קובץ זה מוגש כאן אך ורק לצפייה.! כל המוריד קובץ זה או מדפיסו מתחייב לשלוח סך 5 $ או 20 ₪ ב PAY
PAL ל6130000@gmail.com] או בתוך מעטפה ל: יואל צבי ערערא,רחוב חזון איש 3,בני ברק 51502

בעזה"ש

ענין השדה

מסכת

שבת ג

פרקים: ג ד

כירה – במה טומנין

ל"ו: – נ"א:

דעק וגמ"ר
טל 5795243- 03

קדם - מהדורה

בני ברק ט"ו באב תשע"ב לפ"ק

בעזרת השם יתברך

פירוש "עצי השדה" הוא ביאור פשוט ומעמיק על כל הש"ס, בלשון קל השווה לכל נפש, המתפרס על פני כ22.000 עמודים, הביאור מבוסס על פירושי רבותינו הקדושים רש"י תוס' ראשונים ואחרונים.

©

כל הזכויות שמורות למחבר:

יואל צבי ערערא

רחוב חזון איש 3

בני ברק 51502

טל. 03-5795243

נייד. 057-3195242

(מחוץ לארץ יש לחייג "972" במקום "0")

דוא"ל: Email: 6130000@gmail.com

קובץ זה מוגש כאן אך ורק לצפייה.!

כל המוריד קובץ זה או מדפיס חלק ממנו מתחייב לשלוח תשלום בסך 5 $ או 20 ₪ ב PAY PAL ל[6130000@gmail.com]

או בתוך מעטפה לכתובת הנ"ל.

ניתן לרכוש קונטרסים או קבצים דיגיטליים על כל הש"ס בכתובת ובטלפונים הנ"ל (לקבלה מהירה עדיף להזמין בטלפון).

מחיר קובץ למחשב לצפייה ולהדפסה = 5 $ או 20 ₪

מחיר קובץ מודפס (בממוצע ללא משלוח) = 13 $

נא לציין מספר קובץ (רשימת הקונטרסים בעמוד הבא).

ניתן לרכוש קובץ דיגיטלי על כל הש"ס בהנחה משמעותית.

לנוחות המשתמש, הדפים מסומנים בסימניות (bookmarks).

רשות השתמשות בקובץ זה ניתן אך ורק למי שרכש אותו כדין, ולצרכיו הפרטיים בלבד.

בס"ד

רשימת ספרי עצי השדה על הש"ס

סיון תשע"ב

חלוקת מספר	מסכת	דפים	פרק	שם פרק	הע' נגא 2711	עמודי 2200
1	ברכות א	ב.-יז:	א-ב	מאימתי-היה קורא	16	133
2	ברכות ב	יז:-לד:	ג-ה	מי שמתו-תפילת השחר-אין עומדין	17	146
3	ברכות ג	לה.-נא:	ו-ז	כיצד מברכין-שלשה שאכלו	17	138
4	ברכות ד	נא:-סד.	ח-ט	אלו דברים-הרואה	13	114
5	שבת א	ב.-כ:	א	יציאות השבת	19	148
6	שבת ב	כא.-לו:	ב	במה מדליקין	16	134
7	שבת ג	לו:-נא:	ג-ד	כירה-במה טומנין	16	132
8	שבת ד	נא:-סז:	ה-ו	במה בהמה-במה אשה	16	143
9	שבת ה	סז:-פב.	ז-ח	כלל גדול-המוציא יין	14	123
10	שבת ו	פב.-צו.	ט-י	אמר ר' עקיבא-המצניע	14	109
11	שבת ז	צו.-קיא:	יא-יד	הזורק-הבונה-האורג-ח' שרצים	15	133
12	שבת ח	קיא:-קכו:	טו-יז	ואלו קשרים-כל כתבי-כל הכלים	15	132
13	שבת ט	קכו:-קמא:	יח-כ	מפנין-ר' אליעזר דמילה-תולין	15	130
14	שבת י	קמא:-קנז:	כא-כד	נוטל-חבית-שואל-מי שהחשיך	16	137
15	עירובין א	ב'.-יז:	א	מבוי שהוא גבוה	16	136
16	עירובין ב	יז:-מא:	ב-ג	עושין פסין -בכל מערבין	24	206
17	עירובין ג	מא:-סא:	ד-ה	מי שהוציאוהו-כיצד מעברין	20	172
18	עירובין ד	סא:-פב.	ו-ז	הדר-חלון	20	176
19	עירובין ה	פב.-קה.	ח-י	כיצד משתתפין-כל גגות-המוצא תפילין	24	172
20	פסחים א	ב'-כא.	א	אור לארבעה עשר	19	150
21	פסחים ב	כא.-מב.	ב	כל שעה	21	174
22	פסחים ג	מב.-נז:	ג-ד	ואלו עוברין-מקום שנהגו	16	124
23	פסחים ד	נח.-עג:	ה-ו	תמיד נשחט-אלו דברים	16	128
24	פסחים ה	עד.-פו:	ז	כיצד צולין	13	108
25	פסחים ו	פז.-צט.	ח-ט	האשה-מי שהיה טמא	12	110
26	פסחים ז	צט:-קכא:	י	ערבי פסחים	23	156
27	שקלים	ב'-כב:	א-ח	כל המסכתא	21	190
28	יומא א	ב.-כא:	א	שבעה ימים	20	174
29	יומא ב	כב.-מו:	ב-ד	בראשונה-אמר לו הממונה-טרף בקלפי	25	212
30	יומא ג	מז.-סח:	ה-ו	הוציאו לו-שני שעירי	22	178
31	יומא ד	סח:-פח.	ז-ח	בא לו כהן גדול-יום הכפורים	20	170
32	סוכה א	ב.-כט:	א-ב	סוכה-הישן תחת המטה	28	220
33	סוכה ב	כט:-נו:	ג-ה	לולב הגזול-לולב וערבה-החליל	27	210
34	ביצה א	ב.-כג:	א-ב	ביצה שנולדה-יום טוב	22	186
35	ביצה ב	כג:-מ:	ג-ה	אין צדין-המביא-משילין	17	138
36	ראש השנה א	ב.-כב.	א	ארבעה ראשי שנים	20	164
37	ראש השנה א	כב.-לה.	ב-ד	אם אינן מכירין-ראוהו ב"ד-יום טוב	14	116
38	תענית	ב.-לא.	א-ד	כל המסכתא	30	242
39	מגילה	ב.-לב.	א-ד	כל המסכתא	31	232
40	מועד קטן	ב.-כט.	א-ג	כל המסכתא	28	219
41	חגיגה	ב.-כז.	א-ה	כל המסכתא	26	191
42	יבמות א	ב.-יז.	א	חמש עשרה נשים	15	118
43	יבמות ב	יז.-לה.	ב-ג	כיצד-ארבעה אחין	18	146
44	יבמות ג	לה.-נ.	ד	החולץ	16	120
45	יבמות ד	נ.-סו.	ה-ו	רבן גמליאל-הבא על יבמתו	16	130
46	יבמות ה	סו.-פד.	ז-ח	אלמנה לכהן גדול-הערל	18	138
47	יבמות ו	פד.-קא.	ט-יא	יש מותרות-האשה רבה-נושאין על האנוסה	16	134
48	יבמות ז	קא.-קכב:	יב-טז	מצות חליצה-בית שמאי-חרש-האשה שלום-האשהבתרא	22	170
49	כתובות א	ב.-טו:	א	בתולה נישאת	14	114
50	כתובות ב	טו:-כח:	ב	האשה שנתארמלה	13	110
51	כתובות ג	כט.-מא:	ג	אלו נערות	13	108
52	כתובות ד	מא:-נד:	ד	נערה שנתפתתה	13	108
53	כתובות ה	נד:-ע.	ה-ו	אף על פי-מציאת האשה	15	122
54	כתובות ו	ע.-צ.	ז-ט	המדיר-האשה שנפלו-הכותב לאשתו	20	168
55	כתובות ז	צ.-קיב:	י-יג	מי שהיה-אלמנה-הנושא-שני דייני גזירות	23	194
56	נדרים א	ב.-כ:	א-ב	כל כינויי-ואלו מותרין	19	154
57	נדרים ב	כ:-מה.	ג-ד	ארבעה נדרים-אין בין המודר	25	196
58	נדרים ג	מה:-סו:	ה-ט	השותפין-הנודר-הנודר-קונם-ר' אליעזר	21	162
59	נדרים ד	סז.-צא:	י-יא	נערה המאורסה-ואלו נדרים	25	190
60	נזיר א	ב.-טז.	א-ב	כל כינויי-הריני נזיר	13	118
61	נזיר ב	טז.-לד.	ג-ה	מי שאמר-מי שאמר-בית שמאי	19	144
62	נזיר ג	לד.-מז.	ו	שלושה מינין	13	104
63	נזיר ד	מז.-סו:	ז-ט	כהן גדול-שני נזירים-הכותין אין להם	20	160
64	סוטה א	ב.-כג:	א-ג	המקנא-היה מביא-היה נוטל	22	174
65	סוטה ב	כג:-מט:	ד-ט	ארוסה-כשם שהמים-מי שקינא-אלו נאמרין-משות-עגלה ערופה	26	196
66	גיטין א	ב.-כד.	א-ב	המביא גט (קמא)-המביא גט (בתרא)	22	178
67	גיטין ב	כד.-מח:	ג-ד	כל הגט-השולח	25	200
68	גיטין ג	מח:-סז:	ה-ו	הניזקין-האומר	19	154
69	גיטין ד	סז:-צ:	ז-ט	מי שאחזו-הזורק-המגרש	23	172

חלוקת מספר	מסכת	דפים	פרק	שם פרק	הע' נגא	עמודי הפר
70	קידושין א	ב'.-כב:	א1	האשה נקנית (1)	21	182
71	קידושין ב	כב:-מא.	א2	האשה נקנית (2)	18	146
72	קידושין ג	מא.-נח:	ב	האיש מקדש	18	162
73	קידושין ד	נח:-פב:	ג-ד	האומר-עשרה יוחסין	24	212
74	בבא קמא א	ב.-יז.	א	ארבעה אבות	15	118
75	בבא קמא ב	יז.-לו.	ב-ג	כיצד הרגל-המניח	19	166
76	בבא קמא ג	לו.-סב:	ד-ו	שור שנגח ד' וה'-שור שנגח את הפרה-הכונס	27	228
77	בבא קמא ד	סב:-פג.	ז	מרובה	21	170
78	בבא קמא ה	פג:-קא.	ח-ט1	החובל-הגוזל עצים 1	17	144
79	בבא קמא ו	קא.-קיט:	ט2-י	הגוזל עצים 2-הגוזל ומאכיל	19	160
80	בבא מציעא א	ב.-כא.	א	שנים אוחזין	19	168
81	בבא מציעא ב	כא-מד.	ב-ג	אלו מציאות-המפקיד	23	194
82	בבא מציעא ג	מד.-ס:	ד	הזהב	17	143
83	בבא מציעא ד	ס:-עה:	ה	איזהו נשך	15	134
84	בבא מציעא ה	עה:-צד.	ו-ז	השוכר את האומנין-השוכר את הפועלים	18	158
85	בבא מציעא ו	צד.-קיט.	ח-י	השואל-המקבל-הבית והעלייה	26	224
86	בבא בתרא א	ב.-יז.	א	השותפין	15	130
87	בבא בתרא ב	יז.-לח.	ב-ג1	לא יחפור-חזקת הבתים 1	21	176
88	בבא בתרא ג	לח.-ס':	ג2	חזקת הבתים 2	23	192
89	בבא בתרא ד	סא.-פד:	ד-ה1	המוכר את הבית-המוכר את הספינה 1	24	194
90	בבא בתרא ה	פד:-קח.	ה2-ז	המוכר את הספינה 2-המוכר פירות-בית כור	23	190
91	בבא בתרא ו	קח.-קל.	ח1	יש נוחלין 1	22	184
92	בבא בתרא ז	קלא.-קנג.	ח2-ט1	יש נוחלין 2-מי שמת 1	23	178
93	בבא בתרא ח	קנג.-קעו:	ט2-י	מי שמת 2-גט פשוט	24	202
94	סנהדרין א	ב.-כב:	א-ב	דיני ממונות בשלשה-כהן גדול	21	186
95	סנהדרין ב	כג.-מב.	ג-ה	זה בורר-אחד דיני ממונות-היו בודקין	20	176
96	סנהדרין ג	מב:-סח.	ו-ז	נגמר הדין-ארבע מיתות	27	212
97	סנהדרין ד	סח:-צ.	ח-י	כן סורר ומורה-הנשרפין-אלו הן הנחנקין	21	184
98	סנהדרין ה	צ.-קיג:	יא	חלק	24	184
99	מכות	ב.-כד:	א-ג	כיצד-אלו הגולין-אלו הלוקין	23	210
100	שבועות א	ב.-כה.	א-ג1	שבועות שתים-ידיעות המטמאה-שבועות שתים (1)	23	192
101	שבועות ב	כה.-מט:	ג2-ח	שבועות שתים(2)-הידעות-הפקדון-הדיינים-כל הנשבעין-ר' שומעון	25	210
102	עבודה זרה א	ב'.-כב.	א	לפני אידיהן	21	160
103	עבודה זרה ב	כב.-מ:	ב	אין מעמידין	18	152
104	עבודה זרה ג	מ:-סא:	ג-ד	כל הצלמים-רבי ישמעאל	21	174
105	עבודה זרה ד	סב.-עו:	ה	השוכר את הפועל	15	116
106	הוריות	ב.-יד.		כל המסתא	13	120
107	זבחים א	ב.-כה.	א-ב1	כל הזבחים-כל הזבחים שקבלו דמן 1	23	196
108	זבחים ב	כה.-מז.	ב2-ד	כל הזבחים שקבלו דמן 2-כל הפסולין-בית שמאי	22	178
109	זבחים ג	מז.-ע:	ה-ז	איזהו מקומן-קדשי קדשים-חטאת העוף	24	198
110	זבחים ד	ע:-צח:	ח-יא	כל הזבחים (התעוכות)-המזבח מקדש-כל החריר-דם חטאת	28	222
111	זבחים ה	צח:-קכ:	יב-יד	מבול יום-השוחט והמעלה-פרת חטאת	22	180
112	מנחות א	ב.-יז.	א-ב	כל המנחות-הקומץ את המנחה	15	136
113	מנחות ב	יז.-לח.	ג	הקומץ רבה	21	162
114	מנחות ג	לח.-סג:	ד-ה	התכלת-כל המנחות באות מצה	26	210
115	מנחות ד	סג:-פז.	ו-ט	ר' ישמעאל-אלו מנחות נקמצות-התודה היתה באה-כל קרבנות הצבור	23	174
116	מנחות ה	פז.-קי.	י-יג	שתי מדות-שתי הלחם-המנחות הנעבדים-הרי עלי עשרון	24	178
117	חולין א	ב.-יט:	א1	הכל שוחטין (1)	18	182
118	חולין ב	יט:-מב.	א2-ב	הכל שוחטין (2)-השוחט	22	178
119	חולין ג	מב.-סז:	ג	אלו טרפות	26	194
120	חולין ד	סח.-פט:	ד-ו	בהמה המקשה-אותו ואת בנו-בסוי הדם	23	162
121	חולין ה	פט:-קיז:	ז-ח	גיד הנשה-כל הבשר	28	192
122	חולין ו	קיז:-קמב.	ט-יב	העור והרובב-הזרוע והלחיים-ראשית הגז-שלוח הקן	24	200
123	בכורות א	כ'.-יט:	א-ב	הלוקח עובר חמורו-הלוקח עובר פרתו	18	148
124	בכורות ב	יט:-מג.	ג-ו	הלוקח בהמה-עד בכמה-כל פסולי המוקדשין-על אלו מומין	23	164
125	בכורות ג	מג.-סא.	ז-ט	מומין אלו-יש בכור-מעשר בהמה	19	138
126	ערכין א	ב:-יז.	א-ג	הכל מעריכין-אין נערכין-יש בערכין	15	127
127	ערכין ב	יז.-לד.	ד-ט	חצי יד האשר משקל על-שום חחשים-אין מקדישין-המקדיש שדהו המבכר שדהו	18	153
128	תמורה א	ב.-יז:	א-ב	הכל ממירין-יש בקרבנות	16	140
129	תמורה ב	יז:-לד.	ג-ז	אלו קדשים-ולדי חטאת-כיצד מערימין-כל האסורין-יש בקדשי מזבח	17	146
130	כריתות	ב.-כח:		כל המסכתא	27	245
131	מעילה	ב.-כב.		כל המסכתא	20	167
132	קינים תמיד מדות	כב.-לז:		כל המסכתא	16	141
133	נדה א	ב.-כא.	א-ב	שמאי אומר-כל היד	19	167
134	נדה ב	כא.-לט:	ג-ד	המפלת חתיכה-בנות כותים	19	164
135	נדה ג	מ.-נז.	ה-ז	יוצא דופן-בא סימן-דם הנדה	18	145
136	נדה ד	נז:-עג.	ח-י	הרואה כתם-האשה שהיא עושה-תינוקת	16	141

להשיג אצל: משפחת ערערא - רחוב חזון איש 3 - בני ברק 51502

☎ 057-3195242 ---- 03-5795243

תפלת בית המדרש בכניסתו וביציאתו

כתוב בטור וש"ע א"ח סי' ק"י סעיף ח' הנכנס לבית המדרש יתפלל:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱ-לֹהַי וֵא-לֹהֵי אֲבוֹתַי, שֶׁלֹּא יֶאֱרַע דְּבַר תַּקָּלָה עַל יָדִי, שֶׁלֹּא אֶכָּשֵׁל בִּדְבַר הֲלָכָה ח"ו וְיִשְׂמְחוּ בִי חֲבֵירַי, וְלֹא אוֹמַר עַל טָמֵא טָהוֹר, וְלֹא עַל טָהוֹר טָמֵא, וְלֹא עַל מוּתָּר אָסוּר, וְלֹא עַל אָסוּר מוּתָּר, וְלֹא יִכָּשְׁלוּ חֲבֵירַי בִּדְבַר הֲלָכָה וְאֶשְׂמַח בָּהֶם, "כִּי ה' יִתֵּן חָכְמָה מִפִּיו דַּעַת וּתְבוּנָה"(משלי ב). "גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ"(תהלים קי"ט).

וכתב הט"ז שיש לומר נ"א, וכתב מ"א בשם האר"י ז"ל, יש לאמרה בכל בוקר, ותפלת מודה בכל ערב:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱ-לֹהַי וֵא-לֹהֵי אֲבוֹתַי, שֶׁתָּאִיר עֵינַי בִּמְאוֹר תּוֹרָתֶךָ, וְתַצִּילֵנִי מִכָּל מִכְשׁוֹל וְטָעוּת, הֵן בְּדִינֵי אִיסוּר וְהֶיתֵּר, הֵן בְּדִינֵי מָמוֹנוֹת, הֵן בְּחוֹרָאָה, הֵן בְּלִימוּד: גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ: וּמַה שֶּׁשָּׁגִיתִי כְּבָר הַעֲמִידֵנִי עַל הָאֱמֶת וְאַל תַּצֵּל מִפִּי דְּבַר אֱמֶת עַד מְאֹד כִּי ה' יִתֵּן חָכְמָה מִפִּיו דַּעַת וּתְבוּנָה:

כתוב בספר מעבר יבק (מאמר ד' ח"ב פ"ב) שקבלה בידו ג"כ לומר:

יַעֲרוֹף כַּמָּטָר לִקְחִי, תִּזַּל כַּטַּל אִמְרָתִי, כִּשְׂעִירִים עֲלֵי דֶשֶׁא, וְכִרְבִיבִים עֲלֵי עֵשֶׂב (דברים ל"ב): צוּר תְּעוּדָה חֲתוֹם תּוֹרָה בְּלִמֻּדָי (ישעיה ח) (כל זה ישר והפוך):

בָּרוּךְ אַתָּה ה', לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ(תהילים קי"ט) (נ"פ ישר והפוך): בְּחֻקֹּתֶיךָ אֶשְׁתַּעֲשָׁע, לֹא אֶשְׁכַּח דְּבָרֶיךָ (תהילים קי"ט) (נ"פ ישר והפוך):

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, הִנֵּה בָּרְכוּ אֶת ה', כָּל עַבְדֵי ה' הָעוֹמְדִים בְּבֵית ה' בַּלֵּילוֹת, שְׂאוּ יְדֵיכֶם קֹדֶשׁ וּבָרְכוּ אֶת ה' , יְבָרֶכְךָ ה' מִצִּיּוֹן עוֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ(תהילים קל"ד):

וביציאתו יאמר:

מוֹדֶה אֲנִי לְפָנֶיךָ ה' אֱ-לֹהַי וֵא-לֹהֵי אֲבוֹתַי, שֶׁשַּׂמְתָּ חֶלְקִי מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ, וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקִי מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת, שֶׁאֲנִי מַשְׁכִּים וְהֵם מַשְׁכִּימִים, אֲנִי מַשְׁכִּים לְדִבְרֵי תוֹרָה, וְהֵם מַשְׁכִּימִים לְדָבָרִים בְּטֵלִים, אֲנִי עָמֵל וְהֵם עֲמֵלִים, אֲנִי עָמֵל וּמְקַבֵּל שָׂכָר, וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר, אֲנִי רָץ וְהֵם רָצִים, אֲנִי רָץ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת, שֶׁנֶּאֱמַר, "וְאַתָּה אֱ-לֹהִים תּוֹרִידֵם לִבְאֵר שַׁחַת, אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם, וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ" (תהילים נ"ה):

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

מסכת שבת

פרק שלישי – כירה

- דף ל"ו ע"ב

משנה.

[לפני שנתחיל את המשנה כדאי להקדים, שבמשנה כאן נידונים שני נושאים, הנושא של שהייה והנושא של חזרה, "שהייה הכוונה" להשהות קדירה מערב שבת על גבי כיריים, ולהוריד את זה במשך השבת מן האש, ו"חזרה" היינו שאחרי שכבר השהו את הקדירה והאדם הוריד את הקדירה מן הכירה והוא רוצה לאחר מכן להחזיר את הקדירה על גבי הכירה, אלו הם שני הנושאים שמבוארים כאן במשנה.

אלא שישנם כאן גם שתי אפשרויות כיצד ללמוד את המשנה, והגמרא באמת שואלת את זה כאיבעיא, כיצד ללמוד את פירוש המשנה, כפי פירוש אחד או כפי הפירוש השני, ובגמרא אנחנו לא מוצאים פשיטות מבוארת במפורש כיצד באמת נלמדת המשנה למסקנא, ולמעשה יוצא באמת מחלוקת גדולים ראשונה כיצד ללמוד כאן את המשנה, ואנחנו נפרש את המשנה תחלה באופן אחד ולאחר מכן באופן השני.]

אומרת המשנה, כירה שהסיקוה בקש ובגבבא, כירה זהו תנור שעשוי בצורת מלבן, כעין ארגז כזה, שבראשו (בחלק העליון שלו) ישנם שני פתחים, כדי לשים שם שתי קדירות, ובתחתיתו מונחים העצים, והיא עשויה מחרס, אומרת המשנה שאם הסיקו את אותה כירה בקש שזהו זנב השיבולת כפי שאומר רש"י, דהיינו כשקוצרים את השיבולים חלק מן הקש מצטרף אל השיבולת בשעת הקצירה וחלק השני מן הקש נשאר מחובר לקרקע, ולומד רש"י שקש הוא החלק שמצטרף אל השיבולת, וגבבא זהו החלק הנגבב מן השדה, והיינו החלק של התבן שנשאר מחובר לקרקע.

אבל התוס' כאן לומדים בדיוק להיפך, שהקש הוא זה שנשאר בשדה והגבבא זהו החלק שמצטרף אל השיבולת.

עכ"פ אומרת המשנה שאם הסיקו את אותה כירה בקש ובגבבא, שהיחוד שלהם הוא שלא נוצר מהם גחלת, שהם כל זמן שהם בוערים באש הם בוערים ולאחר מכן כשהם כלים כבר אין גחלת ומיד האש נעלמת לגמרי, נותנים עליה תבשיל אז מותר לתת עליה תבשיל, ולפי הפירוש שאנחנו לומדים עכשיו את המשנה הכוונה שמותר להשהות את הקדירה על אותה כירה מערב שבת, מותר לשים את הקדירה על אותה כירה ולהשהות אותה במשך השבת בשעה שזה מוסק בקש ובגבבא.

אבל אם הסיקו את אותה כירה בגפת ובעצים, שכאן אין כבר את היחוד של קש וגבבא, שבגפת ובעצים גם אחרי שהאש כלתה נשארים עדיין גחלים, אז לא יתן, אסור לו לתת תבשיל, דהיינו אסור להשהות עליה תבשיל מערב שבת עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, עד שיגרוף את כל הגחלים מן הכירה או עד שיכסה אותם בהיפך.

ואם אנחנו אומרים שהאיסור הוא כאן איסור של שהייה, דהיינו להשהות את הקדירה על כירה כשהסיקו אותה בגפת ובעצים, אם כך הטעם הוא שאנחנו חוששים שאם הוא ישהה את הקדירה על אותה כירה הוא עלול לבוא לחתות בגחלים כדי שיבערו יותר טוב, שהוא יחשוש שאם הוא לא יחתה בגחלים עלולה הקדירה לא להתבשל היטב, ועל כן אסרנו לו להשהות את הקדירה באופן כזה שהוא הסיק את זה בגפת ועצים שאז יש חשש של חתוי.

ומתי מותר, או באופן שהוא גורף את הגחלים מן הכירה, שכיון שאין כאן כבר גחלים אין כבר חשש שיבוא לחתות, או עד שיתן את האפר שעל ידי שהוא נותן את האפר על אותם גחלים הוא מצנן את הגחלים ואז אנחנו כבר לא חוששים שמא הוא יבוא לחתות באותם גחלים.

כך מביא כאן הר"ן פירוש אחד מן הראשונים, שהם לומדים באמת שגרופה צריך להיות דווקא שגרפו את כל הגחלים מן התנור, שהם למדו מן הירושלמי, שהירושלמי למד שאותו מקום שהוא גרוף צריך שהוא יוכל לטאט בידו, כך כתוב לשון הירושלמי, והיינו שאותו מקום גרוף צריך שיהיה נקי לגמרי מגחלים, ומזה הם למדו שהגריפה צריכה להיות באמת גריפה שלא יהיו כלל גחלים בתנור, אז אנחנו מתירים להשהות על כירה שהוסקה בגפת ועצים.

אבל הר"ן אינו לומד כך, אלא הוא לומד שגריפה אין הכוונה שהוא הוציא את כל הגחלים מן התנור, אל שהוא הזיז אותם לצד אחר, לצד שלא תחת הקדירה, דהיינו שתחת הקדירה באמת אפשר לטאט בידו כפי לשון הירושלמי, ששם אין כלל גחלים, אבל לא מפריע לנו שהגחלים נמצאים מן הצד ומוסיפים לכל הקדירה.

ומסביר הר"ן שכל הטעם באמת של גריפה זה דומה לטעם של קטימה, שכמו בקטימה אנחנו מכסים את זה באפר שזה גורם להיכר שכשהאדם בא ורואה אם הוא עלול לבוא לשכוח ששבת או לשכוח שאסור לחתות בשבת הוא יראה שהגחלים מכוסים באפר זה יכיר לו שבאמת אסור לחתות, כמו כן גם בגרופה, אם הגחלים לא נמצאים מתחת לקדירה אז מותר להשהות כיון שזהו היכר וכשיבוא לחתות הוא יראה שמתחת לקדירה אין גחלים ואז זה יזכיר לו שאסור לחתות, כך לומד הר"ן הפירוש ב"עד שיגרוף או שיתן את האפר".

ממשיכה המשנה ואומרת, בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, מה שהתרנו להשהות קדירה על כירה שהיא גרופה וקטומה זה דווקא חמין, דהיינו מים חמים, אבל תבשיל אסור להשהות על גבי כירה אפילו כשהיא גרופה וקטומה, שהיתר לא מתייחס לתבשיל אלא דווקא למים חמין.

ומה הנפקא מינה בין מים חמין לתבשיל, מסביר כאן רש"י שני סברות, סברא אחת שבחמין החמין כבר לא צריכים בישול, שהרי דרך החמין שכל מים חמין רק צריך שיהי חם ולאחרי שהמים רותחים כבר אין שום ענין שהמים ימשיכו להתבשל, יש רק ענין שהמים ישמרו על חומם, על כן אין לנו כאן את החשש שמא יבוא לחתות, משא"כ בתבשיל שיש לו ענין שהתבשיל ימשיך להתבשל גם לאחרי שהוא כבר רתח אז יש לנו כן את החשש שמא יבוא לחתות.

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

עוד טעם אומר רש״י, מהו ההבדל בין חמין לתבשיל, שבתבשיל נתקיימה מחשבתו ומחזי כמבשל, שב״ש סוברים שכשאדם משהה קדירה על גבי כירה מערב שבת וגמר הבישול יהיה בשבת, אז זה נראה כאילו הוא בישל בשבת, משא״כ במים שכשהם רתחו מערב שבת כבר אין שום תוספת בשבת, המים רק שומרים על חומם, סוברים ב״ש אין הכי נמי אפילו אם נאמר שאין כאן חשש חתוי, מ״מ מספיק לנו שזה נראה כמבשל בשבת ועל כן זה אסור, על כן סוברים ב״ש מה שהתרנו זה דווקא במים חמים אבל לא תבשיל.

ובית הלל אומרים חמין ותבשיל, ב״ה מתירים בין בחמין בין בתבשיל כיון שהכירה היא גרופה וקטומה הם מתירים להשהות עליה בין חמין ובין תבשיל.

מוסיפה המשנה, **בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין, כל מה שהתרנו אפילו במים חמים שהתרנו זה דווקא נטילה, דהיינו דווקא להשהות את הקדירה מערב שבת על מנת ליטול אותה בשבת, אבל חזרה ודאי אסורה, שאם האדם הוריד את הקדירה אפילו של מים חמין שהוריד אותם מן הכירה בשבת אסור לו כלל להחזיר אותה כיון שזה נראה כאילו הוא הולך עכשיו לבשל את המים, זה מחזי כמבשל, על כן אסור להחזיר את הקדירה לכירה.**

ובית הלל אומרים אף מחזירין, וב״ה סוברים שכיון שזה גרוף וקטום אז לא איכפת לנו ומותר להחזיר, אנחנו לא חוששים לא למחזי כמבשל ולא לחיתוי ועל כן מותר גם להחזיר את הקדירה בשבת.

זהו פירוש המשנה לפי צד אחד כאן בגמרא, שה״נותנין עליה תבשיל״, וה״לא יתן עד שיגרוף״ מדובר הכל לענין שהיית הקדירה מערב שבת לשבת, אבל יש כאן צד אחר לגמרא, שהגמרא דנה לומר שמה שכתוב ״נותנים עליה תבשיל״ בכירה שהסיקוה בקש ובגבבא, וכמו כן בגפת ובעצים שמותר לשים באופן של גרוף וקטום זה באופן של חזרה, והיינו שמותר להחזיר את הקדירה בשבת באופן שהכירה היא גרופה וקטומה, וא״כ אם זה הוא הפירוש כאן במשנה, יוצא שלהשהות את הקדירה מותר גם באופן שזה לא גרוף ולא קטום, שכל מה שהמשנה כאן הצריכה גרופה וקטומה זה דווקא בגלל שהמשנה המדברת בענין חזרה, להחזיר את הקדירה שהורידו אותה בשבת, להחזיר אותה על הכירה, אבל לענין להשהות גם גרופה וקטומה לא יצטרכו, זה הוא הצד השני כאן בגמרא.

ורש״י והתוס׳ הם מאלה הסוברים שבאמת המשנה כאן באה לדבר כאן מענין חזרה, ועל כן פוסק רש״י ששהייה מותר באמת להשהות קדירה על גבי כירה אפילו שהיא לא גרופה ולא קטומה, דווקא אבל באופן שהקדירה כבר התבשלה כמאכל בן דרוסאי, שמשם ואילך רק אז מותר להשהות את הקדירה אפילו כשהיא לא גרופה ולא קטומה, וכמו כן אם הקדירה היא חיה לגמרי דהיינו עדיין לא התבשלה כלל, גם אז מותר להשהות את הקדירה באופן שהיא לא גרופה ולא קטומה, ורק אם זה כבר התחיל להתבשל קצת ועדיין לא הגיע למאכל בן דרוסאי (שזהו או שליש בישול או חצי בישול, מחלוקת בראשונים) אסרו להשהות את זה כשהיא לא גרופה ולא קטומה, אבל אם זה כבר הגיע למאכל בן דרוסאי או זה חי לגמרי לומד רש״י שמותר להשהות את זה אפילו בלא גרופה ולא קטומה, שהמשנה כאן מדברת מענין חזרה, כך למדו רש״י ותוס׳ במסקנת הגמרא.

אבל הרי״ף והרמב״ם הם מאלו הלומדים את פירוש המשנה כפי שמלמדנו בתחלה, שהמשנה מדברת בענין שהייה, ועל כן גם בשהייה אסור להשהות קדירה עד שהיא תהיה גרופה וקטומה.

ורש״י כאן בד״ה עד שיגרוף הגחלים, כשהמשנה אומרת ״לא יתן עד שיגרוף״ מסביר רש״י מדוע צריך את הגריפה, משום דמוסיף הבל, וטעמא פרישנא בפרק דלעיל שמא יחתה בגחלים.

ומשמע כאן מלשון רש״י כפי שכל הראשונים מבינים כאן מרש״י, שרש״י כאן למד שהמשנה מדברת גם כן באופן נוסף שלישי, והוא הטמנה, שכפי שנלמד בפרק הבא בפרק במה טומנין, יש דין נוסף בשבת וזהו הטמנה, והיינו שהאדם מטמין את הקדירה כדי לשמור על חומה, הוא יכול להטמין את זה בכמה סוגי דברים, הוא יכול להטמין את זה בדבר שמוסיף לו חום, והוא יכול להטמין את זה בדבר שלא מוסיף חום, בדבר שמוסיף חום אסור להטמין קדירה אפילו מערב שבת, והחשש הוא שאם נתיר לו להטמין בדברים שמוסיפים הבל הוא עלול לבוא להטמין את זה גם ברמץ שזהו תערובת של אפר וגחלים, ואז יש לנו חשש שמא יחתה בגחלים, על כן אנחנו אסרנו כלל הטמנה בדבר שמוסיף הבל, משא״כ המטנה בדבר שאינו מוסיף הבל היא אסורה רק בשבת עצמה אבל מערב שבת מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל.

א״כ רש״י למד שהמשנה כאן מדברת ג״כ בענין הטמנה, דהיינו שבאותו אופן שמותר להחזיר את הקדירה מותר ג״כ להטמין, דהיינו שגריפה וקטימה כמו שזה מועיל לענין החזרה, כמו שזה מועיל לענין שהייה אם אנחנו לומדים כך פירוש המשנה, זה מועיל ג״כ לענין הטמנה, שאם גרפו את הגחלים או קטמו אותם ולאחר מכן הטמינו קדירה באותו תנור זה כבר לא נחשב להטמנה בדבר המוסיף הבל.

ולמעשה מקשים כל הראשונים על רש״י, איך יתכן לומר כך, והם מקשים כמה וכמה קושיות אפילו מרש״י עצמו שלא יתכן לומר כך, והם מקשים ג״כ שבמציאות זה לא תואם, שהרי כירה שגרפו אותה מן הגחלים שקטמו אותה מן הגחלים זה ודאי מוסיף הבל, זה ודאי מוסיף חום לקדירה, א״כ איך יתכן שזה יחשב להטמנה מותרת שהרי אסרנו הטמנה בדבר שמוסיף הבל, א״כ מדוע כאן אמרנו שהטמנה תהיה מותרת באופן של גרופה וקטומה, כך מקשים כאן כל הראשונים על רש״י, ועל כן הם גורסים שאין כאן הסיבה של מוסיף הבל, אלא גרופה וקטומה זה רק או להיכרא שעי״ז הוא לא יבוא לחתות, או כדי לצנן קצת שאז האדם מתייאש מלחתות, אבל עכ״פ הכל בא כדי למנוע חתוי בגחלים ולא כדי למנוע תוספת הבל שאז יש לנו גזירה שמא יטמין ברמץ, ועל כן כל הראשונים כאן חולקים על רש״י, ועוד הם מביאים ג״כ ראיות מן הגמרא שהגמרא כאן לא מדברת לענין הטמנה.

על כן הפני יהושע וכמו כן המהר״ם רוצים להסביר את רש״י כאן, שרש״י עצמו ג״כ לא התכוון לומר שהמשנה מדברת מדין הטמנה, אלא רש״י סובר שאותו הטעם ששייך בו הטמנה

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

שייך ג״כ בו שהייה, שכמו בהטמנה אנחנו אומרים שאסור להטמין בדבר שמוסיף הבל כי אנחנו חוששים שמא הוא יבוא להטמין ברמץ ואז כשהוא יטמין ברמץ הוא עלול לחתות בגחלים, סובר רש״י שהטעם הזה עצמו יש גם בשהייה, שאסור להשהות קדירה על גבי כירה שמוסיפה הבל שאז יש חשש שמא יבוא להטמין ברמץ ואז הוא עלול לבוא לחתות בגחלים, אבל רש״י עצמו ג״כ לא בא לומר שהמשנה כאן מדברת מדין הטמנה, מזה שרש״י אמר משום דמוסיף הבל עדיין אין ראיה לכך, שרש״י רק רצה לומר את הטעם של הטמנה גם בשהייה, כך סוברים המהר״ם והפני יהושע.

אבל עדיין קשה הקושיא, שהרי למעשה זה באמת מוסיף הבל אפילו לאחרי שגורפים וקוטמים את זה.

כותב כאן הראש יוסף, שאין הכי נמי, על אף שזה באמת מוסיף הבל אחרי הקטימה רש״י סובר שלא צריך שזה לא יוסיף הבל, לא איכפת לנו שזה כן מוסיף הבל, מ״מ כיון שהוא עשה כאן היכר על ידי שהוא גרף את הגחלים או ע״י שהוא קטם אותם זה כבר מספיק לנו להתיר אפילו באופן שזה מוסיף הבל, אין הכי נמי הטעם ברש״י הוא כיון שזה מוסיף הבל ואז יש לנו חשש שמא הוא עלול לבוא ולחתות בגחלים, אבל כיון שהוא גרף וקטם ואז יש כבר היכרא אז זה כבר מועיל לנו ג״כ לסברא הזאת של מוסיף הבל, כך מסביר כאן הראש יוסף.

גמרא. אומרת הגמרא, **איבעיא להו** (כאן הגמרא באה לשאול את האיבעיא כיצד לפרש את המשנה), **האי לא יתן לא יחזיר הוא** מה שלמדנו במשנה שאסור לתת את הקדירה על כירה שאינה גרופה ואינה קטומה כשהסיקו אותה בגפת ובעצים, האם הכוונה לא יחזיר הוא, שאסור להחזיר את הקדירה כשהורידו אותה ממנה בשבת, **אבל לשהות משהין** אבל להשהות קדירה על כירה שאינה גרופה ואינה קטומה מותר להשהות **אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום, ומני, חנניה היא,** וא״כ המשנה תלך אליבא דחנניה.

דתניא שלמדנו בברייתא **חנניה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי** כל מאכל שכבר נתבשל חלקית, שהוא כבר הגיע **לכמאכל בן דרוסאי,** (ויש מחלוקת בראשונים מהו השיעור של כמאכל בן דרוסאי, בן דרוסאי היה גזלן, לסטים, שהוא היה אוכל כשזה כבר רק היה קצת ראוי לאכילה, רש״י סובר שזהו שליש בישול, והרמב״ם סובר שזהו חצי מן הבישול), **מותר לשהותו על גבי כירה, אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום,** כך סובר חנניה, ואם אנחנו נאמר שהמשנה אצלנו שאומרת לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר שצריך דווקא גרופה וקטומה מדברת מענין חזרה, א״כ בענין שהייה אנחנו נסבור שלא צריך גרופה וקטומה, וא״כ המשנה שלנו תלך אליבא דחנניה.

או דילמא נאמר לא, **לשהות תנן,** מה שלמדנו במשנה ״לא יתן״ הכוונה לא ישהה על גבי כירה, **ואי גרוף וקטום אין, אי לא לא,** מתי מותר להשהות את הקדירה על גבי הכירה, דווקא כשהכירה היא גרופה וקטומה, ואם לאו אסור, **וכל שכן להחזיר** ובודאי שלהחזיר אנחנו נהיה מוכרחים שיהיה גרוף וקטום ואם לא יהיה גרוף וקטום ודאי שהוא יהיה אסור להחזיר ואז המשנה שלנו תלך שלא כחנניה.

אומרת הגמרא, **תא שמע,** בוא ונפשוט את האיבעיא, **מדקתני תרי בבי במתניתין** הרי אצלנו במשנה כתוב שתי בבות, **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל ובית הלל אומרים חמין ותבשיל,** זו בבא אחת, מחלוקת בין ב״ש וב״ה האם ההיתר של המשנה מדבר גם לענין תבשיל או רק לענין חמין, שב״ש סוברים שכל ההיתר הוא דווקא לענין מים חמין אבל לא לענין תבשילו ואילו ב״ה סוברים שההיתר (של המשנה) הוא גם לענין תבשיל, ויש לנו בבא נוספת במשנה, **בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין,** דהיינו שנחלקו עוד אם ההיתר הוא ג״כ לענין חזרה או שהוא רק לענין שהייה.

אומרת א״כ הגמרא, **אי אמרת בשלמא לשהות תנן,** אם אנחנו נלמד את המשנה שבה שהיא אומרת ״לא יתן עד שיגרוף״ כוונתה לא ישהה עד שיגרוף או עד שיקטום, ולחזרה ודאי שצריך גרופה וקטומה, **הכי קתני,** א״כ הפירוש של המשנה צריך להתפרש כך, **כירה שהסיקוה בקש ובגבבא משהין עליה תבשיל,** אנחנו עכשיו נגרוס כפי שאנחנו מפרשים שמשהין עליה תבשיל, כיון שהסיקו את זה בקש ובגבבא מותר להשהות עליה תבשיל, **בגפת ובעצים לא ישהא** בגפת ובעצים אסור לנו להשהות עליה תבשיל, **עד שיגרוף או עד שיתן אפר,** שרק כשהוא יגרוף את הגחלים או שיקטום אותה על ידי שיתן עליהם אפר אז יהיה מותר להשהות את הקדירה על גבי הכירה, **ומה הן משהין** ובאיזה ענין מדובר כאן, באיזה סוג של דבר שאנחנו אומרים שאסור להשהות רק אם הוא גורף וקוטם, **בית שמאי אומרים חמין** ב״ש אומרים שדווקא לענין מים חמים התרנו להשהות על קש וגבבא או על גפת ועצים גרופה וקטומה, **אבל לא תבשיל,** זה אסור ג״כ באופן של גרופה וקטומה, **ובית הלל אומרים חמין ותבשיל** וב״ה באים ואומרים שבין חמין ובין תבשיל מותר להשהות על כירה גרופה וקטומה, וא״כ סיום המשנה הוא כך, **וכי היכי דפליגי בלשהות, פליגי נמי בלהחזיר,** אותה מחלוקת שיש לנו בין ב״ש לב״ה בענין שהייה יש לנו ג״כ בענין חזרה, **שבית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין,** ב״ש אומרים מותר להוריד את הקדירה מן האש אבל להחזיר אותה אסור, **ובית הלל אומרים אף מחזירין,** דהיינו שמוסיפים ואומרים שגם חזרה מותר כיון שהכירה היא גרופה וקטומה, א״כ הפשט של המשנה בא לנו כסדרו.

אלא אי אמרת להחזיר תנן, אם נאמר שפירוש המשנה לא יתן אין הכוונה לא ישהה אלא פירושו לא יחזיר, שאסור להחזיר את הקדירה על האש, אבל להשהות את הקדירה מותר ג״כ באינו גרוף ואינו קטום, א״כ **הכי קתני** המשנה צריכה להתפרש כך, **כירה שהסיקוה בקש ובגבבא מחזירין עליה תבשיל,** כירה שהסיקוה בקש ובגבבא שאין בהם גחלת מותר להחזיר עליה תבשיל בשבת, **בגפת ובעצים** אם הסיקו את הכירה בגפת ובעצים **לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן אפר,** אסור לו להחזיר את הקדירה לכירה עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, עד שיהיה גרופה וקטומה, **ומה הן מחזירין** ולענין מה מדובר כאן שהתרנו להחזיר את הקדירה לכירה, **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל** ב״ש אומרים שחמין מותר להחזיר לכירה בשבת, אבל תבשיל אסור

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

להחזיר לכירה בשבת, **ובית הלל אומרים חמין ותבשיל**, שבין חמין ובין תבשיל מותר להחזיר לכירה שהיא גרופה וקטומה, א״כ **בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין הא תו למה לי**, א״כ הרי כבר יש לנו כאן מחולקת בין ב״ש לב״ה, שב״ש אומרים שמותר להחזיר חמין בשבת על הכירה וב״ה אומרים שמותר ג״כ להחזיר תבשיל, א״כ כשב״ש באים ואומרים אח״כ במחלוקת השניה נוטלין אבל לא מחזירין בהכרח שהם מתכוונים לתבשיל, שהרי חמין כבר הזכרנו שהמשנה עצמה מדברת לענין חזרה, וב״ש אומרים חמין אבל לא תבשיל, שחמין מותר להחזיר על הכירה בשבת, א״כ כשב״ש באים ואומרים נוטלים אבל לא מחזירים הם מתכוונים לשלול את התבשיל, שתבשיל אסור להחזיר, שהרי חמין ב״ש כבר אמרו שמותר להחזיר, וב״ה שהם כבר אמרו שבין חמין ובין תבשיל מותר להחזיר, הם אומרים אף מחזירים, מותר ג״כ להחזיר את התבשיל.

א״כ יוצא לנו כאן מחלוקת כפולה פעמיים שלא לצורך, שב״ש שהם באים ואומרים נוטלים אבל לא מחזירים, שאסור להחזיר אותה תבשיל, הרי כבר למדנו שב״ש אומרים חמין אבל לא תבשיל, שתבשיל אסור להחזיר על הכירה בשבת וחמין מותר, א״כ מה ב״ש חוזרים ואומרים נוטלין אבל לא מחזירים וב״ה אומרים אף מחזירין, הרי כל הבבא אחרונה במשנה מיותרת, הא תו למה לי.

- דף ל״ז ע״א

אומרת בגמרא, **לעולם אימא לך להחזיר תנן**, אין הכי נמי המשנה מדברת באמת לענין חזרה, **וחסורי מיחסרא והכי קתני** חסר לנו קטע במשנה וצריך לגרוס כך, **כירה שהסיקוה בקש ובגבבא מחזירין עליה תבשיל** מותר להחזיר עליה תבשיל בשבת, **בגפת ובעצים לא יחזיר** אם הסיקו את הכירה בגפת ובעצים אז אסור להחזיר אותה קדירה על הכירה שבת **עד שיגרוף או עד שיתן את האפר**, דווקא אם זה גרופה וקטומה רק אז מותר להחזיר, (וכאן בא הקטע שהגמרא מוסיפה) **אבל לשהות משהין**, אבל להשהות מותר, **אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום**, אע״פ ששזה לא גרוף ולא קטום מ״מ מותר להשהות כפי שלמדנו קודם בברייתא דעתו של חנניה, **ומה הן משהין** ולענין מה אנחנו אומרים שמותר להשהות אפילו כשזה לא גרוף ולא קטום, **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים חמין ותבשיל**, יוצא שהמחלוקת בין ב״ש וב״ה בחמין בתבשיל אפילו אם אנחנו לומדים פירוש המשנה בענין החזרה, המחלוקת שלהם בחמין ותבשיל זה לא לענין חזרה כי אם לענין שהייה, שהרי הגמרא כאן הכניסה בבא חדשה א״אבל לשהות משהין״ וא״כ המחלוקת של ב״ש וב״ה הולכת על הבבא החדשה שהוספנו, על לשהות משהין, שב״ש אומרים שדווקא חמין מותר להשהות אבל לא תבשיל, וב״ה אומרים חמין ותבשיל.

ועל זה מוסיפה ומסיימת הגמרא, **והך חזרה דאמרי לך** ומה שאמרנו קודם בענין חזרה שכזה גרוף וקטום מותר גם להחזיר קדירה בשבת, **לאו דברי הכל היא, אלא מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים נוטלין ולא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין**, דהיינו שהסיום הבבא האחרונה של המשנה שהמשנה אומרת שהרישא שאמרנו לך זה לא דברי הכל, אלא זו מחלוקת בין ב״ש וב״ה ברישא של המשנה, שמה שאמרנו ברישא של המשנה ״לא יתן״ זה הכוונה לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, שכשזה כבר גרוף וקטום מותר להחזיר קדירה בשבת, זה לא דברי הכל, שב״ש אומרים נוטלין ולא מחזירין, ב״ש חולקים על זה וסוברים שאסור להחזיר קדירה על גבי כירה בשבת, וב״ה סוברים נוטלים ומחזירים, שמותר כן להחזיר קדירה על גבי כירה בשבת, כך שהמשנה הולכת אליבא דב״ה בלבד ולא אליבא דב״ש.

התוס׳ כאן בדף ל״ו ע״ב בד״ה האחרון ״וב״ה אומרים״, מביאים את הגמרא לקמן האומרת שלמ״ד מחזירין, דהיינו אליבא דב״ה שהם סוברים שמותר חזרה בשבת, מחזירין ואפילו בשבת, שמותר להחזיר את הקדירה גם בשבת, ורש״י שם בגמרא מסביר מה הכוונה גם בשבת, אומר רש״י שהכוונה היא גם בשבת בבקר, לא רק בשבת בערב שאז מזה שהוא הוריד את הקדירה מן האש מעשיו מוכיחים שהוא מתכונן להחזיר את הקדירה על האש, שהרי הוא צריך את זה למחרת בבקר, אז ודאי שמותר להחזיר, החידוש הוא שאפילו בשבת בבקר שאז כשהוא הוריד את הקדירה עדיין אין לנו הוכחה ממעשיו שהוא מתכונן להחזיר את הקדירה לכירה, מ״מ מותר לו להחזיר, כך מסביר שם רש״י.

אבל התוס׳ לא סוברים כרש״י, אלא הם לומדים שהחידוש כאן הוא שמחזירין אפילו בשבת דהיינו שלא רק ביום חול מותר להחזיר אלא גם בשבת מותר להחזיר, וא״כ ב״ש הסוברים שאסור להחזיר סוברים שלא רק בשבת אסור אלא גם ביום חול, דהיינו בערב שבת, ג״כ אסור להחזיר.

שואלים התוס׳ ומה א״כ יהיה השיעור שאסור להחזיר קדירה בערב שבת, הרי ודאי שבערב שבת בבקר מותר להחזיר קדירה לכירה.

על כן אומר ר״י שמשעה שלא יוכלו להרתיח את זה מבעוד יום אז כשישימו את זה על הכירה זה כבר נחשב להחזרה ואסור להחזיר את זה בשבת, דהיינו אפילו שהוא מחזיר קדירה כשהיא רותחת אנחנו משערים מה היה אם הקדירה היתה קרה, אם כשהיינו שמים את זה על הכירה כשזה היה קר זה כבר לא היה מספיק להרתיח לפני שבת אז כבר אסור להחזיר את זה ג״כ בערב שבת, ואפילו בגרופה וקטומה כפי שב״ש סוברים שאסור להחזיר בכל אופן שהוא אפילו בגרופה וקטומה.

ולמעשה כפי שיטת התוס׳ בב״ש לומד גם הר״ן, אלא שהתוס׳ לומדים שמדבית שמא נשמע לבית הלל, שהרי ב״ש לומדים שאסור להחזיר אפילו בגרופה וקטומה, וב״ה סוברים שמותר להחזיר בגרופה וקטומה, אבל באינה גרופה וקטומה גם ב״ה סוברים שאסור להחזיר, אומרים א״כ התוס׳ כמו שבב״ש אנחנו אומרים שמה שאסור להחזיר הכוונה גם בערב שבת א״כ גם אליבא דב״ה כשזה לא יהיה גרוף וקטום גם אז יהיה אסור להחזיר אפילו בערב שבת, ועל הנקודה הזאת כבר חולק הר״ן, ואומר שמה שב״ש סוברים שאסור להחזיר מערב שבת זה בגלל שאנחנו מוצאים עוד כמה דעות בב״ש שאסור

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

לעשות מלאכה בערב שבת שמסתיימת בשבת, ועל כן גם ב״ש סוברים שאסור להחזיר קדירה מערב שבת שאנחנו מוצאים בב״ש דין כזה שאסור לעשות מלאכה בערב שבת המסתיימת בשבת ועל כן זה גם כן יהיה כאן דעת ב״ש, ועל כן ב״ה שחולקים בהלכות ההם על ב״ש יחלקו גם כאן בדין הזה על ב״ש, ועל כן אפילו באופן שב״ה אוסרים חזרה הם לא יאסרו את החזרה בערב שבת, דהיינו בכירה שהיא לא גרופה ולא קטומה ב״ה לא יסברו שאסור להחזיר מערב שבת, אלא רק בשבת אסור להחזיר ולא בערב שבת, זו היא דעתו של הר״ן.

אבל התוס׳ והרא״ש סוברים שאסור באמת אליבא דב״ה להחזיר קדירה לכירה בערב שבת כשהיא לא גרופה ולא קטומה, והשיעור הוא אם יש עדיין שהות להרתיח את הקדירה אז מותר להניח את זה, משא״כ אם כבר אין שהות להרתיח את הקדירה אז זה נחשב לחזרה ואסור להניח את הקדירה על הכירה בערב שבת.

שואל כאן השפת אמת בדעתם של התוס׳, שאם כך, מה כבר נקרא שהייה מה נקרא חזרה, אם אנחנו אומרים שלהניח קדירה על הכירה מערב שבת זה ג״כ נקרא חזרה, א״כ היינו חזרה היינו שהייה, יוצא שלהשהות קדירה ולהחזיר קדירה הוא אותו הדבר, שגם כשאדם בא להשהות קדירה מערב שבת על הכירה אנחנו הרי נאסור לו אם אין כבר מספיק זמן כדי שזה ירתיח, שזה נחשב כבר לחזרה, א״כ מה הנפק״מ לנו בין שהייה לחזרה, מתי אנחנו נאמר ששהייה מותרת וחזרה אסורה, הרי תמיד שהייה תחשב לחזרה.

אומר השפת אמת בדעת התוס׳, שנראה לומר שמדובר כאן באופן שהאדם שם את הקדירה על הכירה בעוד שהיה שהות ביום שהקדירה תרתיח, ואז זה נחשב לשהייה ולאחר מכן קרה כאן איזו שהיא סיבה שהאש לא הספיקה להרתיח אותה, כך שיוצא שבין השמשות הקדירה עדיין לא רותחת, אז הוא לא צריך להוריד את הקדירה מן האש שזה נחשב לשהייה, שכיון שהוא שם את הקדירה בעוד היה מותר אז זה נחשב לשהיה ועל כן זה מותר, משא״כ לשים מלכתחלה קדירה שאנחנו יודעים שהיא לא תוכל להרתיח עד ערב שבת זה נחשב לחזרה וזה אסור, כך אומר השפ״א בדעת התוס׳.

אבל הוא מוסיף ואומר, שאילולא דברי התוס׳ הוא היה אומר כך, שיש הבדל אם האדם שם את הקדירה על הכירה בגלל שהוא רוצה באמת לחמם את זה, או שהוא שם את הקדירה על הכירה כדי שיהיה מונח שם בשבת, שכל זמן שהאדם שם את הקדירה על הכירה כדי לבשל את התבשיל אז זה עדיין לא נחשב לחזרה, אז זה נחשב לשהייה, אפילו אם למעשה בסוף הוא ישאיר את זה כבר גם לשבת, מ״מ כשהוא שם את זה על האש הוא לא שם את זה כדי שיהיה מונח שם בשבת, הוא שם את זה כדי להרתיח, אז זה נחשב לשהיה, משא״כ כשהוא שם את זה על מנת שיהיה בשבת שם כבר את ההנחה לצורך שבת כבר אז זה נחשב לחזרה, ועל זה אומר השפ״א שנדמה לו שגם הרא״ש כותב כך, ולמעשה אנחנו מוצאים ברא״ש שהרא״ש אומר שכל זמן שלא ירתיח כל צרכו הוא יכול לקחת ולהחזיר כל היום כולו, כל האיסור הוא רק לאחרי שכבר הקדירה נתבשלה כך שמה שהוא שם את זה על האש זה רק לצורך שישאר לשבת, אז אם הוא שם את זה בשעה כל כך מאוחרת שכבר לא יכול היה להספיק ולהרתיח אז זה נחשב לחזרה ובאינו גרופה וקטומה יהיה אסור אפילו אליבא דב״ה ורק בגרופה וקטומה זה יהיה מותר אליבא דב״ה ואסור אליבא דב״ש.

[א״כ כפי שלמדנו, הגמרא דנה כאן באיזה אופן מדברת המשנה, במשנה שכתוב ההבדל בין כירה שהיא כן גרופה וקטומה לכירה שאינה גרופה וקטומה, שבגרופה וקטומה מותר לשים עליה תבשיל וחמין אליבא דב״ה, ואליבא דב״ש מותר לשים רק חמין, ובאינה גרופה וקטומה אסור כלל, השאלה היתה בגמרא באיזה אופן זה מדובר, האם מדובר באופן של שהייה, דהיינו שגם כשבאים להשהות את הקדירה על גבי הכירה מערב שבת גם שם צריך שיהיה דווקא גרופה וקטומה ושם הוא המחלוקת בין ב״ש לב״ה, או שהמשנה מדברת בענין חזרה ולא בענין שהייה, כך שכל מה שאנחנו צריכים גרופה וקטומה זה רק לענין להחזיר את הקדירה שהורירו אותה בשבת, כשרוצים להחזיר אותה על הכירה בשבת, רק לענין זה צריך גרופה קטומה, ובזה היא המחלוקת בין ב״ש לב״ה המובאה במשנה, משא״כ לענין שהייה לא צריך כלל גרופה וקטומה, וכפי שהגמרא כבר ביארה שצריך להכניס למשנה עוד שורה נוספת, ששהייה באינה גרופה וקטומה שם יש לנו מחלוקת נוספת בין ב״ש לב״ה האם מותר להשהות על כירה כזאת גם חמין וגם תבשיל שזו היא דעתם של ב״ה, או שמותר להשהות על זה רק חמין כפי דעתם של ב״ש, והגמרא רוצה כעת לפשוט את האיבעיא הזאת.]

אומרת הגמרא, **תא שמע** למדנו, **דאמר רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לא שנו** כל מה שלמדנו במשנה שמותר, (דהיינו הוא הולך על האופן המותר במשנה) **אלא על גבה** מה שהתרנו במשנה התרנו רק לשים על גבי הכירה, שבכירה כפי שכבר ביארנו לעיל זהו תנור שהפתח שלו הוא מלמעלה, אפשר לשים את הכירה לתוך הפתח, ואז הקדירה נמצאת בתוך התנור, אפשר לשים כסוי על גבי הפתח של הכירה ואז הקדירה מונחת על הכירה מלמעלה ולא בתוך הכירה, או אפשר לשים את הקדירה על שפת הכירה בצידה, זה נקרא על גבה, ומתי למדנו במשנה שמותר דווקא על גבה, **אבל לתוכה אסור** אבל לשים את הקדירה בתוך הכירה אסור, אפילו באופן שאמרנו במשנה שמותר מ״מ לתוך הכירה אסור.

מדייקת מכאן הגמרא, **אי אמרת בשלמא להחזיר תנן**, אם אנחנו נאמר שהצד הנכון במשנה הוא להחזיר, **היינו דשני בין תוכה לעל גבה** אם אנחנו נלמד באופן של חזרה אבל באופן של שהייה אנחנו לא צריכים כלל גרופה וקטומה, אז מובן המאמר של ר׳ חלבו משמו של רב, מדוע, כי אז יש לנו הסבר מהו ההבדל בין תוכה לעל גבה.

מסביר כאן רש״י, שאם אנחנו אומרים שהמשנה מדברת באופן של להחזיר, ואז יש לנו צורך בגרופה וקטומה, משא״כ בלשהות ששמה אנחנו לא צריכים כלל גרופה וקטומה ועל זה ב״ה מתירים חמין ותבשיל אפילו באופן של לא גרופה וקטומה וב״ש מתירין חמין באופן של לא גרופה וקטומה, אומר א״כ רש״י רב חלבו המאמר שלו הולך על ההיתר של שהייה באינה גרופה וקטומה, ועל זה הוא אומר

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

שכל מה שמותר להשהות קדירה על הכירה באינה גרופה וקטומה זה דווקא מלמעלה, על גבה, משא״כ בתוכה אז אסור לעשות קדירה בתוך הכירה כשאינה גרופה וקטומה.

ומסביר כאן רש״י שאם כך זה יוצא שזה ממש הטמנה, שזה כאילו שאדם מטמין ברמץ, וכפי שכבר הזכרנו לעיל שרש״י לומד את המשנה שלנו גם באופן של הטמנה, על כן לומד רש״י גם כאן כך, שאם אנחנו אומרים שמדובר כאן בשהייה באינה גרופה וקטומה על זה הולך ר׳ חלבו וכאן מוסבר מאד מדוע יש הבדל בין תוכה לעל גבה, שכשהוא מכניס את הקדירה לתוכה אז זה נחשב להטמנה, משא״כ כשהוא שם את זה על גבה אז זה רק שהייה ואז זה מותר, כך מסביר כאן רש״י.

וזה מה שאומרת הגמרא, אם אמרת בשלמא להחזיר תנן, אם אנחנו מוקמים את המשנה באופן של חזרה, א״כ היינו דשני בין תוכה לעל גבה בענין השהייה המותרת באינה גרופה וקטומה.

אלא אי אמרת לשהות תנן אבל אם אנחנו מקימים את המשנה באופן של שהייה, וא״כ גם בשהייה אנחנו צריכים דווקא שהכירה תהיה גרופה וקטומה, א״כ **מה לי תוכה מה לי על גבה** מה ההבדל בין תוכה לעל גבה, כמו שמותר על גבה צריך להיות גם מותר בתוכה, שהרי הכירה היא גרופה וקטומה ובכירה גרופה וקטומה כבר הסביר רש״י שזה נחשב לאינו מוסיף הבל לענין זה, שזה לא נחשב להטמנה, א״כ מה ההבדל בין תוכה לעל גבה.

אומרת על זה הגמרא **מי סברת רבי חלבו ארישא קאי**, וכי אתה סובר שר׳ חלבו הולך על הרישא, דהיינו על הרישא של המשנה על ההיתר של שהייה, **אסיפא קאי** ר׳ חלבו הולך על הסיפא של המשנה על החלק של המשנה שאומרת **ובית הלל אומרים אף מחזירין, ואמר רבי חלבו** על ה״אף מחזירין״ הזה שב״ה מתירין להחזיר קדירה בשבת על גבי הכירה, על זה אומר ר׳ חלבו **אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לא שנו אלא על גבה אבל תוכה אסור**, שכל מה שהתרנו להחזיר קדירה על גבי האש זה דווקא על גבה, על הכירה, אבל בתוכה אסור.

וכאן כבר מוסבר הנפקא מינה, אפילו אם אנחנו מצריכים גרופה וקטומה בחזרה מ״מ כבר מוסבר כאן הנפק״מ בין תוכה לעל גבה, שהרי האיסור של חזרה הוא בגלל שנתוסף כאן הטעם של מחזי כמבשל, שהרי האדם כשהוא מחזיר קדירה בשבת על הכירה החשש הוא שזה נראה כאילו הוא מבשל בתחלה, א״כ כאן כבר מסובר הנפק״מ בין תוכה לעל גבה, שכשהוא שם את זה בתוכה אז זה נראה כמו מבשל, משא״כ כשהוא שם את זה על גבי הכירה אז זה לא נראה כמבשל, כך לומד כאן רש״י את הענין, וזה לפי מה שרש״י כבר למד ג״כ במשנה שמדובר כאן בהטמנה.

אבל התוס׳ כאן טוענים שאי אפשר ללמוד כך את הפירוש, שהרי אם אנחנו אומרים שהמשנה כאן מדברת בענין חזרה, ובענין שהייה מותר אפילו באינה גרופה וקטומה, א״כ הרי אמרה כבר הגמרא כפי שלמדנו לעיל שא״כ המשנה הולכת אליבא דחנניה, שחנניה הוא זה שסובר שכל שהוא כמאכל בין דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אע״פ שהיא לא גרופה ולא קטומה, א״כ התוס׳ מביאים ראיה שחנניה סובר שמותר ג״כ להשהות בתוך הכירה, כך שמה שרש״י אמר שאנחנו אומרים שמדובר כאן בשהייה של אינה גרופה וקטומה מוסבר החילוק בין תוכה לעל גבה, אומרים התוס׳ אנחנו גם כאן לא מבינים את החילוק בין תוכה לעל גבה שהרי אליבא דחנניה באמת אין הבדל בין תוכה לעל גבה, מותר להשהות את הקדירה בבין בתוך הכירה בין על גבה אפילו באינה גרופה וקטומה.

על כן לומדים התוס׳ פירוש אחר, ומפרשים שקושיא של הגמרא היא כך, אי אמרת בשלמא להחזיר תנן, אם אנחנו אומרים שהמשנה ברישא כשהיא מחלקת בין גרופה וקטומה לאינה גרופה וקטומה, שבאינה גרופה וקטומה מותר ובאינה גרופה וקטומה אסור, המשנה מדברת באופן של חזרה, אז אנחנו מבינים טוב מאד את ההבדל בין תוכה לעל גבה, שעל גבה מותר להחזיר משא״כ לתוכה אסור להחזיר, דהיינו שאפילו אם אנחנו אומרים שהמשנה מדברת בחזרה אנחנו לא אומרים שר׳ חלבו הולך על ההיתר של שהייה, אלא אנחנו נאמר באמת שר׳ חלבו הולך על ההיתר של חזרה, שחזרה הרי מותר באופן של גרופה וקטומה אם אנחנו אומרים שלהחזיר תנן, א״כ טוב מאד ההבדל בין תוכה לעל גבה, שהרי בחזרה הסברא היא של מחזי כמבשל, ואז יש לנו הבדל בין תוכה לעל גבה, שבתוכה זה מחזי כמבשל משא״כ על גבה זה לא מחזי כמבשל, אבל אם אנחנו אומרים שהמשנה מדברת מלשהות תנן, ובשהייה הרי הסברא היא לא בגלל מחזי כמבשל, כאן הגמרא כבר לא הבינה מהו ההבדל בין תוכה לעל גבה, ועל זה מתרץ הגמרא שאפילו אם אנחנו אומרים שהמשנה מדברת מ״לשהות תנן״ אבל מ״מ הרי בסיפא של המשנה יש לנו גם כן בבא של חזרה, א״כ שוב נאמר שר׳ חלבו מדבר על הסיפק של המשנה, על הבבא של חזרה, ששם הרי אנחנו מבינים את ההבדל בין תוכה לעל גבה שהרי שם יש כבר את הסברא של מחזי כמבשל, וזהו תירוץ הגמרא שאין הכי נמי אין לנו ראיה שהמשנה מדברת דווקא להחזיר, שעל אף שהמשנה מדברת מלשהות מ״מ ר׳ חלבו עכ״פ הוא מיסב את הדיבור שלו על להחזיר וזהו על הסיפא של המשנה, זהו הפירוש של התוס׳ כאן, דלא כרש״י.

אומרת הגמרא ומביאה ראייה נוספת, **תא שמע** למדנו בברייתא **שתי כירות המתאימות** שתי כירות הסמוכות זו לזו, **אחת גרופה וקטומה, ואחת שאינה גרופה ואינה קטומה**, בשניהם אש, אלא שאחת מהן גרופה וקטומה והשניה יש בה אש שאינו גרוף ואינו קטום, אומרת הברייתא **משהין על גבי גרופה וקטומה, ואין משהין על שאינה גרופה ואינה קטומה**, מותר להשהות קדירה על גבי אותה כירה שהיא גרופה וקטומה ולא משהין על אותה שאינה גרופה ואינה קטומה.

שואלת הברייתא **ומה הן משהין** ולאיזה ענין אתה אומר שמותר להשהות על אותה כירה גרופה וקטומה.

אומרת הברייתא **בית שמאי אומרים ולא כלום** ב״ש אומרים שאפילו על כירה גרופה וקטומה אסור להשהות כלום, לא חמין ולא תבשיל, **ובית הלל אומרים חמין אבל לא תבשיל, וב״ה מתירים להשהות על אותה הכירה שהיא גרופה וקטומה**

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

חמין אבל לא תבשיל, זה הכל לענין שהייה, אבל **עקר** אם הוא עקר את הקדירה בשבת, **דברי הכל לא יחזיר** שם כבר בין ב״ש ובין ב״ה מודים שאסור לו להחזיר את הקדירה לכירה אפילו שהכירה היא גרופה וקטומה, **דברי רבי מאיר** כך סובר ר״מ.

רבי יהודה אומר ר׳ יהודה חולק ואומר, **בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל** על אותה ששאלנו ומה הן משהין, מה מותר להשהות על אותה כירה שהיא גרופה קטומה, אומר ר׳ יהודה ב״ש סוברים שמותר להשהות עליה חמין אבל לא תבשיל, **ובית הלל אומרים חמין ותבשיל** ב״ה אומרים מותר להשהות עליה מים חמים וג״כ תבשיל.

עוד מוסיף ר׳ יהדוה, זה הכל לענין שהייה, מה קורה בענין חזרה, **בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין**, דהיינו מה שלמדנו שב״ש אומרים שחמין מותר להשהות על גבי אותה כירה שהיא גרופה וקטומה והיינו מים חמין, זה דווקא שהייה, אבל נוטלין אבל לא מחזירין, אחרי שנטלו את הקדירה מן הכירה אסור להחזיר אותה לכירה, **ובית הלל אומרים אף מחזירין** וב״ה מתירים גם להחזיר את הקדירה לכירה, כך שב״ה מתירים בשהייה בין חמין ובין תבשיל וכמו כן ב״ה מתירים גם את החזרה על אותה כירה שהיא גרופה וקטומה.

א״כ אומרת הגמרא **אי אמרת בשלמא לשהות תנן** אם אנחנו לומדים את המשנה אצלנו באופן של שהייה, כך ששהייה ג״כ צריכה דווקא להיות באופן של גרופה וקטומה אבל באופן של כירה שאינה גרופה וקטומה גם שהייה אסורה, א״כ **מתניתין מני, רבי יהודה היא**, א״כ יוצא שהמשנה אצלנו הולכת בדיוק כפי שר׳ יהודה אומר, שהרי גם אצלנו במשנה למדנו שב״ש מתירים רק חמין וב״ה מתירים בשניהם, בין בחמין בין בתבשיל, כמו כן למדנו שב״ש אוסרים את החזרה וב״ה מתירים את החזרה, ואם אנחנו אומרים שהמשנה אצלנו מדברת בדוגמא של שהייה א״כ יוצא שהמשנה ור׳ יהודה שווים.

אלא אי אמרת להחזיר תנן אבל אם אנחנו אומרים שהמשנה אצלנו מדברת באופן של חזרה, א״כ הרי יוצא שאצלנו במשנה בדוגמא של שהייה מותר להשהות קדירה על כירה ג״כ באופן של אינה גרופה וקטומה, ורק בזה יש לנו מחלוקת בין ב״ש לב״ה אם מותר להשהות רק חמין כדעת ב״ש או גם תבשיל כדעת ב״ה, א״כ אומרת הגמרא **מתניתין מני לא רבי יהודה ולא רבי מאיר** א״כ המשנה אצלנו לא הולכת לא אליבא דר׳ יהודה וולא אליבא דר״מ, מדוע.

אי רבי מאיר קשיא לבית שמאי בחדא אם אנחנו הולכים לדעתו של ר״מ שר״מ סובר שאפילו בכירה שהיא גרופה וקטומה כפי שאנחנו מדברים כאן בברייתא שיש כאן ב׳ כירות אחת גרופה וקטומה ואחת שאינה גרופה וקטומה, ואנחנו באים לדון על אותה גרופה וקטומה שעליה מותר להשהות, על זה אומר ר״מ שב״ש סוברים שאסור להשהות עליה ולא כלום אף שהיא גרופה וקטומה, א״כ אצלנו במשנה אם אנחנו אומרים שלהחזיר תנן הרי כל המחלוקת בין ב״ש לב״ה היא בשהייה, זה בכירה שאינה גרופה ואינה קטומה ואעפ״כ סוברים ב״ש שמותר להשהות עליה חמין, ור״מ סובר בדעת ב״ש שאפילו כשהיא כן גרופה וקטומה אסור להשהות עליה ולא כלום.

א״כ יוצא כאן למעשה שני הבדלים, בין בגרופה וקטומה ובין באינה גרופה וקטומה, שר״מ אוסר אפילו בגרופה וקטומה הוא אומר אליבא דב״ש אסור להשהות כלל, ואצנלו במשנה כתוב לא רק שבגרופה וקטומה מותר להשהות אלא אפילו באינה גרופה וקטומה מותר אליבא דב״ש להשהות חמין, אבל מ״מ אומר רש״י זה נקרא בדבר אחד שהמשנה אצלנו לא תואמת עם ר״מ, שהרי ב״ש לא מבדילים בין גרופה וקטומה לאינה גרופה וקטומה, על כן יוצא כאן נפק״מ בין התנא של המשנה אצלנו לר״מ בענין אחד אליבא דב״ש, שאליבא דב״ש לר״מ אסור להשהות כלל ואליבא דהתנא של המשנה אצלנו מותר להשהות חמין.

ולבית הלל בתרתי, ואליבא דב״ה יוצא כאן הבדל בשני דברים, שהרי אליבא דהתנא אצלנו מותר להשהות בכירה שאינה גרופה ואינה קטומה חמין ותבשיל, ואליבא דר״מ יוצא שגם בכירה שהיא כן גרופה וכן קטומה מ״מ אליבא דב״ה מותר להשהות רק חמין, א״כ יוצא כאן הבדל כפול, שאליבא דר״מ אליבא דב״ה יוצא שאינה גרופה וקטומה אסור להשהות כלל ואצלנו במשנה כתוב שמותר להשהות בין חמין ובין תבשיל, ובכירה גרופה וקטומה ששמה מתיר ר״מ אליבא דב״ה להשהות חמין ודאי שאצלנו במשנה מותר להשהות בין חמין ובין תבשיל, א״כ יוצא כאן שר״מ לא יכול ללכת כפי התנא של המשנה אצלנו.

אי רבי יהודה ואפילו אם נאמר שהמשנה אצלנו הולכת אליבא דר׳ יהודה, **קשיא גרופה וקטומה** הרי עכ״פ קשה גרופה וקטומה, שהרי למעשה ר׳ יהודה כבר כן העמיד את המחלוקת בין ב״ש לב״ה באותו אופן כמו אצלנו במשנה, שב״ה מתירים את החזרה וב״ש אוסרים את החזרה, וכמו כן במחלוקת מה מותר ומה אסור ב״ש מתירין את החמין וב״ה מתירין את החמין ואת התבשיל, אבל מ״מ ר׳ יהודה הרי מדבר בכירה שהיא גרופה וקטומה ואצלנו במשנה כתוב שהמחלוקת הזאת בין ב״ש לב״ה היא בכירה שאינה גרופה ואינה קטומה, אם אנחנו אומרים שהמשנה מדברת בענין להחזיר א״כ בענין שהייה יש לנו את אותה המחלוקת של ר׳ יהודה בין ב״ש לב״ה, אבל בכירה שאינה גרופה ואינה קטומה א״כ לר׳ יהודה קשיא גרופה וקטומה.

א״כ הרי יוצא שהמשנה אצלנו הולכת לא אליבא דר״מ ולא אליבא דר׳ יהודה, א״כ מכאן רוצה הגמרא להוכיח שהמשנה באמת מדברת באופן של שהייה ואז המשנה שלנו תלך אליבא דר׳ יהודה.

אומרת הגמרא, לא, **לעולם אימא לך להחזיר תנן** אין הכי נמי נאמר שהמשנה מדברת באופן של חזרה, ומ״מ התנא שלנו לא צריך לסבור לא כר״מ ולא כר׳ יהודה, אלא **ותנא דידן סבר לה כרבי יהודה בחדא ופליג עליה בחדא**, התנא שלנו סובר כמו ר׳ יהודה בענין אחד והוא חולק עליו בענין שני, **סבר לה כרבי יהודה בחדא בחמין ותבשיל** הוא סובר כר׳ יהודה בדבר אחד, דהיינו בצורת המחלוקת, שכפי שר׳ יהודה העמיד את המחלוקת בין ב״ש לב״ה בחמין ותבשיל שב״ש מתירים בחמין וב״ה מתירים בשניהם, וכמו כן **ונוטלין**

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

ומחזירין, כי שר׳ יהודה העמיד את המחלוקת בחזרה שב״ה מתירים את החזרה וב״ש אוסרים את החזרה, בענין זה סובר התנא של המשנה אצלנו ממש כפי ר׳ יהודה, אבל באמת **ופליג עליה בחדא** הוא חולק עליו בענין אחד, **דאילו תנא דידן סבר לשהות ואף על פי שאינו גרוף וקטום** התנא שלנו סובר שההיתר של ב״ש וב״ה בשהייה ב״ש בחמין וב״ה בחמין ותבשיל, מדובר ואע״פ שאינו גרוף וקטום, **ורבי יהודה סבר בלשהות נמי גרוף וקטום אין, אי לא לא**, והיינו שר׳ יהודה סובר שגם בענין שהייה כל מה שאנחנו מתירים זה דווקא באופן של גרופה וקטומה אבל כשהכירה אינה גרופה וקטומה אז אין לנו היתר בשהייה, כך סובר ר׳ יהודה והתנא שלנו חולק עליו בענין זה.

ומסביר כאן הריטב״א שכיון שאנחנו ראינו כאן בר׳ יהודה שהוא לומד את המחלוקת ממש באותה צורה כפי שהתנא של המשנה שלנו לומד, על כן סברה הגמרא מתחלה שצריך להקים את התנא של המשנה שלנו כאחד מן התנאים לפחות של אותה ברייתא, אבל במסקנת הגמרא אומרת הגמרא שעל אף שצורת המחלוקת כאן היא שוה מ״מ לא חייב להיות שהתנא של המשנה שלנו יסבור כר״מ או כר׳ יהודה, אלא הוא יכול לסבור דעה שלישית לא כר״מ ולא כר״י אלא באמת כפי שלמדנו לעיל הוא יסבור כפי חנניה שזהו תנא שלישי.

[עד כאן נסתה הגמרא לפשוט את האיבעיא ולמעשה מכאן ואילך הגמרא כבר עוברת לנושא אחר, וכפי שכבר הזכרנו לעיל כיון שאנחנו רואים כאן שהגמרא למעשה לא פשטה את האיבעיא על כן יש לנו מחלוקת גדולה בין הראשונים איך באמת נשארת הגמרא, האם הגמרא נשארת שהמשנה מדברת באופן של להשהות או להחזיר.]

שואלת הגמרא איבעיא אחרת, **איבעיא להו, מהו לסמוך בה האם מותר לסמוך קדירה לכירה**, מסבירים כאן התוס׳ שהשאלה היא תלוי איך אנחנו לומדים את המשנה, אם אנחנו לומדים את המשנה "לשהות תנן", והיינו שבלשהות אנחנו צריכים ג״כ שיהיה דווקא גרופה וקטומה כדי שיהיה מותר, א״כ כאן אנחנו מדברים באופן של אינה גרופה וקטומה ועל כן שואלת הגמרא מה יהיה האם מותר לסמוך קדירה לכירה באופן של אינה גרופה וקטומה גם באופן של שהייה, שהרי באופן של שהייה ג״כ אסור להשהות קדירה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, על כן שואלת הגמרא מה יהיה עם לסמוך את הקדירה לכירה להעמיד אותה לידה, האם זה כן מותר ואם אנחנו לומדים את המשנה באופן של להחזיר, כך ששהייה מותרת אף באינה גרופה וקטומה מותר ג״כ לשים את הקדירה על גבי הכירה, אז השאלה היא רק לענין חזרה, **עכ״פ שואלת הגמרא מהו לסמוך בה, האם מותר לסמוך קדירה לכירה באופן שאסור לשים את הקדירה על הכירה, ואז אנחנו שואלים תוכה וגבה אסור** האם דווקא לתוך הכירה או על גבי כירה אסור, **אבל לסמוך בה שפיר דמי** אבל להסמיך את הקדירה לכירה אז כן מותר, **או דילמא לא שנא** או שנאמר שאין שום הבדל, אם אסור לנו לשים את הקדירה על גבי הכירה או לתוך הכירה אסור לנו ג״כ לסמוך את הקדירה לכירה.

אומרת הגמרא **תא שמע** בוא ונפשוט את האיבעיא, למדנו בברייתא **שתי כירות המתאימות** שתי כירות תואמות אחד ליד השניה, **אחת גרופה וקטומה ואחת שאינה גרופה וקטומה** כירה אחת היא גרופה וקטומה והכירה השניה אינה גרופה וקטומה, **משהין על גבי גרופה וקטומה** מותר להשהות את הקדירה על גבי אותה כירה שהיא כן גרופה וקטומה, **ואף על גב דקא סליק ליה הבלא מאידך** אפילו שלמעשה אותה כירה שהיא גרופה וקטומה הרי היא סמוכה לכירה שהיא לא גרופה וקטומה, א״כ הרי אותה כירה גרופה וקטומה מקבלת חום מאותה כירה שהיא לא גרופה וקטומה ומ״מ אנחנו מתירים להשהות על גבי הגרופה וקטומה, הרי בהכרח שמותר לסמוך קדירה לכירה שהיא לא גרופה וקטומה.

אומרת הגמרא **דילמא שאני התם, דכיון דמידליא שליט בה אוירא**, אולי זה לא כל כך דומה, שהרי כשאנחנו שמים קדירה ליד כירה הקדירה מונחת על הקרקע סמוך להכירה, משא״כ כאן כשהיא מונחת בתוך כירה סמוכה, הרי כזה מונח בתוך כירה סמוכה הקדירה לא מונחת על קרקעית הכירה, כך שהאויר למעשה סובל את הכירה מכל צדדיה, שהרי הקדירה תלויה, היא הרי לא מונחת על גבי קרקע, א״כ כאן כיון שהאויר שולט באותה קדירה יתכן שבגלל כך מותר לנו להשהות את הקדירה בתוך הכירה הסמוכה לה, משא״כ לשים את זה על גבי קרקע שאז האויר לא שולט מתחת לקדירה, וכיון שאז אנחנו מסמיכים את זה לכירה שהיא לא גרופה וקטומה יתכן שיהיה אסור, או באופן של שהייה או באופן של חזרה כפי שכבר אמרנו תלוי איך אנחנו לומדים את המשנה, עכ״פ אין לנו פשיטות מן הברייתא של שתי כירות המתאימות.

אומרת הגמרא **תא שמע** בוא ונפשוט את האיבעיא מברייתא אחרת, **דאמר רב ספרא אמר רב חייא** רב ספרא אמר משמו של ר׳ חייא, **קטמה ונתלבתה** מה קורה אם האדם היה לו כירה והוא קטם את הכירה, דהיינו הוא פיזר עליה אפר, ולאחר מכן האש התלבתה מחדש, כך שהקטימה כאן לא הועילה, אומר ר׳ חייא **סומכין לה, ומקיימין עליה, ונוטלין ממנה, ומחזירין לה**, מותר לסמוך קדירה לאותה כירה, מותר לקיים קדירה על אותה כירה, דהיינו להשהות, ומותר להוריד ממנה ולאחר מכן להחזיר לאותה כירה, כך שלמעשה אנחנו רואים כאן בדעתו של ר׳ חייא שמה שהכירה כאן התלבתה מחדש זה לא משנה לו, הכירה נשארת בדינה כאילו היא קטומה.

אומרת עכ״פ הגמרא, **שמע מינה** מכאן אנחנו לומדים **לסמוך נמי קטמה אין לא קטמה לא** אנחנו רואים כאן שדווקא בגלל שהקטימה שהוא קטם נשארת בדינה, דהיינו על אף הקטימה כאן התלבטה מחדש מ״מ אנחנו אומרים שזה נשאר בדין קטומה, דווקא בגלל זה אנחנו אומרים שלסמוך מותר לסמוך את הקדירה לכירה, אבל מה קורה באופן שהוא כלל לא קטם את הכירה, אז אנחנו נאמר שאסור לו לסמוך את הקדירה לכירה, א״כ נפשוט מכאן את האיבעיא שאסור גם לסמוך לכירה שאינה גרופה וקטומה.

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

שואלת הגמרא **ולטעמיך, נוטלין ממנה דקתני, קטמה אין לא קטמה לא**, וכי אם תאמר כך גם כן לענין נוטלין ממנה, שאסור להוריד את הקדירה מן הכירה דווקא באופן שהיא קטומה אבל באופן שהיא לא קטומה אסור להוריד את הקדירה מן הכירה, הרי זה לא יתכן, **אלא** אלא מה תאמר, **תנא נוטלין משום מחזירין** הוא כותב בברייתא נוטלין כיון שכתוב אחרי זה מיד ״מחזירין״ הוא כותב נוטלין כדי שיוכל לכתוב אח״כ מחזירין, שנוטלין מותר להוריד את הקדירה מן הכירה ולהחזיר אותה אח״כ, בגלל זה הוא כותב שמותר להוריד את הקדירה מן הכירה, אם כך שאנחנו כבר רואים שבין כה וכה כבר יש לנו כאן מימרא במשנה שהיא לאו דווקא, א״כ **הכא נמי תנא סומכין משום מקיימין**, גם כאן הוא כותב סומכין לאו דווקא, שכל מה שהוא מדייק כאן קטמה אין לא קטמה לא זה משום ״מקיימין״, שדווקא בלהשהות אנחנו צריכים דווקא קטומה, ואגב זה הוא כבר כותב ג״כ סומכין, אבל אין הכי נמי בסומכין מותר ג״כ לסמוך באופן של ״לא קטמה״.

ושואלת הגמרא **הכי השתא**, איך אתה מדמה נוטלין שזה אני כותב אגב מחזירין לסומכין שזה כתוב אגב מקיימין, הרי **התם נוטלין ומחזירין בחד מקום הוא** הרי כאן נוטלים ומחזירים זה כאילו בבא אחת, דהיינו במקום אחד, באותו מקום שאני נוטל משם את הקדירה לשם אני רוצה להחזיר את זה, ולא שייך להחזיר את הקדירה לפני שאני נוטל אותה ממקומה, **תנא נוטלין משום מחזירין** על כן הוא כותב נוטלין בגלל מחזירין, **אלא הכא סומכין בחד מקום הוא ומקיימין בחד מקום הוא** אבל כאן הרי סומכין, זה בסמוך לכירה, ומקיימין, זה על גבי הכירה, א״כ בחד מקום הוא, א״כ איך אתה יכול לומר שאנחנו נוקטין מחזירין בגלל סומכין.

שואלת הגמרא **מאי הוי עלה**, מה נשאר כאן להלכה, האם מותר לסמוך קדירה לכירה שאינה גרופה וקטומה או אסור לסמוך קדירה לכירה שאינה גרופה וקטומה.

ובאמת אין לנו כבר ראיה מכאן שאפשר לומר מחזירין בגלל סומכין, ולכאורה א״כ נפשטה לנו האיבעיא, שמה שכתוב סומכין זה בהכרח ג״כ דווקא בקטומה אבל באין קטומה אסור לסמוך, מ״מ אנחנו רואים שהגמרא ממשיכה ושואלת ״מאי הוי עליה״ מה יוצא לנו להלכה כאן באיבעיא.

ושואלים כבר האחרונים כאן א״כ הרי אנחנו כבר פשטנו את האיבעיא, ומה הגמרא ממשיכה לשאול מאי הוי עלה.

מסביר כאן השפת אמת, שאין הכי נמי, אין לנו ראיה מנוטלים שבהכרח שיש לנו כבר כאן מימרות בברייתא שהם לאו דווקא כדי להכריח שה״סומכין״ כאן הוא ג״כ לאו דווקא, אבל כנראה שבלי ראיה הגמרא החליטה שג״כ יתכן עדיין לומר שהסומכין כאן הוא לאו דווקא, שאי אפשר להביא ראיה מקטומה אין לא קטומה לא לגבי כל הבבות של הברייתא, ויתכן לומר שהסומכין כאן הוא לאו דווקא על אף שאין לנו ראיה מנוטלין ומחזירין, על כן הגמרא שואלת מאי הוי עלה, מה נשאר כאן להלכה, אם מותר לסמוך קדירה לכירה שאינה גרופה וקטומה או אסור לסמוך קדירה לכירה שאינה גרופה וקטומה.

אומרת הגמרא **תא שמע** בוא ונפשוט את האיבעיא, למדנו **כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין אלא אם כן גרופה וקטומה**, מותר לסמוך קדירה לכירה שהסיקו אותה בגפת ובעצים אפילו שאינה גרופה וקטומה, אבל אסור לקיים, אסור להשהות את הקדירה על הכירה אלא א״כ גרופה וקטומה, וכמו כן אומרת הברייתא **גחלים שעממו** גחלים שהומעם האש שהלהם, **או שנתן עליה נעורת של פשתן** דקה אם הוא שם נעורת של פשתן על הגחלים, **הרי היא כקטומה** זה נחשב כאילו הוא קטם את זה באפר, א״כ מכאן אנחנו כאן פושטים בבירור שמותר לסמוך קדירה לכירה שאינה גרופה וקטומה.

ולאותם ראשונים שהם סוברים שהמשנה שלנו למסקנא נשארת בלהחזיר תנן א״כ הרי הסברנו שכל האיבעיא כאן האם מותר לסמוך, כל האיבעיא כאן זה ג״כ רק באופן של חזרה, דהיינו שהוא סמך כבר בערב שבת, והאיבעיא היתה אם מותר לו להחזיר את הקדירה למקומה בשבת, שהרי לשהות מותר ג״כ על גבי הכירה באינה גרופה וקטומה וא״כ ודאי שלא מתאים לשאול כאן אם מותר לסמוך, א״כ כשאנחנו באים כאן לפשוט את האיבעיא מכירה שהסיקוה בגפת ובעצים שהתנא כאן אנחנו רואים סובר שאין מקיימין אלא א״כ גרופה וקטומה, הוא סובר לא כפי שאנחנו סוברים, שהוא סובר שגם בשהייה מוכרח שיהיה גרופה וקטומה, א״כ אליבא דהראשונים האלה איך אנחנו פושטים כאן את האיבעיא.

מסבירים הראשונים, שאנחנו לומדים ממנו לדידן, שכמו שהוא סובר שאסור להשהות אלא א״כ גרופה וקטומה מ״מ מותר לסמוך באופן של שהייה אפילו שזה לא גרופה וקטומה, א״כ כמו כן לדידן שאסור להחזיר אלא א״כ גרופה וקטומה מותר לסמוך באופן של חזרה אפילו שהיא לא גרופה וקטומה, ועל כן הגמרא כאן פושטת את האיבעיא משהייה לענין חזרה אליבא דמ״ד שלהחזיר תנן.

ולמעשה, מוסיפים כאן התוס׳, שאי אפשר ללמוד מכאן שמותר לסמוך ממש ליד האש, כאן כיון שדופני הכירה מפסיקין על כן מותר לסמוך, אבל לענין סמיכה ליד אש ממש זהו כבר נידון נוסף שאי אפשר להביא מכאן ראיה לדין הזה, שכאן מדובר דווקא לסמוך לכירה שיש הפסק של דופן הכירה בין האש לקדירה, ועל זה באמת פסקנו שמותר, ומכאן פשטנו שמותר לסמוך לכירה למ״ד של שהייה מותר לסמוך בדוגמא של שהייה, ולמ״ד של חזרה מותר גם לסמוך בדוגמא של חזרה.

ממשיכה הגמרא, **אמר רבי יצחק בר נחמני אמר רב אושעיא, קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן**, אדם שקטם את הכירה, הוא קטם את הגחלים, ולאחר מכן הם הובערו מחדש, אומר ר׳ אושעיא משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכן, מותר להשהות על אותה כירה חמין שהם כבר רותחים, **ותבשיל שבישל כל צורכו** וכמו כן תבשיל המבושל כבר כל צרכו.

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

- דף ל״ז ע״ב

אומרת הגמרא **שמע מינה** מההלכה הזאת של ר׳ אושעיא מזה אנחנו יכולים ללמוד **מצטמק ויפה לו מותר** שתבשיל שהוא מצטמק וזה מועיל לו, זה טוב לתבשיל כשהוא מצטמק, מותר להשהות אותו על הכירה.

מסביר כאן רש״י מנין באמת הראיה שמצטמק ויפה לו מותר מהדברים של ר׳ אושעיא, שהרי ר׳ אושעיא אומר שתבשיל שבישל כל צרכו מותר להשהות אותו על הכירה, א״כ אומר רש״י אם נאמר שר׳ אושעיא מדבר בתבשיל כזה שהוא מצטמק ורע לו א״כ מהו החידוש, ודאי שמצטמק ורע לו מותר להשהות את זה על הכירה, אלא בהכרח שהוא בא לרבות לנו שאפילו שהתבשיל הזה שבישל כל צרכו הוא מצטמק ויפה לו, זה טוב בשביל התבשיל שימשיך להתבשל, מ״מ ג״כ מותר, ומה שהוא כותב ״חמין״, שמותר להשהות חמין שבישלו כל צרכו על אף שמים חמין שבישלו כל צרכן זה מצטמק ורע לו, שהרי האדם לא רוצה בהמשך הבישול של המים, האדם רק מעונין בשמירת החום של המים, זה הוא בא להשמיע לנו אומר רש״י, כדי שנדע שגם חמין צריך דווקא שיהיו מבושלים כל צרכן, משא״כ כשהם עדיין לא מבושלים כל צרכם אסור להשהות אותם על הכירה, עכ״פ לומד רשי שהראיה היא מזה שר׳ אושעיא אמר תבשיל שנתבשל כל צרכו אם נאמר שהוא מתכוון מצטמק ורע לו א״כ מהו החידוש.

אומרת הגמרא, **שאני הכא דקטמה**, אי אפשר להביא מכאן ראיה שמצטמק ויפה לו תמיד מותר להשהות, שהרי כאן הרי היה כאן קטימה, אין הכי נמי זה הובער מחדש, אבל הקטימה כאן היתה וכיון שהוא קטם הוא מגלה בדעתו שהוא לא מעונין בהמשך הצימוק של התבשיל, שאם הוא היה מעונין הרי הוא לא היה קוטם את הגחלים, כיון שהוא קטם ומקבל בדעתו שהוא לא מעונין בזה על כן באמת מצטמק ויפה לו מותר

שואלת הגמרא, **אי הכי** אם אנחנו אומרים שהקטימה הזאת זה קטימה, א״כ **מאי למימרא**, מהו החידוש, ודאי שבכירה קטומה מותר ג״כ מצטמק ויפה לו.

עונה הגמרא **הובערה איצטריכא ליה**, החידוש כאן הוא שאפילו שזה הובער מחדש לאחרי הקטימה מ״מ זה נחשב כקטימה, **מהו דתימא כיון דהובערה הדרא לה למילתא קמייתא** הייתי חושב שכיון שזה הובער מחדש א״כ בטילה כאן הקטימה וזה נחשב כאילו כירה שאינה גרופה ועל כן יהיה אסור, על כן **קמשמע** לן שזה לא הדרא למילתא קמייתא שהקטימה נשארת כאן קטימה א״כ אין לנו מכאן ראיה אם מצטמק ויפה לו בכירה שאינה גרופה וקטומה האם זה מותר או אסור, כך לומד כאן רש״י.

והתוס׳ מקשים כאן על רש״י מכמה צדדים, מצד אחד מקשים התוס׳ איך אפשר לומר שהראיה מר׳ אושעיא זה מזה שהוא אמר תבשיל שנתבשל כל צרכו ומכאן כבר מוכרח שהוא מדבר במצטמק ויפה לו שאם מצטמק ורע לו מהו החידוש, אומרים התוס׳ יש כאן חידוש גדול, שהרי מצאנו בעמוד א׳ שר״מ ור׳ יהודה אוסרים בשאינה גרופה אפילו חמין, שזה מצטמק ורע להם, הם ג״כ אוסרים, א״כ יש כאן מקום לר׳ אושעיא לבוא ולומר שמטצמק ורע לו הוא חולק על ר״מ ור׳ יהודה וסובר שמותר להשהות מצטמק ורע לו על כירה, א״כ יש כאן חידוש גדול, מכאן עדיין אין לנו ראיה שמצטמק ויפה לו מותר.

אלא באמת על הנקודה הזאת אומרים התוס׳ שמנין אנחנו יודעים שר׳ אושעיא מדבר במצטמק ויפה לו, שסתם תבשיל מצטמק ויפה לו.

וכפי שהרשב״א מסביר את זה, שכל פעם שאנחנו מוצאים את הזוג של חמין ותבשיל, חמין זה דוגמא לדבר שמצמק ורע לו, כמו מים שאין לו לאדם שום ענין שהמים ימשיכו בבישולם, שזה להיפך המים מתמעטים ע״י הבישול והוא אין לו שום ענין בזה, להיפך הוא מעונין שהמים לא ירתחו אלא רק ישמרו על חומם, ותבשיל אומר הרשב״א זה תמיד דוגמא לדבר שמצטמק ויפה לו, א״כ כשר׳ אושעיא מדבר על תבשיל מסתמא הוא מדבר על מצטמק ויפה לו אבל לא בגלל שאם לא כן מה החידוש, שגם במצטמק ורע לו יש ג״כ לר׳ אושעיא חידוש, דלא כר״מ ור׳ יהודה, זו נקודה אחת שהתוס׳ שהתוס׳ חולקים כאן על רש״י.

ומצד שני שואלים התוס׳, אם הגמרא כאן עכשיו מביאה ראיה שמצטמק ויפה לו מותר בכירה שאינה גרופה וקטומה, בהכרח שהגמרא למדה שהקטומה שהובערה כיון שזה הובער למדה עכשיו הגמרא בטלה כאן הקטימה הראשונה, שאם לא כן, אם הגמרא לא לומדת עכשיו שהקטימה בטילה א״כ ודאי שאנחנו לא יכולים להביא מכאן ראיה לכירה שאינה גרופה וקטומה, הרי כאן באמת היה קטימה אלא שזה הובער, א״כ אם הגמרא כאן מביאה ראיה שמצטמק ויפה לו מותר בכירה שאינה גרופה וקטומה בהכרח שהגמרא עכשיו למדה שהקטימה בטילה מכח זה שהובערה, א״כ כשהגמרא מתרצת שאני הכא דקטמה חוזרת בה הגמרא מן ההו״א והגמרא לומדת שלא, שהקטימה כן מועילה, שכיון שגילה דעתו שהוא לא מעונין בצימוק על כן זה כבר מספיק לנו אפילו שזה אח״כ הובער, א״כ זהו חידוד גדול שהגמרא כאן אומרת שאני הכא דקטמה שזה לא כמו שלמדנו בהו״א, א״כ מה מתאים כאן שוב לשאול אי הכי מאי למימרא, מהו החידוש, הרי זהו החידוש שלא כמו שלמדנו קודם, שקודם למדנו שהקטימה כאן בטילה ועכשיו הגמרא מתרצת שהקטימה לא בטלה אלא כיון שהוא קטם אפילו שזה הובער מ״מ הקטימה נשארת בעינה, א״כ מה מתאים לשאול הי הכי מאי למימריה, וזהו למעשה מה שהגמרא מתרצת, הגמרא מתרצת הובערה איצטריכא ליה, שהחידוש הוא שאפילו שזה הובער הקטימה נשארת בעינה, א״כ מה היה כאן ההו״א, מה הגמרא שאלה אי הכי מאי למימריה שבמסקנא אנחנו רואים שהגמרא באמת מתרצית בתירוץ זה, שהחידוש הוא שאפילו שהובערה מ״מ הקטימה נשארת בעינה, זה מה שהתוס׳ מקשים כאן על עיקר הגמרא.

ומכח זה, לומדים כאן התוס׳ שני פירושים בגמרא, ולמעשה כפי הפירוש השני של התוס׳ בדומה לזה מפרש הריטב״א וגם כעין זה מפרש הרשב״א, אם כי יש חילוקים בין התירוץ השני של התוס׳ לחידוש של הרשב״א וכמו כן לחידוש של הריטב״א.

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

בתירוץ הראשון לומדים התוס׳, שאין הכי נמי כשהגמרא הביאה את הראיה שמצטמק ויפה לו מותר נכון הוא שלמדנו שההובערה כאן מקלקל לגמרי את הקטימה, אבל אומרים התוס׳, לא למדנו כך מסברא, מסברא היינו אומרים שעל אף שהובערה מ״מ הקטימה כן מועילה שהרי הוא מגלה בדעתו שהוא לא מעונין בהצטמקות על כן זה צריך להועיל על אף שזה הובער, אבל מ״מ למדנו שההבערה כאן כן מקלקלת את הקטימה, לא מן הסברא אלא מן ההכרח אומרים התוס׳, שהרי אם אנחנו אומרים שהקטימה כאן נשארת בעינה א״כ מדוע אמר ר׳ אושעיא את ההלכה שלו בחמין דווקא חמין שהוחמו כל צרכן, הרי חמין כפי שכבר אמרנו זה מצטמק ורע לו, ובמצטמק ורע לו אומרים התוס׳ גם ר״מ שהוא המחמיר מכל התנאים סובר שאפילו בלא הוחמו כל צרכן ג״כ מותר בקטומה, א״כ אם אנחנו אומרים כאן שההבערה לא מקלקלת את הקטימה א״כ הרי מדובר כאן בקטומה, מדין קטומה, א״כ מדוע ר׳ אושעיא אמר את ההלכה שלו דווקא בחמין שהוחמו כל צרכן, א״כ מכח זה הכריחה הגמרא שר׳ אושעיא סובר שמה שזה הובער כאן זה מקלקל את הקטימה, וזו היא הסיבה באמת שהוא אמר את ההלכה שלו דווקא בנתבשל כל צרכו ולא בלא נתבשל כל צרכו, וא״כ יש לנו באמת ראיה טובה שמצטמק ויפה לו מותר, על זה אומרת הגמרא, לא, שאני הכא שהקטימה כאן כן מועילה וההבערה כאן לא מקלקלת את הקטימה כפי שאנחנו באמת רצינו לומר מן הסברא.

ומה שהקשינו אם כך מדוע באמת ר׳ אושעיא אומר דווקא חמין שהוחמו כל צרכן, הרי אם זה נחשב כקטומה הרי אם כך אפילו כשזה לא כל צרכו א״כ זה ג״כ מותר, אומרים התוס׳ כאן ר׳ אושעיא בא להשמיע לנו חידוש, שממה שהוא אומר שמותר נלמד אל השלילה, דהיינו שדווקא בגלל שזה קטומה, דווקא בגלל כך מותר בנתבשל כל צרכו, משא״כ אם זה לא היה נחשב לקטומה אז גם בנתבשל כל צרכו היה אסור כיון שמצטמק ויפה לו אסור, דהיינו הגמרא אומרת שאני הכא דקטמה ואם כך הראיה היא בדיוק הפוכה, בדיוק להיפך ממה שרצינו לומר מצטמק ויפה לו מותר, עכשיו נאמר שכל מה שר׳ אושעיא אמר את ההלכה שלו בנתבשל כל צרכו ללמד אותנו שהיכן שזה לא קטומה אז מצטמק ויפה לו באמת אסור, וא״כ יש לנו כאן ראיה להיפך, זה מה שהגמרא כאן תירצה שאני הכא דקטמה.

א״כ אבל מה שוב הקושיא של הגמרא אי הכי מאי למימרא (מהו החידוש), הרי כפי שכבר הקשינו קודם הרי זו היא חזרה מן ההו״א וזהו חידוש גדול.

אומרים התוס׳ שכוונת הגמרא כאן להקשות מדוע א״כ ר׳ אושעיא אמר את דבריו בלשון היתר, הרי ר׳ אושעיא בא ואומר קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכו ותבשיל שבישל כל צרכו, הוא לא אומר לנו את מה שאסור הוא אומר לנו את מה שמותר, ומכאן משמע שיש לו חידוש ג״כ לצד ההיתר, לא רק לצד השלילה שנלמד מזה מה היה הדין אם זה לא קטומה, אז אסור גם בנתבשל כל צרכו, אלא משמע שיש כאן חידוש גם בצד ההיתר לא רק בצד האיסור, זהו כאן הקושיא של הגמרא מאי למימרא, מהו החידוש שלו בצד ההיתר, ועל אף שבצד ההיתר יש לנו כאן חידוש שזה נחשב לקטומה, על זה הגמרא סברה זה לא נחשב לחידוש כפי שכבר אמרנו שמן הסברא לבד אנחנו אומרים שזה נחשב לקטומה, על כן על זה באה הגמרא ומתרצת מהו דתימא כיון דהובערה הדרא לה למילתא קמייתא, קמ״ל שעל אף שמן הסברא אנחנו היינו לבד אומרים שזה נחשב לקטומה מ״מ כאן זהו חידוש שאנחנו באמת לא מתחשבים בהכרח הזה אלא אנחנו באמת אומרים שזה כן נחשב לקטומה וזהו כאן באמת החידוש בגמרא, זהו הפירוש הראשון של התוס׳.

הפירוש השני של התוס׳ הוא כך, שהגמרא בהו״א סברה שבאמת זה לא נחשב לקטומה כלל וזו היא הראיה שמצטמק ויפה לו מותר, הגמרא מתרצת שאני הכא דקטמה, הגמרא לא אומרת שזה נחשב לגמרי לקטימה, אלא זהו למעשה כאן החידוש היסודי כאן בתירוץ השני של התוס׳, הקטימה של הובערה זה קטימה למחצה, דהיינו זה מועיל רק במצטמק ויפה לו, ולדוגמא אם התבשיל עדיין לא נתבשל כל צרכו לענין זה הקטימה שהובהבו אח״כ לא תועיל, וזה כאן תירוץ הגמרא שאני הכא דקטמא שכיון שיש כאן קטימה עכ״פ חלקית על כן מצטמק ויפה לו מותר, וא״כ אין לנו מכאן ראיה לאדם שלא קטם כלל, ובזה אומרים התוס׳ מתבאר שהרי למדנו בעמוד א׳ שהגמרא כבר דברה בענין אדם שקטם ונתלבתה מחדש, ששם אנחנו אומרים שהדין של זה הוא לגמרי כקטומה, אומרים התוס׳ שיש הבדל בין הובער לנתלבה, נתלבה זה פחות מהובער, שאם הוא קטם וזה רק נתלבה לא הובער אז זה באמת נשאר לגמרי כקטומה, משא״כ אם זה כבר הובער לגמרי אז הקטימה היא רק נחשבת לקטימה חלקית שכיון שזה הובער זה כבר לא מועיל לתבשיל שלא נתבשל כל צרכו, זה מועיל רק למצטמק ויפה לו, זהו תירוץ הגמרא כאן שאני הכא דקטמה.

א״כ מקשה הגמרא אי הכי מאי למימרא, אם החידוש הוא שהובערה זה שונה מנתלבתה, שמסברא היינו אומרים שהובערה דומה לנתלבתה שזה קטימה לגמרי, והגמרא כאן באה לומר שאני הכא דקטמה, שזה לא קטימה לגמרי, זה רק קטימה חלקית ועל כן ר׳ אושעיא אמר את הדין שלו דווקא בנתבשל כל צרכו שזה מועיל רק למצטמק ויפה לו משא״כ בלא נתבשל כל צרכו זה לא מועיל, א״כ קושית הגמרא מדוע ר׳ אושעיא אמר שוב את ההלכה שלו בלשון היתר, שהרי מסברא היינו אומרים שזה כמו נתלבתה וזה נחשב לקטומה לגמרי ומותר גם לא נתבשל כל צרכו, ועכשיו ר׳ אושעיא כאן בא לחדש לנו שזה לא נחשב כקטומה לגמרי אלא מצטמק ויפה לו אסור להשהות על אותה קדירה, א״כ הוא היה צריך להשמיע לנו את זה בלשון איסור שהרי זהו עיקר החידוש, על זה מתרצת הגמרא, לא, מהו דתימא, הייתי חושב, כיון דהובערה הדרא לה למילתא קמייתא, מסברא לא הייתי אומר שזה כמו נתלבתה שזה נחשב כקטומה לגמרי א״כ החידוש הוא לענין האיסור שזה לא נחשב כקטומה לגמרי, לא מסברא היינו אומרים שהובערה זה בכלל לא כקטומה, ועל כן החידוש הוא באמת לענין ההיתר, שמצטמק ויפה לו מותר ולא נתבשל כל צרכו באמת אסור, יוצא א״כ אליבא דהתוס׳ שהובערה זה שונה מנתלבתה והקטומה של הובערה זה מועיל רק לענין מצטמק ויפה לו ולא לענין לא נתבשל כל צרכו.

לענין החידוש הזה של התוס׳ התירוץ של הרשב״א מסכים

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

אתו, אבל לפי התירוץ של הריטב״א יוצא שגם למסקנה ההובערה דומה לנתלבתה וזה נחשב כקטומה לגמרי.

ממשיכה הגמרא **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן**, אמר רבה בר חנה משמו של ר׳ יוחנן, **קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן ותבשיל שבישל כל צורכו**, למעשה זו היא אותה מימרא כמו של ר׳ אושעיא, אלא שר׳ יוחנן מוסיף **ואפילו גחלים של רותם** אפילו גחלים של עץ הרותם שהם חמים יותר משאר גחלים והם לא כל כך ממהרים לכבות, מ״מ ג״כ ההלכה היא אותה הלכה, כך אומר רבה בר חנה משמו של ר׳ יוחנן.

אומרת הגמרא א״כ גם כאן שוב **שמע מינה מצטמק ויפה לו מותר**, א״כ יש לנו ראיה שמצטמק ויפה לו מותר.
אומרת הגמרא גם כאן **שאני הכא דקטמה**, א״כ אין לנו מכאן ראיה שמצטמק ויפה לו מותר כיון שכאן עכ״פ היה קטימה.

שואלת שוב הגמרא, **אי הכי מאי למימרא** א״כ מהו החידוש, אומרת הגמרא **הובערה אצטריכא ליה** החידוש הוא בהובערה.

שואלת הגמרא **היינו הך** א״כ הרי זה אותו חידוש כמו של ר׳ אושעיא, מה כאן ר׳ יוחנן בא לחדש.
אומרת הגמרא **גחלים של רותם אצטריכא ליה** החידוש כאן הוא שאפילו שזה גחלים של רותם, שהם גחלים חמים יותר ולא כל כך ממהרים לכבות מ״מ ג״כ קטמה והובערה הדין דומה לגחלים אחרים.

ממשיכה הגמרא **אמר רב ששת אמר רבי יוחנן, כירה שהסיקוה בגפת ובעצים** כירה שהסיקו אותה בגפת ובעצים שעל זה למדנו במשנה שבאופן של חזרה צריך דווקא גרופה וקטומה או למ״ד לשהות תנן גם באופן של שהייה צריך דווקא גרופה וקטומה, אומר כאן ר׳ יוחנן **משהין עליה חמין שלא הוחמו כל צורכן ותבשיל שלא בישל כל צורכו**, אנחנו רואים כאן שר׳ יוחנן סובר כפי שאנחנו למדנו כמ״ד של להחזיר תנן, שבענין שהייה אנחנו לא צריכים כלל גרופה וקטומה ועל כן ר׳ יוחנן אמר שכירה שהסיקו אותה בגפת או בעצים אפילו שלא גרפו ולא קטמו אותה מ״מ משהין עליה חמין שלא הוחמו כל צרכן ותבשיל שלא בישל כל צרכו, **עקר** אם הוא הוריד את הקדירה בשבת מן האש, **לא יחזיר** אז אסור לו כבר להחזיר **עד שיגרוף או עד שיתן אפר**, שמה כבר צריך דווקא גרופה וקטומה וזה אומרת הגמרא **קסבר מתניתין להחזיר תנן**, הוא סבר שהמשנה שלנו נלמדת בענין חזרה ועל כן בשהייה לא צריך גרופה וקטומה כלל, **אבל לשהות** אבל בענין שהייה **משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום**.

אומרת הגמרא **אמר רבא תרווייהו תננהי** למדנו את שני ההלכות שר׳ יוחנן אמר, בין את הענין שבשהייה לא צריך גרופה וקטומה ובין את הענין שחזרה כן צריך גרופה וקטומה, את שניהם למדנו בברייתא.
(אומרת הגמרא) **לשהות תנינא**, את ההלכה של לשהות ששהייה מותרת גם בלא גריפה וקטימה למדנו בברייתא, **אין נותנין את הפת בתוך התנור עם חשיכה** אסור לתת את הלחם לפני האפיה בתוך התנור עם חשיכה בערב שבת, **ולא חררה על גבי גחלים** ואסור לשים את החררה שהוא בצק כזה שהאפיה שלו היא באופן ששמים את זה על גבי הגחלים, **אלא כדי שיקרמו פניה** דווקא לפני שקרמו פניה עדיין אז אסור להכניס את הפת לתוך התנור וכמו כן את החררה על גבי גחלים, אבל **הא קרמו פניה** מדייקת מכאן הגמרא אם כבר קרמו פניה מ״מ **שרי** כבר מותר להכניס את זה לתוך התנור, א״כ אנחנו רואים שמותר להשהות לתוך הכירה שאינה גרופה וקטומה, מותר להשהות ששם אפילו דבר שלא נתבשל כל צרכו, שהרי החררה והפת שקרמו פניה עדיין זה לא נחשב לנתבשל כל צרכו, ומ״מ מותר להכניס את זה לתנור בערב שבת עם חשיכה, הרי שמותר להשהות על כירה שאינה גרופה ואינה קטומה מותר להשהות בערב שבת עם חשיכה לשבת.
(אומרת הגמרא) **להחזיר נמי תנינא**, את ההלכה שר׳ יוחנן אמר לנו בענין חזרה את זה גם למדנו בברייתא, **בית הלל אומרים אף מחזירין** ב״ה אומרים שמותר להחזיר קדירה לכירה בשבת, **ועד כאן לא קשרו בית הלל אלא בגרופה וקטומה** כל מה שב״ה התירו חזרה זה דווקא בכירה שהיא גרופה וקטומה, **אבל בשאינה גרופה וקטומה** אבל בכירה שהטיא לא גרופה וקטומה **לא**, בזה ב״ה לא התירו.
א״כ אנחנו מוצאים כאן בברייתות גם את ההלכה של שהייה וגם את ההלכה של חזרה.

אומרת הגמרא **ורב ששת נמי דיוקא דמתניתין קמשמע לן** רב ששת באמת לא בא לחדש לנו כאן הלכות, שהרי כפי שרבא אמר יש לנו ברייתות מפורשות בענין זה, אלא הוא רק בא להשמיע לנו את הדיוק של המשנה.
מסביר כאן רש״י מהו הדיוק של המשנה, שהרי לא כתוב כאן מפורש בפת וחררה על גבי גחלים שבאופן שכן קרמו פניה כן מותר, זה אנחנו צריכים לדייק מהברייתא, אומר רש״י זה מה שכאן רב ששת בא לומר לנו שאנחנו מדייקים ש״הא קרמו פניה שרי״, אפילו שזה לא נחשב עדיין לנתבשל כל צרכו מ״מ כיון שקרמו פניה כבר שרי, כך לומד כאן רש״י.
התוס׳ אומרים שלא נראה, שזהו דיוק פשוט, ועל זה לא צריך שרב ששת יבוא לחדש לנו, שהרי המשנה אומרת מפורש עד שיקרמו פניה, א״כ מכאן כל אחד יכול לדייק שאחרי שכבר קרמו פניה מותר, אלא אומרים התוס׳ מהו הדיוק שרב ששת בא להשמיע לנו, הוא בא להשמיע לנו שהפירוש אצלנו במשנה אנחנו לומדים את המשנה להחזיר תנן, וכפי שהגמרא כבר אמרה כפי שלמדנו לעיל שאם אנחנו לומדים את המשנה באופן של חזרה אז זה חסורא מחסרא והכי קתני, חסר לנו קטע במשנה, על כן זה מה שרב ששת בא להשמיע לנו שאנחנו באמת לומדים כך את המשנה, זהו הדיוק שרב ששת בא להשמיע לנו.

אומרת הגמרא **אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן, כירה שהסיקוה בגפת ובעצים, משהין עליה תבשיל שבישל כל צורכו** מותר להשהות עליה תבשיל שהתבשל כל צרכו, וכמו כן **וחמין שהוחמו כל צורכן, ואפילו מצטמק ויפה לו** ואפילו התבשיל שהוא בישל כל צרכו אם הוא מצטמק ויפה

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

לו מ״מ מותר להשהות אותו על גבי הכירה.
ולמעשה זה יוצא שני מאן דאומרים כאן אליבא דר׳ יוחנן, שהרי אנחנו קודם למדנו בשמו של ר׳ יוחנן שאפילו תבשיל שלא בישל כל צרכו ג״כ מותר, וכאן אנחנו רואים דווקא תבשיל שבישל כל צרכו, אלו הם שתי דעות משמו של ר׳ יוחנן.

אומרת הגמרא **אמר ליה ההוא מדרבנן לרב שמואל בר יהודה** אמר לו ההוא מרבנן לר׳ שמואל בר יהודה שהוא אמר כאן את המימרא בשמו של ר׳ יוחנן, **הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו מצטמק ויפה לו אסור** איך אתה אומר כאן בשמו של ר׳ יוחנן שאפילו שהתבשיל מצטמק ויפה לו מ״מ מותר להשהות אותו על גבי כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, הרי רב ושמואל אמרו שניהם שמצטמק ויפה לו אסור להשהות על גבי כירה שאינה גרופה ואינה קטומה.
אמר ליה אטו לית אנא ידע וכי אני לא יודע, **דאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל** רב יוסף כבר אמר משמו של ר׳ יהודה משמו של שמואל **מצטמק ויפה לו אסור**, אני יודע ששמואל סובר שמצטמק ויפה לו אסור, **כי קאמינא לך לרבי יוחנן קאמינא** אני אמרתי לך את דעתו של ר׳ יוחנן, לא את דעתו של שמואל.

אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי, אתון דמקרביתו לרב ושמואל עבידו כרב ושמואל אתם שאתה גרים קרוב לרב ושמואל תנהגו כרב ושמואל ואל תשהו קדירה שהיא מצטמק ויפה לו על כירה שאינה גרופה וקטומה, **אנן נעביד כרבי יוחנן** אנחנו ננהג כר׳ יוחנן שאפילו שזה מצטמק ויפה לו מ״מ נשהה את זה על גבי כירה.

ממשיכה הגמרא, **אמר ליה אביי לרב יוסף מהו לשהות**, מה הדין, האם מותר לשהות קדירה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, **אמר ליה הא רב יהודה משהו ליה ואכיל** הרי רב יהודה היו משהים לו את המאכלים על גבי כירה והוא היה אוכל, **אמר ליה** אביי לרב יוסף **בר מיניה דרב יהודה**, אל תביא לי ראיה מרב יהודה, **דכיון דמסוכן הוא** כיון שהוא נחשב למסוכן (מסביר כאן רש״י שרב יהודה תמיד היה אוחז אותו בולמוס שהיה הכרח להאכיל אותו דברים מתוקים, ועל כן היו נוהגים להשהות לו גם בשבת, וזה מה שאומר אביי דכיון דמסוכן הוא **אפילו בשבת נמי שרי למעבד ליה**, שאפילו בשבת ג״כ היה מותר לבשל לרב יהודה, שכשאדם אוחז אותו בולמוס הוא נחשב למסוכן, ועל כן ודאי שגם היו משהין לו מערב שבת כיון שהיה מסוכן.
לי ולך מאי מה ההלכה בנוגע לי ולך שאנחנו לא נחשבים למסוכנים.
אמר ליה אמר לו רב יוסף **בסורא משהו** בסורא היו משהין, מה הראיה, **דהא רב נחמן בר יצחק מרי דעובדא הוה** ר״נ בר יצחק הוא בעל מעשים, הוא נחשב לאדם חשוב, ומ״מ **ומשהו ליה ואכיל** היו משהין לו והוא היה אוכל.

אומרת הגמרא **אמר רב אשי, קאימנא קמיה דרב הונא** הייתי לפני רב הונא, **ושהין ליה כסא דהרסנא** והיו משהין לו דגים מבושלים בשמן וקמח, זהו כסא דהרסנא, **ואכל** והוא היה אוכל, **ולא ידענא** אני לא הייתי יודע מהו הטעם, **אי משום דקסבר מצטמק ויפה לו מותר** או שהוא היה סובר שמצטמק ויפה לו מותר ועל כן הוא היה מסכים שישהו את הכסא דהרסנא על אף שזה מצטמק ויפה לו, **או אי משום דכיון דאית ביה מיחא מצטמק ורע לו הוא**, כיון שיש בזה קמח על כן זה נחשב למצטמק ורע לו ועל כן הוא הסכים שישהו לו, על כן אני לא יודע מהו הטעם איך הוא סבר באמת אם מצטמק ויפה לו מותר או אסור.

אומרת הגמרא **אמר רב נחמן מצטמק ויפה לו אסור**, מצטמק ויפה לו אסור באמת, **מצטמק ורע לו מותר** ודווקא מצטמק ורע לו רק זה מותר.
כללא דמלתא אומרת כל הגמרא את הכלל, **כל דאית ביה מיחא מצטמק ורע לו** כל דבר שיש בו קמח נחשב למצטמק ורע לו, **לבר מתבשיל דליפתא** חוץ מתבשיל שיש בו לפת, **דאף על גב דאית ביה מיחא מצטמק ויפה לו הוא** אפילו שיש בזה קמח מ״מ זה מצטמק ויפה לו, שהגמרא אומרת שלפת זהו תבשיל מאד לא ברי, ורק כשמשברים את זה בהרבה עצים, דהיינו מבשלים את זה המון זמן רק אז זה נהיה ברי, על כן אפילו שיש בה קמח מ״מ מצד הלפת זה מצטמק ויפה לו.
אומרת הגמרא **והני מילי דאית ביה בשרא** דווקא שיש בו בשר, **אבל לית ביה בשרא מצטמק ורע לו הוא** אבל כשאין בזה בשר אז זה מצטמק ורע לו הוא.
וכי אית ביה בשרא נמי לא אמרן וכמו כן גם כשיש בזה בשר אנחנו לא אומרים שזה נחשב למצטמק ויפה לו, **אלא דלא קבעי לה לאורחין** שהוא לא צריך את זה לאורחין, **אבל קבעי לה לאורחין** אבל אם הוא צריך את זה בשביל אורחין אז **מצטמק ורע לו** אז זה נחשב למצטמק ורע לו שהבשר מאבד את היופי לצורך כיבוד אורחים כשזה מצטמק.
אומרת הגמרא **לפדא** (מאכל שעושים מתאנים) **דייסא ותמרי** (מאכל שעושים מתמרים), כל אלו נחשבים **מצטמק ורע לחן**, ומותר להשהותן.

אומרת הגמרא **בעו מיניה מרבי חייא בר אבא** שאלו מר׳ חייא בר אבא,
- דף ל״ח ע״א
שכח קדירה על גבי כירה מה קורה עם אדם ששכח קדירה על גבי כירה באופן שאסור להשאיר קדירה על גבי כירה, **ובשלה בשבת** והקדירה התבשלה בשבת, **מהו** מה היא ההלכה, האם מותר לאכול את אותו התבשיל או אסור.
וכפי שלמדנו לעיל, יש לנו מחלוקת איך להוקים את המשנה, האם לומדים את המשנה באופן של ״לשהות״, ואז גם באופן של שהייה מותר להשהות את הקדירה דווקא באופן של גרופה וקטומה, או שאנחנו אומרים שהמשנה מדברת דווקא באופן של חזרה ורק בחזרה אנחנו צריכים גרופה וקטומה משא״כ בשהייה מותר גם באופן של אינה גרופה וקטומה, וזו היא למעשה דעתו של חנניה.
אומר כאן רש״י שהאיבעיא היא אליבא דמאן מדאסר, דהיינו לגבי אותו מ״ד שהוא סובר שאסור להשהות קדירה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, שגם בשהייה צריך דווקא שתהיה גרופה וקטומה, אליבא דאותו מ״ד הוא שואל מה קורה אם הוא שכח קדירה באופן של אינה גרופה וקטומה

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

על גבי כירה, שאז הרי לכתחלה אסור להשהות את הקדירה על גבי הכירה, ואז אנחנו שואלים את האיבעיא מה קורה אם הוא שכח.

התוס׳ אומרים שאפשר לומר ג״כ שהאיבעיא היא אליבא דחנניה, שאפילו אליבא דחנניה שסובר שמותר להשהות קדירה על גבי כירה גם באינה גרופה וקטומה, שכל המשנה רק מדברת באופן של חזרה, אבל באופן של שהייה מותר להשהות קדירה על גבי כירה גם באופן של אינה גרופה וקטומה, אומרים התוס׳ אבל זה דווקא כשהמאכל כבר התבשל כמאכל בן דרוסאי, כפי שלמעשה מובא במימרא של חנניה עצמו, א״כ כאן אפשר לומר שהאיבעיא היא בקדירה כזאת שעדיין לא התבשלה כמאכל בן דרוסאי, ואז הרי גם אליבא דחנניה אסור להשהות את הקדירה הזאת על גבי הכירה, א״כ זו היא האיבעיא כאן בגמרא מה קורה אם הוא שכח קדירה שעדיין לא התבשלה כמאכל בן דרוסאי על גבי כירה שהיא לא גרופה ולא קטומה שאז אליבא דכו״ע אסור להשהות קדירה כזאת על גבי כירה, ובישלה בשבת, והקדירה הזאת התבשלה בשבת, כך מסבירים כאן התוס׳.

אומרת הגמרא, **אישתיק** ר׳ חייא בר אבא שתק, **ולא אמר ליה ולא מידי**, והוא לא ענה להם, **למחר** למחרת, **נפק דרש להו** הוא דרש להם מן התוספתא מן הברייתא, שלמדנו בברייתא **המבשל בשבת** אדם שעבר ובישל בשבת, **בשוגג יאכל** אם הוא טעה, או שהוא חשב שמותר לבשל בשבת או שהוא לא ידע שזהו שבת, כך שאז יש לזה הלכה של שוגג, אשז ההלכה היא יאכל, מותר לאכול את אותו המאכל, **במזיד לא יאכל** אם הוא עבר ובישל במזיד, דהיינו שהוא ידע שזה שבת והוא ידע שאסור לבשל ומ״מ הוא בישל, אז ההלכה היא שאסור לו לאכול, כך שלענין בישול יש לנו (משנה) [ברייתא] שיש נ״מ בין שוגג למזיד, שבשוגג מותר לאכול ובמזיד אסור לאכול, אמר להם ר׳ חייא בר אבא **ולא שנא**, ולענינו דהיינו לענין אדם שלא בישל בשבת, אלא שכח קדירה על גבי כירה שאז התבשל התבשיל בשבת, לגבי זה זה לא שנא, לגבי זה אין הבדל בין שוגג למזיד.

אבל הוא לא אמר להם מהי באמת ההלכה, האם ההלכה שבין בשוגג בין במזיד זה מותר או להיפך בין בשוגג בין במזיד זה אסור, עכ״פ ר׳ חייא בר אבא אמר להם שלענין שכיחה של קדירה על גבי כירה אין הבדל בין שוגג למזיד.

שואלת באמת מיד הגמרא, **מאי ולא שנא** מה הכוונה ״ולא שנא״ האם זה מותר או אסור.

עונה הגמרא, **רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו** רבה ורב יוסף אומרים שניהם **להיתירא**, דהיינו שכל מה שאנחנו מחמירים ב״במזיד״ זה דווקא לענין מבשל בשבת, אבל אדם ששכח קדירה על גבי כירה ובישלה בשבת, מה קורה אם האדם לא שכח אלא שם את זה במזיד, שם גם נתיר, כל מה שאסרנו אסרנו רק לענין מבשל אבל אדם שעבר והשהה קדירה על גבי כירה במזיד אז זה ג״כ מותר, כך לומדים רב ורב יוסף דאמרי תרוייהו להיתרא.

מדוע, **מבשל הוא דקא עביד מעשה** מבשל שהוא עושה מעשה של איסור בשבת, אז אנחנו אומרים **במזיד לא יאכל**, על כן קנסנו אותו ואמרנו שמה שהוא בישל ג״כ יהיה אסור במזיד לא יאכל, **אבל האי** אבל אותו שוכח שהוא השהה רק קדירה מערב שבת על גבי כירה שאסור להשהות את זה, **דלא קא עביד מעשה** והוא לא עושה כאן בשבת מעשה איסור, אז אנחנו אומרים **במזיד נמי יאכל** לא רק באופן של שכחה אלא אפילו במזיד נמי יאכל, כך סוברים רבה ורב יוסף.

רב נחמן בר יצחק אמר ר״נ בר יצחק חולק ואומר **לאיסורא**, הוא סובר לא, שכאן לענין שהייה כאן בין בשוגג ובין במזיד יהיה אסור, דהיינו שאין כאן נפק״מ באמת בין שוגג למזיד, אבל לא שהמזיד יש לו את הדין של שוגג ואז זה מותר, אלא שהשוגג יש לו את הדין של מזיד ואז שניהם אסורים, והוא מסביר מדוע, **מבשל הוא דלא אתי לאיערומי** לענין מבשל אין לנו חשש שאדם יבוא לבשל במזיד וכשישאלו אותו מדוע הוא בישל הוא יאמר שכחתי, שבני ישראל לא נחשדו על השבתות כפי שמסביר רש״י, על כן אין כאן חשש שיבוא להערים, על כן אנחנו יכלנו לחלק ולומר שדווקא בשוגג זה מותר משא״כ במזיד זה אסור, על כן אמרנו **בשוגג יאכל**, **אבל האי דאתי לאיערומי** אבל כאן באופן של שהייה שזהו רק איסור דרבנן, שכאן אדם יכול לבוא ולהערים, דהיינו הוא ישהה במזיד וכשיבואו לשאול אותו מדוע הוא יאמר שוגג הייתי, אני שכחתי, על כן **בשוגג נמי לא יאכל**, כאן אמרנו שגם בשוגג לא יאכל ויהיה אסור באכילה כדי שלא יבואו אנשים שהשהו במזיד לומר שהם השהו בשוגג.

באה עכשיו הגמרא להקשות על רבה ורב יוסף, ומקשה **מיתיבי** למדנו בברייתא, **שכח קדירה על גבי כירה ובישלה בשבת** אדם ששכח קדירה על גבי כירה ואותה כירה התבשלה בשבת, למדנו בברייתא **בשוגג יאכל במזיד לא יאכל**, שדווקא בשוגג אם הוא שכח, רק אז התבשיל מותר באכילה, משא״כ אם הוא השהה את הקדירה על גבי כירה במזיד אז אסור לו לאכול את התבשיל, ומבארת המשנה **במה דברים אמורים** מתי חילקנו בין שוגג למזיד, זה דוקא **בחמין שלא הוחמו כל צורכן** במים חמים שהם הושמו על גבי הכירה ועדיין אותם מים לא רתחו לפני כניסת השבת, **ותבשיל שלא בישל כל צורכו** כמו כן בתבשיל שעדיין לא היה מוכן לאכילה לפני כניסת השבת, דווקא אז חילקנו בין שוגג למזיד, **אבל חמין שהוחמו כל צורכן** אבל חמין כאלה שהם כבר היו רתוחים בשעת כניסת השבת, **ותבשיל שבישל כל צורכו** וכמו כן תבשיל שכבר היה מוכן לאכילה בכניסת השבת, אז באמת אין הבדל בין שוגג למזיד, אלא **בין בשוגג בין במזיד יאכל**, **דברי רבי מאיר**, ר״מ סובר שאם הוא עבר והשהה על גבי הכירה באופן האסור, הוא השהה תבשיל שבישל כל צרכו או החמין שהוחמו כל צרכן, בין בשוגג בין במזיד יאכל, כך סובר ר״מ, **רבי יהודה אומר** ר״י מחלק ואומר לא, **חמין שהוחמו כל צורכן מותרין**, בחמין הוא מודה לר״מ שחמין שהוחמו כל צרכן באמת מותר אפילו במזיד, כיון שמים חמין נחשבים למצטמק ורע לו, דהיינו שהאדם לא מעונין בהמשך בישול המים, שהרי הבישול רק גורם להתמעטות המים, ועל כן הוא לא מעונין באותו בישול, הוא רק מעונין בשמירת החום של המים אבל לא בבישולם, על כן זה נחשב למצטמק ורע לו ובאופן כזה ר׳ יהודה מודה

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

שבין בשוגג ובין במזיד מותר לשתות את אותם חמין **מפני שמצטמק ורע לו, ותבשיל שבישל כל צורכו** אבל תבשיל אפילו שהוא כבר התבשל כל צרכו מ״מ **אסור**, במזיד יהיה אסור לאכול את זה, מדוע, **מפני שמצטמק ויפה לו**, כיון שזה מועיל לו המשך הבישול, על כן אפילו שזה כבר בישל כל צרכו יש לו את הדין כאילו הוא עדיין לא בישל כל צרכו כיון שהוא מצטמק ויפה לו, שהבישול מועיל לו, ועל כן ר׳ יהודה אוסר במזיד ג״כ בתבשיל שבישל כל צרכו, **וכל המצטמק ויפה לו כגון כרוב** שהוא נחשב למצטמק ויפה לו כי הבישול לכרוב הוא טוב, וכמו כן **ופולים, ובשר טרוף** דהיינו בשר שהוא כבר בין כה וכה מרוסק לחתיכות קטנות עד שהוא טרוף, על כן הבישול רק מועיל לו, (שכשהבשר הוא חתיכה גדולה אז הבישול מצמק אותו ואז הוא מאבד את היופי שלו ועל כן זה לא נחשב למצטמק ויפה לו), **כל אלו אסור, וכל המצטמק ורע לו** וכל הדברים שהם מצטמקים ורע להם, לא החמין אלא כל הדברים **מותר** הם מותרים, ובהם מותר באופן שהם בישלו כל צרכם.

אומרת הגמרא, **קתני מיהא** הרי עכ״פ למדנו כאן **תבשיל שלא בישל כל צורכו**, למדנו שתבשיל שלא בישל כל צרכו באופן כזה בין ר״מ ובין ר׳ יהודה סוברים שבמזיד אסור אפילו באופן של שכחה, מ״מ בין ר״מ ובין ר׳ יהודה סוברים שאסור לאכול את אותו תבשיל במזיד ורק בשוגג מותר.

אומרת א״כ הגמרא **בשלמא לרב נחמן בר יצחק** אליבא דר״נ בר יצחק שהוא לומד שמה שר׳ חייא בר אבא אמר לנו שבשכח אין את ההבדל דהיינו בשהייה אין את ההבדל בין שוגג למזיד ובשניהם המאכל אסור באכילה, אנחנו יכולים ליישב שהברייתא כאן לא תסתור למה שר׳ חייא בר אבא אמר שאין הבדל בין שוגג למזיד, ומה שכאן בברייתא כתוב שיש כן הבדל בין שוגג למזיד, ומה אנחנו יכולים ליישב, אליבא דידיה אנחנו יכולים לומר **לא קשיא, כאן** קודם **גזרה כאן לאחר גזרה**, שהברייתא מדברת לפני שגזרו לומר שגם שוכח יהיה אסור, שכפי שנראה בהמשך הגמרא כאן שיש לנו גזירה שגם בשוגג יהיה אסור, שזה למעשה הגזירה שר״נ בר יצחק אומר שאתי לאיערומי, על כן אין לנו סתירה בין המימרא של ר״ח בר אבא לברייתא שהברייתא מדברת לפני הגזירה שגזרו שמא האנשים יבואו להערים, על כן בשוגג מותר ובמזיד אסור, משא״כ ר״ח בר אבא שאמר שאין הבדל בין שוגג למזיד הוא כבר מדבר על אחרי שגזרו שהאנשים יבואו להערים על כן אסרנו אף בשוגג וא״כ אין לנו קושיא מהברייתא כאן על המימרא של ר״ח בר אבא.

אלא רבה ורב יוסף דאמרי להיתירא אבל אליבא דרבה ורב יוסף שהם סוברים שמה שר״ח בר אבא אמר ששניהם מותרים באופן של שהייה, א״כ **אי קודם גזרה קשיא מזיד** אם נאמר שר״ח בר אבא מדבר באופן של לפני הגזירה ואז הוא אומר ששניהם מותרים עכ״פ קשיא מזיד, שהרי גם בברייתא שמדברת לפני הגזירה עכ״פ באופן של מזיד כתוב בברייתא שהמאכל אסור, ואליבא דרבה ורב יוסף ר״ח בר אבא אומר שגם במזיד המאכל מותר, א״כ עכ״פ במזיד קשיא, **ואי לאחר גזרה** ואם ר״ח בר אבא מדבר באופן של אחרי שכבר גזרו, א״כ **קשיא נמי שוגג**, אז שוגג ג״כ קשה ולא רק מזיד, א״כ אי אפשר כבר לומר כפי הפירוש של רבה ורב יוסף בדבריו של ר״ח בר אבא.

אומרת באמת הגמרא **קשיא**, הגמרא באמת פרכה את דעתם של רבה ורב יוסף ועל כן הגמרא נשארת שר״נ בר יצחק הוא זה שצודק, דהיינו שר״ח בר אבא התכוון לומר שלא שנא בין בשוגג ובין במזיד זה באמת אסור, שבמזיד זה אסור מן המשנה ובשוגג שזה אסור מצד הגזירה.

ומסבירים כאן כבר הראשונים, שלפי מה שהסברנו בתחלת השיעור שהאיבעיא כאן היא אליבא דחנניה, כפי שהתוס׳ אמרו שגם אליבא דחנניה האיבעיא, א״כ איך אפשר לפשוט מר״מ ור׳ יהודה, שזו היא למעשה הברייתא שמכחה אנחנו פושטים כאן את האיבעיא, איך אנחנו יכולים לפשוט מהם את האיבעיא בשעשה שהם חולקים על חנניה, א״כ יתכן אליבא דחנניה הדין יהיה אחרת.

אז הם מסבירים שאנחנו לומדים מר״מ ור׳ יהודה לחנניה, שכמו שהם סוברים את ההלכה בשהייה באופן שלדידם אסור מה היא הלכה באדם שעבר והשהה, או שכח והשהה, כמו כן ג״כ אליבא דחנניה באופן שאסור לדידיה מה יהיה לדידיה ההלכה באופם שכח או עבר ושהה, כך מסבירים כאן הראשונים, על כן אפשר לפשוט מר״מ ור׳ יהודה ג״כ אליבא דדעתו של חנניה.

שואלת הגמרא **מאי גזירתא**, מה היא הגזירה שעליה אמרנו קודם גזירה ואחר גזירה.

דאמר רב יהודה בר שמואל אמר רבי אבא אמר רב כהנא אמר רב ר׳ יהודה בר שמואל אמר משמו של ר׳ אבא משמו של רב כהנא משמו של רב, **בתחילה היו אומרים המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, והוא הדין לשוכח**, בתחלה היו אומרים שכמו ההלכה היא שבמשל בשבת יש הבדל בין שוגג למזיד, כמו כן ג״כ בשוכח, **משרבו משהין במזיד ואומרים שכחים אנו** אבל ממתי שרבו אותם אנשים שהם היו משהין במזיד והם היו אומרים שהם שכחו, **חזרו וקנסו על השוכח** אז חזרו וקנסו גם על השוכח, שגם באופן כזה ג״כ יהיה אסור, וזו היא הגזירה שדברנו עליה קודם.

שואלת הגמרא, **קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה**, הגמרא חוזרת עכשיו למחלוקת שלמדנו בין ר״מ לר׳ יהודה מה היא ההלכה באדם ששכח תבשיל על גבי כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, הוא שכח והשהה את זה מערב שבת לשבת, באופן שהקדירה היא מצטמק ויפה לו, שר״מ סובר כיון שזה מבושל כל צרכו לא איכפת לנו שזה מצטמק ויפה לו ובין בשוגג ובין במזיד המאכל מותר באכילה, ר׳ יהודה הוא זה שמחמיר וסובר שבאופן של מצטמק ויפה לו זה דומה למאכל שעדיין לא התבשל כל צרכו ושם גם יש את ההבדל בין בשוגג לבמזיד שבשוגג המאכל מותר ובמזיד המאכל אסור.

מקשה עכשיו הגמרא על המחלוקת הזאת של ר״מ ור׳ יהודה, ממחלוקת נוספת שלמדנו משמו של ר״מ ור׳ יהודה בדף ל״ז ע״א, ששם מצאנו מחלוקת בין ר״מ ור׳ יהודה בדעתם של ב״ש וב״ה, ושם מדובר בכירה שהיא כן גרופה וכן קטומה, ולא כמו כאן שכאן מדובר בכירה שהיא לא גרופה ולא קטומה, וכמו כן שם לא מדובר לענין שוכח או עבר והשהה

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

אלא שם מדובר באיזה אופן מותר להשהות לכתחלה, שר״מ סובר בדעתם של ב״ה שמותר להשהות לכתחלה על כירה גרופה וקטומה לכתחלה רק חמין, כבר סובר ר״מ, ורק יהודה סובר בדעתם של ב״ה שמותר להשהות לכתחלה על כירה גרופה וקטומה בין חמין ובין תבשיל, זו היא המחלוקת של ר״מ ור׳ יהודה בדף ל״ז ע״א בדעתם של ב״ש וב״ה, שואלת עכשיו הגמרא קושיא מר״מ שלנו כאן לר״מ בדף ל״ז ע״ב, וכמו כן מר׳ יהודה כאן לר׳ יהודה שם.

והקושיא היא כך, שהרי ר״מ שהוא אומר בדעתו של ב״ה שמותר לכתחלה בכירה שהיא גרופה וקטומה רק חמין, סובר שמצטמק ויפה לו שזהו תבשיל אסור להשהות לכתחלה אפילו על כירה שהיא כן גרופה וכן קטומה, יוצא א״כ אליבא דר״מ שהגרופה כמעט ולא מועיל, שהרי כאן בכירה שהיא לא גרופה ולא קטומה אומר ר״מ שמצטמק ויפה לו בדיעבד אם אדם עבר ושהה מותר באכילה, ושם אפילו שהכירה היא כן גרופה וכן קטומה הוא לא מתיר רק מצטמק ורע לו אבל מצטמק ויפה לו הוא אוסר, א״כ יוצא שאליבא דר״מ הגרופה כמעט ולא מועילה, שהיא רק מועילה לענין מצטמק ורע לו, לענין מצטמק ויפה לו שכאן באינה גרופה ואינה קטומה הוא מתיר בדיעבד סובר ר״מ שלענין שהשהות לכתחלה זה לא מועיל במצטמק ויפה לו, יוצא שהגרופה כמעט ולא מועיל, זה רק מועיל למצטמק ורע לו.

ולמעשה מסביר הריטב״א שהקושיא היא, שהרי אנחנו רואים שהסברא היא הפוכה, מדוע, אנחנו רואים בר׳ יהודה, שאליבא דר׳ יהודה יוצא להיפך, שאליבא דר׳ יהודה הרי כאן הוא אוסר במצטמק ויפה לו באינה גרופה ואינה קטומה אפילו בדיעבד אם אדם עבר והשהה באינה גרופה ואינה קטומה הוא אוסר את זה אפילו בדיעבד, ומ״מ כשגרפו וקטמו את הכירה הוא מתיר אליבא דב״ה אפילו תבשיל שזהו מצטמק ויפה לו, כי יוצא אליבא דר׳ יהודה שהגרופה כל כך מועיל שאפילו דבר שאם הוא עבר והשהה זה אסור אפילו בדיעבד, אם הוא רק גרף את הכירה זה כבר מותר לכתחלה, א״כ רואים אליבא דר׳ יהודה שהסברא היא להיפך, כך מסביר כאן הריטב״א.

על כן אנחנו צריכים לומר בין אליבא דר״מ ובין אליבא דר׳ יהודה שבאופן שהם אסרו לכתחלה באותו האופן שיהיה מותר בדיעבד, דהיינו שלכתחלה זה אסור אבל בדיעבד אם אדם עבר זה מותר, והיינו כך, אליבא דר״מ שהוא מתיר לכתחלה רק בחמין אבל בתבשיל הוא אוסר לכתחלה, הוא היה צריך לומר שבתבשיל אם הוא עבר בדיעבד בכירה שהיא גרופה וקטומה ששם ר״מ אוסר להשהות תבשיל לכתחלה, שם הוא היה צריך לומר אם הוא עובר והשהה אז זה מותר בדיעבד, שרק לכתחלה אסרנו אבל בדיעבד אם אדם עבר זה מותר, אבל אנחנו רואים לא כך, אנחנו רואים שר״מ מתיר לא רק בגרופה וקטומה ששם הוא אוסר לכתחלה אלא אפילו באינה גרופה ואינה קטומה, כך שלמעשה יוצא שבדיעבד הוא יורד שלב נוסף יותר ממה שהוא אוסר בלכתחלה, שבלכתחלה הוא אוסר להשהות תבשיל שמצטמק ויפה לו אפילו בכירה שהיא גרופה וקטומה, וכשהוא בא להתיר בדיעבד הוא מתיר לא רק בגרופה וקטומה אלא הוא יורד בדרגה נוספת, לאינה גרופה ואינה קטומה, שגם שם הוא מתיר בדעיבד, וזה כאן מקשה הגמרא שמשם לפי הר״מ של שם הוא היה צריך להתיר דווקא בגרופה וקטומה אבל באינה גרופה ואינה קטומה לרדת את השלב הנוסף הזה זה הוא לא היה צריך לרדת, זו היא הקושיא של ר״מ על ר״מ.

ומר׳ יהודה על ר׳ יהודה הקושיא היא בדיוק להיפך, שלמעשה אליבא דר׳ יהודה אין כאן בכלל שלב של ביניים, שלכתחלה אסור ובדיעבד מותר, שאליבא דר׳ יהודה או שמותר לכתחלה ובודאי בדיעבד, או שגם בדיעבד אסור, שבאינה גרופה ואינה קטומה הוא אסר אפילו בדיעבד, ובגרופה ובקטומה הוא מתיר אפילו לכתחלה, כך שאין כאן בכלל שלב של ביניים, ומן הסברא היה צריך לומר שאותו הדבר שהוא אוסר לכתחלה את זה הוא היה צריך להתיר בדיעבד.

, כך שיוצא שלמעשה הקושיא בין על ר״מ בין על ר׳ יהודה היא קושיא דומה, אלא מן הקצה אלא הקצה, שר״מ התיר בדיעבד יותר ממה שהוא אסר לכתחלה, משא״כ ר׳ יהודה אסר בדיעבד יותר ממה שהוא התיר לכתחלה, דהיינו הוא התיר לכתחלה ומה שאסור אז זה כבר ג״כ אסור בדיעבד, והוא לא עשה כאן שלב ביניים של אסור לכתחלה ומותר בדיעבד, זו היא כאן הקושיא קשיא דר״מ אדר״מ קשיא דר״י אדר״י.

עונה הגמרא **דרבי מאיר אדרבי מאיר לא קשיא, הא לכתחילה הא דיעבד, דרבי יהודה אדרבי יהודה נמי לא קשיא, כאן בגרופה וקטומה כאן בשאינה גרופה וקטומה.**

מסביר כאן הריטב״א שמה הוא א״כ התירוץ, שהרי למעשה כל מה שאנחנו מקשים מר״מ על ר״מ זה רק בגלל שאנחנו מוצאים אצל ר׳ יהודה את הסברא להיפך, וכמו כן מה שאנחנו מקשים מר׳ יהודה על ר׳ יהודה זה רק בגלל שאנחנו מוצאים אצל ר״מ אדרבי מאיר הסברא להיפך, אומרת א״כ הגמרא זו גופא המחלוקת, המחלוקת ביניהם היא מהו התוקף של גריפה וקטימה, שאליבא דר״מ התוקף של גרופה זהו קלוש מאד, שבדיעבד מותר אפילו מצטמק ויפה לו, ומ״מ הגריפה לא מתירה את המצטמק ויפה לו שהגריפה היא קלושה, שר״מ גם בזה חולק על ר׳ יהודה, ור׳ יהודה סובר להיפך שהגריפה וקטימה זה אלים מאד, שדבר שזה לא גרוף ולא קטום אסור בין לכתחלה ובין בדיעבד מצטמק ויפה לו, ואם הוא רק גרף וקטם אז זה כבר מתיר את זה אפילו לכתחלה.

וזה מה שאומרת כאן הגמרא, דר״מ אדר״מ לא קשיא הא לכתחלה הא דיעבד, שכאן מדובר לענין דיעבד ובדף ל״ז מדובר לענין לכתחלה, וההבדל ביניהם הוא באמת גדול, שהגריפה כמעט לא מועילה, שבדיעבד זה מותר גם כן בלי גריפה ובלי קטימה, והגריפה וקטימה מועילה רק לענין מצטמק ורע לו.

דר׳ יהודה אדר׳ יהודה נמי לא קשיא, מר׳ יהודה על ר׳ יהודה ג״כ אי אפשר להקשות, שהוא סובר שכאן בגרופה וקטומה וכאן בשאינה גרופה ואינה קטומה, ואליבא דר׳ יהודה הגריפה וקטימה באמת מועילה הרבה, שזה יכול להעלות בדרגה, שדבר שאסור אפילו בדיעבד, אם הוא רק גרף וקטם

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

זה כבר מותר אפילו לכתחלה, ובזה גופא המחלוקת בין ר״מ לר׳ יהודה מהו התוקף של גריפה וקטימה.

ממשיכה הגמרא איבעיא להו, עבר ושהה מאי, מה קורה אם אדם עבר והשהה קדירה על גבי כירה מערב שבת לשבת, מי קנסוהו רבנן או לא, האם יש לנו קנס שרבנן קנסו אותו שהתבשיל יהיה אסור באכילה או שרבנן לא קנסו אותו והתבשיל מותר באכילה.

דנים כאן כבר מיד התוס׳, באיזה אופן מדובר כאן, אם מדובר כאן בתבשיל שעדיין לא התבשל כמאכל בן דרוסאי א״כ אומרים התוס׳ הרי זהו היתה האיבעיא ששאלו לעיל מר׳ חייא בר אבא שכח קדירה על גבי כירה ובישלה בשבת מהו, ושמה הסבירו התוס׳ שאם אנחנו רוצים לומר שהאיבעיא היא אפילו אליבא דחנניה הרי מדובר שם בקדירה שעדיין לא בישלו את זה כמאכל בן דרוסאי, והגמרא פשטה מר״נ בר יצחק שבאופן של שכח, דהיינו באופן של שהייה, אין הבדל בין בשוגג לבמזיד, שבשניהם אסור, דהיינו שקנסו אותו שבשניהם אסור לאכול את המאכל, א״כ אי אפשר לומר שמדובר כאן שהשאלה כאן ״עבר ושהה״ מדובר במאכל שעדיין לא התבשל כמאכל בן דרוסאי.

ואם נאמר שמדובר כאן במאכל שכבר התבשל כל צרכו, א״כ הרי זהו היתה לנו כאן עכשיו המחלוקת בין ר״מ לר׳ יהודה, מה היא ההלכה באדם שעבר והשהה מאכל שנתבשל כל צרכו והוא מצטמק ויפה לו, שר״מ מתיר ור׳ יהודה אוסר, א״כ באיזה אופן הגמרא כאן באה לשאול ״עבר ושהה מאי״, באיזה אופן זה מדובר.

אומרים התוס׳ שהאיבעיא היא באופן שאדם ששהה בשוגג תבשיל שמצטמק ויפה לו, והגמרא כאן מסתפקת בדעתו של ר׳ יהודה, שר׳ יהודה הרי למעשה אוסר מצטמק ויפה לו, הגמרא כאן מסתפקת האם הוא חולק על ר״מ דווקא באופן של במזיד, אדם שעבר ושהה, האם רק אז הוא חולק על ר״מ וסובר שמצטמק ויפה לו המאכל אסור, או שהוא חולק עליו גם באופן של בשוגג שאדם ששכח והשהה קדירה על גבי כירה מערב שבת לשבת תבשיל שמצטמק ויפה לו האם גם אז הוא חולק על ר״מ.

והתוס׳ נשארים בפירושם זה לאיבעיא על אף שהתוס׳ עצמם אומרים שלשון הגמרא לא משמע כך, שהרי בגמרא כתוב איבעיא להו עבר ושהה מאי, והלשון עבר ושהה משמע במזיד, ולמעשה גם רש״י מפרש כך באמת, שעבר ושהה הכוונה במזיד, וכפי פירוש התוס׳ צריך לומר שהאיבעיא היא עבר ושהה בשוגג, שאז האיבעיא היא אליבא דר׳ יהודה, כך מפרשים כאן התוס׳.

הרשב״א כאן מוסיף, שלמעשה הרשב״א רש״י ותוס׳ הרי פוסקים כחנניה שמותר גם לכתחלה להשהות על כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, א״כ מהי כאן השאלה עבר ושהה מאי, הרי מותר לכחתלה להשהות על כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, ואפילו במצטמק ויפה לו כשפי שלמדנו בדף ל״ז ע״ב, אומר הרשב״א ששם אנחנו רואים שתלוי מי שגר באזור של רב ושמואל, דהיינו באותו מקום ששם רב ושמואל ההלכה כמותם שהם סוברים שמצטמק ויפה לו אסור, משא״כ אחרים שהם לא גרים באזור של רב ושמואל הם יכולים לנהוג כפי שר׳ יוחנן סבר שמצטמק ויפה לו מותר, אומר א״כ הרשב״א כל האיבעיא כאן היא אליבא דאלה שהם גרים באזור של רב ושמואל שהם סוברים שמצטמק ויפה לו אסור, כאן השאלה של הגמרא עבר ושהה מאי, מה קורה כאן לענין בדיעבד.

אומרת הגמרא **תא שמע** בוא ונפשוט את האיבעיא, **למדנו דאמר שמואל בר נתן אמר רבי חנינא, כשהלך רבי יוסי לציפורי** (והרב נסים גאון כאן מציין מה הדבר שגרם לו לר׳ יוסי ללכת לציפורי, זהו המעשה שמובא לעיל בדף ל״ג המעשה עם רשב״י שר׳ יוסי היה זה ששתק כשר׳ שמעון דיבר את דברי הגנאי לרומיים ואז נגזר עליו שהוא יגלה לציפורי), **מצא חמין שנשתהו על גבי כירה הוא מצא חמין שנשתהו על גבי כירה ולא אסר להן את אותו התבשיל באכילה, ביצים מצומקות שנשתהו על גבי כירה הוא מצא שהם השאירו בצים שמצומקות שנשתהו על גבי כירה ואת זה ואסר להן הוא אסר להם.**

א״כ רוצה מכאן הגמרא להביא ראיה, שהתבשיל שהוא מצא החמין שנשתהו הרי זהו מצטמק ורע לו על כן הוא לא אסר להם את זה, משא״כ ביצים שזהו מצטמק ויפה לו על כן הוא אסר להם את זה, כך שאנחנו נלמד מכאן שאדם שעבר והשהה דבר שמצטמק ויפה לו על גבי כירה המאכל אסור באכילה.

אומרת הגמרא מאי לאו לאותו שבת וכי לא מדובר כאן באותה שבת ששם הוא מצא את זה, לאותה שבת עצמה הוא אסר להם את זה באכילה.

אומרת הגמרא לא, לשבת הבאה, מדובר כאן לענין שבת הבאה, הוא הזהיר אותם שלא יעשו כן לשבת הבאה, ועל כן אין הכוונה כאן שתבשיל כזה שאדם עבר והשהה אסור באכילה אלא שהוא הזהיר אותם לשבת הבאה שלא יעשו כך, א״כ אין לנו מכאן ראיה.

ולמעשה ישנם שפורכים ג״כ מכאן על פירוש התוס׳ באיבעיא, שאם נאמר שהאיבעיא היא בדיעבד א״כ מה שייך לומר שהוא הזהיר אותם לשבת הבאה שלא יעשו כך בדיעבד, דהיינו שלא ישכחו, הרי אם מדובר כאן לענין שכחה, כמו שהם שכחו לענין השבת הזאת כמו כן הם יכולים לשכוח גם כן לענין השבת הבאה.

עכ״פ התוס׳ אומרים שכאן משמע שאותו מעשה שר׳ יוסי מצא בציפורי, מזה שכתוב הלשון של ״נשתהו על גבי כירה״ משמע מהגמרא שמדובר שם באופן של שוגג, א״כ מזה רצתה הגמרא לפשוט ג״כ באופן של שוגג.

עכ״פ אומרת הגמרא מכלל דביצים מצומקות מצטמקות ויפה להן נינהו, א״כ נלמד שביצים מצומקות יש להם דין של מצטמק ויפה לו.

אומרת הגמרא אין, כך היא ההלכה שביצים יש להם דין של מצטמק ויפה לו, (ויש לנו ראיה נוספת) דאמר רב חמא בר חנינא שר״ח בר חנינא אמר **פעם אחת נתארחתי אני ורבי למקום אחד** פעם הם התארחו במקום אחד **והביאו לפנינו ביצים מצומקות כעוזרדין** הם הביאו להם בצים שהיו כל כך מצומקות כמו עוזרדין, שזהו מאכל דק מאד, **ואכלנו מהן הרבה**, א״כ מזה שהם אכלו הרבה שזה מצטמק ויפה לו.

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

אומרת הגמרא למדנו במשנה **בית הלל אומרים אף מחזירין**, שב״ה אומרים שבאופן שמותר מותר ג״כ להחזיר קדירה על גבי הכירה.

אומרת הגמרא **אמר רב ששת, לדברי האומר - דף ל״ח ע״ב מחזירין**, דהיינו לדעת ב״ה שהם אומרים שמותר להחזיר את הקדירה על גבי הכירה מחזירין **אפילו בשבת**, מותר אפילו בשבת ג״כ להחזיר את הקדירה על גבי הכירה.

מדייק כאן רש״י, וכי מהו החידוש כאן מחזירים אפילו בשבת, הרי באיזה זמן אחר אפשר לדון כאן שיהיה מותר להחזיר, ודאי שאפילו בשבת.

על כן מסביר כאן רש״י כך, שאנחנו היינו יכולים לומר שמה שב״ה מתירים זה דווקא בליל שבת, דווקא אז אם אדם הוריד את הקדירה מן הכירה מותר לו להחזיר את זה בחזרה, ומדוע, שכשאדם מוריד את הקדירה מן הכירה בליל בשבת אנחנו בטוחים שהוא לא מתכוון לבטל את השהייה שהוא השהה את הקדירה, שהרי הוא צריך את זה למחרת בבקר, א״כ כשהוא מוריד את זה אנחנו כבר יודעים שהוא מתכוון להחזירה אחר כך, ועל כן לא בטלה כאן השהייה הקודמת וזה לא נחשב כאילו הוא עכשיו בא לייצר כאן שהייה חדשה, ואז אנחנו אומרים על כן מחזירים את הקדירה ומותר, משא״כ כשאדם בא להוריד את הקדירה בשבת בבקר מן הכירה, שאז מעשיו לא מוכיחים שבהכרח שהוא יחזיר את הקדירה לכירה, שיתכן שהוא מוריד את זה כבר בגלל שהוא כבר לא צריך יותר את השהייה, על כן היינו יכולים לחשוב שאז בטלה השהייה הראשונה וכשהוא יבוא אח״כ להחזיר את הקדירה לכירה זה יחשב כאילו תחלת של שהייה חדשה, על כן באה כאן הגמרא להשמיע לנו מחזירים אפילו בשבת, והיינו אפילו בשבת בבקר שאז לא מוכרח ממעשיו כשהוא מוריד את הקדירה שהוא ודאי יחזיר את זה לכירה מ״מ מחזירים ואפילו בשבת, כך מסביר כאן רש״י.

אבל כפי שכבר הזכרנו לעיל, התוס׳ לומדים כאן שמחזירים אפילו בשבת אין הכוונה מליל שבת לשבת בבקר, אלא הכוונה מיום חול לשבת, והיינו שיש ג״כ איסור חזרה אליבא דהתוס׳ בערב שבת, שבערב שבת כשאדם בא לשים קדירה על האש בשעה שזה כבר לא יוכל להספיק לרתוח מערב שבת לפני כניסת השבת כבר אסור לשים את הקדירה על הכירה מערב שבת מאיסור חזרה, ורק מתי מותר, באופן שכהוא ישים את זה עדיין יהיה שהות ביום כדי להרתיח, רק אז מותר לשים את הקדירה בערב שבת, ואפילו אם הוא בא לשים קדירה שהיא כבר רותחת דהיינו קדירה שהיא חמה שהוריד אותה מן הכירה הוא רוצה להחזיר את זה לכירה, אסור לו להחזיר את זה רק אם יש עדיין מספיק זמן שהקדירה אילו היא היתה קרה היא היתה מצליחה להרתיח, משא״כ כשכבר אין מספיק זמן שהקדירה היתה יכולה להרתיח אז אסור גם בערב שבת להחזיר קדירה לכירה, וא״כ זה מה שאומרת כאן הגמרא מחזירים ואפילו בשבת, שלא רק בערב שבת אסור להחזיר וב״ה אומרים שמותר להחזיר, אלא גם בשבת שב״ה אומרים שמותר להחזיר ג״כ מותר להחזיר בשבת.

אומרת הגמרא **ואף רבי אושעיא סבר אף מחזירין אפילו בשבת**, ר׳ אושיעיא ג״כ סובר שמותר להחזיר אפילו בשבת, מה היא הראיה, **דאמר רבי אושעיא פעם אחת היינו עומדים לעילא מרבי חייא רבה** פעם אחת היינו עומדים בקומה מעל ר׳ חייא רב, **והעלנו לו קומקמום של חמין מדיוטא התחתונה לדיוטא העליונה** העלנו לו קומקום של חמין מהקומה התחתונה לקומה עליונה, **ומזגנו לו את הכום** מאותו הקומקום, ולאחר מכן הורדנו אותו חזרה למטה **והחזרנוהו** את הקומקום **למקומו**, דהיינו שהם עשו ״חזרה״ בשבת, **ולא אמר לנו דבר** והוא לא אמר לנו כלום כשהוא ראה שהחזרנו את הקומקום לכירה, א״כ מכאן בהכרח שגם ר׳ אושיעיא סובר שכשהתרנו חזרה התרנו את זה אפילו בשבת.

אומרת הגמרא **אמר רבי זריקא אמר רבי אבא אמר רבי תדאי** אמר ר׳ זריקא משמו של ר׳ אבא משמו של ר׳ חדאי, **לא שנו** מתי למדנו את ההלכה שחזרה מותרת אפילו בשבת, **אלא שעודן בידו** דווקא כשהאדם שהוריד את הקדירה מן הכירה עדיין מחזיק את הקדירה בידו, **אבל הניחן על גבי קרקע** אבל אם כשהוא הוריד את הקדירה מן הכירה הוא הניח את הקדירה על גבי קרקע, **אסור** אז כבר אסור להחזיר את זה, אפילו לאלו שמתירים להחזיר קדירה בשבת זה דווקא כשהוא לא הניח על גבי קרקע אבל אם הוא כבר הניח את הקדירה על גבי קרקע אז בכל אופן אסור.

אומרת הגמרא **אמר רב אמי, רבי תדאי דעבד, לגרמיה הוא דעבד**, ר׳ תדאי שאמר את ההלכה הזאת שאדם שהניח את הקדירה על גבי קרקע כבר אסור להחזיר אותה, הוא אמר את זה רק לגרמיה, דהיינו רק לעצמו, דהיינו שר׳ אמי התכוון לומר שההלכה אינה כפי שר׳ תדאי אמר, **אלא הכי אמר רבי חייא אמר רבי יוחנן** כך אמר ר׳ חייא משמו של ר׳ יוחנן **אפילו הניחה על גבי קרקע מותר** שאפילו שהאדם הניח את הקדירה על גבי קרקע מ״מ מותר לו לקחת בחזרה את הקדירה ולהניח אותה על גבי הכירה, א״כ זה מה שר׳ אמי אומר שההלכה היא לא כפי שר׳ תדאי אמר אלא כפי שר׳ יוחנן אמר.

אומרת הגמרא, **פליגי בה רב דימי ורב שמואל בר יהודה**, יש לנו באותו ענין אם אדם הוריד את הקדירה מן הכירה והניח אותה על גבי קרקע, יש לנו בזה מחלוקת בין ר׳ דימי לרב שמואל בר יהודה, **ותרוייהו משמיה דרבי אלעזר אמרי** ושניהם אמרו את דבריהם משמו של ר׳ אליעזר, כך שיוצא כאן שיש לנו מחלוקת בין ר׳ דימי לר׳ שמאול בר יהודה בדעתו של ר׳ אלעזר, **חד אמר** אחד מהם אמר משמו של ר׳ אלעזר **עודן בידו מותר על גבי קרקע אסור**, שכל זמן שהקדירה עדיין בידו מותר להחזיר את זה על גבי הכירה, משא״כ אם הוא שם את זה על גבי קרקע אסור, **וחד אמר הניחן על גבי קרקע נמי מותר** ואחד מהם אומר משמו של ר׳ אלעזר שאפילו שהוא הניח את זה על גבי קרקע מ״מ ג״כ מותר.

אומרת הגמרא **אמר חזקיה משמיה דאביי** אמר חזקיה משמו של אביי, **הא דאמרת עודן בידו מותר** מה שאמרת שכל זמן שהקדירה בידו אז מותר להחזיר את הקדירה על גבי הכירה, **לא אמרן** מתי זה אמור, **אלא שדעתו להחזיר** דווקא אם

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

בשעה שהוא הוריד באמת היה דעתו להחזיר, אז אנחנו אומרים שאם דעתו היתה להחזיר את הקדירה לכירה והקדירה עדיין בידו על כן מותר להחזיר, **אבל אין דעתו להחזיר** אבל אם בשעה שהוא הוריד הוא התכוון את זה להוריד לגמרי ורק לאחר מכן הוא חזר בו ורוצה להחזיר את זה לכירה אז **אסור**, אפילו שזה עדיין בידו מ״מ אסור להחזיר את זה אם לא היה כאן דעתו להחזיר מתחלה בשעה שהוא הוריד, אפילו שזה עדיין בידו מ״מ כבר אסור להחזיר.

אומרת הגמרא **מכלל** מכאן אנחנו יכולים ללמוד **דעל גבי קרקע אף על פי שדעתו להחזיר אסור**, שאם הוא כבר שם את זה על גבי קרקע אפילו שדעתו כן להחזיר את זה לכירה מיד בשעה שהוא הוריד היה דעתו להחזיר מ״מ אם הוא כבר שם את זה על גבי קרקע אז ג״כ אסור, וזה אנחנו לומדים מזה, שהוא אמר כאן משמו של אביי שהרי אביי אמר את הכלל שלו שצריך דעתו להחזיר, הוא אמר את זה על אותם בידו, א״כ משמע שבאופן שהוא כבר שם את זה על גבי קרקע אז לא מועיל כאן דעתו להחזיר ומ״מ זה כבר אסור.

איכא דאמרי אמר חזקיה משמיה דאביי, אחרים אומרים אחרת משמו של חזקיה משמו של אביי, **הא דאמרת על גבי קרקע אסור** מה שאמרנו שעל גבי קרקע אסור, **לא אמרן** זה לא נאמר **אלא שאין דעתו להחזיר**, כל מה שאסרנו על גבי קרקע זה דווקא באופן שאין דעתו להחזיר, **אבל דעתו להחזיר מותר** אבל אם דעתו להחזיר מותר אפילו כשהוא שם את זה על גבי קרקע.

מכלל שבעודן בידוא״כ מכאן אנחנו כבר שומעים להיפך, שאם הקדירה עדיין בידו **אף על פי שאין דעתו להחזיר מותר**, אפילו שדעתו לא היתה מתחלה להחזיר את זה כירה מ״מ כיון שזה עדיין בידו מותר לו להחזיר את זה, וזה אנחנו לומדים מזה שה״איכא דאמרי״ האלה אומרים שמה שאביי תלה את זה בדעתו להחזיר או לא דווקא בשעה שהניח את זה על גבי קרקע משמע שאם זה עדיין בידו לא משנה לנו אם כן היה דעתו להחזיר או שהיתה דעתו להוריד את זה לגמרי מ״מ תמיד מותר להחזיר לכירה.

שואלת הגמרא **בעי רבי ירמיה** שאל ר׳ ירמיה, **תלאן במקל מהו** מה קורה אם הוא תלה את הקדירה במקל, איזה דין יש לזה, האם זה נחשב לעדיין עודו בידו, או שזה דומה להניחן על גבי קרקע, וכמו כן שואל ר׳ ירמיה **הניחן על גבי מטה מהו**, אם הוא לא הניח את זה על גבי קרקע אלא הוא הניח את זה על גבי מטה, האם זה נחשב לעודן בידו או שזה נחשב להניחן על גבי קרקע.

אומרת הגמרא **בעי רב אשי**, רב אשי מוסיף ושואל, **פינן ממיחם למיחם מהו** אם הוא מחזיק את הקדירה בידו אלא שהוא העביר את זה מסיר אחד לסיר שני, מהו, איזה דין יש לזה, האם זה דומה להניחן על גבי קרקע או שזה דומה לאדם שמחזיק את זה ועדיין בידו.

תיקו, הגמרא נשארת על כל הבעיות האלה בתיקו ולא פשטה את כל האיבעיות

משנה. אומרת המשנה **תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא** (כפי שרש״י הסביר במשנה הקודמת, היינו הזנב של השבולת, שכשקוצרים את השבלים תמיד יש חלק מן הקש הנשאר מחובר לקרקע, ולומד רש״י שהקש הוא החלק שמצטרף לשבולת בשעת הקצירה, והגבבא זהו החלק שנשאר בשדה, והתוס׳ לומדים שם בדיוק להיפך) **לא יתן בין מתוכו בין מעל גביו**, אסור לתת קדירה בין לתוך התנור ובין על גבו, ובזה אנחנו רואים שדינו שונה מן הכירה, ובאמת יש הבדל בין התנור לכירה, שהכירה היא מקום לשפיתת שתי קדירות, משא״כ בתנור יש מקום רק לקדירה אחת, וכמו כן יש הבדל נוסף בין התנור לכירה, שהכירה האורך והרוחב שלה שוה למטה ולמעלה, שהיא לא הולכת וצרה כלפי מעלה, משא״כ התנור שהוא רחב למעלה והולך קצר כלפי מעלה, ואלו שני הסיבות גורמות לתנור שחומו יהיה רב יותר, ועל כן החמירו יותר בתנור מאשר בכירה, על כן כירה שהסיקוה בקש ובגבבא מותר לתת עליה קדירה, משא״כ תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתן, אסור לתת קדירה בין מתוכו בין מעל גביו.

והגמרא אומרת שהמחלוקת מה הכוונה כאן ״מתוכו״ ו״על גביו״, האם זה דווקא באמת בתוך התנור אסור אבל לסמוך ליד התנור האם דינו שוה למתוכו או שזה כבר כן מותר, נראה בזה מחלוקת בגמרא.

עכ״פ זהו הדין דווקא בתנור, אבל **כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא**, כופח הוא מצב ביניים בין תנור לכירה, שמצד אחד הוא דומה לתנור שיש בו מקום רק לשים קדירה אחת, ומצד שני הוא דומה לכירה שהוא על האורך והרוחב שלו בין למעלה ובין למטה שוים, שהוא לא הולך קצר כלפי מעלה, על כן הוא במצב ביניים בין התנור לכירה, אומרת א״כ המשנה כופה שהסיקוהו בקש ובגבבא **הרי זה ככיריים** דינו שוה לכירים ולא לתנור, שבתנור אנחנו אומרים לא יתן אפילו שהסיקוהו בקש ובגבבא ובכירה אנחנו אומרים שכשהסיקו אותו בקש ובגבבא כן מותר לשים, א״כ כמו כן ג״כ בכופח אם הסיקוהו בקש ובגבבא מותר לשים קדירה, **בגפת ובעצים הרי הוא כתנור** משא״כ כשהסיקו את הכופח בגפת ובעצים אז דינו שוה לתנור.

ולמעשה גם כאן נראה בגמרא מחלוקת מה הכוונה שכופח שוה באופן של גפת ועצים לתנור, האם הוא שוה לתנור גם באופן שגרפו וקטמו את הגחלים, אז ג״כ אנחנו אומרים שזה לא מועיל כמו שגריפה וקטימה לא מועיל בתנור, או שלא, זה דווקא דומה לתנור באופן שלא גרפו ולא קטמו את הגחלים אז זה דומה לתנור, משא״כ כשגרפו וקטמו את הגחלים מן הכופח אז זה דומה לקש וגבבא ואז הוא דומה לכירה, נראה בזה מחלוקת בגמרא.

התוס׳ כאן כבר אומרים שלמעשה אותה מחלוקת שיש לנו במשנה הקודמת, שהגמרא דנה אם המשנה מדברת באופן של שהייה, וגם שם צריך דווקא גרוף וקטום, או שהמשנה מדברת באופן של חזרה ורק בחזרה צריך גרוף וקטום משא״כ לענין שהייה לא צריך גרוף וקטום גם באופן של כירה שאינה גרופה ואינה קטומה מותר להשהות על גבי הכירה קדירה, כמו כן ג״כ צריך לומר כאן במשנה שאם אנחנו אומרים שם במשנה שהמשנה מדברת לענין שהייה א״כ מה שכתוב כאן תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתכן הכוונה לא יתכן מערב שבת

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

לשבת, שזה נקרא שהייה, אם אנחנו אומרים ששם ג״כ מותר שהייה גם בכירה שאינה גרופה ואינה קטומה ורק לענין חזרה המשנה אומרת שצריך גרופה וקטומה א״כ גם כאן שאנחנו אוסרים על תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתן אין הכוונה שאסור לתת מערב שבת, שמערב שבת מותר להשהות גם על תנור, רק כל האיסור הוא להחזירה, אדם שהשהה כבר על תנור והוריד את הקדירה אומרת המשנה לא יתן, דהיינו לא יחזיר את הקדירה לתנור, בין מתוכו בין מעל גבה, כך שיוצא שכל המשנה מדברת לענין חזרה, אם אנחנו אומרים שהמשנה הקודמת מדברת לענין חזרה, כך אומרים התוס׳.

גמרא. למדנו במשנה **תנור שהסיקוהו**, ועל זה אמרנו שלא יתן בין מתוכו בין מעל גבה.

אומרת הגמרא **סבר רב יוסף למימר** סבר רב יוסף ללמוד מן המשנה, **תוכו תוכו ממש** מה שאסרנו לתת קדירה בתוך התנור הכוונה לתוכו ממש, וכמו כן **על גביו** כמו כן מה שאמרנו שעל גבי התנור אסור לשים קדירה **על גביו ממש** הכוונה ממש על גבי התנור, **אבל לסמוך שפיר דמי** אבל להסמיך קדירה לצידי התנור ועל ידי זה שהקדירה תשמור על חומה, זה כן מותר, כך דייק רב יוסף מן המשנה.

אומרת הגמרא **איתיביה אביי** שאל אביי לרב יוסף שאי אפשר לומר כך, מדוע, כי למדנו בסיפא של המשנה, **כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככיריים** הוא דומה לכיריים ומותר להשהות עליו או להחזיר עליו לפי מה שאנחנו לומדים במשנה, **גפת ובעצים הרי הוא כתנור** בגפת ובעצים הוא דומה לתנור **ואסור** ואז אסור לתת עליו קדירה, ומדייק מכאן אביי, **הא ככירה שרי**, רק בגלל שאנחנו מדמים את הכופח לתנור בגלל זה אנחנו אומרים שבגפת ובעצים אסור, משא״כ אם היינו מדמים את זה לכירה אז היה מותר, אומר א״כ אביי, **במאי עסקינן** באיזה אופן זה מדובר, **אילימא על גביו** אם אנחנו נאמר כפי שר׳ יוסף אמר שהכוונה באמת על גביו ממש, א״כ **ובמאי** באיזה אופן מדובר כאן, **אילימא כשאינו גרוף וקטום** אם נאמר שמדובר כאן באופן שהגפת והעצים האלה שהסקנו בהם את הכופח לא גרפנו ולא קטמנו אותם, א״כ **אלא כירה כי אינה גרופה וקטומה על גביו מי שרי**, וכי כירה שאינה גרופה ולא קטומה מותר על גביה להשהות למ״ד להשהות, ולהחזיר למ״ד להחזיר, הרי זה ודאי ג״כ אסור, שהרי זה למדנו במשנה הקודמת שכירה שהסיקוה בגפת ובעצים לא יתכן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, שגם כירה שהסיקו אותה בגפת ובעצים מוכרחים גריפה וקטימה, א״כ אם נאמר שכאן מדובר באופן של אינו גרוף וקטום ואנחנו אומרים שהכופח אסור בגלל שהוא דומה לתנור משא״כ אם הוא היה דומה לכירה זה היה מותר, אי אפשר לומר שמדובר על גבי התנור, שאם כך גם על גבי הכירה אסור, מדוע אנחנו אומרים במשנה שבגלל שהוא דומה לתנור בגלל זה זה אסור, באופן כזה גם אם הוא היה דומה לכירה זה היה אסור, **אלא לאו לסמוך** אלא בהכרח שאין הכוונה כאן ״על גביו״ על גבי התנור ממש, אלא הכוונה לסמוך את הקדירה לתנור ועל כן **וקתני הרי הוא כתנור ואסיר**, על כן טוב מאד שכתוב שהרי הוא כתנור ואסור, שדווקא בגלל שהוא דומה לתנור אסור לסמוך לתנור, **משא״כ אם הוא היה דומה לכירה מותר להסמיך לכירה אפילו באופן שאנחנו סוברים שאסור על גבי הכירה למ״ד לשהות שסובר שאסור להשהות על גבי כירה שאינה גרופה ואינה קטומה סובר שמותר להסמיך לכירה, וכמו כן אם אנחנו מדברים לענין חזרה ג״כ למ״ד שסובר (שאסור להחזיר לכירה סובר) שמותר להסמיך ליד הכירה מותר להסמיך, על כן דווקא בגלל שהוא דומה לתנור על כן אסור לסמוך לו, משא״כ אם הוא היה דומה לכירה היה מותר לסמוך לו.**

אומרת הגמרא **אמר רב אדא בר אהבה**, ר״א בר אהבה חולק על אביי, **הכא בכופח גרוף וקטום**, כאן לא מדובר כפי שאביי אמר אילימא כשאינו גרוף וקטום שאז יש לו לאביי רבא דלא כרב יוסף, לא, כאן מדובר בכופח שהוא גרוף וקטום, שהוציא ממנו את הגחלים או שקטמו אותם באפר, **ותנור גרופה וקטומה עסקינן** כמו כן אנחנו מדברים כאן בתנור שהתנור עצמו ג״כ גרוף וקטום, שהוציאו את הגחלים או שכיסו אותם באפר, א״כ **הרי הוא כתנור** כאן אנחנו כבר אומרים דווקא שהוא דומה לתנור, מדוע, **דאף על גב דגרוף וקטום על גביו אסור**, דווקא בגלל שהוא דומה לתנור אנחנו אומרים שאפילו שהוא גרוף וקטום מ״מ אסור לשים על גבו קדירה, **דאי ככירה** אם הוא היה דומה לכירה אז **כי גרופה וקטומה שפיר דמי**, הרי בכירה למדנו במשנה הקודמת שבגפת ובעצים לא יתן דווקא עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, אבל אם הוא גרף וקטם בכירה מותר, א״כ אנחנו באים כאן לומר שהכופח דומה לתנור גם באופן של גרוף וקטום מ״מ אסור לשים על הכופח.

א״כ אנחנו מוצאים כאן מחלוקת בין אביי ורב אדא בר אהבה מה קורה כאן בגפת שהוא גרוף וקטום, אביי למד שאם אנחנו אומרים בכופח שהסיקו אותו בקש ובגבבא שהוא דומה לכירה א״כ בהכרח שבגפת ובעצים אם גרפו וקטמו את זה זה ג״כ דומה לכירה, שתמיד עד עכשיו אומר אביי למדנו שגרוף וקטום בגפת ובעצים דומה לקש וגבבא לא גרוף וקטום, וא״כ אם אנחנו אומרים שבקש ובגבבא לא גרוף וקטום זה דומה לכירה א״כ גם בגפת ובעצים כשזה גרוף וקטום זה ג״כ צריך להיות דומה לקש ולגבבא ועל כן צריך להיות דינו דומה לכירה, רק מתי אנחנו מדמים את זה לתנור רק באופן של גפת ועצים שאינו גרוף וקטום.

א״כ, אומרים כאן גם כן התוס׳, שמה שאביי אמר בלשונו ״ובמאי, אילימא כשאינו גרוף וקטום״ זה לאו דווקא, שאביי לא מתכוון כאן לשאול את זה בצורת שאלה כאילו שיתכן אחרת, אילימא כשאינו גרוף וקטום, מזה משמע כאילו שייך לומר שמדובר כאן בכופח שהוא כן גרוף וקטום, אומרים התוס׳ שלא, לא יתכן לומר כך אליבא דאביי, שאביי סובר שלא יתכן ללמוד שכופח גרוף וקטום יהיה דומה לתנור, שאם אנחנו אומרים שכופח בקש ובגבבא דומה לכירה א״כ אותו הדבר חייב להיות ג״כ בגפת ובצעים כשזה גרוף וקטום, כך סובר אביי, ועל כן הקשה אביי טוב מאד על רב יוסף, ומדובר כאן בהכרח באינו גרוף וקטום ואנחנו באים לומר שרק בגלל שהוא דומה לתנור זה אסור משא״כ אם זה היה דומה לכירה זה היה מותר, בהכרח שמדובר לענין לסמוך ולא על גביו, משא״כ רב אדא בר אהבה סובר שלא, אלא שבכופח אם

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

הסיקו אותו בגפת ובעצים דינו שוה לגמרי לתנור, אפילו שגרפו וקטמו את הגחלים מן הכופח מ״מ דינו שוה לתנור, ודווקא כשהסיקו אותו לקש ולגבבא דימינו אותו לכירה, אבל בגפת ובעצים אפילו שגרפו וקטמו מ״מ הוא דומה לתנור, אם כך יש לו כבר לרב אדא בר אהבה ציור נוסף, אפשר לומר שמדובר כאן בכופח גרוף וקטום ועל כן אנחנו אומרים שעל גביו אסור בגלל שהוא דומה לתנור, משא״כ אם הוא היה דומה לכירה היה מותר שהרי בכירה גרוף וקטום מותר, א״כ אליבא דרב אדא בר אהבה לא מדברים כאן כלל מענין סמיכה, יוצא אליבא דרב אדא כאן קולא, משא״כ אליבא דאביי יצא כאן גם כן קולא, שאליבא דאביי בכופח שהוא גרוף וקטום יש לנו כאן קולא, שאז הוא דומה לכירה, משא״כ אילבא דרב אדא בר אהבה יוצא כאן קולא אחרת שרב אדא בר אהבה סובר שמותר להסמיך קדירה לתנור שאביי סובר שאסור, א״כ יש לנו כאן מחלוקת בין אביי לרב אדא בר אהבה האם ההלכה היא כרב יוסף או אין ההלכה כרב יוסף, אם מותר לסמוך קדירה לתנור או שאסור להסמיך קדירה לתנור.

אומרת הגמרא **תניא כוותיה דאביי**, למדנו ברייתא מפורשת כאביי, **תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא אין סומכין לו** אסור אפילו להסמך קדירה לתנור, הרי לנו ממש כאביי, **ואין צריך לומר על גביו** ודאי שעל גבי התנור אסור לשים את הקדירה, **ואין צריך לומר לתוכו** וכל שכן שאסור לשים לתוך התנור, **ואין צריך לומר בגפת ובעצים** זה כבר ודאי שלא צריך לומר שאם הסיק את התנור בגפת ובעצים ודאי שכל אלו אסורים, וכמו כן **כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא** אז ההלכה היא **סומכין לו**, כיון שהסיקוהו בקש ובגבבא שאז אמרנו במשנה שדינו שוה לכירה מותר להסמיך לו קדירה, **(ואין נותנין)** גירסת הגר״א) [**ונותנין**] **על גביו** מותר לשים גם את הקדירה על גביו, שכשהסיקו את זה בקש ובגבבא דינו שוה לכירה, **בגפת ובעצים** מה שאין כן כשהסיקו את הכופח בגפת ובעצים, אז **אין סומכין לו** אסור לסמוך לו, וזה ממש כאביי, שבגפת ובעצים והיינו באופן שזה לא גרוף וקטום, שאז דינו שוה לתנור, אז אסור לסמוך לו, משא״כ אם זה היה שוה לכירה אז מותר היה לסמוך לו.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי** אמר לו רב אחא בנו של רבא לרב אשי, **האי כופח היכי דמי** אותו כופח שמדובר עליו במשנה באיזה אופן הוא בנוי, **אי ככירה דמי** אם הוא דומה לכירה א״כ **אפילו בגפת ובעצים נמי** אפילו בגפת ובעצים שג״כ יהיה מותר, **אי כתנור דמי** אם הוא דומה לתנור **אפילו בקש ובגבבא נמי לא** איזה מין פשרה זה שעשינו כאן בכופח שהוא דלא דומה לא לתנור ולא לכירה.

אמר ליה נפיש הבליה מדכירה, וזוטר הבליה מדתנור, אין הכי נמי זהו באמת תנור כזה שהוא ביניים בין התנור לכירה, שהחום שלו יותר מאשר החום של כירה, ועל כן בגפת ובעצים דימינו אותו לתנור, וזוטר הבליה מדתנור, החום שלו הוא פחות משל התנור, ועל כן בקש ובגבבא דמינו אותו לכירה.

שואלת הגמרא **היכי דמי כופח, היכי דמי כירה**, איך נראה הכופח ואיך נראית הכירה.

אומרת הגמרא **אמר רבי יוסי בר חנינא, כופח מקום שפיתת קדרה אחת**, כופח הוא באמת דומה בצורתו לכירה, אבל יש הבדל אחד, שבכופח יש מקום לשים רק קדירה אחת, **כירה מקום שפיתת שתי קדרות** בכירה יש מקום לשים שתי קדירות, וזה הוא ההבדל בין הכירה לכופח, שהכופח חומו רב יותר בגלל שיש בו רק מקום לקדירה אחת, משא״כ הכירה שחומו פחות יותר כיון שיש שם מקום לשים שתי קדירות.

אומרת הגמרא **אמר אביי ואיתימא רבי ירמיה** אמר אביי ואחרים אומרים שר׳ ירמיה אמר, **אף אנן נמי תנינא** למדנו גם בברייתא את הנפקא מינה הזאת שאמרנו בין כופח לכירה שכופח הוא מקום לקדירה אחת וכירה הוא מקום לשני קדירות, **כירה שנחלקה לאורכה טהורה, לרחבה טמאה**, ההלכה היא בתנור לענין טומאה שתנור שהוא טמא הטהרה שלו זה רק על ידי נתיצה, ע״י ששוברים אותו, אם כן כירה שנחלקה ונשברה שאז היא צריכה להטהר, תלוי באיזה אופן היא נחלקה, ולפי כך נקבע כאן אם היא טמאה או טהורה, אם היא נחלקה לארכה אז טהורה, משא״כ אם היא נחלקה ברוחב אז היא טמה, משא״כ **כופח בין לאורכו בין לרוחבו טהור** בין אם הוא נחלק לארכו ובין אם הוא נחלק לרחבו תמיד הוא טהור, וא״כ זהו ההבדל, שבכופח שיש בו מקום רק לקדירה אחת א״כ אין לנו הבדל באיזה אופן הוא נחלק זה כבר נחשב לתנור שבור שאינו ראוי לשימוש ועל כן הוא כבר טהור, משא״כ הכירה, שאם חלקנו אותה לארכה אין הכי נמי היא כבר לא שוה, זה כבר תנור שבור, ואז הוא כבר טהור, משא״כ אם חלקנו את הכירה לרחבה אז זה יצא לנו כאילו שני תנורים, שהרי בכירה יש מקום לשים שתי קדירות ואם חלקנו את זה בדיוק באמצע יצא לנו כאילו שני כירות שבכל אחד מהם אפשר לשים קדירה אחת, אז זה עדיין לא נחשב לכירה שבורה ועל כן היא עדיין טמאה, א״כ יש לנו כאן ברייתא מפורשת שזהו ההבדל בין כירה לכופח שאנחנו רואים שכירה שנחלקה לארכה טהורה שאז זה כבר נחשב לשבור, לרחבה טמאה ואז כיון שאז עדיין נחשב לשלם א״כ בהכרח שזהו ההבדל בין כופח לכירה.

משנה. אומרת המשנה **אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל**, מדובר כאן במיחם שזהו קומקום של נחושת כפי שרש״י מסביר, שהוא עמד על האש והתחמם עם המים שבו, ולאחר שהורידו אותו מן האש הוא רוצה לשים ביצה בצידו כדי שתתגלגל, הכוונה כדי שתצלה קצת, שקצת תתבשל, אומרת המשנה שאסור לעשות את זה, על אף שכאן המיחם הוא כאן כבר לא על האש וכמו כן ג״כ הביצה הרי לא מתבשלת לגמרי אלא בישול קצת מ״מ אין נותנין ביצה לצד המיחם בשביל שתתגלגל, וכמו כן אומרת המשנה **ולא יפקיענה בסודרין**, מסביר רש״י מה הכוונה, כאן כבר לא מדובר בסודר שהוחם באש, אלא מדובר כאן בבגד (שזהו סודרין) שהוחם ע״י השמש והוא רוצה לשבור את הביצה ולשים אותה על אותה סודר חם כך שהיא תצלה מחום השמש שנכנס לסודר, כך לומד כאן רש״י, אחרים רוצים ללמוד שמה הכוונה ״ולא יפקיענה״, אין הכוונה שהוא רוצה לשבור את הביצה וכך לשים אותה כשהיא פתוחה על הסודר

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

כדי שתצלה, אלא מדובר שהוא רוצה לעטוף אותה בסודר שהוחם בשמש וכך לצלות אותה כדי שתתגלגל, **עכ״פ אומרת המשנה שגם זה אסור, והיינו שגם דבר שהוחם בחמה שכפי שהגמרא קוראת לזה זהו תולדות חמה, גם בזה אסור לצלות ביצה.**

ורבי יוסי מתיר, ר׳ יוסי מתיר באותם דברים שהם הוחמו בשמש, בזה מותר, כפי שנראה בגמרא שר׳ יוסי לא גוזר תולדות חמה אטו תולדות אור, ורבנן גוזרים תולדות חמה אטו תולדות אור ועל כן רבנן סוברים שגם בדבר שהוחם בשמש גם בו אסור לטגן ביצה, משא״כ ר׳ יוסי הוא סובר שמותר.

עוד אומרת המשנה **ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה**, גם כאן מדובר בחול כזה שהוא הוחם בשמש, או באבק דרכים שהוא ג״כ הוחם בשמש, כאן אומרת המשנה אסור להטמין את הביצה באותו החול ובאותו אבק דרכים בשביל שתצלה, וכפי שנראה בגמרא כאן כבר ר׳ יוסי מודה, והגמרא כאן אומרת כמה טעמים מדוע ר׳ יוסי מודה כאן, שיש כאן צדדי איסור נוספים מחוץ לבישול בתולדות חמה, שכפי שאמרנו ר׳ יוסי מודה שבישול בתולדות חמה מותר שהוא סובר שתולדות חמה לא נגזרו אטו תולדות האור, כאן הוא מודה כיון שיש כאן צדדי איסור נוספים.

אומרת המשנה **מעשה שעשו אנשי טבריא** היה מעשה שאנשי טבריא נהגו כך, **והביאו סילון של צונן** הם העבירו צינור של מים קרים **לתוך אמה של חמין** לתוך אמת מים, דהיינו לתוך בריכת מים חמין, והמים הצוננים היו נשפכין לתוך המים החמין, כך רש״י לומד כאן, וכל השבת היו המים נשפכין מן הצינור המים הצוננים לתוך בריכת המים החמים וכל הזמן היה כאן התחממות של מים ע״י שהמים החמים של הבריכה חממו את המים הצוננים שנכנסו דרך הסילון (דהיינו דרך הצינור), **אמרו להם חכמים** לאנשי טבריה שהדבר הוא אסור, **אם בשבת** מסביר כאן רש״י מדובר כאן במים שהם באו בשבת לתוך הבריכה של החמין, ועי״ז הם התחממו בשבת מן המים החמין, אז יש להם דין **כחמין שהוחמו בשבת**, יש להם את אותה ההלכה כמו מים חמין שחממו אותם בשבת **ואסורין ברחיצה ובשתיה** ואסור להתרחץ בהם וגם לא לשתות אותם כמו מים אחרים שחממו אותם בשבת, **אם ביום טוב** אם מדובר כאן במים שבאו ביו״ט אז **כחמין שהוחמו ביום טוב** יש לזה את ההלכה של מים חמין שחממו אותם ביו״ט **ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה** וברחיצה זה אסור ובשתיה זה מותר.

כך מסביר כאן רש״י שכך היה כאן האופן, דהיינו שהיה כאן צינור של מים שהצינור הזה היה שופך את מימיו לתוך בריכה של מים חמים וכך המים היו מתחממים ע״י שהם מתערבים המים הצוננים במים החמין, כך היה כאן צורה של ההתחממות, כך לומד כאן רש״י.

אומרים כאן התוס׳, שאם כך הבאת צינור המים מערב שבת שישפוך את המים לתוך בריכת החמין אין בזה שום איסור, כפי שלמדנו שפותקין מים לגינה, שמותר לו לאדם לשים צינור מערב שבת לתוך גינתו שתשפוך מים כל השבת, על כן גם כאן על אף שהמים יתבשלו בשבת מ״מ בערב שבת אין שום איסור להביא צינור של מים שישפוך את מימיו לתוך בריכת החמין, ומ״מ אסור לרחוץ בזה.

ומסבירים התוס׳ מהו באמת הטעם אליבא דרש״י, מדוע אסור לרחוץ בזה כאילו היו מים שהוחמו בשבת, הגזירה היא שמא יבא לערב את המים הצוננים בחמין בשבת, ועל כן אסור לרחוץ בשבת באותם מים שאם כך הוא עלול יהיה לבוא ג״כ בשבת לערב את המים הצוננים בתוך המים החמין כדי שיוכל לרחוץ, על כן אסרו את הרחיצה כדי שלא יבוא לעשות כך בשבת, ומדוע באמת אסור לעשות כך בשבת, הרי לא מדובר כאן בחמין שהוחמו ע״י האש אלא בחמין שהם הוחמו ע״י חמה כפי שנראה שהגמרא כאן תולה את חמי טבריה שהם נחשבים לתולדות חמה, א״כ מדוע אסור לעשות כך בשבת, זהו גזירה אטו הוא יבוא לעשות כך בחמין אחרים שהם הוחמו ע״י האש, ועל כן יוצא כאן כאילו גזירה לגזירה, שאסרנו את הרחיצה שמא הוא יבוא לערב בשבת, ואסרנו לערב בשבת שמא יבוא לערב במים אחרים לא של חמי טבריה אלא יבוא לחמם את המים ע״י בריכה אחרת שהוחמה ע״י האש, א״כ זהו כאילו גזירה לגזירה.

ואומרים התוס׳ שאליבא דרש״י צריך לומר שזה לא גזירה לגזירה אלא זה נחשב כאילו כוליה כחדא גזירה, שאסרו את הרחיצה שמא יבוא לחמם מים ע״י בריכת חמין זה כאילו גזירה אחת גדולה, כך אומרים התוס׳ שצריך לפרש כאן אליבא דרש״י.

אבל אומרים התוס׳, אפשר היה לומר (לולי דברי רש״י אפשר היה לומר), שמדובר כאן שזה הצינור שמביא את המים לבריכת החמין הוא צינור שפותחים אותו בשבת, וע״י כך גורמים בשבת לערב מים קרים בחמי טבריה, וזה כבר אסור פשוט בגלל גזירה אחת, שמא יבוא לעשות את אותו הדבר בבריכה אחרת לא של חמי טבריה, אלא בריכה שהוחמה ע״י האש, וזו היא כבר גזירה אחת ולא שתי גזירות, כך אומרים התוס׳ שאפשר היה לומר לולי דברי רש״י.

אבל התוס׳ כאן מקשים על שני הפירושים, ומכח זה לומדים התוס׳ פירוש שלישי, התוס׳ כאן מקשים על שני הפירושים שכפי שנראה בהמשך הגמרא, הגמרא לומדת כאן מן המשנה שאסור להטמין מאכל בדבר שמוסיף חום אפילו מערב שבת מבעוד יום, כמו שאנחנו רואים כאן שהצינור של המים הביאו אותו מערב שבת ומ״מ חכמים אסרו להם את המים, ומזה הגמרא לומדת שאסור להטמין איזה שהוא מאכל בדבר אחר שנותן לו חום, הטמנה מלאה אסור להטמין את זה אפילו בערב שבת מבעוד יום, א״כ אומרים התוס׳ אי אפשר לומר כפי הפירוש השני שמדובר שמערבים את המים כאן בשבת, שהרי הגמרא לומדת כאן את הצינור לענין צינור שהביאו אותו מערב שבת שכמו כן אסור הטמנה מערב שבת, א״כ בהכרח שהפירוש השני שהתוס׳ אמרו כאן שאפשר היה לומר לולי דברי רש״י בהכרח שזהו לא הפירוש במשנה, שאם כך לא היינו יכולים ללמוד מזה לענין הטמנה מבעוד יום, אם כאן מדובר שמערבים את המים רק בשבת עצמה.

וכמו כן הפירוש הראשון של רש״י אומרים התוס׳ גם כן קשה, שאם אנחנו באים ללמוד כאן הלכות הטמנה, דהיינו שמטמינים דבר קר בתוך דבר חם, אי אפשר לומר שמדובר

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

כאן שהמים הצוננים נשפכים לתוך בריכת החמין, שמים שמתערבים במים לא נחשבים להטמנה, כפי שנראה רש״י סובר שזה כן נחשב להטמנה תערובת של מים במים, עכ״פ התוס׳ אומרים שלא נראה להם שמים שמתערבים במים זה נחשב להטמנה ואם אנחנו רואים שהגמרא לומדת מכאן את ההלכה של הטמנה בהכרח שגם לא מדובר כאן באופן כזה.

אלא אומרים התוס׳ לא מדובר כאן כלל שהמים הצוננים נשפכין לתוך בריכת החמין, אלא מדובר כאן שמביאים צינור של מים קרים ומעבירים את הצינור בתוך בריכת החמין והמים בתוך הצינור מתחממים מבריכת החמין, כך מדובר כאן, וכך זה כבר נראה ממש באופן של הטמנה.

והמשנה ברורה מביא כבר כאן בשם הבית מאיר ובשם ביאור הגר״א (ובשם הריטב״א למעשה גם כן כך), שמדובר כאן שהצינור סתום מערב שבת, כך שהמים הנמצאים בצינור הם מים עומדים, והם מתחממין מבריכת המים החמין בשבת פוחתחין את הצינור של המים הקרים וכך מקבלים את המים שהתחממו בערב שבת עד שפותחים את הצינור, ובאופן כזה מדובר כאן במשנה, אז זה באמת דומה להטמנה שמדובר כאן במים שהם מוטמנים בצינור בתוך בריכת המים החמין, ואז מדובר כאן במשנה שזה אסור, שזה כחמין שהחומו בשבת וכך באמת הגמרא יכולה ללמוד מזה שאסור ג״כ להטמין בדבר נוסף שמחמם את הדבר הקר גם מערב שבת, שמדובר כאן שהטמינו את הצינור מערב שבת ובאים לרחוץ בו בשבת.

גמרא. אומרת הגמרא איבעיא להו גלגל מאי, אנו למדנו במשנה שאסור לשים ביצה בצד הביצה כדי שתגלגל, שואלת הגמרא מהי ההלכה אם אדם כן גלגל.

אומרת הגמרא אמר רב יוסף גלגל חייב חטאת, אם אדם גלגל ביצה בצד המיחם הוא חייב חטאת.

אומר החתם סופר שכאן מרש״י משמע שהחידוש הוא שעל אף שה״גילגל״ זהו בישול קלוש, שהרי הביצה עדיין לא התבשלה לגמרי, זה רק ניצלה קצת שעי״ז הביצה כבר מתגלגת כשמגלגלים אותה, מ״מ זה כבר חייב חטאת, זו היא ההו״א כאן שהגמרא שאלה גלגל מאי, וזהו מה שהגמרא פושטת גלגל חייב חטאת.

ולמעשה בפירוש המשניות להרמב״ם כאן כתוב שהחידוש הוא שלא רק כשאדם מבשל ביצה על האש הוא חייב חטאת, אלא גם כשאדם מבשל ביצה באופן של מיחם שכבר הורד מן האש, שזה כבר נחשב לתולדות האור, שזהו כבר רק חם מחמת האש שחימם אותו וזה כבר לא האש עצמו, מ״מ גם בזה גלגל חייב חטאת, כך משמע כאן מפירוש המשניות להרמב״ם.

אומרת הגמרא אמר מר בריה דרבינא, אף אנן נמי תנינא למדנו גם את ההלכה הזאת שרב יוסף אמר גלגל חייב חטאת, למדנו את זה ג״כ בברייתא,

- דף ל״ט ע״א

שלמדנו כל שבא בחמין מלפני השבת כל דבר שבא במים חמין מלפני השבת, מסביר כאן רש״י שמדובר כאן בדבר מלוח, שע״י ששורין אותו במים חמין בכלי ראשון אז הוא כבר נהיה מוכן לגמרי לאכילה, שזהו הבישול שלו, א״כ אם הביאו אותו במים חמין מלפני השבת אז שורין אותו בחמין בשבת מותר לשרות את זה בכלי של מים חמין שכבר לא עומד על האש, ועל אף שזה הוא כלי ראשון מ״מ כיון שזה כבר בא בחמין מלפני השבת מותר לשהות את זה בכלי ראשון כדי שיתחמם שאין בו שום איסור של בישול שהוא כבר מבושל מערב שבת, והתוס׳ כאן מוסיפים שמוכרח להיות שאותו דבר הוא כבר מבושל כל צרכו, שהוא כבר לגמרי מבושל, שרק אז אין איסור לשרות אותו בכלי ראשון בשבת, **וכל שלא בא בחמין מלפני השבת כל דבר שעדיין לא בושל מערב שבת, מדיחין אותו בחמין בשבת אז רק מותר להדיח אותו במים חמין, אבל אסור לשרות אותו במים חמין.**

אומרים כאן התוס׳ שתלוי באיזה מים חמים, לא בכל המים החמים מותר לשרות אותם, שהרי יש לנו מחלוקת אם עירוי מכלי ראשון נחשב ככלי ראשון או לא, לפי אותם דעתו שעירוי מכלי ראשון נחשב כמו שהייה בכלי ראשון א״כ כמו שאמרנו שכל שלא בא בחמין אסור לשרות אותו בשבת כמו כן ג״כ אסור להערות עליו מים מכלי ראשון ג״כ, על כן בהכרח שמה שכתוב כאן מדיחים אותו בחמין מדובר כאן להדיח אותו במים חמין מכלי שני ולא מכלי ראשון, שמכלי ראשון כמו שאסור לשרות אותו בכלי הראשון כמו כן אם אנחנו אומרים שעירוי מכלי ראשון יש לו אותו הדין כמו כלי ראשון אסור ג״כ להערות עליו מים מכלי ראשון.

שואלים א״כ התוס׳ מדוע כתוב כאן רק מדיחים אותו במים בשבת, אם כבר מדובר כאן בכלי שני, א״כ לכאורה כמו שמותר להערות עליו מים מכלי שני צריך שגם יהיה מותר לשרות אותו בכלי שני, מדוע אסור לשרות אותו בכלי שני ואומרים רק מדיחים אותו בחמין בשבת.

אומרים כאן התוס׳ שני פירושים, או פירוש אחד שבאמת אסרו לשרות אותו בכלי שני כיון שזה נראה כאילו מבשל כיון שהמים עדיין חמין מאד, או, אומרים התוס׳ שבאמת מותר לשרות אותו במים חמין של כלי שני, אלא שהגמרא כאן אמרה מדיחין אותו בחמין בשבת כיון שהגמרא רוצה לסיים ״חוץ מן המליח ישן וקולייס האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן״ ששם כבר ג״כ אסור הדחה בכלי שני, על כן הגמרא אמרה שכל שלא בא בחמין דבר רגיל שלא בא בחמין מותר להדיח אותו בכלי שני על אף שגם מותר לשרות אותו בכלי שני.

עכ״פ אומרת כאן הברייתא, חוץ מן המליח ישן זהו דג מלוח ישן שהוא כבר משנה שעברה, וכמו כן וקוליים האיספנין, מפרש רש״י דג שקורים לו טונינא, שהם דגים דגים שמתבשלים בקלות מאד, שאפילו ע״י עירוי של מים חמין הם ג״כ נגמר מלאכתן והם ג״כ נהיים ראוים לאכילה, על כן אותם אסור אפילו להדיח, שהדחתן זו היא גמר מלאכתן.

א״כ מכאן אומרת הגמרא שמע מינה, מכאן אנחנו יכולים ללמוד ג״כ את ההלכה שרב יוסף אמר שגלגל חייב חטאת.

ואם אנחנו אומרים כפי שהחת״ס הבין כאן ברש״י, א״כ כל השאלה ברב יוסף היה כיון שזה הוא לא בישול גמור, על כן יש לנו כאן ראיה שאותם דברים שהם מתבשלים בקלות על אף שזה רק בישול קל של הדחה במים מ״מ זה כבר נחשב לגמר מלאכה וא״כ משמע שהוא חייב על זה, א״כ כמו כן ג״כ בביצה על אף שהוא רק מגלגל אותה והוא לא מבשל אותה

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

לגמרי מ״מ כיון שעי״ז היא נהיית ראויה לאכילה זה כבר ג״כ נחשב לבישול ועל כן חייב חטאת, וכפי פירוש המשניות שאמרנו שהחידוש הוא כאן שגם מבשל בתולדות האור ג״כ חייב, כמו כן ג״כ כאן אנחנו רואים שאדם שמבשל במים שלא עומדים על גבי האש זה ג״כ נחשב לבישול והוא חייב, על כן זה מה שאנחנו לומדים כאן מן הברייתא שמר בריה דרבינא אומר ״אף אנן נמי תנינא״ את ההלכה של רב יוסף למדנו גם כאן בברייתא.

אומרת הגמרא, למדנו במשנה ולא יפקיענה בסודרין, שאסור לקחת ביצה ולהפקיע אותה על גבי סודר שהוחם בשמש.

שואלת הגמרא והא דתנן ומה שלמדנו במשנה נותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור מותר לתת תבשיל לתוך הבור כדי שלא יסריח מחמת החום, כך מפרש שם רש״י במשנה בדף קמ״ו ע״ב, והחידוש הוא שם מדוע מותר לשים את זה, מדוע שיהיה אסור, שהיינו חוששים שמא כשהוא יכניס את זה לבור הוא עלול לבוא ולהשוות את הגומות שיש בתוך הבור כדי שהסיר יעמוד שם כראוי, אנחנו אומרים שאנחנו לא חוששים על זה ומותר לתת את התבשיל לתוך הבור בשביל שיהיה שמור, וכמו כן ואת המים היפים ברעים בשביל שיצננו מותר לתת כלי של מים ראויים לשתיה בתוך מים קרים שאינם ראויים לשתיה בשביל שהמים הקרים יקררו את המים היפה והראויים לשתיה, ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו כמו כן מותר לתת מים צוננין בשמש כדי שיתחממו, דהיינו שמותר להניח מים צוננים בחום השמש שיתחממו ע״י השמש.

אומרת א״כ הגמרא לימא רבי יוסי היא ולא רבנן, האם נאמר שהמשנה הזאת הולכת אליבא דר׳ יוסי ולא אליבא דרבנן.

מסביר כאן הר״ן שהגמרא עכשיו למדה שאם אנחנו רואים שבהלכה של ״ולא יפקיענה בסודרין״ סוברים רבנן שזה אסור ור׳ יוסי מתיר, ושם מדובר בסודר שהוחם ע״י השמש, א״כ אם אנחנו רואים שרבנן אוסרים בדבר כזה שהוא רק הוחם ע״י השמש כבר אומרים רבנן שאסור להפקיע עליה ביצה, א״כ בשמש עצמה ודאי שאסור, א״כ כאן שאנחנו רואים במשנה ש״ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו מותר״ א״כ בהכרח שזה הולך אליבא דר׳ יוסי ולא אליבא דרבנן.

אומרת הגמרא, לא, **אמר רב נחמן בחמה דכוליה עלמא לא פליגי דשרי בשמש עצמה כולם מודים, בין רבנן בין ר׳ יוסי מודים שמותר לשים דבר כדי שיתחמם בשמש אפילו שיתבשל, בתולדות האור בדבר שהוא תולדה של האש כמו שלמדנו במיחם, אז כוליה עלמא לא פליגי דאסיר, אז כולם סוברים שאסור, גם ר׳ יוסי, כי פליגי בתולדות החמה כל המחלוקת בין ר׳ יוסי לרבנן זה רק בדבר שהוחם ע״י השמש, מר סבר גזרינן תולדות החמה אטו תולדות האור, ומר סבר לא גזרינן, רבנן סוברים שאסור לבשל דבר על תולדות השמש, דהיינו על דבר שהוחם מן השמש גזירה אטו אדם שיבוא לחמם את אותו הדבר בדבר שהוחם באש, ור׳ יוסי סובר שלא גוזרים דבר שהוחם בשמש אטו דבר שהוחם ע״י האש.**

ממשיכה הגמרא, למדנו במשנה ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים, שאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים שהוחם ע״י השמש, וכפי שכבר ראינו ר׳ יוסי לא חולק על הסיפא של המשנה.

שואלת הגמרא וליפלוג נמי רבי יוסי בהא, מדוע באמת ר׳ יוסי לא חולק על אותה מימרא שלמדנו שאסור להטמין את הביצה בחול ובאבק דרכים.

שואל כאן הריטב״א מיד, מדוע באמת שנאמר שהוא כן יחלוק, הרי ידוע לנו שישנה הלכה שאסור להטמין דבר בדבר שני שהוא מוסיף הבל, א״כ כאן כשהוא בא להטמין את הביצה בחול כזה שהוא חם, או באבק דרכים שהוחם, א״כ הרי הוא מטמין כאן דבר בדבר שני שהוא מוסיף הבל, א״כ ר׳ יוסי אין הכי נמי הוא חולק על ההלכה של תולדות חמה אבל על האיסור הטמנה הוא הרי לא חולק, א״כ מדוע שואלת כאן הגמרא ״וליפלוג נמי ר׳ יוסי בהא״, כל מה שר׳ יוסי התיר זה דווקא בהפקעה על גבי סודר, ששם כל האיסור הוא רק בגלל בישול בתולדות חמה, ועל זה חולק ר׳ יוסי, אבל כאן שמדובר בהטמנה בדבר שמוסיף הבל אין הכי נמי מדובר כאן בתולדות חמה שעל זה ר׳ יוסי סובר שמותר לבשל, אבל הטמנה שיהיה אסור כאן.

אומר הריטב״א שאין הכי נמי, הגמרא באמת למדה שר׳ יוסי באמת כן סובר את האיסור של הטמנה, אבל באופן שלנו ר׳ יוסי יסבור שאין את האיסור של הטמנה, ומדוע, שהרי אנחנו רואים שר׳ יוסי לא גוזר תולדות חמה אטו תולדות האור, ומכח זה הוא למעשה מתיר אפילו לבשל ביצה על סודר שהוחם בחמה, והוא לא חושש שמא האדם יכול לבוא לעשות את אותו מעשה בסודר שהוחם ע״י האש, א״כ אנחנו רואים שר׳ יוסי לא גוזר תולדות חמה אטו תולדות האור אפילו באופן של בישול, א״כ למדה הגמרא גם בהטמנה כך, שהרי תמיד כשאנחנו אוסרים הטמנה אנחנו אוסרים להטמין לדוגמא בגפת או בזבל שאלו הם הדברים שמוסיפים הבל, בגלל שאנחנו חוששים שמא האדם הזה יבוא להטמין ברמץ שזהו עפר שמעורב בגחלים ואז יש לנו כבר חשש שמא הוא יבוא לחתות, אבל כאן כשהוא בא להטמין דבר שהוא מצד עצמו הרי לא מוסיף הבל, אלא כל מה שהוא מוסיף כאן הבל זה רק בגלל שהוא הוחם ע״י החמה, א״כ ר׳ יוסי שהוא תמיד לא גוזר תולדות חמה אטו תולדות האור למדה הגמרא גם כאן לענין האיסור של הטמנה הוא ג״כ לא צריך לגזור תולדות חמה אטו תולדות האור, על כן שואלת הגמרא ״וליפלוג נמי ר׳ יוסי בהא״, שלא איכפת לנו שכאן זה בצורה של הטמנה והרי באיסור הטמנה מודה ר׳ יוסי, עכ״פ כיון שכאן כל החום כאן כל מה שזה מוסיף כאן הבל זה היה רק בגלל שזה הוחם ע״י השמש, א״כ כאן ר׳ יוסי צריך לחלוק ג״כ, כך סברה כאן הגמרא, וזו קושית הגמרא ״וליפלוג נמי ר׳ יוסי בהא״.

אומרת הגמרא רבה אמר גזרה שמא יטמין ברמץ, שהחשש כאן יש כאן חשש נוסף שמא יטמין ברמץ, והיינו שאין הכי נמי ר׳ יוסי חולק בבישול בתולדות חמה אטו תולדות האור הוא לא גוזר, מ״מ בצורה של הטמנה הוא כן גוזר.

ומסביר כאן רש״י וכמו כן התוס׳ שכאן יש לנו ציור דומה בתולדות האור, והיינו שאדם שיראה שאדם אחר טומן ביצה

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

בחול ובאבק דרכים ועי״ז הוא צולה אותה, אדם עלול להקיש ולומר כמו שהוא מותר לשים ביצה להטמין אותה דרך בישול, הוא יבשל אותה, כמו כן אני אטמין את זה בדבר אחר ויבשל, וזהו החשש שמא יטמין ברמץ.

משא״כ אומרים התוס׳, ר׳ יוסי לא חושש שהאדם עלול לבוא להפקיע בסודר שהוחם ע״י האש, שהרי אין דרך לחמם סודרים ע״י האש כיון שזה יכול להשרף, ורק ע״י החמה האדם מרשה לעצמו לחמם את הסודר עד כדי כך שיוכל לטגן על זה ביצה, אם כן דווקא במקום שיש לנו ציור דומה לו בתולדות האור אז ר׳ יוסי מודה, וזה רק כאן בהטמנה, שבהטמנה כשאדם מטמין בחול אז יש לו ציור דומה למטמין ברמץ, משא״כ בסודר ששם זה לא דרך הטמנה אין לו לאדם ציור דומה בתולדותיה, על כן ר׳ יוסי לא גוזר תולדות חמה אטו תולדות האור, משא״כ בהטמנה אז ר׳ יוסי מודה שכן גוזרים תולדות חמה אטו תולדות האור, כך סובר רבה.

רב יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו אומרים כאן התוס׳ שלפי רש״י צריך להיות הגירסא כאן ״שמא יזיז עפר ממקומו״ ולמעשה כך נראה כאן גם ברש״י שרש״י גורס שמא יזיז עפר ממקומו, **והיינו, מסביר כאן רש״י שרב יוסף סובר שמה שר׳ יוסי מודה באיסור הטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים שהוחם ע״י השמש זה אין הכי נמי לא מצד איסור בישול כלל, אלא יש כאן צד איסור אחר, שאנחנו חוששים אומר רש״י שכשהוא יבוא להטמין את אותה ביצה בחול הגומא לא תהיה מספיק עמוקה, ואז הוא עלול לבוא ולחפור להזיז את העפר הדבוק שיש כאן וכאן הוא יהיה חופר גומא, וחופר גומא זו מלאכה שאסורה בשבת, ועל כן גזרו כבר ג״כ באופן שהוא לא חופר גומא שג״כ יהיה אסור להטמין את הביצה וזהו מחשש שמא יבוא לחפור גומא.**

אבל התוס׳ למעשה גורסים כפי שכתוב אצלנו כאן, ״מפני שמזיז עפר ממקומו״, היינו שהחשש הוא לא שמא הוא יבוא לחפור, אלא שעצם הטמנת הביצה זהו האיסור, ומסבירים התוס׳ שהטעם הוא בגלל מוקצה, שהעפר נחשב למוקצה, ועל כן כשהוא מטמין את הביצה בעפר אז הוא עובר על איסור מוקצה.

והתוס׳ מביאים כאן פירוש נוסף, שיש כאן חשש של איסור חורש, שעי״ז שהוא טומן את הביצה בעפר אז זה נחשב לחרישה וחרישה אסורה בכל שהוא ועל כן זהו כאן האיסור.

עכ״פ שואלת הגמרא מאי בינייהו מהו ההבדל בין רבה לרב יוסף.

אומרת הגמרא איכא בינייהו יש לנו הבדל ביניהם עפר תיחוח, כשהעפר הוא עפר תחוח, שהוא לא עפר שדבוק אחד לשני, אלא זה כאילו אבקה של עפר, אז באמת יש את הנפקא מינה בין רבה לרב יוסף.

ומסביר כאן רש״י מה היא הנפקא מינה, שאז כיון שהעפר הוא תחוח כבר אין לנו חשש שמא הוא יזיז עפר ממקומו, ועל כן היה צריך להיות מותר אליבא דאותו מ״ד שסובר מפני שמזיז עפר, משא״כ כשאנחנו באים לדון אליבא דרבה שהוא סובר שהחשש הוא שמא יטמין ברמץ א״כ זה כבר לא משנה לנו אם העפר הוא תחוח כולו או שהעפר הוא לא תחוח, שתמיד יש לנו את החשש שמא אדם שיראה את זה עלול לבוא ולהקיש ולומר שכמו שמותר להטמין בכל תחוח כמו כן גם מותר להטמין ברמץ, על כן אז יהיה הנפקא מינה בין רבה לרב יוסף, זהו לפי פירוש רש״י שרש״י לומר שהגזירה היא כאן שהוא עלול לבוא ולחפור כדי לשים את הביצה בתוך העפר.

לפירוש התוס׳ שתוס׳ לומדים כאן שהאיסור כאן היא ההטמנה עצמה שזהו מוקצה, מה ההבדל כאן בין עפר תיחוח שאז אנחנו נאמר שמותר להטמין את הביצה, לעפר שהוא לא תיחוח שאז אסור להטמין את הביצה, הרי בהלכות מוקצה אין לנו שום נפקא מינה אם העפר הוא תחוח או לא תחוח.

אומרים התוס׳ שמדובר כאן שהעפר הוא כל כך תחוח שכשהוא שם עליו את הביצה הוא לא צריך לדחוק אותה ביד כדי שתטמן בחול, אלא ברגע שהוא רק מניח את הביצה על החול היא נטמנת מעצמה, ועל כן אין כאן איסור מוצקה, וזהו הנפקא מינה בעפר תחוח כזה יוצא לנו נפקא מינה בין רבה לרב יוסף, שאליבא שרבה שאומר שמא יטמין ברמץ אין לנו שום הבדל אם העפר הוא כל כך תחוח או לא, משא״כ אליבא דרב יוסף שכל האיסור הוא בגלל מוקצה א״כ כשעפר הוא כל כך תחוח אין כאן איסור מוקצה ומותר להטמין את הביצה באותו החול.

עוד אומרים כאן התוס׳ שאליבא דרש״י צריך להוסיף ולומר כאן שמה שאנחנו מתירים כאן בעפר תחוח ואנחנו לא חוששים בעפר תחוח לחפירת גומא, למעשה אומרים התוס׳ במסכת ביצה אנחנו רואים שיש גם בעפר תחוח חשש של חפירת גומא, על כן אומרים התוס׳ צריך בהכרח לומר ברש״י שכל מה שאנחנו אומרים כאן שבעפר תחוח אין חשש של גומא זה דווקא באופן כזה שכשהוא יוציא את הביצה הגומא לא תשאר, שזה כל כך תחוח שכשהוא מוציא את הביצה הדפנות נופלים מאליהם, ואז באמת אין חשש של חופר גומא, משא״כ בגמרא בביצה ששם משמע שיש כן חשש של חפירת גומא ג״כ בעפר תחוח, מדובר שדפנות הגומא הם חזקות ואז כשהוא יחפור בעפר התחוח הגומא תשאר גומא, רק אז יש חשש של חפירת גומא, כך אומרים התוס׳ על כן צריך לומר ברש״י שאין כאן חשש של חופר גומא בעפר תחוח כיון שלא ישאר כאן שום רושם.

ולמעשה מה סובר רבה, האם רבה לא סובר את כל האיסורים שלמדנו, אומרים התוס׳ שרבה סובר שכשהאדם מכניס ביצה לתוך הקרקע ולא ניכר כאן שום גומא אין כאן שום חשש של חפירת גומא, שאנחנו לא רואים כאן גומא, אנחנו רואים ביצה בתוך הקרקע, כל האיסור של חפירת גומא זה דווקא כשהאדם חופר את הגומא ואנחנו רואים אותה, משא״כ שכשהאדם תוחב ביצה לתוך הקרקע וכל הגומא מלאה בביצה אז סובר רבה אין חשש של חפירת גומא, על כן סובר רבה שהגזירה הוא רק שמא יטמין ברמץ ולא בגלל שמזיז עפר ממקומו.

שואלת הגמרא מיתיבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר מגלגלין ביצה על גבי גג רותח מותר לגלג ביצה, דהיינו לעשות אותה צליה קלה, על גבי גג רותח, זה גם כן גג שהוחם ע״י השמש, אבל אומר רשב״ג ואין מגלגלין ביצה על גבי סיד רותח, אסור לגלגל ביצה על גבי סיד רותח, מסביר רש״י שסיד רותח כבר לא מדובר שהוא הורתח ע״י החמה, אלא הוא

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

הורתח ע״י האש, דהיינו רשב״ג מחלק בין גג שהוחם ע״י השמש ששם מותר לגלג ביצה משא״כ בסיד רותח שהוא הוחם ע״י האש שאז אסור לגלגל עליו ביצה.

שואלת הגמרא, **בשלמא למאן דאמר גזרה שמא יטמין ברמץ** לאותו מ״ד שסובר, דהיינו לרבה, שהוא סובר שהסברא של ר׳ יוסי היא שמא יטמין ברמץ על כן הוא מודה שאסור להטמין בחול ובאבק דרכים, על כן **ליכא למיגזר** בגג רותח, שהרי הוא לא מטמין את הביצה, הוא רק מגלגל אותה על גבי הגג, אין כאן מקום לגזור שמא אדם אחר עלול לבוא ולהטמין ברמץ, **אלא למאן דאמר מפני שמזיז עפר ממקומו** אבל לאותו מ״ד שסובר דהיינו לרב יוסף שסובר שכל האיסור בהטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים זה בגלל גזירה שהוא מזיז עפר ממקומו לכל מר כדאית ליה, א״כ **ליגזר**, גם בגג רותח יש לנו את הגזירה הזאת, שהגמרא עכשיו ידעה שגם על הגג מצוי הרבה עפר, א״כ אומר רש״י אנחנו נחשוש שמא הוא יבוא לכסות את הביצה בעפר הגג שהוא ג״כ חם מחמת השמש ואז הוא יעבור על איסור של חפירת גומא, כך מסביר כאן רש״י, אבל התוס׳ לומדים שאז הוא עלול לבוא ולטלטל מוקצה, עכ״פ זו היא כאן הקושיא, מדוע אנחנו אומרים שעל גג רותח מותר לגלגל ביצה שמא הוא עלול לבוא ולהזיז את העפר.

אומרת הגמרא **סתם גג לית ביה עפר**, סתם גג אין בו עפר, ועל כן אין באמת מקום לחשש, ועל כן באמת התרנו בגג רותח ואסרנו רק על גבי סיד רותח.

שואלת הגמרא **תא שמע** למדנו במשנה, **מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין וכו׳**, למדנו במשנה שהמעשה שעשו אנשי טבריה זהו מעשה כפי שאומרת הגמרא שגם ר׳ יוסי וגם רבנן מודים בו שזה היה אסור, שהם הביאו את הסילון של צונן לתוך האמה של חמין.

שואלת הגמרא **בשלמא למאן דאמר גזרה שמא יטמין ברמץ**, בשלמא לאותו מ״ד שהוא סובר שר׳ יוסי מודה באופן של הטמנה שעל אף שהוחם בחמה מ״מ יש בזה את האיסור של הטמנה שאז הוא כן גוזר בתולדות חמה ג״כ, אז טוב מאד אומרת הגמרא **היינו דדמיא להטמנה**, זה טוב מאד מה שהגמרא אחרי שהביאה את ההלכה הזאת שלא יטמיננה בחול ובאבק דרכים שר׳ יוסי מודה בהטמנה ששם כן אסור על אף שזהו תולדות חמה, מביאה הגמרא דוגמא נוספת של מעשה שעשו אנשי טבריא, ששם ג״כ מדובר כפי שהגמרא לומדת שחמי טבריא זהו תולדות חמה, ומדובר שהביאו שם סילון של צונן שזהו נחשב להטמנה, כפי שרש״י מסביר כאן וכפי שהסברנו במשנה שרש״י לומד שסילון המים הצוננים נשפך לתוך בריכת החמין ורש״י לומד שהתערבות של מים במים זה ג״כ נחשב להטמנה של דבר בדבר שני, א״כ הגמרא כאן הביאה דוגמא נוספת של הטמנת דבר קר בתולדות החמה, שגם שם ר׳ יוסי מודה כיון שזהו דומה להטמנה, א״כ אם אנחנו אומרים שר׳ יוסי באמת מודה באופן של הטמנה כפי שרבה למד שהאיסור של הטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים אליבא דר׳ יוסי זה ג״כ בגלל הטמנה, א״כ טוב מאד מה שהמשנה דימתה לנו כאן את המעשה שעשו אנשי טבריא, זה מה שאומרת הגמרא למ״ד גזירה שמא יטמין ברמץ היינו דדמיא להטמנה.

אלא למאן דאמר מפני שמזיז עפר ממקומו לאותו מ״ד דהיינו אליבא דרב יוסף שהוא סובר שמה שר׳ יוסי מודה בחול ובאבק דרכים זה לא בגלל שבאופן של הטמנה מודה ר׳ יוסי שעל אף שזהו בתולדות חמה זה אסור, אלא דווקא בגלל שזה הטמנה בעפר, שאז יש את האיסור של מזיז עפר ממקומו, אבל אותה דוגמא של הטמנה בדבר שהוא תולדות החמה שאין שם את החשש של מזיז עפר ממקומו יסבור רב יוסף שזהו מותר, שרב יוסף מסביר מה שר׳ יוסי אוסר בהמטנה בחול זה לא בגלל שזה הטמנה, אלא בגלל שזה הטמנה בחול, שכל האיסור הוא בגלל שהוא מזיז את העפר, א״כ **מאי איכא למימר**, מה המשנה כאן דימתה לנו את מעשה שעשו אנשי טבריא, הרי שם הוא בא הוא מטמין צינור לתוך מים חמין, ושם אין את החשש שמא יזיז עפר ממקומו, א״כ מדוע באמת ר׳ יוסי שם מודה, מאי איכא למימר.

אומרת הגמרא **מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי**, וכי אתה חושב שהמשנה באה ודימתה את מעשה טבריא לסיפא שלא יטמין בחול ובאבק דרכים וא״כ אתה מקשה על רב יוסף, **ארישא קאי** זה הולך על ההלכה של הרישא, שברישא למדנו **לא יפקיענה בסודרין ורבי יוסי מתיר**, שלבשל בתולדות חמה למדנו שהמשנה סוברת שאסור ור׳ יוסי סובר שמותר, וא״כ אומרת הגמרא על זה באה המשנה ודימתה לנו את מעשה של אנשי טבריא, **והכי קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי** רבנן באים להוכיח לו לר׳ יוסי שתולדות חמה אסור לבשל בהם, וזה מה שאומרת הגמרא, **הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה הוא** שהרי חמי טבריא נחשבים לתולדות חמה, ומ״מ **ואסרי להו רבנן** ורבנן אסור את אותם חמין, דהיינו אסרו לבשל באותם חמין, א״כ מכאן קושיא על ר׳ יוסי, **אמר להו** אמר להם ר׳ יוסי, **ההוא תולדות אור הוא** ר׳ יוסי ענה להם שמעשה של אנשי טבריא זה לא היה באמת תולדות חמה, זה היה תולדות אור, **דחלפי אפיתחא דגיהנם** שהמים האלה הם עוברים על פתח של גיהנם, ואז הם מתחממים באשו של גהינם, א״כ הם נחשבים לתולדות אור ולא לתולדות חמה, ועל כן אסור להם רבנן את החימום באותם המים, אבל אין הכי נמי אם החמי טבריא היו נחשבים לחמי חמה, דהיינו לתולדות החמה ולא לתולדות האור, אז אין הכי נמי היה מותר אליבא דרב יוסף על אף שזהו באופן של הטמנה מ״מ זה מותר כיון שרב יוסף סובר שר׳ יוסי סובר שגם באופן של הטמנה אנחנו מתירים בתולדות החמה ורק בתולדות האור אסור, משא״כ אליבא דרבה אין הכי נמי בתולדות חמה ג״כ היה אסור, שהרי החול והאבק דרכים שאסרנו זה לא בגלל שזהו חופר אלא בגלל שזהו הטמנה, א״כ אליבא דרבה אנחנו לא צריכים לומר שר׳ יוסי סובר שהמעשה של אנשי טבריא היה באופן של חמי האור, אלא אפילו אם זה היה חמי החמה ג״כ היה אסור ההשתמשות במים.

אומרת הגמרא **אמר רב חסדא**,

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

- דף לט׳ ע״ב

ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן, מאותו מעשה שלמדנו במשנה שאנשי טבריא עשו את חימום המים ע״י חמי טבריא ורבנן אסרו להם את המעשה, מכאן בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום, מכאן אנחנו לומדים שאסור להטמין בדבר שהוא מוסיף חום אפילו מבעוד יום, אפילו מערב שבת לשבת אסור ג״כ להטמין דבר קר בתוך דבר חם שאותו דבר חם יחמם אותו, או אפילו דבר חם להכניס אותו לתוך דבר אחר שמוסיף הבל כדי שאותו דבר ישמור את חומו למשך השבת.

וזה אנחנו לומדים מכאן מסביר רש״י, שהרי המעשה של אנשי טבריא היה שהם הביאו את הסילון של הצוננים מבעוד יום מערב שבת, ומ״מ אנחנו רואים שרבנן אסרו להם את זה, הרי אנחנו רואים שהטמנה אסורה ג״כ מבעוד יום.

התוס׳ כאן שואלים, וכי אנחנו צריכים להגיע למעשה שעשו אנשי טבריא כדי ללמוד את ההלכה הזאת, הרי זו היא משנה בבמה טומנין ששם אנחנו לומדים שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל, ושם הרי מדובר אפילו מבעוד יום, על כן מדוע אנחנו צריכים כאן לראיה ממעשה שעשו אנשי טבריה ואסרו להם חכמים כדי לאסור את הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, אומרים התוס׳ ששם היינו יכולים להקים שמה שאנחנו אומרים שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל מדובר דווקא בבין השמשות, אין הכי נמי לא מדובר שם דווקא בשבת עצמה אלא מדובר גם בבין השמשות, אז ג״כ אסור להטמין בדבר המוסיף הבל, אבל מבעוד יום ממש כשעדיין אפילו לא ספק חשיכה אז היינו יכולים לומר משם שעדיין מותר, ועל זה אנחנו צריכים כאן הגמרא אצלנו כדי להביא ראיה שגם מבעוד יום ממש כשעדיין אין ספק חשיכה כלל מ״מ אסור, וזה מה שאנחנו לומדים מהמעשה שעשו אנשי טבריא, זהו תירוץ אחד שהתוס׳ מביאים כאן.

תירוץ נוסף עונים התוס׳ בשם הר״ר שמואל מורדין, שכאן אנחנו לומדים הלכה נוספת ששם לא כתוב כלל, ששם רק כתוב בענין איסור ההטמנה לכתחלה, אבל מה קורה אם אדם עבר והטמין, כאן אנחנו לומדים שאדם שעבר והטמין המים אסורים בשתיה, שהרי כפי שהיה כאן המעשה באנשי טבריא שחכמים אסרו את המים גם בשתיה, א״כ אנחנו לומדים מכאן הלכה ששם לא נלמדת, שגם אם אדם עבר והטמין האוכל אסור באכילה, וזה נלמד כאן ממעשה שעשו אנשי טבריא, זהו תירוץ שני של התוס׳.

ועוד מביאים התוס׳ בשם הר״ר יונה, שהוא מדייק מזה שכתוב כאן בטלה הטמנה שהטמנה בטלה בכל אופן שהוא, ואפילו באופן שאדם הטמין קדירה שהקדירה היתה כלל לא מבושלת, שאנחנו מוצאים קולא כזאת בענין שהייה ובענין הטמנה שכשהקדירה היא לגמרי לא התבשלה בכלל אז יש צדדים להתיר את השהייה, כאן אנחנו אומרים בהטמנה זה ג״כ אסור בדבר המוסיף הבל, וזה נלמד מן הלשון של בטלה הטמנה בכל אופן שהוא, וזה ג״כ למעשה במים של אנשי טבריא הרי מדובר במים שהיו חמין לגמרי, שעדיין לא התחילו להתבשל, מ״מ זה ג״כ אסור, כך מביא התוס׳ בשם הרב רבינו יונה.

עכ״פ אומרת הגמרא, **אמר עולא הלכה כאנשי טבריא** עולא פסק הלכה כאנשי טבריא שבאמת כן מותר להעביר צינור של מים קרים בתוך בריכה של חמי טבריא.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב נחמן** אמר לו רב נחמן לעולא, **כבר תברינהו אנשי טבריא לסילונייהו**, איך אתה אומר שההלכה כאנשי טבריא בשעה שאנשי טבריא עצמם כבר הודו לחכמים והם עשו גם מעשה על ידי זה שהם שברו את צינורות המים שהיו עוברים בתוך חמי טבריא, הם שברו את אותם צינורות, א״כ הם הודו להלכה לחכמים, א״כ ההלכה היא כחכמים שהמעשה הזה הוא אסור, ורב נחמן חולק על עולא.

והריטב״א כאן מסביר מה היא דעתו של עולא, מדוע עולא פסק להלכה כאנשי טבריא, אומר הריטב״א שעולא סבר שגם אנשי טבריא סברו כך, שאין הכי נמי אסור להטמין בדבר המוסיף הבל והם גם סוברים כרבנן שגם בתולדות חמה נאסרה הטמנה, מ״מ הם סברו שזה דווקא אסור בשבת, משא״כ אם האדם עושה מעשה שמערב שבת שהמים יגיעו בשבת אז סבר עולא וכמו כן אנשי טבריא שאין בזה איסור, ועל כן אמר עולא הלכה כאנשי טבריא, ועל זה גם אמר לו רב נחמן שכבר הודו אנשי טבריא לחכמים ותברינהו לסילונייהו.

ממשיכה הגמרא, למדנו במשנה **מעשה שעשו אנשי טבריא.** שואלת הגמרא **מאי רחיצה**, למדנו שחכמים אסרו להם את זה בין ברחיצה ובין בשתיה, שואלת הגמרא מה הכוונה כאן רחיצה, **אילימא רחיצת כל גופו** אם נאמר שהכוונה כאן למה שחכמים אסרו להם רחיצה, הם אסרו להם דווקא רחיצת כל הגוף כולו, אבל רחיצת פניו ידיו ורגליו הם כן התירו להם, א״כ **אלא חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין, הא חמין שהוחמו מערב שבת מותרין**, אם כך אנחנו נדייק ונאמר שחכמים אמרו שההלכה היא שהמים האלו דומים לחמין שהוחמו בשבת, א״כ אנחנו נדייק שדווקא מים שהוחמו בשבת אסור רחיצת כל גופו אבל מים שחוחמו מערב שבת שחכמים אמרו שזה לא דומה לחמין כאלה, בהם כן היה מותר לרחוץ את כל גופו, שואלת הגמרא הא חמין שהוחמו מערב שבת מותרין, איך אפשר לומר כך, **והתניא** והרי למדנו בברייתא **חמין שהוחמו מערב שבת, למחר** למחרת, דהיינו בשבת, **רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו**, שגם מים שהוחמו מערב שבת אנחנו אומרים שבשבת מותר לרחוץ בהם דווקא פניו ידיו ורגליו, ואם אנחנו כאן באים לדון שחכמים אסרו להם את הרחיצה הכוונה לרחיצת כל הגוף א״כ מדוע היינו צריכים לומר שזהו כחמין שהוחמו בשבת, גם אם זה היה כחמין שהוחמו מערב שבת גם אז ההלכה שדווקא פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו.

אלא אומרת הגמרא אין הכי נמי, חז״ל אסרו להם את הרחיצה לא רק של כל גופו, אלא **פניו ידיו ורגליו**, הם אסרו להם גם את הרחיצה של פניו ידיו ורגליו, וכאן כבר טוב מאד שזה דווקא כחמין שהוחמו בשבת, שאז אסור גם לרחוץ בזה את פניו ידיו ורגליו, משא״כ אם זה היה כחמין שהוחמו מערב שבת אז היה מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו.

אומרת א״כ הגמרא **אימא סיפא**, למדנו בסיפא של המשנה, **ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב** אם עשו את אותו

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

המעשה שעשו אנשי טבריא ביו״ט אז הדין של המים האלה הוא כמו מים שהוחמו ביו״ט, **ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה** ואסור לרחוץ באותם המים ומותר לשתות את אותם המים, וכיון שאנחנו דברנו עד עכשיו ברחיצה של פניו ידיו ורגליו א״כ גם כאן כשאנחנו אוסרים להם את הרחיצה כחמין שהוחמו ביו״ט גם כאן אנחנו אוסרים להם את אותה רחיצה שאסרנו קודם והיינו אפילו רחיצת פניו ידיו ורגליו.

א״כ אומרת הגמרא, **לימא תנן סתמא כבית שמאי** נאמר שהמשנה שלנו שהיא סתם משנה, שהרי אין מחלוקת, בדין הזה של מעשה שעשו אנשי טבריא אין מחלוקת, נאמר א״כ שהמשנה שלנו שהיא סתם משנה פוסקת את ההלכה כב״ש, ומדוע, **דתנן** שלמדנו במשנה **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה**, ב״ש מדברים ביו״ט שביו״ט הרי הותר הבישול, מ״מ אומרים ב״ש אסור לו לאדם לחמם מים לצורך רחיצת רגליו אלא א״כ ראוים לשתיה, אלא א״כ המים האלה ראוים לשתיה, (מסבירים כאן התוס׳ שלאו דווקא שהמים ראויים לשתיה, אלא רק אם כן הוא באמת מתכוון לשתות גם כן את המים, אז מותר לו להוסיף מים לצורך רגליו, עכ״פ סתם ככה לחמם מים לצורך רגליו אסור),**ובית הלל מתירין** ב״ה מתירין ג״כ לכתחלה לחמם מים לצורך רגליו, א״כ כאן כשאנחנו באים לדון ולומר שהמים שאנשי טבריא עשו אסורין ברחיצה, אליבא דב״ה לא שייך לומר כך, שהרי ב״ה סוברים שמותר ביו״ט לכתחלה לחמם מים לצורך רחיצת הרגלים, אליבא דב״ש שהם סוברים שאסור לכתחלה לחמם מים לצורך רחיצת הרגלים שייך לומר שאם אדם עבר וכן חימם המים האלו אסורים ברחיצה, א״כ כאן כשאנחנו באים לומר במשנה שאסורים ג״כ ברחיצת פניו ידיו ורגליו א״כ בהכרח שהמשנה שלנו סוברת כב״ש ולא כב״ה.

אומרת הגמרא **אמר רב איקא בר חנניא, להשתטף בהן כל גופו עסקינן**, אין הכי נמי, לא מדובר באמת לא ברחיצת כל גופו ולא ברחיצת פניו ידיו ורגליו, אלא מדובר כאן בדין שני, מדובר כאן להשתטף כל גופו, והשתטף שונה מרחיצה, שרחיצה הכוונה שהאדם נכנס לתוך בריכת מים וכך הוא רוחץ, אבל להשתטף הכוונה שהאדם שופך על עצמו את המים, א״כ כאן מדובר שהוא בא להשתטף בהם כל גופו, וזה אסור דווקא בחמין שהוחמו בשבת זה אסור, משא״כ חמין שהוחמו מערב שבת זה כן מותר, ומצד שני ביו״ט יש לזה ג״כ את הדין של כל גופו שאסור להשתטף כל גופו במים שהוחמו ביו״ט, **והאי תנא הוא** וזהו התנא שסובר את זה, **דתניא** שלמדנו בברייתא, **לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דברי רבי מאיר**, ר״מ סובר שהאדם אסור לו להשתטף כל גופו בשבת, בין בחמין שהוחמו מערב שבת, כך מדובר כאן החמין האלה שר״מ אוסר בה מדובר אפילו חמין שהוחמו מערב שבת, ובין בצונן, ואפילו במים קרים ג״כ אסור לו לאדם להשתטף כל גופו בצונן, ומדוע, כיון שדרך הרוחצים היה שאחרי שרחצו בחמין שטפו את גופם במים צוננים, א״כ סובר ר״מ כשאדם יראה שאדם שני רוחץ בצוננים הוא ילמד מזה שודאי שהוא רחץ גם קודם בחמין ועל כן יבואו להתיר ג״כ בחמין, ומכח זה אסר ר״מ גם כן בצונן, עכ״פ כך סובר ר״מ, **רבי שמעון מתיר** ר״ש מתיר בין בחמין שהוחמו מערב שבת ובין בצונן כמובן הוא מתיר ג״כ להשתטף כל גופו, **רבי יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר** ר׳ יהודה מחלק, שדווקא בחמין אסור משא״כ בצונן, הגזירה של ר״מ את זה הוא לא סובר, א״כ התנא של המשנה שלנו סובר כר״ש שמים שהוחמו מערב שבת מותר להשתטף בהם כל גופו, א״כ טוב מאד שכשאמרנו שהמעשה שעשו אנשי טבריא זה כחמין שהוחמו בשבת, שדווקא אז ר״ש סובר אסור להשתטף בהם כל גופו, משא״כ אם זה היה כחמין שהוחמו מערב שבת אז באמת כן היה מותר להשתטף בהם כל גופו, א״כ התנא של המשנה של המשנה שלנו הוא ר״ש, ומדובר כאן באמת לענין להשתטף.

אומרת הגמרא, **אמר רב חסדא מחלוקת בכלי**, כל המחלוקת שלמדנו כאן בין ר״מ ר״ש ור׳ יהודה, זה דווקא במים בכלי, שהאדם לוקח מים בכלי וכך הוא שופך על גופו את המים, אז יש לנו את המחלוקת בין ר״מ ר״ש ור׳ יהודה, **אבל בקרקע דברי הכל מותר**, (מה הכוונה בקרקע), מסביר כאן הרמב״ן במחלמות שהכוונה שהאדם עומד או יושב בקרקע ולוקח את המים המונחים בקרקע בידו, ובידו הוא מביא את המים על גופו, באופן כזה אומר רב חסדא אין לנו מחלוקת, כולם מודים, בין ר״מ בין ר״ש בין ר׳ יהודה שמותר באופן כזה לרחוץ את גופו.

ומהו הנפקא מינה בין בכלי לבקרקע, שבכלי מסביר כאן רש״י כשהרואה רואה את האדם לוקח מים בכלי ושופך על גופו הוא לומד מזה שהמים הוחמו המים, שהרי הוא רואה את המים מונחים בכלי, ועל כן הוא לומד שלפני כן המים הוחמו בשבת וכך הוא לוקח ורוחץ, ובזה גזרו שהאדם יכול לעבור על ידי כך לקחת ולחמם מים בשבת ולרחוץ, אבל בקרקע אז אנחנו לא אומרים שבדווקא שזה היום הוחם, ועל כן אנחנו לא גוזרים בזזה את הגזירה, וכאן כולם סוברים שמותר להתרחץ במים שהוחמו מערב שבת, כך סובר רב חסדא.

שואלת הגמרא **והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע הוה ואסרי להו רבנן**, הרי המעשה שאנשי טבריא עשו, שאמרנו קודם שזה הולך אליבא דר״ש, שר״ש סובר שמותר לו לאדם להשתטף כל גופו במים שהוחמו מערב שבת ורק מים שהוחמו בשבת אסור, וזהו הפירוש במשנה שהמעשה שעשו אנשי טבריא זהו כחמים שהוחמו בשבת ואסור להשתטף בהם כל גופו, משא״כ אם זה היה כחמין שהוחמו בערב שבת היה מותר להשתטף בזה כל גופו כר״ש, א״כ שואלת הגמרא הרי אנחנו רואים שר״ש שאוסר את ההשתטפות כל גופו במים שהוחמו בשבת, כל מה שהוא מתיר זהו דווקא מים שהוחמו מערב שבת, אבל מים שהוחמו בשבת גם ר״ש אוסר, ומ״מ אנחנו רואים שהמשנה דימתה את המים האלה שר״ש אוסר את ההשתטפו בהם, המשנה דימתה את זה למעשה שעשו אנשי טבריא, ושם במעשה שעשו אנשי טבריא מדובר במים בקרקע, הרי אנחנו רואים שהגמרא כאן לא חילקה בין במים בקרקע למים בכלי, שכמו שר״ש אוסר בכלי מים שהוחמו בשבת כמו כן הוא ג״כ יאסור את חמי טבריא את הרחיצה בהם, שאז הוא כבר לא לוקח את המים

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

בכלי, מ״מ גם אז ר״ש יאסור, א״כ מסביר כאן הרמב״ן, הגמרא כשהיא באה להקשות על רב חסדא הגמרא דימתה מר״ש לר״מ ור׳ יהודה, שכמו שר״ש יאמר במים שהוחמו בשבת שרק אז הוא אוסר כמו כן יאמרו ר״מ ור׳ יהודה במים שהוחמו מערב שבת, שהרי ר״מ ור׳ יהודה אוסרים את הרחיצה בשבת השתטפות כל גופו ג״כ במים שהוחמו מערב שבת, וכמו שאנחנו רואים שר״ש שאליבא דידיה הולכת המשנה אין הבדל בין מים בכלי למים בקרקע במים שהוחמו בשבת, כמו כן ג״כ אליבא דר״מ ור׳ יהודה שהם אוסרים מים שהוחמו מערב שבת בכלי ג״כ נאמר שאליבא דידהו אין הבדל בין מים שהוחמו בכלי למים שהוחמו בקרקע, וא״כ מכא אנחנו מקשים על רב חסדא איך רב חסדא בא ואומר שמחלוקת בכלי אבל בקרקע דברי הכל מוחתר כמו שאנחנו רואים בר״ש במים שהוחמו בשבת כמו כן ג״כ נאמר אליבא דר״מ ור׳ יהודה במים שהוחמו מערב שבת, וכמו שאליבא דר״ש אין הבדל בין כלי לקרקע כמו כן ג״כ אליבא דר״מ ור׳ יהודה שהם מדברים על מים שהוחמו מערב שבת ג״כ נאמר שאין הבדל בין כלי לקרקע, שכמו בכלי אסור כמו כן ג״כ בקרקע אסור, א״כ יש לנו כאן קושיא על רב חסדא שאמר שהמחלוקת היא דווקא בכלי אבל בקרקע דברי הכל מותר, כך מסביר כאן הרמב״ן את הקושיא של הגמרא על רב חסדא.

התוס׳ כאן מסבירים את הקושיא בצורה אחרת, התוס׳ מסבירים שר״מ שהוא סובר לחומרא יותר מכולם, הוא סובר שגם בצונן אסור לרחוץ בשבת, כפי שכבר הסברנו שהוא גוזר צונן אטו חמין, שהדרך הוא שהאדם אחרי שהוא רוחץ בחמין הוא רוחץ בצונן, ואם נתיר לרחוץ בצונן יבואו אחרים להתיר גם בחמין כיון שכשהם יראו אותם רוחצים בצוננים הם יבואו ללמוד מזה שהם רחצו קודם ג״כ בחמין, א״כ אומרים התוס׳ אם ר״מ מחמיר לגזור עד כדי כך שהוא גוזר ג״כ צונן אטו חמין, ודאי שר״מ ג״כ יגזור חמין שהוחמו בשבת הוא יגזור ג״כ מכח זה ג״כ לחמין שהוחמו בערב שבת, דהיינו יש לנו איזה שהיא היכא תמצא של מים שאסור לרחוץ בהם בשבת כשהם הוחמו בשבת, ודאי שר״מ לא יקל אם אותם המים יוחמו בערב שבת הוא ג״כ לא יקל, שהוא ודאי יגזור מים שהוחמו מערב שבת אם נתיר לרחוץ בהם ודאי שעלולים לבוא עי״ז להתיר גם כן במים שהוחמו בשבת אליבא דר״מ.

א״כ אומרים התוס׳ אליבא דר״מ יצא כך, או שהמים אסורים בכל אופן, בין אם הוחמו בערב שבת בין אם הוחמו בשבת, או אם אנחנו באים להתיר את המים שהוחמו בערב שבת בהכרח שגם אותם המים כשהם בקרקע אפילו אם הם הוחמו בשבת הם ג״כ מותרים, שאם בשבת זה אסור ודאי שגם כן ר״מ היה גוזר על מים שהוחמו מערב שבת שג״כ יהיה אסורים אטו הוחמו בשבת.

א״כ כשאנחנו אומרים אצלנו במשנה שחמין שעשו אנשי טבריא הם דומים לחמין שהוחמו בשבת ואסורים, א״כ אם המשנה היתה הולכת אליבא דר״מ היה צריך ודאי לומר שג״כ בערב שבת זה ג״כ אסור, א״כ כשרב חסדא בא לומר שכל המחלוקת בין ר״מ ר׳ יהודה ור״ש זה דווקא בכלי אבל בקרקע מותר בחמין שהוחמו בערב שבת, יוצא מדבריו של רב חסדא בדעתו של ר״מ שהוא מתיר אליבא דר״מ מים בקרקע שהוחמו בערב שבת, יוצא שרב חסדא אומר בדעתו של ר״מ שגם בשבת אם המים הם בקרקע ג״כ יהיה מותר אליבא דר״מ, כך יוצא מדבריו של רב חסדא שהרי אם המים האלה היו הוחמו בשבת היו אסורין, ודאי שאליבא דר״מ גם המים האלה היו אסורים כשהם הוחמו בערב שבת גזירה אטו יחממו אותם בשבת, וזה ודאי אומרים התוס׳ לא יכול להיות שר״מ יתיר ג״כ מים בקרקע באופן שהוחמו בשבת, א״כ מכאן מקשה הגמרא על רב חסדא איך יתכן שרב חסדא אומר שהמחלוקת היא דווקא בכלי אבל בקרקע דברי הכל מותר.

אומרת א״כ הגמרא, **אלא אי איתמר, הכי איתמר**, באמת דבריו של רב חסדא מהופכים, לא כך למדנו דבריו של רב חסדא, אלא **מחלוקת בקרקע**, כל המחלוקת היא דווקא במים בקרקע, רק אז יש לנו את המחלוקת במים שהוחמו בערב שבת בין ר״מ ור׳ יהודה לר״ש, שר״ש מתיר במים שהוחמו בערב שבת בקרקע, ורק במים שהוחמו בשבת בקרקע הוא אוסר, וזהו הפשט בשמנה, משא״כ ר״מ ור׳ יהודה אוסרים ג״כ מים בקרקע שהוחמו מערב שבת, **אבל בכלי דברי הכל אסור**, משא״כ במים בכלי אפילו שהוחמו מערב שבת גם ר״ש אוסר.

אומרת הגמרא, **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה** אמר לנו רבב״ח משמו של ר׳ יוחנן שההלכה היא כר׳ יהודה, דהיינו שרק בחמין אסור אבל בצונן מותר.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב יוסף** אמר לו רב יוסף לרבה בר בר חנה, **בפירוש שמיע לך או מכללא שמיע לך** האם שמעת את זה בפירוש מר׳ יוחנן או שלמדת את זה מכלל שר׳ יוחנן אמר, שמהכלל הזה למדת שההלכה היא כאן כר׳ יהודה.

מאי כללא וכי איך שייך ללמוד את זה מכלל.

דאמר רב תנחום אמר רבי יוחנן אמר רבי ינאי אמר (רב) [רבי] כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע הלכה כדברי המכריע, כל מקום שאנחנו מוצאים מחלוקת בין שנים ובא אחד ודעתו מכרעת בין השנים אז ההלכה היא כדברי המכריע, **חוץ מקולי מטלניות** חוץ מהמחלוקת שיש לנו בקולי מטלניות, קולי מטלניות הכוונה בגד שהוא פחות משלוש על שלוש אצבעות, שהחתיכת בד של שלש על שלש אצבעות יש לזה כבר דין בגד, כאן מדובר בבגד שהוא פחות משלש אצבעות על שלש אצבעות שהוא ייחד אותו לתשמיש מסויים, ובזה יש לנו מחלוקת איזה ייחוד נחשב לייחוד, מתי זה כן נחשב לבגד ומתי זה לא נחשב לבגד, והמחלוקת היא בין ר׳ אליעזר ר׳ יהושע ור׳ עקיבא, ששם ההלכה היא לא כדברי המכריע, **שאף על פי שרבי אליעזר מחמיר ורבי יהושע מיקל ורבי עקיבא מכריע**, אפילו שבאופן שם המחלוקת בין ר׳ אליעזר לר׳ אושעיא זה שר׳ אליעזר הוא זה שמחמיר ר׳ יהושע מיקל ור״ע מכריע ביניהם, מ״מ **אין הלכה כדברי המכריע**, שם לא ההלכה כפי ר״ע שהוא מכריע ביניהם, מדוע, **חדא דרבי עקיבא תלמיד הוא** דבר אחד שר״ע הוא תלמיד של ר׳ יהושע ועל כן דעתו לא נחשבת כמכרעת נגד ר׳ יהושע, **ועוד הא**

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

- דף מ׳ ע״א

הדר ביה רבי עקיבא לגביה דרבי יהושע ר״ע באמת חזר בו לגבי ר׳ יהושע, ועל כן אנחנו לא אומרים שם שההלכה היא כר׳ יהושע.

עכ״פ אנחנו לומדים שתמיד שיש לנו מחלוקת בין שנים ובא השלישי ומכריע ההלכה היא כדברי המכריע, א״כ כמו כן ג״כ כאן, שר״מ אוסר אפילו בצונן ור״ש מתיר אפילו בחמין, ר׳ יהודה שבא ומכריע שבחמין אסור ובצונן מותר הוא זה שמכריע אז ההלכה היא כר׳ יהודה.

שואלת הגמרא **ואי מכללא מאי** ואם נאמר שהוא למד את זה מכלל אז מה יש, מאי נפקא מינה לך אם הוא למד את זה מכלל או בפירוש.

אז הוא ענה להם **דילמא הני מילי במתניתין אבל בברייתא לא**, אולי הכלל הזה תקף דווקא במשניות אבל בברייתא לא, וכיון שכאן מדובר בברייתא אולי כאן הכלל הזה לא קיים, א״כ אנחנו באמת לא נוכל לדעת שההלכה היא כפי ר׳ יהודה.

אמר ליה אנא בפירוש שמיע לי אז הוא אמר לו שהוא באמת שמע את זה בפירוש, כך שאין לנו כאן את השאלה בין ברייתא למתניתין, שבין כה וכה הוא שמע את זה בפירוש שההלכה היא כר׳ יהודה ועל כן הוא פסק הלכה כר׳ יהודה.

מסבירים כאן התוס׳ מה היתה כאן השאלה שנאמר שההלכה כדברי המכריע זה דווקא במשנה ולא בברייתא, הרי לא כתוב כאן בכלל הזה שההלכה היא דווקא במשנתנו.

אומרים התוס׳ שדווקא כאן היה לנו את השאלה הזאת, כיון שבמשנה אצלנו משמע שההלכה היא כפי ר״ש ולא כפי ר׳ יהודה, וכאן אנחנו פוסקים את הלכה כפי ר׳ יהודה, על כן היה כאן לגמרא את הצד לומר שמה שאמרנו הלכה כדברי המכריע זה דווקא במשנה ולא בברייתא.

אומרת הגמרא **אתמר** למדנו, **חמין שהוחמו מערב שבת** מים חמים שחממו אותם מערב שבת, **רב אמר למחר רוחץ בהן כל גופו אבר אבר** רב אומר שלמחרת, דהיינו ביום השבת עצמו, מותר לרחוץ בהם באותם המים, כיון שהם חוממו מערב שבת מותר לרחוץ באותם המים כל גופו אבר אבר, מותר לו לרחוץ את כל גופו, אבל לא בבת אחת, אלא כל אבר בפני עצמו, על אף שתוך כדי כך הוא מצרף ורוחץ את כל גופו למעשה אבל כיון שהוא לא עושה את זה ביחד אלא אבר אבר סובר רב שמותר, **ושמואל אמר לא התירו לרחוץ אלא פניו ידיו ורגליו** שמואל חולק על רב וסובר שמותר לרחוץ דווקא פניו ידיו ורגליו אבל שאר כל גופו אסרו לרחוץ, כפי שנראה בהמשך שחכמים גזרו על הרחיצה כדי שלא יבא לחמם מים בשבת, על כן גזרו חכמים על הרחיצה, אבל בזה יש לנו את המחלוקת שרב סובר שמותר כל גופו אבר אבר ושמואל סובר דווקא פניו ידיו ורגליו.

שואלת הגמרא **מיתיבי, חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו**, למדנו בברייתא שמותר לרחוץ רק פניו ידיו ורגליו אפילו במים שהוחמו בערב שבת, אבל כל גופו אסור, א״כ מכאן משמע כשמואל ולא כרב, **תיובתא דרב**.

אומרת הגמרא **אמר לך רב, לא כל גופו בבת אחת, אלא אבר אבר**, מה הכוונה למה שהברייתא אמרה אבל לא כל גופו, אין הכוונה שכל גופו אסור לו לרחוץ, רק כל גופו בבת אחת אסור לו לרחוץ אבל אבר אבר מותר.

שואלת א״כ הגמרא, **והא פניו ידיו ורגליו קתני**, כי הגמרא כאן תירצה מה הכוונה כל גופו שהכוונה כל גופו בבת אחת, אז א״כ איך נסביר את מה שכתוב פניו ידיו ורגליו.

אומרת הגמרא **כעין פניו ידיו ורגליו**, כמו כשאדם רוחץ פניו ידיו ורגליו הוא לא רוחץ את זה כאחת, אלא הוא רוחץ את פניו לחוד ולאחר מכן את ידיו ולאחר מכן את רגליו, כמו כן ג״כ באופן כזה מותר לרחוץ את כל גופו, כך מסביר רב את הברייתא.

אומרת הגמרא, **תא שמע** בוא ונפשוט את ההלכה מברייתא אחרת, למדנו בברייתא **לא התירו לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת אלא פניו ידיו ורגליו**, כאן כבר משמע בלשון יותר שלא התירו בשום אופן אחר, רק פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו לא התירו.

אומרת הגמרא **הכא נמי כעין פניו ידיו ורגליו** גם כאן רב יקים את הברייתא שאין הכוונה שרק פניו ידיו ורגליו מותר לרחוץ אלא גם את כל גופו כעין פניו ידיו ורגליו, דהיינו כשהוא רוחץ את זה אבר אבר לבדו, ג״כ מותר, כך הוא ילמוד פשט בברייתא.

אומרת הגמרא **תניא כוותיה דשמואל** למדנו ברייתא מפורשת כמו שמואל ולא כרב, שלמדנו בברייתא **חמין שהוחמו מערב שבת** מים חמים שחממו אותם מערב שבת, **למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו אבר אבר**, כאן כבר כתוב מפורש שמים חמים שהוחמו מערב שבת מותר בשבת לרחוץ בהם רק פניו ידיו ורגליו, וכתוב מפורש אבל לא כל גופו אבר אבר, **ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב** ולא צריך לומר שאם אנחנו אומרים שחמין שהוחמו מערב שבת אסור לרחוץ בהם בשבת, חמים שוחמו ביו״ט באופן שאסור לחמם ביו״ט מים לרחיצה ודאי שאסור לרחוץ בהם ביו״ט.

עכ״פ יש לנו כאן ברייתא כשמואל, ומכאן באמת נלמד שההלכה היא כשמואל שאסור לרחוץ כל גופו אפילו אבר אבר, רק פניו ידיו ורגליו.

אומרת הגמרא, **רבה מתני לה להא שמעתא דרב בהאי לישנא** רבה למד את ההלכה של רב בלשון אחר, לא כפי שלמדנו שרב התיר לרחוץ את כל גופו ובלבד שירחץ את זה אבר אבר לחוד, אלא רבה למד את זה בצורה אחרת, בהאי לישנא, **חמין שהוחמו מערב שבת** מים חמים שחיממו אותם מערב שבת, **למחר אמר רב רוחץ בהן כל גופו** למחרת דהיינו ביום השבת סובר רב שמותר לרחוץ את כל גופו, **ומשייר אבר אחד** הוא צריך רק לשייר אבר אחד שאותו הוא לא רוחץ וכך מותר לו לרחוץ את כל גופו.

שלמעשה רב כאן הצריך לעשות היכר של אבר אחד שאסור לו לרחוץ, לא כפי שלמדנו קודם שירחוץ את כל גופו אבר אבר, שהרי כל סיבת איסור הרחיצה זה רק בגלל גזירה שמא יבוא לחמם מים, א״כ זה שאנחנו עושים כאן את ההיכר אז אנחנו כבר לא חוששים שמא יבוא לחמם את המים, משא״כ

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

שמואל סובר יותר מכך, שלא התירו כלל לרחוץ את כל גופו, שאם נתיר לו לרחוץ את כל גופו הוא עדיין עלול לבוא לחמם מים אפילו שנעשה היכר, אלא רק פניו ידיו ורגליו, עכ״פ רבה כאן למד ששיור של אבר אחד כבר מספיק כהיכר וכאן כבר לא גזרנו ומותר לרחוץ את כל גופו אם הוא משייר אבר אחד בלבד.

אומרת הגמרא **איתיביה כל הני תיובתא** שאלו על רבה, שהוא למד בדעתו של רב שמותר לרחוץ את כל גופו ובלבד שישייר אבר אחד בלבד, הקשו עליו את כל הקושיות שהקשינו על המימרא הקודמת של רב לא כפי שרבה למד את זה.

אומרת הגמרא **תיובתא**, הגמרא נשארת בקושיא, שהרי כפי שרבה לומד את המימרא שרב סובר שמותר לו באמת לרחוץ את כל גופו אפילו בבת אחת ובלבד שישייר אבר אחד, א״כ את הברייתא הראשונה שלמדנו חמים שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהם פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו, כאן כבר אי אפשר לומר אבל לא כל גופו בבת אחת, כאן כבר אין לנו שום תירוץ לומר על פניו ידיו ורגליו כעין פניו ידיו ורגליו, וכמו כן הברייתא הנוספת שלמדנו, על כן באמת תיובתא, הגמרא פרכה את הדעה הזאת של רבה, שבאמת אי אפשר לומר בדעתו של רב כך, שזה ודאי נפרך מהברייתות.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב יוסף לאביי** שאל רב יוסף את אביי, **רבה מי קא עביד כשמעתיה דרב** האם רבה היה נוהג כפי שרב פסק או שהוא לא היה נוהג כפי שרב פסק.

מסביר כאן רש״י מדוע רב יוסף שאל את אביי איך רבה נהג, זה בגלל שאביי כיון שהוא היה יתום והוא גדל בביתו של רבה בר נחמני שהוא היה הראש לפני רב יוסף, על כן רב יוסף כשהוא היה רוצה לדעת איך רבה שהוא היה הראש לפניו היה נוהג, הוא היה שואל את אביי איך הוא ראה איך רבה נהג, עכ״פ כאן שאל רב יוסף את אביי איך רבה נהג בהלכה הזאת, האם הוא נהג כרב או שהוא נהג כשמואל, **אמר ליה לא ידענא** אמר לו אביי לרב יוסף שהוא לא יודע כיצד רבה נהג כאן, האם הוא כן נהג כרב או שהוא לא נהג כרב.

שואלת הגמרא **מאי תיבעי ליה** מה היא השאלה של רב יוסף, וכי מה הוא מסתפק כאן אם רבה כן נהג כרב או לא נהג כרב, **פשיטא דלא עביד** ודאי שהוא לא נהג כרב **דהא איתותב** שהרי פרכנו את דעתו של רב מברייתא מפורשת, ששם כתוב במפורש כשמואל, א״כ בהכרח ודאי שרבה לא נהג כפי רב בהלכה הזאת.

(וכאן כפי שאנחנו רואים שהמילה (**דילמא**) היא בסוגריים, ורש״י כאן משמע שהוא גם כן לא גורס את זה, וכמו כן המהרש״ל ג״כ אומר שלא לגרוס).

אומרת הגמרא **לא שמיעא ליה**, מסביר כאן רש״י שרבה לא שמע את כל הקושיות ששאלו על רב, ועל כן הסתפק רב יוסיף איך רבה נהג, האם הוא כן נהג כרב או לא נהג כרב, שאם רבה היה שומע את כל הפירכות שפרכנו על רב אז באמת ודאי פשיטא דלא עביד, הוא ודאי לא היה נוהג כרב כיון שפרכנו את המימרא שלו, אבל כיון שרב לא שמע את הקושיות א״כ יתכן שהוא כן נהג כרב.

שואלת א״כ הגמרא **ואי לא שמיעא ליה ודאי עביד**, ואם הוא לא שמע את הפירכא א״כ שוב מה שואל רב יוסף, אם הוא לא שמע את כל הקושיות ודאי שהוא היה נוהג כרב, מדוע, **דאמר אביי** שהרי אביי אמר **כל מילי דמר** כל ההנהגות של רבי (דהיינו של רבה) **עביד כרב** הוא היה נוהג כרב, **בר מהני תלת** חוץ משלשה דברים שבהם הוא לא נהג כרב **דעביד כשמואל** ובהם הוא היה נוהג כשמואל.

ומה הם שלשת הדברים, **מטילין מבגד לבגד**, כי יש מחלוקת בין רב לשמואל אם מותר להוריד ציצית מבגד כדי להטיל אותה ציצית בבגד אחר, ולהשאיר את הבגד הזה בלא ציצית, שרב סובר שאסור להוריד את הציצית מן הבגד, ושמואל סובר שמותר להוריד את הציצית מן הבגד, רב סובר שזה אסור כמו שאנחנו מוצאים במזוזה שאסור להוריד מזוזה מן הדלת, שאסור כאילו זה נחשב לביטול המצוה, שהאדם כשהוא מוריד את המזוזה מן הדלת הוא מוריד את המצוה, כמו כן ג״כ כאן שיש מצוה שהציצית יהיו מונחים על הבגד אז אסור להוריד את הציצית מן הבגד על מנת להעביר אותה לבגד אחר כיון שזה נחשב שמורידים את המצוה מן הבגד, כך סובר רב, ובזה הוא לא היה נוהג כרב אלא היה נוהג כשמואל ששמואל סובר שמתירים מבגד לבגד, כן מותר להוריד ציצית מבגד אחד כדי להעביר את זה לבגד שני.

וכמו כן **ומדליקין מנר לנר**, רב סובר שאסור להדליק מנר אחד לנר שני, בנר חנוכה אסור להדליק מנר אחד לנר שני, שמואל סובר שמותר להדליק מנר אחד לנר שני, הטעם של רב שאוסר זה כיון שהוא סובר או בגלל שזהו ביזוי מצוה או כיון שזה נחשב מכחיש את המצוה, דהיינו שכשיש לנו כאן נר דולק ואנחנו באים להדליק נר שני ממנו זה נראה כאילו הוא שואב את האור מן הנר הזה כי זה נחשב לכחש מצוה, על כן סובר רב שאסור להדליק מנר לנר, אבל שמואל סובר שמותר להדליק מנר לנר.

וכמו כן **והלכה כרבי שמעון בגרירה**, כמו כן ג״כ במה ששמואל פוסק הלכה כר״ש בגרירה, מה הכוונה הלכה כר״ש בגרירה, שר״ש אומר שמותר לו לאדם לגרור מטה כסא ספסל על גבי קרקע, על אף שע״י כך נתהווה חריץ בקרקע וכשהאדם מתכוון לעשות חריץ בקרקע זה נחשב לחרישה, מ״מ סובר ר״ש כיון שהוא לא מתכוון לכך זה מותר, שמואל פוסק הלכה כר״ש בגרירה שזה באמת מותר, ורב חולק וסובר שאין הלכה כר״ש בגרירה, א״כ בכל שלשת הדברים האלה אמר אביי רבה נהג כשמואל ולא כרב, א״כ שואלת הגמרא מה כאן השאלה של רב יוסף איך רבה נהג, אם רב יוסף אמר שרבה לא שמע את אותם פרכות שפרכנו על רב א״כ ודאי שהוא נהג כרב, שהרי אביי אמר שבכל הענינים היה רבה נוהג כרב חוץ משלשת ההלכות האלה, א״כ מה יש כאן מקום לרב יוסף להסתפק.

אומרת הגמרא **כחומרי דרב עביד, כקולי דרב לא עביד**, מה שאביי העיד שרבה היה נוהג כרב זה דווקא היכן שרב מחמיר הוא תמיד היה מחמיר כרב, אבל היכן שרב מיקל אז לפעמים הוא כן נהג כרב ולפעמים הוא לא נהג כרב, א״כ כאן בהלכה שלנו שרב הוא זה שמיקל יש עדיין מקום להסתפק כיצד רבה נהג, האם הוא נהג כאן כרב כיון שזהו

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

קולא או שהוא לא נהג כרב והוא היה מחמיר כשמואל, זו היתה כאן השאלה של רב יוסף, כך למעשה לומד כאן רש״י.

ובספר מלוא הרועים (כאן בסוף המסכת) הוא מוסיף שלפי הפירוש הזה מוכרחים לומר שמה שהגמרא כאן אמרה לא שמיע ליה, וכפי שרש״י מסביר הכוונה שרבה לא שמע את הפירכות ששאלו על רב, מוכרחים לומר שהכוונה בלא שמיע ליה אין הכוונה שרבה לא שמע את הפירכות, אלא הוא לא סבר את הפירכות, שהוא סבר שלא צריך לחוש לאותם פירכות, שאם נאמר שרבה פשוט לא שמע את הפירכות א״כ שוב לא מתאים לשאול כאן בכלל את השאלה איך רבה היה נוהג, שודאי שאם רבה היה שומע את אותם פירכות הוא ודאי ג״כ לא היה נוהג כרב, א״כ מאי נפקא מינה לנו אם רבה כן נהג כרב או לא נהג כרב, אם הסיבה שהוא נהג כרב אם הוא נהג כך זה בגלל שהוא לא שמע את הפירכות ששאלו על רב, על כן בהכרח שמה שכתוב כאן לא שמיע אין הכוונה שהוא לא שמע, שאם כך אי אפשר להביא ראיה בכלל מן ההנהגה של רבה, אלא בהכרח שלא שמיע הכוונה שהוא לא סבר את אותם פירכות, ועל כן מתאים כבר שרב יוסף יבוא לשאול כיצד רבה נהג, האם הוא באמת נהג כרב או שהוא לא נהג כרב.

המהרש״ל כאן אומר, ש״לא שמיע״ אין הכוונה כפי שרש״י מפרש שרבה לא שמע, אלא לא שמיע הכוונה שרב יוסף לא שמע, דהיינו שרב יוסף הרי שאל את אביי איך רבה נהג כאן, שואלת הגמרא מה השאלה הרי כבר פרכנו את דעתו של רב א״כ מה השאלה ודאי רבה לא נהג כרב, אומרת הגמרא שרב יוסף לא שמע שפרכנו את רב, ועל כן רב יוסף שאל איך רבה נהג, שאם רב יוסף היה שומע שפרכנו את דעתו של רב ודאי שהוא לא היה שואל אלא ודאי דהיה נוהג דלא כרב על כן לא היה מעניין אותו מה היה כאן הדעה של רבה בייחס לרב.

וגם, המהרש״ל אומר שצריך להסביר מה הכוונה לא שמיע, הכוונה לא סבירא ליה, דהיינו שרב יוסף לא הכוונה שהוא לא שמע את הפירכות על רב, אלא הוא לא סבר את הפירכות ועל כן הוא שאל כיצד רבה נהג.

ממשיכה הגמרא, תנו רבנן למדנו בברייתא, מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת בית מרחץ שסתמו את נקביו מערב שבת, מסביר כאן רש״י מה הכוונה שסתמו את נקביו, אומר רש״י שסתמו את הנקבים כדי שהמרחץ לא יאבד את חומו בשבת, על כן סתמו את הנקבים שלו מערב שבת, כך מביא כאן רש״י פירוש אחד, פירוש שני מביא רש״י שפקקו נקביו הכוונה שסתמו את הנקבים שמשם נכנס החום לבית המרחץ, שהדרך היה שבית המרחץ היה מתחמם דרך נקבים שהיו מעבירים את החום לתוך בית המרחץ, את הנקבים האלו סמתו, ורש״י אומר את הפירוש הזה בשם לוי״ה, ראשי תיבות שהוא זה בעל הפירוש, בצד כתוב כאן שתיבת לוי״ה זה רמז לרבינו יהודה הלוי שהוא בעל הפירוש הזה, ורש״י אומר שהפירוש הזה הוא עיקר, שעיקר הפירוש הוא באמת שסתמו את הנקבים שהם אלו שמביאים את החום לבית המרחץ, סתמו אותם מערב שבת כדי שבית המרחץ לא יתחמם בשבת.

עכ״פ אומרת הברייתא למוצאי שבת אותו בית מרחץ כיון שהוא לא התחמם בשבת אז למוצאי שבת רוחץ בו מיד, מותר לו מיד במוצאי שבת לרחוץ באותו מרחץ, והיינו שלא צריך לחכות בכדי שיעשו, שתמיד כשאדם עשה מעשה בשבת אז גם במוצאי שבת אסור לו מיד להנות מאותו מעשה, כיון שזה נחשב שהוא נהנה ממעשה שבת, אלא הוא צריך להמתין בכדי שיעשו, כאן כיון שהמים לא התחממו בשבת על כן מיד במוצאי שבת הוא יכול לרחוץ בו והוא לא צריך להמתין בכדי שיעשו.

מסביר כאן הר״ן, מהו החידוש, הרי ברור כיון שהמים כאן לא התחממו בשבת מהיכא תיתי שהוא כן יצטרך לחכות בכדי שיעשו, אומר הר״ן שהיינו יכולים לגזור גזירה שאדם שיראה אותו רוחץ מיד במוצאי שבת במים חמים עלול לבוא ולהתיר כהאי גוונא ג״כ בשעה שהם כן חממו את המים בשבת, זהו החידוש כאן, שכיון שכל הענין של בכדי שיעשו זה רק דרבנן על כן לא חששו כאן כיון שהמים באמת חוממו מערב שבת על כן למוצאי שבת רוחץ בו מיד.

עכ״פ אומרת הברייתא פקקו נקביו מערב יום טוב כמו כן אם סתמו את הנקבים מערב יו״ט, למחר, נכנס ומזיע ויוצא ומשתטף בבית החיצון, למחרת, דהיינו ביו״ט עצמו מותר לו להכנס לבית המרחץ, אבל לא כדי לרחוץ אלא כדי להזיע, מסביר כאן רש״י שהיה הדרך שם שכשהיו נכנסים למרחץ היה שתי אפשריות, או אפשרות של רחיצה, או זיעה, היינו שהאדם היה יושב ומחמת החום הוא היה מזיע, וזה היה כאן הזיעה, אז למחרת ביו״ט עצמו מותר לו להכנס ולהזיע מחום המים שהוחמו מערב יו״ט, ויוצא, ולאחרי הזיעה הדרך היה להשתטף ויוצא ומשתטף בבית החיצון, ולאחרי זה הוא יוצא ומשתטף דווקא בבית החיצון שלפני בית המרחץ, ולא בבית המרחץ עצמו, כיון שאם הוא ישתטף בבית המרחץ עצמו מסביר כאן רש״י עלולים אנשים לחשוב שהוא באמת רוחץ ביו״ט, וזה אסור לרחוץ ביו״ט, על כן הוא משתטף בבית החיצון.

התוס׳ כאן אומרים שהדין הזה שמותר לו להכנס ביו״ט ולהזיע, כאן בברייתא עדיין מותר היה גם בשבת להזיע, שכפי שנראה, הגמרא תאמר שגזרו אחר כך על הזיעה ואסור את הזיעה בין בשבת ובין ביו״ט, ואם כאן אנחנו רואים שביו״ט מותר לו להזיע הרי שעדיין מדובר לפני שגזרו על הזיעה, ואם עדיין לא גזרו על הזיעה אומרים התוס׳ אז כאן בשבת ג״כ מותר לו להכנס ולהזיע ממים חמין שהוחמו מערב שבת, ועל כן הברייתא באמת היתה יכולה לערב את שני הבבות ולכתוב אותם כאחת, והיינו הברייתא היתה יכולה לכתוב כך, ״מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת ומערב יו״ט, למחר נכנס מזיע ויוצא ומשתטף בבית החיצון, ולמוצאי שבת ולמוצאי יו״ט רוחץ בו מיד״, שהדין הוא שוה בין בשבת ובין ביו״ט, ומדוע באמת הברייתא לא כללה את שניהם כאחת, שכפי שנראה המשך הברייתא הוא שגזרו על הזיעה, וכדי להדגיש שהגזירה על הזיעה שאסרו את הזיעה גם ביו״ט על כן הברייתא לא כתבה כלל את הענין של זיעה בשבת, כדי שנעד בבירור שהגזירה על הזיעה היתה גם ביו״ט, וגם ביו״ט אסור להזיע, על כן הברייתא לא כתבה כלל את ענין הזיעה בענין שבת רק בענין יו״ט ומתוך זה נבין שכשהברייתא תאמר לנו שגזרו ואסרו על הזיעה אז זה היה גם ביו״ט.

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

עכ״פ ממשיכה הברייתא, **אמר רב יהודה מעשה במרחץ של בני ברק** היה מעשה במרחץ של בני ברק **שפקקו נקביו מערב יום טוב** שסתמו את נקביו מערב יו״ט שלא יתחמם ביו״ט, **למחר** ביו״ט עצמו, **נכנס רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא והזיעו בו** ראב״ע ור״ע נכנסו לאותו מרחץ והזיעו בו **ויצאו ונשתטפו בבית החיצון** הם יצאו והשתטפו בבית החיצון, כפי שלמדנו קודם בברייתא, **אלא שחמין שלו מחופין בנסרים** המים החמין של אותו בית מרחץ היו מכוסין בנסרים.

ומדוע היו מכוסין בנסרים, יש כאן מחלוקת בין רש״י לתוס׳, רש״י אומר שאותם מים היו מחופין בנסרים שמתוך כך ראב״ע ור״ע לא היו צריכים לחשוש שמא המים האלו חוממו ביו״ט, אלא כיון שהם היו מחופין הם היו בטוחים שזה חומם מערב יו״ט.

ומדייקים מכאן התוס׳ שמאי נפקא מינה להם לראב״ע ור״ע אם אותו מים כן חומם ביו״ט או לא חומם ביו״ט, הם הרי בין כה וכה לא רחצו באותם מים אלא הם רק נכנסו להזיע.

ולומדים התוס׳ שעל כרחך התכוון כאן רש״י לומר שראב״ע ור״ע כשהם יצאו והשתטפו בבית החיצון הם השתטפו באותם מים, הם שטפו את עצמם במים שהוחמו מערב יו״ט, ועל כן הם היו צריכים להוכחה שהמים מכוסין בנסרים כדי לדעת בבירור באמת שהמים האלה לא חוממו ביו״ט אלא הם חוממו מערב יו״ט, א״כ למד רש״י שמותר גם ביו״ט אחרי שהוא הזיע מותר ג״כ לשטוף את גופו במים שחוממו מערב יו״ט, כך הבינו כאן התוס׳ ברש״י, וממילא מזה שכתוב ג״כ בברייתא קודם ויוצא ומשטף בבית החיצון הכוונה שמותר לו להשתטף במים של בית המרחץ במים החמים שחוממו מערב שבת.

אבל מקשים התוס׳, ר׳ יהודה עצמו כפי שלמדנו לעיל אוסר את ההשתטפות במים חמין אפילו שחוממו מערב יו״ט ג״כ אוסר ר׳ יהודה את ההשתטפות במים, ר׳ יהודה קודם מדבר בענין שבת.

אומרים התוס׳ אולי אליבא רש״י צריך לומר שר׳ יהודה מחלק בין שבת ליו״ט, שבשבת אסור לשטוף את כך גופו במים שהוחמו מערב שבת אבל ביו״ט מותר לו כן להשתטף במים שהוחמו מערב יו״ט, עכ״פ כך למד כאן רש״י, אבל התוס׳ אומרים שלא, כל הכסוי כאן של המים, כל החיפוי של המים זה רק כדי שאותם אנשים שיראו אותם משתטפים לא יחשבו שהם משתטפים במים חמין, על כן כיון שהמים החמין היו מחופין בנסרים אז הם לא חששו שמא יבואו הרואים לחשוב שהם השתטפו במים חמין, הם באמת השתטפו במים קרים, וכדי שלא יחשבו הרואים על כן הם היו מחופין בנסרים.

עכ״פ ממשיכה הברייתא, **כשבא הדבר לפני חכמים אמרו אף על פי שאין חמין שלו מחופין בנסרין** הם לא היו צריכים להגיע שהחמין יהיו מחופין בנסרים, אפילו הם לא מחופין בנסרים מ״מ מותר להם להשתטף בבית החיצון.

ומשרבו עוברי עבירה התחילו לאסור ואחרי שרבו עוברי עבירה אז התחילו לאסור את הזיעה, וכפי שהגמרא מסביר מה הכוונה משרבו עוברי עבירה התחילו לאסור.

עוד אומרת הברייתא, **אמבטיאות של כרכין מטייל בהן ואינו חושש**, אמבטיות של כרכים הכוונה אמבטיות הבתי המרחץ הגדולים, שבהם אדם מותר לו לטייל בהם אומר רש״י, והוא לא חושש שמא יבואו לומר שהוא מזיע, שכיון שהם גדולים מאד אז זה לא בהכרח שהוא יזיע כשהוא מטייל שם, ועל כן הוא לא צריך לחשוש ומותר לו שם לטייל.

שואלת הגמרא, **מאי עוברי עבירה** מה הכוונה בזה שאמרנו משרבו עוברי עבירה.

דאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא ר״ש בן פזי אמר משמו של ריב״ל משמו של בר קפרא, **בתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מערב שבת** בתחלה היה מותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת ולא היה בזה שום איסור, שמדאורייתא ודאי מותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת, **התחילו הבלנים** אותם ממונים על בתי המרחץ **להחם בשבת ואומרים מערב שבת הוחמו** והם היו אומרים כששאלו אותם איך המים חמין, הם היו אומרים **שהמים הוחמו מערב שבת.**

אומר כאן כבר הרשב״א, שהרי לא נחשדו ישראל על השבתות, ישראל לא נחשדו לחלל את השבת, א״כ איך זה שאנחנו אומרים כאן התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים מערב שבת הוחמו.

אלא אומר הרשב״א, באמת אין הכוונה שהם חיממו באמת בשבת את בתי המרחץ, אלא הם היו שמים הרבה עצים מערב שבת מתחת לבתי המרחץ, וכך זה היה הולך ומתחמם כל השבת, וזה ג״כ אסור כיון שיש לנו חשש שמא יחתה בגחלים להרבות את החום, וזה הכוונה כאן התחילו הבלנים להחם בשבת, הם התחילו לחמם מערב שבת דהיינו לשים הרבה עצים מערב שבת שימשיך להחם כל השבת, וכשהיו שואלים אותם הם היו אומרים שזה חם עדיין מערב שבת בלי שהם יעשו את הפעולה הזאת של שימת עצים בסמוך לחשיכה.

על כן אסרו את החמין, אסרו בכלל את הרחיצה במים חמין כדי שלא יבוא הבלנים לעבור על איסור זה, **והתירו את הזיעה** אבל הזיעה עדיין היתה מותרת, **ועדיין היו רוחצין בחמין ואומרים מזיעין אנחנו** היו אנשים רוחצים בחמין והם היו אומרים שהם הזיעו כיון שהזיעה עדיין היתה מותרת, על כן ראו שהגזירה עדיין לא יצתה לפועל כיון שבין כה וכה ממשיכים לרחוץ בחמין א״כ שוב יש לנו עדיין את החשש שהבלנים ימשיכו לחמם את המים, **אסרו להן את הזיעה והתירו חמי טבריה** אסרו להם את הזיעה ועדיין התירו להם את חמי טבריה, **ועדיין היו רוחצין בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רחצנו** עדיין לא יצאה הגזירה לפועל, ששוב עדיין רחצו בחמין והיו ואומרים שהם רחצו בחמי טבריה, **אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן** אז אסרו להם את חמי טבריה גם ורק את המים הקרים לגמרי רק זה מה שהתירו להם, כך שיצא שהכל אסור, רחיצה בכל סוגי מים חמין, גם בחמי טבריה גם בחמין שהוחמו מערב שבת וגם הזיעה, הכל היה אסור, **ראו שאין הדבר עומד** להן הם ראו שהציבור לא יכול לעמוד בכך שיהיה כל סוגי המים החמין אסורין, **התירו להן חמי טבריה וזיעה במקומה עומדת** התירו להם רק את חמי טבריה, אבל הזיעה איסורה במקומה עומד, שעדיין הזיעה נשארה באיסורה שאת הזיעה לא התירו, א״כ המעשה כאן של ראב״ע ור״ע היה לפני שגזרו על הזיעה, ועל כן הם נכנסו והזיעו ביו״ט ממים שחוחמו במרחץ כזה

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

שמימיו חוממו מערב יו״ט.

ממשיכה הגמרא, **אמר רבא האי מאן דעבר אדרבנן** אדם שעבר על איסור דרבנן **שרי למיקרי ליה עבריינא** מותר לקרוא לו עבריין, **כמאן,**

- דף מ׳ ע״ב

כי האי תנא מנין אנחנו יודעים את ההלכה הזאת, זה נלמד מן התנא הזה, שהתנא אומר משרבו עוברי עבירה, ובאיזה עבירה מדובר כאן, מדובר שהרוחצים היו רוחצים במים שהוחמו מערב שבת והם היו אומרים מזיעים אנחנו, שהרי איסור הזיעה בא לאחרי שאסרו להם את המים החמין שהוחמו מערב שבת, והזיעה עדיין היתה מותרת, ולאחר מכן כשראו שהם רוחצים במים שהוחמו מערב שבת ואומרים מזיעים אנחנו אז אסרו להם גם את הזיעה, וזהו הרי רק איסור דרבנן, שהרי כל האיסור של רחיצה במים שהוחמו מערב שבת זה הרי רק מגזירה, שהרי לפני שהתחילו כלל לגזור היה מותר לכתחלה לרחוץ במים שהוחמו מערב שבת, א״כ אנחנו רואים שאדם שעבר על איסור דרבנן נקרא עבריין, שהרי התנא קורא להם עוברי עבירה.

אומרת הגמרא למדנו בברייתא **אמבטיאות של כרכים מטייל בהן ואינו חושש**, שאותם בתי מרחץ של כרכים שהם גדולים מאד מותר לו לאדם לטייל בהם והוא לא חושש שמא יבואו לומר שהוא מזיע.

אומרת הגמרא **אמר רבא דוקא כרכין** דווקא אותם בתי מרחץ של הכרכים כיון שהם גדולים מאד, **אבל דכפרים לא** אבל בתי המרחץ של הכפרים לא, **מאי טעמא, כיון דזוטרין נפיש הבלייהו** כיון שהם בתי מרחץ קטנים אז החום שלהם הוא יותר חזק ועל כן זה בהכרח שכשהוא יבוא לטייל בהם הוא ודאי יזיע, זה נחשב כאילו נכנס במפורש להזיע, ועל כן אסור להכנס לבתי מרחצאות של כפרים אפילו שהוא למעשה לא מתכוון להזיע, כיון שזה בהכרח אז זה נחשב שהוא באמת מתכוון להזיע.

ממשיכה הגמרא, **תנו רבנן** למדנו בברייתא, **מתחמם אדם כנגד המדורה** מותר לו לאדם להתחמם כנגד האש ולאחר מכן **ויוצא ומשתטף בצונן** הוא יוצא ומשתטף במים צוננים, אפילו שעל ידי זה שהוא קודם מתחמם כנגד המדורה ועכשיו כשהוא ישתטף במים צוננים יוצא שהמים יתחממו מגופו שהתחמם קודם מן המדורה, מ״מ זה מותר כיון שהמים לא מתחממים כל כך ועל כן זה מותר, אבל **ובלבד** שלא יעשה להיפך **שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה** שלא ישתטף קודם במים צוננים ולאחר מכן יעמוד להתחמם כנגד המדורה, מדוע, **מפני שמפשיר מים שעליו** כיון שהוא מחמם את המים שעליו, מסביר כאן רש״י שמחמם לשון פושרים, זה נקרא מפשיר, וזהו אסור.

שואלים כאן התוס׳, שכפי שנראה לקמן אין איסור בהפשרת מים, מותר להביא מים צוננים לידי כך שהם יהיו פושרים, זה לא נחשב לבישול, במים שהביאו אותם להיות פושרים זה לא נחשב לבישול כל זמן שזה לא הגיע לחום של היד סולדת בהם, א״כ מהו כאן האיסור שאמרנו שאסור לו להשתטף בצונן ולעמוד ליד המדורה, הרי בודאי לא מדובר שהוא מביא את המים לידי חום כזה שתהיה היד סולדת בהם, א״כ מהו האיסור מפני שמפשיר מים שעליו.

על כן אומרים התוס׳ שודאי הפשרת מים סתם ודאי שהיא מותרת, כפי שנראה לקמן בגמרא, אלא כל האיסור כאן זה מגזירת רחיצה נגעו בה, דהיינו כיון שהמים הם על גופו והמים הם עכשיו צוננים, אם הוא מפשיר אותם זה נחשב כאילו הוא רחץ את גופו במים חמין, שזה למעשה אסור בשבת כפי שראינו שגזרו על הרחיצה אפילו על מים שחוממו מערב שבת שאז אין שום איסור בחימום המים, מ״מ אסור לרחוץ בזה את גופו, א״כ כמו כן ג״כ כאן על אף שהוא מפשיר רק את המים והרי כשהוא הפשיר את המים אין בזה איסור, מ״מ זה לא יותר טוב ממים שהוחמו מערב שבת שחוממו בלא איסור ואנחנו אומרים שאסור לרחוץ בהם, כמו כן ג״כ כאן אסור לו לאדם אחרי שהמים הם על גופו להפשיר את המים על אף שעצם הפשרת המים נחשב להיתר, כיון שזה נחשב שהוא רוחץ את גופו במים פושרים וזה כבר אסור.

ולמעשה הרא״ש כאן מדייק מן הגמרא, שכמו שאנחנו רואים שאדם אסור לו להשתטף בצונן ולעמוד כנגד המדורה כיון שהוא מפשיר את המים שעליו, כמו כן אומר הרא״ש צריך להזהר אדם שנטל את ידיו ולאחרי כן הוא הולך להעמיד את הידים כנגד המדורה כדי לייבש אותם ג״כ יש את האיסור הזה, שזה יוצא שהוא רחץ את ידיו במים פושרים.

ולמעשה אם אנחנו אומרים כך יוצא שאנחנו נותנים למים האלה את הדין יותר חמור ממים שהוחמו מערב שבת, שהרי מים שהוחמו מערב שבת למדנו שמותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, רק את כל גופו אסור לרחוץ בהם, אבל פניו ידיו ורגליו כפי שלמדנו קודם כן מותר לרחוץ בהם במים שהוחמו מערב שבת, ורק במים שהוחמו בשבת אסור לרחוץ אפילו אבר אחד, א״כ אם אנחנו אומרים כאן כפי שהרא״ש אומר שאסור ג״כ אחרי נטילת ידים בלבד ג״כ אסור לחמם את זה כנגד המדורה על אף שאז יצא שהוא רק את ידיו רחץ במים האלה, שהרי הוא לא רחץ כאן את כל גופו, הרי אנחנו רואים שהוא נותן לזה את ההלכה כמים שהוחמו בשבת.

ולמעשה באמת בשו״ע בסימן שכ״ו נפסק ההלכה הזאת שהר״ש מביא בשם יש אומרים, והיינו שלא כולם סוברים כך, שהרמב״ם סובר שיש לזה רק את הדין של מים שהוחמו מערב שבת ורק בכל גופו יש את האיסור, כיון שזה הרי מים שהוחמו בהיתר, שהרי רק הופשרו המים, הם לא הגיעו לחום של יד סולדת וזה מותר לעשות במים, כי כל האיסור כאן הוא רק איסור הרחיצה במים, וכיון שהמים כאן הוחמו בהיתר על כן האיסור הוא רק על כל גופו אבל פניו ידיו ורגליו מותר, על כן הרמב״ם באמת לא יסבור שאחרי נטילת ידים אסור, ורק הרא״ש דימה את זה על אף שלמעשה המים כאן חוממו בהיתר הרא״ש דימה את זה למים שהוחמו בשבת, כיון שעל כל פנים ההפשר נעשה כאן בשבת אפילו שהוא נעשה בהיתר, ועל כן הוא אוסר אפילו אבר אחד לרחוץ בזה, א״כ הרא״ש מדמה ג״כ אחרי נטילת ידים.

ממשיכה הגמרא, **תנו רבנן** למדנו בברייתא **מיחם אדם אלונטית ומניחה על בני מעים בשבת** מותר לו לאדם לחמם בגד ולאחר מכן להניח אותו על בני מעיים, וזה עושים את

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

זה לרפואה, כשאדם חש בבני מעיו הוא שם אלונטית חמה כדי לרפות את הכאב, אומרת אבל הגמרא ובלבד שלא יביא קומקומום של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת אבל זה אסור כבר להביא קומקום של מים חמין ולהניח אותו על בני מעיים בשבת זה כבר אסור, ודבר זה אומרת הגמרא אפילו בחול אסור מפני הסכנה הדבר הזה אסור אפילו בחול בגלל שהוא סכנה שיכול להשפך מהמים על גופו ויבואו להגיע לידי סכנה.

ומהו הטעם באמת, מדוע בשבת אסור, אומר כאן רש״י שזה גם נוגע לאיסור רחיצה, שאנחנו חוששים שמא ישפך מן המים על גופו ונמצא שהוא רוחץ במים חמין בשבת, כך סובר רש״י שזהו הטעם שקומקום אסור ואלונטית מותרת.

והתוס׳ מביאים טעמים נוספים מדוע הענין הזה אסור, או בגלל שזה נראה כרפואה, ובכל עניני רפואה גזרו אטו שחיקת סממנין, שהאדם עלול לבוא לשחוק כל מיני סמי מרפא כדי לאכול, ושחיקה זה כבר אסור מן התורה, ועל כן גזרו על כל עניני רפואה ועל כן ג״כ אסור לשים קומקום של מים חמין, או טעם נוסף אומרים התוס׳, שמדובר בעוד האלונטית שם, אסור לו להביא קוקמום של מים שאז אם ישפכו המים על האלונטית הוא עלול להגיע לידי סחיטה, אלו הם שני הטעמים של התוס׳.

אומר כאן הקרבן נתנאל, שיש נפקא מינה להלכה בין שני הטעמים, שלפי הטעם של רש״י שכל האיסור הוא שמא ישפכו מן המים ואז הוא נמצא רוחץ במים חמים בשבת, אז אם הוא לוקח בקבוק חם כפי שאנחנו עושים היום, והבקבוק הזה הוא סגור טוב, שאין שום חשש שמא ישפכו המים, אליבא דרש״י מותר, אין כאן שום חשש, וכמו כן אליבא דהטעם של התוס׳ שכל האיסור הוא בעוד האלונטית שם ואז הוא עלול להגיע לידי סחיטה, ג״כ אם הוא לקח בקבוק חם שהוא סגור היטב שאין שום חשש שהמים ישפכו ממנו, אז ג״כ מותר אפילו בשבת, משא״כ לפי הטעם הנוסף של התוס׳ שהתוס׳ אומרים שהאיסור הוא בגלל רפואה, בזה אומר הקרבן נתנאל אפילו אם הבקבוק סגור היטב יצא ג״כ שאסור, כיון שזה מוכרח שזהו לרפואה, ועל כן אליבא דהטעם של התוס׳ זה ג״כ אסור.

מסביר כאן כבר המ״ב שמדוע א״כ לפי הטעם הזה שזה לרפואה מדוע אלונטית מותרת, כיון שזה לא מוכרח שזהו לרפואה כמו בקבוק חם או קומקום חם ששם זה נראה יותר לרפואה, אלונטית חמה זה לא בהכרח לרפואה, זה לא נראה בבירור לרפואה, ועל כן זה מותר, וכמו כן אומר המשנה ברורה, ג״כ כלי חם ריק בלא מים גם כן ודאי מותר, שזה דומה לאלונטית, אומר המ״ב שבצורך גדול יש להקל כפי דעת רש״י ותירוץ אחד של התוס׳, לצורך גדול מותר להקל, אבל לכתחלה ודאי צריך לחשוש לתירוץ השני של התוס׳ שכיון שיש כאן חשש רפואה אפילו בבקבוק סגור היטב ג״כ אסור.

ממשיכה הגמרא, **תנו רבנן** למדנו **בברייתא, מביא אדם קיתון מים** אדם מותר לו לקחת קיתון של מים, דהיינו כלי עם מים, **ומניחו כנגד המדורה** ולהניח את זה כנגד המדורה, **לא בשביל שיחמו** לא כדי שהמים יתחממו, וכפי שנראה בהמשך הגמרא הכוונה שיגיעו לידי כך שהיד סולדת בהם, דהיינו שזהו השיעור של בישול מים, **אלא בשביל שתפיג צינתן** רק כדי להפיג את הצינה, כפי שנראה בהמשך הגמרא זה נקרא הפשר להביא את המים לידי כך שיהיו פושרין פחות מיד סולדת בהן.

לומד כאן רש״י שהכוונה שהאדם מותר לו לשים את קיתון המים ג״כ קרוב לאש שאז אם הוא ישאיר את זה שם הרבה זמן זה באמת כן יגיע לידי חימום שהיד סולדת בהם, אלא שהוא אסור להשאיר את זה שם כל כך הרבה זמן עד שיגיע לידי כך שהיד סולדת בהם, הוא חייב לקחת את זה משם קודם לפני שזה יגיע לאותו חימום, רק כדי שזה יופשר, כך לומד כאן רש״י.

ולמעשה רוב הראשונים, וכמו כן נפסק ג״כ להלכה, פוסקים שבמקום כזה שזה עלול להגיע לידי כך שזה יתחמם עד כדי כך שהיד סולדת בהם, אסור לשים את זה אפילו כדי להפשיר, וזהו המחלוקת כאן פשט בגמרא, רש״י לומד שהכוונה ״לא בשביל שיחמו״, הלשון הזה מבאר לנו ומשמע כאן שהשימה צריכה להיות רק כדי להפשיר לא כדי לחמם, אבל המקום באמת ראוי לחמם, אבל שאר הראשונים נדחקים קצת בלשון ואומרים ש״לא בשביל שיחמו״ הכוונה לא במקום כזה שראוי לחמם כדי שתהא היד סולדת בהם, ובמקום כזה שיכול להגיע לידי יד סולדת אסור לשים אפילו כדי להפשיר, והטעם של אותם ראשונים שחולקים על רש״י הוא כיון שהאדם עלול לשכוח את הכלי שם ואז זה יגיע לידי חימום שהיד סולדת בהם.

עכ״פ זו היא שדעתו של ת״ק, שמותר לשים מים דווקא בשביל שיופשרו, דהיינו בשביל שתפיג צינתם.

רבי יהודה אומר מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה אותה הלכה שהת״ק אומר במים אומר ר׳ יהודה בשמן, אשה מותר לה לשים פרשל שמן כנגד המדורה, **לא בשביל שיכשל אלא בשביל שיפשר** לא כדי להביא את זה לידי חימום של היד סולדת אלא רק להפשיר.

רבן שמעון בן גמליאל אומר (הוא מחמיר עוד יותר) **אשה סכה ידה שמן** אשה מותר לה רק לסוך את ידה בשמן **ומחממתה כנגד המדורה** וכך לחמם את זה כנגד המדורה **וסכה לבנה קטן** על ידי זה שהיה לה יד שסכה אותה בשמן וחממה את זה במדורה התחמם קצת השמן, כך היא תוכל לסוך לבנה קטן, **ואינה חוששת** אז רק היא לא חוששת, אבל לשים פך של שמן כפי שר׳ יהודה מתיר סובר רשב״ג שזה ג״כ אסור.

שואלת מיד הגמרא **איבעיא להו שמן מה הוא לתנא קמא,** מדוע הת״ק לא נקט את ההלכה של שמן, מה הת״ק יסבור באופן של ר׳ יהודה.

אומרת הגמרא **רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא** רבה ורב יוסף אומרים שניהם שכוונת ת״ק ששמן באמת מותר, ורק ר׳ יהודה הוא זה שמחדש ששמן אסור לחמם עד שתגיע לידי יד סולדת אבל ת״ק סובר ששמן מותר אפילו להביא אותו לידי יד סולדת ג״כ כשהוא שם את זה בסמוך לאש.

רב נחמן בר יצחק אמר לאיסורא ר״נ בר יצחק אומר שת״ק מחמיר יותר מר׳ יהודה והוא סובר שאפילו להפשיר שמן בסמוך לאש ג״כ אסור.

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

ומסבירה הגמרא, **רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא** רבה ורב יוסף שאומרים שניהם שת״ק סובר ששמן מותר, הכוונה **שמן אף על פי שהיד סולדת בו מותר** שמן אפילו שהוא יביא את זה לידי חימום כזה שהיד סולדת בו מותר לשים את זה ליד האש, מדוע, **קסבר תנא קמא שמן אין בו משום בשול** ת״ק סובר שמן לא שייך בו בישול, כיון שהוא ראוי לאכילה כמו שהוא לפני הבישול כמו כן הוא אחרי הבישול, על כן סובר ת״ק שמא אין בו כלל משום בישול וע״י שהוא מביא אותו לידי יד סולדת בו זה לא נחשב לבישול, על כן הוא סובר ששמן מותר לשים גם קרוב למדורה וכל האיסור הוא רק במים, **ואתא רבי יהודה למימר שמן יש בו משום בשול** על זה בא ר׳ יהודה וחולק ואומר שגם שמן יש בו משום בישול, בשמן יש את אותו הדין שאנחנו אומרים במים שאסור לשים אותו קרוב למדורה שמא הוא יגיע ליד סולדת, או שאסור לשים אותו לזמן כשזה שיגיע ליד סולדת, כמו כן ג״כ בשמן, אבל ר׳ יהודה מחדש **והפשרו לא זה הוא בשולו** שדווקא יד סולדת, רק זה נחשב לבישול בשמן, פחות מיד סולדת לא נחשב לבישול בשמן, **ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר** רשב״ג בא ומוסיף לומר להחמיר **שמן יש בו משום בשול והפשרו זהו בשולו** ששמן יש בו משום בישול, והכשרת שמן בלבד זה כבר ג״כ נחשב לבישול, ועל כן סובר רשב״ג אסור לשים פך של שמן כנגד המדורה אפילו רק כדי להפשיר אותו, שהפשרת שמן זה כבר נחשב לבישול, ששיעור הבישול בשמן הוא פחות מאשר במים, במים השיעור הוא יד סולדת ואילו בשמן השיעור הוא הפשרה, ומ״מ התיר רשב״ג בשעה שהאשה סכה את ידה כיון שזה נחשב לכלאחר יד, זה לא דרך בישול, ועל כן סובר רשב״ג באופן כזה זה מותר, אבל לשים את הפך כנגד המדורה זה ג״כ אסור אפילו רק באופן של הפשרה.

רב נחמן בר יצחק אמר לאיסורא ר״נ בר יצחק אמר שת״ק מתכוון לאסור שמן יותר ממים, הוא מסביר כך, **שמן אף על פי שאין היד סולדת בו אסור** שמן אפילו רק להפשיר אותו ג״כ אסור, מדוע, **קסבר שמן יש בו משום בשול** ת״ק סובר ששמן יש בו משום בישול **והפשרו זהו בשולו** ואפילו להפשיר שמן זה כבר ג״כ נחשב לבישול בשמן, ועל כן ת״ק כל מה שהוא מתיר לשים כנגד המדורה להפשיר זה דווקא במים, אבל בשמן גם זה אסור, **ואתא רבי יהודה למימר הפשרו לא זהו בשולו** ר׳ יהודה בא להקל כנגד הת״ק, שת״ק סובר שהפשרו זהו בישולו בשמן ועל כן אסור אילו להפשיר שמן, ר׳ יהודה אומר הפשרו לא זהו בישולו ומותר להפשיר שמן על אף שיש בישול בשמן ואסור להביא אותו לידי חימום של יד סולדת אבל הפשרת שמן מותרת, **ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר שמן יש בו משום בשול והפשרו זהו בשולו** ר״ש בן גמליאל בא לומר ששמן יש בו משום בישול אבל כמו כן ג״כ הפשרת שמן ג״כ אסורה ועל כן הוא אוסר באופן של שימת פך כנגד המדורה, ורק באופן של סיכת היד ולשים את היד כנגד המדורה.

שואלת מיד הגמרא **רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא,** א״כ הרי רשב״ג הוא ממש כפי ת״ק שת״ק ג״כ סובר שרק מים מותר ושמן הפשרו זהו בישולו ויש בו משום בישול, וכמו כן גם כן רשב״ג אומר.

אומרת הגמרא, לא, **איכא בינייהו** יש הבדל ביניהם **כלאחר יד,** שרשב״ג מתיר את הבישול על ידי זה שאשה סכה את ידה וכך היא מחממת את זה על אף שע״י כך מופשר השמן והפשרת שמן סובר רשב״ג זהו בישולו מ״מ כלאחר יד כיון שאז זה לא דרך בישול מתיר רשב״ג, אבל ת״ק אוסר באופן כזה וזהו הנפקא מינה ביניהם, כך יוצא הנפקא מינה אליבא דר״נ בר יצחק.

אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה אמר שמואל** והוא פוסק להלכה, **אחד שמן ואחד מים** דינם שוה, **יד סולדת בו אסור** אם הוא מביא את זה לידי כך, לידי חום כזה שהיד סולדת ממנו, ומסביר כאן רש״י שיד סולדת הכוונה שהיד בורחת כאילו מזה, היא מפחדת מן החום הזה, אז זה אסור, **אין יד סולדת בו מותר** אם היד לא סולדת מן אותם המים אז זה מותר.

והיכי דמי יד סולדת בו מסביר רש״י ואיך אפשר לפסוק שיעור לפי יד סולדת בו, הרי לא כל הידים שוות, יש יד שסולדת מחום יותר גדול ויד יד שסולדת מחום יותר נמוך.

אומרת הגמרא **אמר רחבא, כל שכריסו של תינוק נכוית,** שזה חום כזה שכריסו של תינוק כבר נכוית ממנו, זה נחשב ליד סולדת.

ממשיכה הגמרא **אמר רבי יצחק בר אבדימי** אמר ר׳ יצחק בנו של אבדימי, **פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ** פעם אחת נכנס ר״י בר אבדימי אחר רבי לבית המרחץ כדי לשמש אותו, **ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי** שם היה בחמי טבריה, כפי שלמדנו קודם שאת חמי טבריה לא אסרו ברחיצה בשבת, א״כ ג״כ מדובר שרבי נכנס לבית המרחץ בחמי טבריה בשבת, ור׳ יצחק בר אבדימי נכנס לשמש אותו, והוא רצה להניח פך של שמן שהיה קר בתוך האמבטי של חמי טבריה כדי שהשמן יופשר מחום של המים, **ואמר לי** ורבי אמר לי **טול בכלי שני ותן** אל תכניס את זה לתוך האמבטיא של חמי טבריה עצמה שזה דינו ככלי ראשון, אלא טול מים מחמי טבריה בכלי שני, בכלי אחר, ולתוך אותו כלי תניח את הפך של השמן כדי שיופשר.

אומרת הגמרא **שמע מינה תלת,** מן המעשה הזה אנחנו יכולים ללמוד שלשה הלכות.

שמע מינה שמן יש בו משום בשול הלכה אחת אנחנו לומדים שבשמן יש בו משום בישול, שעל כן הוא אסר לו לשים את זה בכלי ראשון.

ושמע מינה הלכה נוספת אנחנו לומדים **כלי שני אינו מבשל** שכלי שני כבר לא מבשל ועל כן הוא התיר לו לשים את זה בכלי שני.

ושמע מינה הפשרו זהו בשולו ועוד אנחנו לומדים כאן שהפשרת שמן זה נחשב לבישול, זו היא גירסת רש״י כאן, שאנחו גורסים וש״מ הפשרו זהו בישולו.

אבל למעשה הגאונים גורסים כאן בדיוק להיפך, ״שמע מינה הפשרו לא זהו בישולו״, וכל הראשונים כאן מקשים על רש״י שאם הגירסא היא כפי שרש״י אומר הפשרו זהו בישולו א״כ מדוע הוא התיר לו בכלי שני, אם אנחנו אומרים שהפשרת

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

שמן זה נחשב לבישול כבר בשמן א״כ מה לנו בכלי שני ומה לנו בכלי ראשון, הרי למדנו כבר לעיל בדף ל״ט ע״א שדבר שהוא מתבשל בקלות אז אסור אפילו להדיח אותו במים מכלי ראשון או לאחרים אפילו בכלי שני, וזהו קולית האיספנין שאסור אפילו להדיח אותו במים מכלי שני, א״כ כמו כן כאן אם אנחנו אומרים שהפשרת שמן זה נחשב לבישול בשמן א״כ מדוע בכלי שני כן מותר, זו היא קושית הראשונים על רש״י כאן (מן המקום).

אומרת כאן המהר״ם שרש״י כאן ביאר בדבריו כאן כדי לתרץ את הקושיא הזאת, שרש״י כאן אומר ושמע מינה הפשרו זהו בישולו אומר רש״י במקום הראוי לבישול, דהיינו שמתי אנחנו אומרים שהפשרת שמן נחשב לבישול זה דווקא אם הוא שם את זה במקום שראוי להתבשל לגמרי, אז אפילו ההפשרה ג״כ נחשב לבישול, אבל אם הוא שם שמן במקום שלא ראוי להתבשל לגמרי רק להפשיר, אז באמת ההפשרה לא נחשב לבישול, וזו הנפקא מינה בין כלי ראשון לכלי שני, שבכלי ראשון זה ראוי להתבשל לגמרי ועל כן גם הפשרה נחשב לבישול שם, משא״כ בכלי שני ששם זה לא ראוי להתבשל לגמרי ולא יכול להגיע לידי בישול, אז באמת הפשרה מותרת, כך צריך לומר בדעתו של רש״י.

אבל כל הראשונים למעשה נוקטים דלא כרש״י כאן, והם גורסים בגמרא ״שמע מינה הפשרו לא זהו בישולו״ שהפשרת שמן זהו לא בישול, וזהו באמת ההבדל בין כלי ראשון לכלי שני, שבכלי ראשון זה יותר מהפשרה, אז זה מגיע ליד סולדת ועל כן זה אסור, משא״כ בכלי שני ששם זה רק מגיע לידי הפשרה ועל כן זה מותר, א״כ שמע מינה הפשרו לא זהו בישולו.

ולמעשה אם אנחנו גורסים כאן כפי גירסת הגאונים יש כאן ראיה מפורשת דלא כרש״י במימרא למעלה שאמרנו מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה ששם הבאנו שיש מחלוקת בין רש״י לראשונים האחרים מה הכוונה האם מותר לו לשים את זה גם במקום קרוב לאש רק שלא ישאיר את זה שם עד שיתחמם יד סולדת, או שבמקום קרוב לאש אסור לו כלל לשים את אותה הקדירה, א״כ אם אנחנו גורסים כאן כפי גירסת הגאונים אומרים הראשונים יש מכאן ראיה דלא כרש״י, שהרי אנחנו אומרים שהפשרו לא זהו בישולו שמותר להפשיר שמן, ומ״מ בכלי ראשון אסור לשים את זה אפילו אם הוא ישים לב להוציא את זה מן הכלי ראשון לפני שזה יתחמם כיד סולדת, שהרי הוא לא רצה לחמם כאן את השמן ליד סולדת, הוא הרי רק רצה להפשיר אותו, ומ״מ הוא אסר לו לשים את זה בתוך כלי ראשון כיון שהוא עלול לשכוח וזה יגיע לידי חימום של יד סולדת, א״כ מכאן ראיה שבמקום שראוי להגיע לידי חימום גדול אסור לשים כדי להפשיר אפילו במקום שההפשר מותר, מכאן מביאים הראשונים ראיה דלא כרש״י למעלה.

אבל אין הכי נמי רש״י לפי גירסתו כאן שש״מ הפשרו זהו בישולו, שההפשר כאן הוא באמת אסור אלא שרק בכלי ראשון אסור ההפשר ואילו בכלי שני ההפשרה כאן מותרת, א״כ אין מכאן ראיה שאסור לשים במקום שראוי להתחמם לגמרי, עכ״פ זו היא כאן המחלוקת איך אנחנו גורסים ש״מ הפשרו זהו בישולו או ש״מ הפשרו לא זהו בישולו.

עוד קושיא מקשים הראשונים על רש״י, שאם נאמר הפשרו לא זהו בישולו זה יוצא דלא כמה שר׳ יהודה אמר שמואל פסק להלכה, הרי ר״י יהודה אמר שמואל הכריע להלכה כפי שלמדנו שאחד שניהם ואחד מים שניהם תלוי, אם זה מגיע ליד סולדת אסור, ואם לא יד סולדת אז זה מותר, א״כ כאן מפורש שהפשרת שמן זה מותר, ואם אנחנו נאמר שכאן כתוב שמע מינה הפשרו זהו בישולו זה יוצא דלא כפי מה שהכרענו קודם כבר להלכה על כן הראשונים כאן נוקטים דלא כרש״י ולומדים שמע מינה הפשרו לא זהו בישולו.

עכ״פ שואלת הגמרא היכי עביד הכי, איך רבי התיר לעצמו לומר את הדברים האלה בבית המרחץ, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הרי רבה בר בר חנה אמר משמו של ר׳ יוחנן, בכל מקום מותר להרהר בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה חוץ מבית המרחץ ובית הכסא, ששם אסור להרהר בדברי תורה, שזה נלמד מן הפסוק ״והיה מחניך קדוש״, שדווקא במקום קדוש רק שם מותר להרהר בדברי תורה, משא״כ במרחץ ובית הכסא שזה לא מחנה קדוש שם אסור להרהר בדברי תורה, א״כ איך רבי פסק הלכה בבית המרחץ.

וכי תימא, בלשון חול אמר ליה ואם תאמר שאמר לו את זה בלשון חול, דהיינו לא בלשון הקודש, והאמר אביי דברים של חול מותר לאומרן בלשון קודש אם הוא אומר דיבורים של חול (לא דברי תורה) מותר לו לומר את זה בבית המרחץ אפילו בלשון הקודש, אבל של קודש דיבורים של קודש (דהיינו דברי תורה) אסור לאומרן בלשון חול אפילו בלשון חול גם אסור לומר דיבורי תורה בבית המרחץ.

שואלים כאן התוס׳ הרי הקושיא היתה שאסור להרהר בדברי תורה, א״כ מה הגמרא שואלת וכי תימא בלשון חול, מה ההבדל בלשון חול או בלשון קודש אם ההרהור אסור דברי תורה, ואם הוא מהרה בדברי תורה מה לי אם הוא אומר את זה בלשון חול או הוא אומר את זה בלשון קודש, הרי הקושיא היתה שאסור היה לומר את ההלכה כיון שהוא מהרהר.

עונים התוס׳ שאם היינו אומרים שבלשון חול מותר לדבר יתכן גם שהיה מותר להרהר בלשון חול, כך שאנחנו רואים כאן דבר מעניין בתוס׳, שגם בהרהור שייך להרהר בלשון קודש ושייך להרהר בלשון חול, ואם היינו אומרים שדברי תורה בלשון חול מותר לומר היינו אומרים ג״כ שלהרהר בלשון חול ג״כ מותר, כך אומרים התוס׳.

בשפת אמת הוא מוסיף כאן כדי לתרץ את קושית התוס׳, שאין הכי נמי כל קושית הגמרא כאן לא היתה על ההרהור כלל, שהרי למעשה להרהר הוא בהכרח מהרהר, וכיון שבעל כרחך הוא מהרהר אין כאן שום איסור, שהרי הוא בא לשים בכלי ראשון וזה אסור, א״כ על כרחך הוא מהרהר לומר שאסור לשים בכלי ראשון ומותר דווקא בכלי שני, א״כ על ההרהור כאן לא היתה כל קושיא, כל הקושיא כאן היתה בגלל שהוא דיבר והוסיף במקום רק להרהר הוא הוסיף ג״כ את הדיבור, וזו היתה כאן הקושיא, ועל זה הגמרא שאלה אולי בלשון חול מותר, אמרה הגמרא שג״כ בלשון חול אסור לדבר, ותחלת הקושיא היה מהרהור לדיבור, שאם אסור להרהר ודאי

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

שאסור לדבר, והגמרא אמרה וכי תימא בלשון חול, אולי בלשון חול מותר, ואמר אביי שגם בלשון חול אסור.

עכ״פ מתרצת הגמרא איך רבי נהג כך, כי אפרושי מאיסורא שאני, כל מה שאנחנו אמרנו שאסור לדבר דברי תורה בבית המרחץ זה דווקא לענינים אחרים, לא לאפרושי מאיסורא, אבל כשהוא בא להפריש אדם מאיסור אז כן מותר.

תדע אומרת הגמרא, יש לנו ראיה שלהפריש מאיסורא זה שונה, **דאמר רב יהודה אמר שמואל, מעשה בתלמידו של רבי מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ**, תלמידו של ר״מ נכנס אחרי ר״מ לבית המרחץ, **ובקש להדיח קרקע** הוא רצה לנקות לו את הקרקע של בית המרחץ, **ואמר לו אין מדיחין** דהיינו אל תדיח כי אין מדיחין, כי ההלכה היא שלא מדיחין קרקע **בשבת**, והסברא מדוע באמת לא מדיחים קרקע זה בגלל שהוא עשוי לבוא להשוות גומות וזהו איסור, **לסוך לו קרקע** הוא רצה למרוח לו את הקרקע בשמן, **אמר לו אין סכין** לא סכין את הקרקע בשמן, **אלמא** מכאן אנחנו הרי רואים **שאפרושי מאיסורא שאני, הכא נמי לאפרושי מאיסורא שאני**, מהמעשה של ר״מ אנחנו רואים שכדי להפריש מאיסור מותר לומד דברי תורה ג״כ בדרך הוראה בבית המרחץ, א״כ כמו כן ג״כ במעשה של רבי ג״כ מותר בגלל שלאפרושי מאיסורא שאני.

שואל כאן הרשב״א, וכי מה היתה כאן ההו״א בכלל בגמרא, וכי הגמרא היה לה הו״א שכשאדם רואה את השני עובר איסור בבית המרחץ שאסור לו לומר שלא יעשה כך, אלא אומר הרשב״א שההו״א כאן היתה שלא יגיד לו את זה בצורה של הוראה, שיגיד לו כאילו בדרך אחרת שלא יעשה כך, לא בצורה של הוראת הלכה, וזה מה שאנחנו רואים כאן בר׳ מאיר שאמר לו אין סכין בלשון הוראה, אין מדיחין שבלשון הוראה, שלא עושים כך מצד ההלכה, והוא לא אמר לו את זה בצורה אחרת לא בצורה של הוראה.

אומר א״כ גם הרשב״א, אנחנו לומדים דבר נוסף מהמעשה הקודם של רבי, שכשהוא אומר איזה שהיא הוראה לאדם מסויים בבית המרחץ אפילו שדרך אגב נלמד מזה הלכה מסויימת ג״כ מותר לו לומר, כמו שאנחנו רואים שהוא אמר לו טול בכלי שני ותן, ואנחנו לומדים מזה שלשה הלכות, הרי אנחנו רואים שמותר לומר איזו שהיא הוראה מסוימת אפילו שמתוך כך ג״כ נלמדים הלכות.

ולמעשה בירושלמי פוסקים שמותר אפילו לשאול מפורש הלכות בית המרחץ ובית הכסא אפילו בלא אופן של אפרושי מאיסורא, בבית המרחץ ובבית הכסא, אבל אומרים כבר הראשונים שהבבלי חולק על זה וסובר שדווקא באופן של אפרושי מאיסורא רק אז מותר, משא״כ באופן שלא לאפרושי מאיסורא אז זה באמת אסור.

אומרת הגמרא, **אמר רבינא שמע מינה** מהמעשה של רבי אנחנו לומדים, **המבשל בחמי טבריא בשבת חייב** אדם שבישל דבר בחמי טבריא בשבת הוא חייב, דהיינו אם במזיד הוא חייב כפי שחייבים על מלאכת שבת במזיד ובשוגג הוא חייב חטאת, **דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוה** שהרי המעשה של רבי היה לאחרי הגזירה, שאסור כבר היה לרחוץ בחמין אפילו שהוחמו מערב שבת אסור היה לרחוץ בשבת, ומ״מ **ואמר ליה טול בכלי שני ותן** הוא אמר לו שיקח דווקא בכלי שני ולא בכלי ראשון, א״כ בהכרח שמכיון שזה היה אחרי הגזירה א״כ בהכרח שזה היה דווקא בחמי טבריא, שהרי בחמין אחרים אין לנו שום אפשרות שהוא רחץ, ומ״מ הוא אמר לו דווקא טול בלי שני, ואם הוא היה לוקח בכלי ראשון הוא היה חייב.

שואלת הגמרא **איני**, איך אפשר לומר כך שהמבשל בחמי טבריא חייב, **והאמר רב חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת פטור** שאדם שמבשל בחמי טבריא בשבת הוא פטור, איך אפשר לומר שמרבי אנחנו לומדים שהמבשל בחמי טבריא בשבת חייב.

אומרת המגרא **מאי חייב נמי דקאמר, מכת מרדות**, מה הכוונה למה שרבינא אמר ש״מ שהוא חייב, אין הכוונה שהוא חייב את העונשים שחייבים על איסורי שבת אחרים במזיד ובשוגג, אלא הוא חייב מכת מרדות כמו שחייבים על מי שעובר על איסור דרבנן.

אומרת הגמרא **אמר רבי זירא, אנא חזיתיה לרבי אבהו דשט באמבטי** אני ראית את ר3׳ אבהו איך שהוא שט (דהיינו הוא שחה) באמבטיה של מים, **ולא ידענא אי עקר אי לא עקר** והוא לא ידע אם הוא כן עקר או לא עקר, מה הכוונה עקר או לא עקר, לומד כאן רש״י שהוא לא ידע אם הוא עקר את הרגלים או שהוא לא עקר את הרגלים מן הקרקע.

שואלת הגמרא **פשיטא דלא עקר**, מהו אומר כאן לא ידענא, ודאי שהוא לא עקר את הרגלים, **דתניא** הרי למדנו בברייתא **לא ישוט אדם בבריכה מלאה מים ואפילו עומדת בחצר** שאסור לאדם לשחות בבריכה מלאה מים אפילו בשעה שהיא עומדת בחצר, שאז אומר רש״י אין לנו חשש שמא הוא יתיז מים ע״י רגליו למקום שהוא חוץ מד׳ אמות, שרק הבריכת המים יש לה דין של כרמלית אבל אם הוא מתיז מים מחוץ לבריכה שזהו רשות הרבים ואסור להעביר שם ד׳ אמות א״כ אסור לשוט בבריכה שהיא רשות הרבים ודאי אפילו אם היא עומדת בחצר ג״כ אסור, א״כ מה השאלה של ר׳ זירא שהוא אומר שהוא לא יודע אם ר׳ אבהו עקר את הרגלים או לא, ודאי שהוא לא עקר שהרי כתוב לא ישוט.

אומרת הגמרא **לא קשיא, הא**

- דף מ״א ע״א

דלית ליה גידודי הא דאית ליה גידודי, מסביר כאן רש״י שהעמקות של המים בשפת הבריכה היתה אותו הדבר כמו באמצע, שכשזה הולך משופע אז כשהוא בא לשפת הבריכה הוא נועץ את רגליו בקרקע ואז מתערב החול עם המים והוא דומה למגבל, כך מביא רש״י פירוש אחד.

פירוש שני אומר רש״י, שנראה לו שכיון שהמים עמוקים בשפה אז זה לא דומה לנהג ואז מותר, משא״כ כשזה הולך בשיפוע אז זה יותר דומה לנהר ואסור, ובנהר אסרו כיון שהוא עלול לבוא ולעשות חבית של שייטין על כן אסור את השיוט, משא״כ בבריכה שהיא דומה לכלי אז לא גזרו את הגזירה הזאת ואז מותר.

א״כ מה שלדמנו לא ישוט אדם בבריכה מלאה מים ואפילו עומדת בחצר, מדובר שזה דומה לנהר שהמים לא עמוקים

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

בשפה, משא״כ המעשה שהיה עם ר׳ אבהו היה בבריכה שהיא היתה כן עמוקה בצדדים שאז אין את החשש הזה ואז מותר ועל כן הוא אמר לו ולא ידענא אם עקר אי לא עקר, כך לומד כאן רש״י.

אבל הרי״ף לומד כאן שהשאלה אם עקר או לא עקר, מה ההבדל ביניהם, שעקר הכוונה שהוא עקר את המים מן הבריכה, על ידי שהוא שט, או שהוא לא עקר את המים מן הבריכה ע״י שהוא שט, וזה הנפקא מינה אם אית ליה גידודי או לית ליה גידודי, הכוונה שיש לזה דפנות לבריכה, שאז אפילו אם הוא עקר המים הדפנות מחזירים את זה בחזרה לתוך הבריכה ואז אין שום איסור, שכל האיסור הוא ע״י שהוא עוקר את המים למחוץ לבריכה ואז יש כאן איסור, כך לומד כאן הרי״ף, זו היא כאן השאלה "לא ידענא אי עקר אי לא עקר" ועל זה אומרת הגמרא שכשיש לזה גידודי אז באמת מותר בכל אופן שהוא כיון שהגידודי מחזירים את המים בחזרה לבריכה.

אומרת הגמרא, **ואמר רבי זירא** עוד מימרא אמר ר׳ זירא, **אנא חזיתיה לרבי אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה ולא ידענא אי נגע אי לא נגע** הוא ראה את ר׳ אבהו כשהוא כיסה את עצמו בידיו משום צניעות, והוא לא ידע אם הוא כן נגע או שהוא לא נגע.

אומרת הגמרא **פשיטא דלא נגע**, ודאי שהוא לא נגע, **דתניא** שהרי למדנו בברייתא **רבי אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם**, א״כ כיון שאנחנו רואים שר׳ אליעזר אומר שזה כל כך חמור כאילו מביא מבול לעולם א״כ מה היה הספק של ר׳ זירא שמא ר׳ אבהו נגח, שמא ר׳ אבהו נגע, ודאי שהוא לא נגע.

אומרת הגמרא **אמר אביי עשאוה כבולשת**, יש לזה דין כאילו בולשת, בולשת הכוונה חיילות, גייס של חיילים שבא לעיר, וההלכה הזאת שאסור לנגוע זה דומה לבולשת, ומה היה ההלכה של בולשת, **דתנן** שלמדנו במשנה **בולשת שנכנסה לעיר** אם נכנסו לעיר בולשת, חיל, גייס של חיילים נכנס לעיר כדי לעשות חיפוש, והם מחפשים ובולשים את העיר (שעל שם זה זה נקרא בולשת), אומרת המשנה **בשעת שלום** אם הם עשו את זה בשעת שלום, לדוגמה אומר רש״י אם זה החיילים של אותה מלכות שהם באמת גרים בתוכה, אז **חביות פתוחות אסורות** חביות פתוחות של יין נחשבות ליין נסך שאנחנו חוששים שמא אותה בולשת, אותם חיילים, נסכו את היין, אבל **סתומות מותרות** חביות סתומות הם נשארים מותרים, אבל **בשעת מלחמה** אם הבולשת נכסה בשעת מלחמה, **אלו ואלו מותרות** אז אנחנו אומרים שבין החביות הפתוחות ובין הסמומות שניהם מותרות, מדוע, **לפי שאין פנאי לנסך** כיון שזה בשעת מלחמה, אז החיילים הם בהולים על נפשם ואז אין זמן לנסך, ועל כן אנחנו אומרים שבין החביות הפתוחות ובין החביות הסתומות מותרות.

אומרת א״כ הגמרא **אלמא** הרי כאן אנחנו רואים **שכיון דבעיתי לא מנסכי** כיון שהם מבוהלים אז אנחנו אומרים שהם לא מנסכים, **הכא נמי כיון דבעית לא אתי** להרהורי כמו כן ג״כ כאן ר׳ אבהו באותו זמן שהוא התכסה בידיו משום צניעות הוא היה במצב של בעיתא, במצב של בהלה, **ועל כן לא אתי להרהורי, על כן לא היה כאן חשש של הרהור, וכיון שאין חשש של הרהור א״כ כל החשש של ר׳ אליעזר שכאילו הוא מביא מבול לעולם זה רק כיון שהוא עלול חלילה לבוא על ידי זה לידי קרי, משא״כ שהוא מבועת ואין חשש של הרהור אז זה מותר.**

שואלת הגמרא **והכא מאי ביעתותא**, מהי באמת הפחד שהיתה לר׳ אבהו כאן.

אומרת הגמרא **ביעתותא דנהרא** כיון שזה היה בשעה שהוא ירד לנהר, ושם היה לו כאן פחד מן הנהר שלא יטבע, ובשעה שיש פחד מן הנהר אז באמת אין את החשש של ר׳ אליעזר.

שואלת הגמרא, **איני**, אין הכי נמי את החשש של ר׳ אליעזר אין כאן, אבל **והאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב** הרי ר׳ אבא אמר משמו של רב הונא משמו של רב, **כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו**, יש כאן חשש נוסף, שאיך בכלל הוא כיסה את עצמו משום צניעות, הרי זה מראה כאילו הוא בוש בזה שהוא מהול, ואדם שנוהג כך אמר רב שזה כאילו שהוא כופר בבריתו של אברהם אבינו.

ומסביר כאן המהרש״א שלמעשה אנחנו רואים שלפני אברהם אבינו במעשה של נח עם חם, שם אנחנו רואים שבאמת היה אסור לראות את הערוה כיון שמאוסה היא הערלה, משא״כ אחרי אברהם אבינו שהוא כבר היה מהול, אז באמת נתהפך הענין, שאין כאן כבר גנות של הערלה, ועל כן כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה והוא נתכסה אז הוא כאילו נוהג כדורו של נח, כלפני אברהם אבינו, ועל כן זה נחשב כאילו הוא כופר באותו חידוש שזהו הברית של אברהם אבינו.

אומרת הגמרא **לא קשיא, הא כי נחית, הא כי סליק**, כל מה שאמר רב שכל מי שמתכסה זה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, זה רק בשעה שאין בזה משום צניעות, וזהו בשעה שהאדם יורד לנהר, שאז פניו כלפי הנהר ולא כלפי הציבור, ואז כיון שאין שם משום צניעות אז זה באמת נחשב כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, אבל הא כי סליק, כשהוא עולה מן הנהר ואז פניו כלפי הציבור שאז יש משום צניעות בכסוי, אז באמת זה לא נחשב כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו.

אומרת הגמרא **כי הא דרבא**, רבא **שחי** רבא היה שוחה, היה מתכופף, משום צניעות, **רבי זירא** זקיף ר׳ זירא היה חושש למאמר של רב שכאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו ועל כן הוא היה הולך זקוף, אומרת הגמרא **רבנן דבי רב אשי** בני הישיבה של רב אשי, **כי קא נחתי זקפי** כשהם היו יורדים לנהר שאז לא היה משום צניעות אז הם היו זקופים בגלל החשש של ההלכה של רב כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, משא״כ **כי קא סלקי** כשהם היו עולים מן הנהר שאז היה פניהם כלפי הציבור **שחי** אז באמת היו מתכופפים מפני צניעות.

וכך אומר הרבינו חננאל נפסק להלכה כאן, שאין הכי נמי כך היא ההלכה, שכשהוא יורד לנהר אז הוא צריך להיות זקוף ולא לכסות, משא״כ כשהוא עולה.

ממשיכה הגמרא, **רבי זירא הוה קא משתמיט מדרב יהודה**

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

ר׳ זירא היה משמט את פניו מלהראות לפני רב יהודה, שרב יהודה היה רבו של ר׳ זירא, מדוע הוא היה משתמט ממנו, **דבעי למיסק לארעא דישראל** ר׳ זירא רצה לעלות לארץ ישראל, הוא היה בבבל והוא רצה לעלות לארץ ישראל, ורב יהודה היה סובר שאסור לעלות לארץ ישראל מבבל, **דאמר רב יהודה** שרב יהודה היה אומר **כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה** שכל אדם שעוזב את הגלות בבבל ועולה לארץ ישראל הוא עובר בעשה, **שנאמר** (ירמיהו כז) **בבלה יובאו ושמה יהיו**, הפסוק הזה מובא בירמיהו בפרק כ״ז, בפסוק כ״ב מתחיל הפסוק ״בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה׳, והעליתים והשיבתים אל המקום הזה״, למד רב יהודה שזה הולך ג״כ על האנשים שהוגלו, לא רק על הכלים שכתוב קודם בפסוק, שלפני כן כתוב ״כי כה אמר ה׳ צבאות אלקי ישראל על הכלים הנותרים בית ה׳ ובית מלך יהודה וירושלים״, ועל זה הולך הפסוק ״בבלה יובאו ושמה יהיו״, למד רב יהודה שהפסוק הזה של ״בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי״ זה הולך לא רק על הכלים אלא ג״כ על בני האדם, ועל כן הוא סבר שמצד הפסוק הזה אסור לעזוב את הגלות ולעלות לארץ ישראל, אבל ר׳ זירא סבר שזה הולך רק על הכלים, וזה לא הולך על האנשים, ועל כן הוא סבר שמותר כן לעלות לארץ ישראל, ועל כן הוא לא רצה להתראות עם רב יהודה שהוא חשש שמא רב יהודה רבו יגזור עליו שישאר ואז הוא לא יוכל לקיים את מחשבתו ולעלות לארץ ישראל על כן הוא היה משתמט ממנו.

אבל עכ״פ **אמר**, סבר ר׳ זירא, **איזיל ואשמע מיניה מילתא**, הוא רצה ללכת ולשמוע ממנו הלכה, **ואיתי** ואחרי זה אני אבוא **ואיסק** ואני אעלה לארץ ישראל, והכוונה שלו היתה כפי שהגמרא מביאה בברכות בדף כ״ד ע״ב, שהוא היה עומד מבחוץ מחוץ לבית המדרש הוא רצה לשמוע, כך שיוכל לשמוע את דבריו בלי להראות לפניו, אומרת הגמרא **אזל** הוא הלך **אשכחיה דקאי בי באני** והוא מצא אותו בבית המרחץ, **וקאמר ליה לשמעיה** והוא שמע איך שרב יהודה אומר לשמשים שלו ששמשו אותו בבית המרחץ **הביאו לי נתר הביאו לי מסרק פתחו פומייכו ואפיקו הבלא ואשתו ממיא דבי באני**, זה מה שהוא שמא שהוא אמר לשמשים שלו, הביאו לי נתר הכוונה נתר זהו חומר שהיו רוחצים אתו את הראש, היו חופפים בו את הראש, על כן הוא אמר להם הביאו לי נתר, כמו כן הביאו לי מסרק, אחרי זה הוא אמר פתחו פומייכו, שהוא אמר לשמשים שיפתחו את פיהם, ואפיקו הבלא, וינשפו את ההבל של בית המרחץ ועי״ז יהיה ואפיקו הבלא, עי״ז הם יוציאו מעצמם את ההבל של הזיעה, ואשתו ממיא דבי באני, הוא אמר להם שהם ישתו מהמים החמים של בית המרחץ, אומר הגמרא **אמר** ר׳ זירא **אילמלא (לא) באתי אלא לשמוע דבר זה דיי** אם הייתי בא רק כדי לשמוע את הדבר הזה מפי רב יהודה כבר היה מספיק לי.

וכפי שאנחנו רואים המילה ״לא״ היא בסוגריים, ומביא כאן בצד המסורת הש״ס עיין תוס׳ מגילה דף כ״א ע״א ד״ה אילמלא, ששם שואלים התוס׳ מדוע אנחנו מוצאים ״אילמלא״ שהכוונה ״אילו לא״, ולפעמים אנחנו מוצאים ״אילמלא״ של ״אילו כן״, כמו שאנחנו מוצאים אצל חנניה מישאל ועזריה שהגמרא אומרת ״אילמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה״ שאם היו נותנים מכות לחנניה מישאל ועזריה הם גם כן היו כורעים, היו משתווים לאותו פסל, ושם אנחנו רואים ש״אילמלא״ הכוונה ״אילו כן״, אילו נגדוה, אילו היו מכים אותם, ואנחנו רואים ש״אילמלא״ לפעמים הכוונה אילו כן ולפעמים אילו לא, שואלים התוס׳ איך יתכן שאותה מילה יהיה לה שתי משמעויות הפוכות.

אומרים התוס׳ שם בשם ר״ת שיש נפקא מינה איך ה״אילמלא הזה נכתב״, אם הוא נכתב עם אל״ף בסוף ״אילמלא״ אז הכוונה כמו כאן ״אילו לא״, משא״כ כשהוא נכתב עם יו״ד בסוף ״אילמלי״ אז הכוונה ״אילו כן״, כך שבגירסא ״אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה צריך להיות כתוב ״אילמלי״, וכאן שכתוב ״אילמלא״ א״כ ה״לא״ מיותר, שצריך ש״אילמלא״ הוא עצמו הכוונה אילו לא, אילו לא באתי אלא לשמוע דבר זה דיי, זה כבר היה מספיק לי.

עכ״פ זה מה שר׳ זירא אמר.

אומרת הגמרא **בשלמא הביאו נתר הביאו מסרק** בשלמא מה שר׳ זירא אמר שמספיק לו אם הוא היה שומע את שני המילים הראשון של הביאו נסר הביאו מסרק, מובן מה ר׳ זירא למד מזה, מדוע, **קמשמע לן דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש** אז אנחנו למדנו מכאן מהמימרא הזאת של רב יהודה שכיון שהוא אמר להם הביאו לי נתר שזהו לשון הקודש, וכמו כן הביאו לי מסרק שזהו ג״כ לשון הקודש, הוא משמיע לנו שמותר לומר בבית המרחץ דברים של חול בלשון הקודש, על אף שזהו לשון הקודש מ״מ מותר לדבר בלשון הקודש בבית המרחץ אם הוא רק לא אומר דברים של תורה, אם הוא רק אומר דברים של חול, על כן יש לנו כאן חידוש, וכמו כן **פתחו פומייכו ואפיקו הבלא נמי** מה שהוא אמר לשמשים שלו שיפתחו את פיהם וינשמו לתוכם את הבל בית המרחץ, זה ג״כ הוא המשיע לנו חידוש, **כדשמואל, דאמר שמואל הבלא מפיק הבלא**, שההבל שהאדם מכניס לתוכו, דהיינו שהוא נושם לתוכו, זה מוציא את ההבל של הזיעה, זה ג״כ יכלנו ללמוד כאן מהדברים האלה של רב יהודה.

אבל אומרת הגמרא **אלא אשתו מיא דבי באני מאי מעליותא**, אבל מה שהוא אמר להם לשתות מהמים של בית המרחץ מה היא המעלה בזה.

אומרת הגמרא **דתניא** למדנו בברייתא **אכל ולא שתה** אדם שאכל ולא שתה לאחר מכן, **אכילתו דם** האכילה שלו נחשבת לדם, **וזהו תחילת חולי מעיים** זהו התחלת חולי המעיים, כשהאדם אוכל ולא שותה לאחר מכן, וכמו כן אומרת הברייתא **אכל ולא הלך ארבע אמות** אדם שאכל ולא הלך ד׳ אמות לפני שהוא הלך לישון אחרי אכילה זאת, אז **אכילתו מרקבת וזהו תחילת ריח רע**, מסביר רש״י שמרקבת הכוונה אינה מתעכלת לעשות זבל, שהאוכל בצורה כזאת לא מתעכל במעיו ועל כן זהו ג״כ תחלת ריח רע מפיו, שאדם שהולך לישון מיד בלי שילך ד׳ אמות זה גורם לו שהאכילה **לא תתעכל וזה גורם לריח רע מפיו.**

ולמעשה ג״כ מן הטעם הזה אנחנו מוצאים בב״מ כפי שהמסורת הש״ס מציין כאן, בדף קי״ג ע״ב, שכמסדרים לבעל חוב שאין לו כסף להחזיר את חובותיו, הרי מסדרים לו את כל הנצרך לו, את כל החיוני לו, ואת כל השאר מוכרים כדי

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

להחזיר לבעלי החובות שלו, אז כתוב שם בגמרא שמשאירים לו שתי מטות כיון שהדרך שלהם היה שהם היו אוכלים על מטות, היו משאירים לו מטה אחת לאכילה, ועל אף שהוא יכול לישון גם על אותה מטה, מ״מ מסדרים לו מטה נוספת שאותה לא מוכרים ולא מחזירים לבעלי החובות, כדי שלא יגרם ע״י כך שהוא ילך לישון בלי שילך ד׳ אמות, שאז כשיש לו שתי מטות מטה אחת מיוחדת לאכילה ומטה אחת מיוחדת לשינה ואת זה הוא שם במרחק של ד׳ אמות מן השניה, אז תמיד יצא שהוא באמת ילך ד׳ אמות, משא״כ כשהוא יצטרך לישון על אותה מטה יצא שהוא לא הלך ד׳ אמות, עד כדי כך זה חמור שכשמסדרים לו לבעל חוב לא נותנים לו, משאירים לו תמיד לאותו אדם שחייב שתי מטות שלא יגרם לו שיאכל בלי ללכת ד׳ אמות לאחר מכן.

וכמו כן אומרת הברייתא, הנצרך לנקביו ואכל אדם שצריך לנקביו ואכל, דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו זה דומה לתנור שהסיקו אותו בלי לנקות אותו מלפני כן, על גבי האפר, שאז האש היא לא טובה, וזהו תחילת ריח זוהמא מסביר כאן רש״י שאז זה כבר גורם לריח של כל גופו מזוהם בזיעה תמיד והזיעה עצמה יש לה ריח רע, כיון שאותה זוהמא שהיתה בו לפני שהוא התחיל לאכול, כל כולה נבלעת בגופו ונפלטת ע״י הזיעה וזהו תחלת ריח זוהמא.

כמו כן אומרת הברייתא רחץ בחמין ולא שתה מהן אדם שרחץ במים חמין ולא שתה מאותם המים, דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא הסיקוהו מבפנים זה דומה כמו תנור שהסיקו אותו מבחוץ ולא הסיקו אותו מבפנים שאז אי אפשר לעשות כלום עם אותו חום, שהרי תנור שהוא רק חם מבחוץ אי אפשר לבשל ולאכול באותו תנור, כמו כן ג״כ כאן אומר רש״י זה לא מיטיב לכלום, דהיינו שהאדם אין הכי נמי נהיה מקל ע״י רחיצה הזאת, אבל זה לא מיטיב אתו, זה לא מבריא אתו שום דבר, כיון שהוא לא שתה, שהחום בא רק מבחוץ ולא מבפנים, אז הוא לא מיטיב עם גופו של אותו אדם.

כמו כן אומרת הברייתא, רחץ בחמין ולא נשתטף בצונן אדם שרחץ רק בחמין ולאחר מכן הוא לא שטף את גופו במים צוננים, דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן כמו ברזל שהכניסו אותו לאור כדי שיתרכך ולאחר מכן לא הכניסו אותו חזרה לצונן כדי שיקשה בחזרה את הברזל, וכמו כן אומרת הבריתא רחץ ולא סך דומה למים על גבי חבית, מסביר כאן רש״י שזה כאילו שמים את המים על גבי החבית על השוליים שלו ועל הצדדים, אבל עכ״פ לתוכו הם לא נכנסו, כך שעל ידי הסיכה זה גורם כאילו שההטבה של בית המרחץ לא נכנסת לגופו ורק הסיכה היא זו שמכניסה את הזה לגופו, ועכ״פ למדנו כאן את החידוש הזה מהמימרא של רב יהודה שאמר להם לשתות את המים של בית המרחץ כדי שאז זה יהיה תנור שהסיקוהו מבחוץ ומבפנים ואז זה באמת מיטיב לגוף.

משנה. אומרת המשנה מוליאר הגרוף שותין הימנו בשבת, מסביר כאן רש״י שמוליאר הגרוף, מוליאר זהו סוג של תנור כזה, שהמים נמצאים מבפנים, ומבחוץ יש כלי מיוחד שעל הדופן של הכלי הזה, ששם היו שמים את הגחלים מצדו של הכלי, וככה המים היו מתחממים באותו המוליאר, אומרת המשנה מוליאר הגרוף מותר לשתות מן המים שיש בו בשבת, על אף שהם התחממו מאותו המוליאר, מ״מ מותר לשתות ממנו בשבת, אנטיכי, אף על פי שגרופה אין שותין הימנה, אנטיכי אפילו שגרפו ממנה את הגחלים מ״מ אסור לשתות הימנה בשבת, אנטיכי מסביר כאן רש״י שזה כלי כזה שיש לו שתי תחתיות, ובין תחתית אחת לשניה שם שמים את הגחלים, ומלמעלה יש את המים, ועל כן אע״פ שגרופה אין שותין הימנה, אסור לשתות הימנה בשבת.

מסביר כאן רש״י מהי הנפקא מינה בין מוליאר הגרוף לאנטיכי, אז זה למעשה תלוי במה שרש״י כבר למד במשנה הראשונה של פרק כירה, כפי שפירשנו שם, שרש״י לומר שהגדרים של שהייה והטמנה הם גדרים שווים, שכמו בהטמנה אנחנו מוצאים שאסור להטמין בדבר שמוסיף הבל, לומד רש״י שאותו הלכה יש ג״כ לענין שהייה, שאסור להשהות כלי על גבי כירה באופן שזה מוסיף הבל, וכפי שראינו שם לומד רש״י שגריפה וקטימה שצריך לשהייה זה כדי לגרום לכך שזה לא יוסיף הבל, כמו כן ג״כ כאן (לומד כך רש״י) שמוליאר כיון שהגחלים הם מן הצד אז אם גורפים אותו מן הגחלים אז זה כבר לא נחשב למוסיף הבל, ועל כן שותין הימנו בשבת, מותר לשתות ממנו בשבת, משא״כ אנטיכי שהגחלים נמצאים מלמטה ועי״ז יוצא שהמים מגינים על החום מלמעלה ומצד שני הכלי מונח על הקרקע והקרקע מגינה על החום מלמטה, על כן זה ג״כ ממשיך להוסיף הבל, אפילו שכבר גרפו ממנה את הגחלים, ועל כן זה נחשב למוסיף הבל, ואם אדם השהה בתוך זה מים אז המים האלה אסורים בשתיה, כך לומד רש״י כאן את פירוש המשנה.

אבל התוס׳ מקשים כאן כמה קושיות על רש״י, ראשית התוס׳ מקשים לשיטתם שהם סוברים שלא שייך לגזור את הגזירה של מוסיף הבל בשהייה, אלא בהטמנה, שרק בהטמנה מצאנו שכשאדם מטמין את המאכל בכלי בתוך דבר שמוסיף הבל אז אנחנו חוששים שמא הוא עלול לבוא להטמין ברמץ אבל בשהייה אנחנו לא מוצאים את הגזירה הזאת, על כן התוס׳ בעקרון חולקים על רש״י שלא שייך כלל בשהייה לומר שמא יטמין ברמץ שזו היא הגזירה בדבר שמוסיף הבל.

עוד מקשים כאן התוס׳, שאם כך יוצא שהמשנה מדברת באופן שהאדם עבר והשהה את הקדירה בצורה אסורה, שהרי אליבא דרש״י אסור להשהות על גבי דבר שמוסיף הבל, וכאן המשנה באה לומר שאם האדם עשה איסור אז אסור לו לשתות את המים, וזה לא משמע כאן במשנה לומר שמדובר כאן באופן שהוא עשה איסור, וכמו כן מקשים התוס׳ עוד קושיות על רש״י.

על כן מפרשים כאן התוס׳ בשם הרב רב פורת פירוש אחר לגמרי, התוס׳ אומרים שמדובר כאן שאדם בא לערב את המים של המוליאר והאנטיכי, הוא בא לערב אותם ביין, וזה הנפקא מינה בין מוליאר לאנטיכי, שהמים של מוליאר חמין פחות מן המים של האנטיכי, וזהו מאותה סיבה כפי רש״י פירש שהמוליאר מדובר שהגחלים מן הצד, אנטיכי מדובר שהגחלים מלמטה, ועל כן אם הוא מערב יין במים של המוליאר זה מותר לשתות כיון שאין כאן חשש שהמים יתבשל ע״י המים של המוליאר, שהמים הם לא כל כך חמים,

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

משא״כ באנטיכי ששם המים יותר חמים אז אסור למזוג את המים האלה ביין כיון שאנחנו חוששים שהיין עלול להתבשל ע״י החום של המים של האנטיכי, וזהו ההבדל כאן בין מוליאר לאנטיכי כפי פירוש התוס׳.

אומר כאן הרשב״א, שבדעתם של התוס׳ צריך לומר אם כך שמה שכתוב כאן במשנה מוליאר הגרוף, זהו דווקא באופן של גרוף, דהיינו שגרפו את הגחלים לגמרי מן המוליאר, רק אז זה מותר למזוג את זה ביין, משא״כ אם המוליאר היה רק קטום, כפי שאנחנו מוצאים תמיד שאיפה שמועיל גריפה מועיל ג״כ קטימה, כאן צריך לומר שהקטימה לא מועילה, כיון שהרי כל הטעם הוא כיון שהמים במוליאר הגרוף הם קרים יותר מן המים באנטיכי, משא״כ אם הוא היה עושה רק קטימה, שהקטימה למעשה לא מועילה לענין הורדת החום כפי פירוש התוס׳, אלא זה רק מועיל להיכר, שהאדם ע״י שיש אפר מלמלעה על הגחלים אז הוא לא עלול לבוא ולחתות, אבל המים חמים מאד, א״כ גם כאן יהיה אסור למזוג את המים האלה ביין, א״כ מה שכתוב כאן במשנה מוליאר הגרוף צריך לומר לדעת התוס׳ שזהו בדווקא.

אבל מ״מ מקשה הרשב״א על פירוש התוס׳ שאי אפשר לומר גם את פירוש התוס׳, מדוע, שכפי שנראה בגמרא לקמן אנחנו רואים שמותר למזוג מים חמים לתוך מים צוננים, שזה לא נחשב למבשל, שכשהמים החמים באים לתוך הצונן אין כאן חשש של בישול, א״כ מדוע שנאסור כאן למזוג את המים החמים לתוך יין צונן.

ועוד שואל הרשב״א מדוע כתוב כאן במשנה שבמוליאר כן שותים, ובאנטיכי אסור לשתות, הרי אליבא דהתוס׳ כאן לא מדובר לענין שתיה כלל, שתית המים אליבא דהתוס׳ בכל אופן שהוא מותרת בין באטניכי ובין במוליאר, כל האיסור הוא רק לענין מזיגת המים ביין, ויתכן שאחרי שמזגו את המים ביין באיסור אז אין הכי נמי אסור לשתות את זה, אבל לא זהו הנידון כאן, השאלה היא אם מותר למזוג או שאסור למזוג, וא״כ קשה לשון המשנה שבמשנה משמע שהמים עצמם מותרים או אסורים בשתיה ולא על ידי מזיגה.

על כן מביא הרשב״א את פירוש הרב רבינו יונה, שהוא לומד כך, שההבדל בין מוליאר לאנטיכי, שאנטיכי זהו כלי שהדרך היה שכשמתמשים בו ומוציאים ממנו מים הדרך היה שמוסיפים לו מים כל הזמן, וכאן יש חשש שהאדם יוסיף מים לאנטיכי והוא יוסיף כמות כזאת של מים, שבשעה שהוא יוסיף את המים המים לא יתבשלו בהם, את המים רק יופשרו, וזה יטעה אותו לחשוב שזה באמת מותר מאותה סיבה, אבל באמת זה אסור, מדוע, כיון שהאנטיכי חומו רב, ואין הכי נמי בשעה שהוא שופך את המים המים רק מופשרים, אבל לאחר מכן חום האנטיכי גובר על המים והוא מחמם אותם עד לכדי בישול, והאדם עלול לטעות ולחשוב שכיון שבשעה שהוא שפך את המים אז המים רק הופשרו ולא חוממו עד שהגיעו לידי דרגה כזאת של בישול על כן הוא עלול לחשוב שזה מותר, וזהו הטעם שבאנטיכי אסרנו על כן באותה סיבה ג״כ את המים שהכניסו שם מערב שבת, אפילו שגרפו את הגחלים, כיון שאם נתיר לו להשתמש באותם מים שהוא שם מערב שבת הוא עלול לבוא להוסיף מים בשבת כמו שהוא נוהג תמיד, ואז הוא יעבור על איסור בישול, משא״כ במוליאר ששם לא היו מוסיפים את המים, ועל כן אין חשש שמא הוא יבוא להוסיף מים בשבת לאותו מוליאר ועל כן התירו לשתות את המים שהוא שם שם מערב שבת, אבל זהו דווקא במוליאר הגרוף שגרפו אותו מן הגחלים, משא״כ במוליאר שלא גרפו אותו מן הגחלים לומד הרב רבינו יונה ובשם הירושלמי הוא מביא ג״כ כך, שכיון שאז נכנס הרוח ומלבה את הגחלים זו היא הסיבה שאסרנו את שתית המים מן המוליאר הזה אפילו שהמים ניתנו בערב שבת אבל כיון שהגחלים לובהו בשבת על כן אסור, ואסורים מי המוליאר בשתיה, כך מביא כאן הרשב״א שלומד הרב רבינו יונה.

גמרא. אומרת הגמרא **היכי דמי מוליאר הגרוף** איך הוא **ההיכא תמצא, כיצד נראה המוליאר.**

אומרת הגמרא **תנא, מים מבפנים וגחלים מבחוץ,** צורת המוליאר היא שהמים הם מבפנים, בתוך כלי הקיבול שהוא מבפנים, והגחלים הם בכלי קיבול שמבחוץ.

ורש״י מביא כאן פירוש נוסף על המוליאר ואומר באמת שמכאן בגמרא משמע לא כך, שאחרים אומרים בהיפך, שמוליאר הוא זה הכלי שיש לו שתי תחתיות, אומר רש״י שכאן משמע מים מבפנים וגחלים מבחוץ, כאן משמע שהמוליאר זה לא כלי שיש לו שתי תחתיות אלא שהגחלים נמצאים בכלי קיבול נפרד מחוץ למוליאר וכך המים מתחמים.

אנטיכי מזה זה אנטיכי.

אומרת הגמרא, **רבה אמר בי כירי** רבה אומר זה דומה לכירה, מסביר כאן רש״י שכמו תנור ששמו כירה, שזה כלי מלבני שיש בו מקום לשים שתי קדרות, ושמים את הקדירות מלמעלה בתוך פתחים שיש בתוך התנור הזה, כאן האנטיכי הזה זה מקום אחד לשים קדירה ובמקום השני שם שמים את הגחלים בצד הכירה, זה נקרא אנטיכי.

מסביר כאן רש״י, שאם הכוונה אנטיכי כך, א״כ מה הנפקא מינה בין אנטיכי למוליאר, הרי כל מה שהסברנו מדוע אנטיכי חמור יותר ממוליאר זה בגלל שאנטיכי המים מלמטה והם מוכסים גם מלמטה וגם מלמעלה, זוהי הסיבה שאנטיכי חם יותר ממוליאר אליבא דרש״י, א״כ אם אנחנו אומרים שאנטיכי הכוונה בי כירי, שאז ג״כ נמצאים הגחלים מן הצד, אם כן מה הנפקא מינה בין אנטיכי למוליאר, מסביר כאן רש״י שהאנטיכי הדופן שלו היא עבה מאד, כיון שכך דרך הכירה שהדפנות שלה הם עבים מאד, ומצד שני משתמשים ג״כ בכירה בכל ימות החול, ועל כן דופני הכירה חמים מאד במשך כל ימי השבוע, וכיון שהם ג״כ עבים מאד וגם משתמשים בהם כל השבוע על כן חומם רב וזו הסיבה שאטניכי חם יותר ממוליאר.

ועכ״פ זו היא דעתו של רבה.

רב נחמן בר יצחק אמר בי דודי, ר״נ בר יצחק אומר שאין הכוונה אנטיכי כמו בי כירי כמו שרבה אמר, אלא בי דודי, הכוונה כלי שיש לו שולים כפולים, והיינו שתי תחתיות, וביניהם שמים את הגחלים.

אומרת הגמרא **מאן דאמר בי דודי,** מי שאומר שאסור לשתות את המים של בי דודי, **כל שכן בי כירי** אז בתנור כזה שהוא

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

עשוי ככירה והגחלים מן הצד ודאי שאסור לשתות, ומסביר כאן רש״י שכפי שהסברנו שהדופן שלה עבה מאד וגם משתמשים בזה כל ימות החול זה ודאי שאסור, שהרי ביד דודי זה לא כלי כזה שמשתמשים בו כל כך הרבה והדופן שלו הוא כמו של המוליאר, על כן אם אסור בתנור כזה שהוא בי דודי ודאי בתנור שהוא בצורה של בי כירי ודאי שאסור. **ומאן דאמר בי כירי** וזה שאומר שאנטיכי הכוונה בי כירי ושם אסור לשתות את המים בשבת, אז זה דווקא בי כירי, **אבל בי דודי לא** אבל בי דודי על אף שהגחלים שלו הם מלמטה, שהשוליים שלו כפולים, מ״מ יהיה מותר לשתות את המים כיון שהדופן שלו היא כמו של המוליאר, וגם לא משתמשים בו כל ימות החול על כן דינו כמוליאר שהמים שלו באמת כן מותרים בשתיה.

אומרת הגמרא **תניא כוותיה דרב נחמן** למדנו כפי שרב נחמן אמר, שאנטיכי הכוונה בי דודי, שגם באופן של הגחלים מלמטה מ״מ אסור כבר לשתות את המים כיון שיש לזה דין של אטניכי, כשלמדנו בברייתא **אנטיכי אף על פי שגרופה וקטומה אין שותין הימנה, מדוע, מפני שנחושתה מחממתה.** ויש כאן מחלוקת מה הכוונה ״מפני שנחושתה מחממתה״, רש״י מסביר כאן מפני שנחושתה מחממתה, נחושתה הכוונה תחתית התנור, נחושת זהו כינוי לתחתית, ורש״י מביא פסוק ״יען השפך נחשתך״ ששם ג״כ אנחנו רואים שנחושתה הכוונה לתחתית א״כ גם כאן הכוונה מפני שנחושתה מחממתה, שכיון שהגחלים הם מלמטה, אין הכי נמי הדפנות הם כמו של מוליאר, אבל כיון שהם נמצאים בתחתית זה נותן לזה את הדין של אנטיכי, כך אומר רש״י.

אחרים אבל אומרים, כפי שרש״י עצמו מביא אותם, שהכוונה כאן באמת לנחושת, שכיון שה״בי דודי״ הוא עשוי מנחושת ונחושת שונה מחרס ועל כן זה הנפקא מינה בין אנטיכי למוליאר שמוליאר הוא עשוי מחרס משא״כ זה עשוי מנחושת ונחושת זה גורם ליותר חום.

משנה. אומרת המשנה **המיחם שפינהו**, מיחם זהו קומקום של מים חמים שמונח על גבי האש, אומרת המשנה אם הוא פינה אותו **לא יתן לתוכו צונן** אסור לשפוך מים צוננים תוך אותו מיחם **בשביל שיחמו** כדי שאותם מים צוננים יתחממו **מן המיחם,** בגמרא יש מחלוקת, שתי דעות, מה הכוונה כאן המיחם שפינהו, האם הכוונה שהוא פינה את המיחם מן האש עם המים שבו ועכשיו הוא בא להוסיף מים צוננים לתוך המים החמין שיש כאן, ועל זה אומרת המשנה את ההלכה שאסור לתת לתוכו צונן כדי שהמים יתחממו מן המים שנמצאים במיחם, או שהכוונה המיחם שפינהו אין הכוונה שהוא פינה אותו מן האש, שזה ודאי שהמיחם לא מונח על האש, אלא ה״פינהו״ הכוונה שהוא פינה את המיחם גם מן המים שבו, והוא עכשיו כשהוא בא לשפוך כאן את הצוננים הוא לא בא לחמם את הצוננים מן המים שיש במיחם, אלא מחום המיחם עצמו, זה הכוונה כאן אליבא דהמ״ד השני מה הכוונה כאן שפינהו, עכ״פ בין למ״ד זה ובין למ״ד זה לא יתכן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אסור לתת מים צוננים כדי שהמים יתחממו, **אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן** מותר לו לתת לתוך המיחם או לתוך כוס כדי להפשיר את המים, והיינו להביא את המים לידי מצב של פושרים ולא להביא אותם לידי מצב של יד סולדת בהם, לידי חום כזה שזה יהיה כבר נחשב לבישול במים, זהו הדין במיחם, במיחם אסור לשים את המים שיתחממו עד כדי יד סולדת אבל להפשיר מותר.

ומה ההלכה כאן שכתוב במשנה או לתוך הכוס, שגם בכוס הדין כך, שמותר רק להפשיר ולא לחמם.

מסביר כאן הרע״ב בפירוש המשנה, שהתנא של המשנה שלנו סובר שגם בכוס שזהו למעשה כבר כלי שני, שהרי המים החמין שנמצאים כאן בכוס זה לא מים שחוממו בתוך הכוס, אלא מים שחוממו במיחם, וממנו הובאו לתוך הכוס, ועכשיו הוא רוצה להוסיף מים צוננים לתוך המים החמים שבכוס.

מסביר הרע״ב שהתנא של המשנה אצלנו סובר שגם כלי שני ג״כ מבשל כמו כלי ראשון, ועל כן גם בכוס אסור לו לאדם לשפוך מים צוננים אם זה יגיע על ידי כך לחום של יותר מהיד סולדת בו, שמיחם שהיד סולדת בהם שנמצאים בכלי שני ג״כ מבשלים, וא״כ מה שכתוב במשנה נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירם זה הולך בין על לתוך הכוס ובין על לתוכו, שהדין של כוס ומיחם דינם שוה, על אף שכוס הוא כלי שני ומיחם הוא כלי ראשון מ״מ דינם שוה, שלתוך המיחם אסור לתת את המים כדי שיחמו, וכמו כן גם כן לתוך הכוס שזהו כלי שני ג״כ אסור לשים את המים כדי שיחמו, רק כדי להפשירן.

אבל כפי שנראה כבר בדף מ״ב, התוס׳ הרשב״א והר״ן לומדים פירוש אחר כאן במשנה, הם לומדים שלתוך הכוס הכוונה אבל נותן הוא לתוכו רק להפשיר, או לתוך הכוס שזה תמיד רק להפשיר, שאפילו אם המים בכוס חמים מאד, אם הם כלי שני מותר להוסיף לו מעט מים צוננים, אפילו שהם מתחממים יותר מן היד סולדת, שכלי שני לעולם לא מבשל, ובכלי שני תמיד זה נחשב להפשרה ולא לחימום, ועל כן הציור כאן במשנה הוא לתוכו שאז יש הבדל בין הפשרה לחימום, או לתוך הכוס שתמיד זה כדי להפשיר ועל כן מותר לתת לתוכו את המים הצוננים.

גמרא. שואלת הגמרא **מאי קאמר** מה הכוונה שפינהו, וכמו כן מה הכוונה לא יתן לתוכו ומה שהמשנה מסיימת ״אבל נותן נותן הוא לתוכו״.

אומרת הגמרא **אמר רב אדא בר מתנא, הכי קאמר** פירוש המשנה הוא כך, **המיחם שפינה ממנו מים חמין** המיחם שפינה ממנו את מימיו החמין ונשאר כאן מיחם שהוא עצמו חם אבל אין בו מים, **לא יתן לתוכן מים מועטים כדי שיחמו** אסור לו לתת לתוך המיחם הזה מעט מים כדי שיתחממו, **אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן** אבל מותר לו לתת הרבה מים שאז אין בכח המיחם להביא כמות גדולה של מים לידי חימום, ועל כן זה רק להפשיר, וזה מותר, כך מסביר רב אדא בר מתנא את פירוש המשנה.

- דף מ״א ע״ב

שואלת הגמרא **והלא מצרף,** מסביר כאן רש״י, שדרך הצורפים כשהם גומרים את הכלי ואז הכלי הוא חם מאד מחמת האש, הם לא נותנים לכלי להצטנן מעצמו, אלא מכניסים את הכלי לתוך מים צוננים, שזו היא גמר מלאכת

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

השלמת הכלי, שכשהכלי הוא חם מאד אז הוא מאבד את חזקו ועלול להשבר ורק ע״י שמכניסים אותו למים צוננים זה מחזיר לכלי את חוזקו וזהו סיום מלאכת הכלי, על כן שואלת הגמרא אם אנחנו מדברים כאן במיחם שהוא הגיע לידי חום גבוה, ואז אנחנו רוקננו אותו מהמים החמין ואנחנו באים לשים בתוכו צוננים, אין הכי נמי אנחנו רק מפשירים את המים, אבל והלא מצרף, הרי אנחנו גומרים כאן את מלאכת הכלי, וזה הרי מלאכה שמועילה לכלי וזה אסור בשבת.

אומרת הגמרא רבי שמעון היא המשנה אצלנו הולכת אליבא דר״ש, דאמר דבר שאין מתכוין מותר שר״ש סובר שמלאכת שבת שהאדם עושה אותה בלי כוונה שהמלאכה הזאת תעשה, כמו כאן שאדם שופך את המים בלי כוונה לצרף את הכלי, הוא שופך את המים בגלל שהוא רוצה להפשיר את המים, סובר ר״ש דבר שאין מתכוין מותר ועל כן כאן המיחם הזה שפינוהו לגמרי מן המים אין הכי נמי אם הוא שופך לתוכו מים צוננים הוא מצרף את הכלי, אבל כיון שהוא מתכוין רק להפשיר את המים על כן זה מותר והמשנה הולכת אליבא דר״ש.

שואלים כאן התוס׳ מדוע הגמרא לא תירצה שמדובר כאן בכלי כזה שהחום שלו עדיין לא הגיע עד כדי צירוף, דהיינו שהוא לא כל כך הוחם שהוא כבר נחלש שהוא זקוק לצירוף על ידי מים צוננים.

אומרים התוס׳ שאי אפשר היה לתרץ כך, כיון שסתם מיחם הגיע לצירוף, כמו כך אומרים התוס׳ שכל מיחם שמחממים בו בסתמא הוא הגיע לחום כזה שכשישימו בתוכו מים צוננים זה יגרום לצירוף הכלי.

שואלת הגמרא מתקיף לה אביי שאל אביי לרב אדא בר מתנא, מידי מיחם שפינה ממנו מים קתני וכי כתוב במשנה מיחם שפינה ממנו מים, הרי מיחם שפינהו קתני הרי כתוב במשנה מיחם שפינהו, ומכאן משמע שלא מדובר באופן כזה כפי שרב אדא בר מתנא אמר שמדובר שהמיחם פינו ממנו את המים, אלא פינו את המיחם עצמו מן האש עם המים שבו.

שואלים כבר התוס׳ וכי אנחנו לא מוצאים דוגמאות של פינהו שהכוונה שהוא פינה את הכלי ממה שיש בו, הרי אנחנו מוצאים כאלה דוגמאות, כמו שאנחנו מוצאים שפינהו הכוונה שהוא פינה את המיחם מן האש, כמו כן אנחנו מוצאים ג״כ דוגמאות להיפך, שפינהו הכוונה שהוא פינה את הכלי ממה שיש בו.

אומרים התוס׳ שכיון שאנחנו מוצאים כך ומוצאים כך, ויש מקומות שמוזכר שם הפינוי על הדבר שנמצא בו, על כן אומרים התוס׳ הוא לא היה צריך לנקוט כאן לשון כזה שאפשר היה לטעות, מכיון שהמשנה כתבה כאן שפינהו משמע יותר שהוא פינה את המיחם עצמו, הוא לא פינה את המיחם ממה שיש בו.

זו היתה קושיתו של אביי, ומכח כן לומד אביי פירוש אחר במשנה.

אלא אמר אביי הכי קאמר, כך פירוש המשנה, המיחם שפינהו מיחם שפינהו ויש בו מים חמין, דהיינו שהוא פינה את המיחם עצמו מן האש ויש בו מים חמין ובמיחם יש מים חמין, לא יתן תוכו מים מועטין בשביל שיחומו אסור לו לתת בתוך המיחם מעט מים כדי שיתחממו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן אבל מותר לו לשים הרבה מים בתוך אותו מיחם כדי שהמים רק יופשרו, ומכח זה מדייק אביי, אם אנחנו כבר אומרים שפירוש המשנה הוא המיחם שפינהו הכוונה שהוא פינה את המיחם עצמו ולא פינה את המיחם ממה שיש בו, א״כ מדייק אביי ומיחם שפינה ממנו מים אבל מה יקרה בדוגמה של רב אדא בר מתנא שהוא באמת פינה את המים מן המיחם, אז לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף, אז באמת כבר אסור לו לתת מים לתוך המיחם אפילו באופן של הפשרה, אפילו שהוא נותן הרבה מים לתוך המיחם כך שהמים רק מופשרים ולא מתחממים, מ״מ אסור לו באמת לתת את המים כיון שהוא מצרף את הכלי, ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור שאביי לומד שהמשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה שסובר שעל אף שכשהוא נותן את המים הוא לא מתכוין לצרף את הכלי, הוא מתכוין רק להפשיר את המים, מ״מ הדבר הוא אסור שהמהשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה שחולק על ר״ש וסובר שגם דבר שאין מתכוין מ״מ המלאכה הזאת היא אסורה.

ולומד כאן רש״י (וכפי שהתוס׳ מסבירים בדעתו של רש״י) שכדי שכלי יגיע לידי צירוף צריך שיתקיימו שני תנאים לפני כן, תנאי אחד שהכלי צריך להיות ריקן ממים, רק אז שייך שיהיה בו צירוף, ועל כן באמת כאן בציור של אביי שהוא לומד שהמיחם שפינהו הכוונה שהוא פינה את המיחם כולו עם מה שיש בו מן האש אבל הוא לא פינה את המים מן המיחם, רק כך סובר אביי מותר לו לשים מים בתוך הכלי כיון שאז באמת לומד רש״י לא שייך שהכלי יגיע לידי צירוף, שכשכלי יוכל להגיע לידי צירוף תנאי ראשון לזה שהכלי יהיה ריקן ממים, שכל זמן שיש מים בכלי לא שייך שהכלי יגיע לידי צירוף ואז אפילו אם שמים מים צוננין בתוך הכלי אף פעם הוא לא מצרף את הכלי, זו היא סברתו של אביי.

תנאי נוסף לומד כאן רש״י, שכדי להגיע לכלי לידי צירוף כפי שנראה בהמשך הגמרא זה דווקא כשממלאים את הכלי במים צוננים עד למעלה על כל גדותיו, רק אז יש כאן את התנאי של צירוף, כך שאפילו אם יש לנו כאן כלי ריקן שהורד מן האש והוא הגיע לידי חום שראוי כבר להגיע לידי צירוף, מ״מ אם הוא לא ימלא את הכלי במים עד גדותיו עדיין הוא לא צירף את הכלי, שאליבא דרש״י לא שייך כאן צירוף חלקי.

וא״כ שואלים התוס׳, מדוע כשהגמרא הקשתה את הקושיא ״והלא מצרף״ על רב אדא בר מתנה, שרב אדא בר מתנא למד את פירוש המשנה המיחם שפינה ממנו מים, שהוא פינה את המים מן הכלי, וכך הוא למד את פירוש המשנה שאסור לשים מעט מים כיון שאז זה מבשל, משא״כ כשהוא שם הרבה מים אז הוא מפשיר, זה מותר, שאלה הגמרא והלא מצרף, הרי הוא מצרף את הכלי, הרי יכלנו לתרץ שהוא לא מילא את הכלי על כל גדותיו ועל כן הוא לא מצרף את הכלי.

אומרים התוס׳ שרש״י יסביר שכיון שהוא מחלק בין מים מעטים למרובים, ובאופן של מרובין זה מותר, היה משמע לגמרא שמרובין משמע אפילו כשהוא ממלא את הכלי על כל

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

גדותיו גם אז לומד רב אדא בר מתנא שזה מותר, ועל זה הגמרא מקשה והלא מצרף, הרי אם כך הוא מצרף את הכלי שהרי הוא מילא את הכלי על כל גדותיו, עכ״פ כך לומד כאן רש״י, וכפי שנראה בסיום הסוגיא נראה איך התוס׳ מפרשים כאן את הסוגיא.

אומרת הגמרא **אמר רב לא שנו אלא להפשיר, אבל לצרף אסור**, מסבירים כאן התוס׳, איך רש״י ילמד כאן את קטע הגמרא הזה, **והיינו שרב ג״כ לומד את פירוש המשנה לא שנו אלא להכשיר היינו דווקא בכלי כזה שלא שייך להגיע בו לידי צירוף, דהיינו דווקא כלי שיש בו מים, אבל כלי שאין בו מים שאז שייך להגיע לידי צירוף לומד רב שאסור, וזה הכוונה כאן בדברים של רב לא שנו אלא להפשיר, דווקא בכלי כזה שלא שייך להגיע לידי צירוף, דהיינו בכלי שיש בו מים חמין, אבל לא לצרף, אבל בכלי כזה ששייך להגיע בו לידי צירוף אסור.**

ושמואל אמר אפילו לצרף נמי מותר ושמואל בא וחולק על רב ואומר שאפילו בכלי שהוא ריקן מן המים , ששייך שאם הוא ימלא אותו על כל גדותיו אז הוא יגיע לידי צירוף, מ״מ ג״כ מותר.

ומזה הבינה הגמרא, שמה ששמואל בא וחולק על רב ואומר שאפילו לצרף נמי מותר, משמע אפילו בשעה שהוא עושה לכתחלה ממלא אותו לגמרי במים כדי לצרף אותו, מ״מ מותר.

על זה שואלת הגמרא **לצרף לכתחילה מי שרי** וכי מותר לכתחלה לצרף, הרי כל מה שאמרנו קודם בדעתו של ר׳ שמעון שהוא סובר שעל אף שהוא מצרף את הכלי מ״מ זה מותר, זה רק בגלל שלמדנו בדעתו של ר״ש שדבר שאין מתכוין מותר, אבל כאן משמע בשמואל שאפילו לכתחלה מותר לצרף, וכי איך מותר לצרף לכתחלה הרי ר״ש גם לא סובר כך.

אלא אומרת הגמרא, **אי איתמר הכי איתמר**, כך צריך לגרוס בפירוש המחלוקת בין רב לשמואל, **אמר רב לא שנו אלא שיעור להפשיר אבל שיעור לצרף אסור**, והיינו שכשרב בא להתיר הוא ג״כ לא מדבר על כלי שהוא מלא במים, אלא הוא באמת מדבר על כלי ריקן עם מים כפי שרב אדא בר מתנא למד, והוא אומר לא שנו שיעור להפשיר, דווקא כשהוא שם שיעור כזה של מים שזה רק מפשיר את המים אבל עדיין לא מצרף את הכלי, והיינו שהוא לא מילא את הכלי על כל גדותיו, שכפי שהסברנו בדעתו של רש״י אפילו כשהכלי הוא ריקן לגמרי ממים מ״מ אם הוא לא ממלא את הכלי על כל גדותיו לא נעשה כאן צירוף, על כן זה רב אומר (זהו הפירוש בדברים של רב) לא שנו אלא שיעור להפשיר, דווקא כשהוא ממלא את המים שיעור כזה שהמים רק נפשרים אבל עדיין הוא לא ממלא אותו על כל גדותיו ואז לא נעשה כאן צירוף וזה מותר, אבל שיעור לצרף אסור, אבל אם הוא ממלא את הכלי על כל גדותיו זה כבר אסור, **ושמואל אמר אפילו שיעור לצרף**

- דף מ״ב ע״א

מותר, ושמואל חולק ואומר שאפילו שימלא את הכלי על כל גדותיו מ״מ זה מותר כיון שהוא סובר כר״ש שדבר שאין מתכוין מותר, זהו כאן המשא ומתן בגמרא כפי שרש״י מסביר כאן את הגמרא.

והתוס׳ כאן חלקים על רש״י, ראשית מכח הקושיא שהזכרנו קודם, מדוע הגמרא שאלה והלא מצרף על דעתו של רב אדא בר מתנא, הרי יכלנו לומר שמדובר שהוא לא מילא את הכלי עד גדותיו, ואז הוא לא נחשב למצרף, הסברנו בדעתו של רש״י שרש״י סובר שכיון שהגמרא אומרת שנותן מים מרובים משמע היה לגמרא שהוא באמת ממלא אותו עד גדותיו אבל זהו דוחק אומרים התוס, ועל כן התוס׳ לא רוצים ללמוד כרש״י.

על כן לומדים התוס׳ שכלי ריקן יכול להגיע לידי צירוף ג״כ באופן ששמים בו קצת מים, ששייך ג״כ צירוף חלקי אפילו כשלא ממלאים אותו על כל גדותיו, דלא כרש״י, ועל כן הגמרא כשהקשתה והלא מצרף אז זו קושיא החלטית שבכלי ריקן שהוא ראוי לצירוף, כמה מים שרק ישימו בו הוא תמיד יגיע לידי צירוף, כמובן שאם ימלאו אותו על כל גדותיו אז כל הכלי יקבל צירוף, משא״כ כשימלאו אותו בצורה חלקית אז רק החלק שיש בו המים רק הוא יקבל את הצירוף, אבל מ״מ כשהגמרא הקשתה "והלא מצרף" על דעתו של רב אדא בר מתנא שאומר שהמשנה מדברת בכלי ריקן ממים הקושיא היא בכל אופן שהוא, כמה מים שהוא רק ישים הוא תמיד יגיע לידי צירוף, זו היא נקודה אחת שהתוס׳ חולקים על רש״י.

ונקודה נוספת שהתוס׳ חולקים על רש״י, שרש״י סובר שבכלי שיש בו מים לא שייך לעולם להגיע לידי צירוף, שהכלי אף פעם לא מגיע לידי צירוף כשיש בו מים, התוס׳ אומרים שמיחם שהורידו אותו מן האש אפילו שיש בו מים מ״מ אם ימלאו את אותו הכלי במים עד גדותיו הכלי ג״כ יגיע לידי צירוף, שגם כלי שיש בו מים ג״כ יכול להגיע לידי צירוף.

בשני הנקודות האלה חולקים התוס׳ על רש״י, ולפי זה צריך ללמוד את פירוש הגמרא כך, שרב אדא בר מתנא אמר שהמשנה מדברת בכלי ריקם, ועל זה הגמרא הקשתה "והלא מצרף", הרי כל כמות של מים שהוא יכניס כאן הוא יגרום לכלי לצירוף, מתרצת הגמרא ר״ש היא דאמר דבר שאין מתכוון מותר ועל כן מותר לצרף, מקשה אביי על רב אדא בר מתנא שהרי אצלנו במשנה אנחנו לא יכולים ללמוד כך שכתוב מיחם שפינהו ואביי מבין שמזה שכתוב מיחם שפינהו משמע דווקא שהוא פינה את המיחם, לא פינה את מה שיש במיחם, ומכח זה בהכרח שיש כאן מים במיחם, ועל זה אנחנו אומרים שמותר לו לתת רק הרבה מים ולא מעט, צריך להוסיף שג״כ את ההרבה מים שהוא שם כאן אז אסור לו לשים את ההרבה מים שימלא אותו על כל גדותיו, שאז הוא יגרום לו לצירוף גם באופן שיש מים במיחם, א״כ הכוונה בדברי אביי "אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן" הכוונה מים מרובים, אבל לא על כל גדותיו, שאם הוא שם על כל גדותיו הרי אביי לומד שהמשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה שבאופן שנגרם כאן צירוף אסור לשים את המים אפילו שהוא לא מתכוין, על כן אסור שהמים יגיעו על כל גדותיו, על זה בא רב ואומר לא שנו אלא להפשיר, ורב לומד שהמשנה הולכת כר״ש, ולא שנו אלא להפשיר, שדווקא כשהוא מתכוין להפשיר אז מותר, אבל לצרף אסור, אבל כשהוא מתכוין

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

לצרף זה אסור, ואומרים התוס׳ שרב עכשיו יכול ללמוד בין כאביי ובין כרב אדא בר מתנא, שאם הוא לומד כרב אדא בר מתנא אז אפילו הוא שם מעט מים אומר רב אם הוא מתכוין להפשיר זה מותר, אם הוא מתכוין לצרף, שהרי יש צירוף במיחם שהוא פנוי לגמרי אליבא דרב אדא בר מתנא, אז זה אסור והכל תלוי בכוונתו, שרב לומר שהמשנה הולכת אליבא דר״ש שדבר שאין מתכוין מותר, כמו כן הוא גם יכול ללכת כאביי, שגם באופן של אביי באופן שיש בו מים ג״כ שייך אופן של צירוף על ידי שהוא ימלא אותו על כל גדותיו, ועל זה אומר רב אם הוא ממלא אותו על כל גדותיו לא שנו אלא להפשיר, אם הוא מתכון להפשיר זה מותר, אבל לצרף אסור, אבל אם הוא מתכוין לצרף זה אסור.

וא״כ כששמואל בא ואומר אפילו לצרף נמי מותר, בהכרח ששמואל בא ואומר שאפילו כשהוא מתכוין לצרף זה ג״כ מותר, וא״כ טוב מאד מקשה הגמרא ״וכי מותר לכתחלה לצרף״, שהרי רב מחלק בין מתכוין להפשיר למתכוין לצרף, שמואל בא ואומר שאפילו לצרף נמי מותר משמע שהוא מתכוין לחלוק על רב שאפילו כשהוא מתכוין לצרף מותר, א״כ טוב מאד קושית הגמרא ״לצרף לכתחלה מי שרי״.

א״כ אומרת הגמרא ״אלא אי איתמר הכי איתמר״, ואליבא דהתוס׳ הפירוש הוא כך, אמר רב לא שנו אלא שיעור להפשיר, שרב באמת מדבר דווקא בציור של אביי, שאביי שהוא אומר שמדובר כאן במיחם שיש בו מים אומר רב מתי זה מותר דווקא כשיש שיעור רק להפשיר, והיינו שהוא לא מילא אותו על כל גדותיו, אבל שיעור לצרף, אבל אם הוא מילא אותו על כל גדותיו שאז הכלי מקבל צירוף באופן של אביי אז זה אסור, ושמואל בא ואומר שאפילו שיעור לצרף ג״כ מותר, ששמואל סובר שהמשנה הולכת אליבא דר״ש ועל כן לא איפכת לנו שהוא כן ממלא את הכלי על כל גדותיו מ״מ כיון שהוא מתכוין להפשיר ולא לצרף על כן זה מותר, יוצא עכשיו שאין הכי נמי שמואל לא סובר שבאופן שהוא מתכוין לצרף מותר, ששמואל רק אומר ששיעור לצרף מותר, באופן של אביי שהוא בא ומשלים את השיעור ממלא את הכלי על כל גדותיו על אף שהכלי מקבל צירוף מ״מ זה ג״כ מותר, כך לומדים כאן התוס׳ את פירוש הגמרא.

ויוצא א״כ אליבא דהתוס׳, שבהוה אמינא סברנו שרב סובר כר״ש, שהוא חילק בין מתכוין להפשיר למתכוין לצרף, ובמסקנה כשאנחנו אומרים אלא אי איתמר הכי איתמר, אז אנחנו אומרים שרב סובר כר׳ יהודה, שבאופן שהוא מצרף אפילו שהוא לא מתכוין לצרף מ״מ זה אסור, שהמשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה שדבר שאין מתכוין אסור, ושמואל שהוא אומר אפילו שיעור לצרף מותר הוא זה שסובר שהמשנה הולכת אליבא דר״ש, שאפילו שהוא מתכוין למעשה להפשיר את המים ואפילו אם מכח זה יוצא כאן ג״כ צירוף מ״מ זה מותר שהמשנה הולכת אליבא דר״ש.

א״כ שואלים התוס׳, אם אנחנו אומרים ששמואל הולך אליבא דר״ש, הרי שמואל כאן בהכרח לומד כאביי, שהרי שמואל בא ואומר אפילו שיעור לצרף, ואם אנחנו הולכים כרב אדא בר מתנא, בדעתו של רב אדא בר מתנא לא שייך לומר שיעור לצרף לפי התוס׳, שהרי לפי התוס׳ בכלי ריקן ממים כמה מים שהוא רק ישים תמיד יהיה צירוף, א״כ כששמואל בא ואומר אפילו שיעור לצרף, דהיינו לא רק בשאין שיעור לצרף מותר, אלא אפילו שיש שיעור לצרף מותר, אם יש נפקא מינה בין יש שיעור לאין שיעור בהכרח שהוא מדבר כאביי, אם הוא לומד כאביי הרי אביי הכריח מזה שאביי אמר שמדובר במשנה דווקא במיחם שפינה את המיחם הרי מכאן מדוייק שאם הוא פינה את המים מן המיחם תמיד אסור, וא״כ מוכרח שהמשנה הולכת כר׳ יהודה, ואם אנחנו עכשיו אמרנו ששמואל הולך כר׳ שמעון איך זה יתכן, הרי אם שמואל לומד כאביי יש לנו א״כ דיוק מן המשנה שהמשנה הולכת כר׳ יהודה.

אומרים התוס׳ ששמואל מתייחס לדעתו של רב, שרב בא ואומר לא שנו אלא שיעור להפשיר אבל שיעור לצרף אסור, אומר שמואל אפילו לפי איך שאתה לומד את המשנה, שהמשנה הולכת כאביי, ועל כן אתה אומר ששיעור לצרף אסור, על זה אני סובר ששיעור לצרף מותר, דהיינו אפילו במיחם שיש בו מים אם הוא ממלא אותו במים על כל גדותיו זה ג״כ מותר, אבל שמואל עצמו אין הכי נמי לומד את המשנה כרב אדא בר מתנא שאין כלל דיוק מן המשנה שהמשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה, ששמואל סובר שהמשנה באמת הולכת אליבא דר״ש שדבר שאין מתכוין מותר.

אומרת הגמרא, למימרא דשמואל כרבי שמעון סבירא ליה, א״כ מכאן אנחנו רואים ששמואל סובר כר״ש שדבר שאין מתכוין מותר, שואלת הגמרא והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים מותר להאדם כשהוא רואה ברשות הרבים פסולת של ברזל, דהיינו ברזל שהוא לא כלי שהגיע לידי ליבון, שהוא נהיה גחלת, מותר לאדם לכבות את זה **בשביל שלא יזוקו בה רבים**, כדי שכשאנשים עוברים לא **יזוקו באותה גחלת**, מסביר כאן רש״י שבגחלת הזאת לא שייך כיבוי מדאורייתא כיון שזו היא גחלת של מתכת, ועל כן כיון שזה רק איסור דרבנן אז מקום שיש נזק לרבים לא גזרו על אותו איסור דרבנן, ועל כן סובר שמואל שמותר לכבות את הגחלת כדי שרבים לא יזוקו ממנה, **אבל לא גחלת של עץ אבל שמואל סובר שגחלת של עץ אסור לכבות, כיון שגחלת של עץ איסור הכיבוי כאן הוא כבר מדאורייתא, וזה כבר לא התירו בשביל שיזוקו בו רבים.**

עכ״פ שואלת הגמרא ואי סלקא דעתך סבר לה כרבי שמעון אם נאמר ששמואל סובר כר״ש בדבר שאינו מתכוין, א״כ אפילו של עץ נמי אפילו שיש כאן כיבוי מדאורייתא מ״מ צריך להיות מותר, שהרי הגחלת של עץ כאן הכיבוי שלה נחשב למאלכה שאינה צריכה לגופה, שכיבוי נחשב מלאכה הצריכה לגופה דווקא באדם שמכבה חתיכת עץ בגלל שהוא צריך את הפחם שלה, אז הוא זקוק לכיבוי, אז הכיבוי נחשב מלאכה שהוא צריך אותה לגופה, אבל כאן כשהוא מכבה זה לא בגלל שהוא צריך את הפחם, הוא מכבה בגלל שהוא לא רוצה שיזוקו בה רבים, זה נחשב מלאכה שהוא לא צריך לגופה, ובמלאכה שאינה צריכה לגופה סובר ר״ש שזה ג״כ מותר, מקשה א״כ הגמרא אם שמואל סובר כר״ש בדבר שאינו מתכוין הוא צריך גם לסבור כר״ש במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ומסבירים כאן התוס׳ מה התליה זה בזה, מדוע זה תלוי זה בזה

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

דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה.

אומרים התוס׳ כך, שהרי למעשה תמיד כל דבר שאינו מתכוין זה הרי ג״כ מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי תמיד כשאדם עושה מלאכה ולא מתכוין כלל לעשות אותה, לדוגמא צירוף כאן אצלנו, שהוא בא לצרף את הכלי והוא לא מתכוין כלל לצרף, הוא בא להפשיר את המים, אז זה ודאי שזה ג״כ אינה צריכה לגופה, הוא לא צריך את הצירוף, כי הוא הרי בא כאן להפשיר מים, א״כ סובר המקשן שכל מה שר״ש חולק עם ר׳ יהודה בדבר שאינו מתכוין זה הכל תלוי במלאכה שאינה צריכה לגופא, שר״ש שמתיר בדבר שאינו מתכוין זה בגלל שהוא סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה אפילו שהוא כן מתכוין מ״מ זה רק איסור דרבנן, א״כ כשמצטרף כאן ג״כ שהוא לא מתכוון סובר ר״ש שלא גזרו ג״כ מדרבנן, משא״כ ר׳ יהודה שהוא סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה בשעה שהוא כן מתכוין זה אסור מדאורייתא על כן כשהוא לא מתכוין על כן גזרו רבנן שזה יהיה אסור ג״כ באינו מתכוין, כך הבין המקשן, זו היא הסיבה למחלוקת בין ר׳ יהודה לר״ש בדבר שאינו מתכוין, א״כ אם שמואל סובר כר״ש בדבר שאינו מתכוין בהכרח שיסבור ג״כ כר״ש במלאכה שאינה צריכה לגופה, שאחרת הוא לא יכול היה לסבור כר״ש בדבר שאינו מתכוין.)

על זה מתרצת הגמרא, לא, **בדבר שאין מתכוין סבר לה כרבי שמעון, במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כרבי יהודה,** וזה לא תלוי זה בזה, לא זו היא הסיבה שר׳ יהודה חולק על ר״ש כיון שמלאכה שאינה צריכה לגופה אליבא דר׳ יהודה זה איסור דאורייתא, זו היא הסיבה שהוא חולק באינו מתכוין וסובר שאז יש איסור דרבנן, לא זה הוא הטעם, סיבת המחלוקת היא אחרת ועל כן יכול כבר שמואל לחלק ולומר שבמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא סובר כר׳ יהודה, על אף שבדבר שאינו מתכוין הוא סובר כר״ש.

אומרת הגמרא, **אמר רבינא הלכך, קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא,** כיון שאנחנו אומרים שלא גזרו על איסור דרבנן במקום שיש נזק של רבים, שמכח זה התירו לכבות גחלת של מתכת שזהו רק איסור דרבנן, התירו במקום שיש נזק של רבים, א״כ כשיש קוץ ברשות הרבים מותר לו להוליך את זה פחות פחות מד׳ אמות עד שהוא מסלק את זה לצידי רשות הרבים, שלהוליך פחות פחות מד׳ אמות ברשות הרבים זה רק איסור דרבנן, וכמו כן בכרמלית שאז ג״כ כשהוא מטלטל יותר מד׳ אמות זה ג״כ איסור דרבנן, על כן אפילו טובא, אז הוא יכול להעביר אפילו הרבה כיון שאנחנו רואים שבמקום נזק של רבים לא גזרו על איסור דרבנן.

אומרת הגמרא, למדנו במשנה ״**אבל נותן כו׳** הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן״, דהיינו שאדם אסור לו לתת מים קרים לתוך מיחם כדי שיתחמם ויגיע לידי יד סולדת, אבל מותר לו לתת לתוך מיחם מים כדי שהמים האלו רק יופשרו ולא יגיעו ליד סולדת, ובבבא הזאת הוסיפה המשנה שמותר לו לתת לתוך מיחם וכמו כן ג״כ לתוך הכוס.

אומרת הגמרא **תנו רבנן** למדנו בברייתא **נותן אדם חמין לתוך הצונן ולא הצונן לתוך החמין מה שאנחנו מתירים לערב חמין וצוננים זה דווקא באופן שהוא נותן את החמין לתוך הצונן, אז זה מותר, אבל מים צוננים לתוך החמין אסור לתת, דברי בית שמאי** כך סוברים ב״ש.

וכפי שהראשונים מסבירים כאן, מדובר כאן בין בכלי ראשון ובין בכלי שני, כלי ראשון הכוונה שהכלי שבו חוממו המים על האש, הכלי הורד מן האש, אבל עדיין המים בתוך אותו הכלי שהמים חוממו בו על האש, זה נקרא כלי ראשון, וכמו כן ג״כ בכלי שני, כך שיש כאן ג״כ קולא וג״כ חומרא, דהיינו האדם מותר לו לתת חמין אפילו מכלי ראשון לתוך הצוננים, ולא הצונן לתוך החמין, מים צוננים אסור לתת לתוך המים החמין אפילו כשהמים החמין כבר לא נמצאים בכלי הראשון שבו הם היו על האש, אפילו שכבר הובאו המים לתוך כלי שני מ״מ סוברים ב״ש ולא הצונן לתוך החמין, אסור לתת את המים הצוננים לתוך החמין.

ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין מותר.

ב״ה חולקים על ב״ש באופן של כלי שני, דהיינו באופן של כלי ראשון מודים ב״ה לב״ש שדווקא חמין לתוך הצונן, דהיינו מים חמים מכלי ראשון מותר לתת לתוך הצונן אבל צונן לתוך החמין של כלי ראשון זה אסור לתת, זה גם ב״ה מודים, אבל מה שב״ש אומרים שההלכה היא ג״כ בכלי שני כיון שאנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, על זה חולקים ב״ה וסוברים שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון.

אבל אומרים ב״ה **במה דברים אמורים בכום, אבל באמבטי** במקום רחיצה, דהיינו במים שלא מיועדים לשתיה אלא לרחיצה, אז **חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין** אז סוברים ב״ה גם שדווקא מים חמין לתוך הצוננים מותר אבל צוננים לתוך החמין אסור.

יוצא כאן שבכלי ראשון סוברים ב״ש וב״ה בשוה, שאסור לתת מים צוננים לתוך החמין, רק מים חמים לתוך הצוננים, בכלי שני יש לנו מחלוקת בין ב״ש לב״ה האם אנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון או שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון.

ולמעשה מהי באמת הנפקא מינה אם האדם נותן את החם לתוך הקר או את הקר לתוך החם, יש כאן מחלוקת בין הראשונים.

רש״י כאן מסביר שזה תלוי בענין של עילאה גבר או תתאה גבר, שכידוע יש מחלוקת תמיד כשאדם נותן דבר אחד לתוך השני מי הוא זה שגובר, מי הוא כאן השליט, האם העליו הוא השליט, דהיינו זה שבא כאן לתוך התחתון הוא זה ששולט או התחתון הוא זה שגובר על העליון, לומד רש״י כאן שהתנא דהיינו בין ב״ש ובין ב״ה כאן סוברים שההלכה היא שתתאה גבר, שהתחתון הוא זה שתמיד גובר, ועל כן זו היא סיבת ההבדל אם הוא נותן את החמין לתוך הקרים או את הקרים לתוך החמין, שאם הוא נותן את הקרים לתוך החמים אז כיון שהתחתון הוא החם והתנא כאן סובר שתתאה גבר, שהתחתון הוא תמיד גובר, על כן תמיד כשהוא יתן את הצונן לתוך החם החם ירתיח את הצונן ויבשל אותו, הוא יביא אותו למצב של יד סולדת, ועל כן אסור לתת אף פעם את הצונן לתוך החם,

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

זהו דווקא בכלי ראשון, שכלי ראשון מבשל, משא״כ בלי שני שזהו לא מבשל סוברים ב״ה שמותר כבר לתת את הצונן לתוך החם, וב״ש גוזרים לא, שגם בכלי שני אסור אטו כלי ראשון, שאם נתיר בכלי שני עלול האדם לטעות ולהתיר ג״כ בכלי ראשון, זהו כאן ההסבר אליבא דרש״י.

אבל תוס׳ והרשב״א כאן חולקים על רש״י, והם מקשים על רש״י, שהרי אנחנו מוצאים בפסחים בדף ע״ו ע״א מחלוקת בין אמוראים האם עילאה גבר או תתאה גבר, ולפי ההסבר של רש״י שכאן בין ב״ש ובין ב״ה סוברים שתתאה גבר, שהתחתון זה תמיד גובר, א״כ היינו יכולים להקשות מן הברייתא הזאת על אותו אמורא שסובר שעילאה גבר, הרי כאן יש לנו ברייתא מפורשת שבין ב״ש ובין ב״ה מודים שעילאה גבר.

על כן אומרים התוס׳ שבמים לתוך מים שמתערבים ביחד לא שייך לדון את השאלה הזאת אם עילאה גבר או תתאה גבר, כל הנידון הוא לגבי ענינים אחרים לא לגבי התערבות של מים במים, כאן לא שייך לדון עילאי או תתאי, על כן אומרים התוס׳ שבאמת אין כאן נפקא מינה מצד החוזק מי הוא כאן יותר חזק, העליון או התחתון, התוס׳ אומרים שבין העליון ובין התחתון שוים בחזקם, ולמעשה מצד הדין אומרים התוס׳ באמת אין כאן הבדל אם הוא נותן את החם לתוך הקר או שהוא נותן את הקר לתוך החם, כל הנפקא מינה שיש לנו כאן שאנחנו אומרים שמותר דווקא חמין לתוך הצונן וצונן לתוך החמין אסור זה נפקא מינה במציאות, לא בהלכה, שהרי אומרים התוס׳ הדרך הוא שכשאדם בא לתת מים לתוך מים הוא נותן את המעט לתוך המרובה, זהו הדרך, על כן כשאדם בא לתת מים צוננים לתוך החמים הרי מדובר שהחמים נמצאים במקומם והוא בא להוסיף עליהם צוננים אז אנחנו אומרים שהחמים הם הרוב כאן, הם הרבה, והוא בא להוסיף עליהם מעט צוננים, ועל כן זה אסור כיון שהרוב תמיד יגבר על מטע וירתיח אותו, זו היא סיבת האיסור לתת מים צוננים לתוך החמין, וזו היא גם סיבת ההיתר בלהיפך, כשהוא בא לתת את החמים לתוך הצוננים אז אנחנו אומרים שהצוננים הם המרובים ועל כן מותר לו לתת את מעט החמים לתוך הרבה צוננים, זהו כאן כל הנפקא מינה בין חמין לתוך הצונן וצונן לתוך החמין.

יוצא אליבא דהתוס׳ שבאמת מצד הדין אין שום הבדל, כל הנפקא מינה הוא רק מהו כאן יותר, האם המים החמים הם יותר אז אסור, או אם הצוננים הם יותר ואז מותר, אלא שהמשנה כאן נקטה את הציור של הרבה ומעט בדוגמא של חמין לתוך הצונן שאז הצונן הוא הרוב משא״כ צונן לתוך החמין אז החמין הם הרוב.

הרשב״א אומר שפירוש התוס׳ עדיין לא מספיק, כיון שאם כך הברייתא היתה צריכה לפרט ולומר נותן אדם חמין מעט לתוך הצונן המרובה, ולא הצונן המעט לתוך החמין המרובה, והברייתא כאן לא ביטאה לנו כלל את הנפקא בין מעט למרובה.

על כן אומר הרשב״א שלא זו היא סיבת הנפקא מינה כאן, אלא באמת יש כן נפקא מינה בדין אם האדם נותן חם לתוך קר או קר לתוך חם, והסיבה לכך היא שכידוע כלי ראשון מבשל, כלי שני כבר לא מסוגל לבשל, א״כ אומר הרשב״א כשהאדם בא לתת צונן לתוך החמין מדובר כאן גם בכלי ראשון, ואז כשהמים נמצאים בתוך הכלי הראשון שהוא מסוגל לבשל אז אם הוא נותן לתוכו צונן הצונן יתבשל על ידו ועל כן אסור לתת מים צוננים לתוך החמין, משא״כ כשהוא נותן את החמין לתוך הצונן ואז המים החמין יוצאים כבר מן הכלי הראשון, הם נכנסים לתוך הכלי השני, ואז הם מאבדים את חוזק החום שלהם והם כבר לא מסוגלים לבשל את הצונן, זו היא הסיבה כאן שמותר לתת חם לתוך הצונן כיון שאז זה כבר יוצא מן הכלי הראשון, משא״כ הצונן לתוך החמם שאז החם נמצא במקומו בכלי הראשון אז הוא יבשל את הצונן, כך מסביר כאן הרשב״א.

ואומר הרשב״א שאפילו לפי אותם שסוברים כפי שנראה בעמוד ב׳ כאן שעירוי מכלי ראשון, דהיינו אדם שלוקח כלי ראשון עם מים רותחים, ומערה אותו על איזה מה שהוא, אז אותם מים שיוצאים מן הכלי הראשון דינם עדיין כאילו הם נמצאים בכלי הראשון, שעירוי מכלי ראשון עדיין גם מסוגל לבשל כמו כלי ראשון עצמו, אומר הרשב״א כאן הם יודו, כל מה שהם אומרים שעירוי מכלי ראשון דינו ככלי ראשון זה דווקא כשהוא מערה מים לדוגמה לתוך תבלין, שהתבלין לא מתערב מיד עם המים אלא המים החמים מכין על התבלין ועי״ז הם מבשלים אותו, משא״כ כאן שהוא מערה את המים החמין לתוך מים צוננין, שהמים החמים והצוננים מתערבים מיד יחד, אז כולם יודו שעירוי מכלי ראשון אין לו את הדין של כלי ראשון ועל כן זו היא הסיבה שנותן אדם חמין לתוך הצונן כיון שהמים החמין כאן יוצאים מן הכלי הראשון הם מאבדים את חוזקם ולעולם לא יוכלו לבשל את הצונן, משא״כ הצונן לתוך החמין שזה כלי ראשון ואז הצונן יתבשל על ידי החמין.

ואומר כאן הרשב״א עוד יותר מכך, שכשהאדם נותן מים חמין לתוך הצוננים אפילו עם עכשיו אחרי שהוא הערה את החמין לתוך הצונן האדם ישים את האצבע ויראה שהחום של המים הגיע ליד סולדת, אומר הרשב״א מ״מ אנחנו לא נאמר שהמים החמים הם אלו שחממו את הצוננים ליד סולדת, אלא נאמר שהחום שיש כאן שאנחנו מרגישים שהיד סולדת ממנו זה עדיין החום של המים החמים שבאו לכאן, שהמים החמים ודאי שלא הצליחו להביא את הצוננים לידי יד סולדת אלא זהו החום של המים החמים שעדיין לא התקררו, וזו היא הסברא אומר הרשב״א שמותר לתת את המים החמים לתוך הצוננים.

והסברא הזאת היא למעשה בין אליבא דב״ש בין אליבא דב״ה, כפי שפירשנו שכל מה שב״ש חולקים על ב״ה זה דווקא אם אנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון או שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, וזה הטעם שב״ה אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין מותר, שהם מדברים דווקא בכלי שני שהם אומרים שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון ועל כן הם מתירים.

אבל אומרת הברייתא במה דברים אמורים בכוס, דווקא בכוס שזהו כלי שני, אז ב״ה אומרים שמותר בין חמין לצוך צונן ובין צונן לתוך חמין, אבל באמבטי שזה כלי לרחיצה אז חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין.

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

אומר הר״ן שכאן מדובר ג״כ באמבטי כזאת שהיא כלי ראשון ועל כן אוסרים ב״ה לתת את הצונן לתוך החמין, אלא שכאן יש חומרא נוספת שאין במיחם, שבמים לרחיצה החמירו יותר מאשר במים לשתיה, שכיון שמים לרחיצה חומם רב יותר על כן אסרו אפילו את הצוננים המרובים לתוך החמין המועטים, שהרי במיחם למדנו במשנה שאסור לתת את המים לתוך המיחם כדי שיוחמו, אבל מותר לתת את הצוננים לתוך המיחם כדי שיופשרו, כאן באמבטי סוברים ב״ה שמותר לתת רק חמין לתוך הצונן, דהיינו להעביר מים לאמבטיה חמה לתוך אמבטיה אחרת שהיא צוננת, זה מותר, אבל להעביר מים צוננים לתוך אמבטי חמה אסור אפילו אם האמבטי תתמלא ע״י כך בהרבה מים צוננים, שכיון שחום האמבטי הוא חום רב על כן גזרו ואסרו אפילו את הצוננים המרובים, אבל כפי שאמרנו לומד הר״ן שמדובר כאן באמבטי כלי ראשון, וכלי שני אומרים ב״ה שאין הבדל בין מים לרחיצה למים לשתיה, בכל אופן שהוא מותר כמו שב״ה מתירים בכוס בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין, כמו כן ג״כ במים לרחיצה, כך לומד כאן הר״ן.

אבל התוס׳ והרשב״א כאן לומדים שהאמבטי כאן שב״ה אוסרים זה ג״כ בכלי שני, ופירוש הברייתא הוא כך, במה דברים אמורים בכוס, בכוס אז ב״ה חולקים על ב״ש ואומרים שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, כיון שזה מים לשתיה שאז בכוס המים כבר לא כל כך חמין, ועל כן אז אנחנו מתירים בכלי שני שאנו לא גוזרים אטו כלי ראשון, אבל באמבטי אפילו שהוא כלי שני מ״מ אנחנו נאסור את זה ואנחנו אומרים שדווקא חמין לתוך הצונן מותר אבל חונן לתוך החמין אסור.

ואומרים כאן התוס׳ מה היא הסברא, מדוע באמבטי אנחנו כן גוזרים, אומרים התוס׳ שהסברא היא שבכוס ב״ה סוברים שאין מקום לגזור כלי שני אטו כלי ראשון, שהאדם לא יבוא לטעות בין כלי שני לכלי ראשון, משא״כ באמבטי שהמים הם חמים מאד אז אדם שרואה את השני שופך מים צוננים לתוך האמטבי החמה עלול לסבור שהוא שופך את זה לתוך כלי ראשון כיון שהמים הם חמים מאד ועל כן שם סוברים ב״ה יש כן מקום לגזור במים צוננים לתוך החמים אפילו בכלי שני, כך מסבירים כאן התוס׳.

הרשב״א אומר שמה שב״ה אוסרים כאן באמטבי לתת את המים הצוננים לתוך החמים זה לא בגלל כמו שאומרים התוס׳ גזירה שמא עלולים לבוא לשים גם בכלי ראשון, אלא שבאמבטי, במי רחיצה, אומר הרשב״א גם כלי שני עלול לבשל, שמים של רחיצה הם חמים מאד ואז אפילו ששמים אותם בכלי שני כיון שהם מים מרובים חמים הם ג״כ עלולים להיות כל כך חמים שהם עלולים לבשל, כך אומר הרשב״א, ועל כן ב״ה מודים במים של אמבטי.

וממשיכה הברייתא, ורבי שמעון בן מנסיא אוסר.

ולומדת עכשיו הגמרא שפירוש הדברים של ר״ש בן מנסיא הוא, שמה שב״ה אומרים באמבטי מותר לתת חמין לתוך הצונן לתוך החמין סובר ר״ש בן מנסיא שאפילו חמים לתוך הצונן במי רחיצה ג״כ אסור, כך לומדת עכשיו הגמרא.

אומרת הגמרא **אמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא** ההלכה היא כר״ש בן מנסיא שבאמבטי אסור באמת לשים לא מים חמים לתוך הצונן ולא הצונן לתוך החמין, וכפי שלמדנו כאן אליבא דהתוס׳ והרשב״א מדובר אפילו בכלי שני של אמבטי ג״כ אסור לשים אפילו מים חמים לתוך הצוננים.

אומרת הגמרא **סבר רב יוסף למימר ספל הרי הוא כאמבטי**, רב יוסף היה לו הוה אמינא לומר שספל שזהו כלי קטן שנוטלים דרכו מים מן האמבטי וכך רוחצים, סבר רב יוסף למימר שכיון שאנחנו אומרים כאן שמים של רחיצה הם שונים ממים של שתיה, על כן סבר רב יוסף שגם המים של רחיצה שהאדם לוקח בספל מן האמבטי גם הוא יש לו דין כמו אמבטי ועל כן גם בו יהיה את כל הדינים של אמבטי.

אומרת הגמרא, **אמר ליה אביי** אמר לו אביי לרב יוסף, אי אפשר לומר שספל הרי הוא כאמבטי, כי **תני רבי חייא** למדנו ברייתא מפורשת מר׳ חייא **ספל אינו כאמבטי** שספל לא דומה לאמבטי ועל כן אי אפשר לומר שספל דומה לאמבטי.

שואלת הגמרא **ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא** ולפי ההוה אמינא של רב יוסף, לפני שאביי אמר לו שספל אינו כאמבטי, כשרב יוסף עדיין סבר **דספל הרי הוא כאמבטי**, איך יכול היה רב יוסף לסבור כך, הרי **ואמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא**, הרי רב נחמן אמר שההלכה היא כפי שר״ש בן מנסיא אמר שהוא אוסר באמבטי בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין, ואם רב יוסף סבר שספל הרי הוא כאמבטי א״כ **אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא** א״כ יוצא שבשבת אין שום אפשרות לרחוץ בחמין אפילו פניו ידיו ורגליו שזה למדנו כבר שמותר לו לאדם לרחוץ את פניו ידיו ורגליו בשבת ממים כאלה שהם הוחמו מערב שבת, א״כ כאן יוצא שאין לנו היכא תמצא, שהרי תמיד כשהאדם בא לרחוץ בחמין הוא חייב לערב אותם עם קצת קרים כדי שיהיו פושרים שיוכל לרחוץ בהם, ואליבא דרב יוסף אין אפשרות כזאת, שהרי ר״ש בן מנסיא בא ואוסר ואומר שבתוך האמטבי אסור לשפוך לא חמין לתוך הקרים ולא קרים לתוך החמין, כך שאין לנו בתוך האמבטי שום אפשרות של עירוב של חמים וקרים, וכמו כן בא עכשיו רב יוסף ומוסיף ואומר שלא רק באמבטי עצמה אסור העירוב אלא גם בספל שלוקחים אתו מהאמבטי מים, גם בו יש לו את אותו הדין כמו של האמבטי, ואם אנחנו פוסקים הלכה כר״ש בן מנסיא שאסור לערב לא חם לתוך קר ולא קר לתוך חם א״כ יוצא שגם בספל אסור, וא״כ אין לנו שום היכא תמצא של אפשרות לערב מים חמים וקרים, א״כ יוצא שאין לנו שום אפשרות של רחיצה, שאנחנו למדנו שמותר לו לאדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמים שהוחמו מערב שבת יוצא שאין לנו שום היכא תמצא, שהרי אין לנו שום אפשרות של עירוב של מים צוננים בתוך הקרים.

אומרת הגמרא, **מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי**, וכי אתה סובר שר״ש כשהוא בא ואומר ״ר״ש בן מנסיא אוסר״ הוא מתכוון לאסור את מה שב״ה התירו באמבטי, דהיינו לשפוך את החמין לתוך הצונן באמבטי, שהוא הולך על הסיפא, ר״ש בן מנסיא לא הולך על הסיפא, **ארישא קאי** ר״ש בן מנסיא

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

בא לומר את דבריו על הרישא, שלמדנו ברישא ובית הלל מתירין בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין, שלמדנו שב״ה בכלי שני הם מתירים בין חם לתוך קר ובין קר לתוך חם, שב״ה סוברים שאנחנו לא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, על זה בא ר״ש בן מנסיא, ורבי שמעון בן מנסיא אוסר צונן לתוך חמין ר״ש בן מנסיא בא ואומר שגם בכלי שני יש מקום לגזור כלי שני אטו כלי ראשון, ועל כן הוא אוסר לתת את המים הקרים לתוך החמין ג״כ בכלי שני.

אומרת א״כ הגמרא **לימא רבי שמעון בן מנסיא דאמר כבית שמאי**, א״כ יוצא שר״ש בן מנסיא ואומר שיש מקום לגזור ג״כ בכלי שני אטו כלי ראשון במים שהם מיועדים לשתיה, שהרי אנחנו אומרים שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, והרישא מדברת במים לשתיה לא באמבטי, על כן יוצא שר״ש בן מנסיא סובר כב״ש, שהרי ב״ש הם אלו שגוזרים כלי שני אטו כלי ראשון.

אומרת הגמרא **הכי קאמר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה**, ר״ש בן מנסיא לא בא להכריע כאן הלכה כב״ש אלא ר״ש בן מנסיא בא לומר שהוא סובר שלא כמו מי שכתב שב״ש וב״ה חולקים בכלי שני שב״ש סוברים שבכלי שני גוזרים אטו כלי ראשון וב״ה סוברים שלא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, ר״ש בן מנסיא בא ואומר שאין מחלוקת בין ב״ש לב״ה בדבר זה, שבין ב״ש בין ב״ה מודים שגוזרים כלי שני אטו כלי ראשון.

יוצא א״כ לפי זה, אם אנחנו ננקוט כפי שרב נחמן אמר שהלכה כר״ש בן מנסיא, ור״ש בן מנסיא הולך על הרישא, ושם אנחנו אומרים שב״ש אומרים שגוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, ב״ה באים ואומרים ג״כ שלא גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, אבל ר״ש בן מנסיא אומר שאין מחלוקת ביניהם, אלא שניהם סוברים שגוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, יוצא א״כ שאין לנו שום הבדל בין כל הכלים, בין בכלי ראשון בין בכלי שני ובין באמבטי, בכולם הדין שוה, שמים חמים לתוך הקרים מותר, שהרי בכלי ראשון ג״כ מודים ב״ש שמותר לתת את החם לתוך הקר, בכלי שני ג״כ מותר לתת את החם לתוך הקר, וכמו כן ג״כ באמבטי ב״ה אומרים שחמין לתוך הצונן מותר, וכמו כן להיפך, את הקר לתוך החם, אם אנחנו אומרים שב״ה מודים לב״ש בכלי שני שאנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון יוצא ג״כ שאת הקר לתוך החם אסור בין בכלי ראשון בין בכלי שני ובין באמבטי, יוצא שר״ש בן מנסיא השווה כאן את כל הדברים, שאין בכלל מחלוקת בין ב״ש לב״ה, וכמו כן גם אין נפקא מינה בין כל הכלים, שבכל הכלים תמיד הדין שוה שחם לתוך קר מותר והקר לתוך החם אסור.

שואלים כאן א״כ התוס׳, אם אנחנו לומדים כך אז מה רב יוסף סבר לומר ספל הרי הוא כאמבטי, וכי למה שספל לא יהיה כאמבטי, הרי אין לנו כלל הבדל בין אמבטי לכוס, למיחם, תמיד הדין שוה, למה שבספל יהיה הדין שונה מאמבטי, מה כאן רב יוסף בא לחדש ספל הרי הוא כאמבטי, אם אנחנו אומרים שר״ש בן מנסיא ארישא קאי, שהרי זה מה שאנחנו אמרנו כדי לתרץ את דעתו של רב יוסף שאומר שספל דומה לאמבטי, א״כ אין כאן כבר מקום לדון על ספל שיהיה שונה משאר הכלים כיון שאין לנו שום נפקא מינה בין אמבטי לשאר הכלים, ודאי שלא יהיה נפקא מינה בין ספל לשאר הכלים.

אומרים כאן התוס׳ שאין הכי נמי, מה שהגמרא עכשיו למדה, (וזה באמת קצת דוחק), שרב יוסף אמר את ההלכה שלו לפי התנא שמביא שיש כן מחלוקת בין ב״ש לב״ה, שזהו שלא כהלכה, שאין הכי נמי אנחנו פוסקים הלכה כר״ש בן מנסיא שאין נפקא מינה בין ב״ש לב״ה ואין נפקא מינה בין כל הכלים, רב יוסף אמר את דעתו שספל הרי הוא כאמבטי אליבא דב״ה לפי התנא הקודם שלא כר״ש בן מנסיא הוא שלא כהלכה, שהוא סובר שיש כן נפקא מינה בין כלי ראשון לכלי שני, והוא בא לומר שבאמבטי אפילו בכלי שני דינו ככלי ראשון, על זה רב יוסף בא לומר שספל דינו כאמבטי, אבל אין הכי נמי להלכה אין בזה שום נפקא מינה, כך אומרים התוס׳, כך צריך לומר כאן עכשיו בגמרא.

אומרת הגמרא, **אמר רב הונא בריה דרב יהושע, חזינא ליה לרבא דלא קפיד אמנא** ראיתי את רבא שהוא לא היה מקפיד על הכלי, דהיינו כשהיה לו מים בכלי הוא לא היה מקפיד לשפוך דווקא את החם לתוך הקר ולא את הקר לתוך החם, שבכלי שני סבר רבא אין שום הבדל, מותר בין קר לתוך חם ובין חם לתוך קר, וזה למעשה דלא כמו שאמרנו שב״ה מודים שאנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, שכאן אנחנו רואים שרבא לא הקפיד, בכלי שני הוא לא הקפיד כלל, הוא היה נותן בין את החם לתוך הקר ובין את הקר לתוך החם. ומנין רבא למד את זה, **מדתני רבי חייא** מזה שרב חייא אמר **נותן אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים** מותר לאדם לקחת כד קטן של מים, לשים את זה בתוך ספל של מים, **בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין**, בין אם בקיתון יש מים קרים והוא שם את כל הכלי עם המים לתוך ספל שיש בו מים חמים שהמים החמים יחממו את המים שבקיתון, וכמו כן להיפך מותר לו לעשות כך, ומזה למד רבא שאין שום הבדל בין חם לתוך קר לקר לתוך חם בכלי שני.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב הונא לרב אשי דילמא שאני התם דמיפסק כלי**, איך הוא יכל ללמוד את זה מדברי ר׳ חייא, הרי ר׳ חייא מדבר באופן שהוא נותן קיתון של מים עם הכלי לתוך ספל של מים חמין, ששם יש הפסק של הדפנות של הקיתון, זה מספיק בין המים הקרים שבקיתון והמים החמים שבספל, ועל כן סבר ר׳ חייא שזה מותר, אבל מי אומר שמותר להערות את המים עצמם מן הקיתון לספל כיון שזהו כלי שני.

אומרת הגמרא **אמר ליה מערה איתמר**, לא למדנו ״נותן אדם קיתון של מים״, אלא ״מערה אדם קיתון של מים״, **מערה אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין.**

ומכח הדברים האלה למד רבא, שאין שום הבדל בכלי שני בין חם לתוך קר לקר לתוך חם, וזהו למעשה דלא כמו שלמדנו מקודם.

ולמעשה אומרים כאן התוס׳, שאין הכי נמי זה באמת לא כמו שלמדנו שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא ואומר שכולם מודים שגם אנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון שב״ה גם

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

מודים בזה, אין הכי נמי המימרא הזאת של רבא היא דלא כמו שאמרנו, והטעם אומרים התוס׳ כיון שכל מה שתירצנו שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, זה רק כדי להסביר את ההוה אמינא של רב יוסף, שרב יוסף רצה לומר שספל הרי הוא כאמבטי, ושאלנו הרי אם כך אין לנו שום היכא תמצא של רחיצה בשבת, על כן הסברנו שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, אבל למסקנא שאנחנו אומרים שר׳ חייא אמר שספל לא דומה לאמבטי א״כ רב יוסף כבר אין לו שום סיבה לדחוק ולומר שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, ועל כן אנחנו אומרים באמת שר״ש בן מנסיא הולך על הסיפא כפי שלמדנו קודם, שמה שב״ה אומרים שמותר לו לאדם לתת חם לתוך הצונן באמבטי ואסור לו לתת צונן לתוך החם באמבטי, על זה בא ר״ש בן מנסיא ואוסר באמבטי לתת גם כן את החם לתוך הקר, כך אנחנו לומדים במסקנא.

יוצא אם כך שודאי שב״ה באמת חולקים על ב״ש וב״ה סוברים שכלי שני אנחנו לא גוזרים אטו כלי ראשון, אין אף אחד שאומר אחרת, ר״ש בן מנסיא לא אומר אחרת, אנחנו באמת סוברים כך למסקנא, א״כ זו היא באמת דעתו של רבא, שרבא באמת סובר שבכלי שני אין נפקא מינה בין חם לתוך קר לקר לתוך חם, שהוא פוסק כב״ה, אין הכי נמי כיון שלמסקנא באמת ר״ש בן מנסיא הולך על הסיפא.

ואם כך יצא שבאמבטי, אחרי שרב נחמן אמר הלכה כר״ש בן מנסיא, א״כ באמטבי, במים של רחיצה, יהיה אסור בין קר לתוך חם ובין חם לתוך קר כפי שר״ש בן מנסיא אמר וכפי שרב נחמן אמר הלכה משמו, כך אומרים התוס׳.

אבל הרא״ש והרי״ף ועוד הרבה ראשונים סוברים דלא כהתוס׳, והם אומרים שגם למסקנא כשאנחנו כבר יודעים שספל לא דומה לאמבטי, מ״מ אנחנו נשארים בזה שר״ש בן מנסיא ארישא קאי, והיינו (מסביר הרא״ש) שכשהגמרא אמרה ״מי סברת ר״ש אסיפא קאי, ארישא קאי״ זה לא רק מכח הקושיא של רב יוסף שרב יוסף רצה לומר שספל הרי הוא כאמבטי ועל זה הקשינו שאם כך אין לנו היכא תמצא של רחיצה בשבת, כשהגמרא אמרה מי סברת ר״ש אסיפא קאי הפירוש הוא שהיה להם בקבלה באמת שר״ש הולך על הרישא והוא בא לומר באמת שב״ה לא חולקים על ב״ש וב״ה ג״כ סוברים שאנחנו גוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, והגמרא נשארת בזה ג״כ למסקנא אפילו אחרי שאנחנו כבר יודעים שספל לא דומה לאמבטי, וכבר אין לנו את ההכרח לדחוק ולומר שר״ש הולך על הרישא, מ״מ אנחנו נשארים בזה שר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, וא״כ יוצא שכשרב נחמן בא ואומר הלכה כר״ש בן מנסיא יש לנו כאן רבא שחולק עליו, שרבא לא הקפיד אמנא, רבא סבר שכלי שני לא גוזרים אטו כלי ראשון, על כן הוא חולק על רב נחמן שאומר שהלכה כר״ש בן מנסיא שגם ב״ה מודים שגוזרים כלי שני אטו כלי ראשון, ועל כן באמת אנחנו נפסוק כב״ה דלא כר״ש בן מנסיא ודלא כרב נחמן, ויצא אם כך נפקא מינה שבאמבטי אין לנו ר״ש בן מנסיא שאוסר לתת את החם לתוך הקר, ועל כן יהיה ההלכה שמותר באמת באמבטי לתת את החם לתוך הקר.

זה יצא כאן הנפקא מינה אם אנחנו הולכים כהתוס׳ או כהרי״ף והרא״ש, שאליבא דהתוס׳ ר״ש בן מנסיא למסקנא הולך על הסיפא על אמבטי, והוא אוסר לתת גם את החם לתוך הקר, וההלכה היא כמותו שהרי אין לנו רבא שחולק עליו, שהרי אנחנו לא אומרים שהוא הולך כלל על הרישא א״כ רבא לא חולק על רב נחמן שאומר הלכה כר״ש בן מנסיא, וא״כ ההלכה היא בין כרבא ובין כר״ש בן מנסיא, בין כרבא שכלי שני לא גוזרים אטו כלי ראשון, ובין כר״ש בן מנסיא שאוסר באמבטי בין חם לתוך קר ובין קר לתוך חם, משא״כ אליבא דהרי״ף אין לנו ר״ש בן מנסיא כזה שאוסר באמבטי לתת את החם לתוך הקר, שגם למסקנא ר״ש בן מנסיא הולך על הרישא, ואנחנו לא פוסקים כמותו, אנחנו פוסקים כב״ה, והנפקא מינה ביניהם יוצא באמבטי אם מותר לתת מים חמים לתוך הקרים או שאסור לתת את החם לתוך הקר.

משנה. אומרת המשנה האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין, אילפס וקדירה הם קדירות שמעמידים אותם על האש, אומרת המשנה אם הוא העביר את האילפס והקדירה מן האש בעודם רותחים, לא יתן לתוכן תבלין הם נחשבים לכלי ראשון, כיון שהם הרי עמדו על האש ובהם הורתח התבשיל, על כן אומרת המשנה לא יתן לתוכם תבשיל, אסור לו לתת תבלינים לתוך אותה קדירה שזהו כלי ראשון, שכלי ראשון מבשל, ויוצא שהוא מבשל בשבת,

- דף מ״ב ע״ב

אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי, לתוך הקערה שזהו כבר כלי שני, שאחרי שהוא הערה את האילפס והקדירה הוא הערה את זה לתוך כלים אחרים, לתוך קערה, או לתוך תמחוי, תמחוי, אומר רש״י זהו קערה גדולה שהוא מערה את כל האילפס לתוך התמחוי, זהו כלי קיבול כזה, ומתוך התמחוי הוא נותן לתוך הקערות, אז שם כיון שזהו כבר כלי שני, שם מותר לו לתת את התבלין, כך סובר ת״ק. רבי יהודה אומר לכל הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר, ר׳ יהודה חולק על ת״ק וסובר שלכל הוא יכול לתת תבלין, חוץ מדבר תבשיל כזה שיש בו חומץ או ציר, ציר זהו ציר של דגים שכשכובשים את הדגים במכבש יוצא ממנו ציר, כך מסביר כאן רש״י, תבשיל כזה שיש בו או ציר הדגים או חומץ, לתוך תבשיל כזה אסור לתת את התבלין כיון שזה גורם לתבלין שיתבשל.

ובגמרא נראה כאן שהגמרא דנה מהי הכוונה של ר׳ יהודה, לגבי מה הוא חולק, האם הוא בא לומר שגם בכלי שני אסור לתת רק באופן שיש שם חומץ וציר, דהיינו שהוא בא להחמיר יותר מת״ק, שת״ק אומר שלתוך כלי שני מותר לתת תבלינים, ר׳ יהודה בא ואומר שבכלי שני כזה שיש בו חומץ וציר אסור לתת תבלינים או שר׳ יהודה בא להקל כנגד ת״ק, שת״ק אומר שאסור לתת לכלי ראשון, ר׳ יהודה אומר לכל כלי ראשון מותר לתת חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר, חוץ מתבשיל כזה שיש בו חומץ וציר רק שם אסור לתת בכלי ראשון, את זה נראה בגמרא.

ולמעשה, המחלוקת שהזכרנו כבר בעמוד א׳, האם עירוי מכלי ראשון נחשב ככלי ראשון או נחשב ככלי שני, ישנם כאלה שמדייקים את זה כאן מן המשנה, שהמשנה אומרת שאסור לתת תבלין לתוך אילפס או קדירה בשעה שהם מורדים מן האש, דהיינו לתוך כלי ראשון, אבל נותן הוא לתוך הקערה או

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

לתוך התמחוי, שלתוך כלי שני כן מותר לתת את התבלין. הרי המשנה היתה יכולה להשמיע לנו חידוש יותר גדול, שאסור לו אפילו להערות את האילפס או הקדירה לתוך קערה שיש בה תבלין, שגם העירוי מן האילפס ומן הקדירה ג״כ יבשלו את התבלין, א״כ מזה שהמשנה לא משמיע לנו את האיסור הזה והמשנה אומרת שדווקא אסור לתת לתוך האילפס ולתוך הקדירה, מכח זה רוצים כאן הראשונים לדייק שעירוי נחשב לכלי שני שזה באמת כן מותר, שאם זה היה אסור המשנה היתה צריכה להשמיע לנו חידוש גדול יותר, שלא רק לתוך האילפס אסור לשים אלא גם לתוך הקערה ולהערות מן האילפס לקערה בשעה שיש שם תבלין ג״כ אסור.

אבל התוס׳ כאן אומרים שאי אפשר לדייק מכך, כי אם כך אנחנו יכולים לדייק גם כן דיוק הפוך, ולומר מדוע המשנה אומרת דווקא לתוך הקערה או לתוך התמחוי מותר, המשנה היתה יכולה להשמיע לנו חידוש יותר גדול, שמותר לשים לתוך הקערה את התבלין ולהערות עליה מן האילפס.

על כן אומר ר״ת אי אפשר לדייק כאן מן המשנה לא מכאן ולא מכאן, וכפי שאנחנו רואים כאן בתוס׳ התוס׳ מביאים את המחלוקת שישנם מביאים כל מיני ראיות מכמה וכמה סוגיות בש״ס, האם עירוי נחשב ככלי ראשון או עירוי נחשב ככלי שני, התוס׳ כאן במסקנא סוברים שעירוי נחשב ככלי ראשון, ואין הכי נמי אסור לשים את התבלין לתוך הקערה ולהערות עליהם מן האילפס, אבל זה לא לגמרי ככלי ראשון, שיש הבדל אם האדם שם את התבלין לתוך הכלי הראשון או שהוא מערה מן הכלי הראשון על התבלין, שכשאדם שם לתוך כלי ראשון הוא יכול לבשל את התבלין לגמרי, משא״כ כשהוא מערה מכלי ראשון על התבלין הוא רק מבשל כדי קליפה, רק שכבה קטנה, זה מה שהוא מבשל, וכל השאר לא מתבשל, זהו ההבדל בין עירוי מכלי ראשון שאז הוא מבשל רק כדי קליפה, משא״כ כשהוא נותן לתוך כלי ראשון הוא עלול לבשל אותו לגמרי.

גמרא. אומרת הגמרא **איבעיא להו, רבי יהודה ארישא קאי ולקולא, או דילמא אסיפא קאי ולחומרא,** ר׳ יהודה שבא ואומר ״לכל הוא נותן״, שמותר לו לתת את התבלין לכל תבשיל חוץ מתבשיל כזה שיש בו חומץ וציר, האם ר׳ יהודה מתכוון לומר על הרישא שלמדנו שאסור לתת לתוך אילפס ולתוך קדירה שהעבירה מרותחין, על זה הוא בא לחלוק ולומר שמותר כן לתת חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר, וא״כ הוא ולקולא, א״כ הוא מיקל יותר מת״ק, שגם בכלי ראשון מותר לתת לתוך תבשיל כזה שאין בו חומץ וציר, או דילמא אסיפא קאי ולחומרא, שהוא בא לחלוק על הסיפא שאמרנו שבלי שני מותר לתת, על זה בא ר׳ יהודה לחלוק ולומר שבתבשיל שיש בו חומץ וציר אפילו בכלי שני ג״כ אסור וא״כ זהו לחומרא.

אומרת הגמרא **תא שמע, דתניא** למדנו בברייתא **רבי יהודה אומר לכל אילפסין הוא נותן** לכל האילפסין, שזהו כלי ראשון, הוא נותן, **לכל הקדירות רותחות הוא נותן** לכל הקדירות שהן רותחות, שהורידו אותם מן האש כשעדיין רותחות, בכולם מותר לו לתת תבלין בשבת, **חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר** חוץ מתבשיל כזה שיש בו חומץ וציר, שאז אסור, יוצא א״כ שיש לנו פשיטות ברורה שר׳ יהודה באמת בא לחלוק לקולא, שר׳ יהודה סובר שתבלין מותר לתת אותו בכלי ראשון, שהוא לא מתבשל אלא בתבשיל כזה שיש בו חומץ וציר, רק שם הוא מתבשל.

אומרים כאן התוס׳ שנראה שמה שר׳ יהודה חולק לקולא זהו דווקא לענין תבלינים, אבל לענין שאר דברים יודה ר׳ יהודה שכלי ראשון מבשל, רק לענין תבלינים סבר ר׳ יהודה שהחוזק של התבלינים לא מתבשל כאן רק בתבשיל כזה שיש בו חומץ וציר, אבל בדברים אחרים יודה ר׳ יהודה שכלי ראשון מבשל, כך אומרים התוס׳.

אומרת הגמרא, **סבר רב יוסף למימר מלח הרי הוא כתבלין, רב יוסף רצה לומר שמלח דינו כמו תבלין, דבכלי ראשון בשלה ובכלי שני לא בשלה,** דהיינו כדעתו של ת״ק, שכמו שת״ק אמר בתבלינים שלתוך אילפס אסור לשים את זה כיון שזהו כלי ראשון ואז הוא מבשל, משא״כ לכלי שני מותר לשים אותו, סבר רב יוסף לומר שמלח יש לו את אותו הדין דבלי ראשון בשלה ובכלי שני לא בשלה.

אמר ליה אביי אמר לו אביי, **תני רבי חייא מלח אינה כתבלין** מלח לא דומה לתבלין, **דבכלי שני נמי בשלה** מלח הוא נחשב לדבר שקל לבשל אותו, הוא מקלי הבישול, ועל כן בכלי שני הוא ג״כ מתבשל, על כן מלח הוא לא כתבלין, כך אמר לו אביי לרב יוסף.

וא״כ אומרת הגמרא, **ופליגא דרב נחמן,** א״כ הר׳ חייא הזה חולק על רב נחמן, **דאמר רב נחמן צריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא,** רב נחמן סובר שמלח צריך בישול כמו בשר של שור, שבשר של שור לא מתבשל ג״כ על ידי ששמים אותו בכלי ראשון, שבשר של שור צריך בישול שעות הרבה, על כן גם בכלי ראשון מותר לשים מלח, כך סובר רב נחמן, א״כ הר׳ חייא הזה שאמר שמלח אינה כתבלין, שגם בכלי שני הוא מתבשל, זו מחלוקת קיצונית בין ר׳ חייא לרב נחמן, שרב נחמן סובר שמלח גם בכלי ראשון מותר לשים, שגם בכלי ראשון הוא לא מתבשל רק אם מבשלים אותו שעות הרבה, משא״כ ר׳ חייא סובר שמלח הוא מקלי הבישול שגם בכלי שני הוא כבר ג״כ מתבשל.

אומרת הגמרא **ואיכא דאמרי** אחרים באמת אומרים להיפך, **סבר רב יוסף למימר מלח הרי הוא כתבלין דבכלי ראשון בשלה בכלי שני לא בשלה,** שרב יוסף סבר לומר שמלח הוא כמו תבלין, שכפי שהת״ק אומר כאן שתבלין מותר לשים דווקא בכלי שני אבל בכלי ראשון לא, סבר רב יוסף שמלח דומה.

אמר ליה אביי תני רבי חייא אומר לו אביי שר׳ חייא אמר **מלח אינה כתבלין** מלח לא כתבלין, **דבכלי ראשון נמי לא בשלה,** לא כפי שלמדנו קודם שר׳ חייא אמר שמלח אינו כתבלין וזהו קלי הבישול וזה מתבשל גם בכלי שני, אלא האיכא דאמרי סוברים שר׳ חייא אמר מלח אינו כתבלין דבכלי ראשון נמי לא בשלה, בכלי ראשון זה ג״כ לא נתבשל.

וא״כ אומרת הגמרא **והיינו דאמר רב נחמן,** א״כ ר׳ חייא ורב נחמן שווים, שרב נחמן אמר **צריכא מילחא בישולא כבשרא**

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

דתורא, שרב נחמן סבר שמלח צריך בישול כמו בשר של שור שצריך הרבה שעות כדי להתבשל, כמו כן ג״כ מלח, א״כ מלח לא מתבשל ג״כ בכלי ראשון.

אומרים כאן התוס׳, שאפילו אלו שאומרים שתמיד אנחנו פוסקים כמו לשון ראשון, מ״מ כאן נפסק להלכה כפי הלשון השני, שמלח לא מתבשל גם בכלי ראשון, כיון שכך אנחנו משווים את דעתו של ר׳ חייא ורב נחמן, יוצא שר׳ חייא לא חולק על רב נחמן, שרב נחמן אומר שצריך בישול כבישרא דתורא ור׳ חייא אומר שג״כ מלח מותר לתת לתוך כלי ראשון, על כן אנחנו פוסקים באמת להלכה שמלח צריך בישול כבישרא דתורא והוא לא מתבשל ומותר לשים אותו אפילו בכלי ראשון.

אבל אומרים התוס׳, והמחמיר כלישנא קמא שלא ליתן מלח בקערה כל זמן שהיד סולדת בו, דהיינו אפילו בתוך כלי שני, כל זמן שהיד סולדת בו, מי שמחמיר, תבוא עליו ברכה, כך מביאים התוס׳.

ולמעשה נפסק כמו כן ג״כ בשו״ע בסימן שי״ח בסעיף ט׳, פוסק המחבר, אבל מלח מותר ליתן לתוכו כיון שהעבירו מעל האש, דצריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא, כך פוסק המחבר.

וברמ״א שם הוא מביא, שיש אוסרים לתת מלח, אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו, והמחמיר תבוא עליו ברכה, כך מביא כאן הרמ״א, כך שהם פוסקים למעשה את התוס׳, המחבר פוסק את ההיתר, והרמ״א מביא שהמחמיר תבוא עליו ברכה.

אבל הראשונים (אולי צ״ל האחרונים) כבר כותבים כאן שכל הנידון כאן בגמרא, זהו במלח שהיו מוצאים אותו מהאבנים, מלח שהוא לא מבושל כלל, שבו בעצם שייך בישול, ועל כן כיון ששייך בו בישול מתאים כאן לדון האם המלח הזה מתבשל גם בכלי שני או שגם בכלי ראשון כשהעבירו אותו מעל האש הוא ג״כ לא מתבשל, שהוא צריך דווקא בישול על האש, אבל המלח שלנו, שהוא למעשה לא מלח שמוציאים אותו מהאבנים, אלא מלח שהוא כבר עבר תהליך של בישול, מביא שם במקום המ״ב ג״כ בסימן שי״ח שהמלח הזה אין בו כלל משום בישול כיון שאין בישול אחר בישול, על כן ודאי שמותר לשים אותו בין בכלי ראשון ובין בכלי שני, אלא שהמשנה ברורה שם מביא שיש מפקפקים בזה ועל כן טוב להזהר בכלי בראשון לכתחלה, אבל בכלי שני ודאי שמותר לכל הדעות, שכבר בראשונים אנחנו רואים שמחלקים בין המלח שמוצאים מהאבנים שהוא לא עבר תהליך של בישול, למלח שלנו שהוא כבר כן עבר תהליך של בישול, שלגבי זה לא שייך כאן כל הנידון שהרי אין בישול אחר בישול, וכפי שכבר הזכרנו, המ״ב אומר שצריך להזהר בכלי ראשון, טוב להזהר לא לשים גם את המלח שלנו, אבל בכלי שני ודאי מותר לכל הדעות.

משנה. אומרת המשנה אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, אדם שיש לו נר של שמן, והוא לא רוצה שהשמן הנוטף מן הנר שילך לאיבוד, על כן הוא בא לשים כלי מתחת לנר כדי לקבל את השמן הזה, אומרת המשנה שאסור לשים את הכלי הזה בשבת כדי לקבל בו את השמן.

ומסביר כאן רש״י שני טעמים מדוע אסור לשים את הכלי הזה מתחת לנר, כיון שהשמן הזה הרי הוא מוקצה, שהרי השמן הזה אסור להסתפק ממנו בשעה שהוא דולק, שהרי כשהוא מסתפק מן השמן הזה בשעה שהוא דולק הוא נחשב למכבה, שהוא ממהר את כיבוי הנר, וכיון שזה היה מוקצה בבין השמשות על כן זה כבר מוקצה לגבי כל השבת, וכיון שהשמן הזה הוא מוקצה על כן כשהשמן הזה יפול על הכלי הכלי הזה ג״כ יהיה אסור בטלטול, כיון שהכלי הזה נהיה בסיס לדבר האסור, וכיון שהכלי הזה יהיה אסור בטלטול זה נחשב למבטל כלי מהיכנו.

מה הכוונה מבטל כלי מהיכנו, מסביר כאן רש״י שאסור בשבת לגרום לכלי שיהיה אסור לטלטל אותו ע״י שיפול עליו איזה שהוא מקוצה, כיון שאז זה נחשב כאילו הוא מחבר את הכלי למקומו בטיט, שהרי הוא קובע לו מקום, שהרי הוא לא יוכל אח״כ לטלטל את הכלי כיון שהוא נהיה בסיס לדבר האסור, וזה נחשב למלאכה כיון שזה כאילו שהוא מחבר אותו בטיט למקומו, כך מסביר כאן רש״י, התוס׳ מביא שרש״י במקום אחר כותב שמבטל כלי מהיכנו זה בדיוק להיפך, זה דומה כסותר, שהרי הכלי מעכשיו הוא כבר לא יוכל לטלטל אותו ולא יוכל להשתמש בו, ועל כן זה נחשב כאילו הוא סותר את הכלי.

עכ״פ זהו טעם אחד מדוע אסור לשים את הכלי מתחת לנר, כיון שהשמן הוא מוקצה, על כן הכלי ג״כ יהיה אסור בטלטול ואז הוא מבטל כלי מהיכנו, זהו פירוש אחד.

פירוש נוסף אומר רש״י, שאותו תנא סובר שאין כלי ניטל בשבת אלא לצורך דבר הניטל, דהיינו אסור לטלטל את הצלחת לא בגלל שאסור לשים אותה מתחת לשמן אלא בגלל שהיא אסורה בטלטול לצורך זה, שכל מה שמתירים לטלטל כלים זה דווקא לדבר שניטל, כשאני מטלטל את הכלי לצורך דבר אחר שאותו הדבר ג״כ מותר לטלטל אותו, אז מותר לי לטלטל את הכלי הזה, משא״כ כאן כשהוא בא לטלטל את אותו הכלי שהוא בא לשים אותו תחת הנר הוא מטלטל אותו לצורך השמן שהשמן הזה הוא מוקצה, על כן אין מטלטלים את הכלי, זהו הטעם הנוסף שכאן אמר רש״י, ובגמרא נראה שיש מחלוקת בזה מה הוא הטעם מדוע אין נותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן.

ממשיכה המשנה ואומרת, ואם נתנוה מבעוד יום אם הוא נתן את הלי מבעוד יום, דהיינו מערב שבת, מותר אז מותר, אומר רש״י מותר להניחו שם.

ומשמע כאן ברש״י שהחידוש כאן במשנה שהמשנה אומרת שאם הוא נתן את זה מערב שבת מותר, מה היה כאן ההוה אמינא שיהיה אסור, משמע ברש״י שהחידוש הוא שמותר להשאיר את זה למשך השבת, והוא לא צריך כשמגיע השבת לקחת את הצלחת כדי שלא יפול השמן לתוך הצלחת, כך משמע כאן ברש״י.

אבל התוס׳ אומרים שהלשון כאן הוא באמת דחוק, שהיה צריך להיות כתוב ״אבל מבעוד יום נותנים״, שמבערב שבת מותר לכתחלה לתת את הצלחת כדי שיפול לתוכו השמן.

עוד אומרת המשנה, ואין ניאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן, מן השמן אסור להנות כיון שהשמן הוא לא מוכן, מה הכוונה הוא לא מוכן, שהרי הוא לא הקצה את השמן לדליקה, שהרי

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

הוא שפך את השמן לתוך הנר בכוונה שהשמן הזה יבער וידלק, על כן הוא הקצה אותו מדעתו, וכיון שהוא הקצה את השמן מדעתו על כן אסור להנות מן השמן לפי שאינו מן המוכן.

ולכאורה לפי מה שהסברנו קודם שהשמן נחשב למוקצה כיון שאסור להסתפק מן השמן מיד עם דליקתו, שאז הוא נחשב למכבה, ומגו דאיתקצאי לבין השמשות זה נשאר כבר מוצקה במשך כל השבת, א״כ מהו החידוש כאן ש״ואין נאותין ממנו״, שהאסור להנות ממנו, אם אנחנו אומרים שגם לטלטל אותו אסור ודאי שאסור להנות ממנו, שאם הוא נהנה ממנו הרי ודאי שהוא מטלטל אותו.

מכאן דייק המהרש״א, וכפי שהוא מסביר את זה ג״כ בדעת התוס׳, שהסיפא של המשנה כאן הולכת באמת רק אליבא דר״ש, שר״ש לא סובר מגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכל השבת, כי ר״ש באמת סובר שמותר לטלטל את השמן, ועל כן אומרת המשנה ואין נאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן, שרק להנות מן השמן אסור, אבל לטלטל את השמן כן מותר.

כך הבין כאן המהרש״א בדעת התוס׳, שהסיפא של המשנה הולכת אליבא דר״ש והרישא של המשנה הולכת אליבא דר׳ יהודה, וגם אליבא דר״ש שהוא לא סובר מוקצה מ״מ דבר שהוקצה למצותו כמו שמן שהוא הוקצה להדלקת נר שבת מודה בזה ר״ש שאסור להנות ממנו, ועל כן זה מה שכתוב כאן במשנה ״ואין נאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן״, אבל באמת השמן הזה אליבא דהתנא של הסיפא של המשנה מותר בטלטול.

אבל הרעק״א כאן בגליון הש״ס מבין בדעת התוס׳ אחרת מן המהרש״א, והוא אומר שמה שכתוב כאן ״ואין נאותין ממנו״ זה כתוב באמת אליבא דר״ש, אבל החידוש הוא שגם אליבא דר״ש אסור להנות ממנו, ובגלל כן גם אסור לטלטל אותו, שהרי ר״ש מודה בדבר שהוא לא ראוי כלל לשימוש, מודה ר״ש שהוא כן נחשב למוקצה, א״כ כאן השמן הזה כיון שאסור להנות ממנו (אומר הרעק״א) זה עצמו כבר סיבה שגם יהיה אסור לטלטל אותו, שכיון שאסור להנות ממנו א״כ הוא לא ראוי לשימוש, ואם הוא לא ראוי לשימוש הוא מוקצה כמו אבן וכמו כל דבר אחר שלא ראוי לכל שימוש, א״כ גם מה שכתוב כאן ״ואין נאותין ממנו״ זה לא הפשט שלהנות אסור אבל לטלטל מותר, אלא המשנה כאן כתבה את סיבת האיסור לטלטל, שאסור לטלטל כיון שאסור להנות, וזו היא סברא כבר גם אליבא דר״ש וגם אליבא דר׳ יהודה, שהרי ר״ש מודה שאסור להנות כאן מן השמן, כפי שגם המהרש״א ביאר שאסור להנות כאן מן השמן כיון שהוא הוקצה למצותו, ועל כן כיון שאסור להנות ממנו על כן גם אסור לטלטל אותו, וא״כ המשנה כאן הולכת בין אליבא דר׳ יהודה ובין אליבא דר״ש.

גמרא. אומרת הגמרא, **אמר רב חסדא, אף על פי שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה,** אפילו שאסור לשים כלי מתחת לתרנגולת כדי לקבל את הביצה שהיא מטילה, **אבל כופה עליה כלי שלא תשבר,** מ״מ מותר לכפות על הביצה כלי כדי שהביצה לא תשבר, למעשה איפה אמרו שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, זה למעשה לא אמרו, אלא שרב חסדא דייק את זה מן המשנה אצלנו, שכמו במשנה אצלנו אנחנו אומרים שאסור לשים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן כמו כן ג״כ הבין רב חסדא יהיה אותו הדין שאסור לשים כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, וזו הכוונה אע״פ שאמרו, על אף שלא דיברו במיוחד לכלי תחת תרנגולת אבל מ״מ הרי דיברו ביחס (לשמן) לכלי מתחת לנר, עכ״פ אומר רב חסדא שאף שאסור לשים את הכלי מתחת לתרנגולת אבל מ״מ לכפות עליה כלי שלא תשבר זה כן מותר.

ומסביר כאן רש״י, שרב חסדא בא לומר שלא נאמר שמה שאסור לטלטל את הכלי זה בגלל שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, שהרי אם כך אסור היה ג״כ לקחת את הכלי לכפות על הביצה, שהרי אז הוא ג״כ מטלטל את הכלי לצורך הביצה שהיא איסור נולד, היא ג״כ מוקצה, שהיא אינה ניטלת בשבת, ועל כן בהכרח שאם אנחנו אומרים שנפקא מינה בין הביצה על הכלי או הכלי על הביצה בהכרח שלא זו היא הסיבה, אלא הסיבה היא באמת אחרת.

אומרת הגמרא **אמר רבה מאי טעמיה דרב חסדא,** מהו באמת הטעם של רב חסדא שעל כן הוא מחלק בין כלי ששמים אותו מתחת לביצה לכלי שעל הביצה, הרי הסיבה היא לא כפי שאמרנו שאין כלי ניטל לצורך דבר הניטל, א״כ מהו הטעם.

אומרת הגמרא **קסבר, תרנגולת עשויה להטיל ביצתה באשפה, ואינה עשויה להטיל ביצתה במקום מדרון, והצלה מצויה התירו, והצלה שאינה מצויה לא התירו,** דהיינו כך, שכשהאדם בא לשים את הכלי מתחת לתרנגולת כדי לקבל את ביצה, זה דווקא בשעה שהתרנגולת נמצאת במקום מדרון, ואז הוא חושש שאם התרנגולת תטיל שם את הביצה אז הביצה תתגלגל במדרון ותשבר, ועל כן הוא רוצה לשים שם את הכלי, משא״כ כשהוא בא לכפות את הכלי, זה בשעה שהתרנגולת מטילה את ביצתה באשפה, ואז אנחנו חוששים שמא תשבר על ידי האנשים שהולכים שם, ברגלי האדם, כך שלמעשה החששות כאן הם מסיבות שונות, כשהוא בא לשים מתחת לתרנגולת זה כשהיא נמצאת במקום מדרון, משא״כ כשהוא בא לשים על ביצה אז זה כשהטילה את זה במקום אשפה.

אומרת א״כ הגמרא תרנגולת שתציל ביצה באשפה, זה דבר שמצוי, משא״כ להטיל במקום מדרון, זה לא מצוי, א״כ אומרת הגמרא הצלה מצויה התירו, והצלה שאינה מצויה לא התירו.

מסביר כאן רש״י, שהתירו הצלה מצויה דהיינו כדי להציל נזק מצוי, לצורך זה התירו לטלטל כלי ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל, משא״כ בהצלה שהיא לא מצויה, דהיינו להציל מנזק שהוא לא מצוי, לצורך זה לא התירו לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל.

שואלת א״כ הגמרא **איתיביה אביי, והצלה שאינה מצויה לא התירו** וכי אתה אומר שאסור לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל בדבר שאינו מצוי, **והתניא** הרי למדנו בברייתא, **נשברה לו חבית של טבל** אם נשבר לו לאדם חבית של טבל **בראש**

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

גגו, **מביא כלי ומניח תחתיה** מותר לו לאדם להביא כלי ולהניח מתחת לחבית כדי לקבל את כל מה שנשפך מן החבית.

ומסביר כאן רש״י שהרי טבל זהו דבר שלא ראוי לאכילה ועל כן הוא נחשב לדבר שאינו ניטל בשבת, ומ״מ התרנו להביא כלי ולהניח מתחת לאותה חבית, הרי שהתירו לטלטל כלי ג״כ לצורך הצלה שאינה מצויה, כך מסביר כאן רש״י את הגמרא, דהיינו שרש״י אומר שכל מה שחילק רבה בין הצלה מצויה להצלה שאינה מצויה זה הכל לענין טלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל, כך הוא הסביר את דעתו של רב חסדא, ועל כן הקושיא של הגמרא בנשברה לו חבית, דווקא חבית של טבל, שאם החבית לא היתה של אז אין לנו כאן שום קושיא, שודאי מותר לטלטל לצורך הצלה שאינה מצויה אם זה לצורך דבר שניטל בשבת, כך לומד כאן רש״י.

התוס׳ מוכיחים, וכמו כן עוד ראשונים, שמדובר כאן כשרבה אומר שאסרו לטלטל כלי לצורך הצלה שאינה מצויה זה לאו דווקא לצורך דבר שאינו ניטל, ג״כ לצורך דבר הניטל ג״כ אסרו לטלטל כלי לצורך הצלה שאינה מצויה, והסיבה היא באמת לא בגלל טלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל, אלא הסיבה היא בגלל טירחא, שזהו עובדין דחול, זה דומה למלאכת חול כשהאדם בא לעשות איזה שהיא פעולה של הצלה וזו היא טירחא, ועל כן לא התירו את הטירחא הזאת דווקא בנזק מצוי משא״כ בנזק שלא מצוי לא התירו את הטירחא הזאת, וזה בלא כן קשר לאיזה צורך הדבר הניטל, האם הוא דבר שהוא כן מיטלטל או שהוא דבר שלא מטלטל, וההוכחה של התוס׳ היא שהברייתא שכתוב שם נשברה לו חבית לא גורסים שם את המילה טבל, נשברה לו חבית, אין שם טבל, ולהיפך יש הוכחה מהסיפא של הברייתא, לא מדובר שם לענין טבל כלל, אלא מדובר שם בחבית של דבר שראוי לשתיה, על כן בהכחר אם הגמרא מקשה קושיא מנשברה לו חבית לא של טבל בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה, על כרחך שרבה כשאמר שלא התירו לצורך הצלה שאינה מצויה הוא לא דיבר דווקא כשמטלטלין את אותו הדבר לצורך דבר שאינו ניטל אלא גם לצורך דבר שניטל, כך סוברים התוס׳ דלא כרש״י.

מתרצת הגמרא, **בגולפי חדתי** מדובר בחבית חדשה, **דשכיחי דפקעי** שזה כן שכיח שזה יתפקע, ועל כן זה לא נחשב הצלה שאינה מצויה, אל זה נחשב להצלה מצויה.

שואלת הגמרא קושיא נוספת על רבה, **איתיביה, נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות** מותר לשים כלי מתחת לנר כדי לקבל את ניצוצות השלהבת שיוצאות מן הנר, כדי שלזה לא ידליק את מה שמונח מתחת לנר, על כן מותר לשים את הכלי מתחת לנר כדי לקבל את אותן ניצוצות.

מסביר כאן רש״י שאע״פ שאותם ניצוצות הם לא מיטלטלות, וג״כ לא שכיח, מ״מ מותר, ורש״י לשיטתו שהוא סובר שכל הקושיא כאן זה רק לצורך דבר שאינו מיטלטל, אבל עכ״פ זהו לא שכיח, ועל כן מקשה הגמרא.

אומרת הגמרא, **ניצוצות נמי שכיחי**, ניצוצות זהו דבר שכן שכיח.

- דף מ״ג ע״א

שואלת הגמרא, **איתיביה, כופין קערה על הנר שלא יאחז בקורה** מותר לכפות כלי מעל הנר כדי שהנר לא ידליק את הקורה שמעליו, א״כ שוב אנחנו רואים שמותר לטלטל קערה ג״כ לצורך דבר שהוא לא שכיח, שהרי זה לא שכיח שהקורה של הבית תלך להדלק מחמת הנר.

אומרת הגמרא, גם כאן, **בבתי גחיני** בבתים נמוכים, **דשכיח בהו דליקה** שכן מצוי שם דליקה, ועל כן זהו שוב כן שכיח ועל כן התירו טלטול הקערה לכפות על הנר.

וכאן כפי שאנחנו רואים בצד צריך לגרוס [**תא שמע**], אומרת הגמרא **וכן קורה שנשברה סומכין אותה בספסל ובארוכות המטה** אם נשברה הקורה של התקרה, והתקרה הולכת ונופלת, מותר לסמוך אותה בספסל או בארוכות המטה, והיינו מוט של מטה, מ״מ הרי אנחנו רואים שמותר לטלטל את הקורה או את מוט המטה כדי לתמוך בגג שזהו ג״כ לאש שכיח.

אומרת הגמרא, גם כאן, **בכשורי חדתי דעבידי דפקעי**, מדובר כאן בקורות חדשות, שהדרך הוא כדי שהם כן יתפקעו, ועל כן זהו שוב שכיח.

שואלת הגמרא גם כאן [**תא שמע**] למדנו **נותנין כלי תחת הדלף בשבת**, מותר לתת כלי מתחת גג דולף כדי לקבל את הדלף בשבת, גם כאן נאמר שזה לא שכיח הרי שהגג ידלוף א״כ שוב אנחנו רואים שמותר לטלטל כלי לצורך דבר שהוא לא שכיח.

אורמת הגמרא, **בבתי חדתי דשכיחי דדלפי** מדובר כאן בבתים חדשים ששם זה כן שכיח הדלף ועל כן התירו לטלטל את הכלי לצורך זה, ולמעשה אצלנו במשנה שבמשנה אצלנו כתוב שאסור לתת את הכלי תחת הנר לקבל בו את השמן.

לפי זה, לפי מה שרבה כאן הסביר שמותר לטלטל רק לצורך דבר שכיח, ולצורך דבר שהוא לא שכיח לא התירו, א״כ מה אצלנו במשנה.

מסביר רש״י שאצלנו במשנה זה נחשב ללא שכיח, ועל כן סובר רבה זהו הטעם של המשנה אסור לטלטל כלי לשים תחת הנר לקבל בו את השמן, כך לומד רש״י.

התוס׳ אומרים שאצלנו במשנה הפירוש הוא להיפך, שלקבל בו את השמן זה כל כך שכיח שהדרך הוא שבני האדם את הכלי כבר מערב שבת, ועל כן זה לא שכיח שיצטרכו לעשות את ההצלה הזאת בשבת כיון שתמיד האנשים שמים את זה מערב שבת ועל כן זה נחשב ללא שכיח שבשבת כבר לא התירו, כך מסבירים התוס׳ דלא כרש״י.

[למדנו א״כ שרב חסדא אמר שמה שלמדנו במשנה שאסור לתת כלי מתחת לנר כדי לקבל את השמן הנוטף ממנו בשבת, וכמו כן ג״כ אמר רב חסדא אסור לתת כלי מתחת לתרנגולת כדי לקבל את הביצה שנופלת ממנה בשבת, זה דווקא אמר רב חסדא לשים את הכלי מתחת לתרנגולת כדי לקבל את הביצה, אבל לכפות כלי על ביצה שנולדה בשבת כדי שלא תשבר זה כן מותר, ורבה הסביר מהו הטעם של רב חסדא שמחלק אם הכלי מקבל את הביצה או שהכלי רק כפוי על

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

הביצה, אמר רבה שהסיבה היא לא בגלל שיש הבדל היכן מונח הכלי, אם המוקצה מונח על הכלי או מתחת לכלי, אלא הנפקא מינה היא בצורת ההטלה של הביצה באותו מקום, שהרי כפי שהגמרא הסבירה הצורך לשים כלי מתחת לתרנגולת זה דווקא כשהתרנגולת נמצאת במקום של מדרון, שאז הביצה עלולה להתגלגל ולהשבר, אז הצורך הוא לשים את הכלי כדי לקבל את הביצה, משא״כ הצורך לכפות כלי על הביצה זה כשהתרנגולת הטילה אותה במקום אשפה שאז היא עלולה להשבר ע״י שאנשים ידרכו עליה, ושתרנגולת תעמוד במקום מדרון זה לא מצוי ועל כן לא התירו, משא״כ כשהתרנגולת נמצאת במקום רגיל ומטילה את ביצתה באשפה זהו דבר מצוי, והצלה מצויה התירו והצלה שאינה מצויה לא התירו, כך הסביר רבה זהו הטעם של רב חסדא, וא״כ מה שכתוב במשנה שאין נותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן זה בגלל שזה נחשב להצלה שאינה מצויה ועל כן אסור לתת את הכלי כדי לקבל בו את השמן, כך הסביר רבה את דבריו של רב חסדא.]

אומרת עכשיו הגמרא, **רב יוסף אמר** רב יוסף חולק על רבה ואומר, **היינו טעמא דרב חסדא** הטעם של רב חסדא הוא **משום דקא מבטל כלי מהיכנו** זהו טעם ההבדל בין אם המוקצה נכנס לתוך הכלי או שהכלי רק מגין על המוקצה, שרב יוסף אומר שרב חסדא סובר שמותר תמיד לטלטל כלי לצורך מוקצה ג״כ, אלא שכל סיבת האיסור כששמים את הכלי מתחת לתרנגולת לקבל את הביצה זה בגלל שאז המוקצה יפול על הכלי, ומכח זה יאסר ג״כ הכלי בטלטול כיון שהוא בסיס למוקצה, ואז זה נחשב כאילו ביטלנו את הכלי מהיכנו, כפי שרש״י הסביר במשנה שזה דומה לבונה, שע״י שהוא שם את המוקצה על הכלי הרי הוא לא יוכל להזיז את הכלי במקומו, ודומה כאילו הוא חיבר בטיט את הכלי למקומו וזה דומה למלאכת בונה, וזו היא הסיבה של ההבדל בין אם הכלי הוא מתחת למוקצה או שהכלי רק מגין על המוקצה.

אומרת הגמרא **איתיביה אביי** שאל אביי את רב יוסף, איך אפשר לומר שזהו הטעם, הרי אמרנו **חבית של טבל שנשברה** אדם שהיה לו חבית עם יין או שמן של טבל שהחבית נשברה, **מביא כלי אחר** מותר לו להביא כלי אחר **ומניח תחתיה** והוא מניח מתחת לחבית, כך שאותו כלי יקבל את כל המונח בחבית, על אף שזה הוא טבל וטבל נחשב למוקצה, מ״מ אנחנו רואים שמותר לקבל בכלי מוקצה על אף שעל ידי כך יהיה אסור לטלטל גם את הכלי.

אומרת הגמרא, **אמר ליה** ענה לו רב יוסף לאביי, **טבל מוכן הוא אצל שבת** אי אפשר להביא ראיה מטבל, שטבל נחשב למוכן לגבי שבת, שאם טבל מונח בכלי זה לא נחשב שהכלי בוטל מהיכנו, שהכלי שוב נחשב למוכן אפילו שיש בו טבל, מדוע, **שאם עבר ותקנו מתוקן** שטבל ההלכה היא אומרת הגמרא שאם הוא עבר ותיקן את הטבל דהיינו הוא עישר אותו, אז הוא נחשב למתוקן ושוב כבר אפשר לאכול אותו ג״כ באותה שבת, הרי שאותו כלי שמונח בו הטבל עדיין לא בהכרח שהוא יהיה מוקצה כל השבת, שאם אדם יעבור ויתקן את הטבל, דהיינו הוא יעשר אותו, אז שוב הכלי לא יהיה מוקצה, על כן זה לא נחשב למבטל כלי מהיכנו, וזו היא הסיבה שמותר לתת כלי מתחת לחבית של טבל.

התוס׳ כאן שואלים איך הגמרא אומרת עם עבר ותקנו מתוקן, שזה משמע אפילו אם אדם עבר במזיד ועישר את הפירות שזה אסור מדרבנן אז הפירות נהיים מותרים באכילה, הרי למדנו משנה מפורשת שהמעשר בשבת בשוגג יאכל אבל במזיד לא יאכל, א״כ איך אנחנו אומרים שאם עבר ותקנו מתוקן.

אומרים התוס׳ שכאן זה שונה, כיון שמדובר כאן באופן שאין לו לאדם פירות נוספים לאכילה, ובשעה שאין לו לאדם פירות נוספים לאכילה חוץ מאותם פירות מביאים התוס׳ ראיה מן הגמרא בביצה שאז באמת אם אדם עבר ועישר הפירות כן מותרים באכילה, כך אומרים התוס׳.

השפת אמת אומר שרש״י נשמר כבר מן הקושיא הזאת, שרש״י בלשונו אמר ״ואם בא אחד ועבר על דברי חכמים שאסרו לתרום בשבת ותקנו, מתוקן ומותר לטלטלו ולאכלו, הלכך לאו מבטל כלי מהיכנו חשיב ליה״, כך אמר רש״י, מדייק השפת אמת מזה שכתוב בלשון ״ואם בא אחד ועבר״ שלא מדובר כאן שאותו אדם שהוא הבעל הכלי והוא בעל הטבל הוא זה שעישר, אלא בא אדם צדדי ועישר את אותם פירות, שאז זה לא נאסר על בעל הבית, זה נשאר אסור רק על אותו אדם שעישר, על אף שבמלאכות אחרות בשבת ההלכה היא שזה אסור לכל העולם למשך השבת אם עברו במזיד ועשו את אותה מלאה, במעשר אומר השפת אמת הקילו, וזו היא הסיבה כאן שרש״י אמר ״אם בא אחד״ שהכוונה לא אותו אדם, וכך רש״י ניצל מן הקושיא של המעשר בשבת במזיד לא יאכל שזה דווקא אותו אדם שעישר, וכאן אצלנו זה כבר לא נחשב למבטל כלי מהיכנו כיון שיתכן הרי שיבוא אדם אחר ויעשר, על כן זה כבר שוב לא בהכרח שאותו כלי ישאר מוקצה למשך כל השבת ועל כן זה לא נחשב למבטל כלי מהיכנו.

עוד מקשים כאן התוס׳ איך זה יהיה מותר באכילה, הרי בין השמשות זה היה מוקצה ואנחנו יודעים שהכלל הוא מגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, והרי כאן בבין השמשות זה היה מוקצה כיון שזה עדיין לא היה מתוקן, א״כ איך זה אח״כ יותר בטלטול ע״י שמעשרים את זה, והתוס׳ נשארים כאן בקושיא.

אבל הריטב״א אומר שבפירות שאז כל האיסור שיעברו על זה, זה רק איסור דרבנן, אז זה לא נחשב מלכתחלה למוקצה לענין זה שאם אדם יעבור ויעשר את זה אז זה כבר מלכתלה האדם לא הקצה את זה מדעתו לענין זה, ועל כן זה כבר לא נחשב למוקצה שזה לא נאמר מיגו דאתקצאי רק כשיש איסור דאורייתא באותה מלאכה, אז זה יחשב למיגו דאיתקצאי, אבל כשכל האיסור כאן לא שייך שיהיה כאן אסור דאורייתא רק איסור דרבנן, אז מלכתחלה זה לא נחשב למוקצה אם אדם יבוא ויתיר את זה.

שואלת הגמרא עוד קושיא, **למדנו נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות** מותר לתת כלי מתחת לנר כדי לקבל את הניצוצות שבאים מן הנר להגן על מה שמונח מתחת לנר

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

שלא ישרף, מותר לשים כלי מתחת לנר, והרי הניצוצות הם מוקצה, הרי אנחנו רואים שמותר לשים כלי כדי לקבל דבר מוקצה.

אומרת הגמרא **אמר רב הונא בריה דרב יהושע ניצוצות אין בהן ממש**, הניצוצות זה רק כל זמן שהניצוץ מגיע הוא נכבה על הכלי במקום שיפגע בדבר אחר וישרוף אותו, אבל לאחר מכן לא נשאר בכלי כלום, כך שלמעשה הכלי ישאר ג״כ לאחר מכן מותר בטלטול, על כן באמת אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו.

עוד שואלת הגמרא, למדנו במשנה **וכן קורה שנשברה** קורה של גג שנשברה, אומרת המשנה **סומכין אותה** מותר לסמוך את אותה קורה שלא תמשיך ליפול ולרדת, **בספסל או בארוכות המטה**, בספסל שהוא נחשב לכלי, או בארוכות המטה, אלו הם הקרשים שהם בצידי המטה, וזה ג״כ מותר לסמוך בזה את הקורה, ולמעשה שם כתוב במשנה שמה שמותר לסמוך את הקורה זה רק כדי שאותו גג לא ימשיך ליפול ולרדת, אבל אסור להרים על ידי זה את התקרה, שכשמרימים את התקרה זה נחשב לאיסור בונה, עכ״פ כאן הגמרא עכשיו למדה שזה מדובר ג״כ באופן שהוא תוקע את הספסל בחוזק כל כך, או את ארוכות המטה, שאחר מכן הוא כבר לא יוכל להוציא את זה מן המקום, ועל כן הרי הוא מבטל כלי מהיכנו, אין הכי נמי מצד הדין יתכן שמותר לו להוציא את הספסל מן המקום או את ארוכות המטה, אבל הגמרא למדה שהוא שם את זה בכל כך חוזק שהוא כבר לא יוכל להוציא את זה ומ״מ זה מותר, ואז שוב הוא הרי מבטל כלי מהיכנו.

אומרת הגמרא, לא, **דרפי** מדובר שהוא שם את זה בצורה רפויה, **דאי בעי שקיל ליה** שהוא כן יכול לקחת את זה לאחר מכן, ואז זה כבר לא נחשב למבטל כלי מהיכנו.

ולמעשה במשנה ברורה בשער הציון הוא מביא אחרונים שדנים מה יהיה באמת אם הוא ישים שם לא ספסל או ארוכות המטה שזה נחשב לכלי, אלא הוא ישים שם קורה שהקורה הזאת היא מותרת בטלטול כיון שהיא מיוחדת לטלטול, עכ״פ הקורה הזאת היא לא כלי, מה יהיה עם אותה קורה, האם אותה כבר כן יהיה מותר לשים בחוזק, שאז על אף שהוא לא יכול להוציא את זה אבל הרי הוא לא מבטל כלי מהיכנו, שזהו לא כלי, א״כ יתכן שבאמת מותר לשים את זה גם בחוזק.

מביא באמת השער הציון, שם מחלוקת בין האחרונים, אחרונים אחרים אומרים שמותר באמת לתקוע את זה גם בחוזק כיון שהוא לא מבטל כלי מהיכנו, שזה לא כלי, והמגן אברהם אומר שלהיפך, שקורה אסור גם לשים בצורה רפויה, שרק כשהוא שם כלי זה לא נראה כבונה, כיון שהוא שם כאן כלי הרי מסתבר שהוא יקח משם את הכלי לבסוף, משא״כ כשהוא שם שם קורה, אפילו אם הוא שם את זה בצורה רפויה ג״כ אסור שזה נראה כבונה, עכ״פ זה הכל בגלל שהטעם בספסל ובארוכות המטה זה בגלל מבטל כלי מהיכנו אסור בחוזק כאן נוצר הספק מה יהיה עם קורה שהיא לא נחשבת לכלי.

עוד אומרת הגמרא, למדנו במשנה **נותנין כלי תחת הדלף בשבת** מותר לשים כלי מתחת לגג דולף בשבת כדי לקבל את הדלף, הרי שוב אנחנו רואים שמותר לשים כלי כדי לקבל דבר מוקצה.

אומרת הגמרא, לא, מדובר כאן בדלף שאינו מוקצה, **בדלף הראוי**, שהדלף הוא ראוי לשתיה אומר רש״י, וכיון שהדלף הזה ראוי לשתיה ודאי שהוא לא נחשב למוצקה.

עוד אומרת הגמרא, למדנו בברייתא **כופין את הסל לפני האפרוחין שיעלו וירדו**, האפרוחים שיש להם לול שהוא גבוה מן הקרקע ולא יכולים לעלות מן הקרקע ללול, מותר לו לכפות את הסל לפני האפרוחים שהאפרוחים יעלו על הסל ומכח זה הם יוכלו להכנס אל הלול, והאפרוחים עצמם נחשבים למוקצה, א״כ בשעה שהאפרוחים יעמדו על הסל הרי אסור יהיה לו לטלטל את הסל, מ״מ אנחנו רואים שמותר לו לשים את הסל לפני האפרוחים ואנחנו לא חוששים למבטל כלי מהיכנו.

אומרת הגמרא **קסבר מותר לטלטלו**, אותו מ״ד שאומר שכופין את הסל לפני האפרוחים סובר שמותר לטלטל את הסל.

שואלת הגמרא איך יתכן, **והתניא** הרי למדנו בברייתא, **אסור לטלטלו** שאסור לטלטל את הסל.

אומרת הגמרא **בעודן עליו**, בשעה שהאפרוחים עליו נכון אסור לטלטל את הסל, אבל מיד כשהם ירדו מן הסל מיד מותר לו לטלטל את הסל, על כן מותר לו לשים את אותו הסל שהאפרוחים יעלו עליו.

שואלת הגמרא, **והתניא** והרי למדנו **אף על פי שאין עודן עליו אסור** אפילו שהאפרוחים כבר ירדו ממנו מ״מ אסור הסל בטלטול ומ״מ אנחנו רואים שמתירים לשים את הסל כדי שיעלו וירדו.

אומרת הגמרא **אמר רבי אבהו בעודן עליו כל בין השמשות**, מתי אנחנו אומרים שעל אף שהאפרוחים ירדו מן הסל הסל נשאר אסור בטלטול זה דווקא כשהסל מונח בין השמשות לפני הלול, ואז כל הזמן כל בין השמשות נמצאים אפרוחים על הסל, ואז אנחנו אומרים **מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא**, כיון שבבין השמשות זה היה מוצקה שהרי אפרוחים עמדו על הסל, אז על אף שהאפרוחים כבר ירדו ממנו מ״מ כיון שזה היה מוקצה לבין השמשות אז איתקצאי לכולי יומא, אבל אם בבין השמשות האפרוחים לא היו על הסל אז מיד כשהאפרוחים יורדים מן הסל הסל נעשה מותר בטלטול, ועל כן זה כבר לא נחשב למבטל כלי מהיכנו כיון שרק בשעה שהאפרוחים עומדים עליו זה אסור בטלטול אבל מיד לאחר מכן שוב הכלי מותר בטלטול.

שואלים כאן התוס׳, הרי הגמרא בביצה בדף כ״ו ע״ב דנה מדוע כל הקדירות שאנחנו שמים מערב שבת על האש, מדוע זה לא נחשב למיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, שהרי בבין השמשות זה עדיין לא ראוי לאכילה, שהרי אפשר לשים ג״כ קדירה שהיא עדיין לא בשלה או שהיא רותחת מחמת חומה ועל כן האדם מקצה אותה מדעתו לשעת בין השמשות, ומ״מ אנחנו אומרים שבשבת זה מותר באכילה ואנחנו לא אומרים מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי

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

לכולי יומא, מה זה שונה כאן מכופין את הסל לפני האפרוחים שכאן אנחנו אומרים שכיון שהיה מוקצה בבין השמשות זה כבר נחשב למוקצה לכל השבת, שם בגמרא אומרת הגמרא מדוע שם זה לא נחשב למוקצה, כיון שזה נחשב לגמרו בידי אדם, שיש הבדל בין גומרו בידי אדם לגומרו בידי שמים, וההבדל הוא שדבר שהוא בידו של האדם שהרי האדם הוא זה שמבשל את הקדירה, הוא הרי יכול היה לבשל את זה לגמרי ואז זה יהיה ראוי לאכילה, על כן הוא לא מקצה את זה מדעתו אפילו בשעה שזה עדיין לא ראוי, זה עדיין לא מוקצה מדעתו ועל ,כן לא נאמר שהמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, עכ״פ כאן, שואלים התוס׳, הרי גם כאן הוא יכול בכל רגע להפריח את האפרוחים מן הסל, ועל כן שוב נאמר שזה נחשב כמו גמרו בידי אדם, ואז שוב לא נאמר כאן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

אומרים כאן התוס׳ חידוש גדול, שכל מה שאנחנו אומרים שדבר נחשב לגמרו בידי אדם שלא נאמר בזה מיגו דאיתקצאי, זה דווקא שם בקדירה רותחת, או בקדירה שהיא כבר בשלה כל צרכה שרק מחמת החום הוא לא יכול לאכול, הרי הוא יכול מיד לקרר אותה אם הוא רוצה לאכול את זה, וכמו כן אם התבשיל הוא עדיין לא מוכן הרי האדם לא רוצה את אותה שעה שהתבשיל לא מוכן, הוא הרי כל מה שהתבשיל כרגע לא מוכן זה רק בגלל שהוא רוצה את מה שיהיה מוכן אח״כ, דהיינו רצונו של האדם זהו מה שיהיה לאחרי המוקצה, משא״כ כאן כל המטרה שהוא שם כאן את הסל זה בגלל שהוא רוצה את אותה שעה שאז זה מוקצה כי הוא רוצה שיעלו האפרוחים על הסל, את אותו רגע זה מה שהוא רוצה כאן, משא״כ בתבשיל הוא לא רוצה את הרגע של המוקצה, הוא רוצה את הרגע של אחר כך, ועל כן זה לא נשאר מוקצה לכל השבת, משא״כ כאן שבין השמשות הוא רצה שהסל יהיה מוקצה שהרי אז הוא רצה שהאפרוחים יעלו עליו, ועל כן כאן כיון שזה היה מוצקה בבין השמשות אנחנו אומרים שזה איתקצאי ג״כ לכולי יומא.

עוד מוסיפים כאן התוס׳, למעשה הרי אנחנו כאן רואים שאפילו אם בשבת זה היה מוקצה זמן מסויים בשעה שהאפרוחים היו עליו, זה לא נחשב למבטל כלי מהיכנו, על אף שבאותו זמן שהאפרוחים נמצאים עליו הוא מוקצה אנחנו אומרים שזה לא נחשב למבטל כלי כיון שלאחר מכן זה שוב יחזור ויהיה מותר בטלטול, א״כ אומרים התוס׳ לכאורה אפשר היה להביא מכאן ראיה שבמשנה שלנו, אם אנחנו אומרים שטעם המשנה מדוע אסור לשים את הכלי תחת הנר לקבל את השמן זה בגלל מבטל כלי מהיכנו, א״כ אנחנו היינו יכולים להביא מכאן ראיה שזה לא הולך אליבא דר״ש, שהרי ר״ש סובר שלאחרי שהנר יכבה יהיה מותר להשתמש בשמן והשמן שוב יותר בטלטול, שכל איסור טלטול השמן זה דווקא בשעה שהנר דולק, ואחר מכן שוב השמן מותר בטלטול, א״כ נאמר שהמשנה לא הולכת אליבא דר״ש, שהרי אנחנו רואים כאן שמוקצה לזמן מסויים זה לא נחשב מבטל כלי מהיכנו.

אומרים התוס׳ שאי אפשר להביא ראיה כזאת, שהמשנה אצלנו כן הולכת אליבא דר״ש, כיון שיש הבדל בין לשים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן לאפרוחים שעומדים על הסל, שאפרוחים שהם עומדים על הסל כיון שביד האדם להפריח את האפרוחים כל רגע מן הסל ושוב הכלי נהייה מותר בטלטול, על כן גם בשעה שזה מוקצה זה לא נחשב למבטל כלי מהיכנו, שבכל רגע ורגע שהאדם בא ורוצה לקחת את הכלי ולטלטל אותו הוא יכול ע״י הפרחת האפרוחים, משא״כ במשנה שכשהוא נותן את הכלי תחת הנר באותו זמן שהנר דולק הוא אין לו שום אפשרות לטלטל את הכלי, אז על אף שזהו רק מצב זמני של מוקצה מ״מ זה ג״כ נחשב למבטל כלי מהיכנו כיון שאין לו אפשרות לבטל את זה, א״כ אפשר גם שהמשנה הולכת אליבא דר״ש על אף שהוא סובר שלאחרי שהנר יכבה יהיה הכלי מותר בטלטול מ״מ כל זמן שהנר דולק גם אליבא דר״ש אסור לשים את הכלי תחת הנר כדי לקבל בו את השמן.

אומרת הגמרא **אמר רבי יצחק**, ר׳ יצחק חולק בכלל על רב חסדא, **כשם שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה** כמו שאסור לשים כלי מתחת לתרנגולת לקבל את הביצה, **כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר**, ר׳ יצחק סובר באמת שאין חילוק בין לשים את הכלי מתחת לתרנגולת ללכפות את הכלי על הביצה, ומדוע, **קסבר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת**, וזהו באמת פירוש המשנה למה שאנחנו אומרים שאסור לשים את הכלי מתחת לנר לקבל את השמן, הטעם הוא בגלל שאסור לשים כלי, דהיינו אסור לטלטל את הכלי, לצורך השמן שהוא נחשב למוקצה, כך סובר ר׳ יצחק.

אומרת הגמרא, **מיתיבי כל הני תיובתא** שאלו לר׳ יצחק את כל הקושיות שלמדנו עד עכשיו, דהיינו כל המשניות ששם אנחנו שמותר לטלטל דברים לצורך דברים אחרים שהם נחשבים למוקצה, **ושני** ור׳ יצחק תירץ **בצריך למקומו** שכל מה שלמדנו באותם משניות שמותר לטלטל את הכלים לצורך דברים אחרים שהם נחשבים למוצקה זה לא בכל מצב, זה רק במצב שהאדם בין כה וכה רוצה לטלטל את הכלי כיון שהוא צריך את מקומו של הכלי, אז כיון שהוא כבר מחזיק את הכלי בידו מותר לו גם כן ללכת ולעשות בו שימוש למוקצה.

ולדוגמה, כשאחנו אומרים שמותר לשים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות, אז מדובר שאת הכלי הזה שהוא בא לשים תחת הנר לקבל ניצוצות הוא צריך למקומו של הכלי, רק אחרי שהוא כבר מחזיק את הכלי בידו כדי לסלק אותו ממקומו אז הוא בא ומותר לו לשים את זה ג״כ תחת הנר לקבל את הניצוצות, אבל אין הכי נמי מלכתחלה לקחת כלי כדי לשים אותו תחת הנר לקבל ניצוצות זה באמת אסור, כיון שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, כך ר׳ יצחק תירץ כאן את כל הקושיות.

שואלים כאן התוס׳, שהרי למעשה מה שכתוב אם כך אצלנו במשנה אין נותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, מה שאסור אצלנו במשנה לשים את הכלי תחת הנר לקבל בו את השמן, זה רק בגלל שאסור לטלטל את הכלי כדי להציל כאן את הדבר שהוא מוקצה, ומה שכתוב א״כ שמותר לשים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות זה בגלל שהוא צריך למקומו.

שואלים התוס׳, הרי אותו הדבר יכול היה להיות כתוב

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

בשניהם שמותר לתת, שהרי גם אצלנו במשנה היה יכול להיות כתוב שנותנים כלי תחת הנר בשעה שהוא צריך את הכלי למקומו, וכמו כן היה יכול להיות כתוב בניצוצות שאין נותנים את הכלי תחת הנר לקבל ניצוצות בשעה שהוא לא צריך למקומו, מדוע בחרה המשנה לכתוב כאן אין נותנים כלי תחת הנר, ובניצוצות המשנה בחרה לכתוב נותנים כלי תחת הנר, הרי הדין הוא בשניהם שוה, שבשעה שהוא צריך את הכלי למקומו מותר לו לטלטל את הכלי ולשים אותו בין תחת הנר לקבל את השמן ובין תחת הנר לקבל ניצוצות, ובשעה שהוא לא צריך למקומו בשניהם אסור, מדוע כאן המשנה כתבה בלשון איסור וכאן המשנה כתבה היתר.

אומרים כאן התוס׳ שני תירוצים, תירוץ אחד אומרים התוס׳, שדבר ראשון המשנה השמיעה לנו שאין נותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן בגלל שאסור לטלטל כלי לצורך דבר שהוא מוקצה, לאחר מכן השמיעה לנו המשנה שבשעה שהאדם צריך למקומו כן מותר לו לטלטל כבר ג״כ את הכלי ג״כ לצורך דבר המוקצה כיון הוא כבר בין כה וכה מטלטל אותו לצורך מקומו, ועל כן המשנה אצלנו תחלה השמיעה לנו את האיסור ולאחר מכן השמיעה לנו המשנה את ההיתר בשעה שהוא צריך למקומו, זהו תירוץ אחד של התוס׳.

תירוץ שני של התוס׳ הוא, שר׳ יצחק שהוא סובר שהטעם הוא בגלל אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת הוא ג״כ מודה שיש הלכה של מבטל כלי מהיכנו, שאסור לבטל כלי מהיכנו, א״כ במשנה אצלנו שכתוב "ונותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן" זה גם באופן שהוא צריך את הכלי למקומו, הוא בין כה וכה צריך לטלטל את הכלי למקומו, מ״מ אסור אצלנו במשנה לשים את הכלי תחת הנר לקבל בו את השמן אפילו אליבא דר׳ יצחק, דהיינו שר׳ יצחק מודה שפירוש המשנה אצלנו הוא בגלל מבטל כלי מהיכנו כפי שרב יוסף למד, אבל הוא אומר שישנה הלכה נוספת שגם באופן שאין כאן את החשש של ביטול כלי מהיכנו מ״מ אסור לטלטל כלי אלא לצורך דבר הניטל, אבל ר׳ יצחק ג״כ מודה להלכה של מבטל כלי מהיכנו.

ממשיכה הגמרא, **תא שמע**, למדנו **אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביום טוב** בין ביצה שנולדה בשבת ובין ביצה שנולדה ביו״ט שההלכה היא שהיא מוקצה, **אין מטלטלין** אסור לטלטל אותה ביצה, **לא לכסות בה את הכלי** לא לכסות באותה ביצה את הכלי, דהיינו בקבוק, כלי צר, **ולסמוך בה כרעי המטה** וכמו כן אסור לטלטל את הביצה כדי לסמוך בה את כרעי המטה כדי שתעמוד ישר, **אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר** על אף שאותה עצמה אסור לטלטל מ״מ מותר לטלטל כלי כדי לכפות על אותה ביצה שלא תשבר, א״כ הרי אנחנו רואים שמותר לטלטל כלי ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל בשבת.

אומר הגמרא, **הכא נמי בצריך למקומו** גם כאן מדובר באופן שהוא צריך את הכלי למקומו, ועל כן כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר.

שואלת שוב הגמרא, **תא שמע, פורסין מחצלות על גבי אבנים בשבת** מותר לפרוס מחצלת על גבי אבנים בשבת כדי להגן עליהם מפני הגשמים, שהרי אותם אבנים כדי לבנות **בהם הם צריכים להיות דווקא יבשים**, (כך מסביר רש״י ביצה ששם גם מובאת הסוגיא כפי כאן), **ועל כן כיון שהוא צריך את זה לצורך הבניה שהם יהיו יבשים אם זה ירטב יצטרכו אח״כ שוב לייבש אותם, על כן הוא רוצה לפרוס עליהם האבנים כדי שלא יקבלו מים ולא ירטבו אותם אבנים, כתוב במשנה שמותר לפרוס עליהם מחצלות בשבת, א״כ אנחנו רואים שהאבנים הם מוקצה ומ״מ מותר לטלטל מחצלת כדי להגן על דבר שהוא מוקצה.**

אומרת הגמרא, **באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא** מדובר באבנים חלקות שהם ראויות לקינוח בבית הכסא, וכיון שהן ראויות לקינוח בבית הכסא על כן זה לא נחשב לדבר שאינו ניטל בשבת כיון שזהו כן דבר שניטל בשבת, ורק בגלל זה מותר לפרוס עליהם מחצלת.

שואלת הגמרא, **תא שמע** למדנו **פורסין מחצלות על גבי לבנים בשבת** מותר לפרוס מחצלת על גבי לבנים בשבת כדי שלא יקבלו מים, א״כ שוב אנחנו רואים שמותר לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל בשבת.

אומרת הגמרא, לא, **דאישתיור מבנינא** מדובר כאן בלבנים כאלה שהם נשתיירו מן הבנין, ואז **דחזיין למיזגא עלייהו** אותם לבנים ראוים להשען עליהם, כפי שרש״י מסביר כאן שכל הדרך ההסיבה שלהם היה שהם היו יושבים על הקרקע ומיסבים על צד שמאל על דבר מוגבה קצת, ואותו דבר מוגבה יכול להיות אותה לבינה, וכיון שזה ראוי להשען עליו על כן זה נחשב לדבר הניטל בשבת ועל כן מותר לפרוש עליהם מחצלות.

ממשיכה הגמרא, **תא שמע** למדנו, **פורסין מחצלת על גבי כוורת דבורים בשבת** מותר לפרוש מחצלת על גבי כוורת של דבורים בשבת, **בחמה מפני החמה** דהיינו בימות החמה בשעה שיש שמש להגן על הכוורת מפני השמש, **ובגשמים מפני הגשמים** ובשעת הגשמים מותר להגן עליהם מפני הגשמים, אבל **ובלבד שלא יתכוין לצוד** העיקר שלא יתכוין בשעת פריסת המחצלת לצוד את הדבורים על ידי כך.

א״כ עכ״פ אנחנו רואים שמותר לטלטל את המחצלת כדי להגן על כוורת של דבורים שזה נחשב למוקצה.

אומרת הגמרא **הכא במאי עסקינן דאיכא דבש**, כל מה שמותר כאן לטלטל זה לא בגלל הדבורים כדי להגן עליהם, שמצד הדבורים שהן מוקצה ודאי היה אסור כאן, אלא כל ההיתר הוא בגלל שיש כאן דבש והדבש הוא אל מוקצה, ועל כן מותר להגן עליו מפני השמש ומפני הגשם.

אומרת הגמרא, **אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי תינח בימות החמה** טוב מאד התירוץ שאמרנו שכל מה שמותר לפרוס המחצלת על גבי כוורת זה רק בגלל שיש דבש, התירוץ הזה הוא טוב דווקא בימות החמה,

- דף מ״ג ע״ב

דאיכא דבש שאז באמת יש דבש בכוורת, אבל **בימות הגשמים דליכא דבש** בימות החורף שאז אין דבש בכוורת, אז **מאי איכא למימר**, מה נאמר אז, והרי למדנו בברייתא כאן שמותר לפרוס את המחצלת וג״כ בגשמים כדי להציל מן הגשם, והרי אז אין דבש.

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

אומרת הגמרא **לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות**, כל מה שמותר כאן לפרוס את המחצלת זה רק בגלל שהדרך היה שהיו משאירים בכוורת שני חלות של דבש שאותם לא היו רודים מן הכוורת, שיהיה לדבורים ממה להתפרנס במשך כל ימות החורף, א״כ הרי יש כאן עכ״פ שני חלות של דבר, ועל כן לצורך ההגנה על אותם שתי חלות של דבש על כן מותר לפרוס כאן את המחצלת.

שואלת הגמרת, **והא מוקצות נינהו** הרי מה שהשארנו כאן את שתי חלות הדבש זה רק בגלל שהדבורים יהיה להם ממה להזון בימות החורף, א״כ הרי הקצינו את הדבש הזה לדבורים, א״כ שוב הדבש הזה מוקצה, מה זה כבר מועיל לנו שיש כאן דבש.

אומרת הגמרא **דחשיב עלייהו** שהוא חשב על אותם שתי חלות להוציא אותם ולאכול אותם.

שואלת הגמרא **הא לא חשיב עלייהו מאי**, אבל אם הוא לא חשב עליהם אז מה היה ההלכה, **אסור** אז באמת היה אסור לפרוס עליהם מחצלת, **אי הכי** אם כך **הא דתני ובלבד שלא יתכוין לצוד** מה שכתוב בברייתא העיקר שלא יתכוין לצוד ואז רק מותר לפרוס את המחצלת, **לפלוג ולתני בדידה** המשנה הרי היתה יכולה לחלק מיניה וביה, במקום לעשות לנו חילוק שכשהוא לא מתכוין לצוד מותר וכשהוא מתכוין לצוד אסור הברייתא היתה יכולה לחלק לנו בזה עצמו, **במה דברים אמורים כשחישב עליהן** כל מה שמותר זה דוקא כשהוא חשב על אותן שתי חלות לאכול אותן, **אבל לא חישב עליהן אסור** אבל אם הוא לא חשב עליהן לאכול אותן אז אסור, מדוע המשנה מחלקת לנו עם חילוק צדדי שלא יתכוין לצוד בדווקא.

אומרת הגמרא **הא קמשמע לן** הוא בא להשמיע לנו כאן חידוש, **אף על פי שחישב עליהן** אפילו שהוא חישב על אותן שתי חלות לאכול אותן, מ״מ **ובלבד שלא יתכוין לצוד** מ״מ צריך דווקא שלא יתכוין לצוד, שאם הוא מתכוין לצוד אז אסור לו אפילו שהוא חישב עליהם לאכול אותם, מ״מ אסור לו לפרוס עליהם מחצלת.

שואלים כאן התוס׳, מה הגמרא הרויחה בזה שהגמרא אמרה שחישב עליהן, הרי יש הלכה שאסור לרדות דבש מן הכוורת, יש בזה מחלוקת אם אדם שרדה בשבת אם הוא חייב חטאת או שזה רק איסור דרבנן, אבל מ״מ יש ודאי איסור לרדות דבש מן הכוורת, א״כ מה איכפת לנו שהוא חשב עליהם לאכול את אותם שתי חלות, מ״מ הרי אסור לו לרדות אותם בשבת, וכיון שאסור לו לרדות אותם בשבת זה שוב מוקצה, א״כ מה הרוחנו בזה שאמרנו שחישב עליהם.

אומרים כאן התוס׳ שכאן מדובר בחלות שהם כבר נרדו מן הכוורת, כל מה שמדובר כאן זה רק ששמו אותם אח״כ בתוך הכוורת כדי שהדבורים יוכלו להנות ולאכול מהם, אבל הדבש כאן כבר נרדה מן הכוורת, שכל האיסור הוא דווקא הרדיה, שכפי שאנחנו רואים בגמרא לקמן בדף צ״ה זה דומה לתולש, ועל כן אסרו את הרדיה, אבל אחרי שכבר רדו את הדבש מן הכוורת רק שמו אותו שם אז מותר לחזור ולהוציא אותו משם ג״כ בשבת, על כן אם הוא לא חישב עליהם אז זה נהיה מוקצה מדעתו כיון שהוא הקצה אותו לדבורים, משא״כ כשהוא חישב עליהם אז באמת כן מותר להוציא אותם מן הכוורת ולאכול אותם ואז זה לא נחשב למוקצה.

שואלת הגמרא **מני**, אליבא דמי הולכת כאן הברייתא.

אי רבי שמעון אם זה הולך אליבא דר״ש שהוא סובר שדבר שלא מתכוין, דהיינו אדם שעושה מלאכה שהוא לא מתכוין בזה לאותה מלאכה, א״כ הרי **ליתליה מוקצה**, הרי ר״ש לא סובר שבשעה שהאדם לא חישב על החלות לאכול אותם זה נהיה מוצקה, אלא לר״ש לא איכפת אם האדם הקצה אותם לדבורים ומ״מ האדם יכול לשנות את דעתו שהוא רוצה לאכול אותם, שאליבא דר״ש אף אם האדם לא חישב לאכול את אותם חלות אלא הוא באמת כן הקצה אותם לדבורים, מ״מ הוא יכול לשנות את דעתו ולהוציא אותם מן הכוורת ולאכול אותם וזה לא מוקצה, א״כ כבר אי אפשר לומר שהברייתא כאן הולכת אליבא דר״ש, שאם כך אנחנו לא צריכים לומר שמדובר דווקא באופן שהוא חישב עליהם, אז אפילו אם הוא לא חישב עליהם זה ג״כ מותר לו לקחת ולאכול, הרי אנחנו הקמנו כאן את הברייתא באופן שהוא חישב עליהם בדווקא, א״כ זה הרי לא הולך אליבא דר״ש.

אי רבי יהודה ואם אנחנו נאמר שזה הולך אליבא דר׳ יהודה שהוא כבר כן סובר שזה נחשב למוקצה, א״כ **כי לא מתכוין מאי הוי** מה אנחנו מרויחים בזה שהוא לא מתכוין לצוד, ואז זה נחשב לדבר שאינו מתכוון, אבל אליבא דר׳ יהודה זה לא שום ריוח, **הא דבר שאין מתכוין אסור** הרי ר׳ יהודה סובר שגם מלאכה שהאדם עושה אותה באופן שהוא לא מתכוין לאותה מלאכה כמו לדוגמא כאן שהוא פורש את המחצלת בחמה מפני החמה או בגשמים מפני הגשמים מ״מ אם זה ניצוד שלא במתכוין אליבא דר׳ יהודה זה אסור, א״כ מה הרוחנו בברייתא שאמרנו ״ובלבד שלא יתכוין לצוד״, א״כ בהכרח שזה לא הולך אליבא דר׳ יהודה, א״כ אליבא דמי הולכת הברייתא, אליבא דר״ש זה אי אפשר וגם אליבא דר׳ יהודה.

אומרת הגמרא **לעולם רבי יהודה**, לעולם המשנה הולכת באמת אליבא דר׳ יהודה, **מאי ובלבד שלא יתכוין לצוד** מה הכוונה בזה שאמרנו שלא התכוין לצוד, אין הכוונה שהוא באמת צד אלא שהוא לא מתכוין, **שלא יעשנה כמצודה** שלא יעשה את אותה מחצלת בשעה שהוא פורס אותה כמו מצודה **דלישבוק להו רווחא כי היכי דלא ליתצדו ממילא** שישאיר תמיד ריוח לדבורים שיוכלו לצאת, שלא יהיה כאן צידה ממילא, זה הכוונה ״שלא יתכוין לצוד״, לא שזה באמת יצוד אלא שהוא לא התכוין, אלא שבאמת לא תיעשה כאן צידה.

מביאים כאן התוס׳ שהגמרא בביצה בדף ל״ו ע״ב אומרים שהחידוש כאן א״כ הוא, שהיה לנו הוה אמינא שכל דבר שיש במינו ניצוד, דהיינו שצדים מאותו המין, זה אסור לעשות כן מצודה, משא״כ בדבר שאין צדין מאותו המין וזהו כאן דבורים, הייתי חושב שזה מותר לעשות ג״כ כעין מצודה, א״כ זהו החידוש כאן שגם בדבר כזה שאין במינו ניצוד מ״מ אסור לעשות אותו כמין מצודה, אלא דלישבוק להו רווחא כי היכי דלא ליתצדו ממילא.

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

אומרת הגמרא, **רב אשי אמר** רב אשי בא לתרץ את הקושיא שהקשינו על ר׳ יצחק, מזה שאנחנו רואים שמותר לפרוס מחצלת על גבי הכוורת הרי אנחנו רואים שמותר לטלטל את המחצלת לצורך דבר שאינו ניטל וזהו הכוורת, אומרת הגמרא רב אשי **מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים**, וכי כתוב שמותר לפרוס את המחצלת בין בימות החמה ובין בימות הגשמים וא״כ היה קשה לנו שהרי בימות הגשמים אין דבש בכוורת ואז אנחנו מטלטלים את המחצלת רק לצורך דבר שאינו ניטל, הרי בברייתא **בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני**, לא כתוב כאן בימות החמה ובימות הגשמים, וא״כ אנחנו נאמר שהכוונה **ביומי ניסן** באמת הכוונה, **וביומי תשרי, דאיכא חמה (ואיכא צינה), ואיכא גשמים, ואיכא דבש**, מדובר כאן באמת בימים של תשרי וניסן, שאז באמת מצוי דבש בכוורת, והברייתא אמרה שמותר לפרוס את המחצלת בין מפני הגשמים ובין מפני החמה, אבל אין הכי נמי בימות הגשמים שאז אין דבש בכוורת אין הכי נמי אסור באמת לפרוס את המחצלת על גבי הכוורת כיון שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר שניטל בשבת ולא לצורך דבר שאינו ניטל בשבת.

אומרים כאן התוס׳, הרי למעשה רב עוקבא ממישן שהוא זה ששאל את השאלה, הוא הרי שאל את זה לרב אשי, אומרים אם כן התוס׳, רב אשי שהוא כאן אמר את התירוץ הזה, הוא מסתמא השיב מיד לרב עוקבא את אותו התירוץ שהוא עכשיו אמר כאן, ומדוע באמת הגמרא כאן הכניסה בינתים תירוץ אחר לא של רב אשי, שכיון שהגמרא תירצה תחלה את התירוץ של הגמרא ורק לאחר מכן הגמרא הביאה את התירוץ שרב אשי תירץ לרב עוקבא ששאל אותו.

פשט אחר אומרים התוס׳ בשם הרשב״א, שאת שני התירוצים השיב רב אשי, שלמעשה כשאנחנו רואים במסכת ביצה ששם ג״כ מובאת אותה הסוגיא כתוב שם ״אמר ליה לא נצרכה אלא לאותן שתי חלות״, כתוב כאן ג״כ המילים ״אמר ליה״, וא״כ רב אשי הוא זה שאמר כאן את התירוץ לא נצרכה אלא לאותן שתי חלות, וכאן בתירוץ השני כתוב ״ואי בעית אימא מי קתני בימות החמה״, כך ששני התירוצים הם של רב אשי, כך אומר הרשב״א והוא אומר את זה לפי הגירסא של הגמרא בביצה שגם התירוץ הראשון היה תירוץ של רב אשי.

ממשיכה הגמרא, אמר להו רב ששת אמר להם רב ששת לבני הישיבה, פוקו ואמרו ליה לרבי יצחק צאו ואמרו לו לר׳ יצחק שהוא זה שאומר שהטעם הוא בגלל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, כבר תרגמא רב הונא לשמעתיך בבבל רב הונא כבר תירגם את המימרא שלך ג״כ בבבל, דהיינו שרב הונא ג״כ פוסק כר׳ יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, ומנין רב ששת לקח את זה, דאמר רב הונא עושין מחיצה למת בשביל חי ואין עושין מחיצה למת בשביל מת, מותר לעשות מחיצה למת כשעושים את זה בשביל אדם חי, אז מותר לעשות את זה ג״כ כדי שהמת יהנה מזה, אבל אין עושים מחיצה למת בשביל מת, אסור לעשות מחיצה למת לכתחלה בשביל המת.

מה יהיה ההלכה שואלת הגמרא, **מאי היא.**

דאמר רב שמואל בר יהודה, וכן תנא שילא מרי, מת המוטל בחמה כשיש מת שמוטל בחמה ויש סכנה שהוא יגיע לידי בזיון שהוא יסריח, **באים שני בני אדם ויושבין בצדו** מתיישבים שני בני אדם בצדו של מת, **חם להם מלמטה, זה מביא מטה ויושב עליה וזה מביא מטה ויושב עליה**, כשחם להם מלמטה מביא כל אחד מטה ומתיישב על המטה, **חם להם מלמעלה** לאחר מכן כשחם להם מלמעלה **מביאים מחצלת ופורסין עליהן** אז הם מביאים מחצלת ומחזיקים את זה בידם מעל ראשם, וכך יוצא היא מסככת ועשה צל על המת ג״כ, ולאחר מכן **זה זוקף מטתו ונשמט והולך לו, וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו**, ולאחר מכן כל אחד זוקף את מטתו, כך שיוצא שהמטה כבר עכשיו תומכת במחצלת, והוא הולך וכמו כן גם השני, **ונמצאת מחיצה עשויה מאליה** וכך יוצא שהמחיצה עשויה מאליה והמת מוגן כאן מפני החמה.

הבין כאן רב ששת שכל הטעם שאנחנו צריכים להגיע לכל הטירחא הזאת, להביא שני בני אדם שיתיישבו ויעשו בצורה כזאת את המחיצה, זה רק בגלל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, משא״כ לצורך החי כן התירו את זה, ועל כן היה צריך להביא כאן את שני בני האדם שהם יעשו את האהל בצורה כזאת.

יש כאן למעשה עוד פרטי דינים, שהם עשו את האהל בצורה כזאת שהם הביאו את המטות קודם ולאחר מכן את המחצלת והניחו את המחצלת מעל ראשם והחזיקו את זה ביד, ורק לאחר מכן זקפו את המטות כדי לתמוך בהם, וזה לא דווקא בגלל שאין כלי ניטל לצורך דבר הניטל, אלא בגלל ההלכה שאין עושין אהל עראי בשבת, שהרי כאן למעשה הם עשו אהל עראי ואין עושין אהל עראי בשבת, על כן כאן הם היו צריכים לעשות את האהל שלא כדרך בשינוי, שתחלה הם פרסו את המחצלת מעל ראשם והחזיקו את זה ביד, ורק לאחר מכן הם זקפו את המטות והמטות תמכו כבר במחצלת שהיתה הגג, וזה כדי להנצל מן האיסור של אין עושין אהל עראי בשבת, אבל מ״מ מדוע צריך ששני בני אדם חיים יעשו את זה לעצמם ולא לעשות את זה למת מיד, מזה הבין רב ששת שרב הונא ג״כ סובר כר׳ יצחל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

התוס׳ כאן מקשים מדוע הם לא יכולים להביא את המטות מיד, מדוע הם צריכים דבר ראשון לבוא ולשבת וכשרק יהיה להם חם מלמטה רק אז הם יביאו את המטות, וכמו כן ג״כ מדוע לאחר שאנחנו כבר אומרים שהם צריכים לחכות שיהיה להם חם מלמטה, אנחנו אומרים שתחלה הם יביאו את המטות, רק לאחר מכן כשיהיה להם גם חם מלמעלה הם יביאו שוב את המחצלת, שואלים התוס׳ שיחכו עד שיהיה להם חם גם מלמטה וגם מלמעלה ויביאו את שניהם יחד.

אומרים התוס׳, שאנחנו מחפשים כאן לעשות מה שיותר היכר שזהו לצורך החי, ועל כן תחלה הם צריכים לבוא להתיישב שיהיה חם להם מלמטה, אז הם מביאים מטה, ואז זה בבירור נראה שהמטה כאן באה כדי להגן עליהם מחום הקרקע, וכמו כן לאחר מכן כשחם להם מלמעלה שוב אנחנו רואים שמביאים את המחצלת רק כדי להגן על עצמם מחום השמש, משא״כ אם הם היו מביאים מיד את המטה לפני שעדיין חם להם מלמטה זה לא ניכר כל כך שזהו לצורך החי, זה נראה

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

כאן כבר כאילו שהם מביאים את זה לצורך המת, וכמו כן אם הם לא היו מיד כשחם להם מלמטה מביאים את המטה אלא ממתינים עד שיהיה גם חם להם מלמעלה, אז אנחנו רואים שהם מצד עצמם יכולים היו לסבול את חום הקרקע, אלא שהם מביאים את המטה לצורך המת, על כן כל זה עשו כדי שיהיה ניכר שהם עושים את זה לצורך החי ולא לצורך המת, ורק לצורך החי צריך שהם תחלה יפרסו את המחצלת ורק לאחר מכן יזקפו את המטות שיעשו את האהל שלא כדרך, תחלה את הגג, ורק אח״כ את הדפנות, כדי להנצל מן האיסור של אין עושין אהל עראי בשבת.

וא״כ כפי שאנחנו רואים כאן בגמרא, אם היינו פוסקים את ההלכה שלא כר׳ יצחק, דהיינו שכלי ניטל ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, אפשר היה לעשות את כל המעשה הזה בלי שני בני אדם שיבואו להתיישב ליד המת, שהרי רב ששת הבין מזה שרב הונא פסק שצריך לנהוג כך, שהוא סובר כר׳ יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

ומעניין שבשו״ע בסימן שי״א הטור פוסק גם את ההלכה שמותר לטלטל כלי כדי לכפות על ביצה בשבת, הרי שאנחנו רואים שהוא פוסק שלא כר׳ יצחק, שהרי הוא פוסק שמותר לטלטל כלי ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל, ומצד שני הוא פוסק ג״כ כאן את כל המימרא של רב שמואל בר יהודה ושל שילא מרי, שכשמת מוטל בחמה צריך לנהוג כפי הסדר שכתוב כאן אצלנו בגמרא, וא״כ הרי לכאורה הפסקים שלו סותרים זה את זה, מצד אחד הוא פוסק שכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל ג״כ, ומצד שני כאן באמת הוא פוסק שצריך דווקא שני בני אדם חיים שיבואו לשבת ולעשות כפי הסדר הזה.

מקשה כבר הבית יוסף את הקושיא הזאת, ואומר הבית יוסף, שרק רב ששת הבין שהפשט ברב הונא הוא בגלל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, אבל באמת אנחנו רואים שהרא״ש והרי״ף לא מביאים כלל את המעשה הזה, וזה בגלל שהם סוברים שההלכה היא כפי רב שמואל בר יהודה ושילא מרי, לא מטעמו של רב ששת של אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, אלא מטעם אחר, שכפי שאמרנו שהרי יש כאן איסור של עשיית אהל עראי, וכל מה שהתרנו כאן זה רק כשאנחנו עושים את זה בשינוי, דהיינו שתחלה עושים את הגג ולאחר מכן את הדפנות, ואת ההיתר הזה לא עשו לצורך המת, לצורך מת לא התירו לעשות מחיצה ג״כ באופן כזה, ועל כן צריך כאן את האדם החי, ואין הכי נמי מצד איסור טלטול אפשר היה לטלטל מיד להביא את הכלים ג״כ לצורך המת, ואנחנו פוסקים להלכה שכלי ניטל ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל, וא״כ הטעם כאן הוא לא בגלל איסור טלטול לצורך המת, אלא בגלל איסור עשיית המחיצה והאהל עראי כאן לצורך המת אפילו בשינוי, כך אומר הבית יוסף, וא״כ זהו הטעם שאנחנו באמת פוסקים להלכה את שני ההלכות, כך שיוצא שרק רב ששת הבין שדעתו של רב הונא היא כר׳ יצחק שאין כלי ניטל בשבת אלא לצורך דבר ניטל, אבל האמת היא שרב הונא אמר את זה ג״כ מצד אחר, מצד איסור עשיית המחיצה.

הב״ח כאן למעשה, את התירוץ של הבית יוסף הוא עושה לקושיא, והיינו שהרי כפי שהבית יוסף אומר כל האיסור כאן הוא מצד איסור עשיית האהל עראי והמחיצה לצורך המת, שואל הב״ח, הרי זה באמת אנחנו רואים כאן שאסור לעשות מחיצה ואהל עראי לצורך המת, א״כ איך היה כאן בכלל ההוה אמינא להביא ראיה שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, הרי פשוט שהטעם הוא בגלל שאסור לעשות מחיצה ואהל עראי למת, אפילו אם היה מותר לטלטל לצורך המת גם כן היינו מוכרחים לנהוג כך, שהרי איסור עשיית האהל כאן בעינו קיים אפילו אם מותר לטלטל את כל הדברים כאן לצורך המת, אבל לעשות את האהל מוכרחים לצורך החי, א״כ איך רב ששת למד והבין מדברי רב הונא שהוא סובר כר׳ יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

אלא אומר הב״ח הדיוק הוא באמת מזה שרב הונא אמר שתחלה ישבו על הקרקע ויחם להם, ורק לאחר מכן יביאו את המטה, שלמעשה כשאדם בא לשמור על המת, הרי כל הצרכים של אותו אדם הם ג״כ לכאורה לצורך המת, שהרי כל מה שהאדם כאן צריך מטה זה רק בגלל שהוא יושב כאן ושומר על המת, בגלל זה הוא צריך ג״כ מטה, אבל אומר הב״ח זה תלוי, אם בשעה שהאדם בא לשמור על המת מיד הוא מביא אתו את המטה לשבת עליה, אז זה נחשב שהוא באמת מטלטל את המטה לצורך המת, שהרי כל מה שהוא הולך עכשיו זה לצורך המת, שהוא הולך לשמור על המת, ועל כן הוא מביא אתו מטה ואז זה נחשב שהוא מטלטל את המטה לצורך שמירה על המת, אבל אם האדם כבר הלך והוא כבר יושב ושומר על המת, ועכשיו חם לו מלמטה, ועל כן הוא הולך ומביא מטה, אז זה לא נחשב שהוא מביא את המטה לצורך המת, אלא הוא מביא את המטה לצורך אדם חי שהוא כבר שומר על המת, והאדם החי הזה הוא מצטער מחום הקרקע, ולצרכו מביאים כאן את המטה.

אומר א״כ הב״ח, מזה שרב הונא הצריך להביא את המטה רק לאחרי שיחם לו לאותו אדם, מזה אנחנו רואים שהוא אסר את הטלטול לצורך המת, א״כ יש כאן ראיה טובה מן הגמרא לרב ששת, שרב הונא דווקא סובר כר׳ יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

אומר א״כ הב״ח אבל כבר אי אפשר להקשות עכשיו מדוע הטור פוסק את שני הפסקים, שהרי למעשה כל צורת בנית האהל כאן צריך להיות דווקא לצורך החי, שהרי אסור לבנות את האהל לצורך המת, דווקא לצורך החי מותר לבנות את האהל, כל השאלה כאן היא מדוע אנחנו ג״כ פוסקים שהוא צריך לשבת עד שיחם לו ורק לאחר מכן להביא את המטה, מדוע הוא לא יכול להביא אתו את המטה מיד, הרי כלי ניטל ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל, הרי מותר לו לטלטל את המטה לצורך המת, אומר הב״ח אין הכי נמי, אלא כיון ששילא מרי אמר כך אנחנו נוהגים כך לכתחלה על אף שאנחנו פוסקים שכלי ניטל ג״כ לצורך דבר שאינו ניטל, אבל מ״מ על עיקר הפסק כבר אי אפשר להקשות כיון שעיקר הפסק זה לא נוגע לזה, שעיקר הפסק הוא מדין איסור עשיית המחיצה.

אומרת הגמרא, איתמר למדנו, מת המוטל בחמה מת שמוטל בחמה יש לנו מחלוקת.

רב יהודה אמר שמואל רב יהודה אמר בשם שמואל, הופכו ממטה למטה כדי להוציא אותו מן החמה, להביא אותו

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

למקום צל, הוא הופך אותו ממטה למטה, עד שהוא מגיע למקום מוצל.

רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר, מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו מותר לו להניח על אותו מת ככר, דהיינו ככר לחם, או תינוק, ואז מותר לו לטלטל אותו, דהיינו שהתירו לטלטל את המת אגב דבר המותר, שהמת הוא מוקצה, אבל הככר או התינוק הם לא נחשבים למוקצה, ועל כן התירו לטלטל את המת אגב דבר המותר, התירו לטלטל את המוקצה אגב דבר שאינו מוקצה.

אומרת הגמרא **היכא דאיכא ככר או תינוק** כשיש ככר או תינוק, דהיינו שיש את האפשרות לטלטל את המת אגב דבר המותר, **כולי עלמא לא פליגי דשרי** כולם מודים שמותר באופן כזה לטלטל את המת, **כי פליגי דלית ליה** כל המחלוקת שלהם זה רק באופן שאין אפשרות לטלטל את המת אגב דבר המותר, ואז יש לנו את הדעה של רב יהודה אמר שמואל שהוא אומר שמותר להפוך אותו ממטה למטה, ורב חנינא בר שלמיא אמר משמו של רב שאסור להפוך אותו ממטה למטה.

אומרת הגמרא, המחלוקת שלהם היא, **מר סבר טלטול מן הצד שמיה טלטול, ומר סבר לא שמיה טלטול**, שהרי כשהופכים את המת ממטה אחת למטה השניה זה לא טלטול להדיא, זה רק טלטול של המוקצה מן הצד, וזו היא המחלוקת שלהם, האם טלטול מן הצד נקרא טלטול לענין מוקצה או שטלטול מן הצד לא נקרא טלטול לענין מוקצה.

אומרת הגמרא, **לימא כתנאי** נאמר שהמחלוקת שלהם האם טלטול מן הצד נקרא טלטול או לא זו היא מחלוקת של תנאים, למדנו **אין מצילין את המת מפני הדליקה** אסור להציל את המת מפני הדליקה, דהיינו שלא התירו את טלטול המת בגלל חשש שריפה, אומרת הגמרא **אמר רבי יהודה בן לקיש שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה**, שמעתי שכן התירו את הצלת המת מפני הדליקה.

שואלת א״כ הגמרא, **היכי דמי** באיזה אופן מדובר כאן המחלוקת אם מותר להציל את המת מפני הדליקה או לא, **אי דאיכא ככר או תינוק מאי טעמא דתנא קמא** אם יש לנו היכא תמצא של טלטול ע״י אגב של דבר המותר, אז מדוע הת״ק סובר שאסור לטלטל, הרי התירו לטלטל את המת אגב דבר המותר, **אי דליכא** ואם אין לנו היכא תמצא של ככר או תינוק **מאי טעמא דרבי יהודה בן לקיש** מדוע ר׳ יהודה בן לקיש כן התיר לטלטל את המת, הרי זהו טלטול מוקצה להדיא, **אלא לאו** אלא בהכרח **בטלטול מן הצד פליגי**, ודאי שמדובר כאן באופן שאין כאן ככר או תינוק, שהרי באופן כזה גם ת״ק יודה, שהרי למדנו שבאופן כזה מותר, אלא מדובר כאן בטלטול מן הצד, שהרי טלטול להדיא גם ר׳ יהודה בן לקיש לא היה מתיר, אלא מדובר כאן באופן של טלטול ממטה למטה, **דמר סבר טלטול מן הצד שמיה טלטול, ומר סבר לא שמיה טלטול**, שבזה תלוי המחלוקת שלהם, א״כ יש לנו מחלוקת של תנאים ג״כ באותו ענין אם טלטול מן הצד במוקצה נקרא טלטול או לא.

אומרת הגמרא **לא, דכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול**, כולם סוברים באמת שטלטול מן הצד זהו כן טלטול, **וכמו שטלטול להדיא אסור באמת כמו כן גם טלטול מן הצד אסור באמת, והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש** זהו הטעם של ר׳ יהודה בן לקיש שאומר שהתירו להציל את המת מפני הדליקה, **דמתוך שאדם בהול על מתו**

- דף מ״ד ע״א

אי לא שרית ליה אתי לכבויי, כיון שהאדם בהול על מתו, אם לא נתיר לו לטלטל את המת אז הוא עלול לבוא ולכבות את האש ג״כ, ועל כן מכח זה התירו לו כאן את המקוצה על אף שגם באופן של טלטול מן הצד זה אסור, התירו לו כאן את טלטול המת להדיא כדי להציל אותו מן הדליקה, וא״כ כבר אין לנו תנא שמתיר לטלטל בטלטול מן הצד את המת בשעה שהוא מונח בחמה כדי להעביר אותו למקום מוצל.

אומרים כאן התוס׳, שמכאן נראה שהגמרא באמת סוברת שטלטול מן הצד נקרא טלטול והוא אסור בשבת, מדוע, שהרי הגמרא היתה יכולה לכאורה לומר בדיוק להיפך ג״כ, והיינו שהגמרא היתה יכולה לומר שכולם סוברים שטלטול מן הצד לא נקרא טלטול, אבל מדוע יש כאן מחלוקת בין הת״ק ור׳ יהודה בן לקיש, זה בגלל שמדובר שאין להם לא ככר ותינוק, ואין להם אלא מטה אחת, כך שאין להם שום אפשרות להציל את המת מפני הדליקה אלא בטלטול להדיא בלי שום דבר מותר, שאין להם ככר או תינוק לטלטל אותו אגב דבר המותר, כמו כן אין להם מטה נוספת כדי שיוכלו לגלגל אותו ממטה למטה, ועל כן זו היא המחלוקת כאן שר׳ יהודה בן לקיש מתיר לטלטל בהדיא כפי שאמרנו ש״אי לא שרית ליה אתי לכבויי״, ובאמת הם סוברים שניהם שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול, אלא שאין להם את ההיכא תמצא, ומכח זה, מזה שאנחנו רואים שהגמרא לא אמרה כך אלא הגמרא בחרה לומר דכו״ע טלטול מן הצד שמיה טלטול, מזה רוצים התוס׳ להוכיח שהגמרא כאן באמת סוברת להלכה שטלטול מן הצד באמת שמיה טלטול.

שואלים התוס׳ הרבה קושיות, שאנחנו רואים בכמה וכמה מקומות שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול, א״כ מדוע כאן הגמרא אמרה שטלטול מן הצד שמיה טלטול, ולדוגמא מביאים התוס׳ למדנו שכשיש לאדם כר ועל גבי הכר יש מעות (כסף), והכסף הזה הוא מוקצה, אז מותר לו לאדם לנער את הכר, ועל ידי הזה המעות נופלות מן הכר, וכך הוא יכול שוב להשתמש בכר, והרי זהו טלטול מן הצד ואיך אנחנו מתירים את הטלטול מן הצד, אז את זה התוס׳ דייקו כאן מן הגמרא שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול.

אומרים התוס׳ שיש שני סוגים של טלטול מן הצד, טלטול מן הצד באופן של מעות שמונחות על הכר, הוא לא מטלטל את המעות בגלל שהוא צריך את המעות, הוא מטלטל את המעות בגלל שהוא צריך את הכר, שהכר הוא דבר המותר והמעות הם דבר האסור, הוא מטלטל את המעות מן הצד לצורך דבר המותר, לצורך הכר, ועל כן זה מותר, משא״כ כאן כשהוא מטלטל את המת מן הצד, זה הרי לא בגלל שמפריע לו שהמת מונח כאן על המטה והוא צריך את המטה ועל כן הוא מטלטל, להיפך, הוא מטלטל את המת ממטה למטה לצורך המת עצמו, וטלטול מן הצד כזה לצורך המת עצמו זה מה שאסרו, וזהו ההבדל, שכאן מה שאנחנו מדברים לטלטול מן הצד מדברים

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

בענין טלטול מן הצד לצורך הדבר האסור, וזה באמת אסור, משא״כ טלטול ון הצד לצורך דבר המותר זהו באמת כן מותר.

אומרת הגמרא, אמר רבי יהודה בן שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, הלכה כרבי יהודה בן לקיש במת, ההלכה היא כר׳ יהודה בן לקיש במת, שהתירו לטלטל את המת מפני הדליקה, וגם שהסברא הזאת האי סברא נכונה, שאי לא שרית ליה אתי לכבויי.

שואלים כאן התוס׳ שלמעשה הסברא הזאת, אי לא שרית ליה אתי לכבויי אנחנו מוצאים שזה סברא כדי לאסור, שאנחנו מצאנו לקמן (קנ״ז:) שהגמרא אומרת שמותר להציל מפני הדליקה רק את המזון הנצרך לו לאותה שבת, שואלת שם הגמרא הרי הוא מציל בהיתר, מדוע שלא יציל יותר ממזון שהוא לא צריך לאותה שבת, שיציל עוד דברים שמותר לו לטלטל אותם, שיוציא אותם מן הדליקה, שם אומרת הגמרא סברא הפוכה, אי שרית ליה, אם אתה תתיר לו להציל, אתי לכבויי, אז הוא עלול גם לבוא ולכבות את האש, האי אנחנו רואים שהסברא היא בדיוק להיפך מכאן, כאן נחנו אומרים שאם נתיר לו הוא עלול לבוא ולכבות, ושם אנחנו אומרים שאם כן נתיר לו הוא עלול לבא ולכתוב, איך אנחנו יכולים ליישב את שתי הסברות ההפוכות האלה.

אומרים התוס׳ שתלוי לענין מה, שעל ממונו האדם לא מצטער כמו על מתו, ועל כן אם אנחנו נתיר לו להציל הוא עלול מתוך טרדתו בהצלת ממונו הוא עלול לשכוח ששבת, ורק אז הוא עלול לבוא ולכבות, אבל אנחנו לא חוששים שבגלל ממונו הוא עלול לבוא ולכבות במזיד, שהאדם על ממונו לא מצטער כמו על מתו, וכל החשש שלנו זה רק שמתוך טרדת ההצלה הוא עלול לבוא ולכבות, משא״כ על מתו האדם מצטער ביותר ואם לא נתיר לו להציל את המת הוא עלול לבוא ולכבות את האש במזיד, זהו החשש שלנו, שחשש כזה בממונו אין לנו, ועל כן אנחנו אומרים אי לא שרית ליה אתי לכבויי.

אומרת הגמרא, למדנו במשנה אין ניאותין הימנו לפי שאינו מן המוכן, שמן השמן שנטף מן הנר בשבת אסור להנות מאותו השמן כיון שאינו מן המוכן, כיון שהוא הוקצה למצותו על כן אינו מן המוכן.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר, שמותר השמן שנשאר בנר לאחרי שהנר כבה, וכמו כן שבקערה, השמן שנטף לקערה לאחרי שהנר כבה, אז ר״ש סובר שאותו שמן מותר בהנאה, ורבנן (ת״ק) סוברים שאסור להנות מאותו השמן.

אומרים כאן התוס׳ כבר, שכל המחלוקת כאן זה רק במשך השבת, דהיינו שאליבא דת״ק הוא סובר שהאדם מקצה את השמן אז זה נהיה מוצקה, מכיון שזה נהיה מוקצה למצותו, למצות הדלקת נר שבת, אז זה כבר נשאר מוקצה למשך כל השבת, משא״כ ר״ש סובר שזה מוקצה רק כל זמן שהנר דולק, משא״כ לאחרי שהנר כבה אז השמן כבר חוזר ונהיה מותר בהנאה.

שואלים כאן התוס׳, מה ההבדל בין נרות שבת לנרות חנוכה, שבנר חנוכה אנחנו רואים שאחרי שהנר כבה ג״כ אסור השמן בהנאה, ולא רק לבאותו היום אלא גם לאחרי שנגמרו כל שמונת ימי החנוכה ג״כ השמן אסור בהנאה, שמכיון שהוא הוקצה למצותו אז כבר אסור להנות מן השמן, ומאי שנא נר שבת שאנחנו אומרים שאפילו ר׳ יהודה שאוסר זה רק במשך השבת כיון שזה נהיה מוקצה, משא״כ לאחר השבת זה כבר ג״כ מותר בהנאה אליבא דר׳ יהודה.

אומרים התוס׳ שיש הבדל, שנר שבת עיקרו בא להנאת האדם כדי להאיר לו, ועל כן הוא יושב ומצפה מתי יכבה הנר והוא יוכל להנות מן השמן ג״כ, משא״כ בנר חנוכה שכל עיקרו לא בא להנאת האדם כלל, אלא כל עיקר הדלקת נר חנוכה זה למצוה, ועל כן שם אפילו לאחרי שהנר כבה השמן כבר הוקצה למצוה לגמרי ועל כן גם לאחרי החנוכה זה ג״כ כבר אסור בהנאה, כך מסבירים כאן התוס׳.

משנה. אומרת המשנה מטלטלין נר חדש, מדובר כאן בנר, דהיינו בית הקיבול של השמן שבו שמים את השמן ואת הפתילה, זה נקרא נר, וכאן מדובר בנר כזה שהוא עשוי מחרס, על כן אומרת המשנה שנר חרס, נר כזה שעדיין לא השתמשו בו להדלקה מותר לטלטל אותו כיון שהוא ראוי ג״כ לשימושים אחרים, הוא עדיין לא מאוס, ועל כן מטלטלין אותו, אבל לא ישן אבל נר ישן שכבר השתמשו בו פעם אחת אז הוא כבר נהיה מאוס ועל כן הוא נהיה מוקצה מחמת מיאוס, זו היא דעתו של ת״ק.

רבי שמעון אומר ר״ש חולק ואומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, את כל הנרות מותר לטלטל אפילו נרות ישנים, שר״ש לא סובר שדבר מאוס נהייה מוצקה, הוא ג״כ מותר בטלטול, ועוד שר״ש סובר שגם נר כזה שבבין השמשות דלק בו הנר מ״מ לאחרי שהנר יכבה סובר ר״ש מותר גם לטלטל את הנר הזה, שכל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, חוץ מן הנר בשעה שהוא דולק שרק אז אסור הנר בטלטול.

אומר כאן רש״י שמדוע ר״ש סובר שהנר הזה בשעה שהוא דולק הוא אסור בטלטול, אומר רש״י כיון שיש כאן חשש שמא יכבה הנר, ועל כן הוא אוסר את זה בטלטול, אבל במסקנת הגמרא כפי שנראה לקמן אומרת הגמרא שהסברא בר״ש היא שר״ש סובר את המוקצה הזה שזה בסיס לדבר האסור, שהנר הוא בסיס לשמן ולשלהבת ולפתילה והשלהבת נחשב לדבר אסור בטלטול, על כן כיון שהנר הוא הבסיס שלו מודה ר״ש שזה נחשב למוקצה ועל כן כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, אבל לאחרי שהנר כבה סובר ר״ש שחוזר הנר להיתרו ומותר שוב לטלטל אותו.

גמרא. אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה, שהמ״ד הת״ק של המשנה אצלנו זהו ר׳ יהודה שהוא סובר שיש הלכה של מוקצה מחמת מיאוס, שנר כזה של חרס שהדליקו בו פעם אחת והוא נהיה מאוס הוא נהיה מוקצה.

רבי מאיר אומר ר״מ חולק ואומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו (בשבת) [באותה שבת] (כך הגירסא כאן בצד), **ר״מ סובר ג״כ שלא אומרים מוקצה מחמת מיאוס, בזה הוא חולק על ר׳ יהודה, אבל הוא סובר שנר כזה שהדליקו בו באותה שבת, כך שלמעשה בבין השמשות היה**

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

כאן הנר אסור בטלטול מחמת שהוא היה בסיס לדבר האסור, על כן זה כבר נשאר מוצקה, שר״מ סובר מיגו דאיתקצאי לבין השמשות במוקצה מחמת איסור, שזה היה בסיס לדבר האסור, אז כבר איתקצאי לכולי יומא, זה כבר נשאר מוקצה ג״כ למשך כל השבת, אפילו אחרי שהנר כבה.

רבי שמעון אומר ר״ש חולק ואומר גם בזה חוץ **מן הנר הדולק בשבת** שדווקא בשעה שהנר דולק, רק אז אסור לטלטל את הנר, אבל **כבתה מותר לטלטלה** אחרי שהנר כבה אז כבר מותר לטלטל את הנר אפילו אם הדליקו בו באותה שבת, **אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם**, כאן מדובר בכוס, זה ג״כ נרות כאלה, אלא שהם גדולים מן הנר, ועששית זהו מה שקוראים לאמ״פ, זהו כוס גדול של זכוכית, וכמו כן כוס וקערה שבהם הבית הקיבול של השמן הוא גדול יותר מן הנר, אלו גם ר״ש מודה שלא יזיזם במקומם, אסור לטלטל אותם.

ורבי אליעזר ברבי שמעון אומר ר״א בר״ש מקיל עוד יותר ואומר **מסתפק מן הנר הכבה, ומן השמן המטפטף, ואפילו בשעה שהנר דולק**, מסביר כאן רש״י שר״א בר״ש סובר שמותר לו לאדם להוציא שמן מן הנר בשעה שהנר כבר כובה והולך, שכל זמן שהנר דולק יפה אז אם הוא מוציא מן השמן אז זה נחשב שהוא מכבה את הנר, שהוא גורם לנר לכבות מוקדם יותר, אבל לאחרי שהנר כבר כבה, דהיינו הוא עוד לא נכבה, אבל הוא כובה והולך, אז כבר מותר לו להתספק מן השמן שאז זה כבר לא נחשב למכבה שהנר בין כה וכה הולך לכבות, כך סובר ר״א בר״ש, וכמו כן מן השמן המטפטף ואפילו בשעה שהנר דולק, והשמן המטפטף מן הנר שהוא קיבל אותו בכלי, שכבר למדנו במשנה הקודמת שאז אנחנו אומרים שגם השמן הזה נחשב למוקצה, כיון שהאדם הקצה את דעתו מכל השמן שבנר כאן הוא הקצה את דעתו, אז השמן הנוטף מן הנר ג״כ נחשב למוקצה, שעל אף שכאן כבר אין שום איסור של מכבה סובר ר״ש שמותר להשתמש בשמן הנוטף מן הנר ואפילו בשעה שהנר דולק.

אומרת הגמרא, **אמר אביי רבי אליעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה בחדא ופליג עליה בחדא** ר״א בר״ש סובר כאביו ר״ש בדבר אחד והוא חולק עליו בדין שני, ומסביר אביי, **סבר לה כאבוה בחדא דלית ליה מוקצה** הוא סובר כמו אביו שאביו ר״ש אומר שהנר לאחרי שהוא כבה מותר בטלטול, שהוא לא סובר את הסברא של מיגו דאיתקצאי בין השמשות שזה היה בסיס לדבר האסור איתקצאי נמי לכולי יומא, ר״ש לא סובר את זה, ר״ש סובר שרק בשעה שהנר דולק אסור לטלטל את הנר אבל לאחרי שהנר כבה שוב הנר מותר בטלטול, בהלכה הזאת סובר ר״א בר״ש כמו אביו ר״ש שהוא ג״כ לא סובר מוצקה שאפילו אם זה היה מוקצה בשעה שהנר דלק יפה שאז אסור היה להסתפק מן השמן מ״מ לאחר מכן שוב זה כבר לא מוקצה, **ופליג עליה בחדא** והוא חולק עליו בדין אחד, **דאילו אבוה סבר כבה אין לא כבה לא** שר״ש סובר שדווקא לאחרי שהנר כבה לגמרי רק אז זה איבד את הדין של מוקצה, **ואיהו סבר אף על גב דלא כבה** והוא ר״א בר״ש סובר, שאפילו שהנר לא כבה מ״מ מותר להסתפק מן השמן כיון שזה לא נחשב למכבה שהנר כבר כובה והולך.

אומרת הגמרא במה שלמדנו בברייתא **אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם, מאי שנא הני** מהו ההבדל בין כוס וקערה ועששית אם הוא הדליק בכלי קיבול גדול של שמן, שאז אנחנו אומרים שלא יזיזם ממקומם.

אומרת הגמרא **אמר עולא סיפא אתאן לרבי יהודה**, אין הכי נמי באמת אליבא דר״ש אין הבדל בין כוס וקערה ועששית לנר, כולם דינם שוה שכל זמן שהם דולקים סובר ר״ש הם אסורים בטלטול, אבל אחרי שהם כבו הם מותרים שוב בטלטול, אבל הסיפא שכתוב שכוס וקערה ועששית הם שונים זה הולך אליבא דר׳ יהודה.

שואלת הגמרא מיד, **מתקיף לה מר זוטרא אי הכי מאי אבל** א״כ מה הפירוש שכתוב בברייתא אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם, שזה משמע שגם ר״ש שסובר שכל שאר הנרות מותרים בטלטול מ״מ כוס וקערה ועששית דינם שונה. **אלא אמר מר זוטרא** אומר באמת מר זוטרא, **לעולם רבי שמעון** אין הכי נמי גם ההלכה הזאת שאנחנו אומרים שכוס קערה ועששית לא יזיזם ממקום זה ג״כ הולך אליבא דר״ש, **וכי קשרי רבי שמעון בנר זוטא דדעתיה עליה** כל מה שר״ש מתיר לטלטל נר לאחרי שכבה זה דווקא נר קטן שדעתו של האדם היא אימתי יכבה הנר ואז אוכל כבר לחזור ולהתשמש בו, **אבל הני דנפישי לא** אבל אותם נרות גדולים שהאדם מקצה את דעתו לגמרי מזה, שהוא לא חושב שזה הולך עוד מעט לכבות, אז הוא מקצה לגמרי את דעתו והוא לא יושב ומצפה מתי יכבה הנר, ועל כן הוא אסור בטלטול אפילו לאחרי שכבה ג״כ.

שואלת הגמרא **והתניא** והרי למדנו בברייתא, **מותר השמן שבנר ושבקערה אסור** מותר השמן שנשאר בנר לאחרי שהנר כבה, וכמו כן בקערה שזה למדנו שזהו כלי קיבול גדול, שבזה גם ר״ש לפי דבריו של מר זוטרא מודה שזה נשאר מוקצה, מ״מ למדנו אסור, שאסור בטלטול, **ורבי שמעון מתיר** שר״ש מתיר ג״כ בקערה, הרי שאנחנו רואים שאי אפשר לומר שר״ש סובר כפי שמר זוטרא תירץ אותו שבקערה ר״ש מודה, הרי אנחנו רואים שמותר השמן שבקערה ר״ש ג״כ מתיר.

אומרת הגמרא **התם קערה דומיא דנר, הכא קערה דומיא דכוס**, תלוי, קערה יכולה להיתו גדולה וקערה יכולה להיות ג״כ קטנה, כך שתלוי היכן כתוב המילה קערה, אם זה כתוב ביחד עם נר אנחנו אומרים קערה דומיא דנר, שמדובר בקערה קטנה, ועל כן כיון שזה קערה קטנה האדם לא הקצה את דעתו לגמרי מן השמן הזה, שהרי הוא מצפה מתי כבר תכבה והוא יוכל להשתמש בזה ועל כן זה לא נהייה מוקצה, משא״כ כשהוא כותב את זה ביחד עם כוס אז מדובר בקערה גדולה שאז כיון שוא לא מצפה שזה יכבה אז הוא מקצה את דעתו לגמרי מזה ועל כן זה נשאר מוצקה גם אליבא דר״ש.

אומרת הגמרא **אמר רבי זירא פמוט שהדליקו בו בשבת** פמוט זהו מנורה בעלת קנה אחד שהיא עשויה ממתכת, שמתכת זה לא כמו נר של חרס דאחרי שהדליקו בו פעם אחת הוא כבר נהיה מאוס, מנורה של מתכת אפילו לאחרי שהדליקו בה פעם אחת זה עדיין לא מאוס ואפשר להמשיך

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

ולהשתמש בזה ג״כ שימושים אחרים לאו דווקא להדליק בזה את הנר, אומרת א״כ הגמרא אמר זירא פמוט שהדליקו בו בשבת לדברי המתיר אסור, לדברי האוסר מותר.

מסביר כאן רש״י כפי שרש״י לומד כאן ״לדברי המתיר״ הכוונה לדברי ר״מ, שכפי שלמדנו קודם יש לנו מחלוקת בין ר׳ יהודה לר״מ בנר של חרס שהשתמשו בו כבר פעם אחת, ר׳ יהודה אומר שזה נהייה מוקצה מחמת מיאוס וזה אסור, משא״כ ר״מ מתיר שהוא לא סובר מוקצה מחמת מיאוס בנר של חרס, על כן דברי המתיר כאן הכוונה ר״מ שלעיל בנר של חרס הוא לא סבר מוקצה מחמת מיאוס, לדעתו אומרת הגמרא אסור, יהיה אסור לטלטל את אותו פמוט שהדליקו בו בשבת, שהרי ר״מ שלא סובר מוקצה מחמת מיאוס מ״מ בנר שהדילקו בו באותה שבת שאז בבין השמשות זה היה מוקצה, סובר הרי ר״מ שכן אומרים מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, על כן פמוט שהדליקו בו בשבת לדברי המתיר שמתיר לעיל בנר של חרס שהוא לא סובר מוקצה מחמת מיאוס מ״מ אסור, מ״מ הפמוט הזה נהיה אסור בטלטול, לדברי האוסר דהיינו לדברי ר׳ יהודה שהוא אסר את הנר של חרס מחמת מיאוס מותר, לדידו יהיה מותר, שהגמרא למדה עכשיו שר׳ יהודה הסובר מוקצה מחמת מיאוס לא סובר מוקצה מחמת איסור, לא סובר שאומרים מיגו דאיתקצאי בנר שהיה בסיס לדבר האסור בבין השמשות שיגידו את זה ג״כ לכל השבת שהוא יהיה מוקצה.

על זה אומרת הגמרא **למימרא**, א״כ נאמר, **דרבי יהודה מוקצה מחמת מיאוס אית ליה** יוצא א״כ שר׳ יהודה סובר מוקצה מחמת מיאוס, **ומוקצה מחמת איסור לית ליה** ומוקצה מחמת איסור הוא לא סובר, איך אפשר לומר כך, **והתניא** הרי למדנו **רבי יהודה אומר כל הנרות של מתכת** שאין בהם מוקצה מחמת מיאוס **מטלטלין** מותר לטלטל אותם כיון שאינם מאוסים ועל כן הם לא מוקצה **חוץ מן הנר שהדליקו בו (בשבת) [באותה שבת]** (כפי הגירסא כאן בצד), הרי אנחנו רואים שר׳ יהודה ג״כ מודה שדבר שהיה מוקצה בבין השמשות בגלל בסיס לדבר האסור הוא נשאר מוקצה למשך כל השבת, א״כ הרי אי אפשר לומר שלדברי האוסר, דהיינו לדברי ר׳ יהודה שסובר מוקצה מחמת מיאוס יהיה כאן מותר, הרי אנחנו רואים שגם הוא יודה שאסור.

אומרת הגמרא באמת, **אלא אי איתמר הכי איתמר** כך למדנו את המימרא של ר׳ זירא, **אמר רבי זירא פמוט שהדליקו עליו בשבת דברי הכל אסור**, לכולי עלמא הנר הזה אסור בטלטול, בין לר״מ ובין לר׳ יהודה, **לא הדליקו עליו** אם לא הדליקו עליו באותה שבת **דברי הכל מותר** אז לכולי עלמא הוא מותר, בין אליבא דר״מ בין אליבא דר׳ יהודה, כיון שאז הוא לא מאוס וג״כ הוא לא היה מוקצה בבין השמשות, על כן לכו״ע הוא מותר בטלטול.

יוצא א״כ אם אנחנו לומדים כך את פירוש הגמרא שזהו המתיר וזהו האוסר, יוצא שאליבא דר״ש אליביה דידיה ודאי מותר אפילו אם כן הדליקו עליו באותה שבת, אליבא דידיה ג״כ מותר, יוצא שמה שכתוב כאן דברי הכל אסור זה לא כולל את ר״ש, כך משמע כאן ברש״י, ואם כך צריך לומר שהפמוט הזה שהדליקו בו בשבת מדובר שהכלי קיבול שלו הוא קטן, שהרי אם כלי הקיבול שלו הוא גדול הרי גם ר״ש מודה שזה אסור, א״כ אפשר היה לומר דברי הכל, גם אליבא דר״ש, ואליבא דרש״י כל ה״דברי הכל״ כאן זה רק ר״מ ור׳ יהודה שעליהם אנחנו מדברים כאן, אבל אליבא דר״ש זה בין כה וכה מותר אפילו אם הדליקו בה באותה שבת כיון שבית הקיבול שלו הוא קטן, כך לומד כאן רש״י.

התוס׳ כאן לא רוצים ללמוד כרש״י, ומכח שני קושיות, קושיא אחת מקשים התוס׳, שאם אנחנו אומרים ש״דברי המתיר״ הכוונה ר״מ א״כ מהו החידוש, אנחנו אומרים לדברי המתיר דהיינו לדברי ר״מ שלא סובר מוקצה מחמת מיאוס יהיה כאן אסור כיון שזה דלק בבין השמשות, הרי זה כל מה שר״מ אומר, הרי ר״מ אמר שנר שדלק בבין השמשות אסור לטלטל אותו במשך כל השבת, מהו החידוש של ר׳ זירא לדברי המתיר יהיה כאן אסור, הרי זו היא המימרא של ר״מ, זו היא קושיא אחת של התוס׳.

קושיא השניה של התוס׳, שלתוס׳ לא משמע כאן שכשאנחנו באים לומר לדברי הכל אז ר״ש יהיה כאן מחוץ לכלל, שלדברי התוס׳, התוס׳ אומרים שמשמע כאן שלדברי הכל אסור זה יהיה אסור בין אליבא דר״מ בין אליבא דר׳ יהודה, וגם אליבא דר״ש, שהפמוט כאן מדובר שהוא כלי קיבול גדול.

על כן אומרים התוס׳ כך, שבהוה אמינא, בצד הראשון של הגמרא שהגמרא סברה שלדברי המתיר אסור ולדברי האוסר מותר, הכוונה היא כך, לדברי המתיר הכוונה ר״ש שהוא זה שמתיר לעיל, הוא כאן יאסור כיון שפמוט מדובר שיש לו כלי קיבול גדול, ועל כן ר״ש יסבור שכאן זה אסור, משא״כ לדברי ר״מ ור׳ יהודה שהם אלו שמחמירים קודם ואוסרים, הם יסברו כאן שמותר.

ואומרים התוס׳ מדוע הגמרא עכשיו סברה שר״מ ור׳ יהודה יסברו שכאן מותר, שהגמרא עכשיו למדה שמה שר״מ אומר שנר שהדליקו בו באותה שבת אם הדליקו אותו בבין השמשות והוא היה מוקצה הוא ישאר מוקצה לכל השבת, זה דווקא כשיש כאן הצטרפות של של שני טעמים, גם זו העובדא שהוא בסיס לדבר האסור, בתוספת לעובדא שמדובר בנר של חרס שהוא ג״כ מאוס, כשמצטרפים שניהם יחד סובר ר״מ הנר הזה הוא מוקצה, משא״כ כאן בפמוט שמדובר בנר של מתכת, אין הכי נמי הסברא של מקוצה מחמת איסור ישנה כאן ואפילו יותר מאשר בנר, שהרי זהו בית קיבול גדול, אבל מ״מ כיון שאין כאן את הסברא של מיאוס סברה הגמרא מוקצה מחמת איסור בלבד לא סובר ג״כ ר״מ, וכמו כן ר׳ יהודה שהוא סובר מוקצה מחמת מיאוס, למדה הגמרא שהוא בכלל לא סובר מוקצה מחמת איסור, ועל זה הגמרא מקשה שהרי אנחנו רואים שר׳ יהודה כן סובר מוקצה מחמת איסור א״כ בהכרח שזה כבר לא המימרא של ר׳ זירא היא לא לדברי האוסר מותר, שאליבא דר׳ יהודה זה ג״כ יהיה אסור, על כן סיימה הגמרא ואמרה שדברי הכל אסור, בין אליבא דר״מ בין אליבא דר׳ יהודה בין אליבא דר״ש, אליבא דכולם אסור, שגם ר״מ מודה שמוקצה מחמת איסור בלבד זה ג״כ סיבה כדי להיות מוקצה, ולאו דווקא בצירוף של מוקצה מחמת מיאוס ביחד, כך לומדים כאן התוס׳.

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

הריטב״א כאן מביא בשם התוס׳ (שאצלנו בתוספות אנחנו לא מוצאים את הדברים האלה, אבל הריטב״א עכ״פ מביא את זה בשם התוס׳) שלדברי המתיר הכוונה ר״מ ור״ש, שהם שניהם לא סוברים מוקצה מחמת מיאוס, הם המתירים, הם יסברו כאן שזה אסור כיון שזה מוקצה מחמת איסור, משא״כ ר׳ יהודה שהוא זה שאוסר מוקצה מחמת מיאוס למדה הגמרא שהוא לא סובר מוקצה מחמת איסור ועל כן הוא זה שיתיר כאן, ועל כן הגמרא לבסוף כשהגמרא מוכיחה שגם ר׳ יהודה סובר מוקצה מחמת איסור אומרת הגמרא באמת לדברי הכל יהיה אסור, בין אליבא דר״מ בין אליבא דר׳ יהודה בין אליבא דר״ש, ורק באופן שלא הדליקו עליו באותה שבת שאז גם זה לא מאוס כיון שזהו נר של מתכת, וכמו כאן אין כאן ג״כ מוקצה מחמת איסור כיון שזה לא דלק בבין השמשות, אז דברי הכל מותר.

ממשיכה הגמרא **אמר רב יהודה אמר רב** אמר רב יהודה משמו של רב, **מטה שיחדה למעות** מטה שהאדם יחד אותה על מנת להשתמש בה בזה שהוא ישים על אותה מטה מעות וכסף, אומרת הגמרא **אסור לטלטלה** אסור לטלטל את אותה מטה, אפילו שלמעשה עכשיו על המטה אין שום מעות, ועוד יותר, הוא עדיין בכלל לא השתמש עם אותה מטה למעות, אלא הוא רק יחד אותה והזמין אותה למעות, על ידי כך זה כבר מספיק כדי שזה יעשה כאילו המטה הזאת היא מיוחדת למעות והיא כבר לא מיועדת לשום תשמיש אחר חוץ מזה, ועל כן זה נהיה מוקצה.

והבינה כאן הגמרא שרב יהודה אמר רב אמר את ההלכה הזאת אליבא דר׳ יהודה, שהרי ר״ש הרי לית ליה מוקצה, על כן ר׳ יהודה שהוא אומר את ההלכה כאן של מטה שיחדה למעות אסור לטלטלה בהכרח שהוא אמר את זה אליבא דר׳ יהודה שהוא כן סובר את ההלכה של מוקצה.

שואלת א״כ הגמרא מרב יהודה, **מיתיביה רב נחמן בר יצחק מטלטלין נר חדש אבל לא ישן**, למדנו אצלנו במשנה את דעתו של ר׳ יהודה שסובר שנר חדש מותר לטלטל, נר כזה שעדיין לא השתמשו בו שום תשמיש מותר לטלטל, אבל נר ישן שהשתמשו בו כבר פעם אחת אסור לטלטל.

לומד כאן רש״י שהדיוק הוא מזה שכתוב אבל לא ישן, מזה שהמשנה באה לבטות איזה הוא הנר המוקצה בשבת, זהו הנר הישן שכבר השתמשו בו פעם אחת, זה המשנה לא אמרה אבל לא את המיוחד לכך, דהיינו שהמשנה היתה יכולה לומר חידוש יותר גדול, אם המשנה היתה סוברת שנר שלא התשמשו בו להדלקה אלא רק יחדו אותו להדלקה זה כבר ג״כ עושה אותה למוקצה המשנה היתה יכולה לומר מטלטלין נר חדש אבל לא את המיוחד להדלקה, שנר שהוא מיוחד להדלקה כבר ג״כ נעשה מוקצה כאילו כבר באמת השתמשו בו, מזה שהמשנה לא כתבה ״ולא את המיוחד לכך״ אלא ״אבל לא ישן״, דווקא אותו אחד שכבר הדליקו בו, לומד רש״י שזהו כאן הדיוק כאן בגמרא והגמרא דייקה שנר שיחדו אותו לכך עדיין לא נעשה כאן מוקצה.

ומזה אנחנו רואים ג״כ שרש״י כאן למד שנר מעצמו לא נחשב שהוא מיוחד להדלקה, שכיון שיתכן לעשות בו שימושים מסויימים על כן הנר הזה מחמת עצמו ומחמת יצירתו כנר זה עדיין לא אומר שהוא מיוחד להדלקה, כפי שאנחנו זוכרים הנר כאן זה לא מדובר כפי הנר שלנו, הנר כאן זהו כלי, כלי קיבול לשמן, שהכלי קיבול הזה לשמן אפשר להשתמש בו גם להדלקה אבל אפשר להשתמש בו ג״כ לדברים אחרים, למד רש״י שהנר הזה מתחלת יצורו זה לא אומר שהוא נחשב כמיוחד להדלקה ולא תשמישים אחרים, על כן נר מעצמו עדיין נר חדש אפשר להשתמש בו בשבת, הנר המיוחד להדלקה שיחדו אותו להדלקה זה לומד רש״י מדוייק כאן מן המשנה מזה שכתוב ״אבל לא ישן״ שדווקא לא נר ישן שכבר השתמשו בו, מזה מדוייק שהמיוחד לכך כן מותר.

- דף מ״ד ע״ב

שואלת א״כ הגמרא **ומה נר דלהכי עבידא** ומה אנחנו רואים בנר שלמעשה הוא הרי עשוי להדלקה, אנחנו אומרים **כי לא הדליק בה שרי לטלטולה** שאם הוא לא הדליק באותו הנר אז מותר לטלטל את אותו הנר, א״כ **מטה דלאו להכי עבידא** מטה שהיא לא עשויה להשתמשות למעות מ״מ אחרי שהוא יחד אותה אמרנו שהוא אסור, איך יתכן הרי בנר אנחנו רואים לא כך, א״כ במטה **לא כל שכן** ודאי שיחוד בלבד לא יעשה את המטה למוקצה.

אומרת באמת הגמרא **אלא אי איתמר הכי איתמר**, באמת למדנו אחרת, **אמר רב יהודה אמר רב מטה שיחדה למעות** מטה שהוא רק יחד אותה למעות, רק יחוד בלבד, אז תלוי, אם הוא **הניח עליה מעות אסור לטלטלה**, אם בתוספת לזה שהוא יחד ואתה למעות הוא כבר גם השתמש בה, הוא כבר גם הניח עליה מעות, אז אסור לטלטלה, אבל **לא הניח עליה מעות** אם היחוד נשאר יחוד בלבד, הוא עדיין לא השתמש בזה אף פעם למעות, עדיין לא היה כאן מעשה שהצטרף ליחוד, לא הניח עליה מעות, אז **מותר לטלטלה**, שבאמת היחוד בלבד לא עושה כאן כלום, משא״כ **לא יחדה למעות** אם הוא לא יחד אותה מטה למעות כלל, אז תלוי **יש עליה מעות אסור לטלטלה** בשעה שיש עליה מעות אז אסור לטלטל אות אותה המטה, **אין עליה מעות מותר לטלטלה** בשעה שאין עליה מעות מותר לטלטל, **והוא שלא היו עליה בין השמשות**, מתי אנחנו אומרים שתלוי רק אם המעות מונחים עליה או לא מונחים עליה, שבשעה שהם לא מונחים עליה אפילו אם באותה שבת כן היו מונחים עליה מעות אבל עכשיו המעות כבר לא מונחים עליה אנחנו אומרים שזה מותר לטלטל, זה דווקא באופן שלא היו עליה בין השמשות, דווקא שבשעה שבין השמשות לא היו על אותה מטה מעות אז אנחנו אומרים שכל זמן שהמעות מונחים זה מוקצה משא״כ כשהמעות לא מונחים זה כבר לא מוקצה, אבל אם המעות היו כל בין השמשות שכל בין השמשות זה היה מוקצה, אז כבר לא מועיל אח״כ שהמעות לא נמצאים עליה, שמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ואם זה היה מוקצה לבין השמשות זה כבר נשאר כאן מוקצה.

אומרים כאן התוס׳, שמה שאנחנו אומרים ״יש עליה מעות אסור לטלטלה״, צריך לומר שהרי ההלכה היא כאן שאם אנחנו אומרים שאסור לטלטל את אותה מטה מחמת המעות זה הרי מדין בסיס לדבר האסור, שהמעות הם מוקצה כיון

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

שהם לא ראויים לשום תמשיש, הרי המקח וממכר אסור בשבת, א״כ המעות האלה לא ראוים לשום תשמיש על כן הם מוקצים, ומכח שהמטה היא בסיס של המעות על כן המטה נהיית בסיס לדבר האסור וזה נהיה ג״כ מוקצה, אומרים התוס׳ שבבסיס לדבר האסור אנחנו מוצאים הבדל אם האדם הניח את המעות על אותה מטה או שהוא שכח את המעות על אותה מטה, שאם הוא הניח דבר מוקצה על חפץ של היתר, אז החפץ של ההיתר נהיה בסיס לדבר האסור, אבל אם הוא רק שכח דבר מוקצה על חפץ של היתר אז זה לא נהיה בסיס לדבר האסור, ומותר לו לנער את האיסור מן ההיתר כדי להשתמש בהיתר, א״כ כאן כשאנחנו באים לומר שיש עליה מעות אסור לטלטלה אין עליה מעות מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות, הרי שיש לנו כאן נפקא מינה בשבת עצמה, שבשעה שיש על המטה את המעות המטה אסורה בטלטול כדין בסיס, משא״כ כשאין עליה את המעות, המטה ניתרת, והכל באופן שזה לא היה בבין השמשות, א״כ בהכרח שהניחו כאן את המעות על המטה בשבת, שואלים התוס׳ איך זה יתכן במציאות שהאדם יניח מעות על המטה בשבת.

אומרים התוס׳, שזהו באופן או שגוי הניח את המעות על המטה ואז זה שוב נחשב שזה נהיה לבסיס כיון שהגוי הניח את זה, ועוד אומרים התוס׳ או שתינוק הניח את זה לדעת הישראל, ואז שוב המטה נחשבת לבסיס לדבר האסור כיון שהישראל ניחא ליה בזה שהגוי או התינוק הניח כאן את המעות על המטה אז זה נהיה בסיס לדבר האסור, ועל כן כל זמן שהמעות על המטה המטה אסורה בטלטול כדין בסיס לדבר האסור, משא״כ כשהמעות יורדו מן המטה אז המטה תחזור להיתירה כיון שבבין השמשות זה לא היה מוקצה, כך מוסיפים כאן התוס׳.

עכ״פ יוצא לנו כאן שיש לנו כאן שני סוגים של מטה שהיא מוקצה, החלק השני שמטה שלא ייחדו אותה למעות שהיא מוקצה מחמת שהניחו עליה מעות, זו מטה שהיא מחמת עצמה היא לא מוקצית כלל, כל מה שהמטה כאן היא מוקצה זה רק בגלל שהיא בסיס לדבר האסור, החלק הראשון של המימרא כאן במטה שייחדו אותה למעות זו מטה שהיא נעשית מוקצה מחמת עצמה, ולאחרי שייחדו אותה למעות והניחו עליה פעם אחת מעות אפילו בחול אז היא כבר נעשית מוקצה ואסור לטלטל אותה בשבת מחמת עצמה, לא בגלל שהיא בסיס לדבר האסור, אלא שהיא עצמה נעשית כאן מוקצה.

שואל כאן רש״י, הרי כאן אנחנו אומרים אם כך, שאחרי שייחדו את המטה למעות והשתמשו בה פעם אחת למעות המטה נעשית מוקצה מחמת עצמה א״כ מדוע ר׳ יהודה מתיר לטלטל את כל נרות העשויים ממתכת, אומר ר׳ יהודה שכל הנרות האלה מותרים בטלטול אפילו שכבר הדליקו בהם פעם אחת ביום חול, חוץ מן הנר שהדליקו עליו באותה שבת שהוא היה מוקצה לבין השמשות הוא נאסר לכל השבת, אבל כל הנרות האחרים שלא הדליקו בהם באותה שבת סובר ר׳ יהודה שהם מותרים בטלטול, הרי גם כאן לכאורה היה אפשר לומר כיון שייחדו את זה להדלקה והדליקו בזה כבר פעם אחת אז זה כבר צריך לעשות מוקצה מחמת עצמו בלי שיהיה בו הדלקה, ואז שגם כן יהיה מוקצה.

אומר רש״י שבהכרח באמת שמה שר׳ יהודה מתיר זה דווקא באמת כשלא ייחדו את הנר להדלקה, משא״כ כשייחדו באמת את הנר להדלקה והדליקו בו פעם אחת ר׳ יהודה לא יתיר ג״כ את נרות המתכת בטלטול, כך מסביר כאן רש״י את סוגית הגמרא.

ולמעשה הראשונים חולקים כאן על רש״י, התוס׳ וכמו כן הרמב״ן חולקים כאן על רש״י מכח שתי קושיות, הרמב״ם כאן מקשה קושיא על רש״י שרש״י הרי אמר שכל הדיוק הוא מזה שכתוב ״נר חדש אבל לא ישן״ בשעה שהגמרא היתה יכולה לומר חידוש יותר גדול ״אבל לא את המיוחד לכך״, אומר הרמב״ן הרי יש לנו כאן חידוש בישן שאין לנו חידוש במיוחד לכך, הרי אנחנו באים לחדש כאן בישן שהוא נהיה מוקצה מחמת מיאוס ומקוצה מחמת מיאוס זו היא מציאות שנר של חרס אחרי שהדליקו בו פעם אחת הוא נהיה מאוס, א״כ נר כזה הוא נהיה מוקצה אפילו שלא ייחדו אותו להדלקה, כיון שהוא במציאות מאוס, א״כ זה שהגמרא כאן באה לחדש, שנר ישן נהיה מוקצה מחמת מיאוס משא״כ נר של מתכת שהוא על אף שהדליקו בו פעם אחת הוא לא נהיה מאוס ועל כן הוא לא נהיה מוקצה, א״כ איך אפשר לדייק מזה שכתוב אבל לא ישן, שהרי גם כאן יש חידוש שאין לנו את החידוש הזה ב״אבל לא את המיוחד לכך״.

כמו כן מקשים כאן התוס׳, שאין הכי נמי רש״י תירץ לנו שאי אפשר לדייק מזה שר׳ יהודה מתיר את הנרות של מתכת שגם בייחד אותו לכך והדליק בו זה לא נעשה מוקצה ומזה רש״י רצה להקשות על מטה שייחדו אותה והניחו עליה מעות שאי אפשר לדייק כך כיון שר׳ יהודה מדבר באופן שלא ייחדו את הנר להדלקה, כך תירץ רש״י, אבל התסו׳ מקשים מדוע באמת ר׳ יהודה כשהוא אומר מטלטלים את כל נרות המתכת חוץ מהנר שהדליקו אותו באותה שבת, מדוע ר׳ יהודה לא אמר חידוש יותר גדול אליבא דרש״י, הוא יכול היה לומר מטלטלים את כל נרות המתכת חוץ מאותו נר שייחדו אותו והדליקו בו ביום חול, שזהו חידוש יותר גדול כפי שרש״י אומר שע״י ייחוד שיאסר הכלי זהו חידוש יותר גדול, כפי שרש״י דייק ב״אבל לא ישן״, א״כ גם כאן נדייק ונאמר שמזה שר׳ יהודה לא אמר שמטלטלין את כל נרות המתכת חוץ מן הנר שייחדו אותו ביום חול והדליקו בו ביום חול, מזה נאמר שבהכרח שר׳ יהודה סובר שזה באמת לא נעשה מוקצה.

עכ״פ מכח שתי הקושיות האלה, לומדים כאן הראשונים שהדיוק הוא שונה ממה שרש״י למד, התוס׳ לומדים שהדיוק הוא מזה שכתוב מטלטלין נר חדש, שהתוס׳ לומדים דלא כרש״י, התוס׳ לומדים שנר של חרס משעת יצורו זה כבר נחשב שהוא מיוחד להדלקה, כיון שהנר חרס אחרי שידליקו בו פעם אחת הוא מיד יהיה מאוס ולא יהיה ראוי לשום תשמיש, מכח זה בלבד זה כבר מספיק אומרים התוס׳ כדי שזה כבר יחשב שהיצור שלו זה כבר מייחד אותו להדלקה, ועל כן באמת אחרי שהדליקו בו פעם אחת הוא כבר נהיה כאילו נר שייחדו אותו והדליקו בו פעם אחת, כמו מטה שייחדו אותה למעות והדליקו בה פעם אחת ועל כן זה נאסר, כך שיוצא א״כ כל דיוק הגמרא שהגמרא באה להקשות על רב יהודה אמר

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

רב שאומר שמטה שייחדו אותה בלבד כבר אסור לטלטל אותה, הדיוק הוא מזה שאנחנו רואים שנר חדש של חרס מותר בטלטול, הרי נר חדש כפי שהתוס׳ מסבירים מדובר בנר שהיצור שלו ייחד אותו להדלקה, ומ״מ אנחנו רואים שמותר לטלטל, על כן אומרים התוס׳ הדיוק הוא מזה שכתוב מטלטלין נר חדש, זהו באמת הדיוק, לא זה שכתוב ״אבל לא ישן״ אלא זה שכתוב אבל ש״מטלטלין נר חדש״, ועל זה באמת הגמרא תירצה שאין הכי נמי יחוד בלבד לא מייצר לנו כאן שום מוקצה, שאנחנו מוכרחים להגיע ג״כ למעשה כדי שהדבר יעשה למוקצה.

ומ״מ אומרים התוס׳ נר של מתכת שונה מנר של חרס, שהרי בנר של מתכת אנחנו רואים שר׳ יהודה אומר שהוא מותר בטלטול על אף שהדליקו בו ביום חול, וכפי פירוש התוס׳ שנר נחשב היצור שלו כאילו ייחדו אותו לכך אם כן נר של מתכת שייחדו אותו לכך על ידי היצור להדלקה ואחרי זה הדליקו בו ביום חול מדוע סובר ר׳ יהודה שמותר לטלטל אותו, אומרים התוס׳ שנר של מתכת כיון שהוא לא נעשה מאוס אחרי השימוש בו אז באמת זה לא נחשב שהיצור של קובע אותו כאילו הוא באמת מיוחד להדלקה, שהרי יתכן יהיה להשתמש בו ג״כ לאחרי ההדלקה לתשמישים נוספים, אז באמת היצור לא קובע אותו להדלקה, ועל כן באמת ר׳ יהודה מדבר באופן שלא ייחדו אותו להדלקה, כך מסבירים כאן התוס׳.

אבל הרמב״ן מקשה גם על פירוש התוס׳, הרמב״ן שואל אם כך יוצא לפי פירוש התוס׳, שמה שאנחנו אומרים שנר ישן הוא נחשב למוקצה בנר של חרס זה בגלל שהוא מוקצה מחמת איסור, זה יוצא כיון שייחדו אותו להדלקה וגם הדליקו בו, על כן הוא נהיה מוקצה וזה מוקצה מחמת איסור, הרמב״ן חולק על כל היסוד הזה, שהוא שואל שאם כך מדוע אנחנו צריכים להגיע למוקצה מחמת מיאוס כלל, הרי אנחנו למדנו שנר של חרס הוא מוקצה מחמת מיאוס, מדוע לנו כלל להגיע למיאוס, הנר הזה הוא מוקצה בגלל שייחדו אותו להדלקה והדליקו בו כבר פעם אחת, בגלל זה הוא נהיה מוקצה כמו מטה שיידחו אותה למעות ושמו עליה מעות שהיא נהיית מוקצה אפילו שהיא לא מאוסה כלל, מדוע אנחנו צריכים כאן להגיע למוקצה מחמת מיאוס.

על כן אומר הרמב״ן כאן יסוד אחר לגמרי בכל האיסור של טלטול המטה שייחדו אותה והניחו עליה מעות, שהתוס׳ לומדים שהמטה שייחדו אותה למעות והניחו עליה מעות היא מוקצה מחמת איסור, כיון שהיא מיוחדת לדבר שהוא אסור בטלטול, זה מה שמייצר כאן את האיסור המוקצה ג״כ על המטה, הרמב״ן סובר לא, הרמב״ן אומר שכל מה שהמטה נאסרת בטלטול כשהיא מיוחדת למעות זה בגלל שאדם כשהוא מייחד מטה למעות הדרך הוא שהוא לא משנה את התשמיש שלה לעולם, וכיון שהוא לא משנה את התשמיש שלה לעולם זה נהיה כמו אבן שאין לה שום תשמיש, שזהו מוקצה מחמת גופו, כמו כן אותה מטה שהיא מיוחדת למעות בלבד והאדם מקצה לגמרי את דעתו מהשימוש של ישיבה על המטה ושכיבה על המטה, זה נותן למטה כאילו דין שהיא לא כלי בכלל, כאילו הוא אבן ועל כן האי מוקצה.

וא״כ אומר הרמב״ן פירוש הגמרא הוא כך, הגמרא הקשתה אם אנחנו רואים שהקצאה של האדם את דעתו מן המטה לגמרי, בלי שיניח עליה מעות, עצם הדבר שהוא ייחד אותה למעות זה כבר יכול לתת למטה שהיא לא כלי, את הדין הזה שהיא לא כלי כלל, א״כ כמו כן כשאנחנו באים לדון במוקצה מחמת מיאוס, כשאנחנו באים לדון בנר של חרס שהוא כשהדליקו עליו הוא מוקצה מחמת מיאוס ג״כ נאמר שכשהאדם ייחד אותו לדבר מאוס זה כבר כאילו הוא כבר באמת מאוס, כמו שאנחנו רואים במטה שכשאדם מייחד אותה למעות זה כבר מאבד את הדין של כלי שלו וזה כבר כאילו כבר משתמשים בה רק למעות, כמו כן גם נאמר במוקצה מחמת מיאוס שעכשיו הוא כבר כאילו מאוס, שהרי אנחנו רואים שמחשבה נחשבת כמעשה, זו היתה קושית הגמרא, והגמרא תירצה שלא, שגם במטה אנחנו אומרים שהמחשבה בלבד נותנת לזה את הדין כאילו הוא כבר לא כלי, כאילו הוא חפץ שאין לו שום תמשיש, אלא מוכרחים ג״כ להניח עליה מעות כדי שזה יקבל את הדין הזה, על כן גם בנר של חרס הוא לא יקבל דין של מוקצה מחמת מיאוס רק כשבאמת ידליקו בו והוא ימאס, רק אז הוא יהיה מוקצה מחמת מיאוס.

יוצא א״כ שנר שייחדו אותו להדלקה והדליקו בו, הוא שונה בדינו ממטה שייחדו אותה למעות והניחו עליה מעות, שנר שייחדו אותו להדלקה והדליקו עליו הוא מוקצה מחמת מיאוס, לא מחמת איסור, לא מחמת גופו, אלא מחמת מיאוס, משא״כ מטה שהניחו עליה מעות זה נהיה מוקצה מחמת גופו, שהוא מאבד את כל הדין כלי שלו, הוא נהייה כדבר שאין לו שום תשמיש ועל כן הוא מוקצה, ולפי זה אומר הרמב״ן, נר של מתכת, שהוא ג״כ אחרי שייחדו אותו להדלקה וידליקו בו הוא ג״כ לא יהיה מאוס, א״כ איל לו את שני הדינים, אין לו לא את הדין של נר של חרס שהוא נהיה מוקצה מחמת מיאוס אחרי ההדלקה, ואין לו ג״כ את הדין של מטה שהוא נהיה מוקצה מחמת גופו אחרי ההדלקה, את הדין של נר של חרס פשוט שאין לו כיון שהוא באמת לא נהיה מאוס אחרי שהדליקו בו פעם אחת על כן הוא לא נהיה מוקצה מחמת מיאוס, אבל אומר הרמב״ן הוא גם לא נהיה מוקצה מחמת גופו, שיש הבדל בין הייחוד של נר להדלקה לייחוד של מטה למעות, שכשמייחדים מטה למעות האדם לא משנה את התשמיש שלו לעולם, הוא תמיד נשאר מיוחד רק למעות, ועל כן הוא מאבד את השם כלי שלו בכלל, והוא נהיה כמו אבן שהוא מוקצה מחמת גופו, משא״כ בנר של מתכת, שאפילו שהאדם מייחד אותו להדלקה הוא עדיין משתמש בו ג״כ לעתים לשאר תשמישים, ועל כן הוא לא מאבד את השם כלי שלו, הוא נשאר עם שם הכלי ועל כן הוא באמת לא נהיה מוקצה, כך לומד כך הרמב״ן.

כך שיוצא שיש לנו כאן מחלוקת יסודית בין הרמב״ן לתוס׳ בהבנת המטה מדוע היא באמת נהיית מוקצה כשייחדו אותה למעות והניחו אותה למעות, שאליבא דהתוס׳ זה נהיה מוקצה כיון שייחדו את זה לדבר שהוא עצמו מוקצה, זה נותן גם לו את הדין של המוקצה, משא״כ אליבא דהרמב״ן כיון שייחדו את זה למעות בטל ממנו שם הכלי והוא נהיה מוקצה מחמת גופו.

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

למעשה הריטב״א כאן מיישב את רש״י מן הקושיות שהקשו עליו, שרש״י לומר שעדיף היה לו לתנא לכתוב מטלטלין נר חדש אבל לא את המיוחד לכך, יותר ממה שלהשמיע לנו שנר ישן נהיה מוקצה מחמת מיאוס שזהו חידוש יותר גדול, מדוע, שהרי כשאנחנו אומרים שנר שייחדו אותו לדבר מאוס הוא כבר נהיה מוקצה אז זה ודאי חידוש יותר גדול מאשר לומר שנר ישן שכבר השתמשו בו והוא באמת נהיה מאוס שהוא נהיה מוקצה מחמת מיאוסו, על כן למד רש״י אז אם התנא היה סובר שיחוד בלבד זה כבר משוה לכלי הזה את הדין של מוקצה התנא היה צריך לומר אבל לא את המיוחד לכך, שבכל זאת זהו חידוש יותר גדול, וכמו כן את קושית התוס׳ ג״כ מיישב הריטב״א באותה צורה, שהוא אומר שמה שר׳ יהודה אומר שמותר לטלטל את כל נרות המתכת חוץ מאותו נר שהדליקו בו באותה שבת, זה חידוש יותר גדול מאשר לומר חוץ מהנר שייחדו אותו ביום חול והדליקו בו, שזו היתה למעשה קושית התוס׳ שאם אנחנו מדייקים מזה שהתנא לא אמר חידוש יותר גדול נדייק ג״כ על מסקנת הגמרא, שהרי ר׳ יהודה אמר חוץ מן הנר שהדליקו בו באותה שבת, הוא יכול היה לומר חידוש יותר גדול, חוץ מן הנר שייחדו אותו ביום חול והדליקו בו ביום חול, ומזה שהתנא לא אמר כך מזה נביא ראיה שגם ייחוד והדלקה וכמו כן במטה ייחוד והנחת מעות, ג״כ לא מועיל, על זה אומר הריטב״א שזהו חידוש יותר גדול לומר ש״חוץ מן הנר שהדליקו בו באותה שבת״ שאז זה רק דרך אקראי, שהרי האדם לא יחד את הנר להדלקה, זה חידוש יותר גדול שזה נעשה מוקצה מאשר נר שיחדו אותו להדלקה והדליקו בו ביום חול שזה מעשה קבוע, כך מיישב כאן הריטב״א את דעת רש״י.

ממשיכה הגמרא, אמר עולא מתיב רבי (אליעזר) [אלעזר] ר׳ אלעזר הקשה קושיא.

למדנו במשנה במסכת כלים בפרק י״ח משנה ב׳, המשנה שם לפני זה הביאה מחלוקת בין ב״ש לב״ה בדין השידה, שידה זהו כלי גדול שהוא מקבל ארבעים סאה בלח (במדת הלח), ובמדת הישב הוא מקבל כוריים (שני כורים דהיינו ששים סאה), כלי שהוא בגודל כזה, ההלכה היא שאם הוא עשוי מעץ הוא כבר לא מקבל טומאה, שכלי העץ הוקשו לשק, בשק המציאות היא שהוא מטלטל מלא וריקן וההלכה היא שכלי העץ מקבל טומאה דווקא בשעה שהוא דומה לשק, דהיינו בשעה שאפשר לטלטל אותו גם כשהוא מלא וגם כשהוא ריקן, ועל כן הכלים הגדולים האלה שהם כבר מקבלים ארבעים סאה בלח הכלי הזה כבר נחשב שהוא לא מטלטל כשהוא מלא, שהרי הוא מקבל כל כך הרבה, ואז הוא כבר לא מקבל טומאה, והמשנה שם הביאה מחלוקת בין ב״ש לב״ה כיצד מודדים את הארבעים סאה האלה, האם בשעה שמודדים מודדים גם כן את עובי הדפנות כדי להשלים את השיעור של ארבעים סאה, או שמודדים רק את החלל הפנימי בלבד בלא עובי הדפנות, שב״ה סוברים שמודדים ג״כ את עובי הדפנות, וב״ש סוברים שרק את החלל בלבד, ויש שם עוד מ״ד נוסף, ר׳ יוסי, שהוא סובר שאפילו רגלי השידה ג״כ מצטרפים להשלים את השיעור של ארבעים סאה, ולאחר מכן אמרה המשנה כך **מוכני שלה מסביר כאן רש״י שזהו הגלגל שלה, דהיינו, רש״י לומד שהשידה הזאת עשויה להוביל אנשים ונשים ויש לה גלגלים, כך שזה למעשה כעין מרכבה כזאת שהובילו עליה אנשים והיו לה גלגלים, והמשנה כאן באה לדון בענין הגלגל הזה,** (אבל התוס׳ כאן אומרים שאי אפשר לומר שמדובר כאן בעגלה כזאת שמדובר שהיא מובילה אנשים ונשים, שאז אפילו אם היא גדולה ארבעים סאה מ״מ היא מקבלת טומאה, שטומאת מדרס דינה שונה, ודבר כזה שהוא עשוי להוביל אנשים ונשים זה מדובר לענין טומאת מדרס ובטומאת מדרס ג״כ יכול לקבל טומאה דבר שהוא יותר גדול מארבעים סאה, ובצד כאן הם מביאים בשם התוס׳ ישנים שהרשב״א תירץ את דעת רש״י שכיון שהנסיעה של אנשים ונשים בשידה הזאת זה רק דרך עראי על זה לא מדובר כאן שוב לענין טומאת מדרס, ושוב כשזה גדול ארבעים סאה זה ג״כ לא מקבל טומאה), **עכ״פ מדובר כאן בשידה שהיא גדולה בארבעים סאה שיש לה גלגל כפי שרש״י לומד.**

אומרת המשנה מוכני שלה בזמן שהיא נשמטת, אם הגלגל הזה נשמט, דהיינו הגלגל הזה אפשר להוציא אותו ולהרכיב אותו מחדש, אז אין חבור לה, אז זה לא נחשב אחד עם השידה, והנפקא מינה היא שבאופן שהשידה היא באמת גדולה ארבעים סאה והיא כבר לא מקבלת טומאה, כך שאם הטומאה אז נגעה במוכני, דהיינו בגלגל, הגלגל כן יקבל טומאה והוא לא ינצל בזה שהשידה היא גדולה מארבעים סאה, שהוא נחשב לכלי נפרד חוץ מן השידה, וכמו כן להיפך ג״כ, אם השידה היא קטנה מארבעים סאה והיא כן קיבלה טומאה, אז טומאת השידה לא תטמא גם את המוכני, השידה היא טמאה והמוכני כיון שהוא נחשב לכלי נפרד הוא לא קיבל טומאה, זה נקרא אין חיבור לה.

וכמו כן ואין נמדדת עמה אפילו אליבא דר׳ יוסי שהזכרנו קודם שהוא סובר שרגל השידה כן מצטרפת וכן מתחברת אל השידה ואנחנו מודדים את הארבעים סאה בצירוף עם הרגלים, כאן אנחנו אומרים שהמוכני הזה כיון שהיא לא נשטמטת אז זה לא נחשב לכלי אחד עם השידה, כך שכשאנחנו נבוא עכשיו למדוד את הארבעים סאה של השידה אפילו אליבא דר׳ יוסי שאת רגלי השידה אנחנו כן לומדים בחשבון, את המוכני דהיינו את הגלגל, לא ניקח כאן בחשבון.

וכמו כן, ואין מצלת עמה באהל המת, מסביר כאן רש״י שלא מדובר באופן שהשידה נמצאת באמת באהל המת, שאז אומר רש״י לא יועיל לנו כאן שום דבר, שהרי מדובר כאן בשידה בלי גג, שהרי כפי שרש״י הסביר כאן זו היא מרכבה כזאת שמובילים בזה אנשים ונשים, וא״כ מדובר כאן במרכבה בלי גג, ואז לא שייך שהמוכני יציל את המרכבה מאהל המת, שמרכבה כזאת שהיא נמצאת בתוך אהל המת כל מה שנמצא במרכבה הרי הוא נמצא מתחת לאהל המת ודאי שהוא יהיה טמא, על כן אומר רש״י מדובר שהמרכבה נמצאת בבית הקברות, ואותו תנא סובר שהאהל זרוק נחשב לאלה, כך שהאדם שימצא בתוך אותה שידה בבית הקברות כיון שהשידה עצמה לא מקבלת טומאה כמו כן ג״כ הוא עצמו ג״כ לא יקבל טומאה, אומר א״כ רש״י המשנה כאן באה לומר מה יהיה באופן שהשידה היא מלאה בכלים וישנם כלים שהם נמצאים על דפנות השידה, והגלגל אומר רש״י

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

הוא גבוה יותר מן השידה, מדובר שהגלגל הקוטר שלו הוא גדול מן השידה, הגלגל הזה בזמן שהגלגל נשמט הוא לא יכול להציל על הכלים מלקבל את הטומאה והכלים כן יקבלו טומאה, ורק באופן שהגלגל הזה לא נשמט, רק אז הוא מציל על הכלים מלקבל את הטומאה, כך לומד כאן רש״י.

אבל התוס׳ כאן מביאים בשם הריב״א שמקשה על רש״י, שאם מדובר כאן באופן כזה שהכלי נמצא על דפנות השידה איך הוא יקבל טומאה, הרי למעשה הוא ג״כ מוגן ע״י תחתית השידה מטומאת בית הקברות, שהרי רש״י לא פירש שהכלים בולטים מן השידה כלפי חוץ, אלא רש״י רק פירש שהכלים נמצאים על עובי דפנות השידה והמוכני צריך להגן עליהם, מרש״י כאן נראה שרש״י למד שכדי שהכלים ינצלו מטומאת בית הקברות צריך שהכלים ג״כ ימצאו בתוך דפנות השידה, וזה אנחנו רוצים כאן שהמוכני ישמש כאן כדופן ועל ידי זה יציל אותם מן הטומאה, ואנחנו אומרים שכיון שהמוכני נשמט הוא לא יכול לשמש כדופן ועל כן הוא לא מציל אותם מן הטומאה.

אבל התוס׳ כבר מקשים שהיכן אנחנו מוצאים דצריך דופן כדי להציל את זה מן הטומאה, הרי מכיון שהוא נמצא בתוך חלל השידה, הוא לא בולט ממנו כלפי חוץ, הוא כבר ניצל מן הטומאה.

ולמעשה הרע״ב (הברטנורא) בפירוש המשנה מסביר באמת שמדובר שהכלים בולטים מן השידה כלפי חוץ, אלא שהעובי של המוכני מגין עליהם שהטומאה לא תעלה עד אליהם, ואז אנחנו אומרים שכיון שהמוכני נשמט על כן הוא לא יכול להגן עליהם.

עכ״פ התוס׳ כאן מכח הקושיא הזאת לא למדו כאן כפירוש הרע״ב במשנה, אלא הם למדו שבאמת מדובר כאן שהמרכבה הזאת נמצאת באמת באהל המת, ומה שרש״י שאל שאם כך הרי מדובר כאן במרכבה בלי גג א״כ הרי הטומאה בין כה וכה תכנס, אומרים התוס׳ שמדובר באמת במרכבה עם גג שהיא מוקפת צמיד פתיל, דהיינו שהיא מוצמדת היטב ומרוחה בכל דבר המתמרח שזה נקרא צמיד פתיל, שזה סותם את הטומאה מלהכנס, ועל אף שרש״י מקשה על הפירוש הזה ואומר שצמיד פתיל מועיל רק בחרס ולא בכלי עץ, אומרים כאן התוס׳ שזה דווקא בכלי עץ קטנים, אבל בכלי עץ כאלה גדולים שהם מחמת עצמם לא מקבלים טומאה מועיל גם בהם צמיד פתיל ועל כן כל הכלים הנמצאים בתוך השידה הסתומה הזאת ודאי שלא מקבלים כאן טומאה.

ולאיזה ענין מדובר כאן שהמוכני יציל, מסביר כאן הריב״א, שהרי הגלגל תקוע כאן בתוך חור שיש בשידה, החור הזה אומרים התוס׳ הוא חור גדול שהוא פותח טפח, דהיינו שהוא גדול כטפח, ואז הטומאה נכנסת אליו ג״כ כשהוא נמצא בתוך אהל המת, והגלגל הזה מסתיר חלק מן הנקב, כך שאם נחשיב את הגלגל כחלק מן השידה בזמן שהיא לא נשמטת, יצא שיש לנו כאן חור שהוא קטן מטפח ועל כן הטומאה לא נכנסת אליו וזה נשאר בטהרתו, משא״כ כאן כשהמוכני הזה לא נחשב לחלק מן השידה על כן מה שהוא מסתיר כאן חלק מן הנקב לא נחשב להסתרה, כך שאנחנו שוב רואים את הנקב של הטפח שזה כן פותח טפח, ועל כן הטומאה נכנסת אליו וזה כן מטמא את כל הכלים.

התוס׳ כאן מוסיפים שבהכרח באמת שהגלגל לא סותמת כל הנקב, שאם הגלגל סותמת כל הנקב לא איפכת לנו שזה לא נחשב לחלק אחד מן השידה, שכשפוקקים חור של פותח טפח כולו אפילו בצורה עראית ואפילו לא בחלק ממנו זה ג״כ נחשב לפקק כדי לסתום מן הטומאה, אלא כי כאן כיון שהוא רק נוטל חלק מן החור אז זה צריך להיות דווקא קבוע כדי שנחשיב אותו שהוא מיעט את הנקב, כאן כיון שהיא נשמטת זה נחשב שהוא לא מיעט את הנקב ועל כן הטומאה נכנסת וזה מטמא את כל הכלים, כך לומד כא הריב״א.

ולמעשה מביאים עוד התוס׳ בשם ר״ת, שר״ת כלל לא רצה ללמוד שהמוכני הזה זה כוונה גלגל, שכפי שנראה המשנה כאן מסיימת שמדובר כאן באופן שעל המוכני יש מעות ואז אסור לטלטל את השידה, אומרים התוס׳ אם זה גלגל היכן יש כאן בית קיבול למעות, על כן אומרים התוס׳ המוכני הזה הוא לא גלגל אלא זהו מלשון הכיור וכנו, מדובר כאן על רגל השידה, לא מדובר כאן כלל על מרכבה אלא על רגל השידה, זהו ארגז גדול שיש לו רגל והרגל הזה ג״כ תקוע בנקב שנמצא בתחתית השידה, וזה אנחנו אומרים, שהנקב הזה כשהוא גדול והרגל ממעט מהחלל שלו אז זה מציל עליו באהל המת אם הוא לא נשמט, משא״כ שהוא נשמט הרגל הזאת לא יכולה להציל מהטומאה להכנס, שזה לא נחשב שזה מיעט את הנקב, כך לומדים כאן התוס׳ שמוכני אין הכוונה גלגל כלל כי אם רגל השידה.

מסיימת המשנה ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות אסור לגרור את כל השידה בזמן שעל המוכני יש מעות, אסור לגרור את כל השידה בשעה שהמוכני נשמט, משא״כ אם המוכני לא מסוגל להשמט, הוא מחובר אתו לגמרי, אז אפילו שיש על המוכני מעות מ״מ מותר לטלטל את כל השידה וזה לא נהיה מוקצה מחמת המעות שנמצאות על המוכני.

ומדוע, מה הנפקא מינה אם המוכני נשמט מן השידה לענין זה לאסור את טלטול השידה מחמת המעות שנמצאים על המוכני.

מביא כאן הריטב״א בשם רבינו אפרים, שמדובר שבשידה ישנם גם כלים, ואז, אם אנחנו אומרים שרגל השידה או גלגל השידה על כל פנים נחשב לחלק אחד מן השידה, אז יוצא כאן שיש לנו כאן כלי אחד גדול שיש בו גם כלי ויש עליו גם מעות, כך שהכלי הזה הוא בסיס לדבר האסור וגם לדבר המותר, לשני דברים ביחד הוא בסיס, ודבר כזה זה לא נחשב לבסיס ואז הוא מותר לטלטל כיון שהוא בסיס לשנים, גם לאסור ולגם למותר, משא״כ אם אנחנו אומרים שהמוכני נחשב לחלק בפני עצמו כיון שהוא נשמט והוא לא דבר אחד עם השידה, אז לא מועיל לו למוכני מה שיש בשידה כלים, שהשידה נהיית בסיס לדבר המותר, המוכני הוא בסיס לדבר האסור, ועל כן אסור לגרור את המוכני או את השידה עם המוכני בזמן שיש עליה מעות, כך מסביר רבינו אפרים.

התוס׳ כאן אומרים, (וזהו למעשה חידוש גדול בהלכות מוקצה מה שהתוס׳ כאן אומרים) שבזמן שהרגל לא נשמטת מן השידה שיהיה אחד ממנה, אז היא בטלה לגבי השידה והיא לא יכולה לעשות בסיס את כל השידה, שכיון שכל השידה שזהו עיקר הכלי כאן הוא לא בסיס לדבר האסור אז הרגל של

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

השידה שהוא כן בסיס לדבר האסור לא יכול לתת דין בסיס על כל השידה, משא״כ כשהיא נשמטת אז היא כאילו דבר בפני עצמו שאז היא כן מקבלת דין בסיס, ולמעשה יוצא כאן חידוש גדול בהלכות מוקצה, שתמיד כשהאדם יניח מוקצה שזה היה צריך לעשות בסיס לכל דבר אחר, הוא יניח את זה על ידית של כלי, על ידית של איזה שהוא דבר שהוא רק טפל לכלי ולא עיקר הכלי, אז הכלי הזה לא יעשה בסיס לדבר האסור, שכשמניחים דבר על חפץ של היתר לא על עיקר החפץ אלא על דבר צדדי שלו זה לא עושה את החפץ לבסיס לדבר האסור, כך לומדים כאן התוס׳.

עכ״פ אמרה הגמרא ״ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות, דייק מכאן ר׳ אלעזר **הא אין עליה מעות שריא** אבל כשאין מעות על אותה מוכני מותר לטלטל את השידה עם המוכני **אף על גב דהוו עליה בין השמשות** אפילו שהיו עליה בין השמשות כיון עכשיו אין עליה מעות כבר מותר לטלטל, את זה והא מדייק שכתוב ״בזמן שיש עליה מעות אסור לטלטל״ שמזה משמע שדווקא באותו הזמן, אבל אם המעות יפלו מהם או שיורידו אותם באיזו שהיא צורה אז יהיה מותר לטלטל על אף שהיו עליה בין השמשות, הרי אנחנו רואים שלא כמו שאמרנו קודם שמטה שלא ייחדו אותה למעות אבל היו עליה מעות כל בין השמשות היא נאסרת בטלטול למשך כל השבת, כאן אנחנו רואים במוכני שעל אף שהיו עליה מעות כל בין השמשות מ״מ אם הורידו את המעות היא מותרת בטלטול.

אומרת הגמרא **ההיא רבי שמעון היא**, המשנה הזאת שהיא אומרת שאסור לגרור את המוכני דווקא בזמן שיש עליה מעות זה הולך אליבא דר״ש **דלית ליה מוקצה** שהוא לא סובר את ההלכה של מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

מסביר כאן רש״י שבזמן שיש עליה מעות אז מודה ר״ש שהמוכני אסור בטלטול, כיון שמעות זה נחשב לדבר שלא ראוי לשום שימוש ועל כן בזה מודה ר״ש ג״כ שיש על זה את הדין של מוקצה ועל כן ג״כ הבסיס שלו ג״כ אסור בטלטול, אבל לאחרי שהמעות נפלו ממנו סובר ר״ש שלא אומרים את הכלל של מיגו דאיתקצאי ועל כן זה מותר בטלטול.

התוס׳ כאן מקשים מה הקושיא, הרי יכלנו להקים את המשנה כאן שמדובר באופן שהוא לא הניח את המעות אלא הוא שכח את המעות על אותו הכלי, ועל כן דווקא בזמן שהם עליו אז זה נחשב למוקצה ואסור בטלטול, משא״כ כשזה נפל או הורידו את זה, אז זה שוב ניתר בטלטול.

אומרים התוס׳, שיש נפקא מינה בין מניח לשוכח, שאדם שמניח אז הכלי נהיה בסיס לדבר האסור והוא מקבל את אותו הדין של המוקצה וכיון שמעות הם מוקצה מחמת גופו שאסורים בטלטול אפילו לצורך גופו ומקומו, אז גם המוכני אסור בטלטול לצורך גופו ומקומו, משא״כ אם הוא רק היה שוכח אז לצורך גופו ומקומו כן מותר לטלטל, וכאן במשנה משמע שאין גוררין אותו משמע בכל אופן שהוא אפילו לצורך גופו ומקומו ג״כ אסור בטלטול, על כן למדנו כאן שבהכרח שמדובר כאן במניח ולא בשוכח, ועל כן הגמרא הוכרחה לתרץ ״ההיא ר״ש היא דלית ליה מוקצה״.

אומרת הגמרא **ורב כרבי יהודה סבירא ליה**, א״כ הרי מכאן משמע, מזה שאמרנו שרב יהודה משמו של רב שמטה שהיו עליה מעות כל בין השמשות אז היא נהיית מוקצה לכל השבת, א״כ בהכרח שזה הולך אליבא דר׳ יהודה ולא אליבא דר״ש.

- דף מ״ה ע״א

אומרת הגמרא **הכי נמי מיסתברא דרב כרבי יהודה סבירא ליה**, אין הכי נמי באמת רב סובר כ׳ יהודה וכך גם מתסבר, מדוע, **דאמר רב מניחין נר על גבי דקל בשבת** מותר להניח נר דולק על גבי דקל בשבת, **ואין מניחין נר על גבי דקל ביום טוב** אסור להניח נר על גבי דקל שיהיה מונח ביו״ט כדי להאיר, אומרת הגמרא מכאן מוכרח שרב סובר כר׳ יהודה, מדוע, **אי אמרת בשלמא דרב כרבי יהודה סבירא ליה היינו דשני בין שבת ליום טוב**, אם אנחנו אומרים שהוא סובר כר׳ יהודה אז מובן ההבדל בין שבת ליו״ט, מדוע, שבשבת אנחנו לא חוששים שמא אחרי שהנר יכבה הוא יבוא ללכת להוריד אותו מן האילן, הרי הנר נשאר מוקצה לכל השבת אליבא דדעתו של ר׳ יהודה, משא״כ ביו״ט, שאז אנחנו חוששים שמא אחרי שהנר יכבה או אפילו בעודו דולק הוא יבוא לטלטל את הנר להוריד אותו מן האילן, ואז יצא שהוא משתמש באילן, ואסור להתשמש באילן בשבת גזירה שמא יבוא ויתלוש, עכ״א אסור לו להשתמש באילן בשבת, על כן בשבת שאין לנו חשש שהוא יבוא לטלטל את הנר אז אנחנו לא גזרנו והתרנו לשים את הנר על גבי הדקל, משא״כ ביו״ט שהנר מותר בטלטול אז חששנו שמא הוא יבוא להשתמש באילן, א״כ מובן ההבדל בין שבת ליו״ט.

אבל, **אלא אי אמרת כרבי שמעון סבירא ליה** אם נאמר שהוא סובר כמו ר״ש שנר שבשבת ג״כ לאחרי שהוא כבה מותר בטלטול, א״כ **מה לי שבת ומה לי יום טוב** מהו ההבדל בין שבת ליו״ט, הרי לכאורה בשניה מתאים אותו חשש שמא יבוא להשתמש באילן, א״כ מכאן באמת ראיה שרב כר׳ יהודה סבירא ליה.

שואלת הגמרא **ורב כרבי יהודה סבירא ליה** וכי איך אפשר לומר שרב סובר כר׳ יהודה, **והא בעו מיניה דרב** הרי שאלו את רב איבעיא, **מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא**, החברים הם היו אומר שהצעירו מאד לישראל, הם היו ביחד עם הפרסיים, ויש כאן כמה פירושים מה היתה כאן הגזירה שלהם, פירוש אחד הוא שהם גזרו שלא להדליק נר חנוכה, פירוש שני שביום החג שלהם הם לא נתנו בכלל להדליק אור רק בבית הע״ז שלהם, וזה יצא בדיוק בחנוכה, ועל כן רצו להסתיר את נר החנוכה כדי שלא ידעו שהדליקו כאן נרות, שאלו אותו את רב, הנר הזה לאחרי שכבה האם מותר להכניס אותו הביתה כדי שהחברים לא ידעו שעברו כאן הגזירה שלהם והדליקו כאן נרות חנוכה.

אומרים כאן התוס׳, שעל שבשעת הגזירה ההלכה היא שמניחו על שולחנו ודיו, ועל כן הרי מותר להדליק את הנר על השולחן א״כ כיצד יוצא כאן ההיכא תמצא שהדליקו את

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

זה בחוץ.

עונים התוס׳, או שאירע שהוא לא הניח על שולחנו, או שמה שדמדובר בשעת הסכנה שאז אמרו שמדליקים על השולחן, לא מדובר בסכנת חברים אלא בסכנת גזירה שגזרו שלא להדליק נרות חנוכה.

ואמר לחו רב **שפיר דמי** מותר להכניס את הנר הביתה, א״כ עכ״פ אנחנו רואים כאן שהוא סובר כר״ש שמותר לטלטל את הנר לאחרי שכבה.

אומרת הגמרא **שעת הדחק שאני**, בשעת הדחק, בשעת הסכנה מפני החברים ההלכה היא שונה, **דהא אמרו ליה רב כהנא ורב אשי לרב** שהרי רב כהנא ורב אשי אמרו לו לרב **הכי הלכתא** וכי כך ההלכה, **אמר** לחו אז הוא ענה להם **כדי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק**, שאין הכי נמי הוא לא סובר שכך ההלכה אבל כיון שכאן זה שעת הדחק, שעת הסכנה, אז כדאי הוא ר״ש לסמוך עליו ועל כן הוא פסק כאן כר״ש, אבל למעשה הוא באמת סובר הלכה כר׳ יהודה.

אומרת הגמרא **בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן** שאל ר״ל מר׳ יוחנן איבעיא, **חטים שזרען בקרקע** אדם שהיה לו חטין ראוים לאכילה והוא זרע אותם בקרקע, או **וביצים שתחת תרנגולת** הביצים שהם היו ראוים לאכילה האדם הניח אותם מתחת לתרנגולת כדי שהיא תשב עליהם ויתפקעו מהם האפרוחים, **מהו** מה יהיה הדין אז, **כי לית ליה לרבי שמעון מוקצה, היכא דלא דחייה בידים, היכא דדחייה בידים אית ליה מוקצה, או דילמא לא שנא**, ר״ל שואל כאן, הרי אנו מצאנו שר״ש מקיל באסור מוקצה, לדוגמא במוקצה מחמת מיאוס בדבר שהוא מאוס שהאדם לא משתמש בו מחמת שהוא מאוס סובר ר״ש שאם האדם כן רוצה להשתמש בו אין בזה איסור מוקצה, שואל כאן ר״ל את ר׳ יונן מה יהיה בדבר כזה שהדבר מצד עצמו כן ראוי לשימוש, כן ראוי לאכילה, אלא שהאדם דחה את עצמו מן השימוש בידים, האם כאן כיון שהאדם הקצה את זה מדעתו וייחד את זה לדבר שהוא לא משתמש בו, האם כאן ר״ש כן יודה שיש איסור מוקצה או גם כאן הוא יסבור שאין כאן איסור מוקצה, וזו כאן הדוגמא חטין שזרען בקרקע, שהם החטים האלה ראויים מצד עצמם לאכילה כמו שהם היו לפני שזרע אותם בקרקע כמו כן ג״כ עכשיו אחרי שהוא זרע אותם בקרקע, שמדובר כאן שעדיין החטים האלה לא השרישו, הם עדיין לא הוציאו שורש, וכמו כן הביצה שתחת התרנגולת מדובר שעדיין לא קרה שום שינוי בביצים והם עדיין ראוים לאכילה כמו קודם, אלא שהאדם הקצה את זה מדעתו כיון שהוא זרע את זה בקרקע, על ידי זה הוא מקצה את זה מדעתו שהוא כבר לא חשב עליהם לאכילה אלא חשב עליהם שיגדל מהם חטים אחרים, וכמו כן בביצים.

א״כ זו היתה כאן השאלה של ר״ל האם כאן כיון שאדם כבר מקצה את זה מדעתו בידים האם כאן ר״ש יודה שיש מוקצה או דלמא לא שנא, שאין הבדל, וכמו שבדבר שהוא מאוס סובר ר״ש שאין מוקצה כיון שהדבר מחמת עצמו מאוס, סובר ר״ש שבכל זאת על אף שהאדם מקצה את זה מדעתו עדיין הוא משאיר לעצמו את האפשרות שמא בכל זאת הוא ירצה להשתמש בזה ואז זה לא מוקצה, או לא, שנאמר שבכל אופן שהוא תמיד ר״ש סובר גם בדבר שהוא דחה בידים ג״כ אין מוקצה.

אמר ליה ענה לו ר׳ יוחנן לר״ל, **אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא** דולק, ר״ש לא סובר את הלכות מוצקה, רק בשמן שבנר בשעה שהוא דולק, והטעם, **הואיל והוקצה למצותו** [ו]**הוקצה לאיסורו** (כפי שהגירסא בצד), רק כשיש שני טעמים, גם הוקצה למצותו וגם הוקצה לאיסורו ששניהם קיימים בשמן שבנר, רק אז סובר ר״ש מוקצה ועל כן בחטים שזרען בקרקע וביצים שתחת התרנגולת שם באמת ר״ש לא יסבור מוקצה על אף שהאדם כן הקצה את זה מדעתו, הוא הקצה את החטים לזריעה, הוא הקצה את הביצים לזה שהתרנגולת תשב עליהם, הוא כבר לא חושב עליהם לאכילה, מ״מ עדיין ר״ש לא סובר שזה מוקצה, רק היכן שיש שני תנאים, מוקצה למצותו, מה הכוונה מוקצה למצותו, שאנחנו מוצאים שכשהאדם מייחד חפץ מוסיים למצוה הדבר הזה נהיה מוקצה למצוה ואסור לו לאדם להשתמש בו תשמיש אחר שהוא סותר את המצוה, ולדוגמא עצי הסוכה כפי שנראה לקמן, שהאדם הקצה את זה למצות סוכה ואז כל שבעת ימי החג אסור לו לאדם להשתמש בסוכה תשמיש אחר שסותר את הסוכה, אסור לו לקחת עץ מן הסוכה ולעשות מזה תשמיש אחר שהוא נוגד את הסוכה, וכמו כן מוקצה לאיסור, בשמן שבנר כשהאדם שם את השמן בתוך הנר הוא הרי יודע שלאחרי שהוא ידליק את הנר ותכנס השבת יהיה אסור לו להוציא שמן מן הנר, שאז הוא יעבור על איסור מכבה, אז הוא מקצה את זה לאיסור, דהיינו הוא עושה על השמן הזה דין כזה שהוא לא יוכל להנות ממנו, ואז הוא כבר כן מקצה את דעתו, כך שיש כאן למעשה שתי סברות מדוע האדם מקצה את דעתו מן השמן, אחת בגלל שהוא מקצה את זה למצות הדלקת נר שבת, ועל כן יהיה אסור לו כבר להנות מן השמן מצד איסור של מוקצה למצוה, וכמו כן כשהוא מקצה את זה לאיסור שיהיה אסור לו להנות מן השמן מצד איסור מכבה, רק כשישנם את שני התנאים האלה אז האדם מקצה באמת את דעתו, משא״כ כשהאדם סתם עשה דחייה בידים על ידי שהוא זרע את החטים בקרקע, או הניח את הביצים מתחת לתרנגולת, שאז הוא יכול כל רגע ורגע לחזור וללכת וללקט את החטים, או להוציא את הביצים בלי שום איסור, והוא לא הקצה את זה גם למצוה, אז על אף שהוא דחה את זה בידים מ״מ עדיין ר״ש יסבור שאין כאן מוקצה.

מוסיפים כאן התוס׳, שמה שר׳ יוחנן אמר שאין מוקצה לר״ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, אין הכוונה על השמן שנמצא באמת בתוך הנר, שהשמן שנמצא באמת בתוך הנר לא שייך לומר כאן מוצקה לאיסור, שהרי הוא אסור ממש, שהרי אם הוא יסתפק מן השמן אז הוא עובר על איסור מכבה, כאן לא מתאים לומר שר״ש מודה שיש כאן מוקצה, שכאן לא צריך להגיע למוקצה כלל, שהשמן הזה אסור בהסתפקות, אסור לו להסתפק מן השמן הזה, כיון שאם הוא מסתפק מן השמן הוא גורם לזה שהנר יכבה מוקדם יותר, וזהו איסור מכבה, זה לא איסור מוקצה.

וכמו כן עוד אומרים התוס׳, מצד זה שהאדם הקצה את הנר

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

למצות הדלקת נר שבת זה עדיין לא אומר שאסור לו לטלטל את הנר, אסור לו להשתמש בשמן של הנר לצורך אחר שזהו סתירה למצוה, זהו תשמיש ההיפך מן המצוה, במקום להשתמש בשמן למצות הדלקת נר שבת אם הוא יקח את השמן וישתמש בו תשמיש אחר, כאן הוא עובר על המוקצה למצוה, אבל אם הוא מטלטל את הנר עדיין הוא לא עבר כאן על איסור טלטול, שמחמת מוקצה למצוה עדיין זה לא צריך להאסר בטלטול.

על כן אומרים התוס׳ מדובר כאן בשמן המטפטף מן הנר, שהרי הדרך הוא כשכשמדליקים נר של שמן שלפעמים נוטף שמן מן הנר, כאן האדם הניח כלי מתחת לנר כדי לקבל את השמן המטפטף, והשמן המטפטף הזה גם כאן יודה ר״ש שהשמן הזה נשאר מוקצה כל זמן שהנר דולק, שהרי למעשה מותר השמן שבנר כבר למדנו שר״ש סובר שאחרי שהנר כבה כל הנר מותר בטלטול עם השמן שבו, שכל הדין של מוקצה למצוה ומוקצה לאיסור אליבא דר״ש זה רק כל זמן שהנר דולק, לאחרי שהנר כבה אז שוב הותר הכל בטלטול, כמו כן ג״כ כאן לענין השמן המטפטף כל זמן שהנר דולק על אף שהשמן הזה טיפטף כבר החוצה, וכאן אם הוא ישתמש בשמן הזה כאן כבר אין איסור של מכבה, מ״מ כיון שהוא הקצה את השמן הזה לאיסור אז אנחנו אומרים שהוא הקצה את דעתו מן השמן מחמת האיסור שבו, שכל זמן שהנר דולק הוא הקצה את דעתו מן השמן ועל כן זה נשאר מוקצה כל זמן דליקת הנר.

וכמו כן לענין מוקצה למצוה, על אף שכפי שהזכרנו התוס׳ אומרים שהשמן המונח בתוך הנר מותר בטלטול כיון שזה לא סתירה למצוה, מ״מ כאן בשמן המטפטף מן הנר מצד מוקצה למצוה בלבד כבר יהיה אסור לו גם לטלטל את השמן, וכך מסביר רעק״א בגליון הש״ס בדף מ״ב, שאין הכי נמי מצד המצוה אין כאן סתירה אם הוא מטלטל את השמן כלל, בפרט אם השמן כבר טיפטף מן הנר ודאי שהוא לא סותר כלל את המצוה אם הוא מטלטל את השמן, אבל כיון שאסור לו להנות מן השמן ולהסתפק ממנו על כן אסור לו גם לטלטל את זה, כיון שר״ש שלא סובר מוקצה מ״מ הוא מודה שדבר שלא ראוי לשימוש כלל זה כן נחשב למוקצה גם אליבא דר״ש, ולדוגמא אבן או דבר אחר שאין לו שום שימוש, בזה ר״ש מודה שיש בזה מוקצה, א״כ כאן השמן הזה שאחרי שהוא טיפטף מן הנר מ״מ הוא עדיין מוצקה למצוה שאסור לו להשתמש בשמן, על כן גם אסור לו לטלטל את השמן, רק בנר עצמו אומרים התוס׳ יהיה מותר לטלטל את הנר, מחמת הדין הזה של מוקצה למצוה, כיון ששם יש לו תועלת שע״י שהוא יטלטל את הנר הנר הזה יאיר לו במקום אחר, וזו היא סיבה להתיר לו את הטלטול על אף שזה מוקצה למצוה, משא״כ בשמן המטפטף מן הנר, ששם כיון שאסור לו להנות ולהסתפק מן השמן הזה על כן גם בטלטול זה יאסר.

עכ״פ זו הכוונה בדבריו של ר׳ יוחנן, שר׳ יוחנן אומר לו לר״ל שכל מה שאנחנו מוצאים בדבר שהוא ראוי מצד עצמו אלא שהאדם דחה אותו ועל כן זה נהייה מוקצה, אנחנו מוצאים את זה רק בשמן שטיפטף מן הנר, ששם יש שתי סיבות שגורמות לו להקצות את זה מדעתו, מוצקה למצוה, וגם מוקצה לאיסור, ורק זה גורם לו לשמן להיות מוקצה משא״כ בחטים שזרען בקרקע ובביצים שתחת התרנגולת.

שואלת הגמרא ולית ליה הוקצה למצותו וכי ר״ש לא יסבור שדבר שהקצו אותו למצוה שזה בלבד גורם לו להיות מוקצה שיהיה אסור לו להסתפק ממנו מצד מוקצה למצוה, שהגמרא עכשיו למדה שמה שאמרנו ששמן שבנר ר״ש סובר שזה מוקצה, זה בגלל שיש כאן שתי סיבות, ורק בהצטרפות שתי הסיבות יחד רק אז מודה ר״ש שהאדם באמת מקצה את זה מדעתו, והיינו רק כשמצטרף שהאדם מייחד שמן למצוה וביחד עם זה הוא מייחד את זה ג״כ לאיסור שיהיה אסור לו להשתמש מן השמן, רק אז יסכים ר״ש שחל כאן מוקצה על השמן, שזה נהיה מוקצה לאיסור ולמצוה, רק אז זה חל, אבל מוקצה למצוה בלבד, שהאדם ייחד חפץ מסויים למצוה למדה עכשיו הגמרא שר״ש גם בזה לא יסכים, ויסבור שזה לא נהיה מוקצה למצוה ומותר לו להאדם להתספק מאותו הדבר ועל ידי זה שהוא ייחד את זה למצוה זה עדיין לא אומר שהוא הקצה את זה לגמרי.

א״כ שואלת הגמרא ואיך אפשר לומר כך, **והתניא** הרי למדנו בברייתא **סיככה כהלכתה** אדם שסיכך את סוכתו כהלכתה, ולאחר מכן **ועיטרה בקרמים** הוא עיטר את הסוכה בקרמים, אלו הם סדינים צבעוניים, **ובסדינין המצויירין** וכמו כן הוא תלה בסוכה כל מיני ציורים, **ותלה בה אגוזין אפרסקין שקדים ורמונין** כל מיני פירות, **ואפרכלי של ענבים** זהו אשכול ענבים שהוא תלש אותו ביחד עם חלק מן הזמורה, **ועטרות של שבולין** היה הדרך אז לעשות כל מיני עטרות מן שבלים וכך לנאות את הסוכה, **יינות שמנים וסלתות** יינות שמנים וסולת שהוא שם אותם בכלים וכך הוא תלה אותם בסוכה לנאות אותה, אומרת הברייתא **אסור להסתפק מהן** אסור להסתפק מכל אותם דברים ולהנות מהם **עד מוצאי יום טוב האחרון** עד מוצאי שמחת תורה, והיינו שמשעה שחל עליהם בין השמשות הראשון שהוא תלה אותם, דהיינו שאם הוא תלה אותם בערב חג הסוכות אז משעה שנכנס בין השמשות, שאז זה כבר מוקצה למצוה, חל על זה הדין של הוקצה למצותו וכל שבעת ימי החג הדברים האלו נחשבים מיוחדים למצוה לנוי סוכה או לסוכה עצמה, ואסור להסתפק מאותם דברים, אבל מסיימת הברייתא, **ואם התנה עליהן, הכל לפי תנאו**, שיש לאדם אפשרות לתלות את הדברים בסוכה ומ״מ יהיה מותר לו להסתפק מהם, וזהו באופן שהוא מתנה ואומר איני בודל מהם כל בין השמשות, והיינו שכשהוא תולה את זה לדוגמא בערב היו״ט הראשון של סוכות, הוא אומר שהוא לא בודל מהם בין השמשות, והיינו שהוא לא נותן לקדושה של הסוכה לחול עליהם, דהיינו שהוא תולה את זה לנאות את הסוכה רק כל זמן שהוא עצמו לא נהנה מהם, אבל כל זמן שהוא רוצה להנות מהם אז הוא לא רוצה כלל שהקדושה תחול עליהם בכלל, כך שיוצא שאז אפילו שזה תולה בסוכה זה לא בטל לגבי הסוכה, זה לא נחשב לחלק מן הסוכה שהקדושה תחול על זה, ואז באמת מותר לו להנות מזה גם לאחר מכן.

עכ״פ אנחנו רואים כאן, שכשהאדם תלה דבר בסוכה והוא לא התנה אז זה נהיה מוקצה למצוה ואסור לו להסתפק מזה אפילו שאין כאן שום איסור, שהרי כאן מדובר אפילו בחול

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

המועד שאין כאן שום איסור של תלישה של הדברים מן הסוכה, ומ״מ אנחנו רואים שזה נהייה מוקצה למצוה, שהרי אנחנו רואים שר״ש סובר מוקצה למצוה.

שואלת כאן הגמרא מיד, **וממאי דרבי שמעון היא** ומנין אנחנו יודעים באמת שהברייתא הזאת הולכת אליבא דר״ש כדי לדעת שר״ש ג״כ סובר מוקצה למצוה, אולי ר״ש באמת לא סובר מוקצה למצוה והברייתא הזאת היא שלא אליבא דר״ש.

אומרת הגמרא **דתני רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן** ר״ח בר יוסף למד לפני ר׳ יוחנן, **אין נוטלין עצים מן הסוכה ביום טוב** אסור לקחת עצים מסוכה ביו״ט, (כאן מדובר לאו דווקא בסוכה של מצוה אלא בכל סוכה שהיא, ומדובר ביו״ט היינו יו״ט שיש בו את קדושת יו״ט, לא בחול המועד, אלא ביו״ט עצמו, אסור לקחת עצים מן הסוכה, וכאן מדובר אפילו באופן שאין כאן איסור של סתירת אהל ע״י שהוא יקח את העצים, שמדובר שהסוכה היתה בנויה בבין השמשות אלא שלאחר מכן הסוכה נפלה, כך שהסוכה עכשיו כבר בין כה וכה נפולה וסתורה, כך שאין כאן איסור של סתירה, מ״מ סובר הת״ק שאסור לקחת עצים מן הסוכה ביו״ט כיון שזה היה מוקצה בבין השמשות בגלל איסור סתירת אהל זה כבר נשאר מוקצה לכל משך היו״ט), **אלא מן הסמוך לה** רק מעצים הסמוכים לסוכה, דהיינו שמדובר שהוא הסמיך לדופני הסוכה חבילת עצים, כך שזה לא היה מחובר, ועל כן מן הסמוך לאותה סוכה מותר לקחת עצים, **ורבי שמעון מתיר** ר״ש מתיר לקחת ג״כ מעצים של הסוכה עצמה, שר״ש סובר שעל אף שהיה כאן איסור של סתירת אהל בבין השמשות מ״מ כיון שהסוכה נפלה אומר ר״ש עכשיו שאין כבר את האיסור של סתירת אהל אין כאן ג״כ את האיסור של מוקצה ומותר לקחת עצים מן הסוכה, אבל **ושוין בסוכת החג בחג** שניהם מודים, בין ר״ש ובין ת״ק, סוכה של חג הסוכות בחג הסוכות עצמו, **שהיא אסורה** שכל שבעת ימי החג הסוכה אסורה ואסור לקחת מן הסוכה, ואפילו שאין איסור של סתירת אהל לדוגמא בחול המועד מ״מ אסור לקחת עצים מן הסוכה, הרי שאנחנו רואים שר״ש מודה ששייך להקצות דבר למצוה וברגע שהאדם מקצה את זה למצוה זה נהייה מוקצה ונאסר בהנאה על אותו אדם, כל הנאה כזאת שהיא סותרת את המצוה אסורה עליו, אלא שמסיימת הברייתא **ואם התנה עליה הכל לפי תנאו**, שגם כאן אם האדם מתנה ואומר איני בודל כל בין השמשות זה מועיל. עכ״פ הרי אנחנו רואים שר״ש כן סובר מוקצה למצוה.

אומרת הגמרא **כעין שמן שבנר קאמרינן**, לא אמרנו שהוא מתכוון דווקא רק שמן שבנר ששם באמת יש את שני התנאים, גם מוקצה למצוה וגם מוקצה לאיסור, אלא כעין שמן שבנר קאמרינן, **הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו** שרק כעין שמן שבנר, והיינו כל זמן שהנר דולק רק אז זה אסור, שכמו לענין המצוה אנחנו אומרים שכל זמן שהמצוה קיימת דהיינו כל זמן שהנר דולק אז השמן הוא מוקצה, אבל מיד כשהנר כבה המוקצה פוסק, שזה כבר מפסיק המוקצה וכבר מותר להנות מזה, כמו כן ג״כ לענינן איסור ג״כ כך, כל זמן שהאיסור קיים אז המוקצה קיים ולאחר מכן המוקצה איננו, אבל לאו דווקא בגלל שצריך את שניהם, אלא מוקצה למצוה ג״כ מספיק אליבא דר״ש כדי לעשות את הדין של מוקצה, עכ״פ פשטנו את האיבעיא של ר״ל שבחטין שזרען בקרקע וביצים שתחת התרנגולת אין באמת איסור מוקצה אליבא דר״ש.

אומרת הגמרא, **איתמר נמי** למדנו באמת במפורש, **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אין מוקצה לרבי שמעון אלא כעין שמן שבנר** רק בדומה לשמן שבנר **בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו**, שכמו שלענין המצוה ברגע שתמה המצוה תם המוקצה, כמו כן לענין האיסור, אבל מוקצה למצוה באמת בלבד ג״כ מספיק אליבא דר״ש כדי לעשות מוקצה.

מקשה כאן רש״י אז כשאנחנו באים להביא ראיה שר״ש סובר מוקצה למצוה, הרי למסקנא אנחנו מבאים את זה מזה שתני ר׳ חייא בר יוסף ומזה שלמדנו בסוף בשם ר״ח בר אבא בשם ר׳ יוחנן, עכ״פ הרי בסוף הוכרחנו להגיע למימרא הזאת, א״כ בשביל מה בכלל הבאנו את הברייתא של סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמים, הרי שם אנחנו עוד לא רואים בכלל שזהו אליבא דר״ש, אנחנו מוכרחים להגיע לתני ר׳ חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן, ומר׳ חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן בלבד אנחנו כבר רואים את ההלכה הזאת, בשביל מה הבאנו כלל את הברייתא הקודמת.

אומר רש״י שהגמרא רצתה להביא ברייתא שנשתנה בי ר׳ חייא ור׳ אושעיא, שכל הברייתא שלא נשנתה בי ר׳ חייא ור׳ אושעיא היא לא ברייתא, על כן הגמרא כאן הביאה את הברייתא של סיככה כהלכתה, ורק הביאה ראיה מתני ר׳ חייא קמיה דר׳ יוסף שהברייתא הזאת של מוקצה למצוה ג״כ הולכת אליבא דר״ש, אבל הגמרא רצתה בעיקר להביא ראיה מברייתא של ר׳ חייא ור׳ אושעיא.

התוס׳ כאן בד״ה "היכא דדחייה בידים" שואלים, מדוע שמיד כשהגמרא שאלה את האיבעיא אם ר״ש סובר מוקצה באופן של דחייה בידים או לא, מדוע לא הביאה הגמרא ראיה מנר שכבה, שהרי נר שכבה למדנו שר״ש סובר שמותר השמן שבנר מותר להשתמש בו, ונר שכבה הרי בשעה שהאדם מדליק את הנר הוא הרי דוחה את הנר בידים משימוש, ומ״מ אנחנו רואים שלאחרי שהנר כבה הנר חוזר להיתירו, אם כן אנחנו רואים שר״ש לא סובר מוקצה אפילו באופן של דחייה בידים.

אומרים התוס׳ שאי אפשר להביא משם ראיה, כיון ששם לאחרי שהנר כבה הרי נפסק הדיחוי, שהרי כל הדיחוי שלו זה רק לכל משך זמן הדליקה, לאחרי שהנר כבה הדיחוי נפסק, ועל כן יתכן שאליבא דר״ש זה חזר להיתירו, משא״כ בחטים שבקרקע הרי הדיחוי שלו קיים ועומד כל זמן שהחטים בקרקע, כמו כן ג״כ בביצים שתחת התרנגולת הדיחוי קיים כל הזמן, ועל כן כאן היתה השאלה אם שייך שהוא יחזור בו מדעתו ועל ידי זה זה יחזור ויפסיק להיות מוקצה.

שואל כאן הרשב״א, אם כך, אם זהו התירוץ של התוס׳, הרי אנחנו מוצאים נר מסויים שאליבא דר״ש זה אסור ג״כ לאחרי שכבה, כפי שלמדנו לעיל שכוס קערה ועששית שזהו כלים אם בית קיבול גדול, שכשהאדם מדליק את זה הוא חושב שזה

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

ידלק כל השבת, אז אפילו אם זה כבה סובר ר״ש שזה נשאר מוקצה, אם כן כאן אנחנו כבר רואים להיפך, שהאדם כשהוא מקצה דבר מדעתו זה כן נשאר מוקצה אפילו לאחרי שהנר כבה, א״כ אנחנו יכולים להביא מכאן ראיה שר״ש כן סובר מוקצה של דחייה בידים, והרי אנחנו רואים למסקנא שהגמרא אמרה שר״ש לא סובר את המוקצה הזה, א״כ שואל הרשב״א הרי יש לנוס סתירה שהרי ר״ש מודה בכוס קערה ועששית שהאדם הדליק את זה מערב שבת אפילו שזה כבה שזה נשאר מוקצה.

אומר הרשב״א, שכשהאדם מקצה כוס קערה ועששית לדליקה, הרי בשעת הדליקה ודאי שאסור יהיה לו להנות מזה, וכיון שהאדם בדעתו מלכתחלה היה שזה ידלק כל השבת ולא תהיה לו כל אפשרות להנות מן השמן הזה במשך השבת, אז ההקצאה היא ודאי מושלמת וזה ודאי נהיה מוקצה, שהאדם אין לו שום ספק שהוא יוכל להשתמש בזה בשבת, משא״כ כאן כשהאדם זורע חטים בקרקע הרי הוא יודע שהוא יוכל כל רגע ורגע לחזור בו וללקט את החטים ולהנות מהם, על כן כאן היתה שאלת הגמרא כיון שזה דחוי בידים האם כאן ר״ש יסבור מוקצה או לא, שכאן מצד ההיכא תמצא יש לו כן היכא תמצא ללכת ללקט את החטים ולהנות מהם, כמו כן בביצים, וזו היתה שאלת הגמרא האם כאן ר״ש יסבור מוקצה, ועל זה פשטנו שר״ש כל זמן שאין כאן סיבה נוספת בתוספת לדחייה בידים שזהו מוקצה למצוה או מוקצה לאיסור ר״ש לא סובר מוקצה, ועל כן דווקא במותר שמן שבנר כל זמן שהנר דולק, שאז יש מוקצה למצוה, אז מועיל ג״כ הדחייה בידים כדי ליצור כאן מוקצה.

אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד**, ר״ש לא סובר מוקצה בדבר שאינו ראוי, רק גרוגרות וצימוקים בלבד, גרוגרות זהו תאנים מיובשים, וכמו כן צימוקים זה ענבים מיובשים, הדרך היה שלוקחים את התאנים כשהם בשלים, וכמו כן את הענבים, מניחים אותם על גג הבית, ומחמת השמש שהשמש מייבשת אותם עד שזה נהיה גרוגרות וצימוקים, אבל בינתיים ממתי שהוא שם את זה על הגג עד שזה נהיה גרוגרות הם מתקלקלים לגמרי ומסריחים (אומרים התוס׳ בשם הירושלמי), ועל כן אין דעתו של האדם להוריד את הגרוגרות האלה מן הגג טרם שהם יהיו גרורגרות לגמרי, קודם שהם יהיו לגמרי מיובשים, כמו כן אין דעתו של האדם לקחת את הצימוקים מן הגג טרם שהם יהיו ממש צימוקים מושלמים, על כן כאן יש לנו כאן שני תנאים, ראשית כל האדם הקצה את זה מדעתו עד שזה באמת נהיה גורגרות וצימוקים, שהרי על מנת כן הוא שם את זה על הגג, בתוספת לזה יש ג״כ שזה נהיה לא ראוי, שזה מתחיל להתקלקל ולהסריח עד שזה נהיה גרוגרות, וכיון שיש כאן את שני התנאים האלה על כן אומר רב יהודה בשם שמואל מודה ר״ש שזה נהיה מוקצה.

למעשה עד עכשיו למדנו הקצאה של האדם מדעתו בתוספת של הלכה שהדין לא נותן לו לאדם להשתמש בזה, כאן אנחנו לומדים שהאדם הקצה מדעתו בתוספת המציאות שמקלקלת את הגרוגרות והצימוקים, וזה גורם לו שכאן ר״ש יסכים שיש מוקצה.

שואלת הגמרא **ומידי אחרינא לא**, וכי בדבר אחר ר״ש לא סובר מוקצה, **והתניא** הרי למדנו בברייתא **היה אוכל בתאנים** אדם שהיה אוכל תאנים, **והותיר** ונשאר לו, ועל כן כיון שנשאר לו **והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות** אז בינתיים הוא העלה את זה לגג כדי שהוא יעשה מהם גרוגרות, כמו כן **בענבים** אדם שאכל ענבים, **והותיר** ונשאר לו, הוא לא הצליח לגמור, **והעלן לגג לעשות מהן צימוקין** והוא העלה אותם לגג כדי שיהיה מהם צימוקין, אומרת הברייתא **לא יאכל עד שיזמין** אסור לו אח״כ כשהוא חוזר בו והוא רוצה להמשיך ולאכול תאנים וענבים אסור לו לאכול עד שיזמין את זה מלפני שבת לאכילה, רק אז מותר יהיה לו לאכול מזה, מתי באמת מועיל הזמנה, הזמנה לא מועילה באופן שהצימוקים והגרוגרות עדיין לא מושלמים כך שאז אף אחד לא אוכל מהם, אז לא מועיל שהוא יזמין ויאמר שהוא כן רוצה לאכול, שאז בטלה דעתו אצל כל אדם, אלא עד שיזמין הכוונה בשעה שזה כבר ראוי למחצה, שמעט אנשים כבר אוכלים את זה בצורה כזאת, אבל אחרים לא אוכלים את זה בצורה כזאת, אז מועיל שהוא מזמין ואומר שהוא רוצה לאכול את זה שהוא יכול לכלול את עצמו באותם אנשים שהם כן אוכלים ואז מועילה ההזמנה שלו, אבל עכ״פ בלא הזמנה גם באופן כזה זה מוקצה ואסור לו לאכול את זה, **וכן אתה אומר** וכמו כן אנחנו אומרים ג״כ **באפרסקין וחבושין ובשאר כל מיני פירות**, אנחנו ג״כ אומרים כך את ההלכה, על אף שבאפרסקים וחבושים ושאר כל מיני פירות זה לא מתקלקל כל כך כמו תאנים וענבים, ששם זה ממש נהיה מקוקל, משא״כ בשאר מיני פירות שזה לא כל כך מתקלקל ומ״מ אנחנו רואים ש״וכן אתה אומר בכל שאר הפירות״ שזה נהיה מוקצה, א״כ אנחנו רואים שר״ש סובר ג״כ שם (קמ״ץ תחת השי״ן של ״שם״) מוקצה.

אומרת הגמרא **מני, אילימא רבי יהודה** אם נאמר שהברייתא הזאת הולכת אליבא דר׳ יהודה ולא אליבא דר״ש, וא״כ נוכל לומר שר״ש באמת אומר את ההלכה שלו דווקא בגרוגרות וצימוקים אבל בשאר פירות לא, הרי אי אפשר לומר כך, מדוע, **ומה היכא דלא דחייה בידים אית ליה מוקצה** ומה אנחנו מוצאים באופן שכשהאדם לא דוחה את הפירות בידים משימוש מ״מ סובר ר״י שיש לו מוקצה, מביאים כאן התוס׳ דוגמא שר׳ יהודה סובר שכשהאדם מכניס את הפירות שלו לאוצר, הוא מכניס את זה לאחסנה לתקופה ארוכה, זה כבר ג״כ נחשב שהוא הקצה את זה מדעתו, שהרי הוא הכניס את זה למחסן לתקופה ארוכה וכבר ג״כ נהיה מוקצה, על אף שאין כאן שום דחייה בידים, אדם יכולן כל רגע ורגע לפתוח את המחסן ולהנות מן הפירות, מ״מ הוא כבר סובר מוקצה, **א״כ היכא דדחייה בידים לא כל שכן**, א״כ היכן שהאדם דחה את זה בידים שהוא שם את זה על הגג כדי שיתייבש ויעשה מזה פירות יבשים ודאי הרי שר׳ יהודה סובר ששם יש מוקצה, א״כ מהברייתא כאן באה לחדש, **אלא לאו רבי שמעון היא** אלא בהכרח שהברייתא כאן הולכת אליבא דר״ש, וא״כ אנחנו רואים שר״ש סובר שיש גם מוקצה לא רק בגרוגרות וצימוקים שזה מתקלקל לגמרי ולא ראוי

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

לשימוש בשעת היבוש אלא גם שאר מיני פירות שלא מתקלקלים כל כך.

אומרת הגמרא לא, **לעולם רבי יהודה** לעולם באמת הברייתא הזאת הולכת אליבא דר׳ יהודה, ומ״מ יש כאן חידוש, **ואוכל אצטריכא ליה** החידוש הוא כאן כיון שהאדם יושב ואוכל את התאנים והענבים ונשאר לו, ורק בגלל שנשאר לו הוא הולך ומעלה את זה על הגג, זהו החידוש, **סלקא דעתך אמינא כיון דקאכיל ואזיל לא ליבעי הזמנה** הייתי חושב כיון שהוא יושב ואוכל ורק בגלל שנשאר לו הוא מעלה את זה על הגג, אז זה לא פירוש שהוא הקצה לגמרי את דעתו, אלא זה רק בגלל שהוא עכשיו לא יכול לגמור את זה על כן הוא מעלה את זה על הגג, אבל אם עוד כמה דקות הוא יחליט שהוא כן רוצה לגמור אז הוא כן יקח, ועל כן ההקצאה לא היתה הקצאה מושלמת, ועל כן הייתי חושב לא ליבעי הזמנה, **קמשמע לן כיון דהעלן לגג אסוחי אסחי לדעתיה מינייהו** ועל כן זה גם כן נחשב למוקצה, וזהו החידוש כאן אליבא דר׳ יהודה, שאין הכי נמי ר׳ יהודה לא צריך להגיע לדחייה בידים כדי שזה יהיה מוקצה, מ״מ כאן יש חידוש כיון שמדובר כאן בהיה אוכל בתאנים והותיר, על כן זהו חידוש ג״כ אליבא דר׳ יהודה ור״ש באמת יסבור שבכל שאר הפירות שזה לא מתקלקל לגמרי בין המצב של תאנים עד גרוגרות זה לא מתקלקל לגמרי אלא זה עדיין ג״כ ראוי קצת לאכילה, אז באמת ר״ש יסבור שזה לא מוקצה, שמה שהאדם דחה את הדבר בידים זה לא משווה את זה למוקצה, שהרי אנחנו מוכרחים להגיע לתוספת שחוץ מזה שהוא דחה את זה בידים שזה ג״כ יהיה לא ראוי לאכילה, רק אז סובר ר״ש שזה נהיה מוקצה, משא״כ בשאר הפירות ששם זה לא מתקלקל אז ר״ש סובר שזה לא נהיה מוקצה.

ממשיכה הגמרא, **בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי**, שאל ר״ש בנו של רבי את אביו רבי איבעיא,

- דף מ״ה ע״ב

פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו, פצעילי תמרה מסביר רש״י שהכוונה תמרים שדרך התמרים כשתולשים אותם מן העץ עדיין הם לא ראויים לאכילה, אלא צריך לכנוס אותם בתוך סלים כאלה שהם עשוים מלולבים (שהם העלים של עץ התמרים), וכך במשך הזמן הם מתבשלים מאליהם, עכ״פ שאל ר״ש מה יהיה אם הוא לוקח פצעילי תמרה שזהו התמרים האלה לפני שהם יתבשלו, והוא רוצה לאכול אותם לפני כן, לר״ש מהו, האם זה נחשב למוקצה שכיון שהאדם הכניס את זה לתוך הסלים כדי שיתבשלו על כן זה נחשב למוקצה או שזה לא נחשב למוקצה.

כאן למעשה המצב הוא, כפי שרש״י מסביר, יוצא שהתמרים האלה זה לא שהאדם דחה את זה בידים, אלא הם עדיין דחויים ועומדים לשעת גידולם, לא שהאדם דחה את זה בידים, כך רש״י מסביר כאן, זו היתה השאלה של ר״ש ברבי מרבי.

ועל כן רבי ענה לו, **אמר לו, אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקין בלבד**, דווקא גרוגרות וצימוקין שהאדם דחה את זה ידים ובתופסת לזה זה לא ראוי, רק שם סובר ר״ש יש מוקצה, משא״כ כאן בפצעילי תמרה שהאדם לא דחה את זה בידים אלא זה מעצמו לא ראוי, רק אז על אף שזה לא ראוי מ״מ אין כאן מוקצה אליבא דר״ש, כך לומד כאן רש״י.

בתוס׳ ישנים כאן למטה, הוא מביא שר״י לא היה נראה לו הפירוש של רש״י, והר״י מסביר כך, שפצעילי תמרה הפירוש שלוקחים תמרים ופוצעים אותם, ואחרי שפוצעים את התמרים מניחים אותם כך כדי להתבשל ולהתייבש, ובשעה שפוצעים את התמרים המראה של התמרים מתקלקל ומחמת זה זה לא כל כך ראוי לאכילה ואחרי שזה מתייבש זה שוב חוזר ונהיה ראוי, על כן כאן זה כבר כן דחייה בידים, שעל ידי שהאדם פצע אותם את התמרים על ידי זה הוא דחה אותה מאכילה שהמראה שלהם מתקלקל, ועל זה הוא ענה לו אין מוקצה לר״ש אלא גרוגרות וצימוקים בלבד, דווקא דבר שבאמת נהיה לא ראוי, לא רק דבר שהמראה שלו מתקלקל או שהוא מתקלקל קצת, אלא שהוא נהיה לגמרי לא ראוי כמו גרוגרות וצימוקים, רק בזה סובר ר״ש נהיה כאן מוקצה, אבל פצעילי תמרה שזה רק מתקלקל קצת בזה לא נהיה כאן מוקצה.

שואלת הגמרא, **ורבי לית ליה מוקצה** וכי רבי לא סובר מוקצה, דהיינו רבי סובר בהלכות מוקצה כר״ש, והגמרא למדה את זה מזה שאנחנו רואים שר״ש ברבי שאל את רבי את השאלה מה יהיה אליבא דר״ש הבינה הגמרא שר״ש שאל את אביו כיון שהוא ידע שאביו ג״כ סובר כר״ש בהלכות מוקצה, ועל כן באה עכשיו הגמרא להקשות וכי רבי לא סובר מוקצה, **והתנן** הרי למדנו במשנה, **אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתות**, המשנה הזאת מדברת בהלכות יו״ט, דהיינו שביו״ט הרי מותר שחיטה, מותר לשחוט בהמה ביו״ט כדי לאכול מבשרה, אומרת כאן המשנה שאסור להשקות ולשחוט את המדבריות, הדרך היה שלפני השחיטה היו משקין את הבהמות כדי שהעור שלהם יהיה נוח להפשט, אומרת כאן המשנה שאת המדבריות, אותם מותר להשקות ולשחוט, מדוע, כיון שהם מדבריות, אז הם מוקצים, שהאדם לא חשב עליהם מערב יו״ט לשחיטה, שהרי הם גדלים במדבר, על כן אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות, אבל את הביתיות, שעליהם האדם חשב מערב יו״ט לשחיטה, אותם מותר להשקות ולשחוט.

ותניא ולמדנו בברייתא כביאור על אותה משנה, **אלו הן מדבריות** מה נקרא בהמה מדברית, **כל שיוצאות בפסח** כל הבהמות שיוצאות בפסח לרעות, **ונכנסות ברביעה** והם נכנסות חזרה הביתה בחשון, שאז כל ימי הקיץ הן נמצאות בחוץ, אז אותם פרות הם נחשבות למדבריות שהאדם לא חושב עליהם, **בייתות** מה זה נקרא ביתיות, **כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום**, כשכל לילה הם חוזרות לתוך התחום ורק ביום הם מחוץ לתחום, זה נקרא הבייתות ואותם מותר להשקות ולשחוט ביו״ט, זו היא דעתו של ת״ק, רבנן.

רבי אומר אלו ואלו בייתות הן שניהן נחשבות לבייתות, גם אלו שכל ימי הקיץ הם מחוץ לתחום, הן ג״כ נחשבות לבייתות, **ואלו הן מדבריות** איזה הם באמת נחשבות

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

למדבריות, **כל שרועות באפר** (שוא פתח קמץ) **ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים**, אלו שרועות מחוץ לישוב כל השנה כולה, גם בימות החמה וגם בימות הגשמים, אלה נחשבים למדבריות.

עכ״פ הרי אנחנו רואים כאן שבאותן שנחשבות כמדבריות לדעתו אין משקין ושוחטין את המדבריות, א״כ בהכרח שרבי כן סובר איסור מוקצה, שהרי חוץ מאיסור מוקצה אין כאן איסור לשחוט את המדבריות, רק בגלל שהאדם לא חשב עליהם, ורבי רק סובר שמתי זה נחשב למדבריות, רק באופן שזה כל השנה כולה מחוץ לישוב, אבל באותם מדבריות הרי אנחנו רואים שרבי סובר מוקצה, א״כ איך אפשר לומר שרבי לא סובר מוקצה, כאן אנחנו רואים בפירוש שהוא כן סובר מוקצה.

אומרת הגמרא **איבעית אימא, הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמיין**, אפשר לומר שכמו שאנחנו רואים שר״ש שהוא לא סובר מוקצה מ״מ בגרוגרות וצימוקין שיש כאן גם כן דחייה בידים, ויש כאן ג״כ שזה לא ראוי, את שני התנאים האלה, אז אנחנו אומרים שר״ש ג״כ מודה שיש מוקצה, כמו כן ג״כ באותן בהמות שהן מדבריות כל השנה סובר רבי שזה דומה לגרוגרות וצימוקין שהאדם לא חושב עליהם כלל, והאדם לגמרי מקצה את זה מדעתו כמו גרוגרות וצימוקין, ועל כן באמת בזה יש מוצקה, זהו תירוץ אחד שאפשר לומר.

ואי בעית אימא, לדבריו דרבי שמעון קאמר ליה, וליה לא סבירא ליה, אפשר לומר באמת שרבי באמת לא סובר כר״ש, אלא כל מה שהוא אמר לבנו שמעון שר״ש סובר שאין מוצקה אלא בגרוגרות וצימוקין בלבד הוא אמר את זה לדעתו של ר״ש, אבל הוא עצמו לא סובר כך.

ואיבעית אימא, תירוץ שלישי אפשר לומר, **לדבריהם דרבנן קאמר להו** שמה שלמדנו כאן במשנה את המחלוקת בין רבי לרבנן מה נחשב לביתיות ומה נשחב למדבריות, זה לא בגלל שרבי סובר שהמדבריות אסורות בשחיטה ביו״ט, רבי סובר באמת שגם המדבריות מותרות בשחיטה ביו״ט, אלא לדבריהם דרבנן קאמר להו, **לדידי לית לי מוקצה כלל** אני לא סובר כלל את הענין של מוקצה, ועל כן מותר לשחוט גם מדבריות ביו״ט, **לדידכו** אליבא דידכו שאתם כן סוברים שמדבריות אסור, **אודו לי מיהת** תודו לי לפחות **דהיכא דיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה** שאותם בהמות היוצאות לרעות בפסח והן חוזרות בחשון **דבייתות נינהו** שהן נחשבות לביתיות, ואותם גם אליבא דידכו מותר לשחוט ביו״ט, **ורבנן אמרו ליה** רבנן ענו לו, **לא, מדבריות נינהו** גם אלו נחשבות כמדבריות, ועל כן רבנן אוסרים את השחיטה גם בזה, אבל מ״מ רבי יכול להיות שסובר שבכלל מותר לשחוט את המדבריות.

כך שיוצא כאן למעשה שיצאנו כאן בלי פשיטות איך רבי סובר, האם רבי סובר כר״ש או רבי סובר כרבנן, שלמעשה אי אפשר להביא ראיה מהרישא, דהיינו מהמעשה של השאלה של ר״ש ברבי לרבי, אי אפשר להביא ראיה שהוא סובר כר״ש, וכמו כן מהמחלוקת של רבי ורבנן בענין מדבריות וביתיות אי אפשר להביא ראיה שרבי סובר כרבנן, שאפשר בשניהם לומר שרבי אמר או ברישא לדבריהם דר״ש או בסיפא לדבריהם דרבנן.

ממשיכה הגמרא, **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, אמרו הלכה כרבי שמעון**, רבב״ אומר משמו של ר׳ יוחנן שר׳ יוחנן אמר, שאמרו, דהיינו בני הישיבה אמרו, שההלכה היא כר״ש במוקצה, שאנחנו פוסקים בר״ש במוקצה.

שואלת הגמרא **ומי אמר רבי יוחנן הכי** וכי ר׳יוחנן אמר כך, שההלכה היא כר״ש, **והא בעא מיניה ההוא סבא קרויא** הסבא מקרויא שאל את ר׳ יוחנן, **ואמרי לה סרויא** אחרים אומרים שאותו סבא היה מסרויא, קרויא וסרויא אומר רש״י זהו שמות של מקומות, והאיכא דאמרי כאן זה מהיכן הוא היה, עכ״פ הוא שאל **מרבי יוחנן, קינה של תרנגולת מהו לטלטולי בשבת**, האם מותר לטלטל קן של תרנגולים, דהיינו לול למעשה של תרנגולים, האם מותר לטלטל את זה בשבת או אסור לטלטל בשבת.

אמר ליה ענה לו ר׳ יוחנן, **כלום עשוי אלא לתרנגולין** וכי הרי הלול הזה עשוי למה שהוא אחר, הוא הרי עשוי רק לתרנגולים ותרנגולים נחשבים לדבר שאסור לטלטל אותו בשבת, א״כ הלול הזה הוא מיוחד לאיסור, וא״כ דבר שמלאכתו לאיסור אומר רש״י הוא אסור, א״כ אם ר׳ יוחנן סבר שכלי כזה שהוא מלאכתו לאיסור הוא אסור בטלטול איך אפשר לומר שהוא סובר כר״ש, הרי ר״ש לא סובר מוקצה.

אומרת הגמרא, **הכא במאי עסקינן, דאית ביה אפרוח מת**, מדובר כאן שבלול היה אפרוח מת, ואפרוח מת נחשב למוקצה גם אליבא דר״ש.

מסביר כאן רש״י מדוע, על אף שהרי ר״ש סובר שבהמה כשמתה מותר לחתוך את הנבלה לפני הכלבים, שזה לא נחשב למוקצה על אף שזה היה בעל חי לפני כן ועכשיו זה התנבל בשבת, מ״מ מותר לחתוך את זה ולתת את זה לפני הכלבים, הרי שאנחנו רואים שנבלה אליבא דר״ש לא נחשב למוקצה, א״כ מה אנחנו מרויחים כאן באית ביה אפרוח מת שזה נחשב למוקצה, אומר רש״י שכל מה שר״ש סובר שנבלה זה לא מוקצה, זה דווקא בהמה שהיא היתה חולה מסוכנת, דהיינו שהיא היתה נוטה למות, ואז האדם כבר מחשב עליה ודעתו עליה שלכשתמות הוא יחתוך אותה לפני הכלבים ואז זה לא נהיה מוקצה, משא״כ בהמה בריאה, שהאדם לא חושב עליה כלל לחתוך אותה לפני הכלבים, ואז אם אותה בהמה התנבלה בשבת יודה ר״ש שזה מוקצה, א״כ כאן מדובר באפרוח שמת, שמת בשבת, ואז האפרוח הזה לא היה חולה, הוא לא היה מסוכן מלפני כן, ועל כן לא היה דעתו של האדם על אותו אפרוח, על כן האפרוח הזה נחשב למוקצה.

ומסבירים כאן התוס׳, שהשאלה של אותו סבא מר׳ יוחנן היה שאין הכי נמי האפרוח הזה הוא מוקצה, אבל כפי שאנחנו יודעים בהלכה של בסיס לדבר האסור יש נפקא מינה אם האדם הניח את האסור על המותר או שהוא שכח את האסור על המותר, שכשהאדם הניח מערב שבת דבר שהוא מוקצה על דבר שמותר, אז אותו דבר מותר נהיה בסיס לדבר האסור והוא אסור בטלטול בשבת, משא״כ כשהאדם שכח דבר אסור על דבר מותר, אז הדבר המותר לא נהיה בסיס לדבר האסור

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

והוא נשאר מותר בטלטול, א״כ כאן הוא שאל אותו אפרוח שמת, הרי האדם לא הניח את האפרוח המת הזה בתוך הלול, בתוך הקן של התרנגולים.

על כן אותו סבא שאל מר׳ יוחנן איזה דין יש לזה, האם יש לזה דין של מניח, שאז כל הלול נעשה אסור בטלטול מחמת אותו אפרוח המת, או שיש לזה דין של שוכח, ואז כל הלול נשאר מותר ולא נהיה מוקצה מחמת אותו אפרוח מת, על זה ענה לו ר׳ יוחנן שכלום עשוי אלא לתרנגולים, כיון שהלול הזה עשוי לתרנגולים על כן אם נמצא אפרוח מת בלול זה נחשב כאילו הוא הניח שם את האפרוח, ועל כן אם האפרוח הזה הוא מוקצה כל הלול נהיה בסיס לאותו אפרוח וג״כ כל הלול נהיה מוקצה, כך מסיים כאן התוס׳.

מדוע אמרנו כאן דווקא הכא במאי עסקינן דאית ביה אפרוח מת, מדוע לא יכלנו לומר כמו כן ג״כ לאית ביה אפרוח חי.

מביאים התוס׳ בשם הר״ר יוסף, שמדוע לא אמרנו אפרוח חי, בגלל שאפרוח חי לא נחשב למוקצה, כך אומר הר״ר יוסף, כיון שראוי לשתק בו את התינוק כשהוא בוכה, שאפשר לתת לתינוק את האפרוח שישחק בו וכך להרגיע את התינוק, על כן האפרוח הזה לא נחשב למוקצה.

אבל התוס׳ אומרים שזה לא כך, שאפרוח חי כן נחשב למוקצה, כפי שמוכרח כאן בגמרא שהגמרא אומרת שר״ש מודה שבעלי חיים שמותר אסורים בטלטול כשהוא לא חשב עליהם, דהיינו כשזה לא היה מסוכן מלפני כן, א״כ אנחנו רואים בהכרח שגם כשהוא היה חי הוא היה אסור בטלטול, שאם כשהוא היה חי הוא היה מותר בטלטול ולאחרי שהוא מת הוא ראוי לנבלה א״כ לא היה לו כאן שום זמן שהאדם הקצה את דעתו ממנו, בהכרח שזה בעל חי באמת זה מוקצה, כל השאלה כאן לאחרי שזה מת וזה כבר ראוי לתת את זה לכלבים אם אז בטל הדין מוקצה או לא בטל הדין מוקצה, ועל זה אנחנו אומרים שר״ש מודה בבעלי חיים שמתו, עכ״פ מוכרח שבעל חי הוא באמת כן מוקצה.

וכמו כן אומרים התוס׳, יש לנו ראיה מזה שכתוב כופין את הסל לפני האפרוחים, מה שלמדנו לעיל בדף מ״ג ע״א, שם ג״כ משמע שאפרוח הוא נחשב למוקצה, והנידון הוא שם אם מותר לכפות סל לפני האפרוחים כדי שיעלו ללול, שהרי בשעה שהאפרוחים ימצאו על הסל הרי אסור הסל בטלטול מחמת האפרוחים.

הרי אנחנו רואים שאפרוח באמת כן מוצקה ג״כ בשעה שהוא חי, א״כ מדוע אמרנו דווקא דאית בי אפרוח מת, למה לא אמרנו דאית בהי אפרוח חי.

התוס׳ כאן לא אומרים מדוע, אבל בתוס׳ ישנים כאן בצד הוא אומר שמדוע לא אמרנו אפרוח חי, שמצד זה אין לנו כאן שום בעיה לטלטל את הלול שהרי אפשר להפריח את האפרוח החי, אפשר להבריח אותו מן הלול ואז האפרוח הזה יברח מעצמו מן הלול ואז נוכל שוב לטלטל את הלול, על כן אמרנו דאית ביה אפרוח מת, שהאפרוח מת אי אפשר להוציא אותו מן הלול רק ע״י ניעור, ואם אנחנו אומרים שזה נחשב למניח אז גם כל הלול נהיה מוקצה ואסור לטלטל את הלול כדי לנער את האפרוח ממנו.

עכ״פ זה תירצה הגמרא הכא במאי עסקינן דאית ביה אפרוח מת ועל כן אי אפשר להביא מכאן ראיה שר׳ יוחנן סובר דלא כר״ש.

אומרת הגמרא, **הניחא למר בר אמימר משמיה (דרב) [דרבא]** זה טוב מאד כשאנחנו אומרים שיש בו אפרוח מת על כן זה נחשב למוקצה גם אליבא דר״ש, אליבא דמר בנו של אמימר **דאמר** שאמר משמו של רבא **מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין** שר״ש מודה שבעלי חיים שמתו אסורין, וכל מה שר״ש התיר לחתוך את הנבלה לפני הכלבים זה דווקא במסוכנת, אבל בהמה שהיתה בריאה אז אנחנו אומרים שהיא מוקצה ג״כ אליבא דר״ש, אז טוב מאד תירצנו שמונח כאן אפרוח מת, ואליבא דר״ש זהו מוקצה כיון שהיא היתה בריאה גם קודם, א״כ טוב מאד תירצנו שאין מכאן ראיה שר׳ יוחנן סובר דלא כר״ש.

אבל, **אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה רבי שמעון [אפילו] בבעלי חיים שמתו שהן מותרין, מאי איכא למימר**, שר״ש סובר שאפילו בעל חי ברי שמת ג״כ האדם לא הקצה את דעתו מזה, שגם בבהמה בריאה האדם חושב שמא היא תתנבל ואז אני אוכל לתת אותה לפני הכלבים וזה לא נחשב שהאדם הקצה לגמרי את דעתו מזה, א״כ גם באפרוח שמת האפרוח הזה לא נחשב למוקצה, שהרי האדם אליבא דר״ש שעתו היתה שאם האפרוח הזה יתנבל הוא יאכיל אותו לכלבים, א״כ הרי גם כשיש כאן אפרוח מת זה לא נחשב למוקצה, א״כ מה היתה השאלה של אותו סבא מקרויא (או מסרויא) ור׳ יוחנן אמר לו שאסור, הרי בהכרח שהוא סובר כר׳ יהודה, א״כ איך אפשר לומר שאמר הלכה כר״ש.

אומרת הגמרא **הכא במאי עסקינן בדאית ביה ביצה** מדובר כאן שיש ביצה בלול, והביצה אסורה מדין נולד, שביצה שנולדה ביו״ט שהיא מוקצה, כמו כן ביצה שנולדה בשבת היא מוקצה, ומחמת הביצה זו היתה השאלה כאן כיון שהביצה נולדה היום בשבת או ביו״ט ונולד הרי הוא מוקצה, א״כ מצד זה היתה כאן השאלה אם זה נחשב למניח או שוכח, ועל כן אם זה אוסר את הלול הזה בטלטול.

שואלת הגמרא, **והאמר רב נחמן מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד דלית ליה מוקצה לית ליה נולד**, מה אנחנו הרווחנו בזה שאמרנו שאית ביה ביצה, הרי ר״ש שהוא לא סובר מוקצה גם נולד הוא סובר שמותר, א״כ אליבא דר״ש גם ביצה שנולדה בשבת וביו״ט ג״כ מותרת בטלטול, א״כ ר׳ יוחנן סובר כר״ש לא מתאים שוב שיאמר שהלול אסור מחמת הביצה, שהרי הביצה עצמה מותרת בטלטול מחמת נולד.

שואלים כאן כבר התוס׳, שהרי כאן אנחנו רואים שהגמרא נקטה בדעתו של ר׳ יוחנן שהביצה אסורה בטלטול רק מטעם נולד, ולמעשה אנחנו מוצאים בביצה בדף ג׳ ע״א שר׳ יוחנן עצמו כשהגמרא דנה שם מהו הטעם שביצה שנולדה אסורה, יש שם כמה טעמים בגמרא, אחד מן הטעמים זה גזירה משום משקין שזבו, שחז״ל אסור (להנות) לשתות משקים שזבו ביו״ט מן הפירות, גזירה שמא האדם יבוא ויסחוט, ומאותו הטעם ג״כ גזרו על הביצה שזה דומה למשקין שזבו מן הפירות, ור׳ יוחנן

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

סובר שזהו הטעם שאסרו את הביצה, א״כ מה אנחנו כאן אומרים שהטעם הוא בגלל נולד.

אומרים התוס׳ שאיסור האכילה של הביצה, על זה אפשר לומר טעם של משקין שזבו, אבל כשאנחנו באים לדון על איסור המוקצה של הביצה, על זה לא היינו יכולים לומר מדין משקין שזבו שזה יהיה אסור בטלטול ועל כן אמרנו מטעם נולד.

עכ״פ אומרת הגמרא, דאית ביה ביצת אפרוח לא מדובר שם ביצה סתם, אלא מדובר ביצה שכבר נקרם בה האפרוח, והביצה הזאת לא ראויה לאכילה כלל, (אומר רש״י) שהכלב לא אוכל אותה בגלל הקליפה שלה, ולמעשה האדם ג״כ לא אוכל אותה מטעם זה אסור מטעם שרץ, או מטעם נבלה שזהו מת, עכ״פ הכלב ג״כ לא אוכל את זה בגלל הקליפה, ועל כן לא שייך לדון כאן שזה לא יהיה מוקצה, על אף שלר״ש שלית ליה מוקצה לית ליה גם נולד, אבל כיון שזהו ביצת אפרוח ובביצת אפרוח בהכרח שהוא סובר מוקצה כיון שזה לא ראוי לכלבים מחמת הקליפה.

שואלים כאן כבר התוס׳ ישנים בצד, הרי אפשר להסיר את הקליפה ואז שוב הכלב יאכל לאכול את אותה ביצה.

על כן אומרים התוס׳ בצד, מהו הטעם שביצת אפרוח מודה ר״ש שזהו מוקצה, הרי זה ראוי לכלבים, אומרים התוס׳ שכיון שכבר יש אפרוח בביצה אז זה דומה לגרוגרות וצימוקין, שכמו בגרוגרות וצימוקים שהאדם דחה את זה בידים, הוא שם את גרוגרות ואת הצימוקים על הגג וזה נהיה לא ראוי לאכילה, אנחנו אומרים שר״ש מודה שם שזה מוקצה כיון שיש שם שני תנאים, שהאדם דחה את זה בידים וגם חוץ מזה זה נעשה לא ראוי לאכילה, כמו כן ג״כ כאן באותה ביצת אפרוח שהרי האדם דחה את זה מאכילה ע״י שהוא הניח לתרנגולת לשבת עליה ומצד שני ג״כ אותה ביצה כיון שכבר יש בה אפרוח היא לא ראויה לאכילה, על כן מודה ר״ש שזהו מוקצה, ובאופן כזה ר׳ יוחנן אמר שכלום עשוי אלא לתרנגולים, כיון שהלול הזה עשוי רק לתרנגולים א״כ הביצה שנמצאת שם זה נחשב למניח ולא לשוכח, ועל כן כל הלול נהיה בסיס לדבר האסור והלול אסור בטלטול מחמת אותה ביצת אפרוח ור״ש ג״כ מודה בזה.

אומרת הגמרא כי אתא רב יצחק ברבי יוסף אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה, כשר״י בר יוסף בא הוא אמר שר׳ יוחנן אמר שההלכה היא כר׳ יהודה ולא כר״ש כפי שאמרנו קודם, ורבי יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי שמעון ריב״ל הוא זה שסובר הלכה כר״ש.

אומרת הגמרא אמר רב יוסף היינו דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון, אמרו וליה לא סבירא ליה, אומר א״כ רב יוסף עכשיו אני כבר מבין מה שרבה בר בר חנה אמר משמו של ר׳ יוחנן ״אמרו״ שבני הישיבה אמרו הלכה כר״ש, מדוע הוא לא אמר רבה בר בר חנה משמו של ר׳ יוחנן, שר׳ יוחנן עצמו אמר הלכה כר״ש, מכאן הוא דייק באמת שר׳ יוחנן רק אמר שבני הישיבה אמרו כר״ש, אבל מזה שאני עכשיו רואה שר׳ יצחק בר יוסף אומר שר׳ יוחנן אמר הלכה כר׳ יהודה אני מבין שרבה בב״ח התכוון לומר שרק בני הישיבה אמרו הלכה כר״ש אבל ר׳ יוחנן עצמו לא סבר כך, הוא באמת סובר שההלכה כר׳ יהודה.

אומרת הגמרא אמר ליה אביי לרב יוסף אמר לו אביי לרב יוסף, אחרי שרב יוסף אמר שדעתו של ר׳ יוחנן עכשיו היא שההלכה היא לא כר״ש, הלכה כר׳ יהודה, וכל מה שהוא אמר אמרו זה רק בני הישיבה אמרו, אמר לו א״כ אביי לרב יוסף **ואת לא תסברא דרבי יוחנן כרבי יהודה** וכי לפני זה, לפני שראית שרב יצחק בר יוסף אומר שר׳ יוחנן אומר הלכה כר׳ יהודה, אתה לא סברת שר׳ יוחנן סובר הלכה כר׳ יהודה, **הא רבי אבא ורבי אסי איקלעו לבי רבי אבא דמן חיפא** הרי ר׳ אבא ור׳ אסי היו אצל ר׳ אבא של חיפא, **ונפל מנרתא על גלימיה דרבי אסי** ונפלה מנורה על הבגד של ר׳ אסי, **ולא טילטלה** ור׳ אסי לא טלטל את המנורה, **מאי טעמא** מהו הטעם שר׳ אסי לא טלטל את המנורה, **לאו** וכי לא **משום דרבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן הוה** כיון שר׳ אסי הוא תלמיד של ר׳ יוחנן **ורבי יוחנן כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה** ור׳ יוחנן הרי סובר כר׳ יהודה שהוא סובר שזה כן מוקצה, שיש לו כן את ההלכה של מוצקה שהוא סובר שמוקצה אסור בטלטול, א״כ בהכרח מהמעשה הזה הרי שאת המעשה הזה אביי ידע שרב יוסף ידע את המעשה הזה, א״כ מן המעשה הזה מוכרח שר׳ יוחנן סובר כר׳ יהודה, שאם ר׳ יונחן היה סובר כר״ש א״כ רב אסי היה מטלטל את המנורה, מדוע הוא לא טלטל את המנורה, בהכרח שהוא ידע שר׳ יוחנן רבו סובר כר׳ יהודה.

אומרים כאן התוס׳, שלמעשה מוכרח לומר שיש כאן שני רב אסי, שאנחנו למעשה מוצאים רב אסי שהוא תלמידו של רב, כפי שלמדנו לעיל כאן בדף מ״ה ע״א, ״אמר ליה רב כהנא ורב אשי (כך כתוב אצלנו) לרב הכי הלכתא, אמר להו כדאי הוא ר״ש לסמוך עליו בשעת הדחק״, התוס׳ היה להם כאן את הגירסא ״אמר להו רב כהנא ורב אסי״, א״כ אנחנו מוצאים אומרים התוס׳ שרב אסי הוא תלמידו של רב, ורב כבר למדנו שהוא סובר כר׳ יהודה, א״כ מי אומר לנו שהוא פסק כר׳ יהודה בגלל שהוא תלמידו של ר׳ יוחנן, אולי הוא פסק כר׳ יהודה בגלל שהוא סובר כמו רב רביה, אומרים התוס׳ שבהכרח שיש שני רב אסי, רב אסי שהוא תלמידו של רב לא זהו רב אסי שהוא תלמידו של ר׳ יוחנן, והרב אסי הזה שהיה כאן אתו המעשה הוא היה תלמידו של ר׳ יוחנן על כן אמר לו אביי לרב יוסף מכאן מוכרח שרב אסי הזה כיון שהוא תלמידו של ר׳ יוחנן והוא לא טלטל את המנורה בהכרח מכן שר׳ יוחנן סובר כר׳ יהודה שלית ליה מוקצה.

אומרת הגמרא לא, **אמר ליה** ענה לו רב יוסף לאביי, **מנרתא קאמרת** וכי ממנורה אתה רוצה להביא ראיה שר׳ יוחנן סובר כר׳ יהודה, **מנרתא שאני** במנורה זה שונה, שאפילו אם ר׳ יוחנן לא יסבור את ההלכה כר׳ יהודה מ״מ ג״כ אסור היה לו לטלטל את המנורה, מדוע, **דאמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי, הורה ריש לקיש בצידן** ריש לקיש הורה להלכה בצידון **מנורה הניטלת בידו אחת** מנורה שאפשר לקחת אותה ביד אחת ולטלטל אותה, **מותר לטלטלה** מותר לטלטל אותה בשבת, היא לא נעשית מוקצה, כמובן שמדובר כאן במנורה שהיא כבר לא דולקת, שאין כאן נר שדולק,

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

בשתי ידיו אם היא ניטלת בשתי ידים, שאי אפשר לטלטל אותה ביד אחת, רק בשתים, אסור לטלטלה אז אסור לטלטל את אותה מנורה.

וכפי שנראה בגמרא לקמן הטעם ומדוע באמת מנורה של שתי ידים אסור לטלטל, זהו מוקצה מחמת חסרון כיס, שכיון שזה דבר כזה שאי אפשר לטלטל את זה רק ביד אחת אז האדם קובע לזה מקום מיוחד, ודבר כזה שמחמת חשיבותו וכובדו קובעים לו מקום מיוחד זה הוא מוקצה מחמת חסרון כיס ובזה אסור בטלטול.

ורבי יוחנן אמר ור׳ יוחנן אמר, לא, **אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון**, מסביר כאן רש״י, רק בנר ישן שזה הוא מוקצה מחמת מיאוס, דהיינו נר של חרס, שאחרי שמדליקים בו פעם אחת הוא נהיה מאוס ואי אפשר להתשמש בו תשמישים אחרים חוץ מהדלקה, רק בזה אנחנו סוברים כר״ש שאנחנו לא סוברים מוקצה מחמת מיאוס, שדבר שהוא מאוס ג״כ אם אפשר באיזו שהיא צורה להתשמש בו תשמיש אחר אנחנו אומרים שזה לא מוקצה, **אבל מנורה** אבל במנורה אנחנו לא פוסקים כר״ש, אלא **בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה** בין אם זה ניטל בשתי ידים בין אם זה ניטל ביד אחת, מ״מ אסור לטלטל את זה.

וטעמא מאי רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הואיל ואדם קובע לה מקום.

א״כ כאן אנחנו רואים שבמנורה על אף שר״ש פוסק בנר כר״ש, בנר שהוא מוקצה מחמת מיאוס מ״מ הוא פוסק כר״ש שאין בזה מוקצה, מ״מ במנורה הוא פוסק שזה אסור בטלטול, א״כ אי אפשר להביא ראיה מהמעשה של רב אסי שהוא תלמידו של ר׳ יוחנן שלא טלטל את המנורה, שאנחנו רואים בפירוש שר׳ יוחנן סבר שמנורה אסורה בטלטול, אלא א״כ מה היתה האיבעיא, הרי אנחנו רואים כאן שהוא סובר בנר כר״ש ובמנורה הוא סובר שאסור, היינו לא ידעתי באיזה ענינים הוא כן פוסק כר״ש ובאיזה ענינים הוא לא פוסק כר״ש, שבנר של חרס שזה מוקצה מחמת מיאוס ידעתי באמת שהוא פוסק כר״ש שזה מותר, אבל בכל שאר הדברים חוץ ממנורה לא ידעתי איך ר׳ יוחנן פוסק את ההלכה, וזה עכשיו נודע לי אחרי שראיתי שר׳ יצחק בר יוסף אמר משמו של ר׳ יוחנן הלכה כר׳ יהודה אני יודע שהוא פוסק כר׳ יהודה בכל הדברים חוץ מנר ישן שזהו מוקצה מחמת מיאוס, כך לומד כאן רש״י זהו פירוש הגמרא ״אנו אין לנו אלא בנר כר״ש״.

אבל התוס׳ מביאים כאן בשם הרשב״א, שהפירוש הזה קשה, שאם כך יוצא שר״ש באמת סובר שאפילו מנורה שהיא ניטלת בשתי ידים מ״מ מותר לטלטל אותה, שר׳ יוחנן אומר אנו אין לנו אלא בנר כר״ש, שרק בנר אנחנו פוסקים כר״ש, אבל במנורה שהיא אליבא דר״ש לא מוקצה בזה אנחנו כאילו לא פוסקים כר״ש, אבל ר״ש גם בזה מתיר, כך יוצא לפי רש״י.

אומר הרשב״א שזה לא יתכן, שאנחנו מוצאים לקמן בדף קכ״ג, שהגמרא אומרת הכל מודים בסיגי וזירי ומזורי ששם כיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, שזה ג״כ דברים כאלה שמייחדים להם מקום, והגמרא אומרת בזה ש״הכל מודים״ משמע שגם ר״ש מודה בזה, א״כ יוצא שכאן ר״ש מודה במוקצה מחמת חסרון כיס, במוקצה כזה שהאדם מייחד לו מקום מחמת חשיבותו, האדם קובע לו מקום ואז זה נחשב למוקצה, א״כ אי אפשר לומר שר״ש כאן חולק, א״כ איך אפשר לומר ש״אנו אין לנו אלא בנר כר״ש״ הפירוש כפי רש״י.

על כן אומרים התוס׳ שהפירוש ״אנו אין לנו אלא בנר כר״ש״ אין הכוונה שאנחנו סוברים בנר כר״ש, אנחנו באמת ג״כ בנר אומרים התוס׳ פוסק ר׳ יוחנן דלא כר״ש, הוא פוסק באמת כר׳ יהודה שגם במוקצה מחמת מיאוס אנחנו אומרים מוקצה, אבל הפירוש הוא כך, אין לנו אלא בנר כר״ש, אנחנו לא מוצאים תנא שיקל רק בנר כר״ש, דהיינו רק במוקצה מחמת מיאוס, אבל במנורה שזהו מוקצה מחמת חסרון כיס, בזה ג״כ ר״ש אוסר, ובזה בא ר׳ יוחנן לחלוק על ריש לקיש, כשריש לקיש אמר את ההבדל בניטלת בידו אחת או ניטלת בשתי ידיו, אמר לו ר׳ יוחנן לא, שר״ש יסבור שגם ביד אחת זה ג״כ נחשב למוקצה, שזה ג״כ נחשב שהאדם קובע לו מקום, ועל כן אנו אין לנו אלא בנר כר״ש, לא מצאנו תנא שיתיר רק בנר, אבל במנורה גם ר״ש אוסר, על כן אי אפשר כבר להביא ראיה מרב אסי שהוא תלמידו של ר׳ יוחנן שמזה שהוא לא טלטל מנורה הראיה שהוא סובר כר׳ יהודה, שבזה ג״כ ר״ש אוסר ועל כן אין מכאן ראיה, ועל כן רב יוסף היה מוכרח להגיע למימרא של ר׳ יצחק בר יוסף שאומר שר׳ יוחנן פוסק כר׳ יהודה כדי לדעת מזה שר׳ יוחנן באמת סובר את ההלכה כר׳ יהודה.

[למדנו א״כ מחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש בענין מנורה, האם מותר לטלטל אותה או אסור, שריש לקיש חילק בין מנורה גדולה למנורה קטנה, מנורה גדולה שאי אפשר ליטול אותה רק בשתי ידים אמר ריש לקיש שאותה אסור לטלטל, משא״כ מנורה שאפשר ליטול אותה ביד אחת, אותה מותר לטלטל, ור׳ יוחנן לא חילק, ואמר שבין במנורה גדולה ובין במנורה קטנה את שתיהן אסור לטלטל, אמרה הגמרא מהו הטעם, אמרה הגמרא שזה בגלל שהאדם קובע לה מקום, ובזה היא הוא המחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש מתי זה כבר נקרא קביעת מקום, האם דווקא כשאי אפשר ליטול את זה רק בשתי ידים או גם כשזה ניטל ביד אחת זה כבר ג״כ נקרא שזה קבוע לו מקום ואז זה נכלל בגדר של מוקצה מחמת חסרון כיס.]

אומרת הגמרא, **אמר ליה אביי לרב יוסף והרי כילת חתנים, כילת חתנים זהו כיסוי למיטה, שהיו שמים שני מוטות בשתי קצוות המטה, וביניהם מוט מלמעלה, ועל זה היו פורסים בד כזה, כילה, שהיה מכסה את המטה, וזהו ההבדל בין כילת חתנים לכילה רגילה, שכילה רגילה היה ארבעה מוטות שעליהם היו שמים את הכסוי, כך שהיה יוצא שהיה כאילו גג לכילה, וזה אסור לעשות בשבת כיון שזה נחשב לאהל, משא״כ כילת חתנים שזה היה מונח רק על שני מוטות, כך שזה היה יוצא כאילו אהל משופע כזה בלי גג כלל, וכיון שאין לזה גג טפח אומרת הגמרא דאדם קובע לו מקום האדם קובע לו מקום לאותה כילה, ומ״מ ואמר שמואל משום רבי חייא כילת חתנים**

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

- דף מ״ו ע״א

מותר לנטותה ומותר לפרקה בשבת, שמותר לעשות את אותה כילה, ז״א לפרוס את אותו הבד על המוטות מותר לעשות בשבת, ומותר להוריד את זה, וזהו הטעם כיון שזו כילת חתנים דווקא שאין לזה שום גג, אלא שזה רק שני שפועים, כיון שזה מונח רק על שני מוטות, כך שאין לזה גג טפח, ועל כן זה לא נחשב שעושים אהל, ועל כן מותר לנטותה ומותר לפרקה בשבת.

הרי שאנחנו רואים שקביעות מקום כזאת כפי שהתוס׳ מסבירים כאן שהגמרא ידעה שהאדם קובע מקום לכילת חתנים בדיוק אותו הדבר כמו קביעות המקום של מנורה, שבשתיהן קביעות המקום שלהן היא שוה, ומ״מ אנחנו רואים שזה לא נעשה מוקצה, שהרי אנחנו רואים בכילת חתנים שקביעות המקום שלה לא נותן לה את הדין של מוקצה, א״כ במנורה בהכרח ג״כ קביעות המקום של מנורה לא מספקת כדי לתת לזה דין מוקצה, אלא בהכרח שמה שאנחנו אומרים שכל מה שהאדם קובע לו מקום זה נהיה מוקצה זה צריך קביעות מקום יותר חזקה ויותר מוחלטת, א״כ בהכרח שלא זהו הטעם שר׳ יוחנן וריש לקיש אמרו שמנורה זה מוצקה, לא בגלל קביעות מקום.

אומרת הגמרא באמת, **אלא אמר אביי, בשל חוליות**, כל הטעם שהם אסרו זה בגלל שמדובר כאן במנורה שהיא עשויה מחוליות, והחשש הוא שברגע שהאדם יטול את המנורה שמא היא תפול ותתפרק, ואז הוא יחזור ויבנה אותה ואז הוא יעבור משום בונה.

שואלת הגמרא **אי הכי מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש דשרי**, אם הטעם הוא כאן במנורה של חוליות, א״כ מדוע במנורה קטנה אנחנו כן מתירים שר״ש בן לקיש מחלק בין מנורה גדולה למנורה קטנה, לכאורה אם זהו החשש מה ההבדל בין מנורה גדולה למנורה קטנה.

עונה הגמרא **מאי חוליות, כעין חוליות, דאית בה חידקי**, אין הכוונה כאן שמדובר באמת במנורה של חוליות, אלא מנורה שהיא דומה למנורה של חוליות, שיש בה חריצים כאלה שכשרואים את המנורה נדמה שהמנורה האי באמת בעלת חוליות, וממילא, **הלכך חוליות בין גדולה בין קטנה אסורה לטלטלה** אם יש באמת חוליות אז באמת אין נפקא מינה בין גדולה לקטנה, שתמיד קיים החשש שמא המנורה תפול ואז היא תתפרק והאדם יחזור ויבנה אותה ואז הוא יעבור משום בונה, אז תמיד אסורה לטלטלה, אבל **גדולה נמי דאית בה חידקי** כשיש לנו גדולה שהיא יש לה חריצים כעין חוליות, והדרך הוא לעשות מנורה גדולה מחוליות, ואז ג״כ אסורה לטלטלה, מדוע, **גזירה אטו גדולה דחוליות** כיון שהדרך הוא לעשות גדולה מחוליות על כן אם נתיר לו לאדם לטלטל מנורה גדולה שיש בה חידקי שהיא דומה למנורת חוליות, אז עלולים לבוא ולהתיר ג״כ מנורה של חוליות עצמה ג״כ, ועל כן גזירה אטו גדולה דחוליות, אסרנו ג״כ את הגדולה של חידקי, **כי פליגי בקטנה דאית בה חידקי** כל המחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש זה דווקא במנורה קטנה שיש בה חריצים וזה דומה לחוליות, אם אותה מותר לטלטל או לא, **מר סבר גזרינן ומר סבר לא גזרינן**.

מסביר כאן רש״י, כיון שזה לא הדרך לעשות את הקטנה עם חוליות, על כן סובר ריש לקיש שמותר לטלטל את אותה מנורה כיון שאף אחד לא יבוא לטעות ולחשוב שהוא מטלטל מנורה של חוליות, שכולם יודעים שמנורה קטנה היא בלא חוליות, מ״מ גזר ר׳ יוחנן שאם נתיר לו בקטנה הוא עלול לבוא לטלטל ג״כ גדולה של חוליות, וזהו סיבת המחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש.

יוצא למעשה שכל מה שהם אסרו את טלטול המנורה לא מדובר כאן לענין מוקצה כלל, אלא מדובר כאן מגזירה של בנין, ועל כן זו היא הסיבה שדברנו כאן במנורה שאסור לטלטל אותה.

התוס׳ כאן מוכיחים מהגמרא בביצה בדף כ״א ע״ב שלא כל מנורות החוליות שוות, שלמעשה אנחנו מוצאים שם בפרק שני של ביצה מחלוקת בין ב״ש לב״ה אם מותר להרכיב מחדש מנורה של חוליות או אסור להרכיב מחדש מנורה של חוליות, שב״ה מתירים לכתחלה להרכיב מחדש מנורה של חוליות, א״כ מה אנחנו אומרים כאן שאסור לטלטל מנורה גדולה שיש בה חוליות מחשש שמא האדם יטלטל מנורה מחשש שמא היא תתפרק ואז הוא יקים אותה מחדש, הרי ב״ה לכתחלה מתירים מנורה של חוליות.

על כן אומרים התוס׳ שתלוי באיזו מנורה, ששם כשאנחנו מוצאים את המחלוקת בין ב״ש לב״ה מדובר במנורה של חוליות שהמנורה לא מפורקת לגמרי, אלא אפשר להטות אותה לכל צד מחמת החוליות שלה, אבל היא לא מתפרקת לגמרי, ובזה היא המחלוקת בין ב״ש לב״ה, שב״ה מתירים להקים אותה מחדש כשהיא נטויה, משא״כ כאן מדובר שהיא מפורקת לגמרי וכאן קיים כבר החשש של בונה, ועל כן יש הבדל בין איזו מנורה של חוליות, שמנורה של חוליות שהיא מתפרקת לגמרי קיים החשש שלמדנו כאן בגמרא, משא״כ שם מדובר במנורה שהיא רק אפשר להטות אותה על צדה.

[עכ״פ למדנו שר׳ יוחנן פסק את ההלכה כפי ר׳ יהודה.]

שואלת הגמרא ומי אמר רבי יוחנן הכי וכי ר׳ יוחנן יכול לפסוק את ההלכה כר׳ יהודה שלית ליה מוקצה, **והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה** הרי מצאנו שר׳ יוחנן תמיד אומר שההלכה היא כסתם משנה, כפי משנה שלא מובא בה שום מחלוקת, **ותנן** וא״כ למדנו במשנה, **מוכני שלה** (את המשנה הזאת למעשה הבאנו לעיל בדף מ״ד ע״ב ושם מזה מבואר באריכות, מדובר כאן בשידה, שידה זהו ארגז גדול שהוא מכיל יותר מארבעים סאה או פחות מארבעים סאה לענין קבלת טומאה, שכלי עץ שמכיל יותר מארבעים סאה הוא כבר לא מקבל טומאה, כאן הגמרא באה לדון לענין המוכני של אותה שידה, המוכני של אותה שידה למדנו כבר בדף מ״ד מחלוקת בין רש״י לתוס׳ מהו המוכני, האם הוא גלגל של השידה, שהשידה היא על גלגלים והמוכני הוא גלגל של השידה, או שהמוכני הוא רגל של השידה, שרש״י לומר שזהו גלגל, והתוס׳ לומדים שזהו רגל של השידה), **בזמן שהיא נשמטת אין חיבור לה** אם הגלגל (או הרגל) לא מחוברת לגמרי עם השידה, אלא אפשר להוציא ולהכניס את זה בחזרה, אז זה נחשב כאילו זה שני דברים נפרדים לענין קבלת טומאה, והיא לא נחשבת למחוברת לה, כך שאם

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

השידה תקבל טומאה המוכני לא יקבל טומאה, אם השידה לא מסוגלת לקבל טומאה מחמת גודלה זה לא יפקיע את דין קבלת הטומאה מן המוכני, שהמוכני והשידה נחשבים לשני דברים נפרדים כיון שהיא נשמטת.

וכמו כן **ואין נמדדת עמה** שכפי שפירשנו אם השידה מקבלת ארבעים סאה אז זה כבר לא נחשב לכלי שמסוגל לקבל טומאה, ויש שם מ״ד במשנה שסובר שגם רגלי השידה אם הם מחוברים אתה היטב הם ג״כ חלק מן השיעור, הם ג״כ נמדדים ביחד עם השידה כדי לקבוע את השיעור של ארבעים סאה, כאן במוכני כיון שזה נשמט אז אין נמדדת עמה.

וכמו כן **ואין מצלת עמה באהל המת**, גם בזה כבר למדנו מחלוקת בין רש״י לתוס׳ מה הכוונה אין מצלת עמה באהל המת, שיש היכא תמצא שהשידה היתה יכולה לקבל טומאה, הכלים שהיו מונחים בשידה מסוגלים לקבל טומאה, והמוכני עי״ז זהוא צמוד לשידה הוא סותם את הפתח בשידה ועל ידי זה הוא צריך היה להציל את הכלים המצאים בשידה מקבלת טומאה, כאן כיון שזה נמשט זה לא מציל מקבלת טומאה.

וכמו כן אומרת המשנה **ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות**, אסור לגרור את השידה עם המוכני בשעה שיש על המוכני מעות.

מדייקת א״כ הגמרא **הא אין עליה מעות שריא**, אבל אם אין כרגע מעות על המוכני מותר לטלטל את השידה עם המוכני, **ואף על גב דהוו עליה בין השמשות**, הגמרא כאן דייקה מזה שכתוב בזמן שיש עליה מעות, שהכל תלוי באותו רגע כשהוא בא לטלטל, אם באותו רגע כשהוא בא לטלטל יש מעות אז אסור לו לטלטל משא״כ אם באותו רגע אין מעות מותר לטלטל על אף שבשעת בין השמשות כן היה עליה מעות.

עכ״פ אנחנו רואים כאן סתם משנה, שהסתם משנה הזאת אומרת שאפילו אם בשעת בין השמשות היה המוכני הזה בסיס לדבר האסור, שהמעות היו מונחים על המוכני והמוכני היה בסיס של המעות, ועל כן זה היה מוקצה ואסור היה לטלטל את השידה עם המוכני בגלל המעות, מ״מ אנחנו לא אומרים מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, א״כ בהכרח שהמשנה כאן סוברת כר״ש, א״כ זו קושיא על ר׳ יוחנן, איך אנחנו יכולים לומר שר׳ יוחנן פוסק כר׳ יהודה, הרי ר׳ יוחנן תמיד פוסק כסתם משנה וכאן אנחנו רואים סתם משנה שהולכת אליבא דר״ש.

אומרת הגמרא **אמר רבי זירא תהא משנתינו שלא היו עליה מעות כל בין השמשות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן**, ר׳ זירא אומר נדחוק את עצמנו ונקים את המשנה כאן שהמשנה מדברת דווקא באופן שהמעות לא היו עליה כל בין השמשות אלא היו עליה מעות בשבת אבל לא בבין השמשות, וכיון שזה לא היה בבין השמשות לא שייך לדון כאן מיגו דאיתקצאי, אלא באמת כל זמן שיש מעות אסור לטלטל, משא״כ כשהמעות מורדים מן המוכני אז כבר כן אפשר לטלטל את המוכני, ועל כן כבר אפשר לומר שהמשנה כאן הולכת ג״כ אליבא דר׳ יהודה.

מקשה כאן הרשב״א, שלמעשה אנחנו מוצאים לקמן בפרק מי שהחשיך, שהגמרא שואלת על ר׳ יוחנן בדיוק להיפך מכאן, ששם הגמרא אומרת שר׳ יוחנן סובר כר״ש, והגמרא מקשה עליו מכמה סתמי משניות שמשמע שם כר׳ יהודה, אומרת הגמרא שם, שאי אפשר להקשות על ר׳ יוחנן שאנחנו מוצאים סתמי משנה כר׳ יהודה, שר׳ יוחנן יש לו סתמי משנה אחרים ששם משמע כר״ש, א״כ שואל הרשב״א הרי גם כאן אפשר לומר כך, אם אנחנו מוצאים סתמי משניות חלוקין שבסתמי משניות אחרים אנחנו מוצאים הלכה כר׳ יהודה ובסתמי משניות אחרים אנחנו מוצאים הלכה כר״ש, וזהו למעשה התירוץ בגמרא בפרק מי שהחשיך, שהגמרא שם אומרת שאי אפשר להקשות על ר׳ יוחנן שפוסק כר״ש שם שאי אפשר להקשות עליו מסתם משנה, שיש לו סתם משנה אחר, א״כ גם כאן מדוע היינו צריכים להקים את המשנה בדוחק כדי שלא לשבור דבריו של ר׳ יוחנן, היינו יכולים לומר שאי אפשר להקשות על ר׳ יוחנן כיון שיש לו סתמי משניות אחרים.

על כן אומר הרשב״א שיש הבדל בין הנידון כאן לבין הנידון שם, הנידון כאן הוא לענין מוקצה מחמת איסור, לענין מוקצה של בסיס לדבר האסור, ושמה מדובר לענין שאר מוקצה, ובאמת אומר הרשב״א ר׳ יוחנן פוסק כר׳ יהודה דווקא במוקצה מחמת איסור, במוקצה שלל בסיס, משא״כ בשאר המוקצה הוא באמת פוסק כר״ש, על כן כאן הגמרא הקשתה דווקא מן המשנה של מוכני שמשניות דומות בענין מוקצה מחמת איסור אין לנו באמת, וכמו כן שם הגמרא לא יכלה להביא את המשנה כאן של מוכני ששם מדובר לענין שאר מוקצה, ובשאר מוקצה באמת יש לנו משניות חלוקות, על כן הגמרא אומרת שם שאי אפשר להקשות על ר׳ יוחנן שר׳ יוחנן מצא סתם משנה אחרת, אבל בענין בסיס זו היא באמת המשנה היחידה ועל כן אנו מוכרחים להקים אותה בדוחק כדי לתרץ שר׳ יוחנן יכול לפסוק כר׳ יהודה ולא יסתור אותו הסתם משנה של מוכני.

ממשיכה הגמרא, **אמר רבי יהושע בן לוי, פעם אחת הלך רבי לדיוספרא**, דיוספרא זהו שם מקום, **והורה במנורה כרבי שמעון בנר** והוא הורה במנורה כר״ש בנר, מהו הפירוש הורה במנורה כר״ש בנר.

שואלת מיד הגמרא, **איבעיא להו הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא** הוא הורה במנורה כפי שר״ש מורה בנר, והכוונה אם כך שהוא הורה במנורה שמותר לטלטל אותה, כפי שר״ש מורה בנר, בנר של חרס, שר״ש לא סובר מוקצה מחמת מיאוס, כמו כן ג״כ רבי הורה במנורה שמותר לטלטל, **או דילמא הורה במנורה לאיסורא וכרבי שמעון בנר להיתרא**, או שנאמר שהיו כאן שתי הוראות, דהיינו הוא הורה במנורה לאיסורא וכר״ש בנר להיתירא, ועל כן אין קשר בין הורה במנורה כר״ש בנר שזה שני דברים, הורה במנורה לאיסור וכר״ש בנר להיתירא.

למעשה כך לומד כאן רש״י, יוצא שההבדל בין שני הצדדים של האיבעיא הוא שבצד הראשון אנחנו אומרים שהוא הורה רק הוראה אחת שהוא הורה במנורה להיתר וכמו שר״ש הורה בנר, או הצד הוא שהיו כאן שתי הוראות והוא הורה במנורה לאיסור ובנר הוא הורה להיתר כר״ש, כך לומד כאן רש״י.

התוס׳ למעשה שואלים על רש״י שאם כך יש כאן גם צד

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

שלישי שהגמרא כלל לא הביאה אותו, מדוע הגמרא כאן לא שאלה צד שלישי שמא נאמר שהוא הורה במנורה להיתר וגם כר״ש להיתר, שניהם להיתר, שאת הצד הזה בכלל לא הבאנו כאן בגמרא.

ועוד שואלים התוס׳ על הפירוש הזה, שמה שייך לומר שהוא הורה במנורה להיתר כפי שר״ש הורה בנר, והיינו שזה רק הוראה אחת כפי שרש״י לומד שהוא הורה במנורה להיתר וזה רק דמיון כפי שר״ש עשה בנר, הרי כפי שלמדנו קודם כל הסיבה במנורה לאסור זה רק מצד גזירת בנין, לא נידון כאן כלל הענין של מוקצה, א״כ כל המחלוקת במנורה אם כן או לא, זה לא נוגע כלל למחלוקת של ר״ש ור׳ יהודה, זה ענין בפני עצמו, ענין של בונה וסותר אם יש כן חשש במנורה של פרקים או אין חשש במנורה ששל פרקים, וזה לא נוגע למוקצה, א״כ מה שייך לומר שרבי הורה במנורה להיתר כפי שר״ש הורה בנר להיתר, הרי הם שתי הלכות נפרדות, מנורה אם אנחנו מתירים את זה הפירוש הוא שאנחנו לא חוששים שהמנורה תתפרק והוא יבנה אותה מחדש, משא״כ בנר כשאנחנו מתירים אז זה בגלל שאנחנו לא חוששים למוקצה מחמת מיאוס, מה הקשר בין זה לזה.

על כן אומרים באמת התוס׳ ששני הצדדים של האיבעיא כאן הם שונים, שהצד של האיבעיא הראשון הוא "הורה במנורה כר״ש בנר להיתרא", הכוונה שהיו ג״כ שתי הוראות, הורה במנורה להיתר, וגם כר״ש בנר להיתרא, זהו צד אחד, שהגמרא לא היה לה כלל צד לומר הורה במנורה כפי שר״ש הורה בנר, זה באמת לא היה צד כלל בגמרא, הגמרא הביאה מיד רק את הצד הזה, או שהיו כאן שתי הוראות להיתר, דהיינו הוא הורה במנורה להיתר וגם כר״ש בנר להיתרא, או דלמא לא, הוא הורה במנורה לאיסורא וכר״ש בנר להיתירא, זהו כאן שני הצדדים כפי שהתוס׳ כאן לומדים את הגמרא.

אומרת הגמרא **תיקו, הגמרא נשארת באיבעיא.**

ממשיכה הגמרא, רב מלכיא איקלע לבי רבי שמלאי, רב מלכיא נקלע פעם לביתו של ר׳ שמלאי, וטילטל שרגא רב מלכיא טלטל נר, דהיינו נר שכבה, דהיינו שהוא נהג כפי שר״ש אומר שנר אפילו שהוא דלק באותה שבת אבל כיון שהוא כבה הוא כבר מותר בטלטול, ואיקפד רבי שמלאי ור׳ שמלאי הקפדי עליו, דהיינו שר׳ שמלאי לא סבר כר״ש אלא כר׳ יהודה.

כמו כן אומרת הגמרא, רבי יוסי גלילאה איקלע לאתריה דרבי יוסי ברבי חנינא ר׳ יוסי גלילאה נקלע פעם לעירו של ר׳ יוסי בר׳ חנינא, טילטל שרגא גם הוא טלטל נר שכבה, ואיקפד רבי יוסי ברבי חנינא, הרי שאנחנו רואים שגם ר׳ יוסי בר׳ חנינא פוסק בענין המוקצה של בסיס של מיגו דאיתקצאי הוא ג״כ פוסק כר׳ יהודה ולא כר״ש.

אומרת הגמרא רבי אבהו, כי איקלע לאתריה דרבי יהושע בן לוי כשהוא היה בעירו של ר׳ יהושע בן לוי, הוה מטלטל שרגא אז הוא היה מטלטל נר, שכפי שכבר ראינו ריב״ל הוא מאלו שפוסקים כר״ש, אבל כי איקלע לאתריה דרבי יוחנן כשהוא היה נמצא בעירו של ר׳ יוחנן שפוסק כר׳ יהודה לא הוה מטלטל שרגא שם הוא היה מקפיד לא לטלטל את הנר שכבה.

שואלת הגמרא מה נפשך, אי כרבי יהודה סבירא ליה ליעבד כרבי יהודה אם הוא סובר כר׳ יהודה שינהג תמיד כר׳ יהודה, גם בעירו של ר׳ יהושע בן לוי, אי כרבי שמעון סבירא ליה ליעבד כרבי שמעון, אם הוא סובר כר״ש שינהג כר״ש גם בעירו של ר׳ יוחנן.

עונה הגמרא לעולם כרבי שמעון סבירא ליה, אין הכי נמי הוא באמת סובר כר״ש שמותר לטלטל את הנר שכבה, שהוא לא סובר מיגו דאיתקצאי, אבל ומשום כבודו דרבי יוחנן הוא דלא הוה עביד רק בגלל כבודו של ר׳ יוחנן הוא היה מחמיר על עצמו כר׳ יהודה, אומר רש״י שהגמרא באמת היתה מוכרחה לומר כך, שאם הוא היה סובר כר׳ יהודה שאסור הוא ודאי לא היה מיקל לעצמו מחמת כבודו של ר׳ יהושע בן לוי, על כן בהכרח שהוא סבר באמת כר״ש ועל כן הוא החמיר על עצמו בעירו של ר׳ יוחנן שהוא היה פוסק כר׳ יהודה.

ממשיכה הגמרא, אמר רב יהודה, שרגא דמשחא שרי לטלטולה נר של שמן מותר לטלטל אותו, דנפטא אסור לטלטולה נר של נפט אסור לטלטל אותו.

אומרת הגמרא, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הם חולקים על רב יהודה, וסוברים דנפטא נמי שרי לטלטולה שגם מנורה של נפט ג״כ מותרת בטלטול בשבת, (דהואיל וחזי לכסות ביה מנא).

מסביר כאן רש״י שכל הנידון כאן של רב יהודה ורבה ורב יוסף, זה הכל אליבא דר״ש, שר״ש סובר שנר של חרס מותר בטלטול, שאנחנו לא סוברים מוקצה מחמת מיאוס, על כן שרגא דמשחא, דהיינו נר של שמן שעל אף שהוא נהיה מאוס אחרי שהדליקו בו פעם אחת, מ״מ הוא מותר, שר״ש לא סובר מוקצה מחמת מיאוס ועל כן זה מותר אליבא דכולי עלמא, כל המחלוקת בין רב יהודה לרבה ורב יוסף זה רק בנר של נפט, שרב יהודה סובר שבנפט שהוא כל כך מאוס שבו כבר גם ר״ש מודה שהוא מוקצה לגמרי, משא״כ רבה ורב יוסף סוברים שנר של נפט לא נהיה כל כך מאוס, וכפי שנראה לקמן בגמרא הטעם, ועל כן מותר כן לטלטל אותו.

התוס׳ כאן רק שואלים, איך אפשר לומר שכל המחלוקת בין רבה ורב יוסף לרב יהודה זה אליבא דדעתו של ר״ש, הרי אנחנו כבר למדנו לעיל, שרבה בכל ההלכות הוא היה נוהג כרב, א״כ רבה סובר כרב, ורב כבר מצאנו ג״כ בגמרא לעיל שהוא פוסק כר׳ יהודה, לא כר״ש, אם כן איך מתאים כאן שרבה ורב יוסף יאמר שנפט מותר לטלטל אותו, דהיינו נר של נפט מותר בטלטול, הרי רבה בהכרח סובר כר׳ יהודה, ואליבא דר׳ יהודה ודאי אסור לטלטל את הנפט שהוא ג״כ מאוס.

על כן אומרים התוס׳ שצריך לומר שרבה ורב יוסף חולקים בדעתו של ר״ש על אף שהם לא סוברים כר״ש, הם סוברים באמת כר׳ יהודה שאסור בכלל לטלטל את זה, מ״מ הם חולקים כאן עם רב יהודה בדעתו של ר״ש על אף שהם לא סוברים כך, כך אומרים התוס׳.

הרשב״א אומר שלא צריך להגיע לזה, שאפשר גם שכל מה שרבה היה נוהג כרב, זה דווקא כשהיה מחלוקת בין רב לשמואל, על זה אמרנו שרבה תמיד היה נוהג כרב ולא כשמואל, אבל כאן שאנחנו מוצאים שבמחלוקת הזאת

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

התווספו עוד הרבה דעות, שאנחנו מוצאים שגם ר׳ יהושע בן לוי פוסק כר״ש וזה ג״כ דלא כרב, וזה אין לנו כבר הכרח שרבה תמיד היה נוהג כרב, שכל מה שיש לנו קבלה שרבה היה נוהג כרב זה דווקא לאפוקי דשמואל, אבל לא כשמצטרפים לשמואל ג״כ ר׳ יהושע בן לוי ועוד אחרים, כך אומר הרשב״א וא״כ אפשר שרבה ורב יוסף באמת ג״כ סוברים כאן כר״ש כיון שר׳ יהושע בן לוי פוסק כך.

עוד אומרים התוס׳, שאפשר לומר באמת שמדובר כאן ג״כ אליבא דר׳ יהודה, לא אליבא דר״ש, ומ״מ כאן מה שכתוב ״שרגא דמשחא שרי לטלולה״ הרי אנחנו יודעים שר׳ יהודה אוסר טלטול של נר של חרס.

אומרים התוס׳ שכאן לא מדובר באמת בנר של חרס, מדובר כאן בנר של מתכת, ועל כן ר׳ יהודה מתיר לטלטל נר של מתכת כיון שהוא לא מאוס, ומדובר באופן שהוא לא היה דלוק בתחלת השבת, כך שאין כאן ג״כ מיגו דאיתקצאי, על כן ר׳ יהודה ג״כ מתיר לטלטל נר של מתכת שלא הדליקו בו באותה שבת, ורק של נפט שזה הוא מאוס זה אסור לטלטל אליבא דר׳ יהודה, ורבה ורב יוסף אומרים שבנפט הוא ג״כ מתיר בטלטול, כך אומרים התוס׳.

אבל הרשב״א אומר כבר שאי אפשר לומר כך, שאנחנו מוצאים שנר סתם זה תמיד נר של חרס, שכשהגמרא באה לומר שמטלטלים נר חדש אבל לא ישן כשהמשנה מדברת בענין מוקצה מחמת מיאוס שזהו דווקא בנר של חרס, המשנה אמרה נר סתם, משא״כ כשר׳ יהודה בא להתיר נרות של מתכת הוא מדייק ואומר מטלטלין כל הנרות של מתכת, הרי שאנחנו רואים שכשאומרים נר סתם הכוונה של חרס, שכשרוצים לומר של מתכת צריך לדייק ולומר דווקא של מתכת, א״כ כאן כשרב יהודה אמר שרגא דמשחא שרי והוא לא דייק ואמר של מתכת בהכרח שבאמת מדובר כאן בנר של חרס.

וא״כ שוב כל המחלוקת של רב יהודה ורבה ורב יוסף זה באמת אליבא דר״ש, או כפי שאמרנו בשם התוס׳ שרבה ורב יוסף חולקים בדעתו של ר״ש והם לא סוברים כמותו, או כפי שהרשב״א כבר אמר שכאן יתכן שרבה כן פוסק כר״ש על אף שרב רבו לא סובר כר״ש, מ״מ כיון שר׳ יהושע בן לוי ג״כ חולק על רב כאן, כאן הוא פוסק כר׳ יהושע בן לוי.

אומרת הגמרא, רב אויא איקלע לבי רבא רב אויא נקלע לביתו של רבא, **הוה מאיסן בי כרעיה בטינא** הבגדים שלו, המכנסיים, היו מלולכים מבוץ, **אתיבי אפוריא קמיה דרבא** הוא התיישב על המטה לפני רבא, אומרת הגמרא **איקפד רבא** רבא הקפיד, אומר רש״י משום טינוף המטה, על כן הוא הפקיד על רב אויא מדוע הוא התיישב, אומרת הגמרא **בעא לצעוריה** הוא רצה לצער אותו בשאלות, הוא רצה לשאול אותו שאלות כדי לצער אותו.

אומרת הגמרא **אמר ליה** שאל רבא לרב אויא **מאי טעמא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו שרגא דנפטא נמי שרי לטלטוליה**, מהו הטעם של רבה ורב יוסף שהם מתירים ג״כ את הנר של נפט לטלטול.

אמר ליה ענה לו רב אויא לרבא **הואיל וחזיא לכסויי בה מנא** כיון שאפשר עם אותה מנורה של נפט לכסות כלי אחר **של נפט, אומר כאן הרבינו חננאל, מדובר כאן בכלי של נפט, על כן נר של נפט ראוי לטלטל אותו כדי לכסות כלי של נפט.**

אומרת הגמרא, שאל אותו רבא **אלא מעתה כל צרורות שבחצר מטלטלין הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא**, אם אתה אומר שזו היא סיבה כדי להתיר מוקצה, א״כ ג״כ כל האבנים בחצר ג״כ יהיו מותרים בטלטול כיון שאפשר לכסות בזה כלי של נפט.

אמר ליה ענה לו רב אויא, **הא איכא תורת כלי עליה**, הכלי הזה של הנפט יש עליו תורת כלי, **הני ליכא תורת כלי עליה משא״כ האבנים והצרורות שבחצר אין עליהם תורת כלי.**

מסביר כאן הרמב״ן, מה היתה השאלה של רבא ומה היה התירוץ של רב אויא, אומר הרמב״ן כך.

רבא שאל את רב אויא מדוע נר של נפט מותר בטלטול, הרי נר של נפט למעשה לא ראוי לשום תשמיש, שהרי לתשמיש אחר הוא לא ראוי בגלל הריח של הנפט שזהו ריח לא נעים וזה גורם לו לכלי הזה שאי אפשר להתשמש בו תשמיש אחר, רק לנפט, א״כ הרי להשתמש בו בנפט להדלקה הרי אי אפשר בשבת, א״כ יוצא שזהו כאילו לא כלי כלל, זה כאילו שבר של כלי, ועל כן לכאורה צריך היה לאסור את הטלטול של אותו כלי, ענה לו רב אויא שאפשר עדיין להתשמש בו לכסות כלי אחר, שאל אותו רבא אם זהו נקרא תשמיש, שזה כבר עושה דבר שכאילו הוא לא כלי שהוא נחשב לכלי, שהרי אותו כלי של נפט אילולא התמשיש של כסוי כלי אחר הרי אין לו כלל דין של כלי, שהרי הוא לא ראוי לשום שימוש, ואם אנחנו אומרים שמה שאפשר לכסות בו כלי אחר של נפט זה כבר נותן לו את הדין של כלי, א״כ שאל אותו רבא, ג״כ כל האבנים שבחצר שאין עליהם תורת כלי מ״מ הם ראוים לכסות בו כלי של נפט, ואם אנחנו אומרים שזו היא סיבה להתיר מוקצה ולתת לדבר דין של כלי לשימוש א״כ גם כל האבנים בחצר צריכים היו להיות מותרים, על זה ענה לו רב אויא שיש הבדל, אין הכי נמי הכלי הזה של הנפט לא ראוי לשימוש עכשיו, לשום שימוש, אבל מ״מ דין כלי יש לו כיון שהוא ראוי לכמה מיני שימוש אחרי השבת, אפשר למלאות בו נפט, ולהדליק בו, ועל כן דין של כלי יש לו, על אף שבשבת זאת אי אפשר להתשמש בה, שהרי אי אפשר עכשיו לשים בזה נפט ולהדליק, מ״מ תורת כלי יש על זה, ואם לא היה שייך לטלטל את זה לכסות בו כלי אחר של נפט אז אין הכי נמי הוא היה אסור בטלטול כיון שאין לנו שימוש בו, אבל ההיכא תמצא כאן כדי להביא את זה לידי שימוש זה לכסות בזה כלי אחר, אבל זה באמת לא כדי לתת לו דין של כלי, זה רק כדי לתת לנו את ההיכא תמצא איך להשתמש באותו הכלי, אבל הכלי הזה יש לו שם של כלי לא בגלל שאפשר לכסות בו מנא, אלא בגלל שהוא ראוי לשימושים אחרים, וזהו ההבדל בין כלי של נפט לאבנים וצרורות, שאבנים וצרורות שאין עליהם תורת כלי לא מועיל לנו מה שאפשר להשתמש בהם לכסות בהם את המנא, מה שאפשר לכסות מנא זה לא מספיק כדי לתת לזה תורת כלי, זה רק מספיק כדי לתת לנו שימוש דבר שכבר יש עליו תורת כלי.

ועל זה הביא רב אויא ראיה, מי לא תניא,

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

- דף מ״ו ע״ב

השירים והנזמים והטבעות, אלו מיני תכשיטין שחז״ל גזרו עליהם שאסור ללבוש אותם ברשות הרבים כיון שהנשים דרכן לפשוט את התכשיטין כדי להראות אותם לחברותיהן ועל כן אנחנו חוששים אם הם ילבשו את התכשיטין האלו ברשות הרבים הם עלולים ג״כ לבוא ולהוציא את זה ולהראות את זה לחבירות, ועי״ז הם יעברו על איסור העברת ד׳ אמות ברה״ר, על כן השירים והנזמים והטבעות אסור ללבוש אותם ברשות הרבים, ומ״מ אנחנו אומרים **הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר**, שהם לא גרועים מכלים אחרים שבחצר [ש]כן מותר לטלטל אותם.

אומרת הגמרא, **ואמר עולא מה טעם**, מהו הטעם שמותר לטלטל אותם, **הואיל ואיכא תורת כלי עליה** כיון שיש עליה תורת כלי, **הכא נמי הואיל ואיכא תורת כלי עליה..**

מסבירים כאן התוס׳, שהתנא הזה סובר שללבוש אותם אסור גם בחצר, כיון שאנחנו חוששים שאם ילבשו את זה בחצר הם עלולים לשכוח לצאת עם זה לרשות הרבים, וגם שם שוב אנחנו חוששים שמא הם יוציאו את זה ויעבירו את זה ד׳ אמות ברשות הרבים, על כן כשהם נמצאים בחצר אסורים התכשיטין האלה בלבישה, ומ״מ אומר התנא הרי הם ככל הכלים הניטלים בחצר, שמותר לטלטל את התכשיטין האלה לצורך גופם או מקומם, ועל זה אומר עולא מה הטעם, הואיל ואיכא תורת כלי עליה, כיון שיש לזה תורת כלי, על אף שהשימוש של הכלי הזה שהוא לבישה זה אסור עכשיו כאן בחצר, שהרי חז״ל אסרו את השימוש בתכשיטים, דהיינו את הלבישה בהם בחצר, מ״מ מותר לטלטל את זה לצורך גופן או מקומן, הרי אנחנו רואים שדבר שיש עליו דין של כלי, על אף שהשימוש של הכלי הזה אסור עכשיו מ״מ נשאר עליו השם כלי, ואם אנחנו צריכים אותו לאיזה שהוא שימוש צדדי הדבר הזה מותר בטלטול, וזהו גם הטעם בנר של נפט, שהשימוש שלו כהדלקה במנורה אסור, מ״מ נשאר עליו השם של כלי, שאם יש לנו איזה שהוא שימוש אפילו לכסויי ביה מנא זה ג״כ מספיק כדי שיהיה מותר לטלטל את הכלי של נפט.

(א״כ גם כן בכלי של נפט זה כך, כיון שיש לו תורת כלי שהוא ראוי לשימוש אחר השבת, על אף שהשימוש הזה עכשיו אסור בשבת, מ״מ זה מספיק שישאר עליו תורת כלי, ואם יש לנו איזה שהוא שימוש אפילו שהשימוש הוא רק לכסויי בהו מנא מ״מ זה כבר מתיר את הכלי בטלטול.)

אומרת הגמרא, **אמר רב נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא**, הוא בירך את הקב״ה שרבא לא בייש את רב אויא.

(ובאמת צריך להבין כאן, למה בכלל הקפיד רבא, ואפילו אחרי שהקפיד למה היה צריך לצער אותו, וכי הוא לא יכל לומר לו את זה בפירוש, ומה אומר רב נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא, איך יתכן בכלל שרבא רצה לבייש את רב אויא על זה שרצה ללכלך את המטה.

וכידוע וכפי שמפרשים המהרש״א ועוד מפרשים בכמה מקומות שכל הלשונות הקשים לכאורה שנאמרו בגמרא על ידי האמוראים הקדושים היו לתכלית מסויים, ובהרבה דברים נרמזו סודות כמוסים שאינם לפי השגתינו.

ובכל אופן כאן אולי אפשר לפרש בפשיטות, שרבא כלל לא הקפיד על כבודו הפרטי, אלא שהיות ורבא היה ראש ישיבה (כפי שרואים בפתרון החלום של רבא ע״י בר הדיא אחרי שרבא שילם לו בברכות דף נ״ו ע״א) על כן משום כבוד התורה היה לו להקפיד על רב אויא תלמידו, ובכדי להמתיק עליו את הדינים שלא יקבל עונש מן השמים על זה החליט לצערו בשאלות, ויכול להיות אפילו שלא היה בדעתו כלל לביישו כי אם לצער אותו בשאלות, וזהו שאמר רב נחמן בר יצחק לבסוף ״בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא״, דהיינו ברוך ה׳ שלא יצא רבא מבוייש לסוף ובכל זאת נמתקו הדינים על ידי היגיעה שהיה לו לתרץ את השאלות של רבא, י״צ).

ממשיכה הגמרא, **רמי ליה אביי לרבה** שאל אביי את רבה, **תניא** למדנו **מותר השמן שבנר** השמן שנשאר בנר לאחרי שהנר כבה, וכמו כן **ושבקערה** הקערה ששמים ליד הנר כדי שיטפטף השמן שבנר לתוך אותה הקערה, על אף שהנר כבר כבה, מ״מ סובר ר׳ יהודה שזהו ת״ק **אסור** שאסור לטלטל את הנר או להשתמש בשמן כל אותו השבת, **ורבי שמעון מתיר**, ר״ש מתיר לטלטל את זה שר״ש לא סובר מיגו דאיתקצאי, הוא לא סובר את המוקצה מחמת איסור, **אלמא לרבי שמעון לית ליה מוקצה** א״כ הרי אנחנו רואים כאן שר״ש לא סובר מוקצה, **ורמינהו** ומצד שני למדנו **רבי שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן**, מדובר כאן לענין בכור, שבכור בזמן הזה שאי אפשר להקריב אותו, אז ההלכה היא שכל זמן שאין בו מום אסור לשחוט אותו, שכל זמן שאין בו מום הוא קדוש בקדושת קרבן וצריך לקחת אותו לבית המקדש להקריב אותו, ואדם ששוחט אותו בחוץ הוא חייב כרת כאילו הוא שוחט קדשים בחוץ, על כן מוכרחים לחכות שהוא יקבל מום קבוע, ורק אחרי שהוא מקבל מום קבוע רק אז מותר לשחוט אותו, אומר כאן ר״ש כל שאין מומו ניכר מערב יו״ט, מדובר כאן ביו״ט כשבאים לשחוט את הבכור, ועכשיו אנחנו מבחינים שיש לו מום קבוע, אומר ר״ש שאם לא ראינו מערב יו״ט את המום הזה אין זה מן המוכן, זה לא מן המוכן.

א״כ למדה כאן הגמרא שר״ש סובר שזה נחשב למוקצה, כיון שבין השמשות זה היה אסור בשחיטה כיון שהיה על זה את הדין של בכור תם (לא של בכור בעל מום), א״כ על אף שעכשיו ביו״ט אנחנו מגלים בו מום קבוע, מ״מ אסור אותו בכור בשחיטה כיון שהוא נשאר מוקצה, זו היא הקושיא כאן, איך אנחנו אומרים שר״ש סובר מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, כך אנחנו רואים בבכור תם, שהיה בבין השמשות תם וקיבל מום ביו״ט, אנחנו רואים שר״ש שהוא נשאר מוקצה, כך שואלת כאן הגמרא.

שואלים כאן התוס׳, שכשאנחנו רואים שם בביצה את המשנה הזאת שר״ש אומר כל שאין מומו ניכר, יש שם מחלוקת בין ר׳ יהודה לר״ש, מדובר שם בבכור שנפל לבור, והמשנה שם אומרת כך, שיראה את הדם ויבדוק, אם יש בו מום שמתיר אותו בשחיטה אז מותר גם להעלות את אותו הבכור מן הבור, הוא לא נחשב למוקצה, מותר לטלטל אותו ולהעלות אותו מן הבור, ואח״כ יהיה מותר לשחוט אותו, כך סובר ר׳ יהודה, ר״ש

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

אומר שעל אף שיש לו עכשיו מום קבוע מ״מ אסור להעלות אותו מן הבור ואסור לשחוט אותו כיון שהוא נשאר מוקצה, כך סובר שם ר״ש.

והגמרא שם תולה את המחלוקת בין ר׳ יהודה לר״ש, אם רואים מומין ביו״ט או לא רואים מומין ביו״ט, שר׳ שמעון סובר שאסור לראות מומין ביו״ט, מה הכוונה, ההלכה היא במומין שצריך שחכם יראה את המום ויפסוק עליו שזהו מום קבוע שמתיר את הבכור בשחיטה, ורק אז הבכור ניתר במומו, אבל כל זמן שחכם לא פסק שהמום הזה הוא מום קבוע והבכור ניתר על ידי כך, על אף שיש לו מום הבכור הזה אסור בשחיטה, א״כ סובר ר״ש שהחכם אסור לו לראות את המום ביו״ט כיון שזה נחש,ב או כפי פסק דין, שפסק דין אסור מדרבנן ביו״ט, או שזה נחשב כמתקן, שהרי אילולא שהוא רואה את המום הבכור הזה כאילו לא ראוי לאכילה, ורק ע״י שהוא פוסק על המום הזה שהוא מום קבוע רק כך הוא ניתר באכילה וזה נראה כמתקן, על כן זה ג״כ אסור כאן מדרבנן, אז ר״ש סובר שאין רואין מומין ביו״ט, אסור לפסוק הלכה בענין מומין, משא״כ ר׳ יהודה, הוא סובר שמותר לראות מומין ביו״ט, ובזה תולה שם הגמרא את כל המחלוקת, א״כ אם אנחנו רואים כפי הגמרא שם, שם בגמרא משמע שכל האיסור של ר״ש שאומר אינו מן המוכן זה רק בגלל שאסור לראות את המומין ביו״ט, אבל אם הרב עבר על אותו דבר והוא כן פסק שהמום הזה הוא מום קבוע, היה משמע שם בגמרא שגם אליבא דר״ש מותר לשחוט את הבכור ולאכול אותו והוא לא נחשב למוקצה, א״כ מה אנחנו כאן באים להביא ראיה מן המשנה שם שר״ש יהיה סובר שזה כן מוקצה, הרי ר״ש שם לא אוסר כלל מדין מוקצה, ר״ש אוסר שם רק בגלל שאין רואין מומין ביו״ט, וא״כ אם החכם עבר וראה את המום ביו״ט אז זה כן צריך להיות מותר, איך אנחנו מביאים מכאן ראיה שר״ש סובר מוקצה.

אומרים התוס׳ שאין הכי נמי, עיקר המחלוקת של ר״ש ור׳ יהודה זה באמת אם רואים מומין ביו״ט או לא רואין מומין ביו״ט, אבל כפי שר״ש אנחנו רואים כאן בלשונו הוא אומר אין זה מן המוכן, דייקה כאן הגמרא שר״ש סובר שחוץ מזה שאין רואין מומין ביו״ט זה ג״כ נשאר כאן מוצקה, ומסבירים התוס׳, שזהו באמת טעם המחלוקת בין ר׳ יהודה לר״ש, שר׳ יהודה סובר שרואין מומין ביו״ט, ומדובר שם במום כזה שהמום נפל כבר מערב יו״ט בבכור, אלא שחכם עדיין לא ראה את זה מערב יו״ט, על כן לר׳ יהודה זה לא נחשב למוקצה, שהרי האדם יודע שיש מום בבכור ודעתו על אותו בכור לשחוט אותו, אלא שהוא יודע שצריך לפני כן להראות את זה לחכם, ועל כן זה מה שהוא באמת מתכוננן לעשות ביו״ט, על כן הוא לא מקצה את זה בדעתו כלל.

על כן אליבא דר׳ יהודה לא שייך להגיד כאן מוקצה, כיון שכבר בבין השמשות של יו״ט כבר היה כאן לבכור הזה את מום, אלא שעדיין לא הראו את זה לחכם, וכיון שאפשר גם ביו״ט להראות את זה לחכם על כן הוא לא מקצה את דעתו מן הבכור, ועל כן הבכור באמת לא מוקצה, ואחרי שהחכם ראה וקבע שזה באמת מום קבוע הבכור מותר בשחיטה.

משא״כ אליבא דר״ש שהוא סובר אין רואין מומין ביו״ט, א״כ אין הכי נמי היה כאן לבכור את המום מערב יו״ט, אבל כיון שחכם לא ראה את זה והאדם יודע שהוא לא יוכל להראות לחכם את הבכור לאחר מכן, כיון שאין רואין מומין ביו״ט, על כן אליבא דר״ש זה באמת נשאר מוקצה כיון שבערב יו״ט בין השמשות אז הוא לא יכול היה לשחוט את זה כיון שעדיין חכם לא ראה את זה, אז הוא מקצה את דעתו כיון שאין רואין מומין ביו״ט, זו היא הסיבה באמת שאליבא דר״ש זה מוקצה, יוצא שאין הכי נמי המחלוקת של ר׳ יהודה ור״ש זה ברואים מומין ביו״ט או אין רואין מומין ביו״ט, אבל מזה שר״ש אמר בלשונו כל שאין מומו ניכר בערב יו״ט אין זה מן המוכן, מזה דייקה כאן הגמרא שר״ש גם יסבור שאחרי שאנחנו אומרים שאין רואין מומין ביו״ט זה באמת ג״כ יהיה מוקצה.

עכ״פ יש לנו כאן קושיא מר״ש על ר״ש, שאנחנו רואים בברייתא שר״ש סובר שבמותר השמן שבנר ושבקערה אפילו שבערב שבת בין השמשות הוא היה מוקצה מחמת בסיס לדבר האסור, מ״מ לאחרי שהנר כבה שוב מותר השמן שבנר ובשבקערה אליבא דר״ש מותר להשתמש בו ואנחנו לא אומרים מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, משא״כ בבכור אנחנו רואים שכיון שזה היה מוקצה בערב יו״ט בין השמשות א״כ אח״כ אפילו שהחכם ראה את המום ועבר על האיסור מ״מ הבכור הזה לא יהיה ניתר וישאר מוקצה מדין מיגו דאיקצאי.

אומרת הגמרא **הכי השתא** מהו הדמיון שדמינו כאן רואים מומין למותר השמן שבנר, **התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו, הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום**, הרי יש כאן הבדל גדול, שהרי כשהאדם שם את השמן בנר יש כאן שני דברים, ראשית הוא יודע שהנר יכבה לבסוף, ועל כן הוא כבר יושב ומצפה מתי יכבה הנר כדי שיוכל להנות ממותר השמן, שהרי הוא יודע בבירור שהנר עתידו לכבות, ועל כן הוא יושב ומצפה מתי הוא כבר יכבה שיוכל להנות ממותר השמן, משא״כ כאן האדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום **מימר אמר** הרי האדם חושב, ראשית **מי יימר דנפיל ביה מומא** מי אומר בכלל שיפול בו מום כדי שהאדם יחשוב שהוא יוכל לשחוט את זה ביו״ט, **ואם תמצי לומר דנפיל ביה מומא** ואפילו אם תרצה לומר שכן יפול בו מום, **מי יימר דנפיל ביה מום קבוע** מי אומר שהמום הזה יהיה באמת מום כזה שמתיר את הבכור בשחיטה שזהו כבר מום קבוע, אולי זה רק יהיה מום עובר, **ואם תמצי לומר דנפיל ביה מום קבוע** אפילו אם תרצה לומר שהמום שיפול בו כן יהיה קבוע, עדיין הוא לא בטוח שהוא יוכל לשחוט את זה ביו״ט, כי **מי יימר דמזדקק ליה חכם** מי אומר שהוא ימצא חכם שיזדקק לו לראות ביו״ט אם המום הזה הוא מום קבוע או מום עובר, על כן כיון שיש כאן שלשה ״מי יימר״ על כן האדם באמת לא יושב ומצפה מתי יפול בום מום.**

יוצא אם כן כך, שר״ש שאנחנו אומרים שהוא לא סובר מיגו דאיתקצאי זה לאו דווקא, זה לא תמיד, בנר שהאדם יושב ומצפה מתי יכבה הנר, אז אנחנו אומרים שמה שזה היה מוקצה בבין השמשות לא אומר שהוא יהיה חייב להיות מוקצה במשך כל השבת, שהאדם אם הוא הקצה את זה בדעתו בבין השמשות הוא עדיין לא הקצה את זה מדעתו לכל השבת, הוא יושב ומצפה מתי הוא יכבה ועל כן אחרי שהנר

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

כבה מותר (מה שנשאר מ) השמן מותר, משא״כ כאן בבכור שכשהאדם הקצה את זה הוא הקצה את זה מדעתו למשך כל השבת, שהרי הוא לא חושב כלל שיהיה לא איזה שהוא צד היתר שהוא יוכל לשחוט את הבכור ביו״ט, על כן על אף אם מזדמן כך, שבאמת נפל בו מום קבוע וחכם ראה את המום והתיר אותו, מ״מ כיון שהאדם מלכתחלה לא חשב שיהיה דבר כזה על כן הוא הקצה את זה מדעתו, שם סובר באמת ר״ש שכן אומרים מוקצה.

התוס׳ והרשב״א אומרים שלא צריך להגיע שר״ש יסבור מוקצה לשלושה ״מי יימר״, מספיק אם יהיה ״מי יימר״ אחד, כפי שנראה שהגמרא מקשה עוד מעט על מה שאמרנו עכשיו מדבר שהוא רק ״מי יימר״ אחד, הרי אנחנו רואים שכל השלשה ״מי יימר״ זה רק לרווחא דמילתא, אבל זהו לאו דווקא שר״ש כדי שהדבר יהיה מוקצה מספיק שיהיה מי יימר אחד, אלא שהגמרא כאן אמרה שלשה ״מי יימר״.

שואלת הגמרא, מתיב רמי בר חמא אם אנחנו אומרים שר״ש מודה באופן שיש לנו ״מי יימר״ שאז האדם כן מקצה את זה מדעתו למשך כל השבת ואז זה אסור, הרי למדנו מפירין נדרים בשבת מתור להפר נדרים בשבת, בעל לאשתו, שזה נקרא הפרת נדרים, שהבעל ״ביום שמעו״ ביום שהוא שומע שאשתו נדרה הוא יכול להפר את הנדר והוא יכול להקים אותו, אז מותר לו להפר נדרים בשבת, כיון שזה רק ביום שמעו, שאם הוא לא יפר בשבת הוא כבר לא יוכל להפר כלל, על כן מפירים נדרים בשבת, [ונשאלין לנדרים שהן] לצורך השבת ומותר ללכת לחכם שחכם יתיר את הנדר, שהרי חכם כבר לא תלוי ביום שמעו או לא, כשחכם מתיר את הנדר הוא מתיר את זה על ידי פתח וחרטה, על כל נשאלין לנדרים דווקא כאלו נדרים שהם לצורך השבת.

שואלת הגמרא **ואמאי, לימא מי יימר דמיזדקק לה בעל, מדוע אנחנו אומרים שהבעל מותר לו להפר את הנדרים, מה נרויח אם הבעל יפר לה את הנדרים, הרי מ״מ אסור יהיה לה לאכול את אותם דברים שהיא נדרה מהם, שהרי כשהיא נדרה מהם היא הקצתה את דעתה מכל אותם מאכלים, א״כ אחר כך כשהבעל יבוא ויפר לה, כיון שהיא לא חשבה על כך, שהרי יש לנו כאן מי יימר, מי יימר דמזדקק לה בעל, שהרי היא לא יודעת אם בעלה כן יזדקק לה להתיר לה את הנדרים או שהוא לא יזדקק לה להתיר לה את הנדרים, א״כ היא הרי הקצתה את דעתה מן המאכלים האלה למשך כל השבת, ועל כן על אף שהבעל הזדמן שהוא כן התיר לה זה צריך להשאר מוקצה, כמו שאמרנו ברואים מומין ביו״ט, שאליבא דר״ש האדם הקצה את דעתו לגמרי מן הבכור על אף שיש לו כאן בכור שכבר היה לו מום מערב שבת, שאז יש לו רק מי יימר אחד, מי יימר שימצא חכם שהחכם יתיר לו מ״מ אנחנו אומרים שהאדם הקצה את דעתו למשך כל השבת וזה נשאר מוקצה אפילו אם החכם כן ראה ביו״ט, כמו כן ג״כ כאן צריכים המאכלים האלה להשאר מוקצה.**

שואלים כאן התוס׳, הרי לא שייך שזה יהיה מוקצה, שהרי אפילו אם היא נדרה ממאכלים מסויימים הרי זה רק עליה אסור, אבל על כל עם ישראל המאכלים האלה נשארו מותרים, א״כ ודאי שזה לא נהיה מוקצה, שהמאכל הזה הוא נשאר מאכל ראוי לאכילה לכל בני האדם, רק לעצמה זה אסור, ודאי שזה לא מוקצה.

אומרים התוס׳ אין הכי נמי, ודאי שבטלטול זה יהיה מותר גם לה, זה הגמרא לא היה לה הוה אמינא שמכח זה שהיא נדרה ואסרה על עצמה מאכל מסויים שיהיה אסור לה לטלטל את זה, שהרי המאכל הזה מותר לכל העולם, אלא כל השאלה כאן היתה לענין אכילה, שהרי היא הקצתה את דעתה מלאכול את אותם מאכלים, ולענין זה זה צריך להשאר מוקצה.

וכאן אנחנו רואים חידוש בתוס׳, ששייך שדבר יהיה מוקצה לענין זה שאסור יהיה לאכול אותו אבל לענין טלטול הוא יהיה מותר, וזו היתה כאן קושית הגמרא שמה אנחנו נרויח מזה שהבעל יפר לה את הנדרים, הרי שוב יהיה אסור לה לאכול את המאכלים שהרי לענין זה זה נשאר מוקצה על אף שבטלטול זה מותר.

והתוס׳ אומרים עוד תירוץ, שיתכן שמדובר כאן בנדר כזה שהאשה היו לה פירות, שהפירות היו שלה, והיא לא רק אסרה על עצמה את הפירות, שהרי האדם פירות שלו הוא יכול בנדר לאסור ג״כ על כל העולם, ועל כן כאן מדובר באופן כזה שהאשה אסרה את הפירות שלה על עצמה ועל כל העולם, ואז כיון שזה כבר אסור על כל העולם אז זה באמת נהפך למוקצה, שזה כבר לא ראוי, וזו היתה שאלת הגמרא מדוע אנחנו אומרים מפירים נדרים בשבת, הרי לא תהיה לנו שום תועלת שהרי כיון שכולם הסיחו את דעתם מן הפירות האלה, שהרי הם היו אסורים בהנאה והיא עצמה גם כן הסיחה את דעתה, שהרי מי יימר דמזדקק לה בעל, על כן מה נועיל בזה שמפירים נדרים בשבת.

אומרת הגמרא, התם כדרב פנחס משמיה דרבא, דאמר רב פנחס משמיה דרבא כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת כל אשה כשהיא נודרת היא נודרת על מנת שירצה בעלה, שהרי היא יודעת שבעלה יכול להפר, ואז היא סומכת עליו בנדרה, שאם הוא ירצה הוא יקים את נדרה ואם הוא לא ירצה אז ודאי שהוא ג״כ יפר לה, דהיינו אם הוא ירצה את הנדר והוא לא יפר לה אז הנדר ישאר קיים, משא״כ כשהוא לא ירצה שרק על מנת כן היא נדרה, שהרי היא רק נדרה על מנת שהוא כן ירצה אבל על מנת שהוא לא ירצה היא לא נדרה, אז היא גם סומכת עליו שהוא יפר לה, כך דתמיד היא נשארת עם הצד הזה של שמא בעלה לא ירצה ואז הוא יפר לה, ועל כן היא עדיין לא הסיחה את דעתה מאותם פירות.

עוד שואלים כאן התוס׳, מה היה כאן בכלל הדמיון שהגמרא דימתה את זה לרואין מומין ביו״ט, הרי אנחנו רואים שברואין מומין ביו״ט יש לנו מחלוקת בין ר׳ יהודה לר׳ שמעון, שרק אליבא דר׳ שמעון אנחנו מחשיבים את זה ל״מי יימר שהוא ימצא חכם״, משא״כ אליבא דר׳ יהודה שגם הוא צריך להגיע שחכם יראה את המום בשבת אנחנו לא מחשיבים את זה ל״מי יימר שהוא ימצא חכם״, ולכאורה ודאי תלוי הדבר שכיון שאליבא דר׳ יהודה אין איסור בראיית המום ביו״ט על כן זה לא נחשב כלל ל״מי יימר״, שודאי שהוא יוכל למצוא גם חכם שיתיר לו את הבכור שיקבע לו שהמום הזה הוא מום קבוע,

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

שהרי אין בזה שום איסור, רק אליבא דר׳ שמעון שאסור לראות מומין ביו״ט על זה יש לנו כאן מי יימר, מי יאמר לו שהוא ימצא חכם שיעבור על האיסור ויקבע לו שזהו מום קבוע ולא מום עובר, א״כ כאן בנשאלין לנדרים או מפירים נדרים בשבת, שאין בזה שום איסור, מדוע הגמרא בכלל חשבה שזה נחשב ל״מי יימר״, ודאי שזה לא מי יימר, מדוע שהבעל לא יתיר לה את הנדר, ודאי שהוא יתיר, ועל כן זה כמו ר׳ יהודה שהוא סובר רואין מומין ביום טוב אנחנו אומרים למי יימר וזה לא נהיה מוקצה, כמו כן כאן ג״כ הפירות לא צריכים להיות מוקצה שהרי הבעל מותר לו להפר את הנדרים.

אומרים התוס׳, שגם הבעל לא תמיד רוצה להזקק לנדרים, שהרי אם האשה נדרה איזה שהוא נדר לדבר מצוה הבעל לא רוצה להפר לה את הנדר, ועל כן האשה לא יודעת האם הבעל כן יתיר לה או לא יתיר לה, שיתכן שהבעל לא ירצה להתיר לה שהוא יחשוש שיש כאן איזה שהוא נדר לדבר מצוה והוא לא ירצה שהנדר הזה ירד ממנה, להיפך הוא ירצה שישאר עליה הנדר כדי שתקיים את אותו דבר מצוה, ועל כן היא כבר לא יכולה לסמוך עליו, זו היתה ההוה אמינא בגמרא, על זה הגמרא תירצה שלא, שכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, רק על מנת שבעלה ירצה ועל מנת שהוא לא ירצה אז היא סומכת עליו שהוא ודאי יזדקק לה, ועל כן זה כבר לא נחשב למוקצה.

אומרת הגמרא תא שמע, ממשיכה הגמרא לשאול מהסיפא של המשנה, נשאלין לנדרים של צורך השבת בשבת כל מה שתירצנו כאן תירצנו רק על האופן של מפירין נדרים שבת של אשה לבעלה, אבל בנשאלין לנדרים שהן לצורך השבת בשבת, מדוע מותר להשאל אצל חכם על נדר שהאדם נדר שהוא צריך להתיר אותו לצורך השבת, לדוגמא אם הוא נדר שהוא לא יאכל באותו היום אז הוא צריך את זה לצורך השבת כדי להתיר, מותר לו להשאל לחכם, ואמאי לימא מי יימר דמזדקק ליה חכם גם כאן נאמר מי יימר שחכם יזדקק לה.

אומרת הגמרא התם אי לא מיזדקק ליה חכם סגיא ליה בשלשה הדיוטות, שם בנדרים אם הוא לא ימצא חכם שיתיר לו הוא יכול להסתפק גם כן בשלשה הדיוטות, שהוא לא מוכרח דווקא חכם, הכא מי יימר דמיזדקק ליה חכם, משא״כ ברואים מומין ביו״ט, שהוא מוכרח דווקא חכם אז מי יימר שבאמת החכם יזדקק לו.

שואלים כאן התוס׳, שבחולין דף י״ח ע״ב הגמרא אומרת אמר רב יהודה אמר ר׳ ירמיה ספק משמיה דרב ספק משמיה שמואל, עכ״פ הגמרא אומרת שם ששלשה יכולים להתיר את הבכור במקום שאין מומחה, הרי אנחנו רואים שגם ברואין מומין בבכור יש ג״כ היכא תמצא של שלשה הדיוטות, אם כן מה אנחנו אומרים כאן מי יימר דמזדקק לו חכם, כמו שתירצנו בנדרים שאנחנו אמרנו מי יימר דמזדקק לו חכם אמרנו שאפילו אם הוא לא ימצא חכם הוא ימצא ג׳ הדיוטות, א״כ גם ברואין מומין ביו״ט אנחנו יכולים להסתפק בשלשה הדיוטות כשאין חכם.

אומרים כאן התוס׳, שכל מה ששלשה הדיוטות יכולים לראות את המום בבכור, זה דווקא במום מובהק, כגון אומרים התוס׳ ניסמת עינו נקטעה ידו נשברה רגלו שאלו הם מומין מובהקין שלא צריך לזה מומחיות יתירה, רק בזה השלשה הדיוטות יכולים לראות את המום.

ועוד מוסיפים התוס׳, כל מה שתירצנו כאן בגמרא שמי יימר דמזדקק ליה חכם, היינו באמת יכולים לומר מי יימר דמזדקק ליה ג׳ הדיוטות, שברואין מומין ביו״ט גם הג׳ הדיוטות יודעים שאסור לראות מום ביו״ט, ועל כן גם ההדיוטות לא יזדקקו לו אם הוא יבוא להתיר את המום הזה ביו״ט, על כן אין הכי נמי, יתכן באמת שגם ג׳ הדיוטות יכולים לראות את המום, אבל למעשה אותו צד שהאדם לא סומך את דעתו בגלל שמי יימר דמזדקק ליה חכם, ומדוע החכם לא יזדקק לו, שהרי יש כאן איסור לראות את המומין ביו״ט, אותו מי יימר יש גם כן לגבי ג׳ הדיוטות בענין מומין, שהרי ההדיוטות ג״כ יודעים שאין רואין מומין ביו״ט.

א״כ מקשים כאן כל האחרונים, אם אנחנו רואים כאן באמת שכל הסברא זה רק מצד האיסור שבדבר על כן אנחנו אומרים מי יימר, ולמעשה הקשו כבר התוס׳ כאן ג״כ בבעל ואשה שמדוע אנחנו חוששים ששמה יהיה מי יימר, הרי הבעל מותר לו להתיר את הנדרים של אשתו, אין כאן את האיסור, אמרו התוס׳ שבגלל שהבעל לא רוצה להתיר לה כיון שיתכן שהוא ימצא איזה שהוא נדרי מצוה והוא ג״כ עלול להתיר לה על כן חשבנו שגם זה נחשב למי יימר, שואלים האחרונים זה הכל טוב, תירצנו בבעל ואשתו, אבל כאן כשאנחנו באים לדון בנשאלים לנדרים של צורך השבת שמדובר שהאדם בא לחכם להשאל על נדרו, מה נתרץ כאן, הרי החכם ודאי מותר לו להתיר את הנדר, על כן מה אנחנו אומרים מי יימר דמזדקק לו חכם, וכי החכם ג״כ יחשוש לנדר של דבר מצוה, אם יהיה נדר של דבר מצוה הוא לא יתיר את הנדר ואם לא יהיה נדר של דבר מצוה אלא נדר רגיל אז הוא כן יתיר את הנדר, ועל כן כשהאדם יודע שהנדר שלו הוא לא נדר של מצוה איזה מי יימר יש כאן, הרי החכם אין לו כאן שום צד של איסור כדי לא להתיר את הנדר.

מסביר כאן המהדורא בתרא למהרש״א, שכל מה שהתוס׳ תירצנו בבעל ואשתו שהבעל לא ירצה להפר לה את הנדר בגלל מצוה, אין הכוונה שמדובר כאן בנדר שהוא מובהק למצוה, האשה רק לא סומכת על בעלה כיון שהיא חוששת שמא הוא יחשב והוא יעשה חשבון והוא ימצא כאן איזה שהוא צד מצוה ועל כן הוא כבר לא ירצה להתיר לה, על אף שמותר לו להתיר לה את הנדר שזה לא נדר לדבר מצוה אבל כיון שיש כאן איזה שהוא צד מצוה אז הוא כבר לא ירצה להפר לה, ועל כן היא לא סומכת עליו, אבל לא מדובר כאן דווקא בנדר שהוא נדר מובהק למצוה, ועל כן זה כבר נחשב ל״מי יימר״ שהיא לא יכולה לסמוך על בעלה בגלל שמי יימר שהוא מזדקק לה, ועל זה באמת תירצה הגמרא באשה ובעלה שכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת ועל כן זה לא נהיה מוקצה, משא״כ כאן בחכם, שגם כן האדם חושב שמא החכם ימצא כאן איזה שהוא צד מצוה על אף שזה לא נדר מובהק למצוה והחכם יחמיר על עצמו וכבר לא ירצה להתיר לו את הנדר, על כן גם כאן זה נחשב למי יימר, ורק כאן כשהגמרא

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

אומרת שעל אף שהוא לא ימצא החכם מ״מ הוא יכול להסתפק בג׳ הדיוטות, כאן כבר הג׳ הדיוטות ודאי שכבר לא ידקדקו כל כך למצוא כאן איזה שהוא צד מצוה, ועל כן הג׳ הדיוטות ודאי יתירו לו.

יוצא למעשה שכל הנפקא מינה בין נדרים לרואין מומין ביו״ט זה לא שכאן יש הדיוטות וכאן אין הדיוטות, שבשניהם יכולים להזדקק לו הדיוטות, אלא שברואים מומין ביו״ט ההדיוטות ג״כ לא יזדקקו לו כיון שהאיסור הוא ברור, משא״כ כאן בנדרים שכל מה שהוא לא סומך זה בגלל שהוא חושש שמא ימצא כאן איזה שהוא צד מצוה בנדר, על כן הוא כבר סומך על ג׳ הדיוטות, שג׳ הדיוטות ודאי לא ידקדקו למצוא כאן איזה שהוא צד מצוה כדי לא להתיר לו.

השפת אמת כאן למעשה מוסיף להקשות, שהרי כאן בנדרים ההלכה היא תמיד שכשחכם מתיר את הנדר הוא עוקר את הנדר מעיקרו, זה לא הפירוש שהיה כאן נדר והחכם מתיר אותו מכאן ואילך, אלא שחכם שמתיר את הנדר הוא מתיר את זה על ידי פתח וחרטה, שהפתח הזה אומר שהאדם אילו היה יודע כך הוא לא היה נודר כלל, כך שהוא עושה את זה כאילו נדר של טעות, וכך הוא עוקר את הנדר מעיקרו שכאילו לא היה כאן נדר כלל, א״כ שואל השפת אמת מה היה כאן ההוה אמינא בגמרא שזה יהיה מוקצה כשהאדם הולך להשאל אצל חכם, הרי יוצא שזה מעולם לא היה כאן נדר, ומעולם לא היה מוקצה, היה עולה על הדעת שואל השפת אמת אם האדם חשב בטעות על דבר מסויים שאסור לו להשתמש בו ומכח זה הוא הקצה את דעתו מזה, ולאחר מכן בשבת נודע לו שכל מה שהוא חשב שאסור לו להשתמש באותו הדבר זה היה טעות וכן מותר לו להשתמש, כך שכל הקצאת דעתו היתה הקצאה בטעות, וכי היה עולה על הדעת שדבר כזה נחשב למוקצה, א״כ גם כאן בנדרים מה היה כאן ההוה אמינא בגמרא, הרי חכם עוקר את הנדר מעיקרו.

אומר השפת אמת שאם כן אנחנו רואים כאן בגמרא שאין הכי נמי, דבר שהוא טעות אבל האדם לא מספיק לו שיתברר לו כאן הטעות כדי להתיר את זה, אלא הוא מוכרח להגיע לחכם שיתיר לו, אז זה נחשב כאילו זה באמת מוקצה, שהרי כאן בנדרים אפילו אם האדם יוודע לו שזה טעות, דהיינו יש לו כאן איזה שהוא פתח שעל מנת כן הוא לא היה נודר, מ״מ הנדר עדיין במקומו עומד והוא לא יכול לנהוג היתר בנדר עד שחכם יתיר לו, כיון שזה כך, דבר שתלוי באחרים, אז אנחנו אומרים שהוא באמת מקצה את דעתו ממנו, שהרי זה לא תלוי בידיעתו של הטעות אלא בהתרת החכם, ועל כן על אף שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו מ״מ אילולא היה לו כאן היכא תמצא של ג׳ הדיוטות אז אנחנו באמת היינו אומרים שזה נשאר מוקצה, כך אומר כאן השפת אמת.

אומרת הגמרא, **רמי ליה אביי לרב יוסף אביי שאל את רב יוסף, מי אמר רבי שמעון כבתה מותר לטלטלה, כבתה אין, לא כבתה לא,** ר״ש הרי אמר שנר כל זמן שהוא דולק הנר אסור בטלטול, אבל לאחרי שהוא כבה סובר ר״ש אפילו אם זה דלק בבין השמשות מ״מ הנר מותר בטלטול לאחר שהוא כבה, מדייק א״כ אביי מכאן כבתה אין לא כבתה לא, כל זמן שהנר דולק אסור בטלטול, **מאי טעמא** מהו הטעם של ר״ש, שר״ש מודה שכל זמן שהנר דולק עדיין הוא אסור בטלטול, **דילמא בהדי דנקיט לה כבתה** שמא בשעה שהוא מטלטל את הנר, תוך כדי טלטול הנר יכבה, וזו היא הסיבה שר״מ מודה שבזמן שהנר דולק הוא נחשב למוקצה, אם זהו הטעם, שואל אביי את רב יוסף **הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר** הרי שמענו מר״ש שר״ש סובר להלכה שדבר שהוא לא מתכוון לעשות אותו, אפילו אם תוך כדי כך נעשית מלאכה, אבל אם הוא לא מתכוון לעשות אותה מלאכה זה מותר, א״כ כאן מה איפכת לנו שהוא תוך כדי טלטול של הנר הנר יכבה, הרי הוא לא מתכוון לכבות את הנר ועל כן זה צריך להיות מותר.

דתניא שהרי למדנו בברייתא, **רבי שמעון אומר גורר אדם כסא מטה וספסל** מותר לו לאדם לגרור על גבי קרקע כסא מטה וספסל, **ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ**, אפילו שנעשה כאן חריץ והחריץ הוא נחשב לתולדה דחורש מ״מ כיון שהאדם עושה את זה בלא כוונה, כשהוא גורר הוא מתכוון לגרור את הכסא המטה והספסל, הוא לא מתכוון לעשות כאן את החריץ, סובר ר׳ שמעון שמותר, א״כ הרי אנחנו רואים שר״ש סובר שדבר שאין מתכוון מותר א״כ מדוע כאן הוא אוסר את הנר בטלטול מחשש שמא יכבה, הרי הוא לא מתכוון והיה צריך להיות מותר לטלטל את הנר כמו שמותר לגרור כסא וספסל.

אמר לו רב יוסף, **כל היכא דכי מיכוין איכא איסורא דאורייתא, כי לא מיכוין גזר רבי שמעון מדרבנן,** במלאכה כזאת שאם הוא כן היה מתכוון היה כאן איסורא דאורייתא אז גם באופן של לא נתכוון גזר ר״ש מדרבנן, אבל **כל היכא דכי מיכוין איכא איסורא דרבנן, כי לא מיכוין שרי רבי שמעון לכתחילה.**

וזהו ההבדל כאן בין גורר אדם כסא וספסל ששם ר״ש לא גזר מדרבנן, ששם אפילו כשהאדם מתכוון לעשות את החריץ באופן כזה שהוא גורר כסא מטה וספסל זה ג״כ לא נחשב לאיסור דאורייתא, שאין הכי נמי הוא חופר כאן בכוונה, אבל זה חפירה כלאחר יד, ובחפירה כזאת כלאחר יד אין כאן איסור דאורייתא, וזה אסור רק מדרבנן, על כן ר״ש כבר לא גזר כלל באינו מתכוון אם בתוספת לזה שזה רק איסור מדרבנן הוא ג״כ גורר כאן את המטה בלי כוונה כלל לעשות חריץ, באופן כזה לא גזר ר׳ שמעון כלל, ועל כן מותר לכתחלה לגרור כסא מטה וספסל אפילו שהוא עושה חריץ אם הוא רק לא מתכוון, משא״כ כאן שאם הוא יכבה את הנר הרי זהו איסור דאורייתא, אם הוא מתכוון לכך, על כן באופן של אינו מכוון ג״כ אסר ר״ש עכ״פ מדרבנן.

שואלים כאן התוס׳, וכמו כן בראשונים מובאת הקושיא הזאת, שהרי גם בכבוי למעשה אם הוא היה מתכוון זה ג״כ לא היה מלאכה דאורייתא, שהרי כבוי נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי כשהאדם מכבה את הנר הוא היה מעדיף שהנר בכלל לא ידלק ולא יצטרך לכבות אותו, על כן זה לא נחשב למלאכה שצריכה לגופה, ועל כן הוא היה פטור אפילו אם הוא היה מתכוון, א״כ גם כאן מדוע אנחנו אומרים שר׳ שמעון גזר מדרבנן, הרי גם אם הוא היה מכוון זה רק היה איסור דרבנן ולא איסור דאורייתא.

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

אומרים התוס׳, שכיון שאנחנו מוצאים כבוי דאורייתא, וזהו באופן שהאדם רוצה לכבות כדי להבהב את הפתילה, דהיינו שהוא הדליק את הפתילה לא בגלל שהוא רצה את הדליקה אלא הוא רצה להבהב את הפתילה ואז הכבוי כבר כן נחשב למלאכה שצריכה לגופה, ועל כן אם הוא היה מתכוון אז לכבות באופן שהוא רוצה להבהב את הפתילה אז זה כבר היה נחשב לכבוי דאורייתא ועל כן ר״ש כבר גזר ג״כ באופן של אינו מכוון, ואומרים התוס׳, שזה דחוק להקים כאן שזה מדובר דווקא באופן שהכבוי הוא בגלל שהוא צריך להבהב את הפתילה.

אבל בראשונים אנחנו רואים שהם אומרים שזה לא דחוק, שכיון שיש כבר היכא תמצא של כבוי דאורייתא אז אפילו שכאן הכבוי הזה הוא לא דאורייתא כבר ג״כ ר׳ שמעון גזר, כיון שעכ״פ מצאנו היכא תמצא של כבוי דאורייתא זה כבר סיבה לגזור ג״כ באינו מכוון, משא״כ כשהאדם גורר מטה וספסל אז לא יתכן שהחפירה תהיה חפירה דאורייתא.

מתיב רבא שאל רבא, איך אנחנו אומרים שזו הנפקא מינה, אם יש לנו היכא תמצא של דאורייתא אז אנחנו אומרים שהוא גזר גם מדרבנן, ובאופן שאין לנו היכא תמצא של דאורייתא אז הוא לא גזר, הרי למדנו **מוכרי כסות** אנשים שהם מוכרי בגדים **מוכרין כדרכן**, כשהם באים למכור בגדי כלאים מותר להם למכור כדרכן, דהיינו מותר להם אפילו ללבוש את הבגדים כדי להראות אותם לאנשים, **ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים** העיקר שלא יתכוון בשעה שהוא לובש את הבגד, בימות החמה שלא יתכוון להגן על עצמו בבגד בלבישה הזאת מפני החמה, וכמו כן בימות הגשמים שלא יתכוון להגן על עצמו מפני הגשמים, אבל עכ״פ בשעה שהוא לא מתכוון מותר לו ללבוש את הבגד כדי להראות לאנשים את היופי של הבגד, **והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן** אלה הצנועים לא לובשים את הבגדים, אלא מפשילין אותם במקל לאחוריהן.

א״כ שואל רבא **והא הכא דכי מיכוין איסורא דאורייתא איכא** הרי כאן אם הוא כן היה מתכוון בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, הרי זה היה איסורא דאורייתא של שעטנז, **כי לא מיכוין שרי רבי שמעון לכתחילה** מ״מ אנחנו רואים שכשהוא לא מתכוון ג״כ מתיר ר׳ שמעון לכתחלה, הרי שאנחנו רואים שזה לא הסיבה מדוע אנחנו אוסרים בנר, שהרי על אף שיש איסור דאורייתא מ״מ ר׳ שמעון מתיר באינו מתכוון.

אלא אמר רבא, רבא אומר תירוץ אחר,

- דף מ״ז ע״א

הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה (כפי גירסת הב״ח [**ונעשה**]) **בסים לדבר האסור**, שהסיבה מדוע ר׳ שמעון אוסר את טלטול הנר בשעה שהוא דולק, זה באמת לא בגלל חשש שמא יכבה הנר, אלא כיון שהלהבה נחשבת לדבר אסור, הפתילה השמן והנר כולם נעשים בסיס לשלהבת (ללהבה), ועל כן אסור לטלטל את זה, ובמוקצה של בסיס לדבר האסור מודה ג״כ ר׳ שמעון ועל כן זה אסור בפתילה.

אומרים כאן כבר התוס׳, שמוכרחים להגיע לזה שגם השמן הוא בסיס לפתילה, לא רק לשלהבת, לא רק הנר הוא בסיס לשלהבת, דהיינו כלי הקיבול של השמן, אלא גם השמן עצמו והפתילה כולם נעשים בסיס לדבר האסור, שהרי אם השמן לא היה נעשה בסיס והיינו אומרים שרק כלי הקיבול של השמן רק הוא נחשב לבסיס לשלהבת, א״כ יוצא שהנר הוא בסיס גם לשמן שהוא דבר מותר אם הוא לא היה נעשה בסיס, וגם לשלהבת, ובסיס לדבר האסור והמותר הרי מותר לטלטל, א״כ מזה שאנחנו רואים שר״ש אוסר את הטלטול כאן בהכרח שגם השמן נחשב לבסיס לדבר האסור ועל כן הנר כאן הוא בסיס לשלשה דברים אסורים, ללהבה עצמה, לשמן שהוא ג״כ אסור בגלל שהשמן גם בסיס ללהבה, וכמו כן לפתילה שזה ג״כ בסיס ללהבה, שכולם בסיסים לשלהבת ועל כן זה אסור בטלטול.

ממשיכה הגמרא, **אמר רבי זירא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אמר רבי חנינא אמר רבי רומנוס לי התיר רבי לטלטל מחתה באפרה** ר׳ זירא אמר בשם ר׳ אסי שאמר בשם ר׳ יוחנן שאמר בשם ר׳ חנינא שר׳ רומנוס העיד שרבי התיר לו לטלטל מחתה (כלי כזה כעין יעה) אפילו שהיה בה אפר.

למדה עכשיו הגמרא כפי שרש״י מפרש כאן, שהאפר הזה הוא מוקצה, שהוא לא מטלטל אותו לשום צורך בגלל האפר, שאת האפר הוא לא צריך כלל, אלא הוא צריך את המחתה, ומ״מ רבי התיר לו לר׳ רומנוס לטלטל את המחתה עם האפר על אף שהאפר הוא מוקצה.

אומרת הגמרא **אמר ליה רבי זירא לרבי אסי** הרי ר׳ זירא שמע את המימרא הזאת מר׳ אסי בשמו של ר׳ יוחנן בשמו של ר׳ חנינא, אז שאל ר׳ זירא את ר׳ אסי **מי אמר רבי יוחנן הכי** וכי ר׳ יוחנן יכול לומר כך, **והתנן** הרי למדנו במשנה **נוטל אדם בנו והאבן בידו** מותר לאדם לטלטל את בנו אפילו שיש לבנו אבן בידו והאבן היא מוקצה מ״מ מותר לטלטל את בנו, **או כלכלה והאבן בתוכה** או שהוא מטלטל כלכלה (שזהו סל כזה) כשהאבן נמצאת בתוכה, **ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** ורבה בב״ח אמר משמו של ר׳ יוחנן כדי לפרש את המשנה הזאת, **בכלכלה מלאה פירות עסקינן** שכל מה שהתרנו לטלטל את הכלכלה (דהיינו את הסל) בשעה שיש בה אבן, זה דווקא בכלכלה מאלה פירות, שיש גם בתוספת לאבן הרבה פירות בכלכלה, ורק אז מותר לטלטל את הכלכלה, א״כ רואים מכאן **שטעמא דאית בה פירי**, דווקא כשיש פירות בכלכלה, רק אז מותר לטלטל את הכלכלה כיון שאף שהכלכלה היא בסיס לדבר האסור לאבן, אבל זה גם בסיס לדבר המותר לפירות, אבל **הא לית בה פירי לא**, אם אין פירות בכלכלה, שאז יוצא שכל מה שמונח בכלכלה זה רק האבן, אז אסור לטלטל את הכלכלה כיון שזה נעשה בסיס דבר האסור, א״כ איך אנחנו יכולים לומר שר׳ יוחנן אמר משמו של ר׳ חנינא משמו של ר׳ רומנוס שמותר לטלטל מחתה עם אפר על אף שהאפר הוא מוקצה, הרי המחתה נעשית בסיס לדבר האסור, זהו לאפר המוקצה, ועל כן ודאי שאסור לטלטל את זה, כמו שכלכלה עם אבן אסור לטלטל אם אין בה פירות.

אומרת הגמרא, (דניאל ד) **אשתומם כשעה חדא**, היינו שר׳ אסי השתומם מן הקושיא של ר׳ זירא, **ואמר** ולבסוף הוא

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

אמר לו, **הכא נמי דאית בה קרטין** גם כאן לא מדובר שיש במחתה רק את האפר שזהו מוקצה, אלא יש שם ג״כ קורטין, דהיינו חתיכות של לבונה, והלבונה זהו בשמים שזהו לא מוקצה, ועל כן המחתה הזאת היא ג״כ בסיס לדבר האסור והמותר, ועל כן מותר לטלטל את זה.
והקורטין זה לא העיקר של הלבונה, אלא שיירים של לבונה שלא נשרפו באש.

אומרת הגמרא **אמר אביי קרטין בי רבי מי חשיבי** וכי השיירים האלה של הלבונה הם מספיק חשובין כדי לשוות את המחתה שהיא לא תהיה בסיס לדבר האסור בלבד, אלא שיקרא ג״כ בסיס לדבר המותר בגלל אותו קורטין, הרי זה ודאי לא חשוב בבי רבי, ועל כן כיון שזה לא חשוב בבי רבי לא שייך לומר שזו היא הסברא שרבי התיר לו לר׳ רומנוס לטלטל את המחתה.
וכי תימא חזו לעניים ואם תרצה לומר שאין הכי נמי לגבי רבי זה לא נחשב, שרבי היה עשיר גדול ובודאי שהוא לא החשיב את אותם קורטין, אבל מ״מ לעניים זה ראוי, וכיון שזה ראוי לעניים זה כבר מספיק ג״כ לגבי רבי שאותה מחתה לא תחשב לבסיס לדבר האסור.
אי אפשר לומר כך, מדוע **והתניא** שהרי למדנו בברייתא, **בגדי עניים לעניים בגדי עשירים לעשירים, אבל דעניים לעשירים לא.**
מדובר כאן בענין טומאה וטהרה, שלענין קבלת טומאה צריך דווקא שהבגד יהיה לו שיעור שיקבל טומאה, דהיינו בגד לענין שאר קבלת טומאות, לענין טומאת מת, אז בגד שהוא פחות משלש על שלש אצבעות אין לו דין בגד, ועל אף שהאדם משתמש בו מ״מ אין לו את החשיבות של בגד והוא לא מקבל טומאה, כאן מדובר לענין טומאת מדרס כפי שהתוס׳ מבארים כאן, שבטומאת מדרס ההלכה היא שתלוי למי, טומאת מדרס זה דווקא בכלי כזה שייחדו אותו למדרס, דהיינו כלי שייחדו אותו לישיבה, אז אם זב יושב עליו אז הבגד הזה מקבל טומאת מדרס, ובזה כבר יש הבדל בין עניים לעשירים, שעשירים דרכם לא לייחד בגד לישיבה כשהוא פחות משלש על שלש טפחים, משא״כ העניים הם דרכם לייחד ג״כ בגד קטן יותר פחות מג׳ על ג׳ טפחים ג״כ לישיבה, אז אנחנו אומרים שדווקא בגדי עניים לעניים, דהיינו בגד של פחות משלש על שלש טפחים שעני ייחד אותו לישיבה הוא זה יכול לקבל טומאת מדרס, וכמו כן בגדי עשירים לעשירים, בגד שיש לו שלש על שלש טפחים העשיר ייחד אותו לישיבה אז הוא יקבל טומאת מדרס, אבל דעניים לעשירים לא, אבל בגד שהוא פחות משלש על שלש טפחים שהאדם עשיר ייחד אותו לישיבה זה לא יחשב לבגד, שבטלה דעתו אצל כל שאר העשירים, וכיון שהוא אדם עשיר שאצלו בגד כזה לא מייחדים אותו לישיבה אז גם כשהוא ייחד אותו לישיבה הוא לא יקבל טומאה, א״כ אנחנו רואים שבגד של עני לגבי עשיר אפילו כשהוא ייחד אותו לישיבה זה לא יחשב לבגד, הוא לא יקבל את החשיבות של בגד.
א״כ כמו כן ג״כ כאן דינתה הגמרא לענין הקורטין על אף שהעני מחשיב את הקורטין, הוא כן מחשיב אותו, ולגבי עני יתכן שהקורטין הזה כן יכול לשוות למחתה דין של בסיס לדבר האסור והמותר, מ״מ כיון שלגבי העשיר דהיינו כאן, רבי, זה לא נחשב, אז זה כבר ודאי לא יכול ג״כ לתת למחתה דין של בסיס לדבר האסור והמותר, ועל כן אי אפשר לומר שזו היא הסיבה.

אומרת הגמרא, **אלא אמר אביי** על כן אמר אביי תירוץ אחר, **מידי דהוה אגרף של ריעי** שמכו שאנחנו מוצאים בגרף של צואה, זהו כלי שמיוחד לצואה שמחמת מאיסותו על אף שהוא מוקצה והוא לא ראוי לכלום, מ״מ מחמת מאיסותו מותר לו לאדם לטלטל אותו ולהוציא אותו החוצה, א״כ כמו כן ג״כ כאן במחתה עם האפר מותר היה לטלטל את זה שרבי התיר לו לר׳ רומנוס כיון שזה היה נחשב לגרף של רעי שזה הפריע לו לרבי שזה היה נמצא שם.

אומרת הגמרא, **אמר רבא שתי תשובות בדבר**, רבא שאל לאביי שאי אפשר לומר גם את הטעם הזה, מדוע.
חדא גרף של ריעי מאים, תשובה אחת יש שגרף של רעי זה מאוס והמיאוס זהו שמתיר לו לאדם להוציא את זה החוצה כדי שלא ימאס, אבל **והאי לא מאים**, מחתה של אפר זה לא מאוס ועל כן אין היתר לאדם לטלטל את זה ולהוציא את זה החוצה.
ועוד גרף של ריעי מיגלי והאי מיכסי, גרף של רעי הוא לא מכוסה, הוא גלוי, וזה גם סיבה להתיר להוציא את הגרף, משא״כ אותה מחתה, הדרך היה שהמחתה הזאת היתה לה כסוי ובכסוי היו כל מיני נקבים שדרכם היה יוצא הריח, אבל מ״מ זה מכוסה, ומכיון שזה מכוסה שוב זה כבר לא מאוס ועל כן ודאי אסור לטלטל ולהוציא את זה מטעם גרף של רעי.

אלא אמר רבא רבא אמר טעם אחר, **כי הוינן בי רב נחמן הוה מטלטלינן כנונא אגב קיטמא**, מסביר כאן רש״י ש״כנונא״ זהו כלי כזה של נחושת שבתוכו נותנים גחלים, והעשירים היו משתמשי בזה כדי להתחמם, אומר רבא שבביתו של רב נחמן הוא היה מטלטל את אותו כנונא, את אותו הכלי של הנחושת אגב האפר, אפילו כשהיה בתוך זה אפר, **ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים** ואפילו שהיה שברים של עצים שזה ודאי מוקצה על האפר, מ״מ הוא היה מטלטל את זה.
ומהו פירוש התירוץ של רבא, מסביר כאן רש״י כך, שהגמרא עכשיו אומרת שאין הכי נמי כל מה שרבי התיר לו לר׳ רומנוס לטלטל את המחתה באמת מדובר כאן שהאפר הוא ודאי לא מוקצה, שלא כמו שלמדנו עד עכשיו שהוא טלטל את האפר שלא לצורך האפר, שהוא לא היה צריך את האפר לשום דבר, כאן כבר מדובר שהוא טלטל את הכנונא אגב קיטמא, שהוא כן היה צריך את האפר, הוא היה צריך את האפר לכסות בזה רוק או צואה ועל כן האפר הזה לא היה נחשב למוקצה, אלא כל השאלה כאן היתה בגלל שברי העצים שהיו על הכנונא, על הקיטמא היה ג״כ שברי עצים, והשברי העצים האלה לא היו ראוים לכלום, ועל כן הם כן נחשבים למוקצה, ורבי התיר לו לר׳ רומנוס וכמו כן רבא היה מטלטל בביתו של רב נחמן כיון שהכנונא היה בסיס לדבר האסור, זהו שברי העצים, ולא לדבר המותר, זהו האפר.

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

יוצא א״כ שרבי ג״כ לא התיר לטלטל מחתה אגב האפר כשהאפר הוא מוקצה, שדווקא כשהאפר הוא לא מוקצה רק אז הוא התיר לטלטל את הכלי עם האפר ואז הוא כבר התיר אפילו שהיו כבר ג״כ שברי עצים על האפר כיון שזה בסיס לדבר האסור ולמותר, וא״כ זה דומה ממש למה שלמדנו שנוטל אדם כלכלה של פירות והאבן בתוכה, שדווקא כשיש פירות בתוכה אז זה בסיס לדבר האסור והמותר ועל כן מותר לטלטל את זה.

שואלת הגמרא, מיתיבי, איך אפשר לומר שזהו הטעם, הרי למדנו ושוין, כי יש הרי מחלוקת בין ר׳ יהודה לר׳ שמעון בנר ישן, דהיינו נר של חרס ישן שהוא מאוס, שר׳ יהודה סובר שהוא מוקצה ור׳ שמעון סובר שאנחנו לא סוברים מוקצה מחמת מיאוס וזה מותר בטלטול, ולמדנו ״ושוין״, שבין ר׳ יהודה ובין ר׳ שמעון מודים שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטל, שאם יש חלקים של פתילה ישנה בתוך אותו הנר שאז כבר גם ר׳ שמעון מודה שאסור לטלטל, וא״כ הקושיא היא כיון שיש שם בנר ג״כ שמן וג״כ שברי פתילה, והנר הוא בסיס לשמן כמו שהוא בסיס ג״כ לשברי הפתילה, אין הכי נמי שברי הפתילה הם מוקצה, אבל השמן הרי הוא לא מוקצה, א״כ מדוע מודה ר׳ שמעון שאסור לטלטל את אותו נר ישן, הרי זה בסיס לדבר האסור והמותר.

אומרת הגמרא, אמר אביי בגלילא שנו, בגלילא שנו, מסביר כאן רש״י שההלכה הזאת מדוברת באנשים של הגליל, ושם בגליל הם היו עניים ולא היה להם פשתן, על כן הפתילה היתה שוה בעיניהם כל כך שהשמן לא יכול לבטל את החשיבות הפתילה לגבי הבסיס, שזה לא יכול להחשב בסיס לדבר האסור והמותר מפני חשיבותה הרבה של הפתילה בעיניהם, שאז זה ודאי נחשב לבסיס לדבר האסור בלבד שהדבר המותר לא יכול להתיר אותו, כך מסביר כאן רש״י.

התוס׳ והרמב״ן מביאים כמה ראיות שאנשי הגליל להיפך היו עשירים מאד, והפשתן כן היה מצוי שם, על כן הם לומדים שהפירוש כאן הוא, בגלילא, שכיון שאנשי הגליל השמן היה אצליהם זול כל כך שהוא לא יכול היה להצטרף להחשב לבסיס לדבר האסור והמותר ולהציל את הכלי מלהיות בסיס לפתילה, דהיינו לא בגלל חשיבותה הרבה של הפתילה בעיניהם אלא בגלל הזול של השמן, שהשמן בכלל לא היה חשוב אצליהם, ששמן שהיה נשאר בנר הם כלל לא היו לוקחים אותו לשימוש חוזר אלא היו שופכים את השמן הזה, זה לא היה חשוב בעיניהם כלל, ועל כן זה היה נחשב לבסיס לדבר האסור בלבד.

הרבינו נסים גאון כאן מביא שיתכן לומר פירוש נוסף, שאנחנו מוצאים אומר הרבינו נסים שם שהגליל לא היו מקפידים על לשונם, והם לא היו מדייקים בלשונם, הם לא למדו מרבי אחד, ותלמודם לא היה מתקיים בידם, על כן גזרו אצליהם במיוחד באנשי הגליל שעל אף שמצד הדין זה כן היה צריך להיות מותר שהרי זה בסיס לדבר האסור והמותר, מ״מ אצלם במיוחד גזרו כיון שתלמודם לא היה מתקיים בידם על כן אצליהם מצאו כן נחיצות לגזור, כך אומר כאן הר׳ נסים גאון.

עכ״פ לפי פירוש רש״י והתוס׳ כאן יוצא שגם למסקנת הגמרא כל מה שאנחנו מתירים לטלטל את המחתה עם האפר זה דווקא רק בגלל שזה הוא בסיס לדבר האסור והמותר, שהאפר כאן הוא לא מוקצה, והחידוש כאן הוא בגלל שיש כאן ג״כ שברי עצים שהם כן מוקצה ועל כן זה בסיס לדבר האסור העצים ולדבר המותר האפר ועל כן התירו לטלטל את זה, כך לומדים כאן רש״י ותוס׳.

אבל התוס׳ כאן מקשים קושיא שאי אפשר ללמוד כך, שאנחנו מוצאים בגמרא בביצה שהגמרא שם אומרת שאסור לזמן גוי לארוחה בשבת, שהיין שישאר בכוס הרי הוא יין נסך ואסור יהיה לטלטל את הכוס לאחר מכן, על כן אין מזמנין את הנכרי בשבת משום שיורי כוסות, שואלת שם הגמרא וכי מדוע יהיה אסור לטלטל את הכוס בגלל שיורי היין, נטלטל את היין אגב הכוס, שהרי הכוס נשאר כלי שהוא מותר בטלטול ועל כן נטלטל את היין אגב הכוס, והגמרא מדמה מי לא מצינו שרבא אמר כי הוינן בי רב נחמן הוה מטלטלינן כנונא אגב קיטמא, הרי שאנחנו רואים שהגמרא שם דנתה בסיס לדבר האסור בלבד, לא כנונא אגב קיטמא, וא״כ אם אנחנו לומדים כפי שרש״י ותוס׳ למדנו שכנונא אגב קיטמא שרבא התיר לטלטל מדובר שזה היה בסיס לדבר האסור והמותר לאפר ולשברי העצים, איך הגמרא בביצה מדמה את השיורי יין שבכוס לכנונא אגב קיטמא, שבשיורי יין שבכוס היה רק יין בלבד ולא היה שם שום דבר המותר.

והתוס׳ כאן מתרצים, שאת שיורי היין שבכוס היה כל כך לא חשוב שזה דומה למחתה עם האפר כנגד שברי העצים, דהיינו יחד החשיבות של מחתה עם אפר ביחד שאז אנחנו אומרים שביחד זה כבר לא בטל לשברי העצים ומותר לטלטל את זה, היחס הזה של החשיבות דומה לכוס עם שיורי היין, ששיורי היין הם כל כך לא חשובים שאפילו שזהו רק דבר אסור בלבד אין כאן דבר המותר, חשיבות הכוס בלבד כבר מספקת שהוא לא יעשה בסיס לדבר כל כך פחות ערך, וזה הגמרא שם דימתה שכמו שאנחנו רואים כאן במחתה עם אפר שזה לא בטל לשברי העצים שהם מוקצה, שכיון שיש כאן ג״כ דבר המותר זה כבר מחשיב את הכלי ביחד ששניהם ביחד כנגד העצים שוים חשיבותם רבה יותר, וזה לא נהיה בסיס לדבר האסור, כמו כן ג״כ שם בשיורי הכוסות ג״כ צריך להיות כך שהכוס יהיה מותר בטלטול מחמת פחיתות חשיבות השיורי היין שבכוס, כך מסבירים כאן התוס׳.

אבל הרמב״ן מכח הקושיא הזאת של הגמרא בביצה, שאנחנו רואים שהגמרא מדמה כנונא אגב קיטמא לדבר שהוא בסיס לדבר האסור בלבד שזהו שיורי היין שבכוס, מכח זה הוא לומד שגם למסקנת הגמרא כשהגמרא מתרצת אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן הוי מטלטלינן כנונא אגב קיטמא ג״כ מדובר באופן שהאפר הוא מוקצה, ולדוגמא זה יכול להיות באופן שהאפר הוסק בשבת, או שהאפר הוא מוקצה כיון שהוא לא ראוי לשום שימוש, על כן מדובר כאן ג״כ באפר שהוא מוקצה, ומ״מ אומר הרמב״ן באמת מותר לטלטל את המחתה אגב האפר, שמחמת פחיתות חשיבות האפר זה לא אוסר את המחתה והמחתה לא נהיית בסיס לדבר האסור, ולא רק זה, אלא אפילו שיש ג״כ שברי עצים, שבין האפר ובין שברי העצים הם מוקצים, מ״מ מותר לטלטל את המחתה, שכיון שהמחתה היא כלי המותר והאפר והשברי עצים הם לא

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

חשובים על כן מותר לטלטל את המחתה שהמחתה לא נהיית בסיס לדבר כזה שהוא כל כך לא חשוב, כך לומד כאן הרמב״ן, וא״כ טוב מאד מה שהגמרא בביצה דימתה את ה״מטלטלין כנונא אגב קיטמא״ לשיורי יין שבכוס, שזה כבר ממש דומה, שגם כאן וגם שם הכלי הוא כלי של היתר ומונח בו דבר איסור בלבד, כאן האפר עם העצים ושם שיורי היין שבכוס, אנחנו אומרים שמותר לטלטל את זה, ולא עוד אומר הרמב״ן אלא מותר יהיה לטלטל את הכלי הזה אפילו שלא לצורך גופו ושלא לצורך מקומו, שכמו שמותר לטלטל את הכלי כשהוא ריקן אותו הדין יהיה ג״כ בכלי כשיש בו אפר ושברי עצים, שחשיבותן כל כך פחותה שזה לא יכול לאסור את המחתה, וא״כ כשהגמרא באה וממשיכה להקשות מזה ש״ושוים שאם יש בו שיורי פתילה שאסור לטלטל״, הגמרא מקשה אליבא דרש״י והתוס׳ הגמרא הרי מקשה כיון שיש ג״כ שמן בתוך אותו נר ויש כאן ג״כ פתילה, ואנחנו אומרים שאסור לטלטל את הנר על אף שיש שם ג״כ דבר המותר של שמן, אליבא דהרמב״ן לא צריך להגיע שיש שם שמן, יתכן באמת שאין שם שמן ומ״מ אנחנו אוסרים את זה בטלטול והקושיא של הגמרא היתה שהרי שברי פתילה זה דבר שלא חשוב, זה כמו אפר ועצים, ומ״מ אנחנו רואים שזה כן מסוגל לעשות בסיס לדבר האסור את הנר, על זה הגמרא מתרצת בגלילא שנו.

ולפי הרמב״ן צריך לומר שבגלילא שנו, ששם הפתילה היתה חשובה, ועל אף שהרמב״ן לומד באנשי הגליל שהם היו עשירים ומ״מ מה היתה חשיבותה של הפתילה כדי לעשות את הנר לבסיס, מסביר הרמב״ן שמחמת עשירותם הפשתן שלהם היה מאד מאד משובח, ועל כן עדיף להם פתילה שכבר השתמשו בה שזה לא נעשה פחם, ועל כן מחמת חשיבות הפשתן שהיה להם שזה היה פשתן יקר וטוב מאד על כן זה הצליח לעשות את הכלי לבסיס, זה התירוץ כאן ״בגלילא שנו״ אליבא דהרמב״ן.

עוד מקשים כאן התוס׳, וכמו כן הרמב״ן, שאחרי שרבא תירץ ומטלטלינן כנונא אגב קיטמא, הגמרא שאלה על ה״ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטל, הרי אליבא דרש״י והתוס׳ אנחנו אומרים שמטלטלינן כנונא אגב קיטמא הפירוש שמותר לטלטל בסיס לדבר האסור והמותר, א״כ כדי לסייע לרבא אפשר להביא משנה מפורשת שנוטל אדם בנו והאבן בידו או כלכלה והאבן בתוכה, ששם אנחנו רואים שכלכלה שאבן בתוכה כפי שרבה בר בר חנה בשמו של ר׳ יוחנן פירש את זה, מדובר באופן שהכלכלה יש בה אבן עם פירות, ואז מותר לטלטל את זה, א״כ מה שייך להקשות על רבא, הרי אפשר לסייע לו מן המשנה שנוטל אדם כלכה והאבן בתוכה, שכשיש פירות עם אבן מותר לטלטל את הכלכלה, מדוע אנחנו מקשים עליו מ״ושוין״, כך שואלים התוס׳ וכמו כן ג״כ הרמב״ן.

מסבירים התוס׳ וגם הרמב״ן כך, שלמעשה צריך לומר שהחשיבות של פירות בכלכלה היא רבה יותר מהחשיבות של האפר במחתה, שאפילו אם אנחנו לומדים שהאפר הוא לא מוקצה מ״מ החשיבות של האפר כדי להתיר את שברי העצים קשה יותר מאשר הפירות להתיר את האבן, שהחשיבות של פירות היא רבה יותר מן האפר, זהו מצד אחד, ומצד שני הדרך הוא לטלטל ע״י הכלכלה מטלטלין פירות ולא אבן, כך שלמעשה הכלכלה מיועדת עבור פירות, ועל כן זה יותר נחשב לבסיס לדבר המותר, משא״כ המחתה שהיא עשויה ג״כ לטלטל את שברי העצים, כמו כן בנר זה עשוי לטלטל בו ג״כ את שברי הפתילה, ועל כן אפשר לומר שעל אף שכלכלה עם פירות כשיש גם אבן בתוכה זה נחשב לבסיס לדבר האסור והמותר ומותר לטלטל את זה, ומ״מ יהיה אסור לטלטל את המחתה עם האפר על אף שהאפר לא מוקצה כשיש עליה שברי עצים ששברי עצים זהו מקומם וחשיבות האפר היא לא כל כך רבה כדי לבטל את חשיבות העצים, על כן הגמרא הקשתה מ״ושוין״ של פתילה, והגמרא תירצה על זה בגלילא שנו.

ממשיכה הגמרא לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייא דהוו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, לוי בר שמואל פגש את ר׳ אבא ור״ה בר חייא כשהם עמדו על פתחו של רב הונא, אמר להו שאל לוי בר שמואל את ר׳ אבא ור׳ הונא בר חייא, מהו להחזיר מטה של טרסיים בשבת, מטה של טרסיים, טרסיים הם בעלי המלאכה שהיו נודדים מעיר לעיר כדי לעשות את מלאכתם, היה לה מטה כזאת שהיתה מתפרקת והיו מקימים אותה בלילה ולמחרת בבקר מפרקים אותה וכך היו לוקחים אותה אתם ממקום למקום, אז שאל לוי בר שמואל את רב הונא בר חיא ור׳ אבא האם מותר להקים מטה כזאת בשבת ולפרק אותה, אמרו ליה שפיר דמי, מותר, אתא לקמיה דרב יהודה כשהוא בא לפני רב יהודה, אמר אמר לו רב יהודה, הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, והיינו שרב יהודה הקשה על ר׳ אבא ורב הונא בר חייא מהמימרא של רב ושמואל שהרי רב ושמואל אמר שמטה של טרסיים בשבת חייב חטאת.

וכפי שנראה בעמוד ב׳ כאן בגמרא, נראה שכל מה שר׳ אבא ורב הונא בר חייא אמרו שמטה של טרסיים מותר להקים אותה בשבת, זה מדובר דווקא באופן שהדרך של המטה של טרסיים שהיא מוקמת בצורה רפויה (לא מהודקת), רק אז הם מתירים לכתחלה להקים מטה או כלי אחר של פרקים, מותר להקים את זה רק באופן שזה רפוי, וא״כ רב ושמואל כשהם באים ואומרים שהמחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, ואנחנו רואים שר׳ יהודה הקשה מרב ושמואל על ר׳ אבא ורב הונא בר חייא בהכרח לכאורה שרב ושמואל ג״כ דיברו באופן של מטה רפויה, אבל אם כך יצא, אם רב ושמואל מדברים שגם להקים מטה בצורה רפויה ג״כ חייב חטאת, זה בהכרח שם יסברו כב״ש, שיש לנו מחלוקת בין ב״ש וב״ה אם שייך בנין וסתירה בכלים או לא שייך בנין וסתירה בכלים, שב״ש סוברים שיש ג״כ בנין לא דווקא על גבי קרקע במחובר לקרקע, אלא גם בכלים יש ג״כ בנין וסתירה, משא״כ ב״ה סוברים שבכלים אין בנין וסתירה, אם אנחנו אומרים שרב ושמואל מדברים במטה שהיא רפויה בהכרח שהאיסור הוא מטעם בונה, וכיון שהאיסור הוא מטעם בונה על כרחך אם כך שהם סוברים כב״ש שיש בנין וסתירה בכלים, וזה קשה מאד לומר כך שרב ושמואל ינקטו כב״ש.

על כן כפי שנראה בעמוד ב׳, אומרים התוס׳ שרב ושמואל

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

באמת לא מדברים במטה רפויה, הם מדברים באמת שמקימים את המטה בצורה חזקה על ידי הידוק, ולא רק על ידי הידוק אלא ג״כ על ידי תקיעת יתידות, שאז זה באמת חייב חטאת, ולא בגלל בונה, אלא בגלל מכה בפטיש וגמר מלאכה, שעל ידי שהם מקימים את המטה בצורה חזקה זה גם תוקעים יתידות בזה, זה נחשב שהם גמרו את מלאכת המטה, וזה מכה בפטיש, ומצד זה חייב חטאת, ואם כך מה היא הקושיא שרב יהודה הקשה מרב ושמואל על ר׳ אבא ורב הונא בר חייא שהם הרי מדברים במטה שמקימים אותה בצורה רפויה, שמכה בפטיש לא שייך בזה כיון שזה לא הגמר מלאכה של המטה, ומצד בנין הרי אנחנו פוסקים כב״ה שאין בנין וסתירה בכלים, א״כ מהי הקושיא מרב ושמואל על ר׳ אבא ורב הונא בר חייא.

מסבירים התוס׳ שרב יהודה הבין שאם אנחנו אומרים שכשהאדם הקים את המטה בחוזק ועל ידי תקיעת יתידות אז הוא כבר חייב חטאת, בהכרח שג״כ כשהאדם מקים את המטה בצורה רפויה זה צריך להיות אסור מדרבנן אטו שמא האדם יקים את זה ג״כ בצורה חזקה על ידי יתידות, וזו היתה הקושיא של רב יהודה מהמימרא של רב ושמואל, שאין הכי נמי רב ושמואל מדברים באופן שהוא מקים את המטה עם יתידות ורק אז הוא חייב חטאת, מ״מ אם כך אבל צריך היה להיות שגם כן באופן של רב הונא בר חייא ור׳ אבא שהם מדברים בצורה רפויה ג״כ היה צריך להיות אסור מדרבנן, זו היתה הקושיא של רב יהודה.

שואלת הגמרא, מיתיבי הגמרא עכשיו מקשה מברייתא גם כן על ר׳ אבא ורב הונא בר חייא, כמו שרב יהודה הקשה מרב ושמואל, למדנו המחזיר קנה מנורה בשבת, מסביר כאן רש״י שהיה הדרך של מנורה שהיה לה קנה אחד מרכזי, ובתוך הקנה הזה היו תוקעים את שאר הקנים, ואפשר היה להוציא את הקנים ולהחזיר אותם, אומרת הברייתא המחזיק קנה מנורה בשבת חייב חטאת, שזה ג״כ נחשב למכה בפטיש, שכיון שהוא תוקע את זה בחוזק זה נחשב לגמר מלאכת המנורה, קנה סיידין הדרך של הסיידים היה שהם היו תוקעים קנה שבראשו היה כרוך איזה בד או מטלית ועל ידו הם היו מורחים את הסיד, וכשהם היו מורחים את הסיד למטה בחלק התחתון של הקיר הם היו צריכים קנה קצר, משא״כ כשהם היו צריכים לסייד למעלה בחלק העליון של הקיר אז הם היו מאריכים את הקנה על ידי שהם היו תוקעים בו חלקים נוספים, אומרת הברייתא קנה סיידין לא יחזיר, אסור להחזיר בשבת, אבל ואם החזיר פטור אם הוא החזיר, דהיינו הוא תקע את הקנה, אז הוא פטור, כיון שזה לא נחשב לגמר מלאכה, שהרי זה עשוי להוציא ולהחזיר בחזרה ועל כן זה לא נחשב לגמר מלאכה, אבל אסור אבל אסור לעשות כך, רבי סימאי אומר ר׳ סימאי מוסיף ואומר קרן עגולה חייב קרן פשוטה פטור, הקרנות האלה הם כלי זמן, שהם היו עשויים מעץ, והקרן העגולה שהיא היתה בנויה בצורה עגולה מסביר כאן רש״י היו בה כל מיני נקבים, והיו תוקעים בתוך הנקבים האלה חלילים, וזה היה משמיע הרבה קולות, והקרן העגולה הזאת זה היה מעשה אומן, היה אומנות גדולה לעשותת את זה, זה היה צריך לתקוע את זה בחוזק, ועל כן חייב חטאת, משא״כ בקרן פשוטה ששם היו תוקעים את זה בקלות וזה לא היה מעשה אומן על כן הוא לא חייב חטאת והוא פטור, עכ״פ הרי אנחנו רואים שהמחזיק קנה מנורה בשבת חייב חטאת, דימתה הגמרא כמו בכל מנורה הוא חייב חטאת כמו כן ג״כ במטה של טרסיים ג״כ צריך להיות חייב חטאת, א״כ מכאן ג״כ קשה על רב אבא ורב הונא בר חייא.

אומרת הגמרא **אינהו דאמור כי האי תנא**, הם סוברים כמו תנא אחר שלמדנו בברייתא, **דתניא** כי למדנו בברייתא, **מלבנות המטה** מלבנות המטה זה כעין רגלים קטנים שבתוכם היו שמים את רגלי המטה כדי שרגלי המטה לא ירקבו בארץ, והיו לוקחים חתיכות עץ כאלה שיש להם בית קיבול ולתוכם היו שמים את רגלי המטה, וכמו כן **וכרעות המטה** דהיינו רגלי המטה עצמם, **ולווחים של סקיבם**, מסביר רש״י שבקשת היו תוקעים לוח קטן של עץ שעליו היו מושכים את החץ, עכ״פ כל אותם שלשת הדברים **לא יחזיר**, שהם היו תקועים, ואם הוא הוציא אותם לא יחזיר, **ואם החזיר פטור** ואם הוא תקע אותם הוא פטור,

- דף מ״ז ע״ב

אבל אסור אבל אסור לעשות כך, **ולא יתקע** ושלא יתקע את זה בחוזק, **ואם תקע חייב חטאת** ואם הוא תקע את זה בחוזק דהיינו על ידי יתידות ג״כ אז הוא כבר חייב חטאת, שזה כבר נחשב למכה בפטיש, כך שיוצא כך שת״ק אמר שאסור לתקוע בחוזק בלי יתידות, זה פטור אבל אסור, אבל אם הוא תקע ג״כ עם יתידות שאז זה כבר גמר מלאכה אז הוא כבר ג״כ חייב חטאת, זו היא דעתו של ת״ק, **רבן שמעון בן גמליאל אומר אם היה רפוי מותר** אם הוא היה רפוי אז זה ג״כ מותר לכתחלה, על כן ר׳ אבא ורב הונא בר חייא סברו כדעתו של ר׳ שמעון בן גמליאל, שאם זה רפוי זה מותר ג״כ לכתחלה, א״כ גם כאן במטה של טרסיים שמדובר שזה בצורה רפויה על כן הם סברו שג״כ מותר לכתחלה על כן הם סברו כמו התנא הזה.

ולמעשה מכאן באמת הביאו התוס׳ את הראיה שלהם, שכל המימרא של ר׳ אבא ורב הונא בר חייא מדובר בצורה רפויה, ועל כן באמת כפי שהסברנו כל הקושיא מרב ושמואל היתה שכשהם אומרים שאם תקע חייב חטאת הרי מדרבנן היה צריך להיות אסור ג״כ ברפוי, אז הם אומרים שהם סוברים כמו התנא רשב״ג שאנחנו רואים שהוא לא סובר שגוזרים על רפוי על אף שאם תקע חייב חטאת מ״מ אנחנו לא גוזרים אם זה עשוי בצורה רפויה.

ולמעשה בבית יוסף הוא מביא בשם הכל בו שמה שכתוב כאן ״אם היה רפוי מותר״ זה לא בכל אופן שהוא, אלא דווקא באופן שדרכו להיות ג״כ רפוי, אז ברפוי מותר, אבל באופן שדרכו להיות מהודק אז ג״כ ברפוי אסור, כך שכאן כשאנחנו באים להתיר במטה של טרסיים צריך לומר שהדרך הוא להיות רפוי ועל כן אנחנו לא גוזרים, ולמעשה מסבירים כאן הראשונים מדוע באמת רשב״ג לא גוזר ברפוי אטו שמא יתקע ביתידות, זהו מטעם כיון שגם באופן שהוא מהדק את זה בחוזק זה ג״כ לא איסור דאורייתא, זה רק אסור בגלל שמא יתקע ביתידות, אבל ג״כ הידוק בחוזק זה ג״כ רק אסור מדרבנן, על כן ברפוי כבר התיר רשב״ג לגמרי.

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

אומרת הגמרא, **כי רב חמא הוה מטה גללניתא** בביתו של רב חמא היתה מטה גללניתא, שזה ג״כ דומה למטה של טרסיים, מטה שהיתה מתפרקת והיו בונים אותה מחדש, **הוה מהדרי לה ביומא טבא** היו מחזירים אותה ביו״ט, היו בונים אותה, אומרת הגמרא **אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא** אמר לו אחד מרבנן לרבא **מאי דעתיך, בנין מן הצד הוא**, מדוע אתם מחזירים את זה ביו״ט, כיון שאתם סוברים שזה נקרא בנין מן הצד, מדוע זה נקרא בנין מן הצד, שהם היו עושים את זה על ידי שינוי (כך מסביר כאן רש״י), אמר לו ההוא מרבנן לרבא א״כ אם זו היא סברתכם **נהי דאיסורא דאורייתא ליכא** אין הכי נמי איסור דאורייתא אין כיון שעשיתם את זה על ידי שינוי, **איסורא דרבנן מיהא איכא** אבל עכ״פ מדרבנן זה צריך להיות אסור, **אמר ליה אנא כרבן שמעון בן גמליאל סבירא לי דאמר אם היה רפוי מותר**, זה לא בגלל שאנחנו סוברים שזהו טלטול מן הצד ועל כן התרנו את זה, אלא בגלל שאנחנו סוברים כרשב״ג שבאופן שזהו רפוי מותר לכתחלה, ועל כן התרנו את זה ביו״ט.

משנה. אומרת המשנה **נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות** מותר לשים כלי מתחת לנר כדי לקבל את הניצוצות שהם נופלים מן הנר, ויש חשש שאותם ניצוצות יבעירו את מה שתחתם, על כן הוא רוצה לשים כלי כדי לקבל את אותם ניצוצות, אומרת המשנה שמותר לתת את הכלי ואפילו בשבת, אבל אומרת המשנה **ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה**, אבל אם באותו הכלי שהוא שם כדי לקבל את הניצוצות הוא רוצה לשים שם מים כדי שהניצוצות יכבו מיד, זה אסור כבר אפילו מערב שבת, שאנחנו גזרנו ערב שבת אטו בשבת, ואם הוא יעשה את זה בשבת זה אסור משום מכבה, וכפי שנראה את ביאור הדברים בגמרא.

גמרא. שואלת הגמרא, **והא קמבטל כלי מהיכנו**, איך אמרנו שמותר לשים כלי כדי לקבל את הניצוצות בשעה שאין בו מים, הרי הוא מבטל כלי מהיכנו, מה הכוונה מבטל כלי מהיכנו, שהרי הניצוצות האלה הם מוקצים, וכשהם יפלו על הכלי הרי הכלי יאסר בטלטול מדין בסיס לדבר האסור ואז זה נחשב למבטל כלי מהיכנו.

ומהו האיסור של מבטל כלי מהיכנו, כבר ביארנו בתחלת הפרק שאנחנו מוצאים ברש״י שני ביאורים, פעמים רש״י מבאר שזהו מדין בונה, ופעמים רש״י אומר שזהו מדין סותר. ולמעשה אנחנו מוצאים במבטל כלי מהיכנו את שני הענינים, שהרי כשהכלי נהיה מוקצה הוא כבר לא יכול לטלטל את הכלי, א״כ מצד אחד זה דומה לבונה, שזה כאילו שהוא חיבר את הכלי בטיט למקומו, שעל ידי שהוא אוסר את זה בטילטול זה כאילו שהוא חיבר את זה למקומו בטיט וזה דומה לבונה, מצד שני הוא הרי מבטל כאן את תשמיש הכלי, שהרי הוא כבר לא יוכל להתשמש בכלי, ועל כן זה נחשב לסותר.
עכ״פ שואלת הגמרא איך מותר לשים את הכלי תחת הנר, והא מבטל כלי מהיכנו.

אומרת הגמרא, **אמר רב הונא בריה דרב יהושע ניצוצות אין בהן ממש**, הניצוצות כל זמן שהם דולקים זה אש, אבל אחרי שהם נכבים אין בהם ממש, ועל כן יהיה באמת מותר לטלטל את הכלי אחרי שהניצוצות נפלו לשם וכבו, כך שלמעשה אין כאן מבטל כלי מהיכנו

למדנו במשנה **ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה.**
אומרת הגמרא, **לימא תנן סתמא כרבי יוסי דאמר גורם לכיבוי אסור**, אנחנו מוצאים מחלוקת בין ר׳ יוסי לרבנן, המחלוקת שלהם מובאת בפרק כל כתבי בענין הצלה מן הדליקה, ששם הרבנן אומרים שמותר לעשות מחיצה בכלים, והכלים האלה כלי חרס חדשים וממלאים אותם במים, ואז כשהאש מגיע אל אותם כלים הכלים האלה לא סובלים את האש והם מתבקעים ואז המים נשפכים על האש ומכבים אותה, כך סוברים רבנן, ר׳ יוסי סובר שאסור לעשות כך, מותר לעשות מחיצה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנים אבל לא כלי חרס חדשים שאותם האש מבקעת, כך סובר ר׳ יוסי כיון שזהו גרם כיבוי.
א״כ למדה הגמרא שמכאן נאמר שיש לנו סתם משנה שהמשנה כאן פוסקת כר׳ יוסי, שר׳ יוסי סובר שגרם כיבוי אסור, גם כאן אנחנו רואים שאסור לו לשים מים בתוך הכלי כיון שהוא גורם להם לניצוצות לכבות, א״כ יש לנו כאן סתם משנה (משנה בלא מחלוקת) שפוסקת כר׳ יוסי.

שואלת הגמרא, **ותסברא** וכי כך אנחנו סוברים באמת, **אימור דאמר רבי יוסי** מתי ר׳ יוסי אסר גרם כיבוי, **בשבת** דווקא בשבת, **בערב שבת מי אמר** וכי בערב שבת אסר ר׳ יוסי גרם של כיבוי, דהיינו וכי ר׳ יוסי יאסור לשים כלי של חרס חדש שהוא כן מתבקע מן המים מלא במים בסמוך לאש כדי שיתבקע בשבת יאסור ר׳ יוסי, הרי ר׳ יוסי גם את זה לא אוסר, וכאן אנחנו אוסרים אפילו בערב שבת, א״כ גם אליבא דר׳ יוסי זה לא הולך.
וכי תימא הכא נמי בשבת ואם תרצה לומר שהמשנה אצלנו מדברת ג״כ דווקא בשבת, והיינו שרק בשבת אסור לשים את הכלי עם מים אבל מערב שבת מותר כן לשים את הכלי עם מים, אי אפשר לומר כך, כי **והתניא** הרי למדנו בברייתא, **נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות בשבת** מותר לשים כלי ריקן תחת הנר לקבל את הניצוצות אפילו בשבת, **ואין צריך לומר בערב שבת** ובודאי שמותר גם בערב שבת, **ולא יתן לתוכו מים** ובאותו הכלי עצמו שאנחנו רוצים לשים תחת הנר לקבל את הניצוצות אסור לשים בו מים, **מפני שהוא מכבה מערב שבת** אפילו מערב שבת אסור לשים לתוכו מים, **ואין צריך לומר בשבת** בודאי שבשבת אסור לעשות כך, א״כ הרי אנחנו רואים שהמשנה אצלנו מדברת אפילו בערב שבת כשאנחנו אומרים לא יתכן לתוכו מים, א״כ כבר אי אפשר לומר שזה מטעמו של ר׳ יוסי, שאם הטעם הוא מצד גרם כבוי כל מה שר׳ יוסי אמר שאסור גרם כיבוי זה דווקא בשבת ולא בערב שבת.

אומרת הגמרא **אלא אמר רב אשי אפילו תימא רבנן**, המשנה אצלנו הולכת אפילו אליבא דרבנן, דהיינו אפילו אליבא דרבנן שהם אומרים שגרם כיבוי מותר אפילו בשבת עצמה מ״מ אצלנו יהיה אסור לשים את המים, **שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו**, שעל ידי שהוא שם את המים בכלי הוא מקרב את כיבויו.

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

מסביר כאן רש״י, מה הכוונה מפני שמקרב את כיבוי, שהרי כאן אנחנו רואים שלא רק אליבא דר׳ יוסי שהוא סובר שגרם כיבוי אסור בשבת ומותר בערב שבת, אלא אפילו רבנן שהם סוברים שגרם כיבוי מותר בשבת מ״מ כאן זה כל כך חמור שמקרב את כיבויו, אומר רש״י שכאן אצלנו זה לא נחשב לגרם כיבוי אלא זה מכבה ממש, ששם כשאדם שם כלי חרס חדשים מלאים במים והאש היא זו שמבקעת את הכלים וכך נשפכים המים יוצא שהאדם כלל לא הביא את המים אל האש, האדם שם כאן מים בכלים והאש היא זו שהמביאה על עצמה את המים, רק האדם גרם שהאש תביא על עצמה את המים על ידי מעשיו, ועל כן זה נחשב לגרם כיבוי, משא״כ כאן שיש כאן מקום נפילת ניצוצות והאדם בא ונותן שם כלי עם מים, אז אם הוא היה עושה את זה בשבת הוא היה נחשב למכבה ממש מסביר כאן רש״י, ועל כן אסרנו כבר ג״כ בערב שבת אטו בשבת, שזה לא נחשב לגרם כיבוי שהרי האדם הוא זה שמביא כאן את המים במקום האש והאש נופלת לתוך המים, זה נחשב למכבה ממש ולא לגרם כיבוי, ועל כן גם רבנן שהם חולקים על ר׳ יוסי בגרם כיבוי והם סוברים שמותר לעשות את זה ג״כ בשבת, מ״מ כאן הם יודו שגם בערב שבת אסור לעשות כך, שהרי גזרנו ערב שבת אטו שבת כיון שבשבת הוא מכבה ממש, הוא לא גרם כיבוי, על כן אסרנו גם בערב שבת אטו שהוא עלול לבוא לעשות כך בשבת, כך מסביר כאן רש״י.

התוס׳ כאן מפרשים, שהכוונה מפני שמקרב את כיבויו, זה לא כמו שרש״י אומר שהוא מכבה ממש, אלא שהוא יכול לבוא לידי כיבוי, והיינו שאם האדם יהיה לו כלי עם מים כדי לקבל את הניצוצות והוא יגביה את הכלי עם המים בשעת נפילת הניצוצות אז זה יהיה כיבוי ממש, שאז הוא הרי מקרב את המים לגבי הניצוץ, כך שאם הוא לא היה מקרב את המים הניצוץ היה כבה רגע אחד מאוחר יותר, ועל ידי שהוא קירב את המים הוא קירב את הכיבוי לגבי הניצוץ ורק אז זה נקרא מכבה ממש, משא״כ אם הוא נותן את הכלי עם המים והניצוץ לאחר מכן נופל לתוך המים אז זה ג״כ גרם כיבוי, כך מסבירים כאן התוס׳, ועל כן אנחנו גזרנו בערב שבת שלא ישים כלי עם מים כיון שבשבת הוא עלול לבוא לידי כיבוי.

שואלים כאן התוס׳, מדוע באמת אסרנו כאן בערב שבת יותר מאשר בשאר מלאכות שלא אסרנו מערב שב, שאנחנו רואים שהתירו לשהות דיו וסממנין מערב שבת אפילו שלמעשה השריה תיעשה בשבת, התרנו לפרוס מצודה מערב שבת כדי שיצוד חיה בשבת, על אף שהצידה נעשית בשבת, ולא חששנו שמא האדם יבוא לעשות כך גם בשבת, מדוע כאן דווקא כן חששנו יותר מאשר בשאר מלאכות.

מביאים התוס׳ בשם הר״ר פורת, שהוא תירץ שמתי אנחנו חוששים שהאדם יבוא לעשות בשבת ועל כן אסרנו בערב שבת, זה דווקא במלאכה קלושה שלא נראה כל כך איסור, בצידה ובשהיית דיו וסממנין זה אב מלאכה ממש, ואז האדם ודאי לא יבוא לעשות כך בשבת, אפילו אם נתיר לו מערב שבת לעשות כך אין לנו חשש שמא הוא יבוא לעשות כך בשבת, משא״כ כאן ששימת הכלי תחת הנר לא נראה בכלל מלאכה, אלא שאנחנו חוששים שכשהוא ישים את הכלי הוא עלול להגביה את הכלי ואז הוא ממש מכבה, או כפי שהתוס׳ אומרים שיתכן שהוא ישים את הכלי ובשבת הוא יבוא לשפוך את המים לתוך הכלי, ואז אם בשעה שהוא ישפוך את המים אז יפול ניצוץ אז הוא ג״כ מכבה ממש, וזה כבר לא נראה לאדם מלאכה, על כן אסרנו בערב שבת אטו אם הוא יעשה כך בשבת שהוא עלול להגיע לידי איסור.

שואלים אבל התוס׳, הרי גם אם הוא יעשה כך בשבת, גם אם הוא יקרב את המים לגבי הניצוץ גם אם הוא ישפוך את המים לתוך הכלי ואז ממש הוא מקרב את המים לניצוץ, זה ג״כ לא איסור דאורייתא אליבא דר׳ שמעון שאומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה זה לא איסור דאורייתא, שהרי כאן זה לא מלאכה שצריכה לגופה, הוא הרי לא צריך כאן את התוצאה של המלאכה, הוא הרי רק צריך שהאש לא תשרוף לו את מה שנמצא מלמטה מתחת לכלי, על כן גם אם הוא יכבה זה גם כן לא איסור דאורייתא, ואם כך יוצא שאנחנו גזרנו כאן גזירה לגזירה, שהגזירה הראשונה זה שלא יעשה כיבוי כזה כלל, על אף שזה מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאסרו במלאכה שאינה צריכה לגופה אטו כשהוא כן יצטרך לגופה, ולאחר מכן אסרנו בערב שבת אטו שבת, הרי זו היא גזירה לגזירה.

אומרים התוס׳ שכאן ראו חז״ל שכן שייך לגזור יותר מאשר בכל מקום, על אף זהו גזירה לגזירה, כך אומרים כאן התוס׳.

התוי״ט מביא בשם פירוש המשניות להרמב״ם שהוא מסביר מדוע באמת אנחנו מוצאים כך שחז״ל לפעמים כן גוזרים גזירה לגזירה, ולפעמים אנחנו רואים שחז״ל לא גוזרים זירה לגזירה, אומר הפירוש המשניות כך, שאחרי שחז״ל גזרו גזירה שחז״ל רואים שהגזירה הזאת לא מספיק חזקה וצריך לחזק את הגזירה על ידיי תוספת גזירה, אז חז״ל באמת אף פעם לא גזרו גזירה נוספת כדי לחזק את הגזירה הראשונה, ואז זה נקרא שאין גוזרים גזירה לגזירה, אבל אם בשעת מעשה בשעה שהם גוזרים את הגזירה הראשונה חז״ל ראו שהגזירה הזאת לא תתקיים אם לא יחזקו את הגזירה הזאת בגזירה נופסת, אז חז״ל בשעת מעשה גזרו מיד את שתי הגזירות יחד, גזירה אחת וגזירה שני לחזק את אותו הגזירה, בבת אחת הם כן גזרו את אותה הגזירה, והתוי״ט מדמה את זה לציור שלנו ג״כ, שגם כאן חז״ל כשהם גזרו על הכיבוי הזה אפילו באופן של אינה צריכה לגופה הם גזרו שג״כ יהיה אסור לשים את הכלי של מתחת לנר בערב שבת אטו אם הוא יבוא לעשות כך בשבת.

אבל תוס׳ אומרים שרש״י שאומר שהוא מכבה ממש, שהוא לא רק מקרב את כיבויו כשהוא מגביה את הכלי אלא שהוא מכבה ממש על ידי שהוא שם את הכלי שם, אומרים התוס׳ שרש״י הוא לאו דווקא.

אבל התוס׳ מביאים כאן את פירוש רבינו תם, שרבינו תם לומד שיש הבדל גדול בן המחלוקת של ר׳ יוסי שהוא לומד שאסור לשים כדי חרס מלאים במים כדי שהם יתבקעו, לכאן, שכאן אומר ר״ת כיון שמיד כשהניצוץ נופל הוא נופל מיד למים, כאן הוא באמת נחשב למכבה, כאן זה כבר לא דומה לכלים עם מים, זה דומה יותר אומר ר״ת אם הוא היה שם מחיצת שלג או ברד לפני הדליקה והאש היתה ממיסה את המים וכך זה היה מכבה, ששם זה ודאי אסור, כמו כן ג״כ כאן זה ודאי אסור, כך אומר ר״ת.

אבל התוס׳ שואלים עליו, שאנחנו רואים בירושלמי שרבנן

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

שהם מתירים לשים כלים עם מים, כדים של חרס עם מים, מתירים ג״כ לשים מחיצת שלג וברד, וא״כ כבר אי אפשר לומר את החילוק של ר״ת, שהרי כל החילוק של ר״ת זה אם יש מחיצה בין האש למים אז זה נחשב לגרם כיבוי, משא״כ כשהאש מגיעה מיד אל המים אז זה כבר לא נחשב לגרם כיבוי, ואם אנחנו רואים שרבנן שהם סוברים שבכלים מותר סוברים שגם באופן של בלי מחיצה זה ג״כ נחשב לגרם כיבוי והם ג״כ מתירים, א״כ הם היו צריכים להתיר גם כאן אליבא דרבינו תם.

עוד שואלים התוס׳ על רבינו תם, שאנחנו מוצאים בפרק כל כתבי, שאם האש אחזה בטלית בצד אחד מותר אליבא דרבנן להרטיב את הטלית בצד שני, ואם האש תכבה מחמת זה היא תכבה, הרי שאנחנו רואים שאפילו כשאין מחיצה בין האש למים מ״מ מתירים רבנן, א״כ אי אפשר לומר שזו היא הנפקא מינה בין כאן לשם וכאן גם רבנן יודו שאסור.

על כן אומרים התוס׳ שתי תירוצים שאפשר לומר כאן אליבא דרבינו תם, אפשר לומר באמת שעל אף שרבנן מתירים במחיצה של שלג וברד כפי שראינו בירושלמי, ועל אף שרבנן מתירים בטלית שאחז בו האור להרטיב את הטלית בצד השני, מ״מ כאן הם יאסרו, כיון שכאן הניצוצות נופלות ישיר לתוך המים, וכאן זה יותר כיבוי להדיא מאשר שם, זהו תירוץ אחד שאומרים התוס׳.

תירוץ שני אומרים התוס׳, שיתכן שבאמת הבבלי חולק על הירושלמי, והבבלי יסבור שבאמת מחיצת שלג וברד ג״כ אסורה כמו שאסור כאן, שבכל מקום שאין מחיצה בין המים לאש אליבא דרבינו תם זה באמת לא יחשב כגרם כיבוי אלא זה יחשב כמכבה ובאמת כן יהיה אסור, ומה שאנחנו מוצאים בבלי שאדם שאחזה האור בטלית שלו מותר לו להרטיב את הטלית בצד שני, שם זה לא מכבה, אלא הוא רק מונע מהאש שלא תתפשט ותשרוף את כל הטלית, ושם כבר כן התירו, ששם אפילו שאין מחיצה בין המים לאש, אבל כיון שזה רק כדי שהאש לא תתפשט ותשרוף את כל הטלית על כן כן התירו, אבל באמת הבבלי חולק בזה על הירושלמי וסובר שבאופן שאין מחיצה בין המים לאש, לדוגמא מחיצה של שלג וברד שהירושלמי אומר שרבנן בזה מתירים, יסבור הבבלי שבאמת זה כן אסור כיון שזה דומה לכאן, שכמו שכאן אנחנו רואים שרבנן אוסרים כשהניצוצות באים לתוך המים כיון שאין מחיצה גם מחיצת שלג וברד ג״כ יהיה אסור.

ולפי זה אומרים התוס׳, צריך אבל להבין מדוע אנחנו היום נוהגים שכשמדליקים נר עם פה רחב כך שהניצוצות של האש נופלות ישירות לתוך השמן, או ששמים מים מתחת לשמן כדי להרים את השמן גבוה יותר ואז הניצוצות שוב נופלות לתוך השמן, הרי לפי זה זה ג״כ צריך להיות אסור, שהרי אין שום מחיצה בין הניצוץ לשמן, ואיך מותר להדליק בכלל נר כזה בשבת.

אומרים התוס׳ שצריך לומר שבאופן כזה לא שייך הגזירה שמא יבוא לעשות כך בשבת, שהרי כשהאדם מדליק את זה הוא הרי לא עושה את זה במטרה שבאמת השמן יכבה את הניצוצות, הוא הרי רק עושה את זה במטרה כדי להגביה את השמן שהשמין יהיה קרוב ללהבה, על כן אין חשש שמא האדם יבוא לעשות כך בשבת, שכל מה שאנחנו חוששים וגוזרים ערב שבת אטו שבת זה רק כשהאדם שם במטרה לכבות את הניצוצות, אז אנחנו חוששים שמא הוא יבוא לעשות כך בשבת, אבל אם כל מה שהוא עושה שהוא שם מים בתוך הנר כדי להגביה את השמן, או שהוא שם הרבה שמן כדי שהשמן יהיה גבוה, אז הוא הרי עושה את זה במטרה שהנר ידלק יותר יפה ויותר טוב על ידי זה שהשמן גבוה על הפתילה וזה אין לנו חשש שהאדם יבוא לעשות כך בשבת, על כן לא גזרנו ערב שבת אטו שבת ועל כן מותר להדליק מערב שבת נר אפילו שהפה שלו רחב והניצוצות נופלים לתוך השמן.

הדרן עלך כירה

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

פרק רביעי – במה טומנין

- דף מ״ז ע״ב

משנה.

[כפי שמסביר רש״י כאן, המשנה הזאת מדברת לענין מי שבא לסלק קדירה מעל גבי כירה ערב שבת מבעוד יום והוא רוצה להטמין את הקדירה הזאת בדבר אחר, והרי אמרו חכמים כפי שלמדנו לעיל בסוף פרק במה מדליקין (דף ל״ד ע״ב) שאין טומנין בדבר המוסיף הבל, אסור לעשות הטמנה בדבר שמוסיף הבל, אלא בדבר שרק מעמיד את ההבל, שומר על החום של הקדירה, בזה אם זה רק שומר על החום של הקדירה מותר להטמין מבעוד יום, אבל אם זה דבר שמוסיף הבל אסור להטמין מבעוד יום, והטעם התבאר שם לפי גירסתו של רש״י שאסור בגלל גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת, שמא הוא יטמין את הקדירה באפר המעורב בגחלים, ואז אם הוא יטמין אפילו מבעוד יום יש לגזור גזירה שמא יחתה בגחלים משחשיכה, היינו לאחר שיהיה שבת, שהרי הוא בא לבשל את הקדירה שלא בישלה כל צרכה, ולכן גזרו אפילו בקדירה שבישלה כל צרכה, גזרו לאסור להטמין בדבר המוסיף הבל עד שיגרוף או עד שיקטום כפי שלמדנו בפרק כירה שצריך שיהיה גרופה או קטומה.

הרי שאסור להטמין אפילו מבעוד יום, ורק בדבר שאינו מוסיף הבל מותר ואילו בדבר המוסיף הבל אסור, ועכשיו באה המשנה לפרש במה טומנין ובמה אין טומנין.]

אומרת א״כ המשנה, **במה טומנין ובמה אין טומנין**, איזה דבר רק מעמיד את ההבל דהיינו שומר על החום ולא מוסיף הבל שאז מותר להטמין בו, ואיזה דבר נחשב דבר המוסיף הבל ואסור להטמין בו אפילו מבעוד יום.

אומרת המשנה **אין טומנין לא בגפת**, גפת מסביר רש״י זה פסולת של בית הבד, בית הבד הוא המקום שבו כותשים עוצרים וסוחטים את הזיתים לעשות מהם את השמן, והפסולת של בית הבד שעושים ממנו שמן, שם הפסולת הזאת מכונסת יחד וזה חם מאד וזה מוסיף הבל, **ולא בזבל** הכוונה לא בזבל של בהמות.

לא במלח ולא בסיד ולא בחול בין לחין בין יבשין, מבאר הר״ן שחול הטבע שלו שכל דבר הוא מוסיף על האיכות של הדבר שמטמינים בו, דהיינו כדברי הגמרא בב״ב דף י״ט מביא אותה הר״ן ״דמחמימי חיים ודמקרירי קריר״, אם אתה מטמין בו דבר חם טבעו של החול להוסיף חום על הדבר שהטמנת בו כשהוא חם, אם אתה מטמין בו דבר שהוא קר אז הוא מצנן אותו ומוסיף לא קור, והראיה היא מביא הר״ן את מה שהוכיח הירושלמי אצלנו כאן בהלכה א׳ ממה שכתוב במשנה לקמן בפרק כ״ג במשנה ה׳, שם רעק״א על המשניות הביא את זה, ששם כתוב שמת מטילים אותו בשבת על החול כדי שלא יסריח מהחום, הרי שבמה שמטילים אותו על החול המת מצטנן ומתקרר, ואילו כאן אנחנו אומרים שזה נחשב דבר המוסיף הבל, אלא שטבע החול להוסיף איכות על האיכות שלו, אם הוא קר הוא מקרר ואם הוא חם הוא מחמם, אומרת המשנה שזה נאסר להטמין בין לחין בין יבשין, בין אם זה לח שזה יותר מוסיף הבל, הרבה יותר מאשר יבישין ובין ביבשין.

ולא בתבן ולא בזגין, זגין מסביר רש״י שזה פסולת של יקב יין, היינו כשסוחטין את הענבין לסחוט מהם את המיץ, את היין, הפסולת נקרא זגין, וכדברי הברטנורא שזגין הם קליפי הענבים, הקליפות של הענבים נקראים זגין והגרעינים של הענבין נקראים חרצן, וכפי שהביא כבר התוי״ט שיש בזה מחלוקת במסכת נזיר פרק ו׳ משנה ב׳, **ולא במוכין** מסביר רש״י כל דבר רך נקרא מוכין, בין אם זה צמר גפן או שזה תלישי צמר רך של בהמה, הצמר הרך של הבהמה כשתולשים משם זה דבר רך מאד, וגרירת בגדים בלויים, היינו הבגדים המתבלים והם כבר משופשפים זה גם נהיה רק וזה נקרא ג״כ מוכין, **ולא בעשבין, בזמן שהן לחין**, זה הולך על כל ארבעת הדברים שלמדנו, לא תבן ולא זגין ולא מוכין ולא עשבין, אסור להטמין בהם בזמן שהם לחין, כי אז יש בהם הבל הרבה יותר מיבשין, **אבל טומנין בהן כשהן יבשין** אם הם יבשין מותר להטמין בהם.

גמרא. איבעיא להו הגמרא מסתפקת, **גפת של זיתים תנן** האם מה שלמדנו שאין טומנין בגפת הכוונה בגפת של זיתים, **אבל דשומשמין שפיר דמי** הרי גם שומשין כותשין אותם וסוחטים אותם לעשות שמן שומשמין (כפי שהוזכר במשנה בדף כ״ד ע״ב שמן שומשמין) וגם השומשמין לאחר שכתשו אותם להוציא מהן את השמן הפסולת שלהן נקראת גפת, והגמרא מסתפקת אם בגפת זו של שומשמין כן מותר להטמין, **או דילמא דשומשמין תנן** שאפילו בגפת (היינו בפסולת) של שומשמשין אסר התנא להטמין **וכל שכן דזיתים** שבגפת (בפסולת) של זיתים ודאי שאסור להטמין.

אומרת הגמרא **תא שמע** בוא ושמע ראיה לשאלתנו מזה, **דאמר רבי זירא משום חד דבי רבי ינאי**, ר׳ זירא אמר משמו של אחד מבני ישיבתו של ר׳ ינאי, **קופה שטמן בה** אם הוא טמן קדירה עם תבשיל בתוך קופה (סל) שיש בה מוכין, והוא טומן בה את הקדירה, והרי אמרנו במוכין כשהם יבשין מותר להטמין כי זה הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל, **אסור להניחה על גפת של זיתים** אסור להניח אותה על גבי גפת של זיתים, שהרי הגפת של זיתים מוסיפה הבל, ומזה רוצה הגמרא פשוט **שמע מינה של זיתים תנן** שכל האיסור לא נאמר אלא בגפת של זיתים, כי הרי ר׳ זירא מפרש להדיא שמדובר בגפת של זיתים.

דוחה הגמרא, **לעולם אימא לך לענין הטמנה דשומשמין נמי אסור**, להטמין את הקדירה עצמה בתוך הגפת, זה נאסר אפילו אם זה גפת של שומשמין, וכל מה שר׳ זירא היה צריך לומר שאסור רק בגפת של זיתים **לענין**

- דף מ״ח ע״א

אסוקי הבלא לענין כשההטמנה עצמה לא נעשית בגפת, את ההטמנה הוא הטמין בתוך הקופה שבה יש מוכין שהם אינם מוסיפים הבל, אלא הוא מניח את הקופה עם הקדירה שמוטמנת בתוך הקופה על הגפת, ואז יש לחלק שדווקא גפת של זיתים יהיה אסור לשים עליה, כי אסוקי הבלא, להעלות הבל, **דזיתים מסקי הבלא** הגפת של הזיתים מעלה את החום ללמעלה ואז כיון שהגפת מעלה הבל למעלה אז זה מרתיח

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

את הקדירה שבקופה, ולכן אסור להעמיד את הקופה שהקדירה בתוכה דווקא על גבי גפת של זיתים, דשומשמין לא מסקי הבלא אבל גפת של שומשמין אינה מעלה הבל, ולהטמין בתוך הגפת של שומשמין זה אסור, אבל להטמין את הקדירה בתוך הקופה וכשהשומשין עצמם רק משמשים מלמטה על זה כיון שהשומשמין אינם מעלים הבל מותר.

הרי שהגמרא דחתה, שאין להוכיח מדברי ר׳ זירא שהמשנה מדברת דווקא בגפת של זיתים, ויתכן שגפת של שומשמין ג״כ אסור, א״כ הרי שהאיבעיא בגמרא לא נפשטה.

אומר הרשב״א בשם רבינו יונה, שכיון שהאיבעיא לא נפשטה מעמידים את המשנה על המשמעות הסתמית שלה שכתוב סתם ״לא בגפת״ שמשמע מזה בכל גפת, אפילו גפת של שומשמים גם אסור להטמין.

ועוד ראיה מביא הרשב״א, כיון שר׳ זירא לענין אסוקי הבלא הוא נקט לפרש שאסור להעמיד את הקופה שבה מוטמנת הקדירה דווקא על גבי גפת של זיתים, הרי שמזה משמע שר׳ זירא הבין שאם המשנה אומרת גפת סתם זה גם גפת של שומשמין, ולכן כשהוא רוצה לומר שרק בגפת של זיתים אסור אז הוא היה צריך לבאר ולפרש שהאיסור הוא על גבי גפת של זיתים, כי אם הוא היה אומר גפת סתם היינו מבינים שמדובר גם בגפת של שומשמין, ומכאן סובר הרשב״א בשם רבינו יונה שעל אף שהאיבעיא בגמרא לא נפשטה הרי הדין הוא שאסור להטמין אפילו בגפת של שומשמין.

וכך מבואר גם בדברי הרמב״ם בפרק ד׳ מהלכות שבת הלכה א׳ שהזכיר גפת סתם, והסבירו הכסף משנה והלחם משנה שמסתימת לשון הרמב״ם משמע שהוא נקט לחומרא שגם בגפת של שומשמין אסור להטמין.

אומרת הגמרא רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, רבה ור׳ זירא נזדמנו אצל הריש גלותא, חזיוה לההוא עבדא הם ראו עבד מהעבדים של ריש גלותא דאנח כוזא דמיא שהניח קד עם מים אפומא דקומקומא מעל מיחם מים חמין, והמים שבכד היו צוננים, נזהיה רבה גער בו רבא שלא יעשה כך. אמר ליה רבי זירא מאי שנא ממיחם על גבי מיחם שמותר,

אומר רש״י כפי שנלמד לקמן בברייתא בסוף הפרק בדף נ״א ע״ב שמותר להניח מיחם על גבי מיחם, **ולמה על כוזא דמיא אתה גוער בו שלא יניח.**

אמר ליה ענה לו רבה, התם אוקומי קא מוקים שם הרי המיחם העליון יש בו ג״כ מים חמים, ובמה שהוא מניח אותו על גבי המיחם התחתון התחתון אינו אלא מעמיד את החום של המים שבמיחם העליון שלא יפיג החום של המים, אז הוא רק מעמיד אותם וזה מותר, הכא אולודי קא מוליד כאן הוא הרי מוליד חום במים הקרים שיש בכוזא, בכד הזה וזה אסור.

הרי שרש״י פירש שהקושיא של ר׳ זירא שאל ממיחם על גבי מיחם הכוונה מדברי הברייתא.

אבל תוס׳ בד״ה מאי שנא ממיחם על גבי מיחם אומרים שקשה לר״י, שאם הוא מקשה מהברייתא הרי בברייתא עצמה מבואר להדיא שמה שהתירו להניח מיחם על גבי מיחם לא נאמר הדבר בשביל שיחומו (היינו שהמים יתחממו), אלא בשביל שיהיו משומרים, אז מה הוקשה לו לר׳ זירא הרי בברייתא מפורש שההיתר של מיחם על גבי מיחם זה רק בשביל להשמר החום ולא בשביל שיחומו.

לכן מפרשים תוס׳ שר׳ זירא לא הקשה מהברייתא, הוא לא ידע את הברייתא, אלא הוא הקשה ממעשים בכל יום שהיה יודע שנוהגים לתת מיחם על גבי מיחם, וזה מה שהיה קשה לו, ורבה הסביר לו כדברי הברייתא שמתירים מיחם על גבי מיחם משום שזה רק לשמור את החום של המיחם העליון, ואילו להניח מיחם שזה יתחמם באופן שהוא מוליד חום במים שאותם הוא מניח על גבי המיחם התחתון זה אסור.

אומרת הגמרא, הדר חזייה ולאחר מכן הוא ראה את העבד, דפרס דסתודר, דסתודר אומר רש״י שזה סודר של ראש, מין בגד שהיו מעטפים בו את הראש, **הוא הניח את הבגד הזה אפומיה דכובא** על פי הקנקן של (יין) [מים], **ואנח נטלא עילויה** ועליו הוא הטיל את הנטלא (נטלא מפרש רש״י כלי שבו שואבים יין מן הקנקן), **נזהיה רבה** שוב גער בו רבה, **אמר ליה רבי זירא אמאי** למה אתה גוער בו, איזה איסור יש במה שהוא עושה, **אמר ליה** אז הוא ענה לו **השתא חזית** עכשיו תראה לאיזה איסור הוא יגיע, שמשום כך גערתי בו, **לסוף חזייה דקא מעצר ליה** שהעבד הזה היה סוחט את הסודר הזה מן המים שנבלעו בו כדי להוציא מהם את המים, אז לכן רבה מראש גער בו כי הוא ראה והבין שיש כאן איסור מדרבנן כדי שלא יבוא לסחוט אח״כ את הבגד מהמים שנבלעו בו.

אמר ליה שאל אותו ר׳ זירא, **מאי שנא מפרונקא** מה זה שונה מבגד שעשוי במיוחד לפרוס על הגיגית שכן מותר לפרוס אותו בשבת, ולא חוששים שמא הוא יבוא לסחוט אותו, **אמר ליה התם לא קפיד עילויה** שם בפרוונקא אין הוא מקפיד על כך אם הפרוונקא (הבגד הזה שהוא פורס על גבי הגיגית) יהיה שרוי במים והמים יהיו נבלעים בו, שהרי לכך הוא עשוי, כדי לפרוס אותו על גבי הגיגית, ולכן אין לחשוש שהוא יבוא לסחוט את המים מהבגד, שהרי הבגד הזה עשוי לכך ולא איכפת לו והוא לא מקפיד שיבלעו בו מים, **הכא קפיד עילויה** כאן הרי הבגד הזה הוא לא בגד שעשוי בשביל לכסות בו את החבית (את הקנקן של היין), **והוא ודאי יקפיד אם יבלעו בו מים, ולכן הוא גער בו כי אסור להניח את זה, גזירה וחשש שמא יסחוט.**

ולפני שממשיכים בהמשכה של הסוגיא, צריכים כאן לבאר שני ענינים יסודיים שדנו בהם הראשונים ביסודות דיני הטמנה ודיני שהייה, ראשונה נזכיר את מה שרש״י מפרש בתחלתו של פרק כירה, והביאו זאת שם כל הראשונים, התוס׳ וכן הר״ן ועוד ראשונים, שרש״י לומד שכל האמור בפרק כירה לדעת רש״י זה נאמר לא רק לענין שהייה אלא גם לענין הטמנה, כפי שיתבארו בהמשך הדברים מה זה שהייה ומה זה הטמנה, ולדעת רש״י כשהמשנה אמרה כירה שהסיקוה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל ואפילו אם הסיקו אותה בגפת ובעצים לא יתכן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר אבל אם הכירה היא גרופה (דהיינו שגרפו את הגחלים) או קטומה (ששמו אפר על גבי הגחלים) מותר להניח עליה את התבשיל, לשיטת רש״י מותר אפילו להטמין גם כן, משום ששיטת רש״י שכל הפרק של פרק כירה עוסק גם בדיני הטמנה, ולמה אסור לתת על

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

כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, זה רק משום שיש בזה משום תוספת הבל, וגם הטמנה תהיה מותרת על כירה כשהיא גרופה וקטומה.

ואילו התוס׳ בתחלת פרק כירה בדף ל״ו ע״ב ד״ה לא יתן שואלים איך יתכן הדבר, מה מועיל אם הכירה היא גרופה או קטומה, הרי אפילו כשהיא גרופה או קטומה היא מוסיפה הבל יותר מכמה דברים השנויים אצלנו במשנה בתחלת פרק במה טומנין שהם נחשבים דברים המוסיפים הבל שאסור להטמין בהם, הרי הכירה אפילו כשהיא גרופה וקטומה יש בו יותר חום ויותר מוסיפה הבל, מאשר הדברים המנויים אצלנו במשנה, ואצלנו במשנה אמרנו שאסור להטמין בהם ואיך יתכן שלשיטת רש״י נאמר שמותר להטמין בכירה שהיא גרופה או קטומה, הרי זה מוסיף הבל.

ועוד קושיא שואלים התוס׳, שחנניה מתיר להשוות גם על כירה כשאינה גרופה ואינה קטומה ומכיון שאינה גרופה ואינה קטומה הרי בודאי ובודאי שהיא מוסיפה הבל ואיך לדעת חנניה מותר להטמין בה לשיטת רש״י שכל הפרק כירה אוסר גם בדיני הטמנה.

לכן מפרשים התוס׳ בשם ר״י (וכך שיטתם של הרבה ראשונים), שפרק כירה עוסק בדיני שהייה, ובדיני שהייה מותר להשהות אפילו על כירה שהיא גרופה וקטומה על אף שהיא מוסיפה הבל, שלא נאסר רק להטמין בדבר המוסיף הבל, הטמנה היא זו שנאסרת בדבר המוסיף הבל, אבל שהייה מותר על גבי כירה גרופה וקטומה על אף שהיא מוסיפה הבל, משום שאין איסור בשהייה בדבר המוסיף הבל, ולמה בהטמנה אמרנו שאסור, הרי זה אמרנו כבר שהיא גזירה שמא יחתה בגחלים, הוא יטמין אותה ברמץ והוא יבוא לחתות בגחלים, אבל כשהכירה אינה גרופה ואינה קטומה בזה רבנן אוסרים, לא משום שזה מוסיף הבל, גם כשהיא גרופה וקטומה היא מוסיפה הבל, אלא רבנן אוסרים להשהות משום דילמא אתי לחיתויי ואילו חנניה סובר שמכיון שזה התבשל כמאכל בן דרוסאי לא חוששים לדילמא אתי לחיתויי.

הרי שבפרק כירה יש לנו מחלוקת בין רש״י והראשונים, שלשיטת רש״י כל הדינים של פרק כירה עוסקים לא רק בדיני שהייה אלא גם בדיני הטמנה, וגם הטמנה מותרת בכירה גרופה וקטומה, ועל הקושיא שהקשו התוס׳ ועוד ראשונים איך מותר להטמין בכירה שהיא גרופה וקטומה, הרי זה הטמנה בדבר המוסיף הבל שמפורש אצלנו במשנה שאסור להטמין, והרי כירה גרופה וקטומה יש בה יותר חום ויותר מוסיף הבל מאשר הדברים השנויים במשנה, על זה תירצו הראשונים (ויש גם בתוס׳ בדף מ״ח סברא כזו בשם רבינו ברוך), שיש לחלק בין התוספת הבל שהכירה מוסיפה אפילו כשהיא גרופה וקטומה, שזה מחמת האש שהיתה דולקת בכירה מלפני כן, אז אמנם נשאר עדיין הרבה בל והרבה חום, אבל הכירה הזאת הרי מתקררת והולכת, היא מצטננת והולכת, משא״כ גפת ושאר הדברים המנויים במשנה שהם מוסיפים הבל הרי הם באמת מוסיפים הבל מעצמם יותר ויותר, ולכן אסור להטמין בהם, כך תירצו הראשונים את הקושיא מכירה גרופה וקטומה שהיא יותר מוסיפה הבל מגפת, שלא יהיה קשה על שיטתו של רש״י שמותר להטמין בכירה שהיא גרופה וקטומה.

ובשאלה השניה ששאלו הראשונים, תוס׳ שם, איך מותר לחנניה להטמין בכירה שהיא אינה גרופה וקטומה, הרי כאן ודאי ובודאי שזה דבר המוסיף הבל, על זה תירצו הפני יהושע כאן בתחלת פרק במה טומנין, ששיטתו של רש״י כשיטתו של הרשב״ם שתוס׳ מזכירים מיד בתחלת הפרק בדף מ״ז סוף עמוד ב׳, וכך הביאו את הרשב״ם הזה הרבה ראשונים, פירש הר״ר יוסף שם רבינו שמואל דמיירי בבשיל ולא בשיל, היינו שנתבשל קצת אבל לא נתבשל כל צרכו, אבל קדירה חייתא (שזהו קדירה שהכניסו בה בשר חי שעדיין בכלל לא נתבשל), או בשיל (שנתבשל כל צרכו), זה מותר אפילו בדבר המוסיף הבל, כמו שמבואר בגמרא בדף י״ח ע״ב החילוק הזה בין בשיל ולא בשיל שזה אסור ובין קדירה חייתא ובשיל כל צרכה שזה מותר.

הרי ששיטתו של רבינו שמואל (הוא הרשב״ם) שכל הפרק של במה טומנין מדבר לאסור להטמין בדבר המוסיף הבל רק בבשיל ולא בשיל, היינו התחיל להתבשל ולא נתבשל כל צרכו, אבל בקדירה חייתא שבכלל לא התחיל להתבשל או בבשיל כל צרכו מותר אפילו להטמין בדבר המוסיף הבל, אומר הפני יהושע ששיטתו של רש״י כשיטתו של רבינו שמואל, ולכן סובר חנניה שאם נתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר לו להטמין על גבי כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, כי כל האיסורים של הטמנה בדבר המוסיף הבל לא נאמרו אלא בבשיל ולא בשיל, אבל בנתבשל כל צרכו שלשיטת חנניה זה כשיעור מאכל בן דרוסאי בזה מותר להטמין, הרי ששיטתו של רש״י שפרק כירה עוסק לא רק בדיני שהייה אלא גם בדיני הטמנה, ומה שמותר להשהות מותר גם להטמין, וזה תואם וכך אמר הפני יהושע ששיטת רש״י כשיטתו של רבינו שמואל, שכל החילוקים שנאמרו בפרק כירה או בדף י״ח ע״ב לגבי שיש לחלק בין קדירה חייתא ונתבשלה כל צרכה שמותר לבין בשיל ולא בשיל שאסור, חילוקים אלו נאמרו גם לגבי הטמנה, שגם האיסור להטמין בדבר המוסיף הבל לא נאמר אלא בבשיל ולא בשיל ולא בקדירה חייתא ונתבשל כל צרכה.

אבל התוס׳ אומרים שאין נראה לרבינו תם דברי רבינו שמואל, שהרי ודאי יש להעמיד את המשנה שמדובר בסתם קדירות שהם מבושלים בין השמשות, ואעפ״כ אמרנו שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל, ועוד הרי מסתמא משנה זו של במה טומנין עוסקת באותו ענין שהמשנה בפרק כירה עוסקת, שמדובר בבשיל כמאכל בן דרוסאי.

לכן סובר רבינו תם, וכך הביאו עוד הרבה ראשונים את דברי רבינו תם, שיש לחלק בין השהה להטמנה, היינו בין שהייה להטמנה, שודאי להשהות מותר כשהוא מאכל בן דרוסאי, משום שחיתוי מועט אינו מועיל לו, שהרי הוא מגולה ושולט בו האויר, אבל הטמנה שעושים לצורך מחר והוא מוטמן יש לחשוש שמא יחתה, שמעט חיתוי מועיל לו להתפס החום שלו, וגזרו להטמין בכך דבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה.

הרי שסובר ר״ת שהחילוקים שנאמרו בפרק כירה בין בשיל ולא בשיל שזה רק זה אסור, ובשיל כך צרכו וקדירה חייתא מותר, זה נאמר רק לענין שהייה ולא לענין הטמנה, ומשמע

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

מדברי רבינו תם וכך לומד הבית יוסף באורח חיים סימן רנ״ז, שלדעת ר״ת אפילו בנתבשל כל צרכו ג״כ אסור להטמין בדבר המוסיף הבל, והחילוק בין שהייה להטמנה מדברי רבינו תם התבאר שבהטמנה לצורך מחר יש יותר לחשוש שמא יחתה בגחלים מאשר בשהייה ששהייה נעשית לצורך אכילת סעודת הערב והחום שלה מתשמר עד שעת אכילה ולא יבוא לחתות אפילו אם זה בדבר המוסיף הבל, כך מתבאר מדברי רבינו תם וכפי שביאר הרשב״א בדברי ר״ת.

חילוק זה שבין שהייה להטמנה, שנאמר גם בראשונים בתחלת פרק כירה, הביא זאת הר״ן ועוד ראשונים, לחלק בין שהייה להטמנה, כפי שהזכרנו שכל פרק כירה לדעת התוס׳ אינו עוסק אלא בדיני שהייה ולא בדיני הטמנה, ופרק במה טומנין עוסק בדיני הטמנה ולא בדיני שהייה, והחילוקים הם ששהייה מותרת אפילו בדבר המוסיף הבל, והטמנה אסורה בדבר המוסיף הבל, וגם ששהייה מותרת אם זה נתבשל כמאכל בן דרוסאי וכל האיסור הוא רק בבשיל ולא בשיל, ואם נתבשל כמאכל בן דרוסאי אם פוסקים כחנניה מותר שהייה, גם בכירה שאינה גרופה וקטומה, וכמו כן אם נתבשל כל צרכו לרבנן החולקים על חנניה, ואילו לגבי הטמנה אפילו נתבשל כל צרכו אסור, אלא החילוק שבין שהייה והטמנה מתבאר בדברי הראשונים (הביאו אותם הר״ן בתחלת פרק כירה בשם רבינו האי גאון ורבינו אפרים גאון), שהמשנה בפרק כירה עוסקת באופן שזה לא הטמנה אלא שהייה, דהיינו כגון שהקדירה יושבת על כסא של ברזל ואינה נוגעת בגחלים, או שהיא תלויה באבנים, באופן ששולי הקדירה (התחתית של הקדירה) אינם נוגעים בגחלים, וזהו ההיתר של שהייה כי זה לא נקרא הטמנה.

וכך גם פסק המחבר בסימן רנ״ג סוף סעיף א׳ שזה נקרא שהייה, אבל הטמנה על גבי גחלים לדברי הכל אסור, ואילו הרמ״א אומר ויש אומרים שאפילו אם הקדירה עומדת על גבי האש ממש כל זמן שהיא מגולה למעלה זה לא נקרא הטמנה ומותר.

הרי שלדעת רבינו תם ועוד הרבה ראשונים החילוק הוא בין שהייה והטמנה, ומה זה שהייה ומהו הטמנה, הבאנו בקצרה את דברי המחבר והרמ״א, ובענין זה יש הרבה הרבה פרטי דינים הן להלכה והן בעצם ביאור השיטות בדברי הראשונים והפוסקים ולא נאריך, רק הבאנו בקצרה את היסודות של שהייה והטמנה, שלדעת רש״י פרק כירה עוסק גם בהטמנה וגם לדעת רבינו שמואל, ושיטת רש״י כרבינו שמואל שהחילוקי דינים שנאמרו בפרק כירה בין נתבשל כל צרכו ללא נתבשל כל צרכו נאמרו גם בפרק במה טומנין לענין הטמנה, ושיטת רבינו תם ועוד הרבה ראשונים שיש חילוק בין שהייה להטמנה, פרק כירה עוסק בדיני שהייה ופרק במה טומנין עוסק בדיני הטמנה.

ענין נוסף שהתוס׳ דיברו עליו בתחלת דף מ״ח ע״א, במה שאמרנו שהמטמין קדירה בתוך קופה שהקופה יש בה מוכין, שהם דברים שאינם מוסיפים הבל, אבל אם הוא מניח את זה על גבי גפת של זיתים המעלה הבל אז אסור.

אומרים תוס׳ שמכאן יש לאסור להניח גחלים תחת הקדירה, אפילו יתן עליהם אפר וזה יהיה קטומה, אין להטמין קדירה עליהם, שהרי הגחלים מעלים הבל למעלה כמו גפת של זיתים.

ומכאן שואלים תוס׳ איך אנו מטמינים על הכירות שלנו אע״פ שגורפים אותו וזה גרופה, הרי הוא מוסיף הבל כמו גפת של זיתים.

אומרים התוס׳, ואומר ר״י שיש ליתן טעם לקיים המנהג שגם בגפת יש לחשוש שמא הוא יטמין את כולה בתוכה, לכן אסרו, שאפילו אם הקדירה מוטמנת בקופה ואם הקופה מונחת על הגפת יש לחשוש שמא הוא יבוא להטמין את כולה בתוך הגפת, אבל בכירה שלנו לא שייך לחשוש לזה ולכן מותר.

וגם כאן נביא בקצרה את דברי הראשונים כפי שנתבארו בר״ן שתי שיטות עיקריות בענין זה, שיש כאן מחלוקת, יש מי שאומר (וזו שיטתו של הרמב״ן) שאסור להניח על גבי גפת של זיתים שנאמר בגמרא זה דווקא באופן זה שאין הפסק של אויר בין הקדירה לגפת, שאע״פ ששולי הקדירה אינם מונחים על הגפת, הקדירה נמצאת בקופה (בסל) ושולי הקופה מפסיקים בין שולי הקדירה לבין הגפת, אעפ״כ זה נחשב הטמנה, משום שזה כאילו הוא הטמין בדבר שאינו מוסיף הבל ואחר כך נתן על הכל דבר המוסיף הבל, שזה ודאי אסור, גם כאן את הקדירה אמנם הוא טומן במוכין שבקופה שהם דברים שאינם מוסיפים הבל, אבל את כל הקדירה עם הדברים שאינם מוסיפים הבל בה הוא הטמין את הקדירה הוא חוזר ומטמין אותם בתוך הדבר המוסיף הבל וזה אסור, אבל אם יש הפסק של אויר בין שולי הקדירה לבין הדבר המוסיף הבל כמו הגפת של זיתים, זה נקרא שהייה ולא הטמנה, ועל אף שהקדירה עצמה מוטמנת בתוך המוכין שבקופה יש כאן שני דברים, הקדירה מוטמנת במוכין שבקופה, זה הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל שמותר, הקופה כולה הרי יש הפסק בין הקופה לבין הגפת, שאם יש הפסק של אויר אמרנו זה נקרא שהייה ולא הטמנה, אז נכון שאת הקופה הוא מניח על גבי דבר המוסיף הבל, אבל זה שהייה ולא הטמנה, נמצא שהוא עושה כאן שני דברים שכל אחד הוא ענין לעצמו, שהייה לעצמה והטמנה לעצמה, והשהייה זה מה שהוא מניח את הקופה עם הקדירה על גבי הגפת שהם דבר המוסיף הבל שזה מותר באופן של שהייה, ומה שלמעלה מזה הקופה יש בה מוכין ובתוכם הקדירה מוטמנת וזה הטמנה זה ענין לעצמו שזה הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל שהוא מותר.

והר״ן אומר בשם הרמב״ן (וזו שיטת הרמב״ן) שמנהגינו עכשיו הוא על פי סברא דו, שטומנין את החמין בבגדים ובדברים שאינם מוסיפים הבל, וקדירת החמין עומדת על גבי כירה קטומה על אף שכירה קטומה נחשבת מוסיף הבל לדעת הראשונים האלו, ואעפ״כ מותר כי השהוי ענין לעצמו על גבי הכירה שהיא מוסיף הבל, והטמנה ענין לעצמה, וכל מה שנאסר כאן זה דוקא כשאין הפסק אויר בין הגפת לקדירה, נמצא שהוא רק הטמין במוכין שהם דבר שאינו מוסיף הבל, אבל הוא חוזר ומטמין בדבר המוסיף הבל שזה אסור.

אבל שיטת רבינו יונה, ולזה גם הסכים הרשב״א, שאפילו אם מפסיק אויר בין קדירה לגפת אסור, כי מה שהתרנו שהייה על גבי כירה קטומה אע״פ שכירה קטומה גם היא מוסיפה הבל, זה דווקא כשהיא מגולה למעלה ואינה מוטמנת, ומשום אותם

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

טעמים שנתבארו שמכיון שזה מגולה לא יועיל החיתוי קצת כפי שגם תוס׳ אמרו בשם רבינו תם, אבל כל שהיא מוטמנת גילה בדעתו שהוא מקפיד לשמור על החום שלה וצריך הוא את זה לצורך מחר, ומשום כך אסור להשהות אותו על גבי כירה קטומה ועל גבי דבר המוסיף הבל גזירה שמא יחתה, ולא התירו להשהות אלא כשהוא מניחה מגולה ויש הכסוי הרגיל בלי שזה מוטמן בבגדים ובדברים שאינם מוסיפים הבל, ולפי דעה זאת אסור להשהות את חמין על גבי כירה קטומה שהיא מוסיפה הבל ולהטמין את הקדירה למעלה בבגדים, אלא הוא מניח אותה כדרכה על גבי הכירה בלי שהוא יטמין מלמעלה בבגדים על אף שהם דדבר שאינו מוסיף הבל.

וגם כאן הזכרנו בקצרה את השתי שיטות עקריות ויש בזה הרבה פרטי דינים ועוד דברים ואריכות נוספים בראשונים ובפוסקים, אבל אלו הם שתי שיטות עיקריות שביאר אותם הר״ן, לענין מה שלמדנו שאם הקדירה מוטמנת בקופה והקופה על גבי גפת של זיתים אסור, שיטת הרמב״ן שזה דווקא כשאין הפסק אויר ואז אסור כי הכל נחשב הטמנה בדבר המוסיף הבל, אבל אם יש הפסק אויר אז יש כאן שהייה בדבר שמוסיף הבל והטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל שכל אחד לעצמו מותר, ואילו שיטת רבינו יונה ואיתו מסכים הרשב״א שגם זה אסור ולא התירו אלא כשזה מגולה מלמעלה ולא כשזה מוטמן בבגדים אפילו אם יש הפסק אויר בין הקדירה לגבי הדבר המוסיף הבל.

והתוס׳ כפי שהזכרנו קודם מביאים בשם רבינו ברוך שיש לחלק בין התוספת הבל של גפת לבין התוספת הבל של כירה, שכל ההבל של הכירה החום הוא מחמת האש, ולעולם הוא מתקרר והולך, ולכן מותר על הכירה, משא״כ בגפת שהוא מוסיף הבל מעצמו.

במשנה למדנו ולא בתבן, שלא טומנין בתבן בזגין במוכין ולא בעשבין בזמן שהן לחין אבל טומנין בהם כשהן יבשין. אומרת הגמרא **בעא מיניה רב אדא בר מתנה מאביי, מוכין שטמן בהן** מוכין שהוא התשמש בהם כדי להטמין בהם קדירה, **מהו לטלטלן בשבת** האם מותר לטלטל אותם בשבת או לא, כי מוכין אלו אינם אלא לעשות מהן לבדים, וכיון שהם עומדים להשלים בהם מלאכה הם מוקצים לאותה מלאכה ואסור לטלטל אותם כי הם מוקצה, אבל אלו המוכין שהוא משתמש בהם כדי לטמון בהם את הקדירה, האם נאמר שעל ידי זה הוא ייחד אותם לשימוש זה להיות מוכנים להטמנה, וממילא יש עליהם תורת כלי ומותרים הם לטלטל אותם בשבת, או שמא לא ייחד אותם להטמנה ועדיין הם מוקצה ואסור לטלטל אותם.

אמר ליה ענה לו אביי, **וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין** וכי משום שלא היה לו קופה של תבן בה הוא יכל להטמין את הקדרה הוא בהכרח ישתמש במוכין האלו כדי להטמין בהם קדירה, וכי בגלל כך הוא מפקיר את המוכין שדמיהן יקרים, אז קופה של מוכין שדמיה יקרין הוא לא מייחד אותה שתמיד תשמש לו להטמנה, הוא לא יפקיר אותה, כי אין זה דרך להטמין בדבר יקר כל כך כמו מוכין, אז לכן הם אינם בטלים להטמנה והם עדיין מוקצה שאסור לטלטל אותם.

אומרת הגמרא **לימא מסייע ליה, טומנין בגיזי צמר וביציפי צמר ובלשונות של ארגמן ובמוכין**, גיזי צמר מסביר רש״י זה הצמר כמות שהוא כפי שגוזזים אותו מהכבשים, ציפי צמר זה לאחר שמנפצים את הצמר, שוטחים אותו כמין מחצלות וכך זה נקרא ציפי צמר, לשונות של ארגמן זה צמר לאחר שצובעים אותו בצבע ארגמן סורקים אותה במסרקות כעין לשונות ארוכים כדי לטוות מהם את החוטים של הצמר, אז אפשר לטמון בהם קדירה, **ואין מטלטלין אותן**, והגמרא הבינה שאין מטלטלין אותם מדובר באותו מקרה שהוא השתמש בהם כדי להטמין בהם קדירה אז אין מטלטלין אותן, אז הרי שמבואר שאע״פ שהוא טמן את הקדירה במוכין והוא השתמש בהם להטמנה אעפ״כ אין מטלטלין אותן.

דוחה הגמרא, **אי משום הא לא איריא**, אם מברייתא זאת אתה רוצה להוכיח אין לך ראיה, **הכי קאמר, אם לא טמן בהן אין מטלטלין אותן**, שני דברים שונים נאמרו בברייתא, ברישא הברייתא מלמדת אותנו את הדין שטומנין בהן, שאפשר לטמון במוכין, וכמו כן בגיזי צמר וביציפי צמר ובלשונות של ארגמן כי זה דבר שאינו מוסיף הבל ומותר לטמון בהם, ובסיפא הוא בא לומר לנו שסתם מוכין הם מוקצה ולכן אסור לטלטל אותם, אבל אלו המוכין שהוא השתמש בהם כדי להטמין בהם אין לך ראיה שיהיה אסור לטלטל אותם, אולי זה יחשב כמי שייחד אותם לכך ויהיה מותר לטלטל אותם.

שואלת הגמרא **אי הכי מאי למימרא**, א״כ מה הוא חידש בברייתא שהוא אומר לי שאסור לטלטל את המוכין, אם מדובר במוכין שלא הטמין בהם אז הרי פשוט הדבר שהם מוקצה ואסור לטלטל בהם.

עונה הגמרא **מהו דתימא** הייתי סבור לומר **חזי למזגא עלייהו** שראויים הם להיסב עליהן, להיות נשען עליהם, ולכן מותר לטלטל אותם, **קמשמע לן** שאסור לטלטל אותם.

אומרת הגמרא **רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא**, אודרא מפרש רש״י זה מוכין שמכניסים אותם בכר, (ובצד מובאת גירסת הערוך שמדובר על נוצות), שמותר להחזיר אותם לבי סדיא, להחזיר אותם לכר שנפלו מתוכו גם בשבת.

איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא, מתירין בית הצואר בשבת מותר להתיר את בית הצואר גם בשבת, שדרך הכובסין שהם קושרים את זה, ומותר להתיר את הקשר הזה כי זה קשר שאינו של קיימא, **אבל לא פותחין** אסור לפתוח לכתחלה את בית הצואר בשבת, כי בזה הוא עושה אותו כלי, וכפי שרש״י יפרש בסוף העמוד כי יש בזה מלאכת מכה בפטיש, **ואין נותנין את המוכין** ואסור להכניס את המוכין **לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב**, כר וכסת נחלקו בזה ראשונים ואין כאן המקום להאריך, לדעה אחת כר זה כמו שאנחנו קוראים כר, זה מה שמנחים מתחת לראש, וכסת זה מצעים מתחת לכל הגוף, ויש הלומדים הפוך, **ואין צריך לומר בשבת** שבודאי אסור.

אז הרי כתוב כאן שאסור להכניס את המוכין לכר.

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

עונה הגמרא לא קשיא, הא בחדתי הא בעתיקי, בחדתי, בחדשים שלא היו מעולם לתוכו, היינו אם המוכין האלו לא היו מעולם בכר הזה אז אסור להכניס אותם, כי הרי עכשיו הוא עושה את זה כלי, ובעתיקי, היינו להחזיר את זה לכר לאחר שכבר היו שם ונפלו ממנו, בזה אמר רב חסדא שמותר.
אומרת הגמרא תניא נמי הכי כך למדנו בברייתא, אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, אז מדובר בלהכניס מחדש כי אז הוא עושה את זה לכלי, נשרו אבל אם זה כבר היה בתוך הכר והכסת לא שזה נפל מתוכו מחזירין אותן בשבת ואין צריך לומר ביום טוב, הרי בברייתא מפורש שאם הם היו בתוכו ונשרו מותר להחזיר אותם בין בשבת בין ביו״ט.
וכך נפסק להלכה בהלכות שבת סימן ש״מ סעיף ח׳, מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אומר המשנה ברורה שכל דבר רך קרוי מוכין, כגון צמר גפן וגרירת בגדים בלויים וכי האי גוונא (זה כפי שלמדנו מדברי רש״י בפירוש המשנה) וגם נוצות אומר המ״ב גם כן אם הם נפלו מן הכסת מותר להחזיר אותם לאותו הכסת, שכיון שכבר היו שם אין בזה משום תיקון מנא, אבל אומר המ״ב שיזהר שלא יתפור, וממשיך המחבר, אבל אסור ליתנם בתחלה בכסת, אומר המ״ב ויש בזה חיובא דאורייתא כיון שהוא עכשיו עושה את זה כלי.

אומרת הגמרא אמר רב יהודה אמר רב, הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, הפותח בית הצואר של חלוק, בגד, שהוא פותח את המקום של בית הצואר, אז הוא חייב חטאת, כי עכשיו הוא עושה את זה לכלי והוא חייב משום מכה בפטיש שזה גמר מלאכה, כל גמר מלאכה יש בזה חיוב משום מלאכת מכה בפטיש שהוא מהאבות מלאכות המנויים בין הל״ט מלאכות.

מתקיף לה רב כהנא,
- דף מ״ח ע״ב
מה בין זו למגופת חבית, לומד רש״י שהקושיא היא ממה שנלמד לקמן בברייתא בדף קמ״ו, שמביא אדם חבית של יין והוא מתיז את ראשה בסייף ומניח אותה לפני האורחים, אז הרי שעל אף שהמגופה סוגרת את החבית, המגופה זה המכסה של החבית, מותר לו להתיז את ראשה ולפתוח אותה.

אמר ליה רבא זה חיבור וזה אינו חיבור, המגופה אינו חיבור, המגופה הוא לא חלק מן החבית עצמו, ואע״פ שהמגופה דבוקה בו, המכסה דבוק בחבית, זה לא נחשב חיבור, שהרי זה עומד להנטל ולהפתח, ולכן מותר להתיז את ראשה בסייף, משא״כ הבגד כשהוא נארג כולו בלי שפתחו בו בית הצואר אז הרי הוא חיבור, ועכשיו בפתיחת בית הצואר זה עשיית פתח שבזה הוא משווה אותו לכלי, ולכן הוא חייב חטאת.

כך למד רש״י את קושית הגמרא מה בין זה למגופת חבית מדברי הברייתא שמתיזים בסייף את הראש של החבית ומניחים אותה לפני האורחים.
אבל התוס׳ שואלים, שאיך הגמרא מתרצת שכל החילוק הוא בגלל שמגופת חבית זה לא חיבור, הרי שם באותה סוגיא מבואר שמותר אפילו להתיז מגוף החבית עצמו ג״כ אם המגופה, והרי שגוף החבית הוא כן חיבור ואעפ״כ מותר להתיז כפי שתוס׳ מוכיחים.
ולכן מפרש ר״ת שקושית הגמרא ״מה בין זו למגופת חבית״ הכוונה לא לאותה ברייתא כפי שרש״י הסביר, אלא למבואר במשנה שם בדף קמ״ו שאסור לעשות נקב במגופת חבית לדעת ר׳ יהודה וחכמים מתירים, ומזה שחכמים מתירים לעשות נקב במגופת החבית מזה היתה הקושיא.
התוס׳ חוזרים להסביר שעל אף שגם ר׳ יהודה שאוסר לעשות נקב במגופת החבית זה רק איסור דרבנן ולא חייבים על זה חטאת כי זה לא מלאכה דאורייתא, משום שמן התורה כל פתח שאינו עשוי גם להכניס וגם להוציא אינו פתח, ולכן שם זה רק עשוי להוציא ולא להכניס אז זה לא נחשב פתח להיות חייב מדאורייתא, ואילו פתח בית הצואר כיון שהוא עשוי להכניס ולהוציא אז הרי זה פתח שנחשב מלאכה דאורייתא ומה... שמותר לנקב אותה כי שם אין כאן פתח העשוי להכניס ולהוציא.
מסבירים תוס׳ שקושית הגמרא היתה כך, אם בפותח בית הצואר אתה מחייב חטאת כי זה פתח העשוי להכניס ולהוציא, אז הרי גם במגופה אם זה יהיה נקב שעשוי להכניס ולהוציא יהיה חייב חטאת, אז אפילו שמדובר על נקב שהוא לא עשוי רק להוציא ולא להכניס היה מן הראוי לגזור לאסור זאת מדרבנן גזירה שמא יבוא לעשות פתח שעשוי להכניס ולהוציא, זו היתה קושית הגמרא.
והתירוץ היה ״זה חיבור וזה אינו חיבור״, שבפתח בית הצואר שהוא פותח בבגד הרי שהבגד היה נארג כולו וזה חיבור, שם אם הוא עושה פתח באמת יש בזה מלאכה דאורייתא, משא״כ במגופה שאינה חלק מן החבית אז אפילו אם הנקב שהיה עושה במגופה היה עשוי להכניס ולהוציא גם לא היה חייב חטאת, ולכן מדרבנן לא אסרו בנקב שאינו עשוי אלא להוציא ולא להכניס.

ובקצרה, לשיטתם של תוס׳ הנידון כאן על עשיית נקב במגופת החבית, שהמקשן היה סבור שאם הוא יעשה נקב העשוי להכניס ולהוציא זה דומה לפותח בית הצואר בשבת שיהיה חייב חטאת, וקושיתו היתה שצריך לאסור מדרבנן אפילו אם הנקב עשוי רק להוציא ולא להכניס, תשובת הגמרא שרק בבית הצואר שזה חיבור שם הפתח כשהוא עשוי להכניס ולהוציא הוא מלאכה דאורייתא, אבל במגופת החבית שאינו חיבור שם אם הוא יעשה נקב אפילו אם הוא יהיה להכניס ולהוציא זה לא יהיה מלאכה דאורייתא, ולכן כשהוא רק להוציא ולא להכניס לא אסרו אפילו לא מדרבנן.

למדנו א״כ שהפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, ורש״י בעמוד א׳ הסביר שהטעם הוא משום שהוא עושה בזה כלי והוא חייב משום מכה בפטיש, וכך מתבאר גם מדברי המחבר בסימן שי״ז סעיף ג׳, שם מובא להלכה הדין הזה שלמדנו, מתירים בית הצואר מקשר שקשרו כובס (מהקשר שהכובס קושר אותו מותר להתיר) שאינו קשר של קיימא, אבל אין פותחין אותו מחדש דמתקן מנא הוא, מסביר המ״ב והוא חייב משום מכה בפטיש שהוא גמר מלאכה.
אבל בדעת הרמב״ם אומרים האחרונים כפי שביאר זאת בארוכה הפרי מגדים בראש יוסף בסוגיא אצלנו, וכך דנים בזה

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

עוד מגדולי האחרונים, החיי אדם בנשמת אדם הלכות שבת כלל כ״ט, המנחת חינוך במוסך השבת סימן כ״ד, האימרי בינה בדיני שבת סימן ל״ב, וגם המשנה ברורה בביאור הלכה בסימן ש״מ סעיף י״ד בד״ה ולא, שבדעת הרמב״ם סוברים כל גדולי האחרונים ששיטתו שפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת זה מדיני קורע, הרי יש לנו מלאכה קורע על מנת לתפור והרמב״ם סובר שהקורע חייב כשאין כאן מקלקל אלא מתקן כפי שנבאר.

לדעת רש״י שאמר שהפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת רק משום מכה בפטיש למה רש״י לא הסביר משום קורע, הסביר הריטב״א במסכת מכות (הביא אותו הכסף משנה בפרק י׳ מהלכות שבת הלכה י׳) שלדעת רש״י מלאכת קורע לא חייבים רק אם הוא קורע על מנת לתפור, משא״כ כשהוא קורע שלא על מנת לתפור אינו חייב משום קורע אלא משום גמר מלאכה שהוא מכה בפטיש.

ואילו דעת הרמב״ם ביארו האחרונים, וכפי שהבאנו את האחרונים שהזכרנו, ונביא מדברי מ״ב בביאור הלכה סימן ש״מ, שבדעת הרמב״ם הם מוכיחים שהוא סובר שהקורע על מנת לתפור הוא מלאכה ושלא על מנת לתפור הוא פטור משום שאז הוא מקלקל, אבל אין לי בצורך דווקא שיהיה קורע על מנת לתפור ממש, כל קורע שאינו מקלקל אלא מתקן זה מספיק להיות חייב על קורע, ולכן כאן שהוא פותח בית הצואר בשבת שהוא קורע וזה לא קלקול אלא מתקן את הכלי, הרי זה מלאכת קורע שחייבים עליה.

ואילו בשיטת רש״י כפי שהריטב״א הסביר, הרי כל קורע אפילו אם הוא לא מקלקל לא חייבים אלא א״כ זה על מנת לתפור, וכך ביאר רעק״א בגליון הש״ס לקמן בדף ע״ג ע״ב שזו היא גם שיטתם של התוס׳, שכל קורע אפילו אם הוא לא מקלקל אלא מתקן כל זמן שזה לא על מנת לתפור הרי שהוא פטור מדין קורע.

נקטו אם כן האחרונים שמחלוקת זאת בין הרמב״ם ורש״י תלויה בנידון למה צריך שקורע יהיה על מנת לתפור, לשיטת הרמב״ם זה רק בגלל שבלי זה הוא מקלקל, ולכן כל קורע שהוא לא מקלקל אלא מתקן הוא חייב, אפילו אם זה לא על מנת לתפור, ואילו בדעת רש״י כפי שהריטב״א ביאר כל קורע אפילו אם הוא מתקן אינו חייב אלא דווקא אם זה קורע על מנת לתפור.

והמשנה ברורה שם בביאור הלכה כפי שהזכרנו בסוף בסימן ש״מ האריך בענין זה, ומסקנת דבריו שהריטב״א הוא יחידאה הסובר שצריך בדווקא קורע על מנת לתפור, ואילו שאר הראשונים סוברים שקורע על מנת לתקן חייב אפילו אם זה לא על מנת לתפור.

ומה שרש״י אצלנו אומר שהפותח בית הצואר בשבת חייב משום מכה בפטיש כי הוא עושה את זה כלי, ולמה לא כתב משום קורע על מנת לתקן, מסביר המ״ב בביאור הלכה סברא מחודשת, שהוא סובר שלא שייך קורע רק אם הוא מקלקל במהות המעשה, כל קורע מלאכתו קלקול, אלא שאם זה נעשה על מנת לתקן, שבקריעה זאת הוא מכין את זה שיוכלו לתפור את זה יותר טוב, בזה אנחנו מחייבים על מלאכת קורע, כי הרי לומדים את המלאכה מהיריעות במשכן שאם נפל בהם תולעת קורעים בה ותופרים אותה, הרי הקריעה בעצם מקלקלת את היריעה ביותר, אלא כיון שע״י קריעה זו יוכל אח״כ לתפור אותה אז זה נקרא קורע על מנת לתקן, והוא הדין בכל קורע שהקריעה היא קלקול אלא שיש בזה תיקון שהוא חייב, משא״כ פותח בית הצואר בשבת אין על זה שם קורע בכלל, כי מלאכה זאת היא לא קורע, אלא אדרבה זה פתיחת פתח, זה לא נקרא לקרוע את הבגד, ומכיון שאין כאן הקלקול של קורע אז אין כאן מלאכת קורע, ולדעת רש״י לא חייבים אלא משום מכה בפטיש, כך הסביר המ״ב בביאור הלכה סוף סימן ש״מ.

אומרת הגמרא רמי ליה רבי ירמיה לרבי זירא, תנן למדנו משנה במסכת כלים, (זו היא הגירסא לפנינו, וכך מצוין בצד גירסת הערוך ״תנן״, ובצד השני מצויין שזו משנה במסכת עוקצין פרק ב׳ משנה ו׳, אבל מדברי התוס׳ ד״ה חיבור הוכיח המהר״ם שהתוס׳ לומדים שאין זו משנה אלא ברייתא, והאריך בזה בהגהותיו של ר׳ יהודה בכרך המודפסות בסוף הגמרא, הוא האריך והביא כבר את דברי התוס׳ האלו שמהם משתמע כפי שאנחנו מביאים זאת מהמהר״ם שהתוס׳ למדו שמובאת כאן ברייתא ולא משנה, ומה שמצוין בצד למשנה בעוקצין הוא מביא כבר את דברי הפני יהושע שהקשה למה הגמרא לא הביאה את המשנה בעוקצין, אבל באמת הגמרא הביאה ברייתא, וכך הוא מביא שגם בר״ש משנ״ץ בפירושו למסכת פרה (הוא לא ציין אבל מדברי הר״ש משנ״ץ הם במשנה בפרק פרק י״ב משנה ט׳) שם מפורש להדיא בדברי הר״ש משנ״ץ שזו ברייתא ולא משנה, והוא האריך לדון בזה, וגם הפרי מגדים בראש יוסף בסוגיתנו דן בזה, האם מובאת כאן ברייתא או משנה), **הדין הוא שלל של כובסין, דרכם של הכובסים לשלול, היינו לחבר ולקשור את הבגדים יחד, את הבגדים הקטנים עם הבגדים הגדולים, כדי שלא יאבדו הבגדים הקטנים בשעת הכביסה, אז אם יש לי שלל של כובסין, דהיינו בגדים שנתנו אותם לכביסה והם מחוברים יחד, ושלשלת של מפתחות** שרשרת של מפתחות, **והבגד שהוא תפור בכלאים** שני חתיכות של בגד צמר שתפרו אותם בחוט של פשתן יחד, **שבודאי סופו ליקרע וסופו להפריד ביניהם משום איסור כלאים, כי בגד צמר שמחברים אותו ותופרים אותו בחוט של פשתן הרי זה כלאים, וכן השלל של כובסין ג״כ עומד וסופו להפרד, ואעפ״כ חיבור לטומאה זה נחשב חיבור לטומאה, שאם נגעה טומאה באחד מהבגדים הרי גם הבגדים האחרים ג״כ נטמאו, כי על ידי שהם קשורים בשלל של כובסין הם נחשבים כמו בגד אחד שאם נוגע הטומאה במקצתו כל הבגד טמא, כך אם נוגע באחד הבגדים הקשורים באותו שלל של כובסין כל הבגדים נטמאים כי זה חיבור לטומאה, עד שיתחיל להתיר, משעה שהוא התחיל להתיר הרי המעשה של להתיר מוציא מיד המעשה של הקשירה, ומכיון שהתחיל להתיר גילה דעתו על ידי מעשה שאין הם נחשבים לבגד אחד, זה לא בגד שמחובר, ולכן שוב אם הטומאה תגע באחד הבגדים שאר הבגדים לא יהיו טמאים.**

ומזה הוא מקשה, אלמא שלא בשעת מלאכה נמי חיבור, הרי שלל של כובסין לא הוצרך לשלול אותו, היינו לקשור את הבגדים יחד, רק משום שעת הכביסה, הוא צריך שהם

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

יהיו קשורים יחד בשעה שהוא מכבס, ואעפ״כ עדיין זה נחשב חיבור לענין טומאה אפילו אחרי שהוא גמר לכבס וגם אחרי הכיבוס, שלא בשעת מלאכה זה ג״כ חיבור.

על זה הוא שואל **ורמינהו** משנה במסכת כלים, **מקל שעשה יד לקורדום** הוא לקח מקל של עצים בעלמא, שלא מיוחד להיות ידית לקורדום, אבל הוא לקח מקל עץ ותקע אותו בתוך הנקב של הקורדום כדי שישמש לו כידית שיוכל לבקע בו, והוא לא קבע אותו לתוכו להיות קבוע שם, **חיבור לטומאה בשעת מלאכה** בשעה שהוא עושה מלאכה זה נחשב חיבור לטומאה, ואע״פ שידית זו בפני עצמה לא היתה מקבלת טומאה, שהרי קי״ל פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, כלי עץ לא מקבל טומאה אלא א״כ יש בכלי בית קיבול, מקום שבו אפשר לקבל מה שהוא, משא״כ אם הוא חלק בלי נקב שבו אפשר להתקבל הרי זה פשוטי כלי עץ, פשוט, חלק, ופשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, אבל המקל העץ הזה שמשמש כבית יד מקבל טומאה כי נתרבו ידות לכל תורת כלי האוכל, מביא רש״י מהגמרא חולין דף קי״ח, שם לומדים מהפסוקים לרבות שיד של כלי מכניס ומוציא טומאה, יד של אוכל מכניס ומוציא טומאה, אז כאן כשהקורדום יש לו את העץ הזה כידית הידית של העץ אפילו שהיא פשוטי כלי עץ תקבל טומאה בתורת יד לכלי, אבל זה רק בשעת מלאכה, בשעה שהוא מבקע, וא״כ משמע **בשעת מלאכה אין, שלא בשעת מלאכה לא**, ולמה בשלל של כובסין אפילו שלא בשעת מלאכה זה ג״כ חיבור.

אמר ליה אמר לו ר׳ זירא, **התם שלא בשעת מלאכה אדם עשוי לזורקו לבין העצים**, לאחר שהוא גומר לבקע עם הקורדום הזה הרי הוא לוקח את העץ, את המקל שהוא תקע בו, וזורק אותו בין העצים, ואת הקרדום הוא מצניע לבדו, אז לכן לא שייך לומר ששלא בשעת מלאכה יחשב העץ מחובר אל הקרדום לקבל טומאה, **הכא שלא בשעת מלאכה** בשלל של כובסין אפילו לאחר שהוא גמר את הכביסה והמלאכה **נמי ניחא ליה** ניחא ליה שעדיין הם יהיו שלולין (קשורים ומחוברים) **דאי מיטנפו** שאם הם יתלכלכו **הדר מחוור להו** יהיה קל יותר לחזור וללבן אותם ולנקות אותם לכבס.

אומרת הגמרא, **כסורא מתנו לה להא שמעתא** (זה מדובר על השמעתא, על ההלכה, הבאה) שבישיבה שהיתה בעיר סורא היו לומדים שמעתא זאת **משמיה דרב חסדא, בפומבדיתא** בישיבה שהיתה בעיר פומבדיתא **מתנו משמיה דרב כהנא** היו לומדים זאת משמו של רב כהנא **ואמרי לה** ויש אומרים **משמיה דרבא**.

מאן תנא הא מלתא דאמור רבנן כל המחובר לו הרי הוא כמוהו מי הוא התנא שסובר דין זה שאמרו רבנן שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, אומר רש״י (וכן תוס׳) שמדובר כגון שלל של כובסין שאמרנו שנחשב חיבור ואם נטמא בגד אחד נטמא גם הבגד השני שלא נגעה בו הטומאה, שבלי שזה יהיה נחשב חיבור הבגד השני היה נשאר טהור, ואע״פ שהטומאה נגעה בבגד אחד לא יטמא בזה הבגד השני אפילו שהוא נוגע בבגד שנטמא, משום שהבגד שהוא כלי אין הכלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, והבגד בו נגעה הטומאה נהיה ראשון לטומאה והבגד השני שיגע בו לא יכול לקבל טומאה מראשון לטומאה, וכל מה שנטמאים כל הבגדים זה רק בגלל שנחשב חיבור שהם נחשבים כבגד אחד שנטמא כולו, ומיהו התנא הסובר כך.

אמר רב יהודה אמר רב רבי מאיר היא, דתנן למדנו משנה במסכת כלים, **בית הפך ובית התבלין ובית הנר שבכירה**, מסביר רש״י כירה זו שמדובר עליה זו כירה מיטלטלת, שמטלטלים אותה ממקום למקום, ובכירה הזאת מחברים לה כלי חרס קטנים, כגון בית הפך, זה כלי חרס קטן שמחברים אותו אל הכירה ובו בכלי הקטן הזה מניחים פך של שמן כדי להפשיר את השמן שלא יהיה כל כך קר, וזה נקרא בית הפך, מקום שמכינסים בו את פך השמן, ובית התבלין זה גם כלי חרס קטן שמניחים בו תבלינים בצד הכירה, ובית הנר זה ג״כ כלי חרס קטן בו מדליקים נר כדי שיוכל לראות מה נעשה כשהוא מבשל ואופה בכירה, **מטמאין במגע ואין מטמאין באויר דברי רבי מאיר**, הרי כלי חרס מקבל טומאה, אם מהאויר, אם הטומאה נכנסת באויר הכלי חרס בתוכו הוא מקבל טומאה אפילו אם הטומאה לא נוגעת בדפנות הכלי, וגם במגע אם בתוכו בתוך הדפנות או בשוליים נגעה טומאה הרי הכלי נטמא, כאן הם נחשבים חיבור לענין זה שמטמאים במגע, שאם הטומאה נגעה בשולי הכירה אז לא רק הכירה נטמאה אלא גם אלו הכלי חרס הקטנים המחוברים לה גם אלו נטמאים, והוא הדין אם נגעה טומאה בשוליהם של אלו הקטנים גם הכירה נטמאת כי הם הרי מחוברים אל הכירה, אבל הם אינם מטמאים באויר, אם הכירה קבלה את הטומאה שלה מטומאת אויר שאם נפל שרץ באויר הכירה והטומאה לא נגעה בדפנות של הכירים היא טמאה, שהרי כלי חרס מטמא גם באויר, אבל הם הכלי חרס הקטנים המחוברים לכירה הם אינם נטמאים, שכל החיבור שאמרנו שהם נחשבים מחוברים לכירה הוא רק לענין טומאת מגע ולא לענין טומאת אויר כפי שהגמרא תפרש בהמשך את הטעם, **ורבי שמעון מטהר** גם במגע, כי ר״ש סובר שהכלי חרס הקטנים האלו אינם נחשבים חלק מהכירה, על אף שהם מחוברים, כי החיבור לא עושה אותם חלק מהכירה, ולכן זה הכלי שבה השרץ נגע או הטומאה נוגעת הוא נטמא, והכלים האחרים לא נטמאים, כי כל אחד נחשב כלי בפני עצמו.

הרי שר״מ הוא שסובר שזה נחשב חיבור, ואילו ר׳ שמעון חולק עליו, ולכן אמר רב יהודה אמר רב שהתנא הסובר כל המחובר לו הרי הוא כמהו זה ר״מ כמו שאנחנו רואים שכאן הוא סובר שהכלי חרס הקטנים המחוברים לכירה הרי הם כמהו.

שואלת הגמרא **בשלמא לרבי שמעון קסבר לאו ככירה דמו**, ר׳ שמעון מובן טעמו, הוא סובר שעל אף שהם מחוברים לכירה אין דינם ככירה ולכן אם הכירה נטמאת הם לא נטמאים, אם הם נטמאים הכירה לא נטמאת, כי הם לא נחשבים כלי אחד, **אלא לרבי מאיר, אי ככירה דמו** אם על ידי החיבור הכלי חרס הקטנים דומים לכירה **אפילו באויר נמי ליטמו** אז גם כשהכירה נטמאה מהטומאה שנפלה לתוך האויר של הכלי, כיון שהכירה היא כלי חרס שנטמאת

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

מהאויר אז גם הכלי חרס המחוברים אליה גם הם יטמאו כי הרי הם חיבור עם הכירה, **אי לאו ככירה דמו** ואם החיבור לדעת ר״מ לא נחשב חיבור, **אפילו במגע נמי לא ליטמו** אפילו אם הטומאה היתה טומאת מגע שהשרץ או הטומאה נגעו בדפנות של הכירה ג״כ לא יטמאו הכלים הקטנים כיון שהם לא חיבור.

עונה הגמרא, **לעולם לאו ככירה דמו**, מעיקר הדין הכלי חרס המחוברים אל הכירה לא נחשבים כחלק מהכירה להיות נטמאים יחד עם הכירה, **ורבנן הוא דגזרו בהו** רבנן גזרו בהם שזה יחשב חיבור מדרבנן, ולכן כשנוגעת הטומאה בכירה נטמאו גם הכלי חרס הקטנים המחוברים אליה כיון שמדרבנן גזרו שזה יהיה נחשב חיבור.

שואלת הגמרא **אי גזרו בהו**, אם גזרו רבנן שזה נחשב חיבור, **אפילו באויר נמי ליטמו** אז גם כשהכירה קיבלה את הטומאה מהאויר, שהשרץ או הטומאה נפלו לתוך האויר של הכלי חרס, אבל כיון שהכלי חרס מטמא מאוירו והכלי חרס הקטנים מדרבנן נחשבים מחוברים אליו, אז שגם הם יטמאו מהאויר כיון שהם חיבור מדרבנן.

עונה הגמרא **עבדו בהו רבנן היכרא, כי היכי דלא אתי למשרף עליה תרומה וקדשים**, רבנן עשו את ההיכר הזה, שלא עשו את הכלי חרס המחוברים לכירה ככירה ממש ליטמא גם בטומאה שהכירה קבלה מהאויר, כדי שידעו ויזכרו שחיבור זה שהחשבנו את הכלי חרס מחוברים לכירה להיות נטמאים יחד איתה, אינו אלא מדבריהם, מדרבנן, ולא יבואו לשרוף על טומאתן תרומה וקדשים, שהרי תרומה וקדשים כך הוא דינם שאם הם נטמאים מדאורייתא הם נשרפים ואם נטמאים רק מדרבנן לא שורפים אותם, ולכן עשו את ההיכר הזה כדי שיזכרו שגם מה שהכלי חרס הקטנים נחשבים חיבור לכירה להיות נטמאים כשהכירה נטמאת במגע זה רק מדרבנן ולא שורפין עליהם תרומה וקדשים, ולכן יזכרו זאת כיון שיראו שאם הכירה מקבלת טומאה מהאויר הכלי חרס לא נטמאים יזכרו שכל החיבור אינו אלא מדרבנן.

אומרת הגמרא **תנו רבנן** למדנו בברייתא **מספורת של פרקים** מספרים שעשוים משני חלקים והם מחוברים יחד בשעה שמשתמשים בהם כדי לספר, **ואיזמל של רהיטני** המילה איזמל פירושו סכין חדה, ורהיטני אומר רש״י פליינ״א, זה חלק העץ שזה כמין מעצד שבו הוא ממחק, היינו מחליק את העץ, ולוקחים את הסכין החדה הזאת ומכניסים אותה בתוך דפוס של עץ שמתוקן לזה במיוחד, ובזה עושים את המלאכה של להחליק את העצים, ולאחר שהוא מסיים את המלאכה הוא מוציא ומפרק אותם והוא מוציא את הסכין מתוך הדפוס עץ הזה, אומרת הברייתא **חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה** לענין טומאה נחשבים שני חלקי הכלי ככלי אחד, שאם נטמא אחד מהם נטמא גם השני, ואילו לענין הזאה הרי כלי שנטמא בטומאת מת צריך להזות עליו מאפר פרה, אז כאן הם נחשבים כשני כלי נפרדים שההזאה שהוא מזה על אחד אינה מטהרת את השני וצריך להזות על שניהם על כל אחד בנפרד. שואלת הגמרא **מה נפשך, אי חיבור הוא** אם זה נחשב חיבור להחשיב את שני החלקים לכלי אחד ולכן כשנטמא אחד גם השני נטמא, **אפילו להזאה נמי** אז שזה יחשב גם חיבור לענין הזאה, שאם מזין על האחד יטהר גם השני, **אי לאו חיבור הוא** ואם זה לא נחשב חיבור **אפילו לטומאה נמי לא** שגם לטומאה זה לא יחשב חיבור ואם נטמא אחד לא יטמא השני.

אמר רבא דבר תורה בשעת מלאכה חיבור בין לטומאה בין להזאה מן התורה הכלי הזה כשהוא מחובר בשעת מלאכה, כשהוא עושה את מלאכתו אז הכלי הזה באמת שני חלקיו נחשבים לכלי אחד מחוברים, וכשנטמא אחד נטמא השני, ובשעת מלאכה זה גם חיבור לענין הזאה, שבשעה שמזים על אחד היה צריך להיות נטהר גם השני, **ושלא בשעת מלאכה אינו חיבור לא לטומאה ולא להזאה** ולאחר שהוא סיים את המלאכה שבדרך כלל הוא מפרק אותם אז שני חלקי הכלי לא נחשבים חיבור לא לענין טומאה ולא לענין טהרה,

- דף מ״ט ע״א

וגזרו רבנן על טומאה שלא בשעת מלאכה משום טומאה שבשעת מלאכה גזרו שאפילו שלא בשעת מלאכה אם נטמא אחד מחלקי הכלי יטמא גם השני כדי שלא נבוא לטעות ולומר שגם בשעת המלאכה הם אינם חיבור להטמא האחד במה שנגעה טומאה בשני, **ועל הזאה שבשעת מלאכה** וגם גזרו על הזאה שבשעת מלאכה **משום הזאה שלא בשעת מלאכה**, שאפילו בשעת מלאכה שזה חיבור גזרו מדרבנן שלא יהיה חיבור כדי שלא יבואו לטעות שגם שלא בשעת מלאכה גם מספיק שמזים על אחד מהם ונטהר השני, ולכן גזרו רבנן שלענין טומאה לעולם יחשב שזה כן חיבור אפילו שלא בשעת מלאכה, ולענין הזאה גזרו רבנן שלעולם נחשב שזה לא מחובר אפילו שזה לא מחובר אפילו שזה כן בשעת מלאכה.

למדנו במשנה **בזמן שהן לחין**, שתבן זגים מוכין ועשבים בזמן שהם לחים (שיש להם רטיבות) אסור להטמין בהם כי זה דבר המוסיף הבל, משא״כ כשהם יבשין מותר להטמין בהם.

איבעיא להו הגמרא מסתפקת, **לחין מחמת עצמן או דילמא לחין מחמת דבר אחר**, מסביר רש״י כשהלחלוחית היא מחמת עצמן אז זה מחמם יותר מאשר כשהלחות באה לאחר שבעצם מהטבעיות של הלחלוחית זה כבר נתייבש אלא שנפלו על זה משקין ומזה זה חזר להיות לח, כי הלחות הטבעית של לחות מחמת עצמן היא המחממת יותר, והאיבעיא שהגמרא מסתפקת כשאמרנו שאסור להטמין כשהם לחין האם זה דווקא כשהלחות היא מחמת עצמן או שמא אפילו כשהלחות היא מחמת דבר אחר, שזה כבר נתייבש אלא נפלו על זה משקין.

אומרת הגמרא, **תא שמע**, למדנו במשנה **לא בתבן ולא בזגים ולא במוכין ולא בעשבים בזמן שהן לחין, אי אמרת בשלמא לחין מחמת דבר אחר** שאפילו כשזה רק לח מחמת דבר אחר גם אסור להטמין **שפיר** מובן לנו איך בכל אלו שהמשנה מונה יש מציאות כזאת שהם יהיו לחין כי לחין מחמת דבר אחר, **אלא אי אמרת לחין מחמת עצמן** אם כל האיסור הוא רק כשהם לחין מחמת עצמן, היינו בטבעיות של הדבר יש

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

לחות, מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה איפה יש לך שהמוכין האלה יהיה להם לחלוחית מחמת עצמם.

עונה הגמרא ממרטא דביני אטמי כשהמוכין הם מצמר הנמרט מבין ירכותיה של הבהמה שהוא מלא זיעה, והוא לח מעצמו באופן טבעי, אומר רש״י למה קוראים לזה ״מרטא״, כי זה לא בר גיזה, את כל הצמר של הכבשים צריך לגזוז ונאמר על זה ״גז״, משא״כ כאן מורטים את הצמר הזה ולכן הוא נקרא מרטא, והוא יש לו לחלוחית מחמת עצמו.

אומרת הגמרא והא דתני רבי אושעיא טומנין בכסות יבשה שמותר להטמין קדירה בכסות יבישה ובפירות יבשין, אבל לא בכסות לחה ולא בפירות לחין, שואלת הגמרא כסות לחה מחמת עצמה היכי משכחת לה, כיון שכל האיסור להטמין בלח זה רק אם זה לח מחמת עצמו בטבעיותו של הדבר, איך יש לך בגד שיש לו לחות מחמת עצמו, בגד יכול להיות לח מחמת שנפלו עליו משקין אבל לא מחמת עצמו.

עונה הגמרא ממרטא דביני אטמי, וכאן ברש״י לא נתפרש, אבל הרשב״א הביא בשם רב האי גאון שהכוונה שיש בין ירכות הבהמה במקום שמשתין צמר לח והוא אינו מתייבש לעולם ואפילו כשעושים ממנו חוטים ואורגים ממנו בגד אעפ״כ הוא נמצא לח ולא יבש אפילו כשהבגד בלה, וזהו הכסות כשהיא לחה שאסור להטמין בה כי היא נעשתה ממרטא דביני אטמי.

אומרים תוס׳ בד״ה אבל לא בכסות לחה, נראה דר׳ אושעיא פליג אמתניתין, שר׳ אושעיא חולק על המשנה, והסבירו המהרש״א והמהר״ם שכוונת התוס׳ על המשנה שלפנינו, שם במשנה כתוב טומנין בכסות ובפירות, והמשנה לא הזכירה שזה רק בכסות יבשה ולא בכסות לחה, ואילו ר׳ אושעיא מחלק בין כסות יבשה לכסות לחה, אז מזה אומרים תוס׳ מוכרח שר׳ אושעיא חולק על המשנה, ר׳ אושעיא בברייתא מחלק שרק בכסות יבשה מותר ובכסות לחה אסור ואילו המשנה שלפנינו לא אומרת שום חילוק משמע שגם בכסות לחה ג״כ מותר להטמין.

ונמצאים למדים שאין לנו כאן פשיטות על האיבעיא, הגמרא התסתפקה האם המשנה כשהיא אומרת שאסור להטמין בזמן שהם לחין זה רק כשהם לחין מחמת עצמן שאז יש להם חמימות טפי, או שמא אפילו כשהם לחין מחמת דבר אחר, והגמרא לא פשטה את האיבעיא, אומר הרא״ש שכיון שהגמרא לא פשטה את האיבעיא הולכים בזה לקולה, ואין איסור להטמין רק כשהם לחין מחמת עצמן ולא כשהם לחין מחמת דבר אחר.

אבל ברמב״ם בפרק ד׳ מהלכות שבת הלכה א׳ שם מונה הרמב״ם את הדברים שאסור להטמין בהם את התבשיל משום שזה מוסיף הבל, והרמב״ם מונה זגין ומוכין ועשבין, והעיר כבר המגיד משנה שלא היה בגירסתו של הרמב״ן תבן, ועליהם הוא אומר בזמן ששלשתם לחין ואפילו מחמת עצמן אסור להטמין בהם, אומר המגיד משנה שלשון הרמב״ם ״ואפילו״ משמע שהוא לא מפרש כדברי רש״י שלחין מחמת עצמן הם יש בהם חום יותר מאשר לחין מחמת דבר אחר, אלא הרמב״ם סובר הפוך, לחין מחמת דבר אחר הם אלו שהחמימות שלהם יתירה על אלו שלחין מחמת עצמן, ולפירושו של הרמב״ם האיבעיא של הגמרא היתה האם גם בלחין מחמת עצמן אסרו על אף שזה לא כל כך מוסיף חום, או שמא רק בלחין מחמת דבר אחר ולחין מחמת עצמן מותר, והרמב״ם פוסק שהדין הוא לחומרא כשיטתו שלחין מחמת עצמן זה יותר חמור לומר שאסור להטמין כי הרי כך לשונו ״ואפילו מחמת עצמן״, כל שכן אם הם לחים מחמת דבר אחר, הרי שהרמב״ם פסק לחומרא.

משנה. אומרת המשנה, **טומנין בכסות ובפירות** אפשר להטמין קדירה בכסות ובפירות, אומר רש״י כגון חטין וקטניות שבהם אפשר להטמין, **בכנפי יונה** היינו בנוצות של יונה, **ובנסרת של חרשים** נסורת שמנסרים הנגרים מן העצים ונופל שביבי עץ, זה הנסורת של החרשים, **ובנעורת של פשתן** (דקה) זה הדק דק שנוערים מן הפשתן, ורש״י אומר שקורין לזה אריסט״ש, ולפי דברי המתרגם זה מיני חוטין וסיבין קטנים הנופלים מן הפשתן בשעה שמנערים אותו, אז אפשר להטמין בהם, (המילה ״דקה״ מצויין בצד שברי״ף ובברא״ש אין את המילה ״דקה״), **רבי יהודה אוסר בדקה ומתיר בגסה**, ר׳ יהודה מחלק ואומר שבדקה אסור להטמין ורק בגסה מותר להטמין.

גמרא. אומרת הגמרא **אמר רבי ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים**, אדם הרוצה להניח תפילין צריך שיהיה לו גוף נקי כמו אלישע בעל כנפיים, שהגמרא תספר בהמשך מה ענינו של אלישע זה ולמה הוא נקרא בעל כנפיים, אומרת הגמרא **מאי היא** מסביר הר״ן ששאלת הגמרא למאי הלכתא צריך שהוא יהיה כאלישע בעל כנפיים, וכי מי שאינו צדיק כמו אלישע בעל כנפיים לא יניח תפילין.

על זה עונה הגמרא, אביי אמר שלא יפיח בהן, פירושו אומר הר״ן, שלא נאמרו הדברים שצריך להיות כאלישע בעל כנפיים לענין הזריזות והזהירות שהיה לו, כי הוא היה אדם גדול וזריז בהם שהרי אירע לו בהם נס גדול כפי שנלמד בהמשך הגמרא, אלא כל הדין של ר׳ ינאי לא נאמר אלא שצריך שלא יפיח בהם, אומר רש״י שיכול אדם זה להעמיד עצמו ולהתאפק בשעת הרוח שלא להפיח.

רבא אמר שלא יישן בהן, כי יש לנו חשש שמא הוא יישן עם התפילין ואז שמא הוא יפיח או יראה קרי, כך לומד רש״י.

אבל התוס׳ ד״ה שלא יישן בהם וכן עוד ראשונים הוכיחו מהגמרא בסוכה שהאיסור לישון בתפילין זה לא משום חשש שמא יראה קרי אלא שהחשש הוא שמא יפיח בהם, אומר רש״י אבל אם הוא יכול להזהר שלא יישן בהם כל הגופים נקיים בהפחה, שיכולים להעמיד עצמם שלא יפיח, והתוס׳ בד״ה אביי אמר שלא יפיח בהם אומרים שאביי חולק על רבא, שרבא חושש גם שמא יישן בהם ואילו אביי אינו חושש שמא יישן, ורבא מצריך שגם יוכל להעמיד את עצמו בשעה שתאחזנו השינה, שלא יישן פתאום, זה גם צריך, שיהיה ער ולא ירדם אפילו כשתתפוס אותו ותאחוז אותו השינה.

אומרים תוס׳ אבל גם אביי מודה שאסור לישון עם התפילין, שהרי זו ברייתא בסוכה דף כ״ו אסור לישון בתפילין בין שינת

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

קבע בין שינת עראי, אז ודאי שגם אביי מודה שאסור לישון בהם, אלא שלדעת רבא צריך שיהיה לו גוף נקי שהוא יהיה אדם שלא יגיע לידי כך שתחטפנו שינה, ואילו אביי אינו חושש מזה.

הרי שתוס׳ הביאו ברייתא שמפורש בה שאסור לישון בתפילין בין שינת עראי ובין שינת קבע, אבל הר״ן הביא את כל הסוגיא בסוכה דף כ״ו, שם מובאים בסוגיא שלוש ברייתות, ברייתא אחת שכתוב שמותר לו לאדם לישון בתפילין שינת עראי אבל אסור לו לישון שינת קבע, ברייתא שניה, מותר בין קבע ובין עראי, וברייתא שלישית, אסור לישון לא קבע ולא עראי, זו הברייתא שתוס׳ הביאו.

והגמרא מפרשת שם שיש שלשה אופנים בדין אם מותר לישון עם התפילין, כשהתפילין מונחים בראשו (דהיינו שהוא לבוש בתפילין) על זה אמרה הברייתא מותר לישון שינת עראי ואסור לישון שינת קבע, כשהתפילין נמצאים בידו על זה אמרה הברייתא שאסור לישון אפילו שינת עראי שמא תוך כדי שינה יפלו התפילין מידו, ומה שנאמר בברייתא שמותר לישון אפילו שינת קבע הכוונה כשהוא חלץ את התפילין פרס עליהם סודר והוא שם את התפילין לידו כשהוא יושן, אז מותר לו לישון אפילו שינת קבע, הרי שמדברי הברייתא שתוס׳ הביא אין הכרח שבאמת אסור לישון שינת עראי בתפילין, שהרי הסוגיא בדף כ״ו בסוכה מבארת את הברייתא הזאת שמדובר כשמחזיק את התפילין ביד, אבל כשהוא לבוש בתפילין מותר לו לישון שינת עראי ורק שינת קבע אסורה.

וכך אומר הר״ן פסק הבעל המאור כדברי הגמרא בסוכה, שמותר לישון שינת עראי כשהתפילין מונחים בראשו ורק שינת קבע אסור, ואע״פ שהרי״ף לא כתב את אותם ברייתות בהלכות תפילין והראב״ד לימד עליו זכות על שיטתו של הרי״ף שלכן הוא השמיט את הברייתות שמהם התבאר כדברי הגמרא בסוכה שמותר לישון שינת עראי בתפילין, משום דברי ר׳ ינאי, שאדר׳ ינאי סמכינן שאמר בסוייתנו שתפילין צריכים גוף נקי כאלישע בעל הכנפיים וכפי שפירשו אביי ורבא שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם, והמילה ״שלא יישן בהם״ אומר הר״ן משמע כל שינה בין עראי בין קבע.

והר״ן מוסיף שאע״ג שמדינא שינת עראי שריא, מעיקר הדין באמת מותר שינת עראי כדברי אותה ברייתא בסוכה שאם התפילין מונחים בראשו רק שינת קבע אסורה ושינת עראי מותרת, אבל כיון שהשיעור של שינת עראי זה רק זמן כדי הילוך מאה אמה, שזמן כזה שבו הוא יכול היה להספיק ללכת מאה אמה ואין אנו יודעים לשער בשינה את השיעור הקטן הזה, לכן אין ישינים בהם כלל כשהם בראשו וכל שכן כשהם בידו.

הרי שהר״ן מסכים לעצם הדברים של תוס׳ כדברי הרי״ף שהשמיט את הברייתות בגמרא סוכה, שדברי הרי״ף שבסוגיא אצלנו כך סומכים עליה על דברי ר׳ ינאי שאסור לישון אפילו שינת עראי כשהוא לבוש בתפילין.

אומרת הגמרא ואמאי קרי ליה בעל כנפים למה קוראים לאלישע זה בעל כנפיים, שפעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה (המילה הרשעה מפרש רש״י בכל מקום ״החייבת״) **גזירה על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו, המילה ״ינקרו״ זה כמו לשון ניקור עינים, היינו ינקבו את מוחו, והטעם אומר רש״י כיון שזה תחת התפילין שהרי תפילין של ראש הם כנגד מוח, והיה אלישע מניחם אלישע זה היה כן מניח את התפילין ויוצא לשוק, ראהו קסדור אחד** (קסדור זה מי שהיה ממונה על קיומה של אותה גזירה), **רץ מפניו אלישע ברח מאותו קסדור, ורץ אחריו הקסדור רץ אחריו וכיון שהגיע הקסדור אצלו, נטלן מראשו אלישע הוריד את התפילין מהראש ואחזן בידו והחזיק אותם ביד, אמר לו שאל אותו הקסדור מה זה בידך מה אתה מחזיק ביד, אמר לו כנפי יונה אני מחזיק כנפים של יונה, פשט את ידו הוא פתח את היד להראות לו מה הוא מחזיק ונמצאו כנפי יונה נעשה אתו נס גדול שבאמת נמצא כדבריו שהתפילין היו נראים לו לאותו קסדור כמו כפני יונה, לפיכך קורין אותו אלישע בעל כנפים על שם אותו נס גדול שנעשה בו שהתפילין הפכו אצלו לכנפיים.**

אומרת הגמרא ומאי שנא כנפי יונה משאר עופות למה הוזכר כנפי יונה ונעשה לו נס בכנפי יונה יותר מאשר שאר עופות, משום דאמתיל כנסת ישראל ליונה כנסת ישראל, היינו כלל ישראל, נמשלים ליונה, שנאמר בפסוק (תהלים סח) **כנפי יונה נחפה בכסף וגו׳ בכסף, ולמה הם נמשלים ליונה, מה יונה כנפיה מגינות עליה אף ישראל מצות מגינות עליהן, הכנפיים מגינות על היונה, אומר רש״י שהכנפיים מגינות עליה מן הצינה שלא יהיה לה קר, וגם מכל עוף ואדם הבא עליה אז היונה נלחמת ומכה בראש גפה, דהיינו בראש הכנף, משא״כ בשאר עופות שאינם משתמשים בכנפיים כדי להגן על עצמם כשהם נלחמים עם עופות אחרים, וכשם שהכנפיים מגינות על היונה כך ישראל המצוות מגינות עליהם, נמצא שישראל הם הנמשלים ליונה והמצוות הם ככפניים ליונה שהמצוות מגינות על ישראל.**

והתוס׳ מסבירים, שהענין של כנפיה מגינות עליה אומר ר״י שנמצא במדרש (ומצויין בצד שזה מדרש בפרשת לך לך) כל העופות כשהם יגעים (העוף כשמתייגע ועייף מהמעוף שהוא עף בכנפים שלו) נינוחין על גבי סלע (הם עומדים לנוח על גבי סלע), והיונה בשעה שהיא יגעה פורחת ונינוחת באחת (היא ממשיכה לפרוח בכנף אחת, ובכנף השניה היא נחה), אז זהו מה שנאמר כנפיה מגינות עליה.

ואומרים תוס׳ בד״ה כאלישע בעל כנפים, שלכן הוא נקט אלישע, כי מסתמא כיון שנעשה לו נס בתפילין היה זהיר בהן והיה לו גוף נקי, ומזה הטעם שצריך שיהיה לו גוף נקי אין אנו יכולים להפטר מלהניח תפילין, שהרי בזה אנו יכולים להזהר, שהרי הגמרא הסבירה שכל הצורך להיות כאלישע בעל כנפים הוא רק לענין שלא יפיח בהם ושלא יישן בה, אומרים תוס׳ ואין תימא על שמצוה הזאת רפויה בידנו וכו׳, (כי בזמנן של בעלי התוס׳ מצותה של תפילין היתה רפויה, והדברים מבוארים בסמ״ג בעשה ד׳, אומר שם הסמ״ג איך שמצות תפילין היתה רפויה בידם של ישראל, והוא הקהיל קהילות ודרש דרשות והזהיר והביא לידי כך שאנשים יחזרו להניח תפילין, ולמה המצוה הזאת רפויה בידנו, ומבואר מדברי המהרש״א והמהר״ם שתוס׳ באים לשלול שלא יהיה ההסבר וטעם הדבר בגלל שלא יכולים להיות בגוף נקי, הרי בודאי

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

שאנו יכולים להזהר שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם), אלא שגם בימי חכמים היתה רפויה כמו שמבואר בברייתא לקמן בברייתא לקמן בדף ק״ל, ר׳ שמעון בן אלעזר אומר כל מצוה שלא מסרו עצמם ישראל עליה בשעת גזירת המלכות כגון תפילין עדיין היא רפויה בידם, ומה שהגמרא אומרת בראש השנה דף י״ז פושעי ישראל בגופן זה קרקפתא דלא מנח תפילין, אדם שלא הניח תפילין, קרקפתא זה ראש, גולגולת שלא מניחים עליה תפילין זה נקרא פושעי ישראל, והרי כאן אנחנו אומרים שמצוה זאת רפויה בידם, האם נאמר חלילה שזה פושעי ישראל.

אומר רבינו תם, הגמרא בר״ה שקוראת לו פושעי ישראל מדברת באותם שאינם מניחים תפילין שהם עושים זאת מחמת מרד שהם מורדים ח״ו בהקב״ה, ומבזים את המצות והם שוחקים ברצועה שבידם ובראשם, והראיה שהרי הגמרא ביומא דף ל״ו אומרת פשעים אלו המרדים, ואם מדובר על קרקפתא דלא מנח תפילין וקוראים לו פושעי ישראל בהכרח שהוא מורד חס ושלום, אבל מי שאינו מניח תפילין משום שהוא חושש שאין לו גוף נקי או משום שמצוה זאת רפויה בידם, בזה אין לכלול אותו חלילה בין אלו שהם פושעי ישראל בגופן.

והתוס׳ אומרים שמה שנאמר במדרש שתפילין מפני מה לא החזיקו בהם מפני הרמאים, אין נראה לר״י לפרש שכוונת המדרש שבגלל הרמאים נמנעו מלעשות את המצוה, אלא כך פירושם של דברי המדרש, מפני מה לא החזיקו נאמנות באדם המניח תפילין להחזיק אותו לאדם נאמן, על זה אומר המדרש מפני הרמאים שהיו מניחים תפילין לרמות בני אדם שיאמינו להם, וכמו שמפורש שם במדרש מעשה בתלמיד אחד שהפקיד מעותיו אצל אחד שהיה מניח תפילין, וכשתבע ממנו את הפקדון שהוא הפקיד אצלו אמר לו אותו אדם שנפקד אצלו לא היו דברים מעולם, אמר לו אותו תלמיד לא לך הפקדתי אלא לתפילין שעל ראשך להם הפקדתי, כי האמנתי לך בגלל התפילין, ותוס׳ נשארים בצריך עיון.

ובביאורם של דברי התוס׳ כבר הסביר המהרש״א, שהתוס׳ באים להוכיח מהגמרא לקמן בדף ק״ל, שהטעם שהמצוה רפויה בידם זה לא מחמת שחוששים שמא אין להם גוף נקי, אולי גם הטעם שבימי חכמים היתה המצוה הזאת רפויה בידם זה עצמו היה בגלל שחששו שאין להם גוף נקי, והמהרש״א אומר שכך משמע שם מפירושו של רש״י שהטעם למה מצות תפילין רפויה היתה, בגלל שאין אדם יכול להזהר להיות לו גוף נקי, ומה הוכיחו התוס׳ שזה לא הטעם, אלא מסביר המהרש״א שהתוס׳ סמכו עצמם על מה שתוס׳ עצמם אומרים שם בדף ק״ל בשם רבינו שמואל שמביא את הדין של ר׳ ינאי, שהכוונה שהגמרא הביאה את ר׳ ינאי להוכיח שאלישע בעל כנפים לא מסר את עצמו לומר תפילין הם, הוא לא מסר את נפשו לומר לקסדור שהם תפילין, ולכן מצוה זאת רפויה בידם כי לא מסרו את נפשם עליה, ולכן היתה רפויה עדיין בידם, אבל גוף נקי ודאי היה לו לאלישע, שהרי ר׳ ינאי עצמו מביא אותו כדוגמא והוכחה איך צריך להראות מי שמניח תפילין שיהיה לו גוף נקי כאלישע בעל כנפיים, כך הסביר המהרש״א.

גם המהר״ם הסביר את המשך קישור דברי התוס׳, שביאור דברי התוס׳ הוא כך, שהתוס׳ קודם כיון שידעו שמצות תפילין היתה רפויה בזמנם אז התוס׳ אומרים שאין אפשרות להסביר שאדם פוטר את עצמו מלהניח תפילין בגלל שהוא טוען שאין לו גוף נקי,וזה היה טעמם שבני דורו של תוס׳ לא היו נזהרים במצות תפילין, בשביל שהיו מתנצלים שהם אמרו שצריכים גוף נקי כאלישע בעל כנפיים, והתוס׳ אומרים שהם עושים לא יפה היינו לא נכון הם נוהגים, שודאי שמטעם זה יכול אדם להניח תפילין כי יכול הוא להזהר שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם, והרי מה שר׳ ינאי אמר שתפילין צריכים גוף נקי אין הכוונה שמי שאינו כאלישא פטור מתפילין, אלא שכל המניח תפילין יזהר שלא יפיח ולא יישן בהם, אבל אם תשאל איך יניחו להם את ההתנצלות כשהם מתנצלים לא נכון, שהרי באמת כן צריך להניח תפילין ויהיו כל העם שאינם מניחים אותם נמנים בכלל פושעי ישראל, על זה הביאו תוס׳ את דברי ר״ת שפושעי ישראל כשהוא לא מניח תפילין זה רק מחמת מרד או שהוא מבזה את המצות בזה הוא נחשב פושעי ישראל, ולא כשהוא עושה את זה מחמת שהוא טועה לומר שאין לו גוף נקי, כך הסביר המהר״ם והאריך בזה לבאר את קישור המשך דברי התוס׳.

עכ״פ נתבאר לנו מדברי התוס׳, שאין אפשרות שהאדם יפטור עצמו מלהניח תפילין בגלל שצריך גוף נקי, כי יכול הוא לשמור את עצמו שיהיה לו גוף נקי שאין צורך רק לשמור שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם.

אבל הרא״ש (והביא אותו המחבר להלכה) כן נוקט את הסברא הזאת לענין מה שלא מניחים תפילין כל היום.

כי בהלכות תפילין סימן ל״ז סעיף ב׳ אומר המחבר מצותן להיות עליו כל היום, (הרי מצות תפילין שהתפילין יהיו מונחים עליו כל היום), אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ו(גם) שלא יסיח דעתו מהם (כי התפילין אסורים בהיסח הדעת) ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, נהגו שלא להניחם כל היום, ומ״מ צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק״ש ותפלה, (שלפחות בשעת ק״ש ותפילה הוא יהיה לבוש ומעוטר בתפילין), שבזמן קצר כזה אומר המ״ב בקל הוא יכול להיזהר מלהפיח ומלהסיח את הדעת מהתפילין.

הרי שנפסק להלכה וכך נוהגים רוב ישראל שמכיון שצריך גוף נקי שלא יפיח בהם וגם שצריך להשמר מהיסח הדעת ואין כל אדם יכול להזהר בהם, נהגו שלא להניח את התפילין כל היום, רק בשעת ק״ש ותפילה.

הרי שלמדנו את דברי התוס׳ לקמן בדף ק״ל בשם הרבינו שמואל שהביא אותם המהרש״א שאלישע בעל כנפים לא מסר את נפשו על התפילין שהרי הוא אמר לקסדור שיש לו כנפי יונה, והתוס׳ בד״ה נטלם מראשו שואלים באמת שאע״ג שהגמרא אומרת בסנהדרין בדף ע״ד שבשעת גזירת המלכות אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור, שלא בשעת גזירת שמד הדין הוא שרק ג׳ עבירות חמורות ע״ז גילוי עריות ושפיכות דמים הדין בהם יהרג ואל יעבר, שאם גוים אונסים אותו לעבור על אחת מג׳ עבירות חמורות הוא צריך ליהרג על קידוש ה׳ ולא לעבור חלילה את העבירות האלו, משא״כ בשאר מצוות התורה האם הגוי כופה עליו לעבור מצוה, אדרבה פיקוח נפש דוחה, אבל אם זה גזירת מלכות, גזירת

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

השמד, שרוצים להעביר את ישראם מדתם, אז אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ועוד יותר, אפילו לשנות ערקתא דמסאנא (סנהדרין ע״ד ע״ב) את סוג הסרוכים של הנעלים, שהיו ליהודים סרוכים מסוג אחר מאשר הסרוכים של גוים, ג״כ אסור, ויהרג ואל יעבור, צריך למסור את נפשו, אז איך הוא לא מסר את נפשו על התפילין והוריד אותם מראשו, הרי זו גזירת מלכות היתה וחייב הוא במסירות נפש.

עונים התוס׳, בשינוי של ערקתא דמסאנא הרי הוא מתנהג כמו גוי, וזה דומה כמי שמוציא את עצמו מכלל ישראל ולכן הוא צריך למסור את נפשו, אבל כאן בזה שהוא חלץ את התפילין אינו עושה כולם שעל ידי זה הוא יראה כגוי, שהרי רק אין לו תפילין בראשו שעה אחת והרבה ישראל שאין להם תפילין כמותו, ולכן הוא לא צריך למסור את נפשו, כך תירצו התוס׳.

הר״ן אצלנו ג״כ הביא את הקושיא הזאת, והר״ן אומר כלל, דין זה שלמדנו שבשעת הגזירה צריך אדם למסור את נפשו אפילו אערקתא דמסאנא ועל מצוה קלה, לא נאמר אלא אם הגזירה היא לעבור על מצות לא תעשה, אבל אם הגזירה של המלכות היא לבטל מצות עשה, כיון שהוא אינו עובר בידים בביטול המצוה רק בשב ואל תעשה מותר, והוא לא צריך למסור את נפשו על כך, ועוד שהרי הגוים בגזירה שלהם יכולים לבטל ממנו את המצות עשה גם באופן אחר, שיחזיקו אותו בבית האסורים ותבטל המצוה מאליה, ולכן עדיף שתבטל המצוה ואל יהרג, ולכן על מצות תפילין שהיא שב ואל תעשה, היינו לעבור על מצות עשה בשב ואל תעשה לא מחוייבים למסור את הנפש, ויש בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים, שאמנם כך היא דעת הר״ן וכך עוד ראשונים הסוברים שבשעת גזירת שמד לא מחוייבים למסור את הנפש רק על לא תעשה, היינו דברים שעובר עליהם בקום ועשה, ולא על מצות עשה שמתבטלת ע״י שב ואל תעשה, אבל שיטת הרמב״ם ביאר הלחם משנה בפרק יסודי התורה הלכה ד׳ שהרמב״ם סובר שגם בשעת השמד אפילו במצות עשה הוא חייב למסור את עצמו, והוא מסביר שלמה אלישע לא מסר את נפשו על מצות תפילין לומר לקסדור שהוא מניח תפילין זה משום שבאותו יום הוא כבר קיים את מצות תפילין, וכך מבואר בריטב״א בסוגיתנו שמצות תפילין בחיוב התורה אינו אלא בשעה שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים, ואילו להניח כל היום הוא ממדת חסידות, אבל הבאנו ולמדנו קודם את דברי המחבר שמהם משמע שאדרבה מעיקר המצוה שתפילין יהיו עליו כל היום.

חוזרים הראשונים (הר״ן במקום ועוד ראשונים) ושואלים, א״כ שעל מצות עשה שגזרו בשעת שמד לבטל אותה לא מצווה האדם למסור את נפשו ומותר לו לבטל את המצוה ולא יהרג, אז איך אלישע בעל כנפים מסר את נפשו על ידי שיצא לשוק כשהתפילין בראשו, כיון שהוא אינו מחוייב בדבר למסור את נפשו אז הרי הוא מתחייב בנפשו כמי שמאבד את עצמו לדעת בזה שהוא עובר על גזירת השמד של המלכות.

עונה על זה הר״ן שאע״פ שהוא אינו מחוייב ליהרג על קיום המצוה אעפ״כ הוא רשאי למסור את נפשו עליה, והוא מקבל עליה שכר, שכל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת הגזירה מוחזקת בידם ומקבלים עליה שכר הרבה, והוא מביא על כך את דברי המדרש בבראשית רבה, שואלים יהודי מה לך יוצא ליסקל (למה סוקלים אותך), על שמלתי את בני (בגלל שהוא קיים מצות מילה), מה לך יוצא ליצלב (למה רוצים לצלוב אותך) אז הוא אומר על שנטלתי את הלולב, הרי שהם היו מוסרים את נפשם על קיומם של מצוות עשה כמו נטילת לולב, כי יש בזה שכר הרבה שהוא מוסר את נפשו על המצוות, וכן מצינו בדניאל שמסר עצמו על התפילה על אף שהיא רק דרבנן, כך הוכיח כאן הר״ן.

וגם בזה יש מחלוקת גדולה בין הראשונים, הר״ן אמנם כאן נוקט שגם במצוות שהוא לא מחוייב למסור את נפשו וליהרג אעפ״כ אם הוא מוסר את נפשו הוא רשאי והוא מקבל על כך שכר הרבה, ולשיטת הר״ן שגם בשעת גזירת השמד לא מחוייב אדם למסור את נפשו על מצוות עשה אעפ״כ אם הוא מוסר את נפשו הוא מקבל עליהם שכר, ורשאי הוא להחמיר על עצמו, והגאון בביאור הגר״א בשו״ע יו״ד סימן קנ״ז ס״ק ג׳ הביא ראיות לשיטה זאת, אבל דעת הרמב״ם בפרק ה׳ מהלכות יסודי התורה הלכה ד׳ וכך סובר גם הנמוקי יוסף בסנהדרין סוף פרק בן סורר, שאסור לו לאדם למסור את נפשו על דבר שהוא לא מחוייב והוא נחשב מתחייב בנפשו, ועל אף שהר״ן והראשונים הביאו ראיה מדניאל תירץ זאת הנמוקי יוסף וגם החינוך במצוה רצ״ו שהוא עשה לפני משורת הדין לפי שהיה הדור פרוץ.

ובדעת הרמב״ן יש בזה בבית יוסף בסימן קנ״ז שהוא סובר כמו הרמב״ם, ונציין לספר אור גדול של הגדול ממינץ בסימן א׳ שמחלק בענין זה באריכות גדולה בביאור שיטות הראשונים, ושם הוא מחלק אם האנס מתכוות להנאת עצמו או שהאנס מתכוון ורוצה רק להעביר על דת ששם הרמב״ן גם יסבור שרשאי להחמיר על עצמו, עי״ש.

למדנו במשנה ובנסורת של חרשין אפשר להטמין וכו׳, ובנעורת של פשתן, ר׳ יהודה אוסר בדקה ומתיר בגסה.

איבעיא לחו, הגמרא מסתפקת, רבי יהודה אנסורת של חרשין קאי האם דברי ר׳ יהודה שמחלק בין דקה לגסה מתייחים לנסורת של חרשין שבה הוא מתיר להטמין רק בדקה ולא בגסה, או אנעורת של פשתן קאי ובנעורת של פשתן הוא מחלק בין דקה לגסה.

אומרת הגמרא תא שמע, דתניא למדנו בברייתא, רבי יהודה אומר נעורת של פשתן דקה הרי הוא כזבל, כמו שלמדנו בתחלת הפרק שזבל נחשב דבר המוסיף הבל גם נעורת של פשתן דקה גם נחשבת דבר המוסיף הבל ואי אפשר להטמין בזה, שמע מינה אנעורת של פשתן קאי, שמע מינה, שדברי ר׳ יהודה מתייחסים לנעורת של פשתן שבהם הוא סובר שבדקה אסור להטמין כי זה מוסיף הבל כמו שזבל, אבל בגסה מותר להטמין.

משנה. אומרת המשנה טומנין בשלחין, שלחין הם עורות שהפשיטו אותם מבעלי חיים, (בלשון הפסוק "והפשיט" אומר התרגום "וישלח"), אז אותם עורות אפשר להטמין בהם, ומטלטלין אותן מותר גם לטלטל אותם, וזה נאמר בין אם השלחין, העורות האלו השתמשו בהם להטמין, וגם אם לא השתמשו בהם להטמין מותר לטלטל בהם את העורות כיון שחזי למיזגי עלייהו, הם ראוים להסמך ולהשען (לשבת)

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

עליהם, ולכן הם נחשבים כלי שמותר לטלטל אותו, **בגיזי צמר** ורש״י פירש בדף נ״ח ע״א שהכוונה לגז הצמר כמו שגוזזים אותו בלי שמעבדים אותו, גם כן בהם אפשר להטמין, **ואין מטלטלין אותן** אבל לפי זה הצמר אסור לטלטל, שמכיון שהוא מייחד אותם והם מוצקה בשביל לטוות מהם חוטין ולארוג מהם בגדים הרי שהם מוקצה שאסור לטלטל אותם.

כיצד הוא עושה אדם זה שטמן את הקדרה בתוך גיזי צמר, ואמרנו שהם מוקצים, איך הוא יטול את הקדירה המוטמנת כיון שאסור לטלטל את הגיזים, והרי הקדרה טמונה כולה בתוך הגיזי צמר, **נוטל את הכסוי והן נופלות** הוא נוטל את הכסוי שמעל הקדרה שמעליו יש גיזי צמר, ועל ידי זה הן נופלות, משום שמכיון שהכסוי של קדירה יש עליו תורת כלי שאפשר לטלטל אותו, ואע״ג שהגיזי צמר שהם מוקצה נמצאים עליה

על הכסוי לא איכפת לנו בזה, כי הכסוי לא נעשה בסיס לגיזי צמר שבגלל זה נאמר שאסור לטלטל אותו, שאין הכסוי עשוי אלא בשביל לכסות בו את הקדירה.

רבי אלעזר בן עזריה אומר קופה היינו הקדרה המונחת בתוך קופה ואת הקופה הוא הכניס לתוך גומא, לתוך חור, לתוך מין חפירה קטנה שהיא מלאה בגיזי צמר ובה הוא טומן את הקופה עם הקדרה, אז הוא **מטה** את הקופה **על צדה, ונוטל** וכך הוא מוציא ממנה את הקדרה, כשהוא בא ליטול את הקדרה יטה את הקופה על צדה ולא יוציא את כל הקופה עם הקדרה, **שמא יטול ואינו יכול להחזיר** שאם הוא יטול את הקדרה הוא לא יוכל להחזיר, שהרי ע״י שהוא יטול את הקדרה יפלו הגיזין שמכאן ומכאן לתוך הגומא שבה ישבה הקדרה עם הקופה, ואם יצטרך לחזור ולהטמינה לא יוכל לטלטל את הגיזין לכאן ולכאן להרים אותם כדי לפנות מקום בגומא ליישב בה את הקופה, אז לכן כך הוא יעשה שיטה את הקופה על צדה.

וחכמים אומרים נוטל ומחזיר, וכפי שהגמרא תפרש את דברי חכמים.

גמרא. אומרת הגמרא **יתיב רבי יונתן בן עבינאי ורבי יונתן בן אלעזר, ויתיב רבי חנינא בר חמא גבייהו** הוא ישב גם אתם יחד, **וקא מיבעיא להו** הם הסתפקו **שלחין של בעל הבית תנן** האם המשנה שאמרה שמותר לטלטל עורות זה בעורות של בעל הבית שאינם עומדים להמכר ואין הבעל הבית מקפיד עליהם אם הם יתלכלכו ולכן הם ראוים למיזגא עלייהו להשען לשבת עליהם, ולכן מותר לטלטל אותם, **אבל של אומן כיון דקפיד עלייהו לא מטלטלינן להו** עורות של בעל מלאכה שהעורות שהוא עוסק בהם עומדים למכירה אז הוא מקפיד עליהם ולכן הם לא עומדים למיזגא (כדי להשען עליהם), לא מטלטלינן להו (אסור לטלטל אותם), **או דילמא של אומן תנן** שאפילו עורות של בעל מלאכה ג״כ מותר **וכל שכן של בעל הבית** שבודאי מותרץ

אמר להו רבי יונתן בן אלעזר, מסתברא של בעל הבית תנן, מסתבר לומר שרק עורות של בעל הבית מותרים **אבל של אומן קפיד עלייהו** שכיון שהם עומדים למכירה הוא מקפיד עליהם, ושוב הם לא עומדים למיזגא ואסור לטלטל אותם.

אמר להו רבי חנינא בר חמא, כך אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי

- דף מ״ט ע״ב

אבא שלחא הוה, האבא, זה ר׳ יוסי אביו של ר׳ ישמעאל היה אומן לעבד עורות, **ואמר הביאו שלחין ונשב עליהן.**

לומד רש״י שאמירה זאת שר׳ יוסי אמר להביא עורות כדי לשבת עליהם, אמירה זאת הוא אמר אותה בחול, והוכיח ר׳ ישמעאל רק שעל אף שהאבא ר׳ יוסי היה שלחא, הוא היה אומן, לא הקפיד עליהם, ולכן הוא אמר להביא אותם, ומזה יש להוכיח שגם בשבת מותר.

אבל תוס׳ בשם רבינו חננאל אומרים לפרש שר׳ ישמעאל מביא מעשה שהאבא ר׳ יוסי שהיה אומן אמר להביא את השלחין בשבת, וכך נקבעת ההלכה כר׳ יוסי שקי״ל מעשה רב שכך הוא נהג, וכך אומרים תוס׳ נראה לומר שמדובר שזה היה בשבת ולא בחול כפירושו של רש״י, משום שלפי מה שרש״י פירש שמדובר בחול וכל הראיה רק היתה שהאומן אינו מקפיד למה הגמרא לא הביאה את מה שנלמד לקמן בהמשך הסוגיא שבברייתא מפורש להדיא שר׳ יוסי מתיר להביא עורות של אומן.

מיתיבי, שואלת הגמרא, **נסרין של בעל הבית**, (נסרין הם קרשים מהוקצעים), **מטלטלין אותן** אפשר לטלטל אותם, **ושל אומן** אבל אם הם של בעל מלאכה **אין מטלטלין אותן** אסור לטלטל אותם, **ואם חישב לתת עליהן פת לאורחין** אפילו אם הנסרים הם של אומן והוא חשב להשתמש בהם כדי לתת עליהם פת לאורחים **בין כך ובין כך** בין אם זה של אומן בין של בעל הבית **מטלטלין** מותר לטלטל, הרי שאנחנו רואים שמטלטלין רק נסרים של בעל הבית ולא של אומן.

עונה הגמרא **שאני נסרים דקפיד עלייהו**, האומן (הבעל מקצוע, הבעל מלאכה) מקפיד על הנסרים שמא הם יתקלקלו, ולכן לא התירו רק בנסרים של בעל הבית, אבל בעורות גם האומן אינו מקפיד.

אומרת הגמרא **תא שמע**, למדנו עורות **עורות בין עבודין ובין שאין עבודין**, בין אם העורות כבר מעובדים, ובין שאינם מעובדים, **מותר לטלטלן בשבת** מותר לטלטל אותם בשבת, **לא אמרו עבודין אלא לענין טומאה בלבד**, לא הוזכר חילוק בין עורות שכן נעבדו כבר לעורות שעדיין לא עבדו אותם, רק לענין טומאה, לומד רש״י שאם הם עורות עבודין, היינו שכבר גמרו לעבד אותם, הם מקבלים טומאה, אבל אם הם אינם עבודים הם לא מקבלים טומאה.

ומזה רוצה הגמרא להוכיח **מאי לאו לא שנא של בעל הבית ולא שנא של אומן**, בין אם העורות הם של בעל הבית בין אם הם אפילו של אומן ג״כ מותר לטלטל אותם.

דוחה הגמרא **לא, של בעל הבית**, מדובר כאן בעורות של בעל הבית.

שואלת הגמרא **אבל של אומן מאי, אין מטלטלין**, א״כ אם רק עורות של בעל הבית אמרה הברייתא שמותר לטלטל ומכאן שעורות של אומן אסור לטלטל אותם, **אי הכי הא דתני ולא אמרו עבודין אלא לענין טומאה בלבד** כשהברייתא רוצה לומר שיש חילוק בין עורות עבודין לאינם

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

עבודים היא לא מוצאת חילוק רק לענין טומאה, לפלוג וליתני בדידה הרי הברייתא יכולה למצוא חילוק בין עבודים לאינן עבודים גם לענין טלטול שבו הוא עוסק, ולומר במה דברים אמורים בשל בעל הבית, עורות של בעל הבית אפילו אם הן עבודין ג״כ מותר לטלטל אותן, אבל בשל אומן לא, אם זה עורות השייכות לאומן (הבעל מלאכה) אז אמנם כשהן אינן עבודין מותר לטלטל אותן, אבל מאחר שהוא כבר עיבד אותן ועבד בהן ותיקן אותן אז הוא מקפיד עליהן שלא ישתמשו בהן ואסור לטלטל אותן, אז הרי הברייתא יכולה למצוא את החילוק הזה בין עבודין לשאין עבודין לא רק בענין טומאה אלא גם לענין טלטול בשבת בעורות של אומן, שאם הן אינן עבודין מותרים בטלטול ואם הן עבודין הן אסורין בטלטול כי הוא מקפיד עליהן.

עונה הגמרא כולה בבעל הבית קמיירי התנא מעדיף לחלק את החילוק בין עבודין לשאינן עבודין לענין טומאה, שחילוק זה מתייחס לאותן עורות ששייכים לבעל הבית עליהן התנא מדבר, ולא לעבור לחילוק של עבודין ואינן עבודין בעורות של אומן שבהן הוא בכלל לא עסק, ולכן הוא נקט יותר טוב חילוק בין עבודין לשאינן עבודין לענין טומאה שמדובר באותן עורות שהוא עוסק בהן עורות של בעל הבית, ולא לעבור לענין אחר שמדבר על עורות של אומן על אף שבהן הוא יכול למצוא את החילוק בין עבודין לשאינן עבודין אפילו לענין טלטול בשבת.

אומרת הגמרא כתנאי, שאלה זאת אם מותר לטלטל עורות של אומן או לא זה מחלוקת של תנאים, כי למדנו בברייתא עורות של בעל הבית מטלטלין אותן ושל אומן אין מטלטלין אותן, הרי שדעת התנא קמא שעורות של אומן אסור לטלטל אותן, רבי יוסי אומר אחד זה ואחד זה מטלטלין אותן כי ר׳ יוסי סובר שמותר לטלטל אפילו עורות של אומן, כמו שלמדנו קודם שר׳ יוסי עצמו לפי פירוש רבינו חננאל אמר להביא לו שלחין בשבת, ותוס׳ כבר אמרו שלכן הלכה כר׳ יוסי, כי קי״ל מעשה רב שר׳ יוסי נהג למעשה כפי ההוראה שהוא הורה שמותר לטלטל אפילו שלחין של אומן.

מבואר א״כ בסוגיא שמותר לטלטל עורות של בעלי חיים, אלא שנחלקו אם רק עורות של בעל הבית או גם עורות של אומן והזכרנו שקי״ל שגם עורות של אומן מותר לטלטל.

התוס׳ בסוף עמוד א׳ בד״ה טומנין בשלחין הקשו מהמבואר בגמרא ביצה דף י״א, נותנים את העור לפני הדורסן (כדי לדרוס את העור), ולא התירו זאת אלא משום תחלתן, כדי שישחוט לצורך יו״ט ולא יבא למנוע את עצמו מלשחוט את הבהמה שהוא צריך אותה לצורך יו״ט, אבל עור של בהמה ששחטו אותה בערב יו״ט משמע שאסור לטלטל, וכאן אנחנו לומדים שמותר לטלטל עורות.

עוד שואלים התוס׳, שלקמן בפרק כל כתבי (בדף קט״ז ע״א) שם הגמרא דנה שמותר לטלטל עור אגב הבשר, דהיינו כשהעור מחפה על הבשר, משמע שעור בלי בשר אסור, וכאן אנחנו אומרים שעורות מותר.

מביאים תוס׳ מפירושו של רש״י שסובר לחלק בין עור של בהמה גסה כמו שור או פרה, לבין עור של בהמה דקה, עור של בהמה גסה זה מה שמדובר אצלנו בסוגיא שמכיון שהוא עור של בהמה גסה חזי למיזגא עלייהו (ראוי הוא להשען, לשבת, על זה) ולכן מותר לטלטל, אבל שם מדובר בעור של בהמה דקה שאינו ראוי למיזגי כולי האי, ולפי זה גם הגמרא בביצה שמתירה היינו רק עור של בהמה שנשחטה ביו״ט ולא עור של בהמה שנשחטה מערב יו״ט, ורק בעור של בהמה דקה.

ומה שמבואר לקמן בדף ק״כ לגבי אם בתיבה (במין ארון) של עץ נאחזה הדליקה שמותר לפרוס עור של גדי על גבי התיבה, והרי לדעת רש״י עור של גדי אסור לטלטל אותו, צריך לומר לפירוש של רש״י שמדובר שייחדו אותו לישיבה, ולאחר שייחדו אותו לישיבה מותר לטלטל אותו, כי הרי הוא הקצה אותו במיוחד לישיבה.

והמהרש״א הוסיף לבאר שלכאורה למה רש״י לא היה יכול לתרץ שאצלנו מדובר בעורות שייחדו אותם לישיבה ואילו הגמרא בביצה מדברת בעור שלא ייחדו אותו לישיבה ולכן אסור לטלטל אותו, אומר המהרש״א שמכיון שאצלנו מבואר שיש חילוק בין עורות מעובדים לעורות שאינן מעובדים לענין שרק עורות המעובדין מקבלים טומאה ועורות שאינן מעובדין אינן מקבלים טומאה בהכרח שמדובר בעורות כאלו שלא ייחדו אותם לישיבה, שאם זה היה עורות שייחדו אותם לישיבה אז אפילו עורות שאינן עבודים ג״כ היו מקבלים טומאה ונחשבים כלי ע״י שהוא ייחד אותם לישיבה כמו שתוס׳ אומרים בעמוד ב׳ ומביאים לזה ראיה מפרק דם חטאת בזבחים.

והתוס׳ הביאו שרבינו תם מפרש שאצלנו בסוגיא מדובר בעורות יבשים שכבר נתייבשו והם רואים למזגא עלייהו ולכן מותר לטלטל אותם, ושם מדובר בעורות לחין של בהמה שרק עכשיו הופשט העור ועדיין העור לח, שאז אסור לטלטל ולא התירו אלא משום שאחרת הוא ימנע מלשחוט את הבהמה לצורך יו״ט, וגם כאן הוסיף המהרש״א שהגמרא בפרק כל כתבי דף ק״כ שהתוס׳ הביאו לענין עור גדי שפורסים אותה על התיבה שאחזה בה האש בהכרח לר״ת לפרש שמדובר ביבשין, וכך אומרים גם התוס׳ בפרק דם חטאת, אומר המהרש״א ואין להקשות מדברי ר״ת למה המשנה לא מחלקת בשלחין בין עם העורות הם לחין או יבשין, כמו שלמדנו בתחלת הפרק חילוק לגבי תבן ומוכין לגבי הטמנה שהמשנה מחלקת בין לחים בין יבשין, משום שכאן החילוק הרי לא נוגע לענין הטמנה, שלגבי מוסיף הבל אין לי חילוק כזה, רק לענין איסור טלטול, וכל מה שמצאנו במשנה שמחלקין בין לחין בין יבשין זה לומר שלחים מוסיפים הבל ויבשין לא, אבל לענין איסור טלטול המשנה לא חילקה בין לחין ליבשין על אף שיש חילוק.

עכ״פ הרי נתבאר לנו מחלוקת ראשונים איזה עורות של בהמה מותר לטלטל ואיזה לא, שיטתו של רש״י שעורות של בהמה גסה מותר לטלטל אותם ועורות של בהמה דקה אסור לטלטל אותן, ושיטתו של ר״ת שאין חילוק בין בהמה גסה לבהמה דקה אלא יש חילוק שאם העורות הן יבשין מותר לטלטל אותם ואם הם לחין אסור לטלטל אותן.

ושתי הדעות האלו הובאו להלכה במחבר והרמ״א בהלכות שבת סימן ש״ח סעיף כ״ה, המחבר מביא את דעת ר״ת, עורות יבשין בין של אומן בין של בעל הבית (כפי שהזכרנו שההלכה היא כר׳ יוסי) מותר לטלטלן (זו היא דעתו של ר״ת), והרמ״א

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

אומר ויש אומרים דווקא עורות בהמה גסה דחזי (שראוי) לישב עליהם, אבל מבהמה דקה אסור אלא א״כ חשב לישב עליהם מבעוד יום, ואז כיון שהוא ייחד אותם לישיבה מותר לכו״ע לטלטל אותם.

אומרת הגמרא הדור יתבי וקמיבעיא להו, זה הולך על שלשת החכמים שלמדנו לעיל בסוף עמוד א׳, רבי יונתן בן עכינאי ורבי יונתן בן אלעזר ורבי חנינא בר חמא, הם ישבו ושאלו, הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, מה המשנה מונה לקמן בדף ע״ג שיש שלשים ותשע אבות מלאכות בשבת, כנגד מי.

מסבירים תוס׳, כיון שיש הרבה מלאכות שבעצם הן דומות האחת לשניה, והיה צריך להחשיב את כולם כאחת, וכפי שהגמרא עצמה שולאת לקמן בדף ע״ג זורה בורר ומרקד הם אותם סוג מלאכה שכולם הם לברור את ההאוכל מן הפסולת, אלא שמשום חילוק מועט שביניהם לא היינו מחלקים אותם לשלשה מלאכות שונות אי לאו שקים להו לרבנן שצריך שמנין המלאכות יהיה בדיוק ל״ט מלאכות, כנגד איזה שהוא דבר היה מקובל שצריך להיות ל״ט מלאכות, וזו היא השאלה שהם שאלו, ל״ט מלאכות אלו כנגד מי.

אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן, כיון שעבודות המשכן הם שלשים ותשע, כל המלאכות המנויות שם במשנה בפרק כלל גדול הם מלאכות, עבודות, שצריכות אותם למשכן, ובפרשת שבת האזהרה על שמירת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן, ללמוד הימנה שכל מלאכה שהיתה במלאכות שבמשכן היא אב מלאכה לענין שבת, **אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת,** שמשמעות הפסוק ״לא תעשה כל מלאכה״ פירושו לא תעשה כל מלאכה כמנין כל מלאכה שכתוב בתורה, אם בלשון מלאכה בלשון מלאכתו או בלשון מלאכת, ואם תמנה אותם יש רק שלשים ותשע, ואלו הם הל״ט מלאכות כנגד ל״ט פעמים מלאכה שנאמר בתורה.

בעי רב יוסף, כשכתוב בתורה אצל יוסף הצדיק (בראשית לט) **ויבא הביתה לעשות מלאכתו, ממנינא הוא או לא** האם זה גם נכלל במנין של הל״ט פעמים מלאכה או לא.

אמר ליה אביי וליתי ספר תורה ולימני למה שלא נביא ס״ת ונמנה לדעת האם זה נחשב בין הל״ט או לא, **מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא זזו משם עד שהביאו ספר תורה ומנאום** שהביאו ס״ת ומנו.

ורש״י אומר לא ידענא היכא איתמר, איפה נאמר דבר זה והיכן למדנו שלא זזו משם עד שהביאו ס״ת.

מסביר רש״י שיש להסביר זאת, כיון שמצאנו בגמרא קידושין בדף ל׳, שם אומרת הגמרא, האות ״ו״ במילה ״גחון״ שכתוב בפרשת שמיני ״וכל הולך על הגחון״, האות ו׳ מהמילה גחון היא מחצית מספר האותיות שבתורה, האות ו׳ הזאת היא האמצע של מספר האותיות, והגמרא שואלת האם האות ו׳ היא מהמחצית הראשונה, היינו האות האחרונה שבמספר החצי הראשון של האותיות שבתורה או שהאות ו׳ שייכת כבר לחצי השני וזו האות הראשונה במחצית השניה של מספר האותיות שבתורה, והגמרא שאלה ליתי ספר וניחזי, נביא ס״ת ונמנה את האותיות ואז נדע אם הוי״ו שייכת לחצי הראשון או לחצי השני, והגמרא מתרצת שהם הדורות הקדמונים היו בקיאים בחסרות ויתרות ויכלו לספור כל אות ואות שבתורה, משא״כ הדורות המאוחרים יותר לא היו בקיאים בחסרות ויתרות ולא יכולים להכריע על ידי מנין מספר האותיות אם הוי״ו של גחון שייך לחצי הראשון או לחצי השני, הרי ש״מ שענין זה נאמר לענין אותיות, שם שייך שכיון שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות לא נוכל למנות, אבל לספור ולמנות כמה פעמים ״מלאכה״ כתוב בתורה זה ודאי שיכולים למנות, זו היתה קושיתו של אביי מה ר׳ יוסף צריך להתספק, שיביא ס״ת ויספור ואז ידע אם זה נכלל או לא.

אמר ליה ענה לו רב יוסף, **כי קא מספקא לי** המשמעות של הספק שלי הוא כך, **משום דכתיב** (שמות לו) **והמלאכה היתה דים,** אז בזה סובר רב יוסף כך, יחד עם הפסוק ״לעשות מלאכתו״ והפסוק ״והמלאכה היתה דים״ יש לי ארבעים פעמים שכתוב ״מלאכה״ בתורה, ובהכרח כיון שלמדנו שיש רק שלשים ותשע צריך להוריד אחד, או שמורידים את ה״ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ או שמורידים את ״והמלאכה היתה דים״, זהו הספק של רב יוסף כיון שהפסוק אומר ״והמלאכה היתה דים״, **ממנינא הוא** האם פסוק זה ״והמלאכה היתה דים״ הוא מהמנין של שלשים ותשע פעמים מלאכה שהוזכרו בתורה לענין ללמוד מהם את הל״ט אבות מלאכות, ואז נפרש ״והמלאכה היתה דים״ מלאכה ממש, העבודה שנעשתה במשכן וכך היא משמעות הפסוק ״והמלאכה״ המלאכה שהיו עושים ״דים״ היו עושים די בדיוק כפי שצריך, לא פחות מן הצורך ולא יותר מן הצורך, כגון רדודי טסים לציפוי הקרשים, היו צריכים לקחת זהב לרדד אותו פס דק דק לצפות בו את הקרשים בזהב, אז הפסוק אומר לי ״והמלאכה היתה דים״ היו מרדדים לדי, כפי הצורך שהיו צריכים, לא פחות מן הצורך ולא יותר מן הצורך, וכן בטווי של יריעות, כשהיו טווים את היריעות לא טוו יותר מדי ולא טוו פחות מדי, והמילה מלאכה מתפרשת מלשון מלאכה מלשון עבודה, שזה המלאכות והעבודות שנעשו במשכן, ואם פסוק זה הוא מן הל״ט בהכרח שהפסוק ״ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ הוא לא מהל״ט, **והא כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס** וזה יהיה סיוע וראיה למ״ד כמו שמבואר בגמרא סוטה דף ל״ו שסובר לפרש את הפסוק ״ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ שהכוונה לעשות צרכיו נכנס וכלשון רש״י לשכב עמה, אלא שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו, דמות של יעקב נראתה ליוסף, ואמר לו עתידין אחיך ליכתב על אבני אפוד (על אבני אפוד הרי חקוקים שמותיהם של בני יעקב שבטי י״ה) ורצונך שימחה שמך מביניהם, שאם תחטא אז לא יכתב השם שלך ביניהם, אז זה סיוע למ״ד שכך מפרש את הפסוק.

או דילמא ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא ונפרש כמו המ״ד השני החולק בגמרא סוטה ואומר ״ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ הכוונה מלאכה ממש, שהוא הלך לעשות את העבודה שלו, וכאן יהיה סיוע למ״ד הזה כיון שמונים את זה מכלל המנין של מלאכות, אם מלאכתו זה לעשות

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

צרכיו אז זה לא מלאכה של עבודה, ולכן זה לא נמנה במנין הל״ט מלאכות שהוזכרו בתורה, אבל אם זה מלאכה ממש לעשות את העבודה אז זה מהל״ט פעמים שהוזכרו בתורה, **והאי והמלאכה היתה דים הכי קאמר דשלים ליה עבידתא** ונפרש ״והמלאכה היתה דים״ אין הכוונה למלאכה מלאכת עבודת המשכן מהעבודת שנעשו במשכן, אלא המשמעות של הפסוק מדובר בהבאת הנדבה למשכן, וכמי שאומר ״שלימא ליה עבידתא״ פירושו מלאכת ההבאה נשלמה, שלא היו צריכים עוד להביא, וכל דבר המוטל על האדם למלא תפקיד מסויים זה נקרא עבידתא, ורש״י מביא על זה גמרא בסוטה דף ל״ג, שם נאמר בטלית עבידתא, הענין של מה שאמר השונא להביא להיכל התבטל, ושם לא מדובר במלאכה בעבודה, אלא מדובר שם שהשונא אמור היה להביא צבא מלחמה להחריב וזה התבטל, הרי שעבידתא נקרא כל ענין ותפקיד שהאדם צריך להשלים, והמלאכה היינו התפקיד והענין של הבאת נדבה למשכן היתה דים, שהביאו מספיק לפי הצורך, זהו הספק שרב יוסף הסתפק, והגמרא נשארת בתיקו.

אומרת הגמרא **תניא** למדנו בברייתא **כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן**, שהל״ט מלאכות הם כנגד עבודות המשכן, **דתניא** כי למדנו בברייתא **אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן**, רק על מלאכות שהיו במלאכת עבודת המשכן.

הם זרעו הרי במשכן היו צריכים לזרוע סממנים, שאת הסממנים הרי היו צריכים בשביל לצבוע תכלת ועורות אילים **ואתם לא תזרעו**.

הם קצרו הם היו צריכים לקצור את הסממנים **ואתם לא תקצרו**, כך הוא הצווי של ״לא תעשו כל מלאכה״, כל מלאכה שעשיתם במשכן, בשבת אל תעשו אותה, וגם ההמשך, טחנו, לשו, גם זה היה נעשה בסממנים, שהיו צריכים לעשות את זה בסממנים לצבוע אתם, ועל אף שבמשנה אופה (לאפות לחם) זה מהאבות מלאכות, אומר רש״י המלאכת אופה שהוזכרה בעצם הכוונה המלאכה שהיתה במשכן היא היתה בישול הסממנים, שהיו צריכים לבשל את הסממנים, שהרי במלאכת המשכן לא היתה אפית הפת, אלא כפי שנראה הגמרא אומרת לקמן בדף ע״ד שהתנא במשנה נוקט סידורא בפת, הוא נוקט את סדר המלאכות והעבודות הנעשות עד שמגיעים לאפיית הפת, ולכן הוא הזכיר אופה, אבל בעצם במשכן עצמו היתה בישול סממנים, זריעת הסממנים, קצירת הסממנים, וכן הלאה עד לבישול הסממנים.

הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה הלוים היו מעלים את הקרשים מהקרקע שזה היה רשות הרבים לעגלה שהיא רשות היחיד, כי העגלות בהם נשאו את הקרשים היו גבוהים עשרה טפחים ורחבים ארבע טפחים אז זה רשות היחיד, **ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד**.

הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע כשהם היו באים למקום החניה היו מוציאים ומורידים את הקרשים מהעגלות שהם רשות היחיד לקרקע שהיא רשות הרבים, **ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים**.

הם הוציאו מעגלה לעגלה פעמים שהם היו מעבירים את הקרשים מעגלה לעגלה, **ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד**.

שואלת מיד הגמרא, **מרשות היחיד לרשות היחיד מאי קא עביד** איזה איסור יש בדבר.

אביי ורבא דאמרי תרוויהו שניהם אומרים, **ואיתימא רב אדא בר אהבה, מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים**, גם שם בקרשים היו מוציאים מעגלה אחת שהיא רשות היחיד לעגלה שניה שגם היא רשות היחיד, אבל דרך אויר הקרקע של המדבר שהוא רשות הרבים, ואתם אל תעבירו מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים.

למדנו א״כ ששלשים ותשע פעמים הוזכר מלאכה בתורה, וברבינו חננאל המודפס על הגליון מובא החשבון של הל״ט פעמים, וראשונה נזכיר את דברי התוי״ט במסכת שבת פרק ז׳ משנה ב׳, שם הוא מביא שבנו שאל אותו איך אפשר לומר שיש רק ל״ט פעמים מלאכות, הוא מנה בקונקורדנסיה ויש הרבה יותר מל״ט, והתוי״ט עונה לו שלא מונים בל״ט פעמים מלאכות שהוזכר רק מלאכות כאלה שלא הוזכר בהם לא אזהרה (להזהיר שלא לעשות מלאכה) ולא עונש שמגיע על עשיית מלאכה, אלה לא נמנין, ואז הוא אומר תמצא בדיוק ל״ט, או יותר מדויק אומר התוי״ט תמצא בדיוק ארבעים, שבין הארבעים האלה נמצאים שני הפסוקים הפסוק ״והמלאכה היתה דים״ והפסוק ״ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ שהאחד מהם לא נכלל בחשבון, כפי שלמדנו בסוגיא.

אבל רבינו חננאל כפי שהוא מודפס בגליון ומצויין למטה שמדברי הראב״ן מבוארים דברי רבינו חננאל, וכך הביאו אותו כל הראשונים, וגם בתוס׳ חדשים על המשניות שם בפרק ז׳ משנה ב׳ מובא בשם תשובות הרדב״ז דברים אלו של רבינו חננאל, ולפי הגירסא הנכונה הרי שיש ששים ואחד פעמים מלאכה שכתובים בתורה, אלא ששלשה פעמים מלאכה שהוזכרו בפרשת ״ויכולו השמים והארץ״ לא נחשבים, ושם בתוס׳ חדשים יש הסבר לזה, משום שבדבר ה׳ שמים נעשו, אז זה מלאכת הקב״ה וזה לא נמנה בל״ט מלאכות, ועוד יש ארבע פעמים שנאמר בלשון עשייה, וגם הם לא בחשבון, ועוד ארבע עשרה שכתוב בהם מלאכת עבודה, הרי שהורדנו ג׳ של ויכולו ועוד ד׳ של עשייה ועוד י״ד מלאכת עבודה שהם ביחד כ״א, מששים ואחד, ונשאר בדיוק ארבעים שביניהם שני הפסוקים האלו שאחד מהם יורד, ונשאר בדיוק ל״ט פעמים בתורה מלאכה מלאכות שהוזכר בתורה כפי שלמדנו בגמרא, כך ביאר ר״ח כפי שהבאנו את הדברים מהתוס׳ חדשים על המשניות בפרק ז׳ משנה ב׳.

במשנה למדנו **בגיזי צמר ואין מטלטלין**, שמותר לו לאדם לטמון בגיזי צמר אבל אין מטלטלין אותם, והמשנה אח״כ אמרה כיצד הוא עושה, נוטל את הכסוי והם נופלות, ר׳ אלעזר בן עזריה אומר קופה מטה על צידה ונוטל שמא יטול ואינו יכול להחזיר, וחכמים אומרים נוטל ומחזיר.

אומרת הגמרא, **אמר רבא לא שנו אלא שלא טמן בהן** מה שהמשנה אמרה שאי אפשר לטלטל את הגיזי צמר זה רק אם הוא לא טמן בהם את הקדרה, אז הם מוקצה ואין מטלטלין אותן, **אבל טמן בהן מטלטלין אותן**.

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

והגמרא עכשיו הבינה ששני דברים נאמרו במשנה, שאין מטלטלין אותן הוא דין בפני עצמו שהגיזי צמר הם מוקצה שלא מטלטלין אותם, אבל אם הוא טמן בהם אז באמת אפשר לטלטל ולא נאמר הדין שלא מטלטלים אותן על המקרה שאם הוא טמן בגיזי צמר לא מלטלטלין, אלא על הגיזי צמר לעצמם שלא טמן בהם.

איתיביה ההוא מרבנן בר יומיה לרבא, רש״י מפרש ההוא מרבנן בר יומיה, שאותו תלמיד מרבנן אותו היום הוא בא לבית המדרש תחלה, ואילו בצד מובא כבר פירושו של הערוך שהכוונה לרב אידי שהיו קוראים לו בר בי רב דחד יומא כדברי הגמרא בחגיגה דף ה׳ ע״ב, שאותו רב אידי היה גר מאד רחוק מבית המדרש והיה יוצא מביתו לאחר החג הולך שלשה חדשים עד שהיה מגיע לבית המדרש, לומד בבית המדרש לא יותר מאשר יום אחד, ועוד שלשה חדשים היה חוזר לביתו, והיו קוראים לו בר בי רב דחד יומיה, אז זה מה שכאן ג״כ הפירושו ההוא מרבנן בר יומיה הכוונה לאותו רב אידי שקוראים לו בר בי רב דחד יומיה, והוא שאל את רבא ממה שלמדנו אצלנו במשנה, **טומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן** והמשנה אמרה **כיצד הוא עושה**

- דף נ׳ ע״א

נוטל את הכיסוי והן נופלות, הרי מוכרח שהמשנה מדברת באותן גיזי צמר עצמן שבהם הוא טמן שאע״פ שהוא טמן בהן הרי הן עדיין מוקצה, ולכן אסור לטלטל אותן רק על ידי כסוי, זה מה שהמשנה אמרה כיצד הוא עושה שהוא נוטל את הכסוי והן נופלות אבל הוא לא יכול לטלטל אותן ע״י שהוא לוקח אותן בידים ומוריד אותן.

אלא אומרת הגמרא **אי איתמר הכי איתמר**, (כך היא הגירסא שלפנינו שגורסים ״אלא אי איתמר הכי איתמר״, ולפי גירסא זאת הרי שלא רבא הוא זה שהקשו לו את הקושיא, שהרי אם אתה אומר אלא אי איתמר הכי איתמר משמע שמי שהוא אמר מימרא זאת משמיה של רבא ומי שהוא שאל את מי שאמר את המימרא והוא זה שחוזר לומר משמו של רבא באופן אחר, ואילו מדברי הגמרא משמע שההוא מרבנן בר יומיה שאל את הקושיא את רבא עצמו, וא״כ הגירסא ״אלא״ היא לא גירסא נכונה אלא צריך לומר שרבא עצמו הוא שחזר בו, והיינו צריכים לגרוס ״אלא אמר רבא״ שרבא הוא שחזר בו, ולפי זה אם רבא הוא שחזר בו ממה שאמר נצטרך לומר שרבינא בהמשך הסוגיא בא לחלוק על דברי רבא, ואם המימרא הזאת זה לא מימרא שרבא אמר אלא אמרו משמו של רבא והגמרא עכשיו חוזרה בו מלומר כך משמו של רבא, אלא אי איתמר הכי איתמר, לומר זאת באופן אחר משמו של רבא, יתכן שרבינא אינו חולק על רבא אלא רבינא חוזר ליישב את האופן בו אמרנו את המימרא משמו של רבא לפני כן, אבל אם נגרוס אלא אמר רבא שרבא עצמו חזר בו בגלל הקושיא הרי שרבינא שחוזר ליישב כפי שנלמד בהמשך הסוגיא את מה שאמרנו קודם בשמו של רבא יכול לבוא לחלוק על מה שרבא אמר במסקנא שחזר בו הוא עצמו ממה שאמר, אומרת עכ״פ הגמרא) **אמר רבא, לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה שבאמת צריך לומר שגם אם הוא טמן באותן גיזי צמר עדיין הם מוקצה ואסור לטלטל אותם, אבל זה רק אם הוא לא** ייחדן להטמנה, אלא שבאופן מקרי הוא לקח את הקדרה וטמן אותה בגיזי צמר אבל הוא לא ייחד את הגיזי צמר האלו שיהיו מיוחדים תמיד בשביל הטמנה, ולכן הם עדיין מוקצה על אף שהוא טמן בהן, **אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן** אם הוא ייחד אותם להטמנה לעולם שלתמיד ישמשו לו הגיזי צמר כדבר להטמין בו את הקדרה הרי שזה כבר לא יותר מוקצה ומטלטלין אותן.

איתמר נמי כך למדנו **כי אתא רבין** כשרבין בא מארץ ישראל והוא אמר **אמר רבי יעקב אמר רב אסי בן שאול אמר רבי, לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה** מה שאמרנו שגיזי צמר הם מוקצה ואסור לטלטל אותם זה אם הוא לא ייחד אותם להטמנה שהם יהיו מיוחדים ועומדים לענין זה שיטמינו בהם לעולם, **אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן** אבל אם הוא ייחד אותם להטמנה כן מטלטלים אותם.

רבינא אומר בשל הפתק שנו רבינא חוזר לומר שלעולם אפשר לומר כדברי רבא מתחלת הסוגיא, שדווקא אם לא טמן בכלל באותן גיזי צמר אז הם מוקצה שאסור לטלטל אותן, אבל אם הוא טמן קדירה בגיזי צמר מותר לטלטל אותן, משום שגיזי צמר שהשתמש בהם פעם אחת כדי לטמון בהן אז זה נחשב כאילו ייחד אותם לכך ומותר לטלטל אותם, אלא שדברי רבא לא נאמרו על המשנה, שבמשנה ודאי מבואר שגם אם הוא טמן בגיזי צמר אסור לטלטל אותם, וכמו שהקשה ההוא מרבנן בר יומיה שבמשנה הרי מבואר להדיא איך הוא צריך להתנהג שהוא לא יכול לטלטל את הגיזי צמר ולהוריד אותם בידים אלא צריך להוריד אותם ע״י שהוא נוטל את הכסוי והן נופלות, המשנה מדברת בגיזים של הפתק, המילה הפתק הכוונה אוצר של סחורה, וכפי שרש״י מסביר שמסדרים מערכה של גדולה שעורכים ומושיבים להקצות אותן לסחורה, בין אם המערכה הזאת שמסדרים לסחורה היא של בגדים, בין אם היא של צמר בין אם היא של חגבים ובשר מלוח שגם בהם מצאנו את הלשון הפתק, הפתק הכוונה סחורה שעומדת באוצר מסודרת בשביל לסחור בה, אז היא ודאי מתוך חשיבותה הרי היא מוקצה, ועל אף שקרה והוא לקח את הגיזי צמר מההפתק והשתמש בהם להטמין בהם קדרה עתיד הוא להחזיר אותם אל ההפתק ולסחור בהם ולא ייחד אותם לכך שהם יהיו עומדות בשביל להטמין בהם קדירה, ולכן הם מוקצה אפילו שהשתמש בהם פעם אחת כדי להטמין בהם, אבל גיזי צמר שהם לא מונחים בהפתק אלא סתם גיזי צמר, בזה שהוא פעם אחת התשמש בהם כדי להטמין בהם קדרה הרי הם כאילו הוא ייחד אותם לכך להשתמש בהם לעולם והם באמת לא יהיו מוקצה ע״י שהוא ישתמש בהם.

הרי שבדברי רבינא מבואר שבאמת אם טמן בהם פעם אחת, אז אם זה גיזי צמר רגילים אז הדין הוא שהם כבר לא מוקצה ומותר לטלטל אותם, ורק בגיזי צמר של הפתק לא מועיל אם הוא טמן בהם פעם אחת וצריך דווקא שהוא ייחד אותם לעולם להשתמשות זו להטמין בהם קדרות, ומובן לנו מה שהזכרנו קודם בדברי התוס׳, שרבא הרי כך אמר בתחלה שלא שנו אלא שלא טמן בהם אבל אם טמן בהן מטלטלין אותן, ובגלל הקושיא שהקשה לו ההוא מרבנן בר יומיה

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

מהמשנה חזר בו רבא לומר שדווקא אם ייחד אותם להטמנה לעולם הדין הוא שמותר לטלטל אותם, אבל בלא שייחד אותם לעולם אפילו שפעם אחת השתמש בהם כדי להטמין בהם קדרה עדיין הם מוקצה שאסור לטלטל אותם, ואם כך היא הגירסא שרבא עצמו חזר בו הרי שהוא חולק עם רבינא, רבינא סובר כפי שרבא היה סבור מעיקרא שאם הוא טמן פעם אחת בגיזי צמר מותר כבר לטלטל אותם, ואילו רבא עצמו חזר בו בגלל הקושיא מהמשנה שגם אם טמן בהם פעם אחת בגיזי צמר אסור לטלטל אותם, אבל אם נגרוס אלא אי איתמר הכי איתמר, שלא רבא חזר בו אלא כך הגמרא הסבירה את דברי רבא באופן אחר ממה שקודם היינו סבורים, א״כ כשרבינא בא ליישב כפי שקודם היינו סבורים משמו של רבא, שבאמת בגיזי צמר שהם אינם של הפתק אם הוא טמן בהם פעם אחת מותר לטלטל אותם הרי שרבינא אינו חולק על רבא, הוא רק חולק על התירוץ שהגמרא תירצה שדברי רבא לא נאמרו כך, רבינא בא ליישב שכן נאמרו כך דבריו של רבא שבגיזי צמר רגילים אם הוא טמן בהם מותר לטלטל אותם.

והתוס׳ מסבירים עוד בד״ה רבינא אומר בשל הפתק שנו, שאמנם לדעת רבינא דברי רבא הם כפי שהוא אמר מעיקרא ״בגיזי צמר שאינן של הפתק״, ותוס׳ שואלים שהלשון של רבא ״לא שנו אלא שלא טמן בהם״ משמע שהוא מתייחס לדברי המשנה, ואילו לפי רבינא המשנה מדברת בגיזי צמר של הפתק ואיך נפרש את דברי רבא שמפרש את המשנה ״לא שנו״.

עונים תוס׳ שהרישא אמנם מדברת בכל גיזי צמר, בין של הפתק בין שאינם של הפתק שאין מטלטלין אותן, כי לעצמן אפילו גיזי צמר שהם אינם של הפתק הרי הם מוקצה, ועל זה אומר רבא לא שנו, מה שאמרנו בגיזי צמר שאין מטלטלין אותם, אז אותם גיזי צמר שהם לא של הפתק אז דווקא אם לא טמן בהם הם מוקצה אבל אם טמן בהם מטלטלין אותם והם לא מוקצה, ומה שנאמר בסיפא ״כיצד הוא עושה״, חוזרת המשנה לפרש שאם זה גיזי צמר של הפתק שם הוא הדין שאפילו אם טמן בהם עדיין הם מוקצה ואסור לטלטל אותם וא״כ כיצד הוא עושה, נוטל את הכסוי והן נופלות מאליו, ואע״פ שטמן בהם, כיון שלא הזמין אותם ולא ייחד אותם לכך עדיין הם נשארו מוקצה אפילו שהוא טמן בהם.

אומרת הגמרא תניא נמי הכי כך למדנו בברייתא, גיזי צמר של הפתק אין מטלטלין אותן, ואם התקינן בעל הבית להשתמש בהן אם הוא התקין אותם, היינו ייחד אותם להשתמש בהם תמיד לענין זה, מטלטלין אותן מותר לטלטל אותם, כי אז הם לא מוקצה.

ובדברי הרי״ף, (ודברי הרי״ף נמצאים בסוף דף כ״ב ע״ב מדפי הרי״ף), הרי״ף הביא רק את המימרא של רבא כפי שהגמרא תירצה אותה, לא כדבריו הראשונים של רבא ולא כדברי רבינא שיש חילוק בין גיזי צמר רגילים לגיזי צמר של הפתק, הרי״ף הביא את דברי התירוץ של הגמרא ״אמר רבא לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה אבל אם יחדן להטמנה מטלטלין אותן״, שלא מועיל ההיתר לטלטל את הגיזי צמר רק אם ייחד אותם להטמנה, ועל זה הביא הרי״ף ״איתמר נמי כי אתא רבין אמר ר׳ יצחק אמר ר׳ יוסי בן שאול אמר רב (זו היא גירסתו של הרי״ף), לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה, אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן״.

והר״ן במקום כבר אומר שבגמרא מוכרח שמתי צריכים יחדם להטמנה, דווקא בגיזי צמר של הפתק, דהיינו של אוצר, אבל כשאינם של הפתק בטמן בהם בלחוד סגי, בזה שהוא טמן בהן מותר לטלטל אותם, אלא שהר״ן מוסיף שזה דווקא לאותה שבת בה הוא טמן את הקדרה בגיזי צמר, אז הגיזי צמר הם לא מוקצה ומותר לטלטל אותם, אבל לשבת אחרת שוב הגיזי צמר יהיו מוקצה כיון שבשבת זו הוא לא טמן בהם, וכפי שלמדנו לעיל בדף מ״ח ״וכי מפני שאין לו לזה קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין״, ומזה מבואר שאע״פ שהמוכין הם אינם של הפתק ואם הוא טמן בהם מותר לטלטל אותם, אעפ״כ אין זה אלא לשבת זו שהוא טמן בהם, אבל אין מטלטלין אותם לשבת אחרת.

וחוזר הר״ן ודוחה, או אפשר שהמוכין הם מוקצים יותר מגיזי צמר, ולכן על אף שבגיזי צמר שאינן של הפתק נאמר לפרש שאם טמן בהם מטלטלין אותם לעולם, ולא רק בשבת זו שהוא טמן בהם אלא גם בשבת אחרת כיון שפעם אחת התשמש בהם להטמנה יהיו הגיזי צמר האלו כאילו יחד אותם לכך ושוב הם אינם מוקצה אפילו לא בשבתות אחרות שבהם הוא לא טמן בהם, אבל אולי במוכין אין מטלטלין אותם, או שמא (אומר הר״ן לפרש), שהגמרא לעיל בדף מ״ח ג״כ מדברת במוכין של הפתק, אבל אם הם אינם של הפתק בין אם זה מוכין בין אם זה גיזין כל שטמן בהם פעם אחת מטלטלין אותם לעולם.

הרי שהר״ן מסתפק האם פירוש דברי הגמרא לעיל בדף מ״ח שבמוכין אפילו אם טמן בהם אין מטלטלין אותם, האם משום שמדובר במוכין של הפתק ובמוכין של הפתק לא מועיל שהוא טמן בהם כמו שבגיזי צמר לא מועיל שהוא טמן בהם, אם הגיזי צמר הם של הפתק הם אינם מיוחדים להטמנה רק אם הוא ייחד אותם לעולם לשם כך, ואין חילוק בין מוכין לגיזי צמר אלא בשניהם הדין הוא שאם הם של הפתק וטמן בהם אסור לטלטל אלא א״כ ייחד אותם, ורק אם ייחד אותם לעולם מותר לטלטל בהם, ואם המוכין הם לא של הפתק דינם כמו גיזי צמר שהם לא של הפתק, שאם רק טמן בהם שבת אחת מותר לטלטל אותם גם בשבתות אחרות, או שמא שבאמת בגיזי צמר כמו שבמוכין אם הם אפילו לא של הפתק ג״כ אסור לטלטל אותם רק בשבת זו שבה הוא טמן בהם, או שמא יש חילוק בין מוכין וגיזי צמר, שהמוכין הם יקרים יותר מאשר גיזי צמר, ולכן אפילו אם הם אינם של הפתק יהיה אסור לטלטל אותם אם הוא טמן בהם, בשבתות אחרות, רק בשבת זו שהוא טמן בהם, ובגיזי צמר נאמר שלעולם מטלטלין בהם אם הוא רק טמן בהם כיון שהם לא גיזי צמר של הפתק.

ונידון זה של הר״ן ושתי סברות בתוס׳ לעיל בדף מ״ח ע״א באותה גמרא שלמדנו ששם כתוב ״בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי מוכין שטמן בהם מהו לטלטלן בשבת, אמר לו וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין״ ובודאי אפילו שהוא טמן בהם עדיין הוא לא הפקיר אותם ואסור לטלטל אותם, כך ענה לו אביי, ושם תוס׳ בד״ה וכי מפני שאין לו קופה של תבן שואלים ממה שמבואר במשנה

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

שטומנים בגיזי צמר ואין מטלטלין אותם, הרי מפורש שאפילו אם הוא טמן בגיזי צמר עדיין הגיזי צמר הם מוקצה שאסור לטלטל אותם, והתוס׳ אומרים שאין לומר שהמשנה מדברת בשל הפתק כפי שרבינא אצלנו בסוגיא העמיד את הגיזי צמר שמדובר בשל הפתק לכן הם נשארים מוקצה גם אם טמן בהם, והוא הדין שגם במוכין אם הם של הפתק אסור לטלטל אותם אפילו אם הוא טמן בהם, משום שהסוגיא בדף מ״ח אומרים תוס׳ ודאי אינה סוברת כרבינא, משום ששם מובאת ברייתא לסייע לדברי אביי שאסור לטלטל את המוכין שבהם הוא טמן, והגמרא דוחה שאולי הברייתא מדברת דווקא במוכין של הפתק.

ולכן מתרצים שם תוס׳ שגיזי צמר חשובים יותר ממוכין ואסור לטלטל אותם יותר, ואפילו שבדברי רבא בסוגיא אצלנו הוא אומר שאפילו גיזי צמר אם הוא טמן בהם אז הדין הוא שמטלטלין, אין לחוש אם הוא חולק על דברי אביי, כיון שבין כה לא קי״ל למילתא דרבא, שהרי הגמרא דחתה את מה שרבא אמר ותירצה שרבא דיבר רק אם יחד אותם להטמנה אז מותר לטלטל אותם, אומרים תוס׳ שלפי תירוצו של רבינא שכן תירץ את דברי רבא והוא מעמיד שהמשנה שאוסרת לטלטל את הגיזי צמר גם כשהוא טמן בהם מדברת בגיזי צמר של הפתק, ואילו רבא שאמר שאם הוא טמן בהם מותר לטלטל זה מדובר בגיזי צמר שאינן של הפתק, לפי זה אומרים תוס׳ בשם רשב״א שהכי נמי מדובר במוכין של הפתק ואין מחלוקת בין רבא ואביי, אלא יש חילוק אם זה של הפתק או לא.

הרי שתוס׳ כאן בתירוץ הזה בשם רשב״א שהם אומרים סוברים כדברים האחרונים של הר״ן שגיזי צמר ומוכין דינם שוה, ואם הם של הפתק אסור לטלטל אותם אפילו אם טמן בהם, ואביי ג״כ מדבר בשל הפתק לכן הוא אוסר לטלטל את המוכין בהם הוא טמן כי מדובר במוכין של הפתק, ואילו אם זה מוכין או גיזי צמר שהם אינם של הפתק אז מותר לטלטל אותם אם הוא ישתמש בהם להטמנה בשבת זו אפילו אם לא יחד אותם לשם כך.

הרי שנתבאר לנו הנידון האם גיזי צמר ומוכין דינם שוה, שבשניהם אם הם של הפתק אז עדיין הם נשארו מוקצה אפילו אם טמן בהם ואסור לטלטל אותם, ואם הם אינם של הפתק אז בזה נאמר שמספיק אם טמן בהם שבת אחת שיהיה מותר לטלטל אותם, או שמא יש לחלק בין מוכין לגיזי צמר שבתוס׳ מבואר סברא שיש לומר שהגיזי צמר הם חשובים יותר ממוכין, ולכן יהיה אסור לטלטל אותם אפילו אם מוכין מותר לטלטל אותם, ואילו בדבריו של הר״ן מבואר שאפשר לומר שמוכין הם מוקצין יותר מאשר גיזי צמר, ולכן על אף שבגיזין אם הם אינם של הפתק כשהוא טמן בהם מטלטלין אותם לעולם, במוכין אפילו אם הם לא של הפתק אין מטלטלין אותם אם הוא טמן בהם.

ובמה שהרי״ף פסק כדברי רבא לפי מה שהגמרא תירצה ולא כדברי רבא בראשונה שהם דברי רבינא, וכבר הזכרנו שהר״ן העיר שמסוגית הגמרא מוכרח לא כך, וכך הביא זאת הרשב״א להקשות איך הרי״ף הביא את האוקימתא השניה שתירצנו את רבא ולא הביא את דברי רבינא, והוא מן התימה, שרבינא הוא בתראי וקי״ל כוותיה שהוא הרי דור מאוחר יותר, וצריך להוסיף ובפרט אם נאמר שרבינא בכלל אינו חולק עם רבא אלא רק חולק עם מה שהגמרא תירצה שצריך לשנות את דברי רבא והוא בא לתרץ את דברי רבא הראושנים, וכן אומר הרשב״א פסק רבינו יונה, שבשל הפתק אם יחדן להטמנה מטלטלין אותם והוא מתרץ שעל אף שהובאה מימרא של ר׳ יוסי בן שאול לסייע לדבריו של רבא לפי מה שהגמרא תירצה אין זה סותר את דברי רבינא, כי לדברי רבינא אפשר לתרץ את דבריו של ר׳ יוסי בן שאול שגם הוא מדבר בשל הפתק, ושם הוא אמר שדווקא אם יחד אותם להטמנה מותר לטלטל ואם לא יחד אותם להטמנה אסור לטלטל.

וכך פסקו עוד ראשונים, הרא״ש וגם הרמב״ן, וכפי שראינו גם הר״ן, שכולם פסקו כדברי רב הונא, וכך פוסק גם המחבר בשו״ע בסימן רנ״ט, אבל הוא פוסק זאת רק לענין גיזי צמר ולא לענין מוכין, ומשום שהוא סובר כדבריו של הר״ן שמוכין הם יקרים וחשובים יותר מגיזי צמר, ולכן מוכין אפילו אם הם אינם של הפתק אסור לטלטל אותם אם הוא הטמין בהם כי לא מועילה ההטמנה שהוא הטמין בשבת אחת, וזה היפך סברתם של התוס׳ שאמרו בסברא שגיזי צמר הם חשובים יותר מאשר מוכין.

ונסכם בקצרה את כל מה שנתבאר, ראשונה שתלוי בחילפוי הגירסאות האם רבינא בא לחלוק על דברי רבא או שרבינא רק בא לתרץ את דבריו של רבא והוא חולק על מה שהגמרא תירצה בתירוצה האחרון שמשנים את דברי רבא והוא בא לתרץ להעמיד את דבריו של רבא הראשונים, ואיך שלא יהיה, בין אם הוא חולק על רבא בין אם הוא בא לתרץ את דבריו של רבא, לדעת הראשונים חוץ מהרי״ף הרי ההלכה היא כרבינא שאפילו אם הוא חולק על רבא הוא בתראה, רק הרי״ף הביא את דבריו של רבא לפי מה שהגמרא תירצה אותם, שלא הוזכר ברי״ף חילוק אם זה גיזי צמר של הפתק או שזה גיזי צמר רגילים, תמיד אסור לטלטל אותם אפילו אם הוא הטמין אלא א״כ יחד אותם לכך לעולם.

לפי הראשונים שפוסקים הלכה כרבא, הרי בגיזי צמר ההלכה ברורה, שאם הם אינם של הפתק ורק הטמין בהם שבת אחת ג״כ מותר לטלטל, ואם הם של הפתק אז במה שהטמין בהם פעם אחת לא מספיק להתיר לטלטל אותם, רק אם הוא יחד אותם לעולם.

הר״ן מסתפק שאם גיזי צמר שאינן של הפתק אם הוא הטמין שבת אחת שלמדנו מותר לטלטל האם זה רק בשבת זו או שמא גם בשאר השבתות.

מוכין, הגמרא בדף מ״ח אומרת שמוכין אפילו אם הוא הטמין בהם אי אפשר לטלטל אותם, ולמה אי אפשר לטלטל אותם, הרשב״א בתוס׳ וכך הר״ן בסוף דבריו אומרים משום שמדובר במוכין של הפתק, ומוכין דינם כמו גיזי צמר שאם הם של הפתק מועיל שהטמינו בהם פעם אחת ולכן אסור לטלטל אותם, אבל אם המוכין אינם של הפתק דינם כמו גיזי צמר שאם הוא הטמין בהם פעם אחת מותר לטלטל אותם, או שנאמר שאפילו אם מדובר במוכין שאינם של הפתק אבל אביי שאמר אסור לטלטל אותם הכוונה בשבתות אחרות שבהם הוא לא הטמין בהם, וגם בזה נאמר שמוכין וגיזי צמר דינם שוה, שאת שניהם אסור לטלטל בשבתות אחרות אפילו

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

שהטמין בה, אפילו אם הם אינם של הפתק, או שמא דווקא מוכין הם יקרים יותר ולכן לא מועיל שהוא הטמין בהם להתיר את הטלטול בהם בשבת אחרת, אבל בגיזי צמר אם הטמין בהם פעם אחת מותר לטלטל אותם אפילו בשבתות אחרות גם.

ולהלכה כפי שהזכרנו, נביא את דברי המחבר בשו״ע סימן רנ״ט סעיף א׳, מוכין, פירושו כך דבר רק קרוי מוכין כגון צמר גפן ותלישי צמר רך של בהמה וגרירת בגדים בלוים (זה כפי שרש״י פירש בתחלת הפרק) אז מוכין אלו שטמן בהם בדרך מקרה אסור לטלטלן, הם נשארים מוקצה, אלא מנער הכסוי והן נופלות, ולכן הם נשארים מוקצה, כי מוכין אלו אפילו שהם לא של הפתק פוסק המחבר שהם מוקצה ואסור לטלטל אותם, כי מוכין יקרים יותר מגיזי צמר, ואפילו אם הם אינם של הפתק אסור לטלטל אותם, אבל אם טמן בגיזי צמר אפילו לא יחדן לכך מותר לטלטלן (כן מותר לטלטל אותם), והני מילי סתם גיזין שאין עומדים לסחורה, אבל אם נתנן לאוצר לסחורה (פירושו להפתק) צריכין יחוד (ליחד אותם לשימוש זה), ואם טמן בהם בלא יחוד מנער הכסוי והן נופלות, משום שבאמת הם עדיין נשארו מוקצה.

אומרת הגמרא **תנא רבה בר בר חנה קמיה דרב, חריות של דקל שגדרן לעצים**, חריות פירושו ענפי הדקל כשהם ענפים קשים כמו עץ, לאחר שהשדראות של הלולבים מתקשות ונופלים העלים שלהם אז הם קרוים חריות, שגדרן פירושו חתך אותם, משום שכל קציצת תמרים או ענפי הדלק נקראת בלשון הקדש גדירה, חריות שגדרן לעצים והוא גדר אותם לשם להשתמש בהם כעצים להסקה, **ונמלך עליהן לישיבה** הוא חזר בו ורצה שהם ישמשו לו לשבת עליהם, **צריך לקשר** אז הוא צריך לקשור אותם יחד מבעוד יום מלפני שבת להוכיח שלישיבה הם עומדים, ואם לא קשר אותם יחד אסור למחר בשבת לטלטל אותם משום שעל אף שבמחשבתו הוא יחד ואתם לשימוש זה לשבת עליהם לא מועיל היחוד במחשבה, אלא צריך לקשור אותם מלפני שבת, **רבן שמעון בן גמליאל אומר אין צריך לקשר**, שלא צריך לקשור.

הוא תני לה והוא אמר לה רבה בר בר חנה הוא זה שהביא את הברייתא, הוא אמר **הלכה כרבן שמעון בן גמליאל** שלא צריך לקשור.

איתמר למדנו מחלוקת של אמוראים, **רב אמר** קושר, **ושמואל אמר חושב, ורב אסי אמר יושב אף על פי שלא קישר ואף על פי שלא חישב**, רב אסי אומר שאם הוא ישב עליהן מבעוד יום (מלפני שבת הוא התיישב על העצים) בזה לבד הותרו העצים בטלטול אע״פ שהוא לא קשר אותם ואע״פ שהוא לא חישב עליהם לשבת למחר, כיון שישב עליהם אז בפועל שהוא ישב גילה דעתו שהם עומדות לישיבה.

שואלת הגמרא, **בשלמא רב הוא דאמר כתנא קמא**, רב שאומר קושר זה כדברי הת״ק שצריך לקשור, **ושמואל נמי הוא דאמר כרבן שמעון בן גמליאל**, שמואל אמר חושב, זה כדבריו של רשב״ג שלא צריך לקשור, **אלא רב אסי דאמר כמאן** רב אסי שאומר שלא צריך לא לקשור ולא לחשוב מספיק רק בישיבה בעלמא שהוא ישב עליהם מבעוד יום כאיזה מ״ד הוא סובר.

עונה הגמרא **הוא דאמר כי האי תנא, דתניא** למדנו בברייתא **יוצאין בפקורין ובציפא**, רש״י לומד שפקורין זה פשתן סרוק שנותנים על גבי המכה לשמור על המכה, ו״ציפא״ אומר רש״י זה צמר מנופץ הניתן על המכה, (תוס׳ מביאים בשם רבינו חננאל שפקורין זה כיפה שיש בה שיער ונותנים אותה בראש הקרח ונראה שהוא שיער ראשו), **בזמן שצבען והמהרש״ל** מוחק את המילה **(בשמן)** משום שלדעת המהרש״ל המילה ״צבען״ הכוונה צובעים אותן וזה תכשיט לנוי, אבל מדברי רש״י אומר כבר המהרש״ל שבאמת הכוונה צבען בשמן והמילה צבען מתפרשת כמו טבל אותם בשמן, כי על וטבל כתוב ואיתצבען, אז זה מה שכתוב כאן בזמן שצבען בשמן, לפירושו של רש״י הכוונה טבל אותם בשמן, **וכרכן במשיחה** והוא כרך אותם בחוט, אז מותר לצאת בהם כי גילה דעתו כפירושו של רש״י שהם עומדות לשימוש זה לשים אותם על המכה, ומותר לו להניח את זה על המכה בשבת, משום שזה לא עושה רפואה, זה לא מונח על המכה כדי לרפא את המכה, כי רפואה אסור לעשות בשבת, אלא זה מין תחבושת שלא ישרטו המלבושים את הפצע, את המכה שיש לו, אז הרי זה כמלבוש דעלמא ולכן מותר לו לצאת בזה, אבל **לא צבען (בשמן) ולא כרכן במשיחה אין יוצאין בהם** אסור לצאת אתם, כיון שזה לא מלבוש אלא משאוי בעלמא ולכן אסור לצאת אתם לרשות הרבים, **ואם יצא בהם שעה אחת מבעוד יום** אם מלפני שבת הוא יצא בהם אפילו שעה אחת **אף על פי שלא צבע ולא כרכן במשיחה מותר לצאת בהן.**

הרי מפורש בדברי ברייתא זאת כדברי רב אסי שאמר ישב אע״פ שלא קשר ולא חישב, כמו שכאן סוברת הברייתא שאם בפועל הוא הלביש את זה כדי לשמור על המכה אפילו שלא חשב להשתמש בזה למחר והוא לא עשה שום פעולה לטבול בשמן או לכרוך בחוט כדי שיוכל להוכיח בזה ולגלות את דעתו שבכוונתו לשים את זה על המכה, אבל כיון שבפועל הוא שם את זה על המכה זה מספיק, אז הרי ברייתא זאת סוברת להדיא כדברי רב אסי, ותוס׳ כבר מסבירים שעל אף שבברייתא מדובר לענין אם מותר לו לצאת בהם לרשות הרבים או לא, אבל אין הכוונה שאם לא צבע אותם בשמן רק אין יוצאין בהם לרשות הרבים, וזה לאו דוקא אין יוצאין, שהרי אפילו לטלטל אסור לפי שהם אינם מוכנים, הם לא היו מוכנים מלפני שבת שישתמש בהם אז הם נשארו מוקצה, אלא הברייתא נקטה אין יוצאין אגב רישא, שברישא אמרה הברייתא שאם הוא צבע אותם וכרך אותם במשיכה (בחוט) אז מותר אפילו לצאת אתם לרשות הרבים, אמרה הברייתא בסיפא שאם לא צבע אותם אין יוצאין בהם, אבל האמת היא שאם לא צבע אותם גם אין מטלטלין אותם, ומה שכתוב שאם יצא בהם שעה אחת מבעוד יום שוב מסבירים התוס׳ שאין הכוונה שהוא ממש יצא בהם כי לא זה מה שקובע, הוא הדין אם הוא ישב בהם בביתו, אלא מכיון שהניח את זה על גבי המכה שעה אחת מבעוד יום גילה דעתו שזה עומד אצלו לשימוש לשמור על המכה שלא ישרטו הבגדים את המכה, ולכן זה מספיק שזה כבר לא יהיה מוקצה ומותר לו

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

לצאת בזה בשבת.

אומרת הגמרא **אמר רב אשי, אף אנן נמי תנינא** יש להוכיח זאת גם ממשנה לקמן בדף קמ״א, **הקש שעל גבי המטה** קש סתם הוא מוקצה כי הוא עומד להשתמש בו לעשות ממנו טיט ולעשות ממנו לבנים, כמו שכתוב בתורה בפרשת שמות שהעבידו אותם בפרך ולא נתנו להם קש ותבן לעשות מהם לבנים, אז הרי הקש עומד בסתם לעשות ממנו טיט ולבנים והוא מוקצה, או שהוא עומד להסקה (להסיק אותו באש) ושוב הוא מוקצה ואם הקש הוא על גבי המטה והוא רוצה לשכב עליו אבל לא הכין את זה מלפני שבת, לא פרסו את הקש על גבי המטה כמו שפורסים קש כמצעים לשכב עליהם, אלא סתם היה צבור שם קש, והוא צריך לנענע את זה ולשטוח את זה לשכיבה כדי שלא יהיה צבור וקשה שאי אפשר לשכב על זה, אז הקש הזה שהוא צבור על גבי המטה **לא ינענעו בידו** אסור לו לנענע את זה ביד, כיון שזה מוקצה ואסור לטלטל את זה, **אבל מנענעו בגופו** שהוא נשכב על זה ומנענע בגופו שזה טלטול כלאחר יד שמותר, **אבל אם היה (עליו) מאכל בהמה** אם הקש הזה הוא מאכל בהמה, שעומדים להאכיל את זה לבהמה, **או שהיה עליו כר או סדין מבעוד יום** שהוא פרס על זה כר או סדין ושכב על זה מבעוד יום, ואע״פ שלא יחד את זה לכך וגם לא חישב עליו **מנענעו בידו** מותר לו לטלטל את הקש הזה ביד, **שמע מינה** מהמשנה יש להוכיח כדברי רב אסי שאם בפועל הוא שכב על זה מבעוד יום אע״פ שלא חשב ולא עשה שום פעולה ולא יחד את זה אעפ״כ מותר לטלטל את זה, זה כדברי רב אסי.

אומרת הגמרא **ומאן תנא דפליג עליה דרבן שמעון בן גמליאל**, הרי בברייתא לא הוזכר מי התנא קמא שסובר שצריך לקשור והוא חולק על רשב״ג שאומר שלא צריך לקשור, מי הוא התנא שחולק עליו, זה **רבי חנינא בן עקיבא, דכי אתא רב דימי אמר זעירי אמר רבי חנינא** כי כשבא רב דימי הוא אמר בשם זעירי בשם ר׳ חנינא **פעם אחת הלך רבי חנינא בן עקיבא למקום אחד, ומצא חריות של דקל שגדרום לשום עצים** הוא מצא את אותם חריות של דקל שחתכו אותם מן העץ כדי להשתמש בהם לשם עצים, **ואמר להם לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר** הוא אמר להם לחשוב עליהם, היינו ליחד אותם כדי שיוכלו מחר בשבת לשבת עליהם, **ולא ידענא** זעירי שמביא את המעשה אומר שאינו יודע **אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה** האם זה היה בית המשתה ומשום כך הוא התיר להם, או שמא משום שזה היה בית האבל ולכן הוא התיר להם בלי קישור, אבל בעלמא ללא הסיבה מיוחדת של בית המשתה אז אסור לטלטל אותם בלי שקושר אותם מראש, וכפי שהגמרא מוכיחה **מדקאמר אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה משמע דוקא בית האבל או בית המשתה דטרידי**, כיון שהם היו טרודים ולא יכול לקשור מבעוד יום שם הוא התיר להם לשבת ע״י שיחדו אותם מלפני שבת במחשבה אפילו אם לא קשרו אותם, כי היה קשה להם והם היו טרודים ולא יכלו לקשור מבעוד יום, משמע מזה **אבל הכא** היינו בעלמא בלי הסיבה המיוחדת הזאת **קשר אין לא קשר לא** אם הוא קשר מותר ואם הוא לא קשר אי אפשר לשבת עליהם, היינו לטלטל אותם, זהו התנא שחולק על רשב״ג.

הרי שנתבאר לנו בגמרא שלשה דעות של תנאים ושלשה דעות של אמוראים כמי מהתנאים לפסוק, דעת הת״ק שלפי מה שלמדנו עכשיו זה ר׳ חנינא בן עקיבא, שצריך דווקא לקשור, ורב סובר שהלכה כמותו שקושר, דעת רשב״ג שלא צריך לקשור ומפסיק שהוא חושב, ושמואל פוסק הלכה כדברי רשב״ג, ודעת הברייתא של יוצאים בפיקורין ובציפה שמספיק שהוא ישב על זה מבעוד יום וכך פוסק רב אסי, ולדברי רב אשי גם מהמשנה מוכרח כדבריו של רב אסי.

אומר על זה הרשב״א ועוד ראשונים, שמזה שרב אשי הביא ראיה לדבריו של רב אסי שמע מינה שההלכה היא כרב אסי, שמועיל גם אם הוא רק ישב על זה, שזה הכי פחות הכנה שהכינו את זה במה שהוא רק ישב בלי שחשב, וכל שכן שאם הוא חשב עליהם אע״פ שלא ישב שבזה ודאי ההכלה היא שמותר לשבת ולטלטל אותם כיון שאם רק ישב ולא חשב מותר כל שכן אם הוא חשב אע״פ שלא ישב, וכך מבואר מדברי התוס׳ בד״ה ואם יצא בהם, שאם חשב ולא ישב זה עדיף מאשר ישב ולא חשב.

אבל דעתו של הרמב״ן אצלנו בסוגיא, וכך מתבאר מדבריו של הבעל המאור (ודברי הבעל המאור נמצאים לקמן בסוף פרק כל הכלים, זה בדף מ״ט ע״א מדפי הרי״ף) שהם סוברים שרב אסי דווקא בישיבה שהוא מעשה כל דהו בזה הוא סובר שמועיל שבזה שהוא ישב עליהם מבעוד יום אע״פ שלא חשב זה הועיל לייחד את זה ולהתקין את זה שזה יהיה מוכן לישיבה שלא יחשב יותר מוקצה, אבל רק אם הוא חשב בלי שהוא ישב אז בזה מחשבה גרידא לא מועילה כיון שההלכה היא כרב אסי צריך דווקא שהוא ישב אבל לא מועיל מה שהוא רק חשב, ולהלכה פוסק המחבר כמו שמשמע מדברי התוס׳, שאם לרב אסי מספיק שישב כל שכן שמועיל את מה ששמואל אומר שמספיק שהוא חשב, וכל שכן שמועיל אם הוא קשר, וכמו שפסק המחבר בהלכות שבת סימן ש״ח סעיף כ׳, חריות (פירושו ענפים של דקל) שקצצן לשריפה (שהוא קצץ אות בשביל להשתמש בהם לשריפה) מוקצין הן ואסור לטלטלן (ואסור לטלטל אותם), ישב עליהם מעט מבעוד יום מותר לישב עליהם בשבת, אומר המ״ב אע״פ שלא חשב עליהם מבעוד יום משום שבזה שישב גילה דעתו שלישיבה קיימי והוסר מעליהם שם מוקצה (הם כבר לא יותר נחשבים מוקצה), ומותר לשבת עליהם הכוונה אפילו לטלטלם כדי לישב עליהם, משום שהם כבר לא יותר מוקצה ומותר לטלטל אותם, וכל שכן אם קשרן לישב עליהם או אם חשב עליה מבעוד יום לישב עליהם אפילו בחול שאז בודאי שאם הוא חשב אז ודאי אם הוא קשר אותם או חשב עליהן אז ודאי ביטל מעליהם שם מוקצה ומותר לשבת עליהם, היינו גם מותר לטלטל אותם.

אומרת הגמרא **אמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר אדם יכול להכניס מלא קופה (סל, קופסא, מלא עם) עפר כדי להתשמש בו לכסות בו צואה ורוק, והוא שופך את העפר בביתו לארץ, והוא נוטל אותו תמיד להשתמש בה ועושה בה כל צרכו.**

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

דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה, והוא שיחד לו קרן זוית דווקא אם את העפר הזה הוא שפך וצבר אותו בקרן זוית, ואז העפר נחשב כמי שמוכן ועומד לכך להתשמש בו לכל השימושים לכסות בו לכלוך, אבל אם הוא נתן את זה באמצע ביתו כדי שידרסו את זה ברגלים הרי הוא מתבטל לגבי קרקעית הבית והוא נשאר מוקצה ואסור לטלטל אותו.

אמרו רבנן קמיה דרב פפא, כמאן, כרבן שמעון בן גמליאל, מה שרב יהודה מתיר להשתמש בעפר שהוא הכניס אותו לביתו אז זה כרשב״ג שאומר שבמחשבה בעלמא שהוא חשב להשתמש בזה בשבת אז זה כבר יורד מזה שם מוקצה והוא מותר ומוכן לטלטול, שהרי אין מעשה מוכיח שהוא עומד לעשות בו את צרכיו ואעפ״כ אתה מתיר לטלטל, **דאי כרבנן האמרי בעינן מעשה** הרי רבנן אומרים שצריך לעשות מעשה כדי שיותר בטלטלול וכאן הוא לא עשה שום מעשה שייחד אותו להתיר אותו בטלטול.

אמר להו רב פפא אפילו תימא רבנן אפילו אם תאמר שזה לרבנן, **עד כאן לא קאמרי רבנן דבעינן מעשה אלא מידי דבר עבידא ביה מעשה** אם זה דבר ששייך בו מעשה ועל ידי מעשה הוא יכול לגלות את דעתו שברצונו להשתמש בזה אז אין הוא מייחד את זה וזה לא מתבטל מזה שם מוקצה אלא א״כ עשה בו מעשה, שמכיון שהוא יכול לעשות בו מעשה אז רק מעשה נחשב הוכחה על כך שהוא רוצה להשתמש בזה, **אבל מידי דלא בר מיעבדא ביה מעשה** כמו העפר כאן, מה הוא יכול לעשות עם העפר ואיזה מעשה שייך שבזה הוא ייחד ואתו לשימוש, אז מכיון שזה דבר שלא שייך לעשות בו מעשה **לא**, אז גם לדעת רבנן אין צורך לעשות מעשה והם מודים שמספיק ביחוד במחשבה שהוא ייחד את זה במחשבתו כדי להשתמש בזה.

אומרת הגמרא **נימא כתנאי**, דברים אלו שפירשנו בדברי רב יהודה שרב יהודה סובר שבדבר שהוא לא בר מעשה לא צריך מעשה כדי לייחד אותו, שזה מחלוקת של תנאים.

כי למדנו בברייתא **בכל חפין את הכלים** בכל משפשפים את הכלים בשבת לצחצח אותם, **חוץ מכלי כסף בגרתקון** לצחצח כלי כסף בגרתקון שזה כמין עפר, מסביר רש״י שהוא גדל בחבית של יין וקוראים לו אלום, והוא עיקר התיקון של כלי כסף ועל יד השפשוף שמשפשים בעפר הזה הנקרא נרתיקון הוא גורר אותו שהכסף הוא רך ובזה שהעפר מגרר מהכסף הרי הוא ממחק שהוא אב מלאכה, אז כלי כסף בגרתיקון אסור.

ומזה מדייקת הגמרא **הא נתר וחול מותר**, אבל בנתר וחול מותר לשפשף אפילו כלי כסף, כי הם אינם גוררים את הכסף ואין בזה מלאכת ממחק, ועל זה שואלת הגמרא **והתניא** למדנו בברייתא **נתר וחול אסור** שגם בנתר וחול אסור, שגם בנתר וחול אסור, **מאי לאו בהא קמיפלגי**, משום שהגמרא הבינה שהברייתא שאומרת שאסור בנתר וחול לשפשף אל הכלי כסף זה לא משום שהוא גורר אותם, שהרי למעשה זה לא גורר, אלא משום מוקצה אוסר התנא בברייתא זאת, ובמה נחלקו שתי הברייתות, **דמר סבר בעינן מעשה** הברייתא הזאת שאוסרת להשתמש בנתר וחול כדי לשפשף כלי כסף זה בגלל שזה מוקצה, ולכן כיון שלא עשה בהם מעשה אז זה מוקצה ואסור להתשמש ולטלטל אותם כדי לשפשף בהם את הכלי כסף, ועל אף שכאן ג״כ לא שייך מעשה כדי לייחד אותם, אע״פ שזה לאו בר מעשה אי אפשר לטלטל אותם כיון שלא נעשה בהם מעשה מבעוד יום, **ומר סבר לא בעינן מעשה** והברייתא שהתירה מדובר שהכניס מלא קופתו לכך, ושפך את זה על גבי קרקע, ולכן מפסיק בזה מחשבה כי זה לאו בר מעשה, והברייתא שאוסרת סוברת שצריך מעשה וכאן לא שייך מעשה ולכן זה נשאר מוקצה ואסור לשפשף בזה.

דוחה הגמרא **לא, דכולי עלמא לא בעינן מעשה** כולם סוברים כדברי ר׳ יהודה כפי שתירצנו, כיון שזה לאו בר מעשה לא צריך מעשה כדי להוריד מזה את השם מוקצה, **ולא קשיא** ולא קשה סתירת שתי הברייתות, (ולא גורסים (**הא רבי יהודה הא רבי שמעון**), אלא גורסים) **הא רבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור**, ר׳ יהודה סובר הרי בכל מקום שדבר שאינו מתכוון אסור, ולכן סוברת הברייתא השניה אסור כי היא סוברת כר׳ יהודה, והטעם שהוא אוסר משום שגם נתר וחול פעמים שזה כן גורר את הכלי כסף ואז נעשתה כאן מלאכת ממחק, ואע״פ שהוא לא מכוון לגרור את הכלי כסף אעפ״כ אסור כר׳ יהודה שסובר דבר שאינו מתכוון אסור, **הא רבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר** הברייתא שמתירה סוברת כר״ש שדבר שאינו מתכוון מותר ולכן כיון שנתר וחול אפילו שפעמים הם גוררים את הכסף, כיון שהוא לא מתכוון למלאכת ממחק מותר, ואעפ״כ גם הברייתא ראשונה אוסרת לשפשף את הכלי כסף בנרתיקון משום שהנרתיקון הוא בודאי גורר מהכלי כסף, שהרי ידוע כפי שרש״י כאן מסביר בסוף העמוד שמודה ר״ש בפסיק רישיה ולא ימות, שאפילו שר״ש סובר שדבר שאינו מתכוון מותר אבל אם זה פסיק רישיה, הכרח שזו תהיה תוצאת הפעולה אפילו אם הוא לא מכוון לה אסור, ובנרתיקון כשמשפשפים כלי כסף בהכרח שזה יגרור מהכלי כסף ותהיה כאן מלאכת ממחק, ולכן אפילו אם אינו מתכוון ג״כ אסור.

שואלת הגמרא **במאי אוקימתא להא דשרי, כרבי שמעון,** הרי שהעמדנו את דברי הברייתא הראשונה שמתירה בנתר וחול כרבי שמעון, **אימא סיפא** כתוב באותה ברייתא בספיא **אבל לא יחוף בהם שערו** בנתר וחול אסור לחוף בהם את שערו בשבת מפני שזה משיר את השיער, **ואי רבי שמעון משרא קשרי** ואם לר׳ שמעון מותר בשבת לחוף את השיער אפילו אם יתכן שזה ישיר את השיער, כיון שהוא לא מתכוון לכך, **דתנן** למדנו משנה,

- דף נ׳ ע״ב

נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, הנזיר בחול ג״כ אסור לו להשיר משער ראשו, שהרי אסור הוא בתגלחת השיער, ודינו של נזיר בחול כמו כל אדם בשבת, כמו שהנזיר אסור לו להשיר מהשיער שלו כך כל אדם בשבת אסור לו לתלוש מהשיער, והמשנה אמרה שנזיר חופף שערו בנתר וחול, וכפי שתוס׳ כבר מסבירים שמה שכתוב נזיר חופף ומפספס הכוונה בנתר וחול, וא״כ על כרחך שזה כר״ש שסובר דבר שאינו מתכוון מותר, ואע״פ שפעמים שהוא ג״כ משיר שיער אבל

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

כיון שאינו מתכוון מותר, הרי שנתר וחול אין הכרח שזה ישיר את השיער, ופעמים שאינו משיר, וזה לא דומה לפסיק רישיה ולא ימות, גם את השיער זה לא בהכרח משיר ולכן נזיר מותר לו, אז למה שבשבת יהיה אסור לו אם ברייתא זאת היא כדברי ר״ש, **ומפספס** מפרש רש״י מנפץ את שערו, שגם בזה כיון שאינו מתכוון מותר, **אבל לא סורק** לסרק במסרק אסור ככי כאן ודאי משיר, אז זה פסיק רישיה ולא ימות שזה אסור אפילו לר״ש, עכ״פ ראינו שלדברי ר״ש נתר וחול מותר לו לנזיר לחפוף בהם את הראש אז גם בשבת צריך להיות מותר, ואיך תעמיד תא הברייתא שאוסרת לחפוף בשבת בנתר וחול, שתעמיד אותה כר״ש.

אלא אומרת הגמרא **הא והא רבי יהודה היא**, שתי הברייתות דלעיל הן שתיהן כר׳ יהודה, שהן חולוקות בנתר וחול אם מותר לשפשף בו כלי כסף, **ותרי תנאי אליבא דרבי יהודה** וזה מחלוקת בין שני תנאים מה יסבור בזה ר׳ יהודה, **האי תנא אליבא דרבי יהודה סבר גריר** התנא של הברייתא השניה סובר אליבא דר׳ יהודה שפעמים שנתר וחול כן גוררים מהכלי כסף ותהיה כאן מלאכת ממחק, ומכיון שהוא סובר כר׳ יהודה שדבר שאין מתכוון אסור אז גם כאן אסור, **והאי תנא אליבא דרבי יהודה סבר לא גריר** והתנא של הברייתא הראשונה אמנם הוא סובר כר׳ יהודה שדבר שאינו מתכוון אסור ולכן בסיפא הברייתא אוסרת לחפוף את השיער בנתר וחול שמא הוא ישיר ועל אף זה אינו מתכוון אסור, אבל את הכלי כסף בנתר וחול מותר כן לשפשף משום שסובר לא גריר כלל, שבכלל אין אפשרות שזה יגרור מהכסף ואין כאן משום ממחק לכן מותר.

שואלת הגמרא **במאי אוקימתא, כרבי יהודה, אימא סיפא אבל פניו ידיו ורגליו מותר**, מסביר רש״י, זו היא הסיפא של הברייתא הראשונה שבה נאמר שמותר לשפשף כלי כסף בנתר וחול אבל אסור לחוף בהם את שערו, ולא יחוף בהם שערו אבל פניו ידיו ורגלו מותר.

שואלת הגמרא **הא מעבר שיער** הרי זה מעביר שיער, ואם הברייתא היא כר׳ יהודה שדבר שאינו מתכוון אסור ולכן אסור לחפוף בו את השיער של הראש, אז למה מותר את פניו ידיו ורגליו, הוא הרי מעביר את השיער של הפנים, את הזקן.

עונה הגמרא **איבעית אימא בקטן**, שאין לו זקן, **ואיבעית אימא באשה**, שאין לה זקן, **ואיבעית אימא בסרים**, שגם הוא אין לו זקן, ובכל אלו שאין להם זקן מותר להם לרחוץ את הפנים בנתר וחול כי כאן אין שום שיער שיהיה יורד וישיר על ידי הנתר וחול.

אמר רב יהודה עפר לבינתא שרי עפר שנעשה מלבינה, היינו כותשים לבינה ובאפרורית של הלבינה מותר לחוף את פניו, אפילו מי שיש לו זקן.

אמר רב יוסף כוספא דיסמין שרי, כוספא דיסמין מסביר רש״י פסולת של שומשמין, ג״כ מותר.

אמר רבא עפר פלפלי שרי עפר פלפלי זה השחיקה של פלפלין ששוחקים אותם היטב והם נהיים כמו עפר, (כמו שאנחנו מכירים את הפלפל), וזה ג״כ מותר.

אמר רב ששת ברדא שרי גם בברדא מותר לרחוץ את פניו. והגמרא שואלת **מאי ברדא**.

אמר רב יוסף, תילתא אהלא עושים את זה שליש משורש של עשב ששמו אהל, **ותילתא אסא** שליש זה מהדסים, **ותילתא סיגלי** זה עשב שיש בו שלשה עלים וקורים לו ויאו״ל.

אמר רב נחמיה בר יוסף כל היכא דליכא רובא אהלא שפיר דמי, מסביר רש״י שר׳ נחמיה בר יוסף בא לחלוק על רב יוסף, רב יוסף הרי התיר ברדא רק בגלל שיש בה שליש של אהלא, רק בגלל שיש שליש ולא יותר, והאהל הזה הוא עשוי ללבן ולצחצח כמו בורית (סבון) והוא משיר שיער, ור׳ נחמיה בר יוסף בא לומר שכל זמן שאין רוב אהלא שפיר דמי, אז מותר.

וכך נפסק להלכה בהלכות שבת סימן שכ״ו סעיף ט׳ כדברי ר׳ נחמיה בר יוסף, מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בדברים שאינם משירים שיער מעורבים עם דברים המשירים, ובלבד שלא יהיה הרוב מדבר המשיר.

והמחבר לא מנה איזה דברים מהם, וכדברי המ״ב שהכוונה שאם הדברים הם ודאי אינם משירים אע״פ שלפעמים הם ג״כ משירים אעפ״כ מותר כיון שהוא אינו מתכוון לזה רק לצחצח עצמו בלבד, שהרי קי״ל כר״ש דדבר שאינו מתכוון מותר, אבל אם הרוב הוא מהדברים המשירים אז הרי זה פסיק רישיה ואסור משום גוזז אע״פ שגם בזה הוא אינו מתכוון, ושם המ״ב בביאור הלכה הביא את דברי הטור שצייר הרבה דברים ומקורם מהגמרא, מה נקרא אינו משיר שיער ומה נקרא משיר שיער, והוא הדין כל כיוצא בזה, אם הוא יודע שאינו משיר בודאי זה נקרא אינו משיר, ואם הוא לא יודע ואולי הם כן משירים בודאי יש איסור מלרחוץ בהם, כך הסביר המ״ב בביאור הלכה.

בעו מיניה מרב ששת מהו לפצוע זיתים בשבת האם מותר לפצוע זיתים, מסביר רש״י שפוצעים את הזית על הסלע כדי למתק את מרירותו, והאם מותר לעשות את זה בשבת, מסבירים תוס׳ שלפירושו של רש״י האיבעיא היתה האם זה יהיה אסור בשבת משום שווי אוכלא ותיקוני אוכלא, שבזה הוא מתקן את הזית שיהיה ראוי לאכילה.

אמר להו ורב ששת שאל אותם וכי בחול מי התירו מי התיר לכם לעשות את זה בחול, קסבר משום הפסד אוכלין.

מסבירים תוס׳ שיש בזה הפסד אוכלין שנפסק המשקה שזב מהם המשקה שיוצא, אבל התוס׳ בשם ר״י מפרשים שהשאלה מהו לפצוע היתה כדי לחוף בהם פניו ידיו ורגליו, וכמו שלמדנו עד עכשיו שהסוגיא דנה בדברים שבהם הוא רוחץ פניו ידיו ורגליו, ודרכם של מי זיתים שגם הם מעבירים או מלבנים, ולכן אפשר להתשמש בהם לרחיצה שמלבנים ומצחצחים, ועל זה הוא שאל ובחול מי התירו, שהרי אם תשתמש בהם בשביל לרחוץ את הפנים הם נפסדים ונמאסים מאכילה ויש איסור בזה משום הפסד אוכלין.

אומרת הגמרא, **לימא פלינא דשמואל** שרב ששת שאוסר לעשות זאת בחול משום הפסד אוכלין חולק על שמואל,

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

דאמר שמואל עושה אדם כל צורכו בפת בין להשתמש בה בין לפרר אותה ולמחות אותה להכניס אותה כפירורים בתבשיל רותח, מותר לעשות את זה בפת, אז א״כ הוא לא חושש להפסד אוכלין.

אמרי עונה הגמרא **פת לא מאיסא, הני מאיסי**, הפת אינה נמאסת ולכן מותר וזה לא הפסד אוכלין, אבל אלו מכיון שהם מאיסי, הם נמאסים, יש בזה איסור משום הפסד אוכלין.

אומרת הגמרא **אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי** הם ישבו יחד, **אייתו לקמייהו ברדא** הביאו לפנים ברדא, **אמימר ורב אשי משו** רחצו בזה פניהם ידיהם ורגליהם, **מר זוטרא לא משא** מר זוטרא לא רצה לרחוץ, **אמרו ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב ששת ברדא שרי** שמותר לרחוץ בברדא מכיון שאין בו רוב של אהל המשיר את השיער, כפי שאמרנו שכך נפסקת ההלכה, **אמר להו רב מרדכי בר מיניה דמר דאפילו בחול נמי לא סבירא ליה** הוא סובר שגם בחול אסור, **סבר לה כי הא דתניא** כמו שלמדנו בברייתא **מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו** גלדי צואה זה צואה שנתלכלך בה, גילדי מכה, כשהמכה מתייבשת נהיה גלד מלמעלה ומותר לו להוריד את זה ולגרד את זה, **בשביל צערו** בשביל צער שהוא מצטער מזה, אבל **אם בשביל ליפות** אם בשביל להתיפות (כדי ליפות את עצמו) **אסור**, מסביר רש״י משום לא ילבש גבר שמלת אשה, שהאשה דרכה להתיפות אבל אדם (גבר) אם הוא מתיפה יש בזה איסור של לא ילבש.

ותוס׳ אומרים בשביל צערו, ואם אין לו צער אחר רק שמתבייש ללכת כך בין בני אדם מותר שאין לך צער גדול מזה, אבל אם הוא רק רוצה להתיפות בזה יש בזה איסור משום לא ילבש.

שואלת הגמרא **ואינהו כמאן סברוה**, אמימר ורב אשי שהם כן רחצו עצמם כמו מי הם סוברים.

עונה הגמרא, **כי הא דתניא** כמו שלמדנו בברייתא, **רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו משום שנאמר** (משלי טז) **כל פעל ה׳ למענהו**, אז מותר לו לאדם לרחוץ עצמו בכל יום והוא רוחץ את עצמו לכבוד קונו, אומר רש״י שהרי כתוב ״כי בצלם אלקים עשה את האדם״, אז הרי דמותו של האדם היא בצלם אלקים ובזה שהוא מיפה את הדמות של עצמו אז הוא צריך לכוון לכבוד הבורא, כי הרי האדם נעשה בצלם אלקים, ועוד שהרואה אותו כשהוא מצוחצח, הרואה בריאות נאות הרי מברך ברוך שככה לו בעולמו, הרי שיש בזה כבוד הבורא, וזה מה שנאמר ״כל פועל ה׳ למענהו״ הכל ברא לכבודו, וגם כאן הם היו מכוונים לכבוד שמים.

למדנו במשנה **רבי אלעזר בן עזריה אומר קופה מטה על צדה ונוטל, שמא יטול וכו׳**, זה מדובר כפי שלמדנו, לגבי אם הוא טמן בתוך גיזי צמר שהגיזי צמר עדיין הם מוקצה ואסור לו לטלטל אותם, אז אמרנו כיצד הוא עושה, נוטל את הכסוי והן נופלות, ואילו ר׳ אלעזר בן עזריה אומר את הקופה שבה הוא הטמין בתוך הגיזי צמר האלה וכשהוא בא ליטול את הקדירה הוא מטה את הקופה על צידה, שמא הוא יטול את הקדירה ושוב יפלו הגיזין שבגומא (שבחור) בו הוא הטמין, יפלו הגיזין שמכאן ומכאן לתוך הגומא שישבה בהם הקופה עם הקדרה, ואם יצטרך לחזור ולהטמין אותם לא יוכל לטלטל את הגיזין לכאן ולכאן משום שהם מוקצה, אז הוא לא יוכל לטלטל אותם ולהוציא אותם ולעשות חזרה את הגומא כדי שהוא יוכל להחזיר את הקדרה, ולכן רק יטה על צדה בלי להוציא אותה, וחכמים אומרים נוטל ומחזיר.

אומרת הגמרא **אמר רבי אבא אמר רבי חייא בר אשי (אמר רב)** (ובראש״ש לא גורס ״אמר רב״) **הכל מודים שאם נתקלקלה הגומא שאסור להחזיר**, כולם מודים שאם הגומא הזאת נתקלקלה, היינו שהגיזים אמנם נפלו למקום בו ישבה הקדרה, לחור בו הוא הושיב את הקדירה, ושם נפלו לתוכה הגיזין, אז אסור לו להחזיר לפי שהוא מזיז את הגיזין לכאן ולכאן.

תנן למדנו אצלנו במשנה **וחכמים אומרים נוטל ומחזיר, היכי דמי, אי דלא נתקלקלה הגומא** אם הגומא לא נתקלקלה, היינו הגיזין של צמר לא נפלו לתוך הגומא א״כ **שפיר קא אמרי רבנן**, ומה טעמו של ר׳ אלעזר שאוסר, הרי כיון שהגומא לא נתקלקלה ודאי שרבנן צודקים נוטל ומחזיר, **אלא לאו אף על פי דנתקלקלה הגומא** בזה אומרים רבנן אעפ״כ מותר לו להזיז את הגיזי צמר ולחזור ולהושיב את הקדרה בתוך הגומא, אז הרי קשה על דברי ר׳ חייא בר אשי שאמר שנתקלקלה הגומא כולם מודים שאסור להחזיר.

עונה הגמרא **לא, לעולם דלא נתקלקלה** מה שרבנן אומרים נוטל ומחזיר מדובר שלא נתקלקלה, **והכא בחוששין קמיפלגי** אם תתיר לו ליטול לכתחלה בקופה זקופה כשהוא מוציא אותה פעמים שהגומא כן תתקלקל ויפלו הגיזי צמר לתוכה והוא יבוא להחזיר את הקופה ויבוא לטלטל את הגיזי צמר לכן סובר ר׳ אלעזר בן עזריה תקנו רבנן שיטה את הקופה על צידה באופן שהוא לא מוציא אותה ואין לחשוש שהגומא תתקלקל, ואילו רבנן סוברים שהוא נוטל אותה ואם הגומא לא נתקלקלה הוא מחזיר, אבל באמן אם הגומא כן התקלקלה, דהיינו שהגיזי צמר נפלו לתוך הגומא, באמת יהיה אסור לו להחזיר את הגומא גם לרבנן, **מר סבר חוששין שמא נתקלקלה הגומא** ולכן לכתחלה יטה את הקופה על צדה, **ומר סבר** חכמים סוברים **אין חוששין**.

אומרת הגמרא, **אמר רב הונא האי סליקוסתא**, מסביר רש״י סליקותא זה עשב שהוא נאה למראה ולהריח, וממלאים עפר לח ותוחבים את העשב הזה לתוכו כדי שישמור על הלחות שלו, ונותנים אותו לפני שרים, וכשהוא רוצה הוא נוטל את העשב ומוציא אותו מהכד עם העפר ומריח בו ומחזיר אותו למקומו, ועל זה אמר רב הונא **דצה שלפה והדר דצה שריא**, המילה דצה כמו ״דעצה״ אלא שמבליעים העי״ן לקצר את הלשון, והכוונה שאם הוא תחב את זה לתוך הכד עם האפר והוציא את זה ושוב חזר ודחף את זה עוד מבעוד יום אז מותר לו מחר בשבת ג״כ להוציא את זה ולהחזיר את זה, שהרי בזה שמלפני שבת הוא הוציא את העשב מן העפר וחזר ותחב אותו הורחב מקום מושבו של העפר והוא הוחלק מבעוד יום ובזה שבשבת יוציא את זה הוא שוב אינו מזיז עפר, **ואי לאו אסיר** שהרי הוא מזיז עפר.

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

אומרת הגמרא **אמר שמואל, האי סכינא דביני אורבי** סכין שנועצים אותו בין שורות הלבנים שבבנין, שם דוחפים את הסכין כדי שישתמר שם (לשמור אותו), שוב **דצה שלפה והדר דצה שרי**, אם מבעוד יום הוציא את זה וחזר והכניס את זה אז מותר, **ואי לאו אסיר**.

מר זוטרא ואיתימא רב אשי אמר בגורדיתא דקני שפיר דמי בקנים של הדקלים שהם יוצאים הרבה בגזע אחד, (כך הגירסא ברש״י ואילו הב״ח מתקן ״הדוקרנים שהרבה מהם יוצאים צפופים בגזע אחד״), מותר לו לנעוץ בתוכם את הסכין כדי לשמור אותו, ואין חוששים שמא הוא יגרור את הקליפה של הקנים בזה שהוא מוציא את הסכין ויהיה חייב משום מוחק.

אמר ליה רב מרדכי לרבא, מתיב רב קטינא תיובתא קב קטינא הקשה ממשנה קושיא לאלו האומרים שאם לא דצה ושלפה מלפני שבת אסור להוציא אותה מן העפר, הרי למדנו משנה במסכת כלאים, **הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, אם היה מקצת עליו מגולים**, הדרך היא לטמון את הלפת והצנון (לפת זה ג״כ מין ירק גדול כפי שהוא מוזכר הרבה בגמרא) בקרקע כדי שישתמר שם, ואם היה מקצת עליו מגולים, שמצקת מן העלים שאת ראש הצונן הוא הכניס בתוך העפר אבל העלים הגדלים מעל הצנון הוא השאיר אותם מגולים מלמעלה, **אינו חושש**

- דף נ״א ע״א

לא משום כלאים ואין כאן חשש שהוא נוטע, זורע, ירק עם גפן שזה כלאים, כי זה לא נקרא שתילה, **ולא משום שביעית** שמא זה יחשב שהוא שותל בשביעית (בשמיטה) שאסור לשתול בקרקע, **ולא משום מעשר** שנאמר שיש לחשוש שזה יחשב כאילו בטל אגב קרקע והרי הוא כאילו מלקט דבר שעכשיו גדל ויהיה צריך לעשר על הנוסף שמא נתווסף, גם לזה לא חוששים, **וניטלין בשבת** על ידי שהוא אוחז במצקת העלים המגולים והוא נוטל את זה בשבת, ולא חוששים אם העפר ניזז מאליו, אז א״כ הוא הדין לסליקותא שאפילו אם לא דצה מלפני שבת מותר לו לקחת את הסליקותא בלי לחשוש שהוא יזיז את העפר, הרי כך מתבאר מהמשנה, **תיובתא**, נשארת הגמרא בקושיא על מי שאמר שצריך דווקא דצה שלפה והדר דצה ובלי זה אסור.

ורש״י מסביר את דברי המשנה בכלאים, שלמה המשנה הזכירה אם היו מקצת עליו מגולין, שזה לא בגלל שרק אם מקצת העלים מגולין אז לא חוששים משום כלאים משום שביעית משום מעשה, לענין כלאים שביעית ומעשר אין לחשוש אפילו אם העלים אינם מגולין, אלא שהמשנה נקטה שצריך שישארו מקצת עלין מגולין בשביל הדין של ניטלין בשבת, משום שעל ידי שיש מצקת עלין הוא יכול לתפוס ולאחוז בעלים ולשלוף את הלפת והצנון ואילו את העפר הוא לא צריך להזיז בידים, ומה שהעפר ניזוז מאליו זה כמו טלטול מן הצד שמותר, משא״כ אם המקצת עלים ג״כ לא היו מגולין אין לו במה לאחוז את הלפת והצנון אלא אם כן הוא מזיז את העפר בידים, שזה ודאי אסור, שעפר הוא מוקצה.

אבל התוס׳ מביאים את פירושו של הערוך, שמשמע שמקצת עליו מגולין שהמשנה הזכירה זה בגלל כל הדינים שנזכרו, בגלל כלאים שביעית ומעשר, משום שהערוך פירש בשם רב האי גאון שגורס אם היו מקצתן מגולין אם האמהות טמונים בקרקע והעלים מגולין אז זה נקרא זריעה מעולה, כי כך היא הזריעה של הלפת והצנון, שהפרי נמצא בתוך הקרקע ואילו העלים גדלים מלמעלה, אלא דוקא אם מקצת מגולין אז אינו חושש משום כלאים ושביעית דלאו זריעה היא, כך פירש הערוך בשם רב האי גאון.

ואין כאן המקום להאריך, רק נזכיר בקצרה שעל משנה זאת במסכת כלאים פרק א׳ משנה ט׳ הר״ש משנ״ץ אמנם פירש ג״כ כדבריו של רש״י, אבל הרמב״ם והראב״ד חולקים על מה שרש״י אמר שצריך את זה רק בגלל שבת, את מה שהמשנה נקטה שמקצת עליו מגולין.

ולהלכה כך נפסק לפי מה שהקשינו מהמשנה הזאת על מי שאמר שסליקותא צריך שיהיה דצה שלפה והדר דצה, שאם לא כן אסור, כי כך פוסק המחבר בסימן של״ו סעיף ו׳, עשבים שתוחבם בעפר מבעוד יום כדי שיהיו לחים (כפי שהסברנו כדי שישמרו על הלחות שלהם) מותר לאחוז בעלים ולהוציאם, אומר המ״ב שעל אף שהוא לא דץ אותם ושלף אותם מלפני שבת, מכיון שהוא לא מזיז את העפר בידים אלא ע״י העשבים שבהם הוא אוחז, ואינו אלא טלטול מן הצד, שמותר.

משנה. אומרת המשנה, לא כסהו מבעוד יום אם את הקדרה שלו הוא לא כסה מבעוד יום **לא יכסנו משתחשך** אסור לו לכסות אותה משתחשך.

מסביר רש״י, כפי שלמדנו בפרק במה מדליקין דף ל״ד מפני אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה, גזירה שמא ירתיח, שמא ימצא שקדרתו צוננת והוא יבא ולהרתיח אותה בשבת, אז מכיון שהוא לא כסה מבעוד יום ולא עשה הטמנה אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל אסור לו לכסות משתחשך, כי אסור להטמין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל אחרי שכבר נהיה שבת.

כסהו ונתגלה מותר לכסותו אבל אם הוא כסה אלא שזה חזר ונתגלה מותר לו לכסות כיון שהוא כבר כסה את זה מלפני שבת.

ותוס׳ אומרים נראה לר״י שהוא הדין שמותר לו לכתחלה לגלות בידים ולחזור ולכסותו, כמו שמותר ליטול את הקדרה ולהחזירה לתוך הדבר שאינו מוסיף הבל שהוא הטמין בו מבעוד יום, ומה שהמשנה נקטה כסהו ונתגלה שמשמע שבדיעבד, הכוונה משום שאפילו אם נתגלה מבעוד יום אעפ״כ מותר לכסותו מתשחשך, ואז רק בגלל שנגתלה מעצמו מבעוד יום מותר לו לכסות משתשך, אבל אם הוא גילה את זה בידים מבעוד יום כדי לכסות אותו משתחשך אסור, משום שזה דומה שעכשיו הוא מתחיל התחלת הטמנה שאסור בדבר שאינו מוסיף הבל אחרי שחשכה.

עוד אומרת המשנה, ממלא את הקיתון הוא ממלא את הקיתון, זה נוד של צוננים, ונותן לתחת הכר או תחת הכסת, מסביר רש״י, כדי שלא יתחממו בחום הקיץ ובחום של השמש ומדובר בכר וכסת של לבדין שאינו מתחמם, והם אינם מחממים אז נשמר הקור שלהם שלא יתחממו מהחום.

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

גמרא. אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה אמר שמואל מותר להטמין את הצונן**, שוב מסביר רש״י כשיטתו במשנה, שמותר להטמין צונן מפני החמה שהצונן לא יתחמם, ואין גוזרים לאסור הטמנת צונן לשמור עליו שלא יתחמם אטו הטמנה כדי שיחמו שהיא אסורה.

אמר רב יוסף מאי קמשמע לן מה חידש לנו רב יהודה אמר שמואל, **תנינא** הרי למדנו את זה במשנה, **ממלא אדם קיתון ונותן תחת הכר או תחת הכסת.**

אמר ליה אביי טובא קמשמע לן הוא משמיע לנו בזה חידוש גדול, **דאי ממתניתין הוה אמינא הני מילי דבר שאין דרכו להטמין** כי מהמשנה הייתי סבור שמדובר רק במים צוננים, מים אין דרכם להטמין אותם תחת הכר והכסת כדי לחמם אותם, הרי המים כשמכניסים אותם תחת כר וכסת הם לא מתחמים בכך, ולכן אין לגזור להטמין את המים בתוך כר וכסת כדי לשמור על הצינה (על הקור) שלהם שלא יתחממו, כי אין לגזור שמא יבוא להטמין אותם כדי להתחמם כי לא רגילים להטמין אותם ואין דרכם להטמין אותם כדי להתחמם, **אבל דבר שדרכו להטמין לא** דבר שדרכו להטמין כדי לחמם, כגון תבשיל, הייתי סבור של יטמיננו מפני החמה, **קמשמע לן** שאת הצונן מותר תמיד להטמין, אפילו אם זה קדרה של תבשיל מותר להטמין את זה כדי שישמור על הקור ולא יתחמם.

אמר רב הונא (אמר רב) [אמר רבי] אסור להטמין את הצונן.

שואלת הגמרא **והתניא** למדנו בברייתא **רבי התיר להטמין את הצונן** שמותר להטמין צונן מפני החום.

עונה הגמרא **לא קשיא הא מקמיה דלישמעיה** (או כגירסת הב״ח **דשמעיה**) זה לפני שהוא שמע את זה **מרבי ישמעאל ברבי יוסי**, אז הוא היה סבור שאסור להטמין את הצונן, **הא לבתר דלישמעיה** (גירסת הב״ח **דשמעיה**) אחרי שהוא שמע את דברי ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי שהתיר להטמין את הצונן בשם אביו ר׳ יוסי, חזר בו רבי, וגם הוא התיר להטמין את הצונן.

כי הא דיתיב רבי ואמר אסור להטמין את הצונן מעשה היה שרבי ישב ואמר אסור להטמין את הצונן, **אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי אבא** (הכוונה לאביו של ר׳ ישמעאל, ר׳ יוסי) **התיר להטמין את הצונן, אמר** רבינו הקדוש **כבר הורה** זקן כיון שהורה זקן, היינו ר׳ יוסי, חזר בו רבי והתחיל גם הוא להתיר את הצונן.

אמר רב פפא בא וראה כמה מחבבין זה את זה, שאילו רבי יוסי קיים אם ר׳ יוסי אביו של ר׳ ישמעאל עדיין היה בחיים, **היה כפוף ויושב לפני רבי** אז הוא היה צריך להיות כפוף ויושב לפני רבי מפני כבוד הנשיאות, ולא היה מורה לפניו, אע״פ שר׳ יוסי גדול מרבי הוא לא היה מורה הלכה בפניו של רבי מפני כבודה של הנשיאות, **דהא רבי ישמעאל ברבי יוסי דממלא מקום אבותיו הוה וכפוף ויושב לפני רבי**, הוא מביא ראיה שר׳ יוסי היה צריך להיות כפוף ויושב לפני רבי, שהרי ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי הוא ממלא מקום אבותיו, היה גדול כאביו, ואעפ״כ הוא יושב כפוף לפני רבי מפני כבוד הנשיאות, אז הרי גם ר׳ יוסי אביו היה צריך לשבת כפוף לפני רבי מפני כבוד הנשיאות ולא היה מורה לפניו אע״פ שגדול הימנו, ואעפ״כ על אף שאם רק יוסי היה חי הוא לא היה מורה בפני רבי הלכה, אעפ״כ חיבב ר׳ את דבריו של ר׳ יוסי **וקאמר כבר הורה זקן, גדלו ונשאו עליו.**

אומרים תוס׳ שלפי פירושו של רש״י שלמה ר׳ יוסי היה צריך להיות כפוף ויושב, מחמת נשיאותו, שהרי ר׳ יוסי היה גדול מרבי, ותוס׳ מביאים לכך הוכחה מהגמרא בנדה בדף י״ד ע״ב, שם ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי אמר לר׳ חמא בר ביסנא ששאל אותו שאלה האם אתה רוצה שאענה לך כדברי רבי, מה רבי אומר בדין זה, או כדברי אבא, מה אבי ר׳ יוסי אומר, אמר לו רב חמא תענה לי כדברי רבי, אמר לו ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא שמניח דברי הרב ושומע דברי התלמיד, אז הרי מפורש להדיא שר׳ יוסי נחשב רב לגבי רבי שנחשב לפניו כתלמיד, וזה ראיה לפירושו של רש״י שהוא היה גדול מרבי.

אבל ר״ת מפרש שודאי מתחלה היה רבי תלמידו של ר׳ יוסי אבל אח״כ נתחכם רבי, כמו שמפורש שם בגמרא שלמה ר׳ חמא באמת אמר שיענה לו כדברי רבי ולא כדברי ר׳ יוסי שהיה גדול יותר, משום שר׳ חמא סבר, רבי היה ריש מתיבתא (ראש הישיבה) והיו הרבנן (כל התלמידים וכל החכמים) מצויים לפניו ומחדדן שמעתיה, אז הוא באמת גדל יותר מכן לאח״כ, ולכן ר׳ יוסי אם הוא היה חי הוא היה צריך להיות כפוף ויושב לפני רבי לא רק בגלל כבוד הנשיאות, אלא שעל אף שר׳ יוסי היה הרב ורבי תלמיד לאחר מכן כשרבי נתמנה להיות ראש הישיבה גדלה חכמתו לאין ערוך ולאין שיעור מחמת חידודם של התלמידים.

אומרת הגמרא **אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה**, לרב נחמן היה עבד כנעני שקראו לא ״דרו״ (והוא מוזכר הרבה פעמים בגמרא), ורב נחמן אמר לעבד שלו דרו **אטמין לי צונן** תטמין לי צונן בשבת, **ואייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה** ותביא לי מים שחממם אותם כפילה, הוא נחתום גוי שהוא חימם אותם, וזה היה בחול, ומה הוא בא להשמעינו, שמים שהרתיח ובישל אותם גוי אין בהם משום בישולי עכו״ם, כך הוא הרי הדין שאסור לאכול מתבשיל שבישל אותו גוי אפילו אם זה תבשיל כשר, אבל עצם הבישול של עכו״ם אוסר את התבשיל, אבל מים חמים אין בהם איסור משום תבשילי עכו״ם. **שמע רבי אמי ואיקפד** ר׳ אמי שמע על כך שכך אמר רב נחמן, והוא הקפיד.

אמר רב יוסף מאי טעמא איקפד, רב יוסף התקשה למה הקפיד ר׳ אמי על רב נחמן, **כרבותיה עביד** הרי רב נחמן בשני דברים אלו עשה כרבותיו, **חדא כרב וחדא כשמואל** בדבר אחד הוא עשה כדברי רב ובדבר אחד הוא עשה כדברי שמואל, ששניהם היו רבותיו של רב נחמן, הוא עשה **כשמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל מותר להטמין את הצונן**, וא״כ רב נחמן שאמר לדרו עבדו שיטמין לו צונן בשבת זה כדברי שמואל רבו, והוא עשה **כרב, דאמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שהוא נאכל כמות שהוא חי** אם זה דבר שאפשר לאכול אותו גם חי בלי בישול **אין בו משום בשלי נכרים**, שאע״פ שבישל אותו הגוי כיון שהוא היה ראוי לאכילה גם בלי הבישול של הגוי מותר, אז א״כ

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

בזה שהוא אמר לו שיביא מים חמים שאת המים אפשר לשתות גם בלי שיחממו אותם אז הרי מותר ואין בזה משום בישולי נכרים כדברי רב, ולמה הקפיד עליו ר׳ אמי.

עונה הגמרא, (הוא) [והוא] סבר אדם חשוב שאני, ר׳ אמי שהקפיד היה סבור שאדם חשוב צריך יותר להחמיר על עצמו, שהרואה אותו שהוא מיקל עומד הוא ומיקל יותר, ולכן היה מן הראוי שיחמיר על עצמו יותר.

למדנו א״כ את הדין שמותר להטמין את הצונן, ורש״י פירש שמותר להטמין מפני החמה שהמים או התבשיל לא יתחמם, ואין גוזרים אטו הטמנה, שמא הוא יבוא להטמין כדי שיתחמם. ואומר הר״ן ועוד ראשונים, שנראה מדברי רש״י שלהטמין את הצונן כדי לחמם אותו, אע״פ שהוא מטמין בדבר שאינו מוסיף הבל אסור, שהרי כך אומר רש״י שלא גוזרים אטו שמא הוא יבוא להטמין אותו כדי להתחמם. א״כ שיטתו של רש״י היא שמותר להטמין את הצונן רק שלא יתחמם, שישמור על הקור אבל לא כדי שיתחמם.

מביא הר״ן ועוד ראשונים שהרמב״ם מפרש להדיא בפרק ד׳ מהלכות שבת שמותר להטמין דבר הצונן בשבת בדבר שאינו מוסיף, כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צינתו, דהיינו אדרבה, שמותר כדי שלא יצטנן יותר, היינו שלא יהיה עוד יותר קר, ואפילו כדי להפיג את צינתו דהיינו שיתחמם קצת שלא יהיה כל כך קר, וכן נראה מדברי הגאונים ז״ל, וכך פשטות הענין אומר הר״ן, שכל הפרק שלנו ״במה טומנין״ הרי עוסק בהטמנה שמטמינים בשביל לחמם, ולא בהטמנה בשביל לשמור על הקור שלא יתחמם, ובהמשך הברייתא לקמן בסוף עמוד א׳ גם שם רש״י מבאר לשיטתו ואילו הר״ן ושאר הראשונים וכן הרמב״ם ביארו לשיטתם את הדין של פינה ממיחם למיחם כפי שיתבאר.

ונביא שדעת הרמב״ן וכך ביאר גם הר״ן שדווקא בדבר שאינו מוסיף הבל מותר להטמין צונן, אבל בדבר המוסיף הבל אפילו להטמין צונן גמור ואפילו מבעוד יום ג״כ אסור, ולמה הם הוצרכו להוסיף זאת, הסביר הרשב״א שלא תאמר שכדרך שהתירו להטמין צונן אפילו משחשיכה בדבר שאינו מוסיף הבל, הרי קדרה שהיא חמה אסור להטמין מחשיכה אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל, ואעפ״כ התירו להטמין את הצונן בדבר שאינו מוסיף הבל אפילו משחשיכה, הרי שלהטמין צונן קל יותר מאשר להטמין חמין, שחמין בדבר שאינו מוסיף הבל אסור להטמין בשבת וצונן כדי להתחמם מותר אפילו בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, אז היינו סבורים לטעות שגם בדבר המוסיף הבל קל יותר הטמנה של צונן כדי להתחמם מאשר הטמנה של חמין, ואפילו שהטמנה של חמין אסורה בדבר שאינו מוסיף הבל אפילו מבעוד יום ג״כ אסור להטמין חמין כי זה דבר המוסיף הבל, אבל אולי להתיר להטמין את הצונן בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, על זה אומר הר״ן שודאי שלהטמין צונן גמור אפילו מבעוד יום ג״כ אסור בדבר המוסיף הבל, וראיה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריה כמו שלמדנו בפרק כירה, שהם העבירו סילון של צונן בחמי טבריה ועשו את זה מבעוד יום, אעפ״כ אסרו להם חכמים אע״פ שזה היה צונן מבעוד יום כי זה בדבר המוסיף הבל, הרי שעל אף שהתרנו צונן להטמין כדי להתחמם אפילו משחשיכה בדבר שאינו מוסיף הבל אבל אסור להטמין צונן בדבר המוסיף הבל אפילו לא מבעוד יום.

אומרת הגמרא **תנו רבנן** למדנו בברייתאף, **אף על פי שאמרו אין טומנין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה**, וכמו שרש״י הזכיר בתחלת המשנה מה שלמדנו בדף ל״ד שהטעם הוא גזירה שמא ירתיח ע״י שימצא את קדירתו צוננת והוא יבוא להרתיח אותו, **אם בא להוסיף מוסיף** אם הוא רוצה להוסיף על הכיסוי שהוא כבר כיסה מלפני שבת מותר לו, שהוא יכול להוסיף אפילו משחשיכה, **כיצד הוא עושה, רבן שמעון בן גמליאל אומר נוטל את הסדינין ומניח את הגלופקרין**, סדין זה דבר קל, והוא מוריד את זה כדי לשים דלופקרא (היינו מעיל כבד ויש בו הבל יותר מן הסדינים), אז הוא נותן את הסדינים, אם זה בימות החורף כדי להניח כיסוי חם יותר כמו דלופקרין, **או נוטל את הגלופקרין ומניח את הסדינין** אם זה בימות החמה והוא הניח דלופקרין שזה מעיל עבה, זה חם מדי, והוא חושש והוא ירא שמא יקדיח תבשילו מרוב כיסוי והתבשיל יקדיח וישרף, מותר להוריד את הגלופקרין ולהניח סדינים שהם דבר קל יותר.

אומרים תוס׳ בד״ה כיצד הוא עושה, נראה לר״י ולרב פורת שלא גורסים כיצד הוא עושה, שדברי רשב״ג הם לא פירוש שהוא בא לפרש את דברי הת״ק, אלא הוא חולק עליו, הת״ק רק הזכיר בדבריו שמותר להוסיף אם הוא בא להוסיף, אבל להחליף, להוריד את הכיסוי הזה שהוא הכניס את הכיסוי מלפני שבת ולשים כיסוי אחר לדעת הת״ק אסור, לרשב״ג מותר אפילו להחליף וכל שכן לקחת ולהחזיר אותו דבר שזה בודאי לא נחשב כל כך תחלת הטמנה, הרי שרשב״ג מיקל יותר מאשר הת״ק שהוא גם מתיר להחליף.

וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר פירושו שהוא היה מיקל עוד קולא אצל דיני הטמנה, כפי שרש״י גם הסביר הוא מיקל קולא אחריתי בהטמנה, והוא היה אומר **לא אסרו אלא אותו מיחם**, רק באותו מיחם שבו בישלו ובו הם התחממו, היינו הקדרה שבו הוא חימם את התבשיל בזה אמרנו שאסור להטמין משחשיכה בדבר שאינו מוסיף הבל, משום הגזירה שגזרו שמא ירתיח כשהוא יראה שהקדירה שלו צוננת והוא יבוא להרתיח אותה, לכן אסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, **אבל פינה ממיחם למיחם מותר**, אם הוא מפנה ממיחם זה למיחם אחר והוא מטמין, זה מותר, משום שכאן אין לגזור את הגזירה שמא ירתיח, וכפי שהגמרא מסבירה **השתא אקורי קא מקיר לה, ארתוחי קא מירתח לה**, מכיון שהוא בא לקרר את זה, הרי לכן הוא מערה ושופך את זה מהקדרה בה התחמם ונתבשל התבשיל לתוך כלי אחר כדי לקרר את זה, אז אם הוא מקרר את זה במתכוון האם יש עוד לגזור ולחשוש שמא הוא יבוא להרתיח את זה, בודאי שאין לחשוש לזה, ולכן אם הוא עירה את התבשיל מהקדה שבה זה התחמם אל קדרה אחרת מותר לו להטמין את הקדרה השניה בדבר שאינו מוסיף הבל אפילו משחשכה, שבאופן כזה אין לנו לגזור שמא הוא יבוא להרתיח.

מפרש הר״ן, שרש״י היה צריך להסביר כך לשיטתו שהוא סובר שמה שהיתירו להטמין את הצונן זה רק לשמור על הקור

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

ולא כדי להפיג את צינתו, כי להפיג את צינתו אסור, ולכן הוצרך רש״י לפרש שמה שנאמר כאן בברייתא שאם פינה אותם ממיחם למיחם מותר זה אם הוא פינה את זה בכוונה כדי לקרר את זה, ומכיון שהוא בכוונה מפנה את זה כדי לקרר אין לחשוש שמא הוא יבוא להרתיח את זה, אבל לשיטת הגאונים ושיטת הרמב״ם שהסברנו קודם, שהם סוברים שלהטמין את הצונן מותר אפילו כדי להפיג את צינתם, פירש הרמב״ם להדיא שזהו הטעם שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכלי ראשון שנתבשל בו, ואם זה באותו כלי שנתבשל בו וכלי ראשון ועדיין רותח וחם אסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה, אבל אם פינהו מותר, כמו שהתירו להטמין את הצונן, הרי שלדעת הרמב״ם והגאונים הטעם שאם פינה ממיחם למיחם מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה זה משום שמכיון שזה כבר לא בכלי הראשון שבו זה נתבשל אלא שהוא שפך את זה לתוך כלי שני ובכלי השני זה כבר לא נחשב רותח אלא צונן, והרי צונן מותר להטמין כדי שלא יתקרר ואפילו כדי להפיג את צינתם, ולכן מותר.

א״כ לדעת רש״י מה שמפנה ממיחם למיחם מותר זה בגלל שהוא מפנה את זה בכוונה כדי לקרר ורק אז מותר, משום שכיון שבכוונתו היה לקרר אותם אין לחשוש ולגזור שמא הוא יבוא להרתיח אותם, ולדעת הרמב״ם והגאונים פינה ממיחם למיחם מותר שרק באותו מיחם באותה קדרה שבה זה נתבשל זה הכלי ראשון שעמד על האש זה רותח, שאסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה, אבל אם הוא שפך את התבשיל לתוך מיחם אחר, לתוך קדרה אחרת שזה כלי שני, כלי שני דינו כמו צונן שמותר להטמין אותו.

וכך פוסק המחבר בהלכות שבת סימן רנ״ז בכל הענין שלמדנו, בסעיף ד׳, אע״פ שאין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל (אסור להטמין בזה בשבת), אם טמן מבעוד יום ונתגלה משחשיכה מותר לחזור ולכסותו, כיון שזה נתגלה אז מותר לחזור ולכסות את זה, וכדברי הברייתא.

והמשנה ברורה מוסיף את מה שלמדנו בדברי התוס׳ וכך נפסק להלכה, שהמילים ״ונתגלה״ לאו דווקא, שאפילו לכתחלה מותר לגלות, אלא שהוא קמ״ל שאפילו בכהאי גוונא שנתגלה ממילא אז דווקא משחשיכה אם נתגלה אז מותר לחזור ולכסות אבל אם נתגלה מבעוד יום אסור לכסות בשבת שהרי הוא כמטמין לכתחלה בשבת, וכל שכן שאם גילה אותו בידים מבעוד יום אפילו על דעת לכסות אותו משתחשך אסור לכסות אותו בשבת כי זה נראה כתחלת הטמנה והרי אסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, וכן אומר המחבר אם רצה להוסיף עליו בשבת מוסיף, כדברי הברייתא, וכן אם רוצה ליטלו כולו, הוא רוצה להוריד הכיסוי ולתת אחר במקומו, בין שהראשון חם יותר מהשני בין שהשני חם יותר מהראשון, אפילו לא היה מכוסה אלא בסדין יכול ליטלו לכסות אותו בגלופקין, כל זה מותר בדבר שאינו מוסיף הבל.

ובסעיף ה׳, את הדין של פינה ממיחם למיחם, אם פינה התבשיל בשבת מקדרה שנתבשל בהם לקדרה אחרת מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל.

מסביר המשנה ברורה, שלא אסרו רק בכלי ראשון שנתבשל בו, אבל אם הוא פינה אותו לכלי אחר אע״פ שבכלי השני עדיין היד סולדת בו מותר, והמשנה ברורה מביא מדברי המגן אברהם שאפילו אם חזר ועירה אותו לתוך הכלי הראשון שהיה בו שוב מותר, ששוב זה לא נקרא כלי ראשון, והרי זה כצונן שמותר להטמינו.

והמשנה ברורה פוסק כדבר הפרי מגדים והרב שו״ע, שגם אם זה בכלי ראשון, אם נתקרר עד שאין היד סולדת בו ג״כ מותר להטמין אותו אם הוא במקום הצורך, ובסעיף ו׳ פוסק המחבר מותר להטמין בשבת דבר צונן בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שלא יצטנן ביותר (כדי שלא יהיה עוד יותר קר) או כדי שתפיג צינתו (וזה כשיטת הרמב״ם), אבל בדבר המוסיף הבל אפילו להטמין צונן גמור ואפילו מבעוד יום ג״כ אסור, כפי שלמדנו מדברי הר״ן והרמב״ן.

אומרת הגמרא, (וכפי שמצויין בצד הרי מכאן עד סוף הפרק זה לשון הברייתא בתוספתא)**טמן וכיסה בדבר הניטל בשבת, אם הוא טמן את הקדרה בדבר הניטל, היינו דבר שהוא לא מוקצה ואפשר לטלטל אותו, ולדעת רש״י טמן פירושו את מה שהוא נותן סביבות הקדרה, זה נקרא שהוא טמן, וזה שהוא נותן סביבות הקדרה הוא טמן את הזה בדבר שהוא מוכן והוא לא מוקצה, והוא כסה בדבר הניטל בשבת, ו״כיסה״ פירושו שהוא כיסה על פה הקדרה הוא שם דבר המוכן שמותר בטלטול כגון כלי, או טמן בדבר שאינו ניטל בשבת ההטמנה היתה בדבר שאינו ניטל בשבת, היינו שמסביב הקדרה הוא הניח דברים שהם מוקצה, וכיסה בדבר הניטל בשבת אבל הכיסוי היה דבר הניטל כגון כלי, הרי זה נוטל ומחזיר הרי הוא יכול ליטול ולהחזיר הואיל והכיסוי ניטל, כי הכיסו הוא לא מוקצה, אז הוא מגלה את הקדרה ואוחז בקדרה להוציא את מה שהוא צריך והוא יכול להחזיר אותה, אבל טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת אם ההטמנה היתה בדבר שאינו ניטל בשבת וגם הכיסוי היה בדבר שאינו ניטל, או שטמן בדבר הניטל בשבת אפילו אם ההטמנה היתה בדבר הניטל, היינו מה שהוא שם סביב הקדירה שבה הוא מטמין את הקדרה היה דברים המותרים בטלטול, אבל וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת הכסוי היה בדבר שאינו ניטל, בזה הדין הוא אם היה מגולה מקצתו אם מקצת פה הקדרה עדיין מגולה, נוטל ומחזיר אז הוא יכול ליטול ולהחזיר, ואם לאו אם אפילו מקצת מפי הקדרה אינו מגולה,**

- דף נ״א ע״ב

אינו נוטל ומחזיר.

ורש״י בעמוד א׳ מסביר, שמכיון שאין מקצת הפה מגולה לא יטול, כי אין לו במה לאחוז כיון שהכיסוי הוא מוקצה.

ומקשה רש״י, ואם תאמר יפנה סביבותיה, הרי כיון שהוא טמן את זה בדבר שאינו מוצקה, דהיינו לפירושו של רש״י טמן פירושו שמסביב לקדרה הוא הניח דברים שהם אינם מוקצה, אז הרי הוא יכול להוציא אותם כי מותר לו לטלטל אותם, ואז הוא יכול לאחוז בדפנות הקדרה מתחת לכיסוי בלי לנגוע בכיסוי, ויגביה את הקדרה, ויטה אותה על צדה ויפול הכיסוי, והרי כך למדנו במשנה לקמן בדף קמ״ב האבן שעל פי החבית (אדם שהניח אבן על פי חבית של יין) הוא

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

מטה את החבית על צדה, והאבן שהיא מוקצה נופלת, ואם היתה בין החביות, אם אותה חבית שיש אבל על פי החבית נמצאת בין חביות והוא לא יכול להטות אותה כי אולי האבן תפול על חבית ותשבור אותה, אז הוא מגביה את החבית להזיז אותה ממקומה, ואח״כ הוא מטה אותה על צדה והאבל נופלת, א״כ הרי גם כאן יכול היה לקחת את המוצקה שמסביב לקדרה שבה הוא הטמין את הקדרה ולהוציא את זה, ואז הוא מגיע לדפנות הקדרה לאחוז בהם, להגביה את הקדרה ממקומה, ולהטות על צדה כדי שהכסוי שהוא מוקצה יפול.

אומר רש״י שהגמרא שם העמידה שמתי מותר להגביה את החבית ולהטות אותה על צדה להפיל את האבן, זה רק בשכח, שהוא לא הניח את האבן בכוונה תחלה על החבית, אלא הוא שכח אותה שם, לכן החבית לא נעשתה בסיס לדבר האסור, משא״כ אם הוא הניח את האבן בכוונה על החבית החבית נעשתה בסיס לדבר האסור ואסור לו להרים את החבית כי כל החבית היא מוקצה בגלל שהיא משמשת בסיס ומעמד למוקצה שהוא האבן המונח עליה, וגם כאן הכיסוי שהוא מקוצה שהוא מוטל על פי הקדרה, הרי הקדרה נעשתה בסיס לדבר האסור, אז לא יועיל מה שהוא יקח את המוקצה שמסביב לקדרה כדי שהוא יוכל להרים את הקדרה, כי הקדרה עצמה נעשתה בסיס לדבר האסור, אבל כשמגולה מקצתו אין זה נחשב טלטלול במה שהוא מטיל את הכיסוי, שהרי הוא יכול לצדד את הקדרה והכיסוי נופל מאליו, הוא לא צריך להרים את הקדרה ורק מזיז אותה ממקום למקום שזה טלטול מן הצד ובזה הכיסוי יפול, כך פירש רש״י.

ועל זה מקשים התוס׳ בד״ה או שטמן בדבר הניטל, שאם כדברי רש״י שהקדרה נעשתה בסיס לכסוי שהוא מוקצה והיא בסיס לדבר האסור ולכן הוא לא יכול להגביה אותה, א״כ אם זה נחשב כמניח את האבן על פי החבית שאז אסור להרים את זה כי זה נעשה בסיס אז גם במגולה מקצתה איך הוא נוטל ומחזיר, מה בין זה לאבן שעל פי החבית שאסרנו אפילו להטות אותה על צדה בלי להגביה אותה, ולמה כאן הוא יכול לצדד את הקדרה כדי שיפול הכסוי כיון שהקדרה היא מוקצה על ידי שהיא בסיס לדבר האסור.

על כן אומר ר״ת שהנחת הכיסוי אינה נחשבת כמניח מכיון שהיה בדעתו ליטול את זה בשבת, ויש בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים האם כשהוא מניח בכוונה תחלה מוקצה על דבר אבל בדעתו ליטול את זה משם בשבת, האם הבסיס נהיה בסיס לדבר האסור או לא, האם כשמניח הכוונה שהוא מניח את זה בכוונה שיהיה שם כל השבת, או שאפילו אם הוא מניח למקצתו של השבת ובדעת ליטול את זה זה ג״כ נחשב בסיס לדבר האסור.

מדברי ר״ת כאן מבואר שיטתו של ר״ת, שהוא סובר שאם הוא מניח את זה על מנת ליטול את זה בשבת זה לא נחשב מניח שזה יהיה בסיס לדבר האסור, ואילו מדעת רש״י שעליו מקשה ר״ת מבואר משיטתו של רש״י כאן שעל אף שאת הכיסוי היה בדעתו ליטול בשבת הרי שהקדרה נעשתה בסיס לדבר האסור, וכך כפי שהזכרנו זה מחלוקת בין הראשונים, ושתי הדעות מובאות להלכה בשו״ע בהלכות שבת סימן ש״ט בסעיף ד׳, שם מביא המחבר דעה ראשונה שאם הוא הניח מדעתו על דעת שישארו שם בכניסת השבת אסור להטות ולנער כיון שזה נהיה בסיס לדבר האסור על אף שהוא רק רצה שזה יהיה בכניסת השבת, ולאחר מכן הוא מביא את השיטה של תוס׳ וי״א דאפילו אם הניחם שם על דעת שישארו שם בכניסת השבת כדי שיטלם בשבת מותר להטות ולנער בשבת, ולא אסרו אלא במניחם על דעת שישארו שם כל השבת.

ומקור ראשון של המחלוקת זה כאן בין רש״י ותוס׳, דעה ראשונה בשו״ע היא מפירושו של רש״י אצלנו בסוגיא, ודעה שניה היא שיטתו של ר״ת בתוס׳, עכ״פ ר״ת לשיטתו שואל שהכיסוי הזה אפילו אם הוא מוקצה, אפילו אם הוא הניח אותו מדעתו עדיין הקדרה לא נעשתה בסיס לדבר האסור כיון שהיה בדעתו ליטול את זה בשבת, וכשהיה בדעתו ליטול את זה בשבת לדעת ר״ת זה לא נהיה בסיס לדבר האסור, א״כ למה באמת אם הכיסוי מכסה את כל הקדרה ולא נשאר מקצתה מגולה והכסוי הוא מקוצה אז הוא לא יכול ליטול ולהחזיר, מסביר ר״ת שמדובר כאן בכיסוי כזה שהוא כעין כלי חרס שנותנים על הקדרה והוא מכסה את הקדרה לא רק מלמעלה, ואז זה כמו כלי שיש לו דפנות, והוא שם את זה על הקדרה ומלביש את זה על הקדרה באופן שהקדרה בלועה בתוך הכלי חרס הזה ואי אפשר לנער את הכסוי אלא א״כ הוא יגביה אותו, ולהגביה אותו הוא לא יכול כי זה מוקצה.

הרי שלמדנו איך רש״י פירש מה זה טמן ומה זה כיסה, ולפירושו של רש״י טמן פירושו את מה שהוא שם מסביב לקדרה, וכיסה זה מה שהוא מכסה את הקדרה עצמה, אם זה כיסוי בכלי אז זה נחשב דבר שאינו מוקצה, ואם זה כיסוי במוקצה אז דווקא אם מקצת פיו מגולה הוא יכול לנער את הכיסוי שיפול, ואם כולו מכוסה הרי הקדרה היא בסיס לדבר האסור והוא לא יוכל להרים ולא יוכל לטלטל אותה.

אבל תוס׳ עצמם בשם ר״י (בסיומם של דברי התוס׳ בסוף העמוד) מביאים לפרש כגון שטמן הקדרה בקופה בדבר הניטל, ולמעלה מן הקדרה מילא כל הקופה בדבר שאינו ניטל, ולכן הוא לא יכול להגיע לקדרה כיון שמעל הכיסוי מונח דבר שאינו ניטל בידים, מונח דברים שהם מוקצה.

אבל שיטתו של הבעל המאור כאן בסוף הפרק (בדף כ״ג סוף ע״ב מדפי הרי״ף) שטמן בדבר הניטל או בדבר שאינו ניטל וכיסה בדבר הניטל ובדבר שאינו ניטל, פירושו לגמרי אחרת, לא כפירושו של רש״י, וגם הר״ן הביא את פירושו של הבעל המאור, וכפי שהר״ן מסביר, מנהגם היה שמכסים תחלה את הקדרה ואח״כ מטמינים, מה שלמטה, היינו המונח על הקדירה, הוא הנקרא כיסוי, ומה שלמעלה על הכיסוי נקרא הטמנה, וההטמנה (היינו מה שמונח על הכיסוי) לעולם לא היתה מגיע עד הארץ, אבל הכיסוי פעמים שהיה מגיע על הקרקע, היינו שהיו עושים כיסוי שמתלבש על הקדרה והוא מגיע עד הקרקע, ופעמים שהכיסוי ג״כ לא מגיע עד הקרקע, עכ״פ הטמנה פירושו מה שמונח מעל הכיסוי וכיסוי זה הכיסוי עצמו שפעמים הוא מגיע עד הקרקע ופעמים שהוא לא מגיע עד הקרקע, כך מפרש הבעל המאור, ולכן אומרת הברייתא כל שכיסה בדבר הניטל, אם הכיסוי הוא דבר שאינו מוקצה, אע״פ שטמן בדבר שאינו ניטל, הרי זה נוטל ומחזיר, למה,

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

שהרי הוא יכול לאחוז בשולי הקדרה באופן שהכסוי איני מגיע עד הקרקע, נשאר לו מהקדרה דפנות גלוים שהוא יכול לאחוז בהם, והוא מנער את הקדרה, וממילא אותו דבר שאינו ניטל נופל מאליו.

ומה שלרש״י הוקשה שזה נעשה בסיס לדבר האסור ורש״י וכן ר״ת סבורים ששייך לומר בקדרה שהיא נעשית בסיס לדבר האסור על אף שנחלקו האם כשהוא היה בדעת ליטול את זה בשבת אם זה יהיה עדיין ג״כ בסיס או לא, הבעל המאור חולק על כל הענין והוא סובר שאם מכסים את הקדרה במוקצה או מטמינים (פירושו שמים מעל הכיסוי דברים שהם מוקצה) הקדרה אינה נעשית בסיס למוקצה הזה להחשיב את הקדרה בסיס לדבר האסור, הקדרה היא לא נעשית בסיס להטמנה ולכיסוי, כי לא הקדירה משמשת את ההטמנה ואת הכיסוי אלא אדרבה הם תשמישים לקדרה, מתי שייך לומר בסיס לדבר האסור, אומר הבעל המאור זה כשמשתמשים בבסיס להעמיד עליו את הדבר של מוקצה שהעמדנו עליו, אז הוא משמש למקוצה, כאן המוקצה משמש לקדרה והקדרה בכלל לא בסיס לדבר האסור.

א״כ כל זמן שהכסוי הוא בדבר שאינו ניטל, אפילו שההטמנה (היינו הדברים שמונחים על הכיסוי) הם כן דברים של מוקצה שאינם ניטלים, הרי הוא יכול לנער אותם, הוא יכול ליטול ולהחזיר, אבל בזמן שכיסה אותו בדבר שאינו ניטל, כיסה פירושו הכיסוי הוא גם כן מוקצה, בזה כבר יש חילוק, אם מקצת הקדרה מגולה, ולדעת הבעל המאור לא כפירושו של רש״י שמקצת פה הקדרה מגולה והוא לא כיסה, מקצת הקדרה מגולה הכוונה שהכיסוי לא בולע את כל הקדרה והוא לא מגיע עד הקרקע, אלא מקצת מתחת לכיסוי עדיין נשארו חלק מדפנות הקדרה שהם מגולים, אז עדיין יש לו אפשרות לאחוז בקדרה ולנער את הכיסוי, משא״כ אם הוא כיסה בדבר שאינו ניטל והוא מוקצה והקדרה אינה מגולה כל עיקר כגון שהכיסוי שלה מקיף אותה מכל דפנותיה ומגיע עד לקרקע אינו נוטל ומחזיר כי אין לו במה לאחוז כיון שהכיסוי מכסה את כל הדפנות של הכירה, זה נקרא שבזמן שאינו מגולה אינו נוטל ומחזיר, כך פירש בעל המאור והביא אותו הרמב״ן ואומר עליו ״ועיקר״.

ממשיכה הברייתא, רבי יהודה אומר נעורת של פשתן דקה (נעורת כבר למדנו שזה מין חוטי פשתן הנופלים ממנה כשנפצים את הפשתן וזה מתנער מן הפשתן, זה נעורת של פשתן והיא דקה, הרי היא כזבל שזה מוסיף הבל, ולכן אסור להטמין בה אפילו מבעוד יום.

עוד אומרת הברייתא, מניחין מיחם על גבי מיחם מיחם של נחושת אפשר להעמיד אותו על מיחם אחר, וקדרה (קדרה היא משל חרס) מותר להניח אותה על גבי קדרה, אבל לא קדרה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדרה, זו הגירסא שלפנינו, וכבר מצוין בצד שגירסא זאת היא טעות, ורש״י מביא יש ספרים שכתוב בהן ״אבל לא מיחם על גבי קדרה״ ומפרשים שהטעם הוא מפני שהקדרה מרבה חמימות ומוסיפה הבל למיחם, ולכן לגירסא זאת אסור להניח את המיחם על גבי קדרה, ורש״י מביא גירסא שניה מהתוספתא שמותר מיחם על גבי קדרה גם.

הרי שחילופי הגירסאות נוגעים אם מותר להניח מיחם על גבי קדרה, זו הגירסא של התוספתא, או שאסור להניח מיחם על גבי קדרה, זו הגירסא שהביא רש״י, אבל מה שכתוב ״אבל לא קדרה על גבי מיחם״ זה טעות כי אין מי שסובר כך כפי שמצוין מדברי הבית יוסף בטור או״ח סימן רנ״ח שקדרה על גבי מיחם לכל הגירסאות מותר, והחילופי גירסאות שהוזכרו ברש״י אינו נוגע רק לגבי מיחם על גבי קדרה כפי שהסברנו.

וטח את פיה בבצק הוא יכול לטוח את פיה, היינו לסגור מסביב בבצק שלשו אותו מבעוד יום, וכפי שרש״י מסביר שכל זה נעשה בשבת, כי מה שמדובר כאן על מניחים הכל מדובר בשבת.

ממשיכה הברייתא ואומרת ולא בשביל שיחמו אסור לו לשים מיחם על גבי מיחם באופן שהעליון הוא צונן והוא נותן אותו על התחתון שהוא רותח (חם) כדי שיחום העליון מחומו של התחתון, זה אסור, אלא בשביל שיהיו משומרים, מדובר ששניהם היו חמים, ונתנו על גביו של התחתון כדי שיהיה חומו של העליון מתשמר בהם ולא כדי שיתחממו.

והר״ן הביא מדברי הרמב״ם פרק ד׳ מהלכות שבת שטעם הדבר שלא אסרו אלא להטמין בשבת, אבל להניח כלי חם על גבי כלי חם כדי שיעמיד את חמימותם מותר.

ממשיכה הברייתא ואומרת וכשם שאין טומנין את החמין כך אין טומנין את הצונן, רבי התיר להטמין את הצונן, וכפי שלמדנו בעמוד א׳, לאחר שהוא שמע זאת מר׳ ישמעאל בר׳ יוסי שכך הורה זקן, שכך הורה ר׳ יוסי.

עוד אומרת הברייתא, ואין מרזקין (המילה מרזקין היא כמו מרסקין) היינו שאסור לשבור לחתיכות דקות לא את השלג ולא את הברד בשבת, היינו שאסור לשבור קרח בשבת, בשביל שיזובו מימיו, אומר רש״י משום שהוא מוליד בשבת, שזה דומה למלאכה שהוא בפעולה שהוא מרסק את השלג ואת הברד או את הקרח הרי הוא בורא את המים האלו ולכן אסור לו לעשות את זה בשבת, אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש מותר לו לתת את זה לתוך הכוס של יין בימות החמה כדי שהיין יצטנן, ואע״פ שנימוח מאליו ונהיה מים, ולזה הוא אינו חושש.

ותוס׳ אומרים שמכאן יש להזהר שלא ירחוץ ידיו בשלג וברד בשבת, שפעמים המים מתקרשים ויש ברד מעורב בהם, וגם אין לרחוץ בהם, דאי אפשר שלא ירסק את הברד, וכל הזהיר בו תבוא עליו ברכה.

הרי שמפירושו של רש״י מבואר שהאיסור הוא משום סרך מלאכה כי זה דומה למי שבורא את המים האלו.

אי נמי מביא הר״ן שכך נראה מדברי הרמב״ם בפרק כ״א מהלכות שבת שזה גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, כמו שהברד והשלג עומדים למים והוא ירסק אותם להוציא מהם מים אז הוא יבוא גם להתיר לעצמו לסחוט פירות העומדים למשקה, ודווקא אומר הר״ן לעשות את זה בידים, זה אסור, אבל אם הוא מניח את המים הקפואים או את הקרח בחמה והם נפשרים, ואפילו כנגד המדורה, מותר לשתות מהמים, שזה לא נולד, וזה לא דומה למשקין שזבו מן הפירות, משום שאלה גם כשהם קרושים וקפואים יש עליהם תורת משקין לכל דבר.

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

אבל הוא מביא שבספר התרומה כתוב שאסורים משום נולד ומשום מוקצה, ורק כשהוא שם אותם לתוך היין או לתוך איזה משקה אחר כדי לצנן אותו אז מותר, ולא כשהוא מניח אותם בחמה כדי שיפשירו שאז אסור לדעת ספר התרומה.

ולהלכה בענין זה שמאד נוגע למעשה, בנוגע לקוביות קרח או שאר משקים קפואים, שבזה מבואר בהלכות שבת סימן ש״כ סעיף ט׳ (כנראה צריך להגיה בעין משפט), השלג והברד אין מרסקין אותם, דהיינו לשברם לחתיכות דקות, כדי שיזובו מימיו, אסור לעשות את זה, והטעם, מביא המשנה ברורה את מה שרש״י פירש שזה דומה למלאכה שבורא המים האלו ואסור מדרבנן, אי נמי (כפי שהר״ן הביא לפרש) גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, אבל אומר המחבר נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו ואינו חושש כיון שאינו עושה מעשה בידים, והמשנה ברורה מביא שיש מתירים אפילו לרסק בידים לתוך הכוס, והטעם, שמכיון שמיד זה מתערב בתוך הכוס ובמה שיש בכוס וזה לא בעין לא גזרו ביה כלל, כך מביא המ״ב דעה של הפוסקים שהביאו זאת בשם התוספתא.

והמחבר אומר וכן אם הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו (והם נפשרו) מותר להנות מהם, והוא הדין שמותר לכתחלה להניח אותם כיון שממילא הוא נימוח, וכמו שמותר לתוך הכוס, כך סובר המחבר, אומר אבל המ״ב שלדעת הרמ״א בסימן שי״ח סעיף ט״ז גם כאן יש להחמיר, שאפילו אם נימוח מאליו והוא לא עשה זאת בידים עדיין יהיו המים אסורים משון נולד, ואינו דומה למי שמניח את זה לתוך הכוס המלאה משקין, ששם זה מעורב במים או במשקין אחרים ואינו ניכר המים שנולדו מזה שנימוח הקרח השלג והברד.

אז לדעת המחבר סובר כפי שהר״ן אומר שמותר סתם להניח את זה כדי שיופשר, ואילו מדברי הרמ״א אומר המ״ב בשם הפוסקים שהוא פסק כדברי ספר התרומות שזה יהיה אסור משום נולד.

ובסעיף י״א הביא המחבר את הדין שלמדנו מדברי התוס׳, צריך להזהר בחורף שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג או ברד, ואם יטול יזהר שלא ידחקם (שלא ידחוק את השלג והברד) בידיו, שלא יהיה מרסק (שלא יהיה בזה, שהוא מרסק אותם) ולכן לכתחלה אסור לו ליטול את ידיו כדי שלא יבואו לידי ריסוק.

הדרן עלך במה טומנין