפי משבת אחת. ועמדו ע"כ התוס' בשבת בשבת פז: וראה בחי' הראמ"ה הורביץ.

ובחדושי המהר"ל שם כתב: והשתא יתורץ גם כן מה שאמר אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, והרי מן שבת ראשונה שנצטוו במרה יש יותר מן שבת אחת, אלא פירושו שבת ראשונה הכתוב בתורה ושבת של הכתוב בתורה לא שבת של מרה. ועוד דרבי יוחנן אפשר דסבירא ליה דלא אפקיד אתחומין, והשתא שפיר קאמר אלמלא שמרו שבת ראשונה שנצטוו על כל הלכות שבת, דבמרה לא אפקידו עדיין על כל הלכות שבת דהא אתחומין לא מפקדי.

יהא חלקי ממתי בדרך מצוה - וצ"ב מה הענין בזה.

וראיתי מצינינים שהעץ יוסף על העין יעקב מביא פירוש שהשתוקק למות על קידוש השם, והיינו, שתהא מיתתו קיום מצות "ונקדשתי" [וראה אור החיים בראשית לז, יד].

ומצאתי בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ב סימן צד) שכתב: ולזה אפשר לומר בטעם המנהג משום דאיתא בשבת קי"ח דא"ר יוסי יהא חלקי ממתי בדרך מצוה. והמהרש"א בח"א הקשה שם דהא שלוחי מצוה אינן ניזוקין ותירץ דאיירי שמתו מסיבה אחרת ולא בשביל עסק המצוה. וקשה טובא דא"כ מאי מעליותא שמת בדבר מצוה. ואי משום שהיה עוסק במצוה בשעת מיתה. א"כ למה נקט דרך מצוה נימא יהא חלקי ממי שמת בתוך עסקו במצוה. ולזה נראה דבאמת איירי שמת בדרך מצוה מסיבת הדרך. ואף דשלוחי מצוה א"נ. מ"מ הא איכא גוונא שניזוקין כגון דשכיח הזיקא וכדומה כדאיתא בקדושין ל"ט ע"ב. והענין בזה נראה דהוי כאלו מסר נפשו על קדוש השם שרי מות ע"י עסק מצוה. וכעין הא דאמרו בב"ב ד' י' דהרוגי לוד אין בריה יכולה לעמוד במחיצתן. והיינו משום שנהרגו על קידוש השם ע"ש בפירש"י.

ובאילת השחר כתב: ממתי בדרך מצוה. אין הכונה שימות ע"י שהולך ומתעסק במצוה, דהא אמרו שלוחי מצוה אינן ניזוקין, אלא הכונה שכשהגיע זמנו למות ימות מתוך דרך מצוה. [ועל הגר"א מסופר שנפטר כשאחז ד' מינים בידיו], ועיין מהרש"א ומהר"ן חיות.

ובשו"ת משנה הלכות חלק טו סימן א כתב: ולעיקר קושיתו לפענ"ד לא קשה מידי ואדרבה שהרי גמ' מפורשת במס' שבת (קי"ח ע"ב) וא"ר יוסי יהא חלקי ממתי בדרך מצוה ע"ש, וא"כ אדרבה מפורש דדבר גדול הוא מי שמת בדרך מצוה עד שר' יוסי התפלל על עצמו שיהי' ממתי בדרך מצוה, וא"כ בזה האיש שהלך לביהכ"נ ומת בדרך לביהכ"נ להתפלל מנחה הרי מת בדרך מצוה ומעלתו גדולה כגדולי חסידים שכל הדברים של ר' יוסי שם הם מילי דחסידותא, ואולי זה כונת הפסוק (בראשית ה: כב) ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אתו אלקים. פי' שבדרך הליכתו לדבר מצוה לקחו אלקים בבחינת ר"י שאמר יהא חלקי ממתי בדרך מצוה. ועיין מ"ר ויתהלך חנוך צדיק הי' וקל בדעתו לשוב להרשיע לפיכך מיהר הקדוש ברוך הוא וסילקו והמיתו קודם זמנו, וזהו ששינה הכתוב במיתתו לכתוב ואיננו בעולם למלאות שנותיו ועיין תרגום ירושלמי. ונראה דזה מה שאמרו יש קונה עולמו בשעה אחת, ומעשה דר"א בן דורדאי יוכיח ובכה רבי עלה כי לא הי' יכול להשאר פה יותר.

עכ"פ מבואר דהמת בדרך מצוה הוא זכות גדול עד שר' יוסי התפלל על עצמו כן, אלא דא"כ לכאורה ר"א ור' יוסי פליגי והני תרי מילי סתראי נינהו, איברא דלעצם לא פליגי ושני דברים אינן וכבר הרגיש בזה המהרש"א בח"א שבת הנ"ל וכתב דלא שייך בזה דשלוחי מצוה אינן ניזוקין דהיינו ע"י העסק המצות לא היו ניזוקין, והכא מיירי בדרך מצוה וכו' ע"ש.

יהא חלקי מוכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי - ראה רש"י. ומצאנו עוד שציין רבי עקיבא איגר תשובת ר"י מגאש שפירש, שטבריה וציפורי היו בתוך תחום שבת ומי שנמצא בטבריה בכניסת השבת ומקדים, והלך ביום השבת לציפורי והיה צריך לאחור את צאת השבת, יש לו שבת ארוכה יותר. ורבנו יונה

בברכות פירש, שבטבריה נהגו לגמור את הכלים בערב שבת לכבד את השבת בכניסתה, ובציפורי נהגו לגמור את הכלים במוצאי שבת להראות את הצער שבפרידת הנויתירה, וביקש שיהא חלקו עם שניהם<sup>72</sup>.

וראה בס' שבת של מי שכתב: ואמר ר' יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא ומוציאי שבת בציפורי. הרב הגדול מופת דורינו בעל פתח עינים ז"ל כתב בשם רבינו מהר"י ג' מיגש שכתב בתשובותיו כ"י סי' ח"י (ואוזן שמעה דנדפסו) דטבריא וציפורי בתוך תחום שבת הוא ובחד גברא מיירי דאילו בתרי כל אחד ואחד יצא שכרו בהפסדו ודברים נכונים הם. אמנם לא משמע כן ממדרש איכה רבתי דף ב"ן ע"ג ע"פ בלע ה' ולא חמל דאיתא התם כרם גדול היה לו לאדריאנוס ח"י מיל על ח"י מיל כמין טברי לציפורי.

שו"ר נמי בס' גליוני הש"ס שכתב: ממכניסי שבת בטבריא כ' מפני שהיא עמוקה, נ"ב ע' שו"ת ראבי" סי' קנ"א תמה ע"ז דלא מצינו דטבריא עמוקה יותר משאר עיירות ופי' שם כפי' הרבינו יונה ברכות הובא בגליון הגרע"א ז"ל כאן ובגוף הדבר לפירש"י מה שבטבריא הוקדם היום להתקדש מבציפורי ובמוצ"ש להיפוך ע' מה שדן מזה בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' ע"ו לענין חילוק היום בין הדריים בארצות המזרח לדריים בארצות המערב ע"ש וע"ע ס' משנת חכמים למהר"ם חאגים ז"ל אות תקמ"ד עש"ה וע' שו"ת משפטים ישרים סי' ע"ז עש"ה ומש"ה עוד בגליון הגרע"א ז"ל כאן משו"ת הר"י מגאש דטבריא וציפורי הם בתחום אחד צ"ע מירושלמי סנהדרין פרק ג' הלכה ב' דמשמע דיש ביניהם י"ד או י"ח מילין [ומש"ש מתחלה ז' ואח"כ ט' הוא טעות וצ"ל ב"פ ז' או ב"פ ט'] וע"ע ירושלמי תענית פ"ד ה"ה כרם גדול הי' לאדריינס כו' י"ח מיל על י"ח מיל כמין טבריא לציפורי<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> ויש לציין מש"כ הגאון בעל באר שבע בסוה"ס בשו"ת באר מים חיים (סי' ב): טעות אחרת ראיתי להרבה בעלי בתים בגלילות איטליא שאינם לובשים בגדי שבת שלהם בהכנסת שבת כי אם בשחרית, וקצת מהם אינם מחליפין אפילו כתונת לבן ונכנסין בקבלת השבת כשהם מנוולין, ואינם משיחין אל לבם כמה הזהירו והקפידו רז"ל שיש לאדם ללבוש בגדי שבת שלו בהכנסת שבת, כדאיתא בפרק כל כתבי רבי חנינא מעטף וקאי בפניא דמעלי שבתא ואמר בוא ונצא לקראת שבת המלכה, רבי ינאי לביש מאני מעלי שבת ואמר בואי כלה בואי כלה.

וכבר כתב באגודה בפרק הנזכר אהיה דאמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בציפורי. וז"ל יש מפרשים דטבריא מכבדין שבת בבגדים בכניסתו ובציפורי מכבדין ביציאתו, לכן יש ללבוש בגדי שבת בכניסת היום עד מוצאי שבת עכ"ל. והוא מדברי רבינו יונה בפרק אלו דברים ע"ש.

ואילו היו יודעים כמה מעלות טובות המפורשים בזוהר ובשאר ספרי קבלה שיש בחילוף בגדי שבת בהכנסת כלה, בודאי לא היו עושין כך, על כן כל הירא את דבר ה' וחרד על דבריו ילביש עצמו בבגדי שבת בהכנסת שבת. ע"כ.

<sup>73</sup> וראיתי בשו"ת הרב"ז חלק ג' סי' פט שהאריך ליישב זאת ובסימן צ כתב: עוד נראה לי לדעת תרץ להר"י מיג"ש ורב האי גאון ז"ל, שפירשו הא דאמר ר' יוסי: "יהי חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי" (שבת קי"ח ע"ב) שטבריא וציפורי תוך תחום אחד, והיו יכולים להיות בהכנסת שבת בטבריא ובאפוקי שבת בצפורי, כנזכר לעיל. שלא יקשה עליהם מהא דירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) דיי"ח מיל הי' מטבריא לצפורי? על פי הירושלמי עירובין (פ"ה ה"א דף כ"ו ע"ב) דאמר רשב"י יכול אני לעשות שיהיו מהלכין מצור לצידון, ומטבריא לצפורי, על-ידי מערות, וע"י בורגנין כו'. מהו ליתן עיבור לעיבור, מילתא דרשב"י אמרה כן [כנ"ל]? ומשני: כאן להילוך, וכאן לעיבור. [ופירשו הק"ע והפ"מ: להילוך לא קא מיבעי לי, שיכול הוא להלך ע"י עיבור הסמוך לעיבור הראשון, וכן עד מהלך כמה ימים ע"י בורגנין ומערות כרשב"י. כי קא מיבעי לי, אם אותו עיבור הב' נחשב כעיבור הא' ממש כו']. ואח"כ אמרו: דאתפלגין ר' חייא ובר קפרא, חד אמר הדא דאת אמר [שמוסיפין יותר מאלפים אמה] בעיר גדולה, אבל בעיר קטנה, לא תהא התוספת יתירה על העיקר. וחד אמר בין גדולה ובין קטנה ע"ש. ומצאתי ברא"ש עירובין (פ"ה סוס"י ג') הביא להירושלמי הנ"ל. וכתב, ומיהו בגמ' דידן קאמר הו' אזלין מבורניש לבי כנישתא דדניאל ג' פרסה. וכדי שלא יחלוק גמ' אירושלמי, איכא למימר דבורניש עיר גדולה היתה מהלך ג' פרסאות. וטפי נראה דגמ' דידן סבירא להו כרשב"י דהלכה כמיקל בעירוב עכ"ל. [והאי דבורניש לביהכ"נ דדניאל, הוא בגמ' עירובין כ"א ע"א ע"ש. והיה יכול הרא"ש להוכיח דיכולין להלך ע"י בורגנין, משבת (ק"נ ע"ב) דמותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש בורגנין הולך. יעו"ש ברש"י ד"ה שאם]. והנה ה"שירי קרבן" וה"מראה הפנים" (שם ד"ה מהו) תמהו על הרא"ש הנ"ל, דגם הירושלמי סבירא להו כרשב"י הנ"ל דמותר להלך

ובס' דף על הדף ציין שבהגהות הרש"ש גיטין (עז ב) בתוך דבריו כתב: ודע דמש"כ שם בגליון הש"ס בשם הר"י מיגאש, צ"ע דבמדרש איכה בפסוק בלע ה' ולא חמל, איתא י"ח מיל כמין טבריא לצפורי הרי דאינו בתוך תחום אחד ויש ביניהם י"ח מיל ע"כ.

וע"ע בירושלמי סנהדרין (יד א) זה אומר בטבריא וזה אומר בצפורי, ובציון ירושלים שם להגרי"ש נטזון זצ"ל הביא מהעיטור דמוכח מירושלמי זה דבין טבריא לצפורי ישנן י"ח מיל עיין שם. ותמה שם כדברי הרש"ש הנ"ל. וכן תמה בהגהות שער החדש על העיטור כנ"ל.

ובשו"ת משנה שכיר (סי נא) כותב: ועל דבר אשר חקר הדרגני, בעיר היושבת תחתית ההר בעומק, איך מחשבין בהכנסה וביציאה דשבת קודש, והביא משבת (ק"ח ע"ב), דאמר ר' יוסי, יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא, ועם מוציאי שבת בצפורי, ופרש"י (ד"ה ממכניסי שבת), מפני שהיא עמוקה ומחשכת מבעוד יום וסבורים שחשכה עכ"ל<sup>74</sup>, משמע מדברי רבינו, דהא דבני טבריא עושים שבת משעה שחשכה

אפילו יותר מאלפים ע"י בורגנין כנ"ל. ולא פליגו ר' חייא ובר קפרא אלא לעיבור כנ"ל. ע"ש בגליון הש"ס מה שכתב בזה. ותמהני על ה"קרבן נתנאל" (על הרא"ש שם אות י"ט) שהעתיק לתירוץ הירושלמי הנ"ל: כאן להילוך כו'. ולא העיר כלל דלא הי' זה בגירסת הרא"ש כנ"ל. על כל פנים למידן מזה, דלכולא עלמא, יכולין להלך בשבת מטבריא לצפורי ע"י בורגנין ומערות. ואם כן ניחא ואתי שפיר דברי הר"י מיג"ש ורב האי גאון ז"ל, שפירשו דטבריא וצפורי תוך תחום אחד היו. היינו שאותן שבטבריא יכולין באפוקי יומא להלך לצפורי ע"י מערות ובורגנין כנ"ל, אף שהי' י"ח מיל. כירושלמי תענית הנ"ל. כמו שאזלו מבורניש לביהכ"נ דדניאל כנ"ל, שהי' ג' פרסה ודו"ק. [ראה מגילה ר' ע"א, שר"ל חזי זבת חלב ודבש בצפורי. והוא י"ו מיל על י"ו מיל. ע"ש ברש"י. וי"ל שבצד סמוך לטבריא הי' כן. וזו היא דרך ארוכה וקצרה. כמו שהשיב התינוק לריב"ח בעירובין (נ"ג ע"ב) ועל פי זה י"ל שמה שאמרו בירושלמי תענית הנ"ל: כרם גדול הי' לאדריינוס הרשע י"ח מיל, כמן טבריא לצפורי. פי': כמו שמן טבריא לצפורי הי' גן זבת חלב ודבש כנ"ל, ומכל - שכן שהי' בין טבריא לצפורי בורגנין לשומרי הגנים, לכן היו יכולין לילך בשבת לכולא עלמא]. ויש להעיר על הירושלמי עירובין הנ"ל דאמר רשב"י שיכול לעשות שיהיו מהלכין גם מצור לצדון כו'. ופירש ה"קרבן עדה" שהי' ביניהם יותר מד' אלפים אמה. וכן הוא ב"פני משה" שם. וקשה מירושלמי מגילה פ"א ה"א דף ב' ע"א, דצדים וצר סמוכים ע"ש. ומשמע דהם צור וצידון, וצריך עיון.

ומצאתי ב"תוספות יום טוב" תענית (פ"א מ"ג) על הא דתנן שם: ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת. וכתב (דבור-המתהיל: לנהר פרת) שהיא בצפונה של ארץ - ישראל כו'. הרי לך שמן ירושלים עד קצה הצפון של א"י, שהוא נהר פרת, מהלך ט"ו יום. ואל תתמה על השבתות שבתוך אלו הט"ו יום. שהרי אפשר שילך ע"י בורגנין. כשבת (ק"נ ע"ב) וגם ע"י עיבור עיר. כבטור (סי' שצ"ח) והואיל ואפשר להיות כן, שיערו חז"ל בכך ימים עכ"ל. ותמהני שלא הביא מעירובין (כ"א ע"א) וירושלמי עירובין (פ"ה) והרא"ש שם סוף סימן ג' הנ"ל, שפלפל אי ש"ס דילן סבירא להו כרשב"י הנ"ל, מכל-שכן לפי מה דאמרינן בירושלמי עירובין (פ"ה ה"א דף כ"ו סוף ע"ב) שאמר ר"פ מעשה בתלמיד וותיק אחד שלמד עיבורו בג' שנים ומחצה לפני רבו, ובא ועיבר את הגליל, ולא הספיק לעבר את הדרום עד שנטרפה השעה. ולפי מה שפירש רש"י בברכות (ס"א ע"ב ד"ה בגליל) שהיא בצפונה של א"י. אם כן בגליל היו יכולין להלך בשבת ע"י עיבורים. ולכן שפיר תנן ט"ו יום לנהר פרת שהיא בצפונה של א"י, ולא חש לשבתות שבתוך הט"ו יום, כיון שהתלמיד עיבר לצפונה של א"י, כנוצר לעיל. מכל-שכן אם נימא שהתלמיד וותיק הי' בזמן חכמי המשנה, ודו"ק.

<sup>74</sup> ויש לציין מש"כ בשו"ת להורות נתן חלק ז סימן קלא שכתב: בירושלמי בבא מציעא (פ"ה ה"א) איתא, בני טבריא לא משכימין ולא מעריבין, בני בית מעון משכימין ומעריבין, בני טבריא שעלו לשכר בית מעון נשכרין בבית מעון, בני בית מעון שירדו לשכר לטבריא נשכרין בטבריא, אבל שעולה מטבריא לשכר פועלין מבית מעון, יכילו מימר לון כן, סלקת במחשבתכון דלא הוינא משכח מיגר פועלין מטבריא, אלא בגין דשמעינן עליכון דאתון משכימין ומעריבין, בגין כן סלקית הכא עכ"ד. ופירש הפני משה, דרישא מיירי שהפועלים שהם בני טבריא עלו להשכיר את עצמן בבית מעון, דנשכרין כמנהג בית מעון, וכן איפכא פועלים מבית מעון שירדו להשכיר עצמן בטבריא, נשכרין כמנהג טבריא, אבל אם השוכר הוא שעלה מטבריא לבית מעון שוכרן כמנהג בית מעון, דיכול לומר להם כלום עלתה על דעתכם שלא מצאתי לשכור פועלים בטבריא, אלא משום ששמעתי שהמנהג בעירכם להשכים ולהעריב לכן עליתי לכאן, ונוהגין כמנהג בית מעון. [ונראה דהא דטבריא היה המנהג שלא להשכים ולהעריב, הוא עפ"י ש"ס שבת (ק"ח ב) א"ר יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי, ופירש"י דטבריא מפני שהיא עמוקה ומחשכת מבעוד יום וסבורין שחשכה, וממוציאי שבת בצפורי שיושבת בראש ההר ובעוד כשהחמה שוקעת נראית שם אור גדול ומאחרין לצאת עכ"ד. וע"כ בטבריא שהיא עמוקה מחשיך מיד אחר

אצלם, הוא מטעם חומרא, דבצפורי עדיין הרבה קודם השקיעה, וכן הוא במג"א (סי' רל"ג סק"ז) בשם המהרי"ל (ה' תפילה, והובא בדרכי משה סי' רל"ב ס"ק א'), וכמ"ש המחצית השקל שם (סק"ז), א"כ לפי"ז מוכח דגם בטבריא מחשבין את הזמן כפי השקיעה דצפורי.

וצ"ע א"כ למה אמר ר"י וממוציאי שבת בצפורי, וכפרש"י דיושבת בראש ההר ומאחרין לצאת מפני שנראה שם אור גדול גם אחר שקיעת החמה, והמה ודאי לאו ממדת חסידות מאחרין, דהא עד דלא היה אצלם צאת הכוכבים מעיקר הדין הוא שבת אצלם, אף דבעומק כמו בטבריא כבר הוא צאת הכוכבים, וכיון דהכנסה דטבריא הוי רק מחסידות, על כרחך דגם לטבריא מחשבין הזמן כפי חשבון דצפורי, א"כ במוצ"ש גם בטבריא היו עושין כצפורי, א"כ למה אמר ר"י ובמוצ"ש בצפורי, הא גם בטבריא היו עושין כן, זה תוכן קושיא דמר ידידי נ"י.

שוב הביא מתפארת ישראל סופ"ק דברכות דכתב בפשיטות, דטבריא עשה לפי מקומו ושעתו, בין בהכנסה בין ביציאה, וצפורי עשה לפי חשבוננו בערב שבת ובמוציאי שבת, וחזיק בזה מה שכתב קודם לזה, דבחילוק מקומות שבמקום אחד מקדים הלילה לבא ובאחרת מאחרת לבא, בכגון הא כל אחד נידון לפי מקומו ושעתו עיין שם, ועוד האריך הדרג"י, וסיים את דברי רש"י, ומהרי"ל, ומג"א ומחה"ש בצ"ע. דאם הכנסת שבת דטבריא היתה רק ממדת חסידות גרידא לדבריהם, א"כ המוצ"ש דטבריא שוה לדצפורי, א"כ למה אמר ר"י ובמוצ"ש בצפורי. הלא גם בטבריא הי' כן, אבל לדברי התפארת ישראל הנ"ל ניחא ע"כ.

ואמר רבי יוסי: יהא חלקי ממושיבי בית המדרש, ולא ממועמידי בית המדרש - חשבתי בטעם הדבר דפעמים שטועה המעמיד ומקדים במעט קודם הזמן ונמצא שגורם לביטול תורה<sup>75</sup>.

וראה נמי במשנה ברורה (סימן רצ"ס ק"ח) שכתב: והנה כיון שהטעם שאסרו חז"ל קביעות סעודה אז הוא מפני שיתבטל עי"ז מתורה וכן"ל ממילא נשמע דמכ"ש שצריך לזוהר שלא יגרום עי"ז ביטול ת"ת דרבים כגון מה שמצוי בעו"ה לאיזה אנשים שמזרזין להעולם בשבת בקיץ אף שעוד היום גדול להתפלל מנחה ולקיים הסעודה ג' וגורמים שכל אנשי בהמ"ד יפסיקו מלמודם וכבר אחז"ל [בשבת קי"ח] אמר ר' יוסי יהא חלקי ממושיבי בהמ"ד ולא ממועמידי בהמ"ד אם לא שלא ישאר זמן להתפלל מנחה ולקיים הסעודה שלישיית ביום כדין אז בודאי נכון לזרז לזה.

שפניו דומין לורד - ושאל אחד הלומדים מהו פניו דומין לורד.

וראיתי בגליוני הש"ס שכתב: ורדימס שפניו דומין לורד, נ"ב כזה בנדה י"ט ב' אמי ורדינאה פירש"י נאה כורד.

---

השקיעה וכן אין האור גדול עד הנץ החמה, וע"כ לא השכימו לעבודתם קודם נץ החמה ולא העריבו אחר שקיעת החמה, אבל מעון שהיה במקום גבוה וכמו שאמרו בירושלמי שהיו עולין מטבריא למעון, היה אור גדול אף קודם נץ החמה וכן אחר השקיעה, וע"כ היו משכימין ומעריבין]

<sup>75</sup> וראה בפסחים ק"ט אמרו עליו על ר"ע מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד מביהמ"ד חוץ מע"פ וערב יוה"כ. ובחולין נ"א מפטיר כנסיות אנא. ופירש"י מכניס ומוציא התלמידים ומאספם ומעמידם לילך מביהמ"ד. ובתוספתא יומא פרק ד הלכה ב איתא: תינוקות סמוך לפרקן מחנכין אותן בפני שנה ובפני שתים בשביל שיהו רגילין במצות ר' עקיבא היה מפטיר בבית המדרש בשביל תינוקות שיאכילום אבותיהם מעשה בשמי הזקן שלא רצה להאכיל את בנו וגזרו עליו והאכילוהו בידו.

## דף קיט.

אמר רבא: תיתי לי דכי אתא צורבא מרבנן לקמאי לדינא, לא מזיגנא רישי אבי סדיא כמה דלא מהפיכנא בזכותיה - והקשה אחד הלומדים הלא אסור להטות הדין כלפי אחד וצריך שיהיו שווים בעיניו ואיך היה טורח עבור דינו של הת"ח. ועיין בנו"כ על השו"ע חו"מ סי' טו.

ומצאנו בהערות הגרי"ש אלישיב (כתובות סג:): שהקשה כן וכתב: וזה צ"ב, דוכי משוא פנים יש בדבר, ונראה לבאר דהדרך בד"ת לשקול במאזני המשפט עד כדי הכרעה אבל כשיחשוב בזה עוד ועוד אפשר דיצא לו אחרת וכדתניא בסוף ב"ב דדנ"מ כמעין הנובע, רק אינו מחוייב בזה

וא"כ בצורבא מרבנן מהרהר יותר (ויכול להיות שיצא חייב יותר) וה"נ הכא, (עי' מ"ש בהערות שבועות ל' ע"א).

ועי' באילת השחר שכ': כמה דלא מהפיכנא בזכותיה. יל"ע איך מותר לו להפך בזכותו, ואפשר לומר דהרי לקרובו מותר לסייע, ואינו בכלל עורכי הדיינים כדאמרי' בכתובות (דף פ"ו א').

רב ענן לביש גונדא; דתנא דבי רבי ישמעאל: בגדים שבישל בהן קדירה לרבו - אל ימוזג בהן כוס לרבו - וכדאי לעיל קיד. מניין לשינוי בגדים מן התורה ועיין שם במהרש"א שביאר זאת לעניין בגדי שבת, ומהכא אתי סיועא לדבריו.

רב הונא מדליק שרגי - ושאל אחד הלומדים מהו השרגי שהדליק והלא מוטל על האשה הדלקת הנרות - ואמרתי לו דשמא אתי כדברי התוס' לעיל כג שאף הבעל ידליק [ובאמת שכ"כ המהרש"א], א"נ דמיירי כשהאשה לא נמצאת. וכ"כ בהגהות יעבץ שבת קיט. ר"ה מדליק שרגי. נ"ב דילמא בשעה שהיה שרוי בלא אשה ושהיתה חולה ויולדת או בסבת מקרה או שהיה מדליק נרות הרבה [ועי' רש"ל].

והמהרש"ל העיר הרי מצוה זו ניתנה לאשה כמבואר ברמב"ם [שבת ה, ג] לפי שהן מצויות בבתים והן העוסקות במלאכת הבית, ואיך הדליק רב הונא? והביא שמצא תוספות ארוכים שהיו הרבה נרות ואשתו הדליקה גם כן. והוסיף, ואני אומר שהוא הדליק תחילה כדי שתהא אשתו מדלקת נר של מצוה. והיעב"ץ כתב שהיה שרוי בלא אשה, או כשהיתה אשתו חולה ויולדת. ובכתבים מהגר"ח הביאו בשם הגרי"ז שהוכיח מלשון הרמב"ם שבהדלקת נר שבת יש שתי מצוות: א. משום עונג שבת וכלשון הרמב"ם פרק ה [א] שיהא נר דלוק בשבת שזה בכלל ענג שבת, ומצות ענג היא דוקא בשבת עצמה ולא מקודם [כמובא לעיל מהגר"א] ושם כתב הרמב"ם שנשים מצוות יותר מאנשים במצוה זו. ב. משום כבוד שבת. וכלשון הרמב"ם פרק ל [ה] שיהא נר דלוק מבעוד יום משום כבוד שבת, ומצות כיבוד היא מבעוד יום דוקא וכללו הרמב"ם עם שאר דיני כבוד שבת, ובהמשך הביא הרמב"ם [שם, ו] את הגמרא כאן שהיו מהחכמים שהיו מדליקים הנרות בעצמם. ולפי דבריו הגמרא מדברת על הדלקה משום כבוד מבעוד יום, ולא על מצות הדלקה של האשה סמוך לשקיעת החמה.

## דף קיט:

אפילו יחיד המתפלל בע"ש צריך לומר ויכולו וכו' - שאלו הלומדים מהו אפי' יחיד ומה ההדגש בזה. ועוד יש לעיין מהו המתפלל בע"ש היה צריך לומר בליל שבת. [ואולי היו מתפללין מבעו"י]. ועוד על האיזה ויכולו קאי דהרי אומרים ג' ויכולו שנים בתפילה ואחד בקידוש.

ובשפת אמת כאן כותב, דמלשון הגמ' "אפילו יחיד", נראה מזה, דבנוסח התפלה של הקדמונים לא היה כתוב "ויכולו". ומ"מ הציבור היו אומרים ויכולו להעיד ביחד על מעשה בראשית. ואחר שאמר ריב"ל אפילו יחיד צריך לומר, הוסיפו בתפלה ויכולו עכ"ד.

אכן נחלקו בזה הראשונים, ובתוס' פסחים (ק"ו ע"א) והרא"ש (פ"י דפסחים סי' ט"ז) נקטו בפשיטות דיסוד תקנת אמירת ויכולו הי' בתפילת העמידה בלחש. וכן כתב הטור (סי' רסח) ע"ש.

אכן באבודרהם (סדר ליל שבת) כתב: שזה שאומר אפילו יחיד המתפלל צריך לומר ויכולו ר"ל אחר תפלתו כמו שאנו עושין בצבור ומיהו אפילו הכי טוב הוא לאמרו בתפלה ע"כ.

ודבר פלא כתב רב האי גאון בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' ק"ו) וז"ל: ושאלתם אם אומר ויכולו. כבר שנינו שאין ויכולו אלא על שלחן ערוך. אבל אף על פי שאין שם סעודה ראוי לומר ויכולו שפיר דמי, משום שני מלאכים המלוין לו לאדם בשעה ששומעים עדות זו מפיו ומניחים ידיהם על ראשו ואומרים וסר עונך וחתאתך תכופר עכ"ל. משמע מדבריו דיסוד המנהג היה דרך בעת הסעודה עצמה היו אומרים ויכולו. וזה מנהג חדש.

ובהע' חברותא כתבו: הרמב"ם [כט, ז] כתב דין זה על ויכולו שלפני קידוש, ובנוסח התפילה שלו שבסוף סדר אהבה בתפילת ליל שבת אין "ויכולו", אלא רק "ויברך אלוהים את יום השביעי" [וכן הביא הרא"ש כאן נוסח הקדמונים]. וכתב המגיד משנה כיון שאמרו שאפילו יחיד צריך לומר ויכולו, לכן סמכוהו על הכוס. ב. הרא"ש כתב שלא היה בנוסח תפילת היחיד ויכולו, ותיקנו לומר בתפילת היחיד ומה שאומרים שוב אחר התפילה הוא משום יום טוב שחל בשבת שלא אמרוהו בתפילה, ובקידוש אומר שוב כדי להוציא את בני ביתו, וכן דעת התוספות בפסחים [קו א] ולדעה זו כתב המלא הרועים בשם השל"ה, שכונת הגמרא אפילו יחיד שאינו עדות שלימה יאמר בתוך תפילת היחיד ויכולו. והתולעת יעקב [הובא שם] פירש שאפילו יחיד יאמר ויכולו אחרי התפילה שוב. ג. הטור [רסח] כתב שאומרים ויכולו אחרי התפילה ביחד ובקול רם ובעמידה משום עדות כמאמר רב הונא, והט"ז כתב שיחיד לא יחזור אחרי התפילה שאין עדות ליחיד. וביאר הגר"א [שם, ח] את לשון הגמרא "אפילו יחיד", שבעדות בבית דין דעת תנא קמא בסנהדרין [ל א] שכל עד מעיד לבד, ואחר כך חוזרין ומעידים יחד, וההלכה כרבי נתן שמעידים רק פעם אחת כל אחד לבד, והגמרא מחדשת שגם יחיד מעיד בתפילתו ויכולו כרבי נתן, ובכל זאת עדיף לחזור שוב בציבור יחד ובקול רם. ופסקו האחרונים שראוי לומר כל השלש פעמים משום עדות, ולכן פסק השו"ע [רעא, י] שיאמר ויכולו בקידוש מעומד, והמגן אברהם [שם, כא] כתב שאם שכח לאמרו בקידוש יאמר בתוך הסעודה על הכוס ומשום שיש להעיד על הכוס, והביאור הלכה [רסח, ז] כתב שימחר להתפלל בלחש כדי שיאמר ויכולו עם הקהל. והחזון איש [לח, י] העיר שהמאריך בתפילתו מוזכר מעלתו בגמרא, ועדות עם הציבור יחד הוא הידור בעלמא ולמה ימחר תפילתו כדי לומר ויכולו עם הציבור? וסיים שבגמרא משמע שציבור עדיף אלא שאפילו יחיד יעיד.

אמר רבי אלעזר: לעולם יסדר אדם שלחנו בערב שבת, אף על פי שאינו צריך אלא לכזית - שאל אחד הלומדים מה הכוונה במאמר זה.

ומצאנו במהרש"א שכתב: שאינו צריך אלא לכזית כו'. ר"ל גם שא"צ אלא לכזית כגון שהוא שבע מסעודת מצוה שהיה לו בע"ש מ"מ משום כבוד שבת הבא יסדרו כאלו צריך לכל דבר כמו בשבת אחר וכן בסעודת לוייה במ"ש שהוא שבע כבר מסעודת שבת מ"מ קאמר כה"ג משום כבוד שבת יסדרו בכל דבר וק"ל.

וכן הב"ח אורח חיים סימן ש כתב: לעולם יסדר אדם וכו'. מימרא דרבי חנינא בפרק כל כתבי (דף קי"ט ב) ובזה הלשון אמר שם רבי אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בערב שבת אף על פי שאינו צריך אלא לכזית ובתרווייהו רצונם לומר אף ע"פ שכבר הוא שבע וכל מה שיאכל הוה ליה אכילה גסה ואינו צריך אלא לאכול כזית כדי לקיים מצות סעודת שבת בליל שבת בכניסתו וכן במוצאי שבת איכא נמי כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר אפילו הכי יסדר שלחנו במיני תבשילין אף ע"פ שלא יאכל מהם אלא כזית ומייתי עובדא דרבי אבהו דהוו עבדין ליה באפוקי שבתא עיגלא תילתא הוה אכיל מינה כולייתא כי גדל אבימי בריה אמר ליה למה לך לאפסודי כולי האי נשבוק כולייתא ממעלי שבתא שבקוה ואתא אריה אכליה לעגל הראוי לשחוט אלמא דהכין עגל שלם לצורך סעודה דמוצאי שבת אף על פי שלא אכל ממנו אלא כולייתא וזהו דעת רבי אלעזר ורבי חנינא שאמרו לעולם יסדר אדם שלחנו וכו' פירוש יסדר שלחנו בסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אף על פי שלא יאכל ממנו אלא כזית.

והט"ז כתב: לעולם יסדר כו'. לא נתכוננו לעניין עשיית תבשילין אפילו א"צ להם אלא לכזית וא"כ יהי' פי' של א"צ מכח שביעה והיה לו לו' אפי' אם שבע לא לשון א"צ דזה פשוט שא"ל שהוא תאב לאכול כזית וגם א"א לומר כך לשער כן קודם האכילה אלא פי' יסדר שלחנו בפריסת מפה על השלחן ושאר מינים הנהוגים אצלו לעריכת השלחן וע"ז אמר אפילו מי שאין רגיל כי אם בכזית הן מצד עניותו הן מחמת שביעתו מכל מקום באותו כזית יעשה לו הכנה ויפרוס המפה משום כבוד שבת וכ"מ סי' רס"ב שכתב ויסדר שלחנו ויציע המטות כו' משמע דעל ההכנה קאי לא על הסעודה דומיא דהצעת המטות אבל בענין הסעודה יעשה כמנהגו כנלע"ד. וכתב ב"י בשם ש"ל נהגו לומר פיוטים וזמירות ללות השבת כמו שמלויין המלך בכניסתו וביציאתו ע"כ ונ"ל דאף על פי שנוהגין לומר זמירות קודם הבדלה נכון לומר אותם אחר ההבדלה דבזה שייך ליווי דהיינו אחר שיצא המלך ותו דהוא כמו בכניס' עוד כתב בשמו בשם סדורים דאבר יש באדם ניסכ' שמו ואינו נהנה באכיל' אלא במ"ש:

עוד נציין מש"כ בס' דף על הדף דמבואר בטור או"ח (סי' רצ"א) ובמחבר (שם סעי' א') דסעודת שבת לא סגי בכזית, ומחוייב לאכול כביצה, והמג"א (שם ס"ק א') כתב דלאו דוקא כביצה, דכביצה היא שיעור סעודת עראי, רק יותר מעט מכביצה, והב"י שם כתב בשם הר"ן דס"ל ג"כ דסעודת שבת צריך כביצה, דאל"כ אינו מקיים מצות עונג כלל. ועיין במחצית השקל (סי' רצ"א וסי' תרל"ט ס"ק ט') שהקשה בסתירת המג"א דבסי' רצ"א מבואר דלא סגי בכזית, ודוקא לצאת ידי קידוש דבעי מקום סעודה סגי, משא"כ עיקר סעודת שבת, ואף דקידוש במקום סעודה נפק ג"כ מוקראת לשבת עונג, עכ"ז מחלקינן ביניהם, וכמש"כ המחצית השקל (בסי' תרל"ט), וכן בשעה"מ (ה' סוכה) כתב ג"כ דסעודת שבת צריכא שתהא ככביצה ויותר, וקשה ע"ז מהא דכאן דמסדר שולחנו בע"ש אף על גב שאינו צריך רק כזית, אלמא דסגי בכזית, ע"ש. וכן הביא באליהו רבא שם מהתוס' יום טוב בספרו מלבושי יום טוב שהקשה כן מהך דהכא.

ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ב) שתירץ דאינה סתירה לדברי הטור, משום די"ל דהא דמשמע בגמ' כאן דסגי בכזית אינו רק בלילה, וכמש"כ הרא"ש בפסחים (פ' ע"פ סי' ה') דמה שלא הי' אוכלים לא הי' מקפיד לפי שיכול לקיים שלש סעודות למחר, וכ"כ התוס' (שם ק"א ע"א) ד"ה ובקידושא דהכא כו' דיוכלו לקיים למחר ג' סעודות ע"ש, א"כ י"ל דהא דאמרו לעולם יסדר שולחנו אף על גב שא"צ אלא כזית, היינו משום קידוש במקום סעודה, ומשום דקידוש לילה קודם לקידוש היום, ומחוייב לקדש בלילה, וכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה, לכן צריך עכ"פ כזית, דלמקום סעודה סגי לכ"ע בכזית, אבל לצאת חובת סעודת שבת לא סגי בכזית ויכול לקיים זה למחר, וכבוד היום קודם לכבוד לילה בסעודה, עיין שם.

## דף קכ.

מדאמר רבא: אטעיה רב שיזבי לרב חסדא, ודרש: ובלבד שלא יביא כלי שהוא מחזיק יותר משלש סעודות - שמע מינה: כבא להציל דמי, ושפיר דמי - וכתב רש"י: אטעייה רב שיזבי לרב חסדא - [עד] שדרש לפניו, והודה לו רב חסדא, ואהא מתניתין דאמרן לעיל (ק"ז, ב): נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה, ודרש רב שיזבי לרב חסדא: ובלבד שלא יתן כלי המחזיק יותר משלש סעודות, והודה לו רב חסדא, ומדאמר רבא אטעייה - שמע מינה טעותא הוא, דאפילו מחזיק סעודות הרבה - מותר, כיון דחד מנא הוא, והאי כמקפל ונותן בכלי אחד דמי, דהא מעט מעט הוא נופל ומטפטף בו, שמע מינה: בחד מנא כבא להציל דמי.

ושאל אחד הלומדים היאך מדמינן לה לדין מניח כלי תחת החבית בראש גגו הלא התם ליכא טירחא ולכך שרי אך הכא דאיכא טירחא בליקוט ואיסוף מנלן להתיר.

ומצאנו שהעיר זאת במהרש"א שכתב: צ"ע מאי קא מדמי דודאי בקיפול דהכא אפי' במנא חד איכא טרחא טפי מבא להציל משא"כ התם דליכא טרחא טפי בנופל ומטפטף בחד מנא מאם הציל בפעם אחת ואדרבה טפי איכא להתיר בטיף טיף כמ"ש התוס' לעיל בשם ר"ת בנסדקה ועושה טיף מותר להביא אפי' לצרף ולקלוט דאינו בהול כ"כ כו' ע"ש ודו"ק. וע"ע בס' שבת של מי.

## דף קכא.

קטן שבא לכבות אין שומעין לו - צ"ב מהו הלשון 'אין שומעין לו' ואמאי לא נקט אין מניחים אותו, או מוחין בידו וצ"ב.

ולא הניחן מפני כבוד השבת - ראינו את דברי המהרש"א (חידושי אגדות שבת קכא ע"א) שכתב: ולא הניחן מפני כבוד השבת כו'. לא אמר משום איסור שבת אפשר דהוא גם ידע דליכא איסורא כדמסיק דאצ"ל אל תכבה אלא משום כבוד שבת בעלמא החמיר על עצמו וכדי שלא יחשדוהו שהוא א"ל כבה וק"ל<sup>76</sup>.

וביד דוד מהדו"ב כתב: ולא הניחן מפני כבוד השבת. מדקאמר מפני כבוד, משמע דהיה יודע דאין איסור בדבר, אלא מחמיר על עצמו היה מפני כבוד שבת, שאינו כבוד לשבת שתתחלל אפילו ע"י גוים לצורך ישראל. אמנם קשה א"כ מה אמרו חכמי, לא היה צריך לכך שהרי תנן נכרי שבא לכבות, והרי משנה דינא

<sup>76</sup> ובס' ערכי תנאים ואמוראים (יוסף בן סימאי משיחין) כתב: למדנו שחסיד גדול היה יוסף בן סימאי הוא ידע המשנה. ונראה לי דמה שלא הניחן כדמפרש בהדיא "מפני כבוד השבת", שנתכוין לקידוש השם והיום. דכיון דאדם חשוב למלך היה כדמסיק "מפני שאפוטרופוס של מלך היה", והם באו מפני חשיבותו, חשש [שנראה] כאילו אדעתיה דישאל עבד, ולא שייך הכא "נכרי אדעתיה דנפשיה קא עביד". אבל חכמים אמרו אף על פי שעל דעתו באו לא הוצרך לכך, שהרי שנינו נכרי שבא לכבות כיון דלדעתו עושה אין נזקקין למחות בו.

ויש לשאול הא דגרסינן בכל כתבי הקודש אההיא, נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. וכן מילא מים [לבהמתו ממלא אחריו ישראל] וכן עשה כבש לירד בו [יורד אחריו ישראל]. ומעשה ברבן גמליאל וזקינים שהיו באים בספינה ועשה הגוי כבש וירד בו וירדו אחריו רבן גמליאל וזקינים. אלמא כשעושה על דעת ישראל אסור. וגרסינן בגמרא ת"ר גוי שליטט עשבים מאכיל אחריו ישראל וכן מילא מים להשקות בהמתו ואם בשביל ישראל אסור. בד"א בשאינו מכירו [אבל] אם היה מכירו אסור. ופרכינן והא רבן גמליאל מכירו הוה [ו]אפילו הכי ירד בו. ואמר אביי שלא בפניו הוה. ורבא אמר אפילו בפניו נר אחד נר למאה. וכן כבש לאחד [כבש למאה]. הא לאו הכי תרווייהו מודו דמכירו בפניו אסור. ואלו מכירו יוסף בן סימאי היה ומאי שנא מכבה מהני. וי"ל חילוק הוא [=יש] בין הצלה למעשה, כשעושה מעשה בשביל ישראל וישראל ינהג, הרי ממלאכת השבת שנעשה בשבילו נהנה ואסור. אבל הצלה שלא יפסיד, הוי ליה אדעתיה דנפשיה ואגריה קא טרח.

קמיירי, אבל להחמיר על עצמו לא שמענו, דוודאי מותר. ובע"כ צ"ל דמפני האיסור הי' מונע, שהיה סבור שיש איסור בדבר, ומפני כבוד שבת לאו דוקא.

ובשפת אמת כתב: בגמ' ולא הניחן מפני כבוד שבת לכאורה מאחר דלא הוי אלא איסור דרבנן והם התירו בכה"ג מאי שייך להחמיר ולאסור וכמאן ס"ל בהא אך י"ל כיון דהא דהתירו להניח הנכרי לכבות הדליקה אינו אלא משום פסידא ובלאו האי טעמא הי' אסור להניחו לכבות כיון שעושה בשביל ישראל ולדידי' מפני כבוד השבת לא הי' נחשב אצלו להפסד כלל שפיר שייך להחמיר ולאסור בכה"ג [ולפמ"ש לעיל דלר"י דמחייב במלאכה שא"צ לגופה אה"נ דאסור י"ל דאע"ג דקיי"ל כר"ש החמיר על עצמו כיון דאיכא מאן דאוסר אכן בירושלמי איתא דלא הניח לכבות שאמר הניחו לגבאי שיגבה חובו דמשמע דלא משום כבוד השבת הי' אבל לפ"ז אין מובן מאי דמסיים אמרו חכמים לא הי' צריך לעשות כן ופי"ה הק"ע והפ"מ שהרי שנינו עכו"ם כו' דהרי טעמא דידי' לא הי' משום איסור שבת וצ"ע].

והעלי תמר (מסכת שבת פרק טז הלכה ז) כתב: ולא הניח להם אמר להם הניחו לגבאי שיגבה חובו. בבבלי ולא הניחן מפני כבוד השבת. ובמדרש דברים רבה, מהדורת רש"ל ירושלים ת"ש, סוף פרשת ואתחנן, ולא הניח להם, אמר איך אני מקיים (ואהבת את ה' אלוקיך) בכל ממונך. אולם בתוספתא שנינו ולא הניחן סתם בלי כל נימוק. ונראה שהברייתא בתוספתא היא המקורית ואח"כ נתווסף הנימוק בבבלי בירושלמי ובמדרש כ"א לפי דרכו כמו שנתווסף בבבלי פיסקא מפרשת שניה שאינה בתוספתא ובירושלמי, ובאו אנשי גיסטרא של ציפורי לכבות, מפני שאפוטרופוס של מלך היה. וכנראה שנימוק של הבבלי והמדרש אחד הוא ויתכן שגם נימוק הירושלמי הוא מעין זה.

לערב שיגר לכל אחד מהן שתי סלעין, ולאפרכוס שבהן חמשים - צ"ב מאי קמ"ל בזה ולמה הגמ' הביאה זאת.

## דף קכא:

אמר רבי אבא בר כהנא: פעם אחת נפל אחד בבית המדרש - צ"ב מהו הלשון נפל אחד בביהמ"ד. ואמר לי החברותא ר' נפתלי כהן דאת"ש כדברי רש"י בדף קי. שכתב דנחש מפי עצמו מהגג. עי"ש.

דאמר רב יהודה: רוק - דורסו לפי תומו. ואמר רב ששת: נחש דורסו לפי תומו. ואמר רב קטינא: עקרב - דורסו לפי תומו - נתקשנו אמאי הביא ג' דוגמאות והיה מביא נחש ועקרב ל"צ או עקרב ונחש ל"צ.

עיר שישאל וכותים דרין בתוכה וכו' - כתב בחי' המיוחסים לר"ן: והאי קושיא בין לאביי בין לרבא דלרבא קשיא דהא הכא חמום לאחד וחמום למאה וקתני אם רוב ישראל דהוי דומיא דמכירו דמסיק אדעת' לעשות אף בשביל ישראל ואסור ואפי' שלא בפניהם וכ"ש בפניהם. וקשיא נמי לאביי דהא הכא הוי דבר דליכא לאפושי ושללא בפניהם הוה ואסור וכ"ש במידי דאיכא לאפושי.

## פרק יז

לתת עליו לקטן - ונתקשנו מדוע נותן לקטן בכלים כאלו, ומצאנו בחידושי הר"ן (מיוחס לו) שכתב: את הרחת ואת המזלג לתת עליו לקטן. פי' לתת בהן פת לתינוק כגון אם לא נטל ידיו שחרית שרוח רעה שורה על האוכלין בנוגע בהן קודם נטילה. א"נ כשידיי טמאות ואינו יכול ליגע את התרומה.

ובאילת השחר שבת קכו: כתב: הנה במשנה בריש פרקין (דף קכ"ב ב') תנן את הרחת ואת המלגז לתת עליו לקטן. ושם פשוט מה דנוקט קטן לפי שגדול לוקח בעצמו.

### דף קכג.

שלח ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף: ילמדנו רבינו, מחט שניטל חררה או עוקצה מהו? אמר ליה: תניתוה, מחט של יד ליטול בה את הקוץ. וכי מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה לבין שאינה נקובה - ולכאן יש לעיין דאכתי לא נפשט מה דינה של מחט שניטל עוקצה.

ומצאנו בס' אילת השחר שכתב: וכי מה איכפת ליה לקוץ כו'. הנה הוא פשוט לו רק על ניטל חררה, אבל על ניטל עוקצה לא פשוט ליה לטומאה, דאינו ראוי למידי דאם אין עוקץ לא משתמשים בו אפי' לתפירה.

עוד כתב שם: מחט של יד ליטול בה את הקוץ. צריך לבאר מ"ט אי"ז בורר פסולת מתוך אוכל, דהא הקוץ מעורב ממש בגוף, וצ"ל דשאני קוץ דרק כאן נחשב מעורב ולא בכל מקום נחשב מעורב ותמיד בורר הוא בדבר שבכל מקום שיהיה, יהי מעורב. וצ"ע.

מיהו משום מוקצה צ"ל דאין בו, משום דליקח דבר מן הגוף אין בו משום מוקצה כל זמן שהוא דבוק לגוף, ואחר שיוציאו הוי שפיר מוקצה.

### דף קכד:

ועדיין באדם אחד אין בשני בני אדם לא עד שאמרו כל הכלים הניטלים אפי' בשני בני אדם - ונתקשנו דאמאי פליג אדאביי דאמר שהחילוק הוא בין ידו אחת לשני ידים.

ומצאנו בריש"א שעמד ע"כ וכתב: וא"ת במאי פליגי אביי ורבא דאביי מפרש סיפא לרבות טלטול בשתי ידים בלבד ורבא מפרש ליה לרבות היתר אפי' בשני בני אדם, י"ל דאביי סבר דכיון דהני התירו אתו דרגא בתר דרגא ואיכא לאוקמא היתירא דקתני כל הכלים ניטלים בשבת בשתי ידים לא מסקינן ליה למישרי בשני בני אדם דתפשת מועט תפשת, ורבא סבר דכיון דקתני כל הכלים ניטלין לישנא דריבויא הוא לרבות את כולם ואפי' הם גדולים כמה, א"נ דאביי ורבא בסברא פליגי, דאביי סבר דמסתמא כל שאינו ניטל באדם אחד אין להתירו, דדוכתא מייחד ליה, ורבא סבר [דכל] שיש עליו תורת כלי אפילו הוא גדול כמה ראוי להתירו, ופלוגתייהו כעין מאי דכתיבנא לעיל (קכ"ב א' ד"ה בניטלים) שנחלקו בירושלמי, ושני בני אדם דנקט רבא לאו דוקא אלא הוא הדין אפילו בעשרה בני אדם וכהנהו עובדי דמסכת עירובין (ק"ב א'), עד שהוא גדול כל כך שייצא מתורת כלי לענין טומאה מחמת גודלו וכדכתיבנא לעיל (שם).

וראה במהר"ם שיק שכתב: ועדיין בידו אחת אין בשתי ידיו לא וכו' אלא אמר רבא וכו' ועדיין באדם אחד אין בשני בני אדם לא וכו', עיין ברשב"א [ד"ה עד שאמרו] דלאביי מה שצריך ב' בני אדם מקצי מדעתיה, ועיין בחידושי אדמו"ו הגאון נ"י [זצ"ל] למסכת שבת שכתב בטוב טעם דהיינו אביי לטעמיה דאין מטלטלין אלא לצורך גופו בזה יש לומר דמסתמא אקצי אבל לרבא דמותר אפילו לצורך מקומו, המקום מסתמא משכחת ליה שייצטרך אותו בכלי גדול יותר מבכלי קטן עיין שם, ואם כן מזה מבואר דהא דאוסר אביי בב' בני אדם היינו דוקא מלאכתו לאיסור.

ובזה כתבתי כבר לעיל [במתני' דף קכב ע"ב בד"ה כל הכלים, בא"ד ולפי כו'] דמיושב בזה דברי רבה לעיל [ל"ה ע"א] ממה שהקשו התוספות [ריש פירקין ד"ה כל הכלים] דיש לומר חלתא דוקא דהוי כמו במלאכתו לאיסור וכמו קינה של תרנגולים ושרגא דמשחא דמקרי מלאכתו לאיסור, ואף על גב דרשב"א

כתב לעיל בריש פרקין [בד"ה אמר רב יהודה] דשרגא דמשחא יש אומרים דמקרי רק בסיס ולא מלאכתו לאיסור לענ"ד זה אמת מכל מקום לענין דינא משמע כדעת התוספות [דף קכב ע"ב רחת ומלגז] דכלי הוי בסיס לדבר אסור דינו כמלאכתו לאיסור דכי מה בין זה לזה ממה שהחמירו בזה מהאי טעמא יש להחמיר גם בבסיס דשמא יעשה בשבת אותו דבר האסור או יטלטל אותו ולכן ס"ל להתוספות וכן הרז"ה דדינו ככלי מלאכתו לאיסור, עכ"פ טעמיה דרבה לעיל [לה ע"א] הוא מהאי גזרת דנחמיי בן חכליה ולא התירו זה רק באדם אחד וכל זה במלאכתו לאיסור מה שאין כן במלאכתו להיתר כגון האי דעירובין [קב ע"א] דשריתא דר' פדת לכולי עלמא מקרי תורת כלי.

**איתיביה אביי: מדוכה, אם יש בה שום - מטלטלין אותה, ואם לאו - אין מטלטלין אותה! - הכא במאי עסקינן - מחמה לצל. איתיביה: ושיוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו! - הכא נמי, מחמה לצל - ונתקשנו אמאי מייתי תו להקשות מעלי וכי לא ידע דאפשר לשנויי דמיירי מחמה לצל.**

ומצאתי שהעיר זאת בס' שבת של מי שכתב: איתיביה ושיוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטל הכא נמי מחמה לצל ע"כ. איכא למידק מאי פריך אביי פעם אחרת הלא בההיא שינויא דמשני ליה תיובתא קמייטא דמדוכה דמיירי מחמה לצל ממילא מתורץ נמי הא דעלי ומדידיה לוקמי בהכי כמו דאוקמה רבא ההיא דמדוכה וכמו לפי האמת הכי משני ליה רבא וכאן לא שייך למימר מ"ש תוס' בפירכא קמייטא דפריך ליה אולי יאמר תירוץ אחר דבשלמא בהא דמותיב לעיל לרבה והכא לרבא תיובתות השוות מצינן למימר הכי כיון דתרי גברי רברבי נינהו חושב בלבו אולי מאי דתירץ זה לא יתרץ זה אבל הכא דאותיב לרבא גופיה ההיא דמדוכה ופריק ליה מינה יסבור דהכי מוקים ההיא דעלי כיון דכבר גילה סברתיה. עיי"ש מש"כ באריכות.

### דף קכד:

**אמר ליה: גלית אדעתך דכרבה סבירא לך, לכולי עלמא - שרי, לדידך אסיר - שאלו הענין מה ביאור הענין בזה.**

וראה בס' דף על הדף (ראש השנה טז.) שכתב: הביא בקו' חנוך לנער (ע' ס) מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א דיש להקשות מה יענה על העובדה מה "חסיד אחד" הנ"ל, ר' יוסי הסובר (שם במסכת ר"ה) שבכל יום ויום האדם נידון, הרי על "מעשה שהיה" כיצד ניתן לחלוק.

והשיבו אביו מרן ה"קהלות יעקב" זצ"ל, כי כוונת התוס' היא שאותו "חסיד אחד" אזיל בשיטת ר' יהודה, ובשמים מתנהגים לגבי כמותו, אך לא לגבי אחרים זולתו. (ועיין בספר ערוך לנר ר"ה שאותו חסיד ר' יהודה הוא, ולשיטתו אזיל).

והוסיף הגר"ח ק שליט"א מה שאמרו במסכת יבמות (דף י"ד ע"א) "במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לעשות ברזל", ובמסכת שבת (דף ק"ל ע"א) אמרו "עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר והיו מתים בזמנן", הרי שמן השמים מתנהגים לגבי כל מקום ומקום כמו הפסק שנפסק שם. וכן מובא בשם אחד מגדולי האחרונים, כי היה חולה אחד שלפי דעת ה"בית יוסף" היה חשוב ל"חיי", ולפי דעת הרמ"א היה נחשב ל"טריפה", ואמר אותו גדול לחולה שידור בעירו של ה"בית יוסף" ויחי.

ובזה ביאר מה שאמרו במסכת עבודה זרה (דף כ"ח ע"ב) שרב יהודה התיר לכחול בשבת עין שמרדה, ונחלק עליו רב שמואל בר יהודה ואמר כי השומע לדברי רב יהודה ומקבלם - מחלל שבת הוא, ומספרת

הגמרא כי לבסוף חלה רב שמואל בר יהודה עצמו, בעינו, ושלה לשאול את רב יהודה, אם מותר לו לכוון עינו בשבת, והשיבו: לכולם מותר, ולך אסור! ופירש רש"י: "לדיך אסור - שאתה אסרת וערערת על דברי". והקשה בספר "עבודת עבודה" כי מה לי שהוא אסור, אבל כיון שרב יהודה המתיר סובר בו סכנת נפשות, אין לך איסור העומד בפני פיקוח נפש, וכיצד אמר לו "לדיך אסור". אבל הביאור הוא כנ"ל, כי מאחר ורב שמואל בר יהודה פסק והכריע הלכה למעשה שאין סכנת נפשות בעין שמרדה, בנוגע אליו יפסקו ויתנהגו עמו כך בשמים, ובמציאות לא יהיה אצלו פיקוח נפש, וכי לא ינוק.

### דף קכו.

ורב דימי מנהרדעא אמר: יותר מהשכמת בית המדרש, דקתני מפני האורחין והדר ומפני בטול בית המדרש - ושאל אחד הלומדים היאך אמרינן גדולה הכנסת אורחין מביהמ"ד והלא ת"ת כנגד כולם.

וראיתי מצינים שהעירו כן מפרשי העיון יעקב וביארו שלא הכוונה לעצם הלימוד בביהמ"ד שזה בודאי גדול מהכל, אלא להתאספות בחבורה שמצות הכנסת אורחים גדולה מזה.

### דף קכז:

הלך רבי יהושע ותלמידיו, כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס ונעל הדלת בפניהן. אחר שיצא ירד וטבל, ושנה לתלמידיו. ואמר להן בשעה שחלצתי תפילין במה חשדתוני? - אמרנו: כסבור רבי לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה. - בשעה שנעלתי במה חשדתוני? - אמרנו: שמא דבר מלכות יש בינו לבינה. - בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני? - אמרנו: שמא ניתזה צינורא מפיה על בגדיו של רבי. - אמר להם: העבודה, כך היה. ואתם, כשם שדנתוני לזכות - המקום ידן אתכם לזכות - ראיתי מבארים שהיה מקום לחדש בעת שחלץ התפילין משום שקי"ל שאין לשמש מטתו במקום תפילין. אך נתקשנו דהיאך נעל הדלת והלא איכא איסור יחוד. וצ"ב.

ושו"ר בהערות הגרי"ש אלישיב שעמד בזה וכתב: ונעל הדלת בפניהן. וצ"ב דהא גזרו על יחוד נכרית, (ע"ז ל"ו ב' וע"י לעיל י"ז ב') ואולי היה פיקו"נ, ואף די"א דייחוד הוי אבזרייהו דגילוי עריות וא"כ יהרג ואל יעבור, (ע"י שו"ת צור יעקב סי' ט"ז). י"ל הנכרית שאני דלאו משום עריות הוא. ויש מתרצין שהיה קודם גזירת י"ח דבר שאסרו יחוד נכרית. אך קשה דתוס' בפ"ק (ע"י י"ד ב' תוד"ה ואילו) כתבו שכבר בזמן הלל גזרו, וכאן הוא ר' יהושע. ע"כ. וראה עוד ביעב"ץ.

### דף קכח.

שאני בר אוזא דחזי לאומצא - שאל אחד הלומדים והלא לא מלחו את הבשר וא"כ היאך יהא שרי.

ומצאנו בתוס' שכתבו: מכאן ראייה דדם האברים שלא פירש מותר דקאמר דחזי לאומצא אף על גב דלא מליח.

תנו רבנן: מטלטלין את העצמות, מפני שהוא מאכל לכלבים - שאל אחד הלומדים אי ליכא כלבים מה הדין - ומצאתי במג"א סימן שח ס"ק נד שכתב: ופשוט דאם אין כלבים מצויין בכל ענין אסור ועס"ל וסכ"ז. וכ"כ המ"ב שם בס"ק קכא.

וכ"כ בשולחן ערוך הרב (אורח חיים סימן שח סעיף סה): שדבר שאינו ראוי אלא לחיה ועוף שאינם מצויים באותה העיר אם יש לו מאותו מין חיה או עוף מותר לטלטל המאכל הראוי להם ואם לאו אסור

ולכן אסור לטלטל העצמות במקום שאין כלבים מצויים כגון אם שובת בשדה או במלון שאין שם כלב בין שנתפרקו מן הברש בשבת בין שנתפרקו מערב שבת ועצמות קשים כל כך שאף לכלב אינן ראויין אסור לטלטלן בכל מקום כעצים ואבנים.

ובמשנ"ב להלן (סימן שכד סקל"א) כתב שמצוה להאכיל גם כלב שאינו מגדלו בביתו, ולפ"ז כתבו האחרונים שמותר לטלטל הפסולת בעיר שמצויין בה כלבים, אפילו שאין בני אדם מגדלים אותן והם הפקר [תהל"ד, (סימן שכד סקי"ד), חשב האפוד (ח"א ס"נ), הגריש"א (שבות יצחק שם), חוט שני (ח"ג פרק ס"א)].

והא קא מבטל כלי מהיכנו - ונתקשנו דהלא מבטל כלי מהיכנו ההוא לשעה שהרי הבהמה עתידה לירד מהכרים והאם אף בזה איכא לדין של ביטול כלי, או שרק אם היא עומדת שם כל הזמן אסור.

ומצאנו בחידושי הרשב"א (שבת קכח:) שכתב: ולא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחין דשרי במתניתין ואוקימנא בפרק כירה (מ"ג א) אפילו כמאן דאמר אסור לבטל כלי מהיכנו, והיינו טעמא דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחן אבל הכא דלמא לא תעלה, ודלמא מבטל כלי מהיכנו קאמר, כן נראה לי<sup>77</sup>.

ובס' שבת של מי כתב: והא קא מבטל כלי מהיכנו הרשב"א ז"ל בחי' כתב דהכי קא מקשה דילמא מבטל כלי מהיכנו דאינו ודאי דיעלה דדילמא לא יעלה עכ"ל ע"ש אך לפי דברי הרב המ"מ בפכ"ה דהל' שבת הלכה כ"ז דיהיב טעמא משום דהני כרים וכסתות כיון שירדו למים לא מיחזי' לאותו שבת שפיר מקשה הש"ס בפשיטו' והא קא מבטל כלי מהיכנו ע"ש<sup>78</sup>.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: והא קא מבטל כלי מהיכנו. פרש"י דמשהניחם תחתיה אין יכול לטלטלם. ואף שאין כאן ודאי ביטול כמ"ה שאפשר שתעלה ויוכל ליטלם, וביטול לפי שעה ובידו להסירו לא פדינן, [וכדאי' בפ' כירה מ"ג א' דמוקמינן למתניתין דכופין את הסל לפני האפרוחין אפי' למ"ד בכמ"ה אסור] מ"מ הכא שמא לא תעלה (ולאו בידו הוא), וכדקאמר - ואם - עלתה עלתה. משום ספק אסור (רשב"א). ומדפריך סתמא דהש"ס והא קא מבטל כמ"ה, הוכיחו הראשונים (עיי' תוס' מ"ג א' ד"ה בעודן עליו) דהכי הלכתא, וא"כ מוכח דאף שהוא רק ספק לדכמ"ה נמי הלכתא דאסור.

<sup>77</sup> וראוי לציין מש"כ הפסקי רי"ד (מסכת שבת דף קנד:) שכתב: אי קשיא, נימ' דכרים וכסתות נעשו בסיס לדבר האסור, ויהא אסור לטלטלן, דהא מניח מדעת הוי, ובמניח אמרי' גבי מעו' שעל הכר דנעשה בסיס לדבר האסור, ואסור לנער הכר, והכא נמי יהא אסור לשמוט הכר מתחתיהן. ואין לומר דלא יקרא בסיס אלא כשמניח מבעוד יום, אבל כשמניח בשבת לא, דהא (אמרי') בפרק כירה מותבינן למאן דאמ' אין מבטלין כלי מהיכנו מחבית שלטבל שנשברה שמביא כלי ומניח תחתיה, והא קא מבטל כלי מהיכנו, וכן מנותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות, וכן מכופין את הסל לפני האפרוחים, וכל אלה בשבת מניחין וקרי להו ביטול כלי מהיכנו, ולא אמרי' שאם יצטרך לכלי ישפכנו במקום אחר, שכיון שהניח הטבל לתוכו בשבת נעשה בסיס לדבר האסור ואסור לטלטלו. תשובה, התם אף על פי שהניחן בשבת, על דעת לעמוד שם הניחן ולא לפי שעה, והילכ' נעשו בסיס לדבר האסור, אבל הכא לפי שעה הניח הכרים שלא ישברו בעת נפילתן ולא שיעמדו עליהן כל היום, הילכך מותר לשומטן.

<sup>78</sup> זה לשון המגיד משנה (שבת כה, כו): בהמה שנפלה לבור וכו'. מימרא פרק מפנין ומסקנא שם אפשר בפרנסה יפרנסנה ואי לא מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה והקשו והא קא מבטל כלי מהיכנו. ופירש רבינו שהרי משליכו לבור בתוך המים ביאור דבריו ואינן ראויים להשתמש בהן בעוד המים עליהן. אבל רש"י ז"ל פירש מפני שכשהן תחת הבהמה אינו יכול לטלטלן. וכתב הרשב"א ז"ל ולא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחין שמותר משום דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחן אבל הכא דלמא לא תעלה ודלמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר עכ"ל. ועם דברי רבינו אין כאן קושיא כלל.

וברמב"ם (פכ"ה הכ"ו) מבאר באופ"א להא דאיתא כאן לבכמ"ה "שהרי משליכו לבור לתוך המים", והיינו משום שאינן ראויים להשתמש בהן בעוד המים עליהן, וכדביאר המ"מ, ולפי"ז הוא ודאי בכמ"ה (ובאותה שעה אין בידו להסירו), ולאז מכח דלמא מקשה, (כ"כ שם המ"מ - דלהרמב"ם אי"צ למ"ש הרשב"א). ומשום שרייתו זהו כיבוסו ליכא בזה, כיון שהוא דרך לכלוך, וגם דיש שיטות דבבגד נקי ליכא משום שרייתו זהו כבוסו.

**פתיחת הקבר** - היינו בית הרחם - וראה בגליוני הש"ס (שבת קכח): שכתב: קבר כ' בית הרחם, נ"ב מה שנקרא הרחם קבר מעין זה הוא בכרכות ט"ו ב' דרחם איתקש לשאול ע"ש.

וראה בס' עלי תמר (מסכת שבת פרק יח הלכה ג) שכתב: ומחללין עליה את השבת. בבבלי קכ"ה, היה שהקבר פתוח מחללין עליה את השבת, נסתם הקבר וכו'. ופירש רש"י קבר, בית הרחם. וכ"ה בפירוש ר"ח פירוש הקבר בית הרחם. ובכריתות ובכ"מ דאפשר לפתיחת הקבר בלי דם, פירש רש"י הקבר, רחם. והוא בלשון השאלה. ונראה שמקורו בירמיה כ"ז אשר לא מותתני מרחם ותהי לי אמי קברי, ור"ל הרחם. ואם נדבר בלשון הפייטן אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, אף אנו נאמר אדם יסודו בקבר וסופו לקבר.

### דף קכט.

**מאן דעביד מילתא ולא אפשר לי**, לישקול זוזא מכא וליזיל לשב חנותא עד דטעים שיעור רביעתא וכו' - ושאלו הלומדים דהיאך אפשר לגזול ולשקר.

ובאמת שיש יעב"ץ בס' מור וקציעה שהאריך בזה.

ובקובץ שומר ציון הנאמן (קובץ קו) נדפס ד"ת מהגאון בעל ערוך לנר זצ"ל ואלו דבריו: כלל גדול בתורה שאין מצוה עומדת בפני פקוח נפש חוץ מג' עבירות, ע"ז ג"ע ושפ"ד, אכן אם מותר להציל עצמו מפני פקוח נפש בממון חבירו, דהיינו אם מותר לגזול ממון חבירו כדי להציל עצמו מסכנת נפש. זה לא ראיתי מבואר בפוסקים וכו' וע"ש מש"כ ראיות שונות בענין זה.

ובקובץ הנ"ל (קובץ קמד) כתב רבי יצחק פראג ז"ל מירושלים לפשוט ספק זה מהגמ' כאן ואלו דבריו: גרסינן במס' שבת דף קכט האי מאן דעביד מילתא ולא אפשר לי, לשקול זוזא מכא וליזיל לשב חנות' עד דטעים שיעור רביעית ע"ש ובפירש"י, משמע הגם שנהנה יותר משיעור פרוטה ולגבי צורב כנגיבה הוה, מ"מ התירו רבנן, וטעמא נראה דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש רק ג"ע ע"ז ש"ד, ולפי"ז יש לתמוה וכו' ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שי"ק חלק יו"ד סי' שמ"ח, ומש"כ בעל ערוך לנר עצמו בתשובתו בספרו בנין ציון סי' קס"ד ובנין ציון החדשות סי' קע"ד. ושדי חמד מערכת הא' פאת השדה אות י"ט מה שהאריך בזה.

ועיי' בשו"ת בצל החכמה חלק ג סימן קיח שכתב: אגב עיוני בדין הערמה בנוגע לשאלה שבאה לפני אמרתי להעיר בהא דאיתא (שבת קכ"ט א) א"ל רנב"י לרבנן וכו' וכולהו אערומי אסירי בר מהאי ערמה דשרי, מאן דעביד מילתא ולא אפשר לי לישקול זוזא מכא וליזיל לשב חנותא עד דטעים שיעור רביעתא ע"כ. ועיי' פרש"י שם. וקשה איך קאמר "כולהו אערומי אסירי", הרי מצינו בכמה מקומות שהתירו חז"ל הערמה. עיי' לעיל (שבת מ"ג ב) עושין מחיצה למת בשביל חי. וכן לקמן (קל"ט ב) מערים אדם על המשמרת וכו'. עוד הותרה שם הערמה בהטלת שכר במועד ולאצנוע ברא דתומא בברזא דדנא בשבת, וכן בנאים במברא ועוד טובא.

ונראה דכאן בהערמה להוציא ממון מחבירו קמיירא, והרי מצינו שהחמירו חז"ל לאסור אפי' להפקיע זכותו של חבירו דרך הערמה ומכש"כ שאסור להוציא ממונו שזכה בו חבירו כבר. דדוקא באיסורא התירו הערמה, דמדידהו נתנו לו. הם אסרו, והם התירו דרך הערמה. אבל בדברים שבין אדם לחבירו איך יתירו לזה להערים להפסיד לחבירו להפקיע זכותו או להוציא ממונו.

אבלט אשכחיה לשמואל דגני בשמשא. אמר ליה: חכימא דיהודאי! בישא מי הוי טבא? - אמר ליה: יומא דהקזה הוא. ולא היא, אלא: איכא יומא דמעלי בה שמשא בכוליה שתא - יומא דנפלה ביה תקופת תמוז, וסבר: לא איגלי ליה - וצ"ב אמאי לא רצה לומר לו האמת עד כדי ששינה מדיבורו בעבור זה. ומצאתי שעמד בזה הרב מאיר שפירא מלובלין (ערך הרב מרדכי ליב קצנלבוין בכתב עת: ספר זכרון (רפאל) רלד - רמג, נמצא בפרויקט השו"ת בר אילן).

## פרק יט

### דף קל.

לוי איקלע לבי יוסף רישבא, קריבו ליה רישא דטוותא בחלבא, לא אכל. כי אתא לקמיה דרבי אמר ליה: אמאי לא תשמתינהו? - אמר ליה: אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוה, ואמינא: דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי. דתנן רבי יוסי הגלילי אומר: נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו את שאסור משום נבלה - אסור לבשל בחלב, עוף שאסור משום נבלה יכול יהא אסור לבשל בחלב - תלמוד לומר בחלב אמו - יצא עוף שאין לו חלב אם - ונתקשנו מנ"ל דריב"ב היה פוסק כדעת רבי, ולמה נמי לא הלך לשואלו כמי הוא מתיר.

עוד שאלו הלומדים אי שרי לאכול הטווס דלכאון כל דברי הגמ' הכא רק מצד הבשר עוף בחלב אך מצד עצם אכילת הטווס משמע הכא דשרי וראה בכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף יורה דעה סימן פב) שדן בזה וכתב: שאלתי על עוף שקורין פאוון בלע"ז והוא אותו העוף שהנוצה של העוף היא מהודרת וגם יש לו בכרבלתו כמו ב' או ג' נוצות כמין ורדים וכל גופו הוא יפה עד מאד חוץ מרגליו שהן שחורות כעורב, אם הוא עוף טמא או טהור, לפי שנחלקו בה זוגא דרבנן ונשאלתי להכריע ביניהם. והשבתי דאם הפאוון הזה יש לו ד' סימני טהרה, אזבע יתרה וקרקבנו נקלף וזפק ואינו דורס, או אפילו אין לו שום סימן אלא שיש להם מסורת ממי שראוי לסמוך עליו שמעידין בפ"י על העוף הזה שהוא טהור, בזה אין ספק שראוי לסמוך על סימני' או על המסורת, אבל אם אין כאן מסורת ואין כאן ד' סימני' אלא א' או ב' או ג' אין לאכלו. דאיברא דמהא דאיתא בפרק כ"ה, לוי איקלע לבי יוסף רישבא איתו ליה קמיה רישא דטווסא בחלבא ולא אמר להו ולא מידי, כי אתא לקמיה דרבי א"ל אמאי לא תשמתינהו, א"ל אתריה דר"י בן בתירה הוא ואמינא דילמא דרש להו כר"י הגלילי דאמר יצא עוף שאין לו חלב אם, ע"כ. ופירש"י טווסא פאוון, נראה מכאן דפאוון הוא טהור דלא ס"ד דרבי לאסרו אלא משום בשר בחלב. וכן נראה מסו"פ הפרה דגרסינן התם, אמר ריש לקיש כאן שנה רבי תרנגול טווס ופסיוני כלאים זה בזה. ופריך פשיטא, אמר ר' חביבא משום דרבו בהדי הדדי, מהו דתימא מין חד הוא קמ"ל. ופרש"י טווס פאוון בלעז פסיוני מין שלו שקורין פידריז, ע"כ. הא קמן דהטווס הוא עוף טהור. אבל בפרק אלו טריפות דף ס"ג ע"א גרסינן, אמר רב יאודה דוכיפת שהודו כפות וזהו שהביא שמיר לבית המקדש. ופרש"י שהודו כפות כרבלתו עבה ודומה כמי שכפולה לתוך הראש וכפותה שם, והוא עוף גדול כתרנגול וקורין לו פאוון שאלביא, ע"כ.

ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת מי פתי יסור לאכול הפאון אם לא יכיר פאון שנבי"א, שאולי הפאון הנמצא בינינו הוא פאון שאלביא ונמצא נכשל בדבר האיסור, ואף על פי דלזה שאנו דנין עליו קורין לו פאון סתם והדוכיפת נקראת פאון שלויא, מי יודע אם אותו שכתב רש"י שקורין פאון שלביא קרוי בינינו פאון סתם. ואף אם יבא אדם ויאמר שהוא מכיר פאון סתם, ואף אם יבא אדם ויאמר שהוא מכיר פאון שלביא, ושהפאון הנמצא בינינו הוא טווס דכתב רש"י שנקרא פאון, חוששני לו מחטאת שמא אינו בקי בהם ובשמותיהם. ות"ח מ"ש מהרי"ל בתשובה סימן ק' הבא להעיד על מסורת חדשה כמ"ש"ל, הרי כתב דאינו נמצא האידנא כלל מי שיכול להעיד על המסורת, ושם כתב ומי שאומר שיש לו מסורת לאכול אורהו"ן אין לסמוך עליו, דמסורת שלנו שהוא דוכיפת וכדכתב ראבי"ה שהוא אסור, ע"כ. ואולי הרב מדבר על הפאון ומאחר שאפילו באומר שיש לו מסורת לאכול אורהו"ן כתב הרב שאין לסמוך עליו, כל שכן במקומותינו שאין אנו יודעין אם זה הפאון הנמצא בינינו הוא טווס והוא כשר או הוא הדוכיפת והוא טמא, ולכן אין לאכלו אפילו יש לו סימני טהרה, שכבר נפסקה ההלכה כרש"י דאף על פי שיש לו ג' סימני טהרה אין לאכלו אם לא שגם כן ידוע שאינו דורס או מסורת שראוי לסמוך עליו. ואף על פי שרש"ל פסק דביש לו ג' סימני טהרה נאכל אף על פי שאין לו מסורת, מן האחרונים כתבו שאין להקל בזה ואינו נאכל אלא במסורת. וכבר כתבתי שהבא להעיד על המסורת צריך שיהיה ראוי לסמוך עליו. ושם האריך בזה בארוכה עי"ש.

וראה עוד בשו"ת מים חיים (משאש, יורה דעה סימן רי) שדן בזה וכתב: בבואי ממסעי שלשום, מצאתי בארגז המכתבים, מכתב כבודו, בו הוא שואל אודות העוף היפה הנקרא טווס, אם הוא עוף טמא, או טהור, גם מה שמו בלשון עברי.

תשובה שמו בעברית, הוא תוכי, וכן תרגם יב"ע תוכיים הנזכרת במ"א יו"ד פסוק כ"ב, ובדה"ב ט' פ' כא, טווסין ע"ש, וכ"פ רש"י וכל המפרשים שם ע"ש, ועוד היה נקרא בימי הנביא יחזקאל, בשם הבנים, כמ"ש ביחזקאל כ"ז פ' ט"ו, ותרגם יב"ע וטווסין, וכ"פ רש"י והמצודות שם, ע"ש, ורד"ק הביא עוד יש מי שפ"י הבנים, עץ הנקרא אבנוס, ע"ש, והגאון מלבי"ם, כתב, הבנים, קרן של מין חיה, ויש מפרשים מין עץ, ע"ש, והאמת הוא כתרגום יב"ע, כי הוא עתיק יומין, והיה בקי בזה יותר מכולם.

ולענין אם הוא עוף טהור, דבר זה מפורש בגמרא דחולין דף קט"ז ע"א, וז"ל: לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו לקמיה רישא דטווסא, [בערוך ערך טווס גרים דטווסא, וכ"כ בגליון הש"ס שם, וכן גרס רש"י ז"ל, ע"ש] בחלבא, ולא אמר ליהו ולא מדי, כי אתא לקמיה דרבי, א"ל אמאי לא תשמתינהו, [משום אכילת בשר בחלב] א"ל אתריה דר"י בן בתירא הוא ואמינא דרש ליהו כר"י הגלילי דאמר יצא עוף שאין לו חלב אם, עכ"ל, מזה משמע דלא קפדי אלא משום בשר בחלב, אבל משום טווסא פשיטא ליהו דעוף טהור הוא.

ועוד אמרו בש"ס דקמא דף נ"ה ע"א, וז"ל: אמר ריש לקיש, כאן שנה רבי, תרנגול טווס ופסיוני כלאים זה בזה, פשיטא? אמר רב חביבא משום דרבו בהדי הדדי מהו מין חד הוא, קמ"ל, ומדמחתינהו בג' כחדא, משמע שהוא עוף טהור כמו תרנגול ופסיוני, תרנגול, ידוע שהוא עוף טהור, פסיוני ג"כ כמ"ש ביומא ע"ה ע"ב, אמר רב חנן בר רבא, ארבעה מיני סליו הן, שיכלי וקבלי ופסיוני ושליו, וכו' ע"ש, וכן איתא בקדושי ל"א ע"א, יש מאכיל לאביו פסיוני וכו', ופי' רש"י ז"ל, פסיוני, עוף חשוב ושמן, מין שליו שירד במדבר, ע"ש, ועוד דאם איתא שהוא עוף טמא, איך אמר הש"ס, מהו דתימא מין חד, איך תסק אדעתין לומר מין חד, והלא זה טהור וזה טמא? אלא ודאי שכולם טהורים והם ג' מינים. ועוד מצינו במדרש פ' נשא פ' ז',

וז"ל: אמר רשב"י, וכי בשר היו מבקשין, והלא כל מעדני עולם טועמין במן, מי שהיה מתאוה תרנגול או פסיון או טווס כך היה טועם, ע"ש, משמע שהוא עוף טהור כחבריוקט<sup>78</sup>, זהו הנר' לקוצר דעתי בזה, ושלום.

-עייין בס' שבת של מי שכתב: קריבו לי רישא דטוותא בחלבא כמדומה לי דהוא אווזא. עיין בחולין דף ק"י דגרסינן טווסא ופי" פאויין.

והיו מתים בזמן כו' - ביאור הענין כתב המהרש"א: והוא מדה כנגד מדה על שהיו מדקדקין לעשות כלי מילה אפי' בשבת כדי לקיים מצות מילה בזמנה גם הם מתו בזמן ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר יצחק היה הראשון שנימל לח' בזמנו מת בזמנו אברהם שנימול שלא בזמנו מת ה' שנים קודם זמנו כדאמרי' פ"ק דב"ב וק"ל<sup>79</sup>.

והחיד"א בס' מראית העין עמ"ס שבת (שם) כתב בענין זה דעיר אחת וכו' נראה דהטעם במ"ש אלו ואלו דברי אלוהים חיים, דשני הסברות אמת ונאמרו למשה בסיני כמ"ש הריטב"א בשם רבני צרפת ז"ל אלא שההכרעה מסרה ה' לחכמי הדור. וכיון דסברת ר"א אמת ועיר זו ידעו שהיא אמת וקבלוה בשמחה מפני סיבה, באו בשכרם שמתים בזמנם, ולא תימא דמצד אחר היה להם עונש, לזה אמר ולא עוד אלא, כלומר

---

<sup>78</sup> ובהערות שם כתבו: בשו"ת בעי חיי סימן קכג - קכד כתב תחילה כדברי רבינו, שמוכח מהש"ס שהטווס הוא עוף טהור. ואולם למעשה, אסר את אכילתו, משום דרש"י על חולין סג. כתב שהעוף הטמא הנקרא בשם דוכיפת היינו "פאון שלבייא" דהיינו טווס הבר. ובחולין קטו. רש"י באר שהטווס הטהור היינו "פאון". מעתה מוכח מדברי רש"י ששניים הם הנקראים "פאון" דהיינו טווס, אלא שאחד טמא ואחד טהור, והיאך נוכל להכריע בין השניים בלי מסורת ברורה, שמא העוף היפה בעל הנוצות הוא הדוכיפת הטמא. וכן כתב בקיצור בכנסת הגדולה הגהות ב"י סימן פב אות לא. וכן כתבו להלכה המחזיק ברכה סימן פ"ג ס"ק ז, הזבחי צדק סימן פ"ג, הכף החיים סימן פ"ג והילקוט יוסף (כשרות המטבח המודרני עמ' קפז). ועיין עוד בשו"ת מלמד להועיל סימן טז שיתכן שנפלה טעות דפוס בדברי רש"י ובמקום "פואון" צריך לגרוס "פאוזאון" שהוא באמת עוף טהור. ואולם בספר זבחי כהן (ליוורנו תקצ"ב) ציין למסורת הטהרה של יהודי ליוורנו ושם צייר את הטווס בעל הנוצות היפות בקרב העופות הטהורים.

<sup>79</sup> עיין בס' שבת של מי שכתב: אמר ר' יצחק עיר אחת היתה בא"י שהיו עושין כר"א והיו מתים בזמן ולא עוד אלא וכו' ואם תיקשי אמאי היו עושים כר"א הא שמותי הוא כבר מהרש"ל הרגיש מזה וכתב בשם תוס' דאפ"ה אלו ואלו דברי אלהים חיים וכן אם תיקשי בשלמא מאי דלא גזרו עליהם על המילה מוכחא מילתא דשפיר עבדו כר"א אמנם ממה דמתו בזמנם מאי ראייה היא דשפיר עבדו כר"א דילמא בזכות שאר מצות דהוו עבדי זכו למות בעתם האי נמי נפתח במחדשים זלה"ה מהרש"א ז"ל בחי' אגדות כתב דהוי מדה כנגד מדה הם היו מדקדקים לעשות כלי מילה אפי' בשבת כדי לקיים מצות מילה בזמנה גם הם מתו בזמנם ע"ש והרב צבי קודש כתב דידוע דשנותיו של אדם הוא שבעים שנה ותיבת מל עולה מספר שבעים א"כ מילוי שנותיהם רמז הוא שקיימו מצות מילה ע"ש. ובסגנון זה אנא עניא אמנא דידוע מקרא דכתיב ותקח צפורה צור וכו' אז אמרה חתן דמים למולות ומינה שמעי' דאילו לא היתה מזרות את עצמה לכרות בשר ערלתו ח"ו מלאך המשחית היה פוגע בו והיה ממת אותו קודם זמנו ובזכות מילה הרף ממנו א"כ איפה אותם שהיו מתים בזמנם איגלאי מילתא למפרע דשפיר עבדו כר"א וקיימו מצות מילה כהלכתו דאי לא הוה להו מצוה הבאה בעבירה ולא הוה אליהם כל כך זכות מילה שלהם להשלים שנותיהם ודוק. והן היום דהאיר זרח במחנה קדשנו אור פני מלך מרן מלכא נור הקדוש גאון עוזינו כמוהר"ר חיד"א נר"ו ונתעכב איזה ימים קבלתי פני רבי ונתעלסתי באהבה אהבת התורה ומדבר לדבר יצאנו עד שנתגלגלו הדברים בהאי מימרא ואמר מר דבתר דמסיק הש"ס טעמא דר"א משום חבובי מצוה ושרי להביא מגולה קאמר ר"י השתא ראה כמה כוחה של חיבוב המצוה דהגם דלית הלכתא כר"א המה ראו וכן עשו לחיבוב מצוה ונתקבלה לרצון לפני ה' ולכן מתו בזמן והא דאמרינן ולא עוד אלא פי' במאי דאמרינן דבנות לוט כיונו לטוב ולכן יצא מהן דוד אך נענשו דלא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' א"כ קס"ד הכא דהגם כי כונתם לש"ש הוה ואמטו להכי זכו למות בזמנם דילמא נענשו קמ"ל ר"י ולא עוד אלא כי נגזרה וכו' ולא נענשו כלל וכלל דחיבוב מצוה גדולה היא ואגוני מגנא ושכרו אתו ופעולתו לפניו כה דברי פי חכם חן ואזני שמעו מפום ממלל רברבן פה המדבר בלשון הקודש שפתים ישק:

מלבד שנשתכרו דהיו מתים בזמנם ולא היה להם שום עונש, אלא חיבה יתירה נודעת להם דמעשיהם רצויים, דעל אותה העיר לא גזרו על המילה, וה' עזרם ומגינם. ע"ש.

כיון שהגיע אצלו - נטלן מראשו ואחזן בידו. אמר ליה: מה בידך? - אמר לו: כנפי יונה. פשט את ידו ונמצאו בה כנפי יונה - העירו הלומדים מה עם התפילין של יד שמבואר בגמ' שרק תפילין של ראש הסיר וש יד השאיר.

וי"ל דכיון שהיו מכוסים דלך דאות ולא לאחרים לא ראה זאת הקסדור, (או אולי לא היה יודע על קיומם). או אולי נראה דאלישע הניח רק תפילין של ראש משום איזה סיבה שהיא. [וכמו הכהנים בביהמ"ק שהיו מניחים רק תפילין של ראש].

עוד העירו על דרך הקשירה שעושים ככנפי יונה זכר לאלישע.

ובאמת שכן מבואר במג"א (סי' כח) הביא בשם ספר מטה משה המביא בשם ספר המוסר, דנהגו לכרוך את התפילין ככנפים ע"ש כנפי יונה, ע"פ העובדא שהובא בשבת דאלישע בעל כנפים מצד הסכנה כשפגע בו סרדיוט א"ל אלישע שאין לו תפילין אלא כנפי יונה ונעשה נס ונדמה לו לגוי כאילו הם כנפי יונה. ע"כ.

וכתב בספר מנהג ישראל תורה (סי' כח): והנה לא ביאר במטה משה איך צריך לכורכן שיהא ככנפי יונה, והנה באלי' רבה אחר שהובא המטה משה דנהגו לכורכן כנפי יונה כתב, על כן אין להניח הרצועות על הבתים, דהרי על הבתים ודאי אינו ככנפי יונה, ובשו"ע הרב, אחר שהביא את דברי המג"א לכרוך הרצועות על הצדדים כתב דיש נוהגין לכורכן ככנפים, הרי דס"ל, דגם כשכורכין על הצדדין עדיין אינו ככנפי יונה, אולם באות חיים סק"א כתב, דמנהגינו שכורכים הרצועות בשני צדדי התפילין הוא כדמות כנפי יונה שנראים הרצועות כעין שני כנפים שהם בצדדי היונה שמגינות עלי', ויש נוהגין בהתפילין של ראש שהרצועות בין המעברתא והדלי"ת אינן כורכין אותם על התפילין אלא נשארין תלויים שם, וזה ממש ככנפי יונה.

וז"ל המקור חיים (מהגאון בעל החוות יאיר) בסימן זה, כתב במטה משה דנהגו לכורכם ככנפים, והוא ידוע ומפורסם שמניחים קשר התש"ר תחת התיתורא וכורכים הרצועות שמקשר התלויין סביב הקציצה וכל זה בתש"ר, ע"כ. ולפי הנראה כוונתו כהייש נוהגין דס"ל שהרצועות שהן בין המעברתא והדלי"ת נשארים תלויים, דזה דוקא בתש"ר, ולפ"ז צ"ל, דהקפידא לכורכן בכנפים הוא דוקא בהתש"ר, ולפי הנראה משום דהמעשה דאלישע שנדמה לו לגוי כאלו הם כנפי יונה הי' בהתפילין של ראש, וכ"כ בספר ילקוט אברהם בסימן זה. ע"כ.

מאי שנא כנפי יונה דאמר ליה, ולא אמר ליה שאר עופות - וצ"ב דהו"ל לגמ' לשאול אמאי בכלל אמר כנפי יונה ולא חפץ אחר ולא הו"ל למימר בכלל שאר עופות.

**דף קל:**

אגב שיטפך רהיט לך גמרך - ביאר הריטב"א: במרוצת גירסתך שחזרת על הא דריש לקיש נזכרת. אמר ליה אין אגב שיטפא רהיט לי גמראי.

ועי' רש"ש שכתב: דילמא אגב שיטפך. (פי' מרוצתך וטרדתך בגירסא) רהיט לך גמרך (פי' ברחא ממך הגמ') ר"ל הא דגמרת מר' אושעיא וגי' רש"י ופירושו דחוק.

## דף קלא:

אלא אמר רב נחמן אמר רבי יצחק, ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע: הואיל ובידו להפקירן - שאל אחד הלומדים אם אפשר להוכיח מהכא דשרי להפקיר בשבת.

וראיתי בס' שושנים לדוד על המשניות [מס' שבת פי"ח משנה א] שכתב: הר"ב ד"ה דמאי וכו' ואי בעי הוה וכו'. מכאן משמע דמותר להפקיר נכסיו בשבת, וכן משמע בפרק דלקמן (דף קל"א) דאמרי' בגמרא הואיל ובידו להפקירן. וצ"ל דלא דמי למאי דקי"ל דאין מקנין שום דבר בשבת, שאין זה אלא אסתלוקי רשותא בעלמא ואסתלוקי רשותא בשבתא שפיר דמי, כדאמרי' בעירובין (דף ע"א) בדין ביטול רשות אליבא דב"ה.

וכן בס' יד דוד (מהדו"ב) כתב: הואיל ובידו להפקירן. גם מכאן, מקשי' על הריטב"א [לעיל קכ, א ד"ה מהפקירא] ופר"ח [או"ח סי' תל"ד ד"ה ומ"ש ליבטל], דס"ל דאסור להפקיר בשבת, א"כ אמאי חייב הא אינו רשאי להפקיר. ובשער המלך ח"א דף צ"ו ע"א [הל' לולב פ"ח ה"ב ד"ה הן אמת] תירץ בפשיטות, דהכא לענין חיוב חטאת קמיירי, וכיון דמן התורה יכול להפקירו חייב חטאת. וביצחק ירנן דף ע"ג נחלק עליו, דעכ"פ מצד איסור דרבנן אינו יכול לעשות, והוה כמו איסור דאורייתא, ואינו חייב חטאת. ולכאורא דבריו נכונים. אמנם אפשר לומר, לפי מה שכתבו התוספות לעיל דף ד, א גבי הדביק פת בתנור [ד"ה קודם], וכן ערל [הזאה ואיזמל] כיון דמכח איסור חכמי' הוא מניח לא עביד עבירה, א"כ הכי קאמר הגמרא, כיון דבידו להפקירן מדין תורה, אף על פי שמכח איסור דרבנן הוא מניח, לא עבר אעשה, וא"כ אם ציין חייב חטאת. ועיין בב"י א"ח סוף סימן י"ג [ד"ה כתוב במרדכי] בשם המרדכי בשם ר"י, דבשבת כיון שאינו יכול לעשות אינו עובר. ועיין להמאירי שכתב כאן [ד"ה לולב], הואיל ובידו להפקירן דמותר להפקיר.

וראה נמי ברבי עקיבא איגר שכתב: הואיל ובידו להפקירן, [במג"א סי"ג סק"ח כתב דאסור ליתן מתנה בשבת אלא לצורך שבת, וכ"מ דקאמר הואיל ובידו להפקירן ולא אמר הואיל ובידו ליתנם לעכו"ם או לקטן, וכ' ע"ז רבנן] אף דשם מיירי לענין דאורייתא לענין חיוב חטאת צ"ל דמ"מ נקט תלמודא בפשיטות יותר מה דאפשר לעשות בהיתר גמור אף מדרבנן, ולפ"ז מוכח דלהפקיר בשבת מותר לגמרי, אולם בשער המלך פ"ח מהל' לולב ה"ב כתב בשם פר"ח והריטב"א דאסור להפקיר מדרבנן, ועי' תשובת עבודת הגרשוני סי' כ"ה, וכן מצאתי ברמב"ן בחי' לפסחים דהקשה אם ביטול משום הפקר איך רשאי להפקיר בשבת הא אין מקדישין עיין שם. (וע"ע בשו"ת ח"א סי' קע"ד).

ובס' שבת של מי כתב: גמ' אלא אמר רב נחמן א"ר יצחק ואי תימא רב הונא בריה דרב יהושע הואיל ובידו להפקירן ע"כ. שמעתי מהכא דבשבת מותר להפקיר וכ"כ הרב המאירי בהדיא בשמעתין ומהכא קשיא נמי להרפ"ח שכתב בהלכות פסח סימן תל"ד וסי' תמ"ד דאין מפקירין בשבת וכמו שעמדתי לעיל בפ' מפנין דף קכ"ז ע"ב בארוכה ע"ש.

רש"י ד"ה כל שעתא זמניה הוא - וכיון שיש לו טלית, בכל יום שמושהה בלא ציצית עובר בעשה, ואפילו מונחת בקופסא, הלכך, כל יומא רמיא מצותיה עליה - וכתב הטל תורה: כל שעתא זמני' וברש"י בכל יום שמושהה בלא ציצית עובר בעשה וצ"ע דהו"ל לומר בכל רגע ולמה רק בכל יום ושור"ר בס' אשל אברהם לאו"ח להגה"ק בעל ד"ק זצ"ל ס' י"ג באו"ח שהעיר בזה והאריך עיין שם. וע"ע בשו"ת אמרי יושר חלק ב סימן קלב.

ועי' בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: רש"י ד"ה כל שעתא זמניה הוא כו' בכל יום שמושהה וכו'. צ"ע אמאי תלוי בימים והא לכאן בכל רגע ורגע שמושהה בלא ציצית עובר בעשה. (ולשון הגמ' בר"ה ו' ב')

לענין בל תאחר כיון שעברו עליו ג' רגלים בכל יום ויום עובר בב"ת, ועיי"ש בס' הערות שהביא מהאשל אברהם בסי' י"ג שדן אד' רש"י דהכא. ועיי"ש בערול"ג לר"ה. ובס' דבר אברהם ח"א ל"ג וח"ב א' וב' אלשון ארמב"ם ריש הל' מילה שכ' כהאי לישנא דכל יום ויום מבטל מצות מילה. והנה מה שאמרו לבאר עפ"י מה שאינו נוהג בלילות לא יונח כאן ברש"י לפימ"ש במושכנות יעקב (הביאו הבית הלוי ח"א ד') דלמ"ד כלי קופסא חייבין, א"כ כסות יום חייב אף בלילה, וא"כ נמצא שהוא ממש תמיד, וכאן הא קאי רש"י להאי מ"ד<sup>80</sup>.

## דף קלד.

עבדא כיסתתא לפלגא - היינו דהיתה עושה לתינוקות כיס בתוך החלוק עד חציו, כדי להפריד בין קצה החלוק לגיד.

ומש"כ רש"י לפלגא דמילה אין לו משמעות כ"כ - עיי' הערות שוטנזש'.

## דף קלה.

בן שמונה הרי הוא כאבן, ואסור לטלטלו. אבל אמו שוחה ומניקתו מפני הסכנה - ושאל אחר הלומדים מה הדין בימינו אנו.

הנה בשו"ת אמרי יושר (להגר"מ אריק ח"א סי' קעז אות ב) נשאל על מה שנתחדש בזמנו, שגם הנולד לפני זמנו ולא נגמרו שערו וציפורניו שיש אפשרות בדרכי רפואה להחיותו, האם מחללים עליו את השבת. וראה שם שנקט בפשיטות שאין מחללים עליו את השבת, ואף שמצינו בגמ' ביבמות (פ, א) שבן שמונה חדשים שגמרו סימניו, כשהגיע לגיל עשרים יצא מכלל נפל, ומ"מ כיוון שהוא צד רחוק מאד אין מחללים עליו, וה"ה הכא שהרי הוא מיעוט גמור, עיי' שם.

<sup>80</sup> והנה הגר"ב ד ליבוביץ זצ"ל בכרכת שמואל עמ"ס קדושין (סי' כ"ז) הקשה בהא דאיתא במשנה (פ"א דפאה מ"א): אלו דברים שאין להם שיעור וכו', ותלמוד תורה כנגד כולן. והקשה, שצריך הבנה בזה שאין להם שיעור, הרי כל רגע ורגע מהיום הוא חיוב בפני עצמו, וא"כ כמו במצות ציצית דאמרינן (שבת קלא, א) ושוין דאם צייץ טלית ועשה מזוזה שהוא חייב, מ"ט, א"ר יוסף לפי שאין קבוע להם זמן, א"ל אביי אדרבא מדאין קבוע לה זמן כל שעתא ושעתא זימני' הוא ע"כ, הרי להדיא דמכיון דהחיוב הוא על כל רגע משו"ה הוי חובה קבועה על כל רגע ורגע, הרי תלמוד תורה נמי כל רגע ורגע הוי חיוב בפני עצמו, וא"כ למה מצוה זו נקראת מצוה שאין לה שיעור.

וכתב הגר"ב ד ז"ל לתרץ ע"פ דברי השנות אליהו וז"ל - תלמוד תורה יוצא אפילו בקר"ש שחרית וערבית ומה שמרבה ללמוד וכו' עכ"ל, ולומר שאין להם שיעור לא למטה ולא למעלה. ומבאר שם הגר"ב ד בהמשך דבריו דיש שני דינים בחיוב לימוד התורה:

א. קרא דוהגית בו יומם ולילה וכן קרא דושנתם.

ב. קרא דובשכבך ובקומך דמיני' שמעינן הא דאיתא במנחות (צט, ב) דאפילו פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית ג"כ הוי קיום מצות ת"ת. ונמצא דהדרשה דושנתם באה ללמד דלא יצא עדיין החיוב ע"י פרק אחד אלא דמחויב ללמוד עוד כל היום וכל הלילה, ומ"מ אם באה לפניו מצוה שמחוייב להפסיק עבורה מתלמודו, אז ממילא יצא חובת ת"ת ע"י מה שכבר למד.

ולפ"ז לא דמי כלל חיוב כל רגע דת"ת לחיוב כל רגע דציצית, דגבי ציצית כל רגע מחייבתו בחיוב בפני עצמו, אבל ת"ת הוא חיוב אחת החל עליו בשעת קימה ללמוד כל היום וכל הלילה, אבל אין החיוב שוה לכל נפש, די שמי שטרוד בעסקיו או במצוות, וקיומו הוא ע"י המקצת שלמד, ובזה הוא יוצא ידי חובת מצות לימוד של כל היום כולו, אך אדם שלא בא לידו שום דבר שמחייבו להפסיק מלימודו, אז קיומו הוא דוקא ע"י שלומד כל היום וכל הלילה, עכת"ד.

ולמדו מדבריו האחרונים שבזמנינו שחלה התפתחות גדולה בנושא, ואדרבה היום רובם חיים וקיימים, בודאי שיש לחלל עליהם את השבת. ובחזון איש (יו"ד הל' מילה סי' קנה סק"ד) כתב, יש טועים וסוברים שהנולד קודם חודש תשיעי הוא נפל ומתייאשים הימנו ואינם זריזים ברפואתו, וזו טעות. אלא כל שנגמרו שערו וציפורניו הרי הוא ספק בן קיימא, ויש פוסקים שהוא בחזקת ודאי בן קיימא וחייבים להשתדל ברפואתו ומחללים עליו את השבת. וכן מעידים עכשיו עובדות רבות דבני ח' חיים וקיימים. (וראה שם מה שכתב שנשתנו הטבעים, ועיין גם בדבריו באבהע"ז סי' קטו סק"ד).

עוד נציין בדרך אגב שבס' חשוקי חמד בבא בתרא כ ע"א כתב דמהכא יש להוכיח שמצוה להאריך גם חיי תינוק שיחיה שעות או ימים מספר בלבד, ממה שנאמר במסכת בבא בתרא דף כ ע"א בן שמונה, הרי הוא כאבן, ואסור לטלטלו בשבת, אבל אימו שוחה עליו ומניקתו, מפני הסכנה. וכתב שם היד רמה (סימן מד) וז"ל: מפני הסכנה, כלומר מפני סכנת האם ברוב החלב שבדדיה, ואמרי לה מפני סכנת הבן, דאפילו לחיי שעה נמי חיישינו, עכ"ל. וכך כתב רש"י במסכת יבמות (דף פ ע"ב). הנה מבואר בדבריהם שאפילו תינוק הנולד בחודש השמיני, שודאי לא יחיה כי אם שעות בודדות, בכל זאת מניקים אותו, משום שמצוה להאריך גם חיי שעה של תינוק אף שהם קלושים ביותר.

אך הקובץ שיעורים (שם סימן סח) הקשה על שיטה זו, מהמבואר במסכת שבת (דף קלו ע"א) דהחובל בבן שמונה הרי הוא כמחתך בשר בעלמא ופטור, ולא כחובל בטריפה שחייב, [כמבואר במסכת פסחים (דף עג ע"א)] ואיזו חיי שעה יש כאן, הרי דינו כמחתך בשר מת, ואיך יתכן שתהיה מצוה להחיות בן שמונה.

ונראה לענ"ד ליישב קושיא זו, ולומר דמלאכת שבת, צריכה להיות דומה למלאכות שהיו במשכן, ואם לא דומה לאותה מלאכה שהיתה במשכן, אין בזה חילול שבת. [לדוגמא נאמר במסכת שבת (דף צד ע"א) המוציא בעל חי, מרשות היחיד לרשות הרבים, פטור, משום שהחי נושא את עצמו. והסבירו התוספות (שם ד"ה שהחי) דממשכן אנו למדין שרק הנושא דבר שאין בו חיים, חייב, מאחר ולא היו נושאים שם דבר חי, שהתחשים והאילים הלכו ברגליהם], ולכן מי שנולד בחודש השמיני, החובל בו בשבת פטור, ואין בזה חילול שבת כי לא דומה למשכן. אבל מצוה להחיותו, כי גם חיים קלושים כאלה שם חיים עליהם, והגם שהוא בן שמונה מ"מ מצוה להחיותו, וכל שכן בשאלתנו, שנחשב חי, ברור שמצוה להחיותו.

ויש לשאול מה התועלת בהארכת חיים של תינוק זה. וכמו כן יש לשאול, מה התועלת לחלל שבת ולפקח את הגל על מי שנפלה עליו מפולת וראשו מרוצץ. וכבר תמה על כך הביאור הלכה (סימן שכט), וכן תמה בהגהות על הסמ"ג (מרבי אליהו בעל שם על ביאורי המהרש"ל לסמ"ג, הלכות שבת עמוד מב) משום מה מחללים עליו שבת הרי לכאורה אי אפשר לומר עליו "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", כי ראשו מרוצץ.

ותירץ בהגהות רבי אליהו בעל שם, שכל משפחה ועיר נידונות לפי הרוב, ואם רובם צדיקים נידונים כולם לחיים, ואם כן בעבור ילד או חולה זה שראשו מרוצץ יזכו כולם לחיים, מאחר ומרוצץ זה צדיק גמור, ובפרט המטפלים בו יזכו בזכותו.

### דף קלה:

רבי חמא אומר: ילדה ואחר כך הטבילה - זהו יליד בית שנימול לאחד, הטבילה ואחר כך ילדה - זהו יליד בית שנימול לשמנה - כתב רבינו חננאל: קיי"ל דכולהו תנאי מא"י אינון לפיכך קרי להו רבי בר מתלת

דוכתי. ואף על גב דתנאי אינון קרי להו רב. רב אבא בהאשה שנפלו לה נכסים. ורב אבא נמי בג' שאכלו כאחד. ורב חמא בהדא דוכתא.

אמנם בגירסאות אצלנו איתא רב חמא ולא רבי חמא.

## דף קלו.

מחתך בבשר הוא - ושאלו הלומדים מה עם איסור מוקצה.

וראה בזה באריכות בס' דף על הדף ערכין ז.

וראיתי בחתם סופר כתובות: שהעיר נמי עוד שאלה וכתב: וי"ל דאל"כ קשה מימהל היכי מהלינן כק' הש"ס שבת קל"ו ע"א דא"ל מחתך בבשר הוא דתינח אי משום חבורה אבל אי ס"ד משום תולש הא קיי"ל הגוזז בין מן החי בין מן המת חייב, אע"כ משום דה"ל מקלקל בגוזז ופטור ואכתי לא ניחא בשלמא התם פריך הש"ס ממעשים בכל יום דמהלינן אף על גב דלא ידעי' בי שכלו לו חדשיו, אבל איך אפשר להוכיח מדאצטריך דמקלקל בחבורה חייב דלמא קרא משום גוזז מחייב ולא מהלינן אלא בידעי' בי שכלו לו חדשיו. ועוד לר' יהודה דה"ל מתקן גברא הוא א"כ לקושטא דמלתא ה"ל מתקן בגוזז דמחייב אפי' בגוזז מן המת א"כ ממהל היכי מהלינן היכי דלא ידעי' בי שכלו לו חדשיו וע' מג"א סי' ש"מ סק"ג. ומזה נראה ראי' ברורה לשיטת הרמב"ם פ"ט משבת דלא שייך גוזז מן התורה אלא בגוזז מה שחוץ לגופו כמו שערו וצפרניו דומי' דצמר אבל ביבלת דבשרו הוא לא שייך בזה גוזז, וסוגי' דעירובין דמשמע ביבלת שייך גוזז מן התורה שקלא וטרי' בעלמא הוא ולא לקושטא דמלתא, וא"כ לא שייך במילה גוזז כלל וא"ש הכל.

והא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע איקלעו לבי בריה דרב אידי בר אבין, ועביד להו עיגלא תילתא ביממא דשבעה. ואמרי ליה: אי איתרחיתו ליה עד לאורתא - הוה אכלינן מיניה, השתא - לא אכלינן מיניה - ושאלו הלומדים דהלא לכאור' לא שייך להקשות מהכא למת ע"י ארי דהתם מת מחמת אי רצונו, אך כאן הוא בעצמו שחטו, ואולי כיון שלא מת מיתה טבעית כפיהק ומת דמו אהדי. וצ"ע.

## דף קלז.

ושניהם לא למדוה אלא מע"ז - העיר אחד הלומדים הלא רק ר"י יליף מע"ז ואילו ר"א לא יליף מהתם וא"כ מהו שמא ששניהם ילפי מעבודת כוכבים.

ומצאתי בשפ"א שהעיר זאת וכתב: הלשון תמוה דר"א לא יליף כלום מע"ז ואי משום דכל חטאת שבתורה מע"ז נלמד מ"מ לא שייך כאן לומר דשניהם למדוה [האי דינא דהכא אלא מע"ז], ולכן הי' נלע"ד דגם לר"ח דהא דר"א מחייב במל את של ע"ש בשבת מיירי דוקא בשקדם ומל את של שבת בע"ש משום דלא ניתנה שבת לדחות ולא טריד במצוה הוא אבל בשניהם לפנינו א' מע"ש וא' מהיום גם ר"א פוטר וג"כ נלמוד מע"ז בדרך זה מה ע"ז אמר רחמנא לא תעביד ולית בי' מידי דאמר רחמנא תעביד בכה"ג חייב אבל ביש לפניו מילה דחד תינוק דאמר רחמנא תעביד פטור גם על השני ולר"י עיקר הלימוד הוא לענין אי עשה מצוה מיהו לשון הגמ' לקמן לא משמע הכי ודו"ק [וגם בפסחים (ע"ב ב) משמע דר"א מחייב בכל גווני ע"ש].

## פרק כ'

## דף קלח.

אבל מטה וכסא טרסקל ואסלא - מותר לנטותן לכתחילה - ולכאן שכסא טרסקל גם הוא מתקפל בכ"ז שרי ולא אסרינן ביה כדאסרינן בכסא גלין דאין חשש שמא יתקע.

אמר ליה אב"י: מי סברת רבי אליעזר אדרבי מאיר קאי, דאמר חייבת חטאת? אדרבנן קאי, דאמרי פטור אבל אסור, ואמר להו איהו: מותר לכתחילה - ושאלו הלומדים דעל אף שר"א לא קאי על ר"מ אך מ"מ נמצא דאיכא מחלוקת בינו לבין ר"מ בעקיפין וכן אפשר שיהא מחלוקת בשני קצוות.

ואמרת ליהם שנראה שהתוס' הוקשה להם זא<sup>81</sup>ת.

ומצאתי לאוה"ח בס' חפץ ה' שנראה שעמד בזה וכתב: שם גמרא אמר ליה אב"י מי סברת וכו' נראה דלא פליג אב"י אלא אלמא לא דמתקיף רב יוסף והא אב"י כריך בהדי רב יוסף תמיד מותיב אדבריו לזה הוא דקא פליג דוקא ולעולם אימא דגם אב"י סובר שימור חייב. ופרכת מי איכא מידי לאו פירכא מעיקרא לסתור דברי רב כהנא. וכוונת אב"י ז"ל בשנוייה דקא משני מי סברת וכו' הוא כיון דר"א לא פליג אלא אדחכמים וחכמים פטרי לא דמיא להכא דהא לא פליגי מיהא בהדיא בקצוות הגם דבסברא הם מחולקים בקצוות עכ"ז לא פליגי בהדיא בקצוות ואחכמים קאי ר"א וזה דוחק. והנראה עוד בהקשות עוד דלא דמי ההיא להכא דשאני התם הקצוות ממילא איתנהו או חייב או שרי לגמרי דבאומרך דחשיבי משאוי חייב ובאומרך דאינם משאוי. ממילא בהכרח דקרי' להו תכשיט דלא מיעקר מנייהו שם המשאוי דלא למחייב עליה אלא אי הוו תכשיט ובאומרך תכשיט שרי לגמרי וחכמים דאסרי התם לאו מטעם חיובא דרבי מאיר אלא מטעם אחר דהיינו גזירה אחרת בעלמא דחייש דילמא משלפא ומחויא ולזה אסר לכתחלה ולעולם מטעם משאוי שרי לגמרי גם לרבנן אלא עקב היתה רוח אחרת עמם מה שא"כ בנדון דידן דלרבנן הוי בורר גמר מלאכה דחייב עליה מדאורייתא או מרקד כיוצא בה וחייב עליה חטאת ולרבי אליעזר אפילו לדמותה לבורר לא חייש לאסור אותה מדרבנן ושרי לכתחלה. מי איכא מידי בכה"ג וא"כ מאי מדמה הך דהתם להא דהכא. ונראה דזוהי כוונת אב"י דאמר מי סברת וכו' פירוש דמחלוקת חכמים ור"א היא פלוגתא אחרת בשלמא אי הוו רבנן דפליגי אדרבי מאיר סברי איסורא דלכתחילה מטעם חיובא עצמו כרבי מאיר ואתי ר"א ושרי לגמרי באמת שהיא ראייה דחכמים מחייבי ור"א פוטר לגמרי מה שא"כ השתא דפלוגתא דר"א אדרבנן היא דרבנן סברי חיישינן דילמא שלפא ור"א סבר דלא חיישינן באשה חשובה וכו' ואין שום שייכות לדברי ר"א אדרבי מאיר ולא לאיסורא דרבנן אחיובא דרבי מאיר. ולא דמי הכא להתם דהכא או חיובא או מותר לגמרי ופלוגתא דרבנן ור"א באנפי נפשה. מה שא"כ בנדון דידן דלא משכחת לה דחכמים מחייבים ומשוי ליה בורר גמור ור"א אפילו דמי לבורר ולא למרקד לא הוי ושפיר קא מתמה מי איכא מידי כה"ג דפליגי בקצוו. אי נמי הכי קאמר מי סברת פי' דפליג ר"א דוקא אדרבנן

<sup>81</sup> וראה בס' גליוני הש"ס שכתב: מי איכא מידי כו', נ"ב הכוונה דדבר שלפי דעת אחד מותר א"א שיטעה חבירו כל כך לומר שחייב כרת וכן להיפוך וע' כזה בשו"ת מהר"י ברונא סי' מ"ב מש"ש ולעניין ב' מוהלים בשבת אחד למול ואחד לעשות פריעה נ"ל דאין נכון כו' מיהו כרת אינו חייב כדאמרי' פר"א דמילה כו' מיהו נהי דחיובא ליכא איסורא מיהא איכא דאי שרי לכתחלה לא הוי טעי ר' כהנא לומר דחייב כרת כו' עכ"ל ע"ש וזהו שכתבו התוס' כאן ד"ה מי לא ידע רבי מאי קמשני דסוף סוף הא יש כאן ריחוק הדיעות מכרת להיתיר לכתחלה וא"א שיהי' דעת טעות בכמו זה:

דסברי תכשיט הוא וחששו לדילמא משלפא ומחויא פליג לסברא זו לכשתמצא לומר דתכשיט הוא הא מיהא לא חיישינן דילמא משלפא משום דאשה חשובה לא מחויא ואפשר דמשכחת לה למימר דר"א סובר דלאו תכשיט הוא ומחייב אלא לסברת רבנן קאמר דהא מיהא דשלפא לא חיישינן ולדידהו קאמר ליהו וליה לא סבירא ליה. וראשון עיקר. ולדרך הא' אתי נמי שפיר הא דקאמר מי סברת וכו' בתורת פשיטות דהכי הוה ליה למימר דילמא התם אדרבנן קאי. אי נמי לימא התם ר"א אדרבנן קא וכו'. ומדקאמר מי סברת משמע דמשמעות דברי רבי אליעזר יורה דלא קאי אלא אדרבנן בלאו האי פירכא דפליגי בקצוות לא קאי ר"א אדרבי מאיר אלא אדרבנן והוא מטעם שפירשתי. ודו"ק היטב ובזה הוסרה תמיהת רבותי בעלי התוספות ז"ל ודו"ק.

וראה בס' שבת של מי שכתב: איבעיא להו שימר מאי אמר רב כהנא שימר חייב חטאת מתקיף לה רב ששת מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ור"א שרי לכתחילה מתקיף לה רב יוסף אלמה לא והרי עיר של זהב וכו' א"ל אביי מי סברת ר"א אדר"מ קאי דאמר חייב חטאת אדרבנן קאי דאמרי פטור אבל אסור ואמר להו איהו מותר לכתחילה ע"כ. כונת אביי לדחות אתקפתא דרב יוסף דמתקיף לרב ששת מברייתא דעיר של זהב והכי קאמ' ליה מצי לשנות לך רב ששת דר"א דהתם לא שמע מיילי דר"מ אלא מיילי דרבנן דאמרי פטור אבל אסור ואיהו פליג להו דמותר לכתחילה ואה"נ דאילו הוה שמיע לר"מ דמחייב חטאת לא הוה אמר איהו דשרי לכתחילה ולכן שפיר מתקיף הכא לרב כהנא דפשט ואמר דחייב חטאת כן פירשו תוס' ישנים המובא בריש מסכתא אמנם לפום קושטא גם אביי מודה דלאו אתקפתא היא מאי דמתקי' רב ששת דאה"נ מצינו ומצינו כמו שמצינו וראינו לעיל בדף ס"ב ע"א בברייתא דכובלת דפליגי ר"מ ורבנן ור"א כמו דפליגי בעיר של זהב ומסיק השי"ס שם דכי קאי לר"מ דאמר חייב חטאת א"ל פטור ור"ל פטור ומותר כדפרש"י ז"ל שם.

עוד ראה בשפת אמת שכתב: ולכאורה קשה מאי משני דר"א אדרבנן קאי מדרבנן גופא קשה דהא רבנן לא אסרי משום משוי כר"מ אלא משום דילמא שלפא ומחוי כדלעיל (ג"ט ב) וא"כ פליגי בפלוגתא רחוקה דר"מ חשיב לה משוי לחייב עלה ורבנן חשבי ליה לתכשיט גמור והא דאסרו הוא משום דגם תכשיט אסור משום גזירה הנ"ל, וי"ל דזה כוונת מ"ש התוס' לא ידע רבי מאי קמשני כנ"ל דמדרבנן גופיהו קשה, ומשו"ה הקשו התוס' כאן דבכ"מ דאיכא ג' תנאים י"ל שפיר דהראשון חשיב לה מלאכה דאורייתא והאמצעי חשיב לה מלאכה דרבנן והאחרון מתיר לגמרי, משא"כ כאן כיון דחכמים הממוצעים בין ר"מ ור"א אינם אוסרים כלל מטעמא דר"מ אלא מטעם אחר כנ"ל, ולכן י"ל באמת דאביי לא סבר כסוגיא דפי' במה אשה דלעיל וס"ל טעמא דחכמים האוסרים משום דנהי דמדאורייתא לא הוי משוי רבנן חשבי לה כמשוי ולפ"ז שפיר איכא ממוצע בין ת"ק ור"א, ובזה מיושב מאי דפסקינן כאן כר"מ משום דלמאי דאמרי' לעיל טעמא דחכמים משום דילמא שלפא ומחוי ליכא למימר כתירוץ דאביי כנ"ל, וע"כ דאין קפידא בהא אי חד מחייב וחד מתיר לגמרי.

ומענין לענין ראה בחידושי הרשב"א שכתב דהא דאתקיף רב ששת מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ורבי אליעזר שרי לכתחלה, איכא למידק והא תניא בפרק אלו קשרים (לעיל קי"ג א) חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו [אלא עונבו] רבי יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסיקא ובלבד שלא יענבו, ואמרינן התם דטעמא דרבי יהודה משום דסבירא ליה דעניבה גופה קשירה היא, וי"ל דכל היכא דיחיד מחייב חטאת ורבים שרו לכתחלה לא קשיא ליה, אלא היכא דיחיד מחייב חטאת ויחיד אחר מתיר לכתחלה קשיא ליה, וכל שכן כשרבים מחייבי חטאת ויחיד מתיר לכתחלה.

הי' כרוך עלי' חוט או משיחה מותר לנטותה לכתחלה - בביאור הדבר ראיתי בס' גליוני הש"ס שכתב: הי' כרוך עלי' חוט או משיחה אין זו קרוי' טלית אלא אהל שאין יכול להתעטף בה יצתה מתורת טלית ונעשית ככילה ומותר לנטותה לכתחלה, ל' הבה"ג פכ"ד מה' שבת.

אמר רב יוסף: חזינא להו לכילי דבי רב הונא, דמאורתא נגידו, ומצפרא חביטא רמיא - התוס' ביארו מפני שהיה להם חוט או משיחה.

כילת חתנים - הנה ברש"י מבואר שמטה זו אינה עשויה לישן תחתיה וראה תוס' מש"כ.

ולפרש"י יל"ע דלממה עשויה אותה הכילה ומה צורך יש בה.

וראיתי באילת השחר שכתב: כילת חתנים. רש"י בעירובין דף ק"ב א' מפרש שהיא יריעה שפורסין סביב למיטה לישן. אבל רש"י כאן כתב בד"ה כילת חתנים ובד"ה ולא אמרן, דכילת חתנים אינה דומה לשאר כילות, וכילת חתנים אינה עשויה לישן תחתיה. ואפשר דלפי רש"י כאן היו עושים כן כדי שיאכלו שם החתן והכלה ביחידות מובדלים משאר האנשים. [ובטור סי' שט"ו כתב שעשוי לנוי].

עוד משמע ברש"י דהיו משתמשים גם תחת המטה, ומש"ה בשאר כילות כשעושה מחיצות סביבות המטה הו"ל אהל. ואפשר שתחת המטה היה אפשר לישון בהיקף מחיצות.

וראה בב"ח אורח חיים סימן שטו שכתב: כילת חתנים וכו' עד שאינה עשויה לישן תחתיה אלא לנוי. כך פירש רש"י בריש פרק תולין. נראה דבא ליישב אמאי קרי לה כילת חתנים ואמר לפי שאין שאר בני אדם עושין כן לפי שאינה ראויה לישן תחתיה אלא דעושין לנוי לכבוד החתן ולכך קרויה כילת חתנים ובית יוסף כתב מה שכתב עיין עליו.

## דף קלה:

גוד בכיסנא מותר לנטותו - את הסתירה מהגמרא מדברי אב"י לעיל שבגוד פטור אבל אסור, רש"י מיישב, שלעיל מדובר כשהגוד אינו מוכן לתלייה ברצועות, ואילו כאן הוא מוכן לתלייה. ועל כן דינו כמוסיף על אהל ארעי. ובשיטה המיוחסת לר"ן כתוב, שהסתירה מתיישבת על פי דברי רב, לעיל מדובר באדם אחד ואילו כאן מדובר בשני בני אדם.

ומאי ישוטטו לבקש את דבר ה' - אמרו: עתידה אשה שתטול כבר של תרומה ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין.

העיר אחד הלומדים דבאיזה זמן מדובר דהלא עתה אין לנו טומאה וטהרה ומשמע דבימות המשיח הוי. ואמרתי שאולי מיירי שלומדת דינים אלו לשם לימוד ולא תדע.

וראיתי מציינים שכתב הגאון ר' יעקב עמדין אומר, שכבר נתקיימה נבואה רעה זו, שהרי דיני טומאה וטהרה יחזרו לנו בימות המשיח, ואז לא תשתכח תורה מישראל, ועל כרחק שנתקיימה בנו כבר שכחת התורה. [הגהות יעבין].

וראיתי לאחד שרצה לחדש שמעצם זה שאשה תלך לביהמ"ד לשאול ולא חיישה משום צניעות להיכנס לשם - שלא יהיו לומדים וזה מורה ומסמל על השתכחות התורה.

## דף קלט.

רשעים הן, אלא שתלו בטחונם במי שאמר והיה העולם. לפיכך מביא הקדוש ברוך הוא עליהן שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שבידם - ראה במהרש"א שביאר שמטעם בטחונם בה' אין הקב"ה מביא עליהן פורענות מכלה.

לפיכך מביא הקדוש ברוך הוא עליהן שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שבידם. שנאמר לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער - שאל אחד הלומדים שהרי פורענות זו אינה באה על הדיינים אלא על כל העולם, ואף שהדיינים בכלל מ"מ מהו שאמר מביא עליהן.

ואמרתי לו דשמה כל העולם נענש נמי דאוי לרשע אוי לשכנו וכדאי' בברכות נח. נתקללה בכל נתקללו שכניה. א"נ דנענשים מפני שלא מחו.

מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין - שאל אחד הלומדים מה טעם יוסף לא שתה יין - ובשלמא האחים מפני שנצטערו על מכירתו אך יוסף אמאי לא.

וראיתי בבן יהוידע שהביא בזה כמה ביאורים.

## דף קלט:

ציצית לגבי טלית - חשיבי, ולא בטלי - רש"י ביאר שהוא מפני שהחוטין הן מתכלת, ולפי"ד יצא שאם יוצא בחוטי לבן המצויים שאין להם את החשיבות לא יתחייב. אך ראה תוס'.

ואמר רבי אליעזר בן מלאי משום ריש לקיש: מאי דכתיב כי כפיכם - דבר מענין איתא הכא שממביא את המימרא של ר' אליעזר בן מלאי למרות שלעיל מיני מיירי בשמועות של אביו ולא של בנו.

## דף קמב.

ולינערינהו נעורי! - אמר רב חייא בר אשי אמר רבא: הכא בכלכלה פחותה עסקינן, דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה - ושאלני ידידי האה"ח ר' שלמה ידידיה רובינשטיין הי"ו אמי ליכא הכא משום בורר בהסרת האבן מהפירות.

וראיתי מציינים שהתרומת הדשן [סימן נ"ז] כתב, שאף שמסברא היה נראה שאין איסור בורר בדברים גדולים המונחים זה ליד זה, מכל מקום לענין הלכה אין להקל בזה כיון שאין ראיה להתיר את הדבר.

ובספר תהילה לדוד [סימן ש"ט ס"ק ד'] עמד על השאלה, מדוע אין בניעור האבן מהכלכלה והפרדתה מהפירות משום איסור בורר? ועיין בהערה 28 שהרמב"ם לא גרס בגמרא קושיא זו. וכתב התהלה לדוד, שלדעת הרמב"ם קושיא זו לא קשה מפני שאי אפשר לנער את האבן משום איסור בורר.

ובס' מגדל עוז (שבת כה, א) כתב: עוד בא התלמוד מצד אחר והקשה ולינערינהו נעורי ופרש"י ז"ל כלשון הראב"ד שהוא מצד אל צד בתוך הכלכלה ותירץ אמר רב חייא בר אשי אמר רב הכא בכלכלה פחותה עסקינן כלומר שנפחתה וחסרה עד שנעשה בה נקב דאבן עצמה נעשה דופן לכלכלה ע"כ.

## דף קמ"ד:

ואמר רבי חנינא: מאי טעמא דרבי אליעזר - שכן בערביא מקיימין קוצי שדות לגמליהם. מידי איריא; דערביא - אתרא, הכא - בטלה דעתו אצל כל אדם - עוד העיר אחד הלומדים שיש לחלק בין ערביא לשאר דוכתי די"ל דאם היה בשאר המקומות גמלים היו מקיימים קוצים.

ובאמת שכן כתבו סברא זו התוס' לעיל בדף צב: שכתבו: ואת"ל אנשי הוצל עושין כן בטלה דעתן אצל כל אדם - משמע דעל אתרא נמי אמר דבטלה דעתן וכן בריש בכל מערבין (עירובין דף כח.) פריך ובבל הוי רובא דעלמא והתניא כו' וכן בתר הכי פריך ופרסאי הוי רובא דעלמא וקשה דבפ' חבית (לקמן קמ"ד:) גבי של בית מנשיא היו סוחטים ברמונים ופריך בית מנשיא הוי רובא דעלמא ומשני אין דהתנן המקיים קוצים בכרם כו' שכן בערביא מקיימין קוצים לגמליהן ופריך מי דמי ערביא אתרא הוא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם וי"ל דהתם חשוב מנהג ערביא דלכל העולם נמי אם היה להם רוב גמלים הוו נמי מקיימי אבל בית מנשיא דחד גברא בטלה דעתו אף על גב דלכל העולם אם היה להם רמונים הרבה היו סוחטין.

וכ"כ בחידושי הריטב"א כאן: מי דמי ערביא אתרא. פירוש וראוי לומר דניזיל בתרייהו בכולי עלמא, ואף על גב דבעלמא אמרינן דחד דוכתא לא הוי רובא דעלמא כדאמרינן (קידושין ו' א') באומר חרופתי שאינה מקודשת, שאני הכא דערביא אתרא דגמלי ואילו היה גמלים בשאר העולם כך היו עושים כמו ערביא, וכבר פרשתיה לעיל במכלתין בפרק המצניע (צ"ב ב').

## דף קמ"ה:

כבשים שסחטן, אמר רב: לגופן - מותר, למימיהן - פטור, אבל אסור. ושלקות - בין לגופן בין למימיהן מותר - ושאל הלומדים היאך שרינן לשיטת רב לסחוט לגופן ואמאי לא חיישינן משום איסור בורר.

ומצאנו שעמד ע"כ בס' שביתת השבת (באר רחובות פתיחה למלאכת דש) שכתב: ומה ששיירתי לעצמי דרך בישוב דברי הגמ' והראשונים ז"ל דהנה הרבינו חננאל כתב (בשבת דף ע"ד) הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכינתן לברירה או כברה בזריה או להרקדה כו' נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת ואינה קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריכה נפוץ אלא מעורבת בלבד עכ"ל מבואר מדבריו דדש אינה ענין לברירה דדש הוא בדבר שצריך פירוק (והאוכל מכוסה ומובלע) וברירה הוא בדבר שאינו צריך פירוק שאינו רק מעורב בלבד והדישה היא המכינה למלאכת ברירה נמצא לפ"ז בכל עניני סחיטה אין שם ענין לברירה ולכך לא פריך הגמ' היינו דש היינו בורר ע"כ לא שייך בורר בסוחט ענבים לתוך אוכל ולא בכבשים שסחטן ולא במסוכרייא דניזיתא והפוסקים שהזכירו גבי חולב לשון בורר לא נחתו לדקדק בזה רק עיקר כונתן מאחר שהבהמה אסורה בשבת ע"כ החליבה היא אוכל מתוך פסולת אבל העיקר משום דש (ומצאתי שכן הבינו האבן העוזר והנשמת אדם והמשנה ברורה) ובחלות דבש גם סחיטה דהוא תולדה דדש ג"כ לא שייך דדישה לא הוי רק היכא שאין נאכל בלי פירוק משא"כ דבש מעיקרא נמי חזי לאכילה ע"כ כתב המאירי דגם באינו מרוסק אין איסור ריסוק אלא מדרבנן גזירה אטו זיתים וענבים ונראה דבזה ג"כ חלוק מלאכת דישה ממלאכת ברירה דדישה שענינה פירוק מהפסולת המחוברת ובלא זה אינה ראויה לאכילה ע"כ בתר מעיקרא אזלינן שאם מעיקרא הכל אוכל אף על פי שבסוף נשאר פסולת מותר ע"כ מותר לסחוט ענבים לתוך האוכל אף על פי שנשאר חרצנים וזגים וכ"כ בתוס' רי"ד אי קשיא והרי באוכל הוי מ"מ מפרק אוכל מפסולת ומה שנא מדש חטיין, תשובה, כל הענבים כמות שהם ראויים לאכילה, ואין בהם פסולת הילכך אף על גב דסוחט להו ומפיק מינהו פסולת, כיון דהא משקה אוכלא הוי, הוי אוכלא דאיפרת עכ"ל, משא"כ מלאכת ברירה שמתחלה ג"כ ראוי לאכילה וענין הברירה רק להפריד הפסולת המעורב ואינו מחובר, על כן אזלינן

בתר בסוף שאם בסוף נשאר פסולת, הגם שמתחלה הכל אוכל או משקה אחד מ"מ יש בה משום בורר ועל כן המחבץ חייב משום בורר ודבר לח לא חשיב חבור כנלע"ד לישב דברי הגמרא והראשונים ודברי המ"א סי' ש"ט ס"ק ט"ז צל"ע ואי"ה במלאכת בורר יבואר עוד.

### דף קמז.

עולא איקלע לפומבדיתא, הוא רבנן דקא מנפצי גלימיהו. אמר: קמחללין רבנן שבתא! אמר להו רב יהודה: נפוצי ליה באפיה, אנן לא קפדינן מידי. אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף, אמר ליה: הב לי כומתאי. הוא דאיכא טלא עליה, הוה קמחסם למיתבה ליה. אמר ליה: נפוץ שדי, אנן לא קפדינן מידי- והעיר אחד הלומדים דמדברי הגמ' משמע דאביי בעצמו כן היה מקפיד ובכ"ז א"ל רב יוסף שכיון שהוא עצמו לא מקפיד אין חשש.

ומצאנו שעמד בזה הביה"ל בריש סימן שב שכתב: ואם מנער בשביל אחר והוא מקפיד והאחר אינו מקפיד לכאורה יש להחמיר כיון דלהמנער הוי יפוי והוא עושה המלאכה ויש לדחות כיון דהבגד אינו מתיפה לבעל הבגד לא חשיבא מלאכה ואפשר דזה היה המעשה בכומתא דרב יוסף עיין שם בגמרא קמ"ז ולפיכך היה אביי מחסם למיתבה ליה ורב יוסף השיב דמותר דאזלינן בתר בעל הבגד וכן אם היה להיפוך הוא אסור לפי זה וצ"ע.

ובס' משנה אחרונה כתב דמדברי המשנ"ב משמע שדעתו נוטה שאם בעל הבגד אינו מקפיד לא נחשב מלאכה ומותר. ובשם הגרשז"א מובא<sup>טו</sup> שקשה להקל כיון שהוא נוגע לאיסור דאורייתא<sup>טז</sup>.

עוד בעניין זה נציין למש"כ בס' חשוקי חמד שבת קמז שדן באדם שבדרך כלל לא מקפיד על ניקוי כובעו, אך השבת שהוא הולך למחותו הוא רוצה לנקות כובעו, האם מותר לו?

תשובה. נאמר במסכת שבת דף קמז ע"א: "אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף, אמר ליה הב לי כומתאי [כובעי, רש"י], הוא דאיכא טלא עליה [י"א טל ממש], וי"א טינוף [ביאור הלכה (סימן שב ד"ה עליה)], הוה קמחסם למיתביה ליה, אמר ליה נפוץ שדי, אנן לא קפדינן מידי. וכתב השפת אמת (ד"ה בגמרא) וז"ל: משום שהיה מסופק שמא קפיד רב יוסף ואסור לנפץ, ושמא לא קפיד, ואין דרך ארץ למיתב ליה ללא ניפוץ. ועל המעשה הקודם דרב יהודה אמר אנן לא קפדינן מידי, כתב השפת אמת (שם): "והא דנפצוה י"ל לכבוד שבת שאני ומכל מקום כיון דבחול לא קפדי מותר", עכ"ל.

מדברי השפת אמת נלמד ג' הלכות: א. מי שאינו מקפיד לנקות את כובעו, אלא דמשום שהולך לרב או למחותו בשבת, מנקה את מגבעתו כדי להראות לפניו נאה, אין בזה משום מלבן, ואף על פי שכעת מקפיד, אין בזה חטא. וכך כתב המשנ"ב (שם סק"ב) וז"ל: "אבל אם אין דרכו להקפיד ולובשו לפעמים בלי ניעור, מותר לנער. ב. מקפיד ולא מקפיד תלוי בבעל הבגד, ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה והוא) דנשאר בזה בצ"ע, ולשפת אמת פשיטא ליה, דאזלינן בתר בעל הבגד. ג. הלכות דרך ארץ! שהמגיש כובע לרבו ויש עליו לכלוך, יש לו להסירו.

<sup>טו</sup>. שולחן שלמה סק"ב, ב.

<sup>טז</sup>. ועיי"ש שכתב לדמות ספק זה למ"ש בשו"ע סימן שיט (ס"י) שייך או מים צלולים מותר לסננם במשמרת כיון שאפשר לשתותם גם בלא סינון, שגם שם יש להסתפק אם הולכים בתר השותה או בתר המסנן, [וכהע' שם הביא משו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן קלד) שנטה להקל באופן שהמסנן אינו מקפיד] וסיים שיש לחלק בין הספיקות.

וחנוני היוצא במעות הצרורין לו בסדינו - חייב הטאת. ולא חנוני בלבד אמרו, אלא כל אדם, אלא שדרכו של חנוני לצאת כך - שאל אחד הלומדים מדוע הגמ' לא מתייחסת לאיסור מוקצה שיש כאן משום המעות.

וראה בביאור הגר"א (שו"ע שא, לב) שנראה מדבריו דמיירי שמנוקבים המעות וראויים לתלות על צוארי ביתו לתכשיט וכפי שהביאו נמי המ"ב שם.

אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאין אותן בידן - העיר אחד הלומדים האם דווקא פניהם ידיהם ורגליהם יכולים לרחוץ או דשמא אף כל גופם.

ובאמת שרש"י כבר עמד ע"כ ונקט דאורחא דמילתא נקטינן וה"ה לכל גופם. וכן בבית הבחירה למאירי כתב: ואפי' בהסתפגות כל גופם ולא תפשו לשון פניהם ידיהם ורגליהם אלא שאין דרך להסתפג כמה בני אדם באלונטית אחת אלא פנים ידים ורגלים.

ובחדושי ר' אליעזר משה הורוויץ ראינו שכתב דל"ד רש"י היה נ"ל דמשום דבעי למינקט לשון לכתחלה נקט הכי דבמי מערה כל גופו אסור.

### דף קמט.

אל תפנו אל מדעתכם - ראה ברש"י, וראה בר"ן על הרי"ף [מסכת שבת דף סג:]: שכתב: והרב בעל הערוך פירש אל תפנו אל מדעתכם בזמן שאתם מסתכלים בהם אתם מפנין אל מדעתכם.

ובבית הבחירה למאירי כתב: ודיוקני עצמה אסורה אף בחול להביט בה שהם דברים המושכים לבו של אדם ומפנים אותו לבטלה ומיאשים אותו מעבודת בוראו.

### דף קנ.

אמר רב פפא: חבר נכרי. מתקיף לה רב אשי: אמירה לנכרי שבות - ושאל אחד הלומדים הלא איכא הכא חידוש גדול למרות שזה לא מלאכה אלא איסור דרבנן בכ"ז אסור אמירה לנכרי.

וראה ביד דוד [מהדו"ב שבת קנ.] שכתב: מתקיף לה רב אשי אמירה לנכרי שבות. ופירש רש"י, מהא דתנן נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה. והקשה בחוות יאיר סימן נ"ג, דמאי קשיא ליה דמהתם לא שמעינן, אלא דאמירה לנכרי אסורה במלאכה דאורייתא, אבל באיסור דרבנן לא שמענו, קמ"ל דאף באיסור דרבנן, כגון שכירות פועלים נמי אסור. ומכח זה הוכיח דאיסור דיבור דאורייתא.

והנה ידוע דהפוסקי' שבות דשבות מותר, הם מפרשים כאן בלשון תמי', אמירה לנכרי שבות ומותר הוא, וכ"כ המאירי [בפ"י למשנה ד"ה המשנה השלישית]. ובע"כ הם מפרשים מתניתין דלעיל דנכרי שבא לכבות, כרבי יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב. אמנם לדעת האוסרין שבות דשבות, מוקי למתניתין דלעיל כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור, וממילא מוכח דשבות אסור אפילו במלאכה דרבנן. וכן נראה מדברי התוספות לעיל [קכא, א ד"ה אין] כמ"ש שם, וכ"כ המאירי לעיל בהדיא [קכא, א בפ"י למשנה ד"ה המשנה הרביעית], וא"כ גם מה שכתב הרב [חוות יאיר], דע"כ צ"ל דהוא מדאורייתא, לדעת המתירין אמירה לגוי בשבות אחר המחילה ליתא, דהם מפרשים בלשון בתמי' דמותר הוא, כמ"ש.

## דך קנ:

וכי תימא - דאבדיל על הכוס, כוס בשדה מי איכא? תרגמא רבי נתן בר אמי קמיה דרבא: בין הגיתות שנו-  
וצ"ב דאכתי היאך איכא יין בשדה וכמש"כ רש"י.

ומצאתי בריב"ן שכתב: בין הגיתות שנו. בשעת הגיתות, דאיכא כוס, דאמרינן בפסחים סוחט אדם  
אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום.

## דף קנב.

אמר ליה ההוא גוזא לרבי יהושע בן קרחה: מהכא לקרחינא כמה הוי? - ומבואר מדברי הגמ' שרבי יהושע  
בן קרחה היה קרח - אמנם צ"ב דידוע שרק אביו היה קרח ומנין שאף הוא ואולי היה הוא כאביו.

ומנין שאביו קרח היה דהנה כתבו התוס' לעיל קנ. ורבי יהושע בן קרחה היא - יש מפרש דר"ע קרוי קרחה  
שהיה קרח כדתניא בפרק בתרא דבכורות (דף נח. ושם) אמר בן עזאי כל חכמי ישראל דומין לפני כקליפת  
השום חוץ מן הקרח הזה ואומר שזה היה ר"ע והיה לו בן ששמו יהושע כדאמר בפרק קמא דשבועות א"ל  
ר' יהושע בנו של ר"ע לר"ע ואין נראה לר"ת דמה שקראו בן עזאי לר"ע קרח בבדיחותא בעלמא אין לנו  
לקרותו כן כל שעה דלשון גנות הוא שנא' עלה קרח עלה קרח (מלכים ב ב) ואמרינן נמי לקמן (דף קנב).  
אמר ליה ההוא צדוקי לר' יהושע בן קרחה מהכא לקרחינא כמה הוי הרי שהיה מגנה אותו על שהיה  
קרח ועוד אמרי' במגילה פרק בתרא (דף כח.) שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים כו'  
א"ל רבי ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ואי ר' יהושע בן קרחה בנו של ר"ע והוא קיימא לן דלא נשא  
ר"ע בת כלבא שבוע עד שקיבל עליו לעסוק בתורה ואז היה בן מ' דתניא בסוף ספרי מ' שנה שימש ת"ח  
מ' שנה פירנס את ישראל וכל ימיו ק"כ שנים ואמרי' בקידושין פרק בתרא (דף עב.) עד שלא מת ר"ע  
נולד רבי ואפילו נולד ר' יהושע בשנה ראשונה שנשאה לא נשאר כי אם פ' שנים מר"ע ורבי יהושע בשעה  
שברך את רבי היה בן ק"מ שנים לכל הפחות שבפחות מע' שנה לא היה מברכו ואז היה רבי לכל הפחות  
בן ס' וא"כ לא היה מברכו רק מ' שנים ועוד נראה שלא נשאה עד שעסק בי רב תרי סרי ותרי סרי שנין  
נמצא כשהיה רבי יהושע בן קרחה בן ק"מ היה רבי יותר מחצי ימיו לכך נראה לר"ת דלא ר"ע היה אלא  
איניש אחרינא היה ששמו קרחה וקרחה הוא שם אדם כמו קרח ונולד הרבה קודם ר' יהושע בנו של ר"ע,  
מ"ר.

ובתוספות פסחים קיב. צוה רבי עקיבא את רבי יהושע בנו - פירש רשב"ם דהוא ר' יהושע בן קרחה דר"ע  
קרחה היה כדאמרינן [בבכורות] (דף נח.) שהיה בן עזאי אומר כל חכמי ישראל דומין לפני כקליפת השום  
חוץ מן הקרח הזה ואין נראה שיהיה הגמרא קורא אותו בן קרחה דרך גנאי שהרי נענשו הנערים שקראו  
לאלישע עלה קרח (מלכים ב ב) ובן עזאי קראו כן דרך בדיחותא.

וראה במלאכת שלמה (מס' ברכות פ"ב משנה ב) שכתב: ר' יהושע בן קרחה. י"מ דר"ע קרוי קרחה שהיה  
קרחה כדתניא בפרק בתרא דבכורות אמר בן עזאי כל חכמי ישראל דומין לפני כקליפת השום חוץ מן  
הקרחה הזה, והי"ל בן ששמו יהושע כדאמרינן בספ"ק דשבועות א"ל יהושע בנו של ר"ע לר"ע. ואין נראה  
לר"ת דמה שקראו בן עזאי לר"ע קרח בבדיחותא בעלמא אין לנו לקרותו כן כל שעה דלשון גנות הוא  
שנאמר עלה קרח עלה קרח אלא איניש אחרינא הוה ששמו קרחא וקרחה הוא שם אדם כמו קרח ונולד  
הרבה קודם יהושע בנו של ר"ע כך העלו בתוספות שבת פרק שואל דף ק"ג והאריכו להוכיח ע"ז ע"ש.  
ורבינו נסים גאון ז"ל פירש במגלת סתרים שהוא ראב"ע דאמרינן בירושלמי שהיה קרח, ובפרק יש נוחלין  
דף קי"ג האריכו ג"כ בזה תוספות ז"ל וכתבו בסוף הדבור וז"ל ועוד שפירש רבינו נסים במגלת סתרים

שמצא בבראשית רבה דחוץ מן הקרח היה ראב"ע אלא אומר ר"ת דקרחא הוא שם אדם כמו קרח ע"כ. וגם בפרק בתרא דבכורות דף נ"ח כתבו כן. אבל הרגמ"ה ורש"י ז"ל ראיתי בכתובת יד (שפירש) [פירשו] שם קרחא הוא ר' עקיבא.

וראה בס' עלי תמר (מסכת כתובות פרק ה הלכה ב) שכתב: מעשה בר"י בנו של ר"ע. ברש"י ובפרוש ר"ג בכורות נ"ח ובערוך ערך קרח ועוד ראשונים כתבו שרבי יהושע בן קרחה הוא בנו של ר"ע שנקרא קרח עיין שם. ובספר תולדות תנו"א בערכו כתב אבל מצינו קצת ראיה שריב"ק אינו בן ר"ע מסנהדרין ק"י שאמר ריב"ק דכורתי בריתי עלי זבח אלו ר"ע וחבריו, ואם היה אביו היה לו לומר אבא מארי וחבריו ע"כ. ויש להעיר ממגילה פ"ד ה"י דרבי פדת בנו של ר"א מילין דלא שמע מן אבוי הוה אמר כן אמר רבי בשם רבי אלעזר, וכזה רבי מנא הוה אמר כן אמר רבי יונה, וכן הוה אמר כן אמר רבי יונה עיין שם, ועיין בתוס' ר"פ הזהב וברמ"א יו"ד רמ"ב ס"א, ועמ"ש במגילה שם ואולי י"ל דנקרא בן קרתה כשם בדוי שקראו לו כן כדי שלא תדע מלכות רומי הרשעה שהוא בנו של ר"ע שהיה מעשרה הרוגי מלכות מה שיכול להוות סכנה לו וניחא ג"כ מה דלא אמר אבא מארי.

אמר ליה מינאה: ברחא קרחא בארבעה. - אמר ליה: עיקרא שליפא בתמניא - ושאלו הלומדים דלכאו משמע שהצדוקי אמר זאת לרבי יהושע בן קרחה. אלא דלפי"ז אינו מובן דלפי"ז יוצא שהצדוקי אמר לו שהוא שווה ארבע ואילו הוא ענה לו בחזרה שהוא שווה יותר - ששה עקורה שווה יותר וא"כ מה טענה היא זו. ואולי אין הטענה מחמת השוויות אלא ממצד עצם הדבר שהוא סריס. אך מצד השוויות שה עקורה שווה יותר דמשובחת יותר וכנראה מדברי המהרש"א.

אמנם לדברי רבנו חננאל מיושב דמדבריו נראה שהכל הם דברי הצדוקי שכתב: עוד אמר ליה ברחא קרחא בארבע. פי' עור כבש גדול בד' כספים. השיבו ר' יהושע הדברים מוכיחין שגם אלו דברי הסריס הם שבקשו להודיעו כי השלוף ביוקר יותר מן הקרח. ילמדנו רבינו איקא שליפא בתמניא. פי' עור תיש נתוק ביצים בשמונה כספים. שמבקשין אותו לעשותו נודות של שמן.

## דף קנג.

מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי? קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו - ושאל אחד הלומדים דמה בכלל שאלת הגמ' הכא והלא נתנה לו מבעו"י וא"כ מה איכא למיחש.

וראה לרש"י שנקט שהוא מטעם שליחות אך אכתי צ"ב<sup>82</sup>.

<sup>82</sup> וראה בזה בשו"ת יחל ישראל (סימן יט) שכתב: שנינו במסכת שבת (קנג, א), מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי וכו'. ופירש רש"י, נותן כיסו לנכרי, מבעוד יום, עכ"ל. ובגמ' שם איתא, מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי, קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתי לאיתויי ארבע אמות ברה"ר. ופירש רש"י, מ"ט שרי ליה למיתב לנכרי, והרי הוא שלוחו לישאנו בשבת, עכ"ל. והיינו שפירש שההיתר לתת לנכרי את הכיס הוא דוקא מבעוד יום. ובפירוש רבינו פרחיה שם מפורשים הדברים עוד דכתב, ואי לא שרית ליה זה אתי חיובא, ולא אמרינן בכי הא דשלוחו של אדם כמותו, עכ"ל (וכן הוא בנימוקי יוסף שם, וראה ברש"י שבת קכא, א).

וברא"ש שם (סי' א) חלק על רש"י וכתב שההיתר הוא רק משחשיכה, דאילו מבעוד יום, אין לשאול מדוע שרי ליה למיתב לנכרי, שהרי בית הלל מתירים בכל הדברים שאסור לעשותם בשבת, אם עשאם בעוד שהשמש זורחת, ואף שתיגמר מלאכתם בשבת כשריית דיו וכדו' כדאיתא לעיל (שבת יז, ב). והריטב"א שם ישב את פירוש רש"י דשאני התם דאיירי בקבלנות (וע"ע במאירי וברשב"א ובב"ח או"ח סי' רסו). וכדבריו מפורש גם ברמב"ם (פ"ו מהל' שבת הכ"ב) דההיתר הוא גם משחשיכה (ועיין בשו"ת קול אליהו למהר"א ישראל ח"א אבהע"ז סי' טז).

הגיע לחצר החיצונה - נוטל את הכלים הניטלין בשבת, ושאינו ניטלין בשבת - מתיר החבלים, והשקין נופלין מאיליהם - העיר אחד הלומדים דודאי מיירי דמתיר את הקשרים רק כשאינו קשר של קיימא דמיירי בקשר עניבה וכדו'.

### דף קנו.

אמר רב מנשיא חד קמי חד, תרי קמי תרי - שפיר דמי, תלתא קמי תרי - אסור. רב יוסף אמר: קב ואפילו קביים. עולא אמר: כור ואפילו כוריים - ונתקשנו דהרי האיסור כאן הוא משום טירחא וא"כ מה טעם של רב יוסף ועולא שהתירו יותר ולא חשו לטירחא.

וראה בבית יוסף (אורח חיים סימן שכד) שכתב: ומה שכתב ואפילו כוריים יכולין ליתן לפני בהמה אחת. שם אמר רב מנשיא חד קמי חד תרי קמי תרי שפיר דמי תלתא קמי תרי אסור רב יוסף אמר אפילו קביים עולא אמר אפילו כור ואפילו כוריים. ופסקו הרי"ף (שם) והרא"ש (סי' ד) כעולא דאמר אפילו כור ואפילו כוריים וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"א (שם) ופירש רש"י חדא מדה שרגילין לתת לפני בהמה מותר לתת לפני בשבת וכן תרתי קמי תרתי האוכלות באבוס אחד אבל תלתא קמי תרתי הואיל ובחול לא יהיב להו כי האי הוי טירחא דלא צריך וכל שכן תרתי קמי חדא. אבל הר"ן (סז: ד"ה מהו לפרק) פירש דלענין מנערו מכלי לכלי קאמר דמדה אחת שרגילין לתת לפני בהמה מותר לפרוק ולנער בשבת וכן תרתי קמי תרתי האוכלות באבוס אחד אבל תלתא קמי תרתי הואיל ובחול לא יהיב להו כהאי גוונא לא ואסיקנא אפילו כור ואפילו כוריים עכ"ל והרמב"ם כתב בפרק כ"א (שם) וזה לשונו ומותר לערב המורסן בדרך זו בכלי אחד ומחלק אותו בכלים הרבה ונותן לפני כל בהמה ובהמה ומערב בכלי אחד אפילו כור ואפילו כוריים עכ"ל וזה על דרך פירוש הר"ן אלא שהרמב"ם אינו מתיר לגבל יותר מהצריך לבהמות שיש לו ומדברי הר"ן נראה שהוא מתיר לגבל יותר ממה שהן צריכות ואין ספק שדברי הרמב"ם נראין מפני שאף על פי שאינו מגבל אלא בשינוי מכל מקום טירחא דלא צריך אמאי נישרי ליה אלא שלפי זה קשה הא דקאמר תלתא קמי תרי אסור ואתא רב יוסף ואיפליג ושרי אפילו קביים ועולא שרי אפילו כוריים ואם איתא דעולא נמי לא שרי לגבל יותר מהצריך לבהמותיו הא רב מנשיא לא אסר אלא תלתא קמי תרי אבל תלתא קמי תלתא שפיר דמי ואפשר דאפילו כוריים נמי שרי כל שהוא צריך לבהמותיו ומאי אתא לאשמועינן עולא ואפשר שהיה גורס הרמב"ם תלתא קמי תלתא אסור והשתא אתי שפיר דאיפליג עליה עולא ושרי לגבל יחד כור או כוריים.

### דף קנו.

רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח, בית שמאי אומרים: מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין, ובית הלל אומרים: מסלק את הטבלה כולה ומנערה. ואמר רב נחמן: אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה, ובית הלל כרבי שמעון - ונתקשנו דהלא זה אינו סתמא אלא הוי אליבא דב"ה.

---

והנה מתבאר מלשון רש"י שטעם האיסור שיעשה הנכרי עבור ישראל הוא משום שהוא שלוחו, וכאמור, ביותר איתא בלשון רבינו פרחיה, דהוי שלוחו של אדם כמותו. אלא שאפשר לדחות ולומר דכוונת רבינו פרחיה היא אחרת, דלעולם טעמא דאיסור אמירה לנכרי הוא כמו שכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת ה"א), ודבר זה אסור מדברי סופרים כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות בעצמם, עכ"ל. אלא דהוקשה לרבינו פרחיה והלא אפשר לאסור זאת משום שלוחו של אדם כמותו, ועל כך קאמר דלא אמרינן בכי הא דשלוחו של אדם כמותו, והיינו דטעמא דשליחות אינה סיבה לאסור אמירה לנכרי מאיזה טעם שיהיה. ואף על פי שאפשר לדחוק כן בכוננתו, מ"מ בפשטות כוונתו היא כמשמעות פירוש רש"י שיסוד איסור אמירה לנכרי הוא משום שליחות.

ובחידושי הריטב"א כתב: ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח דתניא בית שמאי אומרים מגביהין וכו' ואמר רב נחמן אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. דמוחלפת השיטה ור' יוחנן סבר לה כי הא דרב נחמן, ואף על גב דהא לאו סתמא הוא, מ"מ כיון שהם דברי בית הלל שהלכה כמותן בכל מקום הא עדיפא טפי (משאר) [מסתם] משנה, ומסתברא לי דלהכי לא מייתנין ההיא דמוכני דהויא סתם משנה וכדמקשינן מינה עלה דר' יוחנן בפרק כירה (לעיל מ"ו א'), משום דאי מההיא סתמא הוה קשיא לן ומאי אלימא דהאי סתמא מהאי סתמא, דהא אדרבה סתמא דהכא עדיפא דאיתניא בדוכתא מההיא מתנייתא בסדר טהרות דלאו דוכתא, ולהכי מייתי לה [א] דבית הלל שהלכה כמותן ובית שמאי במקום בית הלל [אינה משנה] דעדיפא טובא מסתם משנה, אי נמי דסתמא דהתם לאו הכריחא היא דהא איכא לאוקמי כרבי יהודה, וכדאמר ר' זירא (שם) תהא משנתנינו בשלא היו עליה כל בין השמשות.

וראיתי בס' הון עשיר (מס' יבמות פ"ג משנה א') שכתב: לכן נלע"ד דב"ש במקום ב"ה פירושו הוא כמו ר"ע במקום ר"א, דר"ל כשחולק עמו בין להחמיר בין להקל, ואינה משנה ר"ל דאין אנו עושין חשבון כלל ממלתיהו דב"ש, ואין אנו קורים אותה פלוגתא בשם מחלוקת כלל, שאין אנו חושבים דברי ב"ש לגבי ב"ה לכלום וכאילו לא נכתבו, וה"נ אמרינן בשבת דף קנ"ז ע"א, ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח, ופירש רש"י, ב"ה חשיב כסתמא (אף על גב דפליגי עליה ב"ש), ונפקא מינה למאן דידע דהלכתא כב"ה ורוצה להחמיר כדברי ב"ש שאינו אלא מן המתמיהי, וה"ג בתוספתא דיבמות (פ"א ה"ג) וכן בעירובין דף ו' ע"ב, הרוצה לנהוג כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה עליו נאמר הכסיל בחשך הולך. ונל"ע עד דטעמא דהא מלתא דגרועי ב"ש כשחולקי עם ב"ה משאר החולקי זה עם זה, משום דמן השמים קבעו הלכה כב"ה כדאיתא בפ"א דעירובין (דף יג ב), וכ"ש דאסור לנהוג כקולי ב"ש חוץ מן המקומות הידועי. ועוד דגרסינן (שם ו ב) כקולי ב"ש וכקולי ב"ה נקרא רשע, וזה פשוט. ועל פי זה משתמע שפיר סוגיא דברכות הנ"ל, דב"ש במקום ב"ה אינה משנה, אין דבריו חשובים לסמוך עליו ולקרוא לצלף ספק ערלה ולהקל בו בחוצה לארץ, דחשבינן לדברי ב"ש כאילו לא נזכרו כלל, ואין זה ספק אלא ודאי כב"ה, ואתי שפיר נמי סוגיא דיבמות ודביצה דלא קחשיב פלוגתא דב"ש וב"ה פלוגתא, כיון דדברי ב"ש כלא היו חשיבי, ובחולין פ"ח אאריך עוד בזה בע"ה, ושם אביא דעת התוספות. ועיין עוד מ"ש בפ"ד דנדה משנה ג' בענין זה.

## דף קנז.

רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח - ושאל אחד הלומדים דמאי אולמיה אך סתמא מהאי סתמא דניזיל בתרה.

וראיתי כה"ג בספר הלכות גדולות סימן נ - הלכות הדיינין עמוד תקנח שכתב: (שם נ א) ההוא סמיא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה קא דיין דינא ולא אמר ליה ולא מידי, היכי עביד הכי והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן כל הכשר לדון כשר להעיד ויש כשר להעיד ואין כשר לדון והוינן בה לאתווי מאי ואמר רבי יוחנן לאתווי סומא באחת מעיניו, ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח דתנן דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה, ומאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא, איבעית אימא סתמא דרבים עדיף, איבעית אימא משום דקתני לה גבי הילכתא פסיקתא.

ובתוספות ר' עקיבא איגר מס' שבת פ"כ משנה ג' כתב: ובוה ניחא דבסוף מסכתין דמשנינן סתמא אחרינא אשכח דתנן מגביהין מעל השלחן. ולכאורה קשה מאי אולמיה האי סתמא מהאי סתמא ולפי הנ"ל ניחא דבאמת כיון דהוי ספק מקילים דמוקצה מותר כיון דאף לר"י מוקצה רק דרבנן ואף דהוי דשיל"מ מ"מ בספק דדינא בדרבנן לקולא כמ"ש הפר"ח.

ובחידושו לשבת פא: כתב: גם י"ל במה דמשני בשבת ר"י סתמא אחרינא אשכח ליכא לאקשוויי מאי אולמא האי סתמא, די"ל דב"ה עדיף מסתם, וקיי"ל כב"ה נגד סתם משנה, ועיין בשו"ר כנה"ג בכללי התלמוד סי' י"ד, ונראה דכיון לזה בשער המלך ה"ל גירושין פ"ג ה"ד דף ע"ח ד"ה אך ק"ל, ומה דפרכינן ריש שבועות (דף ד' ע"א) מכדי האי סתמא וכו', אף דמ"מ מספיקא שפיר הדין דאינו לוקה, מ"מ י"ל מלשון אין לוקין דאר"י משמע ודאי אינו לוקה, ונ"מ אם נתגרשה אשה בעדים כאלו שנשבע שאוכל ולא אכל אם הוא ספק חיוב ספק מלקות היא רק מגורשת מספק דהעדים פסולים, אבל אי בודאי אינו לוקה העדים פסולים רק מדרבנן, מגורשת ודאי מה"ת, ואם בא עליה אחר הן אחר מיתת הבעל הוא לוקה, א"כ הכא בסוגיין יקשה מאי פריך הש"ס ממתני' דנזיר חופף ובדרך מאי אולמא, הא שפיר פסק ר"י מספק דאסור לקנח בחרס.

ובס' שבת של מי שבת כתב: שם ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח בש"א מגביהין מעל השולחן וכו' ואמר רב נחמן וכו' ואם תיקשי מאי חזית דסמכת אהך סתמ' סמוך אאידיך כבר קדמוך תוס' בריש ביצה להרגיש כן ותירצו ע"ש ועיין בספר הליכות אלי דף ע"ה ע"א מה שמפלפל בדבריהם ועיין ג"כ בס' זרע אמת מרב כהנא נר"ו ח"א בחידושו סימן מ"ג דהקשה מר ג"כ הכי ומתריץ שפיר שפתים ישק:

והיד דוד מהדו"ב כתב: רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח. לפי מה שכתב הרא"ש בבשמים ראש שם, דהכוונה סתמא אחרינא דהיינו, דמחלקינן בין אכילה ובין טלטול, ה"נ אפשר לפרש לפי שיטת הרי"ף [סוף מס' ביצה] והרמב"ם [הל' יום טוב פ"א הי"ז] דכוונת התרצן, דמחלקינן בין שבת ל"י"ט. וכן כתב בכסא דהרסנא שם. אמנם הרא"ש בפסקיו [כאן סי' ה' ד"ה גמרא אתמר] אפשר לא ניחא ליה בהכי, דעכ"פ מההיא דלוי לעיל [קנו, ב] מוכח, דהך סוגיא דהכא לא ס"ל לחלק בין שבת ל"י"ט, ותפס הרא"ש סוגיא זו לעיקר. אמנם הרי"ף והרמב"ם גם הם ידעו, דהך סוגיא לא ס"ל הכי, מ"מ תפסו הך דביצה לעיקר, ודחו סוגיא דהכא. וכן נראה מדברי הרב המאירי [כאן קנו, ב ד"ה כבר כתבנו וכן בדף יט, ב ד"ה כבר בארנו].

ומעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית - שאל אחד הלומדים דצ"ב דאמאי הזכיר לתרוויהו ולכאו' הוא מילתא דלא צריך - ועוד אמאי לא אמר בימי אביו של רבי צדוק ואבא שאול וכו', ועוד וכי לא היו עוד חכמים בימיהם שזוכיר אותם נמי, ואולי שהמעשה היה עם החכמים הללו לכך הזכירם.

ופקקו את המאור בטפיה וקשרו את המקידה בגומי, לידע אם יש שם בניגית פותח טפה אם לאו - ובטעם שבדקו לראות אם יש שם טפה והרי כבר סתמו את החלונות בכלי חרס כדברי רש"י.

ראיתי ברע"ב שכתב שהוצרכו לפתוח את החלונות ולכן בדקו כתב אם יש שם טפה אז הטומאה תבקע למעלה ולא תלך לצדדים לכיוון החלונות.

## הדרן עלך מסכת שבת

ברוך רחמנא דסייענן מריש ועד כען

והוא ברחמיה יסייענן על מא דאשתאר

ברוך הנותן ליעף כוח ולאין אונים עצמה ירבה.