

הרמב"ם השלם

מהדורת דריזין

מוענק לכוללים ולישיבות
בתמיכת הרה"ח ר' שלום בער דריזין שי'

משנה תורה

הי"ד החזקה

הלכות שבת

פרק כב

בתוספת

מקורות, ביאורים והערות

עורך ראשי

הרב שלום דובער הלוי וולפא

מכון הרמב"ם השלם

כולל זכרון יהוסף - אהל מייטא

הרמב"ם

לרכישת הספרים ולהערות:
מוכון הרמב"ם השלם
הרב שלום דובער הלוי וולפא
אדמו"רי ויזניץ 7/6
ביתר עלית 9052839
פקס: 02-5725722
wolpo@012.net.il

HARAMBAM HASHALEM
Kolel Zichron Yehosef - Ohel Maita

Rabbi Shalom Dover Halevi Wolpo
7/6 Admorei Viznitz St.
Beitar Ilit 9052839

USA Address:
383 Kingston Av. Suite 155
Brooklyn New York 11213

עיצוב: חיים מושקין ז"ל
הדפסה וכריכה: דפוס "חיש", רמלה

מכון הרמב"ם השלם כולל זכרון יהוסף - אהל מייטא

ב"ה ג' תמוז תשפ"ג

אל אחינו בני ישראל
שוחרי התורה ועמליה בקדושה

ה' עליהם יחיו,
בשמחה ובהודיה לה' יתברך, מגישים אנו בזה לרבנן ותלמידיהון, את הכרך העשירי בסדרת "הרמב"ם השלם",
ובו מקורות, ביאורים והערות, על "יד החזקה - משנה תורה" של הנשר הגדול רבנו "משה בן מימון הספרדי". כרך
זה הוא על הלכות שבת פרק כב בלבד, ובע"ה יצאו לאור חלקים נוספים תוך זמן לא ארוך.

כמה מעלות טובות להוצאה זו:

- א. מראי מקומות ומקורות לכל מה שנכתב בדברי הרמב"ם.
- ב. שיטות הראשונים בכל הלכה, מי חולק על הרמב"ם ומי מסכים לדבריו. דרכיהם של הראשונים
בהבנת סוגיות הגמרא השייכות להלכה זו, ומתוך זה הבנת שיטת הרמב"ם ודיוק לשונו.
- ג. ההלכה למעשה בספרי הפוסקים, כולל הטור והשו"ע עם נושאי כליהם, שו"ע הרב, משנה ברורה וגדולי
הפוסקים שאחריהם.
- ד. השקלא וטריא שיש בראשונים ובאחרונים בכל הלכה.

כמו"כ בא ביאור בתוך לשון הרמב"ם עצמו (באותיות קטנות), בכדי להקל על הלומד להבין את ההלכה
לעומקה ובאופן הנכון.

תודה והוקרה לידידינו היקרים אוהבי תורה ומחבבי מצוה, שנטלו על עצמם חלק נכבד מהעול הכספי של
החזקת האברכים והדפסת הספרים. יהי רצון שיראו פרי טוב בעמלם והצלחה בכל מעשי ידיהם עד בלי די,
ויזכו לדור ישרים מבורך.

ישר כח מיוחד לנגיד החסידי ר' שלום בער דרייזין ש"י, על עזרתו הנפלאה לרמב"ם השלם, ותמיד מתוך סבר
פנים יפות ועידוד להמשיך בעבודת הקודש. ישלם לו הקב"ה כפעלו הטוב, בבריאות ואריכות ימים ושנים
טובות, ונחת חסידי מכל יו"ח ש"י.

כמו"כ תודה מעומק הלב לרבנית סימה תחי' רלב"ג, שזכתה לייסד את הכולל לע"נ בעלה הגה"ח ר' יהוסף גדליה
רלב"ג ז"ל, רבה של קרית היוכל, ולע"נ אמו מרת מייטא ז"ל. יהי רצון שימלא הש"ת כל משאלות לבבה לטובה
באריכות ימים ושנים ובת בגו"ר.

וכאן המקום להזכיר את אבי מורי הרה"ח ר' רפאל יצחק זאב הלוי ז"ל (מצאצאי הגאון מוילנא זצ"ל), שהיה
אהוב על הבריות ועסק בתורה בהתמדה עצומה, ונסתלק מאיתנו ביום ד' כסלו תש"ע. ואת אמי מורת מרת
שיינדל מושקא ז"ל (מצאצאי כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע, ז"ע), שנלב"ע ביום עשרה בטבת
תשע"ו.

ואחרונים חביבים אברכי המכון היקרים (ששמותיהם מעבר לדף), שבזכות עבודתם הקדושה זכינו לברך על
המוגמר בכרך התשיעי. יהי רצון ששכרם ישולם מן השמים, בבני חיי ומזוני רויחי, בבריות גופא ונהורא
מעליא. ונוכה ביחד להמשיך ולהוציא עוד הרבה כרכים לזיכוי הרבים, ומתוך הרחבה.

לסיום נבקש מקהל הלומדים ש"י, להעיר ולהאיר את עינינו בכל דבר הטעון תיקון ושיפור, ובע"ה יתקן
במהדורות הבאות, וזכות הרבים תלוי במ. אנו תפלה לקב"ה נותן התורה, כי נוכח לכוון אל האמת בהבנת
דברי הרמב"ם, וספר התורה הזה לא ימוש מפינו ומפי זרענו עד עולם. וביחד עם כל בית ישראל ש"י נלמד
תורה בקרוב ממש מפיו של משיח צדקנו.

הרב שלום דובער הלוי וולפא
ראש מכון "הרמב"ם השלם"

הרמב"ם השלם

חברי המכון

ראש המכון והעורך הראשי:
הרב שלום דובער הלוי וולפא

עורך אחראי ומבקר ראשי:
הרב פנחס זלצמן

עורך ומבקר:
הרב שלום פישמן

עורכים בכרך זה:
הרב חיים לוי כהן
הרב משה מרדכי לאופר
הרב מרדכי קסטלניץ
הרב ברוך לייב שרשבסקי



זכות הנשר הגדול

הרמב"ם

תגן על כל

התורמים והמסייעים

ל"מכון הרמב"ם השלם"

בזכותכם

הגענו בע"ה עד הלום

ונזכה בס"ד להמשיך

במפעל קדוש זה

לעילוי נשמת אבי מורי
איש החסד, צדיק וישר
אהוב על הבריות
מסור ונתון ללימוד התורה בהתמדה

הרה"ח ר' רפאל יצחק זאב הלוי
וולפא ז"ל
נלב"ע בשבת קודש "ואלה תולדות יצחק"
ד' כסלו תש"ע

*

ולעילוי נשמת אמי מורתי
מרת שיינדל מושקא ז"ל
נלב"ע עשרה בטבת תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות הרבנית

סימה תחי' רלב"ג

מייסדת ומנהלת בית הספר "בית חנה" בירושלים
והתומכת בכולל מאז היווסדו

יהי רצון

שימלא השי"ת משאלות לבבה לטובה
לאריכות ימים ושנים טובות
מתוך בריאות בגו"ר

ולעילוי נשמת בעלה

הגאון החסיד אציל הנפש
רבה של קרית היובל בירושלים
חבר בית הדין של רבני חב"ד בארה"ק
ר' יהוסף גדליה רלב"ג ז"ל
נלב"ע כ"ז אייר תשנ"ד

ולעילוי נשמת אמו

מרת מייטא ז"ל
מייסדת הכולל בראשית דרכו
נלב"ע כ"ח כסלו תש"מ

לזכות ידידנו הנכבד
מקים עולה של תורה
לבו פתוח כפתחו של אולם

הרה"ח ר' שלום בער דריזין שי'
ברוקלין, ניו יורק
בן הרה"ח המופלא מהאריות שבליובאוויטש
ר' אברהם דריזין ע"ה

יהי רצון שירוה נחת אמיתית
מכל צאצאיו שי'
ביחד עם רעייתו תחי'

וימשיך במעשי הצדקה המיוחדים
שאימץ אל לבו כיחיד בדורו
ויזכה לקבל פני משיח צדקנו
מתוך בריאות שלימה ושמחה וטוב לבב

ספר זה נדפס
לעילוי נשמת

יהושע מנחם מענדל בן מאיר ז"ל
נלב"ע ביום י' שבט תשס"ו

ביילא בת אליהו ז"ל
נלב"ע ביום י"ב סיון תשע"ד

יצחק בן יחיאל ז"ל
נלב"ע ביום כ"ו תשרי תשע"א

ע"י ילדיהם
הרה"ח בעל צדקה וחסד
עדין הנפש

ר' אליעזר שי' קורנהאוזר
ודעייתו תחי' אשת חיל עטרת בעלה
ומשפחתם

Mr. and Mrs. Eliezer Kornhauser
Melbourne, Australia

לעילוי נשמת הנדיב הנעלה
Dr. Irving Moskowitz

ר' יצחק איזיק בן צבי ז"ל

נפטר יו"ד סיון תשע"ו

ולזכות רעייתו הנכבדה
Mrs. Cherna Moskowitz

לאורך ימים ושנים טובות

ותרווה נחת מכל המפעלים שהקימה

למען ארץ ישראל השלימה

ועיר הקודש ירושלים ת"ו

לעילוי נשמת
גומל חסדים טובים בגופו ובממונו
ר' אפרים צדיק ירושלמי (יוליוס) ז"ל
גלב"ע ז' אייר תשפ"א

*

ולעילוי נשמת אביו
ר' ישראל ראובן בן ר' שמואל ע"ה
גלב"ע י"א טבת תשס"ח

ולעילוי נשמת אמו
מרת נחמה יהודית בת ר' יצחק ע"ה
גלב"ע ז' שבט תשכ"ט

*

ולזכות רעייתו חביבה תחי'
וילדיהם
נועה נתנאלה, נדב גבריאל, יהודית מוריה,
אלישע נתן צבי, יוסף יצחק
שיחיו, לאורך ימים ושנים טובות

לזכות היקר באדם
בעל צדקה וחסד
לבו פתוח כפתחו של אולם
מר **אברהם קוגמן** שי'
ובנו היקר מר **דוד** שי'
יהי רצון שחפץ ה' בידם יצליח
בבנין הארץ מתוך הרחבה גדולה
ומילוי כל משאלות לבבם הטהור לטובה

לעילוי נשמת
איש נכבד ובעל צדקה וחסד
מניצולי מלחמת העולם השנייה
לוחם במערכה לכיבוש הארץ
מר **אליעזר בן ישעיהו צ'מרינסקי** ז"ל
נלב"ע י"ג אייר תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה

לזכות ידידנו היקר
ראש וראשון לכל דבר שבקדושה
הרה"ח ר' **יצחק אוחיון** שי'
אגאדיר – מרוקו

בברכה
לאריכות ימים ושנים טובות
מתוך בריאות והרחבה בגו"ר

לעילוי נשמת הנדיב הנעלה
הרה"ח ר' **יששכר דוב וויס** ע"ה
גלב"ע כ"ז אייר תשע"א

ולעילוי נשמת רעייתו הצדקנית
מרת **מרים** ע"ה
גלב"ע ב' שבט תשע"א

תנצב"ה

לזכות ידידנו היקר
מר **חיים יחזקאל שי'**
מיאמי פלורידה
בברכה שיעלה מחיל אל חיל
וימשיך במעשיו הטובים מתוך בריאות

ולעילוי נשמת אמו
מרת **לאה בת חיים ז"ל יחזקאל**
נפטרה יו"ד סיון תשס"ג

ולעילוי נשמת
אחיו החייל **אריה בן מרדכי ז"ל**
נהרג על קידוש ה' יו"ד סיון תשכ"ז
במלחמת ששת הימים

הושע

הסכמות
וברכות
גדולי התורה
מאורי הדור

ההסכמות נדפסו לפי סדר הא"ב

עמוד 15

הסכמות 16-22

הרב אברהם אזדאבא

מרא דאתרא וחבר הבד"צ דק"ק קראון הייטס

בס"ד, טבת תשס"ה

לכבוד הרה"ח רב פעלים ומחבר ספרים נכבדים, ראש כולל "זכרון יהוסף" ע"ש הגה"ח ר' יהוסף רלב"ג ז"ל, הרב שלום דובער הלוי וולפא שליט"א.

הביאו לפני כמה עלים מחלק א' מספר "הרמב"ם השלם", שהוכן ע"י כת"ר ראש המערכת בצוותא חדא עם חברי הכולל, וראיתי בו תלי תלים ביאורים על כל דיבור ודיבור של הרמב"ם, שנלקטו מראשונים ומגדולי האחרונים, ונכתבו בשפה ברורה, המאירים את שיטת הרמב"ם. וכבר איתמחי גברא בחיבורים שלו, וכה יעזור השי"ת להפיץ ספרים אלו שבטח ימצא כל אחד חידוש וביאור רחב בדברי הרמב"ם, בלי לחפש אחר ספרים רבים.

ויהי"ר שנזכה לסימונו של הרמב"ם "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וע"ז באתי על החתום

אברהם אזדאבא

10 תמוז ה'תשס"ה



הרב מרדכי שמואל אשכנזי

לשכת הרבנות כפר חב"ד, אה"ק תובב"א

בס"ד כפר חב"ד י"ד כסלו תשס"ז

בא לפני גיסי הגה"ח ר' שלום דובער הלוי שי' וולפא, ותלמודו בידו "הרמב"ם השלם" על הלכות שבת לרמב"ם ז"ל פרקים א-ד, אשר כתב ביחד עם חברים מקשיבים לקולו בכולל "זכרון יהוסף אהל מייטא", שנוסד ע"ש דודי הגה"ח ר' יהוסף גדליה רלב"ג ז"ל חבר בי"ד רבני חב"ד, ואמו מרת מייטא ז"ל, בעזרת הרבנית סימה תחי'.

ומהמעט שעיינתי בעלים לתרופה, ראיתי שהדברים נכתבו בעיון רב להבנת עומק דברי הרמב"ם בהלכות שבת החמורות שהן כהררים התלויים בשערה, ובכל הלכה הגיעו עד לעיקרה ושרשה בסוגיות הגמרא ושיטות הגאונים והראשונים, והשקו"ט בדברי גדולי האחרונים, ובפרט בשו"ע וקו"א של כ"ק זקננו אדמו"ר הזקן ז"ע בשלחנו הטהור. ובכמה מקומות מחדשים דרכים נכוחות בהבנת מקור ההלכה, גם בדברים שנתחבטו בהם מפרשי הרמב"ם לדורותיהם. והכל נכתב בלשון צחה וברורה. וכבר איתמחי גברא בכמה ספרים שהוציא לאור עד עתה, ובפרט שגדולי התורה בדורנו שבחו והפליאו את מעלת החיבור ונתנו ברכתם והסכמתם להדפסתו.

ואף ידי תכון עמו, שחפץ ה' בידו יצליח וזכות הרבים תעמוד לו לברך על המוגמר בכל הלכות שבת ושאר הלכות יד החזקה, ויתבדרון מילי בני מדרשא ויעלו על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן, להגדיל תורה ולהאדירה בפרי תנובה ברוב תבונה, מתוך מנוחת הנפש ושמחה וטוב לבב, ויזכה עם שאר חברי בית המדרש ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

הכו"ח לכבוד התורה ועמליה

מרדכי שמואל אשכנזי

10 תמוז ה'תשס"ה



הרב פנחס מנחם אלטר *

בהרה"ק מגור זצלה"ה, ראש ישיבת שפת אמת

בה"ג' משפטים תשמ"ז לפ"ק

בענין החיבור של מע"כ על הרמב"ם, כפי שאמרתי למע"כ איני נותן הסכמות, אולם טיב החיבור מעיד על עצמו. וכבר הסכימו עליו גדולים וגאונים ואינו צריך להסכמתי. אולם אברכו, שיצליח בה"י להפיץ ספרו בין הלומדים. והנני דו"ש ע"ב כ"ט.

פנחס מנחם אלטר

ה'תשס"ה תמוז א"ה

*הסכמת האדמו"ר מגו"ר זצ"ל

ניתנה לספר קודם של המחבר על הרמב"ם

הרב מרדכי אליהו

הראשון לציון והרב הראשי לישראל לשעבר

בס"ד י"ג אייר תשס"ה, שמונה ועשרים למ"טמונים

ראה ראיתי עלים לתרופה, מהכרך הראשון שבסדרת "הרמב"ם השלם", שחיברו הרב היקר והמופלא וכבוד ה' מלא, איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה, העושה ומעשה להגדיל תורה ולהאדירה, הרה"ג ר' שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, ראש כולל "זכרון יהוסף - אהל מייטא" בקרית היובל עיה"ק ירושלים ת"ו, שנוסד ע"י הרבנית סימה רלב"ג תחי', לעילוי נשמת בעלה הגה"ח ר' יהוסף גדליה רלב"ג זצ"ל רבה של קרית היובל, ולע"נ אמו הרבנית מרת מייטא ז"ל.

הספר שחובר בשיתוף פעולה עם חברי הכולל המצוינים, ענינו למצוא מקור מדויק בחז"ל לכל דין וביטוי ב"יד החזקה" לרמב"ם. לפרט את שיטות הראשונים בכל הלכה והלכה. לציין איך היא ההלכה למעשה בספרי הפוסקים, עד פוסקי דורנו. ולהביא את השקלא וטריא שיש בדברי הרמב"ם בספרי הראשונים והאחרונים.

ולא רק ליקוט יש כאן, כי אם גם חידושי תורה רבים בכל הלכה, כאשר המחבר חוזר וקודח כיד ה' הטובה עליו להעמיד מקחו של צדיק, ולדחות את המשיגים עליו, עד כי הרואה אומר ברקאי. כמו"כ באו כאן מילות הסבר גם בתוך לשון הרמב"ם (באותיות קטנות), בכדי להקל על הבנת ההלכה. בקונטרסים שראיתי על הפרקים הראשונים בהלכות שבת, שמחתי לראות את הבקיאיות הגדולה, העומק הנפלא, ובעיקר את רהיטות הסגנון, עד שהדברים העמוקים ביותר מוסברים כשלחן הערוך לקטון ולגדול. ספר זה הוא בהמשך לספריו הקודמים של המחבר, אשר תורתו משתמרת ומתברכת. וגדולי הדור הללו את ספרו זה וקודמיו, בשבח המגיע לו ולכתביו.

ואמינא לפעלא טבא ישר חילו לאורייתא, יהי רצון שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, ביחד עם אברכי הכולל היקרים. יפוצו מעיינותיהם חוצה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, בבריאות מעליא, אושר ועושר ברכה והצלחה בגו"ר. ובזכות התורה נזכה לגאולה שלימה, אמן.

מרדכי אליהו

10 תמוז ה'תשס"ה

הרב זלמן נחמיה גולדברג

חבר בית הדין הרבני הגדול
ראש כולל "דעת משה" סדיגורא

ב"ה, י"ח שבט תשס"ה

הראני כבוד הרה"ג ר' שלום דובער וולפא שליט"א, חיבור יפה מאד שכתב כל דברי הרמב"ם בהלכות שבת, אבל הוסיף בתוך דבריו פירוש על כל משפט ומשפט של הרמב"ם, והמקורות והפולמוס כתב למטה. וכל זה נעשה בסיוע חבר רבנים אברכים הלומדים בכולל "זכרון יהוסף" על שם הרב יוסף רלב"ג.

וכל הרואה הספר יבין מעצמו גודל החשיבות שבספר זה, שנעשה בדרך שירוף בו כל הקורא ויבין כל החידושים והביאורים שביארו אחרונים וראשונים בדברי הרמב"ם. ואפריון נמטייה להרב הנ"ל וחברי הכולל. והקב"ה יעזרם להוציאו לאור עולם לתועלת הרבים.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה ועמליה

זלמן נחמיה גולדברג

הרב שמאי קהת גראס

מו"צ דקהל מחזיקי הדת דחסידי בעלזא בא"י
רחוב דברי חיים 7 קרית בעלזא עיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד, אדר תשס"ו

החודש אשר מרבים בשמחה, ואין שמחה כשמחת התורה

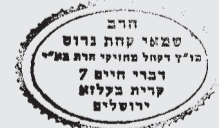
הובא לפני כמה פרקים מהחיבור "הרמב"ם השלם" על הלכות שבת החמורה, אשר חיבר הרב הגאון החרוף ובקי מו"מ כמוה"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, רב דבית הכנסת חב"ד בקרית גת וראש כולל "זכרון יהוסף". אשר חיברו עם דיבוק חברים חברי הכולל. אשר מבאר הרמב"ם בשני ביאורים. א) ביאור הפשט למען ירוץ כל הקורא בדברי הרמב"ם ויבין ע"פ פשט דברי הרמב"ם, אשר לשונו הזהב מזוקק ומדויק היטב. ב) פירוש ארוך מלוקט מראשונים ואחרונים המפלפלים ומעיינים בדברי קדשו של הרמב"ם בלשון צח בטוב טעם ודעת.

ויש בו חכמה ומלאכה רבה, והגם שכבר נתחבר הרבה ביאורים על הרמב"ם, אבל ביאור כזה מלוקט כל כך מראשונים ואחרונים עדיין לא נראה כבושם הזה. וחפץ ה' בידו יצליח, וכל הקורא בו יכיר טובה להרה"ג המחבר שליט"א. ויהי רצון שיפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכה לעשות החיבור גם על שאר חלקי הרמב"ם ותתרבה הדעת והחכמה ובודאי יתרבו עי"ז לומדים בהרמב"ם.

הכותב וחותם לכבוד לומדי תורה ביגיעה ועמל

ונוצר תאנה יאכל פריה

הק' שמאי קהת גראס הכהן



הרב שמואל דוד הכהן גרוס

ראש כולל בית ישראל, רב חסידי גור - אשדוד
רחוב רבא 7/3 אשדוד 77650, טל. 08-8659342

כ"ח מרחשון תשס"ז

הנה הראני הרה"ג שלום דובער וולפא שליט"א, קונטרס מחיבורו שרוצה להוציא לאור על הר"מ בהלכות שבת, והוסיף בדברי הר"מ ביאור על כל דבר בלשון קלה, וכן ביאור נרחב למטה עם מקורות מדברי הראשונים והאחרונים בתוספת מעצמו, לבאר את דברי הר"מ.

ובודאי לפי הנראה יש כאן עבודה נפלאה שנעשתה גם בשיתוף אברכי הכולל ת"ח, ויהיה חיבור זה לתועלת גדולה בפרט ללומדים ות"ח ההוגים בדברי הר"מ, שמובא להם כאן כשלחן ערוך כל החידושים שבמרוצת הדורות התחברו מגדולי האחרונים על הר"מ.

והשי"ת יעזרהו שיזכה להוציא את חיבורו לאור לתועלת הרבים.

הכוה"ח למען כבוד התורה ולומדיה

שמואל דוד הכהן גרוס

הרב ישראל גרוסמן

דומ"ץ, רב ור"מ פעיה"ק ירושלים תובב"א

מחבר ספרי שעורי כתובות, גיטין, קידושין, ב"ק, שו"ת משכנות ישראל, שו"ת נצח ישראל, ועוד

בתי ורשא ירושלים, בעז"ה ב' כסלו תשס"ז

הגדתי היום בשבחו של ידידי הרב הגאון מוה"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, ובשבח ספריו הנפלאים, שיש להם שם גדול בעולם התורה. וכעת הוא מוסיף והולך ומחבר ספר יקר וחשוב מאד "הרמב"ם השלם".

בשלב זה, הוא ביחד עם חברי הכולל "זכרון יהוסף" (ע"ש הגה"ח ר' יהוסף רלב"ג ז"ל) שעומד בראשו, הם עוסקים בהדרים התלויים בשערה הלכות שבת ברמב"ם. מי שמעיין בספר המצויין מתפעל מאד מהעיון הרב שמשקיעים בזה. אין לי די מילים להביע ולתאר החשיבות הזו, שממש הספר הוא לשם לתפארת ולתהלה. ובאמת כבר איתמחי גברא ואיתמחי קמיע בספרים שהספיק להוציא לאור.

ואברך את כבוד המחבר הגה"ח שליט"א, שקרני האור יאירו בכל מקום. וזכות גדולה יש לו בחיבור הספר.

ידידו דושו"נ מלונ"ח

ישראל גרוסמן



הרב נתן געשטעטנער

אב"ד אגודת ישראל ור"מ מתיבתא "פנים מאירות", בני ברק

בס"ד כ"ד כסלו תשס"ז לפ"ק

ראיתי עלי תרופה מספרא דמרא טב, הרי הוא הרה"ג מוה"ר שלום דובער וולפא ראש כולל זכרון יהוסף, והוא ביאור רחב על ספר יד החזקה להרמב"ם ז"ל בהלכות שבת, מיוסד על דברי רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל. ובעיני בהם מאחת מהנה, ראיתי כי מלאכה גדולה עשו בהעמק דבר דבור על אופניו, בביאור לשונות הרמב"ם ז"ל בהלכתא רבתא לשבתא, לפרוש אור לפני הדורשין. והנני בברכה, שיזכו לברך על המוגמר מתוך רוב נחת, להגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח למען כבוד התורה ושוקדיה,
נתן געשטעטנער

הרב בן ציון יעקב הלוי ואזנר

אב"ד דבד"ץ ובית הוראה שבט הלוי
מאנסי - בית שמש

בעזה"ת אור ליום א' דר"ח כסליו התשס"ז

פה בית שמש

הן הובא לפנינו הספר הנכבד "הרמב"ם השלם", פרי קודש הילולים היוצא מתחת ידי הרה"ג ומפורסם לשם ולתהלה כמהו"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א ראש כולל זכרון יוסף בעיה"ק ירושלים, ואמינא לפעלא טבא יישר חיילא.

כמה מעלות טובות לספר זה, מצד אחד יגעו להאיר ולהעיר כל דקדוק שבלשונו הטהור של הרמב"ם ז"ל, ומאידך חיבור זה מלא וגדוש בהעמקת וביאור שיטות הראשונים והקדמונים עד דברי המסכימים והחולקים, ועי"ז ותשלם כל המלאכה, הושלמו ונתבארו היטב שיטתו של רבינו הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל.

וחבלים נפלו לו בנעימים לזבולון אשר לחוף אניות ישכון, ה"ה הרה"ח ר' אפרים צדיק יוליוס שיחי' לאוי"ט ושנ"ח, אשר טוב עשה בעמו, לסייע בידי המפרשים מקחו של אותו צדיק הרמב"ם ז"ל, ועל כולם שהוא מחזיק בידי ת"ח מופלגים, מצודתו פרוסה להחזיק לומדי תורה בארה"ק בטוב לבו ובצניעות מופלגת, עליו ועל כיו"ב כבר אמרו חכז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) כל הנביאים לא נתנבאו [הטובות והנחמות] אלא וכו' ולמהנה ת"ח מנכסיו.

ואני תפלה שיזכה המחבר שליט"א להפיץ תורתו של הרמב"ם בכל קצווי תבל בפירושו וכונתו הנכונה, ואשרי לו על זיכוי הרבים אשר יגרום בעז"ה בזה, ביודעי ומכירי קאמינא, ידיו רב לו בהרבה עניני חיזוק הדת הוא ובניו בקרב כל הארץ, אין לנו אלא לברכו ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, מי יתן וחפץ ה' בידו יצליח ועוד רבות בשנים יזכה להיות ממצדיקי ומזכי הרבים, וטוב לו בזה ובבא, לאוי"ט ושנ"ח. ועי"ז באעה"ח למען כבוד התורה וכבודו של ישראל

ב"מ יעקב הלוי
ב"מ יעקב הלוי ואזנר

הרב משה הלברשטאם*

מו"צ בהעדה החרדית

ראש ישיבת דברי חיים טשאקאווע

פעיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד, ראיתי ועיינתי בכתביו המובחרים של האי גברא רבא ויקירא הרה"ג חו"ב רב פעלים לתורה וליראה ולחסידות, כש"ת מוהר"ר שלום דוב וולפא הלוי שליט"א, בן יקר וחביב לידידנו הרבני הרה"ח יו"ש ממשפחת אפרתים מוכתר בנימוסין, כש"ת מוהר"ר יצחק הי"ו מיקירי ונכבדי פה עיה"ק ת"ו. והמה חידושים וביאורים והערות על ספר הי"ד לרמב"ם ז"ל. ומצאתי בהם חידושים נפלאים, והם דברים של טעם ובמיטב הגיון, ונחית לעומק דבריהם של גאוני קדמאי ובתראי, ומפלפל ומדייק בדבריהם הדק היטב כיד ה' הטובה עליו, כי מבורך הוא בכשרונות מצויינים, כפי שנוכחתי מפיו ומפי כתביו. ואמינא לפעלא טבא יישר. וכדאי וראוי ונכון להעלותם על מכבש הדפוס.

וברכתי אליו, יתן השי"ת ויזכה להפיץ מעינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה מתוך הרחבה ונחת דקדושה, עד יעמדו כהנים לעבודתם ולוי"ם לשירים ולזמרם בבית המקדש.. ובאתי עה"ח היום יום א' לסדר זאת התורה לעולה למנחה לחטאת וגו' ולזבח השלמים, ו' ניסן.. כח וחילא לאורייתא לפ"ק, פה עיר הקודש והמקדש תובב"א.

משה הלברשטאם



הרב יצחק יעקב ווייס*

ראב"ד לכל מקהלות האשכנזים

עיה"ק ירושלים תובב"א

מח"ס שו"ת מנחת יצחק

פעיה"ק ת"ו, יום א' צו ו' ניסן תשמ"ז

הלום ראיתי דברי ידיד נפשי הגאון הגדול פק"ה מוהר"ם הלברשטאם שליט"א הנ"ל, דומ"צ פעיה"ק, בשבח המגיע לכתביו של הרה"ג היושב באהלה של תורה צמ"ס וכו' מוה"ר שלום דוב וולפא שליט"א, ומעלה על נס את חידושו וביאוריו על ספר הי"ד להרמב"ם ז"ל, ואשר עתה עומד להעלותם על מזב"ח הדפוס. אף ידי תיכון עמו, ויהי כן ה' עמו, לברך חילו. ויזכהו ונתן התורה ית"ש להוסיף אומץ ולהגביר חיילים לתורה ולתעודה, מתוך נחת והרחבה.. אכי"ר.

ועי"ז באעה"ח לכבוד התורה ולומדיה

יצחק יעקב ווייס

רב ואב"ד פעיה"ק



*הסכמות הרב הלברשטאם והרב ווייס זצ"ל ניתנו למחבר לספר קודם שלו על הרמב"ם.

הרב בנימין יהושע זילבר

שדרות אביי ורבא 4 בני ברק

בס"ד, י"ג מנחם אב תשס"ו

הובא לפני הספר "הרמב"ם השלם" על הלכות שבת, מהגאון ר' שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, ראש כולל "זכרון יהוסף" בעיה"ק ירושלים ת"ו. ועיינתי קצת לפי מיטב הפנאי. ומה שראיתי נוכחתי שמביאים מקורות לדברי הרמב"ם, ושיטות הראשונים בכל סוגיא, ושקיל וטרי בכל הלכה במיטב ההגיון. ובכמה מקומות חידשו דרכים אמיתיות בהבנת דברי הרמב"ם במה שנשאר האחרונים בתמיהות וקושיות. ומצאתי שהדברים כתובים בעומק העיון ובחריפות ובקיאיות עצומה.

בכתובת הספר נשתתפו גם חברי הכולל, שהניחו להם מקום להוסיף נופך משלהם, והכל נעשה בסברא ישרה במלחמתה של תורה. ובטוח אני שהלומדים יתענגו על ספר זה, ועיניהם תחזינה מישרים שהצליחו לברר וללבן היטב ענינים עמוקים בהלכתא רבתא לשבתא. והנני בברכה, יהי ה' עמו ויעלה מעלה מעלה בכשרונות שחננו השי"ת, ויפוצו מעיינותיו חוצה, ויתבררו מילי בבית מדרשא. ויהי"ר שיוכלו לברך על המוגמר, עד שנגיע ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

הכותב וחותם לכבוד התורה ולומדיה
בטהרה ובקדושה

בנימין יהושע זילבר



Handwritten signature of Rabbi Ben-Zion Yehoshua Zilber.

הרב שריה דבליצקי

רחוב ירושלים 50 בני ברק

בס"ד, גם אני מצטרף לכל הכתוב בזה עליונים למעלה. וברוב ברכות הנני חותם בזה, היום יום י"ג מנ"א תשס"ו.

דרך קסתנו כאוהב

שריה דבליצקי

שריה דבליצקי

רח' ירושלים 50, בני ברק

03-6182649

ש.י.ה. דבליצקי

הרב עובדיה יוסף*

ראש מועצת חכמי התורה

ט' שבט תנש"א

בא לפני כבוד הרה"ג מוהר"ר שלום דוב וולפא שליט"א, ואייתי מתניתא בידיה, עיונים וביאורים מקיפים בדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל. וכבר סמכו את ידיהם עליו גדולי הדור שליט"א. ואף ידי תיכון עמו לחזק את ידיו שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהמשיך לזכות את הרבים, ועוד יעלה מעלה מעלה במעלות התורה והיראה ויפוצו מעיינותיו חוצה, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ לגאון ולתפארת אמון.

בברכת התורה

עובדיה יוסף

Handwritten signature of Rabbi Eviyahu Yosef.

* הסכמת הגר"ע יוסף שליט"א
ניתנה לספר קודם של המחבר על הרמב"ם

הרב יצחק יוסף

ראש הישיבה הגדולה "חזון עובדיה"

מחבר ספר "ילקוט יוסף"

ג' אב תשס"ו

המלצה

עברתי על גליונות הספר "הרמב"ם השלם", מעשה ידיו להתפאר של הרב הגאון היקר והנעלה, החכם השלם, איש על העדה, חובר חיבורים מחוכם, רב הפעלים לתורה ולתעודה, כש"ת רבי שלום דובער וולפא שליט"א, רב בית הכנסת חב"ד בקרית גת וראש כולל "זכרון יהוסף" ע"ש הרה"ג רבי יהוסף רלב"ג זצ"ל.

הספר סובב הולך על דברות קדשו של הרמב"ם זיע"א בהלכות שבת, נושא ונותן בדבריו בטוב טעם. עברתי על כמה פרקים, ונהינתי מדרכו בהלכה של המחבר, בדקדוק הדברים בדברי רבותינו ראשונים ואחרונים, בעיון ישר, וגמר חיפוש מחיפוש בספרי רבותינו הקדמונים, וניכר בה עמלו של המחבר ה' ישמרהו. (בכמה מקומות הוספנו ציונים מספרי מרן אאמו"ר ב"ביע אומר" ו"טבעת המלך" על הרמב"ם, לתועלת הלומדים).

ראוי הספר שיעלה על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, ויהי"ר ויתבדרון מילי בבית המדרש, ויזכה לברך על המוגמר בקרב ימים, ויפוצו מעיינותיו חוצה, איישר חילו לאורייתא להגדיל תורה ולהאדירה, אמון כן יהי רצון.

בברכת התורה ולומדיה
יצחק יוסף

Handwritten signature of Rabbi Yitzhak Yosef.



הרב מאיר מאזוז

ראש ישיבת "כסא רחמים", בני ברק

גם אני מצטרף לכל האמור, ושיהיה בהצלחה רבה ויפוצו מעיינותיו חוצה.

מ. מאזוז

Handwritten signature of Rabbi Meir Mazuz.

חזון יעקב

אגודה לתורה וחסד וקירוב לבבות

בנשיאות הרה"ג יעקב יוסף שליט"א

כיהודה ועוד לקרא, גם אני מצטרף לכל הנ"ל, ואברך את המחבר ראש הכולל "זכרון יהוסף" ע"ש הגה"צ יהוסף גדליה רלב"ג זצ"ל, שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ. ויגביר חיילים להשי"ת. ונזכה לגואל צדק בקרוב ממש, אמון.

בברכת התורה

יעקב יוסף

Handwritten signature of Chazon Yisrael.

הרב אביגדר נבנצל

רב הרובע היהודי, העיר העתיקה ירושלים ת"ו

בס"ד, יום א' פ' ושמרתיך בכל אשר תלך",

ירושלים עיה"ק תובב"א

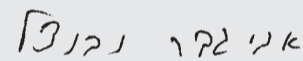
בכל תיבה בתורה שאדם לומד, מקיים מ"ע דתלמוד תורה. אבל כשעוסק בהלכות שבת מקיים גם מ"ע דזכור את יום השבת לקדשו. על כן יתברך במשנה ברכה, הגאון ר' שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, המוציא לאור דברי הרמב"ם הלכות שבת בתוספת הערות קצרות בתוך הדברים, למען ירוץ קורא בו, ומפלפל פלפולא דאורייתא בדבריו בארוכה, ובדברי שאר חכמי ישראל העוסקים באותו ענין. ונלוו עליו חכמי הכולל שליט"א, להוציא מתחת ידם כלי מפואר.

ואמנם התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ותמיד אפשר להוסיף לרוחב ולעומק, וכגון לדון בענין הנזכר בתחלת הדברים... (הערת הרה"ג שליט"א נדפסה בע' נה, בסוף ההערות לפ"א ה"א).

יזכו כל החכמים והעומד בראשם להגדיל תורה ולהאדירה, עד מלאה הארץ דעה במהרה בימינו. וכן עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר, ובכללם אחד מהמחזיקים והתומכים הגדולים ר' אפרים ירושלמי יוליוס נ"י ושותפו מר רון שוסטר נ"י, אשר זכות הרבים תלויה בהם, וצדקתם עומדת לעד, ויזכו לראות בבנין שלם ב"ב, עם כל אחינו בית ישראל.

כעתירת צעיר הלויים

אביגדר נבנצל



הרב יהושע י. נויבירט

רח' ברגמן 10 בית וגן ירושלים

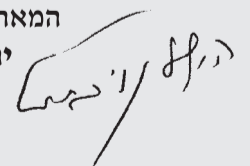
בס"ד כסלו תשס"ז

בואו ונחזיק טובה להאי גברא רבה, הלא הוא הרה"ג ר' שלום דוב הלוי שליט"א וולפא, והמכון שלו "מכון הרמב"ם השלם", על עבודתו החשובה להאיר עינינו בדברים הקשים של לשונות הרמב"ם זצ"ל. מצאתי בספרו דברים חשובים לעיני כל העם, ביאורים והערות בהלכות הקשות שברמב"ם. המעיין בספר זה בודאי יראה את העבודה הקשה, המעט שעברתי עליו מעיד על רוב חשיבותו.

אין לנו אלא לשבח את המחבר שליט"א, ולאחל לו תוך בריאות הגוף והנפש, שימשיך בעבודתו זו, ושיוכל לברך על המוגמר להוציא לאור את מחשבתו, שתהיה לו סייעתא דשמיא ויצליח בכל דרכיו לזכות את הרבים בתורתו הקדושה.

המאחל לו את ברכותי,

יהושע י. נויבירט



הרב יוחנן סופר

אבדק"ק ערלוי יצ"ו

בס"ד, כ"ג תמוז תשס"ו

שוכ"ט לכבוד הרב הגאון המפואר, כש"ת מו"ה שלום דובער הלוי וולפא נ"ו, יושב בשבת תחכמוני בקרית גת, ראש מכון "הרמב"ם השלם" בעיה"ק ירושלים ת"ו.

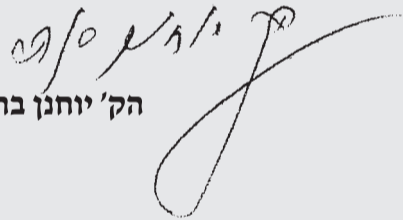
שמחתי כאשר הובא לפני ראשית בכוריו הכרך הראשון בסדרת "הרמב"ם השלם" על הלכתא רבתא לשבתא, הפרקים הראשונים מהלכות שבת, שחיבר בסיוע אברכים חשובים ת"ח מופלגים ויר"ש שתולים בבית ה' בכולל "זכרון יהוסף - אהל מייטא" שנוסד לזכרו של הרה"ג ר' יהוסף רלב"ג זצ"ל, רבה של קרית יובל ת"ו, ואמו ז"ל.

הנה ראיתי מש"כ הרבנים הגאונים שליט"א אודות חשיבות ספרו ושיש בו תועלת גדולה לכל ההוגים בספר רבינו הגדול הרמב"ם, וכיהודה ועוד לקרא גם אני אבוא אחריהם, ובברכה שיזכה כר"מ נ"י לברך בקרוב על המוגמר וגם להמשיך ולהשלים חיבורו על שאר הלכות הרמב"ם, ולהיות ממצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.

והנני בתפלה שיזכה בקרוב לברך על המוגמר ולהפיץ מעייני חכמתו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה, ולישב על התורה בבריאות גופא ונהורא מעליא, מתוך נחת והרחבה וכל מילי דמיטב.

הדושה"ט וש"ת

הק' יוחנן בהגמהר"מ סופר



הרב אלי' פישר

רב וראש כולל חסידי גור, ברוקלין, ניו יורק

ב"ה ט' שבט תשס"ה

מעלת כבוד הרה"ג שלו' דב וולפא שליט"א, הראני את "ידו החזקה" בפעולה גדולה ונשגבה, חיבור "רמב"ם השלם" בהרחבת דברי הרמב"ם והוספת לשונות במרוצת הסגנון. ובשולי הגליון הערות, מקורות וצינונים בראשונים ואחרונים, שחידשו בדברי הנשר הגדול. ויש לראות בחיבור זה ברכה מרובה, וכדאי ונכון לזרז מעשהו ולהוציא זממו אל הפועל, ויביא הדבר תועלת גדולה לכל הוגי הרמב"ם ולומדי תורתו.

ואברכו, כי יזכה במהרה לתורתו של משיח במהרה בימינו אמן.

אלי' פישר



הרב שלמה משה עמאר הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בעזרת"ש, באחד בשבת חמשה ימים בכסלו התשס"ז

אגרת ברכה וידידות

ראה ראיתי איזה עלים מהספר "הרמב"ם השלם", מעשה ידיו להתפאר של ידידי וחביבי הרב הגאון חסיד אמיתי, כמוהר"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, ראש הכולל זכרון יהוסף – אהל מייטא (ע"ש הרה"ג ר' יהוסף רלב"ג זצ"ל ואמו ז"ל) בעיה"ק ירושלים תובב"א.

ומן המעט שעיינתי בריש פ"ג מהלכות שבת, נהניתי לראות, שדבר גדול עשה יחד עם חברים מקשיבים לקול שיעוריו, בבואו אל הקודש, בעמלה של תורה, לחקור ולדרוש בעומקם של הדברים בשני התלמודים, עם שיטות ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, ונתיבות הש"ס לפי שיטות הראשונים, והמשא ומתן בעמל ויגיעה, ואח"כ להסיק מסקנות ההלכה, ועד לגדולי דורנו אשר ישנם עמנו היום חיים עד העולם, ואשר איננו לקדושים אשר בארץ המה. והכל ערוך בשפה ברורה ונעימה, תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה, ואיבעית אימא שלימה. ובודאי שיהיה לתועלת רבה לעמלי תורה החפצים לעיין בדבר ה' זו הלכה, סדורה בכל וערוכה, מערכה מול מערכה, כי שם הברכה, אשרי אשר לו ככה. וכאשר דימיתי כן ראיתי לרבנן קשישאי אשר קוטנן עבה ממותני, שכבר דיברו בשבח החיבור והמחבר, ואני אנא אני בא, אלא למלאות בקשת המחבר שליט"א.

ברם זכור לטובה אותו האיש גבר מרומם, הרה"ח ר' אפרים צדיק ירושלמי הי"ו, וסיעת מרחמוהי, שתומכים באברכים שבכולל הנזכר, ובתרומתם יוצא ספר זה לאורה. ישאו ברכה מאת ה'. ויהי"ר שיזכה להוציא הספר בקרוב, וימשיך להוציא מפעלו לאור מתוך בריאות ורו"ג, ויהיו מעשיו לשם שמים, להגדיל תורה ולזכות הרבים.

המצפה לישועת ה' ברחמים

ע"ה ש.מ. עמאר



הרב משה פיינשטיין*

ר"מ תפארת ירושלים בנוא יורק

הנה הרה"ג מוהר"ר שלום דב וולפא שליט"א מקרית גת בישראל, חיבר ספר חשוב על הרמב"ם. ואף שהיה קשה לפני מחמת טרדותי המרובות וחולשת בריאותי ל"ע לעיין הרבה בהספר, מ"מ מהמקצת שראיתי נהנתי מבקיאאותו וחרפיותו של הרכ המחבר שליט"א. והריני מברכו שיצליחהו השי"ת בספרו זה, ושיזכה לחבר עוד ספרים חשובים להגדיל תורה ולהאדירה. וע"ז באתי עה"ח בי"ח סיון שדמ"ת בנוא יורק.

משה פיינשטיין



*הסכמת הרב פיינשטיין זצ"ל
ניתנה לספר קודם של המחבר על הרמב"ם

הרב גבריאל ציננער רב דק"ק ומח"ס נטעי גבריאל ברוקלין, ניו יארק

ב"ה ש"ק והיה ברכה ה' חשוון תשס"ז

אחזיק טיבותא למר הרב הגאון החסיד סוע"ה המפורסם בחריפותו ובקיאאותו מלאכתו מלאכת שמים מו"ה שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, דשדר לן ספרו הבהיר על רמב"ם הלכות שבת מיוסד על אדני פז, גם ע"פ גרסאות מדפוסים ראשונים של הרמב"ם. הגם שיש כמה וכמה חיבורים על הרמב"ם אולם לא ראוי זה כראוי זה, שכת"ר מבאר בלשון צחה בעט סופר מהיר והבנה ישרה את דברי הרמב"ם, ומסדר את שיטות הראשונים ואחרונים עד אדמו"ר הזקן בעל התניא זי"ע, וחילוקים ביניהם להלכה. למען תת אות שעיינתי בדבריו אעיר הערה אחת בדבריו שמצאתי ראשונה.. (הערות הרה"ג שליט"א נדפסו בסוף פ"ג בע' תצא-ב).

הכותב וחותם בברכה נאמנה לכבוד התורה הקדושה ועמליה בטהרה. ויה"ר שיזכה לברך על המוגמר בהוצאת ספרו על כל הרמב"ם, וזכות המאור הגדול הרמב"ם ונושאי כליו יגן בעדו להתברך בכל מילי דמיטב עד נזכה לביאת גואל צדק בב"א.

גבריאל ציננער

הרב מנשה (קליין) הקטן*

אבדק"ק אונגוואר ור"מ דישיבת "בית שערים"
מח"ס שו"ת "משנה הלכות" ועוד, ברוקלין, ניו יורק

עש"ק לסדר ותחי רוח יעקב ה'תשמ"ז בני"צו"א

הן איקלע לאתרון האי גברא רבא ויקירא עושה ומעשה נאה דורש ומקיים, ה"ה הרה"ג נ"נ בע"פ כש"ת מוה"ר שלום דב וולפא שליט"א, ר"מ ומרביץ תורה בארצינו הקדושה. אתא ואייתי מתנייתא בדיה, חידושי תורה על הרמב"ם. וממעט שראיתי מצאתי דברים נכונים, מקשה ומפרק סותר ובונה כדרכה של תורה קולע אל השערה, בבקיאאות נפלא מקשר נימא לנימא, ידיו רב לו בראשונים ובאחרונים. וגם דברתי אתו עמו ומצאתיו כלי מוכשר בשכל הישר, ובשתים עלתה לו להיות עושה ומעשה. וברכתי ברכת הנהנין. ולכן גם ידי תיכון עמו לתמכו ולהפיצו בישראל. ויזכה עוד להרבות דעת בישראל ויפוצו מעיינותיו חוצה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים. והנני מבקש מאת תלמידי וידידי בפרט ולומדי התורה בכלל, לקנות את הספר כשיצא לאור בכסף מלא, והביאו ברכה לביתכם, וכל המסייע יתברך בברכת ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת.

דברי אדם מועט לעולם, הכותב לכבוד התורה ולומדיה, אסקופה הנדרסת, המצפה לישועת ה' כהרף עין ולהרמת קרן התורה לומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

*הסכמת הרב קליין שליט"א ניתנה למחבר לספר קודם שלו.

הרב משה שאול קליין

דומ"צ בבד"צ דמרון הגר"ש ואזנר שליט"א
ורב שכונת אור החיים בבני ברק

בס"ד כ' בכסלו תשס"ז לפ"ק

באתי בדברים אלו להגיד שבחו של מכון הרמב"ם השלם בכולל "זכרון יהוסף" – אהל מייטא, וכבוד הרב הגאון חו"ב מוה"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, עם חבורת אברכים חשובים, אשר עמלים על דברי תורת הרמב"ם לפרש ולבאר דבריו על פי הראשונים וגדולי המפרשים. וראיתי חלק מהמלאכה והנה היא גדולה עד מאד, להביא את דבריהם בצירוף מקורות ביאורים והערות מחכימות, עד דברי הפוסקים האחרונים הדנים בדברי הרמב"ם ובהלכות היוצאות מזה. ובודאי דבר גדול יש בזה לבאר את תורת הרמב"ם עד כמה שידינו מגעת. כי מחמת ירידת הדורות נעשו דבריו הרבה פעמים כספר החתום, ובלא פירוש גדולי הדורות אפשר לבוא לידי טעות בהבנה ובהלכה. וזכות הרמב"ם הקדוש יעמוד לו ולכל העוסקים בזה להתברך בסיעתא דשמיא בכל עניניהם. וע"ז באתי עה"ח,

משה שאול קליין



הרב משה שטרן*

אב"ד דעברעצין ונייהיזל יצ"ו
בעהמ"ח שו"ת באר משה ה"ח

בעזרהי"ת... בהקונטרסים שהגיש לפני מע"כ ידידנו הרה"ג המופלא ומופלג בהפלגת חכמים ונבונים, ירא וחבר לדבר ה', מו"ה שלום דוב הלוי וולפא שליט"א... הרבה עיינתי וישרו בעיני עד מאד, כי נכתבים בבקיאיות רב ובשכל הישר, והם ממתקים לחיך. ואשרי לו ואשרי חלקו שזכה לכך.. וגם בעל פה דברתי עמו וראיתי ידו הגדולה.. והכתר הולמתו, כי הם דברים שלמים לאורכן ולרוחבן. ובטוח אני שעודן בכפו יבלענו בשמחה. וע"ז באתי עה"ח ה' לסדר שמות תשמ"ח.

משה שטרן

*ההסכמה ניתנה לספר קודם של המחבר על הרמב"ם

הרב יהושע מאיר רוזנטל

רב דשכונת שערי חסד, ירושלים

ר"ח תמוז תשס"ו

כבוד הרה"ג מרביץ תורה ברבים, וראש כולל "זכרון יהוסף", רבי שלום דוב וולפא שליט"א, בנו של ידידי הרב ר' יצחק זאב שליט"א. ראיתי ספרך הגדול על הרמב"ם הלכות שבת, אשר אתה הולך ומדפיס, אשר הארת והערת על כל תיבה ודבור בלשון הרמב"ם, בהרחבה גדולה ובבקיאיות בדרך הישרה. יהי רצון שתזכה להפיץ תורה בישראל להגדיל תורה ולהאדירה.

מינאי

יהושע מאיר רוזנטל

יהושע מאיר רוזנטל

הרב אהרן יעקב שווי

חבר הבד"צ דק"ק קראון הייטס

ב"ה, אור לג' דחנוכה ה'תשס"ה

בא לפני הגה"ח ת"ח מופלג, מוהר"ר שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, ובידו כמה פרקים מחיבורו "הרמב"ם השלם", בו מבאר דברי המורה הגדול באופן שיוכל הקורא לרוץ בו, וגם חיבר הערות בלשון צח לציין המקורות לדברי הרמב"ם ושקו"ט בשיטות שאר הראשונים ופוסקים להלכה ולמעשה. ובזה הפליא והגדיל המחבר להראות ולגלות לעם ה' את עומק דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, אשריו ואשרי חלקו בזיכוי הרבים.

ואחר שזכה מכבר לקבל ברכתו של כ"ק רבינו, וכבר אתמחי גברא בעשרות חיבורים שהו"ל עם הסכמות מגדולי התורה והחסידות, אשמח גם אני להעניק לו הסכמה ולהמליץ בכל פה על חיבורו זה, אשר כולו אומר כבוד ואור. ויה"ר שבזכות לימוד ההלכה נזכה לגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

ועל זה באתי על החתום בברכה,
אהרן יעקב שווי



הרב שמואל אליעזר שטרן

דומ"צ בבד"צ של מרון הגאון רבי שמואל ואזנר שליט"א
ראש ישיבת חוג חתם סופר ורב מערב בני ברק

בס"ד יום י"ח מרחשון תשס"ז

הנה הגאון המפואר רבי שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, הניף שוב את ידו הגדולה וזרועו הנטויה, לזכות את שוחרי תורה בחיבור נפלא על הנשר הגדול מאור עינינו הרמב"ם ז"ל. לזקק וללבן ולהוסיף משנה זיו וזוהר לדברות קדשו של הרמב"ם. אשר בודאי יהיה לעזר רב ללומדים ולמעיינים המתרפקים בעוז על באר קדשו. יהי ה' אלקיו עמו ובעזרו, שיזכה להפיץ מעיינותיו הברוכים על פני תבל מתוך הרחבת הדעת. (יש לי להעיר בכמה דוכתי אך אין כאן המקום לכך, ועוד חזון למועד בס"ד).

ביקרא דאורייתא

שמואל אליעזר שטרן

הרב מנחם מענדל הכהן שפרן

ראש ישיבת נועם התורה, בני ברק

י"ג כסלו תשס"ז

ראיתי ספר הרמב"ם השלם על ארבעה פרקים ראשונים של הלכות שבת, שהולך ומדפיס "מכון הרמב"ם השלם" ע"י צוות תלמידי חכמים שליט"א, בו ליקטו וקיבצו בצורה מסודרת למען ירוץ הקורא, ממפרשי הרמב"ם ונו"כ ומשאר ספרי ראשונים ואחרונים, הנוגע לפשט והלכה ושיטות נוספות, למען יהיה כשלחן ערוך ומוכן לאכול לכל דכפין. בודאי הספר יוסיף נדבך חשוב להגדיל תורה ולהאדירה, ויהי"ר שיזכו להמשיך במפעל גדול זה ולברך על המוגמר.

מנחם מענדל הכהן שפרן

הרב יעקב שפירא
ראש ישיבת מרכז הרב

בין כסה לעשור תשע"ה

לכל המעוניין

המכון התורני "הרמב"ם השלם", זכה לכתוב, לערוך ולהוציא לאור, ארבעה חלקים ראשונים מפרויקט מיוחד במינו, והוא חיבור שאין כדוגמתו על הלכות שבת של הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל. ארבעת הכרכים שכבר הופיעו עוסקים בפרקים א-יא בהלכות שבת, כאשר חלק ה' על פרקים יב-יג נמצא בשלבי עריכה מתקדמים.

הביטוי שהשתמשי בו "חיבור שאין כדוגמתו" אינו מליצה בעלמא. שכן אין צד ופינה בכל הלכה והלכה שלא נפרשה בה כל הסוגיא ע"י אברכי המכון, באופן שהלומד מבין באופן ברור את כל שיטות הראשונים בנושא, ויורד לעומקה של שיטת הרמב"ם בהלכה הנידונה, ואת הדרך שבה למד הרמב"ם את הסוגיא.

גם כל מה שהקשו על הרמב"ם בראשונים ובאחרונים, או סתירות כביכול שמצאו בדברי קדשו, הכל נידון ברמב"ם השלם, ופעמים רבות שהמכון הלך בדרך חדשה ומפתיעה לתרץ תמיהות שגדולי עולם לא מצאו להם פתרון.

גם שאלות אקטואליות שנתחדשו בזמננו מחמת חידושי הטכנולוגיה, נידונו בספר זה בהרחבה, כשהמחברים מוצאים קשר בין פסקי הרמב"ם לשאלה בת זמננו, ומכוונים את הלומד גם לפוסקי דורנו בשאלה הנידונה.

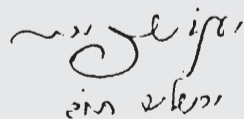
היחוד של עבודה גדולה זו הוא איפוא בשתיים – בכמות ובאיכות. כל מה שיש לדון בדברי הרמב"ם נמצא כאן, כולל סיכום מכל דברי המפרשים, אלו שכתבו באופן ישיר על הרמב"ם, או ספרי שו"ת וכו', הכל יכול וכוללם יחד בסידור נפלא. וביחד עם זאת חידושים מבריקים של חברי המכון בסוגיות הגמרא ובשיטת הרמב"ם.

לא אגזים אם אומר שלא נמצא כבושם הזה, והוא חיבור השלם שמהווה גם סיכום כל הסוגיות במסכתות שבת ועירובין, מה שעשוי לעזור לעמלי תורה ולראשי ישיבות העוסקים בהלכות שבת. וכבר הללוהו גדולי התורה בהסכמותיהם הנלהבות.

תיתי לו לראש המכון ידידי הרה"ג ר' שלום דובער הלוי ולפא שליט"א, שמן השמים זיכהו ונתנו בלבו להתחיל בפרוייקט זה. ואברכו בברכת כהן, שיזכה לברך על המוגמר בהלכות שבת, ולאחרי זה בשאר הלכות היד החזקה, ומתוך בריאות ושמחה.

ובאתי עה"ח, בברכת גמר חתימה טובה,

יעקב שפירא



יעקב שפירא

*הסכמה זו נתקבלה רק לאחר הדפסת הכרכים הקודמים.

הרב יהודה דרעי
הרב הראשי וראש אבות בתי הדין באר שבע

כס"ד



Rabbi YEHUDA DERY
Chief Rabbi and Head of Rabbinical Courts
Beer-Sheva, ISRAEL.
י' חשוון תשע"ה
30.10.2014

הרב יהודה דרעי
הרב הראשי וראש אבות בתי הדין
באר-שבע

אגרת ברכה

שמחתי לראות פרי עמלם של האברכים החוקרים ב"מכון הרמב"ם השלם", שזכו להוציא כבר שלושה כרכים על הלכות שבת, ועתה מדפיסים כרך רביעי, כאשר על הלכות שבת לבד עומדים להוציא בעז"ה כ-15 כרכים, מלאים וגדושים בחידושי תורה נפלאים. ומצאתי שאכן "רמב"ם השלם" יש כאן, כי מעלתו מיוחדת במינה לגבי שאר החיבורים על הרמב"ם, בכך שחברי המכון בראשות הרה"ג ר' שלום דובער הלוי וולפא שליט"א, אינם מניחים צד ופינה בלשונות הרמב"ם, מבלי להביא את כל הסוגיא עם שיטות הראשונים והאחרונים, ועד להלכה למעשה, והכל בלשון צחה וברורה.

וגם ראיתי את המלצותיהם החמות של גדולי ומאורי ישראל אודות חשיבות המפעל העצום הזה, אשר בודאי יביא תועלת מרובה לכל לומדי הרמב"ם בכלל, ובפרט לתלמידי חכמים רבנים ודיינים שפסקי הרמב"ם הם נר לרגליהם ואור לנתיבתם בהוראותיהם לציבור וכתבת פסקיהם.

ועל כן מצוה רבה לבוא לעזרת ה' בגיבורים, לתמוך במפעל גדול וקדוש זה בסיוע שיש בו ממש, למען יזכה עם ישראל במהרה לחגוג את הוצאת "הרמב"ם השלם" – על כל כרכיו וחלקיו.

וכל העוזרים והמסייעים יתברכו מן השמים בכל מילי דמיטב, אמן.

הכר"ח התורה ולומדיה
הרב יהודה דרעי
הרב הראשי וראש בתי הדין באר שבע



לשכת הרבנות: רחוב התלמוד 8, באר-שבע, טל: 08-6204007, פקס: 08-6651204

המשלם

הלכות שבת
פרק כב

באדיבות
הוצאת "סגולה"

עמוד 25

פכ"ב א רד"ת הפת אע"פ וכו'. ככל כמי (שבת קי"ז): וצפרק חמישי הארביט פי זו היא רדייה אסורה: המדביק פת בתנור וכו'. כרייתא שס מנולת:

ב ומפני מה אסרו חכמים וכו'. מומלא פרק כירה (שס נ). כחחלה היו רוחץ בתמין שהוטמו מערב שבת החמילו הללנין להאם תמין בשבת אסרו להם את החמין והמירו להם את היעה. ועדיין היו רוחץ בתמי האור ואומרין מויעין אנו אסרו להם את היעה והמירו להם חמי טבירא. עוד שם חמין שהוטמו מע"ש אמר רב לתמר רוחן כל גופו אבר אבר שמואל אמר לא המירו לרוחן אלא פניו ידיו רגליו ותמיא כוומיה דשמואל:

כד"א בחמי האור וכו'. ככר נתפאל זה: **ואסור** לרהוץ וכו'. פרק חביב (שס קמ"ז). משנה הרוחן כמי מערה דיעבד און לתחילה לא. ודברי רבינו מנואריס שם כהלות כדרכיה ומכלל דכריהם שהיעה אסורה ככ"מ אבל דעת האחרונים שבתמי טבירא ויכולא כון אפי' היעה מותרת ולא אסרו הרחילה כמי מערה לכהחלה אלא כמערה שיש בה חמי האור שהוטמו מע"ש ומכניסין אותן כמערה להעמיד חומן מערב שבת לשבת חיה דעת הרמב"ן וה"ר יונה והרשב"א ז"ל והראשון דעת הגאונים ז"ל:

ג מתחמם אדם וכו'. כרייתא שס כלשון רבינו. ופי' רבינו ונמלא כרוחן כעוה:

כל גופו בתמין. פי' שחן ההפסדה אסורה כעממה כמו שינפאלר אלא מפני רחילת הגוף וכן העלה הרמב"ן ז"ל: **הבביא** סילון של צונן וכו'. שם משנה (דף ל"ח): מעשה שעשו אנשי טבירא שהניחו סילון של זון לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים כחמין שהוטמו בשבת ואסורין כרייתא וכשמייה:

ד מביא אדם קיתון של מים וכו'. כרייתא שס (דף מ'): קרוב ללשון רבינו ושם מומלא אחד שכן ואחד מים די סולדת בו אסור און די סולדת בו מותר. הכי דמי סולדת אמר רבא כל סכריסו של מינוק נכוחת הימנו, והמפרשים חלקו כפי' דכריסו אלו רש"י ז"ל פירש שמוחר להפסיד כנגד המזורה וקרוב לה אפי' כמקום שאס יונת שם הרבה יתבשל לגמרי שניון שהוא מחר שלא יעמוד שם אלא שיעור ההפטר מותר ויחר שלא יוחמו הידים ככדי שיהא כריסו של מינוק נכוחת מיס. וקלט מפרשים אמרו שלא המירו ההפטר אלא כמקום שא"ל לנא בו לעולם לדי כישול ושיעור די סולדת על מקום ההפסדה הוא ולא על המים המושפשים. וכמו הרשב"א ז"ל שאף לדברי רש"י ז"ל על גבי המזורה ממש אסור להפסיד ודעמו ז"ל להחמיר כדברי שאר המפרשים ז"ל ודעת רבינו כדברי רבינו שלמה ז"ל. וכן דעת הרמב"ן ז"ל. וכמו הרשב"א ז"ל שלדברי הכל תבטול שנתבשל מע"ש ונלטין מותר לחממו כנגד המזורה אפי' כמקום שהי"ס והוא שלא ימן ע"ג המזורה או ע"ג כירה ואם יש קדירה נמוחה על האם מותר לחמם על גבי משביל שנתבשל כל זכרו מע"ש שניון שהקדירה מופסקת חיי זה כמתחם כנגד המזורה ומותר. אבל אסור להטמין חמה הנגדים הנמוחים ע"ג

פכ"ב ה אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין וכו'. כפרק כירה (שבת מ"א) מנן מיהס שפיניה לא ימן לתוכו זונן כשכיל שיחמו אבל עומן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפסיקו ונגמרה מאי קאמר אמר אביי ה"ק המיהס שפיניה ויש בו מים חמין לא ימן לתוכו מים מועטים כשכיל שיחמו אבל עומן לתוכו מים מרובים כדי להפסיקו ומיהס שפיניה ממנו מים לא ימן לתוכו מים כל עיקר מפני שמתקף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מחטין אסור מ"ר עומן אדם חמין לתוך זונן ולא זונן לתוך חמין דכרי כ"ש כ"ש אומרין בין חמין לתוך זונן בין זונן לתוך חמין מותר כד"ל ככוס אבל כאלמנטי מנפאל אוסר א"ר נחמן הלכה כר"ש בן מנפאל קבר רב יוסף למומר ספל הכי הוא כאלמנטי א"ל אביי מני ר' חייא ספל איט כאלמנטי ולמלא דסליק אדעתין מעיקרא דספל הכי הוא כאלמנטי ואמר ר"ג הלכה כר"ש בן מנפאל אלא בשבת רחילה כחמיה ליכא מי סכרת ר"ש אסיפא קאי ארישא קאי וכ"ה ממירין בין חמין לתוך זונן ובין זונן לתוך חמין ור"ש אוסר זונן לתוך חמין לימא ר"ש בן מנפאל דאמר ככ"ש ה"ק לא נתלקו כ"ש זכ"ה כדכרי זה א"ר הונא כרייה דרב יהושע חויהא לרבא דלא קפיד אמיל מתמי ר' חייא מערה אדם קיתון לתוך ספל של מים בין חמין לתוך זונן בין זונן לתוך חמין. ופרש"י חמין לתוך זונן דקא סבר כחמה גבר און המים מרחמין את הזון אלא מופשיין. ולא זונן לתוך חמין שהחמיהם מרחמין את העליונים דתחלה גבר. ככוס דלשמייה כעי להו ולא ימחא ליה שיוחמו ועוד דכלי שני הוא אוסר אפילו חמין לתוך זונן. ספל הכי הוא כאלמנטי ואע"ג דכלי שני הוא האולא ולא לשמייה אלא לרחייה אמרי דיעמא ליה שיוחמו הרבה וגרין. מי סכרת ר"ש אסיפא קאי דלא שרי ח"ק אלא חמין לתוך זונן ואחא חיכו ואסר א"ר חמין לתוך זונן. ארישא קאי לשמייה זונן לתוך חמין דשכרי כ"ה אסר. וכמו הר"ף ונמקא דשמעתין דהלכה ככ"ש דקאמר א"ר הונא כרייה דרב יהושע חויהא לנאא דלא קפיד מדמי ר"ח וכו' ואעפ"י שיש חולקים על הר"ף ופוסקים כר"ש בן מנפאל דפסקי ר"ג כוומיה ככר גמן הרא"ש טעם לשבת לסכרת הר"ף וכן דעת רבינו. וכן פירוש דבריו אמנטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין און ויחמם לה לתוך אמנטי אחר של זונן כדכרי כ"ה ור"ש מיחס שפיניה ממנו מים חמין וכו' היינו ממניין שכחמי בתמין וכלוקמה אביי דה"ק ומיהס שפיניה ממנו מים לא ימן לתוכו זונן כשכיל שיחמו אבל עומן הוא לתוך הכוס כדי להפסיקו ונגמרה מאי קאמר אמר אביי ה"ק המיהס שפיניה ויש בו מים חמין לא ימן לתוכו מים מועטים כשכיל שיחמו אבל עומן לתוך מים מרובים כדי להפסיקו ומיהס שפיניה ממנו מים לא ימן לתוכו מים כל עיקר מפני שמתקף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מחטין אסור מ"ר עומן אדם חמין לתוך זונן ולא זונן לתוך חמין דכרי כ"ש כ"ש אומרין בין חמין לתוך זונן בין זונן לתוך חמין מותר כד"ל ככוס אבל עומן לתוך חמין מותר כד"ל כאלמנטי

ב ומפני מה אסרו חכמים וכו'. מומלא פרק כירה (שס נ). כחחלה היו רוחץ בתמין שהוטמו מערב שבת החמילו הללנין להאם תמין בשבת אסרו להם את החמין והמירו להם את היעה. ועדיין היו רוחץ בתמי האור ואומרין מויעין אנו אסרו להם את היעה והמירו להם חמי טבירא. עוד שם חמין שהוטמו מע"ש אמר רב לתמר רוחן כל גופו אבר אבר שמואל אמר לא המירו לרוחן אלא פניו ידיו רגליו ותמיא כוומיה דשמואל:

כד"א בחמי האור וכו'. ככר נתפאל זה: **ואסור** לרהוץ וכו'. פרק חביב (שס קמ"ז). משנה הרוחן כמי מערה דיעבד און לתחילה לא. ודברי רבינו מנואריס שם כהלות כדרכיה ומכלל דכריהם שהיעה אסורה ככ"מ אבל דעת האחרונים שבתמי טבירא ויכולא כון אפי' היעה מותרת ולא אסרו הרחילה כמי מערה לכהחלה אלא כמערה שיש בה חמי האור שהוטמו מע"ש ומכניסין אותן כמערה להעמיד חומן מערב שבת לשבת חיה דעת הרמב"ן וה"ר יונה והרשב"א ז"ל והראשון דעת הגאונים ז"ל:

ג מתחמם אדם וכו'. כרייתא שס כלשון רבינו. ופי' רבינו ונמלא כרוחן כעוה:

כל גופו בתמין. פי' שחן ההפסדה אסורה כעממה כמו שינפאלר אלא מפני רחילת הגוף וכן העלה הרמב"ן ז"ל: **הבביא** סילון של צונן וכו'. שם משנה (דף ל"ח): מעשה שעשו אנשי טבירא שהניחו סילון של זון לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים כחמין שהוטמו בשבת ואסורין כרייתא וכשמייה:

ד מביא אדם קיתון של מים וכו'. כרייתא שס (דף מ'): קרוב ללשון רבינו ושם מומלא אחד שכן ואחד מים די סולדת בו אסור און די סולדת בו מותר. הכי דמי סולדת אמר רבא כל סכריסו של מינוק נכוחת הימנו, והמפרשים חלקו כפי' דכריסו אלו רש"י ז"ל פירש שמוחר להפסיד כנגד המזורה וקרוב לה אפי' כמקום שאס יונת שם הרבה יתבשל לגמרי שניון שהוא מחר שלא יעמוד שם אלא שיעור ההפטר מותר ויחר שלא יוחמו הידים ככדי שיהא כריסו של מינוק נכוחת מיס. וקלט מפרשים אמרו שלא המירו ההפטר אלא כמקום שא"ל לנא בו לעולם לדי כישול ושיעור די סולדת על מקום ההפסדה הוא ולא על המים המושפשים. וכמו הרשב"א ז"ל שאף לדברי רש"י ז"ל על גבי המזורה ממש אסור להפסיד ודעמו ז"ל להחמיר כדברי שאר המפרשים ז"ל ודעת רבינו כדברי רבינו שלמה ז"ל. וכן דעת הרמב"ן ז"ל. וכמו הרשב"א ז"ל שלדברי הכל תבטול שנתבשל מע"ש ונלטין מותר לחממו כנגד המזורה אפי' כמקום שהי"ס והוא שלא ימן ע"ג המזורה או ע"ג כירה ואם יש קדירה נמוחה על האם מותר לחמם על גבי משביל שנתבשל כל זכרו מע"ש שניון שהקדירה מופסקת חיי זה כמתחם כנגד המזורה ומותר. אבל אסור להטמין חמה הנגדים הנמוחים ע"ג

ה אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין וכו'. כפרק כירה (שבת מ"א) מנן מיהס שפיניה לא ימן לתוכו זונן כשכיל שיחמו אבל עומן הוא לתוך הכוס כדי להפסיקו ונגמרה מאי קאמר אמר אביי ה"ק המיהס שפיניה ויש בו מים חמין לא ימן לתוכו מים מועטים כשכיל שיחמו אבל עומן לתוך מים מרובים כדי להפסיקו ומיהס שפיניה ממנו מים לא ימן לתוכו מים כל עיקר מפני שמתקף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מחטין אסור מ"ר עומן אדם חמין לתוך זונן ולא זונן לתוך חמין דכרי כ"ש כ"ש אומרין בין חמין לתוך זונן בין זונן לתוך חמין מותר כד"ל ככוס אבל עומן לתוך חמין מותר כד"ל כאלמנטי

פרק שנים ועשרים

א רד"ת הפת אע"פ שאינה מלאכה אסרו אותה חכמים שמא יבא לאפות. המדביק פת בתנור מבעוד יום וקדש עליו היום מציל ממנה מזון שלש סעודות ואומר לאחרים בואו והצילו לכם. ואע"פ שהרדייה אינה מלאכה כשהוא מציל לא ירדה במדרה אלא בסכין כדי לשנות: **ב** מפני כמה אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת. מפני הבלגון שהיו מחמין חמין בשבת ואומרין מערב שבת הוחמו. לפיכך גזרו שלא יכנס אדם למרחץ בשבת אפילו להויע. וגזרו שלא ישתמף כל גופו בחמין ואפילו בחמין שהוחמו מערב שבת. אבל פניו ידיו ורגליו מותר. כמה דברים אמורים בחמי האור גזירה משום מרחץ. אבל בחמי טבירא וכווצא בהן מותר להשתמף בהן כל גופו. ואסור לרחוץ במים חמין שבמערות מפני שהמערות יש בה הבל ויבוא לידו ונזיעה ונמצאת כמרוחץ: **ג** מתחמם אדם כנגד המזורה ויוצא ומשתמף כל גופו בצונן. אבל אינו משתמף כל גופו בצונן ומתחמם כנגד המזורה מפני שמופשיד מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין. ונמנביא סילון של צונן בתוך מים חמין אפילו בתוך חמי טבירא חיי אלו בחמין שהוחמו בשבת ואסורין כרייתא וכשמייה: **ד** מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המזורה לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפוג צינתן. וכן מניח פך ונשל שמן כנגד המזורה כדי שיפשר לא שיחם. וכך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המזורה. והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכוחת בהן. ומחמם בגד ומניחו על גבי מעים בשבת: **ה** אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין

א עור ס' רנ"ד טמ"ג לאון ס"ה: **ב** עור ס' שכ"ו טמ"ג שס: **ג** עור ס' ש"ה טמ"ג שס: **חמ"ב**

שפיניה ממנו מים לא ימן לתוכו כל עיקר מפני שמתקף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מחטין אסור מ"ר עומן אדם חמין לתוך זונן ולא זונן לתוך חמין דכרי כ"ש כ"ש אומרין בין חמין לתוך זונן בין זונן לתוך חמין מותר כד"ל ככוס אבל עומן לתוך חמין מותר כד"ל כאלמנטי

לחם משנה

וגמרה מוכת איפכא והיה לו לומר דאפילו לרוחן מותר כמו שכתבתי. ועוד דכמי מערה ככד אסור לרוחן דמשמע דלהשתמף מותר ונגמרה מוכת איפכא דלא נאמר כן אלא לר"ש אבל און דק"ל כר"י אסור אפילו להשתמף. וע"ק דכרי רבינו דכין שהוא מפרש דמי מערה היו כמי טבירא ולא אסרו בני מערה אלא מפני שיש בו הבל א"כ און אמרו כנגמרה מני ר"ש היא הא ככ"ע מני חמי דע"כ לא אסרו החם אלא בחמי האור אבל בחמי טבירא לא אסרו להשתמף דדוקא לרוחן אסרו משום ההבל אבל לא יסיקו עממא דמעטלא לאסור אפילו להשתמף. ואפשר שהוא סבור דכין דמי מערה מעטלא דמלא ממש לחמי האור ואיסר הס:

ח אמבטי של מרחץ בו. ככד ה"ה והטעם שאסור למח זונן לתוך חמין שבו מפני שהמים שבו עומדים לרחייה כל' דאם היו עומדים לשמיה לא ימחא לכו דיוחמו הרבה כמ"ש רש"י ז"ל ואפי' ככלי ראשון שריא חיה שכתב רבינו של מרחץ: **המסכס**

מגדל עזו

פכ"ב א רד"ת הפת אע"פ בו עד כדי לטות. פ' כל כמי הקדש: **ב** מפני מה אסרו עד אפילו להויע. פ' כירה (דף מ'). וגזירה שלא ישתמף עד ידיו ורגליו מותר. פרק כירה ופיק חביב (דף קמ"ז): **בד"א** בחמי האור עד כל גופו. פ' כירה: **ואסור** לרהוץ עד כמתקן. פ' חביב: **ג** מתחמם אדם בו עד אינו מנשל. הכל פרק כירה:

אין בלתיאסור אבר ח"ק בשמן כרש"ב: **ועדיף** מניה כרש"ב: **אמר** ר' רב יצחק דאמר ר' לאיסיור אבר ח"ק בשמן כרש"ב: **ועדיף** מניה כרש"ב: **התם:**

כ"ה

פרק כב:

שבותים נוספים של שמנה מלאכות, שאסרו חכמים כהרחקה מאיסורי תורה.

"נתבארו בו שבותי המלאכות של אחריהן (אחרי עשר המלאכות שהשבותין שלהן נתבארו בפרק הקודם). ולפי שאין שבותין בכלל כל המלאכות, כמו שהזכרתי (בהקדמה לפרק הקודם: "ויש אבות מלאכות שאין שבותין בגללן"), נשלם הביאור בזה הפרק, עד המלאכה השבע ועשרים. והמלאכות שיש להן שבותין הנזכרות בזה הן שמנה": (מגיד משנה).

תוכן ההלכות:

- א. אסרו חכמים לרדות הפת, שמא יבוא לאפות. דין המדביק פת בתנור מבעוד יום.
- ב. האיסור להכנס למרחץ בשבת, ולהזיע. פרטי ואופני הרחיצה האסורה והמותרת.
- ג. מתחמם נגד מדורה ושוטף בצונן, לא להיפך. סילון של צונן בחמין כהוחמו בשבת.
- ד. מפיג צינת מים או שמן נגד המדורה, גם כשסך בהן. אך רק להפשירן. חימום בגד.
- ה. לא יתן מים צוננים או שמן לאמבטי של מרחץ המליאה חמין. וחמין לצונן מותר.
- ו. פינה חמין ממיחם, מפשר בו צונן. דין חמין לצונן ולהיפך. תבלין ומלח לקדרה.
- ז. שורין חלתית בחומץ ולא במים. שתהו בימי ה-ו, שורה בשבת בצונן ויחם בחמה.
- ח. נתבשל ע"ש או נשרה בחמין, ונצטנן, מותר לשרותו בחמין. צונן מעיקרו, מדיחין.
- ט. מותר להחם מים צוננים בשמש, כי לא יטעה בין חמה לאש. אבל לא בתולדותיה.
- י. מערבין מעט מים ומלח ושמון, ולא מי מלח עזין. מולחין ביצה ולא צונן וכיוצא בו.
- יא. מערבין יין ודבש ופלפלין, אבל לא יין ומים ושמון אפרסמון שראוים רק לרפואה.
- יב. לש חרדל מע"ש, ממחו גם בכלי ונותן לתוכו דבש ומערב בנחת. דין שחלים ושום.
- יג. לא ירחץ ידיו ב'אהלה' שבודאי משיר השער. ספק אם משיר מותר דאינו מתכוין.
- יד. אסור לראות במראת מתכת, גם קבועה, שמא יגוזז שער. מחומר אחר מותר.
- טו. לא ידחוק מטלית בפי האישישה, שמא יסחוט. מקנח בספוג רק אם יש לו אחיזה.
- טז. נשברה חבית, מציל מה שהוא צריך לו ולאורחיו. ולא יספוג ויטפח. וכיצד מציל.
- יז. טיט על בגדו, מכסכוס מבפנים ולא מבחוץ, שמא ילבן. דין כסכוס סודר וחלוק.
- יח. סנדל שנתלכלך אסור לכבסו. נקיון וסיכה למנעלים. קינוח כר וכסת והדין בעור.
- יט. נתלכלכה ידו בטיט, אסור לקנחה במפה, רק בזנב הסוס והפרה והשועל וכיו"ב.
- כ. רחץ, מביא המגבת ואינו חושש לסחיטה. נשרו בגדיו במים, לובשם ולא ישטחם.
- כא. שתי ברכות וביניהן נקב. נוטל ומחזיר הפקק ולא חושש לסחיטה. פקיקת הביב.
- כב. אין לקפל שרוולי הבגדים כפלים כפלים, הלכות קיפול הבגדים לאחר שנתכבסו.
- כג. אשה המעברת סרק על פניה היא כצובעת. אין למלא כסתות במוכין שמא יתפור.

המשך תוכן ההלכות

כד. נסתבכו בגדיו בקוצים, יזהר שלא יקרעו בהפרשתן. בגדים חדשים ופציעת אגוז.
כה. אין נוטלין ומחזירים דלתות המחוברות לקרקע, משום בונה. דין דלתות הכלים.
כו. אין גודלין ופוקסין השער. תיקון חליות שדרה של קטן נראה כבונה. בנין בכלים.
כז. אין עושין או סותרין אהל עראי. אך להוסיף, כגון פרס טלית טפח מע"ש, מותר.
כח. אין תולין את הכילה, אבל מניח מיטה כסא וטרסקל, שאין זה דרך עשיית אהל.
כט. אהל עראי, שפטור ואסור לעשותו, כשאין בגו טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגו.
ל. כילת חתנים היא אהל ארעי, ומותר לנטותה ולפרקה דמתקנת לכך. פקק החלון.
לא. כובע ששפתו מקפת, מותר ללבשו. אבל באופנים שמאחיל, והוא קשה, אסור.
לב. יחיד הנוטה פרוכת יזהר מעשיית אהל כשנוטה. אסור למתוח כילה שיש לה גג.
לג. המכסה חבית בבגד, יכסה רק מקצת פיה. מסנן בכפיפה מצרית, לא יגביה טפח.

וזאת למודעי

- * לשון הרמב"ם בהלכות דלקמן בפרק כב, במילים שבאותיות הגדולות, הועתק בדרך כלל מהרמב"ם שבהוצאת הרב שבת פרנקל ז"ל, חוץ מאותם המקומות שהעדפנו גרסא אחרת מכתבי יד הרמב"ם, ואז ציינו בהערה את טעם השינוי.
- * המילים שבאותיות הקטנות שבאו בתוך לשון ההלכה, אינן מלשון הרמב"ם כלל, ונועדו רק להקל על הלומד להבין את ההלכה.
- * תוכן הענינים של כל הלכה, שנדפס בעמודים הקודמים, נכתב ע"י המערכת, חוץ מהשורות העליונות המתארות את תוכן הפרק כולו, שזה הועתק מהקדמת ה"מגיד משנה", וכפי שצויין שם.

הושע

הלכות שבת
פרק כב

א. רדיית (הוצאת) הפת (מן התנור) לאחר שנאפתה, אף על פי שאינה מלאכה¹, אסרו אותה חכמים², שמא יבוא לאפות. אבל המדביק פת בתנור מבעוד יום ושכח שזהו איסור,

ודאי קרא לרדיית הפת אתא, ואסמוך ביה רבנן תקיעת שופר וכנ"ל.

ובדברי הריטב"א מבואר ג"כ, מדוע נקט התנא רדיית הפת, טפי משאר איסורי דרבנן, שאף הם אינם מלאכה, ונאסרו מדרבנן שמא יבוא ע"י למלאכה או משום דדמי למלאכה (ראה לעיל פכ"א ה"א הערה 12). דבררדיית הפת, "סלקא דעתך שהוא בכלל מבשל (היינו מהתורה) שהוא כעין מבשל, או שהוא גמר מלאכה וכגון מכה בפטיש". ולכן הוצרכו ללמוד מפסוק מיוחד שאינה מלאכה מהתורה, ומ"מ נאסרה, ואידי רדייה אסמוך נמי תקיעת שופר.

והנה לדברי הריטב"א, רדיית הפת חמורה יותר משאר שבותים, עד דהו"א שתהא אסורה מדאורייתא. וראה אריכות בזה בדברי הראשונים בהערה הבאה. אמנם הצפ"ע לעיל פ"א ה"ד ביאר לאידך גיסא, דרדיית הפת קילא טפי משאר שבותים (אם כי צריך עיון ליישב דבריו עם דעות הראשונים הנ"ל ושבהערה הבאה). ותורף דבריו, דבאיסורים דרבנן איכא ב' סוגים, יש שאסורים משום דמיונם לאיסור תורה, ויש שאסורים משום 'עשו משמרת למשמרת', וכפי שחילק שם בין חלוצה לשניה "דחלוצה יש עליה שם גרושה, ושניה לא הוה אלא בגדר משמרת למשמרת". וביאר עפ"ז גם בענינו: "הנה יש שני מיני דרבנן.. וזהו מה דר"ל הגמרא בעירובין קה,א. (על דברי המשנה שם קד,ב: "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך", וביארה הגמרא) שלא התירו לך אלא משום שבות, ר"ל, רק הני דאין עליהם שם מלאכה דרבנן, אבל היכא דיש עליהם שם מלאכה דרבנן, לא התירו.. והוא הדין כאן גבי שבת, כגון רדיית הפת ותקיעת שופר דהוה חכמה ולא מלאכה, ר"ל דאף דאסורה בשבת, מ"מ (אין זה נקרא בשם מלאכה דרבנן, כי) אין איסורה משום (שדומה, או שאפשר לעבור עי"ז) מלאכת שבת", אלא שאעפ"כ אסרו זאת בשבת מגדר "משמרת למשמרת".

וע"פ דבריו, יתכן ליישב הערה העולה בלשון הרמב"ם כאן. דהנה הרמב"ם שינה את לשונו בפתיחת הלכה זו מההלכות הדומות לה. דבפכ"א ובהמשך ההלכות בפרק זה, מונה הרמב"ם את כל

1. שבת קיז,ב. ור"ה כט,ב: "והתנא דבי רבי ישמעאל, 'לא תעשה כל מלאכה' (יתרו כ,י) יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה". ובשבת קלא,ב. הובאה ברייתא שלמדה זאת מפסוק אחר שנאמר גבי יו"ט: "כל מלאכת עבודה לא תעשו (פנחס כט,א) יצתה תקיעת שופר וכו'". וזו גם הגירסא שהיתה לפני התוס' בשבת קיז שם ד"ה והתנא, ולכן הקשו: "וא"ת, ואמאי מייתי קרא דכל מלאכת עבודה דכתיב גבי יו"ט, הא אפילו בשבת דכתיב לא תעשה מלאכה סתם, ולא כתיב 'עבודה', שרי לתקוע ולרדות מן התורה, כדמשמע הכא דאשבת מייתי לה". ותירצו: "ופירש רבינו שמואל, דגרס כל מלאכה לא תעשו (אמור כג,ב). שנאמר גבי שבת). ורשב"א מפרש, דלעולם מכל מלאכת עבודה אימעיט תקיעה ורדייה, ושבת ילפינן מיו"ט, דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, כדכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (בא יב,טז)".

והריטב"א בשבת שם, גרס ג"כ כהתוס', והקשה: "מנ"ל דהאי מלאכת עבודה למעוטי תקיעת שופר ורדיית הפת אתא, דילמא הני מלאכה גמורה נינהו, ולא בא הכתוב אלא להתיר אוכל נפש, דלהכי כתיב במועדות 'מלאכת עבודה לא תעשו', אבל הנאת יום טוב תעשו. והנכון בזה מה שתירץ רבינו הגדול ז"ל, דהאי דרשא נפקא לן, ממאי דכתיב גבי פסח בפרשת שור או כשב או עז (אמור כוז,ז) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', ולא היה צריך אלא דליכתוב לא תעשה כל מלאכה כדכתיב בפרשת כל בכור (ראה טז,ח) דהא בפרשת בא אל פרעה (יב,טז) כתיב בהדיא גבי פסח 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', אלא ההוא מלאכת עבודה דכתיב בפרשת שור או כשב ודאי מיותר הוא לדרשא, למעוטי תקיעת שופר ורדיית הפת שאינה מלאכה".

ומוסיף הריטב"א: "ולכא למימר דלמעוטי [חדא] מינייהו הוא דאתא (כלומר, או רדיית הפת או תקיעת שופר). דהא סברא דשקולין הן, וכיון [שכן] אין למעט אחד מהם יותר מחבירו. ולא עוד, אלא דעיקר קרא לרדיית הפת [הוא], דהוה סלקא דעתך שהוא בכלל מבשל, שהוא כעין מבשל, או שהוא גמר מלאכה וכגון מכה בפטיש, דאילו תקיעת שופר הא [לא] הואי במשכן ולא שום מלאכה דדמי ליה.. אלא

סוגים של שבותים. האחד שמא ימשך מזה עכשיו למלאכה, והשני שמא ימשך מזה לעשות מלאכה פעם אחרת, ועדיין צ"ע). וראה בהערה הבאה את שיטות הראשונים בגדר איסור רדיית הפת. ועיי"ע בזה להלן ה"ב הערה 1.

2. בגמרא שבת שם: "תנו רבנן, שכח פת בתנור וקידש עליו היום, מצילין מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים בואו והצילו לכם. וכשהוא רודה, לא ירדה במרדה (ופירש"י: כלי שרודין בו הפת, ומפרידין אותו מכותל התנור שנדבק בה. לא ירדה אותו במרדה, שהוא דרך חול), אלא בסכין. איני, והא תנא דבי רבי ישמעאל, 'לא תעשה כל מלאכה', יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה. כמה דאפשר לשנויי משנינן".

והנה, בעצם איסור רדיית הפת נתחבטו הראשונים, דמחד מבואר בדברי תדברי הנ"ל, שאינה מלאכה. אבל מאידך, בדף ד"א: "בעי רב ביבי בר אביי, הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו". והיינו שרב ביבי בר אביי דן במצב שאדם הדביק פת בתנור בשבת בשוגג, האם נתיר לו לרדותה מן התנור קודם שיקרמו פניה, ונמצא שהפת לא תאפה ולא עשה איסור, או שלא התירו לו רבנן לרדותה, הגם שע"י כך תגמר אפייתה ונמצא שחילל שבת. והסיקו שם שאכן מותר לו לרדותה כדי להנצל מאיסור בישול בשבת. ועכ"פ מבואר מזה, שאלמלא הטעם שע"י הרדייה ינצל מאיסור חטאת, ודאי שהרדייה אסורה, ואמאי, הא אינה מלאכה. (וראה צפ"ע בהערה הקודמת).

וז"ל הרי"ף א"ב: "הא מילתא מקשו בה רבנן, מכדי רדיית הפת חכמה היא ואינה מלאכה, כדגרסינן בפרק כל כתבי הקדש, תנא דבי שמואל (ולא רבי ישמעאל) כלפנינו, וכן גרסו גם הריטב"א והר"ן, וראה הגו"צ מהדורת "עוז והדר", כל מלאכת עבודה לא תעשו, יצאו רדיית הפת ותקיעת שופר שהן חכמה ואינם מלאכה. ואלא מאי טעמא [לא] שריוה הכא אלא משום שלא יבא לידי איסור סקילה, הא לאו הכי אסירא, ואמאי, והא לאו מלאכה קא עביד".

והתוס' ר"ה כט"ב. ד"ה רדיית הביאו את רבינו חננאל שדן בשאלה זו (והוספנו ביאור בדבריהם): "פירש ר"ח, דרדייה דהכא (דאמרינן דחכמה היא ואינה מלאכה), לאחר אפייה (היא) ושרי לכתחלה.

השבותים (לפי סדרן של ט"ל המלאכות, חורש, זורע וכו'), ובתחילת כל מלאכה ומלאכה, מבאר תחלה את המלאכה דאורייתא ותולדותיה, ומבאר שמחמת מלאכה פלונית או התולדות שלה, אסרו חכמים מה שאסרו. ולדוגמא, בפכ"א ה"ב: "כל המשוה גומות הרי זה חייב משום חורש, לפיכך אסור להפנות בשדה הנירה בשבת, גזירה שמא ישוה גומות". ואילו כאן פתח מיד באיסור דרבנן, בלא להקדים שאפיה היא מלאכה ושלפיכך אסרו חכמים לרדות את הפת, שמא יבוא לאפות. (ועמד בזה ב"קונטרס הביאורים" לרמ"ש שפירא, ר"ה סימן י', עיי"ש). ויש ליתן טעם בדבר. (ודוחק גדול לומר, דאפיה ידוע לנו שהיא מלאכה וא"צ לבאר זאת, בשונה מהשוואת גומות שהקשר בין שמא יפנה לחרישה רחוק קצת וצריך לקשר ביניהם).

ולדברי הצפ"ע, מבואר היטב שינוי הלשונית. שאכן רדיית הפת שונה משאר המלאכות האסורות מרבנן, שחכמה היא ואין שם מלאכה עליה כלל (גם לא מרבנן), ולכן לא פתח הרמב"ם עם המלאכה דאורייתא, שהרי גדר איסור הרדייה אינו שהיא מלאכת אפיה דרבנן. ונראה ללמוד כן מלשון הצפ"ע שם, שבתחלת דבריו כתב: "יש מלאכה שהוא משום שבות.. אך יש עליו שם מלאכה דרבנן, אסמכוה על מלאכה דאורייתא עיין לקמן פכ"א ובכמה פרקים דרבינו סמך מלאכות דרבנן על שם מלאכה". ונראה כוונתו, דכל שאר המלאכות שסמך הרמב"ם למלאכה דאורייתא, היינו משום דשם המלאכה עליהם. ומכלל הן אתה שומע לאו, שרדיית הפת שאין עליה שם מלאכה מרבנן, היינו טעמא דלא סמכה הרמב"ם למלאכה דאורייתא.

אמנם עדיין אין זה מובן, שהרי הרמב"ם מבאר כאן בפירוש, שאסרו את הרדייה משום "שמא יבוא לאפות", והיינו בכדי שלא יבוא לאיסור תורה של אפיה, והרי זה ממש כמו רוב האיסורים דרבנן שענינם הוא שלא יבוא מזה לאיסור תורה. וא"כ עדיין יש ליתן טעם, מדוע לא הקדים לבאר את מהות מלאכת האפיה, כמו בשאר השבותים. ויש לומר, שטעם האיסור של רדייה אינו שמזה יבוא עכשיו לאפיה, שהרי כבר רדה את הפת האפויה, אלא שעצם ההתעסקות בשבת ברדיית הפת, עלול להביא את האדם להתעסק עם התנור ולאפות בו פת בשבת פעם אחרת. ולכן אין כאן גדר של מלאכות דרבנן שנאסרו מחמת שעלולים להמשך מזה עכשיו לאיסור תורה. (אלא שבפכ"א הארכנו שאכן יש שני

כי כבר אין שהות ביום שיקרמו פניה של הפת³, וקדש עליו היום ונמצא שנגמרה אפייתה בשבת⁴,

מבעיא ליה לרב ביבי, שמא התירו לו לרדותה כדי שלא יבא לידי איסור סקילה או לא התירו, דמשמע דאיסור מדרבנן, ברודה הפת בעוד שהיא עיסה שהוא כעין לש, שמרככו כשרודהו בידו. והיינו שחכמים אכן לא אסרו כלל את רדיית הפת מחמת עצם הרדייה, אלא שכל עוד שהפת לא נאפתה די צורכה ועדיין היא עיסה, הרי ברדייתה נמצא כעין לש, ובזה מבעיא ליה לרב ביבי בר אביי אי התירו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, דהיינו קודם שנאפית. אבל פת שנאפתה לגמרי, אכן מותר לרדותה לכתחלה. (אך עיין באו"ז ח"ב הלכות ע"ש סימן ט', שמדבריו עולה, שגם לדעת ר"ח הרי אף לאחר האפיה יש בזה איסור מדרבנן עכ"פ. וראה או"ז הוצאת "מכון ירושלים" בהגהות המהדיר שם. ולהוסיף, שלדברי ר"ח שהרי זה כעין לישא, מבואר טעם החילוק שבין רדיית הפת שאסורה, לבין הסרת תבשיל מהאש שמוותרת, ואכ"מ).

ורדייה דריש מסכת שבת, דהתירו לו לרדות קודם שיבא לידי אפייה דאיסור סקילה או לא התירו, דמשמע דאיסור מדרבנן, ברודה הפת בעוד שהיא עיסה שהוא כעין לש, שמרככו כשרודהו בידו. והיינו שחכמים אכן לא אסרו כלל את רדיית הפת מחמת עצם הרדייה, אלא שכל עוד שהפת לא נאפתה די צורכה ועדיין היא עיסה, הרי ברדייתה נמצא כעין לש, ובזה מבעיא ליה לרב ביבי בר אביי אי התירו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, דהיינו קודם שנאפית. אבל פת שנאפתה לגמרי, אכן מותר לרדותה לכתחלה. (אך עיין באו"ז ח"ב הלכות ע"ש סימן ט', שמדבריו עולה, שגם לדעת ר"ח הרי אף לאחר האפיה יש בזה איסור מדרבנן עכ"פ. וראה או"ז הוצאת "מכון ירושלים" בהגהות המהדיר שם. ולהוסיף, שלדברי ר"ח שהרי זה כעין לישא, מבואר טעם החילוק שבין רדיית הפת שאסורה, לבין הסרת תבשיל מהאש שמוותרת, ואכ"מ).

והתוס' בר"ה שם תירצו ג"כ כבעה"מ, דכתבו על דברי הר"ח: "ובחנם דחק. דהך דהכא נמי לא שריא אלא מדאורייתא (אבל מדרבנן אסורה), כדמוכח בפרק כל כתבי, גבי מציל פת מן התנור שמציל מזון שלשה סעודות, דקאמר כשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין".

אכן הרמב"ן במלחמות שם כתב, דקושית הרבנן' שהביא הר"ף, אינה משום דס"ל דמה שהיא חכמה ולא מלאכה, הרי זו סיבה רק שלא יהא בה איסור דאורייתא. אלא קושיתם היא, דנראה שאפילו איסור דרבנן נמי ליכא בזה. וכתב הרמב"ן: "והריני מוסיף להם חיזוק בקושיא זו, ותמהני אם יתרץ אותה בעה"מ ז"ל בדבריו. שהרי שנינו (יטב), אין נותנין פת לתוך התנור, אלא כדי שיקרמו פניה (מבעוד יום)", הא קרמו פניה, נותנין. והיינו ודאי לצורך השבת, אלמא מותר לרדותה לכתחלה בשבת. ועוד שנו בתקיעות (שבת להב) דשוהה כדי לצלות דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ושובת (והכי איתא שם: "ת"ר, שש תקיעות תוקעין ערב שבת. ראשונה.. שלישית, לחלוץ תפילין. ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת"). ש"מ דבשבת מותר לרדותה, שהיא חכמה ואפילו איסור שבות אין בה".

ולכן מבאר הרמב"ן את תירוץ הר"ף שלא כהבנת בעה"מ. וז"ל (והוספנו ביאור בסוגריים): "ופריק לה רבינו הגדול ז"ל, דלעולם משום שבות יש בו, ולא התירו בין בבא להציל בין בעלמא, אלא בשינוי ולכבוד השבת. שלא גזרו בשבות כלאחר יד לצורך השבת. וכאן (בבעיא דרב ביבי) התירו אפילו הדביק בשבת שאינו ראוי לאכילה (דמעשה שבת אסור. והתירו) אפילו במרדה כדרכו, שלא יהא מחזר אחר סכין ונמצא מתחייב (באיסור אפיה בשבת) בין כך ובין כך". כלומר, דלעולם ברדיה כדרכה במרדה יש

ורדייה דריש מסכת שבת, דהתירו לו לרדות קודם שיבא לידי אפייה דאיסור סקילה או לא התירו, דמשמע דאיסור מדרבנן, ברודה הפת בעוד שהיא עיסה שהוא כעין לש, שמרככו כשרודהו בידו. והיינו שחכמים אכן לא אסרו כלל את רדיית הפת מחמת עצם הרדייה, אלא שכל עוד שהפת לא נאפתה די צורכה ועדיין היא עיסה, הרי ברדייתה נמצא כעין לש, ובזה מבעיא ליה לרב ביבי בר אביי אי התירו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, דהיינו קודם שנאפית. אבל פת שנאפתה לגמרי, אכן מותר לרדותה לכתחלה. (אך עיין באו"ז ח"ב הלכות ע"ש סימן ט', שמדבריו עולה, שגם לדעת ר"ח הרי אף לאחר האפיה יש בזה איסור מדרבנן עכ"פ. וראה או"ז הוצאת "מכון ירושלים" בהגהות המהדיר שם. ולהוסיף, שלדברי ר"ח שהרי זה כעין לישא, מבואר טעם החילוק שבין רדיית הפת שאסורה, לבין הסרת תבשיל מהאש שמוותרת, ואכ"מ).

אמנם הר"ף כתב, דאותם רבנן' שהקשו (ושמא כוונתו אכן גם לר"ח), "פריקו בה כמה פירוקי דלא דייקי גבן, ומשום הכי לא כתבינן להו. אבל אנן הכי מסתברא לן בפירוקא דהאי קושיא. אע"ג דרדיית פת בתנור חכמה היא ואינה מלאכה, לא שרו רבנן אלא היכא דשכח פת בתנור וקדש עליו היום, דמציל ממנה מזון שלש סעודות לשבת משום כבוד השבת, ואפילו הכי בעי לשנויי כדקתני לקמן ולא ירדה במרדה אלא בסכין. אבל רדייה שלא לסעודת שבת, לא שריוה ליה רבנן אפילו ע"י שינוי, ורדייה דהכא לאו לסעודת שבת היא, דהא לא חזיא לאכילה (שהרי הפת נאפתה באיסור), ומשו"ה לא שרו ליה רבנן אלא משום שלא יבא לידי איסור סקילה". ומבואר שלדעתו כל רדיה אסורה (דלא כהר"ח), ורק במקום שיש טעם מיוחד התירו, כגון בהדביק בע"ש שהתירו לרדות מזון ג' סעודות, או בהדביק בשבת שהתירו רק כדי שלא יבא לחיוב חטאת.

וכן נראה מדברי בעה"מ שם, דכתב ע"ד המקשים שהביא הר"ף: "אין לקושיא הזאת לא טעם ולא ריח. שאילו היתה מלאכה, היאך היו דוחים מלאכה מפני מלאכה. אלא ודאי מפני שאינה מלאכה אלא חכמה, הוצרכו להתירה. ולא היה דבר זה כדאי לו לכתבו". כלומר, דאף בלא הראיה מתדבר"י שאינה מלאכה, פשיטא שאינה מלאכה דאורייתא, דהא

עמד שם כ"כ מבעוד יום שיקרמו פניה. הא אילו עמד שם כל כך [נראה] דשרי, כדתנן לקמן בפירקין, אין נותנין את הפת לתנור עם חשיכה וכו' אלא כדי שיקרמו פניה. דמשמע הא כדי שיקרמו פניה נותנין, ככי האי גוונא, כיון דלא עבד איסורא וצורך שבת הוא, רודה כדרכו, דלא אשכחן דנבעי שנוי אלא בשכח פת בתנור דעבד איסורא.. וטעמא דמילתא, משום דרדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות נינהו אלא עובדין דחול בעלמא, וכל היכא דלא עבד איסורא ואיכא צורך היום, שרו כי אורחיהו.. זהו הדרך הנכון בעיני בדברים הללו. ואין זה דרך הרמב"ן ז"ל, שהוא אוסר לרדות במרדה אפילו הדביק פת בתנור מבעוד יום בהיתר, שיש שהות ביום כדי שיקרמו פניה."

ודעת הרמב"ם בזה מבוארת דס"ל כהרמב"ן, שברדיית הפת כדרכה יש איסור דרבנן, שהרי כתב "אסרו אותה חכמים שמא יבוא לאפות". דלא כהר"ח, שכשהיא אפויה הר"ז מותר אפילו במרדה (וכבר הערנו לדברי או"ז בדעת הר"ח). ודלא כהר"ן, שאין איסורה אלא משום עובדין דחול. ובהערה 4 הוספנו ביאור בדעתם. ובהערה 7 הבאנו דברי שו"ע הרב שהם כדעת הר"ן, דכתב בסמ"ק רנד ס"ז דאיסור רדייה במרדה הוא "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", ובסמ"ק תקפח: "שהתקיעה בשופר אינה מלאכה ואינה אסורה בשבת ויו"ט אלא מדברי סופרים משום עובדין דחול".

3. לעיל פ"ג הי"ח כתב הרמב"ם: "אין נותנין את הפת בתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי הגחלים, אלא כדי שיקרמו פניה שהם מודבקים בתנור או באש, ואם נשאר אחר כן עד שיגמור אפייתן מותר שאם יחתה יפסיד אותן. ואם נתן סמוך לחשיכה, וחשיכה ועדיין לא קרמו פניה, אם במזיד אסור לאכול מהן עד מוצאי שבת וימתין בכדי שיעשו, ואם בשוגג מותר לו לרדות ממנה מזון שלש סעודות של שבת. וכשהוא רודה, לא ירדה במרדה כדרך שהוא עושה בחול, אלא בסכין וכיוצא בה". ומבואר בדבריו, דבנתן בהיתר (היינו כשיש שהות ביום שיקרמו פניה, דאז אין לחוש לחיתוי), מותר להוציא כל הפת, ורק שצריך לשנות בצורת ההוצאה ולהוציא בסכין ולא במרדה, כבסיום דבריו. ואילו בנתן באיסור (כשאין שהות שיקרמו פניה ויש לחוש לחיתוי), הרי אם נתן בשוגג התירו לו לרדות מזון ג' סעודות לשבת, ואם במזיד אסור לאוכלה עד

איסור דרבנן כמבואר בבעיא דרב ביבי, ומהא דהתירו רק כדי להציל. ומה שמבואר דמותר לרדות אפילו לכתחלה, היינו רק בשינוי והיכא שיש בזה כבוד שבת, שכוונתו לאכלה בשבת. ולכן מותר רק כדי מזון ג' סעודות, דביתר מכאן שוב אין זה צורך שבת.

אמנם, הר"ן שם כתב על דברי הרמב"ן: "לפי שאיני מסכים בכל מה שכתב הוא ז"ל, איני כותב דבריו שלא להאריך, ואכתוב דעתי שהוא מקצתו כדבריו". ותחלה ביאר את הקושיא באופן אחר מהרמב"ן: "הנך רבנן הכי פרכי, ודאי רדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות נינהו, ותנא דבי שמואל דאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה, לאו לאפוקינהו ממלאכה דאורייתא קאמר, דהא לא אצטריכא ליה, דכולהו מלאכות ממשכין ילפינן להו, ורדיית הפת לא הוית במשכין.. ולמפטר מאי דלא הוית במשכין, לא צריך מיעוטא, אדרבה, לחיובי צריכינן דתיהוי במשכין. אלא ודאי תנא דבי שמואל הכי קאמר, כיון שהכתוב אמר 'כל מלאכת עבודה' דמשמע מלאכה גמורה, אף חכמים בשבותין שלהם לא אסרו מה שהוא חכמה ואינה מלאכה. דאלת"ה, מאי קא מקשינן לקמן בפרק כל כתבי אברייא דקתני דשכח פת בתנור מציל מזון שלש סעודות, וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין, דפרכינן עלה מדתני דבי שמואל, נימא נהי דאיסורא דאורייתא ליכא, שבות דרבנן מיהא איכא. והתם נמי לא משנינן הכי, אלא דאמרינן כל מה דאפשר לשנויי משנינן. ובודאי שזה הלשון מוכיח מתוכו, דרדיית הפת לאו שבות גמור הוא. ועוד דמשמע מיניה נמי, דאם אפשר לשנויי בסכין משנינן, ואי לא, עבדינן במרדה.. וכיון שכן, מאי קאמרינן הכא קודם שיבא לידי איסור סקילה, דהא רדייה לאו שבות היא אלא עובדין דחול היא, אי אפשר לשנויי משנינן, ואי לא אפשר עביד ליה כדבעיא. זו היא קושיית הראשונים ז"ל".

ולפ"ז ביאר את תירוץ הר"ן: "נהי דודאי הכי הוא דרדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות נינהו, מיהו לעובדין דחול דמו, ולא שרינן אלא לכבוד שבת כי התם, א"נ כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה כי הכא, אם אפשר לשנויי משנינן, ואי לא אפשר, רודה במרדה. וכי אמרינן נמי, דכי אפשר לשנויי משנינן, הני מילי היכא שנאפה הפת באיסור, דהתם בשכח הפת בתנור עסקינן, שהשההו שם באיסור מפני שלא

אי שרית ליה אתי לכבויה". וזהו שכתב הרמב"ן, ד'רבנן' הסוברים שרדייה מותרת, ס"ל דמה שלא התירו לרדות מן התנור אלא כדי מזון ג' סעודות, נמי מהאי טעמא הוא, דכיון שאם לא יצילם ישרפו, הרי אדם בהול על ממונו, וחיישינן שמתוך בהילותו יעבור על איסורי שבת. (ויש להביא סמך לדבריהם, מהא שהגמרא הביאה ברייתא זו בהדי דיני דליקה, עיי"ש. ואכן גם בתוספתא (פי"ד ה"ז) תנו לה בין שאר דיני הצלה מדליקה).

ולביאור זה, אין איסור בעצם רדיית הפת בשבת ואף כמה שירצה ובלא שינוי, והאיסור המוזכר בברייתא, אינו אלא כשבהול על הפסד ממונו. וב"שמן למאור" על המלחמות (רש"י עהרנרייך, תרכג-תשד. נדפס עה"ג ברי"ף מהדורת עו"ה) אות מ', הביא מספר "מנורה הטהורה" (ר' עוזיאל מייזליש תלמיד המגיד ממעזריטש, תקד-תקמו) סימן רנד סוף ס"ה, שחידש, דלדברי הרמב"ן מיירי הברייתא בדליקה. ומפשטות לשונו משמע, שאין הכוונה לאש התנור, אלא שנפלה דליקה בבית כולו, ומצילין הפת כשאר דיני דליקה המוזכרים בסוגיא שם. אך לכאורה נראה דחוק להעמיד כן את הברייתא, שהרי לא נרמז בברייתא כלל מזה. ויותר נראה, דכוונתו שבהול על שריפת הפת בתנור אם לא ירדנה (ואין להקשות, דא"כ מתי רדייה מותרת, הלא בכל פעם יש חשש לדליקה זו. דז"א, דהיכא שכבר כבו עצי התנור, אינו בהול). אך מאידך, צ"ע לומר שהרמב"ן מדמה בהילות של שריפת הפת, לבהילות כשנפלה דליקה בבית כולו. וגם שדוחק לומר ד'בעלמא' היינו שכבו עצי התנור, דא"כ העיקר חסר מן הספר בדברי הרמב"ן. וצ"ע בזה. וראה לקמן בהערה זו אות ו', בדברי האור זרוע.

(ב) בשיטת הרי"ף ביאר הרמב"ן כנ"ל: "פריק לה רבינו הגדול ז"ל, דלעולם משום שבות יש בו, ולא התירו בין בבא להציל בין בעלמא אלא בשנוי ולכבוד השבת, שלא גזרו בשבות כלאחר יד לצורך השבת". וב"שמן למאור" שם אות י' ביאר, דבהא פליג הרי"ף על 'רבנן'. דאינהו סברי "דאם היה בו איסור שבות, לא היינו מתירין אפילו ע"י שינוי, וסבירא להו דאפילו שבות במקום מצוה דהיינו לצורך שבת, אין מתירין אפילו ע"י שינוי, אלא דודאי דלא הוי רדייה שבות כלל, רק דאפ"ה צריכין לשנות ולעשות בסכין". והרי"ף ס"ל, דאף שיש בזה איסור שבות, לא אסרו חז"ל כשעושה לצורך שבת ובשינוי. עכ"פ, נתבאר הטעם שלא הותר אלא מזון

מו"ש בכדי שיעשו, ובודאי שמתעם זה גם אסור להוציאה, כדכתב שו"ע הרב שם ס"י: "אם אין דעתו לאכול ממנה, אסור להוציאה אפילו ע"י שינוי, שאסור להכין משבת לחול אפילו בענין שאין בו שום סרך מלאכה אלא טלטול בעלמא, כגון להביא יין מהמרתף לבית בשבת לצורך הבדלה במוצאי שבת, וכל כיוצא בזה". והוא ע"פ דברי המג"א שם סקכ"ג. ולפי"ז צ"ל דמ"ש הרמב"ם דמותרת למו"ש, היינו בהכרח בגוונא שהפת לא נשרפה מאיזה סיבה, כי התנור כבה או שהוציאה נכרי וכדומה.

והנה להמבואר בהלכה דידן שהתירו להוציא רק מזון ג' סעודות, וע"פ המבואר בפ"ג שכך הדין בהדביק בשוגג, הרי שהלכה דידן עוסקת דוקא בהדביק בזמן האיסור, היינו שכבר אין שהות ביום שיקרמו פניה, ובשוגג. וכך נקטו הר"ן והמ"מ שבהערה הבאה. וע"פ דבריהם ביארנו בפנים. אבל ראה דעות נוספות בהערה הבאה.

4. הנה לעיל הערה 2 הבאנו את דברי הברייתא "שכח פת בתנור וקידש עליו היום, מצילין מזון שלש סעודות כו", ואת קושית הראשונים ('רבנן' בלשון הרי"ף) דרדייה אינה מלאכה ומה טעם לאסור יותר מזה, ואת תירוץ הרי"ף על קושיתם, עיי"ש. ושם הבאנו את ביאור הרמב"ן דהמקשים סברו שרדייה מותרת לכתחלה ואין בה אפילו שבות, כדתנא דברי"י שרדיית הפת אינה מלאכה. ואילו הרי"ף חולק וס"ל דאיסור דרבנן מיהא איכא. ולב' השיטות דרוש ביאור, דל'רבנן' מדוע אין הרדייה מותרת אף בלא שינוי וגם שלא לצורך השבת. ולרי"ף יש לבאר לאידך גיסא, מדוע בשינוי ולצורך השבת שרי. והרמב"ן בתו"ד שם, ביאר זאת, וכדלקמן:

(א) בשיטת ה'רבנן' כתב: "נראה, שאין השינוי הזה, אלא מפני שממעטין הצלה כדרכה כמה דאפשר. וכן נמי משמע, שאפילו יותר ממזון ג' סעודות מותר לרדות, ואפילו אוכל שרדייתו שלא לצורך. ולא אמרו שלש סעודות, אלא בבא להציל, שאין מצילין מן הדליקה אלא מזון שלש סעודות, והכל מפני שאדם בהול על ממונו, ואי שרית ליה אתי לכבויה כדאייתא התם".

וכוונתו, דבמשנה שם לעיל מינה שינוי, דכשנפלה דליקה בבית, אסור להציל אוכלין אלא כדי מזון ג' סעודות. והקשו בגמרא שם: "מכדי בהיתרא קטרה, נציל טפי. אמר רבא, מתוך שאדם בהול על ממונו,

ירדה במרדה כדרך שהוא עושה בחול, אלא בסכין וכיוצא בה". ומשמע שאם קרמו פניה מבעו"י, מותר לכתחלה לרדות בלא הגבלת כמות, שהרי נותן את הפת ע"מ לרדותה כולה בשבת (וכן מבואר בדבריו לעיל פ"ה הי"ט: "התחיל לתקוע תקיעה שלישית.. שוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת", והרי הוא מדביק הפת בתנור בכדי לאכול ממנה בשבת, וכנ"ל מקושית הרמב"ן על בעה"מ). ומה שהתירו לרדות רק כדי מזון ג' סעודות, היינו רק כששגג והניחה שיקרמו פניה בשבת. ואילו בהלכה דידן סתם וכתב שהרדייה אסורה, ולא פירש דהיינו דוקא בשבת.

והנה הר"ן והמ"מ שנביאם בסמוך למדו דאכן הלכה דידן עוסקת בנתן בזמן האיסור וכפי שביארנו בפנים ובהערה 2, אבל ה"חמד משה" תמה על ביאורם בדברי הרמב"ם: "לפענ"ד, מדבריו ריש פכ"ב לא משמע כן. וז"ל 'המדביק פת בתנור מבעו"י וכו'.. ואילו גם הכא כוונתו שהדביק באיסור (היינו באופן שקרמו פניה בשבת), למה לא חילק גם כאן בין שוגג למזיד כמו בפ"ג. ועוד, היה לו לאשמעינן היתר רדייה בלתי שינוי, בהדביק בהיתר. ועוד, למה כתב סתם מקודם לזה, רדיית הפת אע"פ שאינה מלאכה אסרו אותה חכמים, והו"ל לבאר, דהיינו שלא לצורך". ולדברי הח"מ נראה דגם בהדביק בהיתר מותר לרדות רק מזון ג' ובשינוי, וראה דעתו באות ה'.

והנה בפ"ה הי"ט כתב המ"מ: "יש מי שהקשה, והא קי"ל דרדיית הפת אסורה מדברי סופרים כמבואר פכ"ב, וכאן נראה שכל שקרמו פניה מבעוד יום מותר לרדותה משחשיכה.. ודחק הרמב"ן ז"ל, שהוא מותר כל שקרמו פניה מבעוד יום לרדות מזון שלש סעודות ובסכין, על הדרך הנזכר פרק שלישי בשוכת. ולי נראה, שהוא מותר לרדות בסכין כל מה שירצה, ולא אסרו רדיית הפת, אלא ברודה במרדה שהוא כדרכו, והיא עצמה מדבריהם. אם היתה רדיית הפת אסורה מן התורה, היה שינויה אסור מדברי סופרים, ועכשיו שהיא עצמה מדרבנן, בשינוי מותר גמור".

וב"קהלת יעקב" כאן ובפ"ג שם, פירש את כלל דברי הרמב"ם אליבא דהמ"מ. דבפ"ג בהלכות שקודם הי"ח, מבאר הרמב"ם את איסור שהיית תבשיל שלא נתבשל כל צרכו (ה"ד-ח). ובה"ט כתב, דמי שהשהה באיסור, בין בשוגג ובין במזיד, אסור לאוכלו בשבת עצמה, אלא שהמזיד צריך שימתין במוצ"ש עד בכדי שיעשו, ואם בשוגג, מותר לו לרדות ממנה מזון שלש סעודות של שבת. וכשהוא רודה, לא

ג' סעודות, דיתר ע"ז אינו לצורך השבת, ולא התירו אלא לכבוד שבת.

ג) דעת הר"ן בביאור שיטת הרי"ף: "רדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות ניהו, מיהו לעובדין דחול דמו, ולא שרינן אלא לכבוד שבת כי התם.. וכי אמרינן נמי דכי אפשר לשנויי משנינן, ה"מ היכא שנאפה הפת באיסור, דהתם בשכח הפת בתנור עסקינן, שהשההו שם באיסור מפני שלא עמד שם כ"כ מבעוד יום שיקרמו פניה, הא אילו עמד שם כל כך [נראה] דשרי, כדתנן לקמן בפירקין, אין נותנין את הפת לתנור עם חשיכה וכו' אלא כדי שיקרמו פניה, דמשמע הא כדי שיקרמו פניה נותנין, ככה"ג כיון דלא עבד איסורא וצורך שבת הוא, רודה כדרכו, דלא אשכחן דנבעי שנוי, אלא בשכח פת בתנור דעבד איסורא.. וטעמא דמילתא, משום דרדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות ניהו, אלא עובדין דחול בעלמא, וכל היכא דלא עבד איסורא ואיכא צורך היום, שרו כי אורחיהו.. וכל שאין בו צורך היום, אסור אפילו בשינוי. וכל שיש בו צורך היום ונעשה באיסור כי ההיא דשכח פת בתנור דבפרק כל כתבי, וכן נמי ליכא צורך היום.. אם אפשר לשנויי משנינן, ואי לא אפשר, עביד כי אורחיה. זהו הדרך הנכון בעיני בדברים הללו, ואין זה דרך הרמב"ן ז"ל, שהוא אסור לרדות במרדה אפילו הדביק פת בתנור מבעוד יום בהיתר, שיש שהות ביום כדי שיקרמו פניה".

נמצא א"כ, שמפרש את הברייתא בהכניס סמוך לחשכה וקרמו פניה בשבת, דאיסורא קעביד. ורק מפני זה הוא שצריך לשנות ולרדות בסכין. אבל כשקרמו פניה מבעו"י (שהוא כמו מאכל שנתבשל כמאב"ד), דמותר להשהותה עד שתגמר אפייתה לגמרי, מותר לרדות אפילו במרדה. אך אם אין זה לצורך השבת, היינו כדי מזון ג' סעודות, הגם שנתן בהיתר בעי לשנות ולרדות בסכין.

ד) שיטת הרמב"ם: "ב"חמד משה" שם סקי"ד (ועוד אחרונים) הקשו, שלכאורה דברי הרמב"ם כאן נראים כסותרים את דבריו בפ"ג הי"ח שהעתקנום בהערה הקודמת. ונעתיק שוב הנצרך לענינו: "אין נותנין את הפת בתנור עם חשיכה.. אלא כדי שיקרמו פניה.. ואם נשארו אח"כ עד שיגמור אפייתן, מותר.. ואם נתן סמוך לחשיכה וחשיכה ועדין לא קרמו פניה.. אם במזיד, אסור לאכול מהן עד מוצאי שבת וימתין בכדי שיעשו. ואם בשוגג, מותר לו לרדות ממנה מזון שלש סעודות של שבת. וכשהוא רודה, לא

שגמר אפייתה היה בשבת, מ"מ אף הוא צריך שירדה בשינוי. ועפ"ד ביארנו בפנים.

והנה המ"מ בפ"ג שם, ציין את המקור לדברי הרמב"ם דבשוגג אסור רק כדי ג"ס: "דין השוגג, ברייתא פרק כל כתבי, שכתב פת בתנור וקדש עליה היום וכו'". והיינו, שהרמב"ם העמיד את דברי הברייתא בשגג ושכחה בתנור משחשכה, וקרמו פניה בשבת. והרמ"ך שם (הביאו הכס"מ) הקשה על הרמב"ם, מנ"ל לפרש דהברייתא מיירי בקרמו פניה בשבת ובשוגג, "הא איהו גופיה פסק לעיל (שם ה"ט) דכל תבשיל שלא בשל כל צורכו, אם עבר ושיהה אסור לאוכלו.. וכשהתירו חכמים לרדות מזון ג' סעודות, לא התירו כי אם למי שלא עשה איסור בשחייה, כגון שקרמו פני הפת קודם שחשכה, אבל למי שעשה איסור, מנ"ל לאכול אפילו ירדה אותו הנכרי מאליו". ומבואר, דהרמ"ך דמוקי לה בשקרמו פניה מבעו"י, מבאר את הברייתא, שהתירו רק כדי ג"ס מחמת איסור רדייה, ולא משום איסור אכילת הפת, וכהח"מ.

אכן בשיטת הרמב"ם י"ל, דמה שהביאו לפרש כן, היינו כדי ליישב את קושית הרמב"ן הנ"ל. דהרמב"ן והרמ"ך דס"ל דהא שהתירו לרדות רק כדי ג"ס, משום איסור רדייה נגעו בה, הוקשה להם, שהרי במשנה משמע דמותר לכתחלה להדביק פת בתנור קודם חשכה, אע"פ שירדה אותה בשבת. והוצרכו לדחוק, דאכן אף בזה לא התירו אלא כדי מזון ג"ס. אך הרמב"ם דפירש שהברייתא מיירי בשהה בשוגג, ומה שמותר לרדות רק כדי מזון ג"ס, אין זה מחמת הרדייה, אלא משום שהשהה את הפת באיסור, לא קשיא ליה מידי.

והנה, הר"ן שם, אחר שביאר דאיסור הרדייה הוא רק במי שהשהה בשוגג, כתב: "כן נראה לי מדברי הר"ם במז"ל בפ"ג מהלכות שבת", והיינו כהמ"מ, אלא שהר"ן היקל עוד יותר, דכתב: "כי אמרינן נמי, דכי אפשר לשנויי משנינן, ה"מ היכא שנאפה הפת באיסור, דהתם בשכח הפת בתנור עסקינן שהשההו שם באיסור, מפני שלא עמד שם כ"כ מבעוד יום שיקרמו פניה. הא אילו עמד שם כל כך, [נראה] דשרי.. כל היכא דלא עבד איסורא ואיכא צורך היום, שרו כי אורחיהו". בעוד שלמ"מ, רדייה אסורה כדרכה גם כשקרמו פניה מבעו"י (וכפי שעולה מדברי הרמב"ם בפתיחת ההלכה), ורק האיסור לרדות (ואפילו בסכין) יותר מכדי ג"ס, הוא דמיירי רק בשגג וגמר אפייתה בשבת.

השבת. ובהי"ח מיירי באותו נושא של שהיה אסורה, אבל לא בתבשיל אלא בפת ששהתה בתנור משקידש היום, וקאמר, דאם קרמו פניה מבעו"י, הר"ז כתבשיל שנתבשל כל צרכו מע"ש, שמותר לאכול בשבת. ואם קרמו פניה בשבת, חלוק השוגג מן המזיד, דבמזיד לא יאכלנה בשבת, ובשוגג התירו לו לרדות כדי ג' סעודות (משום שעיקר סעודת שבת וחיי האדם הן בפת). ומסיים: "וכשהוא רודה, לא ירדה במרדה כדרך שהוא עושה בחול, אלא בסכין וכיוצא בה". הרי שכלל ההלכה לאו באיסור רדיית הפת איירי, אלא באיסור אכילת פת שנגמרה אפייתה בשבת, אלא שבסיום דבריו הוסיף, שהרדייה צריכה שתעשה בשינוי, וזאת משום המבואר בהלכה דידן, דרדייה אסורה מדרבנן.

נמצא א"כ שס"ל להרמב"ם, דהרודה בשינוי מותר לו שירדה את כל הפת שבתנור, ואפילו שאינה לצורך השבת. ומש"כ הרמב"ם דהמשהה את הפת בשוגג וקרמו פניה בשבת, רודה רק כדי מזון ג"ס, לאו משום איסור הרדייה נגעו בה, אלא דהואיל והפת אסורה באכילה בשבת, שהרי נגמרה אפייתה בשבת, ממילא אין לרדותה, משום איסור הכנה לחול ואיסור מוקצה, ומ"מ מזון ג"ס התירו לו וגם זה דווקא בשינוי. ולפ"ז אין סתירה בדברי הרמב"ם, דבפ"ג דמיירי בענין איסור אכילת הפת שנגמרה אפייתה בשבת, מחלק בין שוגג למזיד, ובהלכה דידן דמיירי באיסור הרדייה, אכן אינו מחלק בין שוגג למזיד, שאין ענין איסור רדייה למה שהשהה בשוגג.

העולה מהאמור בשיטת הרמב"ם (בדרכו של המ"מ): דתחלת דברי הרמב"ם בהלכה דידן ("רדיית הפת אע"פ שאינה מלאכה, אסרו אותה חכמים שמא יבוא לאפות"), מיירי בין במזיד בין בשוגג. (ובקה"י פ"ג כתב: "מה שכתב רבינו כשהוא רודה, לא ירדה במרדה כדרך שהוא עושה בחול, אלא בסכין וכיוצא בה, לא קאי לשוגג דוקא, אלא קאי נמי להיכא דקרמו פניה מבעו"י (שגם בזה) בענין שינוי. אלא דס"ל, דהיכא דקרמו פניה, מותר לרדות בסכין כל מה שירצה. ומזון ג' סעודות, היינו דוקא בשכח שלא קרמו פניה, אבל בקרמו פניה רודה כל מה שירצה ובלבד ע"י שינוי"). אלא שהוסיף והביא גם את דינו של השוגג בשחיית הפת שכבר נתבארה בדבריו בפ"ג. ויתכן, דמה שחזר ושנאה כאן, היינו כדי לחדש, שאפילו מי שאין לו מה יאכל בשבת, דמשו"ה התירו לו לאכול מהפת כדי מזון ג"ס אע"פ

וסמכו על המוכן (שצריך שיקרום לפני שבת), הוא הדין שסמכו בזה על המוכן".

(ו) "אור זרוע" ח"ב הלכות ער"ש סימן ט': "תנן אין נותנין את הפת לתוך התנור עם חשיכה. איני יודע איך פירוש המשנה, אם בפת שרוצה לאוכלו בשבת עסקינן, או בפת שאינו רוצה לאכלו כ"א לאחר השבת.. שא"ת שבפת שרוצה לאכלו בשבת עסקינן, הא לא איפשר, דאסור לרדותה בשבת כדפירש"י ריש פ"ק גבי בעיא דרב ביבי בר אביי, דרדית הפת שבות הוא ונגזרה במנין. ואין לומר דהויא שבות קודם שנאפה מפני שעיסה הוא עדיין, אבל לאחר שנאפה אפילו שבות אינו.. הרי למדנו שלאחר שנאפה ויכול לרדותה בסכין, אז יש בו איסור שבות ואסורה בשבת. ומעתה, הואיל ורדייה אסורה בשבת כמו תקיעה, האיך מדביק פת בתנור, הואיל שלמחר אינו יכול להוציאה ולרדותה. ופרק כל כתבי הקודש, ת"ר שכח פת בתנור וכו'.. הא למדת שאפילו מפני הדליקה לא התירו לרדות כי אם מזון שלש סעודות, הא אי לאו דליקה, היה אסור להציל אפילו מזון ג' סעודות, אף על גב דלית ליה אחר". (ולהעיר, שמדבריו מבואר כמנוה"ט דלעיל בהערה זו אות א', שהיתר הרדייה הוא מפני דליקה שבבית).

ובהמשך דבריו, דחה את הס"ד למימר דבסכין בכל אופן שרי: "ואם נפשך לומר שאין בו שבות כי אם במרדה, אבל בסכין אפילו שבות אין בו ומותר לכתחילה. הא [ליתא], דא"כ מה פריך מדתנא דבי שמואל, וכי לא יותר טוב שיעשה בכה"ג שאפילו שבות לא יהיה בו. ואיהו נמי דמשיב לו כמה דאיפשר לשנויי משנינן, הכי הוה ליה להשיב, מפני שהסכין אפילו שבות אין בו. ותו, גבי בעיא דרב ביבי בר אביי, אמאי לא אפשריטא, מכדי קא שקיל וטרי תלמודא כדי שלא יתחייב חטאת, ואי אין שבות ברדיית הפת כי אם דוקא במרדה, ירדנה בסכין או בעץ ויקיים שניהם, גם על שבות לא יתחייב גם לאיסור סקילה לא יבוא. אלא ש"מ, דרדיית הפת בכל ענינים אפילו בסכין ואפילו בעץ אית בה משום שבות. מעתה אמאי נותן הפת בתנור סמוך לחשיכה, הואיל ואינו יכול לרדותה [מן] התנור" (ועיין בסו"ד, שפירש דע"כ מיירי שרוצה לאוכלו במוצ"ש, עי"ש). מבואר בדבריו, דרדייה אסורה בכל ענין.

ולסיכום, מצינו ה' ביאורים באיסור רדייה ובפירוש הברייתא: א) שיטת הרמב"ם אליבא דהמ"מ, דרדייה במרדה אסורה בכל ענין, ובסכין שרי לכתחילה,

ובמנוה"ט שם הביא דבריו, וכתב: "דברי הר"ן ז"ל בזה דחוקים מאוד, דמה ענין זה לזה, דבעביד בהתירא לא צריך לשינוי מעובדין דחול, ובעביד באיסורא צריך לשינוי, ומה קנס שייך בזה. וגם דהא הש"ס פריך שם 'תנא דבי ר' ישמעאל כל מלאכה לא תעשה, יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהוא חכמה ואינו מלאכה', וא"כ למה לא ירדה במרדה, ומשני, דכל כמה דאפשר לשינוי משנינן. ולשטת הר"ן קשה, דלמה לא מפרש התרצן עיקר הטעם, דהשינוי הוא משום קנס". וע"ע ב"קהלת יעקב" כאן ובפ"ג שם, שהאריך להוכיח כשיטת המ"מ וכו"ל.

(ה) ה"חמד משה" ביאר: "נראה לי דעת הרי"ף והרמב"ם בסוגית הש"ס, דכל רדיה אסורה משום שבות, בין ע"י מרדה ובין ע"י סכין וכל כלי, וכמשמעות הגמרא שבדף ד.א. דשאלו הדביק פת בתנור וכו', משמע אף ע"י שינוי קמיבעי ליה, בין בהדביק בהיתר ובין בהדביק באיסור. אלא דלצורך ג"ס מותר להציל בין הדביק בהיתר ושכח לרדות, ובין הדביק באיסור בשוגג. ובסכין דוקא אם אפשר, שלא יהא כעובדא דחול, ואם א"א לשנות, מותר לרדות גם ע"י מרדה. אבל אם הדביק באיסור במזיד, או אפילו הדביק בהיתר והיה לו שהות לרדות מבעו"י, והזיד ולא רדה עד שקדש היום, אפילו לצורך ג"ס וע"י שינוי אסור. והא דקתני שכח פת בתנור, מיירי שהדביק בהיתר ושכח לרדות, ואפ"ה אינו רשאי להציל רק כדי ג"ס וע"י שינוי אם אפשר. ודברי הרמב"ם בפ"ג שם מחלק בין הדביק באיסור במזיד או בשוגג, ובפכ"ב מיירי בהדביק בהיתר ושכח לרדות, ומינה מוכח, הא אם לא שכח, רק במזיד לא רדה, דינו כמו בפ"ג, דאף לג"ס אסור. ולא הוצרך לפרש זה, דסמך על מש"כ בפ"ג דין יח".

וליישב קושית הרמב"ן (על בעה"מ), מהא דתניא דאחר תקיעה שלישית מדביקין פת בתנור, דמשמע שרודה בשבת, כתב הח"מ ליישב בכמה אופנים: "י"ל דאין כוונת הש"ס ששוהה שיעור כדי שיוכל המדביק להדביק הפת, אלא לשיעורא בעלמא נקטי, שישוהה שיעור זה אחר תקיעה השלישית. ואם דוקא אמרו הטעם של שהייה זו, כדי שיוכל להדביק פת בתנור לצורך שבת מי ששכח ולא הדביק עד הנה, או שלא היה לו פנאי, י"ל נמי דבכה"ג עשאוהו כשוגג והתירו לו לרדות כדי ג"ס. או י"ל, שהשהיה אחר תקיעה השלישית היתה נמי כדי להדביק ולרדות, והרי הזכירו ההדבקה ולא הזכירו הקרימה

התירו לו שיהא מציל ממנה שיעור מזון של סעודות⁵ לצורך עצמו⁶, ואף אומר לאחרים בואו והצילו לכם. ואף על פי שהרדייה אינה מלאכה, כשהוא מציל, לא ירדה במרדה אלא בסכין, כדי לשנות⁷.

5. כתב המחבר סימן רנד ס"ז: "בתנורים שלנו שאין בהם רדייה, מותר להוציא יותר משלש סעודות בסכין או בשום דבר שיתחוב בו, ומ"מ לא יוציא ברחת, משום דמחזי כעובדין דחול". ובכ"י שם כ"כ בשם רבינו ירוחם ח"ג נ"ב, ונתבאר לעיל פ"ג הי"ח הערה 19. ובהערה 7 יובאו דברי שו"ע הרב בזה: "במה דברים אמורים בתנורים שבימיהם שהיה כעין קדירה והיו מדביקים פת לדופני התנור ושייך בהם רדייה אבל בתנורים שלנו שהפת מונחת על שולי התנור לא שייך בהם כלל רדייה ומותר להוציא מהתנור כל הפת שנאפית בהיתר אף על פי שיש לו פת אחרת".

6. כתב הריטב"א קיז,ב: "שכח פת בתנור וקדש עליו היום יציל מזון שלש סעודות. פירוש, כשאין לו מה יאכל, דאי לא, ודאי לא שרינן ליה, דהא באיסורא דרבנן קא טרח, דברדיית הפת איסורא דרבנן איכא. ואע"ג דקתני ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, כיון דבכניסת שבת מיירי, אפשר לאוקמה באחרים שלא הכינו כלום מבעוד יום". וכן מבואר בלשון המחבר שבהערה הקודמת: "אם אין לו מה יאכל, מותר לו לרדות ממנו מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים שאין להם מה יאכלו, בואו ורדו וכו'". ובשו"ע הרב דלקמן: "אבל אם היה שוגג, מותר לו לרדות ממנה כדי מזון שלש סעודות של שבת, אם אין לו פת אחרת לשבת". אמנם הרמב"ם לא הזכיר זאת בפירוש, וצ"ע מדוע.

ובמג"א שם סקכ"ג הוסיף דאין להציל לצורך לחם משנה: "אם יש לו פת אחר מזון ג' סעודות אסור להציל, אע"ג דצריך לכל סעודה ככר שלם ולחם משנה, מ"מ אינה חובה כ"כ". וכ"כ בשו"ע הרב שם ס"ח: "ואם יש לו חתיכת פת גדולה מספקת לשלש סעודות, אסור לו לאכול בשבת מפת זו שנאפית באיסור כדי לברך על לחם משנה שלמים, כיון שעיקר מצות שלש סעודות בשבת, יכול לקיים בלא פת זו". ובמשנ"ב שם סקל"ד חידש עוד: "ואם בפת אחד שהוציא, יש בו כדי ג' סעודות, שוב אסור לרדות, אע"ג דאין לו לכל סעודה ככר שלם ולחם משנה". ויש לדון, כשיש בתנור פת אחת כדי ג"ס,

והברייתא שהתירה לרדות רק כדי ג"ס, היינו משום דמיירי שקרמו פניה בשבת. (ב) שיטת הרמב"ם אליבא דה"חמד משה", דשלא לצורך השבת, אסור אפילו בשינוי. ולצורך השבת, בין בהדביק בהיתר בין באיסור, לכתחלה בעינן שירדה בשינוי, וכשא"א בשינוי, מותר אף במרדה. (ג) שיטת הרמב"ן, דהברייתא מיירי מחמת איסור רדייה, ולא התירוה אלא לצורך שבת בלבד, היינו ג"ס, ובשינוי. (ד) לשיטת הר"ן מיירי ג"כ באיסור רדייה, אלא דבקרמו פניה מבעו"י, מותר לרדות בלא שינוי וכמה שרוצה, ובקרמו פניה בשבת, מותר רק לצורך שבת ובשינוי, דבזה הרדייה אסורה. (ה) שיטת האו"ז, דרדייה אסורה בכל ענין ואפילו בשינוי, וגם בשקרמו פניה מבעו"י.

ולענין הלכה ז"ל המחבר שם ס"ה: "אין נותנין סמוך לחשיכה פת לתנור, אלא כדי שיקרמו פניה.. ואם נתן אותם סמוך לחשיכה ולא קרמו פניהם, אם במזיד, אסור עד מוצ"ש בכדי שיעשו. ואם בשוגג, אם אין לו מה יאכל, מותר לו לרדות ממנו מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים שאין להם מה יאכלו, בואו ורדו לכם מזון שלש סעודות. וכשהוא רודה, לא ירדה במרדה, אלא בסכין וכיוצא בו, שלא יעשה כדרך שעושה בחול. ואם א"א לרדות בשינוי, ירדה במרדה. ואם נתנה בכדי שיקרמו פניה, כיון דלא עבד איסורא, וצורך שבת הוא, רודה כדרכו. ושלא לצורך היום, אסור אפילו בשינוי". והיינו כדברי הר"ן.

אמנם, במשנ"ב שם סקל"ו הביא מהא"ר (סקי"ד) "דיש להחמיר כהפוסקים דס"ל דאפילו נתנה בהיתר צריך להיות הרדייה דוקא בשינוי". ובשעה"צ שם סקל"ה ביאר: "דהרבה חולקים על הר"ן המקל בזה, והיינו הרמ"ך שמובא בכ"מ, והרמב"ן והרה"מ והכל בו והרא"מ שבדרכי משה. ואנכי הכותב מצאתי גם ברבינו ירוחם בפירוש, שבנתנה בהיתר צריך שינוי ורק ג' סעודות, וגם במאירי כתב כן, וגם מהרמב"ם אין ראייה גמורה שסובר כר"ן דבהיתר אין צריך שינוי, והאי דנקט בשנתנה באיסור לרבנותא, דאפילו בזה מהני שינוי". וראה לקמן בסוף הערה 7 אריכות דברי שו"ע הרב.

בשר ויכולין הן להגמר שיהו ראויין לסעודת הלילה, ויש לחוש שמא יחתה בגחלים לגמור אפייתן לצורך סעודת הלילה. במה דברים אמורים, שנתנה במזיד. אבל אם היה שוגג, מותר לו לרדות ממנה כדי מזון שלש סעודות של שבת, אם אין לו פת אחרת לשבת. ויכול לומר לאחרים שאין להם פת לשבת באו ורדו לכם מזון ג' סעודות. וכשהוא רודה, לא ירדה במרדה אלא בסכין וכיוצא בו, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ואם אי אפשר לו לרדות בשינוי, יכול לרדות במרדה כדרכו. ולמה לא קנסו על השוגג כמו שקנסו על המשהה תבשיל בשוגג אף על פי שאין לו תבשיל אחר, לפי שאין חיוב כל כך לאכול תבשיל בשבת אבל בלא פת אי אפשר לקיים מצות ג' סעודות בשבת כמו שיתבאר בסימן רעד. ומכל מקום אם אין לו מה לאכול כלל בשבת כי אם אותו התבשיל בלבד שהשהה בשוגג, מותר לו לאכול מפני כבוד השבת שאסור להתענות בו, כמו שיתבאר בסימן רפח. ואם יש לו חתיכת פת גדולה מספקת לשלש סעודות אסור לו לאכול בשבת מפת זו שנאפית באיסור כדי לברך על לחם משנה שלמים, כיון שעיקר מצות שלש סעודות בשבת יכול לקיים בלא פת זו. לא הצריכו לרדות בשינוי אלא כשנאפית באיסור, אבל אם נאפית בהיתר, כגון שקרמו פניה מבעוד יום, או בתנור שלנו הגרוף וקטום, או שפי התנור מכוסה וטוח בטיט, שאז אין לחוש לחיתוי כמו שנתבאר למעלה, מותר לרדות במרדה כדרכו, כיון שהוא צורך שבת שאין לו פת אחרת. אבל אם יש לו פת אחרת אסור לרדות אפילו בשינוי, שרדיית הפת היא אסורה מדברי סופרים ולא התירוה אלא לצורך שבת. במה דברים אמורים בתנורים שבימיהם, שהיה כעין קדירה והיו מדביקים פת לדופני התנור ושייך בהם רדייה, אבל בתנורים שלנו שהפת מונחת על שולי התנור לא שייך בהם כלל רדייה, ומותר להוציא מהתנור כל הפת שנאפית בהיתר אף על פי שיש לו פת אחרת. ומכל מקום לא יוציא ברחת, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא יתחוב בה סכין וכיוצא בו או יוציאה במקל. במה דברים אמורים כשדעתו לאכול בשבת מהפת שמוציא אף על פי שאינו צריך לה שיש לו אחרת, אבל אם אין דעתו לאכול ממנה אסור להוציאה אפילו ע"י שינוי, שאסור להכין משבת לחול אפילו בענין שאין בו שום סרך מלאכה אלא טלטול בעלמא, כגון להביא יין מהמרתף לבית בשבת לצורך הבדלה במוציא שבת וכל כיוצא בזה, וכמו שיתבאר בסימן תקג לענין יום טוב עיין שם".

ועוד שלשה לחמים קטנים שבכ"א כדי שיעור סעודה אחת, אי שרי לכתחלה להוציא הג', דכל שלא הוציא את הפת הגדולה, הו"ל רדייתם לצורך שבת, או שצריך למעט ברדייה, ויוציא את הפת הגדולה.

עוד כתב המג"א שם: "נראה לי, דוקא בפת התירו מזון ג' סעודות, דחייב בשבת לאכול פת, אבל שאר תבשילין אם נתן באיסור אפילו בשוגג אסור עד מוצ"ש כמ"ש ריש סימן רנג ועיין ס"ח. ומיהו, אם אין לו כלל מה יאכל שרי, כיון דאסור להתענות בשבת". וכ"כ שו"ע הרב ס"ח ומשנ"ב שם סקל"ג.

7. בלשון הראשונים שהובאו בהערה 5, מבואר שנחלקו ג"כ באיזה אופן צריך לשנות ברדייה. לדעת הרמב"ן ב"מלחמות" שם: "לא התירו בין בבא להציל בין בעלמא, אלא בשנוי ולכבוד השבת, שלא גזרו בשבות כלאחר יד לצורך השבת". ורק בהדביק פת בתנור בשבת, התירו לו לרדותה קודם שתאפה "אפילו במרדה כדרכו, שלא יהא מחזר אחר סכין ונמצא מתחייב בין כך ובין כך". וכ"כ המ"מ לעיל פ"ה הי"ט בדעת הרמב"ם (לענין שינוי, אך לדבריו לא בעינן שיהא לצורך השבת, כנ"ל שם). אך הר"ן שם כתב: "כל שיש בו צורך היום ונעשה באיסור כי ההיא דשכח פת בתנור דבפרק כל כתבי, וכן נמי ליכא צורך היום, אלא דאיכא למיחש שלא יבא לידי איסור סקילה, אם אפשר לשינוי משנינן, ואי לא אפשר, עביד כי אורחיה". ובשו"ע שם פסק גם בזה כהר"ן: "ואם א"א לרדות בשינוי, ירדה במרדה".

ושו"ע הרב סימן רנד האריך בביאור האי הלכתא ובדבריו מסוכמים כל הפרטים שנתבארו בהלכה זו, ולכן העתקנו לשונו הנצרכת להלכה דידן, ז"ל בסעיפים ו-י (כולל קטעים שכבר הועתקו לעיל): "אסור ליתן סמוך לחשכה פת לתנור שהיה בימיהם אף על פי שהוא גרוף וקטום, או לתנור שלנו שאינו גרוף וקטום, ולא חררה על גבי גחלים, אלא אם כן יש שהות ביום כדי שיקרמו פני הפת המדובקים בתנור ופניה של צד חלל התנור.. אבל אם לא קרמו פניה כלל, אסורה בין לו בין לאחרים עד למוציא שבת בכדי שיעשו, אפילו נתנה סמוך לחשיכה ממש בענין שכיוצא בזה גבי בשר שבקדירה היה מותר אפילו לכתחלה כיון שהוא חי לגמרי סמוך לחשיכה, מכל מקום בפת וכל כיוצא בזה כגון עוגה ומיני בצק שאופין בקדירה אין זה מועיל כלום, לפי שהן אינן צריכים שהות גדול לאפייתו כמו שצריך לבישול

לידי איסור חטאת. ומכל מקום אם אפשר לו לרדות ע"י שינוי ישנה. אבל לאדם אחר לא התירו לרדות אפילו ע"י שינוי כדי שלא יבא חבירו לידי חיוב חטאת או סקילה, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, כיון שחבירו פשע במה שנתן הפת לתנור עיין סוף סימן שנו].

ובסעיף יב: "מי שנתן פת לתנור בשבת עצמה, בין בשוגג בין במזיד, ונמלך לרדותה מהתנור קודם שתיאפה, מותר לו לרדותה אף על פי שאין בה צורך שבת שהרי אינה ראויה לאכילה. ואפילו בתנורים שלהם ששייך בהם רדייה, שהתירו לו חכמים איסור של דבריהם כדי שלא יבא לידי איסור סקילה או

ב. מפני מה¹ אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת², מפני הבלנין³ שהיו מחמין חמין

איסור רדיית הפת, דגם שם פתח בשלילה, שרדייה אינה מלאכה, ובכל זאת אסרו אותה חכמים, כדי שלא יבוא לאפות בעתיד, וכביאור הצפע"נ).

אלא שתירוץ זה צ"ע, דא"כ היה צריך הרמב"ם לפתוח בסגנון כזה גם לקמן פכ"ד ה"א, כשכתב את האיסורים של הליכה ודיבור הנובעים מהפסוק אם תשיב משבת רגלך וגו' "אע"פ שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה". ויותר מזה שם בה"ב בהקדמה לאיסור טלטול מוקצה, שרק לאחר שפתח בעצם האיסור, שאל וביאר מפני מה נגעו באיסור זה. ולכן צריך לומר, שכאן יש תמיהה גדולה שמונעת מהרמב"ם להתחיל הלכה זו עם עצם האיסור. והוא משום שזהו דבר נדיר, שחכמים יאסרו על יהודי אחד להכנס למרחץ אפילו להזיע, או אפילו לרחוץ בחמין בביתו (ובאופנים מסוימים גם בצונן), וכל זה בכדי להבטיח שיהודי אחר לא יכשל בחשש דרבנן (איך שלא נפרש את החשש דרבנן שבזה - ראה לקמן הערה 4). ולכן פתח הרמב"ם בלשון שאלה. (אבל ראה לקמן הערה 10, בגדר האיסור של רחיצה בביתו).

2. שבת מ,א (ופירש"י): "אתמר חמין שהוחמו מערב שבת, רב אמר למחר רוחץ בהן כל גופו אבר אבר, ושמואל אמר לא התירו לרחוץ אלא פניו ידיו ורגליו. מיתבי, חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו. תיובתא דרב. אמר לך רב, לא כל גופו בבת אחת, אלא אבר אבר. והא פניו ידיו ורגליו קתני, כעין פניו ידיו ורגליו (כלומר, כל אבר בפני עצמו). תא שמע, לא התירו לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת, אלא פניו ידיו ורגליו. הכא נמי, כעין פניו ידיו ורגליו. תניא כוותיה דשמואל, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו אבר אבר, ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב. רבה מתני לה להא שמעתא דרב בהאי לישנא, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר, אמר רב רוחץ בהן כל גופו (ביחד) ומשייר אבר אחד (אלא שמשייר אבר אחד). איתיביה כל הני תיובתא (ולכא לשנויי כעין פניו ידיו ורגליו, דהא כל גופו יחד קאמר, חוץ מאבר אחד), תיובתא. אמר ליה רב יוסף לאביי, רבה מי קא עביד (משום דגדל אביי בבית רבה בר נחמני

1. בפרקים כא-כג, מבאר הרמב"ם את הדברים שאסרו חכמים "מפני שהן דומים למלאכות", או "גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה" (לשון הרמב"ם לעיל פכ"א ה"א), ומבאר והולך בכל המלאכות כסדרן (חורש וזורע וכו') מה נאסר מדרבנן בגינן. וע"פ סדר המלאכות שמנה הרמב"ם לעיל פ"ז ה"א, הרי לאחר מלאכת לישה שעסק בסוף פכ"א באיסורים דרבנן הקשורים בה, הגיע בתחילת פכ"ב זמנה של מלאכת האופה. בהלכה הקודמת נתבאר שרדיית הפת אסרו חכמים מטעם "שמא יבוא לאפות". ובהלכה זו, מבאר את הדברים שאסרו חכמים מחמת מלאכת חימום מים (והרי "האופה את הפת, או המבשל את המאכל או את הסממנין, או המחמם את המים, הכל ענין אחד הוא" - לעיל פ"ט ה"א).

ועל לשונו שבפתיחת ההלכה יש להעיר, דלכאורה תחלה הו"ל לומר שאסרו חכמים להכנס למרחץ, ורק אח"כ לבאר את טעם הדבר, ואהיכא קאי דכתב "מפני מה". ודוחק גדול לומר, דסמך על דבריו לעיל פ"ו ה"ז: "עיר שישראל וגוים דרין בתוכה, והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב גוים מותר לרחוץ בה למוצאי שבת מיד". הא בשבת עצמה אסור, והיינו משום גזירת מרחצאות (שהרי אין לאוסרו משום מעשה הנכרי, דברוב גוים מותר, עיי"ש הערה 4).

אמנם יש לומר, דהנה מבואר לקמן הערה 4 מהרשב"א, דאין הבלנין חשודים על הבערה בשבת, וחיישינן רק לאיסור דרבנן שיבעירו האש שמתחת המים בערב שבת סמוך לחשיכה, ובאופן ששייך בזה החשש דשמא יחתה בגחלים משחשיכה. ועפ"ז הרי איסור הכניסה למרחץ הוי גזירה לגזירה (ולהעיר מצל"ח לט"ב). ובפרט שאסרו ליכנס למרחץ אפילו רק כדי להזיע. ולכן אי אפשר להתחיל ההלכה בלשון של 'אסרו חכמים ליכנס למרחץ', שזה דבר תמוה. ולכן פתח הרמב"ם בשאלה "מפני מה אסרו חכמים", היינו איך יתכן לאסור זאת, שהרי אין זה כמו האיסורים שנאסרו "משום שבות", שהתחיל לפרטם בריש פכ"א. דכאן אין זה דומה למלאכה ולא יביא לידי מלאכה, ואעפ"כ אסרו זאת חכמים כהרחקה יתירה (וכמו שביארנו לעיל ה"א לענין

בשבת⁴, ואומרין מערב שבת הוחמו, לפיכך גזרו שלא יכנס אדם למרחץ בשבת⁵

שאינן חמין שלו מחופין בנסרין. ומשרבו עוברי עבירה, התחילו לאסור (את הזיעה). אמבטיאות של כרכין (בתי מרחץ גדולים), מטייל בהן (מהלך בתוכן לפי דרכו ולא להזיע), ואינו חושש (שלא יאמרו מזיע הוא, ואף על גב דאסרו את הזיעה). מאי עוברי עבירה (דקאמר לעיל שאסרו זיעה על ידיהן), דאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, בתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מערב שבת, התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים מערב שבת הוחמו, אסרו את החמין (לגמרי) והתירו את הזיעה. ועדיין היו רוחצין בחמין (שהוחמו מבעוד יום) ואומרים מזיעין אנחנו, אסרו להן את הזיעה והתירו חמי טבריה. ועדיין היו רוחצין בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רחצנו, אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן. ראו שאין הדבר עומד להן (שלא היו ציבור יכולין לקבל מתוך שאסרו להם את הכל), התירו להן חמי טבריה, וזיעה במקומה עומדת (לאיסור).. אמבטיאות של כרכים מטייל בהן ואינו חושש. אמר רבא, דוקא כרכין אבל דכפרים לא, מאי טעמא כיון דזוטרין נפיש הבליהו (ומזיע).

ומבואר מדברי הגמרא דגזרו תחילה על רחיצה בחמין משום הבלנים שהיו מחמין המרחצאות (וראה בהמשך בענין הא דלא נחשדו ישראל על חילול שבת), ואח"כ אסרו גם להזיע ועדיין היו מותרין בחמי טבריה. אח"כ אסרו גם חמי טבריה והתירו רק בצונן. אך משראו שאין הציבור עומד בזה, התירו חמי טבריה ועדיין להזיע אסור. ומ"ל לעבור במרחץ (הבנוי מעל המעבר לרבים, כפי שניתן למצוא בעתיקות מזמן חז"ל), הרי אם מדובר במרחץ של כרכים שהוא גדול ואין הבלו רב, מותר לעבור בו. ואם במרחץ של כפרים שהוא קטן והבלו רב, אסור אפילו לעבור. וראה לקמן הערה 6 בענין הא דהרמב"ם השמיט את החילוק בין כרכים לכפרים וכתב בסתם שאסור ליכנס למרחץ.

והנה הגם שהמחבר ושו"ע הרב בריש סימן שכו, ביארו תחילה את איסור הרחיצה, ורק בסי"ב כתבו שאסור ליכנס לבית המרחץ. הרי הרמב"ם ביאר כבר בתחילת דבריו את הדין שאסור ליכנס לבית המרחץ הן לרחוץ והן להזיע. ומרצף דבריו מבואר, דמהטעם של הבלנין אסרו את הכניסה לבית המרחץ הן לרחוץ והן להזיע, ובהמשך יבוארו דעות נוספות באיסור הזיעה.

שהיה ראש קודם לרב יוסף ומת, היה שואלו רב יוסף איך היה רואהו נוהג) כשמעתיה דרב (בהא מילתא דרחיצה). אמר ליה לא ידענא. מאי תיבעי ליה (שיטה דתלמודא פרכא ליה), פשיטא דלא עביד דהא איתותב. [דילמא. רש"ל מחק זה] לא שמיעא ליה (לרבה הא תיובתא, משום הכי מספקא ליה לרב יוסף ברבה, דדילמא עביד כרב). ואי לא שמיעא ליה (אמאי מספקא ליה לרב יוסף), ודאי עביד (רבה בכל מילי כרב), דאמר אביי כל מילי דמר עביד כרב, בר מהני תלת דעביד כשמואל, מטילין מבגד לבגד, ומדליקין מנר לנר, והלכה כרבי שמעון בגרירה. כחומרי דרב עביד (בר מהני תלת חומרי, אבל) כקולי דרב לא עביד (איכא דלא עביד, והא קולא היא, ודילמא לא עביד).

ומבואר מדברי הגמרא דלרחוץ כל גופו בחמין בבת אחת, אסור לכו"ע. ולרחוץ כל גופו אבר אבר, לאיכא דאמרי א', רב התיר זאת, ולאיכא דאמרי ב', התיר רק באם משייר אבר אחד. ולשמואל שרי רק פניו ידיו ורגליו, ולפי המבואר בהמשך ההלכה, הפוסקים נקטו כשמואל. וגזירה זו היא חלק מגזירת מרחצאות שמתבארת בהלכה זו, עד שמכוחה אסרו עוד כמה וכמה אופנים וכפי שיבואר.

ובהמשך הגמרא הובאה ברייתא, שבמהלך דבריה יתבאר סדר גזירת הרחיצה: "תנו רבנן, מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת (שלא יצא חמימותו), למוצאי שבת רוחץ בו מיד (ואין צריך להמתין בכדי שיעשה. לשון אחר, שפקקו נקביו אותן נקבים שמרחץ מתחמם על ידיהן, שאור ניסקת מבחוץ מתחתיו, לוי"ה (מרבו רבי יצחק הלוי) ועיקר. רוחץ בו מיד, שהרי לא נתחמם בשבת, אבל בשבת לא, שהרי גזרו על הרחיצה). פקקו נקביו מערב יום טוב, למחר נכנס ומזיע ויוצא ומשתטף בבית החיצון (שלפני המרחץ, ולא בתוך המרחץ, שלא יאמרו רוחץ הוא, כדאמרן דאסרו את הרחיצה, אבל הזיעה התירו. והיאך היא זיעה, עומד או יושב בבית המרחץ, ואינו נותן מים עליו, והוא מתחמם ומזיע). אמר רבי יהודה, מעשה במרחץ של בני ברק שפקקו נקביו מערב יום טוב, למחר נכנס רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא והזיעו בו, ויצאו ונשתטפו בבית החיצון, אלא שחמין שלו מחופין בנסרים (ולא היו צריכין לחוש שמא נתחממו בשבת מחומו של מרחץ). כשבא הדבר לפני חכמים, אמרו אף על פי

מערכ שבת החמנו. ואע"פ שלא נחשדו ישראל על השבתות לחלל בזדון, מ"מ היו נותנים עצים תחת המים צוננים מבעוד יום סמוך לחשיכה, והם מתבערים והולכים כל השבת, ומחממים את המים שעליהם, ודבר זה אסור, משום גזירה שמא ישכח ויחתה בגחלים משחשיכה. לפיכך אסרו לכל אדם לרחוץ בחמין, אפילו שלא במרחץ של הבלנים".

אמנם המג"א שם סק"א כתב בטעם האיסור: "גזירה שמא יבואו להחם בשבת". וכ"כ המש"ב שם. ונראה לומר בכוונתם כדברי הפנ"י לט"ב. דרש"י שם ד"ה כלי כתב: "דהרואה אומר היום הוחמו.. ואתי להחם בשבת, כגון נותן צונן בחמין". וכתב הפנ"י: "לענין חמין שהוחמו מע"ש, לא משמע ליה לרש"י לפרש דהרואה אומר היום הוחמו, דמהיכא תיתי, הרי לא נחשדו ישראל על השבתות לבשל ממש בשבת. משום הכי מפרש רש"י, דאתו להחם בשבת כגון נותן צונן בחמין, דכיון שאותן החמין לא נתחמם אלא ע"י כלי שעל האש, הנך חמין מיחזי כתולדות אור, וסבר דרש"י. ובוה יישוב ג"כ את קושית הרשב"א: "הא דאמרינן לקמן בגזירת הבלנים עצמה שהתחילו להחם בשבת, והקשה הרשב"א ז"ל אטו מי נחשדו ישראל על השבתות. ולמאי דפרישית בשיטת רש"י אתי שפיר, שהבלנים לפי שהיו צריכים מים הרבה ולא הספיק להם, היו מערבים צונן בחמין וסברו דליכא איסורא כ"כ". ועד"ז יש לפרש בלשון המג"א "יבואו להחם", והיינו ע"י נתינת מים צוננים בחמין.

אך מלשון הרמב"ם "שהיו מחמין חמין בשבת", משמע לכאורה כפשטות לשון הגמרא שהיו מחמין בשבת גופא. ועוד, דאי ס"ל כהרשב"א דגזרו ע"כ שמא יחתה בגחלים, א"כ אין מקומו בהלכה זו (שבה מבאר את מה שאסרו חכמים משום מלאכת מבשל - עיין לעיל הערה 1), אלא לעיל פ"ג בהדי שאר דברים שנאסרו משום שמא יחתה. וע"כ דס"ל שאיסורו מחמת חימום המים, שאסורים כבישול ואפיה. ולשיטה זו צריך לתרץ את קושית הרשב"א. ואין ליישב, דה"מ דלא נחשדו ישראל על השבתות, היינו דבסתמא אכן אין צריך לחשוש שיחללו ישראל שבת במזיד, אבל הכא הלא מיירי דכן היה המעשה בפועל, ש"התחילו הבלנים להחם בשבת", ולא שחששו חז"ל שמא יבואו להחם. דאי הכי, מדוע אסרו על כל ישראל רחיצה בחמין, יאסרו רק במרחצאות.

3. בברייתא הנ"ל: "התחילו הבלנים להחם בשבת", ומשמע שהבלן תפקידו לדאוג לחימום המים. והנה בפיה"מ שביעית פ"ח מ"ה פירש הרמב"ם: "בלן, בעל המרחץ". וכ"ה בר"ש זבים פ"ד מ"ב. ורש"י במו"ק יא, ב. ד"ה בלן פירש: "שומר בית המרחץ, ומשמע בבית המרחץ, ונוטל מכל אחד שכרו". ובר"ש טהרות פ"ז מ"ז כתב, דמחממי המרחצאות נקראים אוליירין. ז"ל: "אוליירין, והם מחממי מרחצאות, כדמשמע בפרק המביא כדי יין". והיינו דבביצה לב, א: "ואין עושין פחמין.. לא נצרכה אלא למוסרן לאוליירין לכו ביום". ופירש"י: "מחממי חמין ומרחצאות". אכן רבינו יהונתן שם (יז, ב). בדפי הרי"ף) כתב: "אוליירין, דזהו בלנין המחמין המרחצאות". וכ"ה בר"ן על הרי"ף שבת סב, ב. ונראה דהא פשיטא שלכו"ע בלנין שבענינו היינו מחממי המרחצאות, שהרי הגזירה היתה אטו חימום המרחצאות, והא דקרו להו 'בלנין' ולא 'אוליירין', י"ל דזהו משום שבחלק גדול מבתי המרחץ, בעל הבית עצמו הוא הדואג לחימום המים. ובפשטות יש לומר, דאף שבפועל נעשה חימום המרחצאות על ידי האוליירין, אבל הם עושים זאת בפקודת הבלנין. והרמאות הזו שיחממו בשבת ויאמרו שהמים חמים מערב שבת, אינה של האוליירין, שהם פועלים פשוטים העושים מה שמצווים עליהם, ורק הבלנין שהם בעלי המרחץ הם שנותנים דעתם לשקר ולומר לאוליירין שיחממו בשבת ויאמרו שחיממו בערב שבת.

4. על המבואר בברייתא, שגזרו על הרחיצה משום הבלנין שחממו את המים בשבת, הקשה הרשב"א שם: "תמיהא לי, והלא לא נחשדו ישראל על השבתות, וכדתנן (גיטין נד, א) נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות (ועי"ש, דמשו"ה לא גזרו על הנוטע בשבת בשוגג שיעקור, משא"כ בשביעית, דלגבי שבת לא חששו שיעשה כן במזיד, ויאמר שוגג הייתי). ומצאתי בירושלמי (פ"ג ה"ג), שלא היו מחמין ממש בשבת, אלא שלא היו פוקקין נקבים מבערב וממלאים עצים מבערב. ובלשון הזה שנו אותה שם: בראשונה היו סותמין את החמין מערב שבת ונכנסין ורוחצין בשבת, ונחשדו להיות ממלאין אותן עצים מערב שבת והיא דולקת והולכת בשבת, אסרו להם רחיצה והתירו להם זיעה".

ועפ"ז ביאר בשו"ע הרב שם ס"א: "אסרו חכמים לרחוץ כל גופו או רובו בחמין.. אפילו הוחמו מערב שבת, מפני הבלנים שהיו מחמין בשבת, ואמרו

המים המוכנים מיום ששי, כדי שלא יסתכן בצינה. חזרו הבלנין הגויים לתקן להם מים חמין בשבת, וכשהבינו חכמים שבאותו הדור הדברים, אסרו להם שירחצו במים חמין כלל".

ובשו"ת חכ"צ תשובה יא כתב לאסור מהאי טעמא טבילת נדה כליל שבת: "הטבילה כליל שבת בחמין, ודאי אסורה אליבא לכו"ע, והעוברת וטובלת בלילי שבתות בחמין, ודאי איסורא עבדא ושרי למיקרייה עבריינא, כדאיתא בגמרא. ומנדין עליה" (ובהמשך דבריו התיר לטבול בחמין בביה"ש). ובחי"א כלל ע' ס"א כתב: "במקום שנוהגין להחם המקוה, צריכין ליזהר שלא יהיו רק פושרין, דאם לא כן אסור לטבול בו". והביא דבריו המשנ"ב סק"ז.

אמנם, בק"נ שבת פ"ב סימן כב אות ק' כתב: "אני מתנגד למה שכתב בשו"ת חכ"צ סימן יא, להתיר טבילת אשה במי חמין בע"ש ביה"ש (ולא בליל שבת כנ"ל) ע"ש באריכות.. לפי שיטתו שם דמקוה חמין בכלל גזירת מרחצאות.. ובעיקר הדין כתבתי באריכות, שטבילת מי מקוה בחמין, לא הוי בכלל גזירת מרחצאות".

וגם הנוב"י מהדו"ת סימן כד התיר בזה, אבל סברתו שייכא רק לגבי טבילה כליל שבת, דכתב בטעם ההיתר: "טעם (שאסרו) רחיצה הוא משום שמא יחם בשבת, ובטבילה (של מצוה) לא שייך זה, דהרי לא משכחת לה אלא בתחלת הלילה, שהרי צריך להיות סמוך לחפיפה טבילה, וממילא לא משכחת בחמין שהוחמו בשבת". אמנם, מדבריו בסימן כה נראה דמצדד להקל מטעם נוסף, דיתכן שאין בטבילה גזירת מרחצאות כלל, ז"ל: "תמיד אני מזהיר שבעש"ק יזילו החמין עכ"פ שתי שעות קודם הלילה, כדי שיהיו פושרין כליל שבת ולא יהיו חמין. ואמנם אני חושש שבעל המרחץ אינו נזהר בזה, ומתחיל להזיל סמוך לבין השמשות, ואני מעלים עין, כי לגוף הדין אין האיסור ברור בטבילה בחמין בשבת. וכבר נתעורר בזה הרב בעל ק"נ בפרק ב"מ סימן כב, שכתב שטבילת מי המקוה בחמין אינו בכלל גזירת מרחצאות, ואמנם לא ביאר טעמו, ומפליג שביאר טעמו, ואין עלינו לקבל דברים שאין אנו רואים הטעם, אם הוא טעם לשבח". וכ"כ בסימן כו: "יש לומר שלא גזרו בטבילה, משום חמין בשבת".

ובשו"ת "משנה שכיר" (רי"ש טייכטל הי"ד, תרמה-תשה) או"ח סימן קיח, האריך לבאר את טעמו

אמנם בצל"ח לט,ב. אכן כתב כנ"ל, ז"ל: "עיקר גזירת חכמים היתה על הבלנין מתחלה, שהם חשודים להחם בשבת, אבל כל אחד בביתו לא נחשדו על השבתות. ולא היה ראוי לאסור הרחיצה אלא במרחץ אבל לא בביתו, אלא שגזרו רחיצה בביתו בחמין שהוחמו בע"ש אטו מרחץ, אף שבמרחץ גופיה חמין שהוחמו מע"ש הוא משום גזירה משום חמין בשבת, החמירו בדבר זה וחשבוהו חדא גזירה". עוד י"ל, שכוונתו לבלנין גויים שהחמו בשבת בשביל הישראלים, וכפי שאכן מבואר ברבינו פרחיה שם: "חזרו הבלנין הגויים לתקן להם מים חמין בשבת".

5. מנהג ישראל, ובפרט בקהילות החסידים, לטבול בבוקר יום השבת ואפילו בחמין (שהוחמו בערב שבת או באופן המותר בשבת). והנה, כשטובל מדינא דתקנת עזרא, יש לדון בזה מחמת דחשיב כמתקן שעולה מטומאה לטהרה, שהרי טבילת כלים אסורה בשבת מדרבנן מהאי טעמא. אלא דזה נתבאר בביצה יח,א. דבטבילת אדם ליכא איסורא, משום דנראה כמיקר. וכמבואר לקמן פכ"ג ה"ח. אמנם כשטובל רק לתוספת טהרה, שאין בזה משום מתקן, הרי עדיין יש לדון בזה אם מותר לטבול בחמין, שלפי העולה מסוגיית הגמרא הנ"ל, נראה לכאורה שהדבר אסור. ואכן, יש ראשונים ואחרונים שכתבו להדיא לאיסור. ויש לעיין על מה סומכין העולם כשטובלים בחמין בשבת. ונבאר את השיטות בזה:

בספר "האשכול" הלכות בע"ק (ג,ב) כתב: "שאלתם, מי שראה קרי בלילי שבת או בלילי יום טוב, ביום היכי עביד, חייב [הוא] ליטהר ואע"פ שהוא חולה ובא לידי סכנה, או פטור הוא מן התפלות, או יש לו תקנה להחם חמין מע"ש ומעיו"ט, ומכין שאם יארע לו דבר, יערב בהן אחרים כדי שיהיו פושרין ויתנם על גופו. הכין חזינא, שאם חושש אדם בשבת שמא יסתכן אם רוחץ עצמו במים צוננין, פטור מן התפלה, והדבר ברור שאפילו דברים חמורים מן התפלה פטור מהן ואינו חייב לבא לידי סכנה. וחמין שהוחמו מע"ש, כבר פשיטא לן שאסור לרחוץ בהן כל גופו. וזכורים אנו כמה שבתות ממר רב אהרן גאון ז"ל, שהיינו מתפללין בביתו והוא יושב מן התפלה (ואינו מתפלל) עד הערב".

ובחידושי רבינו פרחיה בסוגיין, אוקי את הברייתא דבלנין, בבא לטבול לקריו, ז"ל: "בתחלה היו רוחצין. כלומר, מחמין למרחץ מיום ששי, וכל הצריך טבילת תשעה קבין, נכנס שם ורוחץ באותן

ובשו"ת שבה"ל ח"ה סימן מד, ביאר טעמו של הק"נ בב' אופנים: "חדא, דבכל מקום שגזרו גזירה דרבנן, אם לא פירשו בפירוש דהעמידו דבריהם גם במקום מצוה, או עכ"פ שנמצא כן בראשונים, אל לנו מסתמא לומר דגזרו גם במקום ביטול מצוה.. ושנית י"ל, דמקוה ומרחץ ב' נושאים הם לגזירה זו. דהא חזינן ביו"ד סימן רא סע"ה, פליגי הקדמונים אם מותר בכלל להטיל חמין למקוה והיינו משום גזירה דמרחצאות (היינו שלא יחשבו שאפשר ליטהר ע"י מרחץ), וגם להמרדכי והרמ"א דמקילים, מ"מ גם הם יודו דסתם מרחצאות בימי הש"ס הם מקומות רחצה בחמין, וסתם מקואות אינם מרחצאות כלל אלא מקומות טבילה. וכדמות ראייה נכונה, לשון הגמרא ברכות כב,א. לענין טבילת בע"ק, אי משום צינה, אפשר במרחצאות. ודחי ר' חסדא, וכי יש טבילה בחמין, וכ"ה בתענית יג,א. ועכ"פ מרחץ ומקום טבילה ב' נושאים הם".

ובשו"ת "להורות נתן" (ר"נ גשטטנער) ח"ו סימן י', הביא את דברי האחרונים, שכתבו להתיר מטעם נוסף, וזאת ע"פ דברי הגהות הגרעק"א לשו"ע שם: "מצטער, אף שאינו חולה כל הגוף, י"ל דמותר לרחוץ" (הו"ד לקמן הערה 7). ועפ"ז כתב: "מור" הגה"ק מפאפא זצ"ל חידש.. דמי שמצטער על ביטול טבילת שחרית דשבת, הוי כמו צערא דגופא, דבכה"ג לא אסרו רחיצה בחמין. ולפ"ז נראה, דהיינו היכי שיש לו עינוי נפש ע"י העדר הטבילה לא פחות מעינוי צערא דגופא.. ובכה"ג ודאי שיש יסוד מדברי הגרעק"א ז"ל להתיר, היכי דאינו יכול לטבול בצונן או בפושרין".

ובשו"ת "ישועות מלכו" (רי"י טרונק תקפ-תרנג) או"ח סימן יט העיד שכן נהגו בכמה ק"ק, ז"ל: "בשבוע העברה קבלתי מכתב מהגביר ר' איצלי יאסקאוויץ מעיר ראדום, איך שהיה שם בש"ק, והלך לבית הטבילה, וראה שהמקוה חמה ביותר עד שבשר אדם נכוה.. וע"ז הקשה הרבני הנזכר, שהרי יש בזה איסור שמא יחתה בגחלים, גם מצד רחיצה בחמין בשבת.. אמנם שמעתי והוגד לי, אשר בקהילת טריסק עושין כן ע"פ הוראת הרב דשם. גם כמדומה ששמעתי מגאון אחד, אשר גם הה"ק מוהר"ש זצ"ל מקהילת בעלז הנהיג כך, ועכ"ז אין להקל כ"כ שיהא חם ביותר.. לכן לפ"ד טוב הדבר להחמיר שלא יהא חם ביותר, רק ממוזג".

ובשו"ת "דברי יציב" או"ח סו"ס קסא כתב: "התירו פרושים את הדבר שיהיה חם גם לאנשים, ואם כבר

של הק"נ, ז"ל: "הנה הרמב"ם ריש ה"ב כתב, מפני מה אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת כו', במה דברים אמורים בחמי האור גזירה משום מרחץ, אבל בחמי טבריא וכיו"ב כו', ואסור לרחוץ במים חמין שבמערות, מפני שהמערה יש בה הבל ויבא לידי זיעה ונמצאת כמרחץ, עכ"ל. הרי דהרמב"ם דייק בלשונו לזכור הרבה פעמים תיבת 'מרחץ', 'ליכנס במרחץ', 'גזירה משום מרחץ', ונמצאת כמרחץ'. ונראה דהרמב"ם הבין איזה מושג בתיבת 'מרחץ', אשר עליה נבנתה גזירה זו שלא לרחוץ בשבת. ואקדים דבריו בהלכות דעות (פ"ד הט"ז) וז"ל, דרך הרחיצה שיכנס אדם למרחץ כו', ולא ירחץ עד שיזיע ויפרך כל גופו, ולא יאריך במרחץ, אלא כשיזיע ויפרך גופו ישתטף ויצא, עכ"ל. הרי דעיקר הרחיצה, הוא רחיצה המביא לידי זיעה.. אבל רחיצה בלא זיעה הוי רק בדרך עראי ולא נכנסה בכלל הגזירה. ומה שאמרו בשבת דף מ', אסרו את החמין והתירו את הזיעה, היינו זיעה לחוד בלא רחיצה.. אבל זיעה הבאה עם רחיצה נאסרה תיכף עם הרחיצה, ואדרבא הוא הוא העיקרית שברחיצה ושעליה נבנתה הגזירה, ובלא זה לא מקרי רחיצה ולא היתה בכלל הגזירה.. [ומעתה] יובנו שפיר דברי הק"נ הנ"ל, שכתב דטבילה במי מקוה לא היתה בכלל הגזירה דמרחץ, וטעמא דמילתא הוא פשוט לפי הנ"ל, כיון דליכא כלל משום זיעה, דהא נכנס ויוצא אחר שנתכסה כל גופו במים, ואינו שוהה שם עד שיזיע, דהא אינו מדיני הטבילה לשהות במקוה ולהזיע רק לטבול וליצא, על כן לא נכללה בהגזירה ומותרת אף בחמין, והוא פשוט".

ובהמשך דבריו, הביא את דברי הנוב"י שם לשואל (ר' וואלף בוסקאוויטץ): "אנא חזינא מעלתו שכתב הטעם, דאין לגזור בזה משום זיעה, דאדרבא היא מהומה לביתה (ראה נדה ה,א). ואני תמה, אטו רחיצה משום זיעה נאסרה, אדרבא נהפוך הוא, הזיעה משום רחיצה נאסרה". וכתב המשנה שכיר, דבדעת השואל מבואר להדיא כסברתו, דהיכא שדרך הטבילה היא בשהייה מועטת, כטבילת אשה שמהומה לביתה, לא גזרו, והן הן הדברים. אלא שלכאורה יש לדון בדבריהם, דכיון דמעשה הרחיצה שיש בה זיעה ושאיין בה זיעה שוין, אלא שכדי שיזיע צריך שיהיה יותר במרחץ, צ"ע לומר שחלקו חכמים בגזירתם בין שוהה מעט לשוהה הרבה, שהרי דרך החכמים שלא לחלק בגזירתם, ובודאי היכא דלא פסיקא מלתא כגון בין שיהוי רב למעט.

לא רק בכדי לרחוץ, אלא אפילו רק כדי להזיע⁶. וגזרו עוד שלא רק ההיכנסות אל תוך המים שהיא הנקראת רחיצה אסורה, אלא גם שלא ישתטף היינו שלא ישפוך מים על כל גופו⁷, ואפילו

הרמב"ם צ"ע, מדוע לא חילק בין כפרים לכרכים כבגמרא.

ואכן הרי"ף יח.ב. ג"כ לא העתיק את דברי רבא לחלק בין כרכים לכפרים, וכתב הר"ן שם: "נראה לי, שהרב אלפסי ז"ל השמיטה, לפי שאין השיעור שבין כרכים לכפרים ברור". והב"י שם הביא דבריו וביאר: "כלומר, והילכך אין צד היתר בדבר". והוסיף הב"י: "אפשר, שזה היה דעת הרמב"ם שכתב בפכ"ב, שלא יכנס אדם למרחץ בשבת אפילו להזיע, ולא חילק בין של כרכים לשל כפרים". אך הוסיף וכתב ע"ז (מה שהובא לעיל): "אלא שנראה מדבריו שאינו אסור ליכנס למרחץ אם נכנס שלא להזיע". ונראה שכוונתו להקשות, דבשלמא בדעת הרי"ף א"ש תירוץ הר"ן, די"ל שאסור להכנס כלל ואפילו לשל כרכים. אבל הרמב"ם שכתב שאסור להכנס רק כשנכנס ע"מ להזיע, היה עליו לפרש דהני מילי בכרכים, אבל בשל כפרים אסור בכל ענין שכן מזיע בכל גווני. ובדרכ"מ הארוך שם: "כתב הר"ן, מה שלא כתב הרי"ף אע"פ שמוזכר בגמרא, לפי שאין שיעור לדבר איזה מיקרי גדול ואיזה מיקרי קטן, ולכן בכל ענין אסור. גם הרמב"ם לא חילק בזה, אבל כתב שכל שלא נכנס שם להזיע, מותר לכנס למרחץ".

אכן, אף בדעת הרי"ף אכתי צ"ע, שלא הזכיר בדבריו כלל שיש איסור להכנס למרחץ סתם, ולא כתב אלא שאסור לרחוץ ולהזיע, וא"כ לא מתבאר איסור בדבריו לא בכרכים ולא בכפרים, ודלא כדברי הב"י שכתב בדעתו, דאין צד היתר כלל. ושם יש לומר דסמך הרי"ף על מש"כ לקמן סב.ב: "מי מערה (שהם קרים) מ"ט לא שרו לכתחלה, משום דמערה מיטללא (מקורה).. הלכך נפיש הבלא דידה ואתי לידי זיעה, ומשום הכי לא שרו לכתחלה". דמשמע קצת שבמקום שיכול לבוא לידי זיעה, אסור להכנס לשם.

ובטור שם: "מרחץ שסתמו נקביו מע"ש.. בשבת וי"ט אסור אפילו להזיע. וה"מ באמבטי קטנה, אבל באמבטי גדולה של כרכין שאין בה זיעה הרבה, מותר לעבור בה אע"פ שבדרך הילוכו הוא מזיע". ובשו"ע ושו"ע הרב שם סי"ב: "אסור ליכנס למרחץ

חם, אין חילוק בחם פחות או יותר, דע"כ נצטרך לאיזה טעם דליכא הגזירה, והנח להם לישראל וכו' (פסחים סו,א). ואין לזוז ממנהגן של ישראל צדיקים ויראים ורבנן קשישאי שלא חששו כלל, והלכו בש"ק למקוה חמה".

ובאבנ"ז או"ח סימן תקכ"ו כתב: "בדבר מקוה חמה שטובלין בה בשבת, ויושבין עוד שם אחר הטבילה או קודם. הישיבה ודאי אסור, אך ליכנס ולטבול תיכף ולצאת לאחר טבילה מיד, יש מקום להתיר". ובסיום התשובה כתב: "אם באמת אין צריך טבילה, רק משום דאיתא בכתבים שיטבול שחרית שנית, בזה אין להתיר לכתחלה, אך אין למחות הנוהג היתר גם בזה. רק כל זה שלא לישוב במקוה, רק לטבול תיכף בכניסתו ולצאת מיד, אך לישוב שם מחוייב למחות מי שבידו למחות". אמנם בשבה"ל שם מסיק: "נמצא להלכה, במי שאפשר לו, פשיטא שעלינו לחוש לסברת המחמירים שלא לטבול בחמין ממש, בפרט בימות הקיץ".

6. בברייתא שם (שהעתקנוה לפי קלות ההבנה ולא כסדר הדברים בגמרא. ופירש"י): "אסרו את החמין (לגמרי) והתירו את הזיעה. ועדיין היו רוחצין בחמין (שהוחמו מבעוד יום) ואומרים מזיעין אנחנו, אסרו להן את הזיעה והתירו חמי טבריה.. ומשרבו עוברי עבירה, התחילו לאסור (את הזיעה). אמבטיאות (בתי מרחץ גדולים) של כרכין, מטייל בהן (מהלך בתוכן לפי דרכו, ולא להזיע) ואינו חושש (שמא יאמרו מזיע הוא, ואע"ג דאסרו את הזיעה)". ובגמרא שם,ב: "אמר רבא, דוקא כרכין, אבל דכפרים לא. מאי טעמא, כיון דזוטרין, נפיש הבלייהו (ומזיע)". ומפירש"י דבכרכין דשרי, היינו כשמהלך לפי דרכו ולא להזיע, משמע שבאמבטיאות שבכפרין, אסורה הכניסה אליהם, אפילו כשאין כוונתו להזיע, משום שבהכרח מזיע.

אמנם בב"י שם דייק מלשון הרמב"ם כאן, דלא ס"ל כרש"י: "נראה מדבריו (של הרמב"ם) שאינו אסור ליכנס למרחץ, אם נכנס שלא להזיע". ונראה שדייק כן, ממש"כ "לא יכנס אדם למרחץ בשבת אפילו להזיע", והיינו שנכנס על מנת להזיע, הא להכנס למרחץ שלא ע"מ להזיע, שרי. אלא שעיקר דברי

שעשו אנשי טבריא שדינם כהוחמו בשבת שאסור להשתטף בהם.

וז"ל הברייתא שהביאו שם (ומובאת גם להלן קמז, ב. ופירש"י מלוקט מב' המקומות): "תניא, לא ישתטף אדם (נותן על גופו ומשתטף) כל גופו, בין בחמין (ואפילו הוחמו בחול) ובין בצונן, דברי רבי מאיר. רבי שמעון מתיר (להשתטף שופכן על גופו דלאו דרך רחיצה היא, שרי לכתחילה אפילו בחמין שהוחמו מע"ש). רבי יהודה אומר, בחמין אסור בצונן מותר". ובהמשך הסוגיא (לט, ב): "אמר רב חסדא מחלוקת בכלי (דהרואה אומר היום הוחמו ומוכחא מילתא דתולדות האור נינהו, ואתי להחם בשבת כגון נותן צונן בחמין), אבל בקרקע (כגון אמבטאות של מרחצאות והן חמי האור), דברי הכל מותר (דבטלי להו מתורת חמין). והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע הוה ואסרי להו רבנן (אלמא במילתייהו קיימי). אלא אי איתמר הכי איתמר, מחלוקת בקרקע אבל בכלי דברי הכל אסור. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה". והגם שביארנו לעיל שהשתטפות היינו נתינת המים על גופו, ולכאורה אם המים בקרקע הרי בהכרח האדם נכנס אל תוך המים ושוב אין זו השתטפות כי אם רחיצה, מבארים הראשונים (שחלקם יובאו בהמשך), דשפיר שייך רחיצה בקרקע, והיינו כשאינו נכנס אל תוך המים אלא יושב ע"ג הקרקע ושופך מהמים שבקרקע על גופו.

והנה לביאור רש"י תמצית מסקנת דברי הגמרא אליבא דרב חסדא כך היא: להשתטף בשפיכת מים חמים מכלי, אסור לכו"ע, מכיון שהרואה חושב שהוחמו היום ויבא להחם ע"י שיתן צונן בחמין (ולא פירש שהרואה יבוא לבשל, דכבר נתבאר כמ"פ דלא נחשדו ישראל בזה). ולהשתטף בחמין שבקרקע נחלקו, דלר"מ ור"י אסור דסוף סוף הן חמי האור, ולר"ש שרי דבטלו מתורת חמין. ובצונן לר"ש ור"י שרי, ולר"מ אסור. אך כ"ז בחמין שהוחמו מע"ש, אבל בהוחמו בשבת כעובדא דטבריא, אסור, וכמסקנת רב נחמן דתברינהו אנשי טבריא לסילוניהו.

ובעל המאור למד סוגיית הגמרא באופן מחודש, ותמצית דבריו היא כדלהלן: הסילון שעשו אנשי טבריא הביא מים מבחוץ שנשפכו לתוך חמי טבריא כפירש"י, אלא שהמטרה לא היתה לחמם את הצונן כפירש"י, אלא להיפך בכדי לקרר את המים החמים,

אפילו להזיע. וי"א דאפילו לעבור במרחץ במקום שיכול להזיע, אסור". ובביאור הגר"א כתב בשם הר"ן הנ"ל: "לא חילק בין גדול לקטן, לפי שאין נודע לנו השיעור". ובמשנ"ב שם סקל"ו הוסיף, שלדעת הי"א: "העולין מבית הטבילה ולובשין בגדיהן במרחץ בשבת, צריכין ליזהר שלא לשהות הרבה, כדי שלא יבואו לידי זיעה, ובלילה שהמרחץ חם מאד, א"א ליזהר בזה".

7. סוגיא זו של איסור ההשתטפות בשבת, רבו פרטיה, וכלשון הרשב"א: "שמועה זו כולה, נתחבטו בה הראשונים ורבו פירושיה", ונשתדל לבאר הדברים בס"ד ככל שידנו מגעת. ראשית, עיקר החילוק בין 'רחיצה' ל'השתטפות' (שבימינו מחליפים ביניהם) הוא כפי שביארנו בפנים, שברחיצה האדם נכנס אל תוך המים, ובהשתטפות שופכים את המים על האדם. וכלשון התוספתא שבת פ"ד ה"ג שמביאה ראייה לדין ההשתטפות: "א"ר יהודה מעשה בביתוס בן זונין שהיו ממלאין לו כלי של צונן מערב שבת ונותנין עליו בשבת כדי שייקר", וכפי שיבואר עוד בהמשך.

והנה במשנה לח, א: "מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין, אמרו להם חכמים אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה, אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה". ובמהות סילון זה נחלקו הראשונים, דמפירש"י לח, ב. משמע, שהסילון הזרים מים קרים לתוך בריכה שהיו בה מים חמים, והמים נשפכו לתוך החמים ונתחממו בשבת. ואילו לר"י בתוס' שם, הצינור היה אטום אלא שעבר בתוך המים החמים, ומתוך כך הוחמו המים הנקיים שבתוכו. ועכ"פ, רבנן אסרו לרחוץ במים אלו שדינם כהוחמו בשבת. ובגמרא לט, ב. נחלקו אמוראים: "אמר עולא הלכה כאנשי טבריא. א"ל רב נחמן, כבר תברינהו אנשי טבריא לסילוניהו". ובהמשך דנה הגמרא באיזה רחיצה מיירינן הכא: "מאי רחיצה, אילימא רחיצת כל גופו. אלא חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין, הא חמין שהוחמו מערב שבת מותרין, והתניא חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו. אלא פניו ידיו ורגליו, אימא סיפא כו'. אמר רב איקא בר חנניא להשתטף בהן כל גופו עסקינן", והעמידו שם המשנה כר"ש בברייתא דלקמן, שס"ל דלהשתטף בחמין שהוחמו מע"ש מותר, משא"כ מי הסילון

קתני סיפא גבי מיחם, אבל נותן לתוכו מים מרובין כדי להפשירן, וק"ו לגופו של אדם זה מעתה. אלא ודאי אין בשטיפת צונן על מי שנתחמם שום הפשר, ואין הפשר מים אסור מחמת עצמו לדברי הכל, כדמוכחינן. והא דתניא (מ.ב.) 'לא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה) מפני שמפשיר מים שעליו, היא הטעתו לבעל המאור ז"ל לומר שהפשר אסור. ואינו כן, שלא אמרו אלא מפני שהוא רוחץ בהן ונמצא כרוחץ במים פושרין שאסור מפני גזרת מרחץ. ואתה למד מכאן שאין בשטיפת מים על מי שנתחמם כנגד המדורה שום הפשר, שאין אדם עשוי לצלות עצמו באור עד (שגופו יהיה חם כ"כ) שיפשיר המים שיבאו עליו. שאילו היו בו משום הפשר היה אסור מפני שרוחץ במים פושרין, ולא היה ר' יהודה מתיר כמו שאינו מתיר במי שנשתטף ואח"כ נתחמם, וכדפרישית. ושנו בתוספתא סך אדם עצמו שמן ומתחמם כנגד המדורה.. ועוד כמה הוא רחוק שיאסרו חמי טבריא משום הטמנה, לדעת רב חסדא לא נאסרה אלא משום שמא ירתיח ויחתה בגחלים, והם לא נתכוונו אלא לצנן".

ולכן מבאר הרמב"ן: "אלא ודאי להחם הצונן נתכוונו שלא היו ראויים להם צוננים לגמרי עד שיחמו קצת. ועוד נראה מדבריהם (של בעלי הפירוש הנ"ל), שטעו במעשה דאנשי טבריא כסבורין לומר שערכו מים במים, מי סילון של צונן לתוך מי האמה של חמין לצננן. וכי חמי טבריא ראויין לשתיה הם, והלא מרים הם, והרי הם לגוף כחרבות ואין שותין אותם אלא בעלי הפאלג והנכפין (אנשים חולים במחלת הנפילה, ומעולם) לא שמענו במערב מים במים, ענין הטמנה. אלא סילון של מתכת נתנו בתוך אמת החמין ועובר הסילון מתחת האמה לסופה ויוצא ממנה ומקלח הסילון לחוץ מים מתוקין, ואין מי האמה מצטננין בכך, אלא מים שבתוך הסילון מתחממין מחמי טבריא, כעין פך של שמן באמבטי לקמן והיינו הטמנה ממש (כפר"י בתוס'). ועולא (דאמר הלכה כאנשי טבריא) לא מדמי לה להטמנה בתוך המים, ועוד דממילא אתי ונפקי, אי נמי כרב יוסף (שם לט,א) סבירא ליה דלית ליה הטמנה בתולדות חמה אפילו בשבת. ומעשה דאנשי טבריא (שממנו הוכיחו בגמרא לאסור הטמנה בתולדות חמה) רבנן הוא דקאמרי ליה לרבי יוסי, ורבי יוסי לא השיבן (את התירוץ שאמרו בגמרא שהמים עוברים על) פתח גיהנם (וממילא הו"ל תולדת האור) כלל, אלא סבר הלכה כמותם, ועולא כרבי יוסי סבירא ליה וכאנשי טבריא, וכ"ש כר' יוסי פסיק

שבזה בעצם קי"ל דשרי ליתן צונן מרובה לתוך החמין, ובזה אכן הלכה כעולא, ו"לא סמכינן על ר"נ דאמר כבר תבריהו אנשי טבריא לסילוניהו". ובהמשך לזה, סוגיית השטיפה היא באדם שהתחמם ליד המדורה האם מותר לו להשתטף במים קרים, שבזה אמר רב חסדא דבכלי אסור ר"מ, כי המים מועטין וכששופכן על גופו נעשים פושרין. ובקרקע שהכמות גדולה, מותר. וע"ז הקשו דמעשה שעשו בטבריה היה בקרקע ואפ"ה אסרו להם. ולכן תירץ רב חסדא שאכן בכלי לכו"ע אסור מטעם הנ"ל, ובקרקע נחלקו, ואילו שטיפה בחמין מותרת לר"ש דאין זה בכלל גזירת מרחצאות. ועי"ש באריכות דבריו, שיבוארו בחלקם בתוך דברי הרמב"ן דלקמן.

וכ"כ בספר הישר לר"ת: "סתם שיטוף, שנותן מים על גופו לאחר שהזיע, או חמין או צונן, להעביר זוהמא וזיעה, כדאמרינן (מא,א) 'רוחץ במים ולא שטף בצונן, דומה לברזל (שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן). וברייתא הכי פירושה: לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין שהוחמו מע"ש, בין בצונן שיטוף להעביר הזיעה כמו שפירשתי. בחמין לא ישתטף, מפני גזירת מרחץ. בצונן לא ישתטף, מפני שמחמם מים שעליו והוי כמבושל. ור' שמעון מתיר, לא גזר שיטוף אטו מרחץ, וצונן נמי לא אסר, דלא כי האי גוונא הוי מבושל. ר' יהודה אומר בחמין אסור, דגזירת מרחץ אית ליה, בצונן מותר, דלא הוי מבשל. אמר רב חסדא.. מחלוקת בקרקע, אבל בכלי דברי הכל אסור, דאפילו ר' יהודה ור"ש מודין, שאם היה עומד בכלי ונתנו עליו מים להעביר חומו וזוהמתו שאסור, מפני שמפשיר מים שעליו, ונראה כי כוונתו לכך". ויבוארו דברי שיטה זו לקמן ה"ג.

אכן הרמב"ן במלחמות פליג על דברי בעה"מ מכל וכל, ומפאת חשיבות דבריו להבנת הסוגיא, העתקנו קטעים אלו (בתוספת ביאור): "אמר הכותב, ולא דיו לבעל המאור שהוא מעתיק זה הפירוש המשובש ומצער בו את השומעים, אלא שהוא דוחה ממנו דברי הראשונים. היאך אפשר שיעלה על דעת שום חכם בעולם, לאסור שטיפת הצונן משום הפשרת מים שעליו (היינו הפיכת מים קרים לפושרים) דהוי כבישול. שהרי אפילו כנגד האור מותר להפשיר, כדתניא לקמן בלא פלוגתא מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפוג צינתן, דהיינו הפשר כדמוכח שמעתא, וכדמסקינן בהדיא במים ושמן כל זמן שאין היד סולדת בהם מותר. ועוד מצדה תברא דמתני' גופא

מרחצאות, וכשטיפת מקצת גופו דמי ומותר בין לר' יהודה בין לר' שמעון. מיהו ר"מ ודאי אינו מודה, שהרי אסר אפילו שטיפת צונן, אף על פי שהרחיצה מותרת בו. (והגם שרב חסדא אמר 'דברי הכל'), דומה זה למה שאמרו הכל מודים מאן רבי יוחנן, וכן יש אחרים בתלמוד כזה. ואפשר לפרש שאפילו ר"מ מודה (שבקרקע מותר) שלא אסרו שטיפה אלא משום שטיפת החמין מפני שהכל ממנהג המרחצאות הוא, ובקרקע שהחמין מותרין אף בצונן לא גזרו. ואקשינן והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע הוה ואסרו להו רבנן שטיפתן משום גזירת מרחצאות, שהרי אסרו ביום טוב בשטיפת כל הגוף אלמא זו היא שטיפה שיש בה משום גזירת מרחצאות, ואף על פי שהיקל ר"ש בחמין שהוחמו בע"ש, מ"מ בהוחמו בן יומן אסרו משום מרחצאות ומינה לדברי האוסר בחמין שהוחמו מע"ש גם זו אסורה. ומהדריןן אי איתמר הכי אתמר: מחלוקת בקרקע שזו היא שטיפה (ולכן יש להתיר לר"י ור"ש), אבל בכלי (היינו לשבת בתוך כלי ולזלף וכנ"ל), דברי הכל שזו רחיצה הוא (ואסור לכו"ע). ויש עלינו בכאן לשאול, כיון דמתניתין ר"ש היכי א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה, והא רבי יוחנן הוא דאמר הלכה כסתם משנה. נשיב ונאמר משום דהוה ליה כסתם ואח"כ מחלוקת, דתנן (קמז,א) הרוחץ במי מערה ובמי טבריא, מסתפג ואפילו בעשר אלונטיות. קתני מי מערה דומיא דמי טבריא, מה מי טבריא בחמין אף מי מערה בחמין, הרוחץ דיעבד אין לכתחילה לא. מכלל דלהשתטף אפילו לכתחילה, ומני רבי שמעון היא. וההיא (משנה דהתם שסתמה כר"ש, רק) רבי יוחנן בן חכנאי מתני לה כדאיתא בפרק חבית, ולא דוקא משום סיפא דלא יביאם בידו, אלא כולה יחידאה היא. (ומסיק הרמב"ן) והלכה כרבי יהודה דאסור להשתטף בחמין, כך נראה לי. ודאמר עולא הלכה כאנשי טבריא ודאי ליתא, דרב נחמן דחאה וא"ל תברינהו לסלונייהו, וכיון דלא אהדר ליה משמע נמי דקבלה מיניה, וכל כה"ג כתיובתא ואתקפתא היא, הילכך הלכתא כרב נחמן וכן פסק רבינו חננאל ז"ל.

והנה, בדברי רש"י מבואר, דמחלוקת התנאים לגבי שטיפה בחמין, היינו בחמין שהוחמו בערב שבת. וכ"כ התוס' שם ד"ה בין (עי"ש ההוכחות לכך), וכ"ה ברשב"א שם ד"ה לא, וז"ל: "שמועה זו כולה, נתחבטו בה הראשונים ורבו פירושיה. והנכון שנאמר, כי חמין אלו שנחלקו עליהם בברייתא, הם שהוחמו מערב שבת. וכן נראה לי לדקדק מן התוספתא (פ"ד ה"ג) ששנו שם ברייתא זו, ושם

ואפשר דסבר עולא, דאפילו רבנן לא גזור בתולדות חמה אלא בשבת, אבל בע"ש לא דהו להו גזירות טובא. וכן עיקר."

והביא הרמב"ן את קושיות הראב"ד על הפירוש של בעל המאור: "שוב מצאתי לרב רבי אברהם בן דוד ז"ל שהשיב כמה הן דברים רחוקין מן השכל שנחוש לזה ההפך (שגופו חם ומשתטף במים והם נעשים פושרים), והברייתא לא חששה כי אם שלא ישתטף בצונן ואח"כ יתחמם מפני שמפשיר מים שעליו, אבל הפך כזה לא שמענו (לאסור). ואפשר שיקח ממנו השעור שיאחזנו הקור (נראה כוונתו, שיתכן שהאדם כבר יתקרר מאליו עוד קודם שישפוך המים, וממילא אין סיבה לאסור). ומה שפירשו, אבל בקרקע דברי הכל מותר מפני שהמים צונן מרובין אינו כמפשיר מים אלא כמיקר גופו. הנה כבר הוציאו הדבר מפשוטו. שאין לשון שטיפה כי אם השלכת מים עליו להדיח הזיעה מגופו (ואילו הם מפרשים שנכנס לתוך המים). עוד השיב הרב ז"ל (שלפירוש הנ"ל) הקושיא ממעשה טבריא שפירשו אותה מדמיון (שדימו ענין לענין), ולא משטיפה עצמה, אין הדעת מקבלת. והיה לו לומר והא מעשה דאנשי טבריא, דכשטיפה בקרקע דמיא. וסוף דבר אין השמועה עולה כפירושם, שהרי משנתנו לפירושם מחמיר בצונן ומיקל בחמין וזה היפך גדול (מהידוע לכל).. כל אלו דברי הרב ז"ל."

ואחר כל הקדמות אלו מבאר הרמב"ן את סוגיית השטיפה: "ובודאי שפירוש השמועה עמום קצת בדברי המפרשים, גם בדברי ה"ר אברהם ז"ל. והריני מחזור (מבאר): מחלוקת ר"מ וחכמים בזורק עליו מים שכל גופו משתטף בהם (שזה אכן הנקרא שטיפה), ור"מ אסר בחמין (משום גזירת מרחצאות), ואף בצונן מפני שנראה שרחץ כבר בחמין והוא משתטף עכשיו בצונן (שכך היא דרך הרחיצה), ממה שאמרו (מא,א) רחץ בחמין ולא נשתטף בצונן דומה לברזל וכו' (שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן), ומשום הרחקת מרחצאות טעו (בזה אינשי, ולכן) ואף על פי שהרחיצה עצמה (היינו להכנס אל תוך המים) מותרת בצונן, אסרו שטיפה משום מראית העין. ורבי יהודה התיר בצונן, ואסר בחמין והטעם ברור. ובא רב חסדא והפליג (להתיר) בשטיפת החמין שלא שנו אלא במשתטף כל גופו בתוך כלי (היינו שאסור רק לשבת בתוך כלי ולזלף עליו מים) שזה קרוב לרוחץ, אבל ברוחץ עליו מים ביד כשהוא עומד ויושב בקרקע, דברי הכל אין בו משום גזירת

ובטעם האוסרין להשתטף בחמין (ר"מ ור"י) או אפילו בצונן (ר"מ), הנה לדברי הרשב"ם, הא דבחמין אסור הוא פשוט, שהרי שנינו בתרומות פ"ב מ"ג, דאסור ליהנות ממעשה שבת (ואדרבה, צ"ב טעם ר"ש דמתיר, כנ"ל בדברי הר"ן). אך בדברי שאר הראשונים דסברי דבהוחמו בע"ש מיירי, מצינו ביאורים שונים בדעת האוסרים והמתירים:

הרמב"ן במלחמות כתב כנ"ל: "ר"מ אסר בחמין ואף בצונן, מפני שנראה שרחץ כבר בחמין והוא משתטף עכשיו בצונן, ממה שאמרו רחץ בחמין ולא נשתטף בצונן, דומה לברזל וכו', ומשום הרחקת מרחצאות טעו. ואע"פ שהרחיצה עצמה מותרת בצונן, אסרו שטיפה משום מראית העין. ורבי יהודה התיר בצונן ואסר בחמין, והטעם ברור". והרשב"א כתב בדומה לזה: "רבי מאיר דאסר בין בחמין בין בצונן, משום דאית ליה גזירת מרחצאות אפילו בצונן, לפי שדרך של רוחצין להשתטף בצונן אחר רחיצה, וכדאמרינן לקמן רחץ בחמין ולא נשתטף בצונן, דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן".

והריטב"א פירש: "ר"מ אוסר אפילו בצונן, גזירה אטו חמין. ורבי שמעון מתיר אפילו בחמין, כיון שהוחמו מע"ש, דאילו בהוחמו בשבת אסיר". וכ"ה בספר ההשלמה. והיינו, שאם יתירו את השיטוף בצונן, יטעו לחשוב שגם רחיצה בחמין מותרת.

והרמב"ן בחידושי ביאר באופן אחר מפירושו במלחמות: "ר' מאיר ור' יהודה אומרים אסור, משום גזירת מרחץ, לפי שהרואים אומרים היום הוחמו, ואתי למיחם חמין בשבת כגון ליתן צונן בחמין כדי שיוחמו". ובהמשך דבריו מבאר עפ"ז את סברת רב חסדא לחלק בין קרקע לכלי: "מחלוקת בקרקע, דר"ש סבר בשטיפה בקרקע ליכא משום גזירת מרחצאות, דכיון דבקרקע הוא ולא עביד נמי אלא שטיפה, אינו נראה כמי שהוחמו בו ביום, שאפילו בצונן אדם משתטף כמה פעמים, ועוד שהוא בקרקע ונראה כצונן. אבל בכלי דברי הכל אסור אפילו שטיפה, שהוא נראה כמיחם שפינהו עכשיו מן האש, שכן דרך הרוחצים לעשות ואיכא למיגזר ביה".

והנה, מחלוקת התנאים היא לענין להשתטף בצונן, ויש לדון מה ס"ל לגבי רחיצה בצונן. וב"מלחמות" שם כתב: "אע"פ שהרחיצה עצמה מותרת בצונן, אסרו שטיפה משום מראית העין". ולהדיא דאף ר"מ מתיר רחיצה בצונן. אבל מלשון הריטב"א שם ד"ה דתניא שכתב: "ר"מ אוסר אפילו בצונן גזרה אטו

מצאתי סיפא דברייתא זו: 'אמר רבי יהודה, מעשה בבייתוס בן זונין, שהיו ממלאין לו דלי של צונן מערב שבת ונותנין עליו בשבת כדי שיקרר'. אלמא חמין שאסר רבי יהודה, היינו אפילו הוחמו מערב שבת", דומיא דצונן. ובחידושי הר"ן הוכיח כן: "דאם איתא דבהוחמו בשבת דוקא הוא דאסיר ר' מאיר, היכי פליג עליה ר' שמעון ושרי אפילו בחמין, אי בהוחמו בשבת, הא ליכא מאן דשרי". ולכאורה גם הרמב"ן ס"ל הכי.

אמנם, בראב"ן סימן תקצב בתשובות שהשיב לו הרשב"ם, איתא: "לפי פירוש רבינו זקני זצ"ל (רש"י) וגם פירושים אחרים, דמוקמי.. לברייתא ור' שמעון בהוחמו מערב שבת, לפי אותה סוגיא העמיק מורי להקשות (עי"ש קושיתו, וכן הקשו הראשונים הנ"ל, עיי"ש מה שתירצו).. אמת אומן אמנה לית נגר בר נגר דיפרקינה (ראה ע"ז נ,ב) לפי השיטה הזאת שפירשוה לנו רבותינו, שיש להקשות הרבה.. ואי אפשר להעמיד כי אם בלשון אחרת.. בחמין אסור להשתטף, ובהוחמו בשבת מיירו". והריטב"א שם הביא פירוש זה בשם רש"י (אכן בהגהות המהדיר הוצאת מוה"ק שם כתב, דצ"ל ר"ש, והיינו רשב"ם): "דפלוגתא דמתניתא כשהוחמו בשבת, שהם אסורין ברחיצה להשתטף בהם כל גופו". והריטב"א הקשה על פירוש זה כקושית הר"ן: "ואינו נכון.. דחמין שהוחמו בשבת, ליכא מאן דשרי כלל ואפילו ליגע באצבע קטנה, כי היאך יהנה במעשה שבת, אדרבה אסורים למוצאי שבת בכדי שיעשו". (ולמעור, דהגם שבמעשה ישראל לא גזרו להמתין בכדי שיעשו, צ"ל דמיירי בהוחמו ע"י נכרי).

ובתו"י שם פירשו, שגם חמין שנתחמו בשבת בהיתר הן בכלל איסור הרחיצה והשטיפה (והוספנו ביאור בסוגריים): "מהר"מ מפרש, דחמין שהוחמו מע"ש (דמותר לרחוץ בהן פניו ורגליו), היינו שנסתלקו מעל האור מבעו"י (ועדיין חמין הם). ושהוחמו בשבת, היינו נמי שהוחמו מבעו"י כל צורכן, אך מתחממין והולכין גם בשבת, דומיא דאנשי טבריא (שהמים באין מאליהם וליכא איסורא, ומ"מ אסרו חכמים), ובהנהו פליגי ר"מ ורבי יהודה ור"ש. וצוננין (שבהם אסר ר"מ) קרי שהיו חמין כבר (היינו שלא סלקן מהאור בתחלת השבת, ובשבת סלקן) ונצטננו, אבל בנסתלקו מבעו"י (הגם שהם עדיין חמים), אפילו ר"מ מודה דשרי להשתטף ולא לרחוץ". וכ"כ תוס' הרא"ש בשם יש מפרשים.

זאת כהמרדכי, דאסר מן הדין, אלא: "דשייך למיגזר משום סחיטה, ומשום נושא ד' אמות בכרמלית מים שעליו ואלונטית במקצת נהרות, ומשום שיטה גופא וקיסמין" (היינו שאסור להזיז הקיסמין שעל המים כמבואר בסימן שלט). ובתרוה"ד סימן רנה כתב: "בזמנינו דכו"ע זהירי שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו להקר בין בנהר בין במקוה, אע"ג דלא מציינו איסור מפורש על זה, דאפילו במרדכי פרק כירה (הנ"ל) בשם התוס' דמחמיר לרחוץ בכריכה, מ"מ מתיר בהדיא בנהר, ואפשר דה"ה נמי במקוואות שלנו דמעיינות נובעין הן ולא דמי כלל לכלי, מ"מ המנהג הוא ליזהר ולמנוע". ובמג"א שם סק"ח הביא את דברי המהרי"ל ותרוה"ד, וכתב עוד: "וכן כתב ב"י ביו"ד סימן קצט, דאסור לטבול בשבת משום סחיטת שער עכ"ל. ומ"מ נראה דמותר לטבול לקריו, כיון דמדרבנן הוא".

ובשו"ע הרב שם ס"ו סיכם הדברים: "הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, שלא ישארו המים עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית, כמו שנתבאר בסימן שא. ועוד צריך [ליזהר] שלא לשוט גופו בנהר וגם שלא להשיט שום דבר, כגון הקסמין שעל פני המים אסור להפצילן לכאן ולכאן לנקות המים, כמו שיתבאר בסימן שלט. ועוד צריך ליזהר כל רוחץ שלא לסחוט שער, ואף שלא שייך סחיטה בשיער, שהשער קשה ואינו בולע המים בתוכו ממש, מכל מקום אסור מדברי סופרים. ומפני שאין הכל יודעים ליזהר בכל זה, לכן נתפשט המנהג במדינות אלו, שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו בצונן, אע"פ שאין איסור בדבר מן הדין". ובס"ז: "אדם מותר לטבול מטומאתו בשבת, אפילו הצריך טבילה מן התורה כגון נדה וכיוצא בהם, מפני שאינו נראה כמתקן אלא כיורד להקר. ואפילו טובל במים סרוחים שאין דרך להקר בהם, ואפילו בימות הגשמים שאין דרך להקר כלל, מכל מקום פעמים שאדם מלוכלך בטיט וצואה ורוחץ אפילו בימות הגשמים ואפילו במים סרוחים, כדי להעביר הטיט והצואה מעליו. ובמדינות אלו נהגו לאסור טבילת אשה בשבת, אלא אם כן יש בעלה בעיר, וגם לא היה אפשר לה לטבול קודם השבת.. ויש שנתנו טעם למנהג, שכיון שנתפשט המנהג שלא לרחוץ בשבת, אם כן כשטמא טובל מטומאתו, הרי זה נראה כמתקן ולא כיורד להקר כיון שאין דרך כלל לרחוץ להקר מטעם שנתבאר, אע"פ שאין איסור בדבר. ומכל מקום מותר לטבול לקרי, שכיון שטבילה זו אינה מן

חמין" (וכן משמעות התוס' שם ד"ה והא) משמע דלר"מ אפילו רחיצה בצונן אסורה. ואדרבה, טפי יש לאסור רחיצה בצונן אטו רחיצה בחמין, מאשר שטיפה בצונן אטו רחיצה בחמין, שהרי ר"ש אף שמודה לאיסור רחיצה בחמין, מ"מ ס"ל דשטיפה אפילו בחמין שרי. וא"כ יש להסתפק, לדידן דקי"ל כר"י דשטיפה בצונן מותרת, דלמא לא התיר אלא שטיפה, אבל רחיצה אסורה.

ובב"י שם דן בזה, ז"ל: "נראה לי, דהוא הדין נמי בצונן שרי להכניס כל גופו לתוך המים, במכ"ש מחמי טבריה. ואע"ג דהא דתניא רבי יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר, קאי אמאי דתני לא ישתטף אדם (וא"כ יש לדייק לכאורה, דלא התיר אלא שיטוף, אבל רחיצה אסורה. י"ל דלעולם אף רחיצה מותרת, ורק) משום דרבי מאיר אסר אפילו להשתטף, נקט לא ישתטף, אבל לרבי יהודה אה"נ דלרחוץ נמי שרי.. אלא שהמרדכי כתב על דברי רבי יהודה, ושרי בצונן להשתטף, פירוש לשפוך על אבריו, אבל רחיצה לא שרי אפילו בצונן". וז"ל המרדכי רמז שג: "א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה דאמר בחמין אסור בצונן מותר. ושרי בצונן להשתטף, פירוש לשפוך על אבריו, אבל רחיצה לא שרי אפילו בצונן ואפילו בקרקע". והיינו שלא נחלקו התנאים אלא לגבי שיטוף בצונן אי שרי, ובזה קי"ל כר"י, אבל רחיצה בצונן לכו"ע אסורה.

העולה לנו מסיכום הענין עד כאן, לדעת רוב הראשונים, הסוגיא עוסקת בהשתטפות במים שהוחמו מע"ש, ובזה ר"מ ור"י אסרו ור"ש התיר, ואילו בצונן ר"מ אסר ור"י ור"ש התירו. והלכה כר"י דבחמין אסור ובצונן מותר. וברחיצה בצונן הביא הב"י ב' דעות.

ובשו"ע שם ס"א פסק דרחיצה בצונן מותרת, דכל איסור רחיצה דמיירינן ביה, לא מיירי אלא בחמין. וכן מבואר להדיא בסימן שלט ס"ב: "אין שטיין (היינו ששוחה בידיו ורגליו) על פני המים, אפילו בכריכה שבחצר.. ואם יש לה שפה סביב, מותר". והא דבכריכה אסור, הוא רק מגזירה שמא יעשה חבית של שייטין (ביצה לו,ב) ומשו"ה כשיש לה שפה סביב מותר עי"ש. הרי דעצם הרחיצה לא נאסרה.

אמנם הב"ח שם הביא בשם מהרי"ל סימן קלט, דאסור גם לרחוץ בצונן ושמהאי טעמא נהגו שלא לטבול בשבת (כ"א טבילה בזמנה, עי"ש). אך אין

לשטוף אבר אבר⁸ בחמין⁹ אסור. ואיסור זה של רחיצה ושטיפה אינו רק במרחץ אלא גם בבית¹⁰. ואפילו בחמין שהוחמו מערב שבת, אסורה רחיצת ושטיפת כל הגוף, אבל פניו ידיו ורגליו¹¹

התורה (ואף לא חיוב גמור מדברי סופרים, אינו נראה כמתקן..).

ובמשנ"ב שם סקכ"א: "כתבו הפוסקים, דנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר או במקוה, דמצוי לבוא לידי סחיטת שער ועוד כמה טעמים עיין במג"א. ולענין טבילה, עיין לקמיה. מיהו ידיו ורגליו מותר לרחוץ בנהר, כשמנגב קודם שילך ד' אמות".

ובהגהות שו"ע לגרעק"א סימן שז ס"ה חידוש: "מצטער מותר לרחוץ אפילו גופו בחמין שהוחמו מע"ש, וקיל יותר משאר שבותים, כיון שהוא רק מכח גזירה, וכמ"ש הריא"ף פ"ב דביצה". והובאו דבריו בבאה"ל שם ד"ה במים. ולעיל פ"ו ה"י הערה 7 הארכנו בביאור דעתו, עי"ש. ועפ"ז כתב ב"שמירת שבת כהלכתה" פי"ד אות א': "מי שרגיל לרחוץ כל הגוף כולו מידי יום, ומצטער הרבה אם אינו עושה כן, או חולה, מותר לו לרחוץ את כל הגוף גם בשבת, והוא שירחצוהו במים שהוחמו בע"ש". ועי"ש הערה ח'. ושם אות יא: "נוהגים לא לרחוץ בשבת ויו"ט את כל הגוף אפילו במים קרים.. וכשהוא מצטער כגון ביום שרב, מותר אף להתקלח במים כאלה, כרגיל בימות החול".

8. הנה בגמרא שם (שכבר הובאה בחלקה לעיל הערה 2 ופירש"י) שנינו גבי רחיצה: "אתמר, חמין שהוחמו מערב שבת, רב אמר, למחר רוחץ בהן כל גופו אבר אבר. ושמואל אמר, לא התירו לרחוץ אלא פניו ידיו ורגליו. מיתבי, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו. תיובתא דרב. אמר לך רב, לא כל גופו בבת אחת, אלא אבר אבר. והא פניו ידיו ורגליו קתני, כעין פניו ידיו ורגליו (כלומר, כל אבר בפני עצמו). תא שמע, לא התירו לרחוץ בחמין שהוחמו מערב שבת, אלא פניו ידיו ורגליו. הכא נמי, כעין פניו ידיו ורגליו. תניא כוותיה דשמואל, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו אבר אבר, ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב. רבה מתני לה להא שמעתא דרב, בהאי לישנא: חמין שהוחמו מערב שבת, למחר אמר רב רוחץ בהן כל גופו (ביחד), ומשייר אבר אחד. איתביה כל הני תיובתא (ולכא לשנויי כעין פניו ידיו ורגליו, דהא

כל גופו יחד קאמר, חוץ מאבר אחד) תיובתא. אמר ליה רב יוסף לאב"י, רבה מי קא עביד כשמעתיה דרב (בהא מילתא דרחיצה). אמר ליה לא ידענא. מאי תיבעי ליה (שיטה דתלמודא פרכא ליה) פשיטא דלא עביד, דהא איתותב". ומבואר, דהלכה כשמואל שלא הותר אלא רחיצת פניו ידיו ורגליו ולא כל גופו אפילו בצורה של אבר אבר.

והנה יש לדון מה דין שטיפת כל גופו באופן של אבר אבר. ובמשנ"ב שם סק"א כתב: "לכאורה לשטוף בשפיכה אבר אבר לבד שרי, דתניא כוותיה דשמואל רוחץ פניו ידיו ורגליו ולא כל גופו, ורחיצה שמכניס איבריו בכלי, הא שטיפה דאסור (היינו דוקא) כל גופו בבת אחת. ועיין עו"ש [סק"ג]. ובר"מ פכ"ב ה"ב 'אבל פניו ידיו ורגליו מותר', ולא כתב רוחץ בהם (אלא כתב זאת בהמשך לדיני השטיפה), לומר הא אבר אבר כל הגוף אף שטיפה אסור". וכן משמע מרצף דברי השו"ע ס"א: "אסור לרחוץ כל גופו אפילו כל אבר ואבר.. ואפילו לשפוך המים על גופו ולהשתטף אסור, אבל מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו".

9. נחלקו הפוסקים, מה דינם של מים פושרים. דבמשנ"ב שם סק"ז למד מדברי הרמב"ם לקמן ה"ג, ונפסק בשו"ע שם ס"ד, שאסור לעמוד להתחמם כנגד המדורה אחר שרחץ בצונן, משום שמפשיר (הופך לפושר) את המים, ונתבאר שם שטעם האיסור לא משום החימום גופיה, אלא דהו"ל כרוחץ בחמין, הרי שאסרו רחיצת כל גופו אפילו במים פושרין. וכ"כ בחמד משה שם סק"א. והב"מ שם החמיר יותר, ד"איסור רחיצה אף בהפגת צינה. ובודאי הכי מסתבר נמי, אחרי שעיקר האיסור היה מפני הבלנין שהתחילו להחם בשבת ואומרים מע"ש הוחמו כדאיתא דף מ', מה לי אם הוחמו ממש ומה לי אם רק הוחמו כדי שתפיג צינתן, כל שנעשה ע"י אש שייך גזירת הבלנין".

אמנם החכ"צ בסימן יא, הגם שס"ל לאסור טבילה בחמין (כדלעיל הערה 5), מ"מ כתב עצה לטבילת מצוה בשבת: "תפיג צינת המים לבד, ולא תתחמם עד שיעור שיקרא להם מים חמים". והסכים עמו ב"סדרי טהרה" יו"ד סימן קצז סק"ט. אכן הב"מ הנ"ל, הביא דבריו וחולק עליו. ובנוב"י מהדו"ת

ואפילו לשפוך המים על גופו להשתטף שאין זו דרך רחיצה שבמרחץ, ששם מכניס גופו ואבריו בתוך המים, ואפילו רוחץ כל אבר ואבר לבדו ולא רוב גופו בבת אחת, ואעפ"כ לא חלקו חכמים בגזירתם, כיון שעכ"פ דומה קצת לרחיצה שבמרחץ שרוחץ כל גופו או רובו". כלומר, דאע"פ שעיקר הגזירה היתה משום הבלנין שבמרחץ (משא"כ בבית שאין שם בלנין), אעפ"כ לא חילקו חכמים בגזירתם ואסרו גם בבית (ובזה גופא גם להשתטף). וראה גם צ"ח לט"ב. אמנם במג"א סק"א כתב, שגם בבית חיישינן שיבוא להחם מים בשבת. וראה רש"י לט"ב. ד"ה בכלי "ואתי להחם בשבת, כגון נותן צונן בחמין". וראה פנ"י שם.

11. המאירי לט"ב. חידש דרך פניו ידיו ורגליו שרי, ומעבר לכך אסור, ז"ל: "הוחמו מערב שבת, מותר לרחוץ בהם פניו, אבל לא כל גופו אפילו אבר אבר, וכן אפילו אבר אחד חוץ מפניו ידיו ורגליו". אמנם הב"י שם כתב: "משמע לי, דפניו לאו דוקא, דהוא הדין לשאר אברים דשרי, כל שאינו רוחץ כל גופו". ומביא ראיה לזה: "דאהא דתנו רבנן (מ"ב) מיחם אדם אלונטית וכו' ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים ויניחנו על בני מעים, פירש רש"י שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין, והרי כשנשפכים עליו מים חמין, אינו רוחץ אלא קצת גופו, ואפילו הכי אסור". וממשיך: "ומיהו, ממה שכתב הרא"ש בפרק תינוקות (הלכות מקואות סימן לז) ומחממת קיתון של מים להדיח בית הסתרים.. ע"כ משמע דפניו לאו דוקא.. וגם דברי רש"י יש לפרש, דשמא ישפכו על גופו קאמר, וכדדייק לישנא דשמא ישפכו עליו דנקט, ולא נקט שמא ישפכו על בני מעיו". וכן פסק הרמ"א, דעל דברי השו"ע שם ס"א: "מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו", הוסיף: "או שאר אברים, כל שאינו רוחץ כל גופו". והט"ז סק"א תמה על דברי הב"י: "זה מבואר בברייתא פרק כירה, חמין שהוחמו בערב שבת למחר רוחץ בהן פניו אבל לא כל גופו אבר אבר, משמע דאבר אחד בפנ"ע איזה שיהיה, מותר. ולא ידענא למה הוצרך ב"י ללמוד דבר זה מדברי הרא"ש".

והנה, מריהטת לשון הב"י והרמ"א עולים לכאורה שני חידושים: א) שפניו ידיו ורגליו לאו דוקא, אלא ה"ה שאר אברים. ובמשב"ז שם סק"א ביאר הטעם דנקטו בש"ס פניו ידיו ורגליו: "ופניו ידיו ורגליו אורחא דמלתא נקיט, שרוחץ אדם בכל יום לכבוד קונו". וע"ע רש"י חולין ק"א. ד"ה אבל השני. (ב

סימן כד מתיר אפילו בפושרין: "ראיתי דעתו שאפילו פושרין לא יהיו המים, רק שתפיג צינתן.. ולדעתי מעולם לא נאסר רחיצה בפושרין רק בחמין.. וכן אני מזהיר את הבלנין כאן, שיתנו החמין למקוה בעוד היום גדול, כדי שבכדי שתחשך בין כך לא יהיו רק פושרין". ובשו"ע הרב מהדו"ב לסימן רנט ד"ה והנה ברמב"ן כתב, דאם הופשרו בע"ש מותרין, ובהופשרו בשבת, דינן כחמין שהוחמו בשבת. וכ"כ המשנ"ב שם סק"ז בשם החי"א: "במקום שנוהגין להחם המקוה, צריך לזהר שלא יהיה רק פושרין, דאל"כ אסור לטבול בו" (ובשעה"צ שם סק"ה נשאר בצ"ע על החי"א, מדברי המחבר ס"ד שהובאו לעיל, דאפילו פושרין אסור. ועיין בשו"ת "אז נדברו" ח"ב סימן לה מש"כ בזה).

ולהשיטות שמתירין בפושרין, כתב בקצוה"ש סימן קלג בבדה"ש סק"א: "ואינו ידוע השיעור, דאפשר דכל שהוא יותר מחמימות הרוק, או כל שמרגישיין בו חמימות, מקרי חמין ואסור לרחוץ בהן. ולכאורה נראה, דאם אין היס"ב, הם בכלל פושרין. וראיה מדפירש אדמו"ר בס"ד גבי הוחמו בשבת, דאפילו לא הוחמו אלא מעט שאין היס"ב אסור. משמע דסתם חמין הנזכרים בכל הסימן הזה, מיירי כשהיד סולדת בהם. ומיהו, מדברי האחרונים משמע, דאפילו אין היד סולדת בהן מקרי חמין" (וע"ע בשבה"ש מלאכת מבשל ס"ק קכ"ה). ולהעיר מלשון הרמב"ם לקמן ה"ג: "מפני שמפשיר מים שעליו, ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין".

ובערוה"ש שם ס"ג כתב: "לילך למקוה בע"ש משחשיכה, אסור כשהמקוה חמה הרבה, שהרי רחיצת כל הגוף נאסר. אלא יראו שיהיו כפושרין, או חם קצת, דהרחיצה שנאסרה אינה אלא כשהמים חמים הרבה, עד שיהיה קרוב להיד סולדת, דאל"כ אין זה חמין אלא פושרין. ומ"מ אין הדבר מבורר אצלינו כמה הוא השיעור, ולא מצאנו זה מבורר, ונלע"ד, דכל שנקרא חם בפי העולם, אסור". וב"ארחות שבת" ח"ב בפכ"א ס"ג כתבו: "ולענין מעשה: יש מהאחרונים שכתבו, שכל שמרגישים במים חמימות, הרי זה אסור. ויש שכתבו, שכל שהוא פחות ממידת החום שדרך בני אדם לרחוץ בהם ביום חול, יש להתיר". ועיין בהערות שם מקור הדברים.

10. ז"ל שו"ע הרב שם ס"א: "לפיכך אסרו לכל אדם לרחוץ בחמין אפילו שלא במרחץ של הבלנים,

מותר לרחוץ ולשטוף¹² במים שהוחמו מע"ש. במה דברים אמורים, בחמי האור (מים שהוחמו ע"י אש) שבהם אסרו גם השטיפה גזירה משום מרחץ, אבל בחמי טבריא וכיוצא בהן שחמין מברייתן, מותר¹³ להשתטף¹⁴ בהן כל גופו. ומכל מקום אסור¹⁵ לרחוץ¹⁶ במים

בכל גופו דאפילו להשתטף אסור, קתני פניו ידיו ורגליו מותר בסתמא. וכך ביארנו בפנים.

והנה על דברי המחבר שם: "אבל מותר לרחוץ בהם גופו ידיו ורגליו וכו'", כתב העו"ש סק"ד: "פירוש, לשטוף, כל שאינו שוטף כל הגוף". ולכאורה, כוונתו שרק שטיפת פניו ידיו ורגליו מותרת ולא רחיצתם. אמנם א"כ דבריו מחודשים, ודלא כדברי הגמרא. ושמא י"ל בדוחק גדול, שהעמיד דברי המחבר דמיירי ברוחץ בבית המרחץ (הגם שלא משמע כלל הכי מדברי המחבר), ומשו"ה כתב שרק שטיפת פניו שרי, דס"ל שלא התירו רחיצת פניו, אלא מחוץ למרחץ. וכמשמעות שו"ע הרב הלכות יו"ט סימן תקיא ס"א: "מותר להחם מעט מים לרחוץ בהם פניו ביום טוב.. במה דברים אמורים, כשרוחץ חוץ למרחץ, אבל בתוך המרחץ אסור לרחוץ בתמין אפילו פניו בלבד". ומקורו מ"ארחות חיים" הלכות יו"ט סימן יד: "מחמין חמין ביו"ט ורוחץ בהם פניו.. אבל במרחץ אסור אפילו פניו ידיו ורגליו", שהובא בב"י שם. ודוחק.

וכפי שביארנו בפנים, היתר זה של פניו, הוא דוקא בהוחמו מערב שבת, אבל חמין שהוחמו בשבת אפילו בהיתר, אסורים בכל רחיצה שהיא. כמשמעות דברי השו"ע בס"ג דחמין שהוחמו בצינור בשבת אסורים ברחיצה ובשתיה. וכדכתב המג"א סק"ז: "ובשבת אסור שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת [רש"י ור"ן], וצ"ל דמיירי בחמין שהוחמו מעט בשבת, ולהכי אפילו אינו רוחץ כל גופו אסור". והיינו בדדף מ.ב. איתא גבי רוחץ לרפואה: "ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת". והגם שהתוס' שם למדו דהאיסור הוא מחשש שחיקת סמנין, אבל רש"י פירש: "שמא ישפכו עליו, ונמצא רוחץ בשבת בחמין". ולמד מזה המג"א, דמדאסר רש"י מטעם רחיצה הגם שהמים ישפכו רק על מקצת גופו, בהכרח דמיירי בהוחמו מעט בשבת, וס"ל דבזה אסורה כל רחיצה שהיא. ומה שצייין לר"ן היינו לדבריו (מ,א): "דחמין שהוחמו בשבת אסורין בהנאה ליומן ואפילו להושיט בהן אצבע קטנה". ובמחה"ש: "אבל בהוחמו בשבת אפילו הוחמו בהיתר אסור אפילו רחיצת אבר אחד".

דכל שאינו רוחץ את כל גופו, שרי. ובביאור הגר"א שם דייק כן מלשון הגמרא: "מדקאמר אבל לא כל גופו אבר אבר, משמע דאי לאו כל גופו מותר", וכהט"ז.

אמנם, במג"א שם סק"ב כתב: "וה"ה רוב גופו. כנסת הגדולה". וכ"ה בשו"ע הרב שם: "מותר לרחוץ בחמין פניו או שאר אברים, כל שאינו רוחץ רוב גופו". ובבא"ח שנה שניה פרשת תצוה ס"י: "אסור לרחוץ כל גופו או רובו במים חמין.. אבל רוחץ פניו, דכל שאינו רוחץ רוב גופו, שרי". וכאמור, שמקורם מכנה"ג, וז"ל בהגהות ב"י שם: "מ"מ נראה, דרוב ככל גופו, דלא לחנם כתב פניו".

ובתה"ד סק"ב הוכיח כדבריהם, "דהא איתותב לישנא בתרא דרב (היינו דברי רבה בשיטת רב שהובאה בהערה 8) דקאמר רוחץ בהם כל גופו ומשייר אבר אחד, והיינו דרוב גופו ככולו" (לאיסור). ולהוסיף, שהרי בדברי הרא"ש שהם המקור לדברי הב"י, מוכח רק דלאו דוקא פניו, אלא דבית הסתרים נמי שרי, אך אין ראיה מדבריו דכל שאינו כל גופו שרי. אך בעו"ש שם סק"ד כתב: "כתב בספר כנה"ג דרוב הגוף ככל הגוף ואסור, ואינו מוכרח".

12. הגם שהרמב"ם כתב היתר זה בהמשך לדין ההשתטפות, אך גם רחיצת פניו שריא. כמבואר בגמרא לט"ב, (ופירש"י): "מאי רחיצה, אילימא רחיצת כל גופו.. והתניא, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו אבל לא כל גופו". וכן מבואר בריטב"א מ,א: "פסקן של דברים.. חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהם פניו אבל לא כל גופו, ואפילו להשתטף" (כל גופו, אסור).

וכ"כ, ב"לחם יהודה" כאן: "מה שכתב רבינו אבל פניו וכו' מותר, לא תימא מותר להשתטף, אבל לרחוץ אסור, דליתא, דאפילו לרחוץ נמי פניו מותר, וכדתניא התם, חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו וכו'. אלא כיון דאשמעינן רבותא

שדומה לרחיצה במרחצאות, ובזה אפילו בצונן אסרו. אבל בנהר שהוא מקום טבעי, ואינו דומה כלל למרחץ, שרי, משום שנראה כמיקר, וחמי טבריא דמו ג"כ לנהר. וגם בדף קט"א. ד"ה רוחצין: "הא דתנן בפרק חבית (קמז"א) הרוחץ במי מערה במי טבריא, ודייק בגמרא דיעבד אין לכתחילה לא. התם מיירי ברוחץ בגומא דדמיא למרחץ, אבל בנהר מותר לכתחילה כדפרישית לעיל בפרק כירה".

ונראה ביאור דבריהם, דגדר רחיצה שאסרו, היינו רק כשנעשית לשם נקיות, דומיא דרחיצה במרחצאות, אבל רחיצה בנהר או בחמי טבריא שהיא לשם הנאה ורפואה, לא נאסרה כלל. והגם דכתבו כן בדעת ר"מ, ולדידיה ע"כ לחלק כן, שהרי אסר אף רחיצה בצונן, הרי שאין גדר האיסור רחיצה בחמין, אמנם גם בדעת שאר תנאי דאסרו רחיצה בחמין וחמי טבריא שרו, י"ל כן, דחמי טבריא שהם לשם הנאה ורפואה, לאו בכלל הגזירה הם כלל (אלא דלדידהו אפילו רחיצה לנקיות לא אסרו אלא בחמין, שהרי סבת הגזירה היא מחמת הבלנין, אבל בהא מודו, דלא אסרו רחיצה שהיא לשם הנאה).

ויש להביא ראיה לזה מירושלמי. דבפ"ג ה"ג מביא את השתלשלות גזירת מרחצאות, עם תוספת שאינה מוזכרת בבבלי. וז"ל שם: "אסרו להן רחיצה וזיעה, היו שם שתי אמבטיות, אחת של מתוקין ואחת של מלוחין, נחשדו להיות מגלין את הנסרין ורוחצין במתוקין והן אומרים במלוחין רחצנו, ואסרו להן את הכל". ופירש הפנ"מ, דהא שמתחילה רחיצה במלוחין לא נכללה באיסור הרחיצה, היינו משום שהיא לרפואה (אלא שצ"ע מנין לן להתיר רחיצה לרפואה, ואדרבה), ועכ"פ מבואר עד"ז, דלא אסרו אלא רחיצה לנקיות. אבל להעיר, דבקה"ע שם פירש ד"מלוחין" היינו חמי טבריא שבבבלי.

ובעיקר ההיתר דחמי טבריא, כתב הב"י שם: "כתוב בהגה"מ פ"ג, שטוב להמנע מלרחוץ בחמי טבריא, מדאמרינן בגמרא שלא התירו לא אלא מפני שראו שאין הדבר עומד, ע"כ (ומקורו מראב"ה סימן רב). ואין טעם בדבר זה, דכיון שעיקר הדבר אינו אלא גזירה בעלמא, מאחר שהתירו מאיזה טעם שיהיה, כבר הותר ולא שייך להחמיר בו".

14. מלשון הברייתא משמע דבחמי טבריא לא גזרו כלל גזירת מרחצאות, וא"כ לא רק להשתטף בהן מותר, אלא גם לרחוץ בתוכם. וכ"ה בשו"ע שם: "בחמי טבריא מותר לרחוץ אפילו כל גופו יחד..

13. עיין לעיל הערה 2 דברי ר"ש בן פזי בברייתא, שמבאר מדוע גזרו על רחיצה וזיעה, ובהמשך הברייתא ממשין לבאר את השתלשלות גזירת המרחצאות (ופירש"י): "אסרו להן את הזיעה, והתירו חמי טבריא. היו רוחצין בחמי האור (אחרי שנאסרו), ואומרים בחמי טבריא רחצנו. אסרו להן חמי טבריא, והתירו להן את הצונן. ראו שאין הדבר עומד להן (שלא היו ציבור יכולין לקבל, מתוך שאסרו להם את הכל), התירו להן חמי טבריא, וזיעה במקומה עומדת (לאיסור)".

ומבואר בגמרא, דאף מתחלה כשאסרו רחיצה בחמין, לא היו חמי טבריא בכלל (ומשו"ה היו יכולין לתרץ עצמן ולומר 'בחמי טבריא רחצנו'), ורק כדי לקיים את גזירת המרחצאות, בקשו לאסור גם את חמי טבריא, ושוב חזרו והתירו. ויש לבאר מאי שנא חמי טבריא ממרחץ דעלמא.

ובפשוטו נראה, דשאני חמי טבריא, שהם חמין מעצמם, ולא שייך בהם חשש שיחמו אותן בשבת (וכמבואר בגמרא שם (לט"א) שהמים של חמי טבריא עוברים על פתחו של גהנום, ומזה הם מתחממין. ובסנהדרין קח"א. מבואר שמים אלו נשארו ממעיינות תהום רבה, שנפתחו בזמן המבול. וראה לעיל פ"ט ה"ג, ומג"א סימן שיח סק"י ושו"ע הרב שם ס"ח). וכך ביארנו בפנים. אך ק"ק לומר כן, דהרי דרך החכמים שלא לחלוק בגזירותיהם, ואוסרים את כל הדברים בשהו, ואפילו היכא שאין את טעם הגזירה (עיין ביצה ג"א. דביצה שנולדה ביו"ט, נכללת בכלל גזירת פירות הנושרין שנאסרו שמא יעלה ויתלוש, או בכלל מים שזבו מן הפרי, שנאסרו שמא יסחוט, אף דלא שייכי בביצה כלל, כ"ש שיש לאסור חמי טבריא אטו שאר חמין). אך עיין תוס' נדה לג"ב. ד"ה ורמינהו שכתבו: "מיהו אין להשוות גזירת חכמים, דפעמים נראה להם להחמיר אפילו בספק ספיקא".

אכן, מדברי התוס' לט"ב. ד"ה והא, נראה ביאור אחר. דהקשו, שבברייתא שם (המובאת לעיל הערה 7) מבואר, דר"מ אוסר אפילו להשתטף בצונן, ואילו בדף קט"א. איתא, דהא דתניא "רוחצין בחמי טבריא", ר"מ היא. וקשיא, מי עדיפי חמי טבריא מצונן. ותירצו: "דבקרקע דהכא דאסר, היינו דומיא דכלי דדמי לרוחץ בחמין, והתם בנהר התירו, שנראה כמיקר בנהר. ואפילו בחמי טבריא, לא דמי לאדם רוחץ בחמין". כלומר, דמה שאסר ר"מ אפילו רחיצה בצונן, זהו דוקא בכלי, או בחפירה מלאכותית

אבי הרא"ש ז"ל התירם בכל ענין". וביארו הב"י והב"ח דלמד כן מסתימת דברי הרא"ש שכתב דבחמי טבריא שרי, ולא חילק בין קרקע לכלי, ש"מ דבכל גוונא שרי.

והשו"ע ס"א סתם כדעת הסמ"ג לאסור: "והא דשרי בחמי טבריא דוקא בקרקע אבל בכלי לא, דאתי לאיחלופי בחמי האור. וכן נקט בשו"ע הרב ס"א: "ומכל מקום לא התירו בחמי טבריא אלא כשהם בקרקע, אבל כשהם בכלי דינם כחמי האור מפני שכל שהוא בכלי אינו ניכר בין חמי האור לחמי טבריא, ויש לגזור על אלו מפני אלו". ויש לעיין מדוע פשיטא להו לאסור, הא הוי מחלוקת הפוסקים באיסור דרבנן. ושמא דייקו כן מדברי רב חסדא דלעיל שביאר דמחלוקת התנאים בדין ההשתטפות היא דוקא בקרקע אבל בכלי אסור אפילו להשתטף, שביאר בזה רש"י: "דהרואה אומר היום הוחמו ומוכחא מילתא דתולדות האור נינהו, ואתי להחם בשבת כגון נותן צונן בחמין".

15. משנה קמז, א: "הרוחץ במי מערה (ופירש"י: מי מקוה מקורה, שהוא חם ואין חומו יוצא) ובמי טבריא, ונסתפג אפילו בעשר אלונטיאות, לא יביאם בידו". ובגמרא שם: "קתני מי מערה דומיא דמי טבריא, מה מי טבריא חמין, אף מי מערה חמין. הרוחץ, דיעבד אין לכתחילה לא".

והרי"ף (סב, ב) ביאר דברי הגמרא: "גרסינן בפרק שמונה שרצים (קט, א) 'ת"ר, רוחצין במי גדר במי חמתן במי טבריא'. וגרסינן נמי בפרק כירה, ראו שאין הדבר עומד, התירו להם חמי טבריא וזיעה במקומה עומדת, ושמע מינה דמותר לרוחץ במי טבריא לכתחלה, והכא קתני הרוחץ, דיעבד אין לכתחלה לא". ותירץ: "הא דאמרין דיעבד אין לכתחלה לא, לא איתמר אלא במי מערה, והא דקתני מי טבריא לגבי מי מערה, לגלויי עלייהו דמי מערה, מה מי טבריא חמין אף מי מערה חמין נינהו דקתני להו גבייהו, אבל מי טבריא מותר לרוחץ בהן אפילו לכתחלה". וכ"כ התוס' שם ד"ה דיעבד, והרא"ש שם (פכ"ב סימן יב). ומבואר דבחמי טבריא רוחצין אפילו לכתחילה, אבל במי מערה חמין אין לרוחץ.

והטעם לאסור במי מערה פירש הרמב"ן, שמדובר בחמי האור: "בחמין שהוחמו מע"ש הוא דאסורין.. והא דקתני מערה אורחא דמילתא קתני שהוא מעמיד חומו מע"ש לשבת, אבל מי טבריא אפילו במקוה מקורה מותר". וכ"כ התוס' שם ד"ה אף: "מי מערה

בקרקע, אבל בכלי לא". וכ"ה בשו"ע הרב שם: "בחמי טבריא מותר לרוחץ, אפילו להכניס כל גופו יחד בתוך המים". אמנם, מלשון הרמב"ם "מותר להשתטף בהן", משמע לכאורה דס"ל שרחיצה אסורה ורק להשתטף מותר. וכתב הלח"מ: "קשה בדברי רבינו.. דבחמי טבריא כתב מותר להשתטף, דמשמע דלרוחץ אסור, ובגמרא מוכח איפכא, והיה לו לומר דאפילו לרוחץ מותר כמו שכתבתי". וכבר דייק כן בשה"ג סב, ב. בדפי הרי"ף: "נראה דבחמי טבריא שרי דוקא להשתטף ולא לרוחץ, וכן נראה לשון מיימוני פכ"ב מהלכות שבת". אך דחה: "ואפשר לומר, דמיימוני לאו דוקא נקט משתטף, דה"ה רחיצה, דהכי משמע להדיא פרק כירה".

ועד"ז כתב מרה"מ, דלעולם "בחמי טבריא שאינם מכוסים, מותר אפילו לרוחץ. אלא דנקיט רבינו מלתא דפסיקא, דמותר להשתטף בכל חמי טבריא, אפילו אותן שבמערות (שבחמין שבמערות אסור לרוחץ ומותר להשתטף כמבואר בהערה הבאה). וממ"ש רבינו (בהמשך דבריו) 'ואסור לרוחץ במים חמין שבמערות', שמעינן מינה דבחמי טבריא שאינם במערות, מותר אפילו לרוחץ". וראה עוד בדברי.

ולענין רחיצה במי טבריא כשהם בכלי, נחלקו הראשונים. דהסמ"ג כתב: "אבל בחמי טבריא ודוגמתם בקרקע דוקא מותר, כדתניא (שם מ, א) מרחץ שפקקו נקביו מע"ש כו". וכוונתו, דהנהגה הברייתא דרחיצה מתחלת כך: "תנו רבנן מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת, למוצאי שבת רוחץ בו מיד". וביאר רש"י את כוונת הברייתא בב' אופנים: "שפקקו נקביו, שלא יצא חמימותו. רוחץ בו מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשה. לשון אחר: שפקקו נקביו, אותן נקבים שמרחץ מתחמם על ידיהן, שאור ניסקת מבחוץ מתחתיו, לוי"ה ועיקר. רוחץ בו מיד, שהרי לא נתחמם בשבת, אבל בשבת לא, שהרי גזור על הרחיצה". וביאר הב"ח דהסמ"ג למד כפירוש השני והעיקרי של רש"י, שהברייתא עוסקת דוקא במרחץ הבנוי בקרקע, ובזה איירי כל הברייתא, וא"כ גם הסיפא דרוחצין בחמי טבריא היא דוקא בחמין שבקרקע, אבל בחמין שבכלי אסור. וכן דעת הסמ"ק (אופה) וסה"ת סימן רלג. וכדביארו הב"י והב"ח הסברא בזה דכשהם בקרקע ניכר ההבדל בין חמי האור לחמי טבריא, אבל בכלי לא, וכלשון הב"ח: "אבל לא בכלי, דהרואה אומר היום הוחמו חמי האור, דלא מינכר בין חמי האור לחמי טבריא".

אמנם הטור אחר שהביא דעת הסמ"ג כתב: "ואדוני

והרמב"ן שם בתו"ד בביאור דעת הר"י"ף כתב: "זיעה במקומה עומדת לגמרי, לאסור בכלל. וכ"כ הר"ר משה תלמידו כדבריו ז"ל". כלומר, שלדעת הר"י"ף זיעה אסורה גם בחמי טבריה, א"ש הא דתניא בברייתא: "ראו שאין הדבר עומד להן, התיירו להן חמי טבריה וזיעה במקומה עומדת". דר"ל, דאיסור זיעה במקומו עומד גם לגבי חמי טבריה, ולא התיירו אלא את הרחיצה בחמי טבריה. וכ"כ בדבר"י כאן: "וזיעה במקומה עומדת.. נראה, דאיסור זיעה במקומה כמעיקרא עומדת, בין במים חמים ובין בחמי טבריה". ולדעת שאר הראשונים שבחמי טבריה אף זיעה מותרת, צ"ב מאי קאמר "זיעה במקומה עומדת", היינו דאיסור זיעה במרחצאות נשאר באיסורו, דמהכ"ת לומר דכשהתיירו את חמי טבריה, הותרה ג"כ הזיעה במרחצאות, עד שהוצרך התנא לאפוקי מסברא זו.

ובישוב קושית הראשונים, איך יתכן דרחיצה בחמי טבריה מותרת וזיעה אסורה. כתב בדבר"י: "נראה לדעת הר"י"ף ורבינו, איסור זיעה הוא מצד עצמה גזירה.. לאו דגזרו זיעה אטו רחיצה דהוי גזירה לגזירה, ועיין בתוס' ע"ב בד"ה מעשה ע"ש, אלא החשש שמא יחמו בשבת לצורך זיעה ויאמרו מע"ש הוחמו, שייך בזיעה כמו ברחיצה.. וכנראה בפשוט לומר כן. אלא דגם מעיקרא לא רצו לאסור הכל, והתיירו הזיעה דנחוץ ביותר, וכמ"ש בתוס' לט"ב. בד"ה וב"ה, דביו"ט הבערה זיעה מותר מדאורייתא משא"כ דרחיצה, דרחיצה אינו שוה לכל נפש משא"כ הזיעה". וכוונתם לדברי התוס': "רחיצה אינה אלא לתענוג ואסורה, כמו מוגמר דאסור בפ"ק דכתובות (ז,א) משום דאין שוה לכל נפש, וכן משמע בירושלמי דהיינו טעמא דרחיצה. אבל זיעה שוה היא לכל נפש, דאינה תענוג אלא לבריאות". אמנם, ברמב"ן שם כתב ע"ז: "ואלו דברי נביאות הן, שרחיצת כל הגוף תאסר, וזיעה תהא מותרת.. אדרבה הנאת כל הגוף טפי צריכא וטפי שריא".

ושמא י"ל עוד, ע"פ מה שנתבאר לעיל הערה 13 ממש"כ התוס', דמה שמעיקרא לא נכללו חמי טבריה בכלל גזירת המרחצאות, היינו משום שלא גזרו אלא על רחיצה לנקיות, ולא ברחיצת תענוג כרחיצה בנהרות ובחמי טבריה, ע"ש. א"כ י"ל, דהא שחמי טבריה שונים מהמרחצאות, היינו דוקא לענין רחיצה. אבל הזיעה בה (היינו במערות דומיא דחמי טבריה) דומה לזיעת המרחצאות, דאין ב' מיני זיעה, ומשו"ה הזיעה בה לא נכללה בכלל ההיתר. ואע"פ

חמין שהוחמו באור, דאי בחמי טבריא שרי לכתחילה", וכ"כ הרא"ש שם. והנה ברש"י שלפנינו: "מי מקוה מקורה, שהוא חם ואין חומו יוצא", ומשמע שהוא חם מאליו, אבל הב"ח גרס "שהוחם", וכדעת הראשונים הנ"ל.

אמנם הר"י"ף שם כתב: "ומי מערה מ"ט לא שרו לכתחלה, משום דמערה מיטללא, כדאמרינן בפרק שור שנגח את הפרה (ב"ק נ"ב) מערה מרבעא ומטללא, הלכך נפיש הבלא דידה ואתי לידי זיעה, ומשום הכי לא שרו לכתחלה". וכ"כ התוס' קט"א. ד"ה רוחצין בשם מגילת סתרים מרבינו ניסים.

וביאר הר"ן שם: "הרב אלפסי ז"ל סובר, דמי מערה, מי חמי טבריא הן (היינו שלא נתחממו בידי אדם), ומתסרא משום דאתי לידי זיעה, שהוא ז"ל סובר, שהזיעה אפילו בחמי טבריא אסורה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהלכות שבת. ולפי זה, הני חמי טבריא דילן דמטללי, אסור לרוחץ בהן בשבת". כלומר שלדעת הר"י"ף, מכיון שהמעייין מקורה והרוחץ שם מזיע, אסורה הרחיצה, דחמי טבריה לא הותרו אלא ברחיצה ולא להזיע, דזיעה דחמי טבריה אסורה כשאר מרחצאות. והן אמנם דחמי טבריה גופא מותרין ברחיצה, אך זהו דוקא כשאין מקורין, אבל חמי טבריה מקורין והיינו מי מערה, אסורה הרחיצה משום זיעה.

אלא שהר"ן תמה: "דהא משמע בפרק כירה, דלא אסרה זיעה אפילו בחמי האור אלא משום לתא דרחיצה, ובחמי טבריא דרחיצה שריא, היאך נאסור הזיעה". וכן הקשה הרשב"א שם: "אין זה מחוור שהזיעה יותר מותרת מן הרחיצה, דלא נאסרה זיעה אפילו בחמי האור, אלא משום גזירה דרחיצה כדאיתא בפרק כירה, וכיון דרחיצה בחמי טבריא מותרת כל שכן להזיע בהן". ומשו"ה פירש הר"ן כהראשונים דלעיל: "ודאי הך מי מערה, חמי האור נינהו שהוחמו מערב שבת, אבל חמי טבריא שרו בין ברחיצה בין בזיעה. וכן דעת הר"ר יונה והרמב"ן ז"ל".

והא דנקט תנא דמתניתין דין זה דאסור להביא האלוונטית בידו, במי שרחץ באיסור. הנה לדברי הר"י"ף י"ל דרצה לאשמועינן, דמי מערה אסורין ברחיצה. ולשאר ראשונים צ"ל דרצה להשמיענו דדוקא רחיצה אסורה, הא להשתטף שרי כדדייק בגמרא, וסתם משנה כר"ש.

חמין שבמערות אף בכאלו שחמין מברייתן, מפני שהמערה הואיל והיא מקורה יש בה הבל, ויבוא לידי זיעה ונמצאת כמרחץ¹⁷.

מבואר לעיל פכ"א הכ"ח שאסור "ליגע את עצמו כדי שיזיע בשבת, מפני שהיא רפואה", והוא כשאר איסורי הרפואה מהגזירה דשחיקת סממנין. ואולי י"ל, דיש חילוק מהותי בין זיעה הנובעת ממה ש"מיגע את עצמו", שזה אכן אסור מגזירת רפואה בשבת, לבין זיעה חיצונית ממים חמים והבל, שזה אסור מגזירת מרחצאות, ואכ"מ).

16. כבר נתבאר לעיל הערה 7 מהגמרא, שרחיצה והשתטפות תרי מילי גינהו, דרחיצה היינו שמכניס עצמו למים, ושיטוף הוא ששופך המים על גופו. והנה מלשון הרמב"ם "אסור לרחוץ", משמע דלהשתטף אכן מותר. וכפי שמדייקת הגמרא שם מלשון המשנה 'הרוחץ במי מערה ובמי טבריה' (ופירש"י): "הרוחץ, דיעבד אין לכתחילה לא, מכלל דלהשתטף כל גופו (שופכן על גופו, דלאו דרך רחיצה היא), אפילו לכתחילה שפיר דמי (אפילו בחמין). מני, רבי שמעון היא. דתניא, לא ישתטף אדם בין בחמין בין בצונן, דברי רבי מאיר. רבי שמעון מתיר. רבי יהודה אומר, בחמין אסור בצונן מותר".

אלא שהקשה הלח"מ: "דברי רבינו מתמיהין לפי סוגית הגמרא שבפרק חבית. שהרי בגמרא משמע שבמי מערה רחיצה אסורה שטיפה שריא, הוא כר"ש דאמר דמותר להשתטף בחמין, אבל לדידן דקי"ל כר' יהודה דאסור להשתטף בחמין כמו שפסקו בפרק כירה בהדיא, וכן רבינו עצמו.. פסק כן, שכתב וגזרו שלא ישתטף כל גופו בחמין, נראה במי מערה אפילו שטיפה.. והשתא קשה בדברי רבינו.. דבמי מערה כתב אסור לרחוץ, דמשמע דלהשתטף מותר, ובגמרא מוכח איפכא, דלא נאמר כן אלא לר"ש, אבל אנן דקי"ל כרבי יהודה, אסור אפילו להשתטף".

ומרה"מ תירץ: "רואה אני דעת רבינו, דסובר דאפילו ר"י לא קאסר להשתטף אלא בחמי האור, כמבואר מלשון רבינו בד"א בחמי האור וכו', אבל מי מערה שהם חמין מחמת עצמן דומיא דחמי טבריא, מותר להשתטף. דטעמא מאי במי מערה אסור לרחוץ, משום דמטללא ואתי לידי זיעה, משא"כ בשטיפה

שהזיעה נאסרה אטו רחיצה, מ"מ לא פלוג רבנן בגזירותיהם, וכיון שזיעת מי מערה כזיעת המרחצאות, אף היא אסורה.

וקצת יש לדייק כן מלשון הרמב"ם, שמסיים: "ונמצאת כמרחץ". ויש ללמוד מלשונו, דגדר הגזירה היתה על מרחצאות, ובעלמא חמי טבריה אינם כמרחץ, אך במערות המקורים שיש בהם זיעה, שוב הו"ל כמרחץ וכנ"ל. (ולפ"ז צ"ל, דגם מתחלה כשגזרו על הזיעה, כבר אז נאסרה ג"כ הזיעה במערות מקורים, ולא רק כשנאסרה הרחיצה נאסרה הזיעה, אלא שהרחיצה הותרה והזיעה במקומה עומדת).

ובמרה"מ, הביא ראיה לדברי המתירים מהא דאיתא בירושלמי שם, שאחר שנאסר עליהם רחיצה וזיעה, "כיון שנתגדרו, היו מתירין להן והולכין, מתירין להן והולכין, עד שהתירו להן מי מערה וחמי טבריא". ומבואר, דמי מערה וחמי טבריה שוים. ובמי מערה הרי מבואר במשנה דלכתחלה אסורין, א"כ יש ללמוד מכך אף לגבי חמי טבריה, והא ליכא למימר דחמי טבריה אסורין ברחיצה, שהרי רחיצה במי טבריה איתא להדיא דהותרה, אלא ע"כ דבלהזיע מיירי.

והב"י שם הביא את ב' הדעות בזה, וכתב: "ולענין הלכה היה נראה, דכיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת, הכי נקטינן, וכל שכן שגם הגאונים גלוו עמם. אבל הר"ן כתב בתשובה (סימן ד'), דכיון דבשל סופרים הוא וקליש איסוריה, דגזירות טובא הוו כדאיתא בפרק כירה כדברי האחרונים ז"ל, ראוי להקל ולהורות הלכה למעשה". ואף בשו"ע שם ס"ב הביא את ב' השיטות בזה: "יש אומרים, דהא דשרי בחמי טבריא, דוקא כשאין המקום מקורה, אבל אם המקום מקורה, אסור משום דאתי לידי זיעה ואסור. וי"א דמותר להזיע בחמי טבריא". ובא"ר שם כתב על שיטת המקילין: "מב"י נראה שכן עיקר". וכ"פ בשו"ע הרב שם: "ולענין הלכה, בדברי סופרים הלך אחר המיקל". וכ"כ המשנ"ב שם סקי"א.

(ולכאורה צ"ב, למה צריך לאסור את הזיעה במרחץ מגזירת מרחצאות, וראה גם לקמן הערה 17. והרי

שהוא שואב בכלי ממי מערה ושופך על גביו שרי, דדוקא תוך המערה נפיש הבליה שהוא מכוסה".

אלא בחמי האור, אבל בחמי טבריא קי"ל כר"ש כי האי סתמא".

אלא דא"כ תקשי, מדוע קאמר בגמרא הא מני ר"ש היא, הלא גם ר"י ס"ל הכי. ותירץ: "דלשון ר' יהודה בחמין אסור בצונן מותר, אפשר לפרש דדוקא בצונן ממש מותר, אבל בחמין אפילו חמי טבריא אסור, להכי ניחא ליה לאוקים כר"ש, ופסק רבינו כי הך סתמא דמתיר מיהת בחמי טבריא, כיון דאפשר דר"י נמי מודה בהא. ואפילו תימא דפליג ר"י בחמי טבריא, נמי אפשר לומר דלא אפסקה הלכתא כר"י

17. המג"א סימן שכח סקמ"ט כתב: "ונראה לי, דמקום שאין דרך לרחוץ לחמי טבריא אלא לרפואה, אסור בשבת". והביא דבריו המשנ"ב כאן סק"ח, ושם ס"ק קלז הוסיף שהאיסור הוא דוקא "אם שוהה" במים. ובשו"ע הרב שם סמ"ח החמיר: "ובמקום שאין דרך לרחוץ בחמי טבריא אלא לרפואה, אסור לרחוץ בהם בשבת לרפואה אפילו אינו שוהה בהם".

ג. מתחמם¹ אדם כנגד המדורה, ויוצא² מכנגדה, ומשתטף כל גופו בצונן ואינו חושש לכך שהמים שעליו מתחממים מגופו שהוחם מהמדורה. אבל אינו משתטף כל גופו בצונן ולאחר מכן מתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר (מתחם והופך לפושרין) מים שעליו³,

מתחממים כל כך כמו בכלי ראשון (כטעמו של ר"ת)."

אמנם, מדברי שאר הפוסקים נראה, שפירשו גם בצד ההיתר שברמב"ם, כהטעם המבואר בטור. דז"ל שו"ע הרב שם ס"ד: "לא ישתטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ בחמין כל גופו (כהרמב"ם). אבל מותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש, מפני שאין המים שעליו מתחממים כל כך". וכ"כ המשנ"ב שם סקי"ח בטעם ההיתר. וזאת למרות שבטעם האיסור להשתטף ולעמוד כנגד המדורה העתיק המחבר את לשון הרמב"ם, שהוא משום רחיצה בחמין. וכן מבואר להדיא בדברי הר"י מלוניל: "יוצא ומשתטף בצונן אחר שהוחם גופו מן המדורה, לפי שאין כח בחמימות גופו מחמת האור, שיתחממו המים שעל גופו. אבל אם יקדים להשתטף קודם שיתחמם כנגד המדורה, יפשירו המים שעליו מחמת אור המדורה, וידמה למרחץ (שאסרו רחיצה בחמין) ולפיכך אסור".

ובביאור דבריהם צ"ל, דכיון שהאיסור לרחוץ בשבת, שורשו ועיקרו הוא דוקא ברחיצת חמין, הרי מכיון שחום הגוף אינו יכול לחמם את המים לשיעור החימום האסור, הרי גם אי נימא דמקרי דרך רחיצה, מ"מ אין זו רחיצה בחמין. ואילו באופן ההפוך שקודם משתטף ואח"כ מתחמם, הרי סו"ס המים שעליו הפכו לפושרים מחמת חום האש, והרי זה דומה לרחיצה בחמין האסורה.

והנה בהלכה הקודמת הערה 7, הובאה שיטת בעה"מ ור"ת, שאוסרים להשתטף בצונן אחר שהזיע במרחץ, ולכאורה הר"ז נגד דברי הברייתא כאן, ד"מתחמם אדם כנגד המדורה, ויוצא ומשתטף בצונן". ותחלה נבאר את מקור דבריהם, דלעיל לט"ב. תניא: "לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן, דברי רבי מאיר. רבי שמעון מתיר. רבי יהודה אומר, בחמין אסור, בצונן מותר". ואיפסקא הלכתא בגמרא כר"י. אמנם, בגמרא שם הסיק רב חסדא, דלא נחלקו אלא במים שבקרקע, אבל במים שבכלי, לכו"ע אסור. ונחלקו הראשונים, הא דבכלי לכו"ע אסור, אי

1. שבת מ,ב: "ת"ר, מתחמם אדם כנגד המדורה, ויוצא ומשתטף בצונן". וביאר המאירי שם: "שאיין כח בחמימות גופו, לחמם את המים שעליו". וכ"ה בטור סימן שכו: "מותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם (האדם) אצל האש, שאין המים שעליו מתחממין כל כך". וכ"פ בשו"ע שם ס"ד.

אמנם, הנה בסיפא של הברייתא הנ"ל ובהמשך דברי הרמב"ם מבואר, דיש אופן שאסור לעמוד כנגד המדורה כשיש מים על גופו, והיינו כשבתחילה שוטף עצמו בצונן ואח"כ עומד כנגד המדורה. ובפשטות נראה, דהרישא והסיפא הם "דבר והיפוכו" (ברישא האופן שמותר, ובסיפא היפוכו ממש, שאסור). דברי שא אתי לאשמועינן, שבאופן זה לא שייך טעם האיסור שמחמתו אוסרים בסיפא.

והנה, בטעם האיסור בסיפא, תובא לקמן הערה 3 מחלוקת ראשונים. שהרמב"ם מבאר, דהו"ל כרוחץ כל גופו בחמין, שאסור מדרבנן, ור"ת ובעל המאור מפרשים, דהוא משום מלאכת מבשל, שמבשל המים שעל גופו. ולכאורה ה"נ יחלקו באופן המותר ברישא, דלרמב"ם הסובר שהאופן האסור הוא משום רחיצה בחמין, א"כ ברישא קמ"ל דאין לאסור משום רחיצה, וכפי שיתבאר לקמן. ואילו לר"ת ובעה"מ קמ"ל, דבכה"ג אין המים מתבשלים ע"י חום גופו, משום שאין האדם מתחמם כ"כ עד שיהא ככלי ראשון וכדלקמן. ולפ"ז נראה לכאורה, דהטעם המבואר בטור ובמאירי (שאיין כח בחמימות גופו לחמם את המים כל כך), אזיל בשיטת בעה"מ ור"ת (שהאיסור קשור למלאכת מבשל), אבל להרמב"ם הטעם להיתר צריך להיות משום שאין בזה משום רחיצה בחמין.

ובלבוש שם ס"ד ביאר על פי שתי הדיעות יחדיו, הן ברישא והן בסיפא, וז"ל: "לא ישתטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, מפני שהמים שעליו מתחממין בשבת אצל האש שהוא אסור (דעת ר"ת), ועוד שנמצא כרוחץ כל גופו בחמין (רמב"ם). אבל מותר להחם גופו תחלה אצל האש ולהשתטף אחר כך בצונן, דבכה"ג לא גזרו, שאין דרך רחיצה בכך (שזה לכאורה טעמו של הרמב"ם). ועוד, שאין המים

כך כמו אחר הזיעה, ואין המים מתחממים ומותר. אבל אחר הזיעה אסור, שגופו חם אחר הזיעה ואף המים מתחממין". והיינו, דזיעה שהיא ע"י שנכנס החום בפנימיות גופו, בזה מתחמם גופו יותר, מאשר כשמתחמם ע"י חום המדורה, ולכן אסור. ובטעם הדבר נראה, דכשהחום נגרם ע"י הבל ולחות המים, קל יותר לעמוד זמן רב בתוך המים עד שגופו מתחמם היטב, אבל חום המדורה מייבש את הגוף העומד לידו, ואינו יכול לעמוד שם זמן רב, ולכן אין גופו מתחמם כ"כ. ועוד יש לומר, שזהו בדוגמת החילוק בין כלי ראשון לכלי שני. דהחום שהגוף מתחמם ע"י המדורה, הרי חום הגוף הוא כבר כעין כלי שני, ואין בכוחו להחם מים שעליו. משא"כ חום הגוף לאחר הזיעה הוא חום עצמי, ובכוחו לחמם יותר את מי השטיפה.

ולהעיר, דהגם שלכאורה אין כ"כ נפ"מ באיסור להשתטף אחר הזיעה, שהרי בגמרא שם מ"א. נתבאר, דבדור שאחר ר"ע וחבריו, אסרו ההזעה עצמה בשבת, כמבואר בהלכה הקודמת ובהערה 2, וא"כ תו לא שייך שיטוף שאחר זיעה, אמנם עדיין איכא נפ"מ בגוונא שהזיע בהיתר, כגון בע"ש סמוך לחשכה, או בחולה וכדו', דבזה לר"ת אסור להשתטף בצונן שבכלי.

2. נראה לפרש תיבת "ויוצא" (שכ"ה גם בברייתא שם), דלהשתטף כשהוא נגד המדורה, אסור. כבהמשך הברייתא: "ובלבד שלא ישתטף בצונן, ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר (מתחמם, לשון פושרין) מים שעליו", הרי דכל שהוא עדיין כנגד המדורה, הו"ל משתטף בצונן ומתחמם כנגד המדורה, ולכן עליו לצאת ולהתרחק מכנגד המדורה, ורק שם מותר לו להשתטף בצונן.

3. כפי שהבאנו בהערות הקודמות, הרי בהמשך הברייתא מבואר, דמה שמותר להתחמם ולהשתטף בצונן, היינו דוקא באופן זה שמקדים את החימום לשיטוף: "מתחמם אדם כנגד המדורה, ויוצא ומשתטף בצונן". אבל לא להיפך "ובלבד שלא ישתטף בצונן, ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו". אמנם בירושלמי פ"ג ה"ד, הובאה מחלוקת תנאים בזה: "יורד אדם וטובל בצונן ועולה ומתחמם כנגד המדורה, דברי רבי מאיר. וחכמים אוסרין". ובטעמו של ר"מ שמא י"ל, דס"ל כסברת רמב"ן הנ"ל, שמצד איסור ביטול ליכא שהרי אין אדם עשוי לצלות עצמו, ומה"ט הרי גם לא יעמוד סמוך לאש עד כדי שהמים יתחממו לחום שהיס"ב,

בחמין בלבד מיירי, או גם בצונן. רש"י שם ד"ה בכלי, פירש הטעם שבכלי אסור, משום "דהרואה אומר היום הוחמו". מבואר מדבריו, דמיירי בחמין, אבל בצונן, הגם שר"מ אסר, הרי שר"י ור"ש לא הודו לו ואפילו בכלי.

אמנם, ר"ת בספר הישר סימן רכו מפרש, דבכלי אף בצונן אסור (ז"ל: "אמר רב חסדא מחלוקת... אצונן קאי"). אלא, שאף לדבריו, לא כל שטיפה בצונן אסורה, אלא רק שטיפה שאחר הזעה, דמפרש ש"סתם שיטוף, שנותן מים על גופו לאחר שהזיע, או חמין או צונן, להעביר זוהמא וזיעה.. וברייתא הכי פרושא, לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין שהוחמו מערב שבת בין בצונן, שיטוף להעביר הזיעה כמו שפירשתי". ובטעם האיסור כתב: "מפני שמחמם מים שעליו והוי כמבושל" (והא דבקרקה מותר, משום ד"בקרקה שהם מים מרובין, אז נראה כאילו אינו נכנס באלו המים אלא כדי להקר, ואי אפשר למים מרובין להתחמם בכך"). והביא דבריו תוס' הרא"ש שם. ובהערה הנ"ל הבאנו את אריכות דברי בעה"מ שם.

ולהעיר לקושית הרמב"ן במלחמות שם: "הא דתניא מפני שמפשיר מים שעליו, היא הטעתו לבעל המאור ז"ל לומר שהפשר אסור. ואינו כן, שלא אמרו אלא מפני שהוא רוחץ בהן ונמצא כרוחץ במים פושרין שאסור מפני גזירת מרחץ. ואתה למד מכאן, שאין בשטיפת מים על מי שנתחמם כנגד המדורה שום הפשר, שאין אדם עשוי לצלות עצמו באור עד שיפשיר המים שיבאו עליו, שאילו היו בו משום הפשר היה אסור מפני שרוחץ במים פושרין, ולא היה ר' יהודה מתיר כמו שאינו מתיר במי שנשתטף ואח"כ נתחמם, וכדפרישתי".

והנה לשיטת ר"ת, כשם שאסור להשתטף בצונן אחר שהזיע, משום שיש בכוח חום גופו המזיע לחמם את המים, הרי לכאורה ה"ה שאסור להשתטף אחר שעמד כנגד המדורה ואדרבה. וא"כ על כרחך צ"ל, דמה שמתירה הברייתא דהכא להשתטף בצונן אחרי שהתחמם גופו מהמדורה, אין זאת אלא ברחיצה בקרקע ואלבא דר"י ור"ש, אבל בכלי אסור, כמו שאסור אחר זיעה. אלא שצ"ע לומר כן, שהרי הברייתא לא חילקה בין מים שבקרקה למים שבכלי.

וביאר בזה תוס' הרא"ש בסוגיין: "אע"ג דאמרין לעיל, דבכלי אסור להשתטף בצונן לכולי עלמא אחר הזיעה, לפירוש ר"ת. שאני הכא שאין בשרו חם כל

שיטת הרא"ש, נבאר נפק"מ להלכה בין טעם הרמב"ם לריב"א.

והנה בבאה"ל סימן רס ס"א ד"ה בחמין, כתב גבי המצוה לרחוץ גופו בחמין בע"ש לכבוד השבת: "אם לאחר שנשתטף בצונן, נתחמם היטב ע"י הבל הזיעה שהעלה על עצמו, לכאורה הוא בכלל רחיצה בחמין. וראיה, ממה דאיתא לקמן בסימן שכו ס"ד, דלא ישתטף אדם בצונן ויתחמם כנגד המדורה וכו' ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין. ואפשר, דשם מפני שהוא להחמיר ולא להקל". וגם מזה יש להוכיח, דההתחממות לאחר שרחץ בצונן הו"ל כרחיצה בחמין ממש.

והנה בהלכה הקודמת הבאנו מחלוקת התנאים, האם מותר להשתטף בחמין, ואילו רחיצה בחמין אסורה לכו"ע. והחילוק בין רחיצה לשיטוף, דרחיצה היינו שנכנס בגופו למים, ושיטוף, מביא המים עליו. ולדברי הראשונים הנ"ל, שהאיסור להתחמם כנגד המדורה, מפני שנראה כרוחץ בחמין, לכאורה יש לדמותו לשיטוף ולא לרחיצה, שהרי מביא המים עליו. ולפ"ז לכאורה צ"ל, דהברייתא שאוסרת להתחמם כנגד המדורה, ר"י או ר"מ היא דאסרי שיטוף בחמין, אך ר"ש שמתיר שיטוף בחמין, כ"ש שיתיר בזה. אך מלשון הרמב"ם והריב"א הנ"ל נראה, שאיסורו מפני שדומה לרחיצה בחמין, ורחיצה לכו"ע אסורה.

עד כאן ביארנו שיטות הרמב"ם והרמב"ן, וכן הריב"א והר"ן, שהאיסור הוא מגזירת מרחצאות. אמנם הרשב"א שם הביא את דעת ר"ת בספר הישר, דטעם האיסור הוא, משום שמבשל את המים שעליו, וכנ"ל. וכן דעת בעה"מ שם (הובאו דבריו לעיל הערה 1, ע"ש), דביאר בטעמא דר"מ שאוסר להשתף בצונן אחר שהזיע: "מפני שמפשיר מים שעליו שנתחמם כנגד המדורה, והוי כמבשל". ובטעם ר"ש שמתיר, ביאר: "כה"ג לא חיישינן, מפני שקדם חמימו לשיטפתו, וכדמפרש בההיא דתניא מתחמם כנגד המדורה וכו'". מבואר, דר"ש לא חייש לבישול, רק מפני שקדם חמימו, אבל כשקדמה השטיפה לחימום, אף לר"ש אסור מפני שמבשל את המים שעליו.

והביא הרשב"א ראיה לדבריו: "מדגרסינן בירושלמי (שהובא בתחלת ההערה), יורד אדם וטובל בצונן ועולה ומתחמם כנגד המדורה, דברי רבי מאיר. וחכמים אוסרין. יאות אמר רבי מאיר, מה טעמון

ולא ס"ל לגזור משום דמדיא לרחיצה בחמין (וזאת, למרות שבאופן כללי ר"מ מחמיר בגזירת המרחץ יותר מרבנן). ופסקו הרמב"ם וטוש"ע סימן שכו ס"ד כחכמים.

והנה בלשון הברייתא "ובלבד שלא ישתטף וכו'" צ"ע, שהרי משמעות לשון זה הוא, שבא להגביל את ההיתר השנוי קודם לכן, (וכגון במשנה שבת פכ"ג מ"ג: "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי", וכהנה רבות). אבל כאן הרי האיסור אינו מכלל ההיתר, דלהתחמם ולרחוץ אח"כ שרי, ולהיפך אסור. וב"ראש יוסף" כאן ביאר: "הנה אומרו ובלבד כו' מלה תנאיות היא, כלומר, מותר לחמם גופו אצל מדורה ולשטוף בצונן, ובתנאי שיעשה כסדר הזה, תחלה לחמם ואח"כ לשטוף, הא להיפוך לא".

וכבר הזכרנו לעיל את מחלוקת הראשונים בטעם האיסור, ונרחיב בזה כאן:

הרמב"ם הוסיף ביאור על לשון הברייתא: "מפני שמפשיר מים שעליו, ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין". והיינו שאיסור זה, הוא מכלל גזירת מרחצאות שנתבארה בהלכה הקודמת. דכשם שאסור להשתטף כל גופו בחמין, ה"נ אסור להתחמם כנגד המדורה אחר ששטף כל גופו, דכיון שהמים שעל הגוף מתחממים מהאש, הו"ל כרחיצה בחמין. וכ"ה ברמב"ן שם: "משום גזירת מרחצאות נגעו בה, שנמצא כרוחץ במים פושרין".

וכעין זה כתבו התוס' שם ד"ה מפני: "מפרש ריב"א, דדומה כרוחץ במים חמין, ויבא להחם חמין לרחוץ גופו". ועד"ז בחידושי הר"ן: "משום גזירת מרחצאות נגעו בה, שהרואה מים שעל גופו פושרין, סבור הוא שרחץ [בחמין] בשבת".

אך יש להבחין בחילוק שבין דברי הרמב"ם והרמב"ן לריב"א והר"ן. דהרמב"ם כתב "ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין", ומשמע שחימום המים הוא מכלל גזירת רחיצה, דלא שנא בין רוחץ במים חמין מעיקרא, לרוחץ בצונן ומחממן כשעודן על גופו. אך מלשון הריב"א שהוסיף: "דדומה כרוחץ במים חמין, ויבא להחם חמין לרחוץ גופו", או הר"ן דפירש שהוא מגזירת הרואין, מבואר, דלעולם חימום מים שעליו לא נחשב ממש כרחיצה בחמין ואין לאוסרו מחמת עצמו, ומה שאסרוהו, היינו שמתוך כך יבואו לטעות (הוא עצמו, או אחרים הרואין) ולהתיר גם רחיצה בחמין. ובהערה הבאה בדברי הבי"ב בביאור

לקמן ה"ד: "סך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן". הרי להדיא, דיש בזה משום בשול. וצ"ב, דלכאורה זהו גם טעם הברייתא ד"ובלבד שלא ישתטף בצונן, ויתחמם כנגד המדורה", וכדעת ר"ת.

והביאור בזה פשוט, דאה"נ גם להחולקים על ר"ת, היכא שבאו המים לכדי יס"ב, אסור משום בישול. אך מ"מ מיאנו לפרש כן את הברייתא, שהרי בברייתא איתא "מפני שמפשיר", וס"ל להרשב"א ושאר, דהברייתא מיירי שהאדם עומד במקום שלעולם לא יוכלו המים להגיע לכדי יס"ב, אלא יופשרו ויתחממו מעט, ו'הפשרה' הרי מותרת, ומשו"ה פירשו דאסור משום רחיצה בחמין (ויתכן עוד, דמיקומה של הברייתא מלמד שהוא מחמת גזירת מרחצאות, דעי"ש שברייתא זו הובאה בסוף הסוגיא דאיסור רחיצה, קודם סוגיית בישול, וכנ"ל). וראה בהלכה הבאה הערה 1.

אך ר"ת ס"ל כפי שביאר הרשב"א דבריו, דמיירי שעומד קרוב למדורה, באופן שאם יעמוד שם זמן רב, יבוא לידי יס"ב, ובזה אסור גם אם למעשה רק יופשרו המים, וכמבואר בהלכה הבאה מחלוקת הראשונים, האם מותר להניח קיתון מים לזמן קצר כנגד המדורה, במקום שאם יניחו שם זמן מרובה יבא לכדי יס"ב, דרש"י והרמב"ם סברי דשרי, והרא"ש ועוד סברי דאסור. (ואף שרוב הראשונים סברי כהרא"ש בזה כמבואר שם, מ"מ סבירא להו דא"א לפרש כן בברייתא זו, שהרי הברייתא פירשה דטעם האיסור הוא "מפני שמפשיר מים שעליו", הרי דעצם ההפשרה אסורה, ולא מה שיכול להגיע לכדי יד סולדת, וכנ"ל).

ולכל האמור עולה, דבמחלוקת רמב"ם ור"ת, יש חומרא וקולא בכל שיטה. דהיכא שאינו יכול לבא לידי יס"ב, לר"ת שרי ולרמב"ם אסור. שהרי הוא רוחץ בחמין, ובאיסור זה מספיק גם אם אין יד סולדת במים שרוחץ בהם. מאידך, היכא ששטף רק מקצת גופו במים (דבזה אין איסור רחיצה כבהערה הבאה), ועומד כנגד המדורה במקום שיכול להגיע לכדי יס"ב, אך עמד שם זמן מועט ולא הגיע לכך, לר"ת זהו שאמרו בברייתא שאסור, הואיל ויכול לבא לכדי בישול, דלענין בישול ודאי שאין חילוק בין כל גופו לאבר אחד, ולהרמב"ם שרי, וכדמוכח מההיתר לרוחץ בחמין פניו ידיו ורגליו, וכדלקמן.

דרבנן. כההיא דאמר ר' זעירא בשם רבי חייא, מותר להפשיר במקום שהיד שולטת, ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת", היינו במקום שהיד סולדת בו, דבמקום זה בודאי שבאים המים לידי בישול.

ובתוס' הרא"ש הביא ראייה מתחלת דברי הירושלמי: "גרסינן התם בפירקין, תניא ר' יוחנן בן נורי אומר, ממלא אדם חבית של מים ונותנו כנגד המדורה, לא בשביל שתוחם, אלא בשביל שתפוג צינתה. יורד אדם וטובל בצונן ועולה ומתחמם כנגד המדורה, דברי ר' מאיר, וחכמים אוסרים. אלמא דטעמא משום בשול הוא, מדקתני ליה בהדי חבית של מים". אמנם הרמב"ן כתב: "ובספר התרומה מתבלבלין בדבר זה מן הירושלמי, שיש בו בסוגיא זו דברים סותרין גמרא שלנו, ואין לי להאריך". והיינו שלדעתו נחלקו בזה הבבלי והירושלמי, ודעת הבבלי שבו הובאה ברייתא זו בכלל סוגיית גזירת מרחצאות, דזהו טעם האיסור.

וממשיך הרשב"א: "יש מקשים על פירוש זה, דהפשרה עצמה מותרת היא, שהרי שנינו (מא,א) אבל נותן לתוכו מים כדי להפשיר. ותניא נמי בסמוך (מ,ב): 'מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה' לא בשביל שיחמו, אלא כדי שתפיג צינתו, והפגת צינתו היינו הפשר כדמוכחא כולה שמעתין, וש"מ דהפשר מותר אפילו כנגד המדורה ממש". וכן הקשו תוס' הנ"ל ועוד ראשונים. ותירץ הרשב"א: "ומיהו אינו קשה כל כך, דמתניתין וברייתא לא שרו אלא בהפשר דלא אפשר למיתי לידי בישול, כגון מים מרובין, ואי נמי כנגד המדורה במקום שאין היד סולדת בו. אבל בירושלמי פירשוה לההיא, בהפשר שבמקום שהיד סולדת בו". ומ"מ גם הרשב"א בסו"ד הביא את פירוש הרמב"ן וריב"א, וכתב "ונכון הוא".

והנה לכאורה יש להקשות להחולקים על ר"ת, מהמשך דברי הגמרא שם: "רשב"ג אומר, אשה סכה ידה שמן, ומחממתה כנגד המדורה. וסכה לבנה קטן, ואינה חוששת". ובגמרא מבואר טעמו, דסבר רשב"ג "שמן יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשולו", והא דמ"מ מותר, היינו דוקא כשסכה שמן על ידה ומחממת באופן כזה את ידה כנגד המדורה, שהוא כלאחר יד. ובהמשך הסוגיא הובאו דעות תנאים האוסרים בזה, ובמסקנת הסוגיא: "אמר רב יהודה אמר שמואל, אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר". ופסק הרמב"ם כן

ונמצא כרוחץ כל גופו⁴ בחמין⁵. המביא סילון של צונן (צינור שבו זורמים מים צוננים, ומעבירו מע"ש) בתוך מים חמין⁶, אפילו בתוך חמי טבריא⁷, וכתוצאה מכך המים שבצינור מתחממים בשבת, הרי אלו כחמין שהוחמו בשבת, ואסורין ברחיצה⁸ ובשתיה⁹.

ליס"ב והוי כמבשל את המים, וממילא לא שנא מים מרובים או מועטים.

וב' ענינים אלו כלולים לכאורה בלשון הריטב"א: "ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו. וקשה לי, מה בכך, דהא כולה סוגיין רהטא, דהפשרם של מים לא זהו בשולם, ומותר להפשירם כל זמן שאין היד סולדת בהם. תירץ ר"י ז"ל, שאין האיסור אלא משום שנראה כאילו רוחץ בשבת שהוא אסור (וכדברי הר"ן). ועוד תירץ ז"ל, דבירושלמי אמרו שלא התירו להפשיר מים, אלא ברחוק מן האש שאי אפשר להיות יד סולדת בו, והכא על ידי קרירות הרבה, שמא יתקרב למדורה כל כך, שהיה ראוי (אם ישאר שם הרבה זמן) להיות יד סולדת בו שאסור להפשיר שם. ומכאן אומר ר"י ז"ל, שאסור לאדם שנטל ידיו בשבת, שיחמם אותם כנגד האש קודם נגוב ידיו, שהרי יש מים עליהם, והיה אפשר לבא שתהא [יד] סולדת בהם". ומבואר דסיבת האיסור בחימום הידים הוא משום דהוי כמבשל המים.

ובמג"א שם סק"ו ביאר בזה: "ס"ל להרא"ש דאסור, משום רחיצה דחמין שהוחמו בשבת, אפילו לרוחץ בהם ידיו אסור, וכ"ה בגמרא דף קלד, ב". וכ"כ להדיא הר"ן על הרי"ף יט, א: "מפני שמפשיר מים שעליו, ונראה כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת". וכ"ה במאירי שם. ולביאור זה, הרא"ש ס"ל כהרמב"ם, דהאיסור הוא משום רחיצה, ומיירי שעומד במקום שאינו יכול לבא לידי יס"ב אפילו לאחר זמן (ועיין מחה"ש שם), אלא דס"ל דהמים שהופשרו בשבת, דינם כמים שהוחמו בשבת שאסורין בהנאה כלל, ולא הותר לרוחץ פניו אלא בחמין שהוחמו בע"ש.

ובחידושי הגרעק"א שם הקשה על דבריו, "ממה דאמרינן לקמן (מב, א) לס"ד דלר"ש בן מנסיא אפילו בכלי שני אסור ליתן מים חמין בתוך צונן, אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא (בתמיה). הרי דנותן חמין שהוחמו מע"ש לתוך צונן לפושרן, ורוחץ במים שנפשרו בשבת", ולא חשיבי כחמין שהוחמו בשבת, כיון שהוחמו בהיתר. וכן הקשה באג"ט מלאכת אופה סקס"ו.

4. בלשון הרמב"ם כאן (ולעיל): "ומשתטף כל גופו בצונן" (מבואר, דדוקא לרוחץ כל גופו במים ואח"כ לעמוד כנגד המדורה הוא שאסור, ומשמע דמקצת גופו, שרי. וכבר ציין לכך המער"ק: "ברייטא דף מ' כלשון רבינו, זולת 'כל גופו' שכתב ז"ל, דכברייטא אמרו (דאסור) סתם, ומשמע ליה לרבינו דהיינו כל גופו". אמנם הרא"ש פ"ג סימן ט' אחר שהביא את לשון הברייטא כתב: "לכך צריך אדם ליזהר אחר שנטל ידיו, שלא יחמם אותם נגד המדורה עד שינגבם תחלה", והיינו אפילו רק ידיו ולא כל גופו. וכ"ה במרדכי רמז שה. וכ"פ הטור שם.

והב"י שם ביאר מחלוקתם, דלהרמב"ם שטעם האיסור דהוי כרוחץ גופו בחמין, "לפי זה אע"פ שיחמם ידיו בעוד המים עליהם, אין בכך כלום", שהרי גם ברחיצה ממש לא אסרו אלא לרוחץ כל גופו, אבל פניו ידיו ורגליו שרי כמבואר בהלכה הקודמת (ועי"ש הערות 8,11). וביאר שזו כוונת המ"מ שכתב (והוספנו ביאור בסוגריים): "ופירש רבינו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין, פירוש שאין ההפשרה אסורה בעצמה כמו שיתבאר (דאילו היתה ההפשרה עצמה אסורה, אפילו כלשהוא אסור), אלא מפני רחיצת הגוף (ורחיצה הלא נאסרה רק כשרוחץ כל גופו)".

ובדעת הרא"ש ביאר הב"י בבי' אופנים: "שאני הכא שדומה כרוחץ במים חמין, ויבא להחם חמין לרוחץ גופו. אי נמי, דלא מיתסר אלא במתחמם כנגד האור במקום שהיד סולדת, וכן העמידוה בירושלמי פרק כירה". ביאר דבריו, דבתירוץ א' מבאר, דאיסור זה אינו מכלל גזירת מרחצאות, אלא הוא איסור בפני"ע, שמא יבוא להחם חמין בשבת (וכדברי הריב"א שבהערה הקודמת), וא"כ פשיטא שאין חילוק בין כל גופו למקצתו. וכ"כ הלבוש שם ס"ה בביאור דעת הרא"ש: "יש אוסרין אפילו בפני"ו, דכיון שמחממן כנגד האש, חיישינן שמא יבא להחם חמין אצל האש לרוחץ בהן פניו ידיו ורגליו". ובתירוץ ב' מבאר, דהרא"ש והמרדכי שאסרו לרוחץ אפילו ידיו, ס"ל כר"ת שהאיסור הוא דוקא כשהמים יכולים להגיע

פוסק אחד, בשם ו"א). אכן בדעת הרא"ש גופיה ביאר המג"א כנ"ל, דאפילו היכא שאין היס"ב אסור, משום דהו"ל רחיצה בחמין שהוחמו בשבת וכנ"ל.

5. מדברי הרמב"ם, שאיסורו משום שדומה לרוחץ בחמין, נראה לכאורה, שרחיצה בשבת אסורה אפילו בפורשין, שהרי בברייתא איתא "מפני שמפשיר מים שעליו", ופירשו הראשונים, דהיינו מים פורשין ולא חמין, ועכ"ז אסרינן רחיצת כל גופו. והנה לעיל ה"ב הערה 9, הבאנו כו"כ פוסקים, דסברי דפורשין שרי ורק בחמין אסור, ע"ש. ואכן, הנוב"י מהדר"ת או"ח סימן כד ס"ל דבפורשין ליכא גזירת רחיצה, ועל המבואר כאן דאפילו בפורשין אסור, ביאר: "התם ביושב ומתחמם כנגד המדורה, ושם אסרו אפילו בפורשין, דדומה כרוחץ בחמין". ובשו"ע הרב מהדו"ב סימן רנט ד"ה והרמב"ן, כתב: "פורשין של ערב שבת ודאי שרו, דהא אפילו מי הנהר בקיץ מיקרי פורשין או בחורף שעמדו מעט בבית... דדוקא משום שהופשרו בשבת אסור להתחמם כנגד המדורה" (וכדברי המג"א שבהערה הקודמת).

6. משנה לח, ב (ופירש"י): "מעשה שעשו אנשי טבריא, והביאו (מבעוד יום) סילון של צונן (כדי לחממן, דהמים נמשכין ובאין כל השבת) לתוך אמה של חמין (של חמי טבריא). אמרו להם חכמים, אם בשבת (אותן שבאו בשבת), כחמין שהוחמו בשבת, ואסורין ברחיצה ובשתיה. אם ביום טוב, כחמין שהוחמו ביום טוב, ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה". ולהלן לט"ב: "אמר עולא, הלכה כאנשי טבריא. אמר ליה רב נחמן, כבר תברינהו אנשי טבריא לסילוניהו (לסילונין שלהן, שחזרו בהן)". ופסקו הרמב"ם ובטוש"ע שם ס"ג כרב נחמן.

וכפי שכבר הזכרנו כמה פעמים, נחלקו הראשונים בביאור המציאות כיצד התחממו המים שבסילון מחמי טבריא. ז"ל הר"ן על הרי"ף (יח,א. ד"ה גרסי): "מדברי רש"י ז"ל נראה, שסילון זה של צונן, היה נשפך כל השבת כולה לתוך האמה של חמין". כלומר, שהסילון שבו זרמו מים צוננים נשפך בסופו אל תעלת מים שבה היו מי חמי טבריה, וע"י שנתערבו הצוננין בחמין, נתחממו הצוננין.

והתוס' שם ד"ה מעשה הביאו את שיטת רש"י, וכתבו, שלדבריו שזרימת המים נעשית מאליה "אין שום איסור כלל בהבאה, כדתניא בפ"ק (יח,א) פותקין מים לגינה ומתמלאת והולכת כל השבת כולה". ומה דמ"מ אסרו להם חכמים, פירשו התוס'

ותירץ האג"ט, דהא דשרי להפשיר מים ע"י שנותן חמין בצונן, היינו משום שאינו נחשב כמחמם מים בשבת, אלא להיפך כוונתו לצנן החמין, ואע"פ שכשהחמין מצטננין מתחממין הצוננין, שרי. אבל בנדון דידן, כוונתו לחמם את המים שעליו, ובזה אסורה הרחיצה אפילו במחמם בהיתר. ועפ"ז כתב שם סל"ד: "חמין שהוחמו בשבת אפילו בהיתר, אסור לרחוץ בהם אפילו אבר אחד, ואפילו לא הוחמו אלא מעט שאין היס"ב. לפיכך יש מחמירין שהרוחץ ידיו בצונן, לא יחמם את ידיו קודם שינגבם, כנגד המדורה, מפני שמפשיר את המים שעל ידיו, ונמצא כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת, ויש להחמיר כדבריהם".

ובשיטת הרמב"ם ביאר המג"א שם סק"ה: "ס"ל דאין זה רחיצה גמורה". ומתח"ש ביאר דבריו: "סבירא ליה דאין (זה) רחיצה גמורה, וכדדייק לשון הרמב"ם ונמצא כרוחץ כל גופו, בכ"ף הדמיון, משמע דלא הוי רוחץ ממש. אבל אי הוי רוחץ ממש, אפילו פניו ידיו ורגליו אסור, וכמו שכתב מג"א בס"ק שאחר זה, דדוקא בחמין שהוחמו מערב שבת מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו, אבל בהוחמו בשבת, אפילו הוחמו בהיתר אסור אפילו רחיצת אבר אחד. אלא דהכא לא הוי רחיצה ממש, ולכן מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו". וכן ביאר המשנ"ב שם סקי"ז.

ולהלכה, בשו"ע שם ס"ד העתיק את לשון הרמב"ם: "לא ישתטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין". ומ"מ כתב בס"ה: "יש אומרים, שצריך לזוהר שלא לחמם ידיו אצל האש אחר נטילה, אם לא ינגבם תחלה יפה". והקשה העו"ש סק"י: "יש לתמוה על דברי המחבר, דבסמוך אינו אוסר להתחמם כנגד המדורה (מטעם רחיצה בחמין) אלא משום דדומה כרוחץ, וא"כ למה אוסר בכאן לחמם ידיו אצל האש, הא רחיצת ידיו ורגליו מותר אפילו בחמים שהוחמו בשבת, וכמו שכתב המחבר לעיל בס"א" (וצ"ע היכן כתוב כך במחבר, ודלא כדעת כל הפוסקים שבהוחמו בשבת אסור בכל גווני). ותירץ: "ואפשר דמיירי במתחמם במקום שיכול לבוא שתהא היד סולדת בו, ולפיכך צריך לנגבם תחלה". וכ"כ המג"א שם סק"ו בדעת המחבר, ודייק כן מכך שבס"ד כתב "כנגד המדורה", ובס"ה "כנגד האש". (ולפ"ז צ"ל, דמש"כ המחבר "יש אומרים", אין כוונתו דפליגי על הא דס"ד, אלא דדרכו של המחבר להביא דבר שהוזכר ע"י

באמבטי, והיו לוקחים מהם כשהיו מקלחים בעוד שהיה חומם עליהם, ושותים. ואסרו להם חכמים, אע"פ שמבעוד יום היו מכניסים את המים, מפני שזה כהטמנה בדבר המוסיף.. ומ"מ יש שפירשו במעשה של טבריא, שלא כווננו אלא לצנן את החמין, שלא היו יכולים לרחוץ שם להדיא מרוב חמימותם, והיו מערבין בהם מים צוננין דרך סילון. ואסרו להם חכמים מצד חמום המתילד בצוננין, שהרואה יאמר להחם הוא, או שיאמר מה בין זה לזה, ומטעם הטמנה בדבר המוסיף."

(אמנם, ב"בית מאיר" על המג"א שם סק"ד כתב, דלמסקנת הסוגיא לא נחלקו רש"י ותוס', ו"מה שפירש (רש"י) בהמתניתין פירוש, היינו לס"ד דמשום בישול בתולדת חמה נגעו בה, אבל להמסקנא דהטעם משום הטמנה, ע"כ מודה לפירוש התוס'. ומ"ש דדמי להטמנה שמטמין מים במים, לאו דוקא מים בתערובות מים, אלא ר"ל מים שבתוך הסילון במים דחמי טבריא". אך עיין לקמן הערה 9 דברי הב"י, דנחלקו למסקנא ולהלכה).

ודעת הרמב"ם בזה כהתוס', ז"ל בפיה"מ פ"ג מ"ד: "באו למוץא מים צוננים והעבירו המים ממנו בצנינורות, והיו אלו הצנינורות משוקעים במים החמין, ולפיכך היו הצנינורות מתחממין, ומגיע המים שבתוך הצנינורות כשהוא פושר". וכן מדוקדק מלשונו כאן "המביא סילון של צונן בתוך מים חמים", דמשמע שאת הסילון עצמו הביאו בתוך החמין, בעוד שלפירש"י, הביאו מים צוננים לחמין ע"י סילון.

והשו"ע הביא הלכה זו כפירוש הרמב"ם והתוס': "אמת המים שהיא חמה, אסור להמשיך לתוכה אפילו מע"ש סילון [פירוש צנינור מרוב וסילון דבר אחד הם] של צונן ופי הסילון יוצא חוץ לאמה, ומימיו נשפכים לעוקא [פירוש גומא] שבקרקע".

וכ"ה בשו"ע הרב שם ס"ג: "אמת המים של חמי טבריא, אסור להמשיך לתוכה אפילו מבעוד יום סילון של צונן ופי הסילון יוצא חוץ לאמה ומימיו נשפכים לעוקא שבקרקע, ועושין כן כדי שיתחממו מים הללו שבסילון בעברם דרך האמה של חמין, והרי זו כעין הטמנה בדבר המוסיף הבל, שמים הללו נטמנו בתוך האמה של חמי טבריא שהן נקראים דבר המוסיף הבל, וכבר נתבאר בסימן רנו שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום. ואם עבר והטמין, אסור. ולכן, אם עבר והמשיך הסילון של צונן לתוך האמה, אסורים המים הנשפכים ממנו

בב' אופנים (בתוספת ביאור): "אסרו ברחיצה, גזירה שמא יערבם (בידים) בשבת, ולערבם בשבת אסור משום תולדות האור, וחשיבא כחדא גזירה (הגם שיש פה לכאורה כעין גזירה לגזירה, שהרי גזרינן חימום מאליו אטו חימום בידיים, וחמי טבריה אטו חמי האור). ואם היינו מפרשים, דבסילון (שהיה אטום אלא) היו בו נקבים, וכשהיו רוחצים בשבת, היו פותחים הנקבים ומתערבין הצוננין בחמין, הוה אתי שפיר טפי (שהרי פותח את הנקבים בידיים ואין זה מאליו), דהשתא ליכא אלא חדא גזירה אטו חמי האור".

אך בהמשך דבריהם, הקשו התוס' על רש"י ממסקנת הגמרא בסיבת האיסור, שתבואר בהערה הבאה: "בגמרא (לט,ב) מדמי לה להטמנה מבעוד יום, ויליף מינה לאסור להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל, גזירה שמא יטמין ברמץ ושמא יחתה. ולר"י נראה, דמה שהיו מתערבין צונן בחמין, לא הוה דמי להטמנה, וליכא למילף מינה, דאיכא למימר דאסרי להו מפני שמבשל המים צוננין". והיינו דאי איסור חמי טבריה הוא משום עירוב צונן בחמין כפירש"י, הרי אין בזה קשר להטמנה, ואיך למדו מזה לדיני הטמנה.

ולכן פירש ר"י באופן אחר: "דסילון לא היה מתערב בחמין, כי היה מוקף מחיצות מכל צד, והיו מתחממין המים צוננים שבסילון מחמת חמי טבריא, ולא היו רוחצות בחמי טבריא עצמן, לפי שריחן רע. והשתא דמיא להטמנה, שמים צוננין היו נטמנין בתוך החמין להתחמם".

אמנם, בחידושים המיוחסים לר"ן לט,א. פירש כרש"י, ובדבריו יישב קושית הר"י: "לפי שחמי טבריא חמין יותר מדאי שאין אדם יכול לרחוץ בהן, היו מערבין בתוכו דרך סילון, מים צוננין. ואסרו להם, משום דדמי להטמנה, שמטמינין מים במים ומחממין אותן". וכבר פירש כן רש"י עצמו בגמרא שם ד"ה דדמיא להטמנה: "שמטמין מים במים".

והמאירי ביאר מחלוקתם: "אנשי טבריא נתנו סילון של מתכת בתוך אמת החמין, ראשה האחד סמוך לשפת המים הצוננים, וראשה האחר יוצא חוץ לשפת אמת החמין, והמים הצוננים נכנסים באותו סילון, ומקלחין חוץ לשפת החמין, ולא היו המים החמין מתערבים עם הצוננין, שהרי עובי הברזל מפסיק, שהסילון עגול הוא, ונמצאו המים מתחממין בעברם תחת המים החמים בתוך הסילון, כעין פך של שמן

האי גוונא אסירי לדברי הכל, ארישא קאי (אפלוגתא) לא יפקיענה בסודרין ורבי יוסי מתיר (ורבנן הוא דאמרי לה, אבל לר' יוסי, כהאי גוונא לא מיתסר, אלא משום דהני תולדות האור נינהו). והכי קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי, הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה הוא (דחמי טבריא דתולדות חמה נינהו, ודמי לאפקעתא דסודרין דליכא למגזר לשמא ייזו) ואסרי להו רבנן. אמר להו, ההוא תולדות אור הוא, דחלפי אפיתחא דגיהנם". ובסוף הסוגיא שם, הובאה מימרא דרב חסדא: "ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן, בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום (דהא מבעוד יום נתנו שם הסילון. ומפני שהצוננין מתחממין בכך, ואע"ג דממילא, אסור)".

ולעיל פ"ט ה"ג הערות 2,6 הובאו ג' דעות, מהו אכן הטעם שנקטינן להלכה: הרמב"ן והרשב"א בתחילת דבריהם כתבו, דכל מחלוקת רבה ורב יוסף, אינה אלא לבאר את שיטת רבי יוסי שמתיר לבשל בתולדות חמה, שלדבריו צריך להני טעמי, מדוע בחול ואבק דרכים מודה. אבל לדידן דקי"ל כרבנן דבישול בתולדות חמה נמי אסור, לא צריכין כלל לטעמים אלו, והאיסור הוא מדרבנן, מטעם בישול בתולדות חמה. אך הרשב"א בהמשך דבריו כתב (וכ"כ בחידושי הר"ן), דאף שלרבנן אכן יש לאסור מטעם בישול, מ"מ ה"ה דאסרי מטעמייהו דרבה ור"י, ו"משום תרי טעמי אסרי להו". ודעת המהרש"ל בשו"ת סימן סא, דלהלכה קי"ל שאף לרבנן בישול בחול ואבק דרכים אינו אסור מטעם בישול בתולדות חמה (עיי"ש הטעם), ולכו"ע איסורו רק מטעמיה דרבה או רב יוסף.

ולהמבואר בגמרא, דלרבה הא דאסרו חכמים לאנשי טבריא, היינו מאותו טעם שאסור לצלות באבק דרכים, א"כ לדידן דקי"ל כרבנן דר"י, גם בהלכה דידן יש ג' דעות: להרמב"ן איסורו מדרבנן, משום בישול בתולדות חמה שאסורין אטו תולדות האור. להרשב"א והר"ן, גם משום הטמנה בדבר המוסיף הבל. ולמהרש"ל - אליבא דרבה, משום הטמנה. ולרב יוסף, אסור מדאורייתא משום בישול בתולדות האור. אכן, למה דקי"ל (ב"ב קיד, ב) דרבה ורב יוסף הלכה כרבה (וע"פ המבואר ב"יד מלאכי" כללי התלמוד כלל תקצו, שלדעת רוב ככל הפוסקים, בכל מחלוקותם נקטינן הכי, ולא רק בסדר נזיקין), נמצא דלית ביה אלא איסור דרבנן, משום בישול או הטמנה.

לעוקא, בין ברחיצה בין בשתיה, כאלו הוחמו בשבת שאסור אפילו לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, ואפילו אבר אחד בלבד.. וכל זה כשגוף הסילון מוקף מכל צד ופיו יוצא חוץ לאמה, אבל אם הוא שופך הצונן לתוך האמה, אין זה נקרא הטמנה כלל, שהצונן מתערב הוא בחמין ולא נטמן בו, לפיכך מותר להמשיך הצונן מבעוד יום לשם והוא נמשך לשם והולך כל השבת כולה. ואין בו משום בישול, כיון שהתחיל מבעוד יום והוא נגמר מאליו בשבת כמו שנתבאר בסימן רנב, ומותר ג"כ לרחוץ אפילו כל גופו ביחד באמה זו, כמו בשאר חמי טבריא".

7. בהערה הקודמת נתבאר, דמה שאסרו חכמים לאנשי טבריא להעביר הסילון, הוא משום איסור הטמנה. אמנם זהו רק לחד מ"ד בגמרא, וכפי שנבאר. דהנה בתחלת המשנה הנ"ל (לח, ב) הובאה מחלוקת ת"ק ורבי יוסי, האם מותר לבשל ביצה, בסודרין שהוחמו מחום השמש. דבישול בחמה עצמה לכו"ע שרי, אבל הסודרין הנ"ל תולדות חמה הם, ונחלקו האם גזרו על תולדות חמה אטו תולדות האור (דבישול בתולדות האור אסור מדאורייתא). דר' יוסי שרי וחכמים אוסרים (ונתבאר לעיל פ"ט ה"ב-ג). וממשיכה המשנה ומביאה אופן נוסף של בישול בתולדות חמה: "ולא יטמיננה (את הביצה) בחול ובאבק דרכים (שהוחמו מחום השמש) בשביל שתצלה", ובזה לא פליג ר' יוסי.

ובגמרא שם לט, א (ופירש"י), דנו בזה: "וליפלוג נמי רבי יוסי בהא. רבה אמר, גזירה שמא יטמין ברמץ (דמאן דחזי סבר, מכדי האי לבשולי והאי לבשולי, ותרוייהו דרך הטמנה, מה לי רמץ מה לי חול, ומשום הכי מודה ר' יוסי). רב יוסף אמר, מפני שמזיז עפר ממקומו (שמא לא יהא שם חול עקור לכל הצורך, ואתי לאזוזי עפר הדבוק, והוי חופר גומא)".

ומכך שבהמשך לדין זה, מביאה המשנה את המעשה באנשי טבריא שאסרוהו חכמים ("ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה. מעשה שעשו אנשי טבריא"). קס"ד בגמרא, שמעשה זה הובא כראיה לכך שלכו"ע אסור להטמין את הביצה בחול, ומתוך כך הקשו: "בשלמא למ"ד גזירה שמא יטמין ברמץ, היינו דדמייא להטמנה (שמטמין מים במים), אלא למ"ד מפני שמזיז עפר ממקומו, מאי איכא למימר". ותירצו: "מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי (לסייעתא דחול ואבק, ולאורייתא דתולדות חמה כי

והלבוש שם ס"ג כתב, שאיסורו משום הטמנה בדבר המוסיף הבל: "אמת המים שהיא חמה, אסור להמשיך לתוכה אפילו מערב שבת סילון של צונן.. זה דומה למטמין בדבר המוסיף הבל בשבת, שאסור להטמין כדלעיל סימן רנז". וכ"כ שו"ע הרב שם ובמשנ"ב שם סק"ב.

ואין להקשות מדוע הביא המחבר הלכה זו בסימן זה העוסק באיסור רחיצה, בזמן שנקודת החידוש שבזה, היא או מדיני מטמין בדבר המוסיף הבל, או מדין בישול בתולדות חמה. די"ל בפשטות, דהיות שסימן זה כולל בתוכו את כל עניני רחיצה בשבת, הרי א"א שלא להזכיר כאן את כלל דיני רחיצה, הן אלו שאיסורם מגזירת מרחצאות, והן אלו האסורים מכל סיבה אחרת. וכדרך שהביא שם ס"ט את האיסור לרחוץ בחומרים המשירים שער שאיסורם מצד מלאכת גוּז.

8. כפי שהבאנו לעיל הערה 4, לדעת רוב הפוסקים, חמים שהוחמו בשבת אסורים אף ברחיצת מקצת גופו וכדברי המג"א ד"חמין שהוחמו בשבת, אפילו לרחוץ בהם ידיו אסור, וכ"ה בגמרא דף קלד"ב. והבאנו שם את דברי העו"ש "רחיצת ידיו ורגליו מותר אפילו בחמים שהוחמו בשבת, וכמו שכתב המחבר לעיל בס"א". וכבר הערנו שם דצ"ע היכן כתוב כך במחבר.

9. נחלקו הראשונים, האם גם המים הצוננים שנתחממו בע"ש נאסרו, או שרק המים שנתחממו בשבת. רש"י במשנה שם כתב: "אם בשבת - אותן שבאו בשבת". כלומר, שרק המים שנכנסו לאמה בשבת עצמה אסורים, אבל המים שנכנסו לסילון בע"ש והתחממו מבעו"ש, מותר לרחוץ בהן בשבת (היינו באופנים המותרים כהשתטפות או רחיצת פניו ידיו ורגליו).

אך הפנ"י שם הקשה על דבריו: "לכאורה אין פירש"י בזה עולה יפה, לפי המסקנא דמסיק רב חסדא לקמן, דממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרו להו רבנן, בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום, וא"כ משמע להדיא דהא דאסרו להו רבנן לאנשי טבריא, היינו אפילו באותן מים שבאו מבעוד יום כמו שפירש"י שם (ד"ה בטלה) להדיא, ד'מפני שהצוננים מתחממין בכך, אע"ג דממילא, אסור". וא"כ נראה שזה סותר למה שכתב רש"י כאן, 'אם בשבת, אותן שבאו בשבת'. דהא לפי האמת,

ומפשטות לשון הרמב"ם לעיל שם, נראה דס"ל כהרמב"ן, דהטמנת ביצה בחול ואבק דרכים אסורה משום בישול בתולדות חמה, דז"ל: "המפקיע את הביצה בבגד חם או בחול ובאבק דרכים שהן חמים מפני השמש, אע"פ שנצלית פטור, שתולדות חמה אינם כתולדות האש, אבל גזרו עליהן מפני תולדות האור". ואף מדבריו כאן, משמע לכאורה דהסילון שהביאו בחמי טבריא אסור משום בישול, שהרי הביא הלכה זו בכלל הדברים שאסרו חכמים מחמת מלאכת בישול, ואי איסורו מטעם הטמנה, היה לו להביא זאת לעיל פ"ד ה"ב בכלל איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל.

(ולכאורה היה נראה לדייק כן יותר, ממש"כ כאן "אפילו בתוך חמי טבריא". ואי נימא דס"ל שאיסורו משום הטמנה, מאי שנא האם הדבר שמוסיף הבל נתחמם ע"י האור או ע"י החמה. אך אי משום בישול אתינן עלה, שפיר יש חידוש במה שאוסרים אפילו דבר שנתבשל בתולדות חמה, ודלא כר"י. אך יותר נראה, שמש"כ "אפילו", היינו לגבי איסור רחיצה. ור"ל, דאף שבהלכה הקודמת נתבאר שמותר לרחוץ בחמי טבריא עצמן, וס"ד דחמין שהוחמו מחמי טבריא, לא חמורין יותר מחמי טבריא עצמן, קמ"ל. ובטעמא דמלתא שאכן אסורין טפי מחמי טבריא נראה, דשם הערה 13 נתבאר בשני אופנים מדוע חמי טבריא מותרים, או משום שאין לחשוש שיבואו להרתיחם, שה"ה רותחים מעצמן. או דלא אסרו חכמים אלא רחיצה לשם נקיון, ואילו רחיצה דחמי טבריא לשם הנאה היא. ושני טעמים אלו, לא שייכי אלא בחמי טבריא עצמן, ולא במים שהתחממו על ידן, דשפיר יש לחשוש בהן שירתחם, ואף הרחיצה בהן, לשם נקיון היא כמים דעלמא. אך לפ"ז נצטרך לומר, דה"אפילו", לא קאי לענין איסור שתיה, דאי איסור השתיה הוא משום הטמנה, הלא אין צד חידוש בחמי טבריא יותר משאר חמין וכנ"ל).

אמנם, המהרש"ל שם כתב: "צריכין לומר, הא דכתב הרמב"ם לעיל, אבל גזרו עליה מפני תולדות האור, לאו דוקא אחול ואבק דרכים קאי, אלא אסודר והדומה לו. וכיילינהו בחד שיטה, משום תחילת דבריו שכולהו פטורים מפני שתולדות חמה נינהו, אבל לענין איסור, יש להם טעם בפני עצמן. אף שדוחק הוא קצת, מכל מקום עדיפא לי לפרש כך, מלומר שלא דקדק בסוגיא כמו שדקדקנו" (עיינן בדבריו מה שהכריחו לפרש דלכו"ע טעם האיסור כדרכה או כדר"י).

מע"ש, דאסור להטמין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעו"י, אם עבר והטמין, דין הוא שיהא אסור, וכדאמר רב חסדא, ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן, בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום.. דאילו לפירוש רש"י, מה שנמשך מע"ש משמע דשרי, דהא לא איתעביד בהו שום איסורא. וכן נראה, ממה שכתב 'ואם בשבת, אותן שבאו בשבת', דמשמע הא אותן שבאו מע"ש מותרות".

ואת קושית הפנ"י (מדוע אינם אסורים משום הטמנה בדבר המוסיף הבל) יישב הגרא"מ הורביץ בהגהותיו, ז"ל שם: "אותן שמבעו"י אין סברא כלל לאסור בדיעבד, דהוי כשהה (היינו הטמין) חמין שבשלו כל צרכו, אלא אותן שבאו בשבת או סמוך לחשיכה ונתחממו בשבת, דאהני מעשיו. ומ"מ פשיט בגמרא מינה דאסור להטמין מבעו"י, כיון דההטמנה מבעו"י היתה וממילא הוחמו בשבת". ואף הפנ"י לט,א. צידד כן, דאף להראשונים דסברי שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל אפילו דבר שנתבשל כל צרכו (עיין רשב"א מ,ב. סוד"ה מביא, ולעיל פ"ד ה"ב הערה 2), מ"מ בדיעבד אין לאוסרו.

ולהלכה פסק המחבר שם, ד"אם המשיכו, אסורים אפילו המים שנכנסו לה מע"ש ברחיצה ובשתיה, כאילו הוחמו בשבת". וכ"ה בשו"ע הרב שם ס"ג: "אסור להטמין בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום, ואם עבר והטמין אסור. ולכן, אם עבר והמשיך הסילון של צונן לתוך האמה, אסורים המים הנשפכים ממנו לעוקא בין ברחיצה בין בשתיה, כאילו הוחמו בשבת שאסור אפילו לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו ואפילו אבר אחד בלבד".

אפילו אותן שבאו מבעוד יום, אסרו להם חכמים מטעם הטמנה".

ומשו"ה פירש: "צ"ל, דמה שפירש"י כאן 'אם בשבת אותן שבאו בשבת', לאו לפי המסקנא דרב חסדא מפרש כן, אלא לפי מאי דמשמע משקלא וטריא דגמרא מעיקרא, דאמרינן מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי ארישא קאי (עיין בהערה 7), דלפי"ז מה שאסרו חכמים לאנשי טבריא, היינו משום דתולדת חמה הוא. ומשום דלכאורה פשטא דלישנא דמתניתין הכי משמע, מדקתני 'אם בשבת, כחמין שהוחמו בשבת', משמע להדיא דטעם האיסור משום שהחמירו חכמים לאסור בדיעבד במה שהוחם בשבת בתולדת החמה, כי היכי דאסרינן בחמין שהוחמו בשבת ע"י אור או תולדות אור. וכה"ג אשכחן טובא בכמה דוכתי, שמפרש רש"י לשון המשנה לפי משמעות הלשון הפשוט יותר, אף שאינו עולה כן לפסק הלכה".

אך בב"י שם, מבואר שלא כדבריו. דהטור שם כתב: "אמת המים שהיא חמה, אסור להמשיך לתוכה סילון של צונן אפילו מע"ש, ואם המשיכו בה, המים אסורין ברחיצה ובשתיה כאילו הוחמו בשבת, אפילו המים שנכנסו לה מערב שבת". ודלא כרש"י שרק המים שבאו בשבת אסורין.

וביאר הב"י מחלוקתם: "רבינו תופס פירוש התוס' עיקר, ומפני כך כתב, שאסור להמשיך לתוכה סילון של צונן ואפילו מע"ש, דמאחר דדמי להטמנה, הרי אסרו להטמין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעו"י. דאילו לפירש"י, מותר להמשיכו מע"ש. וגם מפני כך כתב (הטור) שאסורין אפילו המים שנכנסו לה

ד. מביא¹ אדם קיתון (כלי) של מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא כדי שתפוג צינתן. וכן מניח פך של שמן² כנגד המדורה³ אך רחוק דיו כדי שיפְּשֵׁר

סולדת בו, אפילו (לזמן מועט, כדי) להפשיר אסור, גזירה שמא יניח שם עד שיתבשל.. והכי איתא בירושלמי, דגרסינן התם בריש פרקין דכירה: 'אמר ר' זעירא בשם רב יהודה, מותר להפשיר במקום שהיד שולטת בו (ואינה סולדת), ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת. וגרסינן תו התם בפיסקת המיחם שפינהו (ה"ד): 'אמר רב זעירא בשם רבי חייא, מותר להפשיר במקום שהיד שולטת, ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת. ואפילו במקום שאין היד שולטת, עד היכן. ר' יודא בן פזי ר' סימון בשם רבי יוסי בר חנינא, עד כדי שהוא נותן ידו לתוכה והיא נכוית'. (וכ"כ הרא"ש פ"ג סימן י', ובר"ן על הרי"ף יט,א. ד"ה ת"ר).

והנה בהמשך הסוגיא איתא (וחלק מפירש"י): "אמר רבי יצחק בר אבדימי, פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ, ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי, טול (מן המים) בכלי שני (שיצטננו מעט, דכלי שני אינו מבשל), ותן (ואח"כ תן הפך לתוך אותו כלי שני). שמע מינה תלת: ש"מ שמן יש בו משום בשול, וש"מ כלי שני אינו מבשל, וש"מ הפשרו (במקום הראוי לבישול) זהו בשולו". אמנם הגאונים והרי"ף גרסו להיפך: "ושמע מינה הפשרו לא זהו בשולו". וחילוק הגירסאות מלמדנו כך. דלפירש"י מזה שרבי לא התיר ליתן הפך בתוך כלי ראשון, הגם שהיה נותנו רק לזמן קצר, ש"מ שאסור גם להפשיר במקום שאפשר להגיע בו לבישול. ואילו לגירסת הגאונים והרי"ף, הש"מ הוא, שדבר שאינו מגיע לחום שהיס"ב לא חשיב בישול, ולכן מותר לחמם השמן בכלי שני הגם שנעשה פושר כל שאינו מגיע ליס"ב. ועכ"פ מכך שרבי לא התיר לרבי יצחק לשים את פך השמן באמבטי לזמן קצר, באופן שלא יספיק להתבשל, מוכח דבמקום הראוי לבישול כמו כלי ראשון אסור אפילו לזמן קצר. והוכיח הרשב"א מינה לדבריו (וביותר שרש"י עצמו מפרש כן), דהיות שבכ"ר יכול לבא לידי בישול, אסור להניחו שם אף כשדעתו ליטלו קודם שיתבשל, ורק בכ"ש שאין בכחו לבשל אלא להפשיר, שרי (דהפשרו לא זהו בישולו).

עוד הוכיחו הראשונים, מהא דלקמן מח,א (ופירש"י): "רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא,

1. שבת מ,ב (ופירש"י): "ת"ר, מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו (לא שיניחם שם עד שיחמו), אלא בשביל שתפיג צינתן (במקצת). שתפיג - שתתחלף. כמו 'וריחו לא נמר' (ירמיה מח,יא) מתרגמין 'וריחיה לא פג'". והנה, את לשון הברייתא "לא בשביל שיחמו" אפשר לכאורה לפרש בשני אופנים: א) שלא ישים את הקיתון במקום קרוב כל כך לאש, עד שיוכלו המים להתחמם אם ישארו שם זמן מסוים. ועפ"ז במקום קרוב לאש אסור לשים את הקיתון אפילו לזמן קצר, כיון ששם יוכלו המים שבו להגיע לידי בישול, אם ישאירם שם זמן רב. ב) שלא ישים את הקיתון כל כך זמן כנגד האש, שיתחממו ע"י. ועפ"ז מותר לשים קרוב לאש לזמן קצר, ובלבד שיקח את הקיתון משם לפני שיתחמם.

ומלשון רש"י 'לא שיניחם שם עד שיחמו' משמע כפירוש השני. וכן כתב הרשב"א שם בביאור דברי רש"י: "נראה מתוך פירושו, שאפילו כנגד המדורה ממש, במקום הראוי לבשל, מותר להפשיר. שלא אסרו, אלא שלא יניחם כדי שיחמו, כלומר שיתבשלו (בפועל), אבל כדי הפשר, מותר בכל מקום. ובודאי שכן נראה מלשון כדי שיחמו וכדי שתפיג צינתן (כוונתו ללשון הברייתא "בשביל שיחמו.. בשביל שתפיג צינתן"). ויתכן שנמשך אחרי לשון הגמרא מא,א: "המיחם שפינה ממנו מים חמין, לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו.. כדי להפשירן". ולדבריו, הא דאמר רב יהודה אמר שמואל (בהמשך הסוגיא ויובא לקמן הערה 2) אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר. לא במקום שיד סולדת ומקום שאין יד סולדת קאמר, אלא כל שהניחן (במשך זמן) עד שתהא יד סולדת קאמר". ואף הרמב"ן פירש כרש"י, ז"ל שם בא"ד ובלבד: "ש"מ דהפשר אפילו כנגד המדורה ממש מותר" (אם מניחו לזמן קצר שלא יספיק להתבשל).

ובהמשך דבריו הקשה הרשב"א על פירש"י מכמה סוגיות (שנביאם לקמן), שנראה מהן שכל שיכול להגיע (מצד קרבתו לאש) לכדי יד סולדת, אסור להניחם שם אפילו לזמן קצר. וע"כ כתב דלא כפירש"י: "והנכון שנאמר, שלא התירו להפשיר, אלא במקום שאין היד סולדת בו, אבל במקום שהיד

התוס' הנ"ל. דלעיל פ"ד ה"ו כתב הרמב"ם: "אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת, שהרי מוליד בו חום בשבת, ואם הניחו מבערב מותר, ואינו כטומן בדבר המוסיף". וביאר המ"מ שם, שמקורו מהאי מעשה דרבה, וס"ל להרמב"ם כביאור האי עובדא, "שהקומקום היה חם כ"כ, שהיה בו כדי לחמם הכוזא שהיה בו צונן, ולא שיעור להפשיר בלבד, שאם לא כן מותר היה אפילו נגד המדורה כמבואר פכ"ב, וכן מורה בכאן לשון רבינו". א"כ, על כרחך לומר, דכוונת העבד היתה להניחו שם עד שיתבשל, דאל"ה לא היה רבה אוסרו (וכ"כ בשה"ג כב, א. בדפי הרי"ף: "דע, כי למיימוני צריך לפרש, הא דאסר פ"ד מהלכות שבת לשום צונן ע"ג דבר חם, דמיירי כשמניחו שם שיעור כדי שיתחמם, דבלאו הכי שרי לדידיה"). וא"כ תקשי, מאי ס"ד דר"ז להתיר. ואין ליישב כתיורצו של רבינו יונה דהניחו באופן של הטמנה, שהרי בדברי הרמב"ם מפורש להדיא ד"אינו כטומן בדבר המוסיף".

ותירץ אבהא"ז ע"פ מה שחידש שם, שלדעת הרמב"ם יש דין מיוחד במים שאסור לחממם אפילו בפחות מכדי שהיס"ב (ראה לקמן הערה 4), "ולפי"ז מיושב שיטת רבינו. דבכוזא ע"ג קומקומא איירי באין היד סולדת, אבל מ"מ היה בו כדי לחמם את המים, ובמים איכא איסור אף שאינו בישול.. ומשום הכי אסר רבה, כיון דמוליד חום. אבל בנותן כנגד המדורה דשרי, זהו רק בכדי להפיג צינתן, והוא פחות מכדי חימום".

ועל דעת המ"מ יש להקשות, שהרי הרמב"ם בפרקים אלו (כא-כג), מונה ומבאר את הדברים שאסורים בשבת רק מדרבנן, וכלשון הרמב"ם לעיל פכ"א ה"א: "דברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה, ואלו הן". ובשלמא לשיטת הרשב"א, אכן נתחדש כאן איסור דרבנן לאסור קירוב אל האש גם לזמן קצר, גזירה שמא יבא לידי בישול. אך לשיטת רש"י, הרי המניחו עד שיתבשל, עבר על מלאכת בישול דאורייתא, ואי מניחו לזמן קצר שרי, ואין כאן גזירה. וא"כ מה מקום הלכה זו כאן. ולעצם הא דלא גזרינן, הנה בשיטת רש"י גופיה יתכן לבאר, דס"ל דליכא למיגזר שמא יבוא לבישול, דשמא ס"ל שחימום מים אינו אסור מדאורייתא, הואיל והבישול אינו יוצר שינוי במים כדעת הפר"ח יו"ד סימן ח'

חזיוה לההוא עבדא, דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא (מיחם של חמין, והכוזא היתה מלאה צונן), נזהיה (גער בו) רבה. אמר ליה רבי זירא, מאי שנא ממיחם על גבי מיחם (דתניא בכרייתא בסוף פרקין, דשרי). אמר ליה, התם אוקומי קא מוקים (שהמיחם העליון גם בו יש מים חמין, והתחתון אינו אלא מעמיד חומו שלא יפיג), הכא אולודי קא מוליד". והקשו התוס' שם ד"ה מאי שנא ממיחם: "תימה, דהיכי דמי. אי יד סולדת בו, היכי הוה בעי (רבי זירא) למישרי אע"פ שמבשל, מי לא ידע דתולדות האור כאור.. ואי להפשיר, היכי מסיק דאסור, והא תניא בפרק כירה, נותן אדם קיתון של מים כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו אלא בשביל שתפוג צינתן, והיינו הפשר כדמוכח סוגיא דהתם". וביארו התוס' בשם רשב"א: "דהא דשרינן לתת קיתון של מים כנגד המדורה, היינו ברחוק מן המדורה, שלעולם לא יוכל לבא לידי בישול. אבל בקרוב אסור אפילו (לזמן קצר כדי) להפשיר, דילמא משתלי (ישכח) ואתי להניחן שם עד שיתבשל, ולהכי מסיק הכא דאסור. וילא בשביל שיחמו דקתני התם, היינו כלומר במקום שיכול לבא לידי שיחמו. והלשון דחוק קצת" (וכמ"ש הרשב"א הנ"ל: "שכן נראה מלשון כדי שיחמו"). ומבואר שלדברי רבה אסור אף להפשיר במקום שיוכל להתבשל.

וליישב שיטת רש"י בהא דרבה ורבי זירא, שמא י"ל כתיורצו של רבינו יונה שהובא ברשב"א שם, דלעולם מיירי שע"י חום המיחם לא היו המים יכולים להגיע לכדי בישול, אלא להפשר בלבד. והא דאסר רבה, משום שהעבד הניחו באופן של הטמנה, והטמנה בדבר המוסיף הבל, אסורה.

והמ"מ הביא מחלוקת הראשונים זו, וכתב: "דעת רבינו כדברי רבינו שלמה ז"ל". וכן נקטו בדעת הרמב"ם, האו"ז הלכות שבת סימן סב והב"י סימן שיח. (והגם שהרמב"ם רק העתיק את הברייתא כלשונה, והרי הרשב"א פירשה שלא כפשטה, וא"כ לכאורה היה מקום לפרש גם בדעת הרמב"ם כהרשב"א. י"ל דס"ל להמ"מ כיסוד שהביאו הט"ז או"ח סימן פא סק"א, דאין להטור והרמב"ם להביא את לשון הגמרא כצורתה, היכא שלשונה אינה ברור מספיק: "דהפוסקים רגילין לפרש יותר לשונם מדרך התלמוד". ובקו"א לשו"ע הרב סימן תצז אות ה': "דרך הפוסקים לפרש.. במקום שיש להסתפק").

ובאבהא"ז כאן הביא את דברי המ"מ שהרמב"ם כרש"י, ותמה, דאי הכי תקשי להרמב"ם כקושית

שתפיג צינתן כו' (הובאו דבריו לקמן הערה 4, וראה עוד שם באריכות בענין החילוק שבין להפיג צנתן ובין לפשר). והסמ"ג פסק ג"כ כן, וכ"כ בהגהמ"ר פרק כירה (רמז דש ע"ש), וכ"כ גם הסמ"ק (מצוה רפב) וז"ל ('לתת כנגד המדורה אוסר לפשר) אבל כדי שתפיג צינתן מותר, כיון שאין דעתו לשהותו רק זמן מועט, עכ"ל. ומיירי בכלי ראשון וכנגד המדורה מקום שהיס"ב, ודומיא דכ"ר שכתב שם תחלה. ועוד, דאל"כ גם לפשר מותר כדמשמע מכל הפוסקים, ומדאסר לפשר והתיר להפיג צינתן, ע"כ דמיירי במקום שהיה מתחמם עד שהיס"ב, והיא שיטת סה"ת".

ובהמשך דבריו מצדד, דיש לנקוט להלכה כשיטה זו: "והנה דעה זו י"ל שהוא מכריע (בין הדעות), ואין זו דעת שלישית (דקי"ל שאין הלכה כמותה). שהרי האוסרים והמתירים הזכירו בדבריהם ב' הענינים, להפיג צינתן ולהפשיר, והאוסרים אוסרים בשניהם עיין תוס' ורא"ש ות' הרשב"א לשם, ורש"י והרמב"ם מתירים בשניהם, וסה"ת וסייעתו מתירים באחד ואוסרים בדבר אחד, וכה"ג הוי הכרעה עיין תוס' ורש"י ספ"ק דפסחים (כא,א). וידוע שהלכה כדברי המכריע. והגם שהרי"ף כתב בפ"ד דעירובין (יא,ב. בדה"ר), דדוקא במשנה אמרינן הכי ולא בברייתא, וכ"כ הרשב"א בחידושו פרק כירה דף מ' משם הגאונים.. התוס' ס"ל דגם בברייתא איתא כלל זה, כמ"ש במשל"מ פ"א מהלכות בית הבחירה (ה"ח) ע"ש, ופ"ט מהלכות ברכות דין ג' במשל"מ ובהג"ה.. לכן נלע"ד, שבמקום שיש צורך גדול, כגון מי שמשקה קר מזיק לבריאותו וצמא לשתות, ואם יעמיד רחוק מהאש לא יתחמם עד זמן רב, המקיל וסומך על דברי סה"ת וסמ"ג והגהמ"ר אין מזחיחין [אותן]. שהרי לפ"ד רמב"ם ורש"י שרי אפילו להפשיר וכנ"ל, א"כ להפיג צינתן, יש להקל אפילו בקרוב להמדורה, ושכר עונג שבת בידו".

והנה מכל הסוגיא עולה, שלחמם את המים מעט, ועכ"פ במקום שאינם יכולים להגיע לידי בישול, שרי לכו"ע. אך בראש יוסף לח,ב. ד"ה דע, כתב: "המבשל בשבת בתולדות האור חייב, וצריך שיעור שיתחייב הן בכמות הן באיכות.. ואיכות הוא, שיתבשל כמאב"ד חייב חטאת, הא פחות ממאב"ד, פטור אבל אסור כדין חצי שיעור.. ואמנם במים ושמן ושאר משקין הצלולין, שיעור בישול באיכות הוא, שכל שיד סולדת בהם הוה בישול וחייב,

סקי"ח (הובא לקמן הערה 5, וראה לעיל פ"ט ה"א הערה 6). אבל בדעת הרמב"ם ליכא למימר הכי, שהרי כתב שם דהתחמם את המים חייב, ולדידיה דחימום מים הוי מלאכה גמורה, צ"ב מדוע לא גזרינן שמא יבוא לאיסור תורה.

ויש להקשות באופן כללי על שיטת רש"י והרמב"ם, דאי כוונת הברייתא שאין להשהותן עד שיתבשלו, פשיטא ומאי קמ"ל. אך יש ליישב, דלדבריהם, החידוש שבברייתא אכן אינו האיסור להניח עד שיתחמם, אלא אדרבה ההיתר להניחו במקום שיכול להגיע לידי כך, ולאפוקי מהבנת הראשונים האוסרים. ואכן, לשון הברייתא מתפרשת יותר דהיתרא אתי לאשמועינן, דלשון התירא נקט ואתא: "מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו וכו'". ולשאר ראשונים, לכאורה טפי הול"ל, אסור להניח קיתון של מים כנגד המדורה בשביל שיחמו.

והב"י בסימן שיח הביא מחלוקת ראשונים זו, ובסו"ד מסיק: "כיון דכמה רבוותא פליגי אשריותא דמשמע מדברי רש"י והרמב"ם, נקטינן הלכתא כרבים דאסרי, וכ"ש דירושלמי מסייע להו". ועפ"ז כתב בשו"ע שם ס"ד: "מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקים כנגד האש להפיג צנתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש, בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום עד שתהא היד סולדת בו, דהיינו מקום שכריסו של תינוק נכוית בו. אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו, ואפילו להניח בו שעה קטנה שתפיג צנתו אסור, כיון שיכול להתבשל שם".

אמנם, בשו"ת "צמח צדק" (מליובאוויטש) או"ח סימן לז הביא דעת ראשונים נוספת. דבדבריו שם דן: "אם מותר ליתן מים צוננים או שכר בפי התנור להפיג צינתן בשבת, במקום שאם היו מניחים שם הרבה, היו מתחממים עד שהיה היס"ב". והביא את לשון שו"ע הנ"ל שאוסר, וכתב: "ופליאה בעיני, שלא הביאו דעת סה"ת בסימן רלב, שהוא דעת המכריע ביניהם, שלתת כנגד המדורה כדי לפשר אותם במקום שיכול לבוא לידי בישול אם ישהה שם [אסור], אבל כדי שתפיג צינתן, מותר אפילו בקרוב אל המדורה, כיון שאין דעתו להשהות שם הכלי כי אם זמן מועט להעביר הצינה עכ"ל. ועי"ש שהאריך לדקדק כן מלשון הברייתא, דקתני גבי מים כדי

ואמנם כל שאין יס"ב, פטור אבל אסור במקום שאפשר שיחמם יס"ב. אבל במרחוק שא"א כי אם להפשיר, מותר לכתחלה כמו שיראה הרואה בר"מ שם ופכ"ב מהלכות שבת ה"ד".

אלא שדבריו לענין מים ושמן צ"ע בתרתי: חדא, מש"כ דבמקום שיכול לבוא לכדי יס"ב פטור אבל אסור, וציין להרמב"ם כאן, דלכאורה אדרבה, ברמב"ם מבואר להדיא דמותר בזה לכתחלה כנ"ל. ותו, שמדבריו נראה, דהאיסור בזה הוא משום חצ"ש, והוא צ"ע מיניה וביה, דאם במקום שיכול לבא לכדי יס"ב אסור מדין חצ"ש ולא מגזירה, א"כ אף במקום שאינו יכול לבא לידי כך יהא אסור, שהחימום במקצת בעצמו אסור.

ואכן, באבהא"ז לקמן ה"ח הביא דבריו, וכתב: "לי נראה, דלא דמי כלל לחצי שיעור שבכל התורה. דגדר האיסור של חצי שיעור, שהוא חלק מדבר האסור, ואף שאין בו שיעור בכדי ליחייב, איסורא מיהא הוה. אבל הכא, כל שלא נתבשל כמאב"ד אין בו משום בישול כלל. וכל שלא הגיע לשיעור זה, אינו כלום". וע"ע בזה בשבה"ש מלאכת מבשל ס"כ, ובבא"ר שם סקנ"ט. ומה שמשמע מדברי הראש יוסף, דאיסור חצ"ש אינו אלא מדרבנן (פטור אבל אסור), ועיין בזה לעיל פ"ח הכ"ג הערה 2 שנתבאר בהרחבה דין חצ"ש במלאכת שבת ובשיטת הרמב"ם בזה בפרט.

2. בהמשך הברייתא שהובאה בהערה הקודמת, הובאו דעות נוספות בענין בישול וחימום שמן, ונעתיק את הברייתא בשלמותה (וחלק מפרש"י):

"ת"ר, מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא בשביל שתפיג צינתו. רבי יהודה אומר, מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה, לא בשביל שיבשל (שלא תניחנו שם כדי בישול, שתהא היד סולדת בו), אלא בשביל שיפשר. רשב"ג אומר, אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, וסכה לבנה קטן ואינה חוששת (אבל להפשירו בפך כדרך שעושה בחול, לא, ופליג אדר' יהודה)".

והנה ת"ק לא הזכיר מה הדין בשמן, ולכן דנו בגמרא: "איבעיא להו, שמן מה הוא לת"ק. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא, רב נחמן בר יצחק אמר לאיסורא. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא (מאי דאסר ר' יהודה בשמן, בישול, שרי ת"ק, ומים דוקא נקט ולא שיחמו, דיש בהן בישול,

נמצא, דבמים לכו"ע אסור לחממם בכדי שהיס"ב. ובשמן, לרבה ורב יוסף איכא ג' שיטות, לת"ק אפילו יס"ב מותר, לרשב"ג אפילו הפשר אסור, ולר"י שמן כמים, ואסור רק בכדי שהיס"ב. ואילו לרנב"י, ת"ק ס"ל נמי כרשב"ג דאפילו הפשר בלחוד אסור, ונחלקו אי בשינוי שרי.

ולהלכה, פסקו בגמרא כר' יהודה: "אמר רב יהודה אמר שמואל, אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר". וזוהי דעת הרמב"ם כאן. ובשש"מ שם ביאר הטעם להא דפסקינן כר"י, ז"ל: "נראה לי, דשמואל אתא למיפסק הלכתא כרבי יהודה דברייתא, דמתיר להניח פך של שמן כנגד המדורה, דאי לא, מאי אתא לאשמועינן. ואע"ג דאיכא רשב"ג דפליג עליה, פסק כר"י, דבברייתא לא אמרינן כל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמותו, כמו שכתבו בעלי הכללים.. ולכן לא פסק כת"ק בין אם הוא להתירא או אם הוא לאיסורא, משום דהאי ת"ק הוא ר"מ כמובא בירושלמי וכמו שכתבנו, וכלל בידינו הוא, ר"מ ורבי יהודה הלכה כר"י, ומשו"ה אמר שמואל, כיון דס"ל לר"י דבשמן יש בו משום בישול והפשירו לאו זהו בישולו, ביד סולדת אסור בין שמן בין מים".

(והנה בהגהות מיימוניות ציין למקור דברי הרמב"ם, ובדבריו איכא ב' גירסאות. הגרסא שבסוגריים העגולים, היא גרסת הדפוסים הנפוצים, ושבסוגריים המרובעים, הוא ע"פ מה שתוקן במהדורת פרנקל ע"פ כת"י: "(דלא) [דהיינו] כר"י דאמר שמן יש בו משום בישול והפשרו לא זהו בישולו, ואסור כדי שיבשל אלא כדי שיפשר. ודלא כרשב"ג דאסר

ובאג"מ או"ח ח"ב סימן פה הוסיף ביאור בזה, וז"ל: "איכא מ"ד דסובר, דשמן אף שהיד סולדת בו, אין בו משום בשול. והרי כיון שהיד סולדת בו, הרי נתחמם שיעור הבשול, ומה לנו יותר. אלא הוא משום דאין החמום לבד ענין הבשול, אלא כשהחמום עושה איזה שינוי בהדבר, וסובר מ"ד ההוא, דבשמן לא נעשה כלום ע"י החמום, ולכן אין בו משום בשול. ומ"ד דיש בו משום בשול, לא פליג על זה, אלא שסובר דהוא עושה איזה שינוי". ועד"ז מתבאר ג"כ שיטת רשב"ג, דהפשוטו זהו בישול, דס"ל שהתיקון שנעשה בשמן ע"י הבישול, נעשה כבר בחום מועט, ולא כשאר דברים המתבשלים, שמתקנים רק בחום שהיס"ב.

ואע"פ שלענין מים, כו"ע סברי שיש בהם משום בישול, ולכאורה אינם מתקנים ע"י בישול אלא מתחממים, ומ"ש שמן מינייהו דנחלקו בבישולו. אך כבר כתב בשו"ע הרב סימן רנד סי"ד: "אף שהמים ראויים לשתיה גם כשהם צוננים, מ"מ אינם טובים כ"כ כפירות הנאכלים חיים שנתבאר למעלה (שאין בהם בישול)". וראה לעיל הערה 1, ושם ציינו דלעיל פ"ט ה"א הערה 6 הארכנו בזה, ע"ש.

ומדברי הרמב"ם בהלכות מעשר, נראה ג"כ דס"ל שהבישול מועיל לשמן (כשיטת ר"י דשמן יש בו משום בישול). דשם פ"ג ה"ג כתב, שהאש קובעת למעשר. כלומר, שדבר שבישלו באור, שוב אסור לאכול ממנו אפילו אכילת עראי בלי הפרשת מעשר (והוא מירושלמי שם פ"ד ה"א). ונראה פשוט, דהיינו משום שתקנו ע"ז, אך אילו לא היה בזה כל תיקון, לא היה נקבע בכך. ושם הט"ו כתב, שאסור לתת שמן של טבל לקערה או תמחוי רותחין ביותר, הואיל והשמן מתבשל ע"י כך, ושוב אסור לאוכלו. ומבואר, שהשמן משתבח ע"י הבישול.

אך לכאורה יש להקשות על ביאור זה, דאי טעמא דת"ק משום דאינו צריך בישול, הול"ל דמדרבנן מיהא אסור להניחו כנגד המדורה, כמו דבר שאינו צריך בישול שפטור עליו, אבל איסור דרבנן מיהא איכא, ואילו בגמרא מבואר דמותר להניחו. וכבר עמדו הראשונים ע"ז, הובאו דבריהם לעיל פ"ט ה"ג הערה 15, ואכ"מ.

והגם שלענין בישולי עכו"ם, מבואר ברמב"ם בהלכות מאכ"א פ"ז הכ"ב: "שמן של עכו"ם מותר, ומי שאוסרו הרי זה עומד בחטא גדול, מפני שממרה על פי בית דין שהתירוהו, ואפילו נתבשל השמן הרי

לגמרי בשמן, דסבר הפשוטו זהו בישולו. (אלא) [ודלא] כת"ק דרבה ורב יוסף, דאמרי תרווייהו דלהיתרא קאמר ת"ק בשמן שאין בו משום בישול ואף על פי שהיס"ב מותר. ודלא כר"נ בר רב יצחק דאמר דלאיסור אמר ת"ק בשמן כרשב"ג, ועדיף מיניה כדמסיק התם". (ועיי' בשו"ת "תורת חיים" להגרי"ח זוננפלד סימן לו, שהשואל רצה ליישב גרסת הדפוסים בדרך מחודשת, וריח"ז בתשובתו כתב, דנראה שיש לתקן כנ"ל).

ובהמשך הסוגיא שם הובאה הכרעתו של רבי בזה: "אמר רבי יצחק בר אבדימי, פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ, ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי טול בכלי שני ותן. שמע מינה תלת: ש"מ שמן יש בו משום בשול, וש"מ כלי שני אינו מבשל, וש"מ הפשוטו זהו בשולו". וכבר נתבאר בהערה הקודמת, דכ"ה גרסת רש"י, והרחבנו שם בהבנת גירסתו. אכן הגאונים גרסו: "והפשוטו לא זהו בישולו", וכדברי שמואל. והר"ן על הרי"ף יט, א. ד"ה ת"ר, כתב: "ש"מ תלת וכו' ש"מ הפשוטו לא זהו בשולו.. ואע"פ שרש"י ז"ל אינו גורס כך, זו היא הגירסא הנכונה והיא גירסתן של גאונים ז"ל".

וסברת המחלוקת האם בשמן יש משום בישול או לא, מתבאר מדברי המ"מ לעיל פ"ט ה"ג. דהרמב"ם שם כתב: "המבשל על האור.. דבר שאינו צריך בישול כלל, פטור". וביאר המ"מ שם: "פשוט הוא, ונלמד ממה שנחלקו פרק כירה, שמן אם יש בו משום בשול אם לאו, מכאן שדבר שאינו צריך בשול, אין בו בשול לדברי הכל". ומדבריו עולה, דלכו"ע בישול בדבר שאינו צריך בישול, ל"ח בישול, ונקודת המחלוקת היא האם שמן צריך בישול וא"כ חייבים על בישולו, או שלא.

וכן מבואר בחדושים המיוחסים לר"ן שם (והוספנו ביאור בסוגריים): "נקטינן מהא, דכל מידי דלית ביה משום בישול, מותר להחם כנגד המדורה, ואפילו יד סולדת בו או יותר. ואע"ג דאמר רב יהודה אמר שמואל, כל שהיד סולדת בו אסור וק"ל כוותיה, היינו דוקא בשמן ומים שיש בהן משום בישול. והלכך, כל שנתבשל מבעוד יום (ומעתה הרי הוא דבר שאינו צריך בישול), מותר (להניחו כנגד המדורה) בשבת ואפילו (במקום שה) יד סולדת בו". הרי שמדמה דבר שכבר נתבשל דק"ל שאין בו בישול, לשמן.

אמנם ספר התרומה שנביא דבריו בהערה הבאה, ס"ל דגם בשמן איכא בישול גמור, וכפי שנאריך בזה. וכדעת המ"מ דליכא בישול כלל בשמן, כן דעת הרשב"א שם ד"ה מביא (בקטע המתחיל "וכללא"): "כל דבר שאין בו משום בישול, בין בכלי ראשון בין כנגד המדורה מותר. ולא אמרו יד סולדת אסור (דמשמע לכאורה שרק בדין יס"ב יש חילוק בין דבר שאין בו בישול לדבר שיש בו, אבל בישול גמור אסור אף בדבר שאין בו משום בישול), אלא במים ויין ושמן (לדעת ר"י שאסור) שהם קלים להתבשל ובחיין שלא הוחמו כדי בישולן (ובהם החימום ליס"ב הוא בישולם, אבל בדבר שאין בו משום בישול הרי אף בכ"ר ליכא בישול). והראיה, מדאמרינן לקמן (מב,ב) בגמרא: האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין, לא שנו אלא תבלין אבל מלח לא, דאפילו בכלי ראשון לא בשלה, והיינו דרב נחמן, דאמר רב נחמן צריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא. ועוד מדאמרינן הכא, שמן אע"פ שהיד סולדת בו מותר, קסבר שמן אין בו משום בישול (ומשמעות הלשון דאם מותר להביאו למצב שיס"ב הרי דליכא ביה בישול כלל). ואמרינן נמי גבי עובדא דרבי, דאמר לו לרבי יצחק בר אבדימי, טול בכלי שני ותן, ש"מ שמן יש בו משום בישול. דאלמא, אם לא היה בו משום בישול, אפילו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת או בכלי ראשון, מותר". וגם הרמב"ן שם ד"ה ובלבד שכתב: "דקאמרינן שמן אע"פ שהיד סולדת בו מותר, כלומר, אינו דומה למים דשריא אין היד סולדת בו דהיינו הפשר, ואסרינן יד סולדת בו", אין כוונתו לומר דבשמן שרי רק להביאו למצב של יס"ב, כדמוכח מרצף דבריו שם.

וכפי שסיכם הריטב"א בדבר שאין משום בישול שרי לחממו בכל צורה שהיא, מלבד להניחו ע"ג כירה משום שנראה כמבשל. ז"ל: "ומשמעתין שמעינן להדיא, שכל דבר שאין בו משום בישול מותר להחם אותו כנגד המדורה ואפילו בכדי שהיד סולדת בו, כדהוה שרינן בשמן לת"ק דסבר שאין בו משום בישול. מעתה כל דבר שהוא מבושל כבר, הרי אין בו משום בישול אחרי כן. כגון אינפאנאדאס או תבשיל של מחבת ושום כלי ושום תבשיל אחר מותר לחממו כנגד המדורה, אבל לא על גבי כירה אף על פי שהיא גרופה וקטומה, אם התבשיל צונן מפני שנראה כמבשל, [אבל] מן הצד מותר ואפילו אינה גרופה וקטומה". וראה בהערה הבאה.

זה מותר, ואינו נאסר לא מפני בישולי עכו"ם, מפני שנאכל כמות שהוא חי". כבר ביאר האו"ז הלכות שבת סימן סב ד"ה מתניתין האילפס, דגדרי בישולי עכו"ם ושבת שונים זמ"ז: "משום דבשולי עכו"ם דרבנן, אקילו בהו רבנן, אבל לענין שבת לא שנא. דהא חמין אמרינן במסכת ע"ז (לח,ב) דאין בהם משום בשולי עכו"ם, והכא כדברי הכל משמע דמים יש בהם בישול והמבשלו חייב חטאת".

אמנם, בשו"ת הרדב"ז ח"א סימן רי"ג כתב, דדבר הנאכל כמו שהוא חי אין חייבין עליו משום מבשל. וז"ל (והוספנו ביאור בסוגריים): "לענין דבר הנאכל כמו שהוא חי, אם יש בו משום מבשל בשבת. לענין מלקות אינה לוקה, אבל אסור מדרבנן.. תדע, שהרי דבר שנתבשל כמאב"ד (והוסיף לבשלו כל צרכו), אין חייב עליו בשבת (וראה לעיל שם הערה 13 מחלוקת הראשונים בזה). וטעמא, כיון דאיכא מאן דאכיל ליה הכי, שוב לא מחייב על בישולו, וכ"ש הדברים הנאכלין חיים לכל אדם" (והובאו דבריו בברכ"י סימן שיח סק"ג). ולדבריו יקשה, דהואיל ופסק הרמב"ם שאין בשמן משום בישולי עכו"ם, מדוע לענין שבת פסק כר"י שיש בו משום בישול.

וכבר הקשה כן ב"אש דת" (רמ"מ וואלף, תרסד) מלאכת אופה עמוד צט: "קשיא על הרדב"ז, דאיך אמר דפירות הנאכלין חיין דהוא פטור, ולמה גרע זאת מן שמן ויין, והא הם נאכלין חיין". וכתב ליישב: "נראה בכוונת הרדב"ז, דודאי יש כמה דברים מה שעושה הבישול, ומה הוא פועל בזה הדבר שהיו מבשלין אותו. ועיין בתוי"ט בפרק בתרא דתרומות, מה שכתב והביא בשם הירושלמי לענין יין, דלענין שתיה עדיף יותר יין כשאינו מבושל מן אם הוא מבושל, ולענין שיהיה דבר המתקיים, עדיף יותר יין מבושל מן אינו מבושל. וא"כ, בודאי דכל דבר יש בו איזה טבע אשר מחמת הבישול ישתנה טבעו או לשבח או לגנאי, וכן בחלב עינינו רואין כי ישתנה טבעו כשיהיה מבושל. ולכן, ודאי פשיטא דלא קאמר הרדב"ז דבנאכלין חיין אין בו משום בישול, רק בדבר דאם ישתנה טבעו ע"י הבישול, לא ישתנה לשבח רק שיהיה טוב יותר לאכילה, בזה נאמר דהא לא גרע מן מאב"ד, דאע"ג דהוא ג"כ טוב יותר, מ"מ יש כמה פוסקים דפוטרם, כיון דמ"מ גם כעת ראוי לאכילה. אבל בדבר דע"י הבישול ישתנה לשבח לענין דבר אחר, בודאי דגם הרדב"ז מודה דיש בו משום בישול, כמו בשמן ומים".

(יהפוך לפושר)⁴, לא שייחם. וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא

להפשיר, אלא ודאי לא התירו כאן אלא כנגד המדורה בלבד" (הובאו דבריו בב"י שם). וכן הביא המ"מ בשם הרשב"א.

אמנם הרמב"ן מתיר גם ע"ג הכירה, וכפי שהביא הר"ן: "אלא שהרמב"ן ז"ל (שם סוד"ה ובלבד) כתב, דלהפשיר, לא שנא כנגד המדורה ולא שנא על גבה". ועל ראיית הר"ן לאסור מדין חזרה, כתב השפ"א שם: "י"ל, דכל היכא דאין צריך אלא להפשיר, לא שייך כלל לחוש שמא יחתה, אבל בתבשיל אפילו בישל כ"צ, כיון שרוצה שיהיה חם, שייך שמא יחתה". ולדבריו יש לבאר בסברת מחלוקת הר"ן והרמב"ן. דהרמב"ן ס"ל דאיסור חזרה הוא משום שמא יחתה, והיכא שאין כוונתו אלא להפשיר, שפיר יש להתיר, דליכא למיחש לחיתוי. אבל הר"ן אסר "מפני שנראה כמבשל", ולפ"ז ודאי דגם במפשיר אסור (עיין לעיל פ"ג ה"י הערות 4,20, במחלוקת הראשונים בזה). וכן ביארו כמה אחרונים, ראה "חלקת בנימין" (ר"ב קורנימאן, תרעא), ועוד.

4. הברייתא הנ"ל הערה 2, שינתה לשונה בביאור האופן המותר, בין מים לשמן, דלגבי מים תניא: "אלא בשביל שתפיג צינתן", ואילו לגבי שמן נקטו "בשביל שיפשר". וגם הרמב"ם העתיק את לשון הברייתא. ויש לברר, האם הפגת צינה והפשרה הם שתי מדרגות חימום זו למעלה מזו, או שאין זה אלא חילוק לשון בין חימום מים לשמן.

התוס' מח.א. ד"ה מ"ש ממיחם, כתבו: "בשביל שתפוג צינתן והיינו הפשר". אמנם הריטב"א בסוגיין הביא ב' פירושים בזה, ז"ל: "לא בשביל שיחמו אלא בשביל שתפיג צינתן. פירש רבינו ידידיה ז"ל, דלהכי נקט הכא האי לישנא, ולא נקט כדי שיפשרו כדנקט גבי שמן. משום דגבי מים שייך לישנא דחימום טפי מלישנא דבשול (ולמעשה לדברי האג"ט מלאכת אופה סי"ט אות יב-יג, והובאו בפ"ט ה"א הערה 6 בחילוק בין מים לשאר דברים), ובשול שייך גבי שמן, וכלפי לישנא דחימום, שייך לישנא דתפוג צנתן, וכלפי לישנא דבשול, שייך לישנא דפשר. ורבינו ברוך ז"ל פירש, דמיירי במקום שהיד סולדת בו, שאסור להפשיר בו כדכתבנא לעיל".

ודברי רבנו ברוך הם בסה"ת סימן רלב (הובאו דבריו לעיל הערה 1 בדברי הצ"צ, ע"ש): "הא דקתני גבי

ויש לעיין, האם יש להביא ראיה לעניין בישול השמן, מהא דבתרומות פ"א מ"א תנן: "אין מבשלים יין של תרומה, מפני שהוא ממעיטו. רבי יהודה מתיר, מפני שהוא משביחו". וחד מ"ד בירושלמי שם מפרש, ד"ממעטו", היינו שממעטו ממדתו, שמקצתו מתאדה בבישול. ולגבי שמן תנן בשביעית פ"ח מ"ז: "אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה, שלא יביאנו לידי פסול, רבי שמעון מתיר". ומינה, דדוקא עם ירק של שביעית אסור משום הפסד פירות שביעית, הא עצם הבישול בשמן של תרומה לא אסיר. ואי נימא דהשמן אינו משתבח בבישול, לכאורה היה אסור לבשלו לכו"ע מפני שממעטו. דעד כאן לא התיר ר"י ביין אף שממעטו, אלא משום שמאידך גיסא הבישול משביחו, א"כ שמן היה אסור בבישול לכו"ע. ואין לדחות, דשמא אכן אסור לבשל שמן בפנ"ע, ולא התירה המשנה לבשלו, אלא באופן דמיירי התם, היינו שמבשלו עם ירק, דבזה גם השמן משתבח. דבתוס' זבחים עה.ב. ד"ה שביעית איתא: "לא דמי למבשל ירק בשמן תרומה, שהירק מיתקן ע"י השמן, ולא השמן ע"י הירק". והשתא, לדברי המ"מ יש להקשות, דכשם שנחלקו תנאי לענין בישול שמן כנגד המדורה, ה"נ יחלקו לענין בישול שמן תרומה, דת"ק דברייתא שמתיר לבשל שמן, יאסור לבשל שמן של תרומה. אך להרשב"א, אכן כו"ע מודו ששייך בו בישול. אך יש לדחות דיוק זה מכמה טעמים: א) רק ביין נאמר שהבישול ממעיטו, משא"כ שמן שהגם שמתאדה מעט אינו מתמעט משמעותית כיון, ויש להוכיח כן מזה גופא שהמשנה בתרומות אמרה את איסור הבישול רק גבי יין ולא גבי שמן. ב) כבר נתבאר לעיל שאין להביא ראיה מדין בישולי נכרים לדיני בישול בשבת, ולכאורה ה"ה הכא. ואכ"מ.

3. לעיל הערה 1 נתבארה מחלוקת הראשונים, האם מותר להניח כנגד המדורה במקום שיכול להגיע לכדי היס"ב, ונתבאר דדעת רש"י והרמב"ם דשרי, ובלבד שיטלו משם קודם שיתבשל. והר"ן על הרי"ף שם, הביא את דברי רש"י, וכתב: "אפילו לדבריו, על גבי האש ממש אסור, מפני שנראה כמבשל. דהא אפילו תבשיל שנתבשל כל צרכו, אע"פ שמצטמק ורע לו, אסרו להחזיר בכירה שאינה גרופה וקטומה כדאמרינן לעיל, וכ"ש לתת לכתחלה ואפילו

אמורים בכוס כפירש"י שם". ונראה שכוונתו שדרך השמן שאינו קופא כמו מים, וגם צינה ממש אין בו, ועכ"פ אין הסרת הצינה נרגשת בו, וחימומו היינו להפשיר, שזה יותר מהפגת צינה, ומחדשת הברייתא שגם זה מותר. משא"כ מים מתקררים מאד, וכדי לשתותן צריך להפיג צינתם, וזה מותר. משא"כ להפשירן אסור, כי זה כבר גדר בישול. אבל המשך שם: "אלא דאכתי אי אפשר לומר כן, דהא אמר רב יהודה אמר שמואל בסמוך, דאחד מים ואחד שמן יד סולדת בהן אסור, משמע דכי הדדי נינהו. יותר נראה, דהא דקתני במים בשביל שיוחמו ולא קתני בשביל שיבשלו, היינו משום דבמים אין הבישול ניכר כלל". אך בהמשך דבריו בפירש"י ד"ה לא שיוחמו, פירש כעין מש"כ בתחלת דבריו, ויישב את הקושיא ממימרא דר"י, עי"ש.

והנה בבאה"ל סימן שיח סי"ד ד"ה להפיג, כתב: "ואפילו כדי להפשיר נמי מותר, כיון שלא יוכל להגיע לשיעור יס"ב [תוס' בדף מח,א]". ונראה לכאורה שפירש גם בדברי התוס', דהפגת צינה לאו היינו הפשר, אלא שלהלכה אף הפשר מותר.

וכבר מצינו מחלוקת במפרשים, בביאור המילה "פג" (שהוא שרש הביטוי של 'הפגת צנה'). דרש"י בסוגיין פירש: "שתפיג - שתתחלף. כמו זריחו לא נמר' (ירמיה מח,יא) מתרגמין זריחיה לא פג". וגם בפירושו לתורה עה"פ "ויפג לבו" (ויגש מה,כו) פירש: "נחלף לבו והלך מלהאמין, לא היה לבו פונה אל הדברים". והמרה היינו החלפה. וכן פירש"י בתהילים לח,ט: "נפוגותי. נחלפתי". אך הרד"ק בב' המקומות הנ"ל, פירש מלשון חולשה: "ויפג לבו. חלש לבו ונרפה על שזכרוהו, כי לא האמין להם למה שאמרו לו כי הוא חי וכי הוא מושל, ונרפה וחלוש לבו על זכרונו". ובתהילים: "נפוגותי. ענין רפיון וחלישות. וכן ויפג לבו.. ובמשנה (יומא לא,ב) כדי שתפוג צנתן". ונראה, דהחלפה שייכת רק בשינוי ממצב אחד למצב הפכי, ובענינו, שמחליפו מצינה לחום (וז"ל רבינו פרחיה שם: "שתפוג צינתן. כלומר תישבר צינתו ותתחלף לחום. כדמתרגמינן זריחו לא נמר', וריחיה לא פג"). אבל אם רק מסלק את צינתו ואינו מחממו, לא שייך בזה החלפה, אלא רפיון. א"כ, לפירש"י "להפיג צינתן" היינו הפשר שמחממן, ולרד"ק אי"ז אלא סילוק והחלשת הקור, אך אינו נעשה חם. אך לכאורה ז"א, שכאמור, מדוייק בלשון רש"י, שתפיג היינו רק הסרת הצינה במקצת. וצ"ע.

מים כדי שתפיג צנתן, ולא קתני כדי שיפשרו. משום דכנגד המדורה או בכלי ראשון אסור להפשיר, אלא א"כ מרחוק שאינו יכול לבוא לידי בשול דהיינו יד סולדת. אבל כדי שתפיג צנתן, מותר אפילו בקרוב אל המדורה, כיון שאין דעתו להשהותו שם הכלי כי אם זמן מועט להעביר הצנה". והיינו שלדבריו הם אכן ב' דברים, דלהביא למצב של הפשר שדורש להניח שם לזמן מסוים, אסור במקום שיכול לבוא ליס"ב, ואילו כשכוונתו רק להפיג צינתן, מותר להניחו אפילו בסמוך ממש למדורה, משום שבוודאי יסירו משם קודם שיבא ליס"ב.

והנה, בדברי סה"ת לא נתבאר מדוע אכן במים נקטה הברייתא הפגת צינה ובשמן הפשר. אך הפנ"י שם על רש"י ד"ה לא שיוחמו, ביאר הסברא בזה: "הא דקתני הכא בשביל שתפיג צינתן, ובסיפא גבי שמן קאמר ר"י בשביל שיפשר. נראה, דהיינו כדפרישית בסמוך, משום דבמים כנגד המדורה, אין הבישול ניכר בו שנדע לחלק בין הפשר לבישול אם הגיע לשיעור שיד סולדת בו או לא, משום הכי לא הותר לו להניחם שם אלא כדי שתפיג צינתן במקצת לחוד, שדבר ידוע דאי אפשר בכך לבא לידי בישול, משא"כ בשמן, מינכר טובא בין הפשירן לבישולן.. כן נראה לי נכון, וכן משמע מלשון ספר התרומה".

ובדברי רש"י מפורש לכאורה להדיא, שהפגת צינה אין זה הפשרה, ד'מפשיר' - פירש: 'מחמם', ואילו בתפיג צינתן הוסיף "במקצת" (כ"ה בהוצאת "עוז והדר", ובשאר דפוסים "במקצתן"). ואכן ב"מתנת חלקו" (רמ"מ שטעגר, תרמט) כתב, דכוונת רש"י לאפוקי מהפשר, שהוא הפגת הצנה לגמרי. מאידך, בדברי הרמב"ם נראה לכאורה, דחד שיעורא הוא, שהרי כתב "וכן מניח פך של שמן". ומ"מ גם בדעתו יש שפירשו דתרי מילי נינהו (כמבואר בהערה הבאה). וצ"ל לדעתם, דנקט 'וכן' לגבי עצם היתר ההנחה כנגד המדורה, אבל מדת הזמן שיותר להשהותם שם, שונה.

ובפנ"י שם ד"ה ת"ר, בתחלת דבריו סבר כסה"ת, אך לבסוף מסיק כהריטב"א, ז"ל: "היה נראה לכאורה, דשביל שיחמו ובשביל שיבשל, תרי מילי נינהו. דדוקא בשמן מתיר ר"י בשביל שיפשר, משום דהפשירו לא זהו בישולו, ומשו"ה לא מיתסר אלא בשביל שיבשל ממש. משא"כ במים דרישא, אפילו בשביל שיחמו כדי לפשר אסור, דהפשירו זהו בישולו, שאין דרך לשתות מים וותחין, כדמשמע לקמן (מב,א) בהך ברייתא דקתני במה דברים

שלא יחמו⁵ המים שעל ידו עד חום כזה שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן⁶. ומחמם בגד⁷, ומניחו על גבי מַעֲיו בשבת⁸.

מוכח מדברי הרמב"ם, שכתב 'וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא שלא יחמו המים עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן', ומבואר, דדוקא במחמם כלאחר יד מותר עד יד סולדת בו, אבל ברישא בקיתון של מים לא כתב כן, וכתב 'לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפיג צינתן'.

ובשש"מ מחלק ג"כ בין מים לשמן, דמים אסור להפשיר ושמן מותר. ועפ"ז יישב עוד דקדוק גדול בלשון הרמב"ם, דבתחלת דבריו לענין סיכה, נקט הרמב"ם מים ושמן: "וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה", ואילו בסיפא לא מיירי אלא ממים: "והוא שלא יחמו המים שעל ידו", והול"ל "והוא שלא יחמו המים והשמן". ולהנ"ל ביאר: "דבמים דוקא בעינן האי קפידיא, אבל בשמן, כיון דכלאחר יד הוא, מותר". כלומר, שמים דבעלמא אסורים בהפשרה, כל שמפשרם כלאח"י מותר, אבל לבשלם בישול גמור היינו יס"ב אסור גם בכה"ג. משא"כ שמן שרק בישול גמור אסור בו, כל שעושה כן כלאח"י, שרי.

ובעיקר הדבר דכלאח"י שרי, הקשה הפנ"י שם: "יש לתמוה, דלמאי דמשמע דרשב"ג סבר הפשירו זהו בישולו, היינו משום דהוי גמר מלאכתו בכך, והול"ל כמבשל ממש דאסור מן התורה, א"כ אמאי מותר לכתחילה לעשותו על ידי שינויו".

והט"ז סימן שיח סק"כ ביאר בזה: "הך מקום שהי"ס, מיירי עכ"פ שאינו יוכל שם להתבשל, דאל"כ הוה אסור לד"ה משום בישול.. כמ"ש בסי"ד במקום שיכול להתבשל אסור, ולא זכר שם במקום שהי"ס"ב, דודאי יש מקום שיס"ב ואפ"ה אין מתבשל. וה"ה נמי גבי שמן, לא מצינו היתר אפילו ע"י שינוי, אלא באין יוכל להתבשל בישול גמור". ולדבריו, מה שהתיר רשב"ג במקום שהי"ס"ב ע"י שינוי, אין הכוונה דכאשר ישהה שם את ידו, יגיע השמן לדרגת חום זו, דהא ודאי אסור. אלא ר"ל, שמותר להניחו במקום חם, שחומו של המקום הוא בכדי שהי"ס"ב, אבל אין בחום זה כדי שהשמן שע"ג היד יגיע לי"ס.

והפנ"י תירץ: "הא דאמרינן דרשב"ג סבר הפשירו זהו בישולו, לאו מבישול ממש דאורייתא איירי, אלא

5. מקור דבריו הוא לכאורה, מדברי רשב"ג בברייתא שם: "רשב"ג אומר, אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה". אלא דצ"ע שהרי רש"י פירש בדעת רשב"ג: "אבל להפשירו בפך כדרך שעושה בחול, לא, ופליג אדר' יהודה". וכן בהמשך: "אתא ר' שמעון למימר דהפשירו זהו בישולו, הלכך, כדעבדין בחול לא ליעביד, אלא כלאחר יד על ידי שינוי". וא"כ צ"ב מה ראה הרמב"ם דפסק כר"י דשרי להפשיר גם בפך, להביא היתר זה דסכה ידה, וכן הקשה האבהא"ז: "מדברי הרמב"ם משמע, דאתי לאשמעינן התירא בהא דסך ידו בשמן או במים. ואם נימא דברישא ג"כ מותר לחמם עד כדי שהיד סולדת בו, מה הוסיף בהא דסך ידו, והא כ"ש דמותר לאחר יד. ורשב"ג דאמר אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, סבירא ליה דבשמן הפשירו זהו בישולו, וקמ"ל דכלאחר יד התירו. אבל הרמב"ם דפסק כר' יהודה דמניח פך של שמן כדי שיפשר, א"כ כ"ש בזה, ולמה הביא דברי רשב"ג לדינא".

וכבר הקשה כן הראש יוסף שם: "לדידיה אפילו קיתון שמן ומים שרי להפשיר, כ"ש ע"ג ידו, ורשב"ג סובר הפשירו זהו בשולו, ומתיר רק ביד שלא כדרכו". ותירץ: "השמיענו חידוש, אפילו (המים) על ידיו (שנמצא כרוחץ בחמין, מותר). דלא תימא חמין שהופשירו בשבת אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו ג"כ, ושלל זה. ולשיטתיה כמו שכתב בה"ג, כל גופו דוקא (אסור), הא פניו שרי אפילו הוחם בשבת בהיתר" (עיי"ש הערה 4). אך לכאורה דבריו דחוקים, דנמצא שהרמב"ם העתיק את דברי רשב"ג, אבל שלא ככוונת רשב"ג עצמו בהן, אלא השתמש בלשונו ויצק בדבריו תוכן וחדוש שונים.

ובאבהא"ז יישב, ע"פ מה שהקדים לפרש, דמה שכתב הרמב"ם דמותר להניח קיתון של מים כנגד המדורה שתפיג צינתן, היינו רק להעברת הקור, אך לחממן אסור אפילו בפחות מכדי יס"ב (וכדעת סה"ת שהובאה בהערה הקודמת), ולפ"ז כתב: "הא דאמר רב יהודה אמר שמואל, אחד שמן ואחד מים יד סולדת בו אסור אין יד סולדת בו מותר, קאי אדרשב"ג דאמר אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, וע"ז אמר רב יהודה, דמותר עד כדי שהיד סולדת בו, ומשום דלא אסרו חימום לאחר יד. וכן

שור" חולין קג,ב. כתב: "נהוג עלמא, בזמן שא"א להחזיק בו היד מחמת חום, מקרי היד סולדת בו, לא זולת". וב"יד יהודה" יו"ד סימן קה בפירוש הקצר סקט"ז הוסיף בזה: "היינו שאינו נכוה מיד בהכנסתו, אלא שתיכף מושך ממנו היד, ואינו יכול להחזיק בו היד זמן מה".

אמנם בהמשך דבריו שם, הביא הבכ"ש ראייה לאסור אפילו בשיעור פחות מכך, מהא דאיתא בחולין קה,ב. דמים ראשונים נוטלין גם מחמין שהיס"ב, "ולמנהגינו (שא"א להחזיק בו היד) א"א ליטול מכאלו". וכן הוכיח מסוגיין: "אמרין, היכא דמי יד סולדת בו, פירש"י יש שסולד מרתיחה מועטת ויש שאינו סולד עכ"ל. א"כ, אף שזה אינו סולד, דיילמא האי גברא טבעו כך שאינו סולד כ"א בחום גדול, ומ"מ הוא יד סולדת בו לבינונים. וגם, מדמשני התם 'כל שכריסו של תינוק נכוית', וידוע שאע"פ שגדול אינו נכוה מחום מועט, מ"מ אפשר שהגיע לחום שכריסו של קטן נכוה, ופשוט דאנן לא בקיאים בשיעור שכריסו כו". וכן כתב ב"דרישה" או"ח סימן שיח אות ה': "מכאן תשובה למורה הוראה, דשואלין אם היד סולדת בתבשיל ומשערין באצבע, וזה אינו, אלא שכריסו של תינוק וכו'". והביאו בא"ר שם סקל"ג. וכבר מצינו שכ"כ רבינו פרץ בהגהותיו על הסמ"ק מצוה רפב הגהה יג: "אסור לתת הצלי או הפשטיד"ה נגד האש בשבת אפילו אין היד סולדת בו, כי אין אנו בקיאים בשיעור סילוד יד מתי הוא".

וב"דרכי תשובה" יו"ד שם סקנ"א הביא מ"מנחת ש"י: "שהמורים נוהגים, שאם יכולים לאכלו כך, וא"צ לנפוח על המאכל שיתקרר, זהו שיעור שאין כריסו של תינוק נכוה". אך הדרכ"ת כתב ע"ז: "גם שיעור זה לא ידענו, כי לאו כל אחד שוה בזה, יש שמורגל לאכול מאכל רותח כ"כ, עד ששאר בנ"א אין ביכולתם בשום אופן לאכלו והם נכונים בו".

ובבכ"ש שם מסיק: "במידי דאורייתא, ראוי להחמיר בכלי ראשון, עד שיצא הספק מלבו שאין בו חום הנזכר, ואפילו בדרבנן צריך חקירה על זה". והובאו דבריו בפת"ש שם סק"ז. ובסימן צד סק"ב הביא הפת"ש משו"ת חוות יאיר סימן קד, דכל "חם שהוא יותר מפושרין ששיעורו כחמימות הרוק, נראה לאסור".

אמנם הדרכ"ת שם הביא ראייה שאין לאסור בחום מועט כ"כ, "מלשון הבה"ג פרק גיד הנשה (סימן

משום דהפשר השמן הוי גמר מלאכתו, מיחזי כמבשל. ולא דמי להא דאמרין לעיל, בגלגל ביצה (לח,ב) ומליח ישן וקוליית האספנין (במשנה קמה,ב) דכל מידי דהוי גמר מלאכתו, אפילו בהדחה בעלמא וכיו"ב חייב משום בישול דאורייתא. דשאני התם דמקמי הכי לא חזי לאכילה כמו לאח"כ, משא"כ בשמן לעולם במילתיה קאי בין לשתייה בין לסיכה, אלא דאפ"ה אוסר רשב"ג משום דמיחזי כמבשל" (וראה לעיל פ"ט ה"ב ובהערות שם).

וכע"ז כתב הראש יוסף: "ודאי איסור תורה לא מהני כלאחר יד וכמו שכתב פנ"י ז"ל, ויש לנו ב' אנפין, או דרשב"ג סובר דמים ושמן אין בהם בישול (דבר) תורה, דאין ניכר בהם הבישול, וכמו שציידד פר"ח ביו"ד סימן ח' אות יח, ומשו"ה שרי הפשרו לרשב"ג כלאחר יד. והפן השני, דרשב"ג נמי סובר יש בישול במים ושמן ד"ת, והפשרו זהו בישול מדרבנן קאמר, ולכן הפשר כלאחר יד לא גזרו".

6. בגמרא שם: "והיכי דמי יד סולדת בו, אמר רחבא, כל שכריסו של תינוק נכוית". ופירש"י שם: "סולדת. נמשכת לאחוריה מדאגה שלא תכוה, וזהו לשון 'ואסלדה בחילה' (איוב וי) ואדאג ברעדה, ואמשך מתלונתי מדאגת יום הדין, אם הייתי יודע שמיתתי קרובה ולא יחמול". ושם ד"ה והיכי דמי פירש"י, דמה שמקשה הגמרא היכי דמי יד סולדת, ולא ניחא בשיעור זה עצמו, משום ש"יש שסולד מרתיחה מועטת, ויש שאינו סולד", ולכן שיעור בכריסו של תינוק. וכ"ה בריטב"א שם: "מה שלא שיערו ביד עצמה, מפני שיש אדם שידו קשה ויכול לסבול הרבה, ויש אדם שידו רכה ואינו יכול לסבול אפילו חמימות מועט, לפיכך שיערו בכריסו של תינוק, דהוי דבר השוה". ובפרמ"ג יו"ד משב"ז סוף סימן סח כתב, ד"תינוק", היינו בן יומו.

(וז"ל הנצי"ב בפירושו "רנה של תורה" על שה"ש ה,ד: "המעים קלי הרגשה יותר מכל בשר הגוף, ומשו"ה אמרו בשבת דף מ', שכריסו של תינוק נכוית, דהכרס נכוה בשיעור החום מעט. ושמעתי מפרשים, מה שאמרו חז"ל ביומא דף ט', 'טובה צפרנן של ראשונים מכריסן של אחרונים', דהצפורן הוא קשה הרגשה יותר מכל הגוף, והכרס להיפך. ואמרו, דאנשים אטומי הרגשה של דורות ראשונים שנמשלו לצפורן, נוחים היו להרגיש יותר מאנשים קלי הרגשה ככרס של דורות אחרונים").

ובשיעור המדויק של יס"ב, דנו הפוסקים. דה"בכור

בגמרא דבשעת גמר שחיטה חמים טפי, ואפ"ה קי"ל שהוא צונן, וגם לא נזכר שיש חילוק בין שוחט ברווז בריא לשוחט חולה, א"כ אפשר דמוכח שעד ארבעים ושמונה מעלות ג"כ חשיב צונן. אך אף אם יתברר דברוויזים לא חיימי טפי בשעת שחיטה, גם לא נדון מאלו המקרים שהחום עולה אצלם כשהם חולים, מ"מ כיון שדבר זה עכ"פ פשוט וברור, שאין לחלק בין סכין ששחט בה שור ובין סכין ששחט בה ברווז, וגם בשוחט את הברווז נקטינן דבתחלת שחיטה הוה לכו"ע צונן גמור ואין הסכין בולע כלום, א"כ מוכח ודאי דעד שעור של ארבעים וחמש מעלות צלזיוס, אין לחוש כלל דשמא היד סולדת בו.

אמנם בשו"ת "אור לציון" ח"ב פ"ל הערה י"ב הביא דבריו ונחלק עליו, וז"ל: "איך אפשר להכחיש המוחש, שכריסו של תינוק נכזית בארבעים מעלות. ואף על הראיה צריך עיון, שהרי שם בחולין מובאת מחלוקת אם בית השחיטה צונן או חם, והרי יש בע"ח שחום בית השחיטה שלהם הוא שלושים ושמונה מעלות, ואיך אפשר שנחלקו במציאות בהפרש כל כך גדול, שיהא מ"ד שבשלושים ושמונה מעלות חשיב חם, ומ"ד אחר יסבור שאף בארבעים וחמש מעלות נחשב צונן. ועל כרחק שכל הדיון בגמרא שם, הוא אם בית השחיטה הוא כדין כלי ראשון שמבשל, או כדין כלי שני שאינו מבשל.. ולכן אין להקל ביותר מארבעים מעלות".

אכן, כ"ז לחומרא, היינו שאין להביא תבשיל לידי חום הנ"ל, דלמא חשיב כבר יד סולדת. אך מאידך, תבשיל שהגיע לידי ארבעים או ארבעים וחמש מעלות, לא נקטינן בודאי שחשיב יס"ב, עד שנתיר להניחו על האש כדין דבר שנתבשל, דיש לחוש דשמא יס"ב הוא רק בדרגת חום גבוהה מכך. וז"ל האול"צ בהמשך דבריו שם: "אף שמארבעים מעלות חום, יש לחוש דחשיב יד סולדת בו, אין זה ודאי שהיד סולדת בו, עד כשמונים מעלות חום. שב"בן איש חי" שנה שניה פרשת בא אות ה' כתב, נקיט האי כללא בידך, כל היכא שזה החמין ראוי לשתיה או לאכילה, שאין האדם נמנע מכוח ריבוי חמימותו, הרי זה לא חשיב יס"ב, ואם ימנע מלשתותו או לאוכלו מרוב חומו, הרי זה נחשב בכלל יס"ב. והנה עד כשמונים מעלות חום, יש לחוש שאין נמנעים מלשתות מחמת החמימות, ולכן אין להקל בפחות משמונים מעלות. ומשום כך, לענין בישול אחר

(סג) ד'חלב חלבא ביה כסא, שרי למיכל ביה בשרא, דחלב אפילו בשעתא דחולבין ליה, צונן הוא, עי"ש. מבואר להדיא, דאף שהוא יותר מכדי חמימות הרוק, עד שיעור החלב שחולבין אותו מהפרה, כמו שאנו רואין בחוש דחלב בשעת חליבה הוא חם יותר מחמימות הרוק, ואפ"ה כתב בה"ג שהוא בכלל צונן. ע"כ בודאי אפילו באיסור דאורייתא אין לנו להחמיר יותר, דכל שהוא רק כשיעור חלב בשעת החליבה, אינו בכלל חם לאסור אפילו בכלי ראשון. אכן, במידי דרבנן, י"ל שיש לסמוך להקל כדעת רש"י ז"ל הנ"ל, דהיינו שסתם אדם אינו יכול להחזיק בו האצבע איזה זמן".

והפוסקים האחרונים דנו בזה לפי סולמות המדידה שבימינו (צלסיוס או פרנהייט): וז"ל הגרש"ז אורבך ב"מנחת שלמה" ח"א סימן צא אות ח': "ידוע, דמדת החום של חלב פרה ועז בשעת חליבה, אינו עולה בשום פעם על יותר מארבעים מעלות צלזיוס, ולכן חושבני, דמטעם זה נוהגים בזמננו להקל עד ארבעים מעלות צלזיוס. וגם אין זה סותר כלל את דברי החו"י. כיון דשיעור החום של אדם בשעת חליו ג"כ מגיע לארבעים מעלות, וכיון שכן, יתכן שגם החו"י לא נתכוין לחשוש אלא על מה שהוא יותר חם מרוק שבפה של אדם חולה, וסובר דביותר מזה, כבר יש להחמיר מספק". וכ"כ בספר "ארחות רבינו" (הקה"י) ח"א אות קצב: "החזו"א זצוק"ל, הסתפק מארבעים עד ארבעים ושש מעלות, אמנם החמיר מארבעים מעלות".

אך בהמשך דבריו שם כתב המנ"ש: "ברם, נלענ"ד ראה ברורה, דעד ארבעים וחמש מעלות צלזיוס, אין לחוש כלל שהיד סולדת בו גם בדאורייתא. שהרי נחלקו אמוראי בגמרא חולין דף ח.ב. אם בית השחיטה צונן או רותח, ולפי הא"ד שבגמרא שם, מודו כו"ע דבית השחיטה צונן, ודעת רש"י והרא"ש שם הוא ברור דקי"ל בית השחיטה צונן.. ומעתה, כיון דלא נזכר כלל בפוסקים שום חילוק בין סכין ששחט בה בהמה לסכין ששחט בה עוף, פשוט וברור דשקולין נינהו, ואין שום מקום לחלק ביניהם. והנה בזמננו ידוע ומפורסם, דשיעור מדת החום של ברווז, חלוק מבני אדם, שהם בערך שלושים ושבע מעלות, וגם לא כשור ופרה שאין החום שלהם עולה על ארבעים מעלות, אלא מדת החום של ברווז בריא, הוא קרוב לארבעים וחמש מעלות, והדם היוצא מבית השחיטה עולה לפחות במעלה אחת, וכשהוא חולה עולה החום לפחות בשתי מעלות. וכיון דחזינן

אין זו האלונטית שבכאן). ולעיקר ההיתר בנתנית אלונטית הגם שהיא רפואה, ראה בהערה הבאה.

8. בהמשך הברייתא דמיחם אלונטית, איתא (ופירש"י): "ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת (שמא ישפכו עליו, ונמצא רוחץ בשבת בחמין) ודבר זה אפילו בחול אסור, מפני הסכנה (פעמים שהן רותחין)".

אמנם הריטב"א שם הקשה על פירש"י: "ולא נהירא לר"י ז"ל, דלית לן למיגזר כולי האי, כיון דרחיצה גופה איסורא דרבנן". ובשפ"א שם הקשה עוד: "אפילו אם ישפכו עליו, מה בכך, הא אינו מתכוין לרחיצה ושרי". לכך נקט הריטב"א כדעת הר"י בתוס' ד"ה ובלבד: "פירוש, כל זמן שהאלונטית שם, שמא יפלו המים על האלונטית, ואתי לידי סחיטה". עוד פירשו התוס': "אי נמי, לא יביא משום רפואה, וגזרו אטו שחיקת סמנים, טפי מבאלונטית דלא מיחזי כרפואה כל כך". נמצא, דלפירוש ר"י, "ובלבד שלא יביא קומקומוס", הוא המשך לתחלת הברייתא "מיחם אדם אלונטיות", ולזה הוסיפו הסתייגות דבלבד שלא יביא אלונטית ועליה קומקומוס דאז איכא חשש סחיטה (ובראש יוסף שם ד"ה ת"ר מיחם, דייק כדבריהם מתיבת "ובלבד", דר"ל דהיתר להניח אלונטית, אינו אלא כשלא מניח על גבה קומקומוס). אך לפירוש השני שבדבריהם, לכאורה מילי מילי קתני, ואסור להניח קומקומוס גם בלא אלונטית, דעצם הנחתה אסורה, ככל הדברים הנעשים לרפואה. אלא דלפירוש זה לכאורה תקשי, מאי שנא אלונטית מקומקומוס, הלא שניהם באים לרפואה. וע"ז פירשו, דאלונטית "לא מיחזי כרפואה כ"כ". ולהוסיף, דכיון שאפילו בחול אסור להניח קומקומוס מפני הסכנה, משו"ה נראה טפי שהוא לרפואה, דבלא"ה לא היה אדם מביא עצמו לידי סכנה, משא"כ באלונטית (ועיין בשפ"א שם). והריבב"ן כתב טעם נוסף: "שמא יאמרו היום חוממו". ובדעת הרמב"ם שהביא הלכה זו כאן בהדי דברים האסורים מדרבנן משום בישול, נראה דס"ל כדעת רש"י, ואין הנדון בזה משום סחיטה או רפואה.

ובמשנ"ב סימן שכו סקי"ט, הביא נפק"מ למעשה בין פירש"י ותוס'. דאחר שהביא פירש"י כתב: "לפ"ז, אם החמין בכלי סגור [שקורין ווארם פלאש] שרי. אבל לפירוש התוס' דהטעם משום דמינכר שהוא לרפואה וגזירה משום שחיקת סמנים, גם בזה אסור, ולצורך גדול יש להקל" (ומקורו מק"נ פ"ג סימן ט' אות ז'). ובשש"מ שם כתב, דלפרש"י אתי

בישול וכדומה, אין להקל להחשיב ודאי מבושל, עד שיהא בו שמונים מעלות חום".

אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סימן עד, הקל בפחות מכך. וז"ל: "מהראוי להחמיר כמדומני בשיעור ק"י (110 פרנהייט, שהוא 43 מעלות צלסיוס) הוא כבר חום גדול שיש לחוש ליד סולדת, כפי מה שבדקנו בעצמנו. והספק יש לחוש, עד ק"ס (פרנהייט, שהוא 71 במעלות צלסיוס) כי מדת ק"ס, הוא ודאי יד סולדת אף לקולא". וכ"כ ב"מאור השבת" ח"א סימן ב' הערה יד, ששמע כן מהגרש"ז אורבך. אך ביו"ד ח"ב סימן נב כתב האג"מ: "מדת החום לענין להתחשב יין מבושל, פשוט שהוא ביד סולדת.. והוא בערך קע"ה מעלות (שהם 79.4 לחומרא)".

ובספר "פסקי תשובות" או"ח סימן רנג אות א' סיכם: "העולה להלכה לענין שיעור יד סולדת בו: כי עד 40 מעלות צלזיוס, בודאי אין לחשוש ליד סולדת בו, והמודד עד שיעור 45 מעלות, שפיר יש לו על מי לסמוך. אך למעלה מכך, יש לחשוש שהגיע לשיעור יד סולדת בו להחמיר. אבל להקל, יש לחשוש עד שיעור 71 מעלות צלזיוס".

7. שם (ופירש"י): "ת"ר, מיחם אדם אלונטית (טיול"א. ונראה לי, בגד שמסתפגין בו, דבכל דוכתא קרי לה אלונטית) ומניחה על בני מעים בשבת (כשהוא חש במעיו, מחממין לו כלי או בגד ומניחו שם ומועיל)". ובריטב"א שם: "בגד שמסתפגין בו, כפירוש השני דפירש רש"י ז"ל, ולא לְבַנָּה כפירוש הראשון". מבואר, דטיול"א, שנקט רש"י בפירושו הראשון היינו: לבנה. וכן פירש"י ביחזקאל ד,ב. עה"פ "וְאֵתָה בֶּן אָדָם קַח לָךְ לְבָנָה" - טויל"ה בלע"ז". ובראש יוסף שהובא בהערה הבאה, ציין לרש"י שבריי"ף דגרס "ולי נראה" (ודלא כלפנינו "ונראה לי"), ור"ל כנ"ל, שרש"י חולק על פירוש קמא. ועי"ש מה שביאר עפ"ז.

וביאר המשנ"ב סימן שיח סקצ"א, דהגם שפסק המחבר, לאסור ליתן דברים כנגד המדורה באופן שיוכלו להגיע לכדי יס"ב, "מ"מ מותר ליתן אלונטית.. סמוך לאש לחממו.. אף אם הוא קרוב כ"כ עד שיוכל.. לשרוף האלונטית. דכיון דלא ניחא ליה בהכי, הוי דבר שאין מתכוין, וגם מסתמא לא ישכח ויזהר הרבה ליקח אותו משם קודם". והוא מדברי המג"א שם סקל"ז (אמנם עיין בא"א שם על המג"א הנ"ל, שפירש שאלונטית היא שעה, וא"כ

וגם בשו"ע הרב שם ס"ה ביאר כפירש"י: "מי שחש במעיו, אסור ליתן על גבי בטנו כלי שיש בו מים חמין, שמא ישפכו על רוב גופו, ונמצא כרוחץ רוב גופו בחמין. ואפילו אם הם מים מועטים שאין בהם כדי רחיצת רוב גופו, מ"מ אם הוחמו בשבת אפילו מעט שאין היד סולדת בו, אסור כמו שנתבאר. ואפילו בחול אסור לעשות כן מפני הסכנה, שפעמים שהמים רותחים. אבל מותר להחם בגד וליתנו על גבי בטנו ואפילו בשבת".

והנה, הב"י שם (אות א') דן, האם מה שמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין (כמבואר לעיל ה"ג ושם הערה 11), היינו פני"ו דוקא, או דה"ה שאר אבריו, כל שאינו רוב גופו. וצידד מסברא לומר, דה"ה שאר אבריו, אך שהקשה ע"כ מדברי רש"י הנ"ל: "דאהא דת"ר מיחם אדם אלונטית וכו' ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים ויניחנו על בני מעים, פירש רש"י, שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין. והרי כשנשפכים עליו מים חמין, אינו רוחץ אלא קצת גופו, ואפ"ה אסור". ובהמשך דבריו, הביא את דברי הרא"ש, שמתיר להדיא גם שאר אברים (כל דהוי מיעוט גופו). וכתב הב"י, דאין הכרח לומר דרש"י והרא"ש פליגי, ד"גם דברי רש"י יש לפרש, דשמא ישפכו על גופו קאמר, וכדדייק לישנא דשמא ישפכו עליו דנקט, ולא נקט שמא ישפכו על בני מעיו".

שפיר טפי הא דקתני דדבר זה אפילו בחול אסור, דטעם איסורו בחול, מטעמא דאסור בשבת, שמא ישפכו על מעיו ויש בזה סכנה. אך לשאר הפירושים, החשש דחול חשש אחר הוא. ובראש יוסף שם כתב, דמש"כ רש"י דאלונטית היינו בגד שמסתפגין בו (ועיין בהערה הקודמת), הוא כדי להוכיח שיטתו, ולאפוקי מדברי התוס' שאסור משום סחיטה. דבאלונטית, הואיל ורגילים להסתפג בה, י"א שאין חוששין בה לסחיטה (עיין לקמן הי"ט ובהערותינו לשם).

והנה ב"עטרת צבי" שם סק"ט, הביא את ג' הפירושים: "משום שלא ישפוך ונמצא רוחץ בשבת. אי נמי, משום שמא ישפוך על הבגד ויבא לידי סחיטה. אי נמי, משום דמחזי כרפואה, טפי מאלונטית דלא מחזי כרפואה כל כך". אמנם, הראש יוסף שם דייק מלשון המחבר דס"ל כפירש"י, דז"ל המחבר שם ס"ו: "אסור ליתן ע"ג בטנו כלי שיש בו מים חמין". וכתב הראש יוסף בד"ה ת"ר מתחמם (קטע המתחיל ומעתה, והוספנו ביאור): "ולא הביא ע"ג אלונטית, א"א לפרש כתוס' ד"ה ובלבד (בפירוש קמא, דלדבריהם רק קומקום ע"ג אלונטית אסור). וא"א (לפרש כפירוש הב' דאסור משום) רפואה, (דא"כ) לא היה לכתוב בסימן שכו (העוסק בדיני רחיצה) אלא בדיני רפואה ושחיקת סמים, ש"מ כפירש"י ז"ל (דאיסורו משום) רחיצה".

ה. אמבטי¹ של מרחץ² שהיא מלאה³ מים חמים, אין נותנין לה מים צונן⁴, שהרי

ואע"פ שהוא כ"ש ובעלמא אינו מבשל, הכא שאני, לפי שדרכן לחממן יותר מדאי". נמצא, דלשיטת התוס', אכן כ"ש אינו מבשל בשום ענין, ומ"מ מודו ב"ה לכ"ש לאסור באמבטי צונן לתוך חמין, מגזירת הרואין. ולהרשב"א מדאורייתא אסור, דהא דכ"ש אינו מבשל, היינו דוקא בעלמא, אך אמבטי דחומו רב, אכן מבשל.

(ובדעת התוס', שחכמים חילקו בין אמבטי לכוס, דבכוס שרי ובאמבטי גזרו מפני הרואין, נראה להוסיף ביאור, דב' מיני חששות הן. דהחשש של ב"ש בכוס הוא, שהרואה שיש מים חמים שמותר לתת לתוכם צוננים, לא יבחיין בכך שההיתר הוא רק בכ"ש, ויבא להתיר גם בכ"ר. וב"ה דפליגי סברי, דאין לחשוש שיטעה בכך, דאדם מבחיין בחילוק שבין כ"ר לכ"ש. אך החשש של ב"ה באמבטי הוא, דהואיל והמים שבו רותחים ביותר, יטעה לחשוב שהאמבטי היא כ"ר, ומחמת כן יבואו להתיר בכ"ר, שהרי לפי סברתו וטעותו, עיניו רואות דאף בכ"ר שרי).

והמחבר סימן שיח סי"א העתיק את לשון הרמב"ם, שבדבריו לא נתפרש מהי האי אמבטי אי כ"ר או כ"ש, ובהערה הבאה נרחיב בדבריהם. אמנם הרמ"א הוסיף דהוא כלי שני וכהרשב"א. וז"ל השו"ע: "אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין [אע"פ שהיא כ"ש] אין נותנין לה מים צונן, שהרי מחממן הרבה". וכ"ה בשו"ע הרב שם ס"כ: "אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין, אע"פ שהיא כ"ש, אסור לערות לתוכה מים צוננים, שכיון שהחמין שבה הן לרחיצה, מן הסתם הן חמין מאד, ונתבשלים הצוננים שמתערבין בהן".

2. בדעת הרמב"ם בפירוש 'אמבטי', נחלקו המפרשים אי ס"ל שהיא כ"ר (כרש"י הנ"ל), או שהיא כ"ש (כדעת תוס' והרשב"א). דהרשב"א כתב: "נראה, דכלים אלו בין כוס בין אמבטי.. כולן כ"ש הם, וכן פירשו הגאונים ז"ל והרמב"ם ז"ל". וגם המ"מ כתב: "ואמבטי זה, כלי הוא. וכן פירשוהו הגאונים ז"ל. והטעם שאסור לתת צונן לתוך חמין שבו, מפני שהמים שבו עומדין לרחיצה ואדם

1. שבת מב, א (ופירש"י): "ת"ר, נותן אדם חמין לתוך הצונן (דקסבר תתאה גבר, ואין החמין מרתיחין את הצונן אלא מפשירין). ולא הצונן לתוך החמין (שהתחוננים מרתיחים את העליונים, דתתאה גבר), דברי ב"ש. וב"ה אומרים, בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין, מותר. במה דברים אמורים, בכוס (דלשתיה קבעי להו, ולא ניחא ליה שיחומו הרבה. ועוד, דכלי שני הוא). אבל באמבטי, חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין".

העולה מהברייתא ופירש"י, דחמין לתוך צונן, לכו"ע שרי, דתתאה גבר. צונן לתוך חמין בכלי ראשון (אמבטי), לכו"ע אסור. ובצונן לתוך חמין שבכלי שני (כוס) נחלקו, דב"ש שאמרו בסתם "לא הצונן לתוך החמין", ולא חילקו בין אמבטי לכוס כב"ה, הרי שאסרו אף בכוס, וב"ה מתירין.

אך כ"ז לפירש"י, דמפרש את החילוק שבין אמבטי לכוס, דאמבטי הוא כ"ר וכוס כ"ש. וכ"ה בר"ן (על הרי"ף כ, א). אמנם, התוס' הרשב"א ועוד ראשונים סברי, דאמבטי דהכא נמי כלי שני הוא, ומ"מ אסור ליתן לתוכו צונן. וז"ל התוס' שם ד"ה אבל: "נראה, דהאי אמבטי איירי כגון שהוא כ"ש, ולא הוי כההוא אמבטי דלעיל (מ, ב) דקאמר (ר' יצחק בר אבדימי) 'ביקשתי להניח פך באמבטי' (ואמר לי רבי 'טול בכ"ש ותן', אלמא דאמבטי עצמה היא כ"ר). והוכיחו כן שאמבטי דכאן הוא כ"ש: "דאי באמבטי שהוא כ"ר איירי, לא הוה ליה למינקט 'אמבטי', אלא 'מיחם' שהוא לשתייה דומיא דכוס. ומדנקט אמבטי, משמע דבכ"ש איירי, ואתא לפלוגי בכ"ש בין כוס שהוא לשתייה לאמבטי, לפי שחמין הרבה".

ונחלקו הרשב"א והתוס', מהו אכן הטעם שאסור ליתן לאמבטי (שהיא כ"ש לדעתם), דהא קי"ל דכלי שני אינו מבשל, כדלקמן ה"ו. התוס' שם כתבו: "אתא לפלוגי בכ"ש, בין כוס שהוא לשתייה לאמבטי, לפי שחמין הרבה, ואיכא למיגזר דהרואה אותן חמין כ"כ, סבור דכ"ר הוא". אך הרשב"א שם ד"ה נותן כתב: "ב"ה מתירין אפילו בצונן לתוך חמין, דכ"ש אינו מבשל.. אבל באמבטי שעומדין לרחיצת אדם, מחממן הרבה, והלכך צונן לתוך חמין אסור לעולם, שאי אפשר לבא לידי אפשר אלא לידי בישול..

והב"ח שם הביא עוד ראייה להבנתו בדברי המ"מ, דאמבטי שכתב הרמב"ם היינו כלי שני. דאם הוא כ"ר "קשה, למה אמר הרמב"ם דהטעם שאין נותנין לתוכו צונן הוא, שהרי מחממן הרבה, תיפוק ליה דכ"ר מבשל. על כן אמר הרה"מ, ד'אמבטי זה כ"ש הוא, וכן פירשוהו הגאונים, וכמו שפירשו התוס' להדיא. דהשתא ניחא הא דקאמר הרמב"ם דהטעם הוא שהרי מחממן הרבה, לאורויי, דאע"ג דסתם כ"ש אינו מבשל, באמבטי זה של מרחץ החמירו אף בכ"ש, לפי שהוא מחממן הרבה".

ובמרה"מ כתב על הגהת הב"ח והט"ז: "יפה כיוונו בכוונת הרה"מ שנמשך תמיד אחרי הרשב"א, ובשבע שיטות להרשב"א כתב דאמבטי דידן הוה כ"ש". ומ"מ פליג על המ"מ, וס"ל דאמבטי היינו כ"ר וכהכס"מ, וז"ל (בתוספת ביאור): "קשה טובא לדרך הרה"מ, הא דנקיט רבינו 'וכן לא יתן לתוכו (היינו לאמבטי דרישא) פך של שמן', דעל כרחק איירי באמבטי כ"ר (שהרי מקור הלכה זו מעובדא דרבי, שאסר ליתן את פך השמן באמבטי, אלא אמר "טול בכ"ש ותן", הרי דהאמבטי עצמה אינה כ"ש). אלא ודאי דרבינו איירי באמבטי כ"ר, (ואם נקשה דבכ"ר בכל גווני אסור) ודוקא אמבטי של מרחץ דחומו רב, הוא דאסור בפך של שמן אע"ג דמפסיק כלי, עיין בתוס' ד"ה שאני התם, משא"כ במיחם (היינו כ"ר רגיל, אה"נ) דשרי ע"י הפסק כלי. ולפ"ז אמבטי הנזכר בדברי ב"ה, בכלי ראשון". וב"בית ארזים" אות שטו כתב על ראייה זו: "והוא לכאורה ראייה ברורה, אין מקום לנטות ממנה או לפלפל בה".

אמנם, ב"קהלת יעקב" לקמן ה"ו, דחה ראייה זו: "אפשר לומר, דגם ההיא מעשה דרבי היה בכ"ש, ומשום דהוה חמים הרבה, קא חשיב ליה ככ"ר. וא"ל טול בכ"ש, כלומר, כיון דזה דינו ככ"ר, טול בכלי אחר וחשיב כ"ש ומותר. ומ"ש בגמרא 'שמע מינה כ"ש אינו מבשל', אע"פ דהיה שלישי. היינו משום דגבי מרחץ, כלי שני היינו כלי ראשון דעלמא, והשלישי הוא ככ"ש דעלמא". אך בתוס' שהובא בהערה הקודמת מבואר שלא כדבריו, שהרי כתבו "האי אמבטי איירי כגון שהוא כ"ש, ולא הוה כההוא אמבטי דלעיל (היינו במעשה דרבי) דקאמר 'ביקשתי להניח פך באמבטי', הרי דמפרשי, דאמבטי דרבי היא כ"ר. וגם הרה"ח שם ובחידושים המיוחסים לר"ן נקטו בפשיטות שאמבטי דרבי, היא כ"ר.

מחממן הרבה, וזהו שכתב רבינו אמבטי של מרחץ וכן עיקר". ותמה הב"ח שם: "מאי אתא לאשמועינן דאמבטי זה כלי הוא, הא פשיטא דכלי הוא, ומאי קשיא ליה דכתב כן". וכתב: "לבי אומר לי, דצריך להגיה בלשונו, ואמבטי זה כלי שני הוא". וכן הגיה הט"ז שם סקי"ח (ובמהדורת הרב פרנקל, הוסיפו כן בסוגריים בתוך דברי המ"מ, ע"פ הגהת הב"ח והט"ז). וכן מוכח לכאורה מהטעם שאדם מחממן הרבה שנקט המ"מ בהמשך דבריו, דזה שייך רק אם האבמטי הוא כ"ש, דבכ"ר אין צורך בטעם נוסף לאסור ליתן שם צונן (וכמו שהוכיח הב"ח דלקמן).

אמנם, הכס"מ הבין שכוונת המ"מ היא דאמבטי היא כ"ר, ולכן מעיר כתב: "לפי דבריו, בשאר כלי ראשון דלאו לרחיצה, מותר ליתן צונן לתוך חמין לרבינו". ומבואר, דפירש בדברי המ"מ, דאמבטי הוא כ"ר (וכ"כ בב"י שם). וכן נקט הכס"מ עצמו ג"כ בדעת הרמב"ם: "לפי דבריו פה (לאפוקי ממש"כ בפיה"מ, עיי"ש) לא נצטרך לומר דהאי אמבטי הוה כ"ש, ולא הוה כאידך אמבטי דאיתא בההוא פרקא (שהיא כ"ר), דקאמר 'בקשתי להניח פך באמבטי' כדברי התוס' (שהובאו בהערה הקודמת). וכ"כ ב"צחק יונן", דמש"כ המ"מ שהוא כלי, "לאפוקי, דלאו אמבטי דעובדא דרבי דאיתא בש"ס דף מ.ב. דהיא בריכה העשויה בקרקע כמ"ש רש"י שם יעו"ש, ולעולם דהוא כ"ר, ודלא כהב"ח והט"ז סימן שיח שכתבו דט"ס נפל (במ"מ), וצ"ל דכ"ש הוא". והיינו, דהא גופא אתי המ"מ לאשמועינן, דאמבטי דהכא כלי הוא, ולא חפירה בקרקע.

ולכאורה נראה לדייק מלשון הרמב"ם, דאמבטי הוה כ"ש, מדנקט "אמבטי של מרחץ", ולא מיחם או קדרה שזוהי הדוגמא שמביאה המשנה לכ"ר, וכדיוק התוס' שהובא בהערה הקודמת. אך הכס"מ דחה ראייה זו: "מ"ש רבינו 'אמבטי של מרחץ', נ"ל לפי זה דלאו דוקא של מרחץ, אלא משום דברייתא תני אמבטי נקט אמבטי, אבל הוא הדין לכל כ"ר" (אלא שבדבריו לא דחה את דיוק התוס' מהברייתא גופא). וב"בית ארזים" (ר"ד קליין, תשטו) על השו"ע שם אות שטז, דייק מלשון הרמב"ם כהכס"מ שאמבטי של מרחץ לאו דוקא, שהרי גם בסיפא דמיירי על נתינת חמין לתוך צונן, נקט "אמבטי של צונן", ובזה הרי ודאי שאין חילוק בין אמבטי לשאר כלים. אך שמא י"ל, דהא נקט הרמב"ם בסיפא 'אמבטי', לרבותא נקט לה, דאפילו שנותן לתוכה חמין הרבה כדי שיהיו המים נעימים לרחצה, שרי.

שאפילו צונן לתוך חמין שרי. א"כ, לא כפל הרמב"ם דבריו, דהא מיירי בג' מיני כלים שהלכותיהם חלוקים זה מזה. והואיל ואין דין האמבטי כדין כ"ש דעלמא, לכן לא רצה הרמב"ם להסמיך את דינה, להא דבכ"ש מותר חמין לצונן, דאז תהיה משמעות, שהאיסור באמבטי אינו אלא א"כ הוא כ"ר, ומשו"ה הפסיק בדינו של מיחם.

ונעתיק את לשון הגר"א. ודבריו נסובים על דברי המחבר שם סי"א שהובאו בהערה הקודמת, שעיקרם הם העתקת לשון הרמב"ם, אך בתוך דברי המחבר נוסף בסוגריים מהרמ"א, דהאיסור ליתן צונן באמבטי, היינו "אע"פ שהיא כ"ש". וז"ל הגר"א שם (והוספנו ביאור בסוגריים): "נראה שגם הרמב"ם סובר כן (כתוס', דאמבטי היינו כ"ש), מדאמר שהוא מחממן הרבה (וכראיית הב"ח).. ועוד, מדאמר (המחבר והרמב"ם) בסי"ב (ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך חמין) והוא שלא כו' (יהיו בכ"ר)', ולא ביאר אם חמין לתוך צונן (שרי, ומשמע דבכ"ר אסור אפילו חמין לתוך צונן. ואילו בהלכה דידן כתב, דבאמבטי מותר חמין לצונן, וע"כ דאמבטי הוא כ"ש, ומשו"ה חמין לצונן מותר, ומ"מ צונן לחמין אסור). ואין לומר (דלעולם גם בכ"ר מותר חמין לצונן, והמחבר לא פירש כן, מפני) שסמך אמה שכתב באמבטי (וה"ה לכ"ר, וכאמור כ"ה דעת הכס"מ). דא"כ, למה חזר ושנה שם (את הדין דכ"ר). ועוד, מדלא כתב הדין 'ומותר לצוק (מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך החמין)' אצל אמבטי, והפסיק (בסי"ב, בין דין אמבטי לאיסור ליצוק צונן לכ"ר) במיחם, אלא (ע"כ) שבאמבטי אפילו בכ"ש אסור, ולכן לא ביאר דין דכ"ר".

אך בראש יוסף שם כתב (בתוספת ביאור): "דעת הרמב"ם ז"ל פכ"ב משבת ה"ה וה"ו, מראין ככס"מ וב"י בסימן שיח וכמו שאבאר. הנה בה"ה התחיל אמבטי שהוא ברייתא, ואחר כך (בה"ו) מיחם שהוא משנתינו, ואח"כ כ"ש שהיא (הרישא של) ברייתא (דאמבטי). ולמה הפריד בין הדביקים. אלא בכיוון עשה כן, כי סובר אמבטי כ"ר ואסור צונן לחם (ואפילו צונן מרובים שרק יפשירו בהן ולא יגיעו לכדי יס"ב), מדלא מפליג בברייתא בין להפשיר, ש"מ להפשיר נמי אסור באמבטי.. ומשו"ה סמך לזה פך שמן (דבזה מבואר להדיא בברייתא, דמיירי באמבטי כ"ר כבהערה הקודמת), לגלויי דאמבטי (שבתחלת דבריו גם) כ"ר הוה, לא כ"ש כמו שכתבו התוס' (דאמבטי דברייתא לאו היינו אמבטי דפך

וכמחלוקת המ"מ והכס"מ בדעת הרמב"ם, כן נחלקו בדעתו הגר"א והפרמ"ג (בספרו ראש יוסף). וכדי לבאר היטב את ראיותיהם, יש לראות את כלל דבריו שבהלכה זו וה"ו שלאחריה, שמשלימות יחדיו את הלכות כ"ר וכ"ש, וכדלקמן:

בשתי הלכות אלו, מיירי הרמב"ם בארבעה אופנים של בישול שחלקם אסורים וחלקם מותרים: (א) בהלכה דידן מיירי בדין אמבטי, דכשיש בה מים חמין, אסור ליתן לתוכה צונן מועטים ואפילו כלי שבתוכו שמן. אך מותר לתת חמין לצונן שבה. (ב) בתחילת ה"ו, מבאר את דינו של מיחם שהיה על האש ופינה ממנו את מימיו, דנחשב כ"ר, ולכן אין לתת בתוכו מים מועטים שיתחממו בו, אך מים מרובין שא"א שיבואו לידי יס"ב, שרי. (ג) עוד מבאר שם, דמים רותחים שבכ"ש, מותר ליצוק לתוכן מים צוננין, וכן להיפך, דמותר ליצוק מים רותחין מכ"ש, על מים צוננין. ומוסיף: "אבל לכ"ר אסור". ומפשטות לשונו נראה, דמכ"ר אסור גם חמין לתוך צונן. (ד) בסוף דבריו שם, חוזר ומבאר את החילוק שבין כ"ר שמבשל, ולכן אסור לתת לתוכו תבלין וכיו"ב, לבין כ"ש כגון קערות, דשרי. ונתקשו האחרונים בעצם דבריו ובסידורם:

(א) דין האמבטי ודיני יציקת צונן לחמין או חמין לצונן, מתבארים בברייתא אחת, כדלעיל הערה 1. ואילו דין המיחם, במשנה מא,א. ומדוע הפסיק הרמב"ם בין שני חלקי הברייתא, בדינו של מיחם. (ב) אי ס"ל דאמבטי הוא כ"ר, מדוע כפל דבריו בביאור דינו של כ"ר, שכאמור, בהלכה הבאה ביאר ג"כ את החילוק שבין כ"ר שמבשל, לכ"ש. והלא זוהי גופא גם ההלכה שמתבארת בדוגמא של אמבטי.

בביאור הגר"א שם סי"א, הוכיח משתי קושיות אלו דס"ל כתוס', ד"אמבטי" הינו כ"ש, אלא שדינו חמור יותר מכ"ש דעלמא, הואיל והוא כלי שרוחצין בו ומחממן את מימיו הרבה, שלכן אסור ליצוק לתוכו צוננין, ודלא ככ"ש דעלמא דשרי. נמצא א"כ, שבכלל דבריו, מיירי הרמב"ם בג' כלים: כ"ר, כ"ש של מרחץ, וכ"ש דעלמא. בהלכה דידן ביאר את דין האמבטי, שהואיל והיא של מרחץ וחומה רב, אסור לתת לתוכה צונן. ברישא של ה"ו, מבאר את דינו של כ"ר (מיחם), שאפילו חמין לתוך צונן אסור בו (אך ראה שם הערה 2, דהכס"מ ס"ל, דחמין לתוך צונן שרי). ואח"כ מבאר את דינו של כ"ש דעלמא,

מחממן הרבה. וכן⁵ לא יתן לתוכה⁶ פך של שמן, מפני שהוא כמבשלו⁷. אבל נותן הוא מים חמין⁸ לתוך⁹ אמבטי¹⁰ של צונן¹¹.

בתיבה זו, דמה שחומה רב כ"כ והיא יכולה לבשל למרות שהיא כ"ש, הר"ז מחמת שהיא מלאה מים חמין, וחומה עומד זמן רב יותר. וברבינו ירוחם שבהערה הבאה מבואר, דיש שפירשו, שמה שאסור צונן לתוך חמין באמבטי, היינו רק ב"צונן מועט לתוך חמין מרובה", הרי שיתכן ש'מלאה חמין' דוקא.

4. במשנה מא,א. תנן: "המיחם שפינהו, לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן". ונחלקו אמוראי בגמרא בפירושא דמתניתין, דלרב אדא בר מתנא מיירי מתניתין במיחם שעמד על האש היינו כלי ראשון רגיל, שהורידו מהאש ופינה ממנו את מימיו, וקאמר דמותר לתת לתוכו מים מרובים, ומפני שאין בחומו של המיחם עצמו, כדי לחמם את המים המרובים. אבל מים מועטים שיכולים להתבשל מחומו, אסור. ואילו אביי (שם,ב) פירש, דמיירי במיחם שעדיין יש בו מים רותחים, ו'פינהו' היינו את המיחם עצמו מהאש, אך עדיין מימיו בתוכו, ודינו כנ"ל, דמים מועטים שיכולים להגיע לכדי בישול, אסור לתת בו, ומים מרובים שרי. ובהלכה הבאה הערה 1 נרחיב בדבריהם, ויבואר שם האם לענין הלכה נקטינן הן את דברי רב אדא והן את דברי אביי.

ולפ"ז ובהמשך לזה נחלקו הראשונים, האם גם באמבטי שייך האי היתר דצונן מרובים דשרי אביי, או דהיות וחומה גדול אסור גם צונן מרובים, וכפי שנבאר.

הר"ן על הרי"ף שם ד"ה ולא, כתב: "ולא צונן לתוך חמין. כלומר, אפילו ליתן לתוכו מים צוננין הרבה, שאינו אלא להפשירו. דאע"ג דבמיחם תנן במתניתין שנותן לתוכו כדי להפשירן, הנ"מ מיחם שאינו חם ביותר, אבל באמבטי, מתוך שמקפידין הרבה על חומו, אסרו בו אפילו הפשר". וכ"כ שם ד"ה לתוך: "מצינו למדין לפי פסק הרב אלפסי ז"ל, דבאמבטי, צונן לתוך חמין אסור ואפילו להפשיר, דמדלא מפלגינן באמבטי כלל כדמפלגינן במיחם לעיל, בכל ענין אסור וכדכתיבנא. דדוקא בכ"ר אחר, הוא דאיכא לאפלוגי, דבכדי שיחמו אסור ובכדי להפשירן שרי, אבל באמבטי בכל ענין אסור".

שמן. והר"ז כעין דברי מרה"מ, דאמבטי דסיפא מגלה על הרישא), ובה"ו כ"ש מותר בין צונן לחם כבית הלל". הרי שמחמת חלק מראיות אלו גופא, נקט כהכס"מ דאמבטי הוא כ"ר, ועל קושיית הגר"א דא"כ כופל הרמב"ם את דינו של כ"ר, מיישב על דרך הגר"א אך באופן אחר, דאה"נ אמבטי גדרו שונה מכ"ר וכ"ש, אלא דבכ"ר דעלמא כמיחם שאינו רותח כ"כ, שרי ליתן צונן מרובין לתוך החמין, שהרי לא יוכלו להתבשל בו וכמבואר ברמב"ם בה"ו, אך אמבטי חמור בזה, שאפילו צונן מרובין אסור (ובהערה הבאה תובא מחלוקת ראשונים בזה).

ולהראש יוסף, לכאורה אתי שפיר טפי סדר דברי הרמב"ם. כי לדעת הגר"א יש להעיר קצת, דלכאורה הו"ל להרמב"ם לכתוב תחלה את דיני כ"ר וכ"ש, ואח"כ את דיני אמבטי, שאינו אלא פרט בהלכות כ"ש, דכ"ש שהוא מלא מים, או שהמים שבו רותחים מאד, דינו ככ"ר, ומדוע פתח בפרט, קודם ששנה את הכלל (ואכן המחבר נקט בסדר האמור, דבס"ט וי' ביאר את דיני כ"ר וכ"ש, ורק בס"א כתב את הלכות אמבטי, וכ"ה בשו"ע הרב). אך לדברי הכס"מ והראש יוסף, נקט הרמב"ם דבריו מן החמור לקל, דפתח באמבטי שהוא כ"ר החמור, ואח"כ כתב הלכות מיחם, שהוא כ"ר אבל קל יותר לענין צוננים מרובים, ולבסוף הלכות כ"ש.

ולדברי הגר"א שמא י"ל, דמה שפתח הרמב"ם בדיני אמבטי, היינו משום שבהלכות הקודמות מבאר את דיני מרחץ ורחיצה בשבת, ומקשר לזה את דין האמבטי שהוא גם כלי רחיצה.

3. כתב הכס"מ: "מ"ש רבינו אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין, נראה, ד'מלאה' דנקט, אורחא דמילתא נקט, ולא דוקא, דכיון דטעמא מפני שהוא כ"ר, אפילו אינה מלאה נמי".

אלא שלכאורה יש דוחק בדבריו, שהרי תיבת 'מלאה', הוסיף הרמב"ם מדיליה על לשון הברייתא, ואם אין בה נפק"מ להלכה או תוספת ביאור, מה ראה הרמב"ם להוסיף ולבאר זאת. אמנם לדעת הרשב"א והגר"א בדעתו (שבהערה הקודמת), שאמבטי היא כ"ש, ומ"מ הואיל ומימיה חמין ביותר, דינה ככ"ר, לכאורה י"ל דאתי לאשמועינן

אסרו בו אפילו הפשר". אבל להכס"מ שדין האמבטי כשאר כ"ר, יקשה כנ"ל. אך עיין לקמן ה"ו הערה 5, בדעת ערוה"ש ואג"ט, דאכן להרמב"ם הא דכ"ר מבשל, אין זאת אלא מדרבנן, וראייתם היא מזה גופא שהביא הלכות אלו בפרקין, ולא בפ"ט בכלל איסור בישול דאורייתא.

5. בגמרא מ"ב (וחלק מפרש"י): "אמר רבי יצחק בר אבדימי, פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ (בשבת, ובחמי טבריא הוה שלא נאסרו, כדאמר לעיל התיירו להם חמי טבריא), ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי (להפשיר, לסוך הימנו קודם הרחיצה), ואמר לי, טול (מן המים) בכ"ש (שיצטננו מעט, דכלי שני אינו מבשל) ותן (הפך לתוך אותו כלי שני)". ומבואר, דלא זו בלבד שאסור לתת לתוך האמבטי עצמה מים וה"ה שמן, אלא אפילו כשהוא נתון בפך, ג"כ אסור.

והנה, ברש"י שם נתקשה, מדוע אסר רבי לתת באמבטי עצמה, הלא מיירי בחמי טבריא שנמשכו לאמבטי ולא הורתחו בה, ולכאורה הו"ל האמבטי כ"ש. וביאר בזה: "הך אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעיין, חשיב לה ככ"ר שנרתחו בו, שאע"פ שהעבירו מעל האור, מבשל". ובביאור הסברא מדוע חשיב כ"ר, נחלקו הדעות וכדלקמן.

בתרוה"ד סימן קפא כתב שהוא מדין עירו מכלי ראשון, ולמד מזה: "הא קמן, דאע"ג דנמשכו הרותחים ע"ג קרקע, כמו הני חמי טבריא שהיו נמשכין דרך קרקע, חשיבי עדיין ככ"ר". ועפ"ז נקט להלכה לענין תערובת בשר וחלב, ד"קדירה מליאה חלב רותח שפותה אצל האש על הכירה, ומחמת הרתיחה יצא החלב למעלה מאוגני הכלי, והיה נזחל ונמשך בקילוח בלי הפסק דרך דופני הקדירה ע"ג הכירה, עד שהגיע אצל בשר שהיה ג"כ על גבי הכירה.. חשיב כה"ג כעירו מכ"ר (דמבשל לכה"פ כדי קליפה), אם היתה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר, ולא אמרינן שנתקרר ע"ג הכירה". ובסו"ד ביאר את הסברא בזה: "הואיל והיה הקילוח נוזל והולך מתוך הרתיחה העומדת אצל האש, כל טיפה וטיפה אחרונה, אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרר". ובב"י יו"ד סימן צב הביא דבריו, וכ"פ הרמ"א שם ס"ז.

ובספר "טעמא דקרא" (לגר"ח קנייבסקי) בהנהגות החזו"א שבסוה"ס אות י"א, הביא את אופן עשיית תה בשבת בבית החזו"א: "שפכו מים חמים לתוך

אך רבינו ירוחם נ"ב ח"ג הביא מחלוקת בזה: "אמבטי שהוא כ"ר, צונן לתוך חמין אסור.. יש מפרשים שפירשו, אפילו צונן מרובה לתוך חמין מועטין. ויש מי שפירש, צונן מועט לתוך חמין מרובה, אבל בהפך מותר. וראשון נראה עיקר".

ובדעת הרמב"ם נקט הכס"מ, דבאמבטי אכן אסור אפילו צונן מרובין לחמין, אבל אין זו חומרא מיוחדת באמבטי, דה"ה בשאר כ"ר דעלמא אסור (ועיין בהערה הנ"ל מה שפירש בענין מיחם). ואילו הראש יוסף שהובא בהערה הקודמת, ס"ל כהכס"מ לענין אמבטי, אך במיחם ס"ל דשרי צונן מרובים.

וב"אמרי יצחק" (רי"מ וויס, תשסו), דייק מדברי הטוש"ע דפסקו כהר"ן. דכשמירי בדין אמבטי שאסור ליתן צונן לתוך חמין (סי"א), לא הזכירו בדבריהם שריותא היכא דהצונן מרובין, ורק בדינא דמיחם (סי"ב) התיירו ליתן צוננים מרובים ע"מ שיפשו, משמע דבאמבטי אסור בכל ענין.

אכן המשנ"ב שם סקע"ז הסתפק בזה: "עיין באחרונים (וציין בשעה"צ לתו"ש ומאמ"ר) שכתבו, דדוקא מים מועטין שאפשר שיתבשלו שם, אבל אם נותן הרבה כ"כ עד שהחמין נעשים פושרים עי"ז, שרי.. ונראה, דאם היה האמבטי כ"ר, יש לחוש לדעת הר"ן ורבינו ירוחם, שכתבו דבאמבטי אסור ליתן אפילו צונן מרובים".

ולדעת הראש יוסף, יתכן ליישב קושית האחרונים בדעת הרמב"ם. דהנה, בהערה הקודמת הובאה מחלוקת המפרשים בדעת הרמב"ם, האם אמבטי הוא כ"ש, והא דאסור לערות לתוכו חמין, הוא מדרבנן (לשיטת התוס' שבהערה 1), או דמיירי בכ"ר. ולכאורה צ"ב בדעת הסוברים שהוא כ"ר, דא"כ הרי מה שאסור ליתן לתוכו צונן, הוא איסור דאורייתא, והלא הרמב"ם בפרקים אלו (כא - כג) בא לפרש את הדברים שאינם אסורים אלא מדרבנן, כלשונו בפכ"א ה"א: "דברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה, ואלו הן".

אמנם, להמבואר כאן בדעת הר"ן, דאפילו שהוא כ"ר, מ"מ דינו חמור מכ"ר דעלמא, הלא בודאי שחומרא זו אינה אלא מדרבנן, שהרי המים המרובים לא יתבשלו במעט החמין, וכפי שאכן משמע מלשון הר"ן: "באמבטי, מתוך שמקפידין הרבה על חומו,

(אמבטי) לעירוי, א"כ איך יפרנסו מעשה זו (דרכי אסור ליתן באמבטי) כת הפוסקים דאין עירוי מבשל כלל. ובהכרח דיש חילוק בין עומד על האש (שזה דין האמבטי), ואפשר כה"ג אף הכל אוסר לא כדי קליפה". כלומר, דלא הוי כעירוי שאוסר רק כדי קליפה, דנימא שבגוונא דידן שהשמן בכלי, אינו מבשל כלל, כי הכלי עומד במקום הכדי קליפה, אלא חשיב כ"ר ממש, עד שכל השמן מתבשל. וכ"כ בפרמ"ג או"ח שם א"א סקל"ג: "אמבטי, גומא בקרקע שהומשך ממעיין חמי טבריא לתוכה, הוה אמבטי כ"ר אע"פ שנפסק אח"כ ממעיין, הואיל ובשעת משיכה הוה ממעיין, הו"ל לאמבטי דין כ"ר שהוסר אח"כ מאש כפירש"י שם, ואסור ליתן לתוכו פך שמן בקיתון המפסיק". וכ"כ בראש יוסף. וכ"ה בחידושים המיוחסים לר"ן: "אמבטי כמין בריכה עשויה בבית המרחץ שהמים החמין נמשכין בה ונאספין שם, ואסור ליה להניח הפך שם, משום שהוא כ"ר וכלי ראשון מבשל".

אך כ"ז לדברי רש"י, שפירש שהמים נמשכו ע"ג קרקע מחמי טבריא לאמבטי. אבל רבינו פרחיה שם כתב, שאמבטי "הוא חשוב ככ"ר, שהיו מבעירין האש בתחתית האמבטי ותחת פיפיות כל קרקעית המרחץ. ולפיכך היו מתפללין שתצילנו מן האור (בכניסתם לבית המרחץ, ראה ברכות ס"א. וטור וב"י או"ח סימן רל), שאפשר שיפחת קצת מקרקעית המרחץ ויפול לתוך האור. ולפיכך אמר לו טול בכ"ש ותן". ולדבריו לא קשיא כלל, דאמבטי הו"ל ככל כ"ר דעלמא, שהרי נתחמם ע"ג האש עצמה.

אלא שתרוה"ד שם כתב, דרש"י מיאן בפירוש זה, ז"ל: "ע"כ המים חמין שהן באמבטי, לא נרתחו בתוך האמבטי, אלא נמשכו לתוכה מן היורה ע"ג קרקע, כי כן דרך האמבטי להיות כדמוכח מתוך פרש"י. דאל"כ, מי הזקיקו לפרש שנמשכו מים מן המעיין לתוך האמבטי, נימא דאמבטי היתה ממש על ניקבי הנביעה של חמי טבריא מתוקנים כמו בריכה. אלא ע"כ לא מיקרי אמבטי, אלא הנמשך לה מים ממקום אחר שהוחמו שם".

ובשו"ע הרב סימן שיח סכ"ג כתב: "מותר להעמיד קיתון של מים או של שאר משקין צוננים בתוך כ"ש שיש בו מים חמין.. אבל בכ"ר.. ואפילו באמבטי שהומשכו לתוכה חמי טבריא מן המעיין, אסור להעמידו בתוכה, מפני שהיא ככ"ר מדברי סופרים" (וב"מ"מ וציונים" הסתפק, האם מש"כ דהוי מד"ס, היינו משום דחמי טבריה תולדות חמה הם שאסורים

כוס נגוב, ומשם לכ"ש נגוב, ומשם לכלי שלישי שבתוכו היה הסענ"ס.. ושמעתי, שחשש ג"כ לכלי שנותנין לתוכו מכ"ר ע"י ברזא, שהקילוח מחברן, וגם הוא נחשב ככ"ר. ועיין שבת מ"ב. רש"י ד"ה בכלי שני". והיינו דלמד שבמצב שיש חיבור בין הכ"ר שעל האש לבין המים שנמזגים לכלי שני, הרי גם המים האלו דינם ככ"ר, ולכן סבר שאין ליתן את תמצית התה בכלי שני.

אמנם, ב"חוות דעת" שם ביאורים סק"ג, הביא את ה"איסור והיתר" וש"ך סימן צה סקי"ח, דס"ל דבכה"ג שהעירוי אינו ישירות מהכ"ר אינו מבשל. ז"ל החו"ד: "הך דינא דתרוה"ד והרב שבכאן אין לו דפנות המחממות (ככ"ר דעלמא, ועיין לקמן ה"ו הערה 5), אדרבה יש לו דפנות המקררות, רק שהטיפות אינן מניחות להתקרר, אינו מבשל, רק שמבליע ומפליט. כמו כלי שני לרב דאמר (פסחים ע"א) עילאה גבר, שאז ודאי דלא נתקרר מהתתאה, וחום כ"ר עליו להבליע ולהפליט, ואפילו הכי מודה רב דכ"ש אינו מבשל, כיון שאין לו דפנות המחממות.. ואף דתרוה"ד בסימן קפא שם מביא ראייה להך דינא משבת דף מ', ושם קרי ליה מבשל. מ"מ הא סיים בעצמו דראיה זו דחוקה, רק שסומך על הסברא מכח דאין הטפה השניה מניחה הראשונה להתקרר, אין סברא זו נותנת רק לענין שיהיה מבליע או מפליט ככ"ר, אבל לא לענין מבשל. ואף דתרוה"ד ס"ל דמבשל, מ"מ האיסור והיתר הארוך והרב והש"ך חולקים עליו בהא, וסבירא להו דאינו מבשל".

ולדברי החו"ד, שוב יש לבאר את דברי רש"י, מ"ט האמבטי ככ"ר. ובספר "חמודי דניאל" (ר"ד מהוראדנא, תק - תקסז) בהלכות כ"ר, חולק ג"כ על תרוה"ד במה שלמד מדברי רש"י על כל מים שנשפכים בקילוח מכ"ר דחשיבי כ"ר. וביאר, דשאני הך אמבטי דרבי, הואיל ונתמלאה מחמי טבריא "שהולכים תמיד על מקום אחד ימים ושנים, נעשה גם המקום חם מהם.. ולפ"ז שפיר מיירי אפילו נפסק הקילוח, יש על אמבטי דין כ"ר, כיון שאין כאן דפנות המצננות, ושפיר מדמי לה רש"י לכ"ר שהעבירו מעל האור".

והנה, תרוה"ד לא כתב אלא שדינם של המים שבאמבטי, כמים שהערום מכ"ר, דיש פוסקים דס"ל שעירוי מכ"ר ככ"ר (יבואר לקמן ה"ו הערה 12). אמנם, בפרמ"ג יו"ד סימן צה שפ"ד סקי"ח הקשה (והוספנו ביאור): "לפי דברי תרוה"ד דמדמה זה

רק מדרבנן, או דהא גופא דאמבטי הוי כ"ר הוא מדרבנן). ועיינן לקמן הערה 7.

ולענין הלכה, בספר "שבת כהלכה" (פרקש, תשנו) ריש פ"א ביאר בגדר כ"ש: "כלי שלתוכו העבירו את המאכל או המשקה מהכלי בו נתבשלו, וגם אם שפכוהו מהכ"ר בעודו על האש, דין הכלי שלתוכו נשפך, כ"ש". ובביאורים אות ב' הביא את דברי הפמ"ג דס"ל דהוי כ"ר, אך כתב: "מכיון דלא אישתמיט לשום פוסק הן בדורות הקודמים והן בסמוך לדורינו, שמי מהם יאמר חומרא שכזו, שאין דין כ"ש לאוכל או משקה ששופכים לכ"ש מהכ"ר בעודו על האש, הרי שסתמו כפירושו שלא ס"ל כן, ובלשון הפוסקים: 'מדשתקו כו' ש"מ דלא סבירא להו'.. וכן מקובל לפסוק בעולם ההוראה".

6. בגמרא שבהערה הקודמת וברמב"ם מבואר, דדוקא באמבטי עצמה ("לתוכה") אסור ליתן את הפך, אך מותר להוציא מים מהאמבטי אל כ"ש, ולתת בתוכם את הפך. והקשו האחרונים, דלכאורה ה"ז כהטמנה בדבר המוסיף הבל שאסורה (עיינן לעיל פ"ג ה"י).

ותירין הט"ז שם סקי"ט: "לעיל סימן רנח כתבנו, דאין לטמון כל הכלי בתוך הכ"ש, דא"כ הו"ל הטמנה, אלא צריך להיות מגולה למעלה" (כדעת הרמ"א סימן רנג ס"א). וכוונתו דגם בנדון דידן, אינו משקע את הפך כולו במים, אלא מניח את ראשו בחוץ. וכ"כ ה"בית מאיר" סימן רנג שם.

אמנם הא"ר סימן רנח סק"ג יישב: "כלי שני.. מיקרי אינו מוסיף הבל, כדמשמע בסימן רנו ס"ה, ובס"ו מבואר, דמותר להטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שתפוג צינתו". וכ"ה בשו"ע הרב סימן שיח סכ"ג: "מותר להעמיד קיתון של מים או של שאר משקין צוננים בתוך כ"ש שיש בו מים חמין (ואפילו להטמינו כולו בתוכה, שמותר להטמין את הצונן בדבר שאינו מוסיף הבל כמו שנתבאר בסימן רנז, והחמין הן נקראים דבר שאינו מוסיף הבל, כמ"ש בסימן רנח)". וז"ל שם: "מותר להטמין מבעוד יום בין תבשיל חם בין תבשיל קר על גבי קדרה רותחת, ואין זה כמטמין על גבי דבר המוסיף הבל שאסור אפילו מבעו", לפי שאין הקדרה הרותחת נקרא מוסיף הבל, שהרי חומה הולך ומתמעט". ומקור דבריו מתוס' מח, א. ד"ה דזיתים.

7. בשו"ת "תורת חיים" (רי"ח זוננפלד) סימן לו כתב ע"פ דברי מהרש"א לט"א. בתוד"ה כל שבא, דהואיל והשמן מונח בתוך פך, הרי מן התורה לא חשיב בישול ומותר ליתנו בכ"ר, ומה שאסר רבי, הוא מדרבנן. ודייק כן גם מלשון הרמב"ם: "דנקט גבי פך של שמן דנראה כמבשל.. דבהפסק כלי, אפילו בכ"ר לא הוי מבשל גמור, אלא רק נראה כמבשל". ועיינן לעיל סוף הערה 5, שכ"ה בשו"ע הרב. אך עיי"ש מה שהערנו מספר "מ"מ וציונים".

8. בהמשך הברייתא שבהערה 1, אחר דברי ב"ה שבכוס (היינו כ"ש) מתירין אפילו צונן לתוך חמין, ובאמבטי מתירין רק חמין לצונן, הובאה דעה נוספת: "רבי שמעון בן מנסיא, אוסר". ופירש"י: "אפילו חמין לתוך צונן". ובפשטות כוונת רשב"ם, דבאמבטי לא רק צונן לתוך חמין אסור, אלא גם חמין לצונן. ובגמרא: "אמר רב נחמן, הלכה כרשב"ם".

אמנם בהמשך הסוגיא, פירשה הגמרא את דברי רשב"ם באופן אחר. דאיתא שם (ופירש"י): "סבר רב יוסף למימר, ספל הרי הוא כאמבטי (ואע"ג דכ"ש הוא, הואיל ולא לשתייה אלא לרחיצה, אסירי, דניחא ליה שיחמו הרבה, וגזרינן). אמר ליה אביי, תני רבי חייא, ספל אינו כאמבטי". היינו, שדנו בדינו של ספל ל"ב"ה, אי שרי לתת צונן לתוך חמין שבו ככוס, או דהיות ומשמש לרחיצה דינו כאמבטי ואסור. ומקשה הגמרא על סברת רב יוסף: "למאי דסליק אדעתא מעיקרא דספל הרי הוא כאמבטי, ואמר ר"נ הלכה כרשב"ם, אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא (בתמיה), דהא לר"ש אפילו חמין לתוך צונן אסור, ולא משכחת חמין שהוחמו ואפילו מע"ש שלא יהיו צריכין להפיג רתיחתן, וא"כ לא ירחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו בחמין". כלומר, שהרי הדרך לרחוץ פיו"ר במים חמין, ואם דינו של ספל כאמבטי, ובאמבטי אסור אפילו חמין לתוך צונן, כרשב"ם שהלכה כדבריו, א"כ מהו האופן שרחיצת פיו"ר בחמין מותרת. ומשני דרשב"ם לא קאי באמבטי אלא אכוס: "מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי (דלא שרי ת"ק אלא חמין לתוך צונן, ואתא איהו ואסר אף חמין לתוך צונן), ארישא קאי (לשתייה), וב"ה מתירין בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין, ורשב"ם אוסר צונן לתוך חמין (צונן לתוך חמין דקשרו ב"ה, קאסר)", אבל חמין לתוך צונן מותר אפילו מכ"ר (אמבטי). ומקשה הגמרא:

"לימא רשב"מ דאמר כב"ש". ותירצו: "הכי קאמר, לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה".

ובהמשך הסוגיא (וריטב"א): "אמר רב הונא בריה דר"י, חזינא ליה לרבא, דלא קפיד אמנא (פירוש, לתת בספל, בין חמין לתוך צונן או צונן לתוך חמין. ונקיט לה) מדתני רבי חייא, נותן אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים, בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין". נמצא, שהנהגתו של רבא תואמת את דברי רשב"מ, רק כפי שפרשה בתחלת הסוגיא, שבאמבטי אסור אפילו חמין לצונן, אבל בספל שדינו ככוס ס"ל כב"ה, דאפילו צונן לחמין שרי. אך לפי מה שפירשה הגמרא דבריו לבסוף, דס"ל דבית הלל סברי ג"כ כב"ש לאסור צונן לחמין בכ"ש, הרי שרבא לא ס"ל כן, דאף אי ספל ככוס, הו"ל לאסור.

ונחלקו הראשונים, איך נקטינן בביאור דברי רשב"מ דהלכתא כוותיה, דהן אמנא שדחו דרשב"מ ארישא קאי, אבל יתכן שזה היה רק להו"א דגמרא דספל הוא ככ"ר (וכפי שנבאר), אבל למסקנתה דספל דינו ככ"ש א"צ לדחיה זו. ושפיר קאי רשב"מ אסיפא דאמבטי לאסור חמין לתוך צונן, ובכ"ש דרישא גם צונן לתוך חמין שרי. וז"ל התוס' בד"ה מי סברת: "מי סברת ר"ש בן מנסיא אסיפא קאי, ארישא קאי. היינו דוקא למאי דס"ד לרב יוסף מעיקרא, אבל למאי דמסקי' דספל אינו כאמבטי קאי אסיפא בכוס, וסבר שפיר ר"ש בן מנסיא כב"ה דאפילו צונן לתוך חמין מותר, ואתיא מתני' דשריא לתוך הכוס אליבא דהלכתא דהלכה כר"ש בן מנסיא". וכדביאר הרשב"א שם (בתוספת ביאור): "לענין פסק הלכה, איכא למימר (שהדינן להבנה המקורית) דאמבטי אפילו חמין לתוך צונן אסור, כרשב"מ (דאסור באמבטי חמין לתוך צונן דשרו ב"ה), וכרב נחמן דפסק הלכתא כוותיה. דהא דדחינן ומוקמינן לה לדרשב"מ ארישא (לאסור צונן לתוך חמין בכוס וכב"ש), היינו (רק) למאי דקס"ד מעיקרא דספל הרי הוא כאמבטי (שהוא כ"ר ואסור ליתן בתוכו צונן, והוקשה לנו דאי הכי רחיצה בחמין ליכא), וכי היכי דנשכח רחיצה דשריא בשבת (לכן עקרנו דבריו מדין האמבטי לדין הכוס ואוקימנן דפליג אב"ה שהתירו צונן לתוך חמין בכוס, ואיהו אסור). אבל למסקנא דאסקינן דספל אינו כאמבטי (אלא הוא כ"ש ומותר ליתן צונן לתוך חמין שבתוכו ושפיר משכחנא רחיצה בחמין), תו לא צריכינן לאוקומה לדר"ש ארישא אלא אסיפא (כפי שהבנו בתחלה, דפליג רק באמבטי דשרו ב"ה חמין לתוך צונן, ואיהו אסור כיון

שחום האמבטי גדול), אבל ברישא בכוס, מודה רבי שמעון דשרי.. ורבא דלא קפיד בספל, לא פליג אדר"נ".

אמנא הרי"ף פליג, וכפי שממשיך הרשב"א: "אבל הגאונים ז"ל לא פסקו כן, דסבירא להו, דהא דרשב"מ לעולם ארישא קאי.. הלכך דרשב"מ ליתא, דאע"ג דפסק ר"נ כוותיה, הא רבא דהוא בתרא דלא קפיד בה ועביד בה עובדא". וכוונתו דאי רשב"מ ארישא קאי ואסור צונן לתוך חמין בכוס, וס"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה בזה, א"כ רבא דהתיר, ע"כ דס"ל שנחלקו ב"ה וב"ש בדבר (כת"ק דברייתא) והלכה כב"ה. ובתו"ד ביאר הרשב"א מהי ראייתם של הגאונים לפרש כן: "נראה, דקא סברי, מדקאמר 'מי סברת אסיפא קאי ארישא קאי', דאלמא קושטא דמילתא הכין, דאי לא, לימא דלמא ארישא קאי. ועוד, דמדאיצטריך ר"ה בריה דר"י למימר חזינא ליה לרבא דלא קפיד, אלמא משמע דאיכא מאן דפליג בה, והיינו רשב"מ ורב נחמן דסבירא ליה כוותיה, דאי לא, למה ליה למימר חזינא ליה לרבא דלא קפיד, פשיטא".

וז"ל הב"י שם: "כתב הרי"ף (כ,א) ומסקנא דשמעתין דהלכתא כב"ה, דקאמרינן אמר ר"ה בריה דר"י חזינא לאבא דלא קפיד מדתני רבי חייא וכו'. ואע"פ שיש חולקים על הרי"ף, ופוסקינן כרשב"מ דפסק רב נחמן כוותיה, וסוברים דלא אמרינן דרשב"מ ארישא קאי אלא למאי דס"ד, אבל השתא אסיפא קאי, דבאמבטי אפילו חמין לתוך צונן אסור, וכמו שכתבו הר"ן (שם ד"ה והוי יודע) ורבינו ירוחם בח"ד (ני"ב). כבר נתן הרא"ש (סימן טו) טעם לסברת הרי"ף, וכן הסכים רבינו ירוחם וגם הרמב"ם בפכ"ב פסק כדברי הרי"ף ז"ל. נמצא איפוא לדעת הרי"ף והרמב"ם, דבאמבטי קי"ל כב"ה דצונן לתוך חמין הוא דאסור, אך חמין לצונן שרי. ובכוס קי"ל כת"ק דברייתא, דלב"ה שרי בכוס אפילו צונן לחמין. ועפ"ז פסק בשו"ע שם סי"א: "אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין, אין נותנין לה מים צונן, שהרי מחממן הרבה. אבל נותן הוא ממים חמין שבזה האמבטי, לתוך אמבטי אחר של צונן". ובסי"ג: "מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקים בכ"ש שיש בו מים חמין".

והנה, הטור שם כתב: "כוס שהריק בו מים חמין מכ"ר לשתייה, מותר לערב עמהם צוננים, בין שיתן המים שבו לתוך הצוננין, או שיתן הצוננין לתוכו. אבל ספל שיש בו מים חמין לרחיצה, אפילו הוא

הבאה הערה 12), שכתבו אע"ג דאפילו למ"ד תתאי גבר, מ"מ מבשל כדי קליפה, וע"ז כתבו וז"ל, והא דאמרין פרק כירה דשרי חם לתוך צונן, י"ל כיון שאינו מבשל אלא כדי קליפה, הואיל והצונן שלמטה מים שהוא דבר המתערב, אינו יוכל להתבשל מחמת צנינות המים, אבל דבר שאינו מתערב לא, עכ"ל. הרי דלא כתבו כי אם סברת מתערבין, ולא הזכירו שהתחתונים מרובים". והבאה"ל שם ד"ה והוא, הביא את הב"מ שכתב שכן הוא דעת הרמב"ם. וראה אג"ט מלאכת האופה סכ"ט.

ובשו"ע הרב נקט כדברי הטור, וז"ל שם ס"כ: "מותר ליתן מהחמין שבזו האמבטי, לתוך אמבטי אחרת של צונן, ואפילו מכ"ר מותר לערות לתוך מים צוננים. שלא אמרו שעירוי מכ"ר מבשל, אלא במערה חמין על גבי תבלין וכיוצא בהן, שאין החמין מתערבין ממש בתוכן, אלא מכין עליהם בקילוחן ומבשלין. אבל מים במים שמתערבים ממש, אין כח בקלוח לבשל מים התחתונים, אלא התחתונים גוברים ומצננים את העליונים". והוא כתוס' פסחים הנ"ל, ודלא כמג"א. וכתב ב"מ"מ וציונים לשו"ע הרב" שם: "לפי"ז אין חילוק בין מרובים למועטים".

9. בהערה הקודמת, הבאנו את הפוסקים הסוברים, שמותר לערות מים חמין לתוך כוס שיש בה מעט מים צוננים, אפילו מועטים. והעתקנו גם את שו"ע הרב שפסק כן. והנה בחידושי "צמח צדק" לשבת פרק כירה, האריך בדעות הראשונים הנ"ל, והביא את הרי"ף והגאונים והתוס' בפסחים והר"ן והטור, שמותר ליתן חמין בצונן אפילו כשהצונן מועטין. ואח"כ סיכם: "נמצא, לערות מן מים חמים.. הרבה מאד.. על.. משקה הטייא.. שנצטנן, והיינו חמין לתוך צונן, שרי". אבל בסוף דבריו כתב: "ומ"מ טוב להחמיר, לשפוך תחילה מהלאייק לכלי אחר, ואח"כ לערות מהכלי אחר על משקה הטייא". ויש לעיין בדבריו הק', למה החמיר במקום שהיקל זקנו שו"ע הרב. ושאלה זו יש בה נפק"מ גם לגבי אופן הכנת כוס חמין בשבת, אם צריך לנגב הכוס מבפנים לפני שמערים לתוכה את המים החמים, דלשו"ע הרב הנ"ל אפשר לערות מים חמים גם לתוך מים מועטים, וגם בזה אנו אומרים דתתאה גבר, ואילו לצ"צ, לכאורה טוב להחמיר לנגב את הכוס קודם העירוי, או לשפוך המים תחילה לכלי אחר, ומכלי זה לערות לכוס הרטובה.

כ"ש אסור ליתן בהן צונן, דכיון שהם לרחיצה, סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין הצונן שמערכים בהן. אבל לערות מהם לתוך צונן מותר, דתתאה גבר". ובהערה הבאה נרחיב בזה שפסק הטור הוא לכאורה כהו"א דגמרא.

וביאר הב"י שם: "רבינו כתב כדברי רש"י, דטעמא משום דתתאה גבר, ומשמע ודאי דאפילו בכ"ר דרחיצה (היינו אמבטי), נמי שרי ליתן חמין לתוך צונן. ומה שכתב וכן הדין בכ"ר והוא לשתייה, לאו למימרא דדוקא בכ"ר דשתייה מותר לערות ממנו לתוך צונן, אבל בכ"ר דרחיצה לא. דהא טעמא דמשום דתתאה גבר, אפילו בכ"ר דרחיצה נמי שרי. אלא לומר דאע"ג דלשתייה הן, שאין דרך לחממן כל כך, אפ"ה אסור לערות צונן לתוכו, כיון דכ"ר הוא". וכ"כ הט"ז שם סק"יח: "הטור שכתב 'אפילו בכ"ש', משמע שגם בכ"ר דינא הכי שיש חילוק בין חמין לצונן דמותר ולהיפך אסור, כי הוא ס"ל תתאה גבר כמ"ש שם בהדיא". אמנם הב"ח והדרישה שם פירשו בדעתו, דס"ל כהתוס' שיובאו דבריהם לקמן הערה 10.

ולשיטת הגאונים הנ"ל שברשב"א, נחלקו הפוסקים, האם הא דשרי חמין מכ"ר לתוך צונן, היינו דוקא כשהצונן מרובין והחמין מועטין, או שאפילו חמין מרובין למעט צונן שרי.

דרי"ו שם כתב: "מה שאמרנו באמבטי דחמין לתוך צונן מותר, דוקא חמין מועט לתוך צונן מרובה, אבל בהפך אסור". וכ"פ המג"א שם סק"ל"ה: "אע"ג דאסור לערות על תבלין כמ"ש בס"י דהוי ככ"ר, הכא שאני, שמתערבין החמין עם הצוננים ומתבטל חמימותן, כיון שהצונן מרובין". ובמחצה"ש שם כתב, דמקורו של המג"א, הוא מתוס' בסוגיין ד"ה נותן, ז"ל: "נראה כמו שאומר ר"ת, דחמין לתוך צונן, משמע שהצונן של מטה מרובים, שדרך ליתן המועט במרובה, ולכך אין מבשלים החמין המועטים כלל, לפי שמתערבין בצונן המרובין ומתבטל חמימותן". וכתב מחצה"ש: "הרי דנקטו תרתי, שהצוננים מרובים, וגם מפני שמתערבים".

אך בדעת הטור כתב מחצה"ש, דאפילו הרבה חמין למעט צונן מותר. ז"ל: "הטור שכתב הטעם דתתאי גבר, וגם לא כתב כיון שהחמין מרובים, אלא סברת מתערבים לבד. צ"ל דסבירא ליה כמו שכתבו התוס' בפסחים (מ.ב. ד"ה האלפס, הובאו דבריהם בהלכה

הוא כ"ש. ולפי דבריהם צ"ל, דאע"פ שאמבטי וספל שניהם כ"ש הם, האמבטי משמר חומו יותר מספל, ומשו"ה אמרו ספל אינו כאמבטי", דהואיל וחומו מועט, לא יטעה הרואה לומר דכ"ר הוא, וליכא למיגזר. ובחידושים המיוחסים לר"ן שם פירש: "אע"ג דספל לרחיצה קאי ולא לשתייה, אפ"ה מותר, משום דרחיצה דספל אינו אלא רחיצת עראי וליכא למיגזר".

אמנם בדברי הטור שהובאו בהערה הקודמת, מבואר לכאורה כס"ד דרב יוסף, ז"ל שם: "ספל שיש בו מים חמין לרחיצה, אפילו הוא כ"ש, אסור ליתן בהן צוננין". והקשה הב"י שם: "הא רב יוסף הוא דהוה סבר למימר הכי, עד דאמר ליה אביי תני רבי חייא ספל אינו כאמבטי, ומשמע דאז הדר רב יוסף מסברתו, וכן כתב הרא"ש, וא"כ היאך פסק רבינו כמאי דהוה ס"ד מעיקרא, ושבק מאי דסבירא ליה לפום קושטא".

ותירץ הב"י (והוספנו ביאור בסוגריים) "אפשר שהוא מפרש, דאמבטי הוא עשוי לרחיצה, ומפרש שהוא כ"ש כדברי התוס' ואפ"ה אסור. ולא מפני שהרואה אותם חמין כ"כ יסבור שהוא כ"ר כדבריהם (שהרי הטור כתב להדיא שאינו מחמת גזירה) אלא מפני ש'כיון שהם לרחיצה, סתמן חמין הרבה ומתבשלין הצוננין שמתערבין עמהם', (וכיון דהדבר תלוי בדרגת החום שבו, אע"פ דקי"ל כרבא דספל אינו מבשל, הרי) מפני שאין ידוע לנו תמונת כלים אלו, יש לנו לאסור בכל כ"ש העשוי לרחיצה. ולכן כתב רבינו לאסור אפילו בספל, דאנן לא מפלגינן בין אמבטי לספל, דבתרווייהו אסרינן". והא דהוצרך הב"י לומר דס"ל להטור כתוס' דאמבטי הוא כ"ש, היינו משום דאל"כ, ודאי דספל שרי דליכא לספוקי ביה שמא הוא כ"ר, אך אם אמבטי אסור למרות שהוא כ"ש, יתכן לאסור גם בספל.

אך הב"ח הקשה על תירוץ זה: "א"כ, למה לו לרבינו להזכיר ספל, יאמר בסתם דכל כ"ש הוא אסור". ואף הט"ז שם סקי"ז דחה תירוץ זה: "זה לא ניתן להכתב, דא"כ היה לו לרבינו לכתוב דין התלמוד והחילוק שיש בין ספל לאמבטי, ואח"כ היה לו לכתוב, ועכשיו אין אנו בקיאיין, יש לאסור כל כלי, ולמה פסק רבינו לדינא מה שהוא שקר גמור לדין התלמוד בשביל חסרון הבקיאיות. ולכל הפחות לא היה להזכיר ספל כלל, אלא יכתוב סתם כל כ"ש

וי"ל, דכמה שכתב הצ"צ שטוב להחמיר, הרי מדבר בענין עירו מים חמין על "משקה הטייא", היינו תמצית של עלי תה שנתבשלו בערב שבת, שרק בזה כתב שיש להחמיר, מפני עלי התה המעורבים עם המים, שעלים אלו אינם משקה, ודינם כתבשיל לח שיש בו בישול אחר בישול כשנצטנן לגמרי. והחשש כאן הוא, שהמים שיש בהם קצת עלים של תה, הם כבדים יותר ממימי העירו, ולכן עוד לפני שיתערבו המים התחתונים בעליונים, ועוד לפני שיספיק להיות תתאה גבר, כבר יתבשלו העלים ומעט המים שהם בתוכם, ע"י העירו מכ"ר. והיסוד לסברא זו, הוא בלשון התוס' בפסחים שהביא מחה"ש הנ"ל, המבאר את שיטת הטור המתיר לערות גם על מים צוננים מועטים: "הואיל והצונן שלמטה מים שהוא דבר המתערב, אינו יוכל להתבשל מחמת צנינות המים, אבל דבר שאינו מתערב לא".

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן עד בדיני בישול אות יט) כתב טעם נוסף, שאפילו לדעת הראשונים, האוסרים עירו על מים מועטים, מ"מ אין איסור בבישול הטיפות שנשארו בכוס, כיון שזהו פסיק רישא דלא ניהא ליה, שלדעת הערוך ועוד פוסקים שרי לכתחילה. וראה "משנה הלכות" ח"ו סימן סז, ועד"ז כתב בעל ה"דברי יציב" במאמרו שבספר "עטרת חכמים" (ניו ג'רסי תשמ"ב) ששניהם הצדיקו את מנהג העולם, כולל "רבנן קשישאי", שלא הקפידו לנגב הכוס (וביאר זה את ההלכה ולמעשה בכמה אופנים). והאריך בזה בספר "פרדס שלום" ע' נו ואילך, עי"ש.

10. בהערה הקודמת לעיל הערה 8, הובא הדיון בגמרא בדינו של ספל, ד"סבר רב יוסף למימר, ספל הרי הוא כאמבטי. א"ל אביי, תני רבי חייא ספל אינו כאמבטי". והובאה גם עדותו של רב הונא בריה דרב יהושע, דרבא ס"ל כהאי ברייתא דר"ח, ונתן צונן לתוך ספל שיש בו חמין. ושהרא"ש כתב דגם "רב יוסף גופיה לא קאמר ספל הרי הוא כאמבטי, אלא הוה סבר למימר הכי, עד דא"ל אביי תני רבי חייא ספל אינו כאמבטי, אז הדר רב יוסף מסברתו". נמצא איפוא, דקי"ל דספל דינו ככ"ש.

ובב"י שם ביאר טעמו של דבר: "מצאתי שכתבו התוס' (שבהערה 1) דהאי אמבטי איירי כגון שהוא כ"ש, ואתא לאפלוגי בכ"ש בין כוס שהוא לשתייה, לאמבטי לפי שחמין הרבה, ואיכא למיגזר דהרואה אותן חמין כ"כ, סבור דכ"ר הוא. וכתבו, דספל ג"כ

כאמבטי לגמרי, לאו כו"ע ס"ל כן בדעתו, ובמחלוקת היא שנויה. דהנה את הס"ד דרב יוסף למימר דספל כאמבטי, דחה אביי, מד"תני רבי חייא, ספל אינו כאמבטי". אמנם, בהמשך הסוגיא כשמבאר רב הונא ברד"י את הנהגתו של רבא להתיר בספל (כמובא בהערה הקודמת), הביא ראיה לרבא "מדתני רבי חייא, נותן אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים, בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין". ולכאורה נראה, שברייתא שהביא אביי, לאו היינו הברייתא שהביא ר"ה בדר"י (וכבר עמדו ע"כ התוס' שם ד"ה נותן, עיי"ש מה שתרצו). וביאר הב"ח עפ"ז בדעת הטור, דאכן ס"ל "דשתי ברייתות הן, ואביי תופס עיקר הך ברייתא דספל אינו כאמבטי". משא"כ בברייתא דר"ה ברדר"י מפורש להבנת הטור, דספל אינו כאמבטי רק "לאסור אף חמין לתוך צונן, אלא שרי חמין לתוך צונן, אבל צונן לתוך ספל שיש בו חמין נמי אסור כדכתבו התוס'. ולכן פסק דאף ספל שהוא כ"ש, לא שרי אלא חמין לתוך צונן, אבל צונן לתוך חמין אסור אף בספל".

ובדומה לזה פירש ג"כ הדרישה שם, אלא שלדבריו הברייתות אינן חולקות, אלא מיירי בב' מיני ספלים: "יש ספל העומד לרחיצה, ויש ספל העומד לשתיה. ובספל העומד לרחיצה, על זה אמר ר"ח (בברייתא שהביא אביי) דאינו כאמבטי לאסור לגמרי, אבל ג"כ אינו ככוס להיות שרי לגמרי. ובאידך דר"ח (שהביא ר"ה בריה דר"י) איירי בספל העומד לשתיה, ומשו"ה כתב דמותר ליתן אפילו צונן לתוך חמין. והשתא נתיישב ג"כ למה אמר ר"ח דבריו כפל, אלא ודאי תרתי דינים מחולקים ניהוו". והרי הטור פירש להדיא, דמה שאוסר בספל, היינו "ספל שיש בו מים חמין לרחיצה", וכברייתא דאביי.

11. כמבואר בהערה 1, טעם החילוק בין חמין לתוך צונן לבין צונן לחמין לרש"י, משום דקי"ל תתאה גבר. אך התוס' שם ד"ה נותן הקשו על דבריו: "אם כן יקשה מהכא (שהיא ברייתא) למ"ד עילאה גבר. ולמאן דאמר תתאה גבר נמי, הא מבשל כדי קליפה". ומשו"ה פירשו: "אלא נראה כמו שאומר ר"ת, דחמין לתוך צונן, משמע שהצונן של מטה מרובים, שדרך ליתן המועט במרובה, ולכך אין מבשלים החמין המועטים כלל, לפי שמתערבין בצונן המרובין ומתבטל חמימותן. ולא צונן לתוך חמין, שהחמין של מטה מרובין, ומתערבין בהן הצונן המועטין ומתבטלין".

שיש בו מים חמים לרחיצה כו'. ותו, מאי בקיאות שייך בין ספל לאמבטי".

עוד תירץ הב"י: "ס"ל לרבינו, דכיון דאמבטי דברייתא הוי כלי שני (כהתוס' כנ"ל), א"כ ספל דשרי בגמרא, הוי כלי שלישי, ורב יוסף הוה סבר למיגזר כלי שלישי אטו כ"ש, ואהדריה אביי מדתני רבי חייא. וכיון שביאר רבינו וכתב אפילו הוא כלי שני, תו ליכא למיטעי בספל דנקט, דהא פשיטא דלא אסר אלא בכ"ש ולא בשלישי, ומשו"ה לא דק ותני ספל במקום אמבטי". ולתירוץ זה עולה, דפשיטא ליה להב"י, דבחמין לרחיצה שאסרו גם בכ"ש, הרי לאו דוקא אמבטי, אלא ה"ה ספל, שהרי שניהם עומדים לרחיצה.

אך הב"י ביקש לדחות תירוץ זה, משום שב"קיצור פסקי הרא"ש" שערך הטור, כתב: "נותן אדם בכוס בין מים חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין, ובאמבטי חמין לתוך צונן ולא צונן לתוך חמין, וספל דינו כאמבטי". והרי "שם אי אפשר לפרש כמו שפירשתי כאן (דספל היינו כ"ש), דברמזים אינו מסדר לשון מעצמו, אלא דברי הרא"ש מקצר והולך, וספל הנזכר בדברי הרא"ש (שלהב"י הוא כלי שלישי) קאמר דדינו כאמבטי, והוא היפך ממה שאמרו בגמרא וממה שכתב הרא"ש". אך מקיים התירוץ: "אפשר שצריך להגיה שם (ברמזים) 'אינו כאמבטי', כי הסופר טעה בין אינו לדינו", ואילו ספל שהוא כלי שני, אכן ס"ל להטור דדינו כאמבטי ואסור. וראה ב"ח שם מה שהקשה גם על תירוץ זה.

וכע"ז הגיה הט"ז שם, בהקדים קושיא נוספת בדברי הטור: "למה לא זכר דין האמבטי כלל, כיון שזכר בגמרא". והוא דבר פלא, שהטור מיירי רק בכוס וספל, והשמיט דין הברייתא דאמבטי. ומשו"ה כתב הט"ז: "נלע"ד דראוי ונכון להגיה בדברי רבינו הטור, וכצ"ל 'אבל ספל שיש בו מים חמין לרחיצה והוא כ"ר, או אמבטי כו' אפילו הוא כ"ש', ויהיו דבריו מכוונים עם דברי התוס'.. וע"כ כתב הטור שפיר, דספל כ"ר שהוא לרחיצה וכן אמבטי אפילו כ"ש.. ואל יקשה בעיניך להגיה, שהרי גם הב"י מגיה בעסק זה בדברי הרמזים. וניחא ליה לרבינו (הטור) לייחס ט"ס בהעתקה, כדי שיהיה מוסכם להלכה עם שאר הפוסקים, ממה שנייחס לו שיטה מיוחדת, מה שלא נראה ולא נמצא. כנלע"ד ברור כשמש".

אך הב"ח שכאמור דחה את תירוץ הב"י, פירש בדעת הטור, דס"ל שמה דתני ר"ח ספל אינו

והרשב"א שם הקשה גם כן על רש"י, והוסיף עוד: "דבמים שהן מתערבין אלו לתוך אלו, ליכא למימר בהו תתאה ועילאה". ובהמשך דבריו, דחה ג"כ פירוש ר"ת, משום דקשיא ליה: "דהכא סתמא קתני, לא שנא מרובין ולא שנא מועטין, ולתוך הכוס ואפילו לתוך מיחם רגילות הוא לתת צונן הרבה כדי להפשיר, מפני שהן עשוין לשתייה ואין אדם שותה חמין גמורין אלא פושרין, והוה ליה למיתני הכא צונן לתוך חמין כדי שיחמו אסור, וכדי להפשירן מותר וכדתני במתניתין".

ומשו"ה פירש: "אלא נראה, דכלים אלו בין כוס בין אמבטי וספל, כולן כ"ש הם. וכן פירשו הגאונים ז"ל והרמב"ם ז"ל.. נותן אדם חמין כל שהוא לתוך

הצונן, לפי שהן מתקררין בעירוין ומתערבין ממש בתוך הצונן, ואין כח בהן לבשל ואפילו בבאין מכ"ר. דאפילו תימצי לומר בעלמא דעירווי דכ"ר ככלי ראשון, הני מילי כגון שמערה על גבי תבלין וכיוצא בהן, שאין החמין מתערבין בתוכן, אלא מכין עליהם בקילוחן ומבשלין. אבל מים במים, הן מתערבין ממש בתוך הצונן ואין בהן כח לבשל, אדרבה, כל שהן נופלין הן מצטננין, וכל שכן הכא בכוס שהוא כ"ש שאינו מבשל. אבל צונן לתוך חמין אסור, משום דגזור ב"ש כלי שני אטו כ"ר, הואיל ואפשר דאתי בכ"ר לידי איסורא דאורייתא דכ"ר מבשל. וב"ה מתירין אפילו בצונן לתוך חמין, דכ"ש אינו מבשל ואפילו נתן לתוכן צוננין מועטין, דאין באין לתוכן לידי בישול אלא לידי הפשר".

ו. מיחם (כלי שמחממין בו מים על גבי האש) שפינה ממנו את המים החמין שהוחמו בו¹,

לעולם אסור בין מרובים בין מועטים, מפני שהוא מצרף". וכ"כ התוס' שם ד"ה מיחם.

והנה הרמב"ם הביא את המשנה כפירושו של ראב"מ, והגם שאביי הקשה על דבריו, ביאר המ"מ: "ואע"פ שנדחית אוקימתא זו שם, הדין אמת הוא, ואין כאן משום צירוף, כמו שהזכרתי פ"ב (ה"א)". כלומר, דלהמ"מ הגם שבפשט המשנה נקטינן כאביי, שהרי אביי הקשה על דברי ראב"מ ודחאם, מ"מ הלא מחלוקתם אינה להלכה (לענין בישול), אלא רק בפירוש המשנה (אבל ראה לקמן הערה 5), ושפיר יש ללמוד מדברי ראב"מ, דכשפינה ממנו את המים, מותר ליתן בתוכו מים חמין מרובין כדי להפשירן, כדברי הרמב"ם.

והנה, מדכתב הרמב"ם דשרי ליתן בו מים כדי להפשירן, והיינו מים מרובים, הרי דס"ל גם שאין לאסור מדין צירוף (וכדברי המ"מ שם), וזהו כשיטתו לעיל פ"ה ה"ה דנקטינן כר"ש דדשא"מ שרי. ואכן בהלכה הקודמת כתב הכס"מ: "מה שכתב מיחם שפינה ממנו מים חמין וכו', היינו מתניתין.. וכדאוקמה אביי, דה"ק ומיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף, ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור, אבל לר"ש דקי"ל כוותיה, שרי".

ומש"כ הכס"מ "וכדאוקמה אביי", אין כוונתו שדברי הרמב"ם תואמים רק עם דברי אביי, שהרי אדרבה, הרמב"ם כתב כאוקימתא דראב"מ ממש (ועיין ב"בית ארזים" סימן שיח אות שכ, שעמד ע"ז). ונראה כוונתו, דכיון שאביי דחה את דברי ראב"מ, נראה דלמסקנא קי"ל כאביי. וזהו שכתב, שאכן דברי הרמב"ם אזלי גם כשיטת אביי. דמה שמדייק אביי מהמשנה שאסור ליתן מים למיחם שפינה ממנו מים, הלא אביי גופיה קאמר דאין זאת אלא אליבא דר"י, וא"כ אנן דקי"ל כר"ש, שרי. אכן, בהמשך דבריו כתב הכס"מ באופן אחר, שלפיו הרמב"ם פסק כראב"מ ולא כאביי, ולפ"ז אין צריך לדחוק, ולומר שהרמב"ם הביא את המשנה כראב"מ, הגם שלא קי"ל כוותיה. וראה אריכות בכל ענין זה לקמן הערה 4.

1. משנה שבת מא, א (ופירש"י): "המיחם (קומקמוס של חמין) שפינהו, לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן". ובגמרא (שם, א-ב): "מאי קאמר (מאי פינהו, ומאי לא יתן) והדר אמר 'אבל נותן'. אמר רב אדא בר מתנא, הכי קאמר, המיחם שפינה ממנו מים חמין, לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן. והלא מצרף (כשכלי מתכות חם, ונותן לתוכו צונן, מחזקים את הכלי, וזו היא גמר מלאכת הצורפין, שרתיתת האור מפעפעתו וקרוב להשבר, והמים מצרפין פעפועיו). רבי שמעון היא, דאמר דבר שאין מתכוין מותר. מתקיף לה אביי, מידי מיחם שפינה ממנו מים קתני, מיחם שפינהו קתני (משמע שפינהו לעצמו מעל האור). אלא אמר אביי, הכי קאמר, המיחם שפינהו ויש בו מים חמין, לא יתן לתוכו מים מועטים בשביל שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן. ומיחם שפינה ממנו מים, לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף, ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור".

והיינו דלרב אדא בר מתנא, "פינהו" פירושו שפינה את תכולתו וכרגע המיחם לזהט אבל ריק ממים, ובזה אין ליתן לתוכו מים צוננים מועטים כי ודאי יתבשלו, אבל מרובין שרי כי לא יתחממו כ"כ. והגם שהכלי מתחזק כתוצאה מפעולה זו של שפיכת מים צוננים לתוכו כשהוא לזהט, ס"ל דאזלינן כר"ש דשרי בדבר שאינו מתכוין. ואילו אביי סבר דהמצב שעליו דיבר ראב"מ נקרא "מיחם שפינה ממנו מים", ואילו "פינהו" שבמשנה משמעו שפינה אותו ולא את תכולתו, ולכן ביאר דאירי במיחם שסילקו מעל האש והמים עדיין בתוכו. ובזה חילקה המשנה בין מים מועטים דאסור ליתנם לתוך המים שבמיחם משום שהם מתחממים מחום המים שבכלי, לבין מים מרובים שלא יתחממו אלא יפשירו דשרי, אבל לתת מים למיחם לזהט ריק, שזה נקרא "מיחם שפינה ממנו מים", ס"ל דאסור משום מצרף, וכר"י האוסר בדשא"מ. וכן ביאר הריטב"א שם, דמה שהוכרח אביי לאוקים דלמיחם שפינה ממנו מים אסור ליתן כר"י, "מדקתני מיחם שפינהו, ולא קתני מיחם שפינה ממנו מים [משמע דכשפינה ממנו מים]

ועדיין דפנותיו רותחות, מותר ליתן לתוכו מים צונן², אך רק כשעושה זאת כדי להפשירן³, ולא כדי להרתיחן. ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן⁴, או צונן לתוך החמין, והוא

שיחמו" ו"כדי להפשירן" מקורו בהמשנה, וראב"מ ואב"י פירשו את כוונת התנא, ד'בשביל שיחמו', היינו מים מועטין, ו'כדי להפשירן' היינו מרובין, וא"כ יקשה יותר, מדוע חזר ונקט הרמב"ם את סתימת לשון המשנה, ולא העתיק את תוספת הביאור של האמוראים.

ובראש יוסף מא, א. ביאר, דהרמב"ם נקט כן בדוקא, דלשיטתו אפילו מים מועטין שרי אם נותן לזמן קצר שלא יגיעו ליס"ב, וז"ל: "הר"מ ז"ל גם כן פסק בפכ"ב מהלכות שבת ה"ג-ד כרש"י, דתליא בזמן, ואפשר משו"ה שם בה"ו סתם וכתב המיחם שפינהו יתן לתוכו מים להפשירן, ולא ביאר מים מרובין. כי לדעתו ז"ל, אפילו מועטין, דתליא בזמן, וכל שאין שוהה שיעור לחמם, שרי".

וכוונתו, דלעיל ה"ד הערה 1, הובאה מחלוקת ראשונים, האם מותר להניח מים צוננים סמוך למדורה, במקום שאם ישהו המים זמן רב, יתבשלו, אלא שכוונתו לסלקם קודם לכן, ואינו מניחן שם אלא לזמן קצר, רק עד כדי שיפשרו. ודעת רש"י והרמב"ם בזה, דשרי. ועפ"ז מפרש הראש יוסף, דלשיטתם, ה"ה שמותר ליתן מים צוננים מועטים במיחם, כל שדעתו לפנותם ממנו קודם שיתבשלו. למרות שאם יניחם שם, יתבשלו. א"כ, בדוקא לא פירש הרמב"ם דההיתר הוא רק במים מרובים, דלשיטתו, גם מועטים לזמן קצר שרי. נמצא א"כ, דמים מרובים שרי בכל ענין, ומים מועטים, רק כשדעתו להניחם לזמן מועט. והא דראב"מ גופיה נקט מים מועטים ומרובים, פירש הראש יוסף שם ד"ה אמנם, דבמחלוקת רש"י והראשונים הנ"ל נחלקו אמוראי בירושלמי, וצ"ל דראב"מ סבר דתליא במקום ולא בזמן, והרמב"ם פסק כאותם אמוראים הסוברים דתליא בזמן.

ולפ"ז העיר שם מב, א. ד"ה והנה בשו"ע, על כעין סתירה בדברי המחבר. דבסי"ד פסק בזה דלא כהרמב"ם ורש"י, ואסר ליתן במקום שיכול להגיע לכדי יד סולדת בו, אף כשאין כוונתו לכך. ואילו כסי"ב העתיק את לשון הרמב"ם שבהלכה זו כצורתה. ולהנ"ל, הו"ל להמחבר לשיטתו לפרש דהיינו רק מים מרובים. ואכן, הרמ"א שם הגיה

2. בהערה הקודמת מבואר, דהנותן מים צוננין במיחם שזה עתה ירד מהאש, יש לדון בזה הן מחמת המים שמתבשלים, והן מחמת המיחם עצמו שמתצרף ומתחזק (ובטעם האיסור, עיין פ"ב ה"א הערה 7). וביארה בזה הגמרא, דלר"ש הסובר דדבר שאין מתכוין מותר וקי"ל כוותיה, אין לאסור מחמת הצירוף.

ולעיל (שם) הקשה הראב"ד, שהרי בפסיק רישא אף לר"ש אסור, וכאן הוי לכאורה פס"ר. ותירץ המ"מ שם, שאין זה פס"ר: "דאפשר שלא הגיע לצירוף, ואינו בהכרח גמור שיצרף". וכ"כ התוס' בסוגיין ועוד ראשונים. ובה"ב שם תירץ באופן נוסף: "מדברי רבינו שכתב (במלאכת מצרף) שהכל תלוי בכוונתו, נראה, שכל שאינו מתכוין, אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות הוא וליחייב. מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי. דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פ"א (ה"ח), שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שניו, אע"פ שראוי לכך בקטימתו, פטור, שכל שהוא מפני תקון כלי, מי שאינו מתקנו פטור, ואפילו לר"י המחייב בדבר שאין מתכוין". והביא דבריו המג"א סימן שיח סקל"ו. ועי"ש הערה 6 שהארכנו בביאור דבריו.

והנה רש"י בד"ה אלא שיעור להפשיר ובד"ה אפילו שיעור לצרף, כתב, דכאשר ממלאים את המיחם כולו, יש בזה שיעור צירוף, ואם אין ממלאים את כולו אין בזה שיעור צירוף. וכן ביארו בתוס' ד"ה מיחם בכוונת רש"י. ולעיל הבאנו את לשון אב"י בפירוש המשנה כאן: "ומיחם שפינה ממנו מים, לא יתן לתוכו מים כל עיקר (היינו אפילו מועטים) מפני שמצרף". וע"פ הנ"ל כתבו התוס' ישנים בשבת שם, ד"צריך למחוק תיבות כל עיקר" שבדברי אב"י, שהרי מצד דין מצרף מותר ליתן אפילו מים מרובין, והעיקר שיהיו בכמות כזו שלא ימלאו את כל המיחם עד שפתו העליונה.

3. כמבואר בגמרא שבהערה 1, ההיתר ליתן מים במיחם, היינו רק מים מרובים שאינם יכולים להתבשל מחומו של המיחם, אבל מים מועטים, אסור. וצ"ב א"כ, מדוע לא פירש הרמב"ם להדיא חילוק זה. ולהוסיף, דלשון הרמב"ם "בשביל

שם עד שיחמו. אבל כנגד המדורה לא חיישינן, דנגד המדורה פעמים שאדם מחמם שם, פעמים שאדם מפשר שם. ועוד יש לי לומר, דאורחא דמילתא נקט, שדרך ליתן לתוכו, פעמים להחם פעמים להפשר - מועטין להחם, מרובין להפשר.

העולה מדבריו, דלתירוץ קמא, אכן במיחם אסור ליתן מים מועטין בכל ענין. ולתירוץ ב', אף במיחם שרי ליתן מים מועטין, כל שדעתו רק להפשרין. א"כ, לתירוץ קמא, דאף להרמב"ם לא שרי אלא מים מרובים, הדרא הערת הראש יוסף לדוכתה, מדוע לא העתיק הרמב"ם את דברי ראב"מ כלשונו. אך לתירוץ ב', שפיר י"ל כדברי הראש יוסף. אלא שלתירוץ זה, הרי שלכאורה קושית הראש יוסף מעיקרא לא קשיא, דלהמבואר בדברי הרשב"א, שהנותן רק כדי שיופשר נותן מים מרובין, א"כ להפשרין דנקט הרמב"ם היינו מים מרובין דראב"מ, ודא ודא אחת היא.

4. שם מבא (ופירש"י): "ת"ר, נותן אדם חמין לתוך הצונן (דקסבר תתאה גבר, ואין החמין מרתיחין את הצונן אלא מפשרין) ולא הצונן לתוך החמין (שהתחתונים מרתיחים את העליונים, דתתאה גבר) דברי ב"ש. וב"ה אומרים, בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין, מותר. במה דברים אמורים, בכוס (דלשתיה קבעי להו, ולא ניחא ליה שיחמו הרבה. ועוד, דכלי שני הוא) אבל באמבטי, חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין".

נמצא, שנחלקו ב"ה וב"ש, לענין כוס שהיא כלי שני, האם מותר ליתן צונן לחמין שבה, דב"ה מתירין, משום שכלי שני אינו מבשל, וב"ש אוסרין. וכתבו התוס' שם ד"ה נותן: "ולא צונן לתוך חמין אפילו בכ"ש, דגזרי ב"ש כלי שני אטו כלי ראשון". והיינו דגם ב"ש סברי דכ"ש אינו מבשל, אלא דגזרו מדרבנן. והלכה כב"ה. (ובהמשך הסוגיא שם נתבאר, דלחד פירושא ר"ש בן מנסיא סובר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בזה, ואף ב"ה סברי דגזרו חכמים אף בכ"ש, אך אין הלכה כדבריו. וראה בהלכה הקודמת הערה 9).

והנה לשון הרמב"ם "ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך החמין, והוא שלא יהיו בכ"ר", מתפרש לכאורה, דגם ההיתר לתת חמין לצונן, הוא ג"כ רק מחמין שבכ"ש, אבל לערות חמין מכ"ר על צונן, אסור, ומה שכתב בסוף דבריו "והוא שלא יהיו בכ"ר", קאי גם על מש"כ לפני

והוסיף: "מרובין". וביאר הראש יוסף, שדברי הרמ"א בזה "ודאי השגה הוא (ולא תוספת ביאור), דהר"מ ז"ל השמיט זה בכיון, דסובר דתליא בזמן, וא"כ אפילו מועטין אם אין משהה כ"א להפשר שרי. אבל המחבר שם בסימן שיח בסוף הסימן פסק כהרא"ש דתליא במקום, ודאי דוקא מרובין, לא מועטין אפילו להפשר אסור".

ואכן בשו"ע הרב שם, פסק בהכ"ד ג"כ דלא כהרמב"ם ורש"י ("מותר ליתן קיתון של מים.. כנגד המדורה.. בענין שאינן יכולין להתחמם באותו מקום עד שתהא היס"ב, אף אם ישהה שם זמן מרובה", עי"ש). ולכן, הוסיף בהלכה זו על לשון הרמב"ם, ופירש להדיא דרק מים מרובין שרי, ז"ל שם סכ"א: "מיחם שפינה ממנו מים חמין, אסור ליתן לתוכו מים צוננן מועטין, שיכולין להתחמם שם עד שתהא היד סולדת בו. אבל מותר ליתן לתוכו מים צונננים מרובים כדי להפשרין".

אך יעויין בהלכה הקודמת, דכתב הרמב"ם "אמבטי של מרחץ.. אין נותנין לה מים צונן, מפני שמחממן הרבה". ובהערותינו לשם נתבאר, דגם בזה יש הסוברים, דאינו אסור אלא צונן מועטין. וא"כ, גם שם יש להקשות כיו"ב, מדוע לא פירש זאת הרמב"ם להדיא, וביאר מרה"מ שם: "לא חילק בהדיא בין מים מרובים למועטין, שאין זה שיעור ברור, והכל לפי חמימות המים, שאם אינם חמין כ"כ כדי להחם אלא כדי להפשר שרי, כמ"ש רבינו גבי מיחם (בהלכה דידן) לשון כדי להפשרין". ומבואר, דפשיטא ליה, דמש"כ הרמב"ם כאן "כדי להפשרין", היינו מרובין שאינם יכולים להתבשל אלא נעשין פושרין, ודלא כהראש יוסף.

אכן, כבר מצינו ברשב"א, דנסתפק לשיטת רש"י והרמב"ם הנ"ל, מה יסברו לענין מיחם, והאם יש להשוות מים מועטין במיחם לכנגד המדורה. ז"ל הרשב"א מ.ב. ד"ה מביא: "קשיא לי, דהא תנן 'המיחם שפינהו לא יתן לתוכו צונן כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשרין', ופירשה רב אדא בר מתנא, 'המיחם שפינה ממנו מים, לא יתן לתוכו מים מועטין כדי שיחמו, אלא מים מרובין כדי להפשרין'. ואם איתא דבכל מקום מותר להפשרין ובלבד שיזהר שלא יחם, א"כ אפילו מועטין יהא מותר, ובלבד שלא יניחם שם כדי שיחמו.. ושמא יפרש רש"י ז"ל, דכיון שדרכן לתת לתוך המיחם או לתוך הכוס לעמוד שם, ומסתפקין מהן מעט מעט, חיישינן שאם יתן לתוכן מים מועטין, שמא יתעכבו

שלא יהיו החמין שיוצק לתוכם בכלי ראשון שהתחמם על האש ועדיין הוא חם⁵, מפני שהוא

היינו בחד גוונא, דהיינו צונן לחמין, אבל בחמין לצונן מותר אפילו בכ"ר, וכ"ז הוא תמוה".

והנה, הגם שבהמשך ההלכה תובא מחלוקת ראשונים, האם עירווי מכ"ר על תבלין וכיו"ב מבשל כנתינת התבלין בכ"ר, ובדעת הרמב"ם כתב המ"מ, דס"ל כדעת האוסרים. עדיין אין להוכיח מכך לענינו, לאסור עירווי מים חמין לתוך צונן. דהא לדעת הר"ן שנבארה מיד, יש חילוק בין מערה על תבלין העומד במקומו למערה על מים צוננים שמתערבים ומבטלים כח העירווי, וממילא, הגם דעירווי על תבלין אסור, עדיין יתכן שעירווי על מים שרי.

אלא שבביאור החילוק בין מים לשאר דברים, מצינו בראשונים שתי דרכים, דכאמור דעת הר"ן שם ד"ה ת"ר היא: "אפילו ת"ל דעירווי [דכלי] ראשון ככ"ר, הנ"מ במערה על גבי תבלין וכיוצא בהן, שאין החמין מתערבין בתוכן אלא מכין עליהן בקילוחן ומבשלין. אבל מים במים שהם מתערבים ממש, אין כח בקלוח לבשל המים התחתונים". אך התוס' שם כתבו באופן אחר: "אומר ר"ת, דחמין לתוך צונן, משמע שהצונן של מטה מרובים, שדרך ליתן המועט במרובה, ולכך אין מבשלים החמין המועטים כלל, לפי שמתערבין בצונן המרובין ומתבטל חמימותן". הרי שלהר"ן, כלל הוא בעירווי משקין למשקין, שאפילו עירווי מכ"ר אינו מבשל, הואיל ומתערבין זה בזה. אך להתוס', אפילו מים במים אסור, והא דהתירו ב"ה, היינו דוקא בחמין מועטין לתוך צונן מרובין, דבכה"ג אין כח בעירווי המועטין לבשל המרובין.

והטור שם כתב: "כ"ר והוא לשתייה.. מותר לערות ממנו לתוך צונן, ואסור לערות צונן לתוכו". אך המג"א שם סקל"ה כתב (והוספנו ביאור בסוגריים): "אסור לערות (מים רותחין מכ"ר) על תבלין (צונן) כמ"ש בס"י דהוי ככ"ר. (והא דשרינן ליתן מים חמין מכ"ר לתוך צונן), הכא שאני שמתערבין החמין עם הצוננים ומתבטל חמימותן, כיון שהצונן מרובין". וביאר מחה"ש שם: "נקט תרתי, שמתערבים, וגם כיון שהצוננים מרובים. כן כתבו התוס' בשבת". וכ"פ המשנ"ב שם סקפ"ב: "אם החמין הם בכ"ר, אסור לצוק בתוכם מים צוננים, וה"ה דאסור לערות מהם לתוך מים צוננים מועטים שיתבטלו על ידם".

פניו, חמין לתוך צונן. וכ"כ הט"ז שם סקי"ח: "אח"כ כתב (הרמב"ם) דין הכוס של שתייה והוא כ"ש, דינו הוא להיתר בין חמין לצונן בין צונן לחמין, דכ"ש אינו מבשל. וע"ז אמר, והוא שלא יהיה בכ"ר, פירוש, דאי בכ"ר, אסור אפילו בחמין לצונן, אא"כ הן מרובים כמ"ש". וכ"כ בביאור הגר"א שם סי"א.

אך אי נימא כן, יקשה לכאורה מלעיל ה"ה לענין אמבטי, שכתב בפירוש דחמין לצונן שרי ("נותן הוא מים חמין לתוך אמבטי של צונן"). והט"ז פירש בזה: "תחלה כתב (הרמב"ם) האמבטי שבמרחץ דהיינו כלי שני, דוקא בזה אמרו מותר בחמין לצונן ולא צונן לחמין, אבל אם היתה כ"ר, אסור אפילו בחמין לצונן". אך ראה בהלכה הקודמת, שלהרבה דעות אמבטי דינה ככ"ר.

וגם מרה"מ לעיל ה"ה, נקט בדעת הרמב"ם כהט"ז, ד"מה שכתב רבינו והוא שלא יהיה בכ"ר, קאי אף אחמין לתוך צונן". אך מאידך פירש, דאמבטי שבה"ה היא כ"ר ודלא כהט"ז, ומ"מ שרי חמין לצונן. וביאר את החילוק כך: דבהלכה דידן מיירי "במערה, אפילו חמין לתוך צונן אסור", ומש"כ לעיל דשרי, היינו "בהפסק כלי, וכל הלכה זו איירי בהפסק כלי, הוא דשרי חמין לתוך צונן". ביאור דבריו: דהרמב"ם שם (קודם הבבא דחמין לתוך צונן), כתב: "אמבטי של מרחץ.. לא יתן לתוכה פך של שמן, מפני שהוא כמבשלו", ומסיים: "אבל נותן הוא מים חמין לתוך אמבטי של צונן". ופירש מרה"מ, דהסיפא מיירי ג"כ כשהחמין הן בכלי, דומיא דפך של שמן.

אמנם הכס"מ שם כתב על לשון הרמב"ם כאן: "דבר ברור הוא, שמש"כ והוא שלא יהיו בכ"ר, לא קאי אלא אצונן לתוך חמין, אבל חמין לתוך צונן, בכ"ר נמי שרי". וב"נהר שלום" שם אות טו דייק כן מלשון הרמב"ם: "בהכי דייקא טפי לישנא ד'והוא שלא יהיה בכ"ר', כלומר, שלא יהו החמין הללו שמטיל לתוכן צונן בכ"ר. דאילו ארישא, טפי הוה ליה לומר, והוא שלא יצוק מכ"ר". וכדבריהם פירשנו בפנים. אכן הט"ז שם כתב: "כס"מ הלך בדרך אחר, לומר.. (ש)מ"ש הרמב"ם דבכ"ר אסור,

ושמואל שבהמשך הסוגיא גבי נתינת מים למיחם שהגיע לצירוף. דבעה"מ ס"ל כרש"י (ד"ה אלא) דרב ושמואל מפרשי מתניתין כראב"מ, וא"כ הלכה כדבריו. ואילו הרמב"ן אזיל כדעת התוס' ד"ה ל"ש, דרב ושמואל כאביי, עיי"ש ואכ"מ.

אמנם, במ"מ כאן הביא את פירושו של ראב"מ, וכתב (כמו שהעתקנו לעיל): "אע"פ שנדחית אוקימתא זו שם, הדין אמת הוא". ובט"ז שם סקי"ח פירש דבריו: "אביי ס"ל ג"כ להלכה כרב אדא, הן במיחם שפינהו הן במיחם שפינה, אלא דאביי לא רצה לפרש המשנה בפניה, מצד הלשון שאמרו 'פינהו', על כן מוכרח לפרש בפניהו.. וא"כ אין חילוק דין בין רב אדא לאביי.. והב"י וכס"מ הלך בדרך אחר, לומר שיש פלוגתא בין אביי לרבי אדא בפניהו, דאסור לר"א אפילו במרובים, ומפרש דברי רמב"ם כר"א.. וכ"ז הוא תמוה, דהיאך יפסוק הרמב"ם כר"א, כיון דלא נשאר בגמרא כן מכח קושית אביי".

והראש יוסף מב, א. ד"ה גרסינן, ס"ל ג"כ דהרמב"ם פסק כר"א, אך בטעם הדבר, פירש באופן אחר מהכס"מ. דהיות שכמבואר בסמוך נחלקו בזה רב ורבי יוחנן בירושלמי פ"ג ה"ד, ואתי ר"א כשיטת רבי יוחנן ורב כאביי, ולפי הכלל "ורב ור"י הלכה כר"י, ומשו"ה פסק הרמז"ל כן כר"א וקרבי יוחנן וסייעתו". והיינו דעל משנה זו "אבל נותן הוא לתוכו (היינו לתוך המיחם שהוא כ"ר) או לתוך הכוס (כ"ש)", איתא בירושלמי (ופירושו הפנ"מ): "רבי בא בר בריה דר' חייא בר בא, ר' חייא בשם ר' יוחנן, לא שנו אלא לתוך הכוס, הא לתוכו לא (ר"י לא גריס במתני' לתוכו ולתוך הכוס, אלא דלא שנו במתניתין לתוכו, ולתוך הכוס הוא דמותר ליתן דכ"ש הוא, הא לתוכו לא). אמר רב מנא, קשייתה קומי רב בא, לא תני רבי יוחנן על סיפא (בניחותא. נהי דר' יוחנן לא תני על סיפא, כלומר דלא גריס 'לתוכו' בסיפא), (וכי) לא תני על רישא בשביל שייחמו (דמשמע דוקא בשביל שייחמו והיינו מים צוננין מועטין הוא דאסור) הא להפשירן לא (כגון שנותן בו מים מרובין לא אסור). (וכן כי) אתא רבי בא בר כהנא רבי חייא בר אשי בשם רב (אמר בהדיא כך בשם רב) אם לחממן אסור (לתוכו), אם להפשירן (שנותן לתוכו מים מרובים) מותר". הרי דנחלקו ר"י ורב, דלרב מים מרובין לתוך המיחם שרי, ואילו לר"י לתוך המיחם אסור בכל גווני, וזהו שפסק הרמב"ם שאין ליתן לתוך כ"ר כלל.

אמנם, שו"ע הרב שם ס"כ פסק כהר"ן: "חמין.. ואפילו מכ"ר, מותר לערות לתוך מים צוננים. שלא אמרו שעירוי מכ"ר מבשל, אלא במערה חמין על גבי תבלין וכיו"ב, שאין החמין מתערבין ממש בתוכן, אלא מכין עליהם בקילוחן ומבשלין. אבל מים במים שמתערבים ממש, אין כח בקלוח לבשל מים התחתונים, אלא התחתונים גוברים ומצננים את העליונים". ובמ"מ וציונים שם: "לשון הר"ן שם.. ולפי"ז אין חילוק בין מרובים למועטים, כמו שלא חילקו הר"ן והתוס'. ועיי"ן בכ"ז במחה"ש סקל"ה ובבאה"ט סקל"א, משמע שדעת המג"א משום מרובים ומצננים העליונים עיי"ש".

5. הכס"מ לעיל ה"ה ביאר, דמה שהתנה הרמב"ם "והוא שלא יהיו בכלי ראשון", הא בכ"ר אסור, היינו אפילו כאשר נותן מים צוננים מרובים לתוך החמין, ואינם יכולים להגיע לכדי חום שהיס"ב. והקשה ע"כ מסוגיית הגמרא (שהעתקנו בהערה 1) בדין המיחם, ז"ל: "הא במיחם שרי אפילו צונן לתוך חמין, והוא שיהיו הצונן מרובים, כדאוקי אביי מתניתין דה"ק, מיחם שפינהו ויש בו מים חמין, לא יתן לתוכו מים מועטים בשביל שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן", ומדוע כאן אסור הרמב"ם ליתן צונן מרובין לתוך חמין שבכ"ר. ומחמת קושיא זו מסיק: "דרבינו סבר, דלא נקטינן כאביי, אלא כאוקימתא קמייתא דרב אדא (בר מתנא, שם), דאוקי מתניתין דה"ק, מיחם שפינה מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן .. (ו)לא בפניהו מיירי, כלומר ועדיין יש בו מים חמין, דכל כה"ג אסור לתת לתוכו צונן כלל", ואפילו מרובים כדי להפשירן. ועיי"ש שהאריך לבאר, מדוע הרמב"ם פסק כראב"מ, אע"פ שלכאורה נראה שנדחתה שיטתו מחמת קושית אביי. ושנה את הדברים גם בכ"י שם.

ועכ"פ עולה מדבריו, דאביי וראב"מ לא נחלקו רק בפשט דברי המשנה, אלא מחלוקתם היא גם להלכה, האם במיחם שפינהו מעל האש ועדיין יש בו מים חמין, אי שרי ליתן לתוכו מים צוננים מרובים להפשירן, דלראב"מ אסור, ולאביי מותר, ופסק הרמב"ם כראב"מ. וע"ע בבעה"מ יט, ב. בדפי הרי"ף, דפשיטא ליה ד"כרב אדא נקטינן אע"ג דקשיא עליה (מלשון המשנה) שפינהו, ואדרבה, מקשה על הרי"ף שהביא את דברי אביי. מאידך, ב"מלחמות" שם, מצדיק את פסק הרי"ף כאביי. ומחלוקתם תליא ג"כ, במחלוקת רש"י ותוס' שם, בביאור שיטת רב

מחממן הרבה לצונן שיצקו לתוכו⁶. וכן קדרה רותחת, אע"פ שהורידה מעל האש⁷, לא

מספיקים להתבשל בזמן מועט כ"כ. ועפ"ז כתב: "נראה לי, דבצונן לחמין, דוקא ששופך בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת, אבל מעט מעט אסור לערות, שהרי מבשל תיכף, ומה יועיל מה שמצטנן אחר כך [ובזה מסולקת תמיהת הב"ח סימן שיח סוף סק"ח].". וכ"כ בשו"ת "משכנות יעקב" (ר"י מקארלין, תקצה) או"ח סימן קה: "לכאורה צ"ע, דהא במיחם שפינה ויש בו חמין, שרי לתת לתוכו מים מרובים כלי כדי להפשירן, אף שנותן דרך עירווי, ותיכף שהגיע הקילוח הראשון לתוך המים הרי הוא מבשל, ומה מועיל שמרבה המים צוננן אח"כ. ועל כרחך בזמן מועט כזה, אין בו בישול כל שמתרבה תיכף ומצטנן".

ומדברי הפנ"י מא, א. ד"ה אמר ר"א מבואר ג"כ, דהא דשרי, היינו רק בשפיכה אחת, אלא שאפילו בכה"ג קשיא ליה על היתר זה: "אמאי שרי ליתן למיחם שפינה ממנו, מים מרובים כדי להפשירן, דמסתמא אי אפשר לצמצם לשפוך כל המים מרובים בשפיכה אחת אלא בכמה שפיכות.. (ו)לאלתר שנותן לתוכו מים בשפיכה ראשונה שהמים מועטים, הרי נתבשלו אותן המים, וא"כ מאי מהני מה שחוזר ונותן לתוכו להרבות המים, סוף סוף כבר נתבשלו המים הראשונים קודם לכן". וביאר: "דכל היכא ששופך המים רצופים בלי הפסק בינתיים, וגלי דעתיה שאינו רוצה בחימום אלא כדי להפשירן, משו"ה שרי במאי דמוקמינן ליה כר"ש. ויותר נראה, דאפילו לר"י שרי בכה"ג, כיון שאין מלאכת הבישול כיוצא בזה מתקיימת, א"כ לא דמי למבשל כלל".

ולהלכה, נחלקו בזה הטור והמחבר. דהטור שם כתב: "מיחם של נחשת שהעבירו מעל האש ואין בו מים, או שיש בו מים חמין, לא יתן בו מים צוננן מועטין, מפני שהן מתחממין". אבל המחבר שם סי"ב, העתיק את לשון הרמב"ם, שלדבריו בכס"מ לשון זה מתפרש, שצונן לתוך חמין בכ"ר אסור בכל ענין, ואפילו כשהצוננן מרובין. והב"ח שם, אחר שביאר בדעת הרמב"ם כהכס"מ וכדלעיל, סיים: "כן נראה לי פשוט בזה לדעת הרמב"ם, ולכן בשו"ע דכתב כדברי הרמב"ם ולשונו, אין להתיר בחמין (בכ"ר) שהם לשתייה, לערות לתוכן צוננן מרובין". והנה הרמ"א שם פסק כהטור, והגיה ע"ד המחבר: "ואם המים מרובים כל כך שא"א שיתבשלו, רק

אמנם הט"ז שם בבארו את הרמב"ם כאן לשיטתו (דמרובין מותר), הרי בתו"ד דחה את דיוקו של הכס"מ מסתימת הרמב"ם לאסור בכ"ר צונן לתוך חמין, דמשמע שאפילו צונן מרובין להפשירן אסור, ז"ל הט"ז: "כתב (הרמב"ם) דין המיחם שזהו לשתייה, ואמר תחלה הדין שאם פינה ממנו מים, ממילא הוי המיחם עדיין כ"ר, ואסור אפילו בחמין לצונן, מ"מ יש היתר מצד שאם הם מרובים ואין כח בחום רק להפשיר, וממילא נדע ג"כ דין מיחם שפינהו דהוא ג"כ כ"ר דמותר במרובין.. והיינו בין לרבי אדא בין לאביי, כמ"ש בסמוך". כלומר, שהואיל והרמב"ם פירש לענין מיחם שפינהו שהוא כ"ר, דצוננים מרובין שרי, לא הוצרך לחזור ולבאר שוב באיסור של יציקת צונן לתוך חמין שבכ"ר, דהיינו דוקא במועטין.

וכ"כ במרה"פ שם ד"ה מיחם: "הרואה בדברי הכס"מ שם, יראה שבחנם תמה.. עי"ש ותראה, דהכל שלא לצורך הוא, ולא סתם הרמב"ם דבריו בכאן. שהרי בריש דבריו דמירי בכ"ר, ביאר בהדיא וכתב כדי להפשירן, וממילא רמו בסוף דבריו.. בצוננן מועטין מתפרשא, ונקט כלישנא דהברייתא. ועוד, שהרי סיים גם בסוף דבריו, שלא יהיה בכ"ר מפני שהוא מחממן הרבה, וא"כ אין כאן סתימת דברים בשום פנים". וכ"כ מרה"מ לעיל ה"ה. ואף הכס"מ עצמו בסו"ד, חזר והסתפק דלמא כוונת הרמב"ם לאסור רק בצונן מועטין, וז"ל: "מיהו, אפשר שסמך על מה שכתב 'והוא שלא יהיו בכ"ר מפני שהוא מחממן הרבה', דמשמע דבצונן מועטין מירי שהן מתחממין הרבה, אבל בצונן מרובין שרי".

והב"ח שם אות ח', ס"ל כהב"י דאפילו צוננן מרובים אסור, ובתו"ד ביאר את טעם הדבר. וז"ל: "צונן לתוך חמין דכ"ר אסור אע"פ שהם לשתייה ומערה עליהן צוננן מרובין.. דכ"ר הוי מבשל מיד כשמתחיל לערות הצוננן, אע"פ שלבסוף תפוג רתיחתן.. ולכן לא כתב הרמב"ם לחלק בחמין שהם לשתייה ובכ"ר, בין מערה לתוכן צוננן מועטין דאסור ובין מרובין דשרי, אלא סתם וכתב אסור, דאפילו בצוננן מרובין אסור".

אך בחי"א כלל כ' ס"ג דחה טענתו, דס"ל דהא שהצונן שנכנס ראשונה מתבשל, היינו דוקא כשעירה מעט מעט, אך כשמערה הכל בשפיכה אחת, אינן

לתוכו בעודו ע"ג האור) ולא עשו הרחק לכ"ש (דכולי האי לא גזרו). ולפירוש זה מבואר להדיא בדברי רבי יונה, דמדאורייתא אין חילוק בין כ"ר לכ"ש, כל שאין הקדרה מונחת על האש, ואיסורו של כ"ר הוא רק מדרבנן.

וז"ל הפר"ח יו"ד סימן סח סקי"ח: "ראיתי לברר פה דיני כ"ר ועירווי וכ"ש, על פי הש"ס והפוסקים. ואעתיק הירושלמי דפ"ק דמעשרות ודפרק כירה, שמתוכו יתבררו ויתלבנו הדברים בסיעתא דשמיא (ומעתיק כאן את לשון הירושלמי הנ"ל ומפרשו).. פירוש, דכ"ר אסור, כיון שאין היד שולטת בו אלא שנכוה מחמתו, וכלי שני מותר אע"פ שאין היד שולטת בו. והיינו טעמא, משום דס"ל דאין חייב משום מבשל מן התורה, אלא כשהאור מהלך תחתיו, אבל אם העבירו מן האש, לא מחייב עליה משום מבשל. ומתניתין דהאילפס, לא הויא אלא הרחקה דרבנן, ובכ"ש לא עשו הרחקה אף שאין היד שולטת בו, משום דלא מיחלף אטו כ"ר על גבי האור. אבל לא מסתבר ליה דכ"ר אחר שהעבירו מעל האור דכל זמן שאין היד שולטת בו, דמחייב משום מבשל, דא"כ אף בכ"ש לחייב כיון שאין היד שולטת בו, אלא הכל הוי גזירה דרבנן וכדכתיבנא, זהו דעת רבי יונה. אבל רבי יוסי (המ"ד הראשון בירושלמי) ס"ל, דמן התורה כל דבר שאין היד שולטת בו, מחייב עליה משום מבשל, אלא דסבירא ליה דסתם כ"ש היד שולטת בו.. ולענין דינא קיימא לן כותיה דרבי יונה, דכ"ש מותר".

והביא עוד מהירושלמי שם ה"ה (וביאור שרובו מפנ"מ): "רבי יצחק בר גופתא, בעא קומי רבי מנא, עשה כן בשבת או בבשר בחלב, חייב משום מבשל או לא (הבעיא היא, למאן דס"ל עירווי ככ"ר הוא, אם לענין חיוב נמי הוא כך, שאם עשה כן בשבת חייב הוא משום מבשל, וכן בבשר וחלב, דהוי כבישול גמור. או דילמא, כי קאמר, לענין איסור גרידא בשבת או בבשר בחלב הוא דקאמר, אבל לא לענין חיוב ומשום בישול). אמר ליה, דמר (דאמר) רבי זעירא, ואיזהו חלוט ברור (שחייב בחלה), כל שהאור מהלך תחתיו, וכא איזהו תבשיל ברור (והכא נמי, איזהו תבשיל ברור שחייבין עליו משום מבשל) כל שהאור מהלך תחתיו (לאפוקי עירווי, ולענין איסור גרידא הוא דאמרינן דהוי ככ"ר)". וביאר הפר"ח: "פירוש, פשט ליה, דאפילו כ"ר אחר שהעבירוהו מעל האור אינו חייב משום בישול, כל שכן עירווי, ומתניתין דהאילפס אינו אלא מדרבנן,

שיפיגו צנתן, אפילו בכ"ר שרי, רק שלא יהיה על האש". וגם בדעתו נחלקו הב"ח הנ"ל והראש יוסף שם, האם רק הוסיף ביאור בדעת המחבר, ולדעתו המחבר ג"כ ס"ל הכי, או דכוונתו לחלוק עליו.

6. המקור לכך שכלי ראשון מבשל, הוא גם מהמשנה ד'מיחם שפינהו' לפירוש אב"י (הובא בהערה 1), דפינהו מעל האש ועדיין יש בו מים, אסור ליתן לתוכו מים צונן. ומהברייתא שהובאה בהלכה הקודמת, האוסרת לתת מים צוננין לתוך חמין שבכ"ר. אך המקור המפורש ביותר לחילוק שבין כ"ר לכ"ש, הוא במשנה מב, א (ופירוש"י): "האילפס והקדרה שהעבירן (מן האור) מרותחין (בין השמשות), לא יתן לתוכן תבלין (משתחשך, דכ"ר כל זמן שרותח מבשל), אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי (דכ"ש אינו מבשל. תמחוי - כעין קערה גדולה שמערה כל האילפס לתוכה, ומשם מערה לקערות). רבי יהודה אומר, לכל הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר (שהן מבשלין את התבלין כשהן רותחין. ציר - הנוטף מן הדגים כשכובשים אותן במכבש)".

ובגמרא שם, ב: "איבעיא להו, רבי יהודה ארישא קאי ולקולא (אאילפס דקא אסר ת"ק, וקאמר ר' יהודה, לכל אילפסין הוא נותן, דכ"ר לא מבשל). או דילמא אסיפא קאי ולחומרא (אקערה ותמחוי דקא שרי ת"ק, וקא אמר ליה ר' יהודה, בכל קערות ותמחויין מודינא לך, חוץ מדבר שיש בו חומץ, ואפילו כ"ש נמי לא). ת"ש, דתניא, רבי יהודה אומר, לכל אילפסין הוא נותן, לכל הקדירות רותחות הוא נותן (דבכ"ר נמי לא בשלה ומותר ליתן, ואפילו בכ"ר משהעבירו מן האור), חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר". והרמב"ם העתיק משנה זו בהמשך דבריו כאן, ופסק כת"ק, דלא יתן לתוכן תבלין, כיון שכ"ר מבשל, וכן פסקו הרי"ף ושאר ראשונים.

והנה, בירושלמי בפרקין ה"ד (וכ"ה במעשרות פ"א ה"ד, בתוספת ביאור הפנ"מ) איתא: "הכל מודין בכ"ש שהוא מותר. מה בין כ"ר מה בין כ"ש. אמר ר' יוסי, כאן היד שולטת (כלומר, הא דהתירו בכ"ש, מפני שהיד שולטת בו ואינה נכזית), וכאן (בכ"ר) אין היד שולטת. אמר ר' יונה (דלא היא, אלא) כאן וכאן אין היד שולטת (כלומר, הא דהתירו בכ"ש, אפילו הוא רותח כ"כ שאין היד שולטת בו). אלא (היינו טעמא שהתירו), עשו הרחק לכ"ר (שעיקר הדבר אינו אלא משום הרחק שלא יבא לבשל ע"ג האור, והלכך בכ"ר עשו הרחק שלא יבוא ליתן

הירושלמי כדעת הרשב"א הרא"ש והר"ן שהוזכרה לעיל הערה 3. ואף את המשך הירושלמי "איזהו תבשיל ברור, כל שהאור מהלך תחתיו", פירש ע"פ דרכו, דאין הכוונה שרק כשהאור הולך תחתיו עתה ה"ה מבשל, אלא "ר"ל, בכלי שהיה האור מהלך תחתיו", היינו שכ"ר מבשל גם כשאינו על האש, ורצון הירושלמי לאפוקי עירווי מכ"ר.

ובשו"ת שבה"ל ח"א סימן פח, ציין לרמב"ן ע"ז עד, ב. דפירש ג"כ דברי הירושלמי כהפר"ח, ומשמע שכן ס"ל להלכה. דלאחר שהביא את הירושלמי ופירשו, כתב: "למדנו לדברי הכל, שאין בישול גמור, אלא באור מהלך תחתיו".

והר"ן, אף שכאמור פירש את דברי הירושלמי כהפר"ח, מ"מ כתב, דהבבלי פליג בהא על הירושלמי, וס"ל דכ"ר מבשל מן התורה גם כשאין האור תחתיו, והלכה כבבלי. וז"ל בע"ז לח, ב. בדפי הרי"ף: "לא סבירא להו לבני מערבא דעירווי דכ"ר מבשל, אדרבה מקילי טפי מגמרא דילן, דלדידהו לית להו בשול אלא בשהאור מהלך תחתיו. ולדידן, כ"ר דהיינו לאחר שהעבירוהו מעל גבי האור, מבשל במקצת הדברים, כמו שמוכיח בפרק כירה". וכ"כ בפירושו על הרי"ף בפרקין כ, א. ובפרמ"ג יו"ד שם משב"ז סק"ט, האריך לדון בדברי הפר"ח והר"ן, ומסיק (סוף ד"ה הדין השני): "העולה מזה, לדידן, כ"ר שהוסר מאש מבשל מן התורה, ובבשר בחלב אסור בהנאה ושבת חייב".

ובשי"ק לירושלמי שם, הביא את דברי הר"ן, והקשה על דבריו: "מה שכתב דמקיל טפי מגמרא דילן, אינו מוכרח, דלמא אף גמרא דילן מודה דאינו חייב על בישול דכ"ר כרת". אך בסו"ד הביא ראיה דאכן דעת הש"ס דילן שהוא מה"ת: "מהא דאמר מר בריה דרבינא התם (לח, ב) 'אף אנן נמי תנינא, כל שבא בחמין וכו', חוץ מן המליח הישן וקולייס האיסיפנין, שהדחתן זו היא גמר מלאכתן, ש"מ. עד כאן. שמעינן, דאפילו המתבשל מחמת חמין ואין האור מהלך תחתיו, חייב" (וע"פ המבואר בגמרא שם דלענין חיוב חטאת מיירי). אך עיין לקמן הערה 13, שהשפ"א דחה ראייתו.

וב"קין אורה" מ, ב. הוכיח עוד דלהבבלי כלי ראשון הוא דאורייתא. וזאת על פי מה שחקר מה הטעם בדעת הירושלמי שאינו מדאורייתא, ז"ל: "איכא למימר בה תרי טעמא, או משום דתולדות האור אינן כאור מה"ת, ועיקר בישול האמור בתורה הוא על

וכסברת רבי יונה, וכדפרישית לעיל". וגם הר"ן שויבאו דבריו בסמוך, מבואר בדבריו שפירש ג"כ את דברי הירושלמי כן.

אמנם, ביש"ש חולין פ"ח סוף סימן עא, פירש דברי רבי יונה בירושלמי באופן אחר, דאתי למימר חומרא לאידך גיסא, שכ"ר שעומד על האש, מבשל אפילו אם אין היד סולדת בו. ז"ל היש"ש: "כ"ר שעומד על האש, כל זמן שהוא חם, אפילו אין היד סולדת בו ראוי לאסור, דעשו הרחקה לכ"ר, כדאיתא בירושלמי (שבת פ"ג ה"ד)". והש"ך יו"ד סימן קה סוף סק"ה הקשה על דברי היש"ש: "לא ירדתי לסוף דעתו, דהרי בירושלמי פרק כירה איתא, דעשו הרחקה לכ"ר שאין היד שולטת בו, והיינו שאין להיד שליטה בו דהיינו היד סולדת בו, אבל כשהיד שולטת בו, מוכח התם בירושלמי להדיא דשרי לכ"ר ע".

והפוסקים ביארו דהיש"ש פירש, את דברי רבי יונה "כאן וכאן אין היד שולטת, אלא עשו הרחק לכ"ר", להיפך מהפר"ח והפנ"מ. דלדבריו 'שולטת' היינו 'סולדת', ו'אין היד שולטת' היינו 'אין היד סולדת', וזה נתחדש בירושלמי דלמרות הכל בכ"ר אסור. ואילו לדבריהם, 'אין היד שולטת' היינו שאינה יכולה לשלוט אלא היא בורחת וסולדת, ורק בכה"ג אסור, ולדבריהם לא שמענו בירושלמי מה הדין בכ"ר כאשר אין היד סולדת.

וכדעת היש"ש כתב גם המג"א סימן שיח סק"ח: "מיהו בירושלמי איתא, דעשו הרחקה לכ"ר, אפילו אין היס"ב". ובמחה"ש שם כתב: "עייין בתשובת בית יעקב (סימן כ') שכתב, שהתוכח עם הש"ך פנים אל פנים, ודחה פירוש הש"ך, ועל כן פירש בירושלמי כמו שהבינו רש"ל, והודה הש"ך לדבריו".

ובביאור הגר"א שם ס"ט פירש 'אין היד שולטת' שבירושלמי כהפר"ח דהיינו 'היד סולדת', אמנם את עיקר דברי הירושלמי בדין כ"ר פירש באופן אחר מהפר"ח, ולדבריו הירושלמי מודה להדין הידוע שכ"ר מבשל, אלא כוונת דברי רבי יונה היא להחמיר, לאסור ליתן בכ"ר שהיס"ב כלי עם מים שאם יניחם זמן מרובה יבואו לכדי יד סולדת, ומשו"ה אסור ליתנם אפילו לזמן מועט בכדי להפשירם, מחשש שמא יניחם שם עד שיחמו ממש. וז"ל (בתוספת ביאור): "רצונו לומר, ואע"ג שבכ"ר שנותן (לזמן קצר) רק להפשיר, מ"מ עשו הרחקה, כדי שלא יתן שם עד שיחם". ולביאורו כוונת

נתינת תבלין לתוך הקדירה, כתבו הרמב"ם בפכ"ב מהלכות שבת ה"ו בין השבותים, וכתבו בלשון 'לא יתן'.. וכללא כ"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות שבת ה"ג, שבמקום שאמר אסור לעשות כך, או אין עושין כך, מכין אותו מכות מרדות ואינו אלא מדרבנן, הרי דס"ל דבישול דכ"ר הוא רק מדרבנן. והיינו משום דס"ל כהירושלמי, דאין בישול ברור, אלא אם האור מהלך תחתיו, ועל כן בכ"ר פטור". ולכאורה לדעות אלו, אין הכרח לומר שהרמב"ם ס"ל דהבבלי פליג ונקט כהירושלמי, אלא דס"ל שגם הבבלי לא פליג וכ"ר מבשל רק מדרבנן, וכדברי השי"ק.

אך בשבחה"ש בפתיחה למלאכת מבשל אות ז', דחה ראיית האג"ט מלשון "לא יתן", וז"ל: "לע"ד, אי משום הא לא מכרעא. דהא לא לכל הדברים אמרינן דכ"ר מבשל, רק למקצתן, כמו שאמרו שם גבי מלח (כדלקמן הערה 9) וז"ל הר"ן סוף ע"ז (שהובא לעיל) 'לדידן, כ"ר דהיינו לאחר שהעבירוהו מע"ג האור, מבשל במקצת הדברים'.. ולכך לא פסיקא ליה להרמב"ם למנקט לשון חיוב, לכך כתב רק אסור. אבל גם הוא מודה דדברים המתבשלים בכ"ר כבשר עוף או מים ושמן, חייב מהתורה גם בכ"ר שהעבירו מעל האור".

ובשפ"א מב,א. נקט, דגם לרש"י כ"ר אינו מבשל מה"ת. דעל הא דתנן "האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין", פירש"י: "משתחשך". והקשה השפ"א: "ואין מוכן, דהא גם בין השמשות אסור". וציין שהגהות הגרעק"א על המשניות פכ"ב מ"ב עמד בזה, וביאר מכח זה, שבתבלין היות והאיסור לבשלן בכ"ר אינו אלא מדרבנן (לדעתו שתבואר בהערה 8), והרי איכא למ"ד דכל השבותין לא גזרו בביה"ש, לכן נקט רש"י לאסור רק משתחשך. אך השפ"א גופיה יישב: "למ"ש לעיל (בד"ה הקודם, שהביא שם דברי הירושלמי וביאור הפר"ח) אפילו בכל מילי ליכא חיוב חטאת במתניתין.. מטעם הירושלמי.. ומישוב ג"כ דברי רש"י".

אמנם, להלכה נקטו הפוסקים כדבר פשוט, דכ"ר מבשל מדאורייתא, ולא מצינו מי שיאמר בדעת הרמב"ם כערוה"ש והאג"ט שהוא מדרבנן, ואיכא בזה נפק"מ לענין איסור הנאה ממעשה שבת, דבדאורייתא אסור טפי מבאיסורים דרבנן, ראה לקמן פכ"ג ה"ח, ובביאור הגר"א סימן שיח ס"א.

ידי האור ממש.. [און] נאמר, דהא דלא מיקרי בישול מן התורה בכ"ר, הוא משום דאין בו כח לבשל כל צרכו" (ולצד זה יש לדחות את ראיית השי"ק: "אם כן אין ראייה מדג מלוח, דהתם היינו גמר מלאכתו"). ופשט ספיקו: "שיטת הירושלמי הוא ודאי מחמת דתולדות האור לא חשיב בישול, מדקאמר, דלענין בשר בחלב נמי לא הוי בישול, ואי משום דאין בו כח לבשל כל צרכו, הא בבשר בחלב לא בעינן שיעורא. ובש"ס דילן משמע להדיא, דלענין בשר בחלב בכ"ר הוי בישול מן התורה, בחולין ריש פרק כל הבשר (קדב), דאמרינן התם, גזירה שמא יעלה באלפס ראשון, עי"ש". ולמסקנתו שטעמו של הירושלמי משום שתולדות האור דרבנן, הרי "לפי זה נראה מש"ס דילן דלא כשיטת הירושלמי, מהא דדג מליח (ראיית השי"ק) וקולית האספנין, וכן מדגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור, ש"מ דבתולדות האור איכא איסורא דאורייתא".

ובדעת הרמב"ם נקט ערוה"ש שם ס"כ, דס"ל להלכה דכ"ר אינו מבשל מה"ת, ז"ל: "המדקדק בדבריו (של הרמב"ם) שם ימצא, דגם כ"ר אינו מבשל מה"ת, ומן התורה אין בישול רק כשהקדירה עומדת על האש". ובהכ"א הביא ראייה לכך עי"ש, והוסיף: "ודבר חדש הוא, אך האמת כן הוא. ובוזה תבין, מה שהרמב"ם כתב הרבה דיני בישול בפכ"ב ולא בפ"ט ודו"ק". וזאת לאור מש"כ לעיל שם סי"ח: "דע, שהטור והש"ע כתבו כל דיני בישול בסימן זה, והרמב"ם חלקן לשני מקומות, בפ"ט ובפכ"ב. והטעם, לפי שבפ"ט ביאר בישולי תורה, ובפכ"ב ביאר בישולי דרבנן, כמו שהתחיל שם בפכ"א, נאמר בתורה תשבות וכו', שאסרו חכמים משום שבות', ובאלו הפרקים ביאר כל דיני שבותין. ויש לדעת ולהבין זאת, כי יש נפ"מ לדינא בספיקות, דספק דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא".

וכ"כ ביו"ד שם סכ"ד: "מה"ת גם כ"ר אינו מבשל, כלומר דבישול אינו אלא כשהקדירה עומדת על האש כדאיתא בירושלמי.. אבל מדרבנן אסרו גם בכ"ר וגם ע"י עירו, כדתנן התם האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין וכו'. וכן מבואר בדברי הרמב"ם דמשנה זו היא מהשבותים ולא מאיסורי תורה, שהרי כל דיני אפייה ובישול כתב הרמב"ם בפ"ט משבת, ואילו משנה זו כתבה בין השבותים בפכ"ב דין ו'".

וכ"כ באג"ט מלאכת אופה סקכ"ג אות ב': "גם מהרמב"ם משמע, שאין חיוב בכ"ר מה"ת. שדין

יתן לתוכה תבלין⁸, שהרי היא כלי ראשון ומבשלת. אבל נותן לתוכה מלח⁹, שהמלח¹⁰

מגמרא שהביא לענין זה (שגם כשאין מעלה רתיחה חשיב כ"ר), דשם לא מיירי כלל מהעבירוהו מן האש, אלא מענין דין יד סולדת". אך הפרמ"ג שם ביאר דראיית הב"י מהא דתניא "לא בשביל שיוחמו, דמשמע להחם לבד, אע"פ שאי אפשר להעלות שם רתיחות אסור, אלמא כ"ר שיד סולדת בו מבשל הוה, וא"כ יש ראייה הוא הדין העבירוהו מאש, אע"ג דאין מעלה רתיחות, מבשל".

והט"ז שם הוכיח דלא כהראבי"ה והגמ"ר: "דהא משנה מפורשת היא בפרק כירה, האילפס והקדירה שהעבירן (פירש"י מן האור) מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין, פירש"י מרותחין בין השמשות, לא יתן לתוכן תבלין משתחשך, דכ"ר כל זמן שהוא רותח, מבשל, עכ"ל. הרי מבואר דלא כהגמ"ר". ובא"ר שם סקכ"ב תמה על תמיהתו: "וכי גברא אגברא קרמית, די"ל דהגמ"ר לא ס"ל כפרש"י, אלא פירש (שהעבירו בשבת ובזה נאמר) דמיד כשהעבירו לא יתן. גם איך קרי זה משנה מפורשת. ויותר תימא, דלא עיין בהגמ"ר פרק כירה גופיה, וז"ל: 'זהלשון מוכיח, דקתני האילפס והקדירה שהעבירם מרותחין' עכ"ל. הרי אדרבה מייתי ראייה ממשנה זו, דמשמע מיד בשעת העברה מאש, לא יתן, ולא ס"ל כפירש"י".

וב"זרע יעקב" (ר"י גיניצבורג, תקג-תקעה, דיין כבי"ד של הנוב"י) שם, יישב את קושית הא"ר על הט"ז, במה שהוכיח, דפירש"י מוכרח בפשט המשנה, ולא הו"ל להגמ"ר לאפלוגי ארש"י. דאלמלא פירש"י שהעבירן בע"ש, יש להקשות בדברי התנא תרתי: (א) מאי קמ"ל בבבא דאלפס וקדירה קערה ותמחוי, הלא כבר ברישא בבבא דמיחם וכוס ביאר החילוק בין כ"ר לכ"ש, ולמה כפל הדבר שנית. (ב) מדוע פליג ר"י רק בסיפא לענין אלפס וקדירה דשרי ליתן לתוכן תבלין, ולא פליג נמי במיחם, הלא ס"ל דכ"ר אינו מבשל. וביאר, דזה מה שהכריחו לרש"י לפרש, דהרישא וסיפא לא מיירי בגוונא חדא. דבבא דמיחם מיירי שרוצה ליתן לתוכו צונן מיד אחר שפינהו, ובזה אכן אף ר"י מודה דכ"ר כי האי מבשל. ואילו בסיפא מיירי שנותן את התבלין לכה"פ אחר שיעור זמן של מביה"ש עד שנעשה ודאי לילה (ועיין שבת לד,א. דלר"י שיעור ביה"ש, הוא כדי הילוך שני שלישי מיל או קצת יותר, שהוא קרוב ל-12 דקות), ובזה בלחוד הוא

וגם ערוה"ש שכאמור נקט לעיל בדעת הרמב"ם שכ"ר מבשל רק מדרבנן, כתב שם סכ"ה: "כפי הנראה, לית להו לרבתינו אלה (היינו הטור המחבר והרמ"א, שהוזכרו שם סכ"ד), החילוק שבין כ"ר לבין על האש, ואינהו ס"ל דכ"ר הוי בישול מן התורה". ושם סל"ט: "כבר נתבאר דכ"ר מבשל, ובארנו בס"כ דמדברי הרמב"ם מתבאר דזהו מדרבנן, ומה"ת אינו מבשל אלא בעומדת על האש, ושכן מתבאר מהש"ס וירושלמי עי"ש. אבל מדברי הטור וש"ע לא משמע כן. והגם שלא דקדקו לחלק בין דאורייתא לדרבנן, מ"מ משמע משטחיות דבריהם דהוי בישול גמור מה"ת, וכן משמע מדברי רבותינו בעלי התוס' בשבת [מב.ב. ד"ה אבל, עי"ש] וכן בשארי מקומות". ובאג"ט שם אות יב: "משמעות הש"ס וכל הפוסקים, דכ"ר הוי בישול גמור לחייב חטאת, וכן הלכה".

7. הנה, המשמעות של 'כלי ראשון' הוא, כלי שהיה על האש וכבר הוסר ממנה, אך הואיל והוא עצמו היה על האש, עדיין יש בו כח לבשל. אלא שנחלקו הראשונים, עד מתי יש בו כח זה:

(א) כתב הראבי"ה סימן רב: "קרוב הדבר בעיני, שלא חילק התלמוד גבי מיחם, אלא בנותן מים לתוכו מיד עם סילוקו מן האש, דדמי להא דתנן האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי. אבל אם הניחן לעמוד כדי להפיג את רתיחתו, הוה ליה ככ"ש, וכל כ"ש הפשיר מיקרי". והובאו דבריו בהגהות מרדכי שם. ובפרמ"ג משב"ז שם סקי"ב הוסיף ביאור בראייתו: "במשנה 'מרותחין', דייק הגהות מרדכי, הא נחו מרתיחתן לא". ובשבה"ש פתיחה למלאכת מבשל אות יב הוסיף ביאור: "ס"ל דיש חילוק בין לשון 'מרותחין' בין 'רותחין', דמרותחין משמע שעוד מעלה רתיחה, אבל רותחין משמע אף שנחו מרתיחתן, שכן מצינו כמה פעמים".

אמנם הב"י שם פליג: "לי משמע, ממה שאמר בפרק כירה (מ,ב) גבי נתינת קיתון של מים כנגד המדורה, שכל זמן שהיד סולדת בו חשוב כ"ר. ואע"פ שגם בכ"ש היד סולדת, אין לו דין כ"ר, משום דשאני כ"ר שנתחמם באור עצמו". אמנם הט"ז שם סקי"ב תמה על ראיית הב"י: "איני יודע מהיכן למד ב"י

מב ד"ה לא יתן, שכתב דכ"ר כל זמן שרותח מבשל. וכן לשון הרמב"ם פכ"ב ה"ו.. 'קדרה רותחת, אע"פ שהורידה מהאש לא יתן לתוכה תבלין, ואם צק את התבשיל מקדרה לקערה, אע"פ שהוא רותח בקערה, מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין. ויש ללמוד מזה, ששיטתם דכ"ר מבשל רק בעודו רותח, ולא סגי בחום שהיד סולדת בו. ויש לבאר, שהטעם משום דכל זמן שהכ"ר רותח, ה"ז נידון כנמצא ע"ג האש, משא"כ כ"ש אף בעודו רותח אינו מבשל, דאהני לזה הכלי הצונן להקליש את כח רתיחתו מלבשל". והביא מקור לכך, מתוס' ר"ד מא, א. סוד"ה לא: "אי קשיא, רב דאמר עילאה גבר ושרי צונן לתוך חם, והא בעינן למימר לקמן האלפס והקדרה שהעבירן מע"ג הכירה מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין דהוי צונן לתוך חם. תשובה, אמר לך רב, מרותחין שאני, דכיון דהוא כ"ר ומרותח, כנתון ע"ג האש דמי, וכי קאמינא אנא, בחם בעלמא בלא רותח".

8. יש לבאר, מדוע נקט התנא (ואחריו הרמב"ם) תבלין, הלא שאר דברים ג"כ מתבשלים בכ"ר (וראה מה שכתבנו בזה בהערה הקודמת). ובפנ"י על משנה הנ"ל פירש, דלרבותא נקטיה, דאפילו תבלין שאינו קל לבישול כ"כ, מ"מ סגי ליה בכ"ר כדי שיתבשל. וראיתו, דאל"ה תקשי, מאי אתי משנה זו לאשמועינן, הלא כבר נתבאר ברישא דמתניתין אליבא דאביי (כמבואר בהערה 1) דמיחם שפינהו עם המים שבו דהיינו כ"ר, אסור ליתן לתוכו צונן מועטים, מפני שהמים שבכ"ר מבשלים, ואילו בכוס שהיא כ"ש מותר, ואמאי איכפל תנא להשמיענו זאת שוב באלפס וקערה. ובהכרח דברישא קמ"ל דאפילו מים הקלים להתבשל, אינם מתבשלים בכ"ש (כצ"ל לדברי הפנ"י), ובסיפא אשמועינן, דאפילו תבלין שצריך בישול טפי, סגי ליה בכ"ר.

והביא סייעתא לדבריו, מהתוס' שם, ב. ד"ה לכל, שכתבו דהא דר"י התיר ליתן תבלין בכ"ר, "דוקא בתבלין פליג, אבל בשאר דברים מודה דכ"ר מבשל אף כשהעבירו מעל האור". הרי דתבלין קשה להתבשל מסתם אוכלין. והוסיף הפנ"י, דהיינו טעמא דלא פליג ר"י ברישא לענין מיחם, דכיון שמיירי במים, אף ר"י מודה דמתבשלין בכ"ר. ועיין בראש יוסף שם, שביאר באופן אחר את החידוש של המשנה. וע"ע בהערה הקודמת מה שיישב ה"זרע יעקב" על קושיות הפנ"י, ועפ"ד בארנו ג"כ שם, מדוע נקט התנא תבלין.

דפליג ר"י. ואתי שפיר נמי מאי אתי לאשמועינן בסיפא, דקמ"ל, דלת"ק כ"ר מבשל אפילו באופן ששהה זמן מאז שהעבירו מהאש. ומסיים הזרע יעקב, דלפ"ז עולה ד"רבנן ור"י מחולקים במחלוקת רש"י וההגמ"ר".

ולהוסיף, דאף שביאר את הכרחו של רש"י לכך, עדיין יש לבאר היכן רימז לנו התנא זאת. ויתכן, שבעומק פשט המשנה מבואר דבהכי מיירי. שהרי בפרקים הראשונים של המסכת, נקיט התנא ואזיל סדרא דיומא. בפ"א מ"ג מיירי מע"ש סמוך למנחה (לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה). ובפ"ב, מצות הדלקת הנרות שהיא קודם השבת ממש, ושם מ"ז: "שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה". וממשיך בפ"ג בהלכות הטמנה שהוא ב(סתם קדירות רותחות הן) בבין השמשות". וגם משנה זו דאלפס מתפרשת עד"ז, שהעבירן מרותחין בביה"ש כדי להטמינן, ולא יתן לתוכן תבלין היינו משתחשך, דטיבול המאכל הוא בשעת סעודה (ובדומה לזה כתב ה"זרע יעקב", עי"ש). ובזה יובן ג"כ מדוע נקט תבלין בדוקא (וע"ע בזה בהערה הבאה), דבסתמא נתינת התבלין היא בשעת האכילה, א"כ במה דמיירי מתבלין, אשמועינן ששהה זמן מה משהעבירן מרותחין עד שעת האכילה כפירש"י, ומ"מ בשעת אכילה עדיין אסור ליתן התבלין.

ב) רש"י שם כתב כנ"ל: "דכ"ר כל זמן שרותח מבשל". ומבואר, דבעינן לכה"פ שתהיה היס"ב. וכ"ה במאירי שם: "האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין, ר"ל שסלקה מעל האש בין השמשות או משחשכה ועדיין היא רותחת". אך הריטב"א נקט, דהגם דמדאורייתא אינו מבשל אלא כשהיס"ב, מ"מ רבנן גזרו לאסור גם בכ"ר שנצטנן מעט, ז"ל שם: "משמע דמילתא פסיקתא היא, דקתני לא יתן, אפילו כשאין היד סולדת בהן גזירה משום שהיד סולדת בהם, כיון דמרותחים העבירם מעל גבי האור".

והמג"א שם סקכ"ח פסק כרש"י: "נראה לי, דאם אין היס"ב שרי, אע"ג דלענין איסור והיתר יש אוסרין.. היינו משום דמבליע ומפליט, וגם יש אוסרין אפילו בכ"ש, אבל לכו"ע אינו מבשל". ובפרמ"ג בא"א שם דייק כן מהמשנה: "מרותחין, עכ"פ יד סולדת בו".

וב"ארחות שבת" (רובין, גלבר) פ"א הערה עט כתבו בזה בשם הגר"ש אויערבאך: "עייין לשון רש"י דף

לשון ראשון שהוא עיקר. הכא הלכה כלישנא בתרא. דלל"ק פליג ברייתא דרבי חייא אדרב נחמן, וללישנא בתרא היינו דר"נ. ומתוך כך פסק רבינו שמואל, שמותר לתת מלח בתבשיל בשבת אפילו בכ"ר שהעבירו מן האור. ומ"מ סיימו התוס': "והמחמיר כל"ק שלא ליתן מלח בקערה כל זמן שהיד סולדת בו, תבא עליו ברכה".

ובשו"ע שם ס"ט: "כ"ר, אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש, מבשל.. אבל מלח מותר ליתן לתוכו כיון שהעבירו מעל האש, דצריכא מלחא בישולא כבשרא דתורא". וברמ"א: "יש אוסרים לתת מלח אפילו בכ"ש כל זמן שהיד סולדת בו, והמחמיר תבא עליו ברכה".

והנה ישנם ב' סוגי מלח, יש מלח הנעשה מריסוק וטחינת אבני מלח (והוא הנקרא שטיינזאלץ, ובימינו יש המשתמשים בו בפסח), ויש הנעשה באמצעות בישול ואידוי מי הים (שהוא המלח הרגיל בימינו), ועפ"ז דנו הפוסקים בדין המלח שלנו. דהמג"א שם סקל"א כתב: "נראה לי, דמלח שעושין ממים שמבשלים אותם, אין בו משום בישול, דאין בישול אחר בישול". אמנם, במרדכי רמז שח אחר שהביא את מחלוקת הראשונים הנ"ל, האם הלכה כל"ק או כל"ב, והוסיף: "והר"ר דן אמר לי, דממלח שלנו דמתקנין אותו ע"י בישול, אין לחוש, כדתניא כל שבא בחמין לפני השבת כו', ומ"מ המחמיר תע"ב שלא ליתן מלח אפילו בכ"ש כל זמן שהיד סולדת בו, הואיל ואיכא איסור דאורייתא בבישול". ובבגדי ישע"ש שם פירש: "קאי אמלח שלהם ולא אצלנו, והאי מ"מ לישנא דתוס' דהתם". היינו דמש"כ דהמחמיר תע"ב, חוזר רק לתחלת דבריו בעיקר דין המלח, וכמ"ש התוס' שיש מקום להחמיר בזה, אך במלח שלנו אין שום צד להחמיר כבשרא בישול אחר בישול, ובפרט שיש בו צדדים נוספים להקל. אך הדר"מ שם העתיק דברי המרדכי בזה"ל: "כתב המרדכי פרק כירה, והר"ר דן אומר דמלח שלנו דמתקנים אותו על ידי בישול אין לחוש.. ומכל מקום המחמיר תבא עליו ברכה". וכ"ה בא"ר שם סכ"ד: "שוב מצאתי דברי מג"א במרדכי ואגודה פרק כירה, ומשמע שם קצת דטוב להחמיר". והיינו, דס"ל דדברי המרדכי דיש להחמיר קאי על מלח שלנו.

ובשו"ע הרב נקט כן בפירוש. דבסי"ז פסק כהרמ"א, שהמחמיר במלח שלא ליתנו אפילו בכ"ש, תע"ב, והוסיף בהי"ח: "כל זה במלח שאינו מבושל, אבל

אך בתוס' הגרעק"א על המשנה פכ"ב מ"ב נקט, דתבלין אף לת"ק אינו מתבשל בכ"ר, ואינו אסור אלא מדרבנן, ולר"י אין בזה איסור מדרבנן. וראיתו, דאי לא נימא הכי, נמצא דלת"ק אסור מדאורייתא, ולר"י מותר לכתחלה, והרי אמרו בשבת קלח, א: "מתקיף לה רב ששת, מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ורבי אליעזר שרי לכתחילה". ואף לדברי הגרעק"א א"ש, דהתנא נקט תבלין לאשמועינן דיש בזה איסור דרבנן.

9. בגמרא שם, ב (ופירש"י): "סבר רב יוסף למימר, מלח הרי הוא כתבלין, דבכ"ר בשלה ובכ"ש לא בשלה. אמר ליה אביי, תני רבי חייא, מלח אינה כתבלין, דבכ"ש נמי בשלה. ופליגא דרב נחמן, דאמר ר"נ, צריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא. ואיכא דאמרי, סבר רב יוסף למימר, מלח הרי הוא כתבלין, דבכ"ר בשלה, בכ"ש לא בשלה. אמר ליה אביי, תני רבי חייא, מלח אינה כתבלין, דבכ"ר נמי לא בשלה (ומותר ליתן ואפילו בכ"ר משהעבירו מן האור). והיינו דאמר רב נחמן, צריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא".

והנה ברי"ף לפנינו כ, א. איתא: "והלכתא כלישנא בתרא". אך הראבי"ה סימן רג כתב: "הילכתא כאיכא דאמרי, דמלח אפילו בכ"ר נמי לא בשלה, וכן פירש רבינו חננאל. אבל רבינו האלפסי תפס שיטתו כל"ק, דמלח בכ"ש נמי בשלה". וראה בהגו"צ על הרי"ף מהדורת "עוז והדר", דבכת"י של דברי הרי"ף ליתא לתיבות "והלכתא כלישנא בתרא". אמנם הרמב"ם והרא"ש פ"ג סימן יז אכן פסקו כר"נ וכלישנא בתרא. ובריטב"א שם הביא ב' הדעות: "לענין פסק הלכה, פסקו ר"ת ורבינו ז"ל הלכה כלישנא קמא. דאיסורא [דאורייתא] הוא, וכל תרי לישני דגמרא באיסורים, בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר המקל.. אבל הגאונים ז"ל פוסקים כאן כלישנא בתרא לקולא, דכיון דרב נחמן לתרוייהו לישני אזיל לקולא, אית לן למינקט ההוא לישנא דהוי כר' חייא, דלא נוקים לרב נחמן דהוא בתרא וגברא רבה דפליג אדר' חייא, וטעמא דמסתבר הוא".

והתוס' שם ד"ה והיינו נקטו לקולא: "נראה, דאף לפירוש הקונטרס שפירש (חולין נ, א. ד"ה כי פליגי דאקשתא) דבכל מקום דאיכא לישני דפליגי, בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר אחרון. ולר"ת, בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכן לריב"א שפירש שבכל מקום איכא דאמרי טפל לגבי

מלח שלנו שמתקנים אותו ע"י בישול במים, מותר ליתנו בכ"ר לדברי הכל, שאין בישול אחר בישול בדבר יבש אפילו הוא נימוח ע"י בישול זה השני, כמו שנתבאר למעלה. ומכל מקום, המחמיר בו כמו בשאר מלח, תבוא עליו ברכה". ובטעם הדבר ביאר ב"הלכתא רבתא לשבתא" שב"פסקי הסידור": "אע"פ שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, מ"מ אם חוזר ונמחה ממנו קצת, יש בו משום בישול אחר בישול בלחלוחית המחוי אם היד סולדת בו. ולכן צריך ליזהר מאד.. שלא לשפוך בכלי ראשון שהיס"ב על צוקער, כי מאחר שהצוקער נמחה יש בו משום בישול. ולכן אין להקל במלח שלנו אף שנתבשל תחלה, שמאחר שחוזר ונמחה, אין להקל בו יותר מבמלח שבימיהם, לפי חילוקי הדעות שבשו"ע, שיש אוסרים אפילו ליתן בכלי שני שהיס"ב, והמחמיר תבוא עליו ברכה".

ולכאורה צריך להבין, דמאחר שבהלכתא רבתא לשבתא, החמיר שו"ע הרב, שבדבר יבש שנמחה יש בישול אחר בישול, א"כ למה סיים שצריך זהירות מיוחדת במלח שלנו שלא ליתנו בכלי שני, והרי היה צריך להוסיף שיש להחמיר גם בצוקער וכיו"ב שלא ליתנם בכלי שני, משום שנמחה ודינו כדבר לח. ואע"פ שבמלח יש דעה שהוא מתבשל בכלי שני, משא"כ בצוקער, הרי כבר פסק בשו"ע הרב שם סי"ב, שלהלכה יש להחמיר שלא ליתן שום דבר בכלי שני, חוץ מתבלין, ע"ש. וא"כ למה החמיר רק במלח.

ויש לומר, דמאחר שיש פוסקים שביארו את דברי המרדכי, שיש להחמיר גם במלח שלנו שלא ליתנו בכלי שני כנ"ל, והמרדכי הרי כתב רק מלח. אשר לכן הזכיר שו"ע הרב בסידורו רק מלח. כי מובן מהמרדכי, שבמלח יש דין מיוחד, שמצרפים בו שתי חומרות ביחד, הן את חומרת הבישול בכלי שני, והן את החומרה שהמלח כשנימוח נחשב כדבר לח שיש בו בישול אחר בישול. ואע"פ שגם החומרא שלא להכניס שום דבר בכלי שני, היא מספק שמא הוא מקלי הבישול, מ"מ יש הבדל בין מלח לצוקער, שבמלח אין זה 'חשש' אלא שלדיעה זו בגמרא שאינו צריך בישול אלא מעט, הרי הוא בודאי מקלי הבישול, ולכן המחמיר בו תבוא עליו ברכה. וראה לקמן הערה 16.

ובספר "שבת כהלכה" דן בזה הרבה (ראה שם בפרק ראשון ביאורים סק"ט וסקי"ח, ובפרק שלישי ביאורים סקי"א והערה כ'). והעלה ג' תירוצים: (א) בשם קובץ "הערות וביאורים" כולל צמח צדק, שמש"כ בשו"ע הרב סי"ב שם, אין כוונתו להחמיר בכל דבר שלא ליתנו בכ"ש, אלא רק בפת, משא"כ בצוקער. אבל במלח יש להחמיר לפי הדעות שהוא מקלי הבישול. אמנם תירוץ זה דחה השבת כהלכה, שהוא ההיפך מלשונו הבהיר של שו"ע הרב שם, שיש להחמיר בכל דבר בכלי שני. (ב) בשם ספר "מאור השבת", שהחומרה בדברים הנימוחים, היא רק שלא לערות עליהם מכלי ראשון, אבל ליתנם בכלי שני מותר, כיון שברגע שהם נימוחין בכ"ש, נעשו כמשקין, ושוב חוזר הדין שמותר ליתן משקין בכלי שני. וגם תירוץ זה דחה השבת כהלכה, כיון ששני המושגים, דבר שנימוח ומשקין, אין להם שייכות זה לזה, כי משקין מתערבים מהר עם המים

אמנם, המשנ"ב שם סקע"א החמיר במלח שלנו, רק שלא ליתנו בכ"ר: "וה"מ במלח שחופרין, אבל מלח שעושין ממים שמבשלין אותם, אין בו משום בישול לכו"ע.. ויש שמפקפקין בזה. וטוב ליזהר מפ"ר לכתחלה". ובשעה"צ שם סקצ"ו: "עיין בבגדי ישע שכתב דהמרדכי לא קאי על מלח שלנו, ולכן לא החמירתי בכ"ש". ודלא כשו"ע הרב הנ"ל, דכתב שראוי להחמיר בו כבשאר מלח, ובשאר מלח הא כתב להחמיר אפילו בכ"ש.

וכמבואר ב"פסקי הסידור", הרי שיסוד הנדון בזה הוא, האם דבר שנתבשל ונקרש, וכשיתנוהו שוב במים שהיס"ב יהיה נימוח, האם יש בזה משום

אינו מתבשל אלא על גבי אש גדולה¹¹. ואם צק התבשיל מקדרה לקערה ונמצא שהקערה

ומש"כ דכן משמע בטור, היינו מדכתב: "כ"ר מבשל אפילו לאחר שהעבירו מעל האש, הלכך אסור ליתן בו אפילו בשר שור אע"פ שצריך בישול רב ואינו מתבשל, מ"מ לחלוחית שבו מתבשל", הרי שאסור בשרא דתורא אפילו כשלא נמלח, דהא לא הזכיר נמלח כלל. וכ"כ הב"ח שם בדעת הטור: "בשר שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח, אפ"ה הלחלוחית שעליו ושבתוכו מתבשל, ואסור לתתו חי לתוך כ"ר שהעבירוהו מן האש. וכן בשר שלא נמלח כלל ונתנוהו לתוכו, ג"כ הדם שבתוכו נתבשל, אע"פ שאין שום מלח ולא שום דם על הבשר". וכ"כ הט"ז שם סק"ג (שביאר דגם הרא"ש נקט נמלח, רק מחמת איסור דם, ולא משום שבת).

אך כבר כתב הרמ"א שם, דרבינו ירוחם אכן פירש דברי הרא"ש דוקא בנמלח, דז"ל בנתיב טו אות כה: "בשר שלא נמלח חי, שנתנוהו בכלי רותח שהוסר מעל האור, ונדבק בדופני הכלי יבש, כתבו התוס' פרק כירה שמותר, גבי מלח כבשרא דתורא בעי בשולא, דכ"ר אינו מבשלו. וכן כתב הרא"ש". הרי, דלדעת רי"ו, מש"כ הרא"ש דהלחלוחית שבבשר מתבשלת, הר"ז דוקא בנמלח, ולכן בלא נמלח שרי.

ולהלכה, המחבר שם ס"ט כתב: "יש מי שאוסר לתת לתוך כלי זה בשר מלוח, אפילו הוא של שור". וברמ"א: "ונראה לי, דבלא מלוח נמי אסור, אלא דנקט מלוח, דבלא"ה אסור משום דם שבו". והט"ז שם אחר שביאר דברי הרמ"א הוסיף: "נראה לי, דגם השו"ע יכול לסבור כך, דלחלוחית פשיטא דמתבשל, אלא אם אין בו לחלוחית כגון שהוא יבש, מ"מ כיון שיש מלוח עליו אלא שנתייבש עליו, הוא מתבשל. ועל כן לא כתב רמ"א לשון פלוגתא ולי נראה כו', אלא ונראה לי כו', דאין כאן פלוגתא, כיון שמפרש כן בטור דלחלוחית לבד מתבשל".

וכן נראה שפירש המשנ"ב. דבסק"ע ביאר בדברי הרמ"א "אלא דנקט מלוח", דבא לפרש "הא דנקט המחבר מלוח". הרי, שאין כוונת הרמ"א לחלוק ולפרש את דברי הרא"ש באופן אחר מאשר פרשם המחבר. ודלא כהט"ז בתחלת דבריו (קודם ה"ונראה לי דגם השו"ע"), דכתב: "וזה כוונת רמ"א שכתב ונ"ל דבלא מליח כו', נקט מלוח, ר"ל הרא"ש דנקט מלוח הוא בשביל וכו'", אך המשנ"ב פירש לפי

בישול. ויש בזה נפק"מ גם לענין שומן שנתבשל אם מותר ליתנו בכ"ר ויהא נימוח, ונחלקו בזה הלבוש והמג"א, לענין אינפאנדא שם סי"ז. ויתבאר בהרחבה לקמן ה"ח ובהערותינו לשם.

וב"ארחות שבת" פ"א הערה קכג כתבו, שכיום ישנם הרבה מפעלים שאינם מבשלים את המלח אלא רק מייבשים אותו בתנור, ונסתפקו שם, דשמא במלח כזה אין מקום להחמיר. שהרי אף להסוברים שיש בישול אחר בישול, מ"מ יש שאמרו שאין בישול אחר אפיה, וייבוש זה דינו כאפיה, א"כ נתווסף בו צד לקולא, ושמא שוב אין לחשוש בו אפילו בכ"ר.

10. בהערה הקודמת הובאה מימרא דרב נחמן: "צריכא מלחא בישולא כבשרא דתורא". שעל פיה פסק הרמב"ם לענין מלח. ויש לתמוה, מדוע לא הביא הרמב"ם גם את מימרא דר"נ, לענין בשר שור.

וליישב זאת, נקדים בבירור ההלכה למעשה בבשרא דתורא, האם אכן מותר ליתנו בכ"ר שאינו על האש. דהנה הרא"ש שם הביא מימרא דר"נ, והוסיף: "משמע, דבישרא דתורא לא בשלה בכ"ר, ומותר לתת בשר חי לתוך כ"ר שהעבירוהו מעל האור. ומיהו, אי מליח ישן הוא, אפשר דאסור, דממהר להתבשל כדאמרין לעיל (לט,א. ועיין לקמן ה"ח). ואפילו נמלח מחדש, נהי דבשר אינו מתבשל, הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור".

והרמ"א ב"תורת חטאת" כלל ב' אות ד' גבי איסור דם, ביאר דהרא"ש שדיבר בנמלח, אין כוונתו דדוקא בנמלח מתבשל, דאדרבה "כל שכן אם לא נמלח כלל, דגרע טפי. מאחר דחשבינן ליה ככ"ר שמבשל הלחלוחית שעל הבשר אע"ג דאין הבשר מתבשל, אם כן כי לא נמלח כלל, איכא יותר לחלוחית. ודם שבתוכו, אע"ג דהבשר בעצמו אינו מתבשל, נאסר מדם שבתוכו. ואע"ג דיש לדחות, דס"ל דאין הלחלוחית מתבשל רק בבשר שנמלח תחילה, משום דהמליחה מועילה לרתיחת הלחלוחית, אבל כי לא נמלח כלל, אינו מתבשל אע"ג דיש בו לחלוחית. מ"מ לא נראה לי לחלק בהכי. וכן משמע בהדיא בטור או"ח סימן שיח, דהלחלוחית מתבשל אפילו בלא מליחה כלל, אע"ג דאין הבשר מתבשל".

נראה לכאורה, דאפילו ע"ג האש, כל שאינה גדולה, אינו מתבשל.

וכבר מצינו שנחלקו הראשונים בזה. דברש"י שם כתב: "בכ"ר נמי לא בשלה, ומותר ליתן ואפילו בכ"ר משהעבירו מן האור". ולהדיא, דע"ג האש, אסור. וכ"ה ברא"ש שם לענין בשרא דתורא. וכ"ה ביתר ביאור בר"ן על הרי"ף כ"א: "מלח אינו כתבלין, דבכ"ר נמי לא בשיל. וכ"ר היינו לאחר שהעבירו מעל גבי האור, דאי ע"ג האור, אפילו בשרא דתורא בשלה". ובר"י מלוני"ל שם: "כבשרא דתורא, שאינו מתבשל בכ"ר אם אינו עומד על גבי כירה, כיון שהקדירה הולכת וצוננת רגע אחר רגע. אבל אם יעמוד במקום שאינו מצטנן והולך, אפילו בשרא דתורא מתבשל והולך בכ"ר, ואסור לתת מלח נמי בתוכו".

אמנם, המאירי שם כתב: "מלח מיהא מותר ליתן לתוך הקדירה ואפילו בעודה על האש, שבשולה קשה, וכמו שאמרו צריכה מילחא בשולא כבשרא דתורא". וב"ארחות חיים" לר"א מלוני"ל ח"א סימן נג הביא ב' דעות בזה: "אסור לתת שמן בקדירה בעודה על האש, מפני שהוא קל לבשל. אבל נותן לתוכה מלח, שאינו מתבשל אלא ע"י אש גדולה. וי"א דכל זמן שהיא על האש, אסור לתת בה מלח, אבל אחר שהעבירה מעל האש מותר. וכן נראה, דהא בשרא דתורא בכגון זה ודאי אסור". ומסתברא, שגם המאירי שהתיר ע"ג האש, היינו דוקא אש קטנה, שהרי גם בשר שור, אף שבישולו קשה, הלא סו"ס יש דרך לתקנו לאכילה בבישול. ואחר שמצינו דעה כזו בראשונים, מסתבר לכאורה, שגם לשון הרמב"ם מתפרשת כמשמעה, דמלח מתבשל באש גדולה בלחוד, ולא בקטנה.

אלא דלכאורה יש לתמוה בשיטת המאירי והרמב"ם, שהרי לא אמרו בגמרא אלא דבכ"ר לא בשלה, ומנין להם שאף בכלי שע"ג האש, שאין חומו הולך ומתמעט, גם אינו מתבשל. ונראה, שמקורם מדברי ר"נ, שדימה את המלח לבשרא דתורא, ובבשרא דתורא מצינו, דאפילו על האש אינו מתבשל בקל. דבנדרים מא.ב. איתא: "מאי ערסן. אמר ר' יונתן, חושלא דשערי עתיקתא (שעורים קלופים ישנים) דריש נפיא (של נפה ראשונה). אמר אביי, בעיין בישולא כעין בישרא דתורא". ובודאי אין כוונתו, שיש לבשלו ע"ג האש ולא רק בכ"ר, שהרי בישול דעלמא הוא ג"כ ע"ג האש, ומאי רבותיה דערסן

מסקנת הט"ז, ולמסקנתו האי "נקט", קאי על המחבר.

והב"ח פירש את הגהת הרמ"א גם כמסקנת הט"ז, דבא לפרש ולא לחלוק. אך הב"ח גופיה נחלק על הרמ"א, וס"ל דאין כוונת המחבר כפי שפירשה הרמ"א, "אלא הדבר ברור, שהשו"ע הבין מדברי הרא"ש, דאין אסור אלא בנמלח, משום דלחלוחית של מליחה הוא קצת רותח, אבל הלחלוחית בלא מליחה אינו מתבשל כדפירשתי. והרב בהגה"ה נמשך אחר דברי רבינו (הטור), דמשמע מדבריו דאף הלחלוחית שבבשר כשלא נמלח נמי מתבשל בכ"ר שהעבירוהו מעל האש. ועל כן רצה לפרש גם דברי השו"ע על פי דעת רבינו. וליתא, אלא שתי דיעות הן". וכן נקט המג"א שם סק"ל בדעת הב"י. והב"ח שם סיים: "ולענין הלכה, נקטינן להחמיר כדברי רבינו (הטור)".

עכ"פ, בדעת הרמ"א כו"ע מודים, דס"ל שלמעשה אין ליתן כלל בשר שור בכ"ר, מחמת הלחלוחית שבו. ועפ"ז יישב ה"פלותי" יו"ד סימן סט סק"ו את הקושיא שבתחלת ההערה, ז"ל: "הרמב"ם העתיק בהלכות שבת דמלחא צריך בשולא [על גבי האש] ואין מועיל כ"ר, והך [ד]בשרא דתורא צריך בשולא באור ולא מהני כ"ר, השמיט. וצריך טעם למה השמיטו. אבל לדעת רמ"א ניחא, דס"ל דעכ"פ לחלוחית נתבשל ואסור, ולא נפקא מיניה לדינא כלל, דסוף כל סוף מתבשל, ולכך לא זכרו".

וב"בית ארזים" שם על הטור אות לא הקשה, דאם "לא נפק"מ לדינא כלל" (כלשון הפלתי) בהא דבשר שור אינו מתבשל, "א"כ מה הועלנו במה שאמרנו דבשר שור אינו מתבשל בכ"ר". ויישב: "אפשר, שבאמת לא הועלנו בו רק לענין שיעורו, שאם אין בלחלוחית שבו שיעור להתחייב על בישולו, אינו מתחייב על בישולו, אף שיש בבשר שיעור חיוב, כיון שהבשר עצמו אינו מתבשל. גם יש נפ"מ, אם כבר הוכנס בער"ש לכ"ר, שכבר נתבשל כל הלחלוחית שבו, ששוב יהיה מותר לתנו בכ"ר, שהרי אינו מתבשל כלל רק מתחמם קצת".

11. יש להסתפק, האם ע"ג האש אכן מתבשל המלח או לא. דדיוק לשון הרמב"ם ברישא וסיפא, סתרי אהדדי. דמחד כתב, דמלח אינו מתבשל בכ"ר, ומינה, דע"ג האש עצמה מתבשל. מאידך, מהא דכתב "שהמלח אינו מתבשל אלא ע"ג אש גדולה",

היא כלי שני, אע"פ שהוא (התבשיל) עדיין רותח בקערה, מותר לו ליתן לתוך הקערה¹² תבלין¹³, שכלי שני¹⁴ אינו¹⁵ מבשל¹⁶.

כן בשם רש"י, הרי ברש"י שלפנינו אינו, וראה לקמן.

ומרה"מ ביאר ראייתו (והוספנו ביאור בסוגריים): "דקדק כן מלשון רבנו, מדלא כתב ומותר לצוק מן הקדרה (שהיא כ"ר) לתוך הקערה (כ"ש) שהתבלין בתוכה", ומוכח שלצוק מן הקדרה אסור. וב"יצחק ירנן" הוסיף ודייק: "היינו ממש"כ רבינו ואם יצק וכו' אע"פ שהוא רותח וכו' מותר ליתן [לתוך] הקערה, משמע דוקא לתוך הקערה אחר שנתן התבשיל לתוכה, ולא קודם.. ולא העתיק לשון המשנה, להורות כן". כלומר, דבמשנה מב,א. תנן: "האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי". והרמב"ם שינה מלשון המשנה. וטעמו, משום דלשון המשנה יכול להתפרש, דראשית נותן את התבלין לקערה ואחר שהתבלין בתוכה, מערה מן הקדרה ע"ג התבלין (וכפי שאכן יבואר לקמן, שכך למד הרשב"ם בפשט המשנה). וכדי שלא יטעו לפרש כן, שינה הרמב"ם וביאר להדיא, דתחלה "צק התבשיל מקדרה לקערה", ואז "מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין".

ונבאר עתה את שיטות שאר הראשונים בזה ומקורם: הנה, בתוס' שם,ב. ד"ה אבל, הובא בשם ר"י, דעירוי מכ"ר מבשל ככ"ר. ומקורו, מזבחים צה,ב. בענין שבירת כלי חרס שנתבשל בו בשר החטאת (ופירש"י): "ת"ר, 'אשר תבושל בו', אין לי אלא שבישל בו, עירה לתוכו רותח מנין, ת"ל ואשר תבושל בו ישבר (מדסמך ישבר אצל בו, ולא כתב אם בכלי חרס תבושל ישבר, למידרש אם נבלע בו מ"מ ישבר)". הרי, דעירוי מכ"ר כבישול. וכ"ה בתוס' זבחים שם ד"ה עירה.

והרשב"א בשבת שם,א. הביא כן בשם רש"י (כפי שהביא גם המ"מ, וכבר הערנו שברש"י לפנינו אינו), וז"ל: "האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי. פירש"י ז"ל, לתוך הקערה או לתוך התמחוי אחר שעירה לתוכן את החמין, אבל לתת לתוך הקערה ולערוה עליהן מן האלפס לא, דעירוי דכ"ר ככ"ר". וכ"כ בתשובות רש"י (שכתב תלמידו רבי

ובשרא דתורא. אלא ר"ל, דצריך בישול זמן רב, או על אש גדולה.

ולהנ"ל, דברי הגמרא "והיינו דאמר ר"נ צריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא", מתפרשים במשמעות נוספת. שלא באה הגמרא רק לסייע לרב יוסף, דגם ר"נ ס"ל כן. אלא לפרש דמה שאמר ר"י דמלח אינו כתבלין ובכ"ר אינו בשלה, אין הכוונה שרק בכ"ר לא בשיל, אלא שדינו כבשר השור שאפילו על אש קטנה אינו מתבשל, ובעי בישול רב ואש גדולה.

ולהלכה פסק שו"ע הרב שם סי"ז כרש"י: "כ"ר אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האור, מבשל כל זמן שהיד סולדת בו.. אבל מלח מותר ליתן בתוכו כיון שהעבירו מעל האש, שהמלח צריך בישול רב כמו בשר שור, ואינו מתבשל אלא על האש". ומבואר, דע"ג האש אסור דזהו בישול רב.

12. מקטע זה ואילך מבאר הרמב"ם שכלי שני שהוא הכלי ששפכו מכ"ר אליו, אינו מבשל. והיות שמלשונו כאן "ואם צק התבשיל מקדירה לקערה.. מותר ליתן בקערה תבלין", הביאו הפוסקים ראייה לנושא הידוע של בישול באופן של עירוי מכ"ר. נבאר תחילה את מחלוקת הראשונים בזה. דנחלקו הדעות האם כ"ר מבשל רק כשנותן את הדבר המתבשל בתוך הכלי, או שגם כשמערה מהכ"ר על דבר אחר, יש בחום המים כדי לבשל. וכבר נתבאר לעיל הערה 4, שהט"ז דייק מלשון הרמב"ם כאן, דעירוי חמין מכ"ר לתוך צונן, אסור. ואילו הכס"מ ס"ל, דלא אסר הרמב"ם אלא לערות צונן לתוך חמין, אבל חמין לצונן שרי, עי"ש. אך כבר נתבאר שם, דיתכן שלא כתב הכס"מ כן אלא לענין מים, עי"ש.

והמ"מ דייק ג"כ שדעת הרמב"ם דעירוי ככ"ר, מלשונו כאן. ז"ל המ"מ: "פירש"י ז"ל, שכשהוא נותן תבלין לתוך הקערה (שהתירה זאת המשנה), דוקא אחר שהרותחין בתוכה. אבל לתת לתוך הקערה תבלין תחלה, ולערוה עליהן רותחין אסור, מפני שעירוי כ"ר מבשל, והרי הוא לענין זה ככ"ר. וכן יראה מלשון רבינו". ולהעיר, דמה שהביא המ"מ

יתן לתוכן תבלין", הרי ש"לא אשכח איסורא, אלא בנותן לתוך הקדירה ובתוך האלפס, דמשמע לתוך הקערה לעולם מותר", ואפילו כשמערה לתוך הקערה מכ"ר. אבל התוס' בשבת שם בתחלת דבריהם, דחו דיוק זה: "מהכא ליכא למידק דעירווי ככ"ש, מדקתני לא יתן לתוכה תבלין, ולא אשמעינן רבותא אפילו שלא יערה על הקערה שתבלין בתוכה. דאדרבה, דוק מסיפא דקתני 'אבל נותן הוא לתוך הקערה', ולא קתני מערה על הקערה שתבלין בתוכה". והרשב"ם שדייק כן, לכאורה יבאר דבסיפא אכן יש לפרש, דהא דתנן 'נותן לתוך הקערה', היינו נותן התבלין לתוך הקערה קודם החמין, ואח"כ מערה עליהן חמין מהקדירה, וכדברי ה"י צחק ירנן" שהובאו לעיל. משא"כ הרישא ודאי מתפרשת רק בנתינה לתוך הכ"ר. ועיין ברשב"א שבת שם ורא"ש סימן טז.

והרא"ש שם דחה את ראיית ר"ת מהא דמהני הגעלה ע"י עירווי: "שאני יין נסך דתשמישו ע"י צונן, ולהכי מקלינן ביה טפי מבשאר איסורין, כדאמר חולטן במי זיתים, וכן עירווי ג' ימים וע"י ניגוב וע"י הנחה מגת לגת (עיין ע"ז עה"א) משא"כ בשאר איסורין. אבל כלי שנשתמש בו איסור והוא בלוע מעבר לעבר, אי אפשר שיפלוט כל האיסור ע"י ערווי ששופכין עליו". וכ"ה בתוס' שם. והרשב"א שם הביא את פירוש ר"ח, שלדבריו ראייה מעיקרא ליתא: "ר"ח ז"ל פירש שם, 'ארתחו' - הרתיחוה באש, כלומר נעוה של חרס ולהרתיחה מתחתיו באש".

עוד הוכיח הרשב"ם דעירווי אינו מבשל, מפסחים ע"א (ופירש"י): "חם לתוך צונן וצונן לתוך חם, רב אמר, עילאה גבר (העליון נוצח. הלכך, חם לתוך צונן, אסור. שהעליון מחממו לתחתון והרי שניהן חמין ובלעי מהדדי. וצונן לתוך חם מותר, שהעליון מצננו לתחתון, ולא בלעי). ושמואל אמר, תתאה גבר (הלכך חם לתוך צונן מותר, וצונן לתוך חם אסור)". הרי להדיא דפליגי רב ושמואל בחם לתוך צונן, היינו שמערה מכ"ר לצונן, דלרב אסור ולשמואל שרי. והרי כבר כתב רש"י שם: "אע"ג דהילכתא כרב באיסורי, בהא הילכתא כשמואל, דהא תניא תרתי מתניתין כוותיה כדלקמן".

אמנם התוס' בזבחים שם תירצו: "אע"ג דקי"ל כוותיה דשמואל דאמר תתאה גבר, מודה שמואל דמבשל כדי קליפה. דהא ברייתא דמסייע ליה, קתני 'חם לתוך צונן מדיח', ופריך הש"ס 'אדמיקר ליה בלע', פירוש קודם שיצטנן חום שלמעלה, נבלע

שמעיה) סימן קלז, ז"ל: "על המליגה עצמה שאלתיו, היאך אנו שופכין הקילוה של רותחים על העוף בכ"ש, נהי דכ"ש אינו מבשל שהרי דופניו קרים הם, מ"מ הנצוק של רתיחה ששופכין בשטיפה על העוף הרך, מבשל רוב בשרו ודמו עמו. והשיבני רבי מנוחתו כבוד, והא אין מרתיחין אותן כ"כ אלא פושרין", ומשמע דברותחין ה"נ שאסור.

ובתוס' שבת הנ"ל, הביא בשם ר"י, שכבר בירושלמי למדו כן משבירת כלי חרס. ז"ל הירושלמי במכילתין פ"ג ה"ה (ופנ"מ): "מהו ליתן תבלין מלמטה ולערוה עליהן מלמעלה (מכ"ר שהועבר מעל האש). ר' יונה אמר אסור, ועירווי ככ"ר הוא. חיילה (סייעתיה) דר' יונה מן הדא, אחד שבישל בו אחד שעירה לתוכו רותח". מאידך, הרשב"א שם הביא את המשך הסוגיא בירושלמי שם, ולביאורו בירושלמי עולה, דלמסקנא קי"ל שעירווי אינו מבשל, עיין בדבריו ואכמ"ל. ובש"ך הארוך יו"ד סימן קה כתב, דמחלוקת ר"ת והרשב"א אם יש הוכחה מהירושלמי לאחד מהצדדים, תליא בגרסתם ופירושם בירושלמי.

והרשב"א שם, הביא בשם גאון לדחות את הראיה מזבחים, ז"ל: "נשאלה שאלה לגאון ז"ל, והשיב, דעירווי דכ"ר אינו מבשל.. והא דאמרין בזבחים פרק דם חטאת, ת"ר אשר תבשל בו ישבר וכו'.. התם היינו טעמא, משום שבלע כלי חטאת ואע"פ שלא נתבשל בו. ותדע לך דהתם קרי ליה לעירווי בלוע בלא בישול, מדבעינן התם תלאו באויר תנור מהו. ת"ש, אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח. ומהדר, בלוע בלא בישול לא קמיבעיא לי, כי קמיבעיא לי בישול בלא בלוע. אלמא, עירה לתוכו, חשוב בלוע בלא בישול".

ובתוס' ע"ז ע"ב. הובא שיטה זו דעירווי מכ"ר מבשל בשם ר"ת (ובדרך כלל מייחסים הראשונים שיטה זו לר"ת). דבגמרא שם איתא: "דרש רבא, נְעוּה ארתיוהו". כלומר, שרבא הורה שצריך להגעיל את הגיתות (של חרס) שנלקחו מן הגוים, מבליעות היין נסך שבהן. והוכיח ר"ת בתוס' שם: "הרי הגת גדולה וכבידה שאין יכולין לתתה לתוך יורה מרותחת כדי להגעילה, אלא על כרחך על ידי עירווי קאמר", ומהא דאפשר להגעיל ע"י עירווי, מוכח שהוא כבישול ממש.

אך התוס' והרשב"א בע"ז ובזבחים שם, הביאו את שיטת רשב"ם דעירווי ככ"ש, והוכיח כן מדתנן במשנתנו "האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין, לא

דברי המרדכי והג"א, דשמואל לא מיירי אלא בנפסק הקילוח. עולה לכאורה, דהיכא שלא נפסק הקילוח, עירווי מבשל לגמרי, ובנפסק, מבשל כדי קליפה. וא"כ לגבי שבת אין חילוק בין נפסק ללא נפסק, דאף כדי קליפה הו"ל בישול ואסור. אך עיין בסוף ההערה, ד"א דבנפסק הקילוח, אפילו כדי קליפה אינו מבשל, וכ"פ הרמ"א.

וב"עליות דרבינו יונה" ב"ב יט,א. ד"ה תנן, ס"ל ג"כ כהרשב"ם דעירווי אינו מבשל, אך לאו מטעמיה דהרשב"ם שהתתאה הצונן גובר על העילאה, אלא משום שהעילאה בעצמו אין בו כח לבשל, ד"כשמערין המים, לאלתר שיצאו מן הכלי, אע"פ שהן רותחין, פסק כח רתיחתן מלבשל, כדין כ"ש שאינו מבשל".

וכן הביא הרשב"א חולין צג,ב. סוד"ה רישא מבעל העיטור: "איכא מ"ד דאפילו בכ"ש צריך שיתן הרותחין תחילה בכ"ש, ואח"כ נותן לתוכו העוף, אבל להשליך הקילוח ראשון על העוף אסור, דקלוח מכ"ר ככ"ר הוא. והרב בעל העיטור ז"ל כתב דליתא, מדתנן בשבת האלפס וכו', ש"מ דאינו אסור אלא לתוך הקדרה, דאם איתא, נפלוג בקערה גופא בין שנתן המים תחילה ובין שנתן התבלין לתוך הקערה תחילה, אלא לאו ש"מ, משיצא קלוח מכ"ר, כ"ש הוא".

ובשיטה להר"ן מיקל בעירווי יותר מכל הראשונים, דכתב בשבת שם: "עירווי של כ"ר שהעבירוהו ע"ג האור, ככ"ש הוא ואינו מבשל.. ודבר נראה הוא, דאפילו ככ"ש לא הויא, וכן כתב הרא"ה ז"ל". ולכאורה, היינו לענין קלי הבישול, שיתבאר לקמן ה"ה, שמתבשלים אפילו בכ"ש, וע"ז קאמר, דעירווי מכ"ר, אפילו ככ"ש אינו.

מצינו א"כ עד עתה, שש שיטות בענין זה, ונסדרם מהקל אל החמור: (א) לדעת הר"ן והרא"ה, העירווי אינו מבשל כלל, ואפילו לא ככ"ש. (ב) לדעת רבינו יונה ובהע"ט, עירווי ככ"ש ואין בו כח לבשל. (ג) לרשב"ם, אף שהחמין מחמת עצמם חמים דיים כדי שיוכלו לבשל, מ"מ התתאה הצונן גובר עליהם ומצננן. (ד) לדעת התוס' בזבחים, עירווי מבשל רק כדי קליפה, וא"כ אין להגעיל ע"י עירווי. (ה) לדברי המרדכי בדעת ר"ת, עירווי מכ"ר מבשל, כל שלא נפסק הקילוח מהמים שבכלי. (ו) לדעת ר"י בתוס' שבת, עירווי מכ"ר מבשל לגמרי, ואין חילוק בין לא נפסק הקילוח לנפסק, שלא הזכיר בדבריו חילוק זה.

ממנו מקצת בתחתון. ומשני, 'אימא חם לתוך צונן קולף', הרי דכדי קליפה מבשל. נמצא לתירוץ זה, דאכן עירווי אינו ככ"ר ממש שמבשל את כל החתיכה, אך מ"מ אסור לערות מכ"ר, הואיל דכדי קליפה מיהא מבשל. וכ"כ התוס' בשבת בהמשך דבריהם, כשיטה ממוצעת בין ר"י ורשב"ם: "נראה, דעירווי לא הוי ככ"ר ולא ככ"ש, אלא מבשל כדי קליפה. דהא קי"ל כשמואל דאמר תתאה גבר, דתניא כוותיה בכיצד צולין, ומ"מ מבשל כדי קליפה". וכ"ה בתוס' פסחים מ,ב. ד"ה האלפס.

וב"אמרי בינה" הלכות בב"ח סוף סימן ג', הביא מחלוקת האחרונים, האם בישול זה דכדי קליפה, אסור מדאורייתא או מדרבנן, ז"ל: "אף עירווי דאינו מבשל אלא כדי קליפה, דעת הפרי חדש דאסור מה"ת.. ועיין תשובת 'גינת ורדים' (כלל ג' סימן ה') דדעת המר"מ חביב, דעירווי דמבשל כדי קליפה ג"כ אינו אלא מדרבנן". ובשעה"צ שם סק"ה כתב, דלכאורה אינו אלא מדרבנן. וזאת ע"פ המבואר במנחות נז,א. וברמב"ם לעיל פ"ט ה"ה, דהמבשל רק כמאכל בן דרוסאי, אינו חייב אא"כ נתבשלה כגרוגרת מן החתיכה מב' צדדיה, אבל נתבשל רק צד אחד של החתיכה, איסורו רק מדרבנן. וכתב ע"ז שעה"צ: "על עיקר הדין שהוזכר בגמרא, דעל כמאב"ד בעינן משני הצדדין דוקא, יש לעיין במה דהוזכר בס"י ובמג"א שם בסק"ב, דעירווי מבשל כדי קליפה, ומבואר שם באיזה אחרונים דהוא כמאב"ד, והלא הוא רק בצד אחד דלא עדיף מעל גבי גחלים. ואפשר, משום דמ"מ איסורא דרבנן יש, אבל הוא דבר חדש, וצ"ע בכל זה".

והמרדכי לע"ז רמז תתנח, ובהגהות אשרי שם פ"ה סימן לא הגהה ב', הביאו בשם ר"ת שדחה הראיה מדברי שמואל באופן אחר: "דהא דקי"ל תתאה גבר, היינו.. כגון נטף מרוטבו על החרס, שאותו עירווי ראשון אין נוגע כל שעה ברותחין שהן בכ"ר. אבל עירווי שאין כח כ"ר נפסק, מבשל לגמרי". כלומר, דהא דס"ל לר"ת דעירווי מכ"ר מבשל, אין זאת אלא בעירווי שלא נפסק הקילוח, והמים שנופלים על הצונן, מחוברים כל העת למים שבכ"ר. ושמואל דאמר דתתאה גבר, לא מיירי בכה"ג, אלא כשנפסק הקילוח ואינן מחוברים עוד לכ"ר.

ולהאמור לעיל, דבסוגיא דפסחים מבואר להדיא, דאף לשמואל הסובר דתתאה גבר, מ"מ מודה דקולף, דכדי קליפה מיהא מבשל. ונצרף לזה את

קליפה קיימינן, ולמש"כ תוס' זבחים, גם בנפסק הקילוח אוסר קליפה".

אך מדברי "תשב"ץ קטן" סימן שמת בשם מהר"ם מרוטנבורג, יתכן ללמוד כדברי הרמ"א, דעירווי מכ"ר שנפסק הקילוח אינו מבשל כלל. ז"ל התשב"ץ: "אם נפל חלב רותח על סכין או כלי אחר בצונן, אין צריך כי אם לגרר רק במקום שנפל עליו הטפה. כי מה שאנו אומרים עירווי ככ"ר, זהו כשנפול בקלוח, אבל בכאן הואיל ופסק כשנפלה הטפה, אינו צריך כי אם לגרר באותו מקום בלבד". והמחבר שם סימן צב ס"ט הביא דבריו. וכתב הש"ך שם סקל"ח: "די בגרידה, דלא חשיב עירווי, כיון דפסק הקלוח". אמנם, הגרעק"א שם כתב, דגרידה היינו כדי קליפה, דכדי קליפה בולע אפילו בנפסק הקלוח.

ובספר המנהגים למהרי"ל הלכות הגעלה אות ז' מבואר כהש"ך: "המערה הרתוחין להגעיל, הוא יזהר לשפוך אותם בזריזות, ולא יעמוד מרחוק וישפוך ע"י זריקה באויר.. דכה"ג שאין קילוח הנצוק מחובר אל כ"ר, לא מיחשב עירווי אפילו לחומרא, שכתב בספר תשב"ץ ובאגודה גבי נר של חלב הנוטף על הכלי, דלא חשיב עירווי, כ"ש לקולא דלא מיחשב עירווי להתיר את הכלי בהגעלתו". והובאו דבריו ב"דרכי משה" הקצר הלכות פסח סימן תנא סק"ז. ולכאורה זהו מקור דברי הרמ"א ביו"ד, דעירווי שנפסק הקילוח, אינו מבשל כלל ואפילו כדי קליפה. וכ"כ ב"פלת" סימן קה סק"ה: "רמ"א לעיל בסימן צב ס"ז בהג"ה כתב להלכה, והוא מתשובת מהר"ם, דאם הלך קלוח מקדרה ונפסק הקלוח, דלא הוי עירווי ואפילו קליפה לא צריך".

ולענין שבת: העו"ש או"ח סימן שיח סקל"א הביא את דברי הרמ"א הנ"ל, אך כתב שמדברי התוס' מוכח, דאפילו בנפסק הקילוח אכתי מבשל כדי קליפה, ועפ"ז כתב: "אם נפסק הקילוח, צ"ע לדינא אם יש לאסור בשבת. מיהו ודאי לכתחלה יש להחמיר אפילו בפסיקת הקילוח, אבל בדיעבד אין לאסור התבשיל או לקלף אם נפסק הקילוח". אך בא"ר שם סק"ה: "עיינן יו"ד סימן סח ושם ס"י כתב רמ"א דבנפסק הקילוח שרי.. ומזה פשוט, דלענין בישול בשבת דאין חשש כלל, ועו"ש לא דק כלל בזה". וכ"פ במשנ"ב שם סקע"ד: "עירווי מכ"ר קי"ל דהוא מבשל כדי קליפה, ואפילו בדיעבד אסור אם עירה להדיא עליהן שלא נפסק הקילוח", הא נפסק הקלוח, אינו מבשל כלל. ובשעה"צ ציין לא"ר ותו"ש שם סק"מ.

ולענין הלכה: המחבר סימן שיח ס"י פסק כר"ת: "אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהן מכ"ר". ובמג"א שם סקל"ב: "ואם עירה, אזי הקליפה אסורה דנתבשלה בשבת". והיינו דעירווי מבשל, אך רק כדי קליפה. והנה הט"ז שם סקט"ז כתב, דהא "דקי"ל כרש"י ור"ת דעירווי ככ"ר, היינו לחומרא, אבל לא לקולא כגון להכשיר [כלי] שצריך הגעלה ע"י עירווי מכ"ר". אך בפרמ"ג הלכות פסח סימן תנא משב"ז סק"ט כתב, דקי"ל בודאי כר"ת דעירווי מבשל, ולא חשיב כספק בעלמא, וז"ל (והוספנו ביאור בסוגריים): "ספק עירווי, אין לעשות ממנו ספק לקולא. על דרך משל, אם ספק אם עירווי אסור בו וכדומה, ולומר שמא לא עירווי, ושמא אין מבשל ולא מבליע כלל.. (וראייתו שלא אמרינן כן, שהרי) עירווי בדם אוסר, ודם שבשלו דרבנן, אלמא לא הוה ספק". ובשו"ע הרב סימן שיח ס"י: "אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהם מכ"ר שהיד סולדת בו, מפני שעירווי מכ"ר מבשל כדי קליפה, ואם עירה, אזי הקליפה אסורה, מפני שנתבשלה בשבת". ואף מדבריו משמע, שהוא הכרעה גמורה כר"ת. ומשמע נמי, דכל עירווי אסור, שהרי לא חילק בין לא נפסק הקילוח דאסור, לנפסק דשרי.

וביו"ד סימן סח הביא הטור את מחלוקת הראשונים הנ"ל, לענין בישול דם: "אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכ"ר, שהוא מבשל חלב ודם שבהם עם הבשר. ורשב"ם התיר לערות מכ"ר עליהם, שעירווי חשוב ככ"ש. ור"ת אסר, דחשיבא ליה ככ"ר. ומיהו, אם עירה עליו, די לו בקליפת העור, שאינו מבשל אלא כדי קליפה". ובשו"ע שם ס"י: "אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכ"ר, אא"כ ניקר את החלב ומלחם, וכן לא יערה עליהם מכ"ר, ואם עירה, די בקליפת העור". ואף בדבריהם לא נתבאר שרק בלא נפסק הקילוח הוא דאסור.

אמנם, הרמ"א שם הוסיף על דברי המחבר: "ולא מקרי עירווי, אלא כשלא פסק הקלוח מכלי הראשון כשנגע למטה, אבל אם פסק כבר, לא מיקרי עירווי ואינו אוסר". כלומר, דמש"כ המחבר דעירווי אוסר כדי קליפה, היינו דוקא בלא נפסק הקילוח, אבל בנפסק הקילוח, אינו אוסר כלל. ובביאור הגר"א שם, ציין כמקור לדברי הרמ"א, את התוס' בזבחים הנ"ל. ובחזו"א יו"ד סימן ט' סק"ה תמה על דבריו (והוספנו ביאור בסוגריים): "צ"ע כוונת רבינו, דדברי התוס' הם לענין לאסור כולו (ובזה אמרו, דבנפסק הקילוח אינו מבשל לגמרי), אבל הכא לענין

ונחלקו הפוסקים בביאור דברי התוס'. דה"חוות דעת" יו"ד סימן צב ביאורים סקכ"ז כתב: "לכאורה הדיוקים שבתוס' סתרי אהדדי. דגבי כ"ר כתבו, דוקא משום שיש לו דפנות שהוחמו באור מבשל, משמע דדבר שאין לו דפנות המחממות, אף שאין לו ג"כ דפנות המקררות אינו מבשל. וכך כתב ה'מנחת יעקב' ב'תורת חטאת', דדבר גוש אינו מבשל, מטעם שאין לו דפנות המחממות, אף שג"כ אין לו דפנות המקררות. וגבי כ"ש כתבו הטעם דאינו מבשל, משום שיש לו דפנות המקררות, משמע כל שאין לו דפנות המקררות מבשל". ועי"ש מה שהאריך לבאר בזה, ומסיק: "סבירא להו, דהעיקר בטעם דמבשל, תלוי דוקא ביש לו דפנות המחממות".

אמנם ב"יד יהודה" (רי"ל לאנדא, תרמא) שם סקי"ב, הביא את דברי החו"ד, והאריך לדון ולהקשות ע"ד, ומפרש דברי התוס' שלא כדבריו, אלא העיקר תלוי באם יש דפנות המקררות, ז"ל: "כוונת התוס' כך היא, כיון שעמד על האור עם הדפנות ושניהם נתחממו, לכך מחזיק חומו זמן רב. משא"כ כ"ש, הגם שהוא עצמו נתחמם על האור, מ"מ אין דפנותיו חמין, וכל שאינן חמין ממילא קרים הם, ומחמת זה מתקרר במהרה ואינו יכול לבשל. א"כ, דבר גוש שאין לו דפנות המקררים, תו די במה שעמד בעצמו על האור ומחזיק חומו זמן מרובה, ותמיד הוא כ"ר". ובענין גוש, עיין בהערה הבאה אות א'.

וב"מורשת משה" (שטיינהויז, תשעב) שבת סימן סד כתב בזה, דשתי הלשונות הם דווקניות, ואכן יש ב' דרגות במים שאינם בכ"ר, ושאינם מים שרק יצאו מכ"ר, לבין מים שגם נכנסו לכ"ש. דמש"כ שמעלת כ"ר הוא מה שיש לו דפנות רותחות, כוונתם לבאר בזה, מדוע עירוי מכ"ר אינו מבשל, דהואיל וכבר יצאו מבין דפנות הכ"ר, תו אין בכוחו לבשל. אך עדיין יש בכח המים כדי לבשל בכדי קליפה, כדעת הרבה ראשונים שהובאו בהערה הקודמת, דעירוי מכ"ר אינו מבשל לגמרי, אך כדי קליפה מיהא מבשל. וזהו שהוסיפו, דכ"ש שדפנותיו מצננות, אינו מבשל כלל, ואפילו לא כדי קליפה.

עכ"פ, העולה מדברי התוס' לכל הפירושים שבדבריהם, שהחילוק בין כ"ר לכ"ש, הוא חילוק במציאות, שזה בכוחו לבשל, וזה לא. וכך נראה מדברי הרשב"א שהובאו לעיל ה"ה, דאמבטי הוא כ"ש, ומ"מ אסור לערות צונן לחמין, דכיון שחומו

13. יש לבאר את טעם החילוק בין כ"ר דמבשל לכ"ש שאינו מבשל, שהלא פעמים שהמים אשר בכ"ש רותחים הרבה יותר מאשר אלו שבכ"ר (ובכ"י יו"ד סימן קה: "אפילו מעלה רתיחות בכ"ש כעין שהיה בכ"ר, אינו מבשל, דכלל גדול הוא דכ"ש אינו מבשל בשום פנים, דאל"כ לא הו"ל לתלמודא לסתום ולומר כ"ש אינו מבשל"), ומדוע אלו מבשלים ואלו לא.

והנה, להמתבאר בהערה 8 מהירושלמי (לפירוש הרמב"ן הר"ן והפר"ח), מבואר היטב החילוק שביניהם. דלעולם אין בתולדות האור כדי לבשל כלל, ואף לא כ"ר, דאין בישול אלא כל שהאור עצמו מהלך תחתיו. והא דאסרו כ"ר, היינו רק מחמת גזירה שמא יבשל על האור. והרי יותר יש לחשוש לכך בכ"ר, שאם יבשלו עליו אחר שהורידוהו מהאש, יבואו עי"ז לבשל בו אף טרם הסירוהו. משא"כ הנתינה בכ"ש, לא תביא לבישול על האור. ובדעת הסוברים שכ"ר מבשל מה"ת, כבר הקשו התוס' מ.ב. ד"ה וש"מ: "תימה, מאי שנא כ"ש מכ"ר. דאי יד סולדת, אפילו כ"ש נמי, ואי אין יד סולדת, אפילו כ"ר נמי אינו מבשל". וביארו בזה: "וי"ל, לפי שכ"ר מתוך שעמד על האור, דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור. אבל כ"ש אע"ג דיד סולדת בו מותר, שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר".

ובחידושי ר"מ קאזיס שם הוסיף ביאור בדבריהם: "נראה לי פירוש הדבר כן, שכל דבר המתבשל, אינו מתבשל ברגע, אלא צריך זמן מה כדי שיגיע להיות מבושל, ואפילו אם יתחמם מיד עד שתהא יד סולדת בו, לא יתבשל עד שישא שם איזה זמן. וכדאי שכ"ש אפשר שיחמם הדברים הניתנים בו עד שיהא יד סולדת בהם, אבל כיון שאין הדברים מתבשלים לאלתר, ברור לנו שא"א שיגיעו הדברים לידי בישול בכ"ש, שעד שלא יתבשלו, יתקררו המים שבתוכו. אבל בכ"ר שמחזיק חומו זמן רב, יש בזמן ההוא כשיעור שיוכלו להתבשל הדברים הניתנים בו. ומיהו, גם לפעמים אפשר שגם בכ"ר לא יוכלו להגיע לידי בישול, כגון שכבר תשש חומו, ואע"פ שעדיין היד סולדת בו, הוא קרוב להצטנן. מיהו, כיון שדבר זה א"א לתת בו שיעור, אסרו חכמים להניח בכ"ר הדברים המתבשלים כל זמן שהיד סולדת בו".

וחומה כחמי טבריא, וא"כ המלח מתבשל ע"י חום המים שחום שלהן תולדות אש וע"י חום הקדירה, דהוי חומה כחמי טבריא, ופטור משום מבשל". וכע"ז כתב ב"שואל ומשיב" שבהערה הבאה אות ב'.

14. למרות המבואר דכ"ש אינו מבשל, ישנם דברים שלכו"ע מתבשלים אף בכ"ש, וכגון מלח, דלעיל הערה 9 הובאה מחלוקת אמוראים בזה, וי"א שהוא מתבשל בכ"ש. ובהערותינו לה"ח יתבאר, דיש מאכלים שבטבעם הם ממהירים וקלים להתבשל, ודי להם אפילו בחומו של כ"ש כדי לבשלם. ולעיל ה"ה הערה 1 נתבאר מהרשב"א ועוד ראשונים, דכ"ש שהוא חם ביותר, כגון מים שבאמבטי, מבשלים. ובהערה זו, יובאו עוד שני נדונים בפוסקים, באופנים שכ"ש מבשל: א) דבר גוש שהתבשל בכ"ר ועדיין היס"ב והועבר לכ"ש, ד"א שהוא מבשל. ב) כ"ש שחומו אינו רק בכדי שהיס"ב, אלא היד נכווית בו, י"א שהוא מבשל.

א) כתב המהרש"ל ביש"ש חולין פ"ז אות מד: "לא שייך כ"ש, אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול, שמתערב מיד באחת ונתקרו במהרה. אבל לא בחתיכת בשר או דג וכל דבר שהוא גוש, דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימתו, מפליט ומבליע שפיר. ומשו"ה נראה, דדוחן ואורז ג"כ אחר שנתערו מקדירה לתוך קערה, כל זמן שהיס"ב וחמים, הן ככ"ר. ונפק"מ לענין בשר בחלב, שאם הכף בן יומו מבשר, והדוחן בלוע מן חלב או איפכא, נאסר המאכל משום בשר בחלב, וגם נאסר הכף בבלוע זה, אוסר אח"כ קדירה אחרת אם תחבו לתוכו".

וכבר מצינו כן במאירי ע"ז עו, א. לענין הגעלת סכנינים, דבפסחים ל, ב. איתא שצריך להגעילן בכ"ר ("והלכתא.. ברותחין ובכלי ראשון"), וביאר המאירי: "אע"פ שתשמישן אינו בכ"ר (וא"כ לכאורה היה די להם בהגעלה בכ"ש, דכבולעו כן פולטו) תשמישם בלחם חם ובבשר חם, עושים אותו כמו שתשמישו בכ"ר". אמנם, בחידושי הר"ן שם סוד"ה והלכתא, פירש בשני אופנים אחרים את הטעם דהגעלתן בכ"ר, ולא כהמאירי משום שחותך בהם דבר גוש. וכבר כתב בשו"ת חת"ס יו"ד סימן צה: "עיין ר"ן פרק כל שעה בסופו, דסכנינים בעי כ"ר, משום דזמנין דמעיל להו בדודי דבשרא, והוה ליה כעין כפא, עכ"ל. ואי איתא, תיפוק ליה שחותכין בו דבר גוש, אלא על כרחך לית ליה כמהרש"ל הנ"ל".

רב, ה"ה מבשל. ומבואר, דאין זו הלכה קבועה דכ"ש אינו מבשל, דישנו שמבשל.

אמנם השפ"א שם פירש בדרך אחר, ז"ל: "האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין כו'. לכאורה נראה ד'לא יתן', אבל אם נתן פטור, דלאו דרך בישול הוא.. שוב ראיתי בר"ן, שמביא בשם הירושלמי דאינו חייב עד שיהיה האור מהלך תחתיו, אלא שהבין הר"ן בירושלמי דקאי אעירוי עי"ש. ולע"ד פשוט פירוש הירושלמי, דמילתא אחריתא הוא, וקאי על המשנה לא יתן, ומדייק נתן מה אי חייב, כמו דבעי בגמרא לעיל (לח, ב) 'גלגל מאי'. ותמהני על הר"ן מה שכתב דגמרא דידן פליג עי"ש, והיכן מצא בגמרא דילן דחייב, לא אמרו אלא 'לא יתן', אבל לא שיתחייב אם נתן, כיון דאינו דרך בישול [וכן פירש הפר"ח ביו"ד, דמה"ת אינו חייב אלא כשהאור מהלך תחתיו, ומתניתין דהכא הרחקה דרבנן היא ע"ש]. ובזה דחה את ראיית השי"ק שהובאה בהערה הנ"ל, דמוכיח מהא דאיתא בבבלי קמח, א. דבמליח חייב בהדחה בחמין בלבד, הרי דהבבלי סובר, דכ"ר מבשל מדאורייתא, וכתב השפ"א דלדבריו אין זו ראייה כלל: "דשאני התם דדרך גמר מלאכתן כך הוא, אבל שאר מילי דדרכן בבשול גמור, שפיר י"ל דבהוסר מעל האור אינו כדרך בשול ופטור, ולכך לא אמרו אלא לא יתן".

ובאו"ש לעיל פ"ט ה"ב פירש באופן נוסף: "נראה, דאע"ג דתולדה ראשונה הבאה מן האש חייב אם מבשל, מ"מ על תולדה של התולדה, כמו דבר שנתחמם במים שהוחמו מן האש, כגון ברזל שבא בקדירה חמין ונתחמם, תו אי צלה בו ביצה פטור, דהוי תולדה דתולדה. וכמו שכח כחו לא חשיב כמו גוף הדבר (עיין מכות ח, א), כן תולדת תולדת האש לפי רחוק יחוסה אצל האש, נפקע ממנה שם האש, והוי חומה כחום טבעי שאינו מסיבת האש, כמו חמי טבריא. ופוק חזי בפרק כיצד צולין (פסחים) דף עה, א. שקיל וטרי אם חשיב תולדות אש כאש, ובירושלמי שם (ה"ג) דפליגי רבן גמליאל ורבנן יעו"ש, אבל תולדה דתולדת אש לא חשיב אש בשום דוכתא, וז"ב. וכיון שכן נראה לנו לומר.. אף כי איכא דבר המתבשל בכ"ש, וכלישנא קמא גבי מלח (עיין לעיל הערה 9), אם יהיב בכ"ש אינו חייב משום מבשל, דהמים של כ"ר הוחמו באור, והוי חום שלהן תולדת אש, ואח"ז מתחמם מתוכם הקדירה הכ"ש, וחום הכ"ש הוי תולדת תולדת האש,

"הרש"ל שם לא מחמת זה בא כלל לומר דלא הוי כ"ש, אלא.. מטעם אחר בא. דוקא בדבר המתערב, כיון דבכ"ש נוגע בכלי הקר ומתערב זה בזה נתקרו מהרה, משא"כ גוש שאין מתערב זה בזה. הגם שמה שנוגע בכלי מתקרו, מיהו אינו מתערב זה בזה להיות כולו קר".

אמנם, הרמ"א בדרכי משה הקצר שם אות ד' חולק על המהרש"ל: "נראה מדברי הר"ן, דדוקא כשנטלו מן האש, אבל עדיין הוא בכ"ר.. אבל אם כבר מונח בכ"ש חם, אע"פ שהיד סולדת בו אינו מבליע, כמו שאר כ"ש או דבר עב כגון חתיכת בשר שהניחו בכ"ש, דלא גרע דבר שהוא גוש מדבר לח. וכן משמע מדברי הרשב"א (תורת הבית בית ד' ש"א) שמדמה ענין כ"ש, לחום חלב הכסלים שהוא דבר עב. גם שנראה לעינים, שרוטב רותחת, יותר שומרת חומו מדבר עב. ודלא כמו שראיתי למהר"ש לורי"א (ביש"ש הנ"ל) שחילק בהכי, ואין דבריו נראין".

ובש"ך שם סק"ה: "דעת מהרש"ל.. דבדבר גוש כגון חתיכת בשר או דג או אורז או דוחן דמערין חם מן הקדרה, אם היד סולדת בו, דינו לעולם ככ"ר, ואין בידי להכריע. רק נ"ל, כיון דהתוס' פרק כירה (הובאו דבריהם בהערה הקודמת) כתבו הטעם לחלק בין כ"ר לכ"ש, דכ"ר כיון שעמד על האור, דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה. א"כ נראה דהכל תלוי בדפנות, א"כ דבר גוש נמי, כיון דמיקרי יבש, לא שייך בו דפנות. וכ"כ באו"ה כלל לו דין ז', דבדבר יבש ליכא דפנות המקררות ומבשל לעולם כל זמן שהיד סולדת בו עיי"ש".

וז"ל "מגן האלף" (רא"ל צינץ) הלכות פסח סימן תנא סוף סק"ז: "הנה הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים, אין גם אחד שיאמר שלא יהיה סגי בקערות בעירוי מכ"ר.. ומכאן מודעה רבא, דליתא לסברת מהרש"ל שסובר דבדבר גוש אפילו כ"ש אסור, וכתב בש"ך יו"ד סימן קה סק"ח משום דליכא דפנות מקררות, ואם כן תמה על עצמך, איך סגי בקערות בעירוי, הא שופכין לתוכן עיסה ודבר גוש, אלא פשוט דליתא".

ובשו"ת חת"ס הנ"ל כתב בזה: "אשר בקשתני להודיעך דעתי בדבר גוש, אי דינו ככ"ר כדעת המהרש"ל פרק כל הבשר סוס"י עא, או כהרמ"א.. כשהוא הפסד מרובה ועבדינן כל טצדקאי הנ"ל, בודאי יש להקל אפילו בדבר גוש, דכדאי הרמ"א לסמוך עליו, ואפילו בבשר בחלב דטעם כעיקר שלו

וב"איסור והיתר" שער נח סימן לח כתב שדבר גוש חשיב כ"ר גם לענין שבת: "חתך בשר רותח שהיסי"ב בסכין של חלב או להפך, שאין שם דופני הכלי שמצננין אותו, ודאי נבלע אע"פ שהוא חוץ לקדירה והוי כ"ש. דהא כ"ש אע"פ שאינו מבשל, מ"מ מיבלע בלע.. ועוד, דחשיב בסמ"ק חתיכה רותחת, חמור מכ"ש, דאסור לשם (אולי צ"ל: דאסור שם) ליתן בשבת מלח בכ"ש כל זמן שהיסי"ב, ומסיק, ומכל שכן על חתיכת חמה ויסי"ב או תבשיל עב". ובכלל לו סימן ו' כתב: "כ"ש בדבר יבש ליכא דפנות המקררות, ומבשל מיהא כל זמן שהיד ס"ב".

אלא, שב"מנחת יעקב" על ה"תורת חטאת" כלל סא סקמ"ה פירש, דאין כוונת האו"ה שהוא מבשל ממש, אלא בולע ומפליט. וראיתו לכך, דאי לא נימא הכי, תקשה ליה מסוגיא ערוכה דמבואר לכאורה להדיא שגוש אינו מבשל. דבחולין קד,ב. ביאר אביי, דהטעם שאסור להעלות על השולחן בשר וחלב כאחת, הוא מ"גזירה שמא יעלה באלפס רותח". ומקשה הגמרא: "סוף סוף כ"ש הוא, וכ"ש אינו מבשל". והרי חתיכת הבשר היא דבר גוש, ומוכיח מכך "דגם האו"ה ומהרש"ל לא קאמרי אלא שמפליט ומבליע, אבל מבשל גמור לא הוי. וכן משמע מדברי מהרש"ל, וכ"כ האו"ה להדיא כלל לו סוף דין ז'. ומה שהעתיקו האחרונים בשם האו"ה הלשון דמבשל, הוא שלא בדקדוק. דבאמת מתחלה כתב האו"ה הלשון מבשל, אבל לבסוף כתב וז"ל ואע"ג דאין כאן גם דופני הכ"ר שמחזיק לו החמימות ואינו מבשל, מבליע מיהא בלע עכ"ל. וא"כ, כיון דאינו מבשל, לא מקרי בשר וחלב דאורייתא, ושפיר מקשה הש"ס שם".

אמנם המג"א כ"כ להדיא גבי בישול בשבת. דז"ל המחבר סימן שיח סיי"ט: "אסור לטוח שמן ושום על הצלי בעודו כנגד המדורה, אפילו נצלה הצלי מבעוד יום, דמכל מקום יתבשל השום והשמין". ובמג"א סקמ"ה: "כנגד המדורה לאו דוקא, דה"ה אם הוא רותח שייסי"ב.. משמע מלשון רש"י וכ"כ הפוסקים ביו"ד, דדבר שהוא גוש, אפילו בכ"ש מבשל וכ"ש צלי". וכ"כ שם ס"ק לה: "נראה לי, דאסור ליתן חתיכת בשר רותח לתוך רוטב צונן, דכיון שאינו מתערב, מבשל כדי קליפה".

ובטעם רש"ל, מצינו ב' ביאורים. ז"ל ה"יד יהודה" יו"ד סימן קה סקי"ד: "הש"ך (שיובא בסמוך).. סובר הטעם, כיון דהוא דבר יבש שלא שייך בו דפנות, היינו משום שא"צ לדפנות". ונחלק עליו היד יהודה:

ומן הענין, להביא בזה את דברי שו"ת אג"מ או"ח ח"ד סימן עד אות ה', ואת התייחסותו לפסק האחרונים שחששו לשיטת רש"ל. ז"ל השואל שם: "האם מותר ליתן קעטשאפ' בשבת על בשר רותח הנמצא בכ"ש, דיש כאן ב' חומרות: א) לחוש לדעת מהרש"ל שדבר גוש חם חשיב כ"ר. ב) לחוש שיש בישול אחר בישול בדבר לח.. וכן האם מותר ליתן מלח שלא נתבשל, על דבר גוש חם בכ"ש, דהא מדינא אפילו בכ"ר שרי".

והשיב הגר"מ פיינשטיין ז"ל: "נראה לדינא כדעת כתר"ה, דרשאין ליתן קעטשאפ על בשר רותח שניתן לכ"ש. דאף אם (בעלמא) נחמיר גם שתי חומרות, הוא (רק) בשתי חומרות שהוא ספק ממש כל חומרא, שאף שהוא ספק ספיקא, אולי יש להחמיר בשבת משום חומרתו. אבל הכא, חומרא דיש בשול אחר בשול בדבר לח, הוא חומרא בעלמא, שגדולי הפוסקים סברי דגם בלח אין בשול אחר בשול, וכן הוא הכרעת הרמ"א, ונוהגין כן דרק שבנצטנן לגמרי מחמיר. וגם החומרא בדבר גוש שאף בכ"ש הוא עדיין כרותח, הא פליגי הרבה על זה, ובתוכם הרמ"א אשר הוא עיקר גדול בהוראה.. והחת"ס הובא בפ"ת סק"ז, מקיל כהרמ"א בהפסד מרובה, וכן כתב שהורה כן גם מורו הגאון להקל בדבר גוש בעת הצורך. וא"כ גם דין זה, אף דהש"ך בסימן קה סק"ח פוסק כמהרש"ל, וכן המג"א בס"ק מה, אין להחשיבו כספק השקול, אלא שכיון שלא ברור להיתר - מחמירין, לכן צדק כתר"ה דאין להחמיר שתי החומרות אלו אף באיסורי שבת.. ומלח פשיטא שמותר ליתן על בשר חם בכ"ש כדעת כתר"ה, דהא לדינא אפילו בכ"ר אינו מתבשל, ורק שהוא טוב להחמיר, לכן בדבר גוש שהרבה חולקין, אין להחמיר".

ובספר שש"מ פ"א סס"ד: "דבר יבש הבא בגושים, כגון תפוח אדמה, נתח בשר, או שעועית שלמה והוא חם כדי שהיד סולדת בו, יש להחמיר בו כבכ"ר אפילו לאחר שניתן בכ"ש או שלישי, מכיון שהוא אוצר בתוכו את החום. ולכן אין לשפוך מרק קר.. על גבי נתח בשר חם שבצלחת, וגם אין ליתן נתח בשר חם לתוך מרק קר שבצלחת.. אבל מותר ליתן מלח שולחן או מלח בישול על תפוא"א חם, וכן מותר ליתן רסק עגבניות מבושל (קטשאפ) על נתח בשר חם".

ואף דכמבואר, שלכתחלה נקטו הפוסקים להחמיר בזה, כתב ב"פתי תשובה" יו"ד סימן צד סק"ז,

חמירי טפי, מ"מ על כל פנים הכא ע"כ לא בשול גמור הוא, כמו שהוכיח מנחת יעקב כלל סא בסופו, מש"ס פרק כל הבשר.. דע"כ איסורא דאורייתא ליכא, משום דעכ"פ אינו מבשל, אלו דבריו. והנה לפ"ז ה"ה נמי לענין שבת דאינו מבשל. וכבר היה נגד ענין דברי מג"א סוס"י שיח, דס"ל דאפילו לענין שבת מקרי בשול, וא"כ הדרה קושיא לדוכתא מריש פרק כל הבשר הנ"ל (היינו ראיית המנח"י). ונ"ל, נהי דלענין שבת מקרי בשול אפילו כה"ג, משום דאפילו צלי נמי הוה בשול לענין שבת. אבל בבשר בחלב י"ל דסבירא ליה כהר"ן סוף פרק כל הבשר, דאין צלי אוסר בב"ח, והטעם משום דהוה טגון ולא בשול.. וא"כ נהי דבשול גמור הוא לענין שבת, מ"מ לענין בשר בחלב לא מחייב מה"ת וליכא אלא איסור דרבנן, ומכ"ש בשארי איסורים דלא חמיר טעם כעיקר כ"כ, דיש לסמוך אהנ"ל.. וכן קבלתי ממורי הגאון זצ"ל, להקל בדבר גוש בעת הצורך".

ולהלכה: בשו"ע הרב שם סכ"ט העתיק את דברי המג"א הנ"ל סקמ"ה: "אסור לטוח שמן ושום על גבי הצלי בעודו חם שהיס"ב, אפילו נצלה מבעוד יום, דמ"מ יתבשל השום והשמן". הרי ששינה מלשון המחבר "בעודו כנגד המדורה", ונקט כדברי המג"א. וכ"ה במשנ"ב שם ס"ק קיח: "שפוד שתחוב עליו הצלי מהאש, כ"ז שהוא רותח שהיס"ב, אסור לטוח עליו. ואפילו אם הניח אח"כ על הקערה שהוא כ"ש, ג"כ אסור, דהא כמה פוסקים סוברים דדבר גוש כ"ז שהיס"ב אפילו בכ"ש מבשל. ומ"מ בדיעבד אין לאסור כשהוא מונח בכ"ש, דסמכין על הפוסקים דכ"ש אינו מבשל בכל גווני".

והנה, ב"תורת האשם" (לבעל התוי"ט) כלל כג דין ד' ס"ל, דלהסוברים שגוש בכ"ש מבשל, הרי שה"ה נמי כשהוא בכלי שלישי: "לרש"ל, כל שהיס"ב, אם מונח על כלי שלישי, כגון על הטעלי"ר (צלחת), יש בו כל דין כ"ר". וכ"כ בכלל נז דין יג: "והווי יודע, דלרש"ל דכתבתי בשמו כלל כג דין ד' דדבר גוש אף בכ"ש דינו כמו כ"ר, א"כ בטעליר, אע"פ שיהיה ברי לנו שלא נשתמש בו כ"א ע"י הנחת חתיכות עליו מתוך כ"ש ולא מתוך כ"ר, אפ"ה אסור". אך הפרמ"ג הסתפק בזה, ז"ל בא"א הלכות פסח סימן תמז סק"ט: "גוש, אם הניחו בקערה (כ"ש), ואפשר אף מקערה לטעלי"ר (כלי שלישי), רותח לעולם". ובמשנ"ב שם סקכ"ד העתיק לשונו.

ופירש.. (דרבינו יונה) סובר, דהבישול מן התורה הוא כשיהיה המים רותחים שנותן יד ונכוית, אבל כשהוא רק שאין היד שולטת, אינו מבשל מה"ת, רק שעשו הרחקה לכ"ר, ואמרו דמבשל אף כשהוא רק אין היד שולטת, ולא עשו הרחקה לכ"ש ואינו מבשל כשהוא רק אין היד שולטת, ולכן חלקו במתניתין בין כ"ר לכ"ש. אבל כשהכ"ש הוא רותח שנותן ונכוית, מבשל גם כן אף שהוא כ"ש, מפני שהוא בישול דאורייתא.. ולכן פסק הרמב"ם דכ"ש כשהוא רותח כשנותן לתוכו ונכוית, מבשל.. ועפ"ז תמה: "צ"ע גדול על כל הגאונים ראשונים ואחרונים, שלא הביאו דברי רמב"ם פ"ג מהלכות מעשרות הט"ו, שכתב בהדיא דכ"ש אם היד נכוית בו מבשל".

ועפ"ז כתב בחי"א הלכות שבת כלל כ' ס"ד: "כ"ש אינו מבשל אפילו אם היד סולדת בו.. ואם הוא רותח כ"כ עד שהיד נכוית בו, נראה לי דלכו"ע מבשל (עיין בחבורי שערי צדק פ"ב)". ובמשנ"ב סימן שיח סקמ"ח הביא את דבריו בשמו (ולא בסתמא). ובבאה"ל סימן שיט ס"ד ד"ה חייב כתב: "רוטב חם שהיס"ב בשעה שנותן הבצלים והשומים לתוכן, יש בזה גם משום מבשל אם הוא בכ"ר, ואפילו אם הוא בכ"ש יש מחמירין בזה, ובפרט אם היד נכוית בו, דבודאי יש ליזהר בזה מאד, וכמו שכתבנו לעיל בסימן שיח ס"ה עי"ש במשנ"ב סקמ"ח.. ועל כן צריכין ליזהר מזה מאד אפילו בכ"ש כשהרוטב חם שהיד נכוית בו".

אך בשו"ת "שואל ומשיב" חמישאה סימן יא מחלק בשיטת הרמב"ם, בין בישול דמעשר לשבת: "לשיטת הרמב"ם דכ"ש מבשל ג"כ כמו שכתב בפ"ג ממעשר.. י"ל דבאמת לענין שאר איסורים ס"ל לרמב"ם דאין חילוק, רק לענין שבת דבענין שיהא תולדות האור, ולפי"ז בשלמא בכ"ר שנתחמם גוף הכלי מאור, הו"ל תולדות האור, ומחמם המאכל או שאר דבר חייב משום מבשל. אבל כ"ש, כיון שדפנותיו מתקררין, א"כ לא שייך שנתחמם המאכל מתולדות האור, כיון דהכלי גופא הולכת ומתקררת ואינה תולדת האור ממש, א"כ פטור, כיון שאין בו משום בישול.. אדרבה החימום בא מצד מה שבתוכו שנתחממו והדופן מפסיק, ואינו חייב משום תולדת אש. וזה ברור לדעתי ודו"ק היטב".

ובחזו"א מעשרות סימן ד' אות יח: "בכ"ש שהיד נכוית, אפשר דלא קי"ל כהירושלמי. דבגמרא דידן שבת מ', כללא כייל דכ"ש אינו מבשל, וכן חולין

מדברי תורת האשם בכלל לג דין ז': "דהיכא שעירו הבשר עם הרוטב תוך הכ"ש, אז מתקרר גם הבשר ע"י הרוטב שמקררו וסובב הבשר מכל צדדיו". הביאו דבריו ב"ארחות שבת" פ"א הערה קמד, וכתבו: "אפשר דיש להקל לדינא כסברא זו, כיון שבלא"ה רבו הפוסקים החולקים על עיקר דברי המג"א, הסובר שדבר גוש הנמצא בכ"ש מבשל.. ולפי"ז, אם יש חמין עם רוטב או מרק עם כופתאות, אין כאן דין דבר גוש. וצ"ע".

ב) במעשרות פ"א מ"ז תנן: "השמן.. נותן לחמטה ולתמחוי, אבל לא יתן לקדרה וללפס כשהן רותחין". כלומר, דשם פ"ד מ"א תנן, ד'אש' כלומר בישול, חשיב גמר מלאכה למעשר, ולכן כל דבר שנתבשל אסור לאכול ממנו אפילו אכילת ארעי. וע"ז שנינו, דהנותן שמן לקדרה וללפס היינו כ"ר, חשיב בישול והוי גמר מלאכה. אבל נותן לקערה או תמחוי שיש בהם תבשיל שהיס"ב, דאינו גמ"מ, דכ"ש אינו מבשל. וכ"ה ברמב"ם הלכות מעשר פ"ג ה"ז. אלא שבסיום ההלכה מחדש הרמב"ם: "אם היה חם ביותר כדי שיכונה את היד, לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל". ומבואר לכאורה דס"ל, דהא שכ"ש אינו מבשל, היינו דוקא כשאינו חם ביותר, באופן שאם יגע בתבשיל בידו, לא תכונה ידו, אלא סולדת מחמת החום. אבל היכא שחומו מרובה עד כדי שהיד נכוית בו, הר"ז מבשל.

וברדב"ז שם ביאר מקורו: "הכי משמע בירושלמי (שם ה"ד, והובא לעיל הערה 6), דגרסינן עלה, 'הכל מודים בכ"ש שהוא מותר. מה בין כ"ר מה בין כ"ש'. אמר ר' יוסי בר רבי בון, כאן היד שולטת, כאן שאין היד שולטת. משמע מהכא, דטעמא משום שאין היד שולטת, הילכך לא שנא כ"ש מכ"ר".

וביתר ביאור ב"בינת אדם" (על ה"שערי צדק", מבעל החי"א) פ"ב אות ט': "נראה לומר, שהרמב"ם הוציא דין זה דכ"ש מבשל כשהיד נכוית בו, מהירושלמי פ"א דמעשרות, על מתניתין ונותן לחמטה ולתוך התמחוי, אבל לא יתן ללפס ולקדירה כשהן מרותחים, רבי יהודה אומר לכל הוא נותן וכו'. ואיתא שם בגמרא הנ"ל, 'עד היכן. ר' יהודה בר פזי בשם וכו' עד כדי שיהיה נותן ידו לתוכו והוא נכוית. הכל מודים בכ"ש שהוא מותר, מה בין כ"ר לכ"ש, אמר ר' יוסי וכו' כאן היד שולטת בו וכאן אין היד שולטת בו. אמר ר' יונה כאן וכאן אין היד שולטת בו, אלא עשו הרחקה לכ"ר ולא עשו הרחקה לכ"ש. א"ר מנא הדין וכו'. עד כאן..

שהוא (הכוס) כ"ש, דוקא להפשירן מותר, אבל מועטים כדי שיוחמו לא, דסבירא ליה להאי תנא, דכ"ש מבשל. ולקמן תנינן 'אבל נותן הוא לתוך הקערה', דמשמע דכ"ש אינו מבשל. והלכה דכ"ש אינו מבשל". וכ"ה ברע"ב שם מ"ה.

אמנם, הרמב"ן מב,א. כתב להדיא להיפך: "הא דתנן אבל נותן לתוך הכוס כדי להפשירן.. למאי דקאמרינן השתא דספל מותר דכל כ"ש אינו מבשל, כדי להפשירן דקתני, משום דכל כ"ש אינו אלא כהפשר. אי נמי, משום מיחם קתני הכי". וכ"כ הריטב"א שם. וביתר ביאור בר"ן על הרי"ף כ,א. ד"ה ובכ"ש: "בכלי שני בכולהו גווני שרי ואפילו טפי מהפשר, דכיון דכ"ש אינו מבשל, למאי ניחוש ליה. דאע"ג דתנן אבל נותן לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן, לא תידוק מינה דטפי מהפשר אפילו בכ"ש אסור, דליתא, אלא משום דכ"ש אינו מבשל, חמין שלו הפשר קרי ליה. א"נ משום מיחם נקט הכי, אבל בכ"ש בכל ענין שרי". וכ"כ בחידושו מב,א.

ובתוס' הגרעק"א למשניות פכ"ב מ"ב, יישב את דיוק הר"ן והרע"ב, ע"פ דברי התוס' שבהערה הבאה, דאף שכ"ש אינו מבשל, מ"מ מדרבנן אסור ליתן אפילו בכ"ש, משום דמחזי כמבשל: "ולפי הנ"ל י"ל, דבכוס אסור, משום דכל כ"ש אסור מדרבנן דמחזי כמבשל". אבל ראה בהערותינו לה"ח דהראשונים דלעיל שלא תרצו כן, אכן חולקים בזה על התוס', וסברי דכ"ש אינו מבשל ואף מדרבנן שרי.

16. המג"א שם סקט"ו, הביא להלכה את דברי התוס' לט,א. ד"ה כל, שאע"פ שמדאורייתא כ"ש אינו מבשל, מ"מ מדרבנן אסור לשרות בכ"ש, משום דמיחזי כמבשל. והא דבתבלין שנינו במשנה שמותר, היינו משום שנתניתו בקדרה אינה אלא כדי ליתן טעם בתבשיל, ולא מיחזי כמי שנותנו ע"מ לבשלו. וכ"פ בשו"ע הרב שם סי"א: "דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בשבת בחמין שהיד סולדת בו.. ואם שרה בכ"ר חייב, ובכ"ש אסור לשרותו מדברי סופרים, מפני שנראה כמבשל. ואינו דומה לתבלין שמותר ליתנם בכ"ש כמו שיתבאר. מפני שהתבלין עשויין למתק הקדרה ואינו נראה כמבשל". וכ"ה במשנ"ב שם סקל"ד. ומקור הדברים ושיטות הראשונים בזה, יתבארו לקמן ה"ח ובהערותינו לשם.

קד,ב (שהובא לעיל אות א' בדברי המנח"י, עי"ש) לא אמר דלמא יתן בחם ביותר. ומ"מ לענין מעשר פסק רבנו כהירושלמי, דלענין מעשר דיש הרבה דברים שקובעין, שפיר י"ל דבחם ביותר נקבע אף בכ"ש".

ואולי יש להוסיף בזה. דלענין הקביעות לחיוב מעשרות, הרי לשון המשנה הוא ד"האש" קובעת למעשר, ולכן כל זמן שמרגישים את השפעת האש, היינו שהיד נכוית בחום זה, ובמילא יש גם השפעה של האש במאכל (אע"פ שלא נתבשל ממש) הרי זה קובע למעשר אפילו בכלי שני. משא"כ לענין שבת שהעיקר בזה הוא אם נעשתה עתה פעולה של בישול באוכל ע"י הכלי שני, ובה אמרינן דאע"פ שהיד נכוית בו בנגיעה, הרי זה רק לזמן מסוים, ואין בזה כוח לבשל דהדפנות מתקררות וכו'.

וז"ל ה"דרך אמונה" (ר"ח קנייבסקי) הלכות מעשרות שם ס"ק קמה: "אע"ג דלענין שבת וכל התורה, דעת רוב הפוסקים שאין חילוק בזה, דכ"ש לעולם אינו מבשל ואפילו אם היד נכוית בו. מ"מ, לענין מעשר, כיון שנעשה ראוי לאכילה עי"ז, הוי קבע ואסור באכילת עראי. ויש מחמירין גם לענין שבת".

ובחזו"א אר"ח סימן נב אות יט, ציין למש"כ בענין מעשרות, דלכאורה נראה דהבבלי פליג אירושלמי, אלא שכתב: "ומ"מ קשה להקל באיסור שבת, ולפ"ז נפל בבירא היתר כ"ש, דקשה לשער בין י"ס לנכוית. ובלא"ה נוהגין להחמיר בכ"ש ביד סולדת, ע"פ דברי הרמ"א והאחרונים (דבכל דבר יש לחוש שמא הוא מקלי הבישול).. ומיהו מעיקר הדין נראה דאין איסור בכ"ש אפילו יד נכוית, כיון דלא הזכירו הפוסקים הרי"ף והר"מ והרא"ש וטוש"ע". ובסו"ד שם כתב, דבכלי שלישי אין להחמיר כחומרת החי"א, לאסור היכא שהיד נכוית בו, "כיון שאינו אלא חומרא, במה שנהגו נהגו, ועל הרוב אין כלי שלישי י"ס, לכן הקילו". אמנם בשש"כ פ"א בדין כ"ש, לא הביא את חומרתו של החי"א, ושם הערה קעה, הביא אחרונים רבים שלא קבלו את דבריו, ונראה מתו"ד שמצדד להקל בזה.

15. בחידושים המיוחסים לר"ן מב,א. ד"ה אבל, חידש, דהא דכ"ש אינו מבשל פלוגתא דתנאי הוא. דבמתניתין דמיחם תנן: "אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס, כדי להפשירן", ומדייק הר"ן: "אע"פ

ז. אין שורין¹ את החלתית² (מין צמח חריף ומחמם, ששותים את המים ששרוהו בהם לרפואה)³, בין בפושרין ובין בצונן. אבל שורה אותו בתוך החומץ⁴. ואם שתהו כבר ביום חמישי

אלא דצ"ב, שהרי בקוליים ההדחה היא כמו בישול ופועלת בפנימיותו, ומכשירה אותו לאכילה לכל אדם, ורק שדי לו בהדחה במים חמים ואינו צריך בישול. אבל באומצא, ההדחה של הדם מבחוץ אינה פועלת בהכנת הבשר לאכילה כלל. והרוצה לאוכלו חי מדיח רק מפני שכך היא ההלכה. ואכן בריטב"א שם ביאר, שאב"י גופיה שאל זאת בדרך גוזמא. כלומר, דכשם שבאומצא ברור שאינו חייב על שריית והדחת הדם מבחוץ, א"כ אף בחלתית אינו חייב.

עוד כתב החת"ס: "ואפשר שרב יוסף היה סבור כרבי יוחנן לקמן, דפושרין דוקא, א"כ איכא למיטעי בהכי, מה שאין כן אי אסור אף בצונן כר' ינאי, על כרחך משום עובדא דחול, דאין סברא בצונן לאסור משום בישול. ומדרבנן נשמע לרבי יוסי דמתיר בצונן ואוסר בפושרין נמי משום עובדא דחול". וראה בחידושי הב"ח (המורחב בש"ס "עוז והדר") סברא נוספת בהו"א של הגמרא דחייב חטאת.

2. בהערה הקודמת העתקנו את פירש"י במשנה: "ושותין אותן המים לרפואה". ובגמרא שם: "למאי עבדי ליה. ליוקרא דליבא", ופירש"י שלבו כבד עליו. וכ"כ המאירי: "ושותין אותו לרפואה לחולי הנקרא יוקרא דלבא, כלומר כאב הלב". ומשמע מדבריהם שזהו גם טעם האיסור שהוא משום איסור רפואה בשבת, היינו גזירת שחיקת סממנין. וכן מבואר ברבינו יהונתן (נח.א. בדה"ר) במשנה: "זה החלתית שורין אותו במים פושרין ושותין אותן המים לרפואה. מפרש בגמרא דעבדי ליה ליוקרא דלבא, לכאב הלב.. וכל האוכלין אוכל אדם לרפואה דהא לא מינכר, אבל שרייתו במים פושרין ניכר לכל דמשום רפואה קא עביד, וגזרו משום שחיקת סממנין". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן.

וכן משמע מדברי הטוש"ע סימן שכא סי"ח שכתבו: "אין שורין החלתית לא בפושרין ולא בצוננין, שדרך לשרותו ולשתותו לרפואה" (והגם שלפנינו בשו"ע איתא "שדרך לשרותו", כבר העיר המשנ"ב סקע"ב דצ"ל "לשתותו", ע"פ המבואר בגמרא ברי"ף ובטור). ובלבוש שם: "אין שורין את החלתית לא בפושרין ולא בצוננין, שדרך לשרותו ולשתותו לרפואה, וכל רפואה אסור כדאיתא לקמן".

1. במשנה שבת קמ"א (ופירש"י): "אין שורין את החלתית בפושרין (חלטי"ש בלשון ישמעאל, ובלעז לזרי"א, ושורין אותו בפושרין, ושותין אותן המים לרפואה)". ובגמרא שם (ופירש"י): "איבעיא להו, שרה (חלתית בפושרין) מאי. תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף, שרה חייב חטאת. אמר ליה אב"י, אלא מעתה שרה אומצא (בשר חי) במיא, הכי נמי דמיחייב. אלא אמר אב"י, מדרבנן. שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (לא שבקוה רבנן למעבד עובדי דחול)".

ועוד שם בגמרא, דרבי יוחנן בעא מר' ינאי (שהיה רבו - ראה חולין קל"ז, ב): "מהו לשרות את החלתית בצונן. אמר ליה אסור. והא אנן תנן אין שורין את החלתית בפושרין, הא בצונן מותר. אמר ליה, אם כן (דלא ידענא לפרושי מתניתין טפי מנך) מה בין לי ולך. מתניתין יחידאה היא (ורבי יוסי אמרה, אבל לרבנן אף בצונן אסור). דתניא אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן, רבי יוסי אומר בחמין אסור בצונן מותר". וזהו שפסק הרמב"ם כאן לא כרבי יוסי (שבפושרין אסור ובצונן מותר) אלא כרבנן בברייתא, דאסור גם בצונן.

והנה הבאנו לעיל את דברי ר' אדא נרשאה לר' יוסף, שאם שרה בפושרין חייב חטאת. וביאר החת"ס, דהסברא לומר שהשורה חלתית בפושרין חייב חטאת, היא משום: "דרב יוסף (שרב אדא תרגם כן בפניו) היה סבור לדמות הא לקוליים האיסופנין שהדחתו היא גמר מלאכתו לקמן בדף קמ"ב. במתניתין (ובגמרא שם: 'הדיח מאי, אמר רב יוסף הדיח חייב חטאת'. וראה לעיל פ"ט ה"ב הערה 11. וכך גם לעיל לח, ב. במשנה: 'אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל'), עי"ש שרב יוסף מרא דשמעתתא התם, דס"ל 'גלגל חייב חטאת' (אף שאינו מבושל ממש). אם כן הוא הדין הכא אף שבפושרין אינו מתבשל, מ"מ היה סבור כמו הדחה שאינו מבשל ואפילו הכי חייב בקוליים האיסופנין, הוא הדין בחלתית הוה פושרין גמר מלאכתו. ואב"י דחי מאי שנא מאומצא דבישרא דאף הרוצה לאוכלו חי, מ"מ צריך הדחה ראשונה לדם שעל גבו, למאן דס"ל הכי ביו"ד ריש סימן סט עי"ש, ואפילו הכי שרי, ולא אמרינן דהוה גמר מלאכתו".

בצונן אין זה הטעם, ולא נתבאר בגמרא טעמו. ועד"ז הוא בתהל"ד אות כח, עיי"ש שהאריך בזה.

והקשה בבדה"ש: "מבואר בגמרא אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן, ר' יוסי אומר בחמין אסור בצונן מותר. למאי עבדי לה, ליוקרא דלבא. ובגמרא שם שותה אדם קב או קביים ואינו חושש, וכתב רש"י ד"ה לשתות, דבלאו רפואה משקה הוא, ותנן כל המשקים שותה. מבואר דמותר לשתות חלתית לרפואה ואסור לשרותה.. ויל"ע כיון דמשקה בריאים הוא ג"כ, למה אסור לשרותו. ובשו"ע אדמו"ר (סימן שכד ס"ד) כתב וז"ל, אבל דבר שאינו אוכל, דהיינו שאינו ראוי לאכילה בלא איזה תקון שאין בו סרך מלאכה, מותר לתקנו ולעשותו אוכל.. וע"כ דמשקה שעיקרה לרפואה, אע"פ דמותר לשתותה אסור להכנינה (משום גזירה דשחיקת סמנים). וכן כתב הטור ושו"ע (סימן שכא ס"ח) אין שורין את החלתית לא בפושרין ולא בצוננן שדרך לשרותו לרפואה, ע"כ. מפורש שאיסור שריית חלתית לפי שזה כמכין לרפואה, ולא כתבו שמותר לשרותו למשקה בריאים, אלא דגם לבריאים אסור (לשרותו). לפי שדרך החלתית לשרותה לרפואה, והיינו דהרואה יאמר דלרפואה עביד לה. [והבאה"ל שם כתב וז"ל: בגמרא איתא הטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ונ"מ דאפילו אם הוא מתכוין בשרייתו לשתיה בעלמא, אסור מטעם זה עכ"ל. ופליאה מאד דמפורש בגמרא טעם זה שלא יעשה כדרך החול אליבא דר' יוסי דוקא דמתיר בצונן. ובלא"ה גם לטעם השו"ע שדרך לשרותו לרפואה, אסור לשרות גם לשתיה כנ"ל]."

עוד הקשה שם: "וצ"ע בגמרא (ברכות לח,א) דאר"ח דשתית רכה לרפואה עבדי לה, ופריך רב יוסף מהא דבוחשין את השתית בשבת, ואי לרפואה עבדי לה רפואה בשבת מי שרי. והשיב אביי דכמו דכל האוכלין אוכל אדם לרפואה, ה"נ מותר לעשותו, דגברא לאכילה קמכוין ורפואה ממילא קא הויא. וקשה, דאביי מביא ראיה דכשם שמותר לאכול אוכלין לרפואה ה"נ מותר לבחוש השתית, הרי מצינו בחלתית שמותר לשתות קב או קביים ומ"מ אסור לשרותה, ונימא שגם שתית אסור לבחוש אם עיקרה לרפואה קיימא, ושפיר מקשה רב יוסף. ולחומר הקושיא מוכרח לחלק בין הנושאים, דלא כל רפואה שמותר לשתותה אסור להכנינה, וזה תלוי בעצם הרפואה, אם היא מאכל בריאים לפרקים מותר גם להכנינה, ואם היא מאכל בריאים לפרקים רחוקים, אז

אמנם בהמשך הגמרא שם: "לשתות לא קמיבעיא ליי", היינו שמותר לשתותו. ופירש"י: "דבלאו רפואה משקה הוא, ותנן (שבת קטב, כל המשקין שותה". ובריטב"א הוסיף: "שדרך הבריאים לשתותו". והטעם שאעפ"כ אסור להכין משקה זה ולשרותו, נתבאר בגמרא דהוא משום עובדין דחול כנ"ל. ובפשטות משמע דמשום הטעם דרפואה אין איסור להכינו. וכתב הבאה"ל ד"ה שדרך לשרותו לרפואה: "בגמרא איתא הטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ונ"מ דאפילו אם הוא מתכוין בשרייתו לשתיה בעלמא (שאו אין לאסור משום רפואה) אסור (לשרותו) מטעם זה" (היינו מטעם עובדין דחול). ומשמע מהבאה"ל, דלטעם השו"ע הנ"ל משום רפואה, הרי אם מתכוין לשתיה בעלמא מותר לשרותו. הרי דלכאורה איכא סתירה מהו טעם האיסור.

ויתכן לבאר ע"פ דברי התפא"י (כלכלת שבת כללי ל"ט מלאכות אות א'), שב' הטעמים ענינם אחד, דביאר שם דבמה שאסרו רבנן משום עובדין דחול: "יש בו ג' אופנים. דהיינו אם שאסרו חכמים הדבר משום דדומה לאחד מהל"ט מלאכות. או משום שמא ע"י כך יבא לעשות מלאכה. או משום טרחא יתירתא. וכולן נכללין בשם שבות.. וכמו כן אסור לשרות עשבים שהן מועילין לרפואה, אף שהן ג"כ מאכל בריאים, ומותר לאכלן בשבת, עכ"פ שרייתן הוא כעין מתקן דבר לרפואה, והו"ל עובדין דחול, גזירה שמא יבא לשחק סממנים לרפואה וחייב משום טוחן (שבת קמ,א). כל אלו הן מהאופן הב' שזכרנו". (וחזר ושנה זאת בהלכתא גבירתא שבת פ"ז). ולכאורה יש להוכיח כדבריו משו"ת הרמב"ם (מהדורת בלאו ע' 563) שכתב: "שאינ אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה" (וראה לעיל פכ"א ה"ג הערה 18 וש"נ). והיינו דשריית החלתית היא עובדא דחול ואסורה מחשש שיבא למלאכה. ומדוייק כן גם מדברי המאירי שכתב: "מאחר ששריית החלתית אין איסורה אלא שלא יעשה דרך חול ומגזירת רפואה". הרי שילב את שני הדברים יחד, עובדין דחול וגזירת רפואה. והדברים מבוארים כנ"ל.

ובקצוה"ש סימן קלד בבדה"ש סק"ב הערה 5 כתב, דהטעם שבגמרא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, הוא רק אליבא דר"י דאוסר לשרות בפושרין ומתיר בצונן, אבל אליבא דת"ק דאוסר לשרות גם

וששי⁵, וזקוק לשתותו גם בשבת לרפואתו⁶, הרי זה שורה החלתית בשבת בצונן ומניחו בחמה עד שיחם ושותה, כדי שלא יחלה⁷ אם פסק מלשתות⁸.

ודייק: "ומשמע מזה דאפילו הוא מתכוין לרפואה ג"כ שרי".

ובירושלמי פ"כ ה"ג איתא: "אמר רבי מנא, כיני מתניא אבל נותנה לפניו לתוך החומץ". ודייק הפנ"מ: "הא דקתני אבל נותנה לתוך החומץ, כן צריך לפרש שנותנה לפניו לתוך החומץ, כלומר כדי לאכול מיד, ולא שישרה אותה בתוך החומץ". וכן פירש בקה"ע. וכתב מרה"פ שם: "משמע דאילו לשרות אף בחומץ אסור. אבל הרמב"ם כתב בפכ"ב ה"ז, אין שורין את החלתית בין בפושרין בין בצונן, אבל שורה אותו בתוך החומץ. ונראה דטעמו, הואיל דמסיק אביי התם דמדרבנן הוא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, א"כ מכיון שאין דרך לשרותו בחול בחומץ, הוי שינוי ושרי". והטוש"ע כתבו: "אבל נותנו לתוך החומץ ומטבל בו פתו". וכ"כ רש"י והמאירי הנ"ל. ויש להסתפק בדבריהם, האם כוונתם כירושלמי שצריך לאכול מיד, ולכן הוסיפו ומטבל בהם פתו, או שכתבו כן מפני שזהו דרך אכילתו ע"י שטובל בו הפת. וראה בתהל"ד סקכ"ו, שדן האם ובאיזה אופן מותר לשרות בחומץ.

5. בגמרא שם (ופירש"י): "למאי עבדי ליה. ליוקרא דליבא (שלוכו כבד עליו). רב אחא בר יוסף חש ביוקרא דליבא, אתא לקמיה דמר עוקבא, אמר ליה זיל שתי תלתא תיקלי חילתתא (משקל שלשה זהובים) בתלתא יומי. אזל אישתי חמשא בשבת ומעלי שבת. לצפרא אזל שאל בי מדרשא (מה יעשה בשבת). אמרו ליה, תנא דבי רב אדא ואמרי לה תנא דבי מר בר רב אדא, שותה אדם קב או קביים ואינו חושש. אמר להו, לשתות לא קמיבעיא לי (דבלאו רפואה משקה הוא, ותנן כל המשקין שותה), כי קא מיבעיא לי לשרות (דתנן מתניתין, אין שורין) מאי. אמר להו רב חייא בר אבין, בדידי הוה עובדא, ואתאי שאילתיה לרב אדא בר אהבה ולא הוה בידיה, אתאי שאילתיה לרב הונא ואמר, הכי קאמר רב, שורה בצונן ומניח בחמה. כמאן דשרי (בעיא הוא, הך דרב לימא כר' יוסי דשרי בצונן, אבל לרבנן אסור). אפילו למאן דאסר, הני מילי היכא דלא אישתי כלל, אבל הכא, כיון דאישתי חמשא ומעלי שבתא, אי לא שתי בשבת מיסתכין".

הרפואה שבה מכריע, ואסור להכניח. וזהו החילוק בין שתיית לחלתית, דשתית שהוא מאכל העשוי מקמח קליות (רש"י ברכות שם), הרי בעצם מאכל גמור הוא, אלא שדרך הבריאים לאכול כלילה עבה, ולרפואה עושין כלילה רכה (כגמרא ברכות שם), אבל גם בריאים שותין אותו שהוא משקה ערב וטעים, ורפואה כזו מותר להכניח בשבת, אבל חלתית אינה מאכל בעצם והוא סם המות, אלא שמי שרייתו הם לרפואה, וכגמרא (חולין נח, ב) דאמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה, מ"ט דמינקבה להו למעינה, ואר"י האי מאן דאכיל תלתא תקלי חלתית אליבא ריקנא מישתלח משכיה, ופירש"י נפשט עורו שהחלתית מחממתו מאד ואוחזתו קדחת. ונראה שבריאים שהיו מרגישים קור בגופם היו שותין מי שרייתו להתחמם [וכמו שנהגו בזמן חז"ל לשתות אלונטית שהיתה לקרר חום בית המרחץ], והשתיה לחמום הגוף אינה בגדר רפואה, ולכן החמירו בחלתית שלא לעשותה בשבת דניכר בה הרפואה, שהבריאים שותין אותה בדרך רחוק, ומ"מ אסרו רק השריה, אבל שתיית חלתית לא אסרו, ואמרו שותה אדם קב או קביים ואינו חושש [ר"ל שמתוך שהוא שותה הרבה כל כך יאמרו שלרפואה שתי ליה, ע"ז אינו חושש, כיון שהתירו שתייתו לא פלוג בין רב למעט, א"נ שגם הבריאים שותין לפעמים קב או קביים], משא"כ בשתיית שהוא משקה בריאים פעמים הרבה, לא אסרו הכנתו. עי"ש שהאריך עוד בזה. וראה עוד בפכ"א הכ"ב בדיני מאכל בריאים.

3. בפיה"מ פ"כ מ"ג כתב, שמשתמשים עם החלתית בארצות הקרות כדי להתחמם. וכ"כ ברע"ב: "חלתית - כך שמה בערבי, והיא חמה ונוהגין לאכלה במקומות הקרים". וכסוגית הגמרא חולין נח, ב. שהובאה בבדה"ש בסוף הערה הקודמת, ופירש"י שם נט, א. ד"ה משתלח.

4. שם במשנה (ופירש"י): "אין שורין את החילתית בפושרין, אבל נותן (החלתית) לתוך החומץ (ומטבל בו מאכלו)". וביאר המאירי: "אבל נותן את החלתית לתוך החומץ ומטבל מאכלו באותו חומץ, ואין כאן היכר לרפואה, שכל השנה אדם נוהג בטבול". והבאה"ל סימן שכא ס"ח ד"ה פתו הביא דבריו,

דמסתכן לאו דוקא, ולא כאג"ט שהרמב"ם גורס בגמרא 'יחלה' במקום 'מסתכן'.

והטוש"ע סימן שכא סי"ח כתבו: "ואם שתה ממנו יום חמישי ויום ששי וצריך לשתות גם בשבת, מותר, שכך הוא דרך רפואתו לשתות שבעה ימים זה אחר זה, הילכך מותר לשרותו בצונן וליתן בחמה, מפני שהוא סכנה אם לא ישתה ממנו". והוסיף המג"א סקכ"ז: "ואי ליכא חמה, אפילו באור שרי מפני הסכנה". והובא דבריו במשנ"ב סקע"ה. וביאר הפרמ"ג: "דפקוח נפש וודאי דוחה, אלא כל היכא שיכול לעשות בחמה כמו באור, וודאי עדיף". ומדבריהם מבואר דההיתר לשרות החלתית הוא אכן משום סכנה. ובערוה"ש סמ"ה: "מבואר (בגמרא) דלא מיירי בחולה, אלא בבעל מיחוש שיש לו כבידות הלב עי"ש, ואין זה מחלה, והיה אסור לשתותו בשבת, אלא משום דהתחיל מקודם מוכרח לגמור, דאל"כ יש סכנה בדבר, ולכן אם אצלנו יארע כענין זה ג"כ, יש להתיר".

עוד נראה מלשון הגמרא 'אי לא שתי בשבת מיסתכן', דאם לא ישתה בשבת הוא מיסתכן בודאי. וכן נראה קצת גם מלשון הרמב"ם 'כדי שלא יחלה אם פסק מלשתות' (היינו שאם פסק בוודאי יחלה, אלא דהרמב"ם אינו מצריך סכנה, אלא סגי שיחלה, כנ"ל). אבל יש ראשונים שכתבו להתיר אפילו אם יש רק חשש שיסתכן, וז"ל ר"ח: "ואם שרה קודם השבת, ועכשיו בשבת חושש אם לא ישתה מיסתכן, מותר לו לשרות בתוכו ולהניחה בחמה". וכ"כ הרי"ף (נח,א): "ואי שתה יום חמישי ויום ששי מקודם השבת, ובשבת לא היה לו שרוי, והיה חושש שאם לא ישתה שמא יסתכן, מותר לשרות בצונן ומניח בחמה כדי שלא יסתכן, כמעשה דרבי חייא בר אבין". וכ"כ הרא"ש פ"כ סימן ח', ורבינו ירוחם נ"ב ח"ט. וכ"כ המאירי: "ואם התחיל לשתותה יום חמישי ויום ששי, ובשבת לא היה אצלו שרוי מאתמול ומתירא שמא יסתכן בהנחתו מותר לשרות בשבת בצונן, ולא עוד אלא שנותנה בחמה". אמנם לשון הטור הוא: 'מפני שיש בו סכנה אם לא ישתה ממנו'. ובדומה לזה בשו"ע שם: 'מפני שהוא סכנה אם לא ישתה ממנו'. ובפשטות נראה מדבריהם שיש בו כבר סכנה ולא הוי רק חשש שיבוא אח"כ לידי סכנה. ואולי אפשר להעמיס בדבריהם דיש בו רק חשש סכנה, וכן בדין, דכל חשש פיקו"נ מותר בשבת, אבל להרמב"ם דהוא כדי שלא יחלה, אפשר דרק אם בוודאי יחלה מותר.

6. בטוש"ע סימן שכא סי"ח: "ואם שתה ממנו יום חמישי ויום ששי וצריך לשתות גם בשבת, מותר". והגם שמבואר לקמן הערה 8 דהמשך דברי הרמב"ם 'כדי שלא יחלה אם פסק מלשתות', הוא רק כיון שהתחיל לשתות אמרינן שיחלה אם לא ימשיך, ולא משום עצם החולי שלו. אבל ודאי צ"ל דכל זה שייך באופן שצריך בשביל רפואתו לשתותו גם בשבת, ואז אם לא ישתה בשבת יבוא לידי סכנה או לחולי כ"א לפי שיטתו, כמבואר בהערות הבאות.

7. בגמרא שם איתא: 'אי לא שתי בשבת מיסתכן'. והקשה הריטב"א (בתוספת ביאור): "וא"ת, אי מיסתכן, אפילו בפושטין נמי (יהא שרי). י"ל, דכיון דסגי ליה בהכי (בצונן), כל מה דאפשר לשנויי משנינן, וכדאיתא בפרק המילה. ומיהו ק"ל, דמשמע דאי לאו דמסתכן לא הוה שרינן ליה, ואף על פי שהוא שבות על ידי שינוי, ואילו התם (כתובות ס,א) שרא רבי מרינוס לגונח, להיות יונק חלב בשבת, ופרישנא טעמא דכיון דמפרק דרבנן הוא כלאחר יד, במקום צערא שרו רבנן (הרי דלא בעי דוקא סכנה). ויש מפרשים, דשאני התם (בגונח, הא דיונק בעצמו) דהוי שינויא רבה טפי מהא שדרכו בחול לעשות ג"כ (לכן התירו במקום צער, אפילו שאין בו סכנה). ויש שפירשו דמסתכן דהכא לאו דוקא, אלא מצטער מחמת חוליו וכההיא דגונח, ולפיכך התירו לו משום שבות דרבנן ע"י שינוי. ויש מפרשים מיסתכן ממש, ולא שיהא מיסתכן אם לא ישתה, דא"כ אפילו במלאכה דאורייתא לישתרי, אלא לומר שהחולי בעצמו הוא חולי של סכנה וצריך לשתות שלשה ימים, וכיון דכן, אע"פ דאפשר לשהויי שישתה בשלשה ימים אחרים, לא משהינן ליה ושותה. ולא נהירא, דכל היכא דאיכא סכנה, כלל לא משהינן ליה, ואף על גב דאפשר לאשהויי, דדילמא לא יכלינן למעבד בחול. והכי מוכח בגמרא במסכת יומא (פד,ב). והפירוש הראשון (דמסתכן לאו דוקא) יותר נכון". ובפירוש המיוחס להר"ן מביא ג"כ שתי שיטות אלו.

וכתב האג"ט מלאכת טוחן סקנ"ב, דבגמרא הגירסא: "אי לא אשתי מיסתכן, והרמב"ם פכ"ב גורס (בגמרא) אם לא ישתה יחלה, ואזיל לטעמיה דמתיר שבות ע"י ישראל במקום חולי, כנ"ל סקל"ח שיטת הרמב"ם. ושאר פוסקים דס"ל דלא שרינן במקום חולי, גורסין מיסתכן". וראה עוד שם מה שמאריך בזה. ולהעיר שהמ"מ מביא על דברי הרמב"ם, את גירסת הגמרא 'אי לא שתי בשבתא מיסתכן'. וכנראה שסובר כמו ה"ש שפירשו' המובא בריטב"א,

והרמב"ם כתב להתיר אפילו במקום שלא נהגו הבריאים לשתות, ומותר רק אם שתה כבר קודם השבת. ואע"פ דלא כתב שם הרמב"ם הטעם שמותר, צ"ל דסמך על מש"כ כאן כמבואר במ"מ. וכן ביאר במער"ק. וראה לעיל הערה 2 מבדה"ש הטעם לחלק בין שריית החלתית לשתיתו.

ובטור ובשו"ע סי"ח כתבו: "היה שרוי מאתמול מותר לשרותו בשבת". וכתב המאמ"ר סקט"ז: "מותר לשרותו בשבת. כן הוא בדפוסים ישנים שנדפסו מבלי הגהות מור"ם ז"ל וכן הוא בטור, ונראה לפק"ד פשוט, דט"ס הוא, דהא קאמר שהיה שרוי מאתמול א"כ שרוי ועומד הוא, וצ"ל לשתותו. שוב מצאתי כן בשו"ע דפוס מנטוב, וכן הוא בשו"ע שנדפס עם העו"ש וכן הוא בלבוש. וכן מצאתי בטורים שעם הב"ח ז"ל ופשוט הוא, וכן מבואר ברי"ף. וכן הגיהו בטור מכוון ירושלים. וכן הגיה ה"ערך לחם" בשו"ע. וכ"כ המשנ"ב סקע"ב שהובא לעיל הערה 2.

והלבוש סי"ח כתב: "היה שרוי מאתמול, מותר לשתותו בשבת אם שתה ממנו קודם השבת יום חמישי ויום ששי, וצריך לשתות גם בשבת, שכך הוא דרך רפואתו לשתותו שבע ימים זה אחר זה, ואם לא יעשה כן הוה ביה סכנה". ודייק מדבריו הא"ר שם: "דס"ל דוקא משום סכנה מותר לשתות, אבל כשאין סכנה אף ששרה מאתמול אסור לשתות". והקשה עליו מכל הראשונים הנ"ל. וכתב לתרץ: "ואפשר דמיירי במקום שאין דרך לשתות כי אם לרפואה, לכך אין היתר אלא בסכנה". וכתב דזהו גם כוונת הרמב"ם בפכ"א, אלא שהוסיף, דאפשר לפרש כן דברי הרמב"ם גם בלא הגהת המ"מ, וסתם דבריו, וצ"ע. והמשנ"ב סקע"ב הביא דבריו: "ואם הוא במקום שאין מנהג בריאים כלל בזה, משמע מהרמב"ם דאסור [א"ר]". ומשמע מדבריהם שאפילו אם התחיל לשתות מקודם השבת ג"כ אסור במקום דליכא סכנה.

אמנם בשו"ת צי"א ח"ח סימן טו פט"ו אות טז, כתב בדברי הרמב"ם: "ועוד זאת, דלגבי שתיית החלתית בשבת [ולא בהעשייה שנראה אז שעושה כדרך שהוא עושה בחול] כותב הרמב"ם בזה בפכ"א מהלכות שבת הכ"ב בלשון זה: שתה חלתית מקודם השבת והרי הוא שותה והולך, מותר לשתותו בשבת אפילו במקומות שלא נהגו הבריאים לשתות החלתית.. כך היא הנוסחא האמתית בדברי רבינו, והטעם, שכיון שהתחיל אם יפסוק ולא ישתה בשבת יחלה, ומבואר זה בפכ"ב".

ומדברי הרמב"ם כאן נראה, דכל מה שצריך להיתר 'כדי שלא יחלה', הוא רק בשביל שריית החלתית, אבל עצם השתיה מותרת, וכמו דאיתא בגמרא המובאת לעיל: "שותה אדם קב או קביים ואינו חושש. אמר להו, לשתות לא קמיבעיא לי (ופירש"י: דבלאו רפואה משקה הוא, ותנן, כל המשקין שותה), כי קא מיבעיא לי לשרות". וכן כתוב בירושלמי פ"כ ה"ג: "רב הונא אמר מי חלתית מותר לשתותם בשבת". וכתב הא"ר סקכ"ה, דכן מוכח מהרי"ף שם והרא"ש ורבינו ירוחם הנ"ל, שכתבו: "ואם שרה מאתמול מותר לשתותו בשבת". וכ"כ ר"ח: "וסוגיא דשמעתא אם שרה מאתמול, לשתות חלתית בשבת מותר". ורק לגבי שריית החלתית כתבו שמותר דוקא באופן שהתחיל לשתות ביום חמישי ושישי, וכן מוכח מרש"י הנ"ל, והר"ן על הרי"ף שם שכתב כדברי רש"י. וכ"כ המאירי: "ואם שרה מאתמול מותר לשתותו בשבת, מפני שהוא משקה שאדם שותהו לפעמים אף בלא רפואה".

אלא דהרמב"ם גופיה לעיל פכ"א הכ"ב כתב: "שתה חלתית מקודם השבת והרי הוא שותה והולך, מותר לשתותו בשבת אפילו במקומות שלא נהגו הבריאים לשתות החלתית", ומשמע שיש איסור בעצם שתיית החלתית, אא"כ שתה כבר מקודם השבת, וזה לכאורה דלא כפשטות הגמרא הנ"ל, דמשמע שלשתות מותר בכל אופן, אפילו אם לא התחיל בע"ש. וכן לא ביאר הטעם לדין זה כמש"כ כאן בהיתר שריית החלתית שהוא משום שלא יחלה. וצ"ל דאין כוונת הרמב"ם כאן, דרק לגבי שריית החלתית צריך שיתחיל לשתותו קודם השבת, אלא דבא לומר דאם שתה כבר קודם השבת, מותר אפילו לשרות החלתית (וכ"ש להמשיך ולשתותה). ולגבי הקושיא מהגמרא, אכן יש שם ברמב"ם שינויי נוסחאות דהגירסא לפנינו: "שתה חלתית מקודם השבת, והרי הוא שותה והולך, מותר לשתותו בשבת, במקומות שנהגו הבריאים לשתות חלתית". ולפי גירסא זו אכן קשה מהגמרא הנ"ל, אבל המ"מ כתב: "שתה חלתית מקודם השבת, והרי הוא שותה והולך, מותר לשתות בשבת, אפילו במקום שלא נהגו הבריאים לשתות החלתית.. כך היא הנוסחא האמתית בדברי רבינו, והטעם, שכיון שהתחיל אם יפסוק ולא ישתה בשבת יחלה, ומבואר זה בפכ"ב".

ולפ"ז הגמרא איירי במקום דהוי משקה גם לבריאים, כמש"כ רש"י דבלאו רפואה משקה הוא, ולכן מותר לשתותו אפילו אם לא שתהו מקודם השבת.

לשרות החלתית. אבל בלא"ה לא. וכן נראה מדברי האג"ט מלאכת טוחן סקנ"ב דכתב: "אך לפי מה שביארתי החילוק בין שבות דרפואה, משום דהחולי עצמו גורם האיסור, דבהול על רפואתו, וכל מה שיגדל החולי יגדל האיסור, ודומה לשבות שמא יעבירו שאינו נדחה במקום המצוה, עיין לעיל סקל"ח אות ט"ז. אבל בנ"ד שלא יחלה, לא נאסר משום זה הרפואה, כדברי רש"י סנהדרין [קא,א] ומרדכי, במקיפין טבעת על העין שלא יתפשט הנפח דמותר, ועיין לקמן סעיף נו בסחופי כסא אטבורא לפירוש הא' שבערוך, והאיסור רק משום המיחוש, שפיר שרינן בשביל שלא יחלה, ודו"ק היטב".

אבל הריטב"א שהועתק לעיל בתחילת הערה 7, הביא דעה אחרת: "ויש מפרשים מסתכן ממש, ולא שיהא מסתכן אם לא ישתה, דא"כ אפילו במלאכה דאורייתא לישתרי, אלא לומר שהחולי בעצמו הוא חולי של סכנה וצריך לשתות שלשה ימים, וכיון דכן אף על פי דאפשר לשהויי שישתה בשלשה ימים אחרים, לא משהינן ליה ושותה. ולא נהירא, דכל היכא דאיכא סכנה כלל לא משהינן ליה, ואף על גב דאפשר לאשהויי, דדילמא לא יכלינן למעבד בחול" (ולכאורה כוונת קושיתו, דבכה"ג שבחולי עצמו יש סכנה הרי אפילו אם לא שתה בחמישי ושישי מותר).

וברמב"ן (כתובות ס,א) מביא ג"כ כהיש מפרשים שבריתב"א. וז"ל: "וי"א דגונח איכא סכנה אם אינו שותה לעולם, כדאמרינן בפ' מרובה, אין לו תקנה אא"כ יונק חלב רותח וכו', וכיון שכן אף על פי שאם אינו שותה בשבת אינו מסתכן בכך מותר, אבל התם בחולה שאין בו סכנה כלל אפילו לא ישתה לעולם, וכיוצא בה במס' שבת בפרק תולין (קמ,א) אבל הכא כיון דאשתי חמשה ומעלי אי לא שתי בשבתא מסתכן, ולא סכנה ממש היא, דאי הכי לא הוי אמר שורה בצונן (דבסכנה גם בפושרין מותר), אלא דאי לא שתי לעולם מסתכן, וכיון שכן שרי ליה בשבת דלא ליתי לידי סכנה". ושמא יש לומר, דליש מפרשים שסוברים דהחשש כאן הוא של סכנה, אז מותר אפילו אם לא יחלה יותר בגלל שהתחיל לשתות, אלא כל שהוא חולי של סכנה מותר, אבל להרמב"ם שהחשש אינו של סכנה אלא שלא יחלה, א"כ מותר רק כיון שהתחיל בשתיה ואם לא ימשיך ע"י כך יחלה. (אבל עדיין קשה על הרמב"ן קושית הריטב"א, דאם ההיתר הוא משום שהוא חולי של סכנה, א"כ מדוע מותר רק אם שתה כבר בחמישי ושישי).

דטעמא משום דבלאו רפואה משקה הוא עי"ש]. ומדלא כתב הרמב"ם גם בכאן הנימוק שכתב בפכ"ב כדי שלא יחלה [עיין במ"מ], א"כ ניתן לפרש שלענין שתיה מתיר הרמב"ם לשתותו בשבת, בשהתחיל בה מקודם השבת, גם בלי נימוק של כדי שלא יחלה. דעצם הדבר מה שהתחיל לשתותו קודם שבת, זהו בעצמו יש בו בכדי נתינת היתר להמשיך לשתותו גם בשבת. ומעניין, שלענין היתר השתיה שיפ"ל הרמב"ם את לשונו, שלא להזכיר בלשון שתהו ביום חמישי ושישי, אלא כותב בסתם שתה חלתית מקודם, והיינו מפני שלענין שתיה לא צריכים ששתה חמישי ושישי, ומספיק בכל שהתחיל מיהת מקודם השבת".

וב"בני ציון" (לכטמן) סימן שכא אות כה כתב, דכוונת הרמב"ם שם הוא ג"כ לשרות ולשתות, אבל לשתות לבד מותר אפילו במקום שאין דרך הבריאים לשתותו. אבל קצת קשה על זה, דא"כ מדוע צריך הרמב"ם לכתוב דין זה פעמיים. וראה בהערותינו לרמב"ם שם מדין רפואה שהתחיל בה קודם השבת.

ועל מש"כ הטוש"ע שכן הוא דרך רפואתו לשתותו שבעה ימים זה אחר זה, וכ"כ הלבוש, כתב הא"ר סקכ"ז: "שבע ימים וכו'. כ"כ בטור ושו"ע, ותימא דבגמרא (קמ,א) איתא בהדיא ג' ימים, וכ"כ בספר צדה לדרך [מאמר ד' כלל א' פ"ל]. ודוחק לומר שיש טעות סופר בטור ושו"ע ולבוש". ובמלבושי יו"ט על הלבוש סק"י כתב: "שבעה ימים. וכן הוא בשו"ע ובטור, ולי נראה שהוא טעות סופר, וצריך להיות ג' ימים, דבגמרא איתא בהדיא דמר עוקבא אמר תלתי יומא, וכן אמר בגמרא כיון דאשתי חמשה ומעלי שבתא, אי לא שתי בשבת מסתכן". וכן הגייה בביאור הגר"א ובמשנ"ב סקע"ד. ואפשר לומר בדרך חידוש, דלהגורסים שבעה ימים, רק אם דרך רפואתו הוא שבעה ימים רצופים, דאז בכל מקרה אחד מהימים הוא שבת, אז מותר אם התחיל יומיים קודם השבת, דאז בשבת הוא כבר חייב להמשיך אבל להתחיל בשבת אסור, אבל אם דרך רפואתו הוא פחות משבעה ימים, דאז יכול לקחת הרפואה רק בחול, אין היתר אפילו כבר התחיל, כיון שיכול לקחת הרפואה לאחר השבת.

8. מלשון הגמרא 'כיון דאשתי חמשה ומעלי שבתא, אי לא שתי בשבת מיסתכן', וכן מלשון הרמב"ם 'כדי שלא יחלה אם פסק מלשתות', נראה דהיתר שריית החלתית הוא רק משום שהתחיל לשתות וההפסקה תגרום לו שיחלה, לכן התירו לו

ח. דבר¹ שנתבשל קודם השבת², או נשרה בחמין מלפני השבת, אף על פי שהוא עכשיו צונן, מותר³ לשרותו בחמין⁴ בשבת⁵. ודבר שהוא צונן מעיקרו ולא⁶ בא

שלביאור זה, הפעולה שעושים בשבת היא חזרה על אותה פעולה שנעשתה מערב שבת (ולהעיר מלשון הפסקי רי"ד הנ"ל: "מותר לשרותו באותן החמין בשבת". וראה לקמן הערה 4). משא"כ לפירש"י במשנה (קמה,ב) הרי מדובר בבשר שבערב שבת נתבשל ממש, ובשבת עצמה מותר רק לשרותו בחמין.

אמנם יש להבין, מפני מה שינה רש"י את פירושו מפרק כירה לפירושו במשנה שבפרק חבית (ומעתה נגדיר את פירושו למשנה דאיירי במבוסל: 'פרק חבית', ואת פירושו בדף לט דאיירי במלוח: 'פרק כירה', כפי שהגדירו זאת המפרשים). ועוד, שלכאורה שינוי זה מביא גם חילוק להלכה בין שני הפירושים. והיה אפשר לבאר שאלו ואלו דא"ח, כי בפרק כירה החידוש הוא, דבכדי לשרות בחמין דבר שלא נתבשל כלל, צריך שני תנאים, הן שיהיה מליח והן ששרוהו בחמין מערב שבת (וראה ב"י שבסמוך, שדיוק לשון המשנה "בא בחמין", הוא שהביא את רש"י להעמידה במליח, הגם שלא נזכר תנאי זה במשנה). ואילו בפרק חבית החידוש הוא, שאם אינו מליח, אסור לשרותו בחמין בשבת אא"כ נתבשל ממש מערב שבת. (וי"ל, דרש"י לשיטתו בפרק חבית, שביאר את הדוגמא שהביאו בגמרא שם מתרנגולתא דרב אבא, שמדובר בתרנגולת שנתבשלה ממש בערב שבת (כדלקמן בהמשך הערה זו) ולכן ביאר במשנה שמדובר בדבר שנתבשל כבר. אמנם אפשר לומר באופן הפוך, שרש"י היה יכול לפרש תרנגולתא במלוח וגם בא בחמין במליח).

והנה בספר אור זרוע סימן סב ד"ה מתניתין כתב: "פירש"י, כלומר שנתבשל.. משמע דלא שרי לשרות בחמין בשבת אא"כ נתבשל מע"ש, והיה ראוי כבר לאכילה. מיהו בפרק כירה.. פירש"י כל מלוח שבא בחמין מע"ש חוזרין ושרוין אותו בחמין בשבת, ואין בו משום תיקון שכבר ניתקן קצת, עכ"ל. משמע אע"פ שלא נתבשל כל צורכו חוזרין ושרוין אותו בשבת (אם היה מליח). מיהו כמ"ש (ברש"י במשנה) פרק חבית נתפס עיקר, דדוקא היכא שנתבשל מע"ש כל צורכו אז מותר לשרותו, לחומרא". ובהשקפה ראשונה היה נראה מדבריו, שיש חילוק להלכה בין ב' הפירושים, באיזה אופן מותר לשרות מאכל

1. משנה שבת קמה,ב (ופירש"י): "כל שבא בחמין (כלומר, שנתבשל) מערב שבת, שורין אותו בחמין (כדי שיהא נמוח) בשבת. וכל שלא בא בחמין מערב שבת (כגון בשר יבש, שאוכלין אותו חי על ידי הדחק), מדיחין אותו בחמין בשבת (ולא אמרינן זהו בישוליה. אבל לא שורין)".

ומבואר מפירש"י, שדברי המשנה "כל שבא בחמין", אמורים במאכל שכבר נתבשל בערב שבת, אבל עדיין טעון בישול נוסף או שריה בחמין, בכדי שיהיה יותר רך. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ למשנה זו (פכ"ב מ"ב): "כל מה שנתבשל מלפני השבת, והוצא מתוך המרק והוצנע.. וכל שלא נתבשל מלפני השבת..". וכ"כ הפסקי רי"ד: "פירוש, כל דבר שנתבשל כבר מלפני השבת". והחידוש שבמשנה הוא, שאין בישול אחר בישול, שלכן מותר לשרות בחמין בשבת, דבר שכבר נתבשל בערב שבת. (וראה לקמן הערה 3).

אמנם לעיל בפרק כירה לט,א. ביאר רש"י באופן אחר: "כל שבא בחמין - כל מלוח שבא בחמין מערב שבת, חוזרין ושרוין אותו בחמין בשבת, ואין בו משום תיקון, שהרי נתקן כבר". וגם הפסקי רי"ד שם שינה מפירושו דלעיל: "פירוש, כל דבר מלוח, או דג או בשר, שכבר השרו אותו בחמין לפני השבת, ומפני מלחו אינו צריך בישול להרתחו, אלא בשרייה בלבד הוא נכשר באכילה, אם סילקוהו מאותן החמין מותר לשרותו באותן החמין בשבת, שכיון שהשרוהו בחמין מערב שבת נכשר לאכילה". וכ"כ הריבב"ן שם. ועד"ז כתב הריטב"א שם: "כל מליח שבא בחמין מלפני השבת, הרי הוא כמבושל". וכן ביאר רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף יח,א: "כל שבא בחמין, כל בשר מלוח שבא בחמין מערב שבת שורין אותו בחמין בשבת, דהא כבר נתבשל מתחילה".

ומבואר מפירושים אלו, שמדובר במאכל שאינו טעון בישול ממש לצורך אכילתו, כגון מליח. וכל שבא בחמין היינו שכבר נשרה מערב שבת במים חמין שאינם ע"ג האש, דמאחר שהוא מלוח הרי שרייה זו מספיקה בכדי להכשירו לאכילה. וזהו שכתב רש"י (לט,א) "חוזרין ושרוין", דהיינו משום

שבת שרייה בחמין, ושלפני השבת היתה ג"כ שרייה בחמין, ואתו לזלזולי באיסורי שבת (שהרי למעשה לא נתוסף שום דבר בבישול, ולמה אסרו זאת). לכן הודיע התנא ההיתר בחלוקה זו, ונפקא ההיא חלוקה דבישול מכ"ש, ולא אתי למיסרך, מכיון שאפילו עתה קודם השרייה היא מוכשרת לאכילה". וראה הון עשיר שבסמוך.

והלבוש ביאר באו"א את הסברא שאסור ליתן בחמין אף שכבר בא בחמין בערב שבת, דלכאורה אינו מוסיף כלום בשרייתו פעם שניה: "אע"ג דאין כאן תוספת בישול, מ"מ כל זמן שלא נתבשל ממש, אלא היה (נשרה) בכלי ראשון, ניתוסף בו קצת בישול כשמניחו פעם שני בכלי ראשון, וכן לעולם".

אבל הדר"מ סק"ג הקשה על פירוש הב"י בשיטת הרמב"ם: "וצ"ע, דהא לעיל כתב בשם הרמב"ם (פ"ט ה"ג) דאפילו לשרות אסור אלא בנתבשל כל צרכו (ואיך כתב הב"י הכא שלרמב"ם מותר לשרותו בשבת בחמין אע"פ שלא נתבשל כמאב"ד). ואין לחלק לדעת הרמב"ם בין דבר לח לדבר יבש, כמו שכתבתי לעיל. וצ"ע" (וראה דרישה שיובא בהערה הבאה). וכן הוסיף לדייק הגו"ר שם מלשון הרמב"ם כאן: "ואמר עוד, 'אע"פ שעכשיו צונן מותר לשרותו, לא סתם דבריו לומר שמותר לשרותו, אלא הוסיף לומר אע"פ שעכשיו צונן, ללמדנו שאין השרייה זו שום תועלת רק להסיר הצנה בלבד, לא לגמור הבישול והתיקון, שאילו היה השרייה זו גמר הבישול והתיקון, היה אסור לשרותו בחמין בשבת". (וראה שם ובסימנים הבאים, שנחלק עם רבי יעקב פראג"י בבירור שיטת הב"י, האם מסקנתו בדעת הרמב"ם שמותר אפילו כשלא נתבשל כמאב"ד מבעוד יום).

ומכח קושית הדר"מ כתב הראש יוסף: "מ"ש הרמז"ל 'או נשרה' למליח קאי, ששריה גמר בישולו, ומשו"ה שורין בשבת". אבל אבהא"ז הקשה: "א"א לומר כן, מדסתם רבינו דבריו ולא פירש דמיירי במליח, מוכח דמיירי בכל אופן". ולכן ביאר: "הא דאסור לשרות בחמין בשבת דבר שלא נשרה מלפני השבת, אינו משום התחלת בישול.. אלא נראה דאיסורו הוא משום דשריית הבשר בחמין הוה תיקון קצת, דע"ז ראוי כבר לאוכלו, ואיסורו משום תיקון האוכלין, וגדר האיסור הוא כמו כובש כבשים, דאסור מדרבנן משום דהוי כמו מבשל, שע"י נתקן הדבר לאכילה, וכמ"ש הרמב"ם בה"י והכובש אסור מפני שהוא כמבשל.. ולפי מש"כ מיושבים דברי

בחמין בשבת, אם רק כשנתבשל בערב שבת, או גם כאשר רק בא בחמין. אבל המעיין יראה לנכון, שגם לפי האו"ז אפשר לבאר שהחילוק הוא בין מאכל הצריך בישול ובין מליח הנאכל בלא בישול (וכן מבואר בב"י שבסמוך). ומש"כ האו"ז דנקטינן לחומרא כרש"י בפרק חבית "דדוקא היכא שנתבשל מע"ש כל צורכו אז מותר לשרותו", כוונתו לומר, שאם לא נתבשל כל צרכו רק בא בחמין, הרי אם אינו מליח, אסור לשרותו בשבת.

והנה הרמב"ם כאן כתב: "דבר שנתבשל.. או נשרה בחמין". ודייק הב"י סימן שיח ס"ד: "נראה מדבריו, דאפילו לא נתבשל כמאב"ד נמי, כיון שנשרה במים רותחים (בערב שבת) חשיב מבושל לענין שלא יחשב כמבשל בשבת, כששורה אותו בשבת בחמין" (שהרי הרמב"ם לא הזכיר חילוק בין תבשיל סתם לבין מליח, וגם לא התייחס כלל למצב התבשיל, ועם זאת קבע, שלא רק בישול ממש אלא גם שריה בחמין מהני שיוכל לשרותו שוב בשבת). וביאר: "ונראה לי, דלישנא דמתניתין קשיתה, דקתני 'שבא בחמין', ולא קתני 'שנתבשל', ומפני כך פירש רש"י בפרק כירה.. כלומר, דבא בחמין דקתני, קאי בין לדבר מליח בין לשאינו מליח, בדבר מליח הוא ביאה (בחמין) לבד, ובדבר שאינו מליח הוא בישול, ואטו דבר מליח נקט שבא (בחמין) ולא נקט שנתבשל. והרמב"ם לא נראה לו לידחק בכך, ומשום הכי סתם וכתב דבר שנתבשל או נשרה, ולא חילק בין מליח לשאינו מליח".

ובספר קול הרמ"ז על המשנה שם כתב ליישב הלשון "בא בחמין" לדעת המפרשים (כרש"י במשנה) דהיינו נתבשל: "ר"ל כל שדרכו לבוא בחמין, שאינו נאכל אלא ע"י חמין, לאפוקי שלא בא (בחמין, כלומר שהדרך לאוכלו גם בלי בישול כלל).. דהיינו בבשר יבש.. שאינו מוכרח לבישול שגם יוכל להאכל בלתי זה".

ובשו"ת גינת ורדים (לר"א הלוי, ראש רבני מצרים, נפטר תעב) כלל ג' סימן ב' ביאר לפ"ז: "התנא השמיענו היתר השרייה בחלוקה (אופן) זו דבא בחמין, וכל שכן בחלוקה דנתבשל, שהושם ע"ג האש. דקס"ד שאין ראוי להתיר לשרות בחמין בשבת רק כשנתבשל מע"ש ע"ג האש ממש, לפי שכשעכשיו שורה אותו בחמין בשבת יש הפרש מן המעשה שנעשה בו בתחילה, ולא אתי למיסרך ולזלזולי באיסורי שבת. אבל אם המעשה הא' הוא דוגמתו של זה, יש לחוש ולאסור, שיאמרו זו של

אבל רבינו חננאל כתב: "תרנגולתא דר' אסא, שהיתה מלוחה ביותר, וכשמבקשין לאוכלה שורין אותה במים חמין. אמר רב ספרא, כגון זו התרנגולת, אם הובאה בחמין מלפני השבת, מותר לשרותה בחמין בשבת ולאוכלה". וכ"כ הרי"ף סא, א-ב. והרא"ש פכ"ב סימן ה'. וכ"כ במדרש שכל טוב פרשת בשלח: "הוה מלוחה ביותר, וכשביקשו לאוכלה לא היתה נאכלת מחמת מלחה, והיו שורין אותה בחמין בשבת".

ובחידושי בן המהר"ל הנ"ל כתב: "ולפי פירוש הרי"ף הכי פירושו, מאי היא, כלומר, כיון דעדיין לא נתבשל, א"כ אע"פ שבא בחמין מלפני שבת, למה יהיה מותר. ע"כ מתרין, כגון תרנגולת דר' אבא שהיתה מלוחה, וכאילו נתבשלה מלפני שבת, מאחר שהיתה מלוחה והוי נאכלת כמות שהיא, ע"כ אם בא בחמין מלפני שבת שורין אותו בחמין וכו'".

ועד"ז כתב בספר "הון עשיר" על המשנה שם: "רבנותא קמ"ל מתניתין, דאע"ג דלא נתבשל באור ממש, אלא ע"י ביאתו בחמין, וכדאייתא בש"ס דהיינו כגון תרנגולתיה דר' אבא, שהיתה מלוחה הרבה עד [שע"י] ביאתה בחמין לבד היתה מתבשלת, כפי פירוש רוב הפוסקים. שורין אותו בחמין בשבת. ולא גזרינן דילמא אתי לעשות כן בדבר שלא נתבשל כל צרכו, בראות שאף התרנגולת הזאת שורין אותה אע"פ שלא היתה מערב שבת על האור, דכו"ע ידעי דכגון הא נתבשלה בביאת חמין לבד שלא ע"י האור בערב שבת". וכ"כ הראש יוסף בכירה שם שפירוש הראשונים הוא ממש כפירש"י שם, שכל שבא בחמין היינו מליח (עיי"ש בפירוש תיבת 'כגון' שבגמרא). וראה עוד בשו"ת גנו"ר הנ"ל ובשו"ת חת"ס או"ח סימן עד.

עוד כתב ה"הון עשיר" שם, שיש להסתפק בדבר שאינו מליח ונשרה מע"ש, האם מותר לחזור ולשרותו בשבת: "אפשר דבכגון הא שאינו מתבשל ע"י שריה אפילו שריה שרי, שע"כ לא אסרנו הדחה במליח הישן אלא מהאי טעמא דהוא גמר מלאכתן דאי לאו הכי הוה שרי. או אפשר דהשריה אסירא ביה כשכבר נשרה מע"ש, שאע"פ שאינו מתבשל ע"י שריה היינו דוקא בפעם אחד אבל בפעם השנית חיישינן שיתבשל על ידה. או אפשר דגזרינן בלא נשרה אטו נשרה (נדצ"ל: בנשרה אטו לא נשרה), והדבר צ"ע למעשה".

רבינו, כיון דכל איסור שריה בחמין בשבת אינו אלא משום תיקון אוכלין, א"כ כיון שנשרה מע"ש וכבר נתקן, שוב אין בו משום תיקון דשרייה, ולכן שורין אותו בשבת, והוה כמו בישול, דאחרי שנתבשל כל צרכו תו לא שייך בישול".

והנה בגמרא (ופירש"י) הביאו דוגמא לנידון המשנה: "כגון מאי (הוי בא בחמין שחוזרין ושורין אותו בחמין). אמר רב ספרא, כגון תרנגולתא דרבי אבא (מבשלה, ושורה אותה ימים רבים בחמין למחות מאליה, ואוכלה לרפואה)". ונחלקו הראשונים בפירוש הדברים, וכתוצאה מזה בהגדרת 'בא בחמין'.

מלשון רש"י נראה, דהכוונה בשאלת הגמרא היא, כיון שכבר בא בחמין, לאיזה צורך חוזרין ושורין אותו שוב בחמין. ועד"ז כתב תוס' הרא"ש בפרק כירה שם: "שריית זמן מרובה איצטרך לאשמועינן, דכיון דמתקן הוא ע"י שרייה זו, הויא גמר מלאכתו וליתסר. ולהכי בעי בגמרא כגון מאי, איזה דבר הוא שנתבשל כבר ומיתקן ע"י שרייה, וקאמר כגון תרנגולתא דר' אבא".

(ובחידושי בן המהר"ל על הרי"ף כתב: "לולי פירוש רש"י ור"ן הכי פירושו, מאי היא, כלומר כיון שהיה מבושל, א"כ למה צריך בא בחמין מלפני שבת, והלא כיון דמבושל לא צריך מידי". ולכאורה כוונתו לפרש שאלת הגמרא בדומה לתוס' הרא"ש, איזה דבר מבושל צריך תיקון ע"י שרייה בחמין. אלא שצ"ע בלשונו, דמשמע שבערב שבת צריך גם לבשלו וגם לשרותו בחמין).

ובפירוש תשובת הגמרא מבואר מפירש"י, שתרנגולת זו נתבשלה כבר כל צרכה, אלא ששורים אותה כדי לרככה ביותר. וכ"כ הפסקי רי"ד: "היה מבשלה כל צורכה, ואח"כ היה שורה אותה בחמין עד שהיתה נימוחה מאליה. וכזה עושין לחולים". וכ"כ בחידושי הרי"ן לעיל שם: "כגון תרנגולתא דר' אבא, כלומר, שאחר שהיתה מבושלת כל צרכו היה שורה אותה בחמין כדי שתתרכך יותר". ורב ניסים גאון כתב שהשרייה היא לחממה אחר שנצטננה: "כך פירשה אדוננו האיי גאון ז"ל, תרנגולת שמבשלין אותה ומוציאין אותה מהמרק וממלאין אותה בתבלין, וכשרוצה לאכול ממנה שורין אותה במים חמים, ואוכלים אותה כאילו היא חמה" (היינו "כאילו" נתבשלה עכשיו).

לדבר שלא נתבשל וגם לא נשרה, שהרי בדבר שנשרה בחמין פשוט שמותר לשרותו בכלי שני (וכמ"ש הפוסקים), וא"כ משמע שגם בראש דבריו נשרה נכלל בנתבשל. עי"ש עוד שתמה שהיה לשו"ע הרב לבאר יותר אם היה מודה למג"א.

2. בהערה הקודמת הבאנו את השיטות בענין "כל שבא בחמין", האם הכוונה לבישול או לשריה בחמין (וישיש מפרשים שהשריה בחמין עדיין לא הביאה למאב"ד ואפ"ה שרי). אבל עדיין צריך להרחיב בדעת המפרשים שהכוונה לבישול, לאיזה דרגת בישול צריך התבשיל להגיע בערב שבת, בכדי שיוכלו לשרותו בחמין בשבת. ונחלקו בזה הראשונים: התוס' ותוס' הרא"ש בפרק כירה שם כתבו: "כל שבא בחמין מלפני השבת - פירוש, שנתבשל לגמרי, כדמפרש לקמן בפרק חבית כגון תרנגולת דרבי אבא". ובחידושי הר"ן שם כתב ביתר ביאור: "פירשו בתוס', דהיינו בנתבשל כל צרכו, והיינו דאמרינן עלה בפרק חבית כגון מאי כגון תרנגולתא דר' אבא, כלומר, שאחר שהיתה מבושלת כל צרכו היה שורה אותה בחמין כדי שתתרכך יותר".

אבל הרשב"א שם כתב: "פירוש, שבא בחמין מלפני השבת ונתבשל כמאב"ד.. והלכך שורין אותו אפילו בחמין בכלי ראשון. אבל אם לא נתבשל כמאב"ד, והוי דבר שמתבשל בכלי ראשון, כתבלין וכיו"ב, אסור, וכדתנן בפרקין (מב,א) האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין". וכ"כ לעיל יח,ב.

ורבינו יהונתן סא,א. הקשה על פירוש זה: "כל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר, שנתבשל יותר ממאב"ד.. וצ"ע שהרי גם מצטמק ויפה לו אסור להשהותו ע"ג כירה, כ"ש לשרותו בחמין. ולכך צריך לפרש האי כל [ש]בא בחמין שהיה מבושל לגמרי היטב היטב, ושורה אותו בחמין להיות נימוח". (אלא דמש"כ דאסור להשהותו וכל שכן לשרותו, צ"ע. שהרי הטעם דאסורו שהיה ע"ג כירה מערב שבת, הוא שמא יחתה בגחלים, משא"כ לשרותו בתוך מים חמים אין חשש זה לכאורה. אמנם בחידושי הר"ן בפרק כירה בהוצאת מוה"ק בהערות המהדיר הערה 135 ביאר שאיסור שריה בדבר שאינו מבושל כל צרכו הוא גזירה משום חזרה, ושמא יבוא לחתות). וכן נקט המאירי הן בפרק כירה שם והן במשנה בפרק חבית. וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן בחבית. וכ"כ חידושי הר"ן בכירה: "כל שלא

ובשו"ע סימן שיח ס"ד כתב: "דבר שנתבשל כבר, והוא יבש, מותר לשרותו בחמין בשבת". ודייק המג"א סקי"ד: "משמע מלשון השו"ע, דאם לא נתבשל מע"ש רק נשרה בחמין, אסור לשרותו בחמין בשבת. וטוב להחמיר אם היד סולדת בחמין". וביאר מחה"ש, דעם היות שהב"י דייק מהרמב"ם שגם הנשרה בחמין דינו כמבושל, מ"מ בשו"ע סתם שצריך דוקא בישול, ולכן טוב להחמיר כמשמעות השו"ע, ולא להקל כהרמב"ם.

והאר"ר סקי"ב כתב: "ומלשון הלבוש לא משמע הכי" (אלא שאפילו אם רק נשרה בחמין, מותר לשרותו שוב בשבת). ונראה לבאר דיוקו, דהשו"ע המשיך וכתב: "ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בחמין בשבת". ואילו הלבוש כתב: "דבר שלא בא בחמין מלפני השבת (כלומר שגם לא נשרה בחמין) והוא דבר יבש, כלומר שלא נתבשל כלל.. אין שורין אותו בחמין בשבת". ואולי יש לדייק כן גם מלשונו: "דבר שנתבשל כבר והוא יבש, אע"פ שהוא עכשיו צונן, מותר לחזור ולשרותו בחמין בשבת". היינו שנקט כלשון רש"י בכירה, שמותר לחזור ולשרות, ומשמע שזהו באותו אופן שהיה קודם השבת, וכמו שכתבנו למעלה.

ובמשנ"ב סקל"א סיכם השיטות: "שנתבשל כבר - דוקא שנתבשל, אבל אם לא נתבשל, אלא נשרה מע"ש בכלי ראשון שהיס"ב, אסור לשרותו בחמין שהיס"ב בשבת [ב"י בשם רוב הפוסקים].. ויש מקילין בדבר [רמב"ם]. ודעת הפרמ"ג דהמקילין מיירי בדבר שדרכו וטבעו קל להגמר בישולו אף בכלי ראשון שהוסר מן האש, אבל דבר שאין דרכו להתבשל לגמרי בכלי ראשון לכו"ע אסור. וטוב להחמיר בכל גוונא [מג"א], עי"ש. וכ"ז לענין לשרותו בכלי ראשון, אבל לשרותו בכלי שני אף שהיס"ב יש להקל בכל גוונא, כיון שבע"ש נשרה בחמין שהיס"ב [אר"ר ותו"ש ופרמ"ג]".

ובשו"ע הרב סי"א הוסיף ביאור בלשון השו"ע: "תבשיל יבש.. אין בו בישול אחר בישול.. ומותר אפילו לשרותו בכלי ראשון רותח.. ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בשבת בחמין..". ובס' שבת כהלכה (פרקש) ע' צח כתב, דאע"פ ששו"ע הרב נקט כלשון המחבר בשו"ע, מ"מ אין לדייק מזה שבנשרה אסור, כיון שבהמשך דבריו מביא מחלוקת האם מותר לשרות בכלי שני דבר שלא נתבשל, ובזה עכצ"ל דכוונתו

נתבשלה כל צרכה, אע"פ שנתבשלה כמאב"ד, דתו לא אפשר לאחיובי עלה משום בישול, אפ"ה אין שורין אותה, משום דכיון דעל גבי האור ממש אסור (אם הוא רק כמאב"ד) דהיינו להחזיר דאסור, בתולדת האור נמי מחמירין ליה הואיל ולא נתבשל כל צרכו".

ובשיטת רש"י כתב הב"י: "משמע מדברי רש"י, דבנתבשל לפני השבת דוקא הוא דשרי לשרותו בחמין בשבת, ולא נתבאר בדבריו אי בעינן שיהיה מבושל כל צרכו או במבושל כמאב"ד סגי". אבל ראה שם שהרא"ש הוכיח מרש"י במקום אחר דס"ל שרק במבושל כל צרכו מותר.

וברמב"ם לעיל פ"ט ה"ג כתב: "המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו, או דבר שאינו צריך בישול כלל, פטור". והעיר הב"י: "משמע מדברי הרמב"ם, דכשלא נתבשל כל צרכו, אע"פ שהגיע למאב"ד שייך ביה בישול, ואחיובי נמי מייחייב. והרה"מ כתב שדעת הרשב"א וקצת מפרשים שכל שנתבשל כמאב"ד שוב אין בו משום חיוב בישול דבר תורה. ונראה דלפי דבריהם, כל שנתבשל כמאב"ד מותר לשרותו בחמין בשבת, כיון שכשמתבשלו על האור (מערב שבת) ליכא חיובא (אם שורה בחמין בשבת). אבל לדעת הרמב"ם, כל שלא נתבשל כל צרכו אם שורה אותו בחמין בשבת חייב חטאת, כמבשל באור עצמה, כמו שכתבתי למעלה" (וכ"כ בכס"מ שם).

אבל הדרישה סק"ד הקשה עליו, שהרי הב"י דייק מלשון הרמב"ם בהלכה זו שאפילו לא נתבשל כמאב"ד, אם נשרה במים רותחין חשוב כמבושל (כמובא בהערה הקודמת): "א"כ דברי הרמב"ם קצת סתרי זה את זה... איך יהיו מחולקים כ"כ הרבה, לענין בישול על האש אפילו הגיע למאב"ד ס"ל דיש בו משום בישול, ולשרותו בחמין מתיר אפילו לא הגיע עדיין למאב"ד, ומשמע דאיירי אפילו בשריית חמין דכלי ראשון, ואפילו הכי מותר לשרותו בו". ולכן כתב: "נראה לענ"ד דגם הרמב"ם בנתבשל כמאב"ד נתבשל כל צרכו מיקרי לה".

והאג"ט מלאכת האופה סק"י ביאר, שלדעת הרמב"ם דבר שנתבשל כמאב"ד יש בו איסור בישול מדרבנן: "מה שכתב הרמב"ם 'המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו פטור', לאו להשמיענו דאם לא היה מבושל כל צרכו חייב. אלא דמשום דכתב 'המבשל על האור וכו' פטור', ובא להשמיענו דדוקא על

האור הוא דפטור אבל אסור, אבל בתולדת האור או כנגד המדורה מותר לכתחלה, היה מוכרח לכתוב 'דבר שהיה מבושל כל צרכו'. דאם היה כותב דינו במבושל סתם, והיה במשמע דאפילו בנתבשל רק כמאב"ד דוקא על האור פטור אבל אסור, אבל בתולדת האור או כנגד המדורה מותר אפילו לכתחלה, ובאמת זה אינו.. דעכ"פ מדרבנן יש בו משום בישול, וע"כ היה מוכרח הרמב"ם לכתוב דינו בנתבשל כל צרכו, לומר דדוקא בנתבשל כל צרכו דשוב אין בו משום בשול כלל אף מדרבנן, הוא דע"ג האור פטור אבל אסור, הא בתולדות האור או כנגד המדורה מותר לכתחלה. אך בלא נתבשל כל צרכו אפילו בתולדות האור או כנגד המדורה אסור, דיש בו משום בישול מדרבנן מיהת" (אלא שלכאורה דוחק לפרש כן בלשון הרמב"ם שכותב הלכותיו בשפה ברורה ומבוארת "לקטן ולגדול", כמ"ש בהקדמה לחיבורו).

והרא"ש פ"ג ס"א כתב: "עד שלא נתבשל כמאב"ד כל המקרב בישולו חייב, ואחר שנתבשל כמאב"ד, אפשר דאין בישול אחר בישול. ומסתברא דעד שלא הגיע למאב"ד כל המקרב בישולו חייב, ואחר שהגיע למאב"ד אם נצטנן והרתיחו חייב". וביאר הב"י ס"ד דס"ל שכשהגיע למאב"ד והוא רותח אין איסור לקרב בישולו, דחשוב כבישול אחר בישול. והט"ז סק"ג כתב שגם הרא"ש מודה שמדרבנן אסור (וראה פרמ"ג משב"ז שם). וע"ע במנחת כהן משמרת השבת ש"ב פ"א, דלשיטת רבינו יונה והרא"ש ורבינו ירוחם, דבר יבש שהגיע למאב"ד ונצטנן אין בו משום בישול, ובדבר לח דוקא כשהוא רותח (וכבר בארנו כ"ז לעיל פ"ט ה"ג הערה 13, ע"ש פרטים נוספים בשיטת הרמב"ם).

ובשו"ע ס"ד פסק כדעת רש"י וסייעתו: "תבשיל שנתבשל כל צרכו, יש בו משום בישול אם נצטנן. ואם לא נתבשל כל צרכו, ואפילו נתבשל כמאב"ד, שייך בו בישול אפילו בעודו רותח. וה"מ שיש בו בישול אחר בישול (אם נצטנן), בתבשיל שיש בו מרק, אבל דבר שנתבשל כבר, והוא יבש, מותר לשרותו בחמין בשבת". וכ"כ בשו"ע הרב ס"א: "תבשיל יבש שאין בו רוטב כלל, אין בו בישול אחר בישול אם נתבשל כבר כל צרכו". והמשנ"ב סק"ז כתב: "בדיעבד אין לאסור התבשיל, דיש לסמוך על הפוסקים שסוברים דכיון שנתבשל כמאב"ד שוב אין בזה משום בישול". וראה באריכות בבאה"ל ד"ה שייך וד"ה אפילו. ועייין לקמן סוף הערה 5, אם דבר

בחמין בכלי ראשון, איכא לספוקי אי שורין אותו בחמין היינו בכלי שני, או אפילו בכלי ראשון. וכתב הב"ח אות ג': "נראה ודאי כיון דמסתפק אזלינן לחומרא, דאף דבר שנתבשל כבר והוא יבש, דאסור לשרות אותו בחמין בכלי ראשון או ע"י עירוי לר"ת, אלא בכלי שני. והכי נקטינן, ובשו"ע (ס"ד) כתב בסתם ולא פירש".

אמנם המג"א סק"ד כתב: "מותר לשרותו. אפילו בכלי ראשון, וכמ"ש סט"ו דאין בישול אחר בישול. וכ"כ התוס' והמרדכי ור"ן. דלא כב"ח דמחמיר". וביאר מחה"ש: "דלא שבקינן מאי דפשיטא להתוס' ומרדכי ור"ן להתיר, משום ספיקא דהגמ"ר". והא"ר סק"ב כתב: "וב"ח שהחמיר משום דבהגמ"ר מסתפק, יחידאה הוא [נגד] גדולים הנ"ל".

ובביאור ספקו של הגמ"ר כתב הפרמ"ג א"א סק"ד בתחלת דבריו (ועד"ז בספרו ראש יוסף): "תליא בסברת ר"ת דכל שלא בא מדיחין מכלי שני, ממילא כל שבא, בכלי שני שורין". ור"ל דבתוס' הנ"ל נתבארה מחלוקת בין הרשב"א ור"ת, מאיזה כלי מותר להדיח דבר שלא בא בחמין, האם גם מכלי ראשון או דוקא מכלי שני (כדלקמן הערה 7). ויש לומר שנחלקו ג"כ עד"ז באיזה כלי מותר לשרות דבר שבא בחמין, לדעת המתירים הדחה מכלי ראשון, מותר לשרות בכלי ראשון, ולדעת המתירים הדחה דוקא בכלי שני, מותר לשרות רק בכלי שני.

אך הפרמ"ג עצמו הקשה על פירוש זה. דבשו"ע יו"ד סימן סח ס"י נפסק כדעת ר"ת שעירוי דינו ככלי ראשון. ולפי האמור לעיל יש ללמוד מזה, שלדעת המחבר כאן אסור לשרות בכ"ר. אבל לאידך גיסא, מהמשך הסימן כאן משמע שמותר לשרות בכ"ר, דבסט"ו מבואר שמותר להניח דבר שנתבשל כל צרכו סמוך למדורה במקום שהיד סולדת בו, וא"כ כ"ש שמותר לשרות בכלי ראשון שאינו על האש. והוסיף, שיש לדייק מהתוס' הנ"ל שהמחלוקת האם עירוי ככלי ראשון אינה שייכת לענינו, שהרי בתחילה כתבו התוס' בפשטות שמותר לשרות בכלי ראשון, ובהמשך לזה הביאו את המחלוקת בנוגע להדחה, ומשמע שהכל מודים בשרייה.

ולכן ביאר הפרמ"ג שהגמ"ר הסתפק בנוגע לדבר שנשרה בחמין בלבד, ולא התבשל, האם הלכה כרמב"ם שמתיר לשרותו בשבת או כרש"י שאוסר: "והגמ"ר יש לומר ספק דידיה כל שבא בחמין, לא נתבשל על האש, כי אם בא בכלי ראשון שהוסר

יבש שנימוח ע"י השריה, חשיב כדבר יבש או כדבר לח.

3. בטעם ההיתר כתב בפסקי הרי"ד: "ואין שרייתו חשובה בישול, שכבר מבושל הוא". וכ"כ המאירי: "שאינן כאן בישול, שהרי כבר נתבשל כל צרכו". וכ"כ הריטב"א שם: "כל מליח שבא בחמין מלפני השבת הרי הוא כמבושול, ולפיכך שורין אותו בחמין בשבת. פירוש, לפי שאין בישול אחר בישול". ועד"ז כתב הריבב"ן: "שורין אותו בחמין. דאין מלאכה בשרייתו". ובמ"מ לעיל פ"ט ה"ג: "מכאן שהמבשל דבר המבושול אפילו באור ממש פטור, שאם היה בו משום בישול, אפילו בחמי האור היה חייב".

וכתבו התוס' לט,א. ד"ה כל, שלפ"ז שרי גם בכ"ר: "שורין אותו בחמין, אפילו בכלי ראשון". וכ"כ הרשב"א. וכ"כ הר"ן (על הרי"ף יט,א): "צונן שנתבשל, מותר להניחו אפילו בכלי ראשון.. ואפילו במקום שהיד סולדת בו, שאין דרך בשול בכך. וראיה לדבר, מדתנן כל שבא בחמין לפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, כלומר אפילו בכלי ראשון, אע"פ שתולדות האור כאור, והמבשל בה חייב חטאת כמבשל ע"ג האש ממש". וכ"כ רבינו ירוחם נ"ב ח"ג: "שורין בחמין בשבת, פירוש, ואפילו בכלי ראשון, כגון יורה או קדירה וכיו"ב, לפי שאין מבשל אחר מבשל, וכבר נתבשל כל צרכו מערב שבת". וכ"כ המרדכי רמז שב, והגמ"י פ"ט ה"א.

אבל האור זרוע סימן סב פליג: "וכששורה אינו שורה אלא בכלי שני, דדילמא יש בישול לאחר בישול". והקשה: "וא"ת, ויהיה מותר להשרות בכלי שני אפילו היכא שלא נתבשל, הואיל שבכלי שני אינו מבשל, כדתנן פרק כירה (מב,א-ב) האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן לתוך הקערה או לתוך התמחוי". ותירץ: "ופר"ת, דהכא אסור משום דמיחזי כעין בישול, ודילמא אתי למיעבד אף בכלי ראשון, אבל גבי תבלין אין נראה בישול אלא משום מתוקי טעמא, דפעמים רגילין ליתן תבלין בתבשיל צונן למתקו וליתן בו ריח טוב" (וכ"כ בתוס' ד"ה כל שבא לט,א. לדעת ר"ת). וחזר האו"ז והקשה: "אך זה תימא, אפילו דבר שנתבשל מערב שבת יהא אסור בכלי שני להשרותו, שמא ישרה אותו בכלי ראשון, ואם יש בישול לאחר בישול".

ובהגהות מרדכי רמז תנו נסתפק בדבר: "והיכא דבא

יש בישול אחר בישול, דהא התם בקדרה מבושלת איירי".

והביא הריטב"א את תירוץ התוס': "התם הוא בדבר לח דשייך בישול [אחר] בישול, אבל בדברים יבשים כגון בשר ודגים לא שייך בישול [אחר] בישול". וכתב ע"ז: "ולא נהירא". וכ"כ הרא"ש פ"ג סימן יא בשיטת רש"י: "למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול, כיון שיש בו משקה. והא דאמרינן כל שבא בחמין לפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, היינו דבר יבש, כגון תרנגולתא דרבי אבא". וכ"כ רבינו ירוחם נ"ב ח"ג: "הא דאמרינן למעלה כל שבא בחמין מע"ש שמותר לחממו, מיירי בדבר יבש, כגון תרנגולת וכיו"ב, כמו שכתבתי למעלה, ובח"ח פרשתיו בדין בשר מליח".

אבל הר"ן כב"א. הקשה על חילוק זה בין דבר לח ליבש: "והרב ר' יונה ז"ל כתב בלשון הזה.. מים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהן משום בישול. אלו דבריו ז"ל. ולא ידעתי מנין לו, שהרי כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת אע"פ שהוא צונן גמור, ולא ידעתי הפרש בין מים מבושלין למבושל אחר, וצ"ע ובדיקה".

וכן דייק הב"י ס"ד מלשון הרמב"ם והמ"מ לעיל פ"ט ה"ג ולעיל ה"ד: "דלא חילקו בין תבשיל שיש בו מרק ליבש.. א"כ מתניתין דכל שבא בחמין מלפני השבת אפילו ביש בה מרק נמי היא. וכן נראה דעת הר"ן שכתב בפרק כירה.. צונן שנתבשל מותר להניחו אפילו בכלי ראשון.. שאין דרך בישול בכך, וראה לדבר, מדתנן כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, כלומר, אפילו בכלי ראשון, אע"פ שתולדת האור כאור, והמבשל בה חייב חטאת כמבשל ע"ג האש ממש.. לא חילק בין יש בו מרק ליבש, אלמא דבכל גוונא ס"ל דשרי".

והריטב"א עצמו תירץ: "והנכון בעיני, דהתם (דחיישינן שיבוא להרתחים) הוא ע"י האור ממש, דמחזי כמבשל, אבל הכא שרינן בתולדות [האור], שאין דרך בישול בכך. והיינו נמי דשרינן חזרה בתבשיל שהגיע למאב"ד ע"ג כירה גרופה וקטומה, [דבהאין] לא מיחזי כמבשל, וכן מותר להחם כנגד המדורה מהאי טעמא". וראה לעיל פ"ט ה"ג הערה 10, שבספר "טל אורות" (הקדמון) דייק מדבריו, שמדאורייתא אסור להניח על האש אפילו דבר יבש ומבושל כל צרכו, ובשבה"ש השיג עליו ופירש שאסור מדרבנן.

מאש בדברים שנגמר בישולן בכך, או מלוחים, או בלא מלוח שקלים בטבען להתבשל לגמרי בכלי ראשון שהוסר מאש, איכא לספוקי אי שורין בכלי ראשון (כדעת הרמב"ם שדבר שנשרה בחמין אין בו בישול), או רק בכלי שני (כדעת שאר פוסקים) לפירוש ר"ת דומיא דמדיחין (אבל מה שנתבשל ממש קודם השבת, בזה גם הגמ"ר אינו מסתפק שמותר לשרותו בכלי ראשון). וכן מטיין דברי הר"מ ז"ל פ"ט מהלכות שבת ה"ג ופכ"ב ה"ח, שלא יסתרו זה לזה". וכן נקט הא"ר סק"י"ב: "ודוקא בלא נתבשל מערב שבת רק בנשרה בחמין מסתפק, ודו"ק שהוא נכון".

וכ"פ בשו"ע הרב: "תבשיל יבש שאין בו רוטב כלל, אין בו בישול אחר בישול אם נתבשל כבר כל צרכו, ואפילו נצטנן לגמרי, ומותר אפילו לשרותו בכלי ראשון רותח וכיו"ב. וראה לקמן בהערה 5 את המשך דבריו בסעיף זה.

4. כתב רבינו יהונתן סא,א: "לשרותו בחמין שהוחמו מלפני השבת". וכ"כ המאירי: "שורין אותו בשבת בחמין שהוחמו מבערב". והפסקי רי"ד לט,א. פירט יותר: "אם יש לו חמין שהוחמו מבעוד יום או חמין טמונין". וכ"כ רבינו פרחיה: "בחמין הטמונים מערב שבת". ובפשטות כוונתם לבאר איך יש לו חמין של כ"ר בשבת, ולזה ביארו דמיירי בהוחמו מע"ש ועומדים בחומן ע"י הטמנה. אלא שפסקי הרי"ד בפרק חבית (שהובא בהערה 1) כתב דבר מחודש: "אם סילקוהו מאותן החמין מותר לשרותו באותן החמין בשבת". וצ"ע מנין למד כן דההיתר הוא דדוקא באותן חמין שבהם היה כבר שרוי מע"ש, ובפרט שהוא עצמו פירש בפרק כירה כנ"ל "אם יש לו חמין שהוחמו מבעוד יום או חמין טמונין", ולא הצריך אותן חמין. ושמא י"ל בדוחק (הגם שמלשונו לא משמע כ"כ), דגם בפרק חבית אין כוונתו דבעי ממש אותם מים, אלא בעינן אותה דרגת חום דהיינו שאם נשרה רק בכ"ש אסור ליתנו בכ"ר. וצ"ע.

5. לעיל הערה 3 נתבאר, שמותר לשרות בחמין בשבת דבר שכבר נתבשל או נשרה בחמין, משום שאין בישול אחר בישול. והקשה הריטב"א לט,א. בשם התוס': "הא אמרינן בפרק במה מדליקין (לד,א) מפני מה אין טמונים משחשיכה בדבר שאינו מוסיף הבל, גזירה שמא ירתיח, כלומר שיתן אותה על גבי האש כדי להרתיח אם ימצאנה צוננת, אלמא

השריה כתב רש"י כנ"ל: "שורין אותו בחמין - כדי שיהא נמוח". ובפשטות כוונתו ע"ד מה שכתב המאירי: "כדי לרככו, להיותו ראוי לאכילה יפה יפה". אבל המג"א סק"מ דייק מזה עוד: "משמע שאע"פ שנימוח אח"כ (ע"י השריה) יש לו דין דבר יבש". וזה שכתב בשו"ע הרב (שחלקו הוכח לעיל): "תבשיל יבש שאין בו רוטב כלל, אין בו בישול אחר בישול אם נתבשל כבר כל צרכו, ואפילו נצטנן לגמרי, ומותר אפילו לשרותו בכלי ראשון רותח כדי שיהא נימוח שם, ויהיה דבר לח" (וכ"כ המשנ"ב סק"ל"ג). כלומר, שההיתר לשרות דבר יבש בכלי ראשון, הוא גם כאשר ברור שע"י השריה בכלי ראשון יהפך הדבר יבש לנימוח, ולא אמרינן ששוב הרי זה כבר דבר לח, שיש בו בישול אחר בישול.

ולקמן סי"ח כתב שו"ע הרב (לגבי מלח): "שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, אפילו הוא נימוח ע"י בישול זה השני.. ומ"מ המחמיר בו.. תבוא עליו ברכה". ושוב כתב בסכ"ז שם להקל: "אבל יש חולקים על כל זה ואומרים, שאין איסור כלל במה שנימוח השומן ע"י שמניחו במקום חם.. שאין בישול אחר בישול בדבר יבש אע"פ שנימוח בבישול זה השני". ולבסוף סיכום: "ולענין הלכה, נהגו להחמיר לכתחלה.. אבל בדיעבד יש להקל.. ואפילו לכתחלה יש לסמוך במקום הצורך על סברא האחרונה (להקל) כי כן עיקר". אלא שב"הלכתא רבתא לשבתא" שבסידורו, החמיר ופסק כדעת הט"ז שאם נימוח מחמת השרייה חשוב כדבר לח.

6. כתב רש"י: "כל שלא בא בחמין - כגון בשר יבש, שאוכלין אותו חי על ידי הדחק". וכ"כ רבינו יהונתן: "כגון בשר מלוח ודג יבש שאוכלין אותן על ידי הדחק בלא בישול". ובשו"ת גנו"ר סימן ח' דייק, שאם נתייבש לגמרי ואינו נאכל אפילו ע"י הדחק, עד שאין השרייה מועלת לו, מותר לשרותו. וכן לאידך, אם לא נתייבש כ"כ וראוי לאכילה אפילו שלא ע"י הדחק, מותר לשרותו בכלי שני.

ולהעיר מדברי הרמב"ם לעיל פ"ט ה"ג: "המבשל על האור.. דבר שאינו צריך בישול כלל, פטור" (וראה שם הערות 15 ואילך). עוד להעיר מהערל"נ ר"ה כ"א (בנוגע להא שבי"ד מבקשים לקבוע החודש באופן שיו"ט לא יחול סמוך לשבת): "לקמן אמרינן דמ"ד מתיא (שלא יסריח מת מפני שא"א לקברו), לית ליה משום ירקיא (שלא יכמושו) דאפשר בחמימי, ופירש"י שורה בחמין וחוזרת לקדמותן. והנה זה שייך ביו"ט שמותר לשרות בחמין, אבל

וכ"כ הרא"ש פ"ג סימן י': "לעיל אסרינן להשים ע"ג כירה אע"פ שגרופה וקטומה, אע"פ שהתבשיל נתבשל מערב שבת, ולית ביה משום בשול, כדאמרינן לעיל כל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת. וי"ל, דיש לחלק בין להשים על גבי כירה למדורה, דהא קדירה על גבי כירה אסור, אבל אצל המדורה שרי משום דדמי לסומך ושרי". וכ"כ תוס' הרא"ש לט"א: "לאחר שהועבר מן האש". וכ"כ הר"ן (בהמשך לדבריו הנ"ל): "ומיהו דוקא בכלי ראשון או כנגד המדורה, אבל ע"ג האש ממש אסור, אא"כ גרוף או קטום, דהא אסקינן לעיל דאפילו תבשיל המצטמק ורע לו אסור להחזירו ע"ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה, הלכך דוקא כנגד המדורה הוא דשרי, א"נ בכלי ראשון".

והרמב"ם לעיל שם כתב: "המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו.. פטור". ובהערה הנ"ל הבאנו מספר י"ד דוד": "האי פטור' לאו דוקא, אלא מותר, כדלקמן פכ"ב ה"ח, וכאן לא נחית רבינו בזה". אלא שדבריו צ"ע, שהרי כאן התיר הרמב"ם רק בחמי האור, אבל על האור ממש פשוט לאיסור.

והטור פסק כשיטת רש"י, שההיתר לשרות בחמין הוא רק בדבר יבש. וכ"כ השו"ע ס"ד: "תבשיל שנתבשל כל צרכו, יש בו משום בישול אם נצטנן. ואם לא נתבשל כל צרכו, ואפילו נתבשל כמאב"ד שייך בו בישול אפילו בעודו רותח. וה"מ שיש בו בישול אחר בישול, בתבשיל שיש בו מרק, אבל דבר שנתבשל כבר, והוא יבש, מותר לשרותו בחמין בשבת". וכ"כ בשו"ע הרב סי"א. וראה באה"ל ד"ה יש בו.

(ובב"י הביא בשם רבינו ירוחם ני"ב ח"ג, שהאיסור בדבר לח שנתבשל כל צרכו ונצטנן הוא במצטמק ויפה לו, אך מצטמק ורע לו אין בו משום בישול אחר בישול, והיינו היות שאין חשש שיחתה בגחלים. ובשו"ע שם לא הביא תנאי זה, רק הרמ"א הביאו בשם י"א. אבל בס"ח העתיק השו"ע את לשון רבינו ירוחם. וראה לעיל פ"ט ה"ג הערה 12, שלדעת רוב הפוסקים אין לחלק בין מצטמק ויפה לו ובין מצטמק ורע לו. וע"ע הערה 11 שם מחלוקת הראשונים והפוסקים מה הדין בנצטנן, ומהו שיעור נצטנן).

והפוסקים דנו מה דינו של דבר שכרגע הוא יבש אך ע"י שרייתו יהא לח, האם דינו כדבר יבש דשרי, או כלח דאסור לדעת האוסרים. דהנה בנוגע לתועלת

בחמין מעולם, מדיחין אותו בחמין בשבת⁷, אם לא היתה הדחתו גמר מלאכתו⁸, אבל אין שורין אותו בחמין.

קאמר, וא"כ מאי איריא מדיחין, אפילו שורין נמי. ואומר ר"י דאפילו בכלי שני אין שורין, דהואיל דהמים חמין מיחזי כמבשל". וכ"כ הראשונים הנ"ל. ופשוט שכן הוא לשיטת האור זרוע דלעיל הערה 3 שמתיר לשרות רק בכלי שני.

ורבינו ירוחם נ"ב ח"ג הביא ג"כ את ב' השיטות: "לערוך בכלי ראשון דבר שלא נתבשל כל צרכו מע"ש, יש מהגדולים שכתבו דאסור, דערוי בכלי ראשון מבשל. והא דאמרינן למעלה דכל שלא (בא) בחמין מערב שבת דמדיחין אותו בשבת, דוקא בכלי שני. ויש מהגאונים שכתבו דאפילו בכלי ראשון מותר לערוך, דכלי ראשון אינו מבשל (בעירו), ודוקא הדחה, אבל לשרות אסור, ובכלי שני מותר אפילו לשרות, ולסברא הראשונה לא התירו בכלי שני אלא להדיח, אבל לשרות אסור, מפני שנראה כמבשל" (ולא הביא את האופן הנוסף בתוס', המובא באות הבאה. וכן בספר אהל מועד הנ"ל ובהגמ"ר רמז תנו הביאו שיטה הנ"ל בשם התוס', ולא הביאו את האופן שבסמוך).

והמשיכו התוס' דאין להקשות מדין תבלין: "ואע"ג דתנן לקמן (מב,ב) אבל נותן לתוך הקערה או לתוך התמחוי. היינו דוקא תבלין שהן עשויין למתק את הקדירה, ולא מיחזי כמבשל". וכ"כ תוס' הרא"ש שם: "לעולם בכלי שני, ודוקא מדיחין, אבל לא שורין, דמחזי כמבשל, הואיל והמים חמין. אע"ג דתנן לקמן בפרקין האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן לתוך הקערה ולתוך התמחוי, אלמא שרינן לשרות בכלי שני. י"ל, דשאני תבלין שהן עשויין למתק הקדרה, ולא מחזי כמבשל".

ותוס' הרי"ד למשנה כתב: "ולא דמי לתבלין, דתנן בפרק כירה אבל נותן הוא לתוך הקערה, דהתם שרייתן לא הוי גמר מלאכתן, אבל הני שהן מלוחחין שרייתן הוא גמר מלאכתן". וכ"כ בפסקיו שם: "אין שורין אותן, ששרייתן היא גמר בישולן. אלא מותר להדיחם בחמין, שהדחה אינה בישולן. ותבלין שהתרנו ליתן לתוך הקערה, כדתנן בפרק כירה, דתבלין צריכין בישול, וכלי ראשון מבשל אבל כלי

בשבת ויוה"כ א"א למיעבד הכי, דהא תנן בשבת כל שלא בא בחמין בע"ש, דהיינו שלא נתבשל מע"ש, אין שורין אותו בחמין בשבת".

7. בפירוש וטעם ההיתר להדיח את מה שלא בא בחמין בערב שבת, כתבו הראשונים כמה אופנים:

(א) התוס' הנ"ל ד"ה וכל שבא כתבו: "מדיחין אותו, לפירוש רשב"א (ולהעיר דבתוס' מב,ב. ד"ה אבל, וכן התוס' רא"ש נקטו: רשב"ם. וכן הגיה הרש"ש) דמפרש דעירוי ככלי שני, אחי שפיר הכא, דאין שורין אותו בכלי ראשון, אבל מדיחין אותו בכלי ראשון דרך עירוי". וכ"כ בזבחים צו,א. ד"ה עירה, וכ"כ תוס' הרא"ש וחידושי הר"ן בשבת שם והמרדכי רמז שב.

והריטב"א הוסיף: "ולפיכך פירש"י ז"ל דדוקא נקט מדיחין.. ופירוש רש"י ז"ל הוא הנכון". ור"ל, דרש"י כתב "מדיחין.. אבל לא שורין". ומדכתב בפירוש שאין שורין, משמע שהדחה היינו עירוי דוקא (ודלא כפירוש הג' שבסמוך). ועד"ז הוא לשון רבינו חננאל: "אם הובאה בחמין מלפני השבת, מותר לשרותה בחמין בשבת ולאוכלה, ואם לאו, אסור לשרותה ומותר להדיחה". ועד"ז כתב הרמב"ם בפיה"מ: "אסור לשרותו, אבל מותר להדיח אותו בלבד, בחמין". וכ"ה לשון הרמב"ם כאן: "מדיחין אותו בחמין בשבת.. אבל אין שורין אותו בחמין". ובגמ"ר הנ"ל האריך האם ניתן להוכיח מלשון הרמב"ם באיזה כלי (ראשון או שני) מותר להדיח ואסור לשרות.

ובספר אהל מועד שער השבת דרך ג' נתיב ט' כתב: "וי"א שמדיחין אותו בעירוי דכלי ראשון, דבשר זה קשה להתבשל, אבל אין שורין אותו בכלי ראשון". ולכאורה ר"ל, שרק בדברים הקשים להתבשל מותר לערוך עליהם מכלי ראשון, אבל רוב המאכלים אסור לערוך עליהם מכלי ראשון. ונראה מזה שמפרש כוונת המשנה בבשר מלוח שצריך הרבה בישול, ודלא כרש"י ותוס' שאין חילוק בין המאכלים, שבכל דבר עירוי ככלי שני.

(ב) עוד כתבו התוס' שם: "אבל לפר"ת דמפרש דעירוי הוי ככלי ראשון, ע"כ מדיחין אותו מכלי שני

וכ"כ בפרק כירה: "מדיחין אותו במים חמין, אבל לא שורין, ר"ל לעכבו לשם, הואיל וצריך בשול".

וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן למשנה: "יי"מ אפילו בכלי ראשון, דבהדחה דלא הוא אלא פורתא, אינו מתבשל, אבל בשרייה דהוי שעה או יותר א"א דלא יתבשל כמאב"ד, כיון שהוא בכלי ראשון, ואם שרה חייב חטאת אע"פ שלא נגמר בישולו". וכן משמע מלשון הריבב"ן שם: "שאיין מלאכה בהדחה אלא בשרייה מרובה" (ובכירה כתב: "שהדחה בעלמא לא חשיבא בישול"). וברבינו פרחיה: "ההדחה לפי שעה בלא שרייה".

ובדומה לזה כתב בתוס' הרא"ש למשנה: "פירש"י שורין אותו זמן מרובה, משום דזמן מועט מילתא דפשיטא היא, ולא איצטריך למיתנייה, כיון דכבר נתבשל אין בישול אחר בישול, אבל שריית זמן מרובה איצטריך לאשמועין, דכיון דמתקן הוא ע"י שרייה זו הוא גמר מלאכתו וליתסר".

וכ"כ השפ"א שם מעצמו: "יש לפרש, דגם ליתן לתוך כלי ראשון וליטלו מיד ממנו שרי, דכל שלא נגמר הבישול בתוכו שרי, ודוקא לשרות בו אסור, דזה הוי גמר בישולו. וכן משמע לשון רש"י, שכתב מדיחין שאין זה גמר מלאכתו, הרי דמשום הכי מותר, וא"כ אפילו ליתן לתוך כ"ר דרך עראי שרי [כן י"ל לפירוש רש"י לקמן (מ.ב.) ונתבאר בארוכה לעיל פ"ד הערה 1] דגם נגד המדורה מותר ליתן אם אינו מניחו שם כדי בישול. אבל למ"ש הרא"ש והר"ן שם דבמקום הראוי לבישול אסור, גם כאן אפילו דרך עראי אסור".

ובשו"ע ס"ד לא הכריע במחלוקת הראשונים, אלא סתם כלשון המשנה: "ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחים אותו בחמין בשבת".

והב"ח אות ג' פסק: "מדיחין אותו בכלי שני אבל לא שורין אפילו בכלי שני, והכי נקטינן". וכ"כ העו"ש סק"ז: "לפי מאי דפסק המחבר בהלכות פסח (סימן תנא ס"ה) דקי"ל דעירווי ככלי ראשון לחומרא, עכצ"ל מדיחין בכלי שני". וכ"כ המג"א סקט"ו: "מדיחין אותו. היינו שמערין עליו מכלי שני [ועיין ס"א דאפילו בדבר לח שרי], אבל אסור לשרותו אפילו בכלי שני, דמחזי כמבשל. ולא דמי לתבלין בס"ט, דתבלין עשוי למתק הקדירה ולא מחזי כמבשל". וכן הביא הא"ר סק"ג. ומשנ"ב סקל"ה.

שני אינו מבשל, אבל המלוחין בשרייה בלבד הן מתבשלין".

ובחידושים המיוחסים לר"ן הקשה על עיקר דברי התוס': "וי"מ דהדחה שהתירו היינו שרייה דבכלי שני, דאי בכלי ראשון לא, דהא קי"ל דעירווי דכלי ראשון ככלי ראשון. וליתא, דלא איתמר אלא בתבלין וכיו"ב, שהן קלים להתבשל מעירווי דכלי ראשון, אבל בשר מליח יבש אין נוח להתבשל בעירווי דכלי ראשון". הרי שנוקט דבשר מליח אין מתבשל אפילו בעירווי מכלי ראשון, להיפך ממ"ש התוס' רי"ד שמתבשל בשרייה בכלי שני.

ג) עוד כתבו התוס' בשיטת ר"ת: "א"נ ה"ה שורין אותו, כיון דאיירי בכלי שני, והא דנקט מדיחין, לאשמעין דאפילו הדחה הוא גמר מלאכה במליח הישן וקולייס האיספנין". וכ"כ הריטב"א: "ר"ת ז"ל סובר, דעירווי מכלי ראשון הרי הוא ככלי ראשון, שהוא כמבשל, ולפיכך פירש ז"ל דהכא בכלי שני מיירי, ולא דוקא מדיחין, דהוא הדין דשורין, אלא דנקטיה משום דבעי למימר דגבי מליח ישן וקולייס האיספנין הדחתן היא גמר מלאכתם". וכן נקט הרשב"א, אלא שביאר הלשון מדיחין באו"א: "אי עירווי דכלי ראשון ככלי ראשון, הכא לא שמדיחין אותו בקילוח מים שהוא מערה מכלי ראשון קאמר, אלא לאחר שעירה אותן בתוך כלי שני מדיחו בתוכן".

והראש יוסף כתב על תירוץ התוס': "ואע"ג די"ל לרבנותא דאספנין כ"כ, אין דרך הפוסק לומר רבותא זה, והיה לומר רבותא דהיתרא נמי דשורין בכלי שני". וכ"כ בפרמ"ג א"א סקט"ו. וראה בשו"ת גנו"ר ששקו"ט איזה מתירוץ התוס' יש לנקוט כעיקר.

ד) רבינו יהונתן סא, א. כתב: "מדיחין אותו בחמין לפי שעה (היינו זמן מועט), ולא אמרינן הדחה זהו בישולו, אבל לא שורין אותו שעה או חצי שעה, שכיון שהיה מליח קצת, [ע"י] השראה שהיא בכלי ראשון יתבשל קצת כמאב"ד". וכ"כ בדף יח, א: "מדיחין אותו בחמין בשבת לפי שעה, אבל לא שורין שעה מרובה, לפי שמתבשל בהם קצת, כיון שהוא מלוח מתחלה, ואפילו בכלי שני אסור [כ"ש בכלי ראשון]".

ועד"ז כתב המאירי למשנה: "מדיחין אותו בחמין בשבת, ואין אומרינן הדחתו זהו בישולו, שאף ההדחה אינה מספקת להאכילו בריוח ושלא ע"י הדחק. אבל לא שורין, כלומר שעה או חצי שעה, שהשראתו הואיל ובכלי ראשון היא, מבשלתו קצת".

כתב רק שיש להחמיר שלא ליתן בכלי שני דבר שלא נתבשל, ומזה מובן לכאורה שדבר שנתבשל, ורק שנצטנן, מותר ליתנו בכלי שני. ויעויין אריכות בזה בספר "פרדס שלום" ע' סד ואילך.

8. וכ"כ הרמב"ם לעיל פ"ט ה"ב: "המדיח בחמין מליח הישן או קוליס האספנין, והוא דג דק ורך ביותר, הרי זה חייב, שהדחתן בחמין זה הוא גמר בשולן, וכן כל כיוצא בהן". ומקורו בסיום המשנה הנ"ל: "חוץ מן המליח הישן (דג מליח של שנה שעברה) [ודגים מלוחין קטנים] וקולייס האיספנין (שם דג שאוכלין אותו מחמת מלחו על ידי הדחה בחמין), שהדחתן זו היא גמר מלאכתן (והנך אפילו הדחה נמי לא, שזהו גמר מלאכתן והוי בשול)". ובגמרא שם: "הדיח (קולייס) מאי. אמר רב יוסף, הדיח חייב חטאת (דהוי בישול). אמר מר בריה דרבינא, אף אנן נמי תנינא, חוץ ממליח ישן וקולייס האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן, שמע מינה". וראה בהערות להלכה הנ"ל שביארנו מהם מאכלים אלו, והאם הם ראויים לאכילה, ומאיזה טעם אסור להדיחם. עיי"ש באריכות.

ובסקי"ט כתב המג"א (בנוגע לדברי השו"ע ס"ה גבי בישול אחר אפיה): "ס"ל דאין כלי שני מבשל, ולפי מ"ש ס"ד בשם תוס' יש להחמיר, דמיחזי כמבשל. אך היש מתירים סוברים להקל כתירוץ שני של התוס'. וכן משמע דעת השו"ע. ויש להחמיר".

ועפ"ז הביא בשו"ע הרב את ב' השיטות: "ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בשבת בחמין שהיד סולדת בו, אפילו אינו נמוח שם כלל, ואם שרה בכלי ראשון חייב. ובכלי שני אסור לשרותו מדברי סופרים, מפני שנראה כמבשל. ואינו דומה לתבלין שמותר ליתנם בכלי שני, כמו שיתבאר, מפני שהתבלין עשויין למתק הקדרה, ואינו נראה כמבשל.. ויש מתירין בכל דבר יבש שלא נתבשל לשרותו בכלי שני שהיד סולדת בו. ויש להחמיר בזה כסברא הראשונה. אבל מותר לערות בכלי שני שהיד סולדת בו על כל דבר יבש שלא נתבשל, חוץ ממין דג..".

ויש לחקור בענין דבר שנתבשל כבר, והוא לח וקר, האם מותר ליתנו בכלי שני. שבשו"ע הרב שם ס"א

ט. מותר להחם בחמה (בשמש עצמה)¹, אע"פ שאסור להחם בתולדות חמה (במה שהוחם ע"י חום השמש). דהטעם שאסרו תולדות חמה, הוא מחשש שמא יטעה ויבשל בתולדות האור (האש)², אבל בחמה עצמה לא גזרו, מפני שאינו בא לטעות מחמה לאור. לפיכך מותר ליתן מים צונן בשמש, כדי שיחמו³. וכן נותנין מים יפים לתוך מים רעים, בשביל שיצנו⁴. ונותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור מהחום⁵.

אע"פ שאסור להחם בתולדות חמה, שאינו בא לטעות מחמה לאור. וכדברי רש"י הנ"ל, דנהי שבתולדות חמה לא ניכר אם הוחמו מהאש או מהחמה, אבל כאשר מבשל בחמה עצמה, הרי גלוי לעין כל שמבשל בחמה, ואינו בא לטעות בין חמה לאור.

ובטוש"ע שם: "כשם שאסור לבשל באור, כך אסור לבשל בתולדת האור, כגון ליתן ביצה בצד קדרה או לשברה על סודר שהוחם באור כדי שתצלה. ואפילו בתולדת חמה, כגון בסודר שהוחם בחמה אסור, גזירה אטו תולדת האור.. אבל בחמה עצמה, כגון ליתן ביצה בחמה, או ליתן מים בחמה כדי שיוחמו, מותר". ובשו"ע הרב שם ס"ז: "וכשם שאסור לבשל באור, כך אסור לבשל בתולדת האור.. ואפילו בתולדת חמה, כגון בסודר שהוחם בחמה אסור, גזירה משום תולדות האור, שהרואה סבור שהוחם הסודר באור.. אבל בחמה עצמה, כגון ליתן ביצה בחמה כדי שתצלה, או ליתן מים בחמה כדי שיוחמו, מותר, מפני שאין דרך בישול בכך. ואין לגזור על חמה משום אור, מפני שחמה אינה מתחלפת באור".

2. כמ"ש הרמב"ם לעיל פ"ט ה"ג: "המפקיע את הביצה בבגד חם, או בחול ובאבק דרכים, שהן חמים מפני השמש, אע"פ שנצלית פטור. שתולדות חמה אינם כתולדות האש, אבל גזרו עליהן מפני תולדות האור". ועי"ש בהערה 8, דלאחר שגזרו על תולדות החמה הדומות לתולדות האור, הוסיפו לגזור (מטעם לא פלוג) גם על תולדות החמה שאין לטעות בהן. ומשום כך גזרו חכמים במשנה שם שלא לבשל בחמי טבריה, ומבאר הגמרא שם, שלדעת חכמים, חמי טבריה מתחממים ע"י השמש. וכך סיים הרמב"ם שם כדוגמא נוספת לתולדות חמה: "וכן המבשל בחמי טבריה וכיוצא בהם פטור" (ואסור מדרבנן).

3. נתבאר לעיל, דהטעם שהתירו לבשל בחמה, הוא משום שלא גזרו בישול בחמה אטו בישול באור.

1. במשנה קמו,ב: "נותנין.. את הצונן בחמה בשביל שיחמו". ופירש"י לעיל לט,א. ד"ה והא דתנן, דהצונן היינו מים צוננים, ונתחדש כאן שמותר ליתנם בחמה כדי לחממם. ובטעם ההיתר פירש"י שם ד"ה דשרי: "דאין דרך בישולו בכך" (וראה לקמן הערה 3). ובגמרא שם. הקשו ע"ז "פשיטא". ותירצו: "מהו דתימא ניגזור דילמא אתי לאטמוני ברמץ, קמ"ל". כלומר, דס"ד שאם נתיר לחמם מים בשמש, יטעו לומר דכמו כן מותר לחממם ע"י הטמנה ברמץ (שפירש"י לעיל לד,ב). דהוא אפר המעורב בגחלים), ובכך יעבור על איסור מבשל מהתורה, קמ"ל דאין לחוש לטעות זו.

ובמשנה לח,ב (ופירש"י): "אין נותנין ביצה בצד המיחם (קומקמוס של נחשת) בשביל שתתגלגל (שתצלה קצת עד שתהא מגלגלת), ולא יפקיענה (לא ישברנה) בסודרין (על סודר שהוחם בחמה כדי שתצלה מחומו של סודר). ורבי יוסי מתיר". ובגמרא לט,א. הקשו: "והא דתנן נותנין.. את הצונן בחמה בשביל שיחמו, לימא רבי יוסי היא ולא רבנן". ותירצו: "אמר רב נחמן בחמה (בשמש), דכ"ע לא פליגי דשרי (דאין דרך בישולו בכך, וחמה באור לא מיחלפא דליגור הא אטו הא). בתולדות האור (כגון אם הוחם הסודר הזה באור מתחילה), כ"ע לא פליגי דאסיר (דהוי בישול). כי פליגי בתולדות החמה (שהוחם הסודר בחמה). מר סבר גזרינן תולדות החמה אטו תולדות האור (דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו), ומר סבר לא גזרינן".

והיינו, שדרך הבישול הרגיל הוא באש, או בתולדותיה. משא"כ בחמה אין דרך לבשל ומותר. אלא שגזרו רבנן על תולדות חמה אטו תולדות האש, מפני שעלולים לטעות ביניהם, שהרי לא ניכר על הסודר אם התחמם ע"י אש או ע"י החמה. ורבי יוסי לא גזר. ובמחלוקת רבנן ורבי יוסי, פסק הרמב"ם לעיל פ"ט ה"ג כרבנן דאסור. וכן נפסק בטוש"ע סימן שיח ס"ג. וכאן בא הרמב"ם להתיר את הבישול בחמה עצמה. וזהו שכתב: "מותר להחם בחמה,

העושה, שעשה הפעולה בשמאל תחת שהיה לו לכתוב בימין". ובכל אלו שהשינוי הוא בעושה "אין פטורן, רק משום דלא הוי מלאכת מחשבת, ע"כ אסור לכתחלה כמו מקלקל ומלאכה שאינה צריכה לגופה, דלא הוי מלאכת מחשבת ואסור לכתחלה. מעתה המבשל בחמה, כיון דיש שבח עצים בפת ותבשיל, וכשבישל באש יש שבח אש בהתבשיל, והוא שינה לבשל בחמה ששבח חמה בהתבשיל, הרי יש שינוי בהתבשיל הנעשה. וכמו שנחשב שינוי בין תולדת האש לתולדת החמה, כמו כן נחשב שינוי בין יש בהפת כח חמה בין יש בה כח האש". ובחמה "לא חשוב בישול כלל.. וגם בפסח לא חשוב מבושל כלל.. וע"כ המבשל בחמה כיון שיש שינוי בנפעל, מותר לכתחלה".

ובקריית ספר למבי"ט (לעיל פ"ט), מצינו דרך נוספת בטעם שאור ותולדותיו אסורים מהתורה, וחמה ותולדותיה מותרים (מהתורה) וז"ל: "דבישול לא הוי אלא באור ותולדותיו, דהכי נמי הוה בסממני המשכן". וכ"כ החת"ס שבת לח, ב. ד"ה אמנם, ובספרו תורת משה פרשת ויקהל (עה"פ אלה הדברים): "המבשל בחמה (מותר) ותולדות חמה פטור, והטעם מפני שלא היה כן במשכן, כי אם בשול סממנים באור ושמן רוקח בתולדת אור, כמו שכתבתי כבר כמה פעמים.. אבל בחמה לא בשלו במשכן". וראייתו מדברי הרמב"ן עה"ת (תשא ל, כה) שבישול שמן המשחה היה ע"י שהרתיחו כלי מלא מים ע"ג האש, ובתוכו הכניסו כלי אחר שבו התחממו המים עם הבשמים, וא"כ הכלי הפנימי מתחמם ע"י מים שהוחמו מהאש, והו"ל תולדות האור. וכן מבואר מדברי הצ"ח פסחים ער, א. ד"ה ואמרת, שדן לענין מליחה בשבת, וכתב דאע"פ שלענין בליעת איסור, הדין הוא ש'מליח כרותח', מ"מ "לענין שבת ליכא במליחה איסור בישול.. משום דבשבת גמרינן ממלאכת המשכן ובעינן תולדות האור, ואפילו בחמה מותר בשבת, רק בתולדות חמה גזרינן אטו תולדות האור".

והנה הנוב"י תניינא יו"ד סימן מג הבין, דטעמו של רש"י והטעם שאינו דומיא דמלאכת המשכן, שני טעמים חלוקים הם. ולהבנת דבריו ראוי להקדים את לשון הרמב"ם פ"ט ממאכ"א ה"ו גבי בישול בשר בחלב: "המעושן והמבושל בחמי טבריה אין לוקין עליו". וכן פסק השו"ע ביו"ד סימן פז ס"ו (ועיין "מחזיק ברכה" להחיד"א שם סק"ג). ובמ"מ:

ומה שבישול בחמה אינו בכלל איסור מבשל בשבת מן התורה, על זה הובא לשון רש"י ש"אין דרך בישולו בכך". וכ"כ הר"ן (על הרי"ף יח, א). אמנם באג"ט (אופה סקמ"ד) הקשה דהו"ל לאסור עכ"פ מדרבנן, ובלשונו: "ויש לעיין, דבשבת הנעשה שלא כדרכה עכ"פ מדרבנן אסור".

וב"מנחת שלמה" (ח"א סימן יב) הקשה עוד על רש"י, דאי טעם ההיתר הוא משום דאין דרך בישול בכך, א"כ בדבר שהדרך לבשלו בחמה לכאורה צ"ל אסור מהתורה (וכדוגמא שהביא שם ממים המתבשלים בדוד שמש. וצ"ע, שהרי חימום המים בדוד שמש הוא ע"י ה"קולטים" שהם תולדות חמה). ולעיל לט, א. הובאה מחלוקת בדין בישול בחמי טבריה, דלרבנן פטור מפני שמתחממים ע"י השמש, והוי תולדות חמה, ולרבי יוסי חייב, כי החימום שלהם נעשה ע"י שחלפי אפיתחא דגיהנם, והו"ל תולדות האור. והרי הדרך לבשל בחמי טבריה אינה משתנית מצורת חימום המים, וע"כ שאין לקבוע את האיסור ע"פ דרך הבישול. וכן הקשה האג"מ (או"ח ח"ג סימן נב).

והנה מצינו עוד ענין שהקפידה התורה רק כאשר הוא נעשה בדרך בישול. דבפסחים מא, א (ופירש"י): "אמר רב חסדא, המבשל בחמי טבריא (מעינות רותחין) בשבת פטור. פסח שבשלו בחמי טבריא חייב (על אכילתו, וקס"ד משום דלא תאכל מבושל). מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא (הלכך לאו בישול הוא דליהוי חייב משום אב מלאכה), פסח נמי לאו תולדות אש הוא. אמר רבא מאי חייב דקתני, דקא עבר משום צלי אש (לאו דלא תאכל כי אם צלי אש איכא, ולא לאו דבישול)". הרי דלתירוצו של רבא גם לגבי דיני קרבן פסח לא חשוב מבושל בחמי טבריה, ומשמע, דכל שאינו מבשל באור, אינו מוגדר כלל כבישול, ולא מטעם מבשל בשינוי.

ובאג"ט שם הביא ההיא דפסח שבישלו בחמי טבריה, וחידד הקושיא: "ואי רק משום דאין דרך בישול בכך, התינוח שלא לחייב את האדם העושה המלאכה, אבל הפסח למה לא יחשב מבושל". ומכח קושיא זו כתב: "אך בירורן של דברים, דיש חילוק בין אם יש שינוי בהנעשה, או השינוי הוא רק בהעושה". והאריך בדוגמאות של ב' סוגי השינויים, ד"הכותב בשמאל, הרי עצם הפעולה הוא האות הנעשה, ובזה אין שום שינוי, רק שיש שינוי באיש

הטעם משום דלא הוי בישול שאינו דומיא דמשכן, רק הטעם משום שאינו דרך לבשל בו מה שאינו תולדת האור. לכן פסק הרמב"ם שאפילו בב"ח דודאי לא גמרינן ממשכן, ואפ"ה המבשל בו אסור, ואין לוקין עליו משום דאין דרך בישול. וכן פסק לענין שבת בפ"ט מהלכות שבת ה"ג, שהמבשל בחמי טבריא פטור. אבל עיקר טעמו לפי שהוא מסופק אם דרך לבשל בו, אבל במליח אם היה מבשל היה אפילו חייב, כי דרך למלוח למאן דבעי לאורחא, ולכן אם היה מבשל היה חייב מן התורה, ושפיר הוכיח הרמב"ן שאין מליח מבשל כלל.

והיינו שהנוב"י הבין, דהטעם שאינו דרך בישול והטעם שלא הוי דומיא דמשכן, הם שני טעמים נפרדים, והרמב"ן יסבור כהטעם שאינו דרך בישול. וכן מבואר בדבריו בצל"ח שם, דלגבי שבת נתן טעם משום שלא היה במשכן, ואילו לענין בב"ח כתב: "בבשר בחלב אין במליחה איסור בישול.. דדרך בישול אסרה תורה, ומליחה אין דרך העולם לאכול בלי בישול". וכוונתו דנהי שדרך למלוח כל בשר, אך כיון שתמיד גם מבשלים חוץ מהמליחה, הרי שאין הדרך להתייחס למליחה כבישול. ומ"מ גבי שבת טעמם דהמב"ט וסייעתו שתלוי במשכן, אי"ז טעמו של רש"י מצד דרך בישול.

ולדברי הנוב"י גם דעת הרמב"ם כרש"י, ו"לכן פסק הרמב"ם שאפילו בב"ח דודאי לא גמרינן ממשכן, ואפ"ה המבשל בו אסור, ואין לוקין עליו משום דאין דרך בישול". וכן יש להוכיח מדברי המ"מ הנ"ל. ואע"פ שכתב הנוב"י דהרמב"ם מסופק אם הדרך לבשל בו, וכן משמע במ"מ, דאילו היה הטעם משום דומיא דמשכן, לא שייך לדמותו לשבת. ויתירה מזו מצינו ביש"ש בחולין פ"ח סימן קב, שהבין דהרמב"ם פשט את ספיקת הירושלמי, מכח דיני שבת, ואין לוקין בודאי, ולא מספק. וכן למד הפר"ח שם סק"ב וסק"ג, והביאו בביאור הגר"א שם סק"ג-ד. והיינו דהגדרת דרך בישול לענין בב"ח, שוה להגדרתו לענין שבת. וכן מצינו בירושלמי שבת פ"ג ה"ה שהשוו בין בב"ח לשבת לענין עירו מכלי ראשון. וכן הוא לשון הב"י יו"ד סימן קה ד"ה ואם הוא חם: "ודוחק לחלק בין בישול לענין שבת לבישול האיסורין". ומכל אלו מוכח דאין הטעם משום דומיא דמשכן. אמנם הפלתי שם סק"ב כתב ע"ד הפר"ח: "ויש לדחות דבשר בחלב דרך בישול אסרה התורה, וזהו אין דרך בישול לחמם בעשן,

"המעושן, בעיא דלא איפשיטא בירושלמי בנדרים פרק הנודר מן המבושל (פ"ו ה"א). וידוע שספק תורה להחמיר ואין לוקין עליו. והמבושל בחמי טבריה ג"כ נראה שם שהוא שוה למעושן, ולגבי שבת קי"ל שהמבשל בחמי טבריה פטור כנזכר בהלכות שבת". וביאר הלח"מ את כוונת המ"מ: "נראה דהוקשה לו למה המבשל בחמי טבריה אינו חייב, כיון דהוא מבשל, ותירץ דכיון דגבי שבת פטור א"כ אין לנו לומר כאן דלְק"י. ונראה שיש בדברי המ"מ שני טעמים: חדא, דכיון שהירושלמי משה מבושל בחמי טבריא למעושן, ומעושן לא איפשיטא, ה"ה שאין להלקות מספק על בישול בחמי טבריא. ועוד, דלא רק מחמת ספק אינו לוקה, אלא יש לפשוט מבישול בשבת, דחמי טבריא לא חשיב בישול.

ובנוב"י שם הביא השואל את דברי הרמב"ן גבי מליחה, שכתב דהטעם שאין חייבים על מליחה בשבת משום מבשל, מפני שאין המליחה עושה פעולת בישול, רק מבליע ומפליט. והקשה עליו השואל: "הא דאינו חייב גבי מולח בשבת משום מבשל, לא הוי טעם משום דמליחה אינו מבשל, אלא אף אם מבשל, נמי פטור משום מלאכת שבת, כמה דאיתא בשבת דף לט דמדאורייתא אינו חייב משום מבשל לגבי שבת אלא היכא דהוי תולדת אור, ומשו"ה פטור אם מבשל ע"י תולדת חמה, או בחמה עצמה (שמותר לגמרי), וכמו שפירש"י שם. והא גם אם בישל בחמי טבריא פטור אף דודאי מתבשל ביה. וכן אמרינן בפסחים בפרק כל שעה, דפסח שבישלו בחמי טבריא אינו חייב על אכילתו משום אל תאכלו מבושל, הואיל דסתם בשול דכתיב בתורה הוא דוקא ע"י אור. וא"כ לפ"ז גם גבי מליחה, אף דמבשל, מ"מ פטור אם מלח בשבת, הואיל ולא הוי תולדת אור".

והשיב לו הנוב"י: "הנה גם אני למדתי כן בספרי צל"ח על מסכת פסחים, ולענין שבת ליכא גבי מליחה איסור בשול היינו משום דבשבת גמרינן ממלאכת המשכן ובענין תולדת האור, וכן בב"ח אין במליחה איסור בישול, ומבושל בחמי טבריא יוכיח, עי"ש בספרי צל"ח בריש פ' כיצד צולין הארכתי קצת. אבל לא בשביל זה יוקשה על הרמב"ן, והרמב"ן סובר דאפיה יוכיח, שלא היה במשכן ואעפ"כ כיון שבישול הוה במשכן בסמנים לכן אפיה הוי בכלל בישול, והא דפטור בחמי טבריא אין

שהיה במשכן, אין למילף שוב את התולדות, דממילא גם הם לא דמו לבשול שבמשכן, כיון שהם תולדות דבר שאין בו מלאכת בשול.

ועוד כתב האג"מ, "דתולדות החמה וגם תולדות האור אין הדרך כל כך לבשל בהם, שלכן אין למילף אותם שיהיו תולדה מצד חמום של עצמם אף לא לתולדות האור, אך שמ"מ חייב גם על הבשול דע"י תולדות האור מצד שנחשב זה כבשול מצד האש עצמו, שהרי החמימות שבהמים והסודר הרי הוא מהאש, וממילא הוא בכלל בשול האש עצמו, שהרי חמום האש הוא המבשל, שלכן אף שלא היה בשול זה ממש במשכן, כיון שאין לחשוב זה שינוי מדרך המלאכה חייב. ודמי זה להעמיד הקדרה ברחוק קצת יותר מהאש מכפי דרך בנ"א, אבל הוא עכ"פ מקום הראוי להתבשל במשך יותר זמן, שודאי חייב אף אם במשכן לא היו עושין כן, כדי למהר הבשול. וכמו כן הוא במבשל בתולדות האור שהוא בשול בחמימות האור, לא שייך לחלק כל זמן שאין זה שינוי ממש מדרך המלאכה שיש אף רק מעט אינשי דמבשלין בהם, ולכן כשהם תולדות חמה, אף ששוין ממש במדת החום כמו אם היו תולדות האור, כהא דחמי טבריא, וכהא דסודר שבחמימותו יכול לבשל ביצה, פטור. דמצד עצמן הא אין למילף תולדות מבשול האש שהיה במשכן, מאחר דאין הדרך כל כך לבשל בהן, וכל החיוב בתולדות האור הוא מצד שהוא נחשב בשול בחמימות האש, שזה הא ליכא בתולדות החמה, שאם נחשוב כן הרי מתבשל בחמימות דחמה שאין בו חשיבות מלאכה. וטעם זה הוא יותר מסתבר."

והמשיך האג"מ: "ולמה שבארתי כוונת רש"י והר"ן, מסתבר שזהו גם כוונת קרית ספר דכתב דאין בשול מן התורה אלא באש, ולא פליגי כלל, אלא שלא כתב הטעם דפירשו רש"י והר"ן, דהא מוכרח כן, דבלא טעם היה לן ודאי למילף מבשול אש שהיה במשכן, כמו כל התולדות."

ובזה התיישבו כל הקושיות הנ"ל, דהקושיא על רש"י מחמי טבריה ל"ק, דכיון שאין הדרך כ"כ לבשל בהם כמו באור, א"א ללמדו מבישול באור שהיה במשכן, ורק לר"י דמתחממים אפיתחא דגיהנם חייב, כי חום האש הוא שבישל. וכן ל"ק ב' הקושיות על המבי"ט, דאף שבשאר מלאכות א"צ שיהיו התולדות במשכן, הכא שאני שאין הדרך לבשל בחמה ותולדותיה. וזהו שהקשו בפסחים "מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח

ולכך קבעי ליה הירושלמי בתרתי, לענין שבת, ובשר בחלב, דחדא מחברתה לא נלמד כלל, וצ"ע". ועיין גם בפרמ"ג שם משב"ז סק"א שחילק בין שבת לבכ"ח. ולדבריהם הטעם לענין שבת אינו משום דרך בישול, ויתכן שלמדו ג"כ כהמבי"ט משום דומיא דמשכן.

אך באבנ"ז יו"ד סימן פח סק"ו הקשה על הבנת המבי"ט: "דבתולדות כל המלאכות לא חיישינן דליהוי במשכן, לבר מתולדות הוצאה כמבואר בתוס' ריש שבת" (ב,א. ד"ה פשט העני). והובאה קושיא זו גם באג"מ הנ"ל. ועוד הקשה האבנ"ז: "אך מה שתרצת ורצית לומר דטעם בישולו בחמי טבריה פטור, משום דבישול שבמשכן לא היה אלא בתולדות האור [אבל מליחה היה במשכן בקרבנות], ליתא, דאין הטעם כלל משום זה, שהרי בפסחים 'המבשל בחמי טבריה בשבת פטור, פסח שבישולו בחמי טבריה חייב, מאי שנא בשבת דלא, דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש היא', ואם בעצמותו בישול הוא, והטעם בשבת משום שאינו דומה לאותו שבמשכן, מה מקשה מפסח."

וזאת עולה מן המדב"ר, דיש לנו קושיא אחת בדברי רש"י והר"ן, דחמי טבריה פטור אף אם הדרך לבשל בו. ושתי קושיות על מהלך המבי"ט וסייעתו: (א) דלא בעינן דומיא דמשכן. (ב) למה דימו שבת לפסח.

וליישב כ"ז ביאר האג"מ דלא כהבנת הנוכ"י, אלא דלעולם ב' הטעמים חד הם, דרש"י בא לבאר מ"ט לא נילף בישול בחמה מבישול באור שהיה במשכן, כפי שכל התולדות נלמדים מהאבות שהיו במשכן. ולזה כתב שאין דרך בישולו בכך, ומשו"ה א"א ללמדו מבישול באור. אלא דאכתי קשה דיש דברים שהדרך לבשלם בחמה, ולכך ביאר האג"מ בשני אופנים:

חדא: "דאף דאין להחשיב דלאו דרך מלאכה הוא לבשל בחמה, דאם אין לו עצים והוא דבר המתבשל בחמה יבשלו בחמה, אבל כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עצים, אין למילף אותו מבשול על ידי האור שהיתה במשכן להחשיבו תולדה, מאחר שאינו דומה להבשול שהיה במשכן. וממילא מאחר שלא ילפינן בשול חמה מבשול האור, ליכא חיוב אף לא לתולדות החמה, אף שדרך הבשול על ידם הוא כמו על ידי תולדות האור, דהסודר הא נתחמם בחמה באותה מדה שנתחמם באש, וחמי טבריא הא חמים כחמי האור, דמאחר דהבשול בחמה אינה מכלל המלאכה משום דלא דמו למבשל

4. בהמשך המשנה קמו, ב. הנ"ל: "נותנין.. את המים היפים ברעים בשביל שיצוננו". וגם על פיסקא זו הקשו בגמרא "פשיטא". ומשני: "סיפא איצטריכא ליה, ואת הצונן בחמה". כלומר, שאכן דין זה דנתינת מים יפים ברעים, פשיטא, והזכירוהו רק אגב הסיפא דצונן בחמה. ולהעיר, דהכא לא שייך לתרץ מהו דתימא ניגזר דילמא אתי לאטמוני ברמץ, כדמשני גבי נותנין את הצונן בחמה לעיל הערה 1, שהרי כאן הוא עושה פעולה הפוכה מהטמנה ברמץ, דהמטמין ברמץ בא לחמם, ואילו הכא מטרתו לצנן.

והמאירי הביא שמילתא דשכיחא היא, שכך היא "דרך המקומות שאין שם בורות מתוקים, ומביאים מים מן הנהרות הזכים, אלא שהם חמים, ובקיץ מקררין אותם בתוך הבורות של מים מלוחים או רעים, וזהו שאמר בשביל שיצוננו". ובטור סוף סימן שיח: "מותר ליתן מים היפים במים צוננין הרעים, כדי לצננן". וכתב ע"ז הדרישה סק"ו: "כן הוא נדפס בספרי רבינו בדפוס ב"י בסוף סימן שיח, אבל בנוסח ספרי רבינו המדוייקים וגם בנוסחא של קלף זה אינו.. וטעם נוסחאות המדוייקים שלא גרסו, דהא דין זה פשיטא הוא, וגם עדיפא מיניה כבר השמיענו רבינו במה שכתב דמותר ליתן קיתון של מים צונן בתוך כלי שני. ועוד דהאי דינא לגופא לא איצטריך למיתני, אלא משום סיפא דקתני ואת הצונן בחמה.. ורבינו כבר כתב לעיל בסימן זה האי דינא, שהרי כתב זה לשונו 'אבל בחמה עצמה כגון ליתנה בחמה או ליתן מים בחמה כדי שיחמו מותר' וק"ל". ואכן בשו"ע ובשו"ע הרב השמיטוהו. ולהעיר, דסדר הדינים שבמשנה הוא: א) נתינת תבשיל לתוך הבור. ב) מים היפים ברעים. ג) נותנין את הצונן בחמה. ואילו הרמב"ם הפך את הסדר. ולכאורה טעם הדבר, כיון דעסק בהלכות הקודמות באופני בישול השונים, ולכן הביא ראשית את דין בישול בחמה, ואחריו את דין מים רעים ביפים שאין בו חידוש ובא רק אגב דין בישול בחמה, ולבסוף נשאר להביא את דין נתינת תבשיל לתוך הבור.

5. בתחילת המשנה שם (ופירש"י): "נותנין תבשיל לתוך הבור (שאינו בו מים), בשביל שיהא שמור (שלא יסריח מחמת החום)". ובגמרא: "פשיטא (דנותנין תבשיל לתוך הבור), מהו דתימא ניגזר משום אשוויי גומות (שבקרקע הבור שיהו שוין, להושיב הקדרה), קא משמע לן". ודין זה לא הובא בטושו"ע ובשו"ע הרב. ואולי משום דסגי בכך שלא הזכירו חשש זה בסימן שלז גבי שאר הדברים שנאסרו משום אשוויי גומות.

נמי לאו תולדות אש היא". דכיון שבשבת לא למדנוהו ממשכן מפני שאין דרך בישולו בכך, א"כ אף לענין פסח אין בזה איסור בישול.

ולפ"ז מיושבת ג"כ קושית האג"ט הנ"ל "דבשבת הנעשה שלא כדרכה עכ"פ מדרבנן אסור". ואין צריך להגיע לחילוק בטיב המאכל המתבשל, אם יש בו שבח חמה או שבח האור, דלעולם אין הפטור משום שינוי וכלאחר יד, אלא הכל נתינת טעם לכך שאין ללמדו ממשכן. ומעתה גם אין הוכחה נגד המבי"ט וסייעתו מכל אלו שדימו שבת לבב"ח, דודאי גם להמבי"ט הכל תלוי בדרך בישול, דכל שאין דרך לבשלו כך, א"א לדמותו לבישול שבמשכן.

והאג"מ למד מזה לענין דין הבישול במיקרוגל: "וא"כ בתנור מיקרוגל, שטוב לבשל בו כמו באש ממש, ואלו שיש להם תנור כזה משתמשים בו יותר מבשול דבאש.. ודאי יש למילף מבשול דאור דהיה במשכן, בחשיבות תולדה שהוא לכל הדינים כהאב דבשול ע"י האור לאיסור ולחיוב סקילה וחסאת, לא רק לרש"י והר"ן אלא אף לקרית ספר, דהרי לא פליגי כלל לפי מה שבארתי". והנה האג"מ כתב כן בזמנו שהתחיל להיות נפוץ המיקרוגל, אמנם לכאורה האידנא שכבר נפוצו תנורים אלו, ואעפ"כ אין הדרך לבשל בהם כמו באש (דרוב ועיקר שימושם הוא, לחמם אוכל המבושל כבר), ובמילא יהיה איסורם רק מדרבנן (היינו מצד דיני מבשל, ומלבד האיסור שבהפעלת המכשיר). אך חימום מים ע"י דוד שמש שבא"י היא דרך מקובלת ביותר לחימום מי רחיצה, לכאורה יהיה אסור מדאורייתא (וכבר הערנו לעיל, דלכאורה המים מתחממים ע"י הקולטים, שהם תולדות חמה, ולא ע"י השמש עצמה). אלא שבפתיחת ברז המחובר לדוד שמש שע"ז נכנסים מים קרים ומתבשלים, ישנם עוד צדדים לקולא ולחומרא, וראה כ"ז באריכות בשש"כ פ"א הערה קמה.

ומבואר באג"מ דלהבנת הנוב"י, לכאורה בישול במיקרוגל (בזמננו) יהיה אסור רק מדרבנן, לפי שני הטעמים, דלא מיבעיא להמבי"ט שאין ללמדו ממלאכת המשכן, אלא אף לרש"י אין לאסור מן התורה אלא בישול באש, וכדאשכחן בחמי טבריה שהנידון אם מותר לבשל בהם מה"ת תלוי אם הם חמי האור או חמי חמה, ולמרות שהדרך לבשל בהם אינה משתנית משום כך, וכנ"ל. וכן דעת המנחת שלמה שם לענין דוד שמש, דאיסורו רק מדרבנן (היינו מצד הגדרת בישול בחמה, אך יש עוד צדדים להקל גם מדרבנן, כמבואר בשש"כ שם).

י. מערב אדם¹ מים² ומלח³ ושמן⁴ וטובל בו פתו או נותנו לתוך התבשיל⁵. והוא שיעשה מעט⁶, אבל הרבה אסור⁷, מפני שנראה כעושה מלאכה⁸ ממלאכת התבשיל.

וביאר הריטב"א את סברת רב יהודה האומר שרבי יוסי בא להתיר. שלכאורה: "היכי טעי בהאי סיפא (דמדקתני סיפא ואלו הן מי מלח המותרין, מכלל דרבי יוסי לאיסור). וי"ל דאיהו סבר דרבי יוסי לדבריהם דרבנן קאמר, והכי קאמר, לדידי ליכא לאפלוגי כלל במי מלח בין מרובה בין מועטת, והכל מותר בלא שום שינוי. אבל לדידכו דבעיתו למימר ולמעבד שינוי בין חול לשבת, אלו הן המותרים וכו'. ורבא אמר דכיון דנקט להדיא אלו הן מי מלח המותרים, לישנא דייק, דאלו בלבד הן מותרים" (ועיין עוד במהרש"א ובשפ"א).

והביאה הגמרא ראייה שדעת רבי יוסי לחומרא: "תניא נמי הכי, אין עושין מי מלח מרובין לתת לתוך הכבשין (ירק שכושב להתקיים) שבתוך גיסטרא (כלי שבור של חרס ואינו ראוי לכל תשמיש כשלם, ומקצין אותו לכך). אבל עושה הוא מי מלח מועטין ואוכל בהן פתו ונותן לתוך התבשיל. אמר רבי יוסי, וכי מפני שהללו מרובין והללו מועטין הללו אסורין והללו מותרין. יאמרו, מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת. אלא אלו ואלו אסורין הן. ואלו הן מי מלח המותרין נותן שמן ומלח או שמן ומים, ובלבד שלא יתן מים ומלח לכתחלה".

והנה בפיה"מ כתב הרמב"ם "אין הלכה כרבי יוסי". והנה בעירובין יד, ב. נחלקו רבי יוסי ורבנן לענין 'לחי' להיתר מבווי, אם בעינן שיהיה בו רוחב ג"ט, ושם: "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמר ליה רב הונא בר חנינא, בהילמי אמרת לן בלחיין לא אמרת לן, מאי שנא בהילמי דפליגי רבנן עליה, לחיין נמי פליגי רבנן עליה. אמר ליה, שאני לחיין משום דקאי רבי כוותיה (לעיל יב, א). רב רחומי מתני הכי, אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמר ליה אמרת, אמר להו, לא. אמר רבא, האלהים, אמרה וגמירנא לה מיניה. ומאי טעמא קא הדר ביה, משום דרבי יוסי נימוקו עמו (טעמי ראיותיו מביא לו בכל מקום. במסכת גיטין (סז, א) מני שבחן של חכמים, וזהו שבחו של רבי יוסי). אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי הילכתא מאי

1. במשנה שבת קח, א-ב: "אין עושין הילמי בשבת, אבל עושה הוא את מי המלח, וטובל בהן פתו, ונותן לתוך התבשיל". וכתב רש"י, דהילמי הוא שלמוייר"א בלע"ז (וביאר "המתרגם" בברכות לו, א. שזהו ציר כעין מורייס). ובפיה"מ (פי"ד מ"ב): "הילמי הוא המים והמלח. ואין בין הילמי ובין מי המלח, אלא שהילמי שיעור גדול ומי המלח שיעור קטן". וממשיכה המשנה: "אמר רבי יוסי, והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט". ופירש"י: "ואם המרובים אסורים אף המועטים אסורים, ואם אלו מותרים אף אלו מותרין".

ומכח קושיתו על דברי ת"ק, הסיק רבי יוסי במשנה: "ואלו הן מי מלח המותרין, נותן שמן לכתחלה לתוך המים או לתוך המלח". ופירש"י: "קודם שיתן המלח, נותן שמן לתוך המלח בתחלה קודם שיתן המים, דהשמן מעכב שאין המלח מתערב יפה עם המים, ומתיש את כחו מהיות מי מלח עזין, אבל לא יתן מים ומלח תחילה אפילו נותן שמן לבסוף, דבשעה שנותן מים ומלח יחד, הוא נראה כמעבד". וכ"כ הר"ן ורבינו יהונתן. והריטב"א פירש, שההיתר בנתינת שמן קודם: "זהו שינויו כשעושה הפסק בין נתינת המים לנתינת המלח, כי דרכו בחול לתת המים והמלח בתחלה". וזהו כשיטתו (לקמן תחילת הערה 8, עי"ש) שהאיסור בעשיית מי מלח הוא משום דמיחזי כעושה לצורך חול.

ובדעת רבי יוסי שאומר "והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט". נחלקו האמוראים שם, ב: "איבעיא להו, רבי יוסי לאסור או להתיר (ופירש"י: האי דקאמר שניהן שוין, לאיסור או להתיר). אמר רב יהודה להתיר, מדלא קתני רבי יוסי אוסר. אמר ליה רבא, הא מדקתני סיפא ואלו הן מי מלח המותרין, מכלל דרבי יוסי לאסור. אלא אמר רבא לאסור, וכן אמר רבי יוחנן לאסור". וזהו שכתב רש"י במשנה: "ובגמרא מפרש דלחומרא אמר רבי יוסי דכולן לאיסור, מפני שהוא כמעבד, מתקן את האוכל הנתון לתוכו כדי שיתקיים". וכ"כ בפיה"מ שם: "ורבי יוסי מחמיר ואוסר אפילו מי מלח, ואינו מתיר אלא שיתן שמן לתוך המלח או לתוך המים. ואין הלכה כר' יוסי".

משהו"), הרי ביאר השש"מ בסוגיין: "דסובר רש"י ז"ל, דכיון דכפי מימרא ראשונה דרב יוסף פשוט הוא דלית הלכתא כר' יוסי בהילמי, תו ליכא למיבעי הלכתא כמי בהילמי (שודאי התיירו). משא"כ בלחייך דבין למימרא ראשונה בין למימרא אחרונה איכא לספוקי, לכן שפיר קא בעי".

והמאירי כאן סיכם את כל הסוגיא בטעמיה ואלביא דהלכתא (והוספנו ביאור, ולהעיר שחלק מהדברים יובא גם לקמן, כל קטע במקומו): "הוא שאמר אין עושין הילמי בשבת, והוא תערוכת מים ושמן ומלח, שהיו נותנין מלח בתוך הכלי ומים עליהם. והיו אותם המים עזים. ואח"כ נותנין שם מעט שמן להטעים.. והוא שאמרו במסכת יו"ט, שאסור למלוח בשר ביום טוב אא"כ לצורך היום, אבל עושין מי מלח. ופירשו בגמרא, מי מלח מועטין פירוש לעשות הילמי מועט. ולא בא להפקיע משם את השמן, שאף בתערוכת שמן הם קרויים מי מלח או הילמי, אבל בא להתיר כל זמן שהם מועטין, שאדם מרגיש בהם שאינם נעשות אלא לצורך השבת לטבול שם את פתו או ליתן לתוך התבשיל, ולא ליתן שם אוכלין מרובין להתקיים שם אחר שעה, עד שיהא סבור (דנראה) שהוא עושה כן לצורך חול. ור' יוסי מחמיר בזו אף במועט (כרבה ורבי יוחנן, דרבי יוסי בא לאסור) ואמר והלא היא הילמי בין מרובה בין מועטת, ומאחר שאף המועטת נקראת הילמי יאמרו מ"מ הילמי מותר, ואין חילוק בין רב למעט. אלא אלו הן מי מלח המותרין, שנותן שמן תחילה לתוך המלח קודם שיבאו המים לשם, או למים קודם שיבא המלח לשם. וכל שהשמן קודם לעירוב המים והמלח, אינו נקרא הילמי, שחלקות השמן ומתיקותו מונע חווק תערוכת המים והמלח, שאינן נעשות עזים ולא ראויות לקיים שם אוכלין אלא לטבול בהם פת לשעתו, או ליתן לתוך קערות תבשיליהן. אבל כשנתערבו המים והמלח תחלה כבר נעשו עזים וראויים לכך, ואין השמן מוציאן מחזקתן. או שהרואה נתינת המלח והמים אינו מרגיש שיהא השמן עתיד לבא לשם, ויחשוב שלקיים אוכלין הוא עושה. ומ"מ הלכה כתנא קמא.. ואחר שכן הילמי מותרין בכל ענין, ובלבד במועטין, שיהא ניכר בהם שלצורך שעה הם עשויים. הא כל שלקיים, אף לשבת עצמו אסור. שנראה כעושה לצורך חול. וכ"ש אם עושה אותן בדרך שנראה שלקיים אוכלין הוא עושה, כגון על הכבשים, ר"ל על הירקות שאדם כובש להתקיים, ובתוך גיסטרא והוא כלי חרש

(בלחייך), אמר ליה פוק חזי מאי עמא דבר (מה נהגו העם, וכבר נהגו בלחי משהו)".

והנה לל"ק פשיטא דפסקינן כרבנן המתירים בהילמי ולא כרבי יוסי האוסר. שהרי אמרו שם "אין הלכה כרבי יוסי, לא בהילמי ולא בלחייך". אלא שאפילו לל"ב דרב רחומי, דהדר ביה משום דרבי יוסי נימוקו עמו, ולכאורה רק בלחי פסקו כרבנן משום ש"פוק חזי מאי עמא דבר", כבר פירשו התוס' שם ד"ה פוק חזי: "וכיון דאין הלכה כרבי יוסי בלחי, כ"ש בהילמי, דאפילו רב הונא בר חיננא (בל"ק) דפליג בלחיים מודה בהילמי" (וראה לקמן הערה 3). וזהו שפסק הרמב"ם דלא כר"י (אבל ראה הערה 7 דעות אחרות בדבריו). וכ"כ המרדכי אות תפב ותוס' הרא"ש, וכן פסקו הרי"ף הריטב"א והר"ן כת"ק ע"פ הסוגיא בעירובין, ואפילו הר"ח שפסק שם לענין לחי כר"י, כתב בסוגיין שלענין הילמי הלכה כת"ק כמבואר שם.

וכ"כ פסקי רי"ד דאין הלכה כרבי יוסי, והוסיף טעם: "דיחיד (רבי יוסי) ורבים (רבנן) הלכה כרבים". וגם הרשב"א כתב עד"ז: "מכאן משמע, דהא דאמרין ר' יוסי נמוקו עמו אפילו במקום רבנן קאמרין. ומיהו לקמן (עירובין טז,ב) משמע דלא אמרין הכי. דאמרין התם, דריש רב יהודה, משום רבינו שמואל אמרו.. אמרו ליה שבקת רבנן ועבדת כר"י. הדר אוקי אמורא עלויה ודרש, דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי, אלמא לית הלכתא כרבי יוסי במקום רבנן ולא אמרו נמוקו עמו אלא במקום יחיד. ורב רחומי הוא דהוה ס"ל הכין, ולא קי"ל כוותיה אלא כרב יהודה דהדר ביה, והא נמי רב רחומי משמיה דרב יהודה הוא דאמר לה, וכיון שכן לא קי"ל כר' יוסי אפילו בלחייך, אלא כדאמר לה רב רחומי מעיקרא (דאין הלכה כרבי יוסי). ורבא נמי דאמר 'האלהים אמרה', משמע נמי דלמדחי לדרבי יוסי מהלכתא קאמר. ואביי נמי אמר ליה לרב חנן בר רבא הלכתא מאי ואמר ליה פוק חזי מה עמא דבר, כלומר דכרבנן נהגו". ועד"ז כתב הריטב"א.

ובתוס' הרא"ש: "אף על גב דלא סמיך אהא פיסקא דלחיים, דקאמר התם פוק חזי מאי עמא דבר, איכא למימר דבהילמי קיימא לן כהך פיסקא, דרב יהודה בר חביבא ורבה ורב יוסף דלא אסרי אלא מי מלח עזים, משמע דסבירא להו כרבנן (וראה לקמן הערה 9). וגם רש"י פירש התם פוק חזי מאי עמא דבר וכבר נהגו להיתירא דלא כר' יוסי". ואף שרש"י פירש דקאי על לחייך בלבד ("וכבר נהגו בלחי

(ראה לשונו לקמן הערה 7) והביאם המג"א סק"ז.

והקשה ערוה"ש ס"ב (והוספנו ביאור): "אני מתפלא על הטור ושו"ע שלא הזכירו היתר שומן שכתבו התוס', וגם המרדכי כתב היתר זה עי"ש. ומה לנו להתוס', והמרדכי, הלא במשנה עצמה מפורש כן, דתנן אלו הן המותרין נותן שמן בתחלה וכו'. אך א"כ גם להרמב"ם (שיש הסוברים לקמן הערה 7 דפסק כר"י) מותר (באופן זה של שמן בתחילה), וא"כ קשה למה השמיטו (הטוש"ע והרמב"ם, היתר) זה, וצ"ע". וכן דייק הא"ר, והוסיף: "ואין לומר דס"ל דרק ר' יוסי ס"ל כן ואנן קי"ל כרבנן, והא אדרבא ר"י מחמיר יותר, וכיון דלדידיה שרי כ"ש לרבנן. ואפשר דס"ל דהיתר זה (דשמן ושמנונית בתחילה) הוא רק למי מלח מועטין דאוסר ר"י ולמרובין לא מהני זה, ולפ"ז שפיר השמיטו דמועטין בלא"ה שרי לרבנן, וזה נוכל לתרץ על הרמב"ם ולא על הטוש"ע, שהתוס' והמרדכי כתבו מפורש דלדידן שרי (היינו דגם לרבנן שאסרו במרובין, מ"מ כשנותן שמן בתחילה, או כשנותן מלח על שמנונית העופות, מותר) ודו"ק".

והנה בשו"ת "יד חנוך" (רח"ה טייטלבוים אב"ד סיגייט, נפטר תשג) סימן כה, הביא בשם מהרש"ם מברז'אן, דר"ל שע"פ דברי התוס' נתחדשה הלכה בדיני איסור והיתר: "מלח שנבלע בו שומן וחתכוהו בסכין של חלב, אין בו משום דבר חריף ואין אסור", כיון שהשמנונית ממתיק המלח. והקשה עליו "הנה אני תמה, אם נימא שעל ידי השמנונית שעל הבשר מתבטל חריפות של המלח ונתמתק, א"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בכל מליחת בשר להוציא הדם, הרי מיד שנותנין המלח על הבשר מתבטל חריפתו ע"י השמנונית. ויתכן לתרץ ע"פ מה שכתב חמי זקני הגאון ר"י מליסא ז"ל (חוו"ד סימן סט סק"א) שזה שהמלח מוציא הדם אינו מכח החריפות שבו, אלא שכן טבעו להמשיך אליו הדם", עי"ש. "וא"כ אתי שפיר גם כאן, שאפילו אם נאמר שבטל חריפותו אפילו הכי מוציא את הדם, כי מה שמוציא את הדם אינו מכח החריפות". עי"ש שהאריך בזה הרבה, ואכ"מ.

4. לכאורה מה שכתב כאן הרמב"ם 'ושמן', אינו מובן, שהרי מי מלח מועטין מותר גם ללא שמן. ובמאירי כאן כתב: "אין עושין הילמי בשבת, והוא תערובת מים ושמן ומלח, שהיו נותנין מלח בתוך הכלי ומים עליהם, והיו אותן המים עזים, ואח"כ נותנין שם מעט שמן להטעים". ולדבריו יש לבאר

הנשבר שאינו ראוי לתשמישו הראשון ומקצין אותו לכך".

וכן פסק בשו"ע סימן שכא ס"ב: "אין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים משום דדמי לעיבוד, אבל יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל". ובשו"ע הרב ס"ג ביאר מהו מעט ומהו הרבה, ואת הטעם שאסרו הרבה: "אסור לעשות מהם הרבה ביחד, דהיינו לעשות בבת אחת לצורך טבול ב' סעודות, אלא מעט לצורך סעודה אחת בלבד [מפני שכשהוא עושה מהם הרבה נראה כאלו עושה אותם לכבישה]". ובהערות הבאות נרחיב בדבריו.

2. בהערה הבאה יבואר שהתוס' למדו שכשם שמותר לעשות מי מלח כאשר נותן שמן בתחילה, כך מותר ליתן מים על מלח שניתן על עופות, משום ששמנונית העופות מחלישה את כח המלח כשמן. וכתב ע"ז הסמ"ק מצוה רפב: "מיהו להשליך המלח על הבשר ואחר כך לתת עליו יין או חומץ, מותר". ומהא דהתיר רק אם נותן היין והחומץ לבסוף, ש"מ דבתחילה אסור אפילו בשאר משקין ולא רק במים. וכן פירש רבינו פרץ בהגהותיו אות יז: "לאפוקי ממאן דאמר דוקא מי מלח ממים הוא דאסור אבל חומץ ויין שרי, וזה אינו אמת אלא בכל משקה נמי אסור". וראה גם לשון הסמ"ג לאוין סה (שיועתיק בתחילת ההערה הבאה) "ואח"כ נותן עליהן מים או יין". וכ"נ מדברי התוס' וסיעתו שבתחילת ההערה הבאה: "אם נותן מלח על העופות ואח"כ נותן משקין עליהם". וכ"פ המג"א ס"ג ושו"ע הרב ס"ג ומשנ"ב סק"ח.

3. כתבו התוס' בשבת שם ד"ה אין, דכשם ששמן מתיר עשית מי מלח, כמו"כ: "שרי לעשות מי מלח בשבת ליתן על עופות צלויין, ואם נותן מלח על העופות ואח"כ נותן משקין עליהם, שרי אפילו לרבי יוסי, שהשמנונית ממתיק המלח כמו שמן". וכ"כ בעירובין יד, ב. ד"ה פוק חזי: "ואם נותן מלח על עופות, ואח"כ נותן משקין עליהם, הוי שרי אפילו לרבי יוסי, שהשמנונית ממתיק את המלח. כדתנן בפרק שמנה שרצים, ואלו הן מי מלח המותרים, נותן שמן בתחילה לתוך המים או לתוך המלח". וכן כתבו תוס' הרא"ש שם, "שבלי הלקט" סימן פט, וכ"כ הסמ"ג: "אם מפזר מלח על נתחי העוף ואח"כ נותן עליהן מים או יין ומנענע יחד מותר, דשמנונית העוף ולחלוחיתו ממתיק כח המלח". ועד"ז כתב הסמ"ק שבהערה הקודמת. וכ"כ המרדכי אות שפ

ולפי זה רבי יוסי דמתיר במרובים גם כן בשמן לפי מה דסלקא דעתא, או אף למסקנא, היינו ע"י שינוי, לא מטעם מחליש.. ואף שלא לכבשין אסור, דבמשנה נזכר סתם אין עושין הילמי, לא התנה לכבשין כמו בברייתא (שנקטה 'אין עושין מי מלח מרובין לתת לתוך הכבשין'), וברייתא אורחא דמלתא נקיט".

אלא שלשון השו"ע הוא 'לתת לתוך הכבשים', ודייק התו"ש סק"ה: "משמע דוקא לתת לתוך הכבשים הוא דאסור משום דהוי כמעבד, ואע"ג דאין עיבוד באוכלים, מ"מ מדרבנן מיהו אסור משום דמחזי כעיבוד, אבל שלא לתת לתוך הכבשים ליכא איסורא" אפילו במרובים. אמנם, העו"ש ס"א כתב, שאכן: "משמע מדברי המחבר דוקא לתת לתוך הכבשים אסור, אבל אם ירצה לעשות מי מלח (אפילו) הרבה (אבל על מנת) לאכול מיד ולתת לתוך התבשיל, מותר". ומה שכתב בסיפא 'אבל יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל' יש לדייק איפכא, דמרוכה אפילו ליתן לתוך התבשיל אסור. ונראה לי דהמחבר אורחא דמלתא נקט, דדרך העולם הוא דעושין מרובה לכבשים ומעט לתוך התבשיל, ובאמת אסור מרובה אפילו עושה ליתן לתוך התבשיל דלא פליגו רבנן במלתייהו, אבל מועט אינו מותר אלא לתת לתוך התבשיל, וליתן לכבישה אסור, משום דכבישה עצמה אסור בשבת וכמו שיתבאר בסמוך. ואפשר אם עושה מעט ליתן לכבישה אחר שבת נמי אסור, וכן נראה ממה שהקשה ר"י לחכמים יאמרו מלאכה מרובה אסירי ומלאכה מועטת מותרת, ואי הטעם של חכמים דמשום דמכין הרבה לעשות כבישה מש"ה אסור, א"כ מה מלאכה מרובה או מועט שייך כאן, אלא אם ירצה ליתן לכבישה אפילו מועט אסור ולמאכל מותר אפילו מרובה. אלא ודאי דלא פליגו במלתייהו אלא בין מרובה ובין מועט, דמרובה אסור בכל ענין ומועט מותר בכל ענין, וצ"ע". וכ"כ בספר מנוה"ט ס"ד: "וכן מסתברא דלא מפשינן פלוגתא, וכמו דשרי לר"י במעט כן שרי לרבנן גם במרובים". וכ"כ התו"ש גופיה בס"ג (וראה לקמן הערה 7).

ובשו"ת "השיב משה" (לבעל ה"ישמח משה") תשובה יא הוסיף להוכיח דלא כתו"ש: "מדאוסר בנותן מים ומלח תחלה ואח"כ שמן, והטעם כמו שפירש"י דבשעה שנותן מים ומלח יחד הוא נראה כמעבד, ואי אמרת דלא נראה כמעבד רק בנותן לתוך הכבשים, א"כ לסגי בנתינת השמן קודם שיתן לתוך

גם את לשון הרמב"ם כאן, שהוספת 'ושמן' היא רק משום שכך היה מנהגם להטעים את מי המלח, אבל אה"נ דגם ללא שמן מותר.

ועוד יש לומר, דמאחר שהרמב"ם פסק כרבנן, הרי בזה שכתב שמן אחרי המים והמלח, הוא מדגיש, שגם אם נתן שמן אחרי המלח, מותר לרבנן רק במועטים, ובמרובים אסור. ולאידך גיסא, הרי מזה שהרמב"ם השמיט את דברי רבי יוסי דכאשר נתן שמן תחילה "אלו הם מי מלח המותרין", מוכח לכאורה דס"ל שלרבנן ולהלכה, אסור במרובין אפילו נתן שמן בתחילה (וראה עו"ש, א"ר, תו"ש, פרמ"ג, שפ"א ותה"ד, שיובאו לקמן הערה 7).

5. מלשון הרמב"ם לכל אורך ההלכה, נראה שהאיסור הוא בעצם עשיית מי המלח, גם כשאינו נותנים לתוך הכבשים. וכן דייק ה"בני ציון" סק"ד מלשון הרמב"ם בהמשך 'שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל', ז"ל: "משמע אפילו כשלא נתן לתוך התבשיל אסור מצד העשייה עצמה, שנראה בעשייה זו כעושה מלאכה". וכן דייק מלשון המאירי שכתב "וענין איסורו מפני שנראה כעושהו לתיקון אוכלים הניתנים בתוכם שיתקיימו יפה". וכ"כ המאירי בהמשך דבריו (הובאו לעיל הערה 8) "שהרואה נתינת המלח והמים אינו מרגיש שיהא השמן עתיד לבא לשם, ויחשוב שלקיים אוכלין הוא עושה.. הא כל שלקיים, אף לשבת עצמו אסור. שנראה כעושה לצורך חול. וכ"ש אם עושה אותן בדרך שנראה שלקיים אוכלין הוא עושה, כגון על הכבשים, ר"ל על הירקות שאדם כובש להתקיים, ובתוך גיסטרא והוא כלי חרש הנשבר שאינו ראוי לתשמישו הראשון ומקצין אותו לכך". ומזה למד הבני ציון שם: "משמע להדיא, דאפילו אינו נותנים לתוך האוכלים אסור מפני שנראה כעושה מלאכה, שאל"כ תיפוק ליה דאסור מפני שנראה כמעבד דהא נותנים לתוך האוכלים, אלא ע"כ דאפילו אינו נותן אסור. וכ"נ מדברי הא"ח והכלבו 'אין עושין מי מלח מרובין לפי שנראה תקון מלאכה וכו', ולא הזכירו לתת אותם לתוך התבשיל, הא למדת שאפילו לא נותן אותם לתוך האוכלין, העשייה עצמה אסורה מטעם שנראה כעושה מלאכה".

וכן דייק הפרמ"ג א"א סק"ד בדעת רש"י, והוסיף שטעמם הוא: "כמו שכתב בחדושי הרשב"א בירושלמי שמרובין צריכין אומן, יע"ש (ויובאו הדברים בהערה הבאה), היינו לידע כמה מלחא כו',

6. בגמרא שם: "מאי קאמר (ופירש"י: מאי הילמי ומאי מי מלח), אמר רב יהודה אמר שמואל הכי קאמר, אין עושין מי מלח מרובין אבל עושה הוא מי מלח מועטין". ופירש התו"ט פ"ד מ"ב, שרבנן חילקו בין מרובין למועטין, מפני "שאין לאסור משום מעבד אלא כשעושה כן בדבר העומד להתקיים כמו הכבשים, דהשתא דמי לעיבוד, אבל לצורך אכילה לשעתו לא דמי לעיבוד", ועד"ז ביאר הק"נ שם סימן ב' אות ת. וכ"כ התפא"י יכין אות יב.

ובגדר "אכילה לשעתו" מצינו מחלוקת ראשונים. דהר"ן על הרי"ף כתב: "אבל מי מלח מועטין לצורך טבול אותה סעודה שרי". והביאו המג"א סק"ד ובסימן תעג ס"ה והעו"ש ס"א. וכ"כ המאירי: "ובלבד במועטין שיהא ניכר בהם שלצורך שעה הם עשויים. הא כל שלקיים, אף לשבת עצמו אסור, שנראה כעושה לצורך חול". אלא שבחידושי הר"ן כתב: "וסיפא דקתני אבל עושה הוא מי מלח, היינו לצורך השבת עצמו לטבול בו פתו ולתת לתוך התבשיל". ומשמע שמותר להכין לצורך השבת כולה, ולא רק עבור אותה סעודה. וכ"כ שבלי הלקט שם: "מותר לעשות מי מלח מועטין בשבת לצורך יומו". ובספר "פתח הדביר" (רח"ב פונטרמולי, נפטר תרל) ס"ב הוכיח כן גם מלשון המאירי הנ"ל: "מ"מ איסור חכמים יש בו ג"כ במליחת הברש, והא שאמרו במסכת יו"ט שאסור למלוח בשר ביו"ט אא"כ לצורך היום", ומוכח שלצורך כל אותו היום שרי. והוסיף: "ולפ"ז צ"ל, דכי כתב הר"ן לצורך טיבול אותה סעודה, לא אתא לאפוקי סעודה אחרת דבו ביום, אלא אורחא דמלתא נקט, דאין דרך בני"א להכין מי מלח לתת בתבשיל אלא סמוך לסעודתו ולא לפני דלפני, ואה"נ דאי מכין לסעודה אחרת דיומיה, כל שהוא מועט שרי". וכ"כ בספר מנוה"ט סק"ה.

ובדברי המאירי "כל שלקיים אף לשבת עצמו אסור" ביאר: "דהכוונה דעיקר הדין תלוי במועטין, שכל שעושה לצורך שעה אינו עושה אלא מועטין, דהעושה לקיים אינו עושה דבר מועט אלא הרבה, וא"כ כשעושה מועט ניכר שלצורך שעה עושה, לאפוקי שאינו מכניסו לקיום. ולכך י"ל כיון דבמועט תליא מלתא, אפילו שאותו המועט מניחו לסעודה אחרת שפיר דמי". וכ"כ הא"ר סק"ג בדעת הר"ן, וכן דייק בספר "בני ציון" ס"ה מלשון התוס' וסיעתו (שהובאו לעיל הערה 3) 'ושרי לעשות מי מלח בשבת ליתן על עופות צלויין', "משמע דכל שיאכלם

הכבשים אף אחר שנתן מים ומלח, דהא אז שנראה כמעבד כבר בא השמן לתוכו שמתיש כחו, אלא ודאי דבעשיית מי מלח לבד נראה כמעבד, ומדר"י נשמע לרבנן, דע"כ לא פליגי רק במי מלח מרובה או מועט אבל בהא לא פליגי, ומהיכי תיתי להמציא פלוגתא חדשה.. וגם מדברי הת"ק עצמו מוכח כמ"ש, מדאמר וטובל בהן פתו, ש"מ דבמי מלח מרובה אסור אף דלא נתן לתוך הכבשים דומיא דהכא בלא נתן כלל לתוך שום דבר, וזה ודאי לא מסתבר דבשעת טבילת פת הוי כמעבד, אלא ודאי כמ"ש.. וגם מדברי הב"י מוכרח כמ"ש, דכתב 'והא פשיטא דמי מלח עזים דאסרינן אפילו במועטין אסור, דאי דוקא במרובין מאי אריא עזין דאפילו אין עזין נמי'. וקשה, דנימא דנקט עזין דשם במי מלח לבד אסור, כדמוכח לעיל מיניה שם בב"י בשם הרמב"ם דנראה כעושה מוריים עי"ש. אלא ודאי כמ"ש דאף באינן עזין אסור במי מלח לבד.. ודברי רש"י שכתב 'מפני שהוא מעבד מתקן את האוכל הנתון לתוכו כדי שיתקיים', בהכרח צריך לפרש מפני שהוא מתקן כו', דהיינו שדרכו של המי מלח בכך, לכך בעשיית המי מלח לבד דמי למעבד".

אמנם בשו"ת "בית שערים" סימן קי הקשה: "ובאמת הוא תמוה אמאי יאסור, אי משום דגזרינן אטו שמא יתן לתוך הכבשים הא הוי גזירה לגזירה, דהא כובש גופא לא הוי עיבוד אלא מדרבנן דאין עיבוד באוכלין. ואי משום חשדא ומראית עין שיחשדו אותו שעושה כדי ליתן לתוך הכבשים, הא כיון דאינו עיבוד רק מדרבנן, והרי כתב האשר"י.. דבאיסור דרבנן ל"ש כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור". וביאר: "דקושיא זו דחקו לתו"ט (יובא לקמן הערה 8) שכתב, דטעם הרמב"ם שכתב דמרובים אסורים מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל, ולא משום מעבד, משום דפסק אין עיבוד באוכלין. ורש"י והרע"ב פסקו כרבה בר ר"ה דיש עיבוד באוכלין, ושפיר פירש משום מעבד. ותמהו האחרונים (ראה שם) נהי דאין עיבוד באוכלין מהתורה מ"מ מדרבנן אסור. ולפי מ"ש לק"מ, דנהי לתוך הכבשים הוי עיבוד מדרבנן, מ"מ בעושה מי מלח ואינו נותן לתוך הכבשים וכמו שהוא לישנא דמתניתין והרמב"ם (ש) לא נקט כלל לתת לתוך הכבשים, הוי גזירה לגזירה וגם משום מראית עין ליכא, לכן צריך טעם משום דנראה כמבשל שהוא מלאכה דאורייתא". עי"ש שהאריך עוד בזה.

עם מלח.. אסור לעשות מהם הרבה ביחד דהיינו לעשות בבת אחת לצורך טבול ב' סעודות, אלא מעט לצורך סעודה אחת בלבד [מפני שכשהוא עושה מהם הרבה נראה כאלו עושה אותם לכבישה] ואפילו לצורך סעודה אחת אינו רשאי לעשות אלא סמוך לסעודה, אבל לא מסעודה לסעודה, מפני שאסור למלוח שום דבר להניחו שלא לאכלו לאלתר כמו שיתבאר". וכ"פ בסימן תעג סי"ט. אבל המשנ"ב סקי"א פסק להיתר גם לצורך סעודה אחרת, וציין בשעה"צ סק"י: "אליה רבה בשם הרבה ראשונים, וכתב שגם דעת הר"ן הוא כן, ודלא כמג"א עיי"ש. וכן בספר נהר שלום מצדד כא"ר, וכן מוכח במאירי כוותיה". וראה מחה"ש בהערה הבאה.

והנה עד כאן ביארנו לפי חילוקו של הש"ס שלנו, דמי מלח דשרי היינו מועטין ואילו הילמי דאסור היינו מרובין. אמנם הירושלמי פי"ד ה"ב נקט לכאורה דישנו חילוק מהותי בין מי מלח להילמי, ז"ל (וביאור קה"ע): "מה בין הילמי ומה בין מי מלח, הילמי צריכה אומן (שאיין כל אדם יכול לעשותו), מי מלח אין צריכה אומן. רב הונא אמר כל שנותנין לתוכה מלח והיא נשרית (והמלח נימוח בתוכו) זו היא מי מלח, ושאינה נשרית זו היא הילמי. א"ר אבהו כל שנותנים לתוכה ביצה והיא שוקעת (אין המים חריפים כל כך) זו היא מי מלח, ושאינה שוקעת (שכח המלח מעכבה לשקוע) זו היא הילמי (שמימיו עזין)".

ולענין האם הירושלמי והבבלי חולקים, הנה הרשב"א נקט את דברי הירושלמי שאם צריכה אומן אסור. וכ"כ הריטב"א: "ואפשר דמשום דהילמי הן מי מלח מרובים מפני כן צריכה אומן, ואתיא כשיטתא דגמרא דילן". ומבואר דס"ל שהירושלמי (בכל אופן למ"ד הראשון) א"ש כגמרא דילן. וגם הפנ"מ ביאר את דעת רב הונא שבא "לפרש שמן ולא פליג אטעמא, וכל שנותנין מלח לתוך המים והוא נשרית מיד, זהו מי מלח מועטין, ושאינה נשרית אלא לאחר זמן מפני שמרובה הוא, זהו הילמי". והיינו דלביאורו כוונת רב הונא דכשנותנים מלח והוא נמס מיד הרי זוהי כמות קטנה, ואילו כשאורך לו זמן עד שהוא נמס, הרי שזו כמות גדולה ואסור. ולא כהבנה הפשוטה לכאורה, שאם המלח אינו נמס מיד זהו סימן שהמים מלאים מלח וזהו הילמי שאסור. ואכן הר"ן כתב: "ונראה לי דלא אתיא כגמרא דילן, דאלו מגמרא משמע דהיינו הילמי והיינו מי מלח, אלא דלמרובין קרי הילמי

באותה שבת, מותר, ואין הפרש אם בסעודה אחת או בשתי סעודות". אלא שראייתו צ"ע, דהרי לשון התוס' לעשות מי מלח "בשבת", כמו שהעתיק בעצמו, ולא "לשבת". ואכן גם הוא כתב שאין זו ראייה: "דיש לפרש אותם ג"כ לצורך יומו או לצורך שבת, היינו לצורך אותה סעודה שבא לאכול עכשיו בשבת, ואין לדחות מכח זה דברי הר"ן המפורשים. וכפי הנראה יש מקור קדום שכתב כן.. כן נראה לענ"ד, וכמ"ש המג"א דלא כמ"ש הא"ר".

והנה המג"א הביא ראייה לדין זה מסימן שיט ס"א בדיני בורר, ששם התיר הרמ"א רק לבורר לצורך סעודה זו אבל אם בורר לצורך היום הוי כבורר לאוצר וחייב. ובביאור סברת החילוק בין מי מלח שהתירו לצורך כל היום לבין בורר, כתב בפתח הדביר שם: "ולפי קוצר דעתי אפשר לחלק, דבשלמא גבי בורר עיקר האיסור הוא (פעולת) הברירה, ולכן כל שבורר ולא אכלו לאלתר, חשיב כבורר לאוצר וחייב, דהא עביד ליה לאיסורא. אבל בעשיית מי מלח עיקר האיסור אינו אלא בעושה מרובין דנראה כעושה לצורך כבשים לקיום.. אבל כעושה מועטים אין כאן שמץ איסור כלל".

והוסיף המג"א להוכיח משו"ע שם ס"ה: "אסור למלוח בשר מבושל או ביצה מבושלת להניחה". ופירש שם המג"א סק"ז: "משמע להניחה מסעודה לסעודה אסור". אלא שהפרמ"ג א"א סק"ז חילק: "ומכל מקום הך סעודה אחריתי לאו פירושו כבסימן שיט ס"א (בדין בורר), התם אין תלוי באיחור וקדימה, מה שאין כן כאן תלוי בזמן רב, וכדרך העולם מאחרין מסעודה לסעודה". וכ"פ הא"ר סק"ט. וכ"פ המשנ"ב סק"א: "הא"ר מצדד דאין לאסור רק אם בדעתו להניח לאחר שבת, וכן משמע מביאור הגר"א. ובפרט אם העת חם והוא עושה כן כדי שלא יסרית, בודאי יש להקל לצורך סעודה אחרת, דגם הט"ז (המחמיר) מתיר בזה". ועל דברי המג"א כתב הבאה"ל ד"ה אבל: "ואין הנידון דומה כ"כ, דהתם הוא משום חשש עיבוד (ולא רק שנראה כמעבד) כמו שכתב בביאור הגר"א, משא"כ בזה. וראיה ברורה לענ"ד, דהלא הדין דלהניחו אסור למלוח הוא משבלי הלקט, והוא בעצמו העתיק מספר התרומה דמי מלח מועטין לצורך יומו שרי לעשות, עיי"ש".

ולענין הלכה, בשו"ע הרב סימן שכא ס"ג (שהבאנוהו בחלקו לעיל סוף הערה 1) פסק כהמג"א: "ואפילו לעשות מי מלח או שאר משקין

ומדלא חילק הכי) שמע מינה לתנא קמא אין מהני שמן כלל למרובין". אלא שהתנו"ש סק"ז פירש בדברי המג"א, דשמן אסור "היינו כשנותן שמן אחר כך, דזה לא מהני כיון דכבר עבד איסורא בשעת נתינת המלח קודם נתינת השמן, וכ"כ רש"י במשנה. אבל אם נותן שמן קודם נתינת המלח או המים, שרי" (וראה הרחבה בביאור דבריו בהמשך). וגם לענין דיוק התהל"ד, הנה בהגהות המהרש"ל על הסמ"ק כתב: "והא דקאמר אפילו לרבי יוסי שרי כו' הכי קאמר, אפילו מי שרוצה להחמיר שלא להכניס את עצמו במחלוקת התנאים, מ"מ בכה"ג שרי לכו"ע".

והא"ר הוסיף שגם רי"ו ני"ב ח"ח סבר כהרמב"ם, דז"ל: "אבל מותר לעשות מי מלח, כלומר מועטין לערב מים ומלח, או שמן ומים ומלח, וטובל בהן פתו בשבת". אמנם התהל"ד למד מזה בדיוק ההיפך: "אי נימא דגם בשמן תחילה ג"כ דוקא במועטין, הוי זו ואצ"ל זו, שאינו מדרך הפוסקים. והיה אפ"ל בכוונת רי"ו, כלומר מועטין (מותר) לערב מים ומלח, או אפילו מרובין ורק שמן ומים ומלח". עוד כתב הא"ר, שגם מדברי המרדכי אות שפ משמע כדעתו, שכתב: "מותר לעשות מי מלח מועטין לערב מים ומלח ולשפוך על נתחי העוף דהא אין הלכה כר' יוסי, כ"ש (שמותר) ליתן מלח ושמן על העוף ואח"כ ישפוך מים, דההוא אפילו ר"י מודה". וגם בזה פירש התהל"ד: "ולענ"ד אין בזה שום משמעות וראיה לדברי הא"ר דמ"ש כ"ש ליתן מלח ושמן וכו' היינו אפילו במרובין". וכן בשה"ג משמע כדברי הא"ר, שכתב: "מותר לערב מלח וחומץ כדי לעשות בו טיבול ראשון, וכן מותר לעשות המליח מירקות בשבת שנותנים מלח על הירקות ואח"כ השמן ואח"כ החומץ, אבל אסור לעשות מי מלח מרובין". אולם גם בדבריו חילק התהל"ד: "דמ"ש וכן מותר לעשות המליח היינו אפילו במרובין, ומ"ש אבל אסור לעשות מי מלח מרובין היינו בשמן לבסוף".

והנה הריטב"א כתב בדעת רבי יוסי: "ומסתברא דבשינוי זה (שנותן שמן בתחילה) לא שרי רבי יוסי אלא מי מלח מועטים". ומשמע מדבריו, דלת"ק מותר גם במרובים. אמנם לסברת המאירי ד"כל שהשמן קודם לעירוב המים והמלח, אינו נקרא הילמי", נראה לכאורה שאין לחלק בין רב למעט. וכ"כ רבינו פרחיה: "ורבי יוסי לא מכשיר אלא בשינוי, ומתיר לעשות הרבה". והוסיף המאירי, דמכך

ולמועטין מי מלח". וגם בקול הרמ"ז (לר"מ זכות) על המשניות כתב: "אבל מהירושלמי ה"ב אמרינן מה בין הילמי למי מלח, הילמי צריך אומן מי מלח אין צריך אומן, ואם כן מי מלח לא מקרי מלאכה לרבנן". והפרמ"ג משב"ז סק"ג חילק: "וחד אמר ביצה שוקעת והיינו מי מלח עזין כבבלי, ובירושלמי מפרש לה מרובה ומיעוט אמלח, ואנן כבבלי פוסקים". וראה לקמן הערה 9.

7. ראה לעיל הערות 3-4. והנה מכך שהרמב"ם לא חילק בין נתן שמן בתחילה ללא נתן, הוכיח הא"ר, דס"ל שלת"ק במרובין לא מהני אפילו אם שם את השמן תחילה. וז"ל שם: "ולענ"ד יפה כיון השו"ע, כי נ"ל דרבנן פליגי אר' יוסי ואסרו אף בשמן לכתחילה". וכן פסק שו"ע הרב ס"ג: "ואפילו אם נותן בהם שמן בין נתינת המים לנתינת המלח, והשמן מעכב שאין המלח מתערב יפה עם המים ומתיש את כחו מהיות מי מלח עזין, אעפ"כ אסור" (היינו במרובים). אמנם התהל"ד דייק להיפך, דמדנקט הרמב"ם מים ומלח ושמן, הרי מזה "משמע להדיא דסתם מי מלח היא (כשנותן) שמן לבסוף" ורק זה אסור במרובין, ובשמן תחילה יש להתיר גם במי מלח מרובים. וכן דייק התו"ש.

והנה בשו"ע שם: "יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל". ובמג"א סק"ד: "מעט. לצורך טיבול אותה סעודה [ר"ן] משמע דלצורך סעודה אחרת אפילו מעט אסור, אפילו נותן שמן אסור". ובביאור דברי המג"א כתב הפרמ"ג א"א סק"ד, בהקדם ההנחה דמכך שהרי"ף הביא את האיבעיא בגמרא אם ר"י לחומרא אף שאין הלכה כמותו: "משמע לכאורה דנפקא מינה, דשמן תחלה לתנא קמא שרי אף במרובים". וכע"ז דייק התהל"ד בדברי התוס' (הנ"ל הערה 3, דליתן מלח על עופות שרי אפילו לר"י): "ולכאורה מאי הוצרכו למימר דאפילו לר"י שרי, דהא כבר כתבו דאין הלכה כר"י, אלא ע"כ דגם לדידן נפק"מ במרובין". וע"פ הקדמה זו ביאר הפרמ"ג שם (והוספנו ביאור): "ואף שמן אסור, משמע אפילו שמן תחילה אסור לת"ק.. (והמג"א למד זה) ממה שכתב המחבר מי מלח עזין אפילו מיעוט אסור, (משמע) דמרובין (אפילו) בלא עזין אסור (והרי בהכרח ת"ק מיקל מר"י ומ"מ אסר בעזין, הרי אם ת"ק מיקל בנתינת שמן בתחילה) אימא שמן תחלה (שרי), ובעזין אין מחליש כח המלח (ואסר גם בשמן תחילה, אבל במרובין שרי.

לא הוי כמעבד, כמו שכתב מג"א בסק"ה, ולכן מותר לאותה סעודה, אפילו הכי לצורך סעודה אחרת אסור, ועיין שם הטעם. אם כן הוא הדין בנותן שמן תחלה אף על גב דעל ידי זה שוב אינו נראה ככובש כבשים או כמעבד, מכל מקום מסעודה לסעודה אסור. וענין זה נידון בארוכה בהערה הקודמת.

והנה הגהמ"י סק"ז הביא דברי סה"ת (ע"ד מה שהובא לעיל הערה 3 בשם התוס' והסמ"ג): "ושמן ומלח אפילו רבי יוסי מתיר לתת אחר כך מים או יין עליהם, ולפיכך מותר לתת מלח על נתחי העוף או דגים, ואחר כך נותן עליו מים או יין". והעתיקו המג"א סק"ז: "ומותר לתת מלח על נתחי העוף או דגים ואחר כך נותן עליו מים או יין". וכתב התה"ל"ד: "דוחק גדול דקאי לר' יוסי, כיון שהשו"ע לא הביא כלל דעה זו, וא"כ אפילו לערב מים ומלח ולשפוך על העופות מותר במועטין, וע"כ כוונתו דאף במרובין שרי". וכן כתב התו"ש בדעת הגהמ"י, אך ה"תורת שבת" (ר"י וויל תקצ"ט) ס"ג כתב: "ולא ידעתי אנה מצא כן, שהגהמ"י לא כתב רק שאף לר"י שרי בנותן שמן תחלה, אבל ממי מלח הרבה לא הזכיר דבר".

וכתב עוד התורת שבת שם: "נלע"ד הדבר תלוי בפלוגתת רש"י ורמב"ם (ראה הערה הבאה), דלרש"י שכתב טעם האיסור מפני שנראה כמעבד בנותן שמן תחלה, אין בו איסורא אפילו במי מלח מרובים, דמי זה מעבד במי מלח ושמן, והא דאסור בנותן שמן לבסוף, מפני שכבר עבר איסורא קודם נתינת השמן, אבל להרמב"ם שכתב הטעם לרבנן מפני שנראה כעושה מלאכת התבשיל, ולכן בכל ענין אסור במרובים אף אם נותן בו שמן תחלה. ולפי שבריי"ף וברמב"ם ובכל הראשונים וגם בטור ובמחבר לא הזכיר דבר מן ההיתר הזה, מי ירים ראשו להתיר".

ולהלכה, הנה שו"ע הרב פסק לחומרא, דבמרובין אסור אפילו אם נותן את השמן לפני המלח, וכנ"ל. ונעתיק כאן את לשונו שוב: "לעשות מהם הרבה.. אפילו אם נותן בהם שמן בין נתינת המים לנתינת המלח והשמן מעכב, שאין המלח מתערב יפה עם המים ומתיש את כחו מהיות מי מלח עזין, אעפ"כ אסור". ואילו המשנ"ב פסק לקולא: "ואם נותן שמן להמים קודם שנותן המלח לתוכו או בהמלח קודם שנותן המים לתוכו, יש מקילין בזה משום שהשמן מחליש את כח המלח מלהיות עז ואין עליו שם מי מלח".

שבהמשך הסוגיא (ראה לקמן הערה 9) אסרו מי מלח עזים: "הא כל שאינן עזים כל כך מותר, וא"כ לא אסרו במשנתנו מי מלח בלא שמן אלא בעזים".

והוכיח בספר "בן אורי" (מילר) ד"ה איבעיא כסברת הא"ר. דיש להקשות: "למה לא תנן ר' יוסי אוסר כמו שדייק רב יהודה, ונראה לע"ד דמזה ראייה למה שכתב הא"ר.. דלא תנן ר"י אוסר, משום דגם לר"י יש קולא נגד הת"ק במה שמתיר בנותן שמן תחילה (אפילו במרובים), משא"כ לת"ק".

וכתב העו"ש ס"א בסברת המקילים בשמן אף במרובים: "ומדברי ר"י נלמד לחכמים, דכשם דלר"י דאוסר אפילו מי מלח מועטים (מ"מ) התיר בנותן שמן לכתחלה וכו', ה"ה לרבנן דאוסרין במרובה ג"כ מתירין בענין הזה, בנותן שמן לכתחלה דמאי שנא. ולא ידעתי למה השמיטו המחבר". והקשה עליו המאמר ס"ב: "אמאי תמה הרב ז"ל על המחבר יותר מעל כל הפוסקים, שהרי דבריו בשו"ע מעותקים מדברי הטור ז"ל, וגם הרמב"ם ושאר הפוסקים לא הזכירו זה, ואדרבא אני תמה על הרב עו"ש ז"ל, מנא ליה הא דלרבנן שרי במרובין בנותן שמן תחלה, דילמא רבנן לא מחלקי בהכי כלל אלא בין מרובה למועט, והכי מוכחי דברי כל הפוסקים שלא חילקו וכתבו סתם דמרובין אסורים, ומשמע בכל ענין שיהיה.. ולא שייך הכא למימר דמדרי"י נשמע לרבנן", והישוע"י ס"ב כתב כדברי העו"ש, ופסק שיש לנקוט לקולא באיסור דרבנן.

ועל דברי התו"ש דלעיל שכוונת המג"א דאפילו נותן שמן לבסוף, אסור, הקשה מחה"ש: "לענ"ד אינו כן, דאי כוונת מג"א במה שכתב משמע דלצורך סעודה אחרת אסור, אפילו נותן שמן (לבסוף), הרי זה לא יתכן) דנותן השמן לבסוף פשיטא דאסור. וזהו הילמי דהיינו מי מלח שהוזכר בש"ס דאסור. וגם מה שסיים מג"א 'כן נראה לי', משמע מסברא דנפשיה כתב כן, והוא מלתא דפשיטא. גם מה צריך לזה ראייה מס"ה. גם אין ראייה משם. לכן נראה לענ"ד דיש טעות סופר במג"א, וכן צ"ל, משמע דלצורך סעודה אחרת אסור אפילו נותן שמן תחילה, והשתא טובא קא משמע לן, אף על גב דכהאי גוונא אפילו לרבי יוסי שרי, והוא הדין לרבנן מותר אפילו מרובים כמו שכתב ספר תו"ש כנ"ל, מכל מקום מסעודה לסעודה אפילו מועטים אסור. ועל זה מיייתי ראייה מס"ה דאוסר למלוח ביצה מבושלת להניחה, אף על גב דבביצה ליכא משום כובש כבשים וגם

וכן לא יעשה מי מלח עזין, והן שני שלישי מלח ושליש מים, מפני שנראה כעושה מוריס⁹ (שומן של דג) ומותר למלוח ביצה¹⁰, אבל צנון¹¹ וכיוצא בו¹² אסור, מפני

והתו"ט גופיה ביאר דהרמב"ם לא נקט משום מעבד: "משום דאיהו פוסק בפ"א מהלכות שבת (ה"ה) כרבא בפרק כלל גדול (ע"ב), דאמר אין עיבוד באוכלין, אבל רש"י והר"ב מפרשים אליביה דרבה בר רב הונא דסבר דמולח בישראל חייב משום מעבד. וטעמא רבה איכא, דהא רב אשי דאיהו מריה דגמרא מהדר לפרושי להא דרבה בר רב הונא דלא קאמר אלא לאורחא (שרק בגוונא שמולח עם הרבה מלח כיוצא לדרך, אסור משום מעבד), אבל לביתא לא משוי איניש מיכליה עץ". ולכן המליחה שבבית אינה קשורה לעיבוד גם לדעת רבה ב"ר הונא. וכ"כ האו"ש וערוה"ש סכ"ט וישועו"י ס"ג. והנה המג"א סק"ז הקשה על החוששים לעיבוד באוכלין: "וצ"ע דבגמרא משמע דהלכה כרבא דפטור דבתרא הוא". והעיר הרש"ש, שנעלם ממנו מה שהביא התו"ט מרב אשי שגם רבה ב"ר הונא לא קאמר אלא לאורחא.

עוד הוסיף הרש"ש: "והתוס' כתב שם דמדרבנן אסור לכו"ע". וכ"כ בקול הרמ"ז: "אין אנו צריכים לכל זה", משום שאף אם פוסקים כרבא, אסור מדרבנן. וכן מבואר במאירי כאן וז"ל: "וענין איסורו, מפני שנראה כמי שעושהו לתקון אוכלין הניתנין בתוכן שיתקיימו יפה. והרי זה כמולח את הבשר להעמידו לצורך חול שלא יסרח. ואף על פי שבפרק כלל גדול אמרו 'אין עיבוד באוכלים', פירושו לענין חיוב כרת וחטאת, הא מ"מ איסור חכמים יש בו". וכן העירו אחרונים רבים, וכ"פ המשנ"ב סק"ט.

ובספר "גזע ישי" (אשכנזי - נדפס ליוורנו תרב) מערכת האל"ף סימן סא ד"ה ואשר, ביאר בטעמו של הרמב"ם: "ואשר אני אחזה לי בטעמו של הרמב"ם ז"ל, דלא מפרש כפירש"י ז"ל דאיסור מי מלח משום מעבד הוה. משום דהנה אי אמרינן דאפילו לרבא יש עבוד באוכלין מדרבנן, ע"כ דאין איסורו אלא משום גזירת מליחת עורות דשייך בו עבוד דבר תורה, וכיון שכן, אין לאסור עשיית הילמי בשבת מטעם עבוד, משום דעבוד בדבר דשייך בו עבוד וחייב המולחו בשבת, דהיינו עורות, אין דרך מליחתו במי מלח, אלא דרך מליחתו לא הוי אלא

8. מלשון הרמב"ם "שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל", מבואר שהאיסור הוא משום דמחזי כמבשל, וכ"כ הר"ן ורבינו פרחיה. והגם שאין כאן בישול ממש, ביאר בקול הרמ"ז: "אזיל בתר כללין (חולין צ"ב) כבוש הרי הוא כמבושל ומליח כרותח". אמנם הריטב"א כתב שהאיסור הוא: "משום דמיחזי כעובדין דחול וכעושה לצורך ימי החול נמי", וכ"כ הפסקי רי"ד. והנה רש"י לעיל הערה 1 ביאר, דסיבת האיסור משום מיחזי כמעבד, וכ"כ ריבב"ן ורע"ב. וכפי שכבר הבאנו מהמאירי דיש לפרש הא ד'מיחזי כמעבד' בשני אופנים: "כשנתערבו המים והמלח תחלה כבר נעשו עזים וראויים לכך (לעיבוד) או שהרואה נתינת המלח והמים יחשוב שלקיים אוכלין הוא עושה".

וכתב התו"ט דיש לנקוט כרש"י, וז"ל (בתוספת ביאור): "ויותר מסתבר פירוש הר"ב וכדפירש"י דמשום מעבד איירינן, ולא טעמו של הרמב"ם. דהשתא ניחא דנקט (לה התנא במשנה) גבי (מלאכת) הצד, שהוזכר בתחילת הפרק ("שמונה שרצים הצדן חייב כו"), וע"פ המבואר במשנה ע"ג, א: "הצד.. והמעבד את עורו". אבל אי משום מבשל קשיא, שהו"ל (לתנא) לשנות דיני קשרים קודם לכן (היינו לא כאן באמצע דיני צידה וכו'). ולהעיר, דמש"כ שהו"ל לשנות דיני קשרים קודם לכן צ"ב, דהא מבשל הוא פרט באופה שמוקדם במשנה גם לצד). ואין נראה לפרש דלהרמב"ם (היות ש) יוסי משום מעבד קאסר ומש"ה תני ליה הכא קודם ואלו קשרים, דהא לא פליגי אלא במרובה ומועט, אבל מאיזה טעם שנאסר, בהא לא פליגי". אמנם בקול הרמ"ז יישב, דיש כאן קשר לפרט הנזכר במשנה הקודמת דחובל לצורך, ואף הכא המליחה היא אמנם קלקול אך לצורך: "ולהרמב"ם י"ל, משום דאיכא סברא בגמרא שהמליחה קלקול היא אצל דברים החריפים, שמבטל חריפות, וכדאמרינן התם גבי צנון (ראה לקמן תחילת הערה 10), וגם מליחה בעצמו לשון קלקול כמו שאמר הכתוב (ישעיה נא,ו) כעשן נמלחו (ראה רד"ק ומצודת ציון), וכן הוא במוחש שמחסר את הדבר המלוח, ולכן תני ליה הכא לומר דתיקון הוא".

כל השבוע במורייסן" (וראה רמב"ם הלכות עירובין פ"א ה"י: "כל שהוא לפתן ודרך העם לאכול בו פתן, כגון.. מורייס"). והבי' פירש עפ"ז את דעת הרמב"ם: "ונראה דסתם מורייס עבדי ליה לזמן מרובה לכבוש בו דגים. ומשום דמיחזי ככובש כבשין, אסור".

והנה בספר הערוך ערך 'הלמי' כתב: "פירש בירושלמי, כל שנותנין בתוכה ביצה ושוקעת, זו היא מי מלח. אינה שוקעת, הילמי. וכן פירש בגמרא שלנו, תני יהודה בר חביבא אין עושין מי מלח עזין.. כל שהביצה צפה בהן". ומשמע מדברי הערוך, שריב"ח מפרש את המשנה באופן אחר ממה שלמדנו לעיל. שהרי לעיל נתבאר ע"פ דברי רב יהודה בגמרא, שהילמי הוא מרובין ואסור, ומי מלח הם מועטין ומותר, ואילו ריב"ח מפרש שהילמי הוא מי מלח עזין, ואסור אף במועטין (אבל מי מלח סתם מותר לת"ק אף במרובין). וכן כתב המאירי על פירושו הנ"ל: "ואחר שכן אף במועטין אסור לעשותן". וכ"כ גם הר"ן: "ומיהו אפילו מועטין כל היכא שיש שני שלישי מלח אסור". וכן פסק השו"ע שם: "ואם נתן לתוכו שני שלישי מלח, אסור לעשות ממנו אפילו מעט". ובשו"ע הרב סוף ס"ג: "ואם נותן ב' שלישי מלח ושליש מים או שאר משקים, אסור לעשות אפילו מעט לצורך טבול סעודה זו, מפני שנראה כעושה מורייס". וראה לעיל הערה 6 מה שנתבאר בפירוש הירושלמי.

10. עוד שם: "תני רבי יהודה בר חביבא, אין מולחין צנון וביצה בשבת (ופירש"י: שלש וארבע חתיכות יחד, שהמלח מעבדן ונעשין קשין, והוי תיקון). רב חזקיה משמיה דאביי אמר צנון אסור וביצה מותרת". ופסק הרמב"ם כחזקיה וכן כתבו הר"ף הרא"ש הר"ן ופסקי רי"ד, וכ"פ השו"ע ס"ג.

ובטעם היתר מליחת הביצים, ביאר ה"לבוש" ס"ד: "ביצים מותר למולחן ד' או ה' או יותר מה שצריך ביחד, שאין דרך לכובשן". והמג"א סק"ה הביאו, והוסיף: "ול"נ הטעם, שאין המלח מועיל להם כ"כ.. וכ"מ בגמרא גבי צנון דהיכא דהמלח אין מועיל לו, שרי". ופירש הפרמ"ג שם: "אף להר"מ דהטעם דנראה ככובש כבשים, אין צריך לומר ביצה מותר דאין נראה ככובש, אלא כל שאין המלח פועל בו כל כך לא נראה ככובש, דהא בגמרא קח.ב. פוגלא, מעיקרא הוה מלח ליה אף שדרכו לכובשן, הואיל ומפסיד, א"כ ביצה הכין הוא".

במלח עצמו בלתי תערוכת מים כלל. כי אדרבא המולחו במים מלוחים כגון הילמי קרוב יותר לקלקל העור, אלא תקון העור אינו אלא למולחו במלח בפנ"ע (וכמו שהובא בהערה הקודמת מהתו"ש: "דמי זה מעבד במי מלח ושמן"), והנה כי כן, לא שייך לגזור עשיית מי מלח אפילו מרובים דהיינו הילמי משום עבוד עורות, כיון דאין מליחת עורות בדרך זה כלל, ועל כרחין דמאי דאסרו עשיית הילמי אינו אלא מפני דהו"ל ככובש כבשים, דהכי ודאי הוה דרך כבישה לעשות מי מלח מרובים וליתנם על הדברים הנכבשים למען יכבשום המי מלח, וכדתניא התם בפ"ח אין עושין מי מלח מרובים לתת לתוך הכבשין שבתוך גיסטרא יע"ש, וכבוש ה"ה כמבושל, ולכן אסור משום גזירת מבשל בשבת כתולדת האור, כיון שזה נמי כבושל, דכבוש כמבושל".

והנה השו"ע כתב "משום דדמי למעבד" כפירש"י, ובס"ג לגבי צנון כתב "מפני שנראה ככובש כבשים", והקשה התו"ש ס"ו: "והמחבר תפס כאן כפירש"י, וגבי צנון כפירוש הרמב"ם ולא ידענא למה". והפרמ"ג במשב"ז סק"ג כתב דנקט בכל מקום את הדעת שמסתבר פירושה, כפי שביאר שם סק"א. וגם התו"ש ושו"ע הרב ומשנ"ב כתבו את שתי הדעות, ולכאורה הרי יש כמה נפק"מ ביניהם. וכן הקשה ערוה"ש סל"ב וכתב: "וכמדומה שסבור שאין חילוק לדינא ולענ"ד יש חילוק, שהרי התוס' שם כתבו (ראה לעיל הערה 3) דכשיש שמנונית ליכא איסור דמי מלח, שהשמנונית ממתיק המלח עי"ש, וכן פסקו גדולי האחרונים. וכן המנהג אצלנו כשחותכים צנון או בצלים הרבה אין מולחין אותן רק מקודם נותנין עליהם שמן או שומן ואח"כ מולחין אותן, וזהו לפי טעם מעבד, דבכה"ג (דשמן תחילה) ליכא עיבוד. אבל להרמב"ם שהטעם מפני שנראה כעושה מלאכה או ככובש כבשים, נראה דגם בכה"ג אסור. ותדע לך שכן הוא, שהרי כתב מים ומלח ושמן וכו', והרי אוסר לעשות הרבה אפילו כשיש שמן".

9. בגמרא שם (ופירש"י): "תני רבי יהודה בר חביבא, אין עושין מי מלח עזין. מאי מי מלח עזין, רבה ורב יוסף בר אבא דאמרי תרווייהו כל שהביצה צפה בהן (כח המלח מעכבת מלשקוע). וכמה, אמר אביי תרי תילתי מילחא ותילתא מיא. למאי עבדי לה (ר"ן - דלהכי לא חזיא לה). אמר רבי אבהו למורייסא (של דגים)". וכתב המאירי: "מי מלח בלא שמן, כל שהם עזים הרבה לא היה דרכן לעשותו לטבול בהן פתן לשעתן, אלא להצניען לערב מהם

והנה שבלי הלקט סימן פח כתב: "מותר למלוח בשר מבושל או ביצה מבושלת לאכלה אלא אכלת אכל למלחה ולהניחה אסור". אמנם "בשר חי או דג חי אסור למלחו בשבת כדי שלא יסריח (כפי שהתירו ביו"ט), דבשבת לא שייך לאיערומי כמו ביום טוב, דהא לא ניתן לצלות ולבשל בשבת", וכן פסק השו"ע ס"ה. והוסיף הר"ן: "בשר צלי שנהגו למולחו בשבת נראה שמותר, דהתם אין מתכוונין להשביחו כלל אלא שלא יפסד", וכ"כ הריטב"א בשם רבו והוסיף: "וכן נראין הדברים".

אמנם במחה"ש סק"ז העיר מדברי התוס' ועוד ראשונים (שהובאו לעיל הערה 3) שההיתר ליתן מלח על עופות הוא מפני שהשמנונית ממתקת המלח, ולא מפני שלא אסרו למלוח בשר לשעתו, ופירש מחה"ש: "והוצרכו לטעם זה דהשמנונית ממתק כו' והוי כמו נותן שמן תחלה, משום דמיירי בעופות צלויים שהם יבשים, ואפשר דבצלויה מועלת המליחה, והיה ראוי לאסור לטעם רש"י, לכן הוצרכו לטעם דהשמנונית ממתק ושרי אפילו לרבי יוסי, ואם כן לדידן אפילו מרובים מותרים. אבל בשו"ע מיירי במבושל, דבזה ליכא למימר כמו שכתבו התוס', דהא הבשר לח והוי כמו נותן מים ומלח תחלה דאסור, ולכן הוצרך לטעם דבמבושל אין המלח מועיל כמו בכינים". וביאר "פתח הדביר" ס"ג שלכן התיר המרדכי לעיל בהערה שם (לאחר שכתב כדברי התוס') "כ"ש ליתן מלח ושמן קודם על העוף ואח"כ ישפוך מים", ולכאורה הרי אינו צריך להוסיף שמן כיון שיש שמנונית: "ואולי דהמרדכי לא איירי בעופות שמנים כ"א בכחושים, וכיון שאין בהם שמנונית צריך ליתן שמן עם המלח דבהעדר השמן אין שם ממתיק המלח, וכיון דבעופות צלויין איירינן חשיב כעייבוד לדעת רש"י ז"ל. ואי ליכא לא שמנונית ולא שמן היה ראוי לאסור כדכתיב משם הרב מחה"ש ז"ל, לכך הטיל תנאי דנתינת השמן הואיל וליכא שמנונית. והגם דהוי קצת דוחק, דא"כ הו"ל לפרש דבכחושים איירי, כי היכי דלא נטעי דגם בעופות שמנים ליכא שריותא אלא בנתינת שמן, מ"מ נראה דמוכרחים אנחנו לפרש כן בדבריו".

ובענין נתינה לתוך החומץ כתב המג"א סק"ז: "ונ"ל דמותר לתת הבשר לתוך החומץ כדי לאוכלו, כמ"ש ביו"ד סוף סימן סז". והוסיף שם, שמותר גם להדיח הבשר שנמלח מע"ש מהדם שעליו, ז"ל: "ומבואר מדבריהם שמותר להדיח הבשר כדי לאכלו. והקשה בספר פורת יוסף מ"ש מטבילת כלים שאסור משום

וכוונתו דבגמרא שם (ופירש"י): "אמר רב נחמן, מריש הוה מלחנא פוגלא (צנון, בשבתא) אמינא אפסודי קא מפסידנא ליה, דאמר שמואל פוגלא חורפי מעלי. כיון דשמענא להא דכי אתא עולא ואמר במערבא מלחי כישרי כישרי (תילין גבוהים, עיגול על עיגול. ופירש הר"ן: מולחין שורות שורות שתיים שלש חתיכות זו על זו יחד, כדי שיתקשו לצורך הדרך. ובחול היו עושין כן, ודאי, ואסור לעשות כן בשבת משום דנראה כמעבד), ממלח לא מלחנא (שתיים יחד), טבולי (בשעת אכילה) ודאי מטבילנא (ואכילנא)". ומבואר מדברי רב נחמן שאם מפסיד הצנון שרי הגם שהדרך למולחו.

וכן כתב מחה"ש שם: "הרי דלפי מאי דסלקא דעתיה דמפסיד ע"י המליחה, היה מתיר מליחת הצנון, על כרחך היכי דמפסיד ליכא למיחש דהוי ככובש כבשים או כמעבד. ואף על גב דמג"א מתיר אפילו היכי דלא מפסיד אלא שאינו מתקן, מכל מקום מסברא ראוי לומר היכי דאינו מתקן לא הוי ככובש כבשים או מעבד, דבהו מתקן, אלא דסלקא דעתיה דמכל מקום ראוי לאסור משום לא פלוג, לזה אייתי ראייה דהא רב נחמן הוי סלקא דעתיה להתיר היכי דמפסיד, ועל כרחך לא אסרינן משום לא פלוג, א"כ ממילא היכי דאינו מתקן אינו אסור משום לא פלוג". וכ"כ שו"ע הרב ס"ה: "כל דבר שאין המלח מועיל לו לשנות טבעו אלא שהוא נותן בו טעם בלבד, כגון ביצה ובשר, מותר למלחן". וראה לקמן הערה 12 בדברי השבו"י. והמשנ"ב סק"ח כתב את שני הטעמים.

ובחידושי הר"מ קזיס כתב טעם שלישי: "כי הצנון דרכו לאוכלו גם בלא מלח ומולחין אותן כדי לתקן (מעט) אבל הביצה דרך למולחה כדי שהמלח יתן בה טעם, כי אינה ראויה לאכילה כ"כ בלא מלח". והוסיף שלכן לא חילק הרמב"ם בין חתיכה אחת של צנון לכמה חתיכות, כיון שלטעם זה יש להתיר גם במולח כמה חתיכות. ואבהא"ז ביאר (לכאורה ההיפך) דביצה ראויה לאכילה חיה ולכן שרי: "ואף דגם בשר חי אמרינן בגמרא (קכח,א. וקמב,ב) דחזי לאומצא, מ"מ רובא דעלמא אינם אוכלים כן (ולכן יש אוסרים למולחו כדלקמן), אבל ביצה דרכה לגומעה חיה לכן ליכא בזה משום תיקון אוכלין". וראה שו"ת מהרש"ם ח"א סימן קסד, שמפלפל אם כשיכול לאכול בלא תיקון אי הוי מתקן, וראה דברי מגוה"ט לקמן תחילת הערה 13.

דמרי דדין זה לא ס"ל כרמב"ם, וא"כ קשה על השו"ע שהעתיק כרמב"ם ואוסר בזה. וכתב שלפי דברי שבלי הלקט דאין מתירין בבשר הואיל ואין הבשר נפסד "משמע לפי המסקנא שלו דאין איסור ברור בזה אפילו מדבריהם, אלא מצד שא"צ לזה, ולמה יטריח עצמו בחנם בשבת, דהלא יוכל למלוח בסעודה אחרת שיאכל בו ביום.. נמצא לפ"ז שאם יש איזה צד, שטוב לו שימלח עכשיו ממה שימלח אח"כ, כגון שהוא עכשיו קצת חם ויקבל טפי המלח, אין איסור בדבר". וכן פסק שו"ע הרב שם: "ויש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים, אם צריך לכך". וגם המשנ"ב סק"א נוטה להקל, וכמו שהבאנו בשמו לעיל הערה 6: "ובפרט אם העת חם והוא עושה כן כדי שלא יסריח, בודאי יש להקל לצורך סעודה אחרת".

אלא שבשו"ת "פנים מאירות" (ר"מ אייזנשטאט - נפטר ה'תקד) ח"א סימן טז, חלק על היתר הט"ז במאכל שטוב לו להימלח עכשיו בסעודה זו: "ונפלאתי פה קדוש יאמר דבר זה, דהא ע"י הערמה לא רצה להתיר בשביל שאין הבשר נפסד, ואף שהמלח משביח להבשר ומתקנו, מ"מ כיון דאין הבשר נפסד אסור. ורבא דהערים, מיירי בבשר חי ונפסד ביו"ט, אבל אינו נפסד לא התירו להערים. ואפילו בנפסד בלא הערמה איסור דרבנן איכא כמו ביו"ט בלא הערמה.. ופשיטא היכא שטוב לו שימלח עכשיו שמתקן האוכל בכך נראה טפי לאסור. וגם מה שכתב בשם רש"י דבאלו אין הטעם משום דמחזי כעיבוד, כי אין המלח משנה טבעם כמו שמשנה הצנון, אבל באלו אינו אלא ליתן טעם עכ"ל. וקשה אטו במשנה טבעם תליא מילתא אלא בתיקונן תליא מילתא. וכן מוכח מפירש"י דמלח מעבדן ונעשין קשין והוי תיקונן משמע דעיקר טעמא משום תיקונן. תדע דהא גבי בשר דאמרינן (ע"ה, ב) ואף רבה בר הונא לא אמר דחייב משום מעבד אלא היכא דקבעי ליה לאורחא, אבל לביתו לא משוי אינש מיכליה עץ, וכתבו התוספות (חולין יד, א. ד"ה ונסבין) והר"ן (שם ד, א. ד"ה והשוחט), דאפילו רוצה לאכול כן חי אסור למלחו. ואף על גב דאין עיבוד באוכלים, מ"מ מיחזי כעיבוד לפי שהמלח מכשיר האוכל ומתקנו, וא"כ בבשר מבושל להניח, שוה לבשר חי לדעת הגאונים דאסור. ואפילו ע"י הערמה אסור משום כיון דאין הבשר נפסד וק"ל. ופשיטא היכא שמשביח ע"י מליחה זו להניח, דאסור. וברור ונכון, כ"נ לפענ"ד, ודלא כדעת שבלי הלקט. והא"ר חלק עליו וכתב שבשר מבושל לכ"ע

שמתקן כלי כמ"ש סימן שכג ס"ז וה"נ ליתסר, ונדחק בישובו. ולא ראה מ"ש שם ס"ח דמותר להדיח הכוס (ששתה בו אינו יהודי יין. וכדביאר מג"א שם סק"ד: "דהא גוף הכלי היתר הוא, והיין אוסרו, וכשמסירו אינו מתקנו"). וה"נ כיון שאין האיסור בגוף הבשר אלא שמדיחו משום דם בעיין שעליו, שרי". וב"קני המנורה" סק"ח נתן טעם אחר להיתר: "ונראה דטעמו הוא משום דלא הוי תיקון דהא יכול לאוכלו חי גם בלי מליחה, אלא דצ"ע אם שרי להשהות הבשר שם".

ובטעם האיסור למלוח להניח שכתב שבלי הלקט, ביאר הט"ז: "מצד שא"צ לזה, ולמה יטריח עצמו בחנם בשבת, דהלא יוכל למלוח בסעודה אחרת שיאכל בו ביום". משמע שאסור למלוח ולהניח גם לסעודה אחרת וכ"כ המג"א סק"ז. אלא שהא"ר סק"ט דייק מדברי רי"ו גי"ב ח"ח שכתב: "מותר למלוח בשר בשבת ודוקא בשר שראוי לאכול באותו יום כגון מבושל או חי אם רוצה לאכול כך", שהאיסור להניח הינו רק להניחו ליום אחר, ולא לסעודה אחרת באותה שבת. וערוה"ש ס"ל"ו הוכיח כן מסברא: "איסור זה לא נתברר, דמשום כובש כבשים ודאי לא שייך, ואי משום דמיחזי כעיבוד, והרי אפילו מאן דאוסר בגמרא אינו אוסר אלא מליחה דקבעי לאורחא שמולח הרבה ובזה לית הלכתא כוותיה, וא"כ אפילו אם נאמר דמדרבנן אסור, אינו אסור אלא ככה"ג, ולכן י"ל דזה שאמר להניחם היינו על למחר דהוה טירחא לצורך חול".

והנה בשבלי הלקט שם ביאר בשם תשובת הגאונים, שהטעם לאסור למלוח בשר להניחו: "משום דמליחה אב מלאכה היא כדתנן (ע"ג, א) הצד את הצבי וכו' המולחו, ואף על גב דההיא (דמליחה דמתניתין) אינה מליחת בשר, ועוד שיוכל לומר אמלח חתיכה זו ואוכלנה עכשיו וחוזר ונמלך ואינו אוכלה, וכדרב אדא בר אהבה דמערים ומלח גרמא גרמא (ביצה י"א, ב) אף על פי כן אין רוצה לעשות כן במבושל הואיל ואין הבשר נפסד בלא מלח".

והט"ז סק"ה תלה דין זה במחלוקת רש"י והרמב"ם לעיל הערה 8: "נראה דבאלו אין הטעם משום דדומה לעיבוד, כי אין המלח משנה את טבעה של אלו כמו שהוא משנה את הצנון ושאר דבר שהוא חריף או מר, אבל באלו אינו אלא ליתן טעם בהם, ע"כ אין איסור אלא כשמניחם, כנ"ל לדעת רש"י. אבל לרמב"ם שתלוי במה שדרכו לכבוש איני יודע למה יש איסור באלו שאין דרכו לכבוש. ע"כ נ"ל

שנראה ככובש¹³ כבשים¹⁴ בשבת, והכובש אסור¹⁵ מפני שהוא כמבשל¹⁶. ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח¹⁷ ואוכל¹⁸.

שהמלח עושה בו תיקון מלבד הטעם שנותן בו, ולפיכך פירש רש"י (בתחילת ההערה הקודמת) שהמלח הוא מעבדן ונעשו קשין, והוי תיקון. ונראה שה"ה המולח כדי שיתקיימו הדברים שמולח ולא יסריחו דנראה כמעבדן. ולמבואר בהערה הקודמת שגם בביצה אסרו להניח לזמן מרובה, כתב התו"ש דא"כ צנון שאסרו היינו: "אפילו לצורך אותה סעודה אסור", ושכלי הלקט סימן פח אסור מטעם גזירה: "לממלחיה הוא דאסור, פירוש, שמא ימלך ולא יאכלנו".

12. כתב הט"ז ס"ב: "ה"ה לכל דבר שצריך מליחה כגון בצלים ושומים". ועד"ז במג"א סק"ז: "ונ"ל דה"ה דאסור למלוח אוגרק"ס (מלפפונים) חייך, דהא רגילים לעשות מהם כבשים, ועוד דהמליחה מועלת להן והוי כצנון, וה"ה לכל כיוצא בזה". והב"י ס"ו כתב בשם ר' שמשון: "אין למלוח ביחד הרבה פולין", וכן פסק השו"ע ס"ו. ופירש הט"ז סק"ו: "ונ"ל דהם דומים לצנון. פירוש, המלח מרכז הקושי שיש בהם מצד קליפתן, ודומה לעיבוד". והוסיף הפרמ"ג: "זה לפירוש רש"י.. מה שאין כן להמחבר דומה לכובש כבשים.. אם כן צריך לומר פולין נמי נראה ככובש כבשין". ובשו"ע הרב ס"ד: "כל דבר שהמלח מועיל לו לשנות את טבעו לרככו או להקשותו או להפיג מרירותו וכיוצא בענין זה, כגון צנון ובצל ושום וכיוצא בהם מדברים החריפים, שכשהם שוהים במלח הם מזיעים ויוצא מרירותם ונעשים קשים, וכן פולין ועדשים שנתבשלו בקליפתן שהמלח מרכז הקושי שיש בהם מצד קליפתן, וכן מיני קשואים (שקורין אוגערקע"ס) חייך שהמלח מועיל להם, וכן כל דבר שרגילים לעשות ממנו כבשים, אסור למלוח מהם יותר מחתיכה לבדה כדי לאכלה לאלתר, שכשהוא מולח ב' חתיכות יחד וכל שכן יותר הרי זה נראה ככובש כבשים".

ובשו"ת "חלקת יעקב" (ברייש) או"ח סימן קלז חידש, שהאיסור הוא גם בשנמלחו כל עוד שלא נמלח כ"צ, כשם שבדבר שלא נתבשל כ"צ יש בו בישול אחר בישול, הרי גם במליחה כל שלא נדע שהמליחה הראשונה פעלה כל צרכה, יש לאסור למלחם. ובספר "נהר שלום" כתב: "א"כ לא כלל הרמב"ם במה שכתב 'וכיוצא בו' אלא דבר שדרכו

מותר, והשבו"י ח"ב סימן יב דחה את דיוק הפנ"מ מדברי רש"י 'והוי תיקונן': "באמת לא דק בזה, שמה שמפרשים כן היינו אליבא דר' יהודה, משא"כ אליבא דחזקיה דהלכתא כוותיה נ"ל הטעם כדעת הט"ז".

וכדברי הט"ז ומג"א שהאיסור למלוח ולהניח הוא אף במניח לסעודה אחרת, פסק גם שו"ע הרב שם ומשנ"ב סק"א, ופירש פרמ"ג א"א סק"ז (שהובא לעיל סוף הערה 6): "ומכל מקום הך סעודה אחריתי לאו פירושו כבסימן שיט ס"א (בדיני בורר), התם אין תלוי באיחור וקדימה, מה שאין כן כאן תלוי בזמן רב, וכדרך העולם מאחרין מסעודה לסעודה". ולכן בסעודה שניה לאחר זמן מועט יהיה מותר להניח. אלא שהא"ר סק"ט הוכיח מדברי רבינו ירוחם נ"ב ח"ח: "מותר למלוח בשר בשבת כך מוכח בשבת, פירוש ודוקא בשר שראוי לאכלו באותו יום כגון מבושל, או חי אם היה רוצה לאוכלו כך", שגם לצורך סעודה אחרת מותר. ופסק המשנ"ב כא"ר שלאותו היום מותר. ובבאה"ל ס"ה ד"ה אסור למלוח, הוכיח כן מלשון ביאור הגר"א: "דמליחה דשם עה"ב. בכה"ג", ופירש הבאה"ל: "והרי שם מוכח בגמרא דמימרא דרבה בר ר"ה דיש מליחה באוכלין [ונקטינן כוותיה לענין איסורא כמ"ש הגר"א מקודם בשם התוס'], מיירי שמלחה לזמן רב שבאופן זה מצוי שמולח הרבה אבל לא מסעודה לסעודה. וכ"כ בפירוש ר"ח בהדיא, דרבה בר ר"ה מיירי דוקא כשכוונתו לצאת בו לדרך או לאכלו אחר כמה ימים, אבל לאכלו ביומו לא, עי"ש".

11. כמבואר בתחילת ההערה הקודמת, גם למתיר למלוח ביצה לא התירו למלוח צנון. וביאר הרמב"ם שהוא משום שנראה ככובש כבשים, היות שבצנון וכיו"ב הדרך היא לכבשם. והוסיף התו"ש סק"ג לטעמו של רש"י בהערה הקודמת: "דמחזי טפי כמעבד". והר"מ קזיס כתב: "לרש"י והר"ן שנמשך אחריו, נראה שאין איסור מליחת האוכלין מפני שמתקן אותם לאכילה ע"י המלח שנותן בהם טעם ולכן הם יותר טובים, שאין זה אלא כנותן תבלין או דבש לתוך התבשיל (דשרי לגמרי), אבל איסור המליחה בדברים אלו והדומים להם, הוא מפני

שרגילים לעשות ממנו כבשים אסור למלוח מהם יותר מחתיכה לבדה כדי לאכלה לאלתר. שכשהוא מולח ב' חתיכות יחד וכל שכן יותר הרי זה נראה ככובש כבשים", וכ"כ ערוה"ש סל"ד. והעיר בבדה"ש סק"ב: "בפולין ועדשים ל"ש זה (דחתיכה אחת או שתיים וכו'), שהרי אינם נאכלים כל אחת בפני עצמה. ובטור ושור"ע כתוב שאין למלוח פולין ועדשים הרבה ביחד, מוכח שאין צריך למלוח כל פול ועדשה בפנ"ע אלא העיקר שלא יהיה הרבה ביחד. ונראה פשוט שמותר למלוח פולין ועדשים מלא הכף שאוכל בפעם אחת ולאכלה לאלתר, וזה דומה לחתיכה של צנון, כיון שדרך אכילתן בכף ולא בחתיכות. ובספר בן איש חי שנה ב' פרשת בא איתא 'וכן ה"ה בפרי שקורין לוביא ובלה"ק רוביא, אסור להניח עליהם מלח אלא מטבל אחת אחת במלח, ואוכל', עכ"ל. ולא מסתבר, כיון שאין דרך כלל לאכלן אחת אחת, אלא מפזר מלח על כל כף ואוכל. ואפילו לדעת הא"ר (לקמן הערה 18) שלא למלוח אפילו חתיכה אחת של צנון רק לטבל, מסתבר דפולין עדיפי מצנון, דבצנון המלח פועל להפיג מרירות ואין צריך לזה זמן כ"כ, אבל בפולין שפעולת המלח היא לרכך הקושי שבקליפתן צריך לזה זמן יותר, לכן מותר לפזר מלח על כף פולין ולאכלם תיכף". וציין שכ"כ בשו"ת "פעולת צדיק" (צאלח) ח"ב סימן מח.

13. הנה הרמב"ם אסר מליחת צנון ולא חילק בין חתיכה אחת או שתיים וכו', ומשמע שאפילו חתיכה אחת אסורה. והנה בדעת רש"י יש לדון, דבדברי רב נחמן שבהערה הקודמת שאחר ששמע שבא"י מולחין את הצנון, "ממלח לא מלחנא, טבולי ודאי מטבילנא", פירש"י: "לא מלחנא, שתיים יחד". וכ"כ בהגהות ר"פ על הסמ"ק מצוה רפב אות יז: "צנון אסור כדי לשהות בתוך המלח יותר מחתיכה אחת" (וראה תרוה"ד לקמן הערה 18). וביאר ר"מ קזיס: "וס"ל לרש"י שהמולח חתיכה אחת בלבד לאוכלה אין לחוש בזה דמחזי כמעבד, שהדבר נראה שעושה כדי שהמלח יתן בה טעם, אבל המולח ב' חתיכות או יותר אע"פ שרוצה לאוכלן באותה סעודה, הרואה סבור שרוצה לקיימן כן, שכן דרך הכובש כבשים למלוח הרבה ביחד, ולפיכך אסור. ונ"ל שלרש"י כל שמולח חתיכה אחת בלבד אע"פ שמולחה פולה ומניחה לפניו לאוכלה באותה סעודה, שרי. ואע"פ שר"נ קאמר ממלח לא ממלחנא טבולי מטבילנא, ופירש"י "בשעת אכילה מטבילנא במלח ואכילנא", דמשמע בעוד שהיה אוכל היה לוקח הצנון ומטבלו

לכבוש, ולכן מאכל שאין דרכו לכבוש ואין מליחה מועלת בו, מותר". וכ"כ המשנ"ב סקי"ג.

וב"קני המנורה" ס"ח דן בדין הקישואים ומלפפונים: "אוגרקס חי הוי מתקן ודומה לחתיכה אחת בשר דאסור (ראה לעיל הערה 10), אבל אין זה מוכרח, דשם מוכרח להתעכב במלחו כדי שמפליט דמן, וגם דלס"ד בתוס' (שם) א"א לאכול כלל בלי מליחה, משא"כ באוגרקס דאפשר לאכול ע"י הדחק גם בלי מליחה, וגם דיכול לאוכלה תיכף לאחר מליחה, ומ"מ ראוי להחמיר". ועיין בדברי הר"מ קזיס לעיל הערה 10, ומ"ש שם.

והנה בשו"ת שבו"י ח"ב סימן יב, נשאל על מה סומכין העולם שמולחין אוגרקס חיין, והשיב: "הנה בודאי ראוי לצדד על מנהגים של ישראל, ובפרט שראיתי גדולים נהגו בה היתר. ולי נראה טעם מנהגן של ישראל הוא, פשיטא לדעת הרמב"ם מפני שנראה ככובש כבשים, ומש"ה ביצה מותר למלוח שאין דרכן לכבוש, א"כ גם חתיכת אוגרקס קלופים אין דרכם לכבוש, רק כובשין אותם כשהם שלימין עם קליפתן. ואף לדעת רש"י נראה ג"כ דאין איסור, שהרי התירו למלוח ביצה, וצ"ל הטעם דחזקיה דשרי בביצה, הלא גם ביצה מתוקן ע"י מלח ומה"ט אסור ר' יהודא גם בביצה, ודוחק לומר דפליג במציאות אי מלח מתקן ביצה או לא. ותו, דא"כ איך פסקינן כחזקיה הא לפנינו דמלח מתקן הביצה, ואי אפשר לאכול תפל מבלי מלח. אלא פשוט צ"ל דדעת רש"י אליבא דחזקיה, דהמלח לאו מקרי תקון שאסור בשבת אלא היכא שמשנה טעמא, כגון צנון שחורפא לא מעלי וע"י מלח נעשה מתוקן גמור ונשתנה חורפא, וכן כל דברים מרורים שנעשים מתוקנים ע"י מלח. משא"כ ביצה שאין לו חורפא או מרירות, רק שמולחין כמו שמולחין כל דברים שאוכלים עם מלח, לא מקרי עבוד, לכן הביצה מותר. א"כ ה"ה באוגרקס קלופים וכיוצא בו. וזה כוונת הש"ס שם בהא דאמר רב נחמן מריש הוי מלחנא פוגלא וכו', דאמר שמואל חורפי מעלי ע"י ש.. ומ"מ להניחם זמן הרבה נראה דאסור כמו בבשר.. ואולי גם המג"א דאסור היינו כששוהין אותם זמן מרובה, או כשמולחין אותם עם קליפתן שהם מרים, ועל ידי המליחה ממתקים אותם שיכולין לאוכלן". וראה ק"נ אות ח' שדחה את היתר השבו"י ואסר מליחתם מכל וכל.

ובשו"ע הרב ס"ד כתב, דשיעור המליחה בדברים אלו הוא כדין צנון שבהערה הבאה: "כל דבר

שאוכל הראשונה, ור"נ דאמר מטביל טבילנא בשעת אכילה אבל שתיים ביחד אסור מחמיר על נפשו היה, ע"כ אמר ודאי מטבילנא דבזה אין מקום להחמיר כלל".

והתו"ש ס"ו יישב את הסתירה ברש"י: "ולע"ד אפשר לפרש דברי רש"י ור"ן, דזה שכתבו בתחלה ג' וד' היינו ב' חתיכות צנון עם חתיכה אחת או ב' חתיכות מביצה, שהרי בתחלה בצנון וביצה איירי ולא פירשו צנון או ביצה, ורב נחמן איירי במליחת צנון לבדו".

והב"ח הקשה על השו"ע: "דפתח בלשון רבינו (הטור) דאסור למלוח ד' או ה' ביחד, וסיים בלשון הרמב"ם (שהוא ככובש כבשים) דמשמע דג' ביחד שרי להרמב"ם, ומי הגיד לנו היתר זה להרמב"ם. ושמה להרמב"ם לא שרי אלא כשהיא לבדה אבל למלוח ביחד דנראה ככבשים שהוא אסור משום מבשל אפילו שתיים ביחד אסור, דלא פלוג רבנן וכל שכן דג' אסור. ועוד דרבינו לא כתב ד' וה' אלא על פי פירוש רש"י דהטעם משום עיבוד, וכדמשמע נמי מדהביא מה שכתב רבינו שמשון שאין למלוח ביחד הרבה פולין וכו' שהביאו הסמ"ג (שם) בדין מעבד אצל דין הצנון שאסור משום מעבד. והב"י ז"ל הרכיב שיעור ד' וה' שכתבו רבינו לפי הטעם דהאיסור הוא משום מעבד, וכתבו לפי הטעם דהרמב"ם דהאיסור הוא משום מבשל. ותו דאין לנו לתפוס אלא דעת כל הגאונים שהם מפרשים כפירוש רש"י ולא כהרמב"ם שהוא יחיד. הילכך נקטינן דלא שרי אלא שתיים בפעם אחת אבל לא ג' אפילו כל אחת ואחת לבדה". וראה דברי הט"ז לקמן הערה 18.

ור"מ קזיס הסתפק: "ולמלוח חתיכה אחת ולהניחה לבו ביום, צ"ע אם אסור או מותר, ואין להביא ראיה שאסור ממ"ש רש"י על טבולי מטבילנא בשעת אכילה היה מטבילנא במלח, שרש"י בכאן כוונתו לפרש לשון טיבול במלח מהו, ואינו אלא בשעת אכילה, וכבר אפשר שגם למלוח חתיכה אחת לאוכלה לאחר זמן בו ביום מותר".

14. על דברי השו"ע שהוא ככובש כבשים, כתב הט"ז: "רש"י לא נתן טעם זה אלא שע"י המלח נתקשים והוי תיקון, וטעם זה הוא מרמב"ם. ונ"ל ללמוד מזה דין חדש, דאסור לשפוך בשבת יין או שאר משקים לתוך כלי שיש בו חומץ כדי שגם זה

במלח מעט מעט ואוכלו, לאו למימרא שאסור למולח כולה ולהניחה לפניו, אלא רש"י הוא מפרש מה שאמר טבולי מטבילנא, דודאי מליחת כל החתיכה לא מקרי טיבול, ור"נ היה עושה כן, שכיון שלא היה מותר לו למלוח הרבה מהן ביחד, היה די לו בטיבול זה. והכי מוכח מ"ש רש"י על ממלח לא ממלחנא 'פירוש שתיים יחד', הרי דלא משכח איסור באחת אלא בשתיים או יותר".

אמנם בפירושו להא דתני רב יהודה בר חביבא (שהובא בתחילת הערה 10) כתב רש"י, שהאיסור הוא למלוח: "שלש וארבע חתיכות יחד". וביישוב הסתירה כתב הב"ח ס"ג: "דסבירא ליה לרש"י, דמדינא ודאי אין לאסור אלא ג' ביחד וכל שכן ד' או יותר, ורב נחמן דאמר מיטבל טבילנא בשעת אכילה אבל שתיים ביחד אסור, מחמיר על נפשו היה. דאם לא כן אלא דינא הכי הוא דאפילו שתיים יחד תני בביריתא דאין מולחין, קשה מאי אתא רב נחמן לאשמועינן דהיה טובל במלח בשעת אכילה, הא פשיטא כיון דאינו נאכל בלא מלח דמותר לטבול במלח. אלא בעל כרחך אתי לאשמועינן דלא היה מולח שתיים ביחד אלא כל חדא וחדא היה טובל בשעת אכילה, דאף על גב דמדינא שתיים ביחד מותר למלוח הוא היה מחמיר. אלמא דמדינא אין איסור למלוח ביחד אלא ג'". ובדעת הטור שכתב "אסור למלוח חתיכות צנון ד' או ה' ביחד", פירש הב"ח: "ולפי דעתי דטעות סופר הוא וצ"ל ג' או ד' ביחד, דאפילו ג' ביחד אסור מדינא כדפרישית. ומאי דמסיק רבינו אלא מטביל כל אחת ואחת לבדו, הוא לפי דמצוה הוא להחמיר לטבול כל אחת ואחת ולאוכלה כדעבד רב נחמן, אבל מדינא שתיים יחד נמי שרי למלוח, אלא דג' יחד אסור מדינא כדפרישית. ועוד כיון דבפירוש רש"י והר"ן כתוב דג' אסור, הכי עיקר". והשו"ע ס"ג כתב כהטור: "אסור למלוח חתיכות צנון ד' או ה' ביחד", ובשו"ע הרב סק"ד פסק כהרמב"ם: "ואפילו חתיכה אחת של צנון וכיוצא בו אסור לטבול במלח, להשהותה הרבה במלחה כדי שיצא מרירותה אחר שתזיע, כי זהו דומה לעיבוד".

ובדה"ש שם דייק מלשון הגמרא כפירוש הב"ח: "הא דאמר ר"נ ממלח לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא, מה שהוסיף לומר ודאי מטבילנא, יובן ע"פ מש"כ הב"ח דר"נ מחמיר היה, דמדינא מותר למלוח ב' חתיכות יחד והשניה שוהה במלח בעוד

אסור לאכול משום נולד, לא מצינו ידינו ורגלינו בבית המדרש, דאמרין בפרק שמונה שרצים דאין מולחין צנון וביצה בשבת ורב חזקיה אמר צנון אסור וביצה מותרת, ואיסור צנון מפרשין משום דנראה ככובש כבשים, תיפוק ליה דאסור משום נולד דהמלח הוא בעין על הביצה והצנון כשנימוח".

אכן השו"מ מהדו"ק ח"ב סימן קמח כתב: "לא ידעתי מהו שח, דמי הגיד לו זאת. והרי המלח הנימוח נבלע בביצה וצנון ואינו ניכר כלל, וכל שנימוח מאליו לא חשיב נולד". והוסיף בסוף דבריו לחלק: "דאם לא גזרינן במולח צנון משום מעבד שוב הוה גמרו בידי אדם" (ביצה כז,א) ולא שייך נולד". והאג"ט מלאכת דש סק"ז אות ג' כתב: "דמלח שמעולם לא היה נמוח, שפיר הוה כשנימוח על הצנון משקה הבא לאוכל. ובלאו הכי לא ידעתי מה קשיא ליה, דהא אינו אוכל המלח רק הצנון, ואי משום שטעם המלח נבלע בצנון, הלא כשבא טעם המלח לצנון חוזר ונעשה אוכל, ואזיל מיניה איסור נולד".

16. מלשון הרמב"ם משמע שמליח דקי"ל שדינו כרותח, נחשב כבישול גם לענין שבת. אמנם הרמב"ן ע"ז עד,ב. ד"ה ועוד, נקט שאין מליחה חשובה כבישול לדיני שבת: "שהרי קערה שמלח בה בשר אסורה משום דמליח הרי הוא כרותח (חולין קיא,ב) ואף על פי שאין במלח משום מבשל לגבי שבת ואפילו בדקא בעי ליה לאורחא כדאיתא בפרק כלל גדול (ע"ה,ב)". והיינו דשם דנה הגמרא במליחת בשר רק משום דיני מעבד, וכלל לא מדיני בישול, ש"מ דליכא במליחה משום בישול. אמנם הר"ן (על הרי"ף ע"ז לח,ב) פליג: "ולא הבינותי זה, ששם בפרק כלל גדול לא אמרו אלא שאין בו משום מעבד ואם התרו בו משום מעבד פטור, אבל שלא יהא בו משום בשול לא למדנו".

והפר"ח יו"ד סימן סח סק"ח האריך להוכיח כדברי הרמב"ן, ז"ל: "ולי נראה כדברי הרמב"ן, דמדקאמר רבא התם אין עיבוד באוכלין, משמע ודאי דאתא לאורויי שריותא במליחת אוכלין מן התורה, דאם איתא אכתי מחייב משום מבשל. ועוד, דאף למאן דמחייב קאמר האי מאן דמלח בישרא חייב משום מעבד, ואי כדברי הר"ן הו"ל למימר חייב משום מעבד (היינו מלבד איסור מבשל). ועוד, דהתם פריך אמתניתין (עג,א) דתני באבות מלאכות המולחו והמעבדו 'היינו מולח היינו מעבד' ולא פריך היינו אופה היינו מולח. ותו, במאי דמשני אפיק חד

יהיה חומץ אח"כ, דזה הוה ככובש כבשים, דהא מתכוין שזה המעט ששופך שם יהיה נכבש ויתחמץ". והביאו המשנ"ב סקט"ו. וב"נפש חיה" או"ח סימן לט העיר דהוה איסור דרבנן דכובש אינו ממש כמבשל, ועיין לקמן הערה 16.

ובתורת שבת ס"ז חלק על הט"ז, דס"ל שמליחה אסורה משום דהוה כמעשה חול: "ולכך י"ל דשרי אם משנה ממעשה חול.. ולפ"ז בודאי אין ממש בדברי הט"ז.. דאיה ואנה מצינו שכובשים משקה". וגם ערוה"ש סל"ד הקשה: "חומרא יתירא היא, דלא מצינו על משקה במשקה שתהא שם כבישה על זה. וכן נוהגים ליתן חומץ ביינן או במים לשתותם ובפרט שהחומץ הוא פחות מהם". וכ"כ הפרמ"ג יו"ד סימן קה משב"ז סק"א בפשיטות: "דע שכבישה לא שייך אלא דבר גוש בדבר צלול מפליט ומבליע מזה לזה, לא בשניהם לחים שזה מיד יתערבו ויאסרו זה את זה". אלא שהמשנ"ב שם הביא דעת ה"יד אהרן" דאסר כהט"ז מטעם עובדין דחול: "וכיון דאין צריך לזה דודאי ביום אחד לא נעשה חומץ, ואדרבה הדר חלא והוה חמרא (ראה ברכות ה,ב) ודאי דאסור דאין שבת מכין לחול, דומיא דבשר מבושל וביצה מבושלת שאסור למלחו בשבת ולהניחה אע"פ שאין שם שום איסור, אלא שאסור משום שא"צ לזה, ולמה יטריח עצמו בחנם".

והנה בשו"ת "בית שערים" או"ח סימן קי השיב תשובה לשואל: "ובעינינו יפלא דמשמע שלא המציא (הט"ז) דין זה רק לטעם הרמב"ם ולא לרש"י וזה צריך טעם". והשיב: "לא מצינו דשייך מעבד רק במלח ולא בחומץ עיין שבת ע"ה,ב. ובראשונים חולין יד,א (ובב"י יו"ד תחילת סימן קה). ואפילו דעיבוד ובישול פועלים פעולה אחת (ראה בהמשך הדברים), מ"מ הרי גם לענין כבוש כמבושל העלה הש"ך סימן קה סק"ב דאין חומץ שווה למלח, דבציר הוה כבוש כמבושל אם שהה כשיעור כדי שיתנו על האור וירתח ולא בחומץ, דבעינן דוקא מעת לעת כמו בשאר משקין וכן העלה פר"ח שם, ודוקא לענין חליטת כבד מצינו בסימן עג ס"ב דחליטת חומץ שווה לרותחין, וא"כ אין רחוק שגם ט"ז סובר כן, ולא קשה מידי". עי"ש שהאריך עוד, ואכ"מ.

15. כתב הרמב"ן נא,ב. ד"ה והא בשם סה"ת: "אסור ליתן קדירה שקרש שמנוניתה, כנגד המדורה, משום דמעיקרא עב וקפוי ועכשיו נמחה ונעשה צלול והו"ל נולד". ובשו"ת פנים מאירות הנ"ל סימן פד הקשה ע"ד מסוגיין: "אי ס"ד דאם נימוח מאיליו

שאינן בו תולדת האש". וכפי שאכן כתב בספר יראים סימן רעד: "ואף על גב דאמרינן (חולין קיא,ב) מלוח הרי הוא כרותח, לא מחייב משום מבשל דלא הוי תולדות האור". ועוד הקשה: "גם מהא דגרסינן בפ"ק דיו"ט (יא,ב) ר' אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא, וכתב הר"ן שם אף על גב דבפ"ב (שם יז,ב) אסר הערמה הכא משום שמחת יו"ט התירו דאתי למימנע ולא שחית יע"ש. ואם איתא דבמליחה יש בו משום מבשל ד"ת היכא שרינן מלאכה דאורייתא משום שמחת יו"ט כיון דאפשר למולחן בבת אחת כדשמאל, והרי מליחת בשר ע"ג עור לא שרינן אלא מליחת צלי משום דלאו מעבד גמור הוא, אבל אקדרה כיון דמלאכה דאורייתא היא לא שרינן משום שמחת יו"ט כדאיתא התם".

ופירש בדעת הר"ן: "ולכן נ"ל שודאי דעת הר"ן ז"ל, דבמולח אין בו משום מבשל ד"ת, משום דבעינן תולדת האש. וכמבואר מההיא דהמבשל בחמי טבריא (וכדעת היראים דלעיל), אלא שכוונתו ז"ל לומר, דמההיא דאמרינן התם אין עבוד באוכלין אין ראייה לומר דבמולח אין בו משום מבשל, דמאי דקאמר התם אין עיבוד באוכלין, לאו למימרא דשרי למלוח בשר בשבת כי היכא דתידוק מינה דמולח אינו מבשל דומיא דכלי שני, דאי יש בו משום מבשל היכי שרינן, הא אף על גב דלאו תולדת אש הוא אפ"ה פטור אבל אסור מיהא דומיא דמבשל בחמי טבריא, אלא התם לענין חיוב הוא דקאמר דאין בו משום מעבד לחיובי עליו דאם התרו בו משום מעבד, אבל שלא יהא בו משום בישול זו לא שמענו, דלעולם יש בו משום בישול גמור, אלא דמדאורייתא אף על גב דמבשל גמור הוא אפ"ה פטור משום דבעי תולדת אש. וזה מדוקדק בלשונו שכתב אבל שלא יהא בו משום בישול כו', ולא כתב בלשון הזה אבל שלא יהא חייב משום מבשל אם התרו בו משום מבשל, משמע שאף הוא ז"ל אזיל ומודה דאינו חייב משום מבשל, משום דלאו תולדת האש הוא כמו שכתבנו כנ"ל".

וכן דייק בספר פתח הדביר ס"ה לדעת הרמב"ם שפטר לעיל פ"ט ה"ג בחמי טבריה: "והיא גופא י"ל הכא דכוונת הרמב"ם ז"ל לומר דכובש איסור קעביד משום מבשל, דייקא נמי דקאמר דכובש אסור מפני שהוא כמבשל, דליכא אלא איסורא משום דלאו מבשל ממש אלא דהוא כמבשל". וכ"כ החי"א כלל לב ס"ח ותו"ש ס"ז. והאג"ט מלאכת אופה סקס"א הוכיח דהוי מדרבנן: "מברייתא דביצה (טז,ב) דיוצא

מינייהו עייל שירטוט, משמע דמולח ואופה תרי ענייני נינהו לגמרי ואין במולח אלא משום מעבד, דאל"כ היה לו לומר אפיק מולח שהרי נכללה תחת סוג אופה. ועוד, בירושלמי דשבת (פ"ז ה"ב) גרסינן הצולה והמטגן השולק והמעשן כולהן משום מבשל ואילו מולח לא קתני, ובפרק שמנה שרצים גרסינן אין עושיין מי מלח עזין וכמה תרי תלתי מילחא ותלתא מיא, מכלל דבבציר מהכי שפיר דמי, ואע"ג דמחמת ריבוי המלח מתחממים המים, ומחמם מים חייב משום מבשל וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט".

אכן את הקושיא ממשנה דאבות מלאכות, יישב שעה"מ בהלכות חמץ ומצה פ"ה הכ"ד: "ובעניותי אי מהא לא אריא, דאפשר לומר שלא כתב כן הר"ן דמולח משום מבשל, אלא דוקא גבי בשר דרכיך ובר בישול הוא, אבל גבי עור דקשה ולא בר בישול לא מחייב במולח משום מבשל אלא משום מעבד, ומשו"ה פריך היינו מולח היינו מעבד. ועוד אחר המחילה רבה נראה לי דל"ק מידי, שהרי בפרק כלל גדול דף עג,ב. פריך התם 'היינו זורה היינו בורר היינו מרקד', ומשני 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו כל מילתא דהויא במשכן אף על גב דאיכא דדמייין ליה חשיב ליה'. וא"כ משו"ה לא פריך הכא היינו מולח היינו אופה, דכיון דהווי תרוייהו במשכן מליחה בעור ובישול בסממנים, חשבינהו לתרוייהו באבות מלאכות. ואף למ"ש התוס' שם (עד,א. ד"ה אע"ג) דלא חשיבי מנפץ אף על גב דבמשכן היו מנפצין את הפשתן, משום דהיינו דש ממש אלא שזה בתבואה וזה בפשתן, אבל זורה ובורר ומרקד שלשה דברים הם עי"ש, משמע ודאי דמליחה ובישול חשיבי ב' דברים כזורה ובורר, שזה בישולו ע"י האור וזה בישולו ע"י מלח כנ"ל". ובספר "שרשי היס" (רבי יצחק רפאל מאיו, נפטר תק"ע) לעיל פי"א ה"ה יישב את קושיתו הראשונה של הפר"ח: "אין זה הכרח, משום דעלה דקאמר רבה בר רב הונא המולח בשר בשבת חייב משום מעבד, קאמר רבא אין עיבוד באוכלין אבל משום בישול מחייב, ורבה בר"ה קמ"ל דאם התרו בו משום מעבד חייב".

אך עוד הקשה שעה"מ: "האמנם הא ק"ל טובא בדעת הר"ן ז"ל, מדאמרינן פרק כל שעה דף מא,א. אמר ר"ח המבשל בחמי טבריה בשבת פטור, פסח שבשלו במי טבריא חייב. ופריך מ"ש בשבת דלא דתולדת אש בעינן וליכא כו', הרי מבואר דמבשל בחמי טבריא אף על גב דבישול גמור הוא, אפ"ה פטור משום דבעינן תולדת אש, וא"כ כ"ש וק"ו דמולח שאינו חייב משום מבשל דבר תורה, כיון

הסתפק, אם יוצאים ידי חובת מליחת קרבן בסוכר: "הסוקא"ר הוא מלח גמור שמעמיד הדברים זמן רב, ואל תתמה שהוא מתוק, שכל הדברים יש כיוצא. הלא תראה ברמונים מתוקים וחמוצים ולימוניש.. גם יש מלח מתוק ומלוח. סוף דבר, המעמיד נקרא מלח ברית עולם וקיומו שבעלי הקימ"א (כימיה) אומרים שבכל יש בהם מלח, ובקנה הצוקא"ר שמביאים ממצרים קרוב לשורשו הוא מלוח וכן בראשו והאמצעי שלם.. ונפק"מ גם בזה"ז באם שכחו ומלחו בשר בצוקר ובשלוהו כך, דיש לצדד להקל כגון אם יש ס' נגד החתיכה דמותרת החתיכה כדעת המחבר ביו"ד סימן סט ס"א". וכתב בספר "ציונים לתורה" (לר"י ענגיל) כלל מ', שלפ"ז יש לחשוש בהילמי של סוכר ומים, לדעת רש"י שהאיסור הוא עיבוד: "יעו"ש ברש"י דכתב בהילמי שהוא מתקן את האוכל כדי שיתקיים והוי כמעבד, וא"כ לפי הטעם שנתן ההלכות קטנות, דגם צוקער מעמיד את הדברים ומקיימם זמן רב, נראה וודאי דגם בצוקער אסור לעשות הילמי. ואולם סו"ס זהו ענין טבעי וצריך לדעת איך הוא הטבע, ואם גם הילמי העשוי בצוקער (יש) לו טבע זאת לקיים האוכל הנתון לתוכו. וגם בצונן פירש"י שם בשבת הטעם לפי שהמלח מעבדו ונעשה קשה, וזה אפשר שאין לצוקער פעולה זאת של הקשאת הצונן". והוסיף שלטעם הראשונים שנראה כמטמינו לחול, הרי אכן "טעם זה י"ל דשייך גם בצוקער דמקיים הדברים כנ"ל, ושייך שפיר להטמין גם בתוכו להתקיים ומיחזי כמטמין לחול".

אבל בקצוה"ש סימן קכח בבדה"ש סק"ב כתב, שבסוכר לא גזרו כיון שאין דרך לעבד בו. ואכן בספר "רוח חיים" (לר"ח פאלאג'י) יו"ד סימן סט ס"ה כתב, שאין לדמות סוכר למלח. וכתב שגם עקרי הד"ט (או"ח סימן יד אות ל"ו) שהתיר למלוח בשר בסוכר להוצאת דמו, איירי בסוכר המעורב עם מלח כפי שהיה בזמנו ולא בסוכר לבדו.

והעיר בדה"ש: "ואע"פ שכתב אדמו"ר ז"ל (שו"ע הרב, הובא לעיל הערה 14) דאם המלח מפיג מרירותו הוי דומה לעיבוד, וגם צוקר מפיג מרירות, מ"מ הרי כתב אדמו"ר במלח, לפי שע"י המלח הם מזיעים ויוצא מרירותם". ולמ"ד שאין סוכר מוציא דם "ממילא אינו מוציא זיעה ואינו מפיג מרירות, אלא שממתיק הדבר". וראה בית שערים שם שהרבה להוכיח מט"ז ומג"א ששינוי הטעם לבדו אינו עיבוד. והוסיף בדה"ש: "ולבד זה י"ל כיון דמלאכת

בכבוש משום עירובי תבשילין", ולכאורה כוונתו מדלא הוזכר שם שיוצאין גם במליח, ש"מ שמליח ל"ח מבושל. והאבנ"ז יו"ד סימן פח ס"ה ביאר בקושית הר"ן: "שהקשה על ראיית הרמב"ן דבליעה שע"י מליחה אינו מבשל מהא דמלח בישרא אינו חייב משום מבשל, ע"ז הקשה דלא שמענו מהא דמלח בישרא דאינו חייב משום מבשל, אך לפי האמת גם הר"ן מודה דאינו חייב משום מבשל".

אמנם הפלתי יו"ד סימן קה ס"ב הוכיח מהלכה דידן, שכובש הוא כבישול מדאורייתא. וכתב הפרמ"ג במשב"ז סק"א: "אין ראייה, דוודאי מבשל ממש שלא על ידי האור בחמה שרי, אלא כעין מבשל הוא". אך הוסיף "מ"מ מאחר שסתמו הפוסקים וודאי אין להקל כדי שירתיח הוי (כבישול) דאורייתא". והצפע"נ לעיל פ"ט ה"ב כתב: "והטעם דתולדות חמה פטור צ"ל משום דמבואר במנחות דף כא דדבר שנתבשל ע"י חמה הדר (היינו חוזר לקדמותו), ועיין בתוספתא פרה פ"ט גבי הגליד עיי"ש. וא"כ לא הוה גמר, ולכך פטור דהוה כמו אין מלאכתו מתקיימת, משא"כ במלח". וכ"כ הפרישה ס"ד: "והמכבש חייב כמבשל". ובטעם דהוי רק כעין מבשל פירש מהר"ם שיק יו"ד סימן קא: "לכו"ע אמרינן כבוש כמבושל, רק בזה נשתנה דמבושל הוא מרכז טפי, משא"כ כבוש במלח וכיוצא הוא מתקשה, ולכך בבישול מבליע טפי יותר מבכבוש". ומ"מ יתכן דהוי בישול דאורייתא.

וה"צמח צדק" בפסקי דינים יו"ד סימן ע' דחה את דברי הפלתי. דביו"ד סימן ע ס"א פסק השו"ע: "מולחין הרבה חתיכות זו על גב זו.. ואפילו מתקבץ הרבה ציר ועומד בגומא שבין החתיכות, מותר" ולא חיישינן לכבוש כמבושל. והוסיף ראייה מהמשנה (מב, ב) "האיילפס והקדרה שהעבירן מרותחין.. רבי יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר", ופירשה הגמרא "לכל הקדירות רותחות הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר", דהיינו שכבוש בחומץ וציר: "ואפ"ה אינו אסור רק ברותחין, אלמא דבצונן אע"ג דכובש, אינו אסור". והחכמ"א כלל נח ס"א הוכיח: "ומה שכתב בפכ"ב הכובש כבשים אסור דהוי כמבשל, רצה לומר אסור לעשות כן מדרבנן. והא ראייה שלא כתב בפ"ט, אלא כתב בפרק השבותים. ובכרתי ופלתי סימן קה שגג בזה", וכן הוכיח כף החיים סכ"ג: "דהא הרמב"ם לא כתב בו חיוב אלא אסור, משמע דאינו אלא איסור דרבנן".

17. והפוסקים דנו בענין המתקת מאכל בסוכר. דהנה בשו"ת "הלכות קטנות" ח"א סימן ריח

כדאייתא התם, אבל כדי לאכלו מיד זו אחר זו אין קפידא. וכן כתב באו"ז (ח"ב סימן עג) מותר לטבול הצנון במלח להניח שעה קטנה בשבת, ואינו ר"ל דוקא חתיכה אחת, דהא כתב סמ"ג (ל"ת סה ד"ה והמעבד) וסמ"ק (סימן רפב הגהה י"ז) וז"ל, צנון אסור למלוח כדי לשהותו במלח יותר מחתיכה אחת, אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן. משמע דבחתיכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא. וגדולה מזו הורה אחד מהגדולים ואמר, הא דאמר רב נחמן מימלח לא מלחינן, אבל טיבולי ודאי מטבילינן, פירוש, מימלח לא מלחינן, כגון לתת הרבה חתיכות צנון בקערה, ולפזר עלייהו מלח ולזורקו ולנערו, כדרך שעושים לדגים במליחתם, וכה"ג דוקא דמי לעיבוד ולא בענין אחר. ולפי דעתו בדרך טיבול בכל ענין שרי. אבל אין נראה להקל כולי האי, דבסמ"ג משמע דמפרש תלמודא כדלעיל, ולא כפי זה. וכן מלשון רש"י לא משמע דמפרש הא דר"נ הכי, לכך אין נראה להתיר אלא כדפרישית". וכתב הגה"מ ס"י שכן מוכח בירושלמי פ"ז ה"ב: "רבי זעירא אמר צנון במלח ובלבד שלא ישהא".

אך הב"ח הקשה: "נראה שהבין דהקפידא היא שלא יהיו נוגעין יחד החתיכות כשמולחין אותן, אלא כל אחת ואחת תהיה מונחת לבדה בשעת מליחה. ותימה הלא מפירוש רש"י בכרייתא מבואר שהאיסור הוא מפני שהמלח מעבדו ונעשה קשין והוי תיקון. וכך לי אם מונחת כל אחת לבדה כמו אם מונחות יחד, העיבוד היא מכח המלח ולא משום שהן מונחים יחד". וכתב שאכן לרמב"ם יש להתיר בכה"ג "דאינו נראה ככובש כבשים אלא כשמולחן ביחד ונוגעין זו בזו, דהיינו כעין כשורי כשורי דבני מערבא, אבל כשכל חתיכה וחתיכה מונחת לבדה אין בזה משום כובש כבשים. אבל מי יקל ראשו כנגד כל הגאונים, דתופסים פירוש רש"י, דהטעם הוא דהמלח מעבדן [ונעשין קשין] והוי תיקון. דלפי זה אסור למלוח יותר משתיים". וראה הערת הגר"א אות ד' שמלשון רש"י שאסור כמה חתיכות במליחה, משמע שבטיבול הותר.

והנה כהבנת הב"ח שסברת תרוה"ד היא לאסור בנוגעין החתיכות כשהן יחד, כתב גם מחה"ש סק"ו ד"ה דאין, וכן בסקי"ט, אלא שהדרישה ס"א פירש: "נ"ל לדקדק מלשון בעל תרוה"ד דדוקא לטבול אחת אחת ולהניח לפניו שרי, אבל להניח לפניו על כלי אחד שורה שורה למלוח עליהן יחד, ולהפכן ולחזור ולמולחן יחד נ"ל דאסור דזהו ג"כ עובדא דחול,

העיבוד האסור מה"ת היא במולח העור, וע"כ אסור חכמים למלוח כל דבר שהמלח עושה בו פעולה, וכיון שאין דרך כלל לעבד העור בצוקר, לא גזרו על צוקר בשאר דברים. מיהו לדעת הרמב"ם דאיסור מליחת אוכלין הוא משום דדמי לכובש כבשים, וכיון שעושים כבשים עם צוקר כמו שנוהגין בתותים וכן יאגידעס ומאלינעס וקארשען וענבים וחתיכות לימונים שכובשים אותם בצוקר, יש לאסור לפזר צוקר על מינים אלו דדמי לכובש כבשים. אבל דברים שאין דרכם לכבשם עם צוקר מותר לפזר עליהם צוקר לאכול לאלתר או בסעודה אחרת בשבת זו, כמו שמוותר למלוח ביצים". וראה שו"ת "שבט הלוי" ח"ב סימנים כב וכד, ובשו"ת "אור לציון" (לרב"צ אבא שאול) ח"ב סימן לג ס"א שנקטו להלכה דסוכר ל"ח מעבד.

18. כוונת הרמב"ם שסיים "ואוכל", היינו שטובל ואוכל מיד. כלומר שהטיבול הוא בדרך אכילה, וגם לא משהא לסעודה אחרת. וגם לעיל תחילת הערה 13 הבאנו את לשון רב נחמן בגמרא "ממלח לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא". וביאר הריטב"א: "ממלח לא מלחנא חתיכות חתיכות קודם סעודה משום דמיחזי כמתקן, דאע"ג דליכא במליחה דאוכלים איסורא דאורייתא, איסורא דרבנן איכא. אבל לטבול הצנון במלח כדרך שהוא אוכל ואפילו טיבול מרובה מותר". ומבואר, שההיתר הוא מטעם שכל שהוא כדרך אכילה מותר. וביאר המאירי: "שאיין זה אלא כמליחת ביצה", וכלשון השו"ע: "אבל מטביל כ"א לבדה ואוכלה".

והפוסקים דנו האם מותר לטבול כמה חתיכות כדי לאוכלם בבת אחת. דז"ל תרוה"ד סימן נה: "שאלה, מהו לטבול כמה חתיכות צנון במלח בשבת, ולהניח לפניו כדי לאכול זו אחר זו בלי שיהוי כ"כ. תשובה, יראה דשרי בענין זה שיטבול כל החתיכות אחת אחת לבדה, ולהניחם יחד לפניו כדי לאכול מיד זו אחר זו. והכי משמע לשון רש"י (לעיל הערה 11 "מימלח לא מלחנא שתיים יחד") ולשון ספר התרומה (סימן רמב "ממלח לא מלחנא, פירוש שתיים חתיכות יחד כדי לשהות בתוך המלח"). דעיקר קפידא שנמלח שתיים או שלשה ביחד, והא דקאמר (שם) רש"י אבל מטבילין בשעת אכילה, דמשמע דלא שרי להטבילו אלא דוקא בשעת שבא לאכול החתיכה, י"ל דרוצה לומר בשעת אכילה, לאפוקי אם היה רוצה לשהות זמן ארוך, כגון מתחילת הסעודה לאחר גמר הסעודה, דהיינו כעין כשורי דבני מערבא,

שכתב הרב בתרוה"ד דבחתוכה אחת אין קפידא כלל אפילו להשהות טובא, דפשיטא דאסור להשהות יותר משעת אכילה דהחתוכה הראשונה, דצריך לאכלן מיד זו אחר זו. גם מה שהתיר לטבול כמה חתיכות במלח כל אחת ואחת לבדה, ולהניחן יחד לפניו כדי לאכלן מיד זו אחר זו, הוא איסור גמור אפילו למלוח ג', וכל שכן יותר מג' דאסור. דאין היתר אלא לשתיים ביחד, ואף בשתיים יש להחמיר. והכי נהוג עלמא שלא למלחן כלל אלא כל אחת מטביל במלח כשרוצה לאוכלה."

אמנם הט"ז ס"א הקשה על דברי מו"ח הב"ח: "לכאורה דברי הרב תמוהין מאד בזה, דבאיסור מליחה כתב דתלוי בנמלחו ג' או ד' ביחד, משמע דבמליחת יחיד שרי אפילו במליחה לזמן רב, ובהיתר הטבילה כתב לפי שהוא לשעה מועטת אבל לזמן רב באותה סעודה אסור אפילו ביחיד. וא"כ האי מאמר דר"ג שאמר לא מליחנא אלא מטבילנא, לאו רישיה סיפא ולא סיפא רישיה. דהיה לו לחלק בין יחיד לרבים או בין שעה מועטת למרובים. ותו דמחלק בין אכילה זו אחר זו ובין תחילת הסעודה לסופה, מה חילוק יש בזה, מ"ש מההיא דלעיל (סימן שכ ס"ה בט"ז סק"ד) לענין בוסר דאמרינן כל מה שתוך אותה סעודה קרוי לאלתר. ותו נזכיר מה שי"ל בדברי רש"י שתלה האיסור במליחת הרבה ביחד מנ"ל, הא כיון דסתמא אסרינן מליחת הצנון, וכן הרמב"ם לא זכר אלא סתם צנון, וכן באו"ז שהביא תרוה"ד. ותו קשה, למה כתב רש"י תחלה ג' או ד' ואח"כ כתב שתיים ביחד. ומכח זה הקושיא נכנס מו"ח ז"ל לחילוקים בין שתיים לג' ואין הדעת סובלת לחלק בזה. ותו דבטור לא נקט ג' או ד' אלא ד' או ה'."

וביאר הט"ז: "והנלע"ד לפרש דברי רש"י שיהיו מוסכמים עם דברי הסמ"ג וסמ"ק שמביא תרוה"ד. ויפה פסק לדינא, דיש היתר בנדון שכתב הוא, אף שדעת האו"ז נראה שאינו כן כמ"ש בסמוך. והענין בזה הוא דתרי תנאי יש באיסור מליחה בזה במה שדומה לעיבוד, האחד, מטעם שהוא שוהא הרבה כדי שיצא מרירותו אחר שיזיע כדרכו, דבזה אפילו כי מטביל חדא חדא ומניח לקצת זמן אסור כנ"ל. שנית, מטעם שמולח הרבה ביחד ואז אפילו אינו שוהא אסור, דגם בזה דומה לעיבוד ובזה טיבול חדא חדא מותר. ע"כ תחלה כתב הטעם לאיסור במ"ש אין למלוח צנון, ושם לא נזכר היתר טיבול, ע"כ פירש"י הטעם מפני שהוא שוהא, דהיינו

דמה לי מולחן כשמניחן זה ע"ג זה או (מולחן כשהם) מונחין מפוזרין."

ואת ראיית תרוה"ד מהאו"ז "דבחתוכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא", דחה הב"ח: "פשיטא היא דהאו"ז לא אמר אלא בחתוכה אחת, אלא שבא לפרש הא דמיטביל טבילנא דקאמר רב נחמן אין פירושו שמיד שמטביל החתוכה במלח צריך לאכלו מיד בלי שום שיהוי כלל, על זה אמר דזהו חומרא יתירא, אלא מותר לטבול חתיכת הצנון להניח שעה קטנה לפניו כשיעור שהמלח נימוח ונמס כמים ואוכלו מיד לאחר שמוכשר לאכלו. ודברי הסמ"ג והסמ"ק אי אפשר שיובנו אם לא כמו שכתבתי (לעיל הערה 13) לדעת רש"י, דמדינא מותר למלוח שתיים ביחד בפעם אחת, ובעוד שאוכל הראשונה שוהא השנייה במלח ואחר כך אוכל השנייה מיד זו אחר זו, אבל ג' חתיכות אסור למלוח יחד ולאכלן זו אחר זו, ולכן כתבו צנון אסור למלוח כדי להשהותו במלח יותר מחתוכה אחת, דכשמולח שתיים ביחד ואוכל האחת, אין כאן שהייה במלח כי אם חתוכה אחת, לאפוקי אם היה מולח ג' חתיכות, דבשעה שהיה אוכל הראשונה היו שוהין במלח שתי חתיכות, שזה אסור מדינא אפילו היה אוכלן מיד זו אחר זו. ומ"ש הסמ"ג וסמ"ק אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן, כוונתם דאף על גב דמדינא מותר למלוח שתי חתיכות יחד והשניה שוהא במלח בעוד שאוכל הראשונה, מכל מקום מצוה מן המובחר לעשות כרב נחמן שלא יהא מולח שתיים יחד, אלא לטבול כל אחת בשעה שרוצה לאוכלה. מיהו יכול להניח לפניו שעה קטנה כמו שכתב האו"ז, וזהו שאמרו סמ"ג וסמ"ק אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן. וחוזרין דבריהם אלו על מ"ש מקודם דאסור מדינא להשהות במלח יותר מחתוכה אחת, אבל הא ודאי אף למי שבא להחמיר מותר להשהותו כשטובל חתוכה אחת ומניחה במלח שעה קטנה ואחר כך אוכלה, כרב נחמן דלא היה מולח שתי חתיכות ביחד, אף על פי דמדינא היה שרי. והכי נקטינן דמן הדין שרי למלוח שתי חתיכות בפעם אחת ולאכלן זו אחר זו, והשניה שוהא במלחה בשעה שאוכל הראשונה, אבל מצוה מן המובחר שלא למלוח שתיים ביחד, אלא כל אחת ואחת טובל במלח כשרוצה לאוכלה, אלא שמותר להניח לפניו שעה קטנה עד שנימוח המלח ונמס כמים כדי שיהא המלח נבלע בחתוכה ונותן טעם לשבח בשעה שאוכלה, דבשעה קטנה כזו אין בו משום עיבוד ושום תיקון, ואפילו רב נחמן דהיה מחמיר היה נוהג כן, אבל לא כמו

עם שמן זית וחומץ, וזה איסור גמור ודמאי טפי לעיבוד, כיון שהוא ממתין עד שיקבל היטב המלח כנ"ל.

ולהלכה, הנה בשו"ע ס"ד הביא את דעת תרוה"ד: "יש מי שכתב שמותר לטבול כמה חתיכות צנון אחת לאחת לבדה, ולהניחם יחד לפניו כדי לאכלם מיד זו אחר זו". וכן דייק הגר"א מדברי רש"י: "ורש"י כתב בתחלה ד' או ה' משמע דטבולי מותר אף בכה"ג", והט"ז סק"ד כתב שמהר"ל (הלכות יו"ט סל"ה) נהג לאסור. וכ"כ בשו"ע הרב ס"ד: "ויש אוסרים להשהות כלל במלח אפילו שעה מועטת אפילו חתיכה אחת לבדה, ולכן אסור לטבול ב' חתיכות אחת לבדה ולהניחן לפניו לאכלן מיד זו אחר זו, כי עד שיאכל הראשונה תשהה השניה במלחה, ואינו מותר אלא לטבול חתיכה ולאכלה תיכף ומיד, וכן נוהגין. וכן הדין בכל דבר שהמלח מועיל לו" (והיינו כדעת הב"ח). וכ"כ ראב"ן סימן שנב, והא"ר סק"ה הוסיף שכן משמע ברמב"ם. וכ"פ המשנ"ב סק"כ.

והגם שבט"ז ושו"ע הרב מבואר, שגם להטביל אסור יותר מחתיכה אחת, מ"מ כתב הפרמ"ג משב"ז סק"א וסק"ד שהט"ז אסר רק כשמפזר מלח על ב' חתיכות ולא בטיבול. וכתב קצוה"ש שבנתן מלח בשוגג או נתן מלח ודעתו היתה להוסיף שמן ושכח, מותר באכילה כיון שמליחת אוכלין דרבנן.

ובשו"ע הרב ס"ד כתב את היתר הט"ז: "לפיכך מה שנהגו לחתוך צנון דק דק ונותנין אותו בקערה ומולחין אותו ושופכין עליו חומץ אין איסור בדבר. אף על פי שזהו דומה למולח הרבה חתיכות ביחד שאסור אפילו כדי לאכול לאלתר, מכל מקום כיון שאין משהין אותן כלל במלח לבדו אלא שופכים עליהם מיד חומץ ומינים אחרים אינו דומה לעיבוד, וכל שכן אם שופכים שם שמן שהשמן מתיש את כח המלח, ומכל מקום צריך לזהר לשפוך את השמן או את החומץ תיכף ומיד אחר המליחה. אבל מה שנוהגין קצת שעושין ירק (שקורין שלאטיין), שמולחין הירק תחלה בפני עצמו ומשהין אותו כך ומסננים המים שיוצאים ממנו, ואח"כ מערבבים אותו עם שמן וחומץ, זהו איסור גמור ודומה יותר לעיבוד, כיון שהוא ממתין עד שיקבל היטב המלח".

והנה התו"ש ס"ב פליג: "אין זה מספיק, דהא במתניתין איתא להדיא דלא מהני מה שנותן אח"כ השמן לתוכו כיון דמתחילה עביד איסורא. וצריך

כשמולחין הרבה חתיכות מסתמא עושין כן להכין לצורך אכילה שיאכלו אחר כך, ובזה אפילו דרך טיבול דהיינו חדא חדא גם כן אסור, כיון שיהיה איזה זמן בזה. ואחר כך כשאמר ממלח לא מלחנא אלא טבולא מטבלנא, בא כאן לחלק בין היתר מליחה לטיבילה, והוא זה דמיירי בשעה שהוא אוכל, ואז מותר חדא חדא ויותר מחדא אסור. ע"כ נקט רש"י כאן שני חתיכות יחד לאיסור, דהיינו הפוכא דהיתר טבילה שאין שם אלא אחד והוא בשעת אכילה. וכל שמולח ביחידות כל אחד מכל מה שלפניו ורוצה לאכול תיכף אין איסור כלל. אלא שא"א למלוח דהיינו לפזר מלח על כל אחת בפ"ע שלא יבא גם על חבריו המונח בקרוב לו, אלא צריך לטבול כל א' בפני עצמו ולאכול תיכף. וא"כ יפה כתב הסמ"ק דאסור למלוח צנון כדי להשהותו במלח יותר מחתיכה א', דאילו חתיכה אחת פירוש הן אחת לחוד, הן שיש לפניו הרבה ורוצה למלוח כל אחת בפ"ע, מותר אם יאכל תיכף. אלא שא"א לזהר בזה כמ"ש אם ימלח על ידי פיזור כדרך המולחין, ע"כ סיים אלא יטבול ויאכל תיכף כדרך המטבלין. ומ"ש האו"ז מותר למלוח הצנון במלח להניח שעה קטנה דהיינו כדי שיאכלנו לזמן מועט, והיינו בחתיכה אחת, דאילו הרבה אפילו לזמן מועט אסור כמ"ש. אלא ודאי שהוא לא ס"ל כסמ"ק דבחד אפילו למלוח ולשהות הרבה מותר, ולהאו"ז אפילו אחת אסור למלוח כדי להשהות. גם דברי הטור מתפרשים שפיר כמ"ש לשיטת רש"י דכתב אסור למלוח חתיכת צנון ד' או ה' ביחד, אלא מטבל כל אחד ואחד לבדה ואוכל, מבואר כמ"ש דתרי תנאים בעי, הא' כל אחת בפ"ע, השני שיאכל תיכף. ולא דוקא תיכף ממש, אלא שעה מועטת שיזיע קצת, לא הרבה שיזיע הרבה ודומה לעיבוד. ומ"ש הטור ואוכלה, אין פירושה שיאכל כל אחד תיכף אחר טבולו, אלא ר"ל בשעת אכילה. כנלע"ד דלדינא יפה פסק בעל תרוה"ד. אלא שבביאור דברי הגמרא והפוסקים ביארנו קצת בדרך אחר. ועדיין צ"ע במנהגינו שחותכין בשבת צנון דק דק ונותנין אותו בקערה ומולחין אותו ושופכין עליו חומץ ואוכלים אותו. הא דמאי זה להרבה חתיכות דאסור אפילו אם אוכל מיד ואין היתר אלא דרך טיבול כ"א בפ"ע. ונראה דהטעם דכיון דאין מניחין אותו כלל להזיע אלא שופכין שם החומץ וגם מינים אחרים ל"ד לעיבוד. אלא שראיתי לקצת שעושין ירק שקורין שלאטיין, ומולחים הירק בפ"ע תחלה ומשהין אותו כך, ומסננין המים שיוצאין ממנו, ואחר כך מערבין אותו

ושרי. מיהו מרש"י לא משמע כן, דכתב הא דאסור גם כשנותן שמן אח"כ, הוא משום דבשעה שנתן המלח והמים נראה כמעבד ובשאינו נותן שמן כלל כתב דהוי תיקון ועיבוד, עי"ש. וצ"ע מי הגיד לנו שבצנון לא אסור כ"א מחמת הזיעה, הא י"ל דגם בלא זו אסור כמו מי מלח, וגם בלא זו אסור אף לאותה סעודה. לכן ראוי להחמיר במזיע, שלא יתן המלח קודם שנותן החומץ, וגם לאחר שנותן החומץ לא יעשה הרבה, דהא הוי מי מלח כשמערב משקין ומלח כמ"ש ס"ג. או שלא יתן המלח רק מעט מן מעט שלא יהיה בכלל מי מלח".

לדחוק וליישב דשאני התם שאין ידוע מתחלה שיתן אח"כ גם שמן לתוכו, אבל הכא שהכל יודעים שדרכו בכך לשפוך השמן בתוכה, ולהכי שרי". וראה פרמ"ג א"א סק"ז שחילק בין מי מלח למולח ירקות, ובמנוה"ט ס"ו חילק: "ואפשר דבמי מלח דלא ניכר למראה הפעולה של המלח ואפ"ה אסור מטעם תיקון ועיבוד לר"י, ממילא ל"מ מה שנתן השמן אח"כ, כיון דמ"מ עושה המלח פעולתו, משא"כ בצנון דאינו נותן רק מעט מלח ומן הראוי דשרי לכו"ע, אלא הואיל דניכר הזיעה אסרי. וממילא כשנותן החומץ קודם שמתחיל להזיע, לית לן בה

יא. מותר¹ לערב יין ודבש ופלפלין² בשבת כדי לאכלן³. אבל⁴ יין ומים ושמן אפרסמון אסור לערב⁵, מפני שאין זה ראוי לאכילת בריאים, וכן כל כיוצא בזה.

כדרך חול, אבל הכא באנומלין הכל יהיה רך הרבה מאד כמעט (נראה דכוונתו במעט) ישתנה מתחלתו. ובמסכת ע"ז ט,ב. נקט רבינו יהונתן כדרך השניה והוסיף: "עושיין אינמילין בשבת שמערב הדבש והפלפלין ביין, דהא לאו מידי קא עביד, שהרי בני אכילה נינהו בפני עצמן ולא מחזי כמתקן מידי, וגיבול נמי לא מחזי דהא רכה היא, כדתנן ושויין שבוחשין את השתית ומוקמינן לה ברכה, אבל העבה אסור דמחזי כמגבל".

ובפסקי ריא"ז פ"כ אות ג' כתב כעין הדרך הראשונה: "עושיין יינומולין בשבת, והוא דבש ויין ופלפלין, ומז"ה (מורי זקני הרב. והוא זקינו רבינו ישעיה - פסקי רי"ד) מתיר לסנן אפילו במסנת. ולי נראה שלא הותר אלא לערבו ולשתותן כמו שהן ושמא כך היה מנהגן, אבל לטרוף אותן יפה יפה ולסנן כמו שעושיין היום אסור, שזה טורח יתר היא ואומנות גדולה ותיקון גדול הוא, והרי נאסר לטרוף אפילו בחרדל הנילוש כבר, כמבואר בקונטרס הראיות". והמג"א סימן שכא סק"ה הביא מהב"י סו"ס שיט בשם שבלי הלקט (ענין שבת סימן צא) שסובר ג"כ כריא"ז, שכתב: "ונראה בעיני שצריך ליזהר בין בעשייתן בין בסינונן.. ואין מרבין להקל בזה". וכ"כ המאירי: "ועושיין אנמלין בשבת, ופירושו בדרך זה, שיתן הדבש ופלפלין השחוקים מאתמול בכוס, ואח"כ יהא נותן היין עליו וטורף באצבעו. וי"א, שאינו טורף ביד אלא מנענע את הכלי עד שיתערבו הדבש והפלפלין עם היין".

אך בכלבו סימן לא כתב: "ומערבין יין ודבש ופלפלין שחוקין מבעוד יום, בשבת, שהוא משקה הבריאים, ואין עושיין זה לרפואה, ולפי שזה אינו מצוי תמיד לא גזרו לשחיקת הפלפלין". ומסתימת לשונו משמע שיותר לערב כדרכו, ולא חילק אם טורף בכח או לא.

וב"שביית השבת" מלאכת לישא סקל"ח הביא ב' דרכים הנ"ל בשם החידושים המיוחסים לר"ן, והקשה: "ויש להבין לסברא שניה זו (שמתיירה בלי שינוי), דהא יין ושמן אינם דברים עבים שיהיה שייך בהם לישא, ואעפ"כ אין טורפין יין ושמן כדאיתא

1. משנה שבת קלט,ב: "ועושיין אנומלין בשבת". ובחלק מהמפרשים הנוסח הוא "יינומלין", והיינו הך. ובגמרא קמ,א. וכן בע"ז ל,א (ופירש"י מלוקט מב' המקומות): "תנו רבנן עושיין אנומלין בשבת (שהוא לשתות), ואין עושיין אלונטית (שאינה למשקה צמא, אלא לצנן לאחר המרחץ, ודוגמת רפואה). ואיזו היא אנומלין ואיזו היא אלונטית, אנומלין יין ודבש ופלפלין. אלונטית יין ישן ומים צלולין (שנשאבו ועמדו בכלי יום או יומים להיות צלולין, ושופין העליונים בנחת במסנת) ואפרסמון, דעבדי לבי מסותא למיקר". ומבואר שישנו חילוק בין עשיית משקה לשתיה דשרי, לבין עשיית משקה לרפואה דאסור.

ובפירושו רבינו יהונתן על הרי"ף נז,ב. דן בהיתר דעשיית אנומלין אי צריך שינוי (והוספנו ביאור): "ועושיין ינמלין בשבת, מפרש בגמ' עשוי מדבש ופלפלין שנותנין לתוך היין. ומשמע שלא יטרפם בכף אחת כדרך חול, אלא מערב באותו כוס עצמו - שמנער אותו (היינו את הכוס עצמה), כדאמרינן גבי חרדל שלשו מערב שבת, ממחו בין ביד בין בכלי, (ובעצם עירוב החרדל עם המשקה שבו ליכא איסורא) אע"פ שהעב יותר הוא מלמטה והמשקה מלמעלה לא מיקרי גיבול, שהרי נתערב מבעוד יום (ואין כאן גיבול חדש. וגבי חרדל נתבאר דין נוסף) ונותן לתוכו דבש, ולא יטרוף אלא מערב, לפי שהדבש הוא דבר עב ומחזי כגיבול אם יטרוף בכף אחת כדרך חול, הכא נמי לא יטרוף אלא מערב. אי נמי יש לומר (דא"צ שינוי בצורת הערבוב, משום) דמדמינן ליה לשתית, דתנן ושויין שכותשין את השתית ומוקמינן לה בפרק מי שהחשיך [קנו,א] ברכה, דכיון שהיא רכה לא מתחזי כגיבול, כל שכן הכא בנומלין שהוא רכה מן הרכה דשרי לטרפם יחד, אלא שצריך שינוי כדעבדינן בשתית, דאמרינן והני מילי והוא שמשני. היכי משני, אמר רב יוסף בחול נותן את החומץ ואחר כך נותן את השתית, בשבת נותן את השתית ואחר כך נותן את החומץ. והכא נמי באנומלין יעשה כן, יתן הדבש והפלפלין תחלה בכוס ואחר כך יתן את היין עליהם ויטרפם כרצונו. ולא דמי להא דחרדל, דהתם הדבש דבר עב והחרדל גם הוא דבר עב ומחזי גיבול אם יטרפם

אבל הרמב"ם בפיה"מ פ"כ מ"ב כתב שיש ג' שיטות במשנה: "והלכה כתנא קמא, כלומר, שיעשה ממנו איזה כמות שירצה". ובדעת רבי צדוק שאמר הכל לפי האורחין כתב: "אפשר לפרשו שני פירושים. האחד שהוא חולק על ר' יהודה שאמר ובמועד בחבית, ואמר הוא, במועד הכל לפי האורחין. או שזה שאמר הכל לפי האורחין, בין בשבת בין ביום טוב בין במועד". וכן משמע מסתימת הרמב"ם כאן, שמותר לעשות בכל כמות שירצה. וכ"כ הרע"ב: "הכל לפי האורחים - אם יש לו אורחין מרובין עושה הרבה, בין בשבת בין ביום טוב בין במועד. והלכה כת"ק שעושים ינומלין בשבת כפי מה שהן רוצים".

וברש"ש כתב (והוספנו ביאור): "לכאורה נראה דר"י ור"צ פליגי בפירוש מילתא דת"ק (שכך היא דרך המשנה, כאשר מביאה ענין בסתמא ומיד לאחריו מחלוקת, שתחילה נאמרה נקודת הענין, והדעות שאחריה הם הביאור לענין. והוכיח) עיין (פסחים קטז, ב) במשנה וחותם בגאולה, רט"א כו' רע"א כו', ברשב"ם ותוס' שם (שביארו דר"ט ור"ע הם פירוש לדברי ת"ק), וע"ע (בעירובין ריש דף מח) בתוס' (ד"ה ר"י שכתבו כע"ז). ותמיהני על לשון הרמב"ם והר"ב דנראה שמפרשים דג' מחלוקות בדבר (ות"ק הוא דעה בפנ"ע), וכ"נ מהטוש"ע". וכיוון לדעת רבינו יהונתן.

ובבה"ג (מהדורת הידלסהיימר) בשאר הלכות שבת כתב דר"י ור' צדוק לא נחלקו: "ושדר צמח בר פלטוי ריש מתיבתא, דהילכתא כר' יהודה וכו' צדוק, דכי אמר ר' יהודה למיעבד בכוס, במקום דליכא אורחים, הא איכא אורחים ליעביד מאי דספיק להון ומאי דחזי להון לשתייה".

הרי לנו ג' שיטות להלכה, לשיטת רבינו יהונתן, ר"ן ומאירי, מותר רק בכוס. והבה"ג הוסיף שאם יש אורחין מותר להוסיף יותר מכוס כפי האורחין. ולהרמב"ם יכול לעשות כמה שירצה, וכן נראה מסתימת הטוש"ע שם, דכתבו בסתמא: "מותר לעשות ינומלין, שהוא יין ישן דבש ופלפלין, מפני שהוא לשתייה".

והנה בתוך הדברים דלעיל הבאנו את הדין שאסור לטרוף יין ושמן, שמקורו במשנה שבת קלג, א. דבמשנה שם (ופירש"י): "עושים כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון.. אם לא טרף יין ושמן (כך היו

דף קלד. ואפשר דהתם הטעם מפני שיין ושמן אין מתערבין בטבען וצריך טורח גדול בטרופתן עד שיתערבו, משא"כ דבש ופלפלין בקל מתערבין תוך היין, ע"כ מותר אפילו לטרוף לסברא זו".

ונמצא דאיכא ב' טעמים לאוסרים לטרוף בכח: (א) רבינו יהונתן, שאסר משום דמיחזי כגיבול. (ב) הריא"ז, שטורח יתר היא ואומנות גדולה ותיקון גדול הוא. והובא דבריו במג"א, ובמשנ"ב (דלהלן). וכע"ז כתב בתפא"י פ"כ מ"ב: "ונ"ל דקמ"ל, אף שיש קצת אומנות בעשייתו, וגם דרך לקיימו לזמן מרובה, ונמצא שמטריח לחול".

ובטוש"ע סימן שכא ס"ז כתבו: "מותר לעשות ינומלין, שהוא יין ישן דבש ופלפלין, מפני שהוא לשתייה". ולעיל הובא מהמג"א שכתב בשם הריא"ז ושבלי הלקט שאסור לטרוף יפה יפה. והמשנ"ב סקס"ט כתב על דברי השו"ע שהתיר לעשות ינומלין: "היינו לערבן ולאכלן כמות שהן, אבל לטרוף אותן יפה ולסננן שזה טורח יותר ואומנות גדולה ותיקון גדול הוא זה, וכמו לעיל בחדל בסט"ו דאסור לטרוף".

והנה במשנה מיד אחרי שנשנה היתר עשיית האנומלין הנ"ל, הובאה מחלוקת תנאים: "רבי יהודה אומר בשבת בכוס, ביום טוב בלגין (ופירש"י: גדול מכוס וקטן מחבית), ובמועד בחבית. רבי צדוק אומר הכל לפי האורחין". ולכאורה נראה שיש במשנה ג' שיטות באיזה כמות מותר לעשות אנומלין בשבת, דת"ק לא הגביל הכמות, ולר"י דוקא בכוס. ולר' צדוק מותר לעשות לפי צורך האורחים. אלא שבפני רבינו יהונתן הנ"ל כתב: "ור' יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש, דמשנין בין שבת ליום טוב ולחולו של מועד, בשבת בכוס לכל פעם ופעם שירצה לשתות יעשה כן, ולא בכוס אחד לשיעור שני כוסות. ביום טוב בלגין, ובלבד לצורך יום טוב עצמו שלא ישאיר ממנו למוצאי יום טוב. ובמועד בחבית. בחולו של מועד שרי' טובא. ור' יצחק [לפנינו: רבי צדוק] בא להקל, דבמועד אפילו בשתי חביות ושלש, כיון שיש לו אורחין מרובין". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן. וכ"כ המאירי: "ור' יהודה אומר וכו', ולא בא לחלוק עם תנא קמא אלא להוסיף ולפרש, בשבת בכוס על הדרך שביארנו, ולא בפעם אחת לשיעור שני כוסות. ביו"ט בלגין ובלבד לצורך יו"ט לבדו. ובמועד בחבית כחול. ור' יצחק אומר הכל לפי האורחין, ר"ל ביום טוב ובמועד". ולדבריהם שר' יהודה מפרש את דברי ת"ק, מותר להכין אנומלין בשבת רק בכוס.

אמנם הב"ח יו"ד שם אות ו' דייק בדברי הטור שם: "לא טרף לה יין ושמן, טורף לה לזה לעצמו ולזה לעצמו". וכתב ע"ז: "ומ"ש טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו, אף על גב דשנינו לא טרף יין ושמן נותן זה לעצמו וזה לעצמו, ומשמע דדוקא נתינה דכל אחד לעצמו שרי אבל לטורף אסור כל עיקר, מ"מ מדקאמר בגמרא (קלד א) דלרבי מאיר שרי לטורף יין ושמן לחולה, אלא דלתינוק הנימול אף על גב דגם כן חולה הוא, אפ"ה כיון דבעינן לטרפו ולערבו לתינוק יפה יפה אסור, ופרכינן לטורף לו ולא יערבנו יפה יפה, ופרקינן היינו דקתני נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ופירש רש"י (שם ד"ה ומתריך) שמערבו ואינו טורף יפה יפה, אלמא דשרי לטורף זה לעצמו וזה לעצמו ולערבו, אלא שאינו מערבו יפה יפה. והבית יוסף כתב דאסור לטרפו ולערבו כלל, ותימא הלא כתב רבינו להדיא טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו, אלמא דמתיר לטורפו אלא שלא יטרפנו יפה יפה, אלא כדפרישית דדברי רבינו הם למאי דמסיק בגמרא".

והרמב"ם הלכות מילה פ"ב ה"ז כתב כלשון המשנה: "ואין טורפין יין ושמן.. ואם לא טרף יין ושמן, נותן זה לעצמו וזה לעצמו". ובפשטות היה נראה דסובר הרמב"ם שאסור לערב כלל, דכתב נותן זה לעצמו וזה לעצמו, אך במעריך כתב: "נראה דלאו דוקא זה לעצמו וזה לעצמו, אלא רוצה לומר שלא יהא כל כך מעורב, והכי איתא התם בגמרא דף קלד ועיין בפירושו רש"י ז"ל". וכן כתב המ"מ בהלכות שבת לעיל פ"ב ה"י, שנראה מדברי הרמב"ם שפסק כר"מ.

ושו"ע הרב סימן שלא ס"א כתב: "ואם לא עירב יין ושמן מערב שבת לא יערבם בשבת אלא נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כדי לשנות.. וכן לשאר חולים, אף על פי שלא היה ידוע מערב שבת שיצטרכו לערב להם יין ושמן, מכל מקום אם אין בהם סכנה אסור לערב להם בשבת [שאסור לעשות להם רפואה בלא שינוי כמ"ש בסי' שכח]". והמשנ"ב סקכ"ו כתב: "לא יערבם וכו' אלא וכו'. פי' דאסור לערבם בקערה, אלא נותנים זה בפ"ע על מקום המכה וזה בפ"ע על מקום המכה. ועוד יש לפרש, דתרווייהו בקערה אלא דנותנים זה בפ"ע ולא יערבם בידיים, אלא אם יתערבו, יתערבו [כ"מ ממאירין]. ועיין באה"ל".

רגילין, והיא רפואה שמערבין וטורפין בקערה יין ושמן יחד, כדרך שטורפין ביצים בקערה) מערב שבת, ינתן זה בעצמו וזה בעצמו". ובגמרא קלד, א. הקשו מדוע אסור לטורף יין ושמן: "יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה (שאיין בו סכנה), דתניא אין טורפין יין ושמן לחולה בשבת, אמר רבי שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר אף טורפין יין ושמן. אמר רבי שמעון בן אלעזר, פעם אחת חש רבי מאיר במעיו, ובקשנו לטורף לו יין ושמן ולא הִנְחָנו. אמרנו לו דבריך יבטלו בחיך (דהאי נמי חולה הוא). אמר לנו אף על פי שאני אומר כך וחבירי אומרים כך, מימי לא מלאני לבי לעבור על דברי חבירי. הוא ניהו דמחמיר אנפשיה, אבל לכולי עלמא שרי (ר' מאיר, וסתם מתניתין ר' מאיר, ואמאי תנן נותן זה בעצמו וזה בעצמו). התם (גבי שאר חולים) לא בעי ליכא (לטורפו ולערבו יפה יפה), הכא בעי ליכא. נמי ניעביד ולא לילך (לא יערבנו כל כך). (ומתריך) היינו דקתני נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו (שמערב ואינו לוכך)".

ומבואר שתערובת יין ושמן באופן של 'ליכא' היינו לטרפו ולערבו יפה יפה, אסורה בשבת לכולי עלמא, ורק לערב בעלמא ס"ל לר"מ דשרי (ומ"מ הוא החמיר על עצמו), ותערובת באופן שכזה זוהי התערובת שאמרה המשנה נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. והב"י סימן שלא הביא את דברי רש"י במסקנת הגמרא, 'שמערב ואינו לוכך', והוסיף: "וכן כתב הר"ן (נגא. בדפי הרי"ף ד"ה מהלקטין) אהא דתניא דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ביום טוב, שוחקין לה כמון וטורפין לה יין ושמן, כלומר אפילו לטורף ולערב יפה יפה, אבל בשבת לטורף בלבד הוא שמותר, והיינו דקתני נותן זה לעצמו וזה לעצמו, והכי אמרינן בגמרא, עכ"ל". ודן הב"י מדוע הפוסקים לא הזכירו היתר זה של לערב מבלי לטורף: "ולא נזכר זה בדברי הפוסקים. ואפשר דטעמא משום דלא איתמר הכי בגמרא אלא אליבא דרבי מאיר דמתיר לטורף יין ושמן לחולה בשבת, אבל לתנא קמא דאסור, אפילו בלא ליכא אסור לטרפו לצורך המילה". ונראה שנקט כן להלכה מדכתבו הטוש"ע שם ס"ג: "אם לא עירב מאתמול יין ושמן ליתן עליה, לא יערבם היום אלא יתן כל אחד ואחד לבדו", דמשמע שלא יערבם כלל. וכן הוא לשון השו"ע ביו"ד סימן רסו ס"ג: "אם לא טרף יין ושמן מע"ש, נותן זה לעצמו וזה לעצמו". וכ"כ הב"י שם.

עיינן [מג"א] אות כח, ולט"ז [ס"ק] יד מותר". ובמשנ"ב סקס"ח פסק: "אסור לטרוף ביצים בקערה מפני מראית העין שנראה כמי שרוצה לבשלם בקדרה". והרמב"ם השמיט דין זה. וראה אריכות בכל זה, בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק יב סימן לב.

2. בגמרא הנ"ל נתבאר שאנומלין הוא יין ודבש ופלפלין, כמש"כ הרמב"ם, ובר"ח הוסיף: "אנומלין יין ושמן ודבש ופלפלין". וכך היא הגירסא גם בגמרא דפוס מינכן. וכן הוא בפיה"מ להרמב"ם תרומות פ"א מ"א: "ויינומלין. הוא תערובת של יין ודבש ושמן ופלפלין". ובהלכות תרומות פ"א ה"ג, יש גירסאות שונות בדברי הרמב"ם, האם גורסים גם שמן או לא, והכס"מ כתב: "ומ"ש בספרי רבינו אבל מערבין יין ושמן ודבש, שמן ט"ס הוא וצריך למוחקו". ושאר מפרשי המשנה שם הר"ש והרא"ש כתבו רק יין ודבש ופלפלין, בלא שמן.

3. רש"י שהובא לעיל פירש שההיתר להא דעושין אנומלין בשבת: "שהוא לשתות". והרמב"ם כתב כאן, 'לאכלן'. ובשו"ת צמח צדק (ליובאוויטש) או"ח סימן כז אות ד' בתוך הדברים, כתב דנפק"מ בין השיטות לענין ברכת בפה"ג, ז"ל: "אך רש"י פרק אין מעמידין (ל,א) גבי עושין אנומלין, פירש לשתות. משמע שהוא משקה, א"כ אפ"ל שאין אוכלין הפלפלין כלל, רק טעמן נשאר בהיין, וא"כ לפ"ז הרוב מהכמות הוא יין. אמנם הרמב"ם פכ"ב מה' שבת דין יא כתב, מותר לערב יין ודבש ופלפלין בשבת לאוכלן. משמע דאוכל הפלפלין ג"כ, א"כ אפ"ל היין הוא מיעוט בכמות לגבי הדבש והפלפלין. אך מלשון המשנה פ"כ (דף קלט,ב) בשבת בכוס, ביו"ט בלגין, במועד בחבית, משמע קצת דדרך שתיה הוא שזהו ענין כוס ולגין וחבית, דאילו דרך אכילה הל"ל קערה וקדרה כמ"ש בגמרא פ' חבית (דף קיד,ב)". עיי"ש שמאריך בזה עוד. ובערוה"ש העתיד הלכות תרומות סימן פא סי"ב כתב: "וז"ל הרמב"ם שם (הלכות תרומות פ"א ה"ג) אבל מערבין יין ודבש ופלפלין וכיוצא באלו לאכלן עכ"ל. ולא דוקא לאכלן דזהו לשתיה, דשתיה בכלל אכילה".

4. שם בגמרא (וליקוט מפירש"י גם מע"ז ל,א): "תנו רבנן עושין אנומלין בשבת, ואין עושין אלונטית (שאינה למשקה צמא, אלא לצנן לאחר המרחץ, ודוגמת רפואה). ואיזו היא אנומלין ואיזו היא אלונטית, אנומלין יין ודבש ופלפלין. אלונטית, יין ישן ומים צלולין (שנשאבו ועמדו בכלי יום או

ושם ד"ה לא יערבם, הרחיב: "עיינן במ"ב. והנה כ"ז הוא לדעת הב"י דפסק כת"ק, אולם לא ברירא ד"ז כ"כ, דהנה באו"ז ובמאירי ובר"ן ובמגיד משנה פ"ב מהלכות שבת דין י', משמע דדעתם לפסוק כר"מ, אכן ברשב"א ורמב"ן מוכח שדעתם דהלכה כת"ק, וכן נלענ"ד שזה הוא דעת הרי"ף והרא"ש, מדהעתיקו המשנה דנותן זה בפ"ע וזה בפ"ע כצורתה, ולא העתיקו ע"ז מה שתירצו שם בגמרא דהיינו בלא ליכא, משמע דס"ל כמ"ש הב"י, דזהו דוקא לר"מ דבשאר חולה ג"כ מותר עירוב בלא ליכא, משא"כ לרבנן דבשאר חולה אסור עירוב, גם לענין מילה אסור עירוב לגמרי ונשארה המשנה כצורתה [וקצ"ע על המ"מ שכתב בהיפוך זה על ההלכות], אמנם ע"י שינוי לכו"ע שרי, ע"ש במ"מ בשם הרמב"ן".

ולהעיר, דגם להב"י שנחלקו ר"מ ורבנן בזה, היינו דוקא בלצורך חולה, אבל שלא לצורך חולה כלל, משמע דגם לר"מ אסור לערבו אפילו מעט, דכן הוא לשון הגמרא, "יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה, דתניא אין טורפין יין ושמן לחולה בשבת, אמר רבי שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר אף טורפין יין ושמן". וביאר רש"י ד"ה יבטלו, 'דהאי נמי חולה הוא', ומשמע דרק משום שהוא חולה מותר לר"מ. וכן הב"ח שמתיר לטרוף, משמע מדבריו שדוקא בתינוק הנימול שהוא ג"כ חולה התיירו לטרוף, אבל בלא"ה אסור. וכן משמע בשו"ע הרב שם, ובשפ"א.

עוד מצינו דבר שאסור לערבו, בגמרא קטא, (ופירש"י): "אמר רב חסדא.. פיעפועי ביעי (לטרוף ביצים מגולגלין בקערה) אסור (דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה)". אמנם התוס' שם ד"ה שריקא ביארו באופן שונה. ובמג"א סקכ"ד כתב: "אסור לטרוף ביצים מגולגלים בקערה דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה [רש"י דף קט]. ובהג"מ פכ"ב כתב וז"ל, ויין זיגרא אין להכותו בשבת כו', משמע דכל דבר אסור לטרוף כמ"ש סי"ז. עסי"ט". ובמחצה"ש ביאר דהמג"א הביא כן בשם רש"י: "אסור לטרוף ביצים כו'. באמת הם דברי הש"ס שם, פעפוע ביעי אסור, ופירש רש"י לטרוף ביצים מגולגלים, אלא שהתוספות מפרשים בענין אחר, לכן כתב בשם רש"י". ומה שהביא המג"א מהגה"מ כתב המחצה"ש דכוונתו: "משמע דכל דבר אסור, דלא כמשמעות דברי רש"י דדוקא ביצים דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה". והפרמ"ג א"א שם ביאר: "ואסור לטרוף כל דבר, דנראה כלש כשעושה עב,

שלא מצאנו למי שמעיר על מחלוקת הבבלי והירושלמי, דבגמרא דידן איתא שאסור רק מדרבנן ומשום רפואה.

5. בתוספתא פ"ב הי"ב איתא: "עושין אלנתית לחולה בשבת, אימתי בזמן שטרפה מערב שבת, לא טרפה מערב שבת אסורה, שאין טורפין בתחלה בשבת". ובחסדי דוד שם תמה מהמבואר בש"ס שלנו: "בפ' תולין דף קמ"א. ת"ר עושין אנומלין בשבת ואין עושין אלונתית. ומפרש התם אנומלין יין ודבש ופלפלין, אלונתית יין ישן ומים צלולין ואפרסמון דעבדי לבי מסוותא למיקר עי"ש. ואיכא למימר דלא פליגי, דאין עושין דקתני התם היינו אין טורפין, דאילו אנומלין אפילו לטרוף שרי הואיל ומשקה גמור הוא דשתו ליה כל שעתא, אבל אלונתית הוי דוגמת רפואה ולכך אסור לטרפו, אבל אם הוא טרוף מערב שבת מותר לשתותו, שאינו לרפואה לגמרי, וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם דלכאורה העתיק לההיא מתניתא חוץ ממקומה, שכתבה בפכ"ב, והוה ליה להביאה בפכ"א, ששם כתב דיני כל הדברים שאסור לאכול ולשתות משום רפואה לפי שאינם מאכל בריאים, אלא משום הכי נטר ולא כתבה אלא בפכ"ב אצל דיני הדברים שאין אסורין אלא לעשותן, כגון חרדל ושום ושחלים, למימר דהא נמי דכוותיהו, דאין האיסור אלא לעשותו ולא לשתותו. ונראה דמהכא נפקא ליה לתרוצי מתניתי דלא ליפלגו אהדדי". וכ"כ ב"תורת שבת" סקכ"ז: "אע"ג שראוי לשתיה ושרי לשתותו, וכמ"ש בשו"ע סימן שכח סל"ז (שכל שהוא ומאכל ומשקה בריאים מותר לשתותו), אפ"ה אסור לעשותו מפני שעומד לרפואה ונראה כעושה אותן לכך, וכמ"ש בסעיף הסמוך דאין שורין את החילתית, ואם שרוי מאתמול מותר לשתותו".

אבל המשנ"ב בסימן שכא סק"ע כתב: "וכל דבר שהוא משום רפואה אסור חז"ל לעשות גזירה משום שחיקת סממנים, ולכן אפילו היה עשוי מע"ש אסור לשתותו". ובשעה"צ סק"צ כתב, שהוא פשוט. וכ"כ בכה"ח ס"ק קכ"ג.

וכתב התהל"ד סקכ"ז: "כתב המחבר ס"ז, אין עושין אלונתית שהוא יין ישן ומים צלולים בשמן אפרסמון שהוא לרפואה. ע"כ. כן הוא לשון הטור. ולשון רש"י ז"ל דף קמ"א. שאינה למשקה צמא אלא לצנן אחר המרחץ ודוגמת רפואה ע"כ. ולכאורה, אף דכל אוכלין אוכל אדם לרפואה כמשנ"ת בסימן שכח סל"ז, צ"ל דאלונתית אינו מאכל בריאים. ולשון

יומים להיות צלולין ושופין העליונים בנחת במסנתת) ואפרסמון, דעבדי לבי מסותא למיקר". ורבינו יהונתן והר"ן על הרי"ף שם והמאירי כתבו ג"כ כרש"י, שהוא דוגמת רפואה. ובפסקי רי"ד כתב שדומה קצת לרפואה. ונראה שמה שכתבו הראשונים רק שדומה לרפואה, הוא משום שחום המרחץ הרי אינו חולי, וא"כ המשקה ששותה לצנן הוא רק דומה לרפואה, ובכ"ז אסרוהו חכמים משום רפואה, וכמש"כ בטוש"ע סימן שכא ס"ז: "ואין עושין אלונתית, שהוא יין ישן ומים צלולים ושמן אפרסמון, שהוא לרפואה", וביאר בעו"ש סקכ"ט דגם כשאינו לרפואה אסור: "כלומר דכיון שעושים לרפואה, אסור לעשות בשבת, דכל דבר שעושין משום רפואה אסור חז"ל משום גזירת שחיקת סממנים". וכ"כ המשנ"ב סק"ע.

אבל בערוה"ש סמ"ד הקשה: "ולכאורה אינו מובן, הא כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותים לרפואה. אמנם הרמב"ם בפכ"ב דין יא תיקן זה, שכתב שאין זה ראוי לאכילת בריאים עי"ש, וא"כ אינם אלא לרפואה, ואנחנו לא ידענו מה זה". וכ"כ רבינו יהונתן ע"ז ט, ב: "ואין עושין אלונתית, לפי שאינה עשויה אלא לרפואה דאפרסמון לאו בר אכילה הוא כלל, ואלונתית שותין אותה כשיוצאין מבית המרחץ כדי לקרר בה את הגוף". וכך מבאר הבאה"ל ד"ה שהוא, את דברי השו"ע 'שהוא לרפואה': "ר"ל, שאינו מאכל בריאים, שהוא עשוי רק לצנן לאדם מחום בית המרחץ".

ובספר "שלחן שלמה" הביא בשם הגרש"א: "ונראה דכל שאינו מאכל ומשקה של בריאים והוא רק כדי להוריד חום מגוף, אע"ג דהחום הזה איננו מחלה מ"מ חשיב כרפואה. וה"נ בנוטל כדור להמנע משינה או כדי שישן, הרי סו"ס הו"ל כרפואה של אלונתית". ובהערות שם יז כתבו: "אמנם לענין הלכה למעשה פסק מרן זללה"ה, דמי שמצטער הרבה מחוסר שינה מותר לו לקחת כדורי שינה, והו"ד בשש"כ פל"ג הערה ע"ד. ואפשר (שכאן) כוונתו לדון במי שאינו מצטער הרבה".

והנה בירושלמי ביצה פ"א ה"ט איתא: "העושה אלונתין בשבת חייב משום מרקה". ובפנ"מ ביאר: "אלונתין. משקה הנעשה מבשמים ויין, חייב משום מרקה. משום ממרק, ששוחק הבשמים וממרקן". ובקה"ע ביאר: "אלונתין. יין ישן ומים צלולים ואפרסמון. מרקה. מערב, כמו תמרוקי נשים שפירושו עירובי בשמים". ובביאור הגר"ח קנייבסקי על הירושלמי הוסיף: "משום מערב והוי לש". ופלא

כלל, והתם איירי בחולה שאב"ס. אמנם בעיקר הערתו דהרמב"ם השמיט דין זה מהלכות רפואה בפכ"א, ונטר לה עד פכ"ב, יש ליישב לכאורה דהרמב"ם אתא לאשמועינן דין נוסף, שאסור ג"כ להכין ולטרוף האלונית, ולכן לא הביא זה בפכ"א, אבל לעולם אין כוונת הרמב"ם רק לאסור הכנת האלונית, אלא י"ל דכוונתו לאסור גם שתית האלונית. דהנה כתב הרמב"ם פכ"ב הי"א 'מותר לערב יין ודבש פלפלין בשבת לאכלן אבל יין ומים ושמן אפרסמון אסור, שאין זה ראוי לאכילת בריאים וכן כל כיוצא בזה', הרי שהרמב"ם נתן טעם לדבריו מפני שאינו ראוי למאכל בריאים, ובזה נתכוון הרמב"ם לאסור ג"כ שתית האלונית, שהרי בלשון זה מפני שאין זה ראוי מאכל בריאים, רמז הרמב"ם למש"כ לעיל בפכ"א.. לפיכך אסור לבריא להתרפאות בשבת גזירה שמא ישתוק סממנים, כיצד לא יאכל דברים שאינם מאכל בריאים.. ומבואר שדבר שאינו מאכל בריאים אסור לבריא באכילה ובשתיה. וזה כוונת הרמב"ם לאסור אף באכילה ושתיה, ולא רק הכנת האלונית, והא דלא כתב הרמב"ם דין זה במקומו לעיל פכ"א, י"ל משום דאתא לאשמועינן גם דין הכנת האלונית דאסורה, ולכן כתב דין זה בפכ"ב אשר שם עוסק הרמב"ם בכל פרטי דיני הכנת המאכלים וכיוצ"ב. וראיתי בספר תורת שבת (סקכ"ז) שכתב דעת השו"ע שכתב דאין עושין אלונית וז"ל: אע"ג שראוי לשתיה ושרי לשתותו, וכמ"ש בשו"ע סימן שכח סל"ז שכל שהוא ומאכל ומשקה בריאים מותר לשתותו אפ"ה אסור לעשותו, מפני שעומד לרפואה ונראה כעושה אותן לכך, וכמ"ש בסעיף הסמוך דאין שורין את החילתית ואם שרוי מאתמול מותר לשתותו עכ"ל. אכן ברמב"ם הנזכר מפורש דאין דרך הבריאים לשתותו, וע"כ דאסור גם בשתיה, ולפ"ז מה שהביא התורת שבת ראייה ממ"ש בשו"ע דאין שורין החילתית לא דמי כלל, דהא פירש"י התם קמ"א. דבלאו רפואה נמי משקה הוא. וע"כ דאלונית דאינו מאכל בריאים כלל אסור גם בשתיה."

הרמב"ם ז"ל פכ"ב הי"ד שאין זה ראוי לאכילת בריאים ע"כ. ולפ"ז אפילו אם עשאה מאתמול אסור לשתותה בשבת, וא"כ הלשון צ"ע, דלישנא דאין עושין משמע דהשתיה מותרת בהיה עשוי מאתמול, ורק שאין עושין בשבת."

הרי לנו דנחלקו האחרונים, דהחסדי דוד דייק דמהא שהרמב"ם כתב הלכה זו כאן, מוכח דמותר לשתותו. והתהל"ד דייק, דמהטעם שכתב הרמב"ם מוכח שאסור לשתותו. ובספר "אור שרגא" (שי יצחק שרגא, תשסח) סימן טו כתב: "אמנם לכאורה יש ליישב קושית החסדי דוד, דנראה דאלונית ששנינו בתוספתא אין פעולתו דומה לאלונית דאיתא בגמרא שהיו שותים הבריאים לקרר גופם מחום המרחץ. וראיה לזה, דהנה בירושלמי (פרק שמונה שרצים ה"ג) הובא כל הדין הנזכר בתוספתא הנ"ל, והתם איתא סכין אלינתיין לחולה בשבת ודלא כהגירסא בתוספתא עושין, וכן הובא דין זה עוד בבבלי שבת קלד, א. ושם איתא פעם אחת חש ר' מאיר במעיו, ודלא כהגירסא בתוספתא עי"ש. ומבואר מזה דלא היו שותים האלונית אלא סכין לרפואה וא"כ חזינן דאין זה דומה להא דאיתא בגמרא (קמ"א) שהיו שותין האלונית וכמ"ש רש"י שם, אלא הוא ענין אחר. ומעתה א"כ מיושב שפיר מה שהקשה החסדי דוד, דבאמת דבסוגיין (קמ"א) איירי בבריאים שיש להם מיחוש קצת, ולכן אסור לשתות האלונית, אבל בתוספתא ובירושלמי איירי בחולה שאין בו סכנה, וכמ"ש התוספתא עושין לחולה, ולכן התירו לו לסוך האלונית, משום דלחולה שאין בו סכנה לא גזרו גזירת שחיקת סממנין."

והמשיך לדון: "ועפ"ז יש לדחות לכאורה מש"כ בחסדי דוד שם להביא ראייה לדבריו. וז"ל, וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם דלכאורה העתיק להביא מתניתא חוץ למקומה שכתבה בפרק כב.. עכ"ל. ובמאי דסליק אפתח, דמ"ש הרב חסדי דוד דמהכא נפק"ל לתרוצי מתניתא דלא ליפלגו אהדדי, הנה להמבואר לעיל לכאורה לא פליגי הסוגיות אהדדי

יב. חרדל¹ שְׁלָשׁוּ (עירבו עם נוזלים)² מערב שבת, למחר מִמָּחוּ (מערכו עם הנוזלים שבו בכדי להפכו למרקם אחיד)³, בין⁴ ביד בין בכלי⁵, וגם נותן לתוכו דבש⁶, ולא יטרוף⁷

אסיקנא דלית הלכתא ככל הני שמעתא, והיה נוהג היתר גם בשומין. הלכך הלכה למעשה, היכא שכתש שומין או של"ש או חרוסת, ולא נתן בהם יין מבעוד יום בערב שבת, נותן בהם בשבת יין וחומץ, ומערב באצבעו". וכ"כ הריקאנטי סימן קטו: "לא שנא חרדל ולא שנא שומין או חרוסת, וכל דבר שלשו או כתשו מערב שבת, נותן בהם בשבת יין או חומץ, ומערב באצבעו".

וכ"ה שיטת הרי"ף נח, א. והרמב"ם והרא"ש פ"כ סימן ז, שהעתיקו דברי הבבלי כלשונם. וכמ"ש תרוה"ד סימן נג: "רב אלפס ואשירי פסקו פרק בתרא דשבת, כר' יוסי בר' יהודה (קנה, ב), דנתינת משקה לא חשיב גיבול, ושרי לתת משקה בתחילה בשבת, ולערבו אח"כ בדרך שינוי, כגון באצבעו או בכלי עצמו לנערו". וכ"כ שה"ג: "ורבינו ומיימוני פכ"ב מהלכות שבת כתבו בסתם להיתרא, דמשמע דאפילו בשבת שפיר דמי לתת לתוכן המשקין, וכ"כ הטור או"ח סימן שכא והרא"ש להיתרא בכל ענין" (וראה בהערה הבא שהבאה"ל פירש דברי הרמב"ם באו"א).

ובספר "שם חדש" (פינסו, ירושלים תרג) הקשה על היראים: "דברי רבינו נפלאו ממני, דכיון דאיהו גופיה פסק לעיל בתחילת דבריו דק"ל הלכה כרבי מחבירו, ו(ס"ל לרבי) נתינת מים בשבת זהו גיבולו, א"כ היכי פסק הכא כש"ס דידן דמותר לתת שמן וחומץ בשבת, והלא בעל התרומה ודעמיה שפסקו כרבי דנתינתו זהו גיבולו אסרו ליתן שמן וחומץ בשבת, כמבואר בריב"ה ומרן סימן שכא ס"ז, וכעת הדבר צל"י".

ומכח קושיא זו כתבו הצמח צדק (שבאות הסמוך) והאג"ט סק"ל אות ג', שלדעת היראים בשום ושחליים אין כלל משום לישה, ואפילו רבי מתיר ליתן לתוכם מים בשבת. והאג"ט הוסיף שהיראים והאו"ז פליגי, דהיראים סובר שאין בחרדל לישה כלל, ולכן מתיר לערב החרדל עם המשקים כדרכו בחול, ואינו מצריך לשנות ולערב באצבע. ואילו האו"ז ס"ל שבעיקר הענין יש לישה בחרדל, אלא שפוסק כריב"ר שאינו חייב עד שיגבל, ולכן מתיר ליתן לתוכו משקים, אך צריך לשנות בשעת הגיבול ולערב באצבע (עי"ש אותיות ד-ז).

1. בשבת קמ, א. דנו בענין עירוב החרדל (כפי שנרחיב בהערה 4). ובמסקנת הגמרא (ופירש"י): "אמר מר זוטרא, לית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאתמר, חרדל שלשו מערב שבת, למחר ממחו בין ביד בין בכלי, ונותן לתוכו דבש, ולא יטרוף (כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף, דרך טריפה שמכה בכח) אלא מערב. שחליים (כרישי"ן, והיו שוחקין אותם במים) ששחקן מערב שבת, למחר נותן לתוכן שמן וחומץ, וממשיך (נותן) לתוכן אמיתא (מינט"א [נענע] בלעז), ולא יטרוף אלא מערב. שום שריסקו מערב שבת, למחר נותן לתוכו פול וגריסין, ולא ישחוק אלא מערב. וממשיך את אמיתא לתוכן, מאי אמיתא, נינייא. אמר אביי, שמע מינה, האי נינייא מעליא לתחלי".

וכתב רבינו פרחיה: "כל הדברים האלו היו שותין אותן לחמם גופן בימי הקור, והיו אצל כל העם שותין אותן כמים, ואינו נראה אלא מאכל בריאים (ראה לעיל פכ"א הכ"א-ב).. וכל הני דאמר מר זוטרא, הוא שישנה, כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

והנה סדר הדברים בגמרא הוא חרדל שחליים ושום, וכך סידרן גם הרמב"ם (אלא ששינה בכמה דברים וכדלהלן). והיות שהדברים מעורבים וקשורים זב"ז, לכן גם בדברינו נתייחס לעיתים לכלל הדברים ביחד. דהנה בירושלמי שבת פ"ז ה"ב איתא, דהנותן משקים בשבת לתוך השום חייב, וז"ל: "ההן דשחק תומא (קה"ע: האי דכותש שום).. כד יהיב משקין משום [לש]". ונחלקו הראשונים, כיצד לתוך הדברים עם המבואר בבבלי שמותר ליתן בשבת משקין לתוך חרדל ושחליים ושום:

א) היראים סימן עדר כתב: "שומין ששחקן מע"ש, שמעתי שבירושלמי אומר הנותן לתוכן משקין מים בשבת חייב משום לש, ואינו יודע לתת חילוק בין שומין לחרדל ושחליים. ונ"ל שחולק על התלמוד שלנו, ולא קי"ל כוותיה, אלא כתלמוד שלנו דשרי קי"ל".

והאור זרוע סימן סא הוסיף על דבריו: "ולי אני המחבר אמר לי מורי רבי יהודה בר יצחק זצ"ל, דההיא דירושלמי דאוסר סבר כר' אלעזר, דאמר בשמעתא אחד זה ואחד זה אסור בחרדל, וכבר

ובחידושי מהרש"ל על הטור: "ונראה בעיני, מאחר שאף הספר תרומה יודע להכריע להתיר, אלא שהיה קשה עליו לחלוק על הירושלמי, ומאחר שנאמר שם להדיא דחיוב סקילה ביהיב משקה, א"כ מיהו שיכניס ראשו באיסור סקילה נגד הירושלמי".

וכתב תרוה"ד שם בביאור שיטה זו: "והטעם משום דקי"ל כרבי, גבי רבי יוסי ברבי יודא, דסבר נתנית מים או שאר משקין זהו גיבולן, ולכך כי יהיב משקה מבעוד יום כבר מגובל הוא בחול, ומאי דערביתו בשבת אין קפידא, רק שלא יטרוף, אבל אי יהיב משקה בשבת, אנתנית משקה הוא דמחייב, ולא מהני מידי אי ממחו אח"כ דרך שינוי".

אבל הצמח צדק בפס"ד סק"ט כתב: "המעין שם, שגם מקודם לזה פסק הלכה כרבי, ואעפ"כ היה נראה לו דמותר ליתן משקין בשבת בחרדל ושום, דלא חשיבא לישתן כמורסן דאסור לרבי, אלא שאח"כ ע"פ הירושלמי הוא שהכריח דאסור ליתן משקין בחרדל ושום.. ובספר יראים דחה דברי ירושלמי אלו, וצ"ל דס"ל דבזה לא שייך לישא אפילו בעבה, וכסברת סה"ת בראשונה דלא חשיבא לישתן כמורסן".

עוד העיר תרוה"ד, דלא סגי בנתנית כמה טיפות משקה מע"ש: "ונראה, דאפילו אם נתן בהן מעט משקה, כמו שרגילים לתת מעט טיפים, דלא מהני מידי, כמ"ש לעיל דנתנית משקה מבע"י מהני משום דתו חשיב מגובל בחול, והדבר ידוע דבמעט טיפים לא חשיב מגובל". וכן בחידושי המהרש"ל הנ"ל (מובא גם בב"ח סק"ז): "נראה שאם היה בו משקין מבעוד יום, פשוט בעיני שיכול להרבות בו משקין, דבכה"ג לא הוי לש". וכ"כ הט"ז סק"ג: "ופשוט הוא, דאם נתנו קצת המשקה לתוכו בע"ש, שנראה בו קצת גיבול, מותר להוסיף עליו בשבת כפי שירצה, רק במעט טיפין אסר בתרוה"ד, דלא חשיב גיבול כלל". וכ"כ המג"א סק"ג: "נתן מעט משקה מע"ש לא מהני מידי, דלא חשיב כמגבל ע"י כך". וראה באה"ל ד"ה דוקא.

ג) הראב"ה סימן רצט, אחר שהביא את דברי הש"ס שלנו בהיתר עירוב השום, כתב: "ושמעתי, דבירושלמי נמי אוסר למחר למחות את השום משום מגבל. וליתא, דלישנא משמע דבשוחק בשבת מיירי, ופולט מעצמו משקה. ונראה הכי, שאם עשאו [רכה] שרי, אי נמי על ידי שינוי [ואפילו] עבה מותר, כד[מפרש] בפרק מי שהחשיך גבי גיבול שתיתא.

והאג"ט הוכיח כדבריו גם מסדר דברי הרמב"ם: "וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל דלא שייך במינים אלו לישא כלל, ותדע, שלא הביא הא דחרדל שום ושחליים בפכ"א בדיני לש, רק בפכ"ב בדיני מבשל". וכן דייק בשבה"ש סקל"ח.

ב) בספר התרומה סימן רכ (ובסוגריים תוספת תיבות מלשון הריטב"א בשמו): "חרדל שלשו.. ונראין הדברים, הוא הדין אם כתש השומין מע"ש מותר לתת מים בשבת, או משקה לתוכן, ולערבן אפילו בכלי. וכן ליל פסח שחל בשבת מותר לתת יין בחרוסת, ולמחהו בכלי, כמו חרדל. ולא דמי למורסן, שאסור לתת בו מים בשבת (ראה לעיל פכ"א הל"ד הערה 1), דהתם דמי ללוש טפי (שתחילתו יבש). אמנם בירושלמי דפרק כלל גדול.. ההן דשחיק תימא.. כד יהיב משקין משום לש.. הילכך אם שומין וחרדל (שוין), צריך לישב דלא פליגי (הא דחרדל דגמרא דילן בהדי ההיא דשנויה בירושלמי). ואומר רש"י, דתלמוד דידן דפסיק בחרדל ממחו בין ביד בין בכלי, היינו כי נתן מים מע"ש, ובלייל שבת ממחו ומערבו אפילו בכלי. וכן הדין בשומין. ובחרוסת בשבת שחל בלייל ראשון של פסח צריך ליתן המשקה בעוד יום, ובלייל שבת יערבנו אפילו בכלי. והשתא הוו כמו מורסן, שצריך ליתן מים מבעוד יום".

וכ"כ בקיצור בסימנים שבראש הספר: "חרדל שלשו מע"ש, וכן שום שרסקו וכתשו מבחול, אמרינן למחר ממחו ביד או בכלי, יערב בהן המים באצבע או בכלי, ונותן לתוכו דבש, ובלבד שלא יטרוף הדבש בכף לתוך החרדל. וצריך לומר הא דשרי לערב המשקה בחרדל או בשום בשבת, היינו כשנותן המשקה מבעוד יום, אבל בשבת אסור לתת מים או יין בחרדל או בשום שנשחקו מאתמול, כדאיתא בירושלמי פרק כלל גדול, ההוא דשחיק [תומא] חייב משום דש, דיהיב משקין חייב משום לש". והעתיקהו הסמ"ג לאוין סה אות י', וסמ"ק סימן רפב.

וכ"כ בפסקי רבינו יחיאל מפאריש סימן קב: "מיהו נראה, דדוקא כשגיבולו מערב שבת, אכן עב קצת, ורוצה שיהא צלול יותר. אבל לא גבלו כלל מערב שבת, נכון לאסור, כי ההיא דירושלמי". וכ"כ האורחות חיים והכלבו הנ"ל בשם ר' יצחק מקורביל בעל הסמ"ק.

אבל נכדו בפסקי ריא"ז פ"כ ה"ג אות ב' השיג עליו: "ומז"ה (מורי זקני הרב) אומר שהחרדל אסור לתת לתוכו משקין בשבת, אלא צריך ללושו במשקין בערב שבת, אבל השום והשחליים שהיו מרוסקין מערב שבת מותר לתת בהן משקין בשבת, שאינן צריכין לישה כמו החרדל. ולי נראה שאין חילוק ביניהן, אלא גם השום והשחליים צריך לתת בהן משקין מערב שבת, ולא התירו לתת בהן בשבת אלא דבש בחרדל וגריסין בשום, לפי המנהג שלהם, אבל כולן הן מעורבין במשקין מערב שבת. כמבואר בקונטרס הראיות".

והלבוש סט"ו-ז חילק ג"כ בין חרדל לשום ושחליים: "חרדל יש בו משום לש דבר גיבול הוא, ואסור ללוש אותו בשבת, ואם לשו מערב שבת, למחר יכול לערכו בין ביד בין בכלי ונותן לתוכו דבש.. ושחליים שדכן מערב שבת אין בו משום לישה, ויכול לתת לתוכו יין וחומץ [דנתינת משקה לא חשיב גיבול] בשבת, ובלבד שלא יטרוף בכח אלא מערבו. וכן שום שדכו מערב שבת, למחר יכול ליתן לתוכו פול וגריסין, ולא יטרוף אלא מערב". ובתה"ד סקכ"א הביא דבריו: "הלבוש כתב דחרדל בר גיבול הוא, ושחלים לאו בר גיבול הוא". ועיין בא"ר סקכ"א ופרמ"ג משב"ז סקי"ג שהקשו על הלבוש, דנראה שמפרש כן בדעת השו"ע, וזהו דלא כפשטות לשון השו"ע. עוד ציין הפרמ"ג, שהנידון האם שחליים הם בני גיבול תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בגירסת הגמרא זבחים צד, ב. וכ"כ האג"ט סק"ל אות ח'.

(ו) הרשב"א בשו"ת ח"ד סימן עה כתב: "ומן הירושלמי ג"כ נלמוד שהכל תלוי בין עושה ואוכל לאלתר לעושה ומניח לבו ביום. דהא דמפריך ראש של שום מחייב משום דש ומשום מכה בפטיש. ואילו לאכול לאלתר כבר התירו בגמרא בפרק תולין, דאתמר התם חרדל שלשו מע"ש למחר ממחו בכלי ואינו ממחו ביד, ואסיקנא ממחו בין ביד בין בכלי".

והמהרש"ל בספרו "עמודי שלמה" על הסמ"ג (מכון ירושלים ע' פ) כתב: "ואין נראה למחבר לחלק בין לאלתר בין לאחר זמן, כמו שמחלק לקמן גבי קולף כו', כי דוקא לענין בורר שייך לחלק הכי, דלאלתר אין שם בורר עליו, אבל לא לענין שאר מלאכות". וכ"פ המג"א סקכ"ד: "וכל זה אפילו לצורך אותה סעודה אסור". וכ"כ הא"ר סקכ"ב והמשנ"ב סקס"ו. וע"ע אג"ט סק"ל אות כג ובדה"ש סקי"ב ד"ה והנה לעיל.

ולתת לתוכו יין וחומץ שרי כמו בש[חליים], והא דלא קתני לה [בהדיא] כמו בשחליים, משום דאורחיה דממילא נפיק, כדמייתנין בפרק קמא השום והבוטר שריסקום מבעוד יום וכו'. ובהכי משמע הירושלמי בפרק כלל גדול, [ד]גרסינן, ההוא דשחיק תומא כד פריך ברישייא משום דש, כד מבחר מקליפותיה משום בורר, כד שחיק במדוכתיה משום טוחן, [ולש לא] קאמר כד יהיב ביה משקין, משמע שמעצמן פולטין. ומסיים בירושלמי גמר מלאכה משום מכה בפטיש. וכן קבלתי".

והנה דבריו צריכים ביאור, ולכאורה כוונתו היא כך: ראשית, היתה לו גירסא בירושלמי שלא הזכירה את הנוסח שהבאנו לעיל "כד יהיב משקין משום [לש]". שנית, היו שגרסו בירושלמי "כד ממחה משום מגבל" (או כעין זה), וע"ז כתב הראב"ה שזה אינו נכון כיון שהגיבול נעשה במשקין הטבעיים שיוצאים מן השום וממילא אין כאן מגבל שני דברים נפרדים, והוכיח כן מהא דהירושלמי (לגירסתו) לא הזכיר לש, זאת משום שאין כאן נתינת משקין מבחורין. ובתוך דבריו הזכיר את פסק ההלכה כהבבלי, שצורת ההיתר בשום היא שאם עשאו רכה היינו בצורה דלילה שרי, ואם עשאו עבה שרי רק ע"י שינוי כדין השתית (ובהערות לראב"ה הוצאת ר"ד דבליצקי, נראה שלא ירדו לכוונתו).

(ד) הפסקי רי"ד קמה. ב. כתב: "ולכתוש שומין שלא להוציא מימיהן אלא לערב בהן חומץ או מים או שמן אסור.. זהו כעין לישה וכעין עובדין דחול, ואמרן לעיל בפרק תולין, חרדל שלשו מע"ש ושחלים ושומין שריסקן מערב שבת כו', דוקא אם ריסקן מערב שבת מותר לערב בתוכן מים או חומץ או שום משקה, אבל לרסקן בשבת אסור" (וכ"ה בתוספותיו בשינויי לשון). וכעין זה כתב רבינו ירוחם: "ושום שריסקו בשבת אסור לתת לתוכו משקין, ולא התירו לתת לתוכו משקין אלא כשרסקו מערב שבת. וכן נראה מהירושלמי". והביא דעת התרומה שההיתר בבבלי הוא דוקא בנתן משקין מבעו"י. והוסיף הפסקי רי"ד דחרדל חמיר טפי משום ושחליים: "ודוקא בשום ושחליים התרנו בריסוק ושחיקה לבד מערב שבת ליתן לתוכן יין וחומץ וגריסין, אבל בחרדל לא סגי ליה ריסוק בלחוד, אלא בעינן שילושנו מערב שבת, שלישתו היא חשובה, ואסור ליתן בחרדל המרוסק מים או חומץ בשבת". וכן הביא שבלי הלקט סימן פט (והביא גם דברי התרומה והיראים), והביאו הב"י.

לכתחילה בשבת. ונמצא, שלדעת התרומה "חרדל שלשו" היינו מע"ש במשקין, ולרמב"ם וסייעתו היינו שלשו מע"ש במשקה הטבעי שלו.

וכדעת התרומה פירש גם הריבב"ן: "חרדל שלשו מערב שבת במים או בחומץ, ואפילו נבלע בו החומץ, למחר מוסיף עליו חומץ. בין ביד בין בכלי, כיון דאתמול לשו. וכ"כ המהרי"ל בהלכות שבת אות יד: "אמר מהר"י סג"ל, חרדל שלשו מערב שבת ונתן כל המשקה לתוכו מע"ש, מותר אז לערבו בשבת אם לא ערבו מקודם".

והק"נ פ"כ ס"ז כתב הכרח נוסף לזה: "לפי מ"ש בפירוש הרי"ף ורבינו בפרק המביא (ביצה פ"ד) ס"ט, דס"ל בדבר שאין בר גיבול חייב על נתינת מים (ראה בארוכה לעיל פכ"א הל"ד ובהערותינו לשם), צ"ל שנתנו עליהם בחרדל ובשחליים ושום המשקין מבעוד יום. ודלא כב"י בסימן שכ ושכד שכתב שהרי"ף ורמב"ם ורא"ש המה סוברים מידי דלאו בר גיבול מותר לתת עליו משקין בשבת, ועפ"ז בנה יסודו בשו"ע סימן שכא (שהתיר לתת מים בשבת, כבסמוך). ליתא, כפי מה שבררתי שם פרק המביא ס"ט, עי"ש".

ועד"ז כתב הבאה"ל שבסמוך: "אם נאמר שהוא דבר שאינו בר גיבול, יהיה יותר קשה לשיטת הרבה מהראשונים, והרא"ש גופא בפ"ד דביצה סובר כן, דבמידי דלאו בר גיבול נתינת מים זהו גיבולו, והכא כתב הטור דהרא"ש הסכים לדעה ראשונה, דאפילו לא נתן בו משקה מבעוד יום ג"כ מותר ליתן בו בשבת". (ויש לציין, שהט"ז סקי"ב נקט בפשטות שחרדל אינו בר גיבול, וכתב לבאר בזה דעת התרומה, אך לא הקשה מזה על דעת המתירים ליתן מים בשבת).

ובדעת הרמב"ם וסייעתו ביאר הדרישה סק"ד: "אל תטעה לומר מדקתני שלשו מע"ש, דמיירי שנתנו גם מע"ש בו משקה בשעת לישה. ומשום הכי אמר נמי למחר יכול לערבו בין ביד בין בכלי, ולא אמר למחר מותר לתת בו משקה ולערבו.. אלא חרדל דרכו לאספו אחר הכתישה בקיבוץ אחד, ונקרא לישה, ואח"כ ממחו ומפזרו ביד או בכף, ונותן לתוכו דבש או שאר משקין" (עי"ש דאין לומר שלדעת הרי"ף וסייעתו מיירי שנתן בו מעט מים מע"ש, ובעל התרומה מצריך ליתן בו הרבה מע"ש). וכן נראה מדברי רבינו יהונתן: "חרדל שלשו מערב שבת, ממחו בין ביד בין בכלי. אע"פ שהעב יותר הוא

(ז בספר "מכתבי תורה" (לר' מרדכי קאלינא) מכתב נב: "יש לומר דהירושלמי לטעמיה, דמי פירות אין מחברין, וע"כ מה שנילושו השומין מערב שבת שלא ע"י משקין לא נחשב לישה, ועל כן אם נותן מים בשבת חייב משום לש. ולפנינו הגירסא בירושלמי 'הנותן לתוכן משקין', ור"ל מהז' משקין שמחברין. והתלמוד שלנו ס"ל דגם מה שנילוש ע"י הליחות נחשב לישה. וצ"ע". וע"ע אג"ט סק"ט אות יג וסקי"ג שכתב עד"ז).

ולענין הלכה. השו"ע ס"ו-ז הביא רק ב' השיטות הראשונות: "חרדל שלשו מע"ש, למחר יכול לערבו הן ביד הן בכלי ונותן לתוכו דבש ולא יטרוף לערבו בכח, אלא מערבו מעט מעט. שחלים שדכן מערב שבת, למחר נותן יין וחומץ ולא יטרוף, אלא מערב. וכן שום שדכו מע"ש, למחר נותן פול וגריסין, ולא יטרוף אלא מערב. ויש אומרים, דהא דשרי לערב משקה בחרדל דוקא שנתנו מבעוד יום, אבל בשבת אסור לתת משקה בחרדל או בשום הכתושים, משום לש". וכן הביא השו"ע ב' שיטות אלו לענין גיבול מורסן בסימן שכד ס"ג (כמובא לעיל בהערותינו לפכ"א הל"ד).

והרמ"א כאן כתב שגם לדעת התרומה יש להתיר ע"י שינוי, וכתב: "וכן נוהגין להתיר ע"י שינוי". ונראה מדבריו שבעיקר הדבר נוהגין להחמיר כדעת בעל התרומה (וראה שקו"ט בזה להלן הערה 14). ובסימן שכד כתב: "ועיין לעיל סימן שכא ס"ו גבי שום וחרדל כיצד נוהגין". וביאר המשנ"ב סקי"א: "ר"ל דשם נתבאר דנוהגין להחמיר כסברת בעל התרומה". וכן בשו"ע הרב שם אחר שהביא ב' השיטות כתב: "כבר נתבאר שם (סימן שכא, שסיומו חסר) שיש להחמיר כסברא זו, וכן נוהגין". ובבאה"ל ס"ז ד"ה אבל: "ובדיעבד אין לאסור, כי הרבה פוסקים מקילין כסברא הראשונה [א"ר]. ומשמע בפשיטות דאם עשה לישה גמורה בשבת בלי שינוי אסור אפילו דיעבד. וכן משמע בסימן שיח ס"א עי"ש".

2. החרדל הינו צמח שלאחר טחינתו גרעיניו הם הופכים לנוזל מוצק (דוגמת ה'טחינה' של ימינו הנעשית מטחינת השומשמין), שלעיתים צריך להוסיף לו נוזלים בכדי לעשותו יותר דליל. והנה בהערה הקודמת הארכנו במחלוקת הראשונים בדין נתינת משקין לתוך החרדל וכו', שלדעת התרומה וסייעתו אסור אא"כ כבר נתן בהם משקין מע"ש, ולדעת היראים והרמב"ם וסייעתם מותר לתת

לישה כלל. ואף דגם בשתייתא שהיא רכה צריך שינוי, ליתן האוכל תחלה. התם שאני, דמערב קמח במים, ולכן אף שהיא רכה דמי ללישה מדרבנן וצריך שינוי, אבל בזה הוא להיפוך, ע"י המיחוי במים הוא מפריד את החלקים שנדבקו ע"י הלישה, ולכך אין איסור בזה כלל, אם לא כשהוא טורף בכח דמי קצת ללישה. ולכן כתבה הרמב"ם בפכ"ב בין השבותין.. היוצא מדברינו, שלפי דעת הרמב"ם, אפילו נתן מים מבעוד יום, כ"ז שלא לש אין יכול ללוש אח"כ בשבת, וחמיר דעתו מדעת הי"א שהובא בסט"ז.

והאג"ט סק"ל אות ו' כתב, שיש לפרש ענין הלישה דחרדל באופן נוסף: "ונראה דהא"ז מפרש הא דחרדל דלשו, לאו לישה גמורה להעשות גוש אחד, שיפטור הלישה שאח"כ משום דאין לש אחר לש, רק שלא יפיג חריפתו, שהרי הוא צריך לטוחנו מע"ש, ע"כ עושהו גוש אחד שיחזיק חריפתו בתוכו, וצוברו ודוחקו בידיו עד שידבקו כל חלקי החרדל זה לזה, כדי שלא ישלש האויר ביניהם להפיגו. ואין זה פעולת לישה הנאמר במלאכת שבת, ששם הלישה היא מקרב הדבר להשלמתו, שע"י הלישה יאפהו ויבשלהו עד שיהיה ראוי לאכילה וכדומה. אבל הלישה דחרדל איננו כמוהו, דאדרבה, שהוא מרחקהו מהשלמתו, שיהיה צריך אח"כ כשיבוא לאוכלו להמחהו, ואילו היה רוצה לאכול תיכף החרדל לא היה צריך כלל ללישה זו, אלא היה מערב בו תיכף המים והדבש, והלישה הזו היא רק צורך שלא יפיג חריפתו עד למחר. וע"כ לישה זו אינה פוטרת אם יעשה מעשה לישה בשבת".

3. גירסת הגמרא שלפנינו והרמב"ם: "ממחו". ובמאירי: "ממחהו". ובירושלמי פ"כ ה"ב איתא: "ממעך". וכן גירסת הא"ז סימן סא ורבינו ירוחם נ"ב ח"ח: "ממעכו". ובפסקי רבינו יחיאל מפאריש סימן קב: "ממרחן".

ופירש רש"י (בריש הסוגיא): "ממחו - דישטיפדי"ר [להמסן] בלעז, במים או בייץ". ועד"ז כתב ספר התרומה סימן רכ: "ממחו ביד או בכלי, יערב בהן המים באצבע או בכלי". וכ"כ הפסקי רי"ד: "ממחו.. פירוש מערבו". וכ"כ הריבב"ן: "ממחו, מערבו". וכ"ה בטוש"ע סט"ו: "חרדל שלשו מע"ש למחר יכול לערבו הן ביד הן בכלי".

ובאריכות יותר בפירוש קדמון לעיל פ"ח הי"ד: "פירוש ממחו, יחלה וידוכה, מלשון ומחה אל מי

מלמטה והמשקה מלמעלה (שהרי כך דרך המוצרים הנעשים נוזליים ע"י טחינתם, כטחינת שומשום, חמאת בוטנים וכן חרדל דהכא, שהמשקה הטבעי שבהם צף למעלה), לא מיקרי גיבול, שהרי נתערב מבעוד יום". ועד"ז כתב הפרמ"ג משב"ז סקי"ג (הובאו דבריו במשנ"ב סקנ"ח): "והאי חרדל שלשו מערב שבת היינו בלא משקה, רק מתמצית גופו כו' וכדומה".

ובטעם הדבר לפי שיטתם שצריך ללוש מערב שבת דוקא, ולא התירו לכתחילה ללוש בשבת, כתב התה"ד סק"א: "הא דבעינן בחרדל שהלישה תהיה מע"ש, ולא סגי בדיכה מע"ש כמו בשחלים ושום, על כרחך לומר דהלישה לעשותו קובץ אחד מלחליחות המתמזה מגופו אסור בשבת". ובערוה"ש סכ"ג ביאר באופן אחר, וכתב שאין חילוק בין חרדל לשום ושחליים: "כשלא נלוש החרדל מע"ש, והשחלים והשום לא נידכו מע"ש, הגם דהנתינה של המשקין לאו כלום היא, מ"מ בהכרח שילוש מעט או ידוך מעט, דאל"כ אינם ראויים לאכילה". וע"ע בתוס' ופסקי רי"ד.

והבאה"ל סט"ו הקשה: "באמת צע"ג בזה, האין התירו חז"ל עצם הגיבול, דהוא איסור דאורייתא, ע"י השינוי המועט הזה, דהיינו שאינו טורף בכח. וגם מרמב"ם פכ"ב משמע דאם יטרוף לא הוי כ"א איסור דרבנן, שחשבהו שם בההוא פרקא דמיירי מעניני השבותין.. גם יקשה מאד הא בגמרא איתא חרדל שלשו, ואין יתהוה לישה בלא משקה. ומה שתירץ הפרמ"ג דאיירי שנילושה מתמצית לחותה, הוא דוחק גדול".

ולכן פירש כהתרומה וסייעתו: "ולוא דמסתפינא הו"א כפשוטו, דמיירי שהחרדל נילוש מבעוד יום, וכן במה שאמר שחלים ששחקן מיירי ג"כ שנילוש מבעוד יום, ומה שממחו עתה בשבת אין עושה מעשה לישה כלל, דהא כבר נילוש, ואין מייפה בהמיחוי להלישה, אלא ע"י המיחוי שממחהו להחרדל עושה את החרדל רכה מאד, שיהא ראוי לשתייה, ואין דבר זה מקרי לישה, אלא כשהוא טורף יפה בכף יש בזה איסורא דדמי ללישה".

וכתב שיש לדייק כן מדברי הרמב"ם: "דז"ל בפ"ח הי"ד, 'חרדל שלשו מע"ש למחר ממחה ושותה, בין ביד בין בכלי' (אבל בגירסת הרמב"ם שלפנינו ליתא לתיבה זו), ומשמע דכל עשייתו בשבת הוא רק לעשותו רכה שיהא ראוי לשתייה, ולכך אין זה בכלל

הוה קאימנא קמיה דרבינא, ובחשי ליה בשופתא דתומא (אמצעי של שום), ואכל. אמר מר זוטרא, לית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאתמר, חרדל שלשו מערב שבת, למחר ממחו בין ביד בין בכלי, ונותן לתוכו דבש, ולא יטרופ (כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף, דרך טריפה שמכה בכח) אלא מערב". וכע"ז בירושלמי פ"כ ה"ב. (וע"ע בתוס', ובשש"מ כאן בביאור דבריהם. וע"ע בחפץ ה' ובשפ"א).

5. כתב הכלבו סימן לא ד"ה המוציא חמאה: "בין בכלי. פירוש לערבו בכף, אבל לערבו במכתש ובעלי ודאי אסור, שאי אפשר בלי סחיטה". וכ"ה באורחות חיים אות לג. ובספר אהל מועד דרך ד' נ"ב הגירסא: "ובמכתשת ובעלי אסור, שא"א בלא שחיקה".

6. הגם שבדבר שיש בו משום לישא הרי גם בדבש אסור, כדכתב הפרמ"ג משב"ז סק"י"ב: "דע, דלש אב מלאכה בקמח.. והיינו אף בדבש, ואף בשומן אווז וכיוצא בזה, מכל מקום לש ונדבק". וראה עוד בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן עד לישא אות ב'.

7. מלשון התוספתא והגמרא "לא יטרופ אלא מערב" מבואר דאיחוד הדבש עם החרדל ניתן להיעשות ע"י טריפה וע"י עירוב, ובשבת הטריפה אסורה והעירוב מותר. ובטעם הדבר כתב ערוה"ש: "אפילו נלוש ונדוך מע"ש, אסור לישא גמורה בשבת, ויש בזה חיוב חטאת, ואפילו החרדל שכבר נלוש, מ"מ עיקר לישתו הוא כשנתערב בהמשקין, וטריפה בכח זהו לישתם". אלא שנחלקו הראשונים במהות החילוק בין הטריפה לעירוב, וכן האם העירוב המותר זהו האמור לעיל "ממחו בין ביד בין בכלי", או שיש חילוק ביניהם:

(א) רש"י פירש כנ"ל: "כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף, דרך טריפה שמכה בכח". וכן גרס בדבריו האו"ז סימן סא: "כדרך שטורפין ביצים בקערה בכח". וכתב הב"ח: "משמע, דאף כשמערבו שלא בכח, יכול לערבו בכף, וכדקאמר להדיא ממחו בין ביד בין בכלי, דאפילו בכלי ממחו כדרך שהוא ממחה בחול, אלא דמשני שלא יטרופ בכח. וכן מבואר בפירש"י".

וכ"כ המאירי: "ולא יטרופ הדבש בכח, כדרך שטורפין ביצים בקערה, אלא מערב". הרי שלא הזכיר כלל איסור טריפה בכף. והאורחות חיים התיר

המרים' (נשא ה,כג). ודומה לו אחד האוכל ואחד הממחה ושותה'. ואין זה המיחוי כמו המיחוי שאמר למעלה (בהלכה הנ"ל) 'הממחה שמרים', שזו מילה משותפת להסרת הטנופת. ובא להודיענו, שאין לשיין החרדל בשבת, אלא אם לשו מע"ש יש לו לערב אותו בשבת. וזה הוא שאמר 'ממחו בין ביד בין בכלי', ואין אומרים שנראה כלש, מפני שאינו עבה שיהיה בו ענין לישא".

ובחידושי הריטב"א למד מכאן: "הוא הדין למאכל של אגוזים וכיוצא בו, שמותר למחותו במים בשבת, ואפילו במים חמין כל זמן שהם כלי שני שאינו מבשל" (ע"ש שלשיטת ספר התרומה הנ"ל מותר רק כשנתן מים מבעוד יום).

(וע"ע בספר חמד משה על ל"ט מלאכות מלאכת האופה, שכתב: "חרדל שנילוש מע"ש ביד או בכלי, תוכל לחממו וליתן לתוכו דבש, אך לא תטרופ רק תערבו". ועד"ז צ"ע בלשון רבינו ירוחם: "והא דאמרי בחרדל, דוקא כשנתן המשקה מערב שבת, ומערבו בשבת, דמותר לחממו בין ביד בין בכלי". ונראה שזהו ט"ס, דא"א לומר שביד או בכלי קאי על לחממו, ולכאורה צ"ל "למחותו").

4. כמסקנת הגמרא שם שהובאה לעיל הערה 1 שמותר לערב בין ביד ובין בכלי, וכדפסק גם לעיל פ"ח הי"ד: "חרדל שלשו מערב שבת, למחר ממחו בין ביד בין בכלי". וכ"ה בטוש"ע. אבל בספר האורה סימן סא כתב: "חרדל שלשו מערב שבת, למחר ממחה ביד אבל לא בכלי". וכדעת שמואל בתחילת הסוגיא שם.

והיינו דשם (ופירש"י): "איתמר, חרדל שלשו מערב שבת, למחר, אמר רב, ממחו (דישטיפדי"ר בלעז [להמס], במים או בייץ) בכלי (משמע, זהו שינוי שלו), אבל לא ביד (דממחו ליה שפיר טפי). אמר ליה שמואל, ביד, אטו כל יומא ממחו ליה ביד, מאכל חמורים הוא. אלא אמר שמואל, ממחו ביד (שאיין זה דרכו בחול), ואינו ממחו בכלי. אתמר, רבי אלעזר אמר, אחד זה ואחד זה אסור. ורבי יוחנן אמר, אחד זה ואחד זה מותר. אביי ורבא דאמרי תרוייהו, אין הלכה כרבי יוחנן. קם רבי יוחנן בשיטתיה דרבי אלעזר (חזר בו ואסר). קם רבי אלעזר בשיטתיה דשמואל. אביי ורבא דאמרי תרוייהו, הלכה כרבי יוחנן (דאסר). אימיה דאביי עבדא ליה ולא אכל. דביתהו דזעירא עבדא ליה לרב חייא בר אשי ולא אכיל, אמרה ליה, לרבך (לזעירי) עבידי ליה ואכל, ואת לא אכלת. אמר רבא בר שבא,

של"ש או חרוסת ולא נתן בהם יין מבעוד יום בע"ש, נותן בהם בשבת יין וחומץ, ומערב באצבעו". וכ"כ תרוה"ד סימן נג שיובא בסמוך: "שרי לתת משקה בתחילה בשבת, ולערבו אח"כ בדרך שינוי, כגון באצבעו או בכלי עצמו לנערו". וגם מלשון רבינו יהונתן (נז.ב. בדה"ר) משמע קצת הכי: "ונותן לתוכו דבש, ולא יטרוף אלא מערב, לפי שהדבש הוא דבר עב, ומחזי כגיבול אם יטרוף בכף אחת כדרך חול.. הדבש דבר עב, והחרדל גם הוא דבר עב, ומיחזי גיבול אם יטרפם כדרך חול".

וכן הביא הרמ"א: "וי"א דלא יערב בכף, אלא ביד". וכתב בבאור הגר"א: "וכ"ה ברש"י כנ"ל, ור"ל, זה מ"ש ולא יטרוף כו". וכ"כ הלבוש בתוספת ביאור: "י"א שכל מקום שהוזכר מערב, לא יערב בכף דזהו גיבולו אלא ביד [דהואיל ונתינת המשקה לתוכן לא חשיב גיבול, א"כ עד דלא מערב אכתי לא עביד שום מלאכה, וכשמערב זהו גיבול, ובעיני שינוי בשעת הגיבול דהיינו ביד]. וכתב בשו"ת אג"מ ח"ד סימן עד לישא אות ט': "ואף שאפשר בכף רק לערב בקלות ולא בכח, אסר הרמ"א לגמרי בכף, שהוא דרך טריפה". עיי"ש שמתיר בכף ע"י שינוי דשתי וערב (וראה לעיל בהערותינו לפכ"א הל"ד).

אמנם הב"ח כתב שהאיסור לערב בכף, תלוי במחלוקת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם עם התרומה וסייעתו שנתבארה בהערות דלעיל, בענין האם מותר לתת משקין לתוך החרדל בשבת, דהרמב"ם התיר והתרומה אסר. ותמה על הרמ"א שהביא את הי"א שאסור לערב בכף בהמשך לשיטת הרי"ף והרמב"ם (והוספנו ביאור): "הא ליתא, דליכא מאן דמפרש כן לדברי הרי"ף ודעימיה, והני י"א דלא יערב בכף מאן נינהו, הלא המה או"ז והמרדכי ס"פ תולין שכתבו כלשון ספר התרומה כדי ליישב תלמודא דידן (שהתיר לערב השום והחרדל) ע"פ הירושלמי (שחייב משום לש, וזה ביארו המרדכי ואו"ז בדעת סה"ת דהירושלמי המחייב מיירי במערב בכלי, ואילו הש"ס שלנו התיר רק בשינוי כגון שמערב ביד), והרי"ף ודעימיה לא ס"ל האי ישובא, דס"ל דלית הלכתא כרבי דנתינת מים זהו גיבול, וא"כ נתינת המשקה מע"ש לא מעלה ולא מוריד לדידהו, ובע"כ צ"ל דתלמודא דידן פליג אירושלמי (ומותר לערב בכל צורה שהיא). וצ"ל דהרב בהגהתו זאת נמשך אחר דברי תרוה"ד בזה, וכבר נדחו דבריו".

אבל הנחלת צבי סקט"ז (והדרישה שבסמוך) כתב שדברי האו"ז והמרדכי כן נאמרו בשיטת הרי"ף

בפירוש לערב בכף בנחת: "ובלבד שלא יטרוף הדבש בכף החרדל, פירוש, שמכה כמו שטורפין ביצים בקערה, אבל לערב בכף מותר". וכ"כ בספר אהל מועד: "ונותן לתוכו דבש, ובלבד שלא יטרוף לתוך החרדל, ודרך טריפה הוא כדרך שטורפין ביצים בקערה, וזהו שמכה בכח, אבל אם מערב בכף מותר לתת לתוכו". וכ"נ מלשון חידושים המיוחסים לר"ן: "לא יטרוף בכף, שמערב ומכה אותו בכח, כדרך שעושה בחול".

וכ"נ מלשון הפסקי רי"ד: "לא יטרוף כדרך שטורפין ביצה בקערה, אלא מערב או ביד או בכלי". וכ"כ שבלי הלקט סימן פט: "ולא יטרוף כדרך שטורפין ביצה בקערה, אלא מערב ביד או בכלי". ועד"ז כתב הריטב"א: "ולא יטרוף, אלא מערב אותם עירוב בעלמא, ביד או בכלי".

ולהעיר לשו"ת "בנין עולם" יו"ד סימן סא אות ה': "מ"ש ראייה לדברי דמיירי באין האיסור ניכר, ממ"ש צמר גמלים כו' שטרפם זה בזה, שלשון זה משמע שנתערבו לגמרי עד שאין ניכר זה בזה. ראייה זו ברורה. וכן לשון זה בכ"מ בש"ס, יעיין.. במסכת שבת (קמ,א) חרדל שלשו כו' ולא יטרוף אלא מערב, שחלים ששחקם כו' ולא יטרוף כו', וערש"י שם ד"ה ולא יטרוף כדרך שטורפין כו', דרך טריפה כו', ושם (קלג,א) אם לא טרף יין ושמן כו', כך היו רגילים, והיה רפואה שטורפים ומערבין כו' כדרך שטורפים ביצים בקערה כו". הרי שלביאורים אלו, האיסור הוא רק בהפיכת התערובת למרקם אחיד.

ב) הראב"ן סימן שעג כתב: "ולא יטרוף בכף אלא מערבו בדבר אחר". ונראה מלשונו שבכף בכל אופן אסור, אפילו כשאינו מערבו בכח, ורק בכלי אחר כגון סכין וכיו"ב מותר. וכ"מ קצת מלשון הסמ"ג לאוין סה אות י': "ובלבד שלא יטרוף הדבש בכף לתוך החרדל". וכן מלשון הכלבו: "ונותן לתוכו דבש, ובלבד שלא יטרוף הדבש בכף ובחרדל". ולפי דבריהם צ"ל, ד'ממחו בין ביד בין בכלי, זהו דוקא בכלי שאין דרך לערב בו בחול, אבל לא בכף.

ג) בספר התרומה החמיר יותר: "ולא יטרוף, פירש, הדבש לא יכה בכף כדי לערב, כמו ביצים טרופות, אלא מערב ביד". וכ"ה לשון המרדכי רמז תלג: "ובלבד שלא יטרוף, פירוש, הדבש לא יכה בכף כדי לערב יחד, כמו ביצים טרופות, אלא מערב יחד ביד". ומדברי הפוסקים (שבסמוך) מבואר שזהו ג"כ דעת האו"ז: "הלכה למעשה, היכא שכתש שומין או

דלא כמג"א סק"א. וכתב הבאה"ל ד"ה וי"א: "ור"ל דדוקא אם נתן מע"ש מותר ביד, אבל אם לא נתן המשקה בע"ש גם ביד אסור, דהא כל דברי המרדכי קאי אליבא דמאן דס"ל נתינת מים זהו גיבולו, עי"ש, ולדידיה בודאי אפילו ביד אסור מפני נתינת המים שמתחלה, ומפני זה הגיה הגר"א במרדכי דצ"ל אם נתן המשקה וכו'.. ובאמת קושיא זו כבר הקשה בב"י על המרדכי ונשאר בצ"ע, והיא קושיא חמורה מאד, ועיין בדמשק אליעזר שנתקשה מאד אף לפי הגהת הגר"א, עי"ש. וע"ע מש"כ האג"ט סק"ל אותיות ט-יב ביישוב דברי המרדכי.

(ד) בה"ג החמיר עוד יותר: "חרדלא דליש ממעלי שבתא במנא, למחר, אירמי ביה חלא ועביד בחדא אצבעתיה ולא בכולי ידיה דמשני מחולא שרי, ואי לא, אסיר". (וראה באות הקודמת בלשון האו"ז והמרדכי שנקטו "מערב באצבעו", והיה מקום לומר דס"ל כבה"ג, אלא שהט"ז סק"ב והע"ש סק"ו כתבו שהרמ"א (באות הקודמת) שכתב "דלא יערב בכף אלא ביד" נמשך אחר תרוה"ד בשם האו"ז, ומבואר דאינם מחלקים בין בכל היד לאצבע).

(ה) רבינו יהונתן כתב: "לא יטרוף, בכף של עץ כמנהג בחול. אלא מערב בין ביד בין בכלי שהשחלים או החרדל מונחים בו". כלומר, דאסור למרס אפילו בכלי אחר, וההיתר לערב בכלי הוא רק לנענע את הכלי עצמו, שע"ז מתערבים הדבש והחרדל מאליהם. וכ"כ בתרוה"ד סימן נג אליבא דהרי"ף והרא"ש: "שרי לתת משקה בתחילה בשבת, ולערבו אח"כ בדרך שינוי, כגון באצבעו או בכלי עצמו לנער".

ועד"ז כתב בחידושים המיוחסים לר"ן קלט,ב: "עושין אומלין בשבת. מפרש בגמרא שהוא עשוי מדבש ופלפלין שנותנין לתוך היין. ומיהו נראה שלא יטרפם בכף א' כדרך שהוא עושה בחול, אלא מנער הכוס יפה והוא מתערב, ואם רוצה לטורפו יפה, טורפו מערב שבת, כדרך שאמרו בגמרא בחרדל". עי"ש שיש לחלק ולומר שביינומלין מותר אפילו לטרוף.

אך הב"י השיג על תרוה"ד: "מדבריו למדנו, דלהרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפכ"ב שכתבו הא דחרדל ושחליים ושום דפרק תולין סתם, מה שהתירו בין ביד בין בכלי, לאו למימרא דלערבו בכף שרי, אלא דוקא לנערו בכלי עצמו הוא דשרי. ואין זה במשמע דבריהם, אלא בכף נמי שרי לערב, והוא

וסייעתו (ויש להוסיף, דהרי האו"ז קאי בשיטת היראים ולא הזכיר כלל שיטת התרומה), ולכן ביאר: "ומה שאמרו בין ביד בין בכלי, לאו למימרא דלערבו בכף שרי, אלא דוקא לנערו בכלי עצמו הוא דשרי". וסיים: "מ"מ נלע"ד דודאי לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם מותר אף בכף".

ועד"ז כתב הט"ז סק"ב: "בתרוה"ד מצריך עוד שינוי בעירוב, שלא יטרפנו בכלי כגון בכף, אלא בידו, או יאחז הכלי עצמו וינענע אותו כדי שיתערב מה שבתוכו. וזהו הי"א שמביא רמ"א, והא דנקט אלא ביד, ה"ה נמי בכלי עצמו, כמ"ש, אלא דחדא נקט". וכ"כ האליה רבה סק"ב.

והנה המרדכי הנ"ל כתב בסיום דבריו: "ואומר ר"י, דתלמודא דידן דפסיק ממחו בין ביד בין בכלי, היינו כי נותן מים מע"ש, ובליל שבת ממחו ומערבו בין ביד בין בכלי. וכן הדין בשומין ובחרוסת בשבת, דצריך ליתן משקין מבעוד יום, ובליל שבת מערבו אפילו בכלי. ואם לא נתן משקין מבעוד יום מערב באצבעו, אבל לא בכלי כגון כף". והביאו המג"א סק"א, וסיים דאפשר שגם תרוה"ד מודה לזה. ובהגהות נתיב חיים כתב: "נ"ב, דלא כט"ז ס"ק יב". והיינו דהט"ז ביאר דנחלקו, יע"ש.

ועל עיקר דברי סה"ת דע"י שינוי שרי ליתן משקין בשבת, הקשה הב"י: "קשה, דכיון דס"ל כמו הירושלמי, דאמר כד יהיב משקה חייב משום לש, אם לא נתן משקין מבעוד יום ונתן משחשכה, הא עביד איסורא, ואפילו לערב הוה ליה למיסר, וצ"ע".

ומכח קושיא זו כתב הדרישה סק"ד שהמרדכי אזיל בשיטת הרי"ף וסייעתו (כמ"ש הנחל"צ הנ"ל): "ודאי לדעת הפוסקים שפסקו כרבי וכהירושלמי הנ"ל, אין מועיל שינוי בשעת עירוב לנתינת מים דקודם לכן, והא דאם לא נתן מים מבעוד יום דמותר ע"י שינוי עירוב או בעצמו דכלי, היינו משום דר"י בעל התוס' לא ס"ל לפסוק אלא כריבר"י, וכדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וסייעתיה.. בא לומר דלריבר"י אינו מותר לערב [בכף] בלי שינוי אא"כ נתינת מים הוה מע"ש, דאז ודאי מותר לממח' ולערב בשבת בלי שינוי, דכ"ש הוא מנתינת מים בשבת ע"י שינוי דמותר לערב אח"כ בלי שינוי, וכמ"ש. ובאם לא נתן מע"ש צריך לשנות בשעת עירוב". וכעין זה כתב החמד משה סק"ה.

ובביאור הגר"א כתב: "ועיין מרדכי, וט"ס שם, וצ"ל אם נתן המשקה כו', כמ"ש בהג"ה וי"א דלא כו',

הדבש עם החרדל, אלא מערב. שחלים (מין צמח שנאכל כשהוא שחוק) ⁸ שטרפן ⁹ מערב שבת,

אלמא דצריך לערבו בלא טריפה בכח. ולכן פירש דתרתיה אתא לאשמועינן, חדא, שלא יטרוף בכח, אידך, אלא מערבו מעט מעט.

וכתב בחידושי צמח צדק נז, ג: "והשינוי פירש בבה"ג שיערב ויגבל באצבעו, ולפירש"י משמע דהשינוי שלא יטרוף בכח אלא מערבו מעט מעט, וכדרך שנתבאר גבי גיבול קלי עבה ג"כ ב' סברות בענין השינוי". ונראה דס"ל כהבנת הב"ח, שכאשר מערב הרבה יחד שלא בטריפה אין זה מתערב טוב, ולכן כתב שמשמע מרש"י שצריך לערב מעט מעט. והוסיף להביא מקור לאיסור העירוב הרבה יחד, דהיינו כשם שאיתא בגמרא לענין קמח קלי שצריך לערבו מעט מעט (ראה לעיל בהערותינו לפכ"א הל"ג).

וכ"כ הבאה"ל סט"ו (בתירוץ קושיתו כיצד התירו לישא ע"י שינוי): "ואולי דזהו כוונת הטור והמחבר שכתבו אלא מערבו מעט מעט, והוא כעין מה שהתירו בקמח קלי על יד על יד. אבל מן הב"י ויתר הפוסקים לא משמע כן, גם בגמרא לא נזכר דזהו דוקא על יד על יד".

אמנם המשנ"ב סקנ"ח כתב: "והא דהתיר לערב בין ביד בין בכלי, אין גיבול בזה, משום דדרך הגיבול בחרדל, וכן בשחלים ושום, הוא ע"י טריפה, דהיינו שמערב בכח, וכאן הוא מערב בנחת, וזהו שסיים מערב מעט מעט". ובשעה"צ אות עד: "דבגמרא לא נזכר כלל דהעירוב הוא דוקא מעט, וכן משמע בב"י דהעיקר הוא שלא יטרוף בכח". ועד"ז לשון ערוה"ש: "לא יטרוף בכח, דזהו הלישה שלהם, אלא מערב מעט מעט בנחת.. וטריפה בכח זהו לישתם, ולכן לא התירו רק ליתן מעט מעט..".

ואולי המקור להבנתם בדברי השו"ע הוא מהעו"ש סקכ"ה: "אלא מערב מעט מעט. לשון הגמרא והרי"ף והרמב"ם ולא יטרף אלא מערב, ופירשו רש"י והר"ן ז"ל שלא יטרף כמו שטורפין ביצה בקערה בכף, דרך טריפה שמכה בכח. וזה ג"כ כוונת המחבר אלא שקיצר בלשונו". ומשמע מדבריו שכוונת המחבר היא כפירש"י, שהאיסור הוא רק לערב בכח (אך הצ"צ מפרש ברש"י שס"ל כפשוטו לשון הטוש"ע שאסור לערב הרבה יחד, כנ"ל).

שלא יטרוף בכח" (וכ"כ בקיצור בכס"מ). וכן העיר הדרישה: "אין לשון זה, לנערו בשינוי ובכלי עצמו, שם לא ברי"ף ולא ברא"ש, אלא כתבו סתם, ומלשונם משמע דאין צריך שינוי כלל, אלא שמהרא"י ס"ל פירושם הכי, וב"י פליג עליו".

וכבר הבאנו שהב"ח כתב דתרוה"ד כתב כן אליבא דספר התרומה וסייעתו, וס"ל בדעתם: "כשנתן משקה לתוך השום והחרדל מע"ש, דבליל שבת ממחו אפילו בכלי.. (אבל) לא נתן מים מע"ש.. אם נתן משקה בשבת חייב משום לש אם מערבו בכף, אלא צריך לשנות לערבו כלאחר יד באצבעו או בכלי עצמו לנערו" (וצ"ע, דמפשטות לשון תרוה"ד נראה דכתב כן בדעת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם).

והט"ז סק"ב הנ"ל כתב: "הדיעה דכאן בסעיף זה ובסעיף שאחריו שהתירו לתת משקה בשבת, הוא דעת הרי"ף ורמב"ם והרא"ש פוסקים כריב"ר, וע"כ אין צריך שינוי בנתינת המשקה, רק בגיבול שהוא העירוב, וע"כ הצריך (המחבר) שלא יטרוף בכח אלא מערבו מעט מעט. ובתרוה"ד מצריך עוד שינוי בעירוב, שלא יטרפנו בכלי, כגון בכף, אלא בידו, או יאחז הכלי עצמו וינענע אותו כדי שיתערב מה שבתוכו. וזהו הי"א שמביא רמ"א. והא דנקט אלא ביד, ה"ה נמי בכלי עצמו, כמ"ש, אלא דחדא נקט. והי"א שמביא הש"ע בסעיף שאח"ז הוא בעה"ת, שפוסק כרבי דבנתינת המשקה הוה האיסור, א"כ לא מהני השינוי שיעשה בעירוב".

ו הריבב"ן כתב: "לא יטרוף. לא יערב הרבה כדרך חול". ועד"ז כתבו הטוש"ע סט"ו: "ולא יטרוף לערבו בכך, אלא מערבו מעט מעט". ועד"ז כתב הלבוש: "רק שלא יטרוף לערבו בכח דהוי דומה ללישה, אלא מערבו מעט מעט".

וביאר הב"ח: "נראה דר"ל, דכשיהא מערב הרבה ביחד אין מערבו בטוב שלא בכח, אבל כשמערבו מעט מעט שפיר מתערב אע"פ שלא יערבנו בכח. אלא דקצת קשה, לאיזה צורך כתב כך, יאמר בסתם שלא יטרוף בכח, כלשון התלמוד. ולכן נראה, דקשיא ליה לרבינו, דלא הול"ל אלא ולא יטרוף, לאיזה צורך קאמר אלא מערב, פירוש, בלא טריפה בכח, הא ממילא משתמע, מדקאמר ולא יטרוף בכח,

אליעזר חי"ב סימן לב שהאריך בשיטות הפוסקים בזה.

8. סדר הדינים בגמרא הוא, חרדל שחליים ושום. אולם בתוספתא פט"ו הי"ג דין השחליים קודם לדין השום, ובכמה שינויי לשונות: "שחלים שטרפן מערב שבת, נותן לתוכן חומץ ושמן, ואין טורף אלא מערב, וממשך את החמיתה ונותן לתוכן. חרדל ששחקו מערב שבת, מביא דבש ונותן לתוכו, ואין טורף אלא מערב. שום שרסקו מערב שבת, מביא גריסין ונותן לתוכו, ואין טורף אלא מערב."

ובספר חסדי דוד על התוספתא שם ביאר טעם הסדר בגמרא: "תלתא בבי דאיתמר לא זו אף זו קאמר. לא מבעיא חרדל שלשו מערב שבת, שכבר נתן בו מים מערב שבת (ראה לעיל הערה 2), שכבר מגובל ועומד, דודאי שרי להוסיף בו דבש ולרככו, וממחהו אפילו בכלי, אלא דכל כמה דאפשר לשנויי משנינו, הילכך לא יטרוף אלא מערב. ובהא כולי עלמא מודו, ואפילו רבי, דכיון שכבר היה נלוש במים בהא לא קאמר [רבי] דנתינת משקה זהו גיבולו. אלא אפילו שחליים, ששחקן בלבד, ולא היה בהן שום משקה מבעוד יום, עם כל זה נותן לתוכן שמן וחומץ, דקי"ל כר' יוסי בר' יהודה, וכיון דמשני שאינו טורף, סגי. ובבא דשום אשמועינן צד חומרא. ותו קמ"ל, דאפילו בלא נתינת משקה בעין, אלא מערב השום שחוק עם הגריסין, עם כל זה בעי שינוי, דאל"כ דמי ללש, וגזרינן משום לישא, הואיל ויש בהן לחות, ומתדבקין זה בזה. ולהודיע דהכא איירי בלא משקה, הילכך שינה בלישנא, ולא נקט ולא יטרוף אלא ולא ישחוק."

וכן ביאר טעם הסדר בתוספתא: "ומעתה אחר שביארנו מימרא דבש"ס, נתבארו ממילא דברי התנא לקמן, דהן הן הדברים, אלא שנשנית בהיפוך לשון, דנקט ברישא שחליים שטרפן, והדר תני חרדל ששחקו (ולא לשו, היינו שלא נתן בו מים מערב שבת), והיינו נמי בסדר לא זו אף זו, רישא ככולי עלמא וסיפא לר' יוסי בר' יהודה דוקא, ובבא דשום תני לכדאמרן. ומיהו אין כאן שינוי הלשון דלא ישחוק, דאמוראי מפרשי למלתייהו טפיי."

9. גירסת הגמרא שלפנינו: "שחליים ששחקן מערב שבת". וכן גירסת הרי"ף, והרי"ד, וריא"ז, ויראים סימן עדר, וראבי"ה סימן רצט, ואו"ז סימן סא. אבל גירסת התוספתא: "שחלים שטרפן". וכן גירסת בה"ג הלכות שבת פ"כ, והרמב"ם, והרא"ש פ"כ ס"ז, וספר

והנה בסט"ו גבי חרדל כתב השו"ע "לא יטרף לערכו בכך", והגר"א הגיה: "צ"ל בכף, וכ"ה ברש"י". אכן הלבוש והמשנ"ב סקנ"ט כתבו דצ"ל "בכח". וכתב בשעה"צ אות עה: "כן איתא בטור ובית יוסף, עיי"ש. ובביאור הגר"א שגריס בכף, ג"כ הכוונה דבכף יוכל לטרוף בכח, כדמוכח מרש"י שהביא הגר"א מקור לזה, אך לדבריו, דברי ההג"ה בסט"ז (שאינן לערב בכף) אין לה פירוש, שהוא בעצמו הביא המקור לזה מרש"י זו. ונראה שכוונת הגר"א באמת להשיג על הרמ"א שהגיה זה (כאילו ישנה מחלוקת בין המחבר לרמ"א), דדעה ראשונה (היינו המחבר) סבירא לה ג"כ הכי".

ז) אמנם בספר יראים גרס: "חרדל.. ונותן לתוכו דבש, ולא ישחוק אלא מערב שבת. שחלים.. ולא ישחוק אלא מערב שבת". ולפ"ז לא נזכר כלל היתר בעירוב. ועד"ז בספר "צרור החיים" (לרבי חיים מטודילה, תלמיד הרשב"א ורבינו פרץ) הדרך השלישי סימן יט: "החרדל.. ולא יטרוף אלא מן הערב.. שום.. ולא ישחוק אלא מבערב". וכ"ה בכלבו שם: "והיינו דאמרו גבי שום שרסקו, ולא ישחוק אלא מבערב". ועד"ז בחידושים המיוחסים לר"ן: "ולא יטרוף אלא מערב שבת. כלומר, לא יטרוף בכף.. אלא מערב שבת, אבל בשבת לא, אלא ממחה אותו, שהוא אישטינפיר"ד בלעז, והוא מותר בין ביד בין בכלי".

ח) בפסקי ריא"ז פ"כ ה"ג אות ג' כתב לענין יינומלין: "נראה שלא הותר אלא לערבן ולאוכלן כמות שהן, ושמא כך היה מנהגן, אבל לטרוף אותן יפה יפה ולסנן כדרך שעושיין היום אסור, שזה טורח יתר הוא ואומנות גדולה ותיקון גדול הוא, והרי נאסר לטרוף אפילו בחרדל הנלוש כבר". ונראה מדבריו שאין בזה שייכות למלאכת לישא, אלא משום טירחא יתירה וכו'.

וכן כתב בשבה"ש סקל"ח, שראה מפרשים שאין זה משום לישא, והביא את לשון המג"א סקכ"ד: "אסור לטרוף בצים מגולגלים בקערה, דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה (רש"י דף קט,א). ובהגה"מ פכ"ב (אות ל) כתב וז"ל, ויין זיגר"א (הגהות מהר"ם בנעט: לא ידעתי פירושו) אין להכותו בשבת כו'. משמע, דכל דבר אסור לטרוף (מחה"ש: דלא כמשמעות דברי רש"י, דדוקא ביצים דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה), כמ"ש סי"ז (במג"א סקכ"ה) עסי"ט (ומג"א סקכ"ח). וראה שו"ת ציץ

למחר נותן לתוכו שמן וחומץ¹⁰ ותבלין¹¹, ולא יטרוף אלא מערב. שום שריסקו מערב שבת, למחר נותנו¹² לתוך הגריסין, ולא ישחוק¹³ אלא מערב¹⁴.

מערב שבת, למחר נותן לתוכם שמן וחומץ, וממשיך לתוכם אמינתא, הקרויה מינט"אה בלעז, שהיא יבשה ושחוקה מאתמול, ונעשית אבק, ונאכלת עם השחלים. ואמר שמעפ"ר באותו אבק עליהם, ובלבד שלא יטרוף אלא מערב".

12. שם: "שום שריסקו מערב שבת, למחר נותן לתוכו פול וגריסין, ולא ישחוק אלא מערב". והנה בלשון הרמב"ם מבואר שהכוונה היא: "למחר נותנו (את השום המרוסק) לתוך הגריסין". אבל רבינו ירוחם כתב ע"פ לשון הגמרא שם: "שום שריסקו מערב שבת, למחר נותן לתוכו פול וגריסין, ולא ישחוק אלא יערב, ונותן לתוכו כל מה שרוצה שיש לו לתת בתוכו, כך פשוט בשבת". ועד"ז הוא לשון השו"ע: "למחר נותן פול וגריסין". והעיר המשנ"ב סקס"א: "וברמב"ם איתא נותן לתוך פול וגריסין, עי"ש. ואם הם חמים עיין לעיל בסמ"ן שיח ס"י וי"ט, ובמשנ"ב שם".

13. נוסח הראב"ן ושכלי הלקט והמאירי וריא"ז: "ולא יטרוף אלא מערב". וכ"ה בטוש"ע. ודלא כנוסחת הרמב"ם "לא ישחוק". וכתב המער"ק על גירסא זו: "יש נוסח אחר בדברי רבינו, "לא יטרוף אלא מערב", ונוסחתינו עיקר, וכן היא גירסת הש"ס". וביאר המ"מ לעיל פ"ג ה"ב הטעם שאסר הרמב"ם לשחוק את השום (לפי גירסתנו): "ואל יקשה עליך הדין הנזכר פכ"ב התחלתו שום שריסקו (שאסור לשחוק), דהתם או במחוסר דיכה הוא (דאל"כ היה מותר לגמור דיכתן בשבת), או איסור שחיקתו מפני תערובת הגריסין הוא (שהגריסין הם מחוסרים ריסוק ודיכה) ואחר שנתערב".

והעיר הפרמ"ג א"א סק"כ, דלביאור המ"מ דכאן איירי במחוסר דיכה: "אסור דהוה מפרק כו". אבל המחבר העתיק "שום" שדכו", דלית איסור באין מחוסרין דיכה, כבסי"ט, לא יטרוף דנראה כלש. ועדיין היה ראוי להמחבר להזכיר שהגריסין ופול מרוסקין, דאי לאו הכי אף לשחוק אסור. אלא דהמחבר לשיטתיה בסמ"ן שכ"ס"א דשאר פירות שרי להר"מ ז"ל (לעיל פכ"א הי"ב), "ושום" ובוסר ומלילות עומדין למשקין כתותים רמונים, כבסימן רנב (מג"א) אות יט, ומשום הכי אין צריך להזכיר

הבתים שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער יא, וספר אהל מועד דרך ד' ני"ב (ולהעיר מלשון הרמב"ם הלכות מעשר פ"ה הי"ז: "השום והשחלים והחרדל ששחקן בשדה בשמן"). ובשכלי הלקט הגירסא: "שחלים שמתקן". וברבינו ירוחם הגירסא: "שחלים ששחלן". ובטוש"ע הגירסא: "שחלים שדכן.. וכן שום שדכו".

ובספר חסדי דוד הנ"ל הקשה לפי ביאורו הנ"ל: "וראיתי להרמב"ם ז"ל שהעתיק חרדל שלשו וכו' שחלים שטרפן וכו', ע"ש. וקשה, דהיינו דלא כגירסת הש"ס ודלא כגירסת התוספתא שלפנינו. וליכא למימר דבכוונה מכוונת שינה הרמב"ם הלשון, משום דסבר דאין הלכה כי הך דמר זוטרא, אלא נקטינן כרבי מחבירו, ולכך לא שרי בתרווייהו אלא דוקא היכא שכבר היה בהן משקה מבעוד יום (ולכן נקט בין בחרדל ובין בשחליים לשון שמשמעותה שנתן משקים מבעוד יום). דא"כ תיקשי דידיה אדידיה, דאדרבא הוא ז"ל פסק להדיא הלכתא כריכר"י לעיל בפכ"א דין לב.. ואפשר דט"ס נפל בספרים וצ"ל שחלים ששחקן או שדכן, וכגירסת הרי"ף והרא"ש והטור".

10. בגמרא הנ"ל: "שחליים ששחקן מערב שבת, למחר נותן לתוכן שמן וחומץ, וממשיך לתוכן אמיתא". בדפוס ונציה שלד (ועוד) הגירסא: "שמן ותומין ותבלין". וכתב המער"ק: "או דט"ס הוא. או שהוא מפרש אמיתא שאמרו בגמרא דהיינו תומין ותבלין. שוב מצאתי נוסח אחר "וחומץ". וכ"כ מרה"מ. ובחס"ד על התוספתא הוסיף: "צ"ל שמן וחומץ, דתומין מאן דכר שמייהו. ותו, שאין דרך הרמב"ם לכתוב בלשון תרגום". אבל החמד משה על ל"ט מלאכות כתב "שמן ותומין ותבלין".

11. בספר "טל אורות" הקדמון מלאכת אופה אות מא תמה: "רבינו השמיט לשון ממשיך (לתוכו אמיתא), ואיני יודע למה, אחר שמסיק אביי שהוא טוב לשחלים לערב". ומרה"מ תירץ: "כתב רבינו ותבלין במקום אמיתא הנזכר שם. והא דקאמר בגמרא וממשיך לתוכו אמיתא, מאי אמיתא, לא קאי אשום, אלא הוא פיסקא אהך דשחליים דלעיל מינה". ומפורש כדבריהם במאירי: "שחלים ששחקן

רן, וישנה בנתינת המשקה, וגם בשעה שמעורב המשקה יערב באצבעו או בכלי עצמו".

וכתב המג"א סקכ"ד: "ודוקא ברכה, אבל בעבה לא מהני שינוי (תרוה"ד וב"ח). ולכן כתב רמ"א כמו בשתייתא, וגם כתב 'באצבעו', כלומר, ולא בכף. והעו"ש לא דק בלשון רמ"א". וכ"כ מלבושי יו"ט סק"ז. ובהגהות נתיב חיים: "ודברי מג"א מוכרחים ונכונים למעיינים".

אבל הט"ז הוסיף להקשות על עצם דברי תרוה"ד: "בטור כתב וז"ל, ובעה"ת כתב, כל מה דשרי לערב משקה בחרדל, דוקא שנתנו מבעוד יום, אבל בשבת אסור לתת משקה בחרדל או בשום שכתשו מבעוד יום. עכ"ל. משמע דשינוי לא מהני, דאל"כ היה לו לכתוב ההיתר ע"י שינוי, כמ"ש היתר השינוי לפי דיעה הראשונה שם, אלא ודאי דלא מהני שינוי ואפילו בבלילתו רכה. ונראה טעמו, שהוא ע"פ הירושלמי שמביא ב"י, כד יהיב משקה חייב משום לש, ולא פליג אתלמודא דמהני שינוי ברכה, דיש חילוק בין מידי דבר גיבול הוא או לאו, וכמ"ש בתרוה"ד בשם התוס' פ"ק דשבת, דהוכיחו הוכחה גמורה דמידי דלאו בר גיבול הוא שייך ביה טפי נתינת מים זה גיבולו. עכ"ל. וכ"כ ב"י סימן שכד בשם התוס' והראב"ד והאחרונים. ותו, דשם מבואר בהרב המגיד דעכ"פ יש איסור לגבל במידי דלאו בר גיבול, ע"י ש בדברינו. וע"כ אסר בירושלמי בכל ענין לתת משקה בשבת בחרדל ושחליים, דהם לאו בני גיבול, ולא מהני שינוי. וא"כ קשה גם על תרוה"ד דמהני לדידיה שינוי בזה בבלילתו רכה".

ולכן חידש לפרש שאין כוונת הרמ"א לדעת בעל התרומה (כמ"ש הב"ח והמג"א): "ונ"ל, דאותן שנוהגין היתר ע"י שינוי נתינת האוכל שזכר רמ"א, ס"ל הלכה כריב"י, וכדיעה קמייתא שהם הרוב, דהיינו הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור והרה"מ בספ"ח, ומן הדין א"צ שינוי רק במה שאינו מערב בכח, אלא דלרווחא דמילתא מצריכים עוד שינוי, בנתינת האוכל תחלה, וע"כ לא הוצרכו כאן בלילתו רכה".

ובחמד משה סק"ד השיג על מה שכתב הט"ז לאסור אפילו בלילה רכה: "אכן א"א לומר כן שבעה"ת יאסור אף בבלילתן רכה, דנהי נמי לסברת התוס' דמידי דלאו בר גיבול נתינת מים זהו גיבולו, מ"מ הרי לרבי דס"ל כן בכל דבר נתינת מים זהו גיבולו, מ"מ בבלילתו רכה מותר, דאין זו לישא כלל, כמו

רסיקת ודיכת הפול והגריסין, וצ"ע קצת על מה שכתב המ"מ, והבן זה". וע"ע לעיל פכ"א הי"ג הערה 25.

14. בהערות הקודמות הארכנו, שלדעת ספר התרומה אסור ליתן משקים לכתחילה בשבת לתוך החרדל וכו'. וכתב תרוה"ד, שגם לדעתו מותר בבלילה רכה וע"י שינוי בסדר הנתינה: "ונראה למצוא היתר לכו"ע, אפילו אי לא יהיב כלל משקה מבעוד יום, כגון שיעשה הבלילה רכה. והכי איתא בפ"ב דשבת (קנו, א) גבי שתיתה, דבלילה רכה לא חשיבא לישא וגיבול, והיינו אפילו אליבא דרבי כדמוכח התם. וקאמר נמי התם, דצריך אליבא דרבי לעשות שינוי בנתינת משקים, כגון שיתן המאכל תחילה בכלי ואח"כ המשקה, וזה היה שינוי לדידהו. ונראה דאף לדידן, אע"ג דבחול אין לנו מנהג קבוע, איזה מהן ליתן מתחילה, מ"מ סגי לן בהך שינוי דמפרש תלמודא.. ונראה דבלילה עבה הואיל וחשיבה לישא גמורה, אין חילוק בין נותן המשקה תחילה או אחריו, למ"ד דנתינת משקה זהו גיבולו".

והמשיך תרוה"ד: "ועוד נראה אפילו בבלילה רכה צריך אח"כ לערב בכלי עצמו או באצבעו, דאליבא דמ"ד דנתינת מים לא חשיב גיבול, א"כ לא מהני דעביד שינוי בנתינת המאכל בתחלה, דאכתי לא עביד מלאכה עד שיגבל, ובעינן שינוי בגיבול".

והביאו הרמ"א (והוספנו מלשון הלבוש): "ואם נותן האוכל תחלה ואח"כ החומץ או היין, ומערבו באצבעו, שרי, דהוי שינוי (גדול) כמו בשתייתא דלעיל. וכן נוהגין להתיר ע"י שינוי. ומקום שדרכו לעשות כך בחול, יתן בשבת החומץ תחלה ואח"כ האוכל (כדי לשנות מעובדין דחול)".

והקשה הב"ח סק"ז: "קשה, דהוה ליה לפרש דדוקא כשיעשנה רכה, אבל כשיעשנה עבה לא מהני שינוי זה, אלא דוקא על יד על יד, פירוש מעט מעט, ולא הרבה ביחד, כמו גבי שתיתה. גם בזה נמשך אחר מ"ש בתרומת הדשן, וליתא". וכן הקשה הט"ז: "ק"ל, דהא שם בפרק תולין אמרו אליבא דרבי הא בעבה הא ברכה, פירוש, דבעבה לא מהני שינוי וברכה מהני השינוי, דהיינו שנותן אוכל תחלה כו', ורמ"א העתיק השינוי לחוד, ולא זכר בלילתו רכה דוקא, ובתרוה"ד כתב באמת בזה דצריך בלילתו רכה". וכן הקשה העולת שבת סקכ"ח, וסיים: "נראה לי עיקר לדינא שאם לא נתן המשקה לשם מבעוד יום, שיתן שם הרבה מהמשקה כדי שיהא התערובת

ובחידושי מהרש"ל על הטור כתב: "שמעתי, שעכשיו במדינתו אין שייך לישה בחרדל ושום, כי אם בארץ ספרד ולוע"ז שעושים אותו עב כמו עיסה, וכן עושים הקרי"ן שהוא תמכ"א, שמדבקין אותו, ועושים אותו תחילה כעין כדור, ומשו"ה שרייה שאחר כך הוא גיבולו. ואמת הדבר שכך משמע הלשון דקאמר הספר חרדל ושום שלש בו, וא"כ אין איסור בחרדל ושום ותמכ"א שלנו".

והב"ח סק"ז השיג עליו: "ולא נהירא כלל להקל, דבפ"ב דשבת מבואר דהלישה היא לאחר שנתן המשקה, אם יעשנה בלילה עבה דומה ללישה, ואסור בלא שינוי על יד על יד, כדלעיל. ועוד, דלא אמרו לשון לישה גבי שחליים ושום אלא לשון דיכה, וגם לישת החרדל אין אנו בקיאים בהם, ואין לנו להקל מאומד הדעת". והביא דבריו הט"ז סק"ב וסיים: "ובירק הנקרא שלאטי"ן (חסה) אין לדקדק בכל זה, כי אינו נכנס בכלל זה, כיון שאין חותכין אותו דק דק כנ"ל בדברים אלו". והמג"א סקכ"ג הביא ראיה לדברי הב"ח מכך שתרודה"ד אוסר בכל מיני טיבול אפילו שאינם עבים.

דאיתא פרק מי שהחשיך דף קנו, א. אלא שבעה"ת חולק רק על בלילתו עבה, וכמ"ש תרוה"ד". וראה פרמ"ג משב"ז סק"ב וערוה"ש סכ"ג, וע"ע לעיל בהערותינו לפכ"א הל"ג שהבאנו מחלוקת הפוסקים האם בלילה רכה מהני בכל דבר.

וסיים הט"ז להלכה: "אבל לענ"ד נראה דיש לעשות גם בלילתו רכה. נמצא, מי ששכח לשפוך חומץ בע"ש לתוך הקרי"ן, צריך שיעשה בשבת בלילה רכה, ונותן החומץ תחלה ואח"כ הקרי"ן, שלא כדרך שעושים בחול, ולא יערב בכח, או אוחז בכלי עצמו ומנענע אותו. וא"כ צ"ע אפילו לדעת רמ"א דמצריך עכ"פ שינוי באוכל תחלה, במה שנוהגים לעשות בשבת צנון דק עם קשואין, שקורין אוגרק"ס, דק שינוי. ונראה, דכאן לא החמירו כמו בקרי"ן, כיון דא"א לעשות זה בע"ש, דיתקלקל טעמו של צנון, ע"כ לא הצריכו שינוי, כיון דעיקר עשייתו בשבת, שבקוהו אעיקר הלכתא, דק"ל כריברי, וא"כ צריך עכ"פ שלא יערבנו בכח, או ע"י הכלי, כמ"ש. ומן המובחר שישים תחלה החומץ בכלי. כנלע"ד בדברים אלו".

יג. הנוטל שיער מגוף האדם חייב משום גוזז¹. לפיכך² אסור³ לרחוץ את הידים בדבר שמשיר את השיער ודאי⁴, כגון אהלה וכיוצא בו, הגם שכוונתו רק לרחוץ ולא להשיר

שניו אף על פי שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תקון כלי מי שאינו מתקנו פטור, ואפילו לר"י המחייב בדבר שאין מתכוין". וכתב ע"ז הרדב"ז: "אכתי צריך טעם, מ"ש מהך דחתך ראש הצפור לשחק בו את הקטן (דגם כשאנו מכוין לנטילת נשמה חייב). וי"ל, כיון שנעשית סוף מחשבתו שהוא לקחת ראש הצפור, והוי פסיק רישיה, מודה בה ר' שמעון דחייב וכן כל כיוצא בזה. אבל המכבה את הגחלת של מתכת ואינו מתכוין (לצירוף), אע"ג דפסיק רישיה, לא נעשית סוף מחשבתו, כיון שאינו מתכוין לעשות כלי". וכיאר שזהו גם הטעם לכך שהרוחץ בדבר המשיר את השיער בודאות פטור, "משום שלא נתכוין לעשות מלאכה גמורה (שהרי לא התכוין כלל להשיר שיער, אלא לרחיצה), ולא דמו לחותך ראש הצפור וכדכתיבנא לעיל".

וכן ביאר בספר "לחם יהודה" לעיל פ"א ה"ה, את דברי הרמב"ם: "דפסיק רישיה דעלמא אף על פי שאינו מתכוין לדבר האסור, מ"מ הרי הוא מתכוין לאותו מעשה. כגון גרירת מטה וכסא דמתכוין לגרירה, ובגרירה הרי הוא משהה גומות אלא שאינו מתכוין להשוות הגומות, דהיינו שמעשה הגרירה הרי הוא מתכוין לו מיהת, משא"כ הך דכיבוי גחלת דאינו מתכוין למלאכת הצירוף כלל, דכיבוי לחוד וצירוף לחוד. וכן הך דנזיר אינו עושה אלא חפיפה לרחוץ ולנקות ידיו ואינו מתכוין להשרת השיער כלל, ובכהאי גוונא לא מיחייב כעין פסיק רישיה, אבל מ"מ איסורא מדרבנן איכא". וכן כתבו בספר "בן ידיר" שם והקר"א נזיר מב, א. (וראה גם בשו"ת "שואל ומשיב" ח"ב סימן סא).

והמעורר בהלכות נזירות שם ביאר: ד"בחופף באדמה, דאף דבטבעה להשיר השיער, היינו דוקא כשחופף כדרך כל הארץ בכח לחוף ראשו ושערו בנקיות, אבל אם הוא לא חף ראשו אלא בקל שאינו רוצה להשיר את השיער, אף שהשיר הו"ל שלא במתכוין והוא פטור". וצ"ע האם יש לחלק כן גבי שבת, דהחופף בכח יחשב כמשיר בודאי.

ומרה"מ לעיל פ"א ה"ה כתב, דהרמב"ם לא אסר "חפיפה באהלה אלא משום שבות. וכן בפ"ה

1. וכן פסק לעיל פ"ט ה"ח: "הנוטל צפרניו או שערו או שפמו או זקנו, הרי זה תולדת גוזז וחייב", עיין בהערותינו לשם.

2. בשבת נ, ב. דנה הגמרא בדיני רחיצת השיער בשבת, ושם (ופירש"י): "אמר רב ששת ברדא שרי. מאי ברדא, אמר רב יוסף תילתא אהלא (שורש עשב ששמו אהל), ותילתא אסא (הדס), ותילתא סיגלי (עשב שקורין ויא"ל-סיגלים, ויש בו שלשה עלין). אמר רב נחמיה בר יוסף, כל היכא דליכא רובא אהלא, שפיר דמי". ומבואר בדברי הגמרא דמותר לרחוץ באהלא רק כשהוא מעורב בחומרים נוספים שאז הוא מאבד מכוחו ואינו בהכרח משיר את השיער. אבל כאשר אינו מעורב עם חומרים נוספים כפי השיעור הנצרך (ראה לקמן הערה 11) אסור לרחוץ בו כיון שמשיר את השיער בודאות. ובמ"מ: "דין הרחיצה פרק במה טומנין מבואר שאינו אסור אלא בדבר שודאי משיר, דהו"ל פסיק רישיה ולא ימות. ואף על גב דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, בזה שודאי משיר, אסור".

3. הנה מלשון הרמב"ם שכתב 'אסור' ולא 'חייב', מובן שגם הרוחץ בדבר המשיר בוודאי אין איסורו מהתורה אלא מדרבנן. וכן כתב גבי נזיר בהלכות נזירות פ"ה ה"ד: "לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השיער ודאי, ואם עשה כן אינו לוקה". ובכס"מ שם: "ואפילו באדמה המשרת כתב רבינו דאינו לוקה, משום דאינו מתכוין להשיר, וקי"ל כר"ש דבר שאין מתכוין מותר". אלא שלכאורה דבריו צ"ב, דהיות והאדמה משרת את השיער בודאי, א"כ פסיק רישיה הוא, והרי קי"ל דבפס"ר גם ר"ש מחייב.

ובשו"ת הרדב"ז ח"ה סימן אלף תקכב ביאר הטעם שאינו אסור מהתורה, ע"פ דברי הרמ"מ לעיל פ"ב ה"ב. דהרמב"ם שם כתב: "המכבה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוין לצרף חייב". וכתב ע"ז הרמ"מ: "ומדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכוונתו נראה, שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות הוא וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאנו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פי"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו

את השער. אמנם בדבר שאינו משיר בוודאי, הגם שיתכן שישיר, הדין שונה, ומותר⁵ לחוף את הידים⁶ בעפר לבונה⁷ ועפר פלפלין ועפר יסמין⁸ וכיוצא בהן, ואינו חושש שמא ישיר

ובבאה"ל: "עייין בטור שצייר הרבה דברים, ומקורם מהגמרא, וה"ה כל כיוצא בזה אם הוא יודע שאינו משיר בוודאי. ונראה דבמינים שאינו יודע את טבעם ואולי הם משירים בוודאי יש לאסור מלרחוץ בהם".

6. הרמב"ם כאן מיירי בדין רחיצת הידים בלבד ואינו מזכיר כלל את רחיצת הראש. ויש לבאר טעם הדבר. וכן יש לדקדק בלשון הרי"ף שכתב: "אמר רב יהודה עפר לבינתא שרי, פירוש למימשא ביה ידיה". וכן בפירוש"י שהבאנו בהערה הקודמת על דברי רב יהודה "עפר לבינתא שרי", פירש "לחוף פניו, ואפילו מי שיש לו זקן", ואילו את שער הראש לא הזכיר כלל. וכן הוא לשון הטור שהובא בהערה שם: "מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בעפר לבינה וכו'".

וכתב הב"ח דיש לבאר דברי הטור בב' אופנים: "הא דנקט (הטור) פניו ידיו ורגליו נראה, משום דהך דרוחץ בעפר וכו' מיירי ברוחץ בחמין שהוחמו מערב שבת, דאסור לרחוץ בשבת אלא פניו ידיו ורגליו, והוא הדין שאר מקצת כל גופו (אבל לרחוץ ראשו לא שרי, ולכן לא נקט הטור ראשו. אמנם יתכן לבאר באופן אחר) ולמאי שכתבו התוס' לשם בד"ה במאי אוקימתא משמע, דאפשר לומר דשערות דפניו ידיו ורגליו אינן נושרות מהר, ולא הוי פסיק רישיה ושרי, אבל שערות ראשו הוי פסיק רישיה, לפי זה דוקא נקט פניו ידיו ורגליו". והיינו דבגמרא שם הביאו את דברי הברייתא: "בכל חפין את הכלים חוץ מכלי כסף בגרתקון, אבל לא יחוף בהם שעריו". ומבאר הגמרא שלא יתכן שדברי הברייתא נאמרו בדעת ר"ש דדבר שאינו מתכוין שרי, שהרי גבי נזיר אמרינן במשנה: "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק", ודין הנזיר גבי השרת שיער שווה לשבת, וע"כ ר"ש היא, דשרי דבר שאינו מתכוין. ולכך אוקימו בגמרא את דברי הברייתא כר' יהודה שאסר דבר שאינו מתכוין. והקשו בגמרא: "במאי אוקימתא, כרבי יהודה, אימא סיפא אבל פניו ידיו ורגליו מותר, הא מעבר שיער". וכתבו התוס': "בשלמא אי כר"ש אתיא שפיר, דאיכא למימר דשערות פניו ידיו ורגליו אינם נושרות מהר, ולא הוי פסיק רישיה ושרי, אבל בראשו אסור דהוי פסיק רישיה". הרי שיש לחלק

מהלכות נזירות כתב ואם עשה כן אינו לוקה. וכן בפכ"ג חפיפת כלי כסף בגרתקון אסור משום שכות, ובכולהו פטור אבל אסור. ואי ס"ד דהו"ל פס"ר בדין הוא שיהיה חייב, כמבואר לקמן ה"ו. והאמת יורה דרכו לפי מ"ש, דכל הנך לא מיקרו פסיק רישא, כיון שאין כוונתו לגרור כלי כסף ולהשיר השער אלא לצחצח הכלי ולחוף הוזהמא, והרי אפשר בעולם מעשה החפיפה זולת גרירה והשרה, הילכך אפילו חופף וגורר בדבר שמשיר וגורר ודאי, מקרי דבר שאינו מתכוין. אלא דהנך אסורים, דהואיל דמשיר ודאי חיישינן שמא יתכוין להשיר דומיא דסורק". וכן כתב בספר קובץ כאן ולעיל ריש פכ"א.

ובמרכבת המשנה (אלפנדרי) כתב: "דטעמא דלא מחייב הכא, משום דתולש הוי תולדת גוזז, וגוזז לא מחייב אלא בגוזז בכלי (כמבואר במשנה צד, ב. דאין דרך גזיזה אלא בכלי), עכ"ל הרב מהר"י הכהן". וכ"כ בספר "בית אב" לעיל פ"א ה"ה, ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רכט, ובשו"ת "חלקת יעקב" סימן עח. ועד"ז בשעה"מ פכ"ה הכ"ה שביאר הטעם שאינו חייב, כיון שהוא גוזז כלאחר יד.

עוד כתבו שעה"מ ומהרש"ם שם, דמהרמב"ם כאן מוכח דאף באיסורים דרבנן איכא איסור בדבר שאינו מתכוין ופסיק רישא. ודלא כתרוה"ד סימן סד (הובא במג"א סימן שיד סק"ה) דס"ל דפסיק רישא באיסור דרבנן מותר. ועייין "תורת רפאל" סימן כז.

4. ראה לקמן הערה 12.

5. בגמרא שם (ופירוש"י): "אמר רב יהודה, עפר לבינתא (כתישת לבינה) שרי (לחוף פניו, ואפילו מי שיש לו זקן). אמר רב יוסף, כוספא דיסמין (פסולת שומשמין) שרי. אמר רבא, עפר פלפלי (שחיקת פלפלין) שרי". ובמאירי: "מותר לאדם לצחצח פניו ידיו ורגליו בשבת בעפר כתישת הלבנה, או עפר כתישת פסולתן של שומשומין, או אבק פלפלין ושאר מינין העשויים לצחצח, הואיל ואין השרתן מוכרחת על כל פנים, אף על פי שמשירין לפעמים".

ובטור סימן שכו: "מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בעפר לבינה כתושה, ובעפר פלפלין ובמי זיתים".

אמנם הלח"מ שם בפ"א ה"ה, כתב על דברי הרמב"ם: "ומה שלא הזכיר חפוף הראש בעפר הפירות, היינו משום דמאי דהוה ס"ד מעיקרא (בגמרא) חילוק בין ראש לידו, הוא משום דהוה ס"ד דיד לא הוי פסיק רישיה כדכתבו התוס' דיד אינו ודאי משיר, אבל הוא ז"ל שכתב בפכ"ב מהלכות אלו דביד ודאי משיר, א"כ הוי ראש ויד שוין, וברור הוא". היינו דהלח"מ הבין בדברי התוס', דבחפיפת הידים לא שייך כלל פסיק רישיה, ואילו בדברי הרמב"ם כאן מבואר דאף בחפיפת הידים שייך פסיק רישא, וע"כ דלא ס"ל לרמב"ם לחלק בין חפיפת הראש לחפיפת הידים. ומדבריו עולה, שלדעת התוס' אכן יתכן דיש חילוק בין חפיפת הראש לחפיפת הידים, אלא שמדברי הרמב"ם מוכח דלא ס"ל כן.

וכן דעת הלח"מ יהודה שם, שכתב: "נלע"ד ברור, דעפר הפירות היינו עפר לבונה ועפר פלפלין וכיוצא בהם, שכתב רבינו לקמן בפכ"ב מהלכות שבת, ולאפוקי אהלה וכיוצא בה, דכתב שם שודאי משיר. ואין חילוק בין שער פניו ידיו ורגליו לשער ראשו, דאם היה דבר שמשיר שער ודאי, אסור אפילו ידיו, כמ"ש שם רבינו באהלה. ואם הוא בעפר הפירות דאינו משיר ודאי, מותר לחוף אפילו ראשו. ורבינו דכתב ידיו בכאן, אורחא דמילתא נקט, דהדרך הוא לחוף הידים מזוהמת האוכלין הנדבקות בהם. וכן מ"ש רבינו בפ"ה מהלכות נזירות דלא יחוף באדמה, פירוש אפילו פניו ידיו ורגליו, ולכך סתם שם רבינו ולא כתב ולא יחוף שער ראשו, אלא ולא יחוף סתם". וכן נראה דעת הא"ר דליכא חילוק בין ראשו לפניו ידיו ורגליו, שהעתיק את לשון הב"ח הנ"ל וסיים: "וצ"ע".

ולהעיר, שדברי הלח"מ יהודה דמ"כ הרמב"ם בהלכות נזירות כוונתו אפילו פניו ידיו ורגליו, צע"ג לכאורה. דהא ליכא איסורא בנזיר כי אם בתגלחת שער הראש, אבל כל מקום שער אחר בגופו שרי לגלח. וכן יש לתמוה על דברי המאירי דלעיל: "פניו ידיו ורגליו מותר הנזיר לחפפן אף במין אדמה המשרת שער הראש, ששער הזקן ושער ידיו ורגליו אינו עשוי לינשר כל כך כשער הראש", דמשמע שרק משום שאינו עשוי לינשר שרי, והא לא שמענו דאיכא איסורא בשאר שערות הגוף אף מדרבנן. ובדברי המאירי עוד יש מקום לומר שעיקר כוונתו לאדם שאינו נזיר, ובשבת, כדמשמע מרצף דבריו, אבל דברי הלח"מ יהודה צ"ב.

בין שערות הראש לשערות פניו ידיו ורגליו, ששערות הראש נושרות יותר במהרה משערות פניו ידיו ורגליו.

ויסוד חילוק זה מצאנו כבר בדברי המאירי גבי דין הנזיר, שכתב: "נזיר מותר לחוף שערו בנתר וחול, שאין באלו הסרת שער. ומ"מ מין אדמה יש שמשרת השער והוא אסור לחוף בה.. פניו ידיו ורגליו מותר הנזיר לחפפן אף במין אדמה המשרת שער הראש, ששער הזקן ושער ידיו ורגליו אינו עשוי לינשר כל כך כשער הראש, והרי הן כל דבר אצלם כנתר וחול אצל הראש, ויש חולקין בזו".

ועד"ז נקט בספר "מקראי קדש" (אבולעפיה) לעיל פ"א ה"ה. דהרמב"ם שם כתב: "ורוחץ ידיו בעפר הפירות (והיינו עפר פלפלין שהזכיר הרמב"ם כאן) וכיוצא בו, ובלבד שלא יתכוין להשיר השער". והקשה ע"ז: "דהכא מתיר לרחוף בעפר הפירות וגבי נזיר אסר (לחוף באדמה כמבואר בהלכות נזירות פ"ה הי"ד) דהוי פסיק רישיה וכדר' ישמעאל. וי"ל עמ"ש בשבת דף נ' לר"ש דשערות פניו ידיו ורגליו אין נושרות מהר כשערות הראש ולא הוי פסיק רישיה, ומש"ה התיר כאן לרחוף ידיו ואסר בנזיר לחוף ראשו. אבל אין לחלק בין עפר הפירות לאדמה דאי הכי לשמועין היתר בנזיר בעפר הפירות כאמור".

וכן הוא בתה"ד סק"ז: "דמדברי הרי"ף ז"ל משמע כהב"ח, שכתב עפר לבינתא שרי פירוש למשמש ביה ידיו ע"כ. וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל פכ"ב הי"ג, שכתב ומותר לחוף את הידים וכו' שער שעל ידו ע"כ, ודברי הלח"מ בפ"א שם (שיובאו לקמן) דחוקים. וכן משמע מדברי רש"י ז"ל, שכתב ועפר לבינתא שרי לחוף בהם פניו ואפילו מי שיש לו זקן ע"כ. וכ"כ ברדא שרי לרחוף פניו, ולא כתב סתם ראשו או שערו כלשון הברייתא, וכן הסכים העו"ש והתו"ש". וכוונתו, דעל לשון המחבר ס"ט (הובא לקמן הערה 11): "מותר לרחוף פניו ידיו ורגליו בדברים שאינם משירים שער מעורבים עם דברים המשירים, ובלבד שלא יהיה הרוב מדבר המשיר". כתב העו"ש: "משמע מדברי המחבר דנקט ידיו ורגליו אבל ראשו אסור אפילו אם אין שם הרוב שמשיר השער, ועי"ש בתוס' בד"ה במאי אוקימתא דכתב דבקל יותר משירין שער הראש משער ידים ורגלים", וכ"כ התו"ש סק"ג.

שיער שעל ידו, שהרי⁹ אינו מתכוין להשרת השיער¹⁰. עירב¹¹ דבר שמשיר את השיער

וכו' וז"ל, בשלמא אי כר' שמעון אתיא שפיר דאיכא למימר דשערות פניו ידיו ורגליו אינם נושרות מהר, ולא הוי פסיק רישיה ומשרי, אבל בראשו אסור דהוי פסיק רישיה וכו' ע"כ. לכאורה תמוה, איך קאמר דאי כר' שמעון אתיא שפיר, והא לפני זה פריך דלא מצי אתיא כר' שמעון, דא"כ גם בראשו שרי דלא הוי פסיק רישיה וכדקתני בנזיר. וע"כ צ"ל דכוונת התוס' ז"ל לומר, דבלאו ההיא דנזיר הוה אתי שפיר לר' שמעון שהיינו מחלקים בין שער לשער. ושוב מצאתי כן בפשיטות להרב מהרש"א ז"ל יעו"ש.. אבל לעולם לפי האמת אין חילוק בין שערות ראשו לשערות פניו ורגליו, דבתרוויהו לא הוי פסיק רישיה ושרי לר' שמעון בדברים שאינם משירים ודאי, ולר' יהודה אסור בכל ענין". וסיים: "ולכן דעת הרב ב"ח ודעימיה פליאה ממני, ולא מצאתי הערה בזה לאחד מן האחרונים, רק את זה מצאתי להרב א"ר ז"ל שהעתיק דינו של הרב"ח וסיים עליה וצ"ע ע"כ, ולא ביאר למה ועל מה. ואפשר שדעת הרב"ח ז"ל ודעימיה לומר, דדעת הטור שלא להתיר בראשו כיון דעכ"פ מצינו סברא להחמיר בו טפי מבפניו ידיו ורגליו, אע"פ דלפי עיקר הדין יש להתיר גם בראשו, מ"מ החמיר בדבר. וזה דחוק, והעיקר כמו שכתבתי דאין לחלק בין ראשו לפניו ידיו ורגליו, ובכל הדרכים דשרי בהם שרי בראשו נמי".

וכן כתב בספר "בן ידיד" שם: "דפירוש התוס' לא ניחא ליה לרבינו (הרמב"ם), דהא לר"ש אפילו בראש אינו ודאי משיר, וכדפריך שם לעיל מזה מההיא דנזיר חופף ראשו. ומפרש דהכי קאמר במאי אוקימתא כר"י, אימא סיפא כלומר דאפילו כר' יהודה לא אתיא ומשבשתא היא, ומוקי לה בקטן וסריס ואשה. אבל לר"ש כל שאינו דבר המשיר ודאי כמו נתר וחול ואהלא, בין ראש בין פניו ידיו ורגליו שרי, דדבר שאינו מתכוין מותר. והשתא כיון דרבינו תלי הדבר בדבר שאינו משיר ודאי, ממילא משמע דהוא הדין הראש דשרי, ולא דיבר אלא בהווה, כן נ"ל". ועי"ש עוד מה שכתב בדברי הלח"מ. והראש יוסף כתב על ראיית הב"ח מדברי התוס': "ומיהו אין מוכרח באמת כ"כ, דבמסקנא בקטן ואשה וסריס וכולה רבי יהודא הוא, א"כ י"ל שער ראש גם כן באלו אין נושר ודאי".

ובמרה"מ שם נקט כדעת הלח"מ דליכא חילוק בין חפיפת הראש לחפיפת הידים, אלא שכתב: "מ"ש הלח"מ בטעם השמטת רבינו דין חפיפת הראש אינו מספיק, דנהי דסובר רבינו דדין ראש וידיים שוים, מ"מ הו"ל לרבינו לאשמעינן רבותא (שאפילו בשערות הראש מותר, ולמה לא הזכיר כלל חפיפת הראש), עיין בתוס' ד"ה במאי אוקמתא. וראיתי שגם הרי"ף והרא"ש השמיטו חפיפת הראש, ומפרשים כל הנך מימרות דעפר הפירות בחפיפת היד. ונ"ל הטעם, דחפיפה דנתר וחול היינו במים חמין שעושיין כעין לוי"ג בלשון אשכנז, הילכך אפילו הוחמו מערב שבת אסור משום גזרת מרחץ, ולא שרי בשבת אלא פניו ידיו ורגליו (והיינו כתירוץ הא' בב"ח). משא"כ בנזיר שפיר נקיט רבנו חפיפת הראש. והא דנקיט בברייתא 'אבל לא יחוף בהם שערו', לא איירי כלל בשערות הראש כדעת רש"י ותוס' ד"ה במאי הנזכר, אלא בשער פניו ידיו ורגליו, ועלה קאמר אבל פניו ידיו ורגליו דקטן ואשה וסריס שרי. אי נמי, דהך ברייתא נשנית קודם גזירת מרחץ, עיין שבת דף מ'. אי נמי, דהא דנקיט ולא יחוף בהם שערו אנזיר קאי, והיינו דפריך עלה מהך דנזיר חופף ומפספס". (וראה עד"ז בספר "זכור ליצחק" סימן צב).

והמאמר סק"ו הקשה על הב"ח ועו"ש דנקטו שבראש אסור: "ואנא זעירא אשכחנא ביה פרכא, דהא מסוגית הגמרא דף נ' מוכח בהדיא דלר' שמעון דקי"ל כוותיה דאמר דבר שאין מתכוין שרי, כל היכא דלא הוי פסיק רישיה, מותר לחוף בכל מקום בדברים שאינם משירים ודאי ואפילו בראשו. דפריך התם על מאי דאוקימנא ברייתא חדא אליבא דר' שמעון, מהא דקתני בה אבל לא יחוף בהם שערו, ואמר ואי ר' שמעון משרא קשרי דתניא נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, אלא הא והא ר' יהודה וכו'. ופריך תו במאי אוקימתא כר' יהודה, אימא סיפא אבל פניו ידיו ורגליו מותר הא מיעבר שער אסור, ומוקי לה בקטן או אשה או בסריס דלית להו זקן, יעו"ש. הנה מבואר דלר' שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר, שרי בכל שערו, ומש"ה לא מצו התם לאוקמי ברייתא אליביה".

והוסיף המאמר לתמוה על ראיית הב"ח מדברי התוס': "ומה שכתבו התוס' ז"ל ד"ה במאי אוקימתא

לבינתה מלשון מור ולבונה (שה"ש ג,ו). וכתבו המער"ק וראש יוסף, שכן הוא דעת הרמב"ם שכתב 'לבונה'.

8. לעיל הערה 5 הבאנו שרש"י פירש כוספא דיסמין פסולת שומשמין. ובר"ן: "כוספא דיסמין שרי, יש שפירש פסולת שומשמין, ויש שפירש שהוא שם עשב נקרא בערבי יסמו"ן, ולכאורה כך היא כוונת הרמב"ם.

9. וקי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין שרי. וכן פסק הרמב"ם לעיל פ"א ה"ה: "דברים המותרים לעשותן בשבת, ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר כיצד.. ורוחץ ידיו בעפר הפירות וכיוצא בו, ובלבד שלא יתכוין להשיר השיער, לפיכך אם נשר אינו חושש".

אמנם ב"חלקת בנימין" (ר"ב קארינמן, תרע"ג) שבת שם הוכיח, דרב יהודה שהתיר שם לחוף בעפר לבינתא ס"ל כר' יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור, וכן רב ששת שהתיר שם לחוף בכרדא ס"ל כר' יהודה, ומ"מ התירו לחוף כיון שעפר לבינתא וכן ברדא אינם משירים כלל את השער, ואף ר' יהודה מתיר בזה (ומ"מ נשאר שם בצ"ע בזה). וכן הוכיח בספר "באר אברהם", דהכא אף לר' יהודה שרי, כיון שאינו שכיח שישיר את השער, וכל היכא דלא שכיח מודה ר' יהודה.

10. הנה הגמרא נ,א. הביאה את הברייתא (ופירש"י): "בכל חפיץ את הכלים (משפשפין את הכלים בשבת לצחצחון), חוץ מכלי כסף בגרתקון (כמין עפר שגדל בחביות של יין וקורין לו אל"ם, והוא עיקר תקון כלי כסף, וגורר אותו שהכסף רך, והוא ממחק שהוא אב מלאכה)", ומדייקת מכך הגמרא: "הא נתר וחול מותר (דלא גריר ליה לכסף)". ותחלה סברה הגמרא, דר"ש היא דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר, ולכך הקשתה ע"ז: "במאי אוקימתא להא דשרי כרבי שמעון, אימא סיפא אבל לא יחוף בהם (בנתר וחול) שערן (בשבת מפני שמשירו), ואי רבי שמעון משרא קשרי, דתנן נזיר (בחול ככל אדם בשבת) חופף (שערן בנתר וחול) ומפספס (מנפץ שערן, דכיון דאינו מתכוין מותר, ועל כרחיך ר' שמעון קא אמר לה, אלמא נתר וחול זימנין דאינו משיר, ולא דמי לפסיק רישיה ולא ימות)". ולכך מסיקה הגמרא דר' יהודה היא, ומ"מ התיר לחוף בהם כלי כסף כיון שאינם גוררים כלל את הכלים ואין כאן משום ממחק. וביארו שם דאין

ובספר "זכור ליצחק" שם הוכיח דלא ס"ל לרמב"ם כסברת התוס' לחלק בין רחיצת הראש לרחיצת פניו ידיו ורגליו. שהרי הרמב"ם בהלכה דידן לא כתב שמותר לחפוף הידים בנתר, וע"כ הוא משום דס"ל דאין חילוק בין ראשו לידיו, וכמו ששער הראש אסור לחפוף בנתר (עיי' לקמן הערה 10) הוא הדין ידיו. והביא שם את דברי "מקראי קדש" הנ"ל, והקשה עליו: "דהדבר תמוה, דאפילו לדברי התוס' על כרחך לא מחלקי בין שיער לשיער אלא בשרוחץ בנתר וחול, דבזה הוא דקא מיירי הברייתא דקאמר נתר וחול מותר לחוף את הכלים אבל לא יחוף בהם שערן, אבל פניו ידיו ורגליו מותר, ועל זה הוא דקאמרי התוס' שם בד"ה במאי אוקימתא וכו', דאיכא למימר דשערות פניו ידיו ורגליו וכו', כמו שיעורי"ש. אמנם בהנך דמנו הפוסקים עפר לבינה וכו', דהנך כולהן מימרות אמוראין נינהו דקא מייתי התם תלמודא אחר כל זה דאמרי בהם סתם שרי, ולא מצינו מי שכתב דגם בהו יש לחלק בין פניו ידיו ורגליו להראש, מנ"ל לחלק. ואי ילפי להו בהו הדין, דכי היכי דהתם מצינו לחלק בהכי, כן הוא הדין נמי להנך דיש לחלק בינייהו, הדבר אינו, דהתם שאני דיש נתר שמשיר, וקתני בברייתא בהדיא אבל לא יחוף בהם שערן, אבל פניו ידיו ורגליו מותר, ע"ז שפיר קא אמרו התוס' דאיכא לחלק בין שער הראש לשער פניו ידיו ורגליו, לתרוצי מלתיה דברייתא דהא דקתני אבל לא יחוף הוא בשיער הראש המשיר בודאי, אבל פניו ידיו ורגליו מותר דשערות שלהם אינם נושרות בודאי כשער הראש. אבל בהנך כולהו מי זה אמר ותהי דיש לחלק בהם בין בדבר שאין בהם רמז הרומז על הראש מדינא תלמודא".

ובמשנ"ב סקכ"ה כתב על דברי המחבר "מותר לרחוץ פניו ידיו וכו'": "היינו אפילו יש לו זקן, וה"ה שער ראשו. אך שלא יסחטם אחר רחיצתו". ובשעה"צ סקי"ז: "אף דבב"ח מסתפק בשער ראשו דאפשר דנושרות מהר והוי פסיק רישא, האחרונים השיגו עליו [המאמר] ובספר "דברי מנחם" וכן משמע במהרש"א] דלפי המשנה דנזיר דחופפין ומפספסין שוב אין לחלק בזה".

7. לעיל הערה 5 הבאנו את לשון רש"י דעפר לבינתא הוא עפר כתישת לבינה. וברשב"א: "כתב רבינו הא"י גאון ז"ל, יש שמפרש לבנה ממש, ויש אומרים לבינתא של לבונה כנרד לובאן בלשון ערב, וכך אנו סוברים". וכ"כ ר"ח: "ויש מי שמפרש

שאינו מתכוין מותר כר"ש, בהא דנתר פסק דאסור דהוי פסיק רישיה כר' ישמעאל, ולכך כתב בנזיר דחופף בידו דוקא".

ובספר "קרית מלך רב" שם הביא את דברי הלח"מ וכתב: "ודבריו תמוהים, דא"כ הא דקאמר תלמודא בסוגיין דשבת דף ג' תרי תנאי אליבא דר' יהודה שהם דברי נביאות, נימא באותה ברייתא דשרי נתר וחול וקתני סיפא אבל לא יחוף בהם שערו וכו' דר' ישמעאל היא, דסבר כר"ש בדבר שאינו מתכוין, ופליג עליה דנתר דחול משיר השער (ואילו הברייתא שהתירה לחוף בחול ונתר ר"ש היא).. וליישב דברי הלח"מ אפשר לומר, דבלאו הכי קשה אמאי לא קאמר תלמודא תרי תנאי אליבא דר"ש, וברייתא דקתני לא יחוף בהם שערו ס"ל דודאי פסיק רישיה, ומתניתין דקתני חופף ומפספס וכו' ס"ל דלא הוי פסיק רישיה. ועל כרחך לומר דחדא מינייהו נקט תלמודא, וזה עצמו יתרץ הלח"מ דיכול היה לומר תלמודא דברייתא ר' ישמעאל, ומשום דאין הכרח לומר דר' ישמעאל ס"ל דהוי פסיק רישיה דאפשר דס"ל כר"י דדבר שאינו מתכוין אסור, משו"ה לא תירץ תלמודא כן".

ובספר בן ידיד שם יישב את דברי הרמב"ם באופן אחר, דאכן הרמב"ם סובר דנתר וחול אסורים בחפיפה משום שמשירים בודאות את השער. אלא דמדברי הגמרא הנ"ל אין כלל הוכחה להתיר בנתר וחול: "ד(הרמב"ם) לא ניחא ליה לפרש מאי דקתני סיפא אבל לא יחוף בהם שערו דהיינו נתר וחול דוקא (כפירש"י), דהא הברייתא לא הזכיר נתר וחול, אלא דהש"ס דייק הא נתר וחול מותר ברישא, וכיון דלא נזכרו להדיא בברייתא, ודאי כי קתני סיפא אבל לא יחוף בהם שערו היינו בכל הדברים חוץ מנתר וחול, וארישא קאי דקתני בכל חפיץ (ומשמע דבכל הדברים שחפיץ כלי כסף אסור לחוף השיער, ובכלל זה גם דברים שאינם בהכרח משירים את השיער). והיינו טעמא דהוי דברים שאינן משירין ודאי, ולכן אוקימו לה כר"י, דאי הוו דברים שמשירין ודאי אף כר"ש אתיא, דמודה ר"ש בפס"ר".

עוד כתב שם, דר"ש ור' ישמעאל לא נחלקו כלל בדין זה: "ורבי ישמעאל דקתני התם לא יחוף באדמה דהיינו נתר משום דודאי משיר, על כרחך דלאו לאיפלוגי אר' שמעון אתא, אלא דלפרושי מילתא דת"ק הוא ר"ש אתא, כמ"ש מרן ז"ל שם בהלכות נזירות (היינו דהכס"מ שם כתב: "איכא למידק, אמאי פסק רבינו כר' ישמעאל דיחידאה הוא,

להקשות ממה שמצאנו בברייתא נוספת שנאמר בה: "נתר וחול אסור", דתרי תנאי הם אליבא דר' יהודה. והנה מדברי הגמרא עולה דנתר וחול אינם בהכרח משירים את השער, ולכן לדעת ר"ש מותר לחוף בהם בשבת. וכן כתב הגהות אשר"י פ"ד ס"ט: "בנתר וחול שרי ואפילו לחוף בהן שערו שבראש, וכ"ש פניו ידיו ורגליו אף על גב דאית ביה שער". אלא שסיים שם: "אבל קשה הוא להכשיר", וצ"ב למה כוונתו (ובהגהות רא"מ הורוויץ הגיה 'קשה הוא להכשיר', היינו ששערות פניו ידיו ורגליו אינם נושרים במהרה וכ"ש שמותר לחופם בנתר וחול). וכן כתב המאירי (הובא לעיל הערה 6) דמותר לחוף שער הראש בנתר וחול. אכן ממה שהרמב"ם השמיט כאן דין נתר וחול נראה דס"ל דהם אסורים בחפיפה בשבת, וקשה ע"ז מדברי הגמרא הנ"ל.

וכן הקשה הלח"מ לעיל פ"א ה"ה על דברי הרמב"ם שם 'ורוחץ ידיו בעפר הפירות וכיוצא בו, ובלבד שלא יתכוין להשיר השער': "קשה, דבפרק במה טומנין אוקמוהו הא דתני שם גבי נתר וחול אבל לא יחוף שערו בהם כר' יהודה, דלר"ש דסבר דבר שאינו מתכוין מותר חופף את ראשו. וכיון דרבינו פסק כר"ש, למה לא כתב שחופף ראשו בנתר אף על פי שמשיר שער. ועוד תימא, דנזיר ושבת דמו בגמרא זה לזה, ומ"ש נזיר חופף ומפספס הוי בנתר וחול, דאי אינו אלא בידים לא מקשי גמרא מידי מנזיר, דשאני התם דאינו אלא בידים אבל בנתר לעולם אסור. ורבינו כתב בפ"ה מהלכות נזירות (הי"ד), חופף על שערו בידו וחוכך בצפורניו ולא הזכיר נתר, משמע דנתר אסור. ועוד קשה, דשם כתב לא יחוף באדמה, והוא פירש בנזיר בפיה"מ (פ"ו מ"ג) דהוי נתר, ותימא הוא דבגמרא מוכח דנתר מותר כדכתיבנא".

ולכך כתב שם: "ונראה לתרץ לכל זה, דרבינו סובר דרבי ישמעאל דקאמר בפרק ג' מינין (נזיר מב, א) בתר הא מתניתין דחופף ומפספס, לא יחוף באדמה מפני שמשרת (את השער), פליג את"ק דהיינו ר"ש דקאמר חופף ומפספס אפילו באדמה דהיינו נתר, משום דלא הוי פסיק רישיה, ואתא ר' ישמעאל לומר דנהי דבדבר שאינו מתכוין מותר, אבל לא יחוף בנתר מפני שהיא ודאי משרת והוי פסיק רישיה. ופסק רבינו כר' ישמעאל, כמ"ש בפיה"מ (שם) והלכה כר' ישמעאל. וטעמא משום דבגמרא שקיל וטרי אליביה, דשאלו שם מפני שהיא משרת תנן וכו', משמע דהלכה כוותיה. וא"כ אף על פי דדבר

מיושב מאוד פסק הרמב"ם, דנתר וחול לא הזכיר כלל שהוא בכלל עפר לבינתא ואינך, ובאדמה פסק כרבי ישמעאל דאפשר גם הת"ק מודה לו בזה, ואדרבה מדלא הזכיר אדמה להתיר מכלל דמודה דאסור, וכן כל האמוראים לא התירו רק עפר לבינתא ואינך שהוא קיל מאדמה, משמע דבאדמה אסור". וכן כתב הלחם יהודה לעיל פ"א ה"ה, שלדעת הרמב"ם נתר וחול אינו אדמה שאסר בהלכות נזירות, ומותר לחוף בהם בשבת.

ובספר "בית אב" שם הביא דברי הלח"מ וכתב: "לפי זה קשיא לי על רבינו בפכ"ב שכתב אסור לרחוץ את הידים בדבר שמשיר את השער כגון וכו', דאמאי לא הזכיר נתר וחול משום דהוי פסיק רישיה, כיון דבפרק במה טומנים משמע דלר' שמעון שרי משום דלא הוי פסיק רישיה, אם כן היה לו לרבינו להזכיר אותו כדי לאפוקי מסברתו. ודוחק לומר שסמך על מה שכתב בהלכות נזירות, ותו דשם נמי דבריו סתומים ולא פירש להדיא דאדמה הוא נתר וחול, וא"כ איך יסמוך בהלכות שבת על מה שכתב בהלכות נזירות". ונראה מדבריו דפליג על הלח"מ, וס"ל דמדברי הרמב"ם מדויק דמותר לחוף בנתר וחול. ולעיל הערה 6 הבאנו שהמקראי קדש ביאר בדעת הרמב"ם, דנתר וחול אסורים בחפיפה בראש, ומותרים בפניו ידיו ורגליו.

ובבאה"ל ד"ה בדברים: "הנה הרמב"ם בפכ"ב פרט כל הדברים הנזכרים שם בגמרא להיתר, ולא הזכיר נתר וחול דגם זה מוזכר שם בגמרא בריש הסוגיא דלר"ש מותר. וכן בפ"א מהלכות שבת הזכיר דמותר לרחוץ ידיו בעפר הפירות, ולא הזכיר ג"כ מאומה מנתר וחול, משמע דבנתר וחול ס"ל דאסור, וצריך טעם. ועיין בלח"מ שתמה ג"כ בזה, ותירץ דס"ל להרמב"ם, דר' ישמעאל בנזיר דאמר דלא יחוף ראשו באדמה ס"ל דאף נתר וחול אסור דפ"ר הוא, ופסק כוותיה משום דשם בנזיר מפרש בגמרא את דבריו. ומה דמתירין בכלים אף בנתר וחול כדלעיל בסימן שכג, וכן איתא בהדיא ברי"ף ורא"ש וכל הפוסקים, היינו דכלים לא גריד כ"כ ולא הוי פס"ר. וצע"ג, דשבק הרמב"ם סתמא דגמרא דפרק במה טומנין דמשמע מינה דהסתם משנה כולל אף בנתר וחול, ואמרינן בדף פא,ב. עלה דהלכה כסתם משנה הזו, ופסק כר' ישמעאל. ועוד דלסברת הלח"מ מאי מקשה הגמרא בפרק במה טומנין ממשנה זו, הי"ל לומר דהברייתא דאוסרת לחוף בהן שערו ס"ל כר' ישמעאל דפ"ר הוא. וגם מפירוש הר"ח שם משמע

ואפשר שהוא ז"ל סובר דר' ישמעאל לפרש דברי ת"ק אתא". וא"כ נמצא דרבינו פוסק (בדברים שאינם ודאי משירים) דיחוף בהם שערו היפך הברייתא דהיא כר' יהודה, ורבינו פוסק כר"ש דיחוף, ובנתר וחול ודאי לא משום דודאי משיר, וכמו שאמר ר' ישמעאל שם בנזיר, ומודה ר"ש בפס"ר, וכבר פסקו רבינו בהלכות נזירות. והשתא כי פריך הש"ס מנזיר חופף ומפספס לא פריך מנתר לנתר, דלא הכא בשבת איירי בנתר ולא התם איירי בנתר, אלא הכא בשבת איירי בדברים שאינן משירין ודאי, וחופף ומפספס הוא בידיים וצפרנים דאינו ודאי משיר, ולכן פריך דר"ש אדר"ש. אבל נתר ודאי לר"ש אסור לדעת רבינו, דרבי ישמעאל לא פליג אר"ש כאמור". וכן כתב בספר זכור ליצחק הנ"ל סימן צב, דלדעת הרמב"ם נתר וחול היינו אדמה שהזכיר הרמב"ם בהלכות נזירות, ושניהם אסורים בחפיפה.

וכן כתב בספר "יד יוסף" סימן רעז רביד הזהב סק"א, דס"ל לרמב"ם דחפיפה בנתר וחול אסורה, ועל הקושיא מהגמרא הנ"ל תירץ ע"פ מה שכתב התו"ש סימן רעז סק"א בשם המהרש"א, גבי הא דאמרינן בדף קכ,ב: "תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה, לייט עלה רב". ומבואר שם בגמרא דרב אסר משום דפסיק רישא הוא. וביאר מהרש"א דתנא דברייתא ורב נחלקו בדבר הקרוב לפסיק רישא, דלדעת תנא דברייתא שרי ולדעת רב אסור. ולפי"ז אפשר לומר דחפיפה בנתר ובורית קרוב לפסיק רישא הוא, ופסק הרמב"ם כרב דאסור. אבל הגמרא כאן אזלא בדעת תנא דברייתא הנ"ל, ולכך אמרו דלר"ש מותר לחפוף בנתר וחול.

אבל בספר "אשי ישראל" ד"ה אימא כתב ההיפך, שלדעת הרמב"ם מותר לחוף בנתר וחול, והרמב"ם כאן לא פירש זאת להדיא, משום "דנתר וחול לא הוצרך להתיר כלל, כי אדרבה הקיל שבכולהו הוא נתר וחול, ודינו כמו ביד ובצפרניו ממש דמותר כר"ש. וכל האמוראים דבסמוך (שהתירו עפר לבינתא וכוספא דיסמין ועפר פלפלי) כל אחד מוסיף על נתר וחול, ואשמעינן רבותא דגם עפר פלפלין שהוא חריף גם כן מותר, וכן בכולהו. ואדמה לא היינו נתר וחול, והוא חמור אפילו מעפר פלפלין ואינך. ולזאת פריך בפשיטות דלר' שמעון נתר וחול שרי מדתנן נזיר חופף ומפספס, ומסתמא הוא בנתר וחול, דאי בנתר וחול אסור, במה מותר. והשתא

ודאי¹² עם דבר שאינו משיר ודאי, אם היה הרוב מדבר המשיר אסור לחוף בו, ואם לאו מותר.

דליכא רובא אהלא אינו חושש שישיר שער לפי שאינו מתכוין, אבל כי איכא רובא אהלא אסור לפי שודאי משיר השער, ומודה רבי שמעון בפסיק רישיה. ופסק רבינו כרב נחמיה דאמר התם כל היכא דליכא רובא אהלא שפיר דמי, וכן נראה שהוא דעת הרי"ף והרא"ש (פ"ד ס"ט). וכן כתב הרב המגיד בפרק כב שהנוסחא האמיתית בדברי הרמב"ם היא אם היה הרוב מדבר המשיר ודאי אסור לחוף ואם לאו מותר". וכן פסק בשו"ע ס"ט: "מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בדברים שאינם משירים שער מעורבים עם דברים המשירים, ובלבד שלא יהיה הרוב מדבר המשיר".

ובספר קובץ ביאר בדברי הרמב"ם: "הא דמקילינן כולי האי (שכל עוד שאין רובא אהלא מותר), יש לומר משום דאף אם רוחץ הידים בדבר שמשיר את השער ודאי בענין דהוי פסיק רישא אינו אלא איסורא דרבנן, כמו שכתבתי ברפכ"א גבי כיבוד (הובא לעיל הערה 3), וא"כ כיון דאיכא מיעוט בעירוב שאינו משיר מותר".

12. בהערה הקודמת הבאנו את לשון השו"ע: "מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בדברים שאינם משירים שער עם דברים וכו'", והשמיט את תיבת 'ודאי' שכתב הרמב"ם. ובמג"א סק"ט אכן הוסיף את תיבת 'ודאי', וציין לרמב"ם כאן. ובתו"ש: "הרמב"ם הוסיף על זה תיבת ודאי, וכן שנה ושילש שם לשון זה. מיהו נראה דלאו דוקא הוא, דאף אם אינו משיר ודאי ממש אלא דקרוב להשיר נמי מקרי פסיק רישיה, וכמ"ש בריש סימן רעז בשם מהרש"א דאפילו בקרוב לפסיק רישיה נמי מודה ר"ש דאסור. ואפשר דמשום זה השמיט המחבר תיבה זו, ודלא כהמג"א שהוסיף על דברי המחבר תיבת ודאי".

דלפי מאי דקי"ל כר"ש אף בנתר וחול מותר לחוף את השער (דכתב שם: "אבל הלכה כר' שמעון דאפילו גברי בעלי שער שרו"). וכן בהגהות אשר"י כתב שם דמדינא מותר אף בנתר וחול. ומ"מ לבסוף כתב שם דקשה הוא להכשיר (וראה לעיל שהגרמ"ה גרס בדבריו "דקשה הוא להשיר"), ואולי מטעם דר' ישמעאל הנ"ל, וצ"ע למעשה".

11. בגמרא שם (ופירש"י): "אמר רב ששת ברדא שרי (לרחוץ פניו). מאי ברדא, אמר רב יוסף תילתא אהלא (שורש עשב ששמו אהל), ותילתא אסא (הדס), ותילתא סיגלי (עשב שקורין ויאול"ל ויש בו שלשה עלין). אמר רב נחמיה בר יוסף, כל היכא דליכא רובא אהלא שפיר דמי (ואפילו הוי טפי מתלתא אהלא, ופליג אדרב יוסף, דרב יוסף תלתא אהלא דוקא קאמר, שהאהל עשוי ללבן ולצחצח כבורית ומשיר שיער)". ובר"ן על הרי"ף דייק בדברי רב נחמיה בר יוסף: "אבל איכא רובא אסור, שעשוי הוא ללבן ולצחצח כבורית ומשיר את השער". ובמ"מ: "בכאן מצאתי נוסחאות חלוקות בספרי רבינו, בקצתן כתוב אם היה הרוב מדבר שאינו משיר ודאי מותר לחוף ואם לאו אסור (ולפי"ז אף במחצה על מחצה אסור), ובקצתן אם היה הרוב מדבר המשיר ודאי אסור לחוף ואם לאו מותר (ולפי"ז במחצה על מחצה מותר), וזאת הנוסחא האחרונה נראה אמתית לפי מסקנת הגמרא, שא"ר נחמיה בריה דרב יוסף כל היכא דליכא רובא אהלה שפיר דמי, וכן נראה מן ההלכות".

ובטור סימן שכו: "מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו.. באהלא מעורב עם הדס ועם עשב שקורין ויאול"ש, ולא חיישינן שישיר השיער, ובלבד שלא יהא רובא אהלא". ובב"י: "ורבותא קא משמע לן, דכל היכא

יד. אסור¹ לראות במראה של מתכת² בשבת, גזירה שמא ישיר בה ע"י שפתה החדה של המראה, נימין המדולדלין מן השיער ויעבור בכך על מלאכת גוזז. ואפילו קבועה המראה

אמנם המלבושי יו"ט סקט"ז כתב על דברי השו"ע: "ואין נראה לי, אלא אפילו אינו חריפה לא חילקו במין אחד (היינו בשל מתכת), כמו שלא התירו בקבוע, הואיל ושל מתכות היא". ובא"ר סקל"ד הביא את דברי המלבושי יו"ט וכתב: "ואפשר לכוין כן דעת הלבוש ושו"ע, ולא באו אלא ליתן טעם האיסור משום שיש בהם פעמים חריפה. וראיתי בראב"ן סימן שפג כתב עוד טעם, שמא יראה בה שמעלה חלודה וישפשפם וקא מתקן (וכפי שיובא לקמן הערה 4. ולטעם זה יש לאסור אף במראה שאינה חריפה כאיזמל), וצ"ע בשבת דף קמ"ט (דבסוגייתנו מבואר שהחשש הוא רק שמא ישיר נימין). והביאו התו"ש סקל"ו. וכן כתב מנוה"ט קנה"מ סק"ד דאף בשאינה חריפה אסור.

והמשנ"ב סק"ג כתב דמראה של מתכת שאינה חריפה הרי היא כמראה שאינה של מתכת, ומותר להסתכל בה בשבת. וביאר דבריו בבאה"ל ד"ה שאין (בתוספת ביאור): "עייין במשנ"ב שכתבנו דה"ה במראה של מתכות כשאינה חריפה, כן משמע לשון השו"ע והרי"ף דדוקא כשהיא חריפה דחלה עליה גזירת חכמים, ואז אפילו קבעה אח"כ בכותל אסור. אבל אם אינה חריפה היא בכלל שאר מראה, דמה לי אם היא של מתכות כיון דאינה עשויה להשיר בה נימין כמין אחר חשיבא. ובזה מדוייק היטב לשון השו"ע שכתב דאין בה חשש זה, דכולל בזה אפילו אם היא של מתכות אם אינה חריפה היא דמיא לשאר מראות. וראיתי בא"ר שהביא בשם מלבושי יו"ט דבמתכות אפילו אינה חריפה שאינה עשויה להשיר בה נימין ג"כ אסור, דבמתכות לא חלקו חכמים. ולענ"ד נראה כמו שכתבתי כפשטא דלישנא דכל הפוסקים, והטעם כמו שכתבנו דכיון שאינה עשויה להשיר בה נימין כמין אחר דמיא. וכן מדוייק לשון הגמרא, דקאמר ר"נ אמר רבה בר אבבה, מפני מה אמרו מראה של מתכות אסורה מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין, ומשמע דכשאינה עשויה להשיר בה נימין מותר. וגם לדבריו היה לו לר' מאיר שם בגמרא (דפליג על רבנן ושרי במראה קבועה) לאיפלוגי עליה דרבנן גם בשאינה קבוע אם לא היתה חדה, דלדידיה דלא גזר בקבוע אטו אינה קבוע כ"ש דלא גזר אינה חריפה אטו חריפה. וכ"ז

1. ברייתא שבת קמ"ט,א (ופירש"י): "אין רואין במראה בשבת (לפי שהרואה במראה אינו צריך אלא לתקן שערות ראשו וזקנו, הלכך חיישינן שמא יראה נימין המדולדלות שאינן שוות עם שאר השער ויגלחן). רבי מאיר מתיר במראה הקבוע בכותל". ודנה הגמרא: "מאי שנא הקבוע בכותל דאדהכי והכי (שילך להביא תער או מספרים) מדכר (שהוא שבת), שאינו קבוע נמי אדהכי והכי מדכר. הכא במראה של מתכת עסקינן (שאינו צריך להביא מספרים, שהיא עצמה מגלחת השער), וכדרב נחמן אמר רבה בר אבבה, דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבבה מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה, מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין". ובהערה 3 נרחיב בדעות הראשונים והפוסקים בביאור מחלוקת ר"מ ורבנן. ופסק הרמב"ם כדעת הת"ק דברייתא, שאסר בכל מראה גם כזו הקבועה בכותל, ודלא כר"מ שהתיר.

וכן פסקו גם הטור בסימן שב: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת.. שמא יסיר בה נימין". ושו"ע סי"ג: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת שהיא חריפה כאיזמל [פירוש כעין סכין קטן חד וחריף], דחיישינן שמא ישיר בה נימין המדולדלין". ובשו"ע הרב סכ"ד: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת, שהיא חריפה כאיזמל, ודרך להסיר בה בחול את הנימין המדולדלין מראשו וזקנו כשרואה בה שהן מדולדלין, ויש לחוש שמא ישכח שהוא שבת ויסיר בה הנימין כדרכו בחול.. וגם הנשים אסורות להסתכל במראה זו, מפני שדרכן בחול להשיר בה שערות לבנות מתוך השחורות".

2. בהערה הקודמת הבאנו את לשון השו"ע: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת שהיא חריפה כאיזמל", ומשמע דבמתכת שאינה חריפה כאיזמל, ולא ניתן באמצעותה לגזוז את השיער, מותר. וכן מדויק מהמשך לשונו: "אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה". וכן מבואר להדיא בראבי"ה סימן שנו שכתב: "ודוקא כשהיא חדה והיא של מתכת.. ולאנשים שרי כשאינה חדה בשוליה ואפילו היא של מתכת, דאדהכי והכי מידכר".

בכותל³ כך שקשה מאוד לגזוז בה שערותיו, מ"מ אסור. שלא חילקו חכמים בגזירותיהם⁴. אבל

במראה של מתכת בין קבועה בין שאינה קבועה, והתיר בשאר מראות.

וכן דעת הרמב"ן במלחמות, שהוסיף לדון (בתוספת ביאור): "וא"ת ולמה לא גזרו שאר מראות אטו של מתכת, אף על גב דאיכא למימר אדהכי והכי מדכר, כי היכי דגזרינן בקבועה של מתכת ובכר. זו אינה דומה לזו, שהכל מודים בהבאת מספרים שאינן לפניו ולא מזומנות דליכא למיגזר, ולא גזר רבה מין זה אטו מין אחר (דבר אחר אטו נר, והוא הדין בענינו מראה שאינה של מתכת אטו של מתכת), שאם כן היתה גזירה לגזירה. אבל באותו המין שנגזרה עליו גזירה ראשונה (היינו נר) הוא דאסור רבה בין נמוך בין גבוה, אי נמי בין קבועה לבין שאינה קבועה (גזרינן במראה של מתכת) להשוות הגזירה באותו הדבר, אבל במין זה אטו מין אחר אין לנו. תדע דאמרינן התם (לעיל יב,ב) אי אדם חשוב הוא מותר (לו לקרוא לאור הנר ולא חיישינן להטיה), ולא גזרו אטו אדם אחר. ופְּשָׁמֶשׁ נמי חלקו בין משחא (נר שמן שחששו בו להטיה) לנפטא (שהוא מסריח ולא חששו להטיה), ולא אסרו זה מפני זה. ולפיכך נהגו לראות במראה של זכוכית בשבת, וכ"כ בחידושו, וכן כתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן על הרי"ף ומאירי ובמיוחס לר"ן.

ובמ"מ: "מחלוקת תנאים פרק שואל, והעלו בהלכות כדברי רבינו. ואף על פי שיש חולקין כן עיקר. וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל. מדבריהם למדנו שמותר לנשים להסתכל במראה של זכוכית בשבת ואף על פי שאינה קבועה, ואינן חוששות".

(ב) הר"ן בחידושו ס"ל כרי"ף דרבנן גזרו רק במראה של מתכת, אלא שבטעם החילוק בין מראה של מתכת הקבועה לשאר מראות כתב ביאור חדש, דבמראה של מתכת אפילו בקבועה חששו חכמים שיתלשנה וישיר בה נימין, "ולא אמרינן אדהכי והכי שיתלשנה יזכור שהוא שבת וימנע מלגזוז שערו, משום דלא מידכר כלל בהאי פורתא, כדרבא דאמר גבי נר דאפילו גבוה עשרה בתים אסור לקרות בו, דחיישינן שמא יטה ולא אמרינן אדהכי שיעלה לנר להטות מידכר ולא אתי לאטויי. ורבי מתיר דלית ליה דרבא, דמתוך שהיא קבועה אדהכי שיתלשנה להשיר בה נימין יזכור ולא יגזו בה, אבל תלושה אסור

שכתבנו הוא אפילו לדעת הב"ח לעיל בסימן ער"ה דאוסר בנר קבוע בעששית לקרות לאורה (למרות שאינו יכול להטות, דהתם היות שחכמים גזרו בנר אין אנו מחלקים במיקומו של הנר והאם ביכולתו להטות או לא. אבל הכא לא גזרו רבנן כי אם במראה שאפשר לגלח השערות בחודה), וכ"ש לשאר דעות שמוכא שם במ"א וב"ח (ראה הערה 4) להקל בזה, וכ"ש בענינו נראה דאין להחמיר בזה".

3. הברייתא שבהערה 1, הובאה בגמרא שם כחלק מדיון בגזרות חכמים, האם ומתי אסרו גם כשסיבת האיסור אינה קיימת. דרבה אמר שם שלגבי איסור קריאה לאור הנר בשבת מחשש שמא יטה, לא חילקו חכמים בגזירותיהם וגזרו אף בנר העומד במקום גבוה שאין בו חשש שמא יטה, ואמרו שם שהוראה זו שנויה במחלוקת תנאים שנחלקו האם מותר לקרוא ברשימת האורחים הרשומים על הכותל במקום גבוה, שלדעת ת"ק כשם שגזרו ברשימה שיכול למחוק הימנה, דאסור לקרות בה, כך גזרו אף ברשימה הכתובה במקום גבוה הגם שאינו יכול למחוק ממנה בנקל. אבל לדעת רב אחא חילקו חכמים בגזירותיהם ולא גזרו ברשימה הכתובה במקום גבוה. ועל זה אמרו: "והני תנאי כהני תנאי, דתניא אין רואין במראה בשבת. רבי מאיר מתיר במראה הקבוע בכותל. מאי שנא הקבוע בכותל דאדהכי והכי מדכר, שאינו קבוע נמי אדהכי והכי מדכר. הכא במראה של מתכת עסקינן, וכדרב נחמן אמר רבה בר אבוח, דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה, מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין".

והנה בדעת חכמים דפליגי על ר"מ מצאנו כמה דעות בראשונים, במה נחלקו עליו ובביאור טעמים:

(א) הרי"ף סג,ב. כתב: "ואסיקנא במראה של מתכת עסקינן, וכדרב נחמן אמר רבה בר אבוח דאמר מפני מה אמרו מראה של מתכת אסור בשבת מפני שאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין דחריפא כאיזמל. ש"מ דמראה שאינה של מתכת בין קבועה בכותל בין שאינה קבועה שריא, ושל מתכת אסור כתנא קמא ואפילו קבועה בכותל". וכן כתב הרא"ש פכ"ג סימן ב'. ומדבריהם עולה דת"ק ור"מ נחלקו רק במראה של מתכת הקבועה בכותל, אבל במראה שאינה של מתכת לכו"ע שרי. וכן דעת הרמב"ם כאן, שאסר

דחכמים גזרו בכל המראות ואף בשאינה של מתכת. אלא שבטעם האיסור ס"ל שגזרו חכמים אטו מראה של מתכת, ואינו משום חשש שילך ויביא זוג ויתקן עצמו. ור"נ שאמר בשם רבה בר אבוה דגזירת חכמים היתה במראה של מתכת, כוונתו לומר דאה"נ גזרו בכל המראות אבל עיקר הגזירה נגזרה מחמת מראה של מתכת, וכדרך שאמרו (ביצה ב, ב) גבי ביצה שנולדה ביו"ט דלכ"ה לא תאכל, ד"ביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וכו", זאת למרות שאיסור קיים גם ביו"ט רגיל, ובהכרח כוונת הגמרא לומר דעיקר הגזירה נאמרה מחמת יו"ט שחל להיות אחר השבת.

ובחידושי הר"מ קזיס כתב שיש נפק"מ בין דעת בעה"מ לדעת הר' משה בר' יוסף, לענין נשים המתבוננות במראה שאינה של מתכת הקבועה בכותל. שלדעת בעה"מ, כיון שאין דרכן של נשים להביא כלי כנ"ל ואין לחוש שתבוא לידי איסור הר"ז מותר. אבל לדעת הר' משה בר' יוסף שרבנן גזרו גם במקום שאינו יכול לבוא לידי איסור, משום שלא רצו לחלק בגזירותיהן, א"כ יש לאסור אף בכה"ג.

והרמב"ן במלחמות הקשה על בעה"מ: "ולמה נתן לנו דרך עקלתון, שאם כדבריו ת"ק אמר אין רואין בכל המראות שבעולם, וכיון שכך רבי דלית ליה דרבה היה לו לומר רבי מתיר בכל המראות חוץ משל מתכת שאינה קבועה, והיאך לא התיר אלא בקבועה סתם". וכן הקשה הרמב"ן בחידושים בדעת הר' משה בר' יוסף, והוסיף: "וא"ת דרבי אסר בשאר מראות שאינן קבועות, א"כ הא אית ליה דרבה דאע"ג דאיכא למימר מידכר גזרינן, והאי דלא גזר בקבועה על כרחך משום דבין קבועה לשאינה קבועה לא טעו אינשי". ואילו בגמרא אמרינן דת"ק ורבי נחלקו בהא דרבה. והביאו הרשב"א וריטב"א קושיא זו בשמו, וכן הקשה הר"ן.

עוד הקשה הרמב"ן שם בדעת בעה"מ: "ועוד, מילתא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה מ'מר'א' היא (היינו שאמר דבר שאמרו קדמאי) מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה (ומוכח דרק בשל מתכת גזרו), וליכא לאפוקה מדרבנן ולאוקמא כרבי, דלית הלכתא כוותיה, אלא ודאי כדברי רבינו הגדול ז"ל עיקר". וכבר נתבאר לעיל שלדעת ר' משה בר' יוסף אפשר לומר דכוונת רב נחמן לומר דעיקר הגזירה מחמת של מתכת היא, ולעולם גזרו אף בשאר מראות.

לכ"ע. אבל מראה שאינה של מתכת אפילו אינה קבועה שרי אפילו לת"ק, ואף על גב דאית ליה לדרבא, שאני הכא דגזירה רחוקה היא, שילך להביא זוג או מספרים מעלמא ויחזור עם המספרים למקום רחוק, להמראה הקבועה או שאינה קבועה, שאין דרך העולם שיתנאה בפני כל בני הבית אלא במקום צנוע, ובהא שיעורא רבה א"א דלא מידכר, אבל הא דרבא ליכא שיעורא רבה ולא מידכר".

ג) אמנם בעה"מ החמיר מאוד: "שמעת מינה דבמראה של מתכת ואינה קבועה דכ"ע לא פליגי דאסורה, כי פליגי של מתכת קבועה, וכשאינה של מתכת בין קבועה בין שאינה קבועה, רבי (כן היא גרסתו בלשון הברייתא וכן הוא ברמב"ן לקמן) מתיר באלו, וחכמים אוסרין בכולן. מכאן אתה למד כי מ"ש הר"ף בענין הזה אינו נכון". והטעם שגזרו חכמים בכל המראות לשיטתו, כתב שם: "שמא יראה בשערו שצריך תיקון וילך ויביא זוג של ספרין ויתקן עצמו, כרבה דחייש בנר אפילו גבוה שתי קומות שמא ילך ויביא סולם ויעלה ויטהו, ולא אמרינן אדהכי והכי מדכר שהוא שבת ומימנע".

ומבואר בדבריו, שטעם האיסור בכל המראות אינו מגזירה אטו מראה של מתכות, אלא דבזה גופא חששו חכמים שמא ילך ויביא זוג של ספרין ויתקן עצמו, ולא אמרינן אדהכי והכי מידכר. וכן רבה שהחמיר בנר הגבוה שתי קומות אין זה מטעם שגזרו בגבוה אטו שאינו גבוה, אלא שאף בגבוה חששו חכמים שיביא סולם ויטה הנר. ולדבריו צ"ל, שדברי רב נחמן אמר רבה בר אבוה דחכמים גזרו במראה של מתכת מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין, נאמרו בדעת ר' מאיר (רבי לשיטתו) בלבד, אבל לחכמים ליכא חילוקא בין מראה של מתכת לשאר מראות.

ומ"מ לענין הנשים המתבוננות במראה של זכוכית, כתב בעה"מ שם: "והנשים שנהגו לראות במראה בשבת, יש ללמוד עליהן זכות שלא נאסר לראות במראה של זכוכית אלא לאיש שמתקן עצמו בזוג של ספרים, אבל האשה שאינה רגילה בנטילת שער בזוג מותרת לראות במראה של זכוכית. ובמראה של מתכת אחד האיש ואחד האשה כולן אסורין בשבת, לפי שהיא עשויה להשיר בה נימין המדולדלות, ובזה אחד האיש ואחד האשה שוין".

ד) הרמב"ן בחידושים והרשב"א והריטב"א והר"ן, הביאו את דעת ר' משה בר' יוסף דס"ל כבעה"מ

מפני תלישה ביד אין מקום לחלק בזה בין מראה של מתכות לשאר מראות. אבל הבבלי מיירי בשאר אנשים שאין לחוש בהם שילקטו שערות לבנות מתוך שחורות, ולכך לא חשש אלא לגזיזת נימא המדולדלת. וכיון שבגזיזה זו ליכא חיוב כי אם בכלי, לא גזרו רבנן אלא במראה של מתכת שיש לחשוש שמא יבוא לגזוז בחוד המראה, אבל בשאר מראות לא גזרו, שעד שיביא הכלי יזכר ששבת היום וימנע מגזיזת השיער. ומשום תלישה ביד אין לגזור שהרי תלישה זו אינה אסורה אלא מדרבנן והר"ז גזירה לגזירה. עוד י"ל, דהבבלי מיירי באיש והירושלמי באשה, והנה באיש כיון שאף בחול אסור ללקט לבנות מתוך שחורות, לכן לא חששו לזה אף בשבת, אבל אשה שמותרת בליקוט לבנות מתוך שחורות בחול, יש לחוש שאף בשבת תבוא לעשות כן.

ובטור שם פסק כרי"ף ורמב"ם: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת אפילו אם היא קבוע בכותל גזירה אטו אינה קבועה, ואותה אסור שמא יסיר בה נימין. ושאינה של מתכת מותר אפילו אם אינה קבועה", וכן פסק השו"ע בסי"ג.

ובשו"ע הרב סכ"ד-ה: "אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת.. ואף אם הוא קבוע ומחוברת בכותל אסור שלא חלקו חכמים בגזירתם במראה זו שיש בה חשש זה לפעמים. וגם הנשים אסורות להסתכל במראה זו, מפני שדרכן בחול להשיר בה שערות לבנות מתוך השחורות. אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה אפילו אינה קבוע, אם הוא בענין שאין איסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה על דרך שנתבאר ביו"ד סימן קנו", וכפי שנבאר בהמשך.

ובאג"ט מלאכת גוזו סקי"ז תמה מדוע לא אסרו בשאינה של מתכת אטו של מתכת: "וקשה לי, דבריש ביצה (ב,ב) אסרינן ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות הנושרין, ואף דפירות הנושרין נאסרו משום שמא יעלה ויתלוש, ובביצה לא שייך לגזור משום זה, מ"מ הוא בכלל הגזירה, הרי שאוסרין מין אחד בשביל מין אחר. ואפילו לבעל המאור (שכן אסור, עדיין קשה), הא במראה הקבוע בכותל ר' מאיר מתיר, וגבי ביצה אין שום מחלוקת".

וביאר בסברא יסודית: "והנראה לי בזה, דחילוק יש בין גזירת פירות הנושרין, ובין גזירת ראייה במראה או קריאה לאור הנר. דגזירת פירות הנושרין הנה לאחר שנשרו לא אתי בגופייהו לידי איסור תורה,

ועל קושית הרמב"ן הראשונה, תירץ בספר "יצחק ירנן" כאן: "ר"מ מתיר בשל מתכת שהוא העיקר, וכ"ש שאר מראות חוץ משל מתכת שאינה קבועה, וכיון דכל עיקר תקנתה משום מראה של מתכת שמא יסיר נימין המדולדלין, א"כ נקט ההתיר בשל מתכת לחידושא דקבועה בכותל לא חיישינן לשמא יביא מספריים דאדהכי והכי מדכר, וכ"ש באינה של מתכת דשרי דהדהכי והכי מדכר. וא"כ מה מקום לקושית הרמב"ן, ומן התימה על הרשב"א שהביא הא דהר"ם בר יוסף והביא קושית הרמב"ן עליו".

ועל מה שביאר בעה"מ את מנהג הנשים לראות במראה של זכוכית, שלא גזרו בהם חכמים לפי שאינן רגילות ליטול שערותיהן בזוג, כתב הרמב"ן שם: "וחס ושלום שלא סמכו על הזכות שלמד עליהן בעל המאור ז"ל, שהנשים עשויות לתקן שער בכלי יותר מן האיש. וכבר נמצא בירושלמי שבריייתא זו בנשים היא שנויה בפרק כמה אשה יוצאה (פ"ו ה"א והובא לקמן), אין רואין במראה בשבת, ואם היתה קבועה בכותל רבי מתיר וחכמים אוסרים, רבי אחא בשם רבי בא טעמא דהדין דאסור, פעמים שהיא רואה נימא אחת לבנה ונימא אחת שחורה, תולשתה והיא באה לידי חיוב חטאת, והאיש אפילו בחול אסור לפי שאינו דרך כבוד", וכן הקשה הר"ן.

והנה מדברי הירושלמי שאסור גם במראה הקבועה בכותל משום: "טעמא דהדין דאסור, פעמים שהיא רואה נימא אחת לבנה ונימא אחת שחורה, תולשתה והיא באה לידי חיוב חטאת", מוכח לכאורה, דאף במראה הקבועה חיישינן שתבוא לידי תלישה, ואף שאינה יכולה לגזוז השיער בחוד המראה, ולפי"ז צ"ל דמהירושלמי יש להוכיח דגם בשאר מראות שאינם של מתכת גזרו, וכדעת בעה"מ והר"ר משה בר יוסף. והטעם שגזרו אף במראה שאינה יכולה לגזוז בה את השיער, כתבו השי"ק והא"ו"ש, דחיישינן שמא תביא כלי לגזוז השיער ולא אמרינן אדהכי והכי מדכר. ואילו קה"ע שם פירש דחיישינן שתתלוש השיער בידה, וכן כתב מנוה"ט סק"א. ועי"ש עוד בשי"ק.

אבל היפה עינים כתב דהבבלי והירושלמי לא פליגי כלל, דדברי הירושלמי נאמרו באיש העומד באמצע שנותיו ושערותיו מתחילות להתלבן, שאז שייך לחשוש מפני תלישת שערות לבנות. ובזה חששו חכמים לתלישה ביד, כיון שבתלישת שערות לבנות מתוך שחורות איכא איסור מהתורה דלא ילבש אף בתלישה ביד, כמבואר בדף צד,ב. וכיון שחששו

מה מראה של מתכת אסורה מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלות ור' שמתיר אומר כיון שהיא גבוה לא גזרינן. ות"ק סבר גזרינן."

והיינו דלדבריו מהלך הגמרא הוא כך, דתחילה סברה הגמרא דטעם האיסור לראות במראה הוא "שמא יראה כי עלה בו כעין חלודה בזה המראה ויצחצחנו בשבת ונמצא מתקן מנא", היינו שתהיה המראה מלוכלכת ויבוא לנקותה, ויעבור בזה משום 'מוחק', וכדכתב: "ודמא להא דאמרינן בכלל גדול (ע"ב) דשף בין העמודים חייב משום מוחק (ולפנינו בגמרא 'חייב משום ממחק'), שדומה למוחק כתב, ו(ב)תלמוד א"י (ירושלמי פ"ז ה"ב) השף את העור ע"ג העמוד, ר' אחא בשם ר' יהודה בן לוי משום מוחק". וסברה הגמרא דהיות שהאיסור הוא משום מתקן מנא, הרי שבמראה הקבועה ליכא למיגזר, ד"בהיות המראה למטה במקום נמוך, עד שיתעסק להביא סכין כדי לצחצחו יזכור ששבת הוא וימנע". אבל למסקנת הגמרא "נדחה זה הטעם (שהבעיה מצד המיחוק), ועמד כר"נ דאמר מפני מה מראה של מתכת אסורה מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלות, ור' שמתיר אומר כיון שהיא גבוה לא גזרינן, ות"ק סבר גזרינן". ונראה מדבריו, דלמסקנת הגמרא טעם האיסור הוא אכן רק משום שמא יבוא להשיר נימין המדולדלות, וליכא איסורא בקינוח המראה. וכן כתב הראב"ה סימן שנו, דאחר שהביא דברי הר"ח כתב: "ונראה לי שאף לפירוש רבינו חננאל, כיון שנדחה, אין לחוש אם יקנחנו משום ממחק, מידי דהוה אאבק שעל גבי מנעלו".

אמנם הראב"ן בסימן שפג כתב: "אין רואין במראה של מתכת בשבת, אי משום שמא יראה בה שמעלה חלודה וישפשפם וקא מתקן, אי מפני שאדם עשוי כשמסתכל בה ורואה נימין המדולדלות שבראשו במראה ומשירן". ולעיל הערה 2 הבאנו שהמלבושי יו"ט הקשה על הראב"ן, דבגמרא מבואר להדיא דטעם האיסור הוא משום חשש שמא ישיר בה נימין. ובספר "בני ציון" (לכטמן) הביא את דברי הראב"ן וכתב: "דהראב"ן מפרש דטעם זה לא נדחה רק אליבא דרבי דמתיר בקבוע בכותל ואוסר באינו קבוע, וקשה לטעם זה דאדהכי והכי מדכר, והוצרך לפרש הטעם כדר"נ. והיינו דלרבי לא ס"ל חשש זה, שיבא להסיר החלודה דאדהכי והכי מדכר, ולא אסר אלא במראה של מתכת דהמכשול מזומן לפניו, אבל לרבנן לעולם נשאר הטעם הראשון, ובמראה של מתכת אסור נמי מטעמא דר"נ".

רק שאם לא היה הגזירה היה יכולין לבוא לתלוש, אבל עצם האיסור אי אפשר שיהיה כדי שלא יבוא באמצעות דבר זה לידי איסור תורה, דלאחר שנשרו תו לא אתי לידי איסור. אבל גזירה דלא יקרא לאור הנר, הוא שיזהר שלא יבוא באמצעות הקריאה לידי חיוב חטאת, וכן אין רואין במראה, שיזהר שלא יבוא באמצעות הראיה במראה לידי השרת נימין המדולדלין, ועל כן במראה וקריאה לא שייך לאיסור כלל מין דלא אתי ביה לידי איסורא, כיון שהגזירה הוא שיזהר שלא יבוא לידי איסור, ובמין זה לא יבוא לעולם לידי איסור. אבל בפירות נושרין דאיסורא גרידא על הפירות, שפיר אף ביצה בכלל הגזירה. ואין להקשות, דכיון שאסרו במראה הקבוע בכותל דלא אתי ביה לידי איסורא, שוב דומה לפירות הנושרין דאיסורא גרידא הוא, וליתסר אפילו במראה של זכוכית. וכן בקריאה לאור הנר, כיון שאסרו אפילו גבוה שתי קומות, שוב איסורא גרידא הוא, ודומה לפירות הנושרין, וליתסר גם אדם חשוב ושרגא דנפטא. יש לומר, דגם בגבוה שתי קומות שייך קצת הגזירה שמא יוריד הנר ויטה, וכן במראה הקבוע בכותל שמא יעקרוה מקביעתה וישיר בה נימין המדולדלין, אף שהם דברים רחוקים ולא הוי גזרינן אמטייהו ורק משום שלא תחלוק באיסור שבת גזרו אף בהו, מ"מ כל הגזירה היא שיזהר האדם שלא יבא באמצעות אלו דברים לידי חיוב חטאת, ולא דמי לפירות הנושרין כנ"ל".

4. בהערות הקודמות נתבאר מפירש"י ועוד, דטעם האיסור בהתבוננות במראה הוא משום חשש שמא יראה ששערותיו אינם מתקונות ויבוא לגלחן, ומה שכתבה הגמרא הנ"ל הערה 3 "והני תנאי כהני תנאי", היינו שהתנאים דברייתא דמראה נחלקו באותה סברא שנחלקו התנאים בברייתא שלפנ"ז, האם מותר למנות אורחים מכתב שע"ג הכותל, הגם שאין מקום לחוש כ"כ למחיקה, כלומר האם רבנן גזרו גם כשטעם האיסור לא שייך. אמנם רבינו חננאל חידש דיש שלמדו דכוונת הגמרא כפשוטו, דהני תנאי דמראה נחלקו באותה מחלוקת ממש שנחלקו בה התנאים שלפנ"ז, האם יש לחוש למחיקה בדבר המחובר לכותל. ז"ל: "יש מי שאומר כי נאסר הראיה במראה בשבת שמא יראה כי עלה בו כעין חלודה בזה המראה ויצחצחנו בשבת ונמצא מתקן מנא. גם בהיות המראה למטה במקום נמוך עד שיתעסק להביא סכין כדי לצחצחו, יזכור ששבת הוא וימנע ונדחה זה הטעם. ועמד כר"נ דאמר מפני

מראה שאינה של מתכת ואין שפתה חדה מותר לראות בה אפילו אינה קבועה ואין לחשוש שיטול הנימין במספרים⁵, משום שבודאי עד שילך להביא המספרים יזכר ששבת היום וימנע מהגילוח⁶.

בשבת, ומפרש בגמרא במראה של מתכת מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלות, ומשמע דוקא בשבת הא בחול שרי, התם באשה איירי, ואדם לאו דוקא, דאיש אסור בכל ענין. וכן משמע בירושלמי (דלעיל הערה 3) דמפרש טעמא דאין רואין במראה, דפעמים שהאשה רואה נימא אחת לבנה ותולשה ובאה לידי חיוב חטאת, ומסיים בה והאיש אף בחול אסור שאינו דרך כבוד. ג' דברים התירו לבית רבי, שיהו רואין במראה, ושיהו מספרים קומי, ושילמדו לבניהם חכמת יון, שהם זקוקין למלכות. ואין לדחות דהא דקאמרי אף בחול אסור קאי אהשרת נימין ללקט לבנות מתוך שחורות, דה"נ אמרינן פרק המצניע (לעיל צד, ב) המלקט לבנות מתוך שחורות אפילו אחת בשבת חייב, ודבר זה אף בחול אסור משום לא ילבש, דהא מדקא מייתי עלה התירו לבית רבי לראות במראה, משמע דהא דאסור בחול לראות במראה הוא. וכן כתבו הרא"ש שם פ"ב סי"א ואו"ז ח"ד סימן קנ ומאירי שם, וכ"כ הגהמ"י בשם ספר התרומה והמרדכי בע"ז רמז תתטז, דאיסור התכוננות במראה בשבת נאמר באשה אבל לאיש אף בחול אסור.

והתוס' שם בהמשך דבריהם כתבו: "ומיהו אינו אסור כי אם להתנאות, דעבר משום לא ילבש גבר, אבל להסתפר ולגלח ולראות במראה שלא יחבל בעצמו, או משום מיחוש עינים ודאי מותר, ובוחן לבות הוא יודע".

אמנם בהגהמ"י ומרדכי שם כתבו בשם י"מ, דהירושלמי שכתב דדבר זה אף בחול אסור מיירי בליקוט לבנות מתוך שחורות, וע"ז כתב דלאיש אפילו בחול אסור. אבל בבבלי לא מיירי בליקוט לבנות מתוך שחורות, ולכך אף לאיש לא אסרו לראות במראה לולי החשש שישיר נימין המדולדלין.

והר"ן כתב: "דבכל מקום שרגילין האנשים להסתכל במראה כמו הנשים מותר, וליכא משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ושמעתא דהכא ומתניתין בשבת ותוספתא נמי בהכי איירי. ואפ"ה הוצרכו להתיר לבית רבן גמליאל, לפי שהחברים היו נמנעים בכל מקום. וכי ההיא דאמרינן בפרק שני נזירים (נזיר

אלא שהקשה שם ע"ז: "למה כתב הראב"ן במראה של מתכת, הרי להטעם דהסרת הסיג אסור בכל המראות. וכפי הנראה כל עיקר הפירוש הזה בא כדי לישב מה דקשה הא דקאמר הכא במראה של מתכת עסקינן וכדר"נ, משמע דמתחלה ס"ד דמיירי גם בשאר מראות, וא"כ מאיזה טעם אסור". עוד הקשה: "דלפי"ז אין רואין במראה בשבת דקאמר ת"ק היינו בכל המראות, ורבי חולק ומתיר בכל המראות ואוסר רק בשל מתכת ואינה קבועה, א"כ הו"ל לומר ורבי מתיר בכל המראות חוץ ממראה של מתכת שאינו קבוע, כמו שהקשה הרמב"ן על הר"מ בר יוסף והרז"ה". עוד הקשה: "ועל גוף הפירוש קשה לי מהא דאמרינן בפרק במה טומנין (לעיל נא), בכל חפין את הכלים וכו', הרי דמותר לשפשף ולצחצח כל הכלים בשבת חוץ מכלי כסף בגרתקון שהוא עיקר תיקון כלי כסף וגורר אותו שהכסף רך והוא ממחק, אבל שאר כלי מתכת אפילו בגרתקון מותר, וצ"ל דהעלה חלודה אסור, וצ"ע".

5. והא דלא חיישינן שיתלוש השערות בידו, כתב האו"ש, דכיון דתלישה ביד אינה אסורה אלא משום שבות, לא חששו. אמנם יעויין בשו"ת חלקת יואב ס"ו שכתב, דגם גזיזת נימין המדולדלין אינה אסורה אלא מדרבנן, ומ"מ רבנן אסרו משום זה התכוננות במראה, ואף שאינו יכול לבוא לידי איסור תורה. ולדבריו צריך א"כ עיון, מדוע לא גזרו אטו תלישה ביד. ושמא יש לומר דהיות שאין דרך לתלוש ביד, לא חששו לזה חכמים.

6. בתוספתא ע"ז (פ"ג ה"ה) וכן הוא בירושלמי שם פ"ב ה"ב: "ישראל המסתפר מן הגוי רואה במראה (שמא יהרגו בתער), מן הכותי אין רואה במראה (שאינם חשודים על שפיכות דמים). התירו לבית רבן גמליאל להיות רואין במראה (כשמסתפרים מן הכותי), מפני שהן קרובין למלכות". ומבואר דאיכא איסורא לאיש לראות במראה, מלבד אם יש לו צורך מיוחד לכך, כגון משום פקו"נ או משום שצריכים למלכות. ובטעם האיסור כתבו התוס' ע"ז כט, א: "ונראה כי הטעם משום לא ילבש גבר שמלת אשה דמתרגם לא יתקן גבר בתיקוני אתתא". ועפ"ז כתבו שם: "והא דתנן בפרק שואל אין רואין במראה

איש, אלא שכל דבר שראוי לנשים ולא לאנשים והנשים עושות כן, אסור לאנשים משום שמלת אשה. ומי שהרגיל בדבר האסור ונמשך בו ונמשכו רבים בכך, אין האיסור חוזר להיתר, שא"כ נמצא חוטא ומאריך, והיחידים נזהרים עוד בזה". ועיין עוד בביאור הגר"א שם סק"ז מה שתמה בדעת הר"ן.

והנה הרמב"ם בהלכות ע"ז פי"ב ה"ט כתב: "העברת השיער משאר הגוף כגון בית השחי ובית הערוה אינו אסור מן התורה אלא מדברי סופרים, והמעבירו מכין אותו מכת מרדות. במה דברים אמורים במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים, כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים, אבל במקום שמעבירין השיער הנשים ואנשים, אם העביר אין מכין אותו". ולכאורה משמע דס"ל כדעת הגאונים דהכל הולך אחר מנהג המקום. אכן הבי"ד סק"ד סימן קפב כתב: "ומכל מקום נראה שיש חילוק בין דעת הרמב"ם לדעת הגאונים, דלדעת הרמב"ם אפילו במקום שנוהגים האנשים להעבירו אסור לישראל שיעבירו, אלא שאם העבירו אין מכין אותו. ולדעת הגאונים שכתבו הר"ן ונמוקי יוסף נראה דלכתחלה נמי מותר לישראל להעבירו, כיון שמנהג המקום להעבירו האנשים".

והנה בעיקר האיסור דלא ילבש באופנים אלו כתב הריטב"א בשבת צד, ב. על דברי הגמרא דאסור לאיש ללקט לבנות מתוך שחורות משום לא ילבש גבר שמלת אשה, ז"ל: "ומיהו איסורא דרבנן הוא, ועיקר קרא לתכשיטין ממש הוא".

ובשו"ע יו"ד סימן קנו ס"ב פסק: "אסור לאיש להסתכל במראה משום לא ילבש גבר, אלא אם כן משום רפואה, כגון שחושש בעיניו, או שמספר עצמו, או אם מסתפר מן העובד כוכבים בינו לבינו. וכדי לראות אדם חשוב, מותר לראות במראה". אך הרמ"א הגיה: "וי"א הא דאסור לראות במראה היינו דוקא במקום דאין דרך לראות במראה רק נשים, ואית ביה משום לא ילבש גבר, אבל במקום שדרך האנשים לראות ג"כ במראה מותר. ואפילו במקום שנהגו להחמיר, אם עושה לרפואה שמאיר עיניו, או שעושה להסיר הכתמים מפניו או נוצות מראשו, שרי, וכן נהגו". ועיין בשו"ת אג"מ יו"ד ח"ב סימן סא שמאריך לבאר, שבאיסור ראיה במראה עצם ההסתכלות אסורה, ואף כשלבסוף אינו מתקשט או מוסיף תיקון כל שהוא.

נט, א) האי גברא דאיחייב נגדא (מלקות) בבי דינא דרבי אמי, דלייה לדרעיה ואיגלי בית השחי ידידיה חזייה דלא מעבר (שאינו מגלח שער בית השחי), אמר ליה שבקיה מן חבריא הוא דין, והיינו לפי שבאותו מקום נהגו האנשים להעביר שער של בית השחי ושל בית הערוה, וזה שלא העביר הכיר שהיה מן החברים, דאי לכולי עלמא אסור היכי קאמר משום דחזייה דלא מעבר דמן חבריא הוא. ומכאן הורו הגאונים ז"ל שמותר להעביר שער של בית השחי ושל בית הערוה במקום שנהגו". וכוונתו לתשובת רב שרירא ורב האי גאון (הובאה בשו"ת הרשב"א ח"ה סימן קכא) גבי העברת שער בית השחי ובית הערוה: "יש הפרש בין תכשיטי נשים בין הזמנים ובין המקומות, וגם יש בין בגד לבגד הפרש, כי כן נהגו כאן שבגדי פשתן ובגדי צמר גפן אין האנשים לובשין אותן צבועים, אבל בגדי כלך ובגדי משי ובגדי מילת, לובשין אותן הגברים צבועים בכל מיני צבועונים, לפיכך מותר להם ללבוש מאלו, כפי מנהג הזמן והמקום. ואם היה זמן או מקום שאין רגילין באלו גם כן אלו היו אסורין להם. וכן כי יש כאן מנהג למלבושי נשים ולמלבושי אנשים ובמקומות אחרים מנהג אחר, כל האסור בו כמנהגו וההיתר בו כמנהגו, כי לא סיים לנו כלי גבר ושמלת אשה אלא לפי המנהגות בהם.. אבל אנשי מקומות הללו בזמן הזה, אין בין הנשים והאנשים הפרש בזה (בגילוח שער בית השחי ובית הערוה), אלא כששומעים שיש הפרש במקומות תמהין בזאת ואומרים הללו בעלי גבורה וכולן בעיניהם כנשים. לפיכך מותר הדבר ועכשיו באלו המקומות וכיוצא בהם היתר גמור, ואין בו חשש כל עיקר". והנמוקי יוסף במכות ד, א. הביא שהרי"ף בתשובה הביא את דברי רב שרירא גאון אלו. אמנם הריטב"א תירץ בשם מורו גם כדברי התוס', דהבבלי מיירי באשה ולא באיש, וגם כדברי הר"ן דמיירי במקום שנהגו בה אנשים כנשים, וכן נקט הנמוקי".

אבל הרשב"א בשו"ת ח"ד סימן צ' הביא דעה זו דדבר שגם האנשים רגילים בו ליכא ביה איסורא דלא ילבש, וכתב: "ואין דבר זה מחוור בעיני, מההוא צורבא מרבנן (נזיר נט, א) דהווי מנגדי ליה, ובהדי דנגדו ליה גליא לדרעיה, חזייה דלא הווי עביר בית השחי, אמר חברייה הוא דין שבקוה, דאלמא כל העם זולתי היחידים היו מעבירים בית השחי ואפ"ה תלמידי חכמים היו נוהגין בו איסור, ואמאי והא לאו שמלת אשה היה בדורם, וחזר להיות שמלת

טו. המכבס חייב משום מלבן¹, והסוחט כסות חייב מפני שהוא מכבס². לפיכך³, אסור לדחוק מטלית או מוך וכיוצא בהן בפי האשישה (פך קטן)⁴ וכיוצא בה כדי

בשאר משקים, דכל דבר המלכלך את בולעו כגון יין ושכר ושמץ, לא שייך ליבון בסחיטתו אלא דוקא במים. וראיה לדבר מדלא גזרינן בהו שמא יסחוט כמו גבי מים כדאמרינן באלו קשרים (קיג,ב) היה מהלך בשבת ופגע באמת המים כו', היכי ליעביד, לינחות במיא אתי לידי סחיטה. ותניא נמי בפרק חבית (קמז,ב. ושם) ומסתפג באלונטית ולא יביאה בידו, ומפרש בגמרא דאתי לידי סחיטה. ובפ"ב דביצה (יח,א. ושם) אומר דלכו"ע אין מטבילין את הכלים ומפרש בגמרא גזירה משום סחיטה. ואילו בפרק תולין (קלט,ב) תנן מסננין את היין בסודרין, אלמא לגבי יין לא גזרינן משום סחיטה. וברישי המביא (ביצה ל,א) נמי קאמר ליפרוס סודרא עליה ולא קאמר אתי לידי סחיטה, והיינו משום דלא שייך ליבון אלא גבי מים (וא"כ מדוע אסור להדוק את המסוכרייתא). והא דאמרינן בפרק מפנין (קכח,ב) אם היתה צריכה שמן חבירתה מביאה לה בשערה, ופריך והא אתי לידי סחיטה ומשני אין סחיטה בשער, משמע דשייך סחיטה בשמן. וכן בפ' נוטל (קמג,א) ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין בו, ואם לאו אין מקנחין בו משום דאתי לידי סחיטת שמן הנבלע בו (דמשני מקומות אלו מוכח לכאורה דיש סחיטה גם בשמן, ולא כדבריהם לעיל דרק במים יש סחיטה). ההיא סחיטה אור"ת דהויא משום מפרק ואסורה כמו סחיטת זיתים וענבים (שמפרק היין והשמן מהפרי, אך לא משום סחיטה דמלבן). והכא אומר ר"ת, דליכא למימר דאסור (הוא) משום מפרק. כיון שהנסחט (מהמסוכרייא) הולך לאיבוד, אף על גב דהוי פסיק רישיה (שנסחטת המסוכרייא, מ"מ אין זו מלאכה כלל היות והיין נשפך לארץ, וממילא אי"ז מפרק כסחיטת זיתים וענבים שצריך את היין והשמן). וכן פירש בערוך, דכל פסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי. ועיקר ראייתו מפרק כל התדיר (זבחים דף צא,ב. ושם) אליבא דר"ש מזלפין יין על גבי האישים אף על גב דפסיק רישיה הוא דודאי מכבה הוא (האש שעל המזבח דאסור מלאו דלא תכבה, מ"מ) כיון דלא ניחא ליה בהאי כיבוי שרי. ועוד מייתי (הערוך) ראייה מלולב הגזול (סוכה דף לג,ב. ושם) דקאמר ר"א בר"ש ממעטים ענבים ביו"ט פירוש ענבי הדס. ופריך, והא מתקן מנא. ומוקים לה במתכוין לאכילה סבר לה כאבוח (ר"ש

1. במשנה דאבות מלאכות: "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.. הגוזז את הצמר, המלבנו". ופירש"י וכן הרע"ב: "מלבנו. מכבסו בנהר". וכפי שנתבאר בפ"ט הי"א, כיבוס בגד הוא תולדת מלאכת המלבן, דמלאכת המלבן ענינה ניקוי והלבנת הצמר קודם טויתו, וכיבוס בגד העשוי מאריג טווי, הוא תולדת מלבן.

2. ירושלמי פ"ז ה"ב: "והסוחט והמכבס מלאכה אחת היא". וכן הוא בתוספתא פ"י הי"ג: "המכבש והסוחט מלאכה אחת", כי הסחיטה היא מצרכי הכיבוס. וכפי שהארכנו בכל זה בהערותינו לפ"ט הנ"ל.

3. שבת קמא, א (ופירש"י): "ואמר רבא לא ליהדוק איניש אודרא (מוכין שסותמין בהן פי הפך) בפומא דשישא (פך) דילמא אתי לידי סחיטה". והנה בפשטות המוכין לחים מהנוזל שבתוך הפך שהוא חבית קטנה, ובהידוקן בפי הפך נסחט מהן הנוזל, וכן משמעות השו"ע סימן שכ ס"ז שכתב "אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין". אמנם הר"ח פירש דאיירי במוכין לחים מחמת עצמן, ז"ל: "פירוש לא ידחוק אדם מוכין שרויין בפי אשישא שמא יבא לידי סחיטה". וע"פ דבריו כתב הבאה"ל: "להדק מוכין, עיין משנ"ב דמיירי שהם לחין, כן משמע במג"א, וכן מצאתי בפירוש ר"ח שבידינו, ולפי זה לכאורה דאפילו אם אין בפי הפך כלום נמי אסור, ומ"ש השו"ע שיש בו משקין, משום דסתמא דמילתא אז המוכין כבר נתלחחו על ידי זה, ואין הכי נמי דאם הם יבשין עדיין מותר, כן נראה לי".

והנה בביאור האיסור שבסחיטה זו, נחלקו הראשונים, האם האיסור הוא משום מלאכת 'מלבן' או מלאכת 'מפרק'. והתוס' כאן ציינו לדבריהם בדף קיא,ב. ד"ה האי מסוכרייא, ונעתיק בזה את אריכות לשונם בכתובות דף ו,א. זאת מחמת חשיבות הדברים לעוד סוגיות בהלכות שבת. וז"ל (בתוספת ביאור): "האי מסוכרייתא דנזייתא (סתימת נקב הגיגית של יין ע"י בלאי בגדים), אסור להדוקה ביו"ט. פירש בקונטרס וכן ר"ח ובערוך בחד לישנא וכן בסדר תנאים ואמוראים, דאסור משום סחיטה. וקשה לר"ת דהא סחיטה משום ליבון ולא שייכא

חיישינן שמא יסחוט. ואתיא שפיר האי דנדה מערמת וטובלת בבגדיה (ביצה דף יח,א. הגם שהבגדים נשרים במים), וכן בפ"ח דיומא (דף עז,א) ההולך להקביל פני רבו עובר עד צוארו במים ולא גזרינן שמא יסחוט (למרות שבמים לכו"ע גזרו). לפי שלדעת כן הוא עושה (הרי שכשעושה בכוונה הוא עירני מלהכשל באיסור). ועוד איכא למימר התם, דמצוה (דטבילת נדה והקבלת פני רבו) שאני (ולכן לא גזרו שמא יסחוט).

הרי שלמסקנת התוס' סחיטת המסוכרייא אסורה או משום מלבן או משום מפרק. והביאו התוס' שיטה נוספת ודחאוה: "ובערוך פירש לשון אחר, מסוכרייא דנזייתא סתימת גיגית של שכר אסור להדוקה דשמא תבטל הסתימה אצל הגיגית ויעשה כלי בשבת. ואין נראה לר"י, דהיכי דמי, דאם בדעתו לבטל שם בשעת הנחה, מאי פס"ר שייך כאן, מיד הוא עושה כלי דמתכוין לעשותו. ואם אין בדעתו לבטלה שם, א"כ לא הוי פסיק רישיה שיעשנה כלי. וי"ל בדוחק שהוא מתכוין לבטלה ואינו מתכוין לעשות כלי, ושייך ביה פסיק רישיה הואיל ואינו מתכוין לגמרי לעשות כלי".

נמצא א"כ דסחיטת פירות היא פעולת מפרק שהוא תולדה דדש, ואילו סחיטת בגדים ממים היא תולדת מלבן, וסחיטת בגדים משאר משקים, בזה נחלקו הראשונים אם חיובה משום ליבון וממילא היא חייב גם כאשר המשקים הולכים לאיבוד, או שחיובה משום מפרק תולדה דדש, ולכן חייב רק כאשר המשקים לא הולכים לאיבוד.

והנה הרמב"ם כאן כתב, דלדחוק מטלית או מוך וכיוצא בהן בפי האשישה חייב בזה משום מלבן. ומדלא חילק בין סוגי המשקים שבאשישה, ש"מ דבין במים ובין ביין ושאר משקים יש משום מלבן. וכן דעת הרמב"ן בדף קיא,א: "והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן, והוא נמי בכל שמכבס בין במים בין ביין כדאמרינן התם (ב"ק קב,א) 'לאכלה ולא למשרה ולא לכבוסה'. והוא שמתכבס הבגד בכך מעט ושיעורו כמלא רחב הסיט כפול בחוטין ובארוג ג' על ג' כשיעורן להוצאה, וכענין הזה כתב ה"ר משה הספרדי (הרמב"ם) ז"ל".

והמ"מ הביא כל זה לעיל פ"ט הי"א, וכתב הכס"מ על דבריו: "אבל מ"ש דביין נמי שייך כיבוס, לכאורה משמע מדברי רבינו בהפך דבמים דוקא חייב, (דז"ל הרמב"ם שם: 'המכבס בגדים הרי הוא

דסבר דשא"מ מותר), ופריך והא מודה ר"ש בפסיק רישיה כו', ומשני לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי, אלמא כיון דלא ניחא ליה ולא חייש בהאי תיקון, שרי, אף על גב דפסיק רישיה הוא".

והיינו דהוקשה לתוס', דמלבן אין כאן (מפני שמלבן הוא רק במים), ומפרק ג"כ אין כאן (כיון שהנזולים הנסחטים הולכים לאיבוד), וא"כ מהו האיסור בסחיטה זו. והמשיכו התוס': "ונראה לר"י דלא קשה מידי, דאיכא למימר דאסור לסחוט בשאר משקה משום ליבון כמו במים, ומ"מ לא חיישינן בהו שמא יסחוט, כיון שהטעם והריח נשארים בבגדים ומעט היה נהנה בסחיטתו (ולכן לא גזרו במקומות הנ"ל). ומצינן למימר נמי דאסור משום מפרק, ואף ע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אסור לכתחילה לר"ש כמו במלאכה שאינה צריכה לגופה. וראיות הערוך אינן ראיות, דההיא דמתיר ר"ש לזלף יין על גבי האישים איכא למימר דמצוה שאני, וכן ההיא דאית ליה הושענא אחריתי איכא למימר דשרי משום מצוה. א"נ הכי פירוש, והא פסיק רישיה הוא, דאית ליה הושענא אחריתי. והואיל וכן שרי לר"ש דשמא לא יצטרך לה ונמצא שלא תיקן כלי, והלכך לאו פסיק רישיה הוא. אבל לר"י אסור דשמא יצטרך לה ואגלאי מילתא דכלי עבד. ועל פירוש הערוך (דפס"ר דלא ניח"ל שרי) קשה, דתנן בפרק שמונה שרצים (קז,א) המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב ואם להוציא ממנה ליחה פטור, ודוקא משום צערא פטור ומותר, אבל אי לאו משום צערא היה אסור, אף על גב דלא ניחא ליה בפה כלל. דאי ניחא ליה מן הפה כי לא מתכוין נמי חייב. וכן מחט של יד ליטול בה את הקוץ דשרי משום צערא, אבל אי לאו הכי אסור אף על גב דלא ניחא ליה כלל. אבל קצת קשה (אי נימא דלא כערוך) אי פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור, אמאי קאמר רב בפרק חבית (שם קמה,א) כבשים שסחטן לגופן פטור ומותר הואיל וא"צ למים היוצאין, והשתא אף על גב דא"צ היה (צריך) להיות אסור. ואור"י דמצינן למימר דדוקא כבשים שרי דהוי הנסחט מהם כמו אוכלא דאיפרת (אוכל הנפרד מאוכל אחר) ואין שם משקה עליו כדאמרינן דאפילו למימיהם פטור אבל אסור. (וחוזרים התוס' ליישב, דהגם דנימא שסחיטת יין אסורה משום מלבן לא גזרו בה שמא יסחוט). ועוד י"ל, דכל דבר שאדם עושה במזיד (היינו בכוונה תחילה) לא שייך למימר שמא יסחוט, דסברא הוא, כיון דלדעת כן הוא עושה (והרי הוא עירני שלא להכשל באיסור). ולהכי גבי מסננין את היין לא

לסתמה⁵, שמא⁶ יבא לידי סחיטה⁷. ואין מקנחין בספוג⁸ אא"כ יש לו⁹ בית אחיזה¹⁰,

וכ"כ המרדכי בסימן תכח (וראה גם הגהות מרדכי רמז תסד), שהקשה בתמצית את קושיות התוס' דלעיל, והסיק דהאיסור רק משום מפרק. ז"ל: "אמר רבא לא ליהדק איניש אודרא בפומא דשישא דילמא אתי לידי סחיטה. פירוש מוך או מטלית, סתימת פך שמן או של יין או סתימת נקב חבית, וכן נמי לעיל פרק מפנין (קכב) גבי מילדים את האשה אם צריכה לשמן וכו', ופריך והא עביד סחיטה, ומשני אין סחיטה בשער. משמע אבל אם השמן היה בבגד שייך ביה סחיטה. וקשה דתנן בסוף פרקין ומסננין את היין בסודרין. וי"ל דהכא גבי אודרא בפומא דשישא וגבי שמן בשערה, משום שסוחטו בידים אסור משום דישה, שלשמך וליין הוא צריך וגם אינו הולך לאיבוד ונופל לתוך החבית או לתוך הפך. ואפילו אינו מתכוין להוציא הבלוע בסתימה, מכל מקום פס"ר הוא, דבהידוקו בתוך פי הפך יוצא המשקה ונופל לתוכו והוי דישה כמו סוחט זיתים וענבים. אבל משום [איסור ליבון סחיטה לא הוי, דסוחט בגד] מייך ושמך אינו מתלבן דאכתי צריך לנקותו במים משום חזותא וריחא. ולהכי א"ש ומסננין את היין בסודרין ולא גזרינן דילמא סחיט, דמשום ליבון רגילות הוא לסוחט הבגד כשבלוע בו מים, אבל משום צורך היין שבתוכה אין ריוח גדול בזה ואין רגילות לסוחטו לכך".

4. שהיא הנקראת בנביאים ובחז"ל בשם 'פך', והוא כלי קטן לשמירת שמן. וראה שמואל (א' י, א): "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו". ובמלכים ב' (ט, ג): "ולקחת פך השמן ויצקת על ראשו". וכן הוא בלשון חז"ל לגבי נס חנוכה דלא מצאו כ"א 'פך קטן' חתום בחותמו של כה"ג (ולא כרבים הטועים לומר שמצאו 'פח' של שמן). ובחולין צד, א: "ולא יאמר לו סוך שמן מפך ריקן". ובילקוט שמעוני וישלח רמז קלב: "שנשתיר (יעקב) על פכין קטנים". וכלשון השו"ע בנדו"ד: "אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין, משום סחיטה".

5. בשבת קיא, א. דנה הגמרא במחלוקת ר"י ור"ש גבי דבר שאינו מתכוין, דלר"י אסיר ולר"ש שרי. ושם (ופירוש"י): "אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב הלכה כרבי שמעון. למימרא דרב כרבי שמעון סבירא ליה, והאמר רב שימי בר חייא משמיה דרב,

תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב". אלא שבפכ"ב כתב הסוחט כסות חייב מפני שהוא מכבס לפיכך אסור לדחוק מטלית או מוך וכיוצא בהם בפי האשישה וכיוצא בהם לסתמה שמא יבא לידי סחיטה. ומדלא פירש דבאשישה מליאה מים דוקא מיירי, אפשר לומר דבשאר משקים נמי חייב, דסתם אשישה שאר משקין יש בה. וא"כ צ"ל שמה שכתב כאן עד שיוציא המים שבו, לאו דוקא מים". וכ"כ בב"י סוף סימן שכ.

והגר"א בסימן שב ס"ט דייק, שהרמב"ם סובר דחייב משום ליבון גם בשאר משקין, מדכתב לעיל פ"ט: "המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבשול, ואין סחיטה בשער". והרי הא דאין סחיטה בשער מבואר בגמרא דאיירי בשמן, ומשמע דדוקא בשער פטור דאין בו סחיטה, אבל בבגד יש סחיטה גם בשמן משום ליבון, וכהוכחת התוס' הנ"ל.

אמנם הרשב"א קיא, א. פליג על הרמב"ם והרמב"ן, וס"ל דביין אין משום ליבון, ואיסור סחיטתו רק משום מפרק תולדה דדש, וזאת דוקא באופן שהיין אינו הולך לאיבוד, אבל באופן שהיין הולך לאיבוד ליכא איסורא. וז"ל: "אבל ביין ליכא משום סחיטה, כדאמר בפרק תולין (קלט, ב) מסננין את היין בסודרין, דאלמא לא חיישינן דלמא אתי לידי סחיטה כיון דאזיל לאיבוד. ואי משום ליבון לא מלבני אינשי כלים בשאר משקין, דאדרבה מתלכלכין ולעולם איכא ריחא וחזותא". ולדבריו, הא דאסרינן לאדוקי מוך הוא דוקא באופן שאין היין הולך לאיבוד ואיסורו משום מפרק, וזאת דוקא כשמהדק את המוכין בפי הפך למעלה, דאז נוזל המשקה לתוך הכלי: "אבל כשאין הדבר הנסחט הולך לאיבוד, איכא משום מפרק. והיינו דאסרינן לקמן בפרק תולין להדוקי אודרא אפומא דשישא דלמא אתי לידי סחיטה והשמך הנסחט נופל בתוך הכלי". וכ"כ הריטב"א: "לא ליהדק איניש אודרא אפומא דשישא דילמא אתי לידי סחיטה. פירוש ואיכא משום מפרק כיון דלא אזיל לאיבוד, וכיון דאורחיה בהכי חיישינן".

וכך סיכם הדברים בערוה"ש סל"ג: "ביאור הדברים, דאיתא בגמרא האי מסוכרייתא דנזייתא אסור להדוקה וכו' משום דהוי פסיק רישא, כלומר שכורכין בגד סביב הברזא ולכן כשדוחקין אותה בהנקב של החבית בהכרח שתבא לידי סחיטה. והנה לדעת הרמב"ן והרמב"ם האיסור פשוט כיון דהוה משום מלבן, אבל להתוס' וסייעתם דביין הוא משום מפרק, אם היין הולך לאיבוד לא שייך מפרק. ולכן באמת כתב הערוך בערך סבר וז"ל, האי נקב למעלה הוא, ולכן אסרו חכמים להדוקה וכו' משום סחיטה, דניחא ליה שיזוב היין בתוך הכד, אבל בנקב מן הצד לא אסרו וכו' כיון שילך לאיבוד לא ניחא ליה עכ"ל. ור"י בעל התוס' בכתובות חולק עליו, דאע"ג דלא ניחא ליה ואין כאן איסור דאורייתא מ"מ מדרבנן אסור עי"ש. וגם הטור הביא מחלוקת זו עי"ש".

ומש"כ דהטור הביא מחלוקת זו, כוונתו שהביא את מחלוקת הרשב"א והר"י אם יש לאסור בפס"ר דלא ניח"ל, אבל לא הביא את דעת הרמב"ם לאסור משום מלבן. דז"ל הטור בסוף סימן שכ: "ואסור להדק מוכין בפי חבית שיש בו משקין שמא יבא לידי סחיטה.. חבית שפקקו בפקק של פשתן לסתום הנקב שמוציאין ממנו היין, התיר בערוך להסירו בשבת, אף על פי שאי אפשר שלא יסחוט והוה ליה פסיק רישיה, וקיימא לן כל פסיק רישיה אסור, אפילו הכי הכא שרי כיון שאינו נהנה בסחיטה זו, שהרי היין נופל לארץ הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ושרי. אבל אם היה כלי תחתיו לקבל היין אסור, ור"י היה אוסר אפילו היכא דלא ניחא ליה".

והשו"ע נקט כדעת הרשב"א דאין בשאר משקים משום מלבן, והלכך אסור רק באופן דהיין אינו הולך לאיבוד. דז"ל בסט"ז: "אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין, משום סחיטה". ובסי"ח: "חבית שפקקו בפקק של פשתן לסתום נקב שבדפנה שמוציאין בו היין, יש מי שמתיר אף על פי שא"א שלא יסחוט, והוא שלא יהא תחתיו כלי, דכיון שאינו נהנה בסחיטה זו, הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה, ומותר. וחלקו עליו, ואמרו דאע"ג דלא ניחא ליה, כיון דפסיק רישא הוא, אסור. והעולם נוהגים היתר בדבר, ויש ללמד עליהם זכות, דכיון שהברזא ארוכה חוץ לנעורת ואין יד מגעת לנעורת, מותר מידי דהוי אספוג שיש לו בית אחיזה. ולפי שאין טענה זו חזקה, ויש לגמגם בה, טוב להנהיגם שלא יהא כלי תחת החבית בשעה שפוקקים הנקב". וכן דעת

האי מסוכרייא דנזייתא (בגד כורכין בברזא, חבית של חרס, מפני שאין הנקב שוה), אסור להדוקה ביומא טבא (בנקב משום סחיטה, ואף על גב דלא קא מכוין לסחוט. אלמא לא סבירא ליה כר' שמעון בדבר שאין מתכוין). בההיא אפילו רבי שמעון מודה, דאביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות". ולמחלוקת הראשונים לעיל הערה 3, נצטרך לבאר בהתאם את ענין הפסיק רישא, דלהרמב"ם ודעימיה שהאיסור משום ליבון, ואפילו כאשר היין הולך לאיבוד אסור, הרי הפסיק רישא היינו שוודאי יש כאן סחיטה מחמת דוחק הברזא, אבל לאו דוקא דבעי להיין, ואילו להרשב"א ודעימיה שהאיסור משום מפרק, הרי הפס"ר הוא דוקא כשהברזא ממוקם באופן כזה שהמשקה (או עכ"פ חלק ממנו) אינו הולך לאיבוד. וכן כתב הרשב"א: "ואי נמי דהאי מסוכריא הויא אפומא דנזייתא ומשום סחיטה כההיא דאודרא אפומא דשישא", אבל בברזא שנמצא בתחתית החבית ומהדקו בבגד והיין הולך לאיבוד מותר להסירו. אמנם הר"י בתוס' כתובות שם, כתב: "ומצינן למימר נמי דאסור משום מפרק, ואף ע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אסור לכתחילה לר"ש כמו במשאצל"ג". והיינו דגם כאשר המשקה הולך לאיבוד יש לאסור עכ"פ מדרבנן.

וכ"כ המרדכי שם: "ובערוך בערך 'סבר' פירש, דאף פסיק רישיה מותר אם אינו נהנה בדבר. ומתוך כך מתיר בערוך למשוך בשבת מן החבית בברזא הכרוכה במוכין של פשתן, כיון שהברזא מן הצד והנסחט נופל לארץ. ומביא ראיה מפרק הבונה (לעיל דף קג) גבי התולש עולשין, לא צריכא בארעא דלאו דיליה ואינו אסור, והא דאמרינן פ"ק דכתובות (ו,א) ובפרק שמונה שרצים (קיא,א) האי מסוכריא דנזייתא אסור להדוקה ביום טוב, מיירי שהמסוכריא והסתימה הוי מן הצד, וכגון שיש כלי תחתיה לקבל היין הנופל, ואז אינו הולך לאיבוד ואסור כמו אודרא בפומא דשישא. ור"י אוסר בכל ענין אפילו אם נופל לאיבוד, דנהי דאיסורא דאורייתא ליכא מ"מ איסורא דרבנן איכא, דתנן בפרק נוטל (לקמן קמג,א) ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו. פירוש משום שמקנח היין והשמן הבלוע בקערה ובבגד, הרי אע"פ שאינו נהנה במה שבלוע בספוג, וסחט ממנו, אפילו הכי אסור אם אין לו בית אחיזה כו'".

זאת בכדי שלא יסחוט¹¹. ואין מכסין¹² חבית של מים¹³ וכיוצא בה בבגד שאינו מוכן לה¹⁴, גזירה שמא יסחוט¹⁵.

ההידוק יסחוטו המשקין הבלועין במוכין לתוך הפך. ואף שאינו מתכוין, מכל מקום פסיק רישיה ולא ימות הוא כשיהדק היטב, ולכן אסרו להדק כלל שמא יהדק היטב.

ובשעה"צ סקמ"ט: "גם זה שם (במרדכי), וכן כתב המג"א לעיל בסימן שב סקכ"ז, ואף דבגמרא קמא, א. איתא דלמא אתי לידי סחיטה, אפשר דכוונת המרדכי דהוא קרוב לפסיק רישא, וכן מורה קצת לשון השו"ע. אי נמי, דכוונת הגמרא דחיישינן שמא יהדק היטב בענין שיהא בו פסיק רישא, דמצוי הדבר ולכן אסרו להדק במוכין לח כלל. אחר כך מצאתי בתוספות שבת שכתב כן".

7. והוסיף המשנ"ב סקמ"ד: "ואפילו הם עשוין לכך נמי אסור". ובשעה"צ סקמ"ז: "כן משמע מהרמב"ם פכ"ב מהלכות שבת הט"ו שאינו מחלק בזה כמו שמחלק אחר כך, ע"ש. וכן מוכח מהשו"ע". וכוונתו, שהרמב"ם כתב בהמשך הלכה דידן, שאסור לכסות חבית בבגד שאינו מיוחד לזה, ואילו כאן לא חילק, ומשמע דבכל גוונא אסור. וכן מוכח מסתימת דברי השו"ע.

8. בפיה"מ לרמב"ם ביאר, דספוג הוא: "צמר ים שמגבין בו". והרמ"א בסי"ח כתב: "פירש הערוך (ערך ספג) ספוג הוא על ראש דג אחד גדול שבים, ובשעה שמרים ראשו להסתכל בעולם, יורד אותו הספוג על עיניו ואינו רואה כלום, ולולי זה לא היתה ספינה נצולת מפניו". וכ"כ במשנ"ב סקמ"ה: "ספוג, הוא כמין צמר נעשה לחוף הים, או כפירוש הערוך וכדלקמיה, ובטבעו ששואב המים והמשקין לתוכו".

9. במשנה קמג, א (ופירש"י): "ספוג, אם יש לו עור בית אחיזה [בית אחיזה] של עור שיאחזנו בו) מקנחין בו (טבלא - שולחן), ואם לאו אין מקנחין בו (שכשאוחזו נסחט בין אצבעותיו). וחכמים אומרים בין כך ובין כך ניטל בשבת (כשהוא נגוב)". ובגמרא שם נתבאר, דאסור לקנח בו משום דהוי פסיק רישיה: "אימא סיפא, ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו, אתאן לרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור. בהא אפילו רבי שמעון מודה, דאביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות".

המאמר (סקט"ז) והתוספת שבת (סקל"א), דהאיסור דהכא איירי כשהמשקה נסחט לתוך הפך והוי פסיק רישיה דניחא ליה.

ובמשנ"ב סקמ"ד: "להדק. ומיירי כשהם לחין מן המשקין שבתוך הכלי, ואפילו הם עשוין לכך נמי אסור, משום דבהידוק המוכין [כל דבר רך כגון צמר גפן ומטלית וכיוצא בהן] בתוך פי הפך, בא לידי סחיטה שהיא תולדת ליבון וכנ"ל. ואפילו להסוברים דבשאר משקין חוץ ממים אין בו משום מלבן, מכל מקום אסור, שיוצא המשקה הבלוע בו ונופל לתוך הפך והוי בכלל דישה כמו סוחט זיתים וענבים. ואף שאינו מתכוין לזה, מכל מקום פסיק רישא הוא". וראה דברי שו"ע הרב שבהערה 14.

6. בלשון הגמרא: "ואמר רבא לא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא, דילמא אתי לידי סחיטה", וכ"כ הרמב"ם כאן "שמא יבא לידי סחיטה". ולכאורה הדבר צריך ביאור דהא דבר שאינו מתכוין הוא, ודבר שאין מתכוין מותר. וצריך לומר דכוונת רבא "שמא יבא לידי סחיטה", היינו שמא יבוא להדק את המטלית בחוזקה ואז ודאי יסחוט והוי פסיק רישיה ואסור אפילו כשאינו מכוין. וכן כתב המרדכי בסימן תכח בפירוש הגמרא דהוי פסיק רישיה: "וי"ל דהכא גבי אודרא בפומא דשישא וגבי שמן בשערה, משום שסוחטו בידיים אסור משום דישה, שלשמן וליין הוא צריך וגם אינו הולך לאבוד ונופל לתוך החבית או לתוך הפך. ואפילו אינו מתכוין להוציא הבלוע בסתימה מכל מקום פסיק רישיה הוא, דבהידוקו בתוך פי הפך יוצא המשקה ונופל לתוכו, והוי דישה כמו סוחט זיתים וענבים".

והטור כתב: "ואסור להדק מוכין בפי חבית שיש בו משקין שמא יבא לידי סחיטה". אמנם לשון השו"ע סט"ז: "אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין, משום סחיטה". וכתב המג"א סקי"ח: "פירוש דכשמהדק והוא לח הוא נסחט". וצריך לומר דלא פליגי, וכוונת הטור היא ג"כ שמא יהדק בחוזק ואז יסחוט בודאי והוי פסיק רישיה.

וכ"כ בשו"ע הרב סכ"ב: "אסור להדוק מוכין בפי פך שיש בו משקין שמא יבא לידי סחיטה, שעי"

אמנם הראב"ד השיג על רש"י והרמב"ם, וכתב שגם כאשר יש בית אחיזה, אי אפשר לקנח בספוג בלא לבא לידי סחיטה. וביאר החילוק באופן אחר. ז"ל: "ואין מקנחין בספוג אלא אם כן יש לו בית אחיזה שלא יסחוט. אמר אברהם: הצרפתים (היינו רש"י) מפרשים כן, וקשיא לי כי יש לו בית אחיזה מאי הוי, אי אפשר לקנח בלא סחיטה. ואני אומר, כיון שיש לו בית אחיזה הוה ליה כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה מים, אבל כשאין לו בית אחיזה הוה ליה כבגד ואסור לסחוט". והיינו דהבית אחיזה משנה את מהות הספוג מבגד שאסור לסחוט, לכלי שמותר להריק את מימיו. והמ"מ הביא דבריו.

והנה הטור סימן שכ כתב: "ספוג אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה, משום גזירה שמא יסחוט". ובפשטות כוונתו כרש"י והרמב"ם, אמנם הפרישה שם הביא את דברי המ"מ: "פירוש כשאוחזו נסחט בין אצבעותיו, אבל כשיש לו בית אחיזה הוה ליה כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה. הרב המגיד", ומשמע שרצונו לבאר שגם הטור מסכים לזה. ויעו"ש בדרישה שיתכן לבאר גם ברמב"ם שס"ל כהראב"ד, עיי"ש. ובשו"ע סי"ז: "ספוג, אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה, גזירה שמא יסחוט".

והקשה המג"א סקי"ט: "גזירה שמא יסחוט. צ"ע כיון דספוג עשוי לכך לית לן למגזר שמא יסחוט, כמ"ש סט"ו וסימן שא סמ"א (שבגד שאין מקפיד על מימיו לא נאסר). ועוד תימא, דבגמרא פריך אספוג והא קי"ל כר"ש דבר שאין מתכוין מותר ומשני פסיק רישיה הוא. א"כ אין הטעם משום גזירה וצ"ע. והרמב"ם ורש"י כתבו דכשיש לו בית אחיזה אז אפשר בלא סחיטה. אבל הראב"ד כתב דלעולם א"א לקינוח בלא סחיטה, אלא כיון שיש לו בית אחיזה אע"פ שסוחט ה"ל כמריק מצלוחית מים, אבל כשאין לו בית אחיזה אסור לסחוט עכ"ל. וצ"ע לדידה, כיון דא"א לקינוח בלא סחיטה למה התירו לקנח באלונטית, כמ"ש סימן שא סמ"ח. וצ"ל דוקא בספוג א"א לקינוח בלא סחיטה, עיין סימן שב סי"ב".

ובשו"ע הרב שם סכ"ג הביא ב' הדעות: "ספוג אם יש לו בית אחיזה של עור שיאחזו בו מקנחין בו, ואם לאו אין מקנחין בו, שכשאוחזו בידו הוא נסחט בין אצבעותיו. ואף שאינו מתכוין לכך פסיק רישיה ולא ימות הוא. ויש מי שאומר, שאף כשיש לו בית אחיזה אי אפשר לקנח בספוג בלא סחיטה, ואעפ"כ מותר, שכיון שהסחיטה באה ע"י בית אחיזה אינה

והמאירי כתב דכולא סוגיא איירי בספוג טבול במים: "ספוג והוא שהיה מנהגם לטבלו במים ולקנח בו את הטבלא, אם יש לו עור בית אחיזה ר"ל בית אחיזה של עור לאחזו בו מקנחין בו, אבל אם אין לו בית אחיזה אסור אחר שהוא טבול במים, שהרי כשאוחזו נסחט בין אצבעותיו ויש כאן איסור סחיטה, ואף לר' שמעון שהרי פסיק רישיה הוא. בין כך ובין כך רצונו לומר, אף על פי שאין לו בית אחיזה, אם הוא נגוב ניטל בשבת, מפני שתורת כלי עליו ואין גוזרין נגוב אטו טבול". וכן משמע מהא דעל דברי חכמים 'בין כך ובין כך ניטל בשבת', פירש"י "כשהוא נגוב", משמע דהרישא איירי בטבול במים. ובבאה"ל ד"ה ספוג, כתב: "ואם הוא ספוג יבש, עיין בא"ר ובס' תו"ש שמצדדין להחמיר משום דלא פלוג, וברש"י קמג ד"ה ניטל לכאורה לא משמע כן, וצ"ע לדינא".

10. במשנה נתבאר דהבית אחיזה הוא מעור. אמנם הרמב"ם לא הזכיר עור דוקא, וכדביאר במג"ע: "ועור דקתני לאו דוקא, אלא ה"ה בית יד של עץ ושל שער ושל כל דבר שאינו נסחט".

11. כמבואר לעיל במשנה וברש"י, דכשאין לו בית אחיזה ודאי יבוא לידי סחיטה, דפ"ר הוא דכשאוחזו נסחט בין אצבעותיו, אבל אם יש לו בית אחיזה ואינו אוחז בספוג עצמו אלא בבית האחיזה אין הכרח שיסחטו מים מן הספוג, ואף אם יסחט הספוג, כיון שאינו מתכוין לכך ואין הדבר ודאי אין בכך איסור. וכך משמעות לשון הרמב"ם דכאשר יש לו בית אחיזה, אין ודאות שייסחטו המים על ידי הקינוח, ולכן שרי.

ובפיה"מ כתב הרמב"ם ביתר ביאור: "וספוג, צמר ים שמנגבין בו. ובית אחיזה מעכבו מלהסחט כשמנגבין בו. ואפילו ר' שמעון מודה שאסור לנגב בו אם אין לו בית אחיזה מפני שהוא נסחט בודאי, וכל דבר שיעשה בודאי מודה בו ר' שמעון אף על פי שאינו מתכוין. לפי שלא אמר ר' שמעון דבר שאין מתכוין מותר, אלא אם כן היתה אותה מלאכה אפשר שתיעשה ואפשר שלא תיעשה. כגון אמרם גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, לפי שאפשר שיגרור ולא יחפור. אבל דבר שודאי ייעשה, לא. והוא אמרם מודה ר' שמעון באפסיק רישיה ולא ימות. ומה שאמרו חכמים בין כך ובין כך, ר"ל בין שיש לו בית יד שמותר לנגב בו בין שאין לו מותר לטלטלו בשבת. והלכה כחכמים".

נקראת סחיטה, אלא הרי הוא כמריק מים מצלוחית, שאין בו משום מפרק. אבל כשאין לו בית אחיזה שהוא נסחט במקום אחיזת ידו, אסור.

12. בשבת מח, א. הובאה עובדא דרבה ור' זירא הזדמנו לבית ריש גלותא, וראו שם עבד שעשה כמה פעולות אסורות ורבה נזף בו, ושם (ופירש"י): "הדר חזייה דפרס דסתודר (סודר של ראש) אפומיה דכובא (קנקן) ואנח נטלא (כלי ששואבין יין מן הכובא) עילויה. נזהיה (גער בו) רבה. אמר ליה רבי זירא אמאי, אמר ליה השתא חזית. לסוף חזייה דקא מעצר ליה (שהיה סוחטו מן המים שנבלעו בו). אמר ליה מאי שנא מפרונקא (בגד העשוי לפרוס על הגיגית שפורסין אותו בשבת), אמר ליה התם לא קפיד עילויה (אם שרוי במים, שהרי לכך עשוי ולא אתי לידי סחיטה), הכא קפיד עילויה". ומבואר שאסור לפרוס בגד שמקפיד על מימיו על הכלי, מחשש שיבא לידי סחיטה.

13. הרמב"ם נקט חבית של מים. והנה להמבואר לעיל הערה 3 דלהרמב"ם גם בסחיטת בגד מייך יש משום ליבון, הרי גם כשיש בחבית יין אסור משום ליבון, ויש להבין למה נקט מים דוקא. ואכן בנוסחאות מכת"י איתא 'חבית של יין'. אמנם השו"ע כתב בסט"ו: "אסור לפרוס סודר על פי החבית" ולא כתב דוקא חבית של מים. ותמה הגרעק"א, דהשו"ע הרי פסק כהרשב"א דדוקא בסחיטת סודר ממים יש בו משום ליבון, וא"כ היה לו להדגיש דדוקא בחבית של מים אסור. וכן תמה בערוה"ש ס"ל: "ותמיהני על רבינו הב"י, דבסימן שיט ס"י כתב דמים אסור לסננם בסודרין משום ליבון, אבל יין ושאר משקין מותר דבהם לא שייך ליבון, ובארנו שם סכ"ט עיי"ש, וזהו כדעת התוס' וסייעתם. ובסימן זה סט"ו כתב: אסור לפרוס סודר ע"פ החבית וליתן על גביו הכלי שדולים בו שמא יבא לידי סחיטה, אבל בגד העשוי לפרוס עליו מותר שאינו חושש עליו לסחטו עכ"ל. והיה לו לבאר דזה אינו אלא במים דביין לא חיישינן שיבא לסוחטו לדעת התוס' כמ"ש, וסתם חבית הוא של יין. ולפלא, שהרמב"ם (האוסר גם בשאר משקים) הזכיר דוקא של מים כמ"ש לשונו בסוף סכ"ז, וטעמו משום דבמקור הדין בגמרא (מח, א) היתה המעשה במים עיי"ש (ואילו הב"י האוסר דוקא במים הזכיר חבית סתם). וצ"ל דרבינו הב"י לא חש לה, אבל כוונתו רק על מים".

וב"ראשון לציון" לבעל האוה"ח הק' ביצה ל, א. ביאר בהא דהרמב"ם נקט חבית של מים, משום

דדוקא במים חיישינן שהבגד יירטב מהמים, ויבוא לסוחטו משום שאינו מקפיד על המים, אבל על היין שמקפיד עליו שלא יפסד, הרי מלכתחילה יפרוס הסודר באופן שלא יירטב. וז"ל: "ונראה לי, כיון דהא מילתא דפריסת סודר לא הוי אלא משום גזירת שמא יסחוט, וכדמוכח מההוא עובדא דרבא בי ריש גלותא, אמרינן לא גזרו אלא במים. וטעמא דבמים אינם מקפדין עליו דמיטימיש סודרא ומבליע ביה מיא, ולהכי גזרו רבנן וכמעשה שהיה. אבל בכדי יין שרי לפרוס משום דמתקני ליה על פי החבית כי היכי שלא להפסיד היין, ולהכי כתב הרמב"ם דלא אסרינן לפרוס סודרא אלא על פי החבית של מים, אבל על פי חבית של יין לא גזרינן". והביאו שבט הלוי ח"ט סימן קב.

14. הנה הרמב"ם כתב כאן שהאיסור הוא בבגד שאינו מוכן לה, ומשמע שבכל בגד כל שאינו מיוחד לזה אסור לכסות. וכ"כ הטור: "הסוחט בגד להוציא מים שבו חייב, הלכך אסור לפרוש סודר ע"פ החבית וליתן על גביו הכלי שדולין בו שמא יבא לידי סחיטה, אבל בגד העשוי לפרוש עליו מותר, שאינו חושש עליו לסוחטו". וכ"ה בשו"ע סט"ו: "אסור לפרוס סודר על פי החבית וליתן על גביו הכלי שדולים בו שמא יבא לידי סחיטה, אבל בגד העשוי לפרוס עליו מותר שאינו חושש עליו לסחטו".

ובשו"ע הרב סכ"א הרחיב בביאור הדברים: "אסור לפרוס סודר על פי חבית של מים לכסותה, שמא יתלכלך במים ויבא לסחטו ויתחייב משום מלכך, אבל בגד העשוי לפרוס עליה מותר, מפני שאינו חושש עליו לסחטו אם מתלכלך, כיון שהוא מיוחד לכך. אבל מותר לפרוס סודר על פי חבית של יין אדום או של שמן או שחר ושאר משקים כיוצא בהם, ואפילו לשרותו לכתחלה במשקין הללו בידים כגון לסננו עליו מותר, מפני שאין מלכך אלא מים ויין לבן וכיוצא בהם. ומכל מקום בגד שנשרה אפילו במשקין שאין מלכך אסור לסחטו משום איסור מפרק שהוא תולדת הדש, כמו שסחיטת פירות אסורה משום מפרק. אלא שאינו חייב על סחיטה זו אלא אם כן צריך למשקין הנסחטין מהבגד, אבל אם אינו צריך למשקין הנסחטין ואינו סוחט אלא כדי לנקות הבגד, אין זה דומה לדישה כלל, שהדש הוא צריך לתבואה שמפרק מהשבילים לפיכך אין בסחיטה זו איסור מן התורה אלא מדברי סופרים. ולכן לא גזרו שלא לשרות בגד במשקין שאין מלכך משום גזירה שמא יסחוט ויתחייב משום מפרק, כיון שאינו

איתא דרבה גער לעבדא דריש גלותא דאנח סודרא אפומא דכובא ואתנח נטלא עילויה, משמע דדוקא בכהאי גוונא אסור. אבל הרמב"ם פרק כב דין טו כתב אין מכסין חבית של מים וכיוצא בה בבגד שאינו מוכן לה גזירה שמא יסחוט ע"כ, הרי אסור אף בלא נטלא. ומפרש הרמב"ם דמאי דקאמר הגמרא דמנח נטלא עילויה היינו (רק) לאשמועינן היכי סמך דעתיה דרבה שיפול אל תוכו דאמר ליה לרבי זירא השתא חזית כדאיתא בגמרא, ולא למימרא דהנטלא גורם שיאסור. והכרחו (של הרמב"ם), דעצם הפריסה אסור גם בלא נתינת הנטלא), מדאיתא בגמרא דאמר ליה רבי זירא מ"ש מפרונקא אמר ליה וכו' (שאינו מקפיד על המשקה שבפרונקא) עי"ש, ומאי קושיא מפרונקא התם בלא מנח מידי עליה (ולכן שרי), והכא במנח. אלא ודאי הכא נמי אסור אף בלא מנח".

והנה הגרעק"א בהגהותיו לשו"ע סק"ד נשאר בקושיא בזה: "וליתן על גביו הכלי. וכן הוא בגמרא ואנח נטלא עילויה. משמע דפריסת סודר לחוד ליכא איסור, רק מכח הנטלא שהוא [מלא] במשקין, והסודר נתלכלך במשקין ממנו. ואולם קשה, הא פרכינן עלה [שם] ומאי שנא מפרונקא, ועיין בתוספות [שם ד"ה מאין] דפריך ממימרא דרבא דפרק תולין והא התם לא נזכר כלל מנטלא אגבה. והרמב"ם פכ"ב משבת [שם] כתב דאין (פורסין) מכסין וכו' ולא כתב וליתן על גביו הכלים, וצ"ע".

והמשנ"ב סקמ"ב כתב שהשו"ע מיירי בחבית ריקנית, ולכן האיסור הוא לתת עליו כלי עם משקים, אבל בחבית מלאה אה"נ דאסיר בכל גווני. וז"ל: "לידי סחיטה. שיסחוט הסודר מן המים שנבלעו בו ע"י הכלי וסוחט בגד חייב משום מלבן, ומיירי שהיתה אז החבית ריקנית דאל"ה פריסת סודר בעצמה אסור משום חשש סחיטה, אפילו אם לא יניח כלי לח על גבה". וציין בשעה"צ לחידושי ר' עקיבא איגר בשם הרמב"ם.

חייב אלא אם כן צריך למשקין הנסחטין, וזה אין לחוש כלל שיסחוט הבגד לצורך המשקין שיסחטו ממנו, מפני שאינן חשובים כלום ואין דרך כלל לעשות כן".

והנה הב"י הביא דעת רבינו ירוחם דהאיסור הוא רק בבגד שלובשו, אבל סתם בגד הגם שאינו מיוחד שרי לפרוס. וז"ל: "הסוחט בגד וכו' הילכך אסור לפרוס סודר על פי החבית וכו'. פשוט בריש פרק במה טומנין גבי עובדא דרבה ורבי זירא בי ריש גלותא. וטעמא משום דבגד העשוי לפרוס על חבית לא קפיד עליה אם הוא שרוי שהרי לכך עשוי, והילכך לא אתי לידי סחיטה, כך פירש רש"י. וכך הם דברי הרמב"ם בפכ"ב. ורבינו ירוחם כתב בחלק יז (צו ע"ג) וזה לשונו: כיסוי שמשמין על חבית של מים אם הוא מבגד שלובשים כגון חלוק או כיוצא בו אסור לכסות בו, אבל כיסוי מבגד אחר שאין לובשין אותו מותר. ונ"ל שאין דבריו מדוקדקים, אלא כדברי הרמב"ם ורש"י עיקר". וכדעת הב"י נקטו הפוסקים דלעיל שאסרו בכל בגד א"כ עומד תמיד לכך.

15. הנה בגמרא הובא שהעבד שרבה גער בו, לאחר שפרס הסודר על הקנקן, נתן את הכלי ששואבין בו על הסודר, ואז גער בו רבה. וכ"כ הטור ושו"ע: "אסור לפרוס סודר על פי החבית וליתן על גביו הכלי שדולים בו שמא יבא לידי סחיטה, אבל בגד העשוי לפרוס עליו מותר שאינו חושש עליו לסחטו". ובנהר שלום סק"ח ביאר מדוע הרמב"ם השמיט את האיסור בנתינת הכלי ששואבין בו. ז"ל (בתוספת ביאור): "וליתן ע"ג. רצה לומר ליתן על גבי הסודר הכלי שדולין בו, ואסור מפני שכובד הכלי מגיעו למים ויבוא לידי סחיטה, משמע דאם אינו נותן עליו הכלי שדולין בו אין בכך כלום, דכולי האי נמי לא חיישינן שיפול לתוך המים ויבוא לידי סחיטה. וכ"כ הרא"ש והטור והיינו דבגמרא

טז. נשברה לו¹ חבית בשבת, מציל ממנה² מה שהוא צריך לשבת³, לו ולאורחיו⁴.
 ובלבד שלא יספוג⁵ ביין⁶ או יטפח בשמן⁷, שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול⁸

הגהמ"י אות ס' והב"י. וכ"כ הרמ"א בשם י"ש אומרים' (וציין לראשונים הנ"ל), שבנסדקה אינו בהול כל כך, ולא חיישינן שיתקנו. וכ"פ בשו"ע הרב שם: "אבל אם נסדקה, והיין עושה טיף טיף, שאינו בהול כל כך, אין לחוש שישכח שבת. ומותר להציל כולו אפילו בכלים הרבה".

ובתרוה"ד ח"ב סימן קצו למד מזה לענין נוסף: "אשר שאלתני, מי שנשברה לו חבית של יין ונשפך (כל) היין לארץ (ורוצה להציל היין קודם שיבלע בקרקע), אם מותר לשאוב יותר מלצורך היום.. ודקדקת מן הגמרא, דטעמא דהך איסורא משום שמא יביא כלי דרך רה"ר (וממילא בימינו די"א שאין לנו רה"ר יש יותר להתיר). אמת, כי הרמב"ם כתב להדיא הכי דהיינו טעמא דגזירה זו. ולכך יש לחלק להתיר דלית לן רה"ר דאורייתא, וגם בחצר המעורבת כמו שמחלק בסה"ת (שיובא לקמן תחילת הערה 14). ותו דבהגה"ה במיימון שם כתב בשם ר"ת, דוקא נשברה אבל נסדקה דעביד טיף טיף שרי, דאינו בהול כל כך. ולפי זה היכא דנשפך לגמרי בארץ במאי יהא בהול. וא"ת דבהול הוא שלא יבלע בקרקע, מאן לימא לן דהך בהול הוא כמו נשברה, דילמא כמו נסדקה הוא". והא"ר סק"ב העיר ע"כ שתרוה"ד הביא דין זה בשם הגהמ"י ולא בשם המרדכי והתוס', וכתב הפרישה: "איכא למימר, שזה לבד לא היה כתוב לפניו בתוס' שלו".

והנה התוס' (שיובאו לקמן הערה 3) כתבו בביאור הא דחבית שנסדקה: "דהתם מיירי כשנשפך מן היין לארץ, דחיישינן שמא יספוג". והקשה הב"י, דמדבריהם מוכח לכאורה דגם בנשפך לארץ איכא למיחש, ודלא כתרונה"ד. ומכח זה הסיק שם: "ושמא יפרש מה"ר ישראל (תרוה"ד, דכוונת התוס') דהיינו לומר דהוה מצי למידחי דהתם מיירי בנשפך מן היין לארץ דחיישינן שמא יספוג, אבל לפום קושטא דמילתא בנשפך לארץ שרי, כיון דליכא למיחש למידי. ומיהו פשט דברי התוס' לא משמע הכי, דאדרבה בנשפך לארץ פשוט לאיסור יותר מכשלא נשפך, דיש כאן טעם נוסף לאיסור, גזירה שמא יספוג. ועוד, דאם כן הווי ליה לה"ר ישראל להביא דברי ר"י ולפרשם כן, ומדלא הביאם יש לחוש שנעלמו ממנו. לכך נ"ל שאין לסמוך על תשובה זו,

1. במשנה קמג"ב: "חבית שנשברה מצילין הימנה מזון שלש סעודות", וכן פסקו הטוש"ע סימן שלה, וכדלקמן. ובשו"ע הרב שם ס"א: "חבית של יין או שמן שנשברה, גזרו חכמים שלא יציל ממנה אלא לצורך אותה שבת בלבד. כגון אם נשברה בליל שבת קודם אכילה, מציל ממנה לג' סעודות". (וראה המשך דבריו שם לקמן הערה 3. ושם יתבאר הטעם שהרמב"ם נקט "מה שהוא צריך לו ולאורחיו", ולא "מזון שלש סעודות" כבמשנה).

והטעם שמותר להציל רק שלש סעודות ולא יותר, הנה בגמרא קיז"ב. נתבאר, שטעם האיסור הוא, דמתוך שהוא בהול להציל: "גזירה שמא יביא כלי דרך רשות הרבים", דומיא דדליקה שגם שם מתוך שהוא בהול להציל גזרו שמא יבוא לכבות. וכ"כ הרמב"ם בהמשך הלכה זו. וכן ביאר הר"ן: "אסרו להציל בכלים הרבה יותר מג' סעודות, שמא לא יספיקו לו כלים שבביתו ואתי לאיתויי דרך ר"ה". ובב"ח: "הוי טעמא כמו בדליקה, דאי שרית ליה להציל טפי, מתוך שהוא בהול ומחזור אחרי כלים הרבה, שמא ישכח ויביא כלי דרך רשות הרבים". ועד"ז כתב הב"י והביאו המג"א שם: "דחיישינן, מתוך שהוא בהול בהצלה, יביא כלים דרך רשות הרבים". אמנם הרמ"א שם כתב טעם אחר: "שבהול ואם יציל חיישינן שיתקננה" היינו את החבית, ויעבור על איסור 'מתקן מנא'. (ובשפ"א שם כתב: "ויתחייב משום מכה בפטיש, או משום בונה.. עי"ש, וראה לקמן הערה 14). וכ"כ הט"ז סק"א: "הטעם משום דאי שרית ליה טפי, מתוך שהוא בהול אתי לתקנו, כמו בדליקה סימן שלד". וביאר המג"א ועד"ז בשו"ע הרב, שהרמ"א לא הסתפק בטעם המפורש בגמרא דחיישינן שיבוא להעביר כלי ברה"ר, כיון דהאידינא יש אומרים שאין לנו רה"ר (ראה שו"ע הרב לקמן סימן שמה ס"א) והו"א שלכן יש להקל, ומפני כך הוסיף את הטעם דשמא יתקן החבית. (וראה לקמן הערות 8,14).

ובתוס' קיז"ב. ד"ה הא: "אומר ה"ר שמואל בשם ר"ת, דדוקא נשברה לו חבית, אבל נסדקה ועושה טיף טיף, מותר להביא כלים לקלוט ולצרף, דאינו בהול כל כך להביא כלים דרך רה"ר כמו שנשברה". וכ"כ המרדכי רמז תסא, והביאוהו

דרך רה"ר", אבל אין חשש שמא יתקן את החבית. והמשנ"ב סק"א כתב: "ואפשר שיש להקל כן בזמנינו שאין מצוי אצלנו ר"ה", כסברת תרוה"ד. וביאר בשעה"צ סק"ג שסמך על פסקי הא"ר והפרמ"ג, וראה סברת התהל"ד להקל בסוף הערה 14.

2. בשו"ת שבו"י ח"ג סימן טז כתב, דלכאורה יש להוכיח מסוגיין לאסור לתקן החבית ע"י גוי בשבת: "דהא להדיא איתא בשבת בחבית שנשברה אין מצילין ע"י שאר כלים יע"ש.. אבל לא הוזכר כלל הצלה ע"י עכו"ם, משמע לכאורה דאסור". ודחה: "איברא כד מעיינת שפיר נראה, לפי מה דקי"ל בסימן שלד (סכ"ו) בדליקה, דמותר לומר לעכו"ם כל המכבה אינו מפסיד, ופסק הטור והשו"ע שם, אם הגוי אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבוא, אף על פי שודאי יכבה. והוא מדברי הרא"ש והר"י אבוהב שהובא שם בב"י.. א"כ ה"ה כאן, אף שהאומן בוודאי יתקנו כפי אומנתו שרי. וכן גבי חביות שנתרועעה פסק שם הרא"ש ג"כ דשרי.. והא דלא נקטו הש"ס והפוסקים תיקון זה (דלקרוא לגוי) אצל חביות, אין זו דקדוק כלל, דהיא היא, מה לי הפסד הדליקה או הפסד היין, אם אי אפשר להציל בענין אחר. דהרי להדיא כתב הב"י שסמך עצמו על מ"ש בסימן הקודם לזה בענין הדליקה ע"ש עכ"ל (כפי שיבואר לקמן הערה 4). ותו י"ל, דאפשר שהיו חוששים שיבא היין לידי ניסוך ע"י עכו"ם, אבל לפי מה דנהיגין בזמן הזה להקל בענין שמתקן שלא יבא לידי ניסוך, מותר להודיע לאומן המכירו שהיין מבצבץ, או לקרותו תוך המרתף והוא מתקן אותו אדעתא דנפשיה. רק שלא יאמר לו להדיא שיתקן, רק כל המתקן אינו מפסיד".

והפרישה סק"א הוסיף עוד פרט בדיני הצלה זו: "ולכאורה היה נראה, דלהציל במה שמניח כלים תחתיה יכול להניח ולהעמיד על הארץ כמה דבעי, אפילו להציל יותר מג"ס. והא דלא (התירו) אלא מזון ג"ס ותו לא, היינו דוקא בחבית שנשברה על הארץ, דהתם לא שייך להניח כלי תחתיה, והצלה במה שנוטל מהחבית שנשברה ושואב בכלים או שופך ממנה לתוך כלים אחרים, בהא דוקא לא התירו כ"א סעודתו, דזהו טירחא הוא ואי תתיר יותר אתי לתקוני. משא"כ בהנחת כלים תחתיו (בחבית שנשברה בראש הגג) והוא אינו עושה שום מעשה בידיים, דהא אינו טרוד כ"כ במלאכתו. ומש"ה אתי שפיר דלא תני בברייתא דאינו מציל כ"א ג"ס. אבל

אלא בין נשפך בין לא נשפך אסור להציל יותר ממזון שלש סעודות, וכפשוט דברי ר"י".

וכתב הפרישה: "ולכאורה נ"ל להביא קצת ראייה לדברי ב"י, שלא ראה מהר"י איסורן אותו התוס'. שהרי מיד אחר תירוץ ר"י הנ"ל מסקי התם וכתבו ז"ל, 'ואומר הר"ש בשם ר"ת דדוקא נשברה כו' ודין זה כתב (תרוה"ד) בשם הגהמ"י שכ"כ בשם ר"ת. ואיכא למידק, דאילו ראה דברי התוס' בשם ר"ת הו"ל למיכתב כן בשם התוס' ולא בשם הגהמ"י (כהערת הא"ר). ומ"מ קשה לומר כן על הגאון מהרא"י ז"ל, דנהירין ליה שבילי התוס' והפוסקים כשבילי דמתא, ולא (יתכן שלא) ראה דברי התוס'. וגם במרדכי כתב ג"כ כמ"ש התוס', וידוע שכל עיקר תשובותיו של מהרא"י נבנין על דברי התוס' והמרדכי, ואיך נאמר דכאן נעלמו מנגד עיניו גם שניהן".

ויישב הפרישה ע"פ לשון תרוה"ד 'כיון דנשפך לארץ לגמרי במה יהא בהול': "הרי דלא כתב להתיר כ"א כאשר נשפך לגמרי, ותחלת הצלתו לא התירו אלא דרך שינוי, דהיינו שיגביהנו מן הארץ בכובות קטנות או עריבות ואינו עושה כעובדא דחול (ראה לקמן הערה 8), ודאי יזכור ולא יביא כלים דרך רה"ר. ור"י דאוסר אף כאשר נשפך ע"ג הארץ מיירי כשאינו נשפך לגמרי ע"ג הארץ אלא קצתו". ודייק כן מלשון הב"י "והכי דייקא לישניה שהביא ב"י, שהרי כתב ז"ל דהתם מיירי בנשפך מן היין לארץ וכו', דדוק לשון מן היין דכתב, דמשמע מן מקצתו ולא כולו. וטעם הדבר, דכיון שאינו נשפך כולו, אי שרינן ליה להציל כל מה שבחבית, דהיינו שישפכנו לתוך חבית אחרת דהיינו עובדא דחול, דגם בחול כשחבית אחד נשבר מעריץ היין לתוך חבית או כלי אחר, אז ודאי מכח בהילותו וטירדתו יבוא לספוג". אלא שהוסיף: "וקשה לי, שבתוך תוס' שלנו ליתא שם תיבת מן היין. מ"מ הרי ראינו מדהעתיקו ב"י כן, ש"מ שבספרים ישנים של תוס' כתוב כן, ובודאי היא הגירסא הנכונה בעיני הגאון מהרא"י ז"ל וק"ל".

ולהלכה, התו"ש סק"א נקט לאיסור כהבנת הב"י בדברי התוס', וכ"פ שו"ע הרב שם: "ואף אם כבר נשברה החבית לגמרי ונשפך היין לארץ, לא יקלוט מן הארץ יותר מלצורך השבת, גזירה שמא יספוג". אמנם הא"ר פסק להיתר, והפרמ"ג א"א סק"א כתב להקל במקום פסידא "דליכא חששא כ"א שמא יביא

כמ"ש המג"א כאן, דכוונת המשנה שמציל מזון ג' סעודות "היינו קודם אכילת ערבית". וזהו כמבואר במשנה לעיל קיז,ב. לגבי דליקה (לדעת ת"ק) דיש חילוק בין אם נפלה הדליקה בליל שבת שאז מציל מזון ג' סעודות, לבין שנפלה קודם סעודת שחרית דמצילין ב' סעודות, ואילו במנחה מצילין רק שיעור סעודה אחת. וכדפסקו הרמב"ם לקמן פכ"ג הכ"א וש"ע סימן שלה לענין הצלה מדליקה. והשו"ע כאן ס"א נקט כלשון המשנה: "חבית שנשברה, מצילין ממנה מזון שלש סעודות". אכן בשו"ע הרב ס"א פירט: "אם נשברה בליל שבת קודם אכילה מציל ממנה לג' סעודות, ובשחרית לשתי סעודות, ובמנחה לסעודה אחת. שאם יהיה מותר לו להציל הרבה, יש לחוש שמא מחמת טרדת ההצלה שהוא בהול ונחפז להציל, ישכח שהיום שבת, ויביא כלים דרך רשות הרבים להציל בהם מהחבית". וכ"כ המשנ"ב סק"ב.

ובעל ה"ישועות מלכו" העיר בקונטרס "מעט צרי" שבסוף הספר: "רבינו שינה מלשון המשנה דמבואר דמציל רק ג' סעודות, ואין לומר דרבינו איירי בכלי אחד עיין לקמן פכ"ג הכ"ב (ולקמן בתחילת הערה 10), דהרי בכה"ג אפילו יותר מכדי צרכו מותר עיין שם. ואולי דבשתייה דעת רבינו כיון דהלכה בשבת קיח,א. דאין קבע לשתייה, אין כאן שיעור ג' סעודות, ועיין לקמן פכ"ג ה"ז (שפסק כן), וצ"ע". ואכן הדברים צ"ע, שהרי המשנה בפרק חבית מדברת גם על חבית שמן שאינו משקה, ואעפ"כ אמרה שמצילין מזון שלש סעודות.

ובשו"ת "שואל ומשיב" מהדו"ק ח"ב סימן א' ביאר דברי הרמב"ם ע"פ סברא זו גופא: "דהנה בספר תו"ש (סימן שלד סק"ב ובסימן שלה סק"א) כתב, דבמשקים ל"ש שיעור שלש סעודות דאין קבע לשתייה, עי"ש שלא מצא ראייה לזה. איכרא דבריש חבית (קמג,ב) אמרו מזון שלש סעודות, וכבר הרגיש בזה בתו"ש ונדחק דמיירי במקום דל"ש יין טובא (והובא לקמן הערה 6). אבל לפענ"ד הדבר נכון, דהרי שם אמרו ובלבד שלא יספוג ביין ולא יטפח בשמן. ולפ"ז כיון דחביות כולל גם שמן.. וא"כ י"ל דלכך נקט מלתא דפסיקא מזון שלש סעודות דזה מותר תמיד, דבשמן ודאי שייך קבע דאינו משקה, דאזוקי מזיק (ראה ברכות לה,ב). וש"ע או"ח סימן רב ס"ד), רק מה שצריך למאכל, וזה ברור ופשוט. ומעתה השכיל רבינו דלא פירש (מנין הסעודות) וכתב סתם 'נשבר החבית מציל ממנה מה שצריך לשבת וכו' ובלבד שלא יספוג ביין ויטפח בשמן',

מתוך לשון הרמב"ם וש"ע לא משמע כן, אלא הן שנשבר אצלו הן שנשבר כשהוא בראש הגג ומעמיד כלי תחתיו, בשניהן כתבו דלא יציל כ"א ג"ס עי"ש".

ובחילוק זה בין נשברה בראש הגג לנשברה על הארץ, יישבו התוס' קיז,ב. ד"ה הא דתניא, מה שיש להקשות לכאורה בדברי הגמרא, ונביא דבריהם כפי שהביאם הריטב"א (בתוספת ביאור): "והקשו בתוספות דהא בפרק כתבי הקדש (שם) דתנן גבי דליקה מצילין מזון שלש סעודות ותו לא, אמרינן דטעמא מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויה, ופרכינן אלא מעתה הא דתניא נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה ובלבד שלא יביא כלי ויקלוט, התם מאי טעמא. והשתא איכא למידק אדפרכינן התם ממתניתא, הוה לן למפרך מיהא מתניתין (שבדף קמג,ב). 'חבית שנשברה מצילין ממנה מזון שלש סעודות'". חדא דמתניתין עדיפא למפרך, ועוד דמתניתין דהכא דמיא למתניתין דהתם, כדקתני מצילין ממנה מזון שלש סעודות. ותירצו, דמתניתין דהכא לא הוה קשיא ליה, דדילמא טעמא כדי שלא יבא לספוג, וכדקתני סיפא ובלבד שלא יספוג, אבל התם קשיא לן למה לא יביא כלי ויקלוט כלי ויצרף, דהא בהיתירא טרח. ופרישנא דטעמא כדי שלא יביא כלי דרך רשות הרבים". ובלשון הר"י בתוס': "דהתם מיירי כשנשפך היין לארץ דחיישינן שמא יספוג". והוסיפו התוס' לתרץ: "דההיא (חבית שנשברה) איכא למימר כגון שהחבית בכרמלית דחיישינן שמא יעביר כלי ד"א בכרמלית, אבל בהך ברייתא קתני בהדיא בראש גגו".

והשפ"א (קמג,ב) תירץ קושית התוס' ע"פ סברת הרמ"א (לעיל הערה 1) שהגזירה היא שמא יתקן החבית: "דהכא משמע דעומד על הארץ ועכשיו נשברה ויכול עדיין לתקן, גזרינן שפיר כנ"ל. אבל לעיל בנשברה לו חבית בראש גגו, דמשמע שאינו יכול להציל החבית עוד, אלא המשקה שבתוכו, ולפיכך מקשה מאי גזירה איכא". ועד"ז כתב הפרמ"ג משב"ז סק"א: "יש לומר, התם שמא יתקן, מצילין ממנה קאמר, דעדיין קצת שלימה, מה שאין כן נשברה בראש גגו לגמרי, והצלה שמציל מה שמקלח מהגג, פריך שפיר".

3. מפורש במשנה שם, שההיתר להציל הוא שיעור מזון לשלש סעודות. אמנם לשון הרמב"ם הוא "מציל ממנה מה שהוא צריך לשבת". וצריך לפרש

ומקנחו בשפת הכלי), שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (ואסרוה משום עובדין דחול). וראה דברי ה"ש סדר למשנה דלקמן הערה 7.

והפרישה סק"א ביאר במהות הספיגה, שמתוך פירש"י: "נראה דר"ל בתוך החבית שנשברה משים הספוג והיא קולטת היין ומטיפו ממנה בתוך כלי אחר שלם. אבל מדברי התוס' (ק"ז, ב) לא משמע הכי". והיינו כדפירש שם סק"ב: "מדתלה ר"י טעם הסיפוג במאי שנשפך היין לארץ, משמע דס"ל דבלבד שלא יספוג דקאמר.. ר"ל שנותן הספוג על גבי הארץ במקום שהיין שם, ושואב הספוג היין ומטיפו לתוך חבית או כלי", ושכ"ה לשון רש"י שעל הרי"ף, והר"ן שם: "שלא ישאב הספוג במקום היין". והקשה, שהרי החשש אינו מחמת עצם הספיגה שהרי גם הצלה באופן של כלי אסורה, ומדוע נקטה א"כ המשנה ובלבד שלא יספוג, וכלשונו: "שהרי כתב נמי (בברייתא שם) ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט או יצרף. וכן קשיא איפכא בסמוך בחבית שנשברה בראש גג, הו"ל למימר נמי ובלבד שלא יספוג, אמת שרבינו לשון המשנה דפרק חבית וברייתא דפרק כל כתבי, נקט. אלא שעל המשנה והברייתא גופא צריך ליתן טעם למה שינו את לשונם". וביאר דא"נ בכל מקום נקטו דוגמאות של הצלה המתאימות, ז"ל: "וי"ל דחבית שנשברה דמיירי שעומדת על הקרקע, וכיון שעומדת על הקרקע ל"ש למימר גבה שלא יקלוט מן האויר כ"ש שלא יצרף, ודוקא בחבית שנשברה בגובה בראש הגג שייך למימרה. וכן לא יספוג דפירש"י דנותן הספוג בתוך הכלי, זה ג"כ אינו שייך כ"א בחבית העומדת על הארץ אצלו, לאפוקי בשעומדת על ראש הגג ואינה סמוכה לו, דאז אינו מדרך העולם לילך על גבי הגג ולהביא שם כלים ולספוג מהחבית ולהטיפו בתוך כלי, דביני וביני ירד היין מן הגג ויתקלקל. מש"ה לא נקט אלא שמביא כלים ומניח על הארץ תחתיה, ומש"ה נקט גביה ג"כ ובלבד שלא יקלוט או יצרף מהגובה, וק"ל".

6. התו"ש סימן שלד סק"ב הקשה, דע"פ פסק השו"ע בסימן שכג ס"ו: "וכלי שתיה מדיחין כל היום, שכל היום ראוי לשתייה", הרי גם בהלכה דידן היה לן להתיר להציל יין ביותר משיעור ג"ס. ותירץ: "וצריך לחלק דשם מיירי במקום דלא שכיח יין טובא ואין דרך לשתות יין רק בתוך הסעודה" (וראה תוס' ק"ח, א. ד"ה לפי). אבל במקום שייך מצוי, אה"נ שלא יהיה בו שיעור הצלה, דאין קבע לשתיה.

וא"כ כיון שכולל גם יין לא היה יכול לכתוב בשיעור ג"ס, דהא ביין אין קבע לשתיה, ולכך לא כתב מזון שלש סעודות כלל, דהא הוא כולל כל מה שצריך, ולפעמים כשאין היין ביוקר שייך אין קבע לשתיה, ודו"ק היטב כי הוא ראייה נפלאה לשיטת התו"ש. ומיושב היטב מה דהשמיט הרמב"ם מזון שלש סעודות, משום דביין לפעמים הוא ביותר ובשמץ הוא שיעור שלש סעודות דוקא, ע"כ השכיל רבינו וכתב בלשון הכולל יין ושמץ ודו"ק היטב".

4. בסוף המשנה שבר"פ חבית: "ואומר לאחרים בואו והצילו לכם". ופירש"י: "כל אחד מזון שלש סעודות". וכ"כ המאירי ורע"ב. ובפסקי רי"ד כתב: "ואינו נראה לי, דדוקא שהוא בהול על ממונו לא שרו ליה טפי, אבל אחריני כיון דמהפקירא קא זכו כל מאי דבעו מצילין, כדפרישית לעיל בכל כתבי הקודש". וכ"כ ריבב"ן. אמנם הב"י: "ורבינו (הטור) לא כתב כאן שאומר לאחרים בואו והצילו לכם, לפי שסמך על מה שכתב בסימן שקודם זה (סימן שלד) בענין הדליקה" שכל אחד יכול להציל שיעור ג"ס. ומער"ק ופרמ"ג משב"ז סק"א פירשו כן גם בדעת הרמב"ם, שכתב כן לגבי דליקה לקמן פכ"ג הכ"ד.

והוסיף הפסקי רי"ד: "ודוקא הצילו לכם יאמר להם, אבל הצילו עמי לא, כיון שאינו רשאי להציל אלא ג' סעודות". ופסק השו"ע ס"א: "ואומר לאחרים בואו והצילו לכם". וכ"פ שו"ע הרב. ובסימן שז סי"ט נתבאר שגם יוכל לומר כל המציל אינו מפסיד, עי"ש.

והקשה בספר מנוה"ט בקני המנורה סק"ה: "וק"ק, דהא הב"י כתב בסימן שלד (סק"ט) דמשמע מדברי הפוסקים, דהא דקתני ואומר לאחרים באו והצילו לכם, היינו אף שיש להם מה יאכלו והוי (כמו) אין צריכין לאכול, ואפ"ה שרי". ותירץ: "ואפשר דנהי דשרי אף שיש להן מה יאכלו, מ"מ הא לא שרי אלא קודם אכילתו דוקא דיכול כ"א לומר את מה שאני מציל אני רוצה לאכול, וכאן איירי כשכבר אכלו, או דשאני התם שהם בעצמם מצילין, משא"כ הכא שבעה"ב מציל עבורם", וראה דברי התהלה"ד לקמן סוף הערה 13.

5. במשנה: "ובלבד שלא יספוג", ופירש"י: "שלא ישים ספוג במקום היין לחזור ולהטיפו בכלי, גזירה שמא יסחוט", וכ"כ הריטב"א. ובברייתא שהובאה בגמרא שם (ופירש"י): "תנא, לא יספוג ביין ולא יטפח בשמן (מכניס בו כפו והשמן נדבק בה,

והביאו המשנ"ב סק"ב, וראה לעיל בסוף הערה 3 בדברי השו"מ.

אמנם הב"מ סק"א כתב: "הראיה מסימן שכג איכא לדחויי. דגבי ההצלה דהטעם שלא יטרד וישכח בשבת, אפשר שתמיד נתנו גבול דוקא לצורך ג"ס". והוסיף שאין להוכיח מהא דהרמב"ם לא הזכיר שיעור ג"ס שאכן אין בו שיעור זה "זה אינו, דהא דין חביות איירי נמי בשמן ושם ודאי מזון ג"ס דוקא, וע"כ לומר שסתם הכא וסמך על מה שיבאר גבי דליקה (לקמן פכ"ג הכ"א). וכן סמך (שם הכ"ב) בהחילוק דבכלי אחד מציל על כל מה דבעי אדם. וא"כ לא די שאין ראייה ממנו, אלא אדרבה משמע מהמתניתין ומלשון הרמב"ם וכל הפוסקים שדין חביות שמן ויין שוה, ואף לא נזכר בהמשנה חביות יין או שאר משקים".

7. ברש"י שבתחילת הערה 5 נתבאר, דהחשש בסופג הוא שמא יסחוט, ובטיפוח משום עובדין דחול. אבל הרמב"ם חיבר בין שני הטעמים, ופירש דהחשש הוא: "שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לידי סחיטה". וכ"כ בפיה"מ פכ"ב מ"א. וראה לעיל פכ"א הי"א הערה 3, ושם ה"ל הערה 1, ושם נסמן לעוד מקומות שהארכנו בזה.

ובשו"ת הרמב"ם סימן שו הרחיב בביאורו: "והנה למדת שהאיסור מדרבנן הוא תליית המשמרת, לפי שהמשמרת עושה מלאכה וחייב סקילה לפיכך אסור תלייתה. ודכוותא אמרינן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. אבל תליית הכוז והמצנפת וכיצא בהן מותר, לפי שאין עושין בהן מלאכה שחייבין עליה סקילה. ולא אמרינן בכי הני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אם כן לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול. זה דבר ברור הוא למבין, שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה, כגון מי שנשברה לו חבית של יין לא יספג ביין או יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, שאם תתיר לו שמא יבא לידי סחיטה". הרי ברור בדבריו שהאיסור של עובדין דחול, הוא רק כאשר עשייה זו תוביל למלאכה אסורה. ושהחשש ביטפוח בידו בשמן הוא, שיבוא לידי סחיטה.

והקשה שה"ג ס,א. בדפי הרי"ף אות א': "ומן התימה עליו, דיהיב טעם האיסור בטפיחת השמן בידו משום סחיטה כאילו יש סחיטה במה שהוא

סוחט בשבת משקה שעל ידיו. דלפ"ז יצטרך להזהר בשעת נט"י בשבת שלא יסחט אותם להטיף המים, ודבר זה לא הוזכר בשום מקום. ואולי דמדמה סחיטת משקה שעל הידים לסחיטת שמן שבתוך השער, כדאמרינן לעיל (קכח,ב) גבי חיה ויולדת בשבת שאין מביאין לה שמן בשערות משום חשש סחיטה, ואע"ג דשערות ודאי לא בליעי טפי מן הידים. ודוחק הוא לומר כך, שהרי שם פרק מפנין גבי הבאת שמן ליולדת משמע דאין סחיטה בידיים, מדלא פריך התם אלא על השער, ולא על הידים. ואפילו בשער אין כ"כ ברור שיש בו סחיטה, דבהגהות מרדכי (רמז תכח) משמע דליכא סחיטה בשער". וראה דברי האבנ"ז בסוף ההערה.

וגם ב"לשון הזהב" הקשה על דעת הרמב"ם שנקט איסור עובדין דחול שמא יסחוט: "למה לו שניהם. וגם עובדין דחול בלא"ה אסור. וגם לדבריו יוקשה למה לא יטפח בשמן" (שבזה אין סחיטה כנ"ל). ותירץ: "אכן הוקשה לו דהא בספוג ע"כ לית ביה משום עובדין דחול, וגם היה דוחק בעיניו לפרש בגמרא דהטעם שלא יעשה וכו' קאי רק על לא יטפח בשמן, כיון שכוללם יחד. וגם א"כ למה לא תני טעמא דלא יספוג, לכך מפרש דקאי אתרוויהו, ולא יספוג שמתוך עשייתו כחול שמא יסחוט, ולא יטפח הוי עובדין דחול ואסור כמו בעלמא".

ועל ביאורו של רש"י הקשה הפסקי רי"ד: "פירש המורה, שלא ישאב הספוג ביין לחזור ולהטיפו בכלי גזירה שמא יסחוט. ואינו נראה לי, שהמספג לא סגי ליה בלא סחיטה". ולכן פירש "והאי שלא יספג שלא ימלא הספוג ויסחטנו בכלי הוא, ורבנן לטעמייהו דסברי אין תורת סחיטה בספוג (לפי הגירסא במשנה פכ"א מ"ג "וחכ"א בין כך ובין כך מקנחין בו", ראה בהלכה הקודמת הערה 11). ואינו אסור אלא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, כדאמרינן לקמן לא יספג ביין ולא יטפח בשמן, מה לא יטפח בשמן, שלא יקח בטפחו ויקנח בכלי, אף לא יספוג ביין, שלא יקח בספוג ויסחוט בכלי".

והר"ן ביאר באופן אחר: "שהוא מעשה חול, שנותן ידו בשמן או בדבש שהוא עב ודבק ביד ומקנחה בכלי שהוא רוצה ליתנם שם. ואף על גב דליכא משום סחיטה, אסרו רבנן והחמירו שלא יעשה כדרך חול אפילו בביתו, משום גזירת רשות הרבים. דטלטול צורך הוצאה הוא (ביצה לז,א) כי היכי דאסרו כלי מחמה לצל מהאי טעמא". וכ"כ רבינו יהונתן על הרי"ף שם: "וכבר מפורש בפרק כל כתבי

אבל אם יש הרבה לא, דחיישינן לסחיטה, לדברי רבים האומרים ששייך סחיטה ביין כמו במים". ולשון הזהב כתב: "ולענ"ד דגם רש"י ס"ל ע"כ דהכא מיירי ביש לו עור, דאל"כ ל"ש לומר גזירה שמא יסחוט, דהא אמר בגמרא לעיל דבאין לו עור הוי פס"ר דודאי סוחט, אלא ודאי שיש לו עור, אלא דהכא ביין דצריך לו ועושה משום צרכו גזרינן שמא יסחוט בידים, משא"כ לעיל".

ולכאורה סברת רש"י שהאיסור הוא משום סוחט, סותרת לדברי הברייתא שהטעם הוא משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול. ולטעם הרמב"ם מיושב, ששתי הסברות חד טעמא הוא. וכתב הרש"ש שקושיא זו אינה קשה כל כך: "דלעיל בר"פ תולין (קלז, ב) דמשמע דאיסור תליה הוא משום אהל עראי, ואפ"ה אמר שם הש"ס אח"ז שלא יעשה כדרך שעושה בחול". והמהרש"ל על התוס' בד"ה ובלבד שלא יספוג תירץ: "ונ"ל דלפירש"י קאי דוקא א'ולא יטפח בשמן' לחודיה". וכ"ה דעת הריטב"א: "דאילו אספיגת יין בלאו הכי אסור דילמא יסחוט, כדפירש רבינו ז"ל במשנתנו". ורק בשמן שלא חיישינן לסחיטה הוסיפה הברייתא טעם דעובדין דחול, וכ"כ הר"ן ורבינו יהונתן, וכ"כ בספר יצחק ירנן: "ואגב שלא יטפח תנא נמי לא יספוג. וכן נראה בבירור מדברי רש"י ד"ה ויטפח (מכך שפירש רק על טיפוח) ואסרוה משום עובדין דחול". וביאר לשון הזהב בסברת המהרש"ל: "והכריחו לזה, דהא לעיל משמע דבספוג לא הוי עובדין דחול, דאל"כ אף לקנח יהא אסור". וכן הקשה התהל"ד סק"ד. והוכיח ה"ש סדר למשנה" שמדברי רש"י שכתב 'מכניס בו כפו והשמן נדבק בו ומקנחו בשפת הכלי, ואסרוה משום עובדין דחול': "הנה סיומא דרש"י שכתב ואסרוה משום עובדין דחול לא ידענא מה רוצה בזה, שהרי זה איתמר להדיא בברייתא זו. אלא כיון רש"י לפרש ואסרוה וכו' קאי על ויטפח בשמן וכדאמרן".

והקשה ה"ש סדר למשנה" שם על סברת המהרש"ל (והוספנו ביאור בסוגריים): "אמנם היא גופה קשיא ולא ידעתי טעמא של דבר, שהרי ודאי גם ביין איכא למימר שלא יעשה וכו' כמו דאמרין גבי שמן. וקצת י"ל בזה, דהוכיח רש"י דאי טעמא במתניתין משום עובדא דחול, הו"ל לתנא דמתניתין ג"כ (לומר) ובלבד שלא יטפח בשמן, אלא ודאי במתניתין טעמא משום סחיטה, וגבי טפיחה בשמן שמקנח ידו בכלי ל"ש סחיטה (ד"מאי סחיטה שייך בזה" כדלקמן). ולפיכך לא תנא לה במשנה, וקים להו דעובדא דחול

הקדש, דאע"ג דבהיתרא קא טרח אסרו חכמים גזירה שמא לא יספקו לו כלים שבבית ויביא אחרים בדרך רשות הרבים, הכי נמי החמירו חכמים שלא יעשה כדרך חול אפילו בביתו משום גזירת רשות הרבים. כי היכי דחזינן דאסרו טלטול אפילו בביתו בדבר שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, ולא החמירו כי אם להזכיר שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, דכל טלטול צורך הוצאה הוא". ובסברת רש"י, עיין לקמן בדברי ה"ש סדר למשנה".

והנה התוס' ד"ה ובלבד שלא יספוג כתבו: "אפילו יש לו עור בית אחיזה דליכא חשש סחיטה, אסור, כדמפרש בגמרא שלא יעשה כדרך שעושה בחול". וביאר הב"ח, שהוכרחו לכך משום שהברייתא נקטה טעם דעובדין דחול: "דקשה תיפוק ליה שלא יספוג משום סחיטה, אלא צריך לפרש דאתא לאשמעינן, דאפילו יש לו בית אחיזה נמי אסור". וכ"כ תוס' הרא"ש הטור ורבינו יהונתן וכ"פ הב"י והלבוש. והוסיף ה"מלאכת שלמה" (עדני) בפירושו למשניות פכ"ב מ"א: "והכי קל ביותר להבין קשר מתניתין עם סוף פירקין דלעיל", ששם חילקו בדין אם יש לספוג בית אחיזה, וכאן נתחדש איסור גם עם בית אחיזה.

ובשה"ג שם חידש, שלדעת רש"י: "דקא יהיב טעם איסור קליטת היין בספוג משום סחיטה, א"כ אם היה לספוג בית אחיזה שרי לקולטו בספוג", ופליג על התוס'. וכתב שכן יסבור הרמב"ם שפירש דהחשש הוא משום שמא יסחוט. ואכן כך משמע מסתימת לשון הרמב"ם שלא חילק בכך. והוסיף בחידושי החת"ס שם, שלדעת הראב"ד שבהלכה הקודמת: "ס"ל אפילו סוחט בידים בבית אחיזה ליכא סחיטה אלא כמוריק מצלוחית עי"ש, וא"כ צ"ל הא דלא מחלק במשנתנו בין יש לו בית אחיזה לאין לו, משום עובדא דחול נגע ביה וכדעת התוס'", וכסברת הפסקי רי"ד. ובדעת הרמב"ם חידש: "והא דלא מחלק בין יש לו בית אחיזה לאין לו, משום בשלמא לעיל במשנה דס"פ נוטל (קמג, א) מיירי לקנח השולחן או הקערה ואינו רוצה בהמשקה רק הוה פסיק רישא, מש"ה כשיש לו בית אחיזה שוב איננו פס"ר, משא"כ משנתנו סופג ע"מ ליטול המשקה לערב, חיישינן מתוך שהוא בהול יסחוט עתה בשבת, ומה לי יש לו בית אחיזה או לא". וסברא זו הוזכרה גם בפרמ"ג סימן שכ א"א סקי"ט. וראבי"ה ח"א סימן שכח כתב כסברת התוס', וביאר שאין חשש סחיטה: "בשיש מעט מן היין ומן השמן,

שמא יבוא לידי סחיטה⁹. וכיצד מציל ממנה¹⁰, מביא כלי ומניח תחתיה והמשקים נוזלים מהשבר שבחבית אל הכלי השלם. ולא יביא כלי אחר ויקלוט את זרימת המשקים המקלחים

יספוג ביין, ובאופן זה יפה כתב רש"י בפירושו להמשנה שהעתקתי בתחילה ד"ה ובלבד שלא יספוג ביין וכו', במקום היין דקדק לכתוב ביין". וכ"כ לשון הזהב: "ואפ"ל אף כוונת רש"י כן, דמ"ש רש"י במשנה שמא יסחוט היינו ע"כ שמא יתכוין ויסחוט, דהא קי"ל (כב,א) כר"ש דבר שאין מתכוין מותר, וא"כ האיך יעשה כן בכוונה, היינו משום שעושה כבחול ישכח שהוא שבת ויסחוט בכוונה וכמ"ש הרמב"ם, והוא שכתב בגמרא רק על לא יטפח, משום שעל לא יספוג כבר כתב במשנה". וכ"כ הפרמ"ג (שם) על דעת הרמב"ם: "ובמגיד משנה משמע שזה פירוש רש"י", שהרי כתב רק דברי הגמרא ופירש"י ולא פירש יותר.

ובספר יצחק ירנן הקשה מדוע לא סגי לרש"י בטעם דהוי עובדין דחול: "מי הכריחו לזה, ואין לומר דהכריחו לזה משום דקשיא ליה, דאי כפירוש התוס' דאיירי אפילו ביש לו עור בית אחיזה ואפ"ה אסור משום עובדא דחול, א"כ לעיל דף קמג,א. דתני מתניתין ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקנחין בו, ליאסר משום דהוי עובדא דחול, אלא וודאי דבזה ליכא משום עובדא דחול. דהא ודאי ליתא, משום דא"כ מאי שנא ממטפח דאית ביה משום עובדא דחול, אלא וודאי הך דספוג דהכא אינו ענין לספוג דקינח, ויש לחלק". וביאר החת"ס, דהא שכתב רש"י שהאיסור הוא משום סחיטה: "כן משמע מסידור משנתנו דבדינא סחיטה עסיק ובא". ולדעת התוס' והראב"ד שהאיסור הוא משום עובדין דחול, השייכות היא כסברת הרמב"ם "אי לאו דאית ליה שרש באיסור דאורייתא, בסוחט בלי בית אחיזה, לא הוה אסרינן משום עובדא דחול". ובחידושי מהר"ל מפראג (בחידושי בנו על הרי"ף ס,א) כתב בנו רבי בצלאל בשם אביו: "כי לפי רש"י מתורצת קושיא גדולה, דלמה תני חביות שנשברה כו' ובלבד שלא יספוג הכא, דהו"ל ליתני לעיל בפרק כל כתבי (בדיני הצלה כדי ג"ס מהדליקה). אלא ודאי צ"ל לכך תני הכא לומר לך לכך לא יספוג משום סחיטה".

והוסיף המהר"ל לבאר: "מה נפק"מ אי הטעם הוא משום דלא יסחוט, או משום דלא יעשה כדרך שהוא

ל"ש במניח ספוג במקום היין. וטעמא דמסתברא, דלא מצינו דאסור לעשות כדרך שהוא עושה בחול אלא במאי דיש לו טורח בעשייתו, כגון הא דתניא בסוגיא בסמוך (קמג,ב) נתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא יתן לתוך הסל או לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. והקשה הר"ן (ס,א. מדפי הרי"ף) וא"ת מאי עובדין דחול איכא הכא כו', תירץ ה"ר יונה כגון שנתפזרו בחצרו אחת הנה ואחת הנה, אבל במקום אחד מלקטים ונותן לתוך הסל. והרמב"ן ז"ל פירש דהכא במאי עסקינן כגון שנפלו בחצירו בתוך צרורות ועפרורת וכו' ע"כ.. והשתא ודאי בהנחת ספוג במקום היין והספוג בולע מעצמו אין שום טורח בו ושרי, אבל לטפוח בשמן, לכנוס כו"כ פעמים ידו בשמן ולקנח כמ"פ בכלי שיוסר השמן הנדבק מעל ידו לתוך הכלי, ודאי דטורח רב יש, והלכך אסור מפני עובדין דחול. ובדרך זה מבואר לשון רש"י "מכניס בו כפו והשמן נדבק בו ומקנחו בשפת הכלי ואסרוה משום עובדין דחול".

והוסיף לבאר, שגם רש"י פירש כהרמב"ם: "ויתכן בזה מאי דקשיא בדברי הרמב"ם שכתב שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לידי סחיטה, תינח שלא יספוג ביין דגזרינן שמא יסחוט הספוג, אבל לא אזלא שפיר טעם זו גבי לא יטפח בשמן דהיינו שמכניס כפו בשמן וכו' מאי סחיטה שייך בזה. ואין לפרש דגזרינן טיפוח בשמן אטו שלא יטול ספוג לספוג השמן ויסחוט, מלבד שהוא דחוק, עוד יש להקשות דא"כ גם טיפוח ביין ליתסר אטו ספוג לספוג השמן, ובברייתא דמחלק ותני ספוג ביין וטיפוח בשמן, משמע דדוקא בהני גוונא אסור, דאי לא תימא הכי לערבינהו וליתנינהו לא יספוג ולא יטפח ביין ושמן וכו'. אבל באופן שכתבתי למעלה דבשמן דאיכא טורח לטפוח ולקנח פעמים הרבה עד שיציל מה שחשוב וראוי בכדי טרחתו, שפיר אסורים משום עובדין דחול. אמנם לספוג היין דלית ביה משום עובדא דחול, הוכרח הרמב"ם לפרש שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יבא לידי סחיטה. וכ"ז שכתב הרמב"ם בסיומא דמילתא שמא יבא לידי סחיטה ובא לפרש מילתא בטעמא שלא

עושה בחול. וי"ל דנפק"מ דאם טעם הוא גזירה שמא יסחוט ה"ה לא יספוג בשמן, ואם טעם הוא שלא יעשה כדרך חול, מותר לספוג בשמן, דל"ש גבי שמן שלא יעשה כדרך חול. א"כ מתורצת הקושיא שפיר, דה"פ, ובלבד שלא יספוג ביין וה"ה בשמן משום דגזרינן שמא יסחוט, והא דנקט ביין, משום דשייך יותר שלא יספוג ביין מבשמן (כסברת היס"ל), ובלבד שלא יטפח בשמן, כלומר, גבי שמן אפילו טפיחה אסורה.

והש"מ דייק, שאין לפרש בדעת רש"י שהאיסור הוא משום סחיטה לחודה כהבנת שה"ג. ופירש שהראשונים לא נחלקו כלל: "הן מקדם דגמרא ערוכה היא דאסר משום מעשה חול, ואיך יתכן דרש"י ז"ל מאור עינינו לא יסבור כן. ותו דהו"ל להתוס' להקשות לפירש"י ז"ל כדרכם ולפרש פירוש אחר. אשר ע"כ נ"ל בהדיא דגם רש"י ז"ל סובר כן לדינא כתוס' דאפילו יש לו עור בית אחיזה אסור משום מעשה דחול. אלא דרש"י ז"ל פירש פשטא דמתניתין דקתני ובלבד שלא יספוג שלא ישים ספוג במקום היין וכו' גזירה שמא יסחוט, ועלה מוסיף הברייתא ואמר, דאפילו היכא דליכא למיחש לסחיטה, כגון שיש לו עור בית אחיזה, משום מעשה חול אסור. וזה דרכו של רש"י ז"ל לפרש הפשט תחילה במתניתין כדי שנבין אח"כ מאי דאיתמר בברייתא ובש"ס. והתוס' פירש מאי דסתם רש"י ז"ל וכללו הכל במתניתין דקתני ובלבד שלא יספוג, ודינא אמרו, דאפילו היכא דליכא למיחש לסחיטה אסרינן שלא יעשה כדרך חול לספוג, גזירה שמא יספוג בספוג שאין לו עור בית אחיזה ויבא לסחוט, וכ"כ הרמב"ם. והוכיח כן מדברי הב"י שכתב "דרש"י והתוספות והרמב"ם זלה"ה שוים בדעתם", וכ"כ הפרישה סק"ב.

לסיכום, מצינו ג' טעמים בחשש שמא יספוג: רש"י כתב שמא יסחוט. תוס' כתבו משום עובדין דחול. הרמב"ם כתב דכשעושה כבחול יבוא לידי סחיטה. ולדעת התוס' יש לאסור גם אם יש לו בית אחיזה, ובדעת רש"י והרמב"ם נחלקו האחרונים, הפרמ"ג, יש סדר למשנה ולשון הזהב, פירשו בדעת רש"י כהרמב"ם. והפרישה ושש"מ ביארו דליכא מחלוקת בין רש"י להרמב"ם.

ובשו"ע סימן שלה ס"א: "ואפילו אם יש לו בית אחיזה דליכא חשש סחיטה, אסור, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ובסימן שכ סי"ז פסק: "ספוג, אם אין בו בית אחיזה אין מקנחין בו גזירה שמא יסחוט". וכ"כ בשו"ע הרב ס"א: "גזירה שמא יספוג,

8. בתרוה"ד שם: "ואם שואב ושופך בכובות קטנות שקורין שא"ף ובתוך עריבות, כה"ג לאו עובדא דחול הוא, ובודאי שרי. וכן משמע במיימון דהיכא דמשני מעובדא דחול לא חיישינן דאתי לידי מלאכה דאורייתא". ופירש מחה"ש סק"א: "שכתב.. שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לידי סחיטה, משמע דוקא כשעושה כמו בחול בלי שינוי יש לחוש שישכח שהוא שבת ויבא לידי סחיטה, מה שאין כן כשמשנה ואית ליה הכירא שהיום שבת, לא גזרינן שיעשה מלאכת סחיטה". וביאר הפרישה ס"ב דהשינוי הוא: "דבחול דרכו לשאוב היין מע"ג הארץ בספוג או בבגדי פשתן ששורה ביין ושואבין היין ואח"כ מסחיטין מהן בתוך כלי, ועכשיו ישנה, שיגביה מה שיוכל מע"ג הארץ בכוסות שקורין שא"ף בלשון אשכנז או בעריבות".

וכתב המג"א סק"א: "ואינו מוכרח, וגם הרב ב"י (שהובא לעיל הערה 1) חולק עליו וסובר שאפילו נשפכה על הארץ נמי אסור להציל יותר מג' סעודות, דחיישינן מתוך שהוא בהול בהצלה יביא כלים דרך ר"ה, ואפשר דהאידינא שאין לנו רה"ר יש להקל". ופירש מחה"ש דכוונת המג"א לחלוק על תרוה"ד: "על זה כתב מג"א דאינו מוכרח, דאין לדמות גזירת חכמים, אף על גב דהיכי דמשנה לא גזרינן שמא יסחוט, מכל מקום אפשר שמא יביא כלים דרך רשות הרבים, גזרינן אפילו משנה".

9. החת"ס בחידושו שם דייק, שלדעת רש"י דסיבת האיסור משום סחיטה: "משמע סחיטת ספוג אף על

מהחבית שבראש הגג¹¹, וגם לא יביא כלי אחר¹² ויצרף לראש הגג לקבל את המשקים עוד קודם יציאתם לאויר¹³, זאת גזירה שמא יביא כלי דרך רשות הרבים¹⁴. נזדמנו לו אורחים¹⁵,

דכמה דבעי מציל". וביאר הב"י: "וטעמא, דכיון דלא שרית ליה להציל אלא בכלי אחד, תו ליכא למיחש למידי". ופסק כן בשו"ע שם ס"א: "דאילו בכלי אחד אפילו מחזיק מאה סעודות מציל". והפרמ"ג הוסיף: "דכיון דלא התירו כי אם בחד כלי, זכור הוא". אמנם בדברי הרמב"ם כאן מבואר לכאורה, שגם באופן של "מביא כלי ומניח תחתיה", התירו רק צורך שבת לו ולאורחיו דהיינו שיעור ג' סעודות, כמבואר בהערה 3. וכ"כ המאירי: "מה שכתבו שבכלי אחד מציל אפילו כמה, אין הלכה כן, אלא לצורך סעודתו לו ולאורחיו". וכאמור, השו"ע פסק כשיטת רש"י, וכ"פ הלבוש סק"א ושו"ע הרב סק"א.

והנה כדכתב רש"י, מקור דבריו דבכלי אחד שרי כמה דבעי, הוא מהגמרא קכ,א. דשם אמר רבא, שרב שיזבי הטעה את רב חסדא בענין זה, ודנה הגמרא מהי הטעות המדוברת. ז"ל הגמרא (ופירש"י): "מדאמר רבא, אטעיה רב שיזבי לרב חסדא (עד שדרש לפניו והודה לו רב חסדא, ואהא מתניתין דאמרן לעיל נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה) ודרש (רב שיזבי לרב חסדא), ובלבד שלא יביא (יתן) כלי שהוא מחזיק יותר משלש סעודות (והודה לו רב חסדא). ומדאמר רבא אטעייה, שמע מינה טעותא הוא, דאפילו מחזיק סעודות הרבה מותר, כיון דחד מנא הוא, והאי כמקפל ונותן בכלי אחד דמי, דהא מעט מעט הוא נופל ומטפטף בו). שמע מינה (בחד מנא) כבא להציל דמי, ושפיר דמי. אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא, מאי טעותא (מנא לך דטעותא הוא בידיה). אמר ליה, דקתני (בה בברייתא) ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט כלי אחר ויצרף, (שמע מינה) כלי אחר הוא דלא (כלים טובא הוא דאסירי), אבל בההוא מנא (בחד מנא שפיר דמי) כמה דבעי מציל".

ועפ"ז הקשה בספר "גירסא דינקותא" (מוצירי - נפטר תקסא) הלכות יו"ט פ"ה ה"ה על דעת הרמב"ם, איך פסק כטעותו של רב שיזבי: "וזה היפך סוגיינתנו, דזה היה טעותו דרב שיזבי, אבל לפי האמת והיא מסקנת הגמרא דשלש סעודות יכול להציל אפילו בכלים הרבה, ובכלי אחד מצי להציל

גב שאין המשקה גדול בעצמו (כלומר שאינו חלק מגידולו של הספוג) מ"מ שייך מפרק דומיא דסחיטת ענבים". וציין לפירש"י קמה,א. ד"ה פטור, שכתב בדין כבשים: "פטור שאין זה מפרק, שאין המשקה הזה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן, אבל אסור אטו זיתים וענבים". שלכאורה מוכח משם, שסחיטת משקה שאינו מעיקר הפרי אסורה רק מדרבנן, וא"כ אין לגזור בכגון דא. ובדעת הרמב"ם פירש החת"ס שאינו מחייב משום מפרק: "ואמנם רמב"ם מפרש ליה נמי משום סחיטה, אך סחיטת ליבון ככל סחיטת בגדים ולא משום מפרק", שהרי הוא כהמשך להלכה הקודמת, עי"ש. והפרמ"ג (סימן שכ"א סקי"ט) כתב גם בדעת רש"י שאין אסור דאורייתא ומטעם דאין מפרק בשאר משקין, ולכן לא גזרינן בו שמא יסחוט אלא רק משום מלבן (ראה ט"ז שם סקי"ב), וליבון שייך רק ביין ולא בשמן, וא"כ שמן מותר בספוג, ורק ביד יש לאסור משום עובדין דחול, ויין אסור בספוג משום כיבוס, ועיין לעיל בסוף הערה 7.

והנה הכס"מ לעיל פ"ט הי"א דן בדעת הרמב"ם אם שייך ליבון ביין ושמן. והקשה עליו מרה"מ שם, שבדברי הרמב"ם בהלכה דידן מוכח דיש בזה משום ליבון, וכהוכחת החת"ס שהוא מדין ליבון, וכן דייק האבנ"ז ח"א סימן קנח ס"ג. אכן בסי"ד כתב האבנ"ז: "מיהו על כרחך ההיא דטפוח בשמן משום דש הוא, דהא טפוח הוא ביד כמו שפירש"י, וביד פשיטא דלא שייך ליבון, שהרי אם נתלכלך ידו בטיט רוחץ כדרכו (יומא עז,ב) ופשוט, אלא ודאי משום דש". וכתב שבזה תתיישב קושית שה"ג בהערה שם "כי פריך בפרק מפנין אהא דמביאה בשערה דעבדה סחיטה יקשה אמביאה בידה, ולהנ"ל לא קשה לרמב"ם לשיטתו (לעיל פ"ח ה"ז) דשיעור דש במשקין נמי כגרוגרת, הוה חצי שיעור לענין דישה", משא"כ מלאכת מלבן ששיעורה הוא בכיבוס חוט שאורכו כרוחב הסיט, כמבואר לעיל פ"ט ה"י, ושיעור קטן כזה בודאי נמצא בידה.

10. בברייתא שבדף קיז,ב: "נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה", ולא נאמר שם השיעור דג' סעודות. והנה רש"י למשנה קמג,ב. ביאר, דההיתר להציל ג"ס הוא: "אפילו בכלים הרבה, דאילו בחד מנא אמרינן בכל כתבי הקדש (קכ,א)

היינו: "פירוש לאחר סילוק הראשון מביא כלי אחר, וכן לעולם, ומצרף (שאסרו) היינו קודם סילוק הראשון".

והעירו התוס' ד"ה כלי: "אומר ר"י דזו אף זו קתני, לא מבעי לקלוט דמינכר שמציל, דאסור, אלא אפילו לצרף דלא מינכר כולי האי שהוא מציל, אסור". וכתב בחסדי דוד על התוספתא שם: "ודבריהם ז"ל א"ש לפי פירש"י במצרף, דכיון שמניחו למעלה סמוך לגג לא מינכר כוליה האי, אבל הרמב"ם שם יש לו פירוש אחר במצרף (שכתב "ומצרפו לראשון"), דהיינו שמצרף הכלי השני לראשון, כלומר שכשיתמלא הראשון על כל גדותיו לא ילך לאיבוד, אלא יכנס תוך הכלי המצורף (כפירוש הר"ן והמאירי). ולפירושו הוי ודאי זו ואצ"ל זו, דהשתא פשיטא דמינכר טפי שהוא מציל. ולדידיה צ"ל דנקט הכי משום סיפא דאם יש לו אורחים, דאפ"ה מצרף". וכ"כ פרמ"ג במשב"ז סק"א.

12. וכתב סה"ת סימן רנד: "אבל בחד כלי יכול להציל הרבה. כדאיתא פרק כל כתבי, דתניא, נשברה חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה, ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט לקבל הקלוח וגם מהטיפין מהאוויר, וגם לא יביא כלי ויצרף לגג, להמשיך שם יין מן הגג לכלי. ודרש רב שזכי אפילו כלי אחד גרידא לא יביא אם הוא מחזיק יותר משלש סעודות, ואמר רבא האי טעותא מדקתני לא יביא כלי אחר ויקלוט, שמע מינה בחד מנא כמה דבעי מציל אפילו טובא ובאיזה ענין שירצה", וכ"כ הסמ"ג לאוין סה. וביאר הב"י: "וטעמא, דכיון דלא שרית ליה להציל אלא בכלי אחד, תו ליכא למיחש למידי". ופירש הפרמ"ג שם: "היינו, מדלא התנה רק כלי אחר ויקלוט ולא התנה בחד מנא דוקא שלש סעודות, שמע מינה בחד מנא שפיר דמי אף יותר משלש סעודות, ואף בקילוט שרי". וכבר הארכנו בהערה 10 במה שיש לדון בדעת הרמב"ם בזה.

13. בגליון הגרעק"א על הרמב"ם (מהדו' פרנקל) דייק מדבריו, שגם בשיעור של שלש סעודות אסור לקלוט ולצרף, ז"ל: "להביא כלי וקולט, אסור אף מה שצריך לו לשבת". ופירש המשנ"ב סק"ט: "דאף דקי"ל לעיל דעד ג' סעודות יכול להציל אפילו בכלים הרבה, היינו כשהם מונחים על הארץ, אבל ע"י קליטה וצירוף אסור בכל גווני כל שהוא יותר מכלי אחד". וכ"כ הפרמ"ג שם ונתן טעם לדבר: "דמכל מקום נראית ההצלה ביותר ואסור". אולם הגרעק"א סיים: "וצ"ע, דבפשטא לא נראה כן".

כל כמה דבעי. ומה גם, דרבינו ז"ל גופיה בפכ"ג הכ"ב כתב לענין דליקה דלשלש סעודות מצילין אפילו בכלים הרבה, ובגמרא מדמה דליקה לחבית שנשברה לכל מילי. ובאמת שקושיא זו מרפסא איגרי, אם לא שנדחוק עצמינו בלשון הרב ז"ל ופסקינן ליה בסכינא חריפא, דתחילה כתב דמי שנשברה לו חבית מציל ממנה מה שהוא צריך לו ולאורחיו, דהיינו שלש סעודות לכל אחד, והיינו כדיניה אפילו בכלים הרבה כמו שפירש גבי דליקה. ואח"כ כתב וכיצד מציל ממנה, ר"ל אם ירצה להציל יותר משלש סעודות יביא כלי אחד, והיינו חידושא דברייתא דכלי אחד מציל כל כמה דבעי. זה נראה לדחוק בעד רבינו. אלא דכל כי האי לא הו"ל לרבינו לסתום אלא לפרש, ועדיין צל"ע". וראה חזו"א או"ח סימן ס' ד"ה במ"ב.

11. בהמשך הברייתא הנ"ל, הוסיפו עוד תנאים להיתר ההצלה מהחבית שנשברה (ופירש"י): "ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט (קילוח הנופל מן האוויר), כלי אחר ויצרף (סמוך לגג כעין שאיבה, אלא שאינו ראוי לשאוב, שהגג חלק והיין אינו בגומא, מצרף כלי לגג שיזוב מן הגג לכלי והוא אוחו הכלי בידו)". והיינו שההיתר הוא רק להניח כלי מתחת החבית לקבל היין הנוזל אבל לא לקלוט ולצרף. והקשתה הגמרא: "התם מאי גזירה איכא (כיון דמידי דהתירא הוא אמאי לא יקלוט ויצרף). הכי נמי גזירה שמא יביא כלי דרך רשות הרבים (מתוך שהוא מחזור על כלים הרבה, ישכח ויביא)".

ובביאור האיסור דלקלוט ולצרף כתב בחידושים המיוחסים לר"ן שם: "שלא יביא כלי אחר ויקלוט, כלומר ויקלוט קילוח היורד מן האוויר, וכשיתמלא הוא שיעורנו לתוך כלי גדול אחר, וכן יעשה עד שיתמלא אותו כלי שני גדול. כלי אחר ויצרף, כלומר שיצרף זה הכלי לגג ששם נשברה החבית, ויעמידנו בשיפוע כדי שיקלח קילוח למרחוק, וישפוך לתוך אותו כלי שני גדול העומד סמוך לו, שאינו יכול לטלטלו ולהביאו מתוך גדלו להניחו תחת החבית. וטעמא דאסור, דאי שרית ליה להציל בשנים או שלשה כלים, שמא לא יספיקו לו כל כלי ביתו, ויצא לחוץ וישא לכלים ויביאם דרך רה"ר". וכ"כ המאירי: "שלא יביא כלי אחר כשנתמלא כלי זה לקלוט בתוכו, או שיערה כלי זה לתוך כלי אחר ויחזור ויקלוט בזה.. שאם אתה מתירו להרבות בכלים שמא יביא כלי דרך רה"ר". וכ"כ מלשון התוספתא פ"ד ה"ז: "מביא כלי אחר וקולט כלי אחר ומסלק". ופירש ראבי"ה ח"א סימן רנ, שמסלק

וכדעת הרמב"ם מדויק גם מלשון סה"ת שם: "מצילין מזון שלשה סעודות היינו בהרבה כלים, אבל בחד כלי יכול להציל הרבה.. ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט", וכ"כ הסמ"ג שם. וכ"כ במנוה"ט: "דאילו ביותר מג"ס, אסור בכלי אחר בלי לקלוטו וכלי צירוף".

אלא שה"תוספת שבת" סק"ה הוכיח מדברי הגמרא שרב שיזבי אטעיה לרב חסדא, שג"ס שרי להציל אפילו בקליטה וצירוף, ז"ל (בתוספת ביאור): "אי ס"ד דגם ג"ס אסור לקלוט ולצרף, א"כ אין מזה (מהברייתא דממנה הוכיח רבא דבכלי אחד שרי אפילו יותר מג"ס) הכרע, דהא איכא למימר (שהברייתא שאסרה לקלוט ולצרף והתירה בכלי אחד) דמיירי בג"ס, (אבל יותר מג"ס אסור גם בכלי אחד כשם שאסור לקלוט ולצרף). אע"כ דבג"ס יכול להציל בכל גוונא (אפילו בקליטה וצירוף), ויותר מג"ס אסור להציל בכלי אחר אף בלי קליטה וצירוף, אלא דאורחא דמלתא נקט, דכן דרך להציל בקילוט וצירוף". וכ"כ הבגדי ישע על המג"א סק"ב. וכן הקשה החזו"א (שהובא לעיל הערה 10) על הפרמ"ג: "ותמוה, דאם נפרש ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט היינו אפילו בג"ס, לא פשיט רבא מידי דבכלי אחד כל מה דבעי מציל, דהא בכלי אחר אף ג"ס לא יציל. וע"כ דאע"ג דהביא כלי והניח תחתיה מותר להביא כלי ולקלוט. ואם כוונת הפרמ"ג דב' כלים בקליטה אסור טפי מאחת בהנחה ואחת בקליטה, אין לזה מקום בגמרא".

והמנוה"ט הוסיף להוכיח: "דהא בנודמן לו אורחים שרי בש"ס בקליטה ובצירוף, ומה"ת לא נתיר לצורך ג"ס כמו לצורך אורחים.. וגם ממה שבש"ס פושט לאיבעיא בפירש טליתו וקיפל להניח וכו' דכבא להציל דמי, ממה דמציל כמה דבעי בחד מנא, וקשיא הא אין הנידון דומה לראיה, דנהי דגם כאן מעט מעט הוא נופל בכלי, כמ"ש הר"ן ועיין ברש"י, מ"מ העיקר הספק דאיבעיא כבא לקפל דמי, הוא מחמת דטרח הרבה לאסוף ולכנוס כמ"ש רש"י שם, ובכאן דלא טרח אלא פ"א, בוודאי לא גרע מה שנופל טיף טיף. אח"ז מצאתי למהרש"א ז"ל (ד"ה אטעייה) שהרגיש בקושיא והניח בקושיא, אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר. והיינו דאותו קושיא עצמו (שכתב בסברת סה"ת) קשיא להש"ס, דלמה נקיט בכלי אחר קליטה וצירוף כיון דאיירי ביותר מג"ס ואסור גם בלי קליטה וצירוף. ודוחק לומר דנקיט ליה משום רבותא דסיפא דנודמן לו אורחים, וגם

דהוה למיתני בסיפא דשרי גם בקליטה וצירוף וברישא ליתני סתם, ולכך סובר הש"ס דברישא עצמו קתני זה עצמו לרבותא והוא לדיוקא, דבחד מנא כל מה שרוצה בקליטה וצירוף וכמ"ש בשו"ע. ואף שמסתמא צריך לקלוט וצירוף כמ"פ כיון שהוא נופל טיף טיף, וכל הטיפות אינם נופלים למקום אחד וצריך לקלוט לכל מקום שהטיפה נופלת ואיכא טורח הרבה, ואפ"ה שרי דכבא להציל דמי, ומדברי רמב"ם ליכא ראיה לאסור קליטה וצירוף בכלי אחר גם לצורך ג"ס, כיון דלא העתיק אלא לשון הש"ס".

והתהל"ד סק"א הקשה, שדעת התוס' שבת הוא נגד סה"ת וסיעתו. והקשה עוד: "ולכאורה לדעת התו"ש דקליטה וצירוף אורחא דמילתא ביותר מג"ס, היינו כיון שצריך להציל הרבה צריך לקלוט ולצרף, וע"כ דג"ס היינו רק לו לבדו אבל לא בשביל ב"ב וכל חד מציל לעצמו, דאי הוא מציל בשביל כולם, א"כ אין שיעור לג"ס, אם יש לו ב"ב מרובין הג"ס מרובין, ואיך א"ל דקליטה וצירוף אורחא דמילתא יותר מג"ס, אלא ע"כ דכ"א מציל לעצמו, וא"כ יקשה הא דנודמנו לו אורחים מביא כלי אחר וקולט, ואי כל חד מציל לעצמו, פשיטא דלחד לא יציל יותר מג"ס. ואין לומר דהתירו לו להציל בשביל כולם משום מצות הכנסת אורחים, דא"כ למה לא השמיענו התנא בדליקה דמצילין מזון ג"ס, דבנודמנו לו אורחים מותר להציל יותר מג"ס. אבל למאי דאמינא דאף בג"ס אסור קליטה וצירוף אתי שפיר, דבנודמנו לו אורחים הצריכו להתיר קליטה וצירוף, אף אי כל חד מציל לעצמו ואינו מציל יותר מג"ס", וראה לעיל סוף הערה 4.

ולהלכה, פסק המשנ"ב סק"ט: "אבל בג"ס יכול להציל אפילו בכלים הרבה ואפילו לקלוט ולצרף, ובאמת ביותר מג"ס אסור להציל בכלי אחר בלי קליטה וצירוף וכנ"ל בס"א, אלא דאורחא דמלתא נקט דכן דרך להציל בקילוט וצירוף. כ"כ בספר תוס' שבת. ובספר פרמ"ג מצדד להחמיר בקליטה וצירוף אפי' עד ג' סעודות, דאף דקי"ל לעיל בס"א דעד ג' סעודות יכול להציל אפי' בכלים הרבה היינו כשהם מונחים על הארץ, אבל ע"י קליטה וצירוף אסור בכל גווני כל שהוא יותר מכלי אחד". ובשעה"צ סק"ו חיזק דברי התו"ש: "אבל מדברי רש"י משמע לענ"ד דדעתו כהתו"ש, דגרעיתא דקילוט וצירוף הוא משום דהוא על ידי כלים הרבה, ולפי זה מותר על כל פנים עד ג' סעודות".

הוא שמא יעבירו ד"א ברה"ר, וכוונתו אכן להגיה ולומר שיש כאן ט"ס בדברי הרמ"א, וצ"ל "חיישינן שיעבירונו". (אלא שעדיין דברי הדמש"א צ"ע, שהרי גם הט"ז כתב כמו הרמ"א כנ"ל, וכגירסא שלפנינו).

ולעיל הזכרנו את המג"א סק"א שכתב: "ואפשר דהאידינא שאין לנו ר"ה יש להקל, ואפשר שמשום זה כתב רמ"א שמא יתקנו וכו'". והעיר השו"מ שם: "הדבר תמוה, דא"כ למה צריך טעם אחר בש"ס". והתו"ש סק"ג כתב כעין דברי המג"א והוסיף: "י"ל דהש"ס חדא מינייהו נקט שמא יביא כלים דרך רה"ר, דמה"ט אסור נמי בכרמלית גזירה אטו רה"ר כמ"ש התוס'. והרב רמ"א ניחא ליה טפי האי טעמא דשמא יתקנונו, משום דאיכא י"א בסימן שג סי"ח דס"ל דבזה"ז לא חמיר כרמלית כ"כ ודינו כחצר שאינה מעורבת, כיון דבזה"ז לית לן רה"ר, ולכך נקט טפי האי טעמא דשייך לכו"ע". ובשו"ע הרב כלל ב' הטעמים כדברי המג"א: "וכל זה להציל מחצר לחצר שיש כאן טורח רב בהולכת כלים הרבה ויש לחוש שעל ידי כן ישכח השבת ויבא לתקן החבית, אבל לחצר זו עצמה שאין כאן טורח כל כך, יכול להציל כמו שירצה אפילו בכלים הרבה נכמ"ש בסימן שלד שיש מקילין כן גבי דליקה ואף ששם יש להחמיר בזה מכל מקום כאן יש להקל בזה הואיל ועיקר גזרת חכמים בזה היתה משום שמא יביא כלי דרך רשות הרבים ועכשיו יש אומרים שאין לנו רשות הרבים כלל". וראה עוד מה שהאריך בשו"מ שם.

והקשה החמד משה על טעם הרמ"א: "תינח בחבית של עץ שייך טעם זה, אבל חרס כיון שנשברה אין לה תקנה". והגם שיכול לעיתים לתקן, מ"מ "בשל חרס התיקון קשה וליכא למיחש שמא יתקן", וכ"כ מחה"ש. והוסיף החמ"מ (ובארנו בסוגריים): "ואפ"ל דלהכי דחקו עצמם בגמרא (וכתבו טעם דשמא יביא מרה"ר ולא נקטו טעמא דשמא יתקן), דסתם חבית הנאמר בגמרא של חרס הוא (ראה תוס' רי"ד חגיגה כ,א. ד"ה אמר), ועכ"פ של חרס נמי במשמע, ואפשר דבשל עץ השייך תיקון אף לזה חיישינן (וכמ"ש מחה"ש: "לדידן דחביות דידן הם של עץ, שפיר יש לחוש שמא יתקן"). ואם זהו כוונת רמ"א הו"ל לפרש ולא לסתום, ואפשר שיש איזה חסרון בדבריו. ורציתי לומר, דמחלק בין חבית של חרס לחבית של עץ, דבהגמ"י (אות ס') ש"מ דיש מחלקין (דכתב שם: 'מצאתי בתשובת רבינו שמשון, דאין חלוק בין חבית של חרס לשלנו של עץ, ודלא

14. כתב תרוה"ד שם, דכיון שהגזירה היא שמא יביא כלי מרה"ר, הרי באותה חצר יכול להציל אפילו בכלים הרבה. והקשה הב"י שזו היא רק דעת בעה"ת סימן רמה בענין דליקה, אבל הרי הטור בסימן שלד דחה דבריו, וכן הרמב"ן קטו,א. ד"ה מתניתין חלק עליו. והריטב"א הוסיף: "ומיהו לא גזרו אלא במביא אפילו מן החצר לבית או מחצר לחצר, אבל בכלים שבבית עצמו ליכא למיגזר כלום ושרי". וברמ"א ס"א: "וי"א דכל זה לא מיירי אלא להציל מחצר לחצר, אבל לבית אחר שעירב עמו מצילין בכל ענין, כמו שנתבאר לעיל גבי דליקה", וכתרוה"ד. והקשה הט"ז סק"ב: "מצילין בכל ענין. תמוה הוא זה, דלא הותר בדליקה להוציא לבית חברו המעורב אלא לדעת בעה"ת. אבל הטור חולק ולא הכריע שם בשו"ע סימן שלד סי"א. וכאן פסק להיתר סתם. ונראה דלחצר שלו יש להתיר בזה, כיון דלא מצינו חולק בזה".

והנה הטור פירש הטעם שחלק על בעה"ת: "כיון דטעמא הוא משום שמא יהא טרוד ויכבה, א"כ מה לי בחצר ומה לי בבית". וכתב הפרישה סק"ב שלפ"ז: "השגתו זאת לא שייכא כ"א בדליקה, אבל בחבית שנשברה חששו משום שמא יביא כלים מרה"ר, וחששא זו ודאי אינה שייכא כ"כ בבית שהוא מקורה, ואינו דומה לרה"ר שאינו מקורה" (ראה שבת ה,א). ודלא כרמב"ן שם שהשווה בין דליקה לחבית שנשברה עי"ש. וכתב הפרמ"ג משב"ז סק"ב, שהט"ז סק"א רצה להמנע מהחילוק של הפרישה, ולכן נקט את טעם הרמ"א, שהחשש הוא שמא יתקן את החבית, שבכך אין לחלק בין דליקה לחבית.

והיינו דכפי שהבאנו לעיל הערה 1, הרמ"א סימן שלד ס"א כתב טעם חדש לאיסור ההצלה בחבית: "ויש אומרים, דוקא חבית שנשברה, שבהול, ואם יציל חיישינן שיתקנונו". וכ"כ הט"ז: "הטעם משום דאי שרית ליה טפי, מתוך שהוא בהול אתי לתקנו כמו בדליקה סימן שלד". וביאר השפ"א: "ויתחייב משום מכה בפטיש או משום בונה לדעת התוס' לעיל (עד,ב. ד"ה חביתא) דבכה"ג יש בנין בכלים עי"ש". אמנם הגר"א כתב: "חיישינן שיתקנונה. כתוס' פט"ז שם שמא יוציא לרה"ר, וכ"ה בגמ' שם". ולכאורה דבריו פלא, שציינן מקור לרמ"א מדברי התוס' והגמרא, שכתבו את ההיפך. ופירש ה"דמשק אליעזר" על ביאור הגר"א שם שכוונת הגר"א לתוס' קיז,ב. ד"ה הא דתניא, שכתבו דהחשש

מביא כלי אחר וקולט, כלי אחר ומצרפו לראשון. ולא יקלוט ואחר כך יזמין, אלא יזמין ואח"כ יקלוט. ואם¹⁶ הערים¹⁷ בדבר זה מותר.

מלאכה דרבנן), מה שאין כן רשות הרבים לית עתה, לכן כתב הטעם שמא יתקן החביות, והוה מלאכה דין תורה (ראה מג"א סימן שיד סק"ג). מה שאין כן נשפך כולו לארץ, דליכא חששא כי אם שמא יבוא דרך רשות הרבים, היה לאקולי במקום פסידא עתה.

והתהלך סק"ג חידש, דהחשש אי שרית ליה כו': "לא אמרינן אלא היכי דאיכא למיחש שיבוא לידי איסור דאורייתא, והגם דהתוס' (הנ"ל) כתבו דחיישינן שמא יעביר כלי ד"א בכרמלית וכן חיישינן שמא יספוג, דהוי דרבנן גזירה שמא יסחוט כמ"ש המחבר, נראה דזה רק לס"ד, אבל למאי דמשינין שמא יביא כלי דרך רה"ר, הדרינן מזה ולא חיישינן אלא היכי דאיכא למיחש לאיסור דאורייתא". וביאר, שבכך תתורץ קושית הב"י "דהכא איכא חשש דאורייתא שמא יתקן החבית וכמ"ש הרמ"א ז"ל והמג"א". ולפ"ז צ"ל דכאשר "נשברה לגמרי שא"א לתקנה לכאורה יש להקל, וכ"ש בנשפך כל היין לארץ דלא שייך אדם בהול כיון שכבר נעשה, ודוקא בלא נשברה לגמרי והיין נשפך ממנו לארץ דמי לדליקה שדולקת והולכת... אבל כשכבר נשפך היין במה יהיה בהול".

15. בהמשך הברייתא שם: "נזדמן לו אורחין, מביא כלי אחר וקולט כלי אחר ומצרף, לא יקלוט ואחר כך יזמין (ופירש"י: אורחים, דבשעת קליטה לא מיבעיא ליה), אלא יזמין ואחר כך יקלוט". ופירש רבינו פרחיה: "שנמצא טרח בשבת שלא לצורך שבת, שהרי הוא אינו חוזר ומזמן".

16. בהמשך הברייתא: "ואין מערימין בכך (ופירש"י: לזמן אורחים שאינן צריכין לאכול ויותירו). משום רבי יוסי בר יהודה אמרו מערימין". ודנו בגמרא: "לימא בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע קמיפלגי. דתניא, אותו ואת בנו שנפלו לבור (ביום טוב, ואין שניהם ראויים לשחיטה ביום אחד), רבי אליעזר אומר, מעלה את הראשון על מנת לשוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו בשביל שלא ימות, רבי יהושע אומר מעלין את הראשון על מנת לשוחטו ואינו שוחטו (שמוצא לו עלילה, שמא חברו שמן ממנו), ומערים ומעלה את השני, רצה זה שוחט רצה זה שוחט. ממאי, דילמא עד כאן לא

כיש שמחלקין ביניהן). ואפשר דמחלקין לחומרא, דבשל עץ אף ג"ס לא יציל שמא יתקננה, ואפ"ה בגמרא לא תירצו בזה, דסתם חבית של חרס הוא, והואיל וסתם הגמרא אין לי לפרש. והדבר צריך תלמוד, דאפשר נמי לומר דלהקל מחלקין, וצ"ע".

ובמנוה"ט קני המנורה ס"ב כתב, שלדעת רמ"א: "בשל חרס שרי, אף דבש"ס איתא דאסור שמא יביא כלים דרך רה"ר, מ"מ האידנא ליכא רה"ר. והא דכתבו כל הפוסקים לדין זה ע"כ הטעם משום שמא יתקננה (ולכן בחרס שרי כנ"ל). מיהו אין זה מוכרח, דשפיר י"ל דגם האידנא אסור אף בשל חרס ומטעם משום דבר שבמנין (אין ב"ד אחר יכול לבטלו, ראה עדיות פ"א מ"ה) דהא בימי הש"ס הוי אסור".

ועל מה שחילק המג"א דעתה שאין לנו רה"ר יש להקל, הקשה הגרעק"א: "נלע"ד מ"מ יש לפקפק, דחיישינן שמא יספוג כמ"ש תוס', וזהו שייך גם לדידן. אמנם הא לכאורה מ"ש המג"א בשם הב"י דגם לשפוך אסור שמא יביא כלים דרך רה"ר, הא הב"י חולק על המהרא"י מתוך דברי הר"י בתוס', וא"כ הטעם משום שמא יספוג. ולזה נ"ל דס"ל להמג"א דהב"י סתר רק דגם בנשפך שייך בהול, דזהו דוחק לומר דלמסקנא הוא בהיפוך דנשפך שרי, אבל מ"מ כיון דמוכח מזה דגזרינן לשמא יביא כלים, מה"ת לן לומר לחדש גזירה שמא יספוג, והכל טעם א' שמא יביא כלים".

והשו"מ שם תירץ: "ולפע"ד נראה, דלהס"ד של הש"ס דלא ידע מחשש שמא יביא כלים, וע"כ היה צריך לחדש גזירה שמא יספוג. וא"כ כשנשפכה על הארץ שייך יותר החשש שמא יספוג כמו שנראה מהתוס'. אבל לפי מה דמסיק דהחשש הוא שמא יביא כלים, א"כ ממילא לא חשו כלל לשמא יספוג, ולפ"ז בנשפך על הארץ דהוה כנסדקה לא גזרו כלל ומותר. כן נראה לפע"ד ברור, ובפרט בזה"ז דלית לנו רה"ר ודו"ק היטב". וכ"כ מחה"ש.

והפרמ"ג בא"א סק"א העיר על דברי המג"א: "ולא דמי לדליקה בסימן שלד, למאן דאמר כיבוי מלאכה שאינה צריכה לגופה (שהיא דרבנן ואעפ"כ גזרו שמא יכבה). מכל מקום חמירא הוא, עיין מג"א שם אות ל' (שביאר החומרא שיש בכיבוי לגבי שאר

והקשה הא"ר שם סק"ב: "ואני תמה, דאדרבה, מדלא סיים הרי"ף ובלבד שלא יערים וכלשון הברייתא, משמע דס"ל דמותר. ויותר תימא, איך לא הרגיש הב"י מה שפסק הרי"ף פרק תולין (קלט, ב) ברייתא דמותר בהערמה (מערים אדם על המשמרת כו'). ונראה דלכך לא הוצרך להזכירו הרי"ף עוד פרק מי שהפך (במו"ק), דסמך על פרק תולין. ונראה נמי דמש"ס זה למד הרמב"ם דמתיר (כדברי הגר"א והמג"א שם) ובאמת קשה מזה על הראב"ד וסייעתו דאוסרים. ונ"ל דסוגיא זו פליג על סוגיא דפרק מי שהפך. עוד י"ל, דהמקשן לא ידע מברייתא דאוסר, והתרצן משני ליה אפילו לפי דבריו. ומכל מקום ברור דהרי"ף דמביא ש"ס דתולין ס"ל כרמב"ם, וכן פסק הראב"ן (מו"ק שם ד"ה טוחנין)."

וביאר הגר"א סק"ה, שהרמ"א פסק כריב"י, משום שהגמרא בפרק תולין שם הקשתה מהברייתא דמשמרת, שבמו"ק פירשו שהיא לדעת ריב"י, ש"מ דהכי הלכתא. וכן ביאר המג"א סימן תקלג סק"א בדעת הרמב"ם הלכות יו"ט הנ"ל. והוסיף הגר"א: "והטור ס"ל כדעת הרא"ש שם דמחלק בין הערמה להערמה. וקושיית הגמרא שם כיון דהאי הערמה מותר מ"ש דצריך הוכחה, ושם למ"ד דמערימין א"צ הוכחה". והמרומי שדה כתב בדעת הטור: "שהש"ס מקשה משום דמשמע דר"א אליבא דכו"ע אמרה", ולא משום שכן הלכה.

והקשה הנה"ש סימן תקלג סק"א על דברי המ"מ דבשל דבריהם יש להקל: "ולא ידענא למה יפסוק להקל, אחר שאין דבריו של א' במקום ב'". ומרכבת המשנה (אלפאנדרי) הקשה על סברת המ"מ: "נ"ב דברים דחוקים הם, דלא אמרינן כן אלא כשיש ספק הלכה כדברי מי, אבל הכא דפליגי רבנן עליה דר' יוסי בר יהודה, ודאי דאין הלכה כריב"י".

והנחל איתן" שם הקשה: "ובאמת אין זה מוסכם, דהא כתבו התוס' בר"פ ערבי פסחים (ק, א. ד"ה אלא) דהא דאמרינן בפ"ק דע"ז דבשל סופרים הלך אחר המיקל, היינו בשוין דוקא, ולא ביחיד המיקל נגד רבים. ורצונם לומר דקי"ל בזה כת"ק דקאמר התם דהולכין אחר הגדול בחכמה ובמנין. ואפשר דאף רבי יהושע בן קרחה דקאמר בש"ס הלך אחר המיקל, לא פליג רק בשוין, ומודה דאי אחד מהן גדול הולכין אחריו אפילו להחמיר בשל סופרים. ועיין בלח"מ בריש הלכות ממרים (פ"א ה"ה) שכתב דכן מסתבר, אלא שלא הביא ראיה לזה, וכבר נתבאר

קאמר רבי אליעזר (דאין מערימין) התם, דאפשר בפרנסה, אבל הכא דלא אפשר לא. ועד כאן לא קאמר רבי יהושע התם משום דאיכא צער בעלי חיים, אבל הכא דליכא צער בעלי חיים, לא". ופירש הגהמ"י אות ע' שהרמב"ם שהתיר הערמה פסק כריב"י ולא כת"ק דאמר אין מערימין. והוסיף המ"מ: "ופסק רבינו כדברי האומר מערימין להקל בשל דבריהם", וזאת ע"פ הכלל (ע"ז ז, א) "בדברי סופרים הלך אחר המיקל". ולהלכה, הטור פסק כת"ק: "ולא יערים לזמן אורחים שאין צריכין לאכול", ולא הזכיר מהו הדין אם עבר ועשה, וכן כתב השו"ע ס"ג. ואילו הרמ"א פסק כהרמב"ם: "ומיהו אם עבר ועשה, שקלט ואח"כ זימן אורחים, מותר".

ובברייתא מו"ק יב, (ופירש"י): "מטילין שכר במועד לצורך המועד, ושלא לצורך המועד אסור. ואם הטיל והותיר הרי זה מותר, ובלבד שלא יערים (שלא יעשה הרבה ויאמר לצורך המועד אני עושה, ומתכוין כדי שתשתייר לאחר המועד)". ובגמרא שם: "ורמינהו, מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור, אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים, ואף על פי שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש (שיכול לומר לצורך המועד הטילו). תנאי היא, דתניא, אין מערימין בכך, רבי יוסי בר יהודה אומר מערימין". וגם שם בהלכות יו"ט פ"ז ה"ח פסק הרמב"ם כריב"י: "מטילין שכר במועד לצורך המועד, ושלא לצורך המועד אסור, אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים, אף על פי שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש, שאין הערמה זו ניכרת לרואה. וכן כל כיוצא בזה". וכ"כ הראב"ד על הרמב"ם שם: "א"א, הא דלא כהלכתא דר' יוסי ברבי יהודה הוא דאמר הכי ופליגי רבנן עליה. אבל בודאי אם החדש טוב לו מן הישן, שלא מדרך הערמה, מותר". ובמ"מ שם: "ורבינו פוסק להקל בשל דבריהם, אבל בהלכות הרב ר' יצחק אבן גיאת פוסק כתנא קמא שאסור להערים, ובהלכות (הרי"ף) לא נזכר כלל מדין הערמה". והטור סימן תקלג כתב: "וא"א הרא"ש ז"ל לא הביא זה בפסקיו, ונראה שדעתו לאסור, דפלוגתא דתנאי היא". והב"י שם פסק, דמאחר שהרי"ף והרא"ש לא הזכירוהו, הרי "כיון דלא אשכחן מאן דשרי אלא הרמב"ם, הוה ליה יחידאה, ולא נקטינן כוותיה בהא". וכ"פ השו"ע שם, (וראה ב"ח שם ס"א, ומג"ע על הרמב"ם שם, ושפ"א במו"ק שם ד"ה ה"ז, שחילקו בין הערמה דידין להערמה דיו"ט).

דכך היא דעת התוס'". והוכיח כן מעירובין מו,א. ירושלמי גיטין פ"א ה"ב וביצה יא,א. עי"ש.

והנה רש"י פירש דהערמה בנדו"ד היא, "לזמן אורחים שאינן צריכין לאכול, וותירו". וכ"כ הטור: "ולא יערים לזמן אורחים שאין צריכין לאכול", וכן ביארו פסקי רי"ד ור"ן. וכתב הב"י ס"ג: "נראה מדברי רבינו (הטור) שהוא מפרש הברייתא כפשטא, דלא איירו כלל בעבר והערים, אלא באי שרי להערים לכתחלה או לא, ופסק כת"ק. אבל מדברי הרמב"ם (שלא כתב "ולא יערים", אלא "ואם הערים") והה"מ, נראה שמפרשים ד'אין מערימין בכך', שזהו רק לכתחילה, אבל אם הערים וקלט קודם שיזמין האורחים (הרי בדיעבד גם לרבנן) מותר". וכ"כ מלשון המאירי: "ולא יערים בכך לזמן בשביל שיציל, ואם הערים כתבו גדולי המחברים שמותר. וכן הדין אחר שריב"י היה מתיר לכתחלה להערים". והיינו, דגם אם לא פוסקים כריב"י דמותר לכתחילה, הרי מ"מ בדיעבד כשהערים מותר לכו"ע.

והנה בשה"ג (מג,ב. בדה"ר, אות ג'): "הטור כתב דאין מערימין לזמן אורחים שאין צריכין לאכול. ומיימוני פכ"ב כתב שמערימין בכך", היינו שיכול לעשות כן לכתחילה, ולא רק בדיעבד שאם הערים שרי. וגם הפרישה ס"ג דחה דברי הב"י מכמה צדדים: "ואני בעניי לא ראיתי שום הוכחה בדברי המ"מ שיפרש הערמה זו, דר"ל שאם קלט ואח"כ הזמין. וגם תמוה בעיני, היאך עלה על דעת ב"י לפרש כן, דל"ש למימר ע"ז לשון 'הערמה', מאחר שכבר אמרו והזהירו שלא לעשות. אלא כך הוה ליה למימר ואם עבר ועשה כן, מותר". והגם שהרמב"ם נקט 'אם הערים', אבל "לשון זה מצינו בכל הערמה" (ראה טור סימן שיד 'חבית שניקבה.. ואם הוא מערים", ובסימן שלט "אסור ליכנס בספינה וכו', ואם הוא מערים"). והוסיף הפרישה להקשות: "וגם תמה אני על הב"י, כי מאחר שהרמב"ם פסק כר"י דמותר להערים, משום דבשל דבריהן הולכין אחר המיקל, למה פסק בשו"ע כת"ק דלא יערים. ודוחק לומר שגם בשו"ע ס"ל דפירוש ערמה הנזכרת בדברי פלוגתת ת"ק ור"י י"ל שהערים וקלט ואח"כ הזמין, והכא הוא דקאמר ר"י דאם עבר והערים מותר, אבל בהערמה זו שהזמין אורחים שאין צריכין לאכול, דברי הכל מודים דאסור. דא"כ קשה תרתי, חדא דאיפכא מסתברא, הערמה זו יותר מותר (שהרי עכ"פ הזמין כבר את האורחים), ואם מפני שבא לומר שלכתחלה אסור, היה לו לומר שלכתחלה אסור ובדיעבד מותר, והיה לו להב"י לכתוב ג"כ זה מה שכתב רמ"א. ועוד, דאם פירוש הערמה

והוסיף להקשות, שהמ"מ עצמו פירש לעיל פי"ד ה"ה, שהרמב"ם שם פסק כרבים, אע"ג שהיחיד מיקל בד"ס: "ואין לומר דסבר הרה"מ דדוקא במילתא דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא, וכמו חולו של מועד דקיימנן כאן הוא שפסק רבינו להקל כיחיד נגד רבים, משא"כ בההיא דכרמלית (בפי"ד) שיש לו עיקר בדאורייתא דבכהאי גוונא פסק להחמיר כרבים נגד יחיד. ועל פי זה אפשר ליישב דלא תקשי על דבריו דכאן מהירושלמי דגיטין ומפ"ק דביצה שזכרתי, דהנהו דהתם אפשר דחשיבי יש לו עיקר בדאורייתא. זה אינו, דהא כתבו התוס' בע"ז (כא,ב. ד"ה אריסא) דגם חולו של מועד יש לו עיקר בתורה דגזר אטו יום טוב, ומההיא דעירובין ודאי יש ללמוד דגם בשאין לו עיקר, וכההיא דעירובין ואבל דאיירי התם לא פסקינן כיחיד להקל נגד רבים, וא"כ נדחה תירוץ הרה"מ כאן".

והנה בתוספתא פ"ד ה"ז איתא: "אם יש שם אורחין, מביא כלי אחר וקולט כלי אחר ומסלק". ופירש החסדי דוד: "התם איתא נזדמנו לו אורחים, ונראה דתרי תנאי נינהו ואיכא בינייהו הערמה. דההוא תנא סבר דאין מערימין בכך כדמסיים בה, וז"ש נזדמנו לו, דוקא אורחים הצריכים אז הוא דשרינן, והך תנא הוא ריב"י דהתם דסבר דמערימין לזמן אורחים שאינם צריכים, ומש"ה קתני אם יש שם, דסגי במה שיביאם שם, אע"ג דקים ליה דאינן צריכין". והנה מדברי ראבי"ה שפירש לעיל סוף הערה 11 מהו צירוף, נראה שגרס בתוספתא "כלי אחר וקולט כלי אחר ומצרף".

17. בפיה"מ תמורה פ"ה מ"א פירש הרמב"ם: "והתחבולה המותרת נקראת הערמה, ושאינה מותרת מרמה". והעיר התוי"ט שם: "אף על פי שנמצא 'מרמה' אצל יעקב ובני יעקב (וישלח לד,יג) ות"א בחוכמא. וכמו כן תמצא (משפטים כא,יד) להרגו בערמה. אלא לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד" (ראה ע"ז נח,ב. וחולין קלז,ב). והחת"ס בשו"ת ח"א סימן סב הוסיף: "וצ"ל מ"מ כמה פעמים שאסרו להערים וממילא הוא מרמה ואסור. וראיה משבת קיז,ב. אין מערימין בכך, והתם ר"ל אין לעשות היתר שיקרא ערמה, אלא אסור לעשות ונקרא מרמה מעתה".

רבינו כת"ק. גם י"ל דסובר רבינו דאף ת"ק לא אסר הערמה אלא לכתחלה, אבל בדיעבד אם הערים מותר. וכן נראה מלשון הרמ"א. והגם שא"כ הי"ל לרמ"א לכתוב בשם י"א כדרכו במקום שיש מחלוקת, ביאר מחה"ש: "ולא כתבו רמ"א בלשון יש אומרים, די"ל דגם הטור מודה לדינא לרמב"ם להקל באם קלט ואח"כ הזמין, כיון דלדעת הטור לא הוזכר דין זה בש"ס, ומסברא יש להקל, וכמו שכתב מג"א".

וכן הקשה במנוה"ט סק"ב: "לכאורה דאין זה הערמה כיון דזימן אורחים.. ואפשר דהא דקרא הערמה הואיל משום דעייז יכול להציל טפי, דמציל תיכף וגם כל מה שרוצה ואח"כ מזמן אורחים, משא"כ אם מזמין תחילה, דלפעמים לא מתרמיא ליה תיכף, ובין כך ובין כך הולך לו לאיבוד.. אלא שעדיין קשיא לשון מותר שכתב הרמב"ם, ומה"ת לאסור בדיעבד". וכן הקשה הבגדי ישע סק"ג, שגם ת"ק אסר רק לכתחילה. ותירץ מנוה"ט: "ולכך נ"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל, דהש"ס דמו"ק נדחה מפני הש"ס דפרק תולין. והוא, דבוודאי רבה בר ר"ה דסובר בפרק תולין מערים אדם על המשמרת לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים, לא פסק כיחידאי דמערימין, אלא דסובר דכו"ע מודין בזה דמערימין. וכיון דמסקינן התם דההיא דסימן תקלג דמערים ושותה מן החדש קיל טפי מן הערמה דרבה בר"ה, ממילא ע"כ הש"ס דפרק תולין לא ס"ל כהש"ס דמו"ק, דההיא דמערים ושותה מן החדש אתיא כיחידאי דוקא כמ"ד מערימין, דהא בהערמה דרבה בר"ה דחמור טפי פוסק רבה בר"ה להקל, ומכ"ש בההיא דסימן תקלג. ולדידן דקי"ל להחמיר בההיא דסימן תקלג, ובההיא דרבה בר"ה קי"ל כוותיה להקל, צ"ל דלבתר דמצריכין לתלות בה רמונים מתחלה בההיא דרבה בר"ה, שוב קיל ערמה זו טפי מההיא דסימן תקלג, ובש"ס דמו"ק וההיא דסימן תקלג כיחידאי הוא דאמר מערימין".

והתהל"ד סק"ה דייק משאלת המג"א לעיל שמהיכא תיתי לאסור בדיעבד: "לכאורה מבואר מזה, דבהציל באיסור מותר בדיעבד אף בשבת עצמו, אלא די"ל דדוקא בהערמה ס"ל להמג"א דאין סברא לאסור בדיעבד, אבל בהציל באיסור, אסור. וכ"מ מדברי (שו"ע) הרב ז"ל (ס"ג) שלא התיר בדיעבד אלא

דפלוגתתם דמיירי שלא יערים לקלוט תחלה, א"כ הערמה לזמן אורחים שאין צריכין לאכול מאן דכר שמייהו".

וכ"כ המג"א סק"ב: "צ"ע, דמהיכא תיתי לאסור בדיעבד, ועוד דאין זו הערמה כיון דהזמין אורחים. ולכן נ"ל דהרמב"ם ס"ל דמותר להערים לכתחלה לזמן אורחים שאין צריך לאכול". ודייק כן בדברי המ"מ דכתב "מערימין בשל דבריהם", וכ"כ בסימן תקלג סק"ג "ובגמרא איתא דתרווייהו חד דינא הוא" שהגמרא שם השוותה ביניהם, וכ"כ הא"ר (וראה בתחילת ההערה הקודמת). והפרמ"ג ביאר את תמיהת המג"א: "קשה, חדא לאיזה צורך הגיה הר"ב (הרמ"א) ואם הערים מותר. (שהרי) להטור והשו"ע דמפרשים ואין מערימין לכתחלה אורחים שאינן צריכין כפירש"י, מהיכי תיתי אם קלט ואח"כ זימן אורחים לאסור בדיעבד, דזה להר"מ יש פלוגתא לא להטור והשו"ע, ואפשר אף הערים אורחים שאינן צריכין נמי שרי בדיעבד, דלא עשה מלאכה כלל".

ומחה"ש ביאר דברי המג"א: "והוכחת הרב ב"י דהרמב"ם אינו מפרש כפירוש רש"י.. כיון דפשוט לשון הברייתא משמע דפליגי ת"ק וריב"י לענין לכתחלה, וכיון שכתב המ"מ דפסק כריב"י להקל, הוה ליה להרמב"ם להתיר להערים לכתחלה. ומלשון הרמב"ם שכתב ואם הערים כו' משמע דאינו מתיר רק בדיעבד, לכן הוכיח הרב ב"י דהרמב"ם מפרש כפירוש הרב ב"י. ואם כן על כרחך לענין בדיעבד פליגי, דהא סתמא ברייתא אליביה דכולי עלמא ולא יקלט ואח"כ יזמין כו', ואתי שפיר. ועל זה כתב מג"א, צ"ע דמהיכי תיתי לאסור בדיעבד, וא"כ מאי טעמא דת"ק דאוסר בדיעבד".

ובירושלמי פט"ז ה"ג (וקה"ע): "תני אין מערימין (לזמן אורחים כדי שיציל לכל אחד ג' סעודות, אלא אם יש לו אורחים מותר להציל לפניהם, אבל בלא"ה לא). רבי יוסי בר רבי בון אמר מערימין. אית תניי תני מצילין (תחילה הרבה ואח"כ מזמן אורחים) ואחר כך מזמן, אית תניי תני מזמן ואחר כך מצילין, מאן דמר מציל ואחר כך מזמן כמאן דאמר מערימין, ומאן דמר מזמן ואחר כך מציל כמאן דמר אין מערימין". והוכיח מרה"מ: "משמע מזה דהערמה זו לזמן אורחים כדי להציל אח"כ, שרי אפילו לתנא קמא דאמר אין מערימין ודלא כפירש"י, ושפיר פסק

בקלט ואח"כ הזמין, אבל אם לא הזמין אסור, וצ"ע."

ובמחה"ש כתב: "ומכל מקום צריך ביאור, מנא ליה למג"א דפלוגתא שהביא הש"ס במו"ק היא ברייתא דפליגי לענין שבת, ומזה הוכיח דהש"ס סבירא ליה דתרווייהו חד דינא אית להו. מנא ליה הא, דלמא ברייתא שהובא במסכת מו"ק היא ברייתא אחרת דפליגי ת"ק וריב"י לענין מועד. ניהו דלשון ברייתא דמו"ק הוא כלשון ברייתא שהובא בשבת, מכל מקום אין מזה הכרח, אולם גם מדברי התוס' קלט, ב. (ד"ה מאי: 'ס"ל כרבי יוסי בר' יהודה דאמר מערימין לעיל בפרק כל כתבי) גם כן נראה דסבירא להו דברייתא שהובא במועד קטן היא מאי דפליגי לענין שבת.. ולמה הוצרכו להביא מאי דריב"י מתיר בפרק כל כתבי גבי נשברה לו חביות, ולא כתבו דאיתא כרבי יוסי בר יהודה דמותר להערים במועד

גופיה, והיא פלוגתא שהובא במו"ק, אלא ודאי דגם התוס' סבירא להו דת"ק וריב"י מעולם לא נחלקו במועד, כי אם בשבת, אלא דהש"ס במו"ק דימה דין הערמה במועד להערמה בשבת, כדסבירא ליה למג"א, אך על התוס' גופייהו צריך ביאור קצת מנא להו. ואולי התוס' סבירא להו גם כן מסברא דהערמת שבת ומועד שוה, וא"כ למה להו לפלוגי בתרתי, בשבת ומועד, אלא על כרחך דבאמת לא פליגי רק בשבת."

ופסק שו"ע הרב סק"ג: "ולא יקלוט ויצרף ואח"כ יזמין האורחים אלא מזמינם תחלה, ולא יערים לזמן אורחים שאינם צריכים לאכול ולשתות כדי שיותירו לו, ואם עבר ועשה שקלט ויצרף ואח"כ הזמין אורחים [ואפילו אורחים שאינם צריכים לאכול ולשתות] מותר", והמשנ"ב סק"א הביא דעת המג"א להתיר להערים לכתחילה. ועיי"ש בסק"ב.

יז. טיט¹ שעל גבי בגדו, מכסכו (משפשו) מבפנים מהצד הפנימי של הבגד, ואינו מכסכו מבחוץ, גזירה שמא יכבס במים², שעייז הבגד מתנקה לגמרי, ויבוא לידי איסור תורה דמלבן³. ומותר⁴ לגרדו בצפורן ואינו חושש שמא ילבנו⁵. המכסכס את הסודר⁶ שהוא

שהוא נאסר אף במכסכו מבפנים כמבואר בהמשך ההלכה כאן, לבין כסכו בגד המלוכלך בטיט שהתירו לכסכו מבפנים. דבליכא טיט עליו, ודאי כוונתו לליבון הבגד שהוא אסור מצד עצמו, ולא שייך לחלק בזה בין בפנים לבחוץ. אבל באיכא טיט עליו, כוונתו להסרת הטיט בלבד ולא להלבנת הבגד, ואין איסורו אלא משום 'מיחזי כמלבן' לדעת רש"י, או משום גזירה 'שמא יכבס' לרמב"ם, ובזה ודאי שייך לחלק בין בפנים לבחוץ וכנ"ל.

2. בהערה הקודמת הבאנו את פירש"י בטעם הדבר דליכא בכסכו איסור תורה דמכבס: "ומלבן ממש לא הוי, דאין נותן שם מים". והקשה הגרעק"א: "משמע דס"ל לרש"י דאין ליבון בלא מים, ותימא מלקמן (קמז,א) דהמנער טלית בשבת חייב חטאת, ופירש"י שם המנער מן העפר". וביאר ה'מרומי שדה' בדעת רש"י: "פירוש דכאן בטינוף טיט, הוי הליבון היותר ראוי רק במים, ולהכי בלי מים אינו נקרא ליבון. משא"כ לעיל קמ"א. ברכוכי סודרא, וכן להלן קמז,א. במנער טליתו". ועד"ז כתב בשעה"צ סקמ"א: "ולא דמי למה דמחייבין במנער טלית חדשה מן האבק שעליו לשיטת רש"י, דהתם מצחצח הבגד על ידי זה והוא תיקונו, מה שאין כן כאן שאינו רק שמסיר הטיט, ורושם הלכלוך עדיין נשאר עליו, והדרך להעבירו על ידי מים". וסיים שעה"צ: "ובזה סרה קושית הגרעק"א שנשאר בצריך עיון על רש"י בגליון הש"ס".

3. בב"י שם הביא דעת הסוברים שהאיסור הוא רק בבגד פשתן, ז"ל: "וכתוב בשבלי הלקט (סימן קט), פירש רבינו תם דאשל פשתן קאי דמחזי כמלבן, אבל של צמר או של משי מותר". ושבה"ל אזיל לשיטתו המובאת לקמן הערה 7 דלא נאסר הכיסכו לנאות אלא בבגד של פשתן, אבל בשאר בגדים מותר גם בכדי ליפותן. וס"ל עוד, דמה שאסרו הורדת הטיט בדרך כסכו משום מיחזי כמלבן, אינו משום עצם הורדת הטיט אלא משום כסכו הבגד עצמו, וכיון דלשיטתו בגד שאינו של פשתן מותר בכיסכו, א"כ אף הורדת הטיט שעליו מותרת. אכן השו"ע הנ"ל הערה 1 לא הביא חילוק זה להלכה.

1. שבת קמ"א, (ופירש"י): "אמר רב כהנא טיט שעל גבי בגדו מכסכו (משפשו) מבפנים (דלא מוכחא מילתא לאיתחזויי כמלבן. ומלבן ממש לא הוי דאין נותן שם מים), ואין מכסכו מבחוץ (כסכו דמי למכבס). מיתיבי, טיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב סכין, ושעל בגדו מגררו בצפורן, ובלבד שלא יכסכו. מאי לאו שלא יכסכו, כלל. לא, שלא יכסכו מבחוץ אלא מבפנים". ובדברי רש"י מבואר, דכיסכו מבחוץ אסור משום דמיחזי כמלבן, וכן כתב המאירי. אבל ברמב"ם מבואר דהאיסור הוא משום שמא יבוא לכבס במים. ובחידושי הר"ן מצאנו טעם נוסף לאיסור, שכתב: "והרא"ה ז"ל פירש דאסור משום עובדין דחול".

ובטעם ההיתר בכסכו מבפנים, כתב רש"י: ד"לא מוכחא מילתא לאיתחזויי כמלבן". וביאר בזה שו"ע הרב סימן שב ס"ז (הובא לקמן במלואו): "שאז אין הדבר ניכר כל כך שמעביר את הטיט, שיהא נראה כמלבן". אבל הרי"ד בפסקים והריב"ן פירשו דכיסכו מבפנים הוא דרך שינוי, וכיון שמכסכו בשינוי אינו נראה כרוצה בליבון. וטעם זה יש לאומרו גם לדעת הרמב"ם, שהכיסכו נאסר מחמת חשש שמא יבוא ללבנו. שגם בזה יש לומר, דכיון שעושה בדרך שינוי הנה עייז יזכור ששבת היום ושאסור ללבנו.

ובטור סימן שב: "טיט שעל בגדו מכסכו בפנים. כיצד, לוקח הבגד בפנים ומשפשו זה בזה, אבל לא בחוץ דדמי לליבון שמתלבן בכך". ועד"ז בשו"ע ס"ז: "טיט שעל בגדו משפשו מבפנים דלא מוכחא מלתא לאתחזויי כמלבן, אבל לא בחוץ דדמי למלבן". ובשו"ע הרב שם: "טיט שעל גבי בגדו לא ישפשו מבחוץ [דהיינו במקום הטיט] מפני שנראה כמלבן, אלא ישפשו מבפנים. כיצד, לוקח הבגד מבפנים [דהיינו בצד הב' כנגד הטיט] ומשפשו, שאז אין הדבר ניכר כל כך שמעביר את הטיט שיהא נראה כמלבן".

ויש לציין את מה שכתב הגר"א, שיש הבדל מהותי בין כסכו בגד בעלמא שלא לצורך הורדת הטיט,

יכסכו". והנה הרא"ש פ"כ ס"ד כתב: "ומגררו בצפורן ובסכין". וכ"ה בטור שם: "ומגררו בצפורן או בסכין". וביאר הב"י: "ומה שכתב מגררו בצפורן או בסכין, ברייתא שם ט"ט שע"ג מנעלו מגררו בגב הסכין ושעל בגדו מגררו בצפורן. ומשמע לרבינו דלאו דוקא בצפורן, דהוא הדין בסכין דשרי, אלא דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לגרר הבגד אלא בצפורן. וכן כתב הרא"ש, וכן כתב רבינו ירוחם בחלק יג (שם, פד ע"ד). ולפי זה אפשר דאפילו בחודה של סכין נמי שרי, דצפורן מעשה חודה של סכין קא עביד. והרי"ף והרמב"ם בפכ"ב לא הזכירו אלא צפורן כלישנא דברייתא". אבל הב"ח הגיה בלשון הרא"ש: "ומגררו בצפורן אבל לא בסכין".

והשו"ע שם פסק: "ומגררו בצפורן", והשמיט את ההיתר בסכין. והיינו כדעת הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו את ההיתר בסכין. אכן המג"א שם סק"ד כתב: "וה"ה בסכין אפילו בחודו", וכ"כ התו"ש סק"ה. ובשו"ע הרב שם: "ויכול ג"כ לגרר הטיט בצפורן או בסכין אפילו בחודו, שאין לחוש בבגד למחוק".

5. והנה הגם שאיסור כיבוס ליכא אבל דנו הפוסקים האם יש לאסור משום טוחן בכך שמפרר הטיט. דהטור כתב: "וה"ר פרץ הביא תוספתא, והני מילי לח אבל יבש הוי טוחן, אף על גב דהוי משאצ"ג אסור מדרבנן", והובא בהגה"מ כאן. ובשעה"צ סקמ"ג העיר: "ודע, דמה שכתוב בטור 'ורבינו פרץ הביא תוספתא, חפשונו ולא מצאנוה בתוספתא שלנו, ונראה שצריך לומר ורבינו פרץ הביא תוספות, כי כן איתא בהגהת סמ"ק [שהוא מרבינו פרץ כידוע] ובכל בו שדין זה הוא מתוספות רבינו יהודה".

ועפ"ז כתב בשו"ע שם: "ויש מפרשים דה"מ לח, אבל יבש אסור דהוי טוחן". וב"דרישה דן האם יש לחלק גם בזה, בין מבפנים למבחוץ: "אבל לא קאי על כשמסכסכו בפנים, דאפשר לומר כיון שעושה שינוי סבירא ליה לה"ר פרץ דמותר אפילו יבש. ואינו מוכרח, אלא אפשר לומר דקאי גם כשמסכסכו בפנים". ובב"ח נקט לאסור: "ופשיטא דבין מכסכו מבפנים ובין מגררו מבחוץ או בצפורן או בסכין לעולם איכא משום טוחן ואסור". וכ"כ המג"א סקט"ו, וכ"כ מאמ"ר סק"י. ובט"ז סק"ו נטה להתיר: "ונראה לענ"ד, דלדעת הר"ן ושאר פוסקים שזכרתי בסימן שני (סק"ב) גבי סחיטה, שאין חיוב אלא במה

וב"דרישה סק"א: "נראה לי דזהו סברת מהר"ם דלקמן והביאו רבינו בסמוך, שחילק בין צמר לפשתן (בדין נתינת מים עליהן, וכיון דלהלכה לא קי"ל כוותיה), ומשום הכי לא פסק השו"ע כסברא זו". והב"ח בסוף הסימן כתב, דשב"ל "יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאסור, וכן כתב בשו"ע בסתמא לאיסור, והכי נקטינן".

והמג"א סקט"ז ביאר בדעת הרמ"א: "ומדסתם פה משמע דאין חילוק בין משי ופשתן וצמר, כיון שמלוכלך בטיט, משא"כ בס"ה (דשם גבי כסכוס בגד חילק הרמ"א בין צמר לפשתן). וכן משמע בטור סוף סימן זה". וכוונתו, דנקט גבי נתינת מים ע"ג בגד דאין חילוק בין צמר לפשתן. וביאר הפרמ"ג ההיפך ממה שביארנו בדעת שב"ל, דדוקא בכיסכוס בגד שנאסר משום הלבנת הבגד שייך לחלק בין בגד צמר לבגד פשתן, דבבגד צמר כסכוסו לא זהו ליבוננו. אבל כיסכוס בגד המלוכלך בטיט לא נאסר משום הלבנת הבגד, אלא משום עצם הורדת הטיט, שהוא מיחזי כמלבן בכך, ובזה לא שייך לחלק בין בגד צמר לבגד פשתן.

ובא"ר סק"ח הביא את דברי המג"א וכתב: "וצ"ע לסתור מ"ש ב"י בשם ר"ת דדוקא בפשתן אסור, הא לא מצינו שום פוסק שפסק בפירוש נגדו. ועוד שכן ראיתי בספר תניא (סימן יט). גם נראה לי דלא דמי לסוף סימן זה, דשם נותן מים משא"כ הכא דאין נותן מים, לכך לא כתבו אלא דמי למלבן. אך קצת קשה מאי פריך בשבת דף קמא, א. על רב כהנא (ראה לעיל תחילת הערה 1), דלמא מיירי בבגד צמר, ויש ליישב".

ובמשנ"ב סק"א: "ואין חילוק בכל זה בין משי לפשתן וצמר". ובבאה"ל ד"ה ט"ט: "עייין במשנ"ב שכתבנו דאין חילוק וכו', כן הכריע הב"ח וגם המג"א, מדסתם השו"ע ולא הזכיר דעת השב"ל בשם ר"ת שהובא בב"י. ולא דמי לדלעיל בס"ה בהג"ה, דהכא שמלוכלך בטיט בכל דבר חשיב תיקון. א"נ י"ל, משום דשם הוא לחומרא חשש לדעתו. ואף דא"ר מפקפק על דברי המג"א, בביאור הגר"א מוכח דלפי מה שאנו פוסקין לעיל בס"ה דסודר (אף של צמר) אסור לכסכוסו, ממילא אסור בענינו בכל גווני".

4. בברייתא הנ"ל: "טיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב סכין, ושעל בגדו מגררו בצפורן, ובלבד שלא

לגרדו, מפני שטיט היבש מתפרר לפירורים דקים על ידי שפשוף או גרידה, והרי זה כעין תולדת הטוחן שמחלק גוף אחד לגופים דקים הרבה, ואסור מדברי סופרים. אבל מן התורה אין איסור כיון שאינו צריך לגוף דבר המתפרר ונטחן, ואף להאומרים שמשאצל"ג חייב עליה, מכל מקום כיון שאינו צריך לגוף דבר המתפרר אין פירור זה תולדת הטוחן, שאין דרך לטחון אלא כשצריך לגוף דבר הנטחן.

והט"ז שם כתב עוד טעם להתיר: "נ"ל דזה דוקא שיש ממשות טיט על הבגד, וכשהוא מגרד שם אז נופלים פירורי הטיט, זה דומה לטוחן. אבל אם אין שם אלא מראה הטיט והוא מגרד שם לבטל המראה, אין זה דומה לטוחן. ומטעם זה יש היתר למי שחלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש, יוכל לגרד בצפורן ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות". והביאוהו הא"ר סק"כ ותו"ש. וכ"כ שו"ע הרב בסי"ח: "במה דברים אמורים שאסור מדברי סופרים כשיש שם ממשות הטיט, שכשמגרדו נופלים ממנו פירורים זה דומה לטוחן, אבל אם אין שם אלא מראה הטיט ומגרד שם לבטל המראה אין זה דומה לטוחן ומותר. וכן מי שבגדו מטונף קצת ואין שם ממשות הצואה אלא המראה בלבד, יכול לגרד שם להסיר המראה כדי להתפלל בנקיות, אף על פי שמותר להתפלל כך בלא גרידה כמו שנתבאר בסימן עו".

ובמשנ"ב סקל"ו: "ולענ"ד יש לעיין בזה טובא, דנהי דמשום טוחן ליכא, הרי עכ"פ מכוין בזה ליפות הבגד ולצחצחו, שלא ישאר עליו שום רושם לכלוך והוי כמלבן, ועיין בבאה"ל שהארכנו בזה. ודע עוד, דפשוט דאפילו לדעת הט"ז אינו מותר רק לגרד בצפורן או לכסכו מבפנים, אבל לכסכו מבחוץ אסור בכל גווני". ובשעה"צ סקמ"ה: "דהט"ז לא חידש רק דאין בזה משום טוחן, ומכל מקום לא עדיף מטיט לח, דגם שם לא שייך טוחן ואפילו הכי אסור לכסכו מבחוץ משום דמחזי כמלבן, והכי נמי בענינו".

והגרעק"א הקשה על עיקר דברי רבינו פרץ לאסור משום טחינה: "לכאורה יש לדון, כיון דמתחלה היה מפורר וע"י יבשות נדבק ונעשה מחובר יחד, דאין טחינה אחר טחינה, כדלקמן סימן שכא ס"ח בהג"ה".

דניחא ליה במה שנסחט, א"כ גם כאן בטוחן הוה כן, וכאן דלא ניחא ליה במה שנטחן אין כאן משום טוחן".

ובתו"ש סקכ"ו ביאר דעת השו"ע: "הא דכתב (את החילוק בין לח ליבש, בשם) 'יש אומרים', משום דלדעת הכלבו משמע דמיירי דוקא ביבש ולא בלח, דבלח שרי אפילו במנעל עיין ב"י". וכוונתו, דבגמרא מבואר דברייתא דטיט שע"ג מנעלו מגררו בגב סכין ושעל בגדו מגררו בצפורן סותרת להא דתני רבי חייה אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. ומדייק מכך הב"י, דלדעת רבינו פרץ דהברייתא דטיט שע"ג מנעלו מיירי בטיט לח, א"כ אף הברייתא דר' חייה מיירי בטיט לח. ומזה למד התו"ש, דה"ה לדעת הכלבו דס"ל דברייתא דר' חייה מיירי בטיט יבש, א"כ אף הברייתא דטיט שע"ג מנעלו מיירי ביבש, ולפי"ז ההיתר לגרור בצפורן טיט שע"ג בגדו מיירי בטיט יבש, ודלא כרבינו פרץ.

והמשיך התו"ש: "ולדעת הכלבו צריך לומר דהא דלא אסור משום טוחן, משום דס"ל כדעת רש"י דס"ל דלא מקרי טוחן אלא דוקא כשטוחן ע"י כלי אבל לא ביד, כמו שכתב הב"י בסימן שכא בשמו, וא"כ כאן דהוי נמי משאצל"ג שרי לגמרי. אבל אין לומר הטעם כמו שכתב הט"ז משום דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה, ושרי לדעת הערוך בסימן שכ, וכאן נמי לא ניחא ליה במה שנטחן ע"כ. דהא ליתא, דהא הטור כתב בשם הר"ף דהטעם דמקרי משאצל"ג, ומשאצל"ג לא דמי לפסיק רישיה כלל כמ"ש סימן רעח, דפסיק רישיה אין מכוין לאותה מלאכה כלל, כמו גורר מטה כסא וספסל שאין מכוין לחריץ כלל, ומשאצל"ג הוא מכוין לאותה מלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה כגון כיבוי, וה"ה הכא הרי הוא מכוין לטחינה אלא שאינו מכוין לתכלית הטחינה, לפי שאינו צריך לעפר שנטחן כלל. גם דברי הלבוש מגומגמים, שכתב דהוי פסיק רישיה ועוד דהוי משאצל"ג, אחז החבל בתרין ראשין ושניהם אינם עולים בקנה א', ולפמ"ש טעמא דמלתא אתי שפיר בפשיטות טפי".

והנה התו"ש הבין שהט"ז התיר מטעם דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה, אבל מדברי שו"ע הרב נראה שהבין את הט"ז באופן אחר, דכתב: "במה דברים אמורים בטיט לח, אבל בטיט יבש יש אומרים שאפילו לשפשפו מבפנים אסור, ואין צריך לומר

בגד עליון שמקפידים על נוי וליבונו, אסור, מפני שהוא מלבנו. אבל החלוק שהוא בגד הסמוך לגוף⁷, מותר לכסכוסו למרות שהוא מתלבן, מפני שאין כוונתו אלא לרככו⁸.

דכיתנא אסור, ושרא ליה ר"ח אפילו בכיתנא. ולישנא דגמרא דייק כדקאמרינן, ותפשוט ליה למר מסודרא, ואילו הוה ר"ה אסר בסודרא כיון דר"ח שרא בכיתנא לא הוה אמר ותפשוט ליה אלא מקשי קשו פשטי אהדדי".

והרשב"א הביא דבריו וכתב: "ואינה קושיא לפי דעתי, דמשום דרב הונא רביה דרב חסדא אמר ליה ותפשוט ליה למר מסודרא, כלומר לאיסורא, אף על גב דאמר לך רב חסדא דשרי. אלא הא קשיא לי, דכיון דפשט ליה רב חסדא להיתרא, אם איתא דרב הונא פשיט ליה בסודרא לאיסורא, כי אמר ליה רב נחמן וליבעי ליה למר סודרא, היכי סתים ואהדר ליה האי בעאי מיניה מרב הונא ופשט לי, דמשמע פשט לי ביה כדפשט ליה רב חסדא בכיתנא, והוה ליה למימר ופשט לי לאיסורא. אלא שמצאתי במקצת ספרים שכתוב בהן כך ופשט לי לאיסורא, ואין רוב הספרים מסכימין לגירסא זו". וכן כתב הר"ן דלשון הגמרא מדויקת כראב"ד, והביא שם את דיוק הרמב"ן ואת דיוק הרשב"א. וכן כתב הריטב"א על פירוש הרמב"ן: "ויש סיוע לפירוש זה, מדקאמר סתם בעי מיניה דרב הונא ופשט לי, ולא קאמר ופשט לי לאיסורא. ומיהו לפום סברא כפירוש רש"י ז"ל משמע טפי, דסברא הוא דטפי קפיד איניש בסודרא ללבונה טפי מכיתונתא".

ובמ"מ: "ובמקצת ספרים יש ופשט לי לאיסורא, א"ל ותפשוט ליה למר מסודרא, א"ל התם מיחזי כאולודי חירא הכא לא מיחזי כאולודי חירא, ע"כ בגמרא. ולגרסת הספרים דגרסי ופשט לי לאיסורא דברי רבינו מבוארים שהסודר אסור והכותונת שהוא חלוק מותר. ואף לגרסא האחרת פירש"י ז"ל שהסודר אסור, ופשט לי לאיסורא קאמר, דאי להיתרא כ"ש כתינתא להיתרא, דטפי איכא למיחש בסודרא משום אולודי חירא מכתניתא, זהו דעתו ז"ל. והרמב"ן ז"ל פירש בהפך, דסודרא פשט ליה לרב הונא להיתרא, ואכתי הוה מבעיא ליה כתינתא, וזהו שבהלכות לא כתבו דין סודר, לפי שאינו חלוק מכתניתא ושניהם מותרין. וזהו דעת ההשגות, וכן כתוב שם 'א"א טעה בזה', דבין סודר בין חלוק מותר, וכ"פ הרב ז"ל, ע"כ. ואני אומר אם הגרסא היא כמו שכתובה בספרי רבינו שלמה ז"ל 'א"ל התם

6. שבת קמ"א (ופירש"י): "מיסתמיך ואזיל רב אחא בר יוסף אכתפיה דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה, אמר ליה כי מטינן לבי רב ספרא עיילינא (הכניסני, ואיש זקן היה). כי מטו עייליה, בעא מיניה, מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא (חלוק כותונת של פשתן שנתכבסה, והרי היא קשה ומשפשפה בין שתי ידי ויהי מתרככה, ואף הליבון שלה מצהיל על ידי השפשוף), לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא לאולודי חירא (הליבון מצהיל) קמיכוין ואסיר. אמר ליה לרכוכי קא מיכוין ושפיר דמי. כי נפק אתא אמר ליה מאי בעא מר מיניה, אמר ליה בעי מיניה מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא ואמר לי שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא, סודרא לא קא מיבעיא לי, דבעי מרב הונא ופשט לי. ותיפשיט ליה למר מסודרא, אמר ליה התם מיחזי כי אולודי חירא (שמקפיד על ליבונו וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא), הכא לא מיחזי כאולודי חירא".

והנה בדברי הגמרא לא מבואר להדיא מה דין הסודר, ונחלקו בזה הראשונים. דרש"י ביאר, שדברי רב אחא בר יוסף 'התם מיחזי כי אולודי חירא', נאמרו בסודר, ונמצא לפ"ז דרב הונא פשט בסודר לאיסורא. וכך היא דעת הרמב"ם כאן שאסר כסכוס בסודר, וכן דעת הרא"ש והרי"ד בפסקים, אלא שהם גרסו כן להדיא בלשון הגמרא: "ופשט לי לאיסורא". ובביאור החילוק בין סודר לכותונת כתב הרי"ד שם: "שהסודר אינו על בשרו אלא על ראשו, ואינו צריך לריכוכו כי אם לליבונו, אבל כיתונת שהוא על בשרו צריך לריכוכו". ורבינו יהונתן ביאר: "סודר הראש שהוא נושא מגולה אליבא דדברי הכל אסור דלאולודי חירא קא מכוין", אבל בכותונת שמלבישה תחת בגדיו הרי הוא מקפיד פחות על ליבונו ויותר מקפיד על ריכוכה.

אבל הראב"ד בהשגות כאן כתב: "א"א טעה בזה, דבין סודר בין חלוק מותר, וכן פסק הרב ז"ל" (הרי"ף). והר"ן על הרי"ף הביא דבריו וכתב: "וכתב כן מפני שלא כתב הרב אלפסי ז"ל הא דסודרא כלל". וברמב"ן: "רש"י ז"ל פירש שהסודר אסור דאולודי חירא הוא, ואם כן תימה הוא למה לא כתבה רבינו הגדול ז"ל. ונראה שהוא מפרש דר"ה פשט ליה בסודרא להיתרא, ואפילו הכי קס"ד

חיוורא, משמע דעל דבר המלמד קאי דהיינו אסודר. וכיון שלפי גירסא זו שני עדים המכחישים זה את זה, נמצא הדבר תלוי בשיקול הדעת, ועד"ז כתב בספר "גור אריה".

ובספר "נחל איתן" כתב: "ולי נראה להביא ראיה לגירסתו של רבינו (הרמב"ם), מדאיתא בפ"ב דמו"ק (י,ב) רבא שרי לכסכוס קרמא (בגדים), מאי טעמא מעשה הדיוט הוא, והעתיקו רבינו בפ"ח דהלכות יום טוב (הי"ד) בדיני חולו של מועד (ושם: "ומרכיך את הבגדים בידים, מפני שהוא מעשה הדיוט"), וא"כ מדאיצטריך למימר דבמועד שרי שמעינן מינה דבשבת ויו"ט אסור לכסכס בגד. וכהאי גוונא דייקו התוס' ומרדכי התם אהא דאמר רבא שרא לסרוקי סוסיא, עי"ש". וכן כתב באה"ל ד"ה אבל: "ונראה סייעתא לגירסא זו, מהא דמו"ק י,ב. דרבא שרי לכסכוס קרמא, וכפי מה שביארו הרמב"ם בפ"ח מהלכות יום טוב הי"ד, עי"ש".

והטור שם פסק כדעת רש"י והרמב"ם: "חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומשפשפין אותו בידים לרככו, מותר לעשותו בשבת שאין מכוין אלא לרככו. אבל סודר אסור, מפני שמכוין לצחצחו והוי כמלבן", וכן פסק השו"ע בס"ה.

ובשו"ע הרב סי"ב: "חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומשפשפים אותו בידים לרככו, ואף הליבון שלו מצהיל יותר על ידי שפשוף זה, אעפ"כ מותר לשפשפו בשבת ואינו נראה כמלבן, לפי שהדבר ידוע שכוונתו בשביל לרככו ולא בשביל להצהיל הליבון, שאין אדם מקפיד כל כך על ליבונו וציהולו של חלוק שהוא בגד תחתון. אבל הסודר שהוא בגד עליון ואדם מקפיד יותר על ליבונו וציהולו אסור לשפשפו בידים, מפני שנראה כמתכוין להצהיל הליבון והרי זה דומה למלבן".

7. בב"י שם: "ושבלי הלקט (סימן קט) כתב וז"ל, אלו הכובעים דקים של פשתן אסור לכסכס אותם בידיו מעט, משום דלליבונו הוא צריך, כך כתב ה"ר יאשיה. והוא הדין לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן דכיבוסן זהו ליבונן, עכ"ל. ונראה לי שטעמו, משום שהוא גורס דסודר אסור, ומפרש דכל בגד פשתן בכלל סודר, וכתניתא דשרי התם היינו בגד שאינו של פשתן. ונכון להחמיר, כיון דדבר שאין בו צורך כל כך הוא".

ומדבריו עולה, דהחומרא בסודר אינו מחמת שהוא מגולה על ראשו, כפי שביארו הראשונים שהבאנו

מיחזי כאולודי חיוורא, הדבר נראה מוכרע כדבריו ודברי רבינו, דהתם בהכרח אסודר קאי, ולא אכתניתא דהווי מיירו בה, ואמר אמאי לא פשיט ליה מסודר. אבל במקצת הספרים כתוב הכא מיחזי כאולודי חיוורא התם לא מיחזי וכו', וזה היא הגרסא הכתובה בחדושי הרמב"ן ז"ל. ולפי גרסא זו אין בפירושה הכרע רק משקול הדעת אי זה מהן יש לחוש יותר לאולודי חיוורא, ואם דעתו אינה מכרעת אוהו אני דברי רבינו ורש"י ז"ל למעשה".

ובלח"מ כתב על דבריו: "וקשה, דהיכי אמר דאין בפירושה הכרע, ודאי דהדבר מוכרח כפירוש הרמב"ן ז"ל, דהתם בהכרח אסודר קאי ולא אכתניתא. ואפשר דט"ס נפל כאן, וצ"ל דהגירסא היא 'הכא מיחזי כאולודי חיוורא הכא לא מיחזי כאולודי חיוורא', ולפ"ז אין הכרע דתרוייהו נאמר בהם הכא", וכן הקשה המל"מ על המ"מ.

ומער"ק הביא את דברי הלח"מ וכתב: "ונראה דוחק גדול לגרוס כן ולטעות כל הגירסאות של הרה"מ שלפנינו. ומאי דנראה לדברי הרה"מ, משום דדרך הש"ס לדבר תחילה בדבר שממנו נולד הקושי, ולומר התם היינו טעמא מפני זה מה שאין כן בהאיך וכו', ולפיכך אף שהיה גורס 'הכא', אפשר דקאי אסודר דקמסיים, והתם קאי אלפני דלפני דהיינו כתניתא כי כן דרך הענין, וכעין ההיא דהתוס' דף קנ ד"ה אין אובסין וכו', עיין עליו". וכן כתב מרה"מ: "ולענ"ד פשוט בכוונת הרה"מ, דמ"ש שאם הגירסא היא כגירסת רש"י, הדבר מוכרע דהתם בהכרח אסודר קאי ולא אכתניתא דהווי מיירי בהו, ואמר אמאי לא פשיט מר מסודר, שנתכוין בזה הרה"מ לשתי הכרחיות, חדא כפי מה שהבינו הלח"מ והמל"מ דלשון התם מתפרש טפי על סודר ולא אכתניתא דאיירי בהו. שנית, דדרך הש"ס כשרוצה לפשוט וללמוד דבר מדבר אחר, והדר קמדחה, מקדים בלשון הדחייה את המלמד, ללמד דשאני בדבר המלמד שהוא כך, משא"כ בדבר הלמד שאינו כך. וא"כ ה"נ מדאקדים בעל הש"ס התם מחזי כאולודי חיוורא, משא"כ הכא דלא מחזי כאולודי חיוורא, אלמא דהתם מחזי כאולודי חיוורא על דבר המלמד קאי דהיינו סודר, ולא תפשוט מיניה כתניתא דלא מחזי כאולודי חיוורא. ובזה מובן דלפי גירסת הרמב"ן הכא מחזי כאולודי חיוורא התם לא מחזי וכו', מחמת הכרח הראשון משמע כדעת הרמב"ן דלשון הכא קאי אכתניתא דחמיר טפי. ומחמת הכרח השני מדהקדים הכא מחזי כאולודי

כתב: "ושאר כלי פשתן וכו' כלומר שהם לבושים עליונים, לא כמו החלוק שהוא מלבוש התחתון ואינו נראה כל כך מבחוץ, כך נ"ל. וסובר כשבה"ל בחדא ופליג עליה בחדא", ודבריהם הובאו בא"ר סקי"ג. וכן כתב הגר"א: "וכתב (הרמ"א) ושאר, לאפוקי משב"ל שכתב דאף חלוק של פשתן אסור, ומפרש דחלוק שאמרו בגמרא אינו של פשתן, לכן כתב ושאר לאפוקי חלוק הנזכר בשו"ע".

ובשו"ע הרב שם: "יש אומרים שלא התירו אף בחלוק אלא כשהוא של צמר או של משי, אבל של פשתן וכן כל שאר כלי פשתן אסור לשפשפם אפילו מעט בידים כדי לרככם, מפני שריכוכם זהו ליבונם. ונכון לחוש לדבריהם, כיון שהוא דבר שאין בו צורך כל כך. ומנהג העולם להקל לשפשפם בידים לרככם, [אלא שנוהרין לרכך בכלי המיוחד לכך]".

ובבאה"ל ד"ה דינן: "הנה אף דבשב"ל המובא בב"י משמע, דסודר גופא אינו אסור כי אם בשל פשתן, מ"מ מסתימת השו"ע משמע דאינו מחלק בזה, וגם הרמ"א לא בא להוסיף אלא להחמיר בשאר כלי פשתן, ולא להקל בסודר שאינו של פשתן, וגם מהרמב"ם בפ"ח מהלכות יום טוב הי"ד הנ"ל (דכתב שם לענין חוה"מ: "ומרכינין את הבגדים בידים, מפני שהוא מעשה הדיוט") משמע, דאפילו בכל הבגדים אינו מותר לרכך כי אם בחוה"מ ולא בשבת ויו"ט".

ועל מה שכתב המג"א דמנהג העולם לכסכסן בידים, כתב באה"ל בד"ה ושאר: "ונראה דאין שומעין להמנהג כי אם בחלוק, וכמו שכתבנו הטעם בפנים (שהוא מלבוש תחתון ואינו נראה מבחוץ ומסתמא מתכוין לרככו), [ודלא כשב"ל שמחמיר גם בזה כדאיתא בב"י], אבל לא בשאר כלי פשתן, וראיה מלקמן סימן תקמא ס"ג דלא התירו זה כי אם בחוה"מ [והוא מימרא דרבא מו"ק יב], ומשמע דבשבת ויו"ט אסור מדינא, ואולי כוונת המג"א לחלק בין בגדים לשאר כלי פשתן".

8. ומ"מ אם מתכוין לצחצחו כתב העו"ש שהוא אסור כמו סודר, והביאו המשנ"ב סקכ"ד.

בהערה הקודמת, אלא הוא חומרא כללית בכל בגד העשוי מפשתן, כיון שהדרך לכסכסו ע"מ ללבנו. ויש להעיר בזה, דהנה כנה"ג סימן שכ הגב"י אות ה' כתב: "ולדידי חזי לי, שהרב יאשיה שכתוב בשבלי לקט, צ"ל הרב ר' ישעיה", ולכאורה כוונתו לדברי רבינו ישעיה הזקן פסקי רי"ד, דכתב: "סודרא לאולודי ריחא קא מיכוין שהסודר אינו על בשרו אלא על ראשו, ואינו צריך לריכוכו כי אם לליבונו, אבל כיתונא שהוא על בשרו צריך לריכוכו. ומיכן מוכיח שאסור לכסכס הכובעים של פשתן שלליבונו הוא צריך". ולכאורה צ"ב דאם אכן כוונת שב"ל לדברי רי"ד אלו, הרי מבואר בדברי הרי"ד שהסודר נאסר כיון שהוא על ראשו, ולא משום שהוא עשוי מפשתן, וזהו גם טעם האיסור בכובעים של פשתן, ודלא כפי שהבין הב"י בשב"ל. ונראה דהב"י למד כן מדברי שב"ל בהמשך דבריו: "והוא הדין לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן" דמוכח דכל בגד פשתן אסור, ומה שהביא מהרי"ד הוא רק את עצם הדין דכובעים של פשתן אסורים בכסכוס, אך הב"י עצמו אסר מטעם שהם של פשתן.

אמנם הגר"א ביאר דעת שב"ל באופן אחר מהב"י. דס"ל כדעת הראב"ד והרמב"ן דבין כתונת ובין סודר מותר לכסכס, ולכך הוקשה לו ממה שאסרו לכסכס טיט שע"ג בגדו משום דמיחזי כמלבן, שהרי בעצם הורדת הטיט ליכא משום מלבן, ובכסכוס הבגד עצמו גם ליכא משום מלבן, וע"כ צ"ל דמיירי בכלי פשתן שמתלבן במהרה (כמבואר במו"ק יח,א. ובפירש"י שם שהתירו לכבס כלי פשתן בחולו של מועד לפי שכיבוסם קל). ומכאן למד שב"ל שאף שבסתם בגדים לא חששו בכסכוס מלבן, בכלי פשתן חששו. ומהאי טעמא גופא ס"ל דהא דאסרו לכסכס טיט שע"ג בגדו היינו רק בבגד פשתן, וכמבואר לעיל הערה 3 בשמו.

ובהגהת רמ"א: "וכובעים ושאר כלי פשתן דינן כסודר". ובמג"א סק"ח: "ומנהג העולם לכסכסן בידים". והנחלת צבי בעטרת צבי סק"י כתב על דברי הרמ"א: "וחלוק שכתב הרב שו"ע אינו של פשתן". והיינו שלהלכה נפסק כדעת שב"ל דבגד שאינו של פשתן מותר, ובשל פשתן אסור. אבל המלבושי יו"ט

יח. מנעל¹ העשוי מעור רך², או סנדל העשוי מעור קשה³, שנתלכלך בטיט ובצואה,

וכרבנן. הדר אמר רבא, לאו מילתא היא דאמרי, ניקו נימא ליה לקרא דכי כתיבן ברכין כתיבן (לאוקומי קרא ברכין דהא קרא סתמא כתיב לא שנא רך ולא שנא קשה). מי לא עסקינן בכלי אכסלגיא הבאים ממדינת הים (דקרא אפילו אכסלגיא קאמר דקשין הן. אכסלגיא עור שלוק וקשה), וקאמר רחמנא ניבעי כיבוס. אלא אמר רבא, צרעת כיון דמגופיה קא פרחא, מחלחלא ליה ומשוי לה רך (הילכך קרא דצרעת אפילו בקשין, ומתניתין ברכין, ופלוגתא בקשין). אמר רבא, אי קשיא לי הא קשיא לי, כרים וכסתות דרכין נינהו (דאיין עושין אותן אלא מעור רך שיהא נוח לישכב עליו), ותנן, היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה. אלא אמר רבא, כל כיבוס דלית ליה כיסכוס (משפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכבס בגדים או חזו הבגד בשתי ידיו ומשפשף), לא שמייה כיבוס (הילכך נותן עליו מים עד, שתכלה שרי בעור, ואפילו רך. ולקמן פריך אי הכי בגד נמי, כיבוס לא [הוי אלא] על ידי כסכוס). והא דאמר רב חייא בר אשי, זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין אבל כבוס לא, אי ברכין וכדברי הכל, אי בקשין וכאחרים. אי הכי, בגד נמי (יתן עליו מים ואמאי תנא מקנחה בסמרטוט). בגד שרייתו זהו כיבוסו [רבא לטעמיה, דאמר רבא זרק סודר למים חייב, זרק פשתן למים חייב].. דרש רבא, מותר לכבס מנעל בשבת. א"ל רב פפא לרבא (לאחר שישב לו המתורגמן), והא"ר חייא בר אשי, זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין אבל כיבוס לא. הדר אוקי רבא אמורא עליה (באותה שעה חזר ואמר למתורגמן עמוד והשמע לרבים שאני חוזר בי ממה שדרשתי) ודרש, דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי, ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור.

הרי שלמסקנת הגמרא, עור רך יש בו משום כיבוס אך זהו דוקא כשמכסכו, ואילו שרייתו במים אינה כיבוס ולכן מותר לשכשך מנעל במים גם אם עורו רך, בעוד שבגד גם שרייתו מבלי לכסכו אסורה, דשרייתו זהו כיבוסו. וזהו שפסק הרמב"ם כאן דמותר לשכשך מנעל רך אך לא לכבסו. וכמו שציין המ"מ וכ"כ הרי"ף שבת נט, א: "גרסינן בזבחים בפרק דם חטאת, דרש רבא מותר לכבס את המנעל,

1. משנה שבת קמב,ב (ופירש"י): "היתה עליו (על הכר של בגד) לשלשת (גיעול של רוק או של צואה. זבחים צד,א), מקנחה בסמרטוט (ולא יתן עליה מים, דסתם כר של בגד הוא, ובגד שרייתו במים הוא כבוסו). היתה (לשלשת זו על כר) של עור (דלאו בר כיבוס הוא), נותנין עליה מים עד שתכלה (ומיהו, כיבוס ממש לא, והואיל וסתם כרים וכסתות רכים נינהו, שייך למימר בהו כיבוס בעורות רכין, ומיהו, שרייתן לא זהו כבוסן, וכן מפורש בזבחים בפרק דם חטאת)".

וכדציין רש"י, הגמרא בזבחים הרחיבה בזה, ולצורך הבנת ההלכה עלינו להקדים אריכות הדברים. דלעניין כיבוס דם חטאת שניתז על הבגד, נתבאר במשנה שם צג,ב: "אחד הבגד ואחד העור טעונין כיבוס". ובגמרא צד,א-ב (וביאור שרובו מפירש"י): "אחד הבגד ואחד השק כו'. למימרא, דעור בר כיבוס הוא, ורמינהו היתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט, היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה (במסכת שבת תנן לה, היתה על הכר של בגד גיעול של רוק או של צואה, מקנחו בסמרטוט בשבת ואינו נותן עליה מים לכלותה להעבירה מפני שהוא מכבס וכיבוס אב מלאכה הוא היינו מלבן, ואם היתה לשלשת זו על כר של עור, נותן עליה מים עד שתכלה בשטיפת מים, ומיהו שפשופי בידים לא. ומדקתני נותן עליה מים, ש"מ אין כיבוס בעור). אמר אביי, לא קשיא הא רבנן, הא אחרים. דתניא הבגד והשק מכבסו (גבי דם חטאת קאי), הכלי והעור מגררו. אחרים אומרים, הבגד והשק והעור מכבסו, והכלי מגררו (הרי שלדעת אחרים יש כיבוס בעור, והמשנה בזבחים שיש כיבוס בעור היא לשיטתו). כמאן אזלא הא דאמר רב חייא בר אשי, זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה (נעליו) במיא (בשבת), הרי שליכא כיבוס בעור). כמאן, כרבנן. אמר רבא, ומי איכא למאן דאמר עור לאו בר כיבוס הוא. והכתיב (תזריע יג,גח): 'והבגד או השתי או הערב או כל כלי העור אשר תכבס'. אלא אמר רבא, קרא (גבי נגעים דכתיב כיבוס בעור), ומתניתין (דהכא קתני העור טעון כיבוס), ברכין (ודברי הכל), כי פליגי (אחרים ורבנן) בקשין. והאמר רב חייא, זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב, ושכשיכי ליה מסאניה במיא. בקשין

בפ"ח מהל' מעה"ק, ומסקינן התם, דאע"ג דשייך כיבוס ברכין, מ"מ לא אמרינן שרייתו זהו כיבוס, וא"כ היה לו לרמב"ם להזכיר חילוק זה בהל' שבת דדוקא ברכין אסור. שהרי בהדיא איתא שם דבקשין אפילו כיבוס מותר, עיי"ש. ואף אם נדחוק ונאמר, דהרמב"ם סמך על מה שפסק בהל' מעה"ק, וסתם מנעל וסנדל הם רכים (ולהעיר שצ"ע לומר כן, דהא סנדל הוא קשה כפי שהבאנו מיבמות), מ"מ צ"ע, כיון דהסחיטה הוא מצרכי כיבוס ולכן הסוחט בגד חייב כדפסק הרמב"ם, וא"כ כיון דברכים שייך כיבוס מנ"ל לרמב"ם דאין סחיטה בעורות, וכל נושאי כליו לא הראו מראה מקום.. וגם על הרי"ף מאד תמוה שהביא בסוף פרק תולין רק סוגיא דזבחים דאסור לכבס מנעל, ולא הביא שם הסוגיא דשריית הבגד זהו כיבוס, וגם בפרק נוטל לא הזכירו. וצ"ע גדול, שהרי כל הפוסקים שוין בזה, ולא התעורר אחד מהם על דברי רי"ף ורמב"ם. עיי"ש באריכות דבריו.

ומכח קושייתו הסיק חידוש גדול, דהרמב"ם לא ס"ל כלל הא דבגד שרייתו זהו כיבוס: "ולולי דמסתפינא אמינא דמזה מוכח דלא סבירא להו דין זה, ואף דרבא אמרה שם בזבחים מ"מ כיון דמצינו אמוראי בתראי לבתר דרבא, רב חייא בר אשי, ורמי בר פפא ורבא גופא ביומא, דס"ל דמותר לעבור במים ביה"כ כו" עיי"ש עור.

ובסו"ד תמה: "ובכלבו דף כא.ב. ראיתי דבר תמוה, שכתב 'ואין סחיטה בעור לפיכך אם היה על העור לכלוך נותן עליו מים, מיהו לכבסו אסור אף על גב דלאו בר כיבוס'. וצ"ע שהרי עור רך יש בו כיבוס כדכתב הרמב"ם. ואי מיירי בקשין א"כ אפילו כיבוס מותר, כדאיתא להדיא בזבחים אהא דרב דשכשך מנעלו שכשוך אין כיבוס לא, אי בקשין כאחרים דס"ל דגם בקשין שייך כיבוס אבל לרבנן אפילו כיבוס מותר, אם לא שנאמר שיש ט"ס וצ"ל 'מיהו לסחטו אסור אף על גב דלאו בר סחיטה' וצ"ע".

וגם הקר"א לזבחים שם דן בזה: "אלא אמר רבא.. ומסקנא דברכין לכ"ע שייך כיבוס, ודוקא כיסכוס, אבל שרייתו לא זהו כיבוס, ובקשין פליגי אחרים ורבנן, לרבנן ליכא כיבוס בקשין, ולאחרים בקשין ג"כ איכא כיבוס. ולקמן בהא דדריש רבא מותר לכבס מנעל בשבת, פריך עליו מהא דר' חייא בר' אשי דלא שרי אלא שכשוך ולא כיבוס, וחזר בו

אמר ליה רב פפא לרבא והא זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרבה ושכשכו ליה מסאניה במיא. שכשוך אין כיבוס לא. הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרת לפניכם טעות הן בידך, ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור". וכ"כ הרא"ש שבת פ"כ סי"ד.

ופסק כן הטור סימן שב: "מותר ליתן מים על מנעל לשכשכו, אבל אסור לכבסו במים". והשו"ע ס"ט: "מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו, אבל לכבסו, דהיינו שמשפשף צדו זה על זה, אסור". ובמשנ"ב סק"מ: "לשכשכו, ר"ל כשיש על מנעל איזה דבר לכלוך נותן עליו מים עד שיכלה הכלוך, וזה נקרא שכשוך".

2. כמבואר ברש"י יבמות קא,א: "מנעל. של עור רך הוא, כעין שלנו".

3. ברש"י שם: "סנדל. והוא של עור קשה ומבושל, ומשנפחת אין לו תקנה". והנה ממשמעות דברי הגמרא שבהערה 1 נפיק שרק ר"מ ס"ל דבקשין איכא כיבוס, ואילו רבנן פליגי, ולכאורה הלכה כרבנן שהם רבים. וכפי שאכן כתב הפסקי רי"ד לזבחים שם: "נמצא עכשיו שהעור רך הוא בר כיבוס, אבל מיהו דוקא על ידי כיסכוס, אבל לשכשכו במים בלא כיסכוס מותר, והיינו דתנן נותנין עליה מים עד שתכלה. ועור קשה שלוק הוי פלוגתא דרבנן ור' מאיר, דלרבנן לא הוי בר כיבוס כלל אפילו על ידי כיסכוס, ולר' מאיר הוי בר כיבוס, וקיימא לן כרבנן, דיחיד ורבים הלכה כרבים, ואפילו לכסכסו מותר". אמנם הרמב"ם כאן כלל דין הסנדל יחד עם המנעל שבשניהם הדין שוה, שלשכשך מותר ולכבס היינו לכסכס אסור. וצ"ע מדוע פסק הרמב"ם כר"מ ולא כרבנן. וביותר שהרמב"ם גופיה בהלכות מעשה הקרבנות פ"ח ה"ב, כתב: "אחד הבגד ואחד העור הרך ואחד השק טעונין כיבוס, אבל העור הקשה הרי הוא כעץ וגורד הדם מעליו". וכבר תמה כן הלח"מ שם: "כרבנן בפ' דם חטאת דקאמר דבקשה ליכא כיבוס ודלא כאחרים. וקשה דבהלכות שבת גבי מנעל של עור כתב רבינו ז"ל סתם אסור לכבס, והיה לו לחלק גם שם בין רך לקשה, דקשה ודאי מותר דליכא כיבוס כדאמרינן הכא".

והנשמ"א כלל כב, האריך לדון בזה: "צ"ע, שהרי בזבחים צד איתא להדיא דדוקא בעורות רכין שייך כיבוס אבל בקשין לא שייך כיבוס, וכ"כ הרמב"ם

ושו"ע סימן שב ס"ט ושאר אחרונים, שסתמו כפירש"י בהחלט שאינו אסור אלא בשפשוף צדו זה על צדו זה."

ותמצת הנצי"ב את עיקר דבריו גם בספרו "מרומי שדה" לזבחים: "כסכוס, רש"י פירש משפשוף צדו זה כו'. וא"כ בסמוך דמפרש אי בקשין, ע"כ גריס שכשוך אין אבל כיבוס לא, וכן להלן בהא דדריש רבא דמסקנת הסוגיא אף בקשין אסור, כמוש"כ הרמב"ם בהל' שבת פרק כב דבין מנעל ובין סנדל אסור לכבסו, וסנדל ודאי קשה. אלא דגם כיבוס אסור, וכך היא דעת כל הפוסקים. והתימה על הב"י והשו"ע סימן שב, שהעתיקו לשון רש"י על הכיבוס, וגם ניתן לטעות בדין דבלא כסכוס שרי בשבת. ומכש"כ בקשין שא"א לכסס, וכ"כ בנשמ"א, וכל זה ליתא. מיהו בטעמא דמילתא דאע"ג שפסק הרמב"ם כת"ק, י"ל דס"ל דפלוגתייהו אי משום נגיעה או משום בליעה, ובקשין אי אפשר להוציא בבליעה, והיינו דרבא בסו"פ. כל זה שיטת הפוסקים. והשאלות גריס כסכוס גם בקשין ומפרש לה, וכן במסקנא דאסור גם בקשין לא אסור אלא כסכוס, כדי להוציא הבלוע, ומוכיח מזה דהלכה כאחרים. ויותר מזה ביארתי בשאלות פ' מצורע סימן פח אות כ"ב בס"ד."

והבאה"ל האריך לדון בזה: "דין זה, דכיבוס במנעל לא הוי כ"א ע"י שפשוף, הוא ממה שאמר רבא בזבחים כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמייה כיבוס, והא דאמר רב חייא בר אשי הוי קאימנא קמיה דרב ושכשכי ליה מסאני, שכשוך אין כסכוס לא [כן נראה עיקר הגרסא בזה כמובא בשאלות דהא קאי על דברי רבא דאינו אסור אלא בכסכוס] וכו' עי"ש, ופי' רש"י כסכוס היינו שמשפשוף צדו על צדו כדרך המכבסין, והובא בב"י וכן סתם כאן בשו"ע. וצ"ע דמהרי"ף והרא"ש והרמב"ם משמע דכיבוס בלא שפשוף ג"כ אסור, דהרי"ף בפרק תולין לא הביא כלל מימרא דרבא כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמייה כיבוס, והעתיק סתמא אידך מימרא דרבא הנזכר שם בסוף הסוגיא דכיבוס במנעל אסור, וכן הרא"ש. ומשמע דכל כיבוס אסור, אף בלא שפשוף. וכן הרמב"ם בפכ"א לא הזכיר כלל שלא יהא כ"א בכסכוס, כ"א סתם וכתב דמנעל אסור לכבסו. אמנם דבריהם צריך ביאור, דהא מסוגיא דזבחים לכאורה משמע בהדיא דכיבוס בלא כסכוס לאו כלום הוא, ולא מצינו שחזר רבא מזה. והנלע"ד בזה, דהנה דעת הרמב"ם מלבד זה צריך ביאור, דהנה בסוגיא

רבא. והא דלא משני רבא כי קאימנא בקשין, נראה קצת דס"ל כאחרים דאיכא כיבוס גם בקשין. אבל הרמב"ם ז"ל פסק כרבנן דבקשין ליכא כיבוס אלא גרירה כעץ. וצ"ל דלא רצה רבא לשנויי הכי, דסתמא דרש מותר לכבס מנעל, משמע בכל מנעל מותר לכבוס, להכי קאמר שאמרתיו כו', אבל באמת לרבנן בקשין מותר גם לכבס, וכדאמרינן, או כרבנן דוקא ברכין. וקצת קשה על הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מה' שבת שכתב סתמא דלא הותר אלא שכשוך, ולא חילק וכתב דבקשין אפילו כיבוס מותר, וכ"כ הרי"ף (שבת נט, א. בדפי הרי"ף) והרא"ש ז"ל (פ"כ ס"ד) להא דרבא בסוף פ' תולין בשבת, ולא כתב דבקשין מותר אפילו כיבוס, וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל."

אמנם הנצי"ב בהעמק דבר על השאלות, ביאר סוגיית הגמרא אליבא דרב אחאי בעל השאלות באופן אחר מרש"י. וביאר שם, שאכן הרמב"ם פסק כר"מ, ושדברי השאלות הם מקור דבריו לפסוק כר"מ. דז"ל השאלות לפרשת מצורע אות פח: "קשין מכסכסן דחייף להו מיחף במיא, דאריך להו מירך במייה דהווה ליה כסכוס. הא קא אמרינן דפליגי אחרים ותנא קמא. הלכתא מאי, הלכתא כתנא קמא דאמר קשין ככלי עץ ושאר מינין דמו דגרידי ליה לההוא דם חטאת ובשבת שרי למחפיהו ושרי למירכיניהו, דהא לאו בני כיבוס נינהו. או דילמא הלכתא כאחרים דאמרי בני כיבוס נינהו, וגבי דם חטאת בעי מחפיהו ומרכיניהו, ובשבת אסור למחפיהו ולמירכיניהו. ת"ש דרש רבא מותר לכבס את המנעל, אמר ליה רב פפא לרבא והאמר רב חייא בר אשי שכשוכי אין כסכוס לא, ולא קא משני ליה רבא הא בקשים הא ברכין, הדר אוקים רבא אמורא עליה ודרש כיבוס אסור שכשוך מותר ולא קא מפליג בין קשין בין רכים, אלמא הלכתא כאחרים". וביאר הנצי"ב שם אות כ"א, דהשאלות ס"ל ד'כסכוס' אי"ז כרש"י שפשוף ב' הצדדים זב"ז, ושזהו הכבוס האסור ברכים ומותר בקשים, אלא כסכוס היינו חייף מיחף ואריך או אריך' כלומר דחיקת העור בתוך המים. וס"ל דממסקנת רבא בגמרא, יש להסיק דהלכה כר"מ לאסור גם בקשים, עי"ש באריכות דבריו. וסיים שזהו מקור דברי הרמב"ם: "אבל הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור שלא הביאו סוגיא דזבחים כלל דיש חילוק בין רכין לקשין, וסתמו דכבוס אסור, מבואר דס"ל דלהמסקנא אף בקשין אסור וכולהו בתר רישא אזיל הוא רבינו (בעל השאלות) שפירש דגם בקשין אסור, ולא כב"י

מותר לשכשכו במים בכדי לנקותו, דשריית העור במים ושכשוכו בהם איננה כיבוס⁴, אבל לכבסו היינו לשפשף צדדיו אלו באלו⁵, אסור⁶. ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים

החיוכים. וכן לא הביא לחלק בין עור רך וקשה, דלענין איסור דרבנן אין חילוק, וכמו דמשמע מדברי רבא ור"פ דלא חלקו בזה. וגם דאל"ה הוי ליה לרבא לאוקים מימרא דידיה בקשין ולא לומר טעות הן בידי. ולכן כתב הרמב"ם ג"כ דאפילו סנדל שהוא קשה שכשוך מותר וכבוס אסור מדרבנן, וכן הרא"ש והטור סתמו וכתבו דכבוס אסור, ומשמע סתם כבוס אפילו בלי שפשוף, וכן לא חלקו בין רך וקשה, והיינו כדברינו דאיסור דרבנן יש אפילו בקשה. ואף דהגמרא בס"ד היה סבור דאפילו כסכוס מותר בקשין לרבנן דאחרים, כדאמר שם מעיקרא אי בקשין כאחרים, ומשמע דרבנן מותר בקשין אפילו כסכוס, היינו לפי הס"ד דרבא דלית איסורא דרבנן כלל לענין שבת, והיה מדמה לגמרי לענין כבוס דדם חטאת וממילא היכא דלית בו כיבוס מדאורייתא כגון כבוס בלא כסכוס ברכין או אפילו כסכוס בקשין לרבנן לית ביה איסורא כלל לענין שבת, אבל לפי המסקנא דהוכיח ליה ר"פ דכבוס בלא כסכוס אף דלא שמיה כבוס מדאורייתא, אסור עכ"פ מדרבנן, תו אין לחלק בין קשין ורכין ולעולם אסור מדרבנן. ונוכל לומר דכל זה נכלל במה שהשיב רבא דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי וכו', שקאי על כל הסוגיא הנ"ל. [הג"ה, ואי לאו דמסתפינא הוי אמינא מלתא חדתי, דלפי המסקנא חזר רבא גם ממה דאמר בריש הסוגיא דכיבוס בלי כסכוס בעור לית בו איסורא דאורייתא. דלפי מה שחידש לו ר"פ שכשוך אין כבוס לא יש בכבוס איסור דאורייתא ג"כ, וגם ע"ז אמר דברים שאמרתי לכם טעות הן בידי, דבכבוס בלבד יש איסור דאורייתא ג"כ, דלא הותר כ"א שכשוך לבד, משא"כ בבגד דאפילו בשכשוך בעלמא יש איסורא דאורייתא דשרייתו זהו כבוס. ומה שכלל הרמב"ם דין דכבוס בעור בפכ"ב דמיירי בעניני שבותין, משום שרצה לכלול גם סנדל שהוא קשה ובו לית ביה איסור כיבוס דאורייתא לפי מה שפסק בהלכות מעה"ק, והשמיענו דעכ"פ איסור דרבנן יש בזה, וראיתו דאל"ה היה לו לרבא לתרץ דאיהו איירי בקשין]. וכדברינו מיושב היטב דברי הכלבו מה שכתב בענין זה. ועיין בנשמ"א בכלל כב אות ד' שנשאר עליו בצ"ע, ולפי דברינו ניחא בפשיטות. ודע דכל זה לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור, אבל דעת רש"י והר"ן בפרק נוטל

דזבחים שם משמע דבעור קשה אי בר כיבוס הוא תלוי במחלוקת רבנן ואחרים, והרמב"ם פסק שם בהלכות מעה"ק כרבנן, דקשין לאו בר כיבוס הוא ובעי גרידא (גרידה) בדם חטאת, וכאן בהלכות שבת סתם דבריו ומשמע דאין חילוק בין רכין וקשין, וכבר עמד בזה הלח"מ ועוד. משמע בהדיא מדבריו, דאף בקשין יש בו איסור כיבוס, דכתב מנעל וסנדל, וסנדל קשה הוא כפי רש"י בריש פרק מצות חליצה, וא"כ הרמב"ם סותר לדברי עצמו".

ומכח קושיות אלו ביאר: ע"כ נראה לי ביאור הדברים הוא כך: דהנה הרמב"ם הביא דין זה דכיבוס במנעל אסור בפכ"ב בין השבותים ומשמע דסובר דהוא איסור דרבנן, ומפרש דמימרא דרבא כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמיה כיבוס לפי המסקנא היינו לענין כיבוס דאורייתא כמו בדם חטאת שם, אבל מדרבנן אסור אף בלא כסכוס. ויצא לו זה מהא דמביא הגמרא שם בסוף הסוגיא דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת, אמר ליה רב פפא והא אמר רב חייה בר אשי זמנין סגיאיין הוי קאימנא קמיה דרב ושכשכי ליה מסאני במיא שכשוך אין כיבוס לא נכן הוא בגרסתנו וכן הוא ברי"ף ורא"ש וכן משמע מפשטיות הסוגיא], הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי, ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור. ומלשון זה משמע דסתם כיבוס אסור אף בלא כסכוס, וגם רבא דס"ד להתיר לכתחלה ע"כ היינו בלא כסכוס דבכסכוס אין סברא להתיר דסתם מנעל הוא בין רך ובין קשה וכמו שנבאר להלן, וברך בודאי אין סברא להתיר כסכוס לכו"ע. ורבא היה אזיל לטעמיה דאמר לעיל דכבוס בלא כסכוס לאו כלום הוא וסבר דמותר לגמרי, וכמו דאמר שם מעיקרא שכשוך אין כסכוס לא, ומשמע דאינו אסור אלא בכסכוס, ואמר לו ר"פ דהא חזינן דרב לא התיר כ"א שכשוך בעלמא שאינו נוגע ידיו כלל לכבס, וכדאיתא במשנה נותן עליו מים עד שתכלה, אבל כבוס בידיים משמע דאסור עכ"פ מדרבנן אף בלא כסכוס. ע"ז השיב רבא, דברים שאמרתי טעות הן בידי ואינו מותר כ"א שכשוך בעלמא אבל כבוס אסור עכ"פ מדרבנן. ולפ"ז אתי שפיר דהרי"ף הביא מימרא זו לבד ולא הביא המימרא לענין כסכוס, דאיסור דרבנן יש אף בלא כסכוס וכידוע דאינו חושש הרי"ף להביא

וכו', וא"כ עיקר כבוס הסחיטה לענין שבת, הילכך לא משכחת כלל כבוס דאורייתא בעור. ומדבריהם הכל אסור אפילו קשין לכבס. וזה מוכרח בדעת רבינו שכתב אבל לכבס אסור, דמשמע דאפילו ברכין ליכא חיובא לענין שבת, ועיין לקמן הכ"א".

4. כמבואר במשנה "היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה", דבעור לכו"ע לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו.

5. כמבואר בהערה 3 שכך היא דעת רש"י, אמנם הנצי"ב ביאר הכסכוס באופן אחר ע"פ דברי השאלות, עיי"ש. והנה המשנ"ב סקמ"א כתב: "שמשפשוף, כדרך המכבסים". וציין לרש"י בזבחים שם. והמשיך: "והנה מלשון זה משמע דסתם כיבוס במנעל אפילו איסורא ליכא, ועיין בביאור הלכה שביארנו דמשמע מדעת הרבה פוסקים דאיסורא איכא אפילו בכיבוס בעלמא, ואינו מותר רק בשכשוך בלבד". והיינו דשם כתב: "עיין לעיל בבאה"ל שכתבנו, דמשמע מדעת הרבה פוסקים דאיסור דרבנן יש אף בלא שפשוף, ואפילו לענין איסור דאורייתא דבעינן כסכוס דהיינו שפשוף, וכמה שכתב המחבר שמשפשוף זה על זה והעתיק זאת מפי רש"י בזבחים שמפרש כן הא דכסכוס דאיתא שם, נראה לומר, דאף אם אינו משפשוף זה על זה רק שחופף היטב במים את מקום הלכלוך ומדיחו שיהא נקי ג"כ בכלל שפשוף הוא. והראיה, דבגמרא משמע שם דבעור קשה ג"כ יש בו כסכוס, וכמו שמבואר שם לדעת אחרים, ובקשה לא שייך לשפשוף צדו על צדו. ובשאלות פרשת מצורע משמע בהדיא דהכסכוס הוא בקשה ע"י שפשוף והדחה היטב כמו שכתבנו, ואין צריך צדו זה על זה דוקא נהנה בספר העמק שאלה הביא הגירסא בכת"י ושרי למחפיהו ושרי למדכינהו, ונ"ל פשוט דפירוש של למדכינהו היינו לטהר אותם ע"י מים והוא לשון תרגום כידוע, ומתחלה ג"כ הגירסא ואדיך מידך והוא ג"כ מלשון טהרה], וממילא ה"ה ברכין לכו"ע ג"כ זהו בכלל שפשוף. והנה הרבה מדברינו ממה שכתבנו בענין זה ובמאמר הקודם ד"ה אבל, מצאתי בעז"ה בספר העמק שאלה וגם הוא הסכים דלהרבה ראשונים אסור כבוס אף בלי שפשוף".

ודברים אלו הם דלא כדעת הנשמ"א הנ"ל, דכתב: "ובכלבו דף כא.ב. ראיתי דבר תמוה שכתב ואין סחיטה בעור לפיכך אם היה על העור לכלוך נותן עליו מים, מיהו לכבסו אסור אף על גב דלאו בר כיבוס. וצ"ע שהרי עור רך יש בו כיבוס כדכתב

דף קמב.ב. ד"ה נותן, משמע דבקשין אפילו איסור דרבנן ליכא. ומ"מ למעשה נראה שאין להקל אפילו בקשין, כי כל הראשונים הנ"ל סתמו לאיסור ולא חלקו בזה, ועוד דדעת השאלות בפרשת מצורע סימן קפח דיש איסור כביסה מה"ת בקשין כמו ברכין כי הוא פוסק כאחרים".

העולה מאריכות דבריו, דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דמדרבנן עכ"פ יש לאסור גם בקשין. ומה שהרי"ף לא חילק, זהו משום דאין דרכו להכנס לחילוקים בין חייב לאסור, ומה שרמב"ם לא חילק, הוא משום שבהלכה זו כלל גם את כלי העור הקשים שהו"ל איסור דרבנן. ולשאלות אסור מדאורייתא גם בקשין משום דפסיק כאחרים.

ולכאורה מדברי המ"מ כאן משמע ג"כ כדברי הנציב והבאה"ל, דכתב: "מנעל וסנדל וכו', בזבחים פ' דם חטאת דרש רבא מותר לכבס את המנעל, וחזר בו ואמר שכשוך מותר כבוס אסור והובא בהל' פ' תולין". ובמרה"מ: "ונראה לענ"ד דלק"מ, דבזבחים דף צד מסיק רבא דקרא בקשין דנגעו מחלחלא, ומתניתין ברכין דבר כיבוס הוא, כי פליגי בקשין וקי"ל כרבנן. והא דקי"ל נותן עליה מים עד שתכלה אפילו ברכין, משום דכל כיבוס דלית ביה כסכוס לאו שמה כיבוס, והילכך נמי שכשוך מנעלים אפילו רכין שרי דלית ביה כסכוס, וכבוס ברכין דברי הכל אסור, וכבוס בקשין שרי לרבנן. ואח"כ מסיק בגמרא דריש רבא מותר לכבס מנעל בשבת והדר אוקי אמורא עליה דשכשוך שרי וכבוס אסור, א"כ על כרחך הא דדריש מעיקרא דכבוס שרי היינו בקשין, וכרבנן, דאי ס"ד ברכין הוה ליה דלא כמאן ודלא כמתניתין, אלא על כרחך בקשין. וא"כ לפי מה דמסיק אפילו בקשין כבוס אסור, ואף על גב דקי"ל כרבנן בקשין לענין דם חטאת דלא שייך כבוס מדאורייתא, מ"מ מדבריהם אסור לענין שבת גזירה אטו רכין, כי היכא דבגירוד אסור בין רך ובין קשה כפי ברייתא דר' חייא הנ"ל (ראה לקמן הערה 7). גם י"ל דהא דדרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת, משום דס"ד דאע"ג דלענין דם חטאת חשיב כבוס, לענין שבת לא חשיב כבוס אלא דאית ביה כסכוס דהיינו סחיטה, וכיון דאין סחיטה בעור כנ"ל פ"ט הי"א, לית ביה כבוס כלל מדאורייתא לענין שבת. והדר אוקי אמורא עליה דאסור לכבס מדרבנן, וא"כ אין חילוק בין רך לקשה. וגם כפי הנראה מפשטות לשון רבינו פ"ט הי"א דלא קי"ל כרבא דבגד שרייתו היא כבוסו, עיין בתוס' זבחים דף צד בד"ה מקנחה

חדשים⁷ אבל סכין אותם⁸ ומקנחין את הישנים⁹ מהטיט שעליהם¹⁰. כר או כסת

המשנה דבעור הרך נותנין עליו מים עד שתכלה ולא גזרו משום שמא יסחוט, וע"כ משום דסחיטה לא שייך בה מדאורייתא. ובבגד דאסור ליתן עליו מים דקאמר שם הגמרא משום דשרייתו זהו כיבוסו, יכול היה לתרץ משום חששא דסחיטה, אלא האמת אמר דחיובא נמי יש בזה. ובהכי מסולק קושית הנשמ"א שם עי"ש. היוצא מדברינו, דשם כיבוס שייך מן התורה אפילו בשער ובעור כדמוכח בזבחים הנ"ל, אבל סחיטה לא שייך בתרוייהו מדאורייתא לדעת הרמב"ם, כי אם מדרבנן. וכן סתם השו"ע לקמן בסימן תקכו ס"א בהג"ה, דבעור ליכא סחיטה. אך קשה לי אסוגיא דשבת נ"ב. דמשמע שם דהיה מותר לכו"ע לחוף השערות בשבת בנתר וחול אם לא מטעם חשש השרת השער, ומסתמא הדבר הזה מעורב עם מים ואמאי לא אסרו מטעם כיבוס. וע"כ דס"ל להגמרא לחלק בין שער תלוש לשער מחובר דבשער מחובר על גוף האדם לא שייך בו שם כביסה, וא"כ מאי קמקשה הגמרא בדף קכח ותיפוק ליה משום סחיטה, הא סחיטה משום כיבוס הוא לדעת הרמב"ם וכיון דאין כיבוס אין סחיטה. ואולי דזהו גופא מה דמשני הגמרא אין סחיטה בשער, והיינו משום דהוא מחובר לגוף האשה, אבל לשון הרמב"ם שהעתיק דין זה ממנו (היינו מהסוגיא בדף קכח דאין סחיטה בשער) כדמשמע במ"מ, דוחק גדול לאוקמי דוקא באופן זה וצ"ע."

7. שבת קמא, א (ופירש"י): "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר אמר רבי ינאי, מגררין מנעל חדש אבל לא ישן (שקולפו), והוי ממתק. במה מגררו (לחדש), אמר רבי אבהו בגב סכין. אמר ליה ההוא סבא, סמי דידך מקמי הא דתני רבי חייא, אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. ולא יסוך את רגלו שמן והוא בתוך המנעל או בתוך הסנדל (מפני שהמנעל נהנה ממנו ונמצא מעבדו), אבל סך את רגלו שמן ומניח בתוך המנעל או בתוך הסנדל. וסך כל גופו שמן, ומתעגל (מתגלגל) על גבי קטבליא (עור שלוק שעושין ממנו משטחות לשלחן ולמטה), ואינו חושש. אמר רב חסדא לא שנו (דמותר לסוך שמן לרגלו ונותנו בתוך המנעל), אלא לצחצחו (שמתכוין לצחצחו למנעל), אבל לעבדו אסור. לעבדו פשיטא, ותו לצחצחו מי איכא מאן דשרי (במתכוין), הא איכא למיגזר אטו לעבדו). אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב חסדא לא שנו אלא שיעור לצחצחו (שלא

הרמב"ם, ואי מיירי בקשין א"כ אפילו כיבוס מותר כדאיתא להדיא בזבחים אהא דרב דשכשך מנעלו שכשוך אין כיבוס לא, אי בקשין כאחרים דס"ל דגם בקשין שייך כיבוס אבל לרבנן אפילו כיבוס מותר, אם לא שנאמר שיש ט"ס וצ"ל 'מיהו לסחטו אסור' אף על גב דלאו בר סחיטה, וצ"ע". וראה אריכות בדבריו בהערה הנ"ל.

6. כלשון הגמרא "כיבוס אסור". והמשנ"ב סקמ"ב כתב: "אסור, וחיובא נמי איכא, דכיבוס שייך אף בעורות". וכדציין בשעה"צ ובאה"ל למשמעות דברי הגמרא בזבחים שם. ובהמשך לזה, דנו הפוסקים האם בעורות רכים דיש בהם כיבוס, האם גם יש איסור סחיטה כבבגדים. ונעתיק את דברי הבאה"ל שם (בתוספת ביאור): "עיין במשנ"ב דחיובא נמי איכא כדמוכח זבחים צד. והנה הרמב"ם פסק בפ"ט הי"א וז"ל: הסוחט הבגד עד שיוציא את המים שבו ה"ז חייב שהסחיטה מצרכי כיבוס היא וכו', ואין סחיטה בשער, וה"ה בעור שאין חייבין על סחיטתו עכ"ל. ועיין במ"מ דמקורו הוא משבת קכח (דהקשו שם איך מותר להספיג השער בשמן, ותירצו דאין סחיטה בשער), ומשמע דהוא מפרש קושית הגמרא (לאסור סחיטת השער) דהוא משום איסור כיבוס. ועל עור לא ציין שום מקור. וראיתי בנשמ"א שתמה על הרמב"ם, כיון דסחיטה הוא תולדה דכיבוס וכיבוס הלא שייך בעור כדמוכח בגמרא הנ"ל, מנ"ל להרמב"ם דאין חייבין על סחיטתו. ונ"ל דיצא לו להרמב"ם זה ממה דאמרו רבה ורב יוסף בסוגיא הנ"ל אין סחיטה בשער, והטעם מפני שהוא קשה, והרי כיבוס שייך אף בשק העשוי משער וכדאיתא במשנה זבחים צ"ג. דאחד הבגד ואחד השק טעונין כיבוס, ואפילו אותן הסוברין דעור קשה לאו בר כיבוס הוא, אפ"ה בשק מודו, כדאיתא בבבלייתא צד שם [וידוע דשם שק כולל אף דבר העשוי משער השוורים והעזים וכדאיתא בתוס' שבת כז, א. ד"ה ונוצה וברמב"ם פ"א מהלכות כלים הי"ב], ועל כרחק משום דשער לא מקרי דבר קשה לד"ה ושייך בו כיבוס, ומ"מ לענין סחיטה אמרינן דלא שייך בהו וכנ"ל בגמרא. וע"כ הטעם דסחיטה לא שייך אלא בדבר שהוא רך ביותר, וממילא ה"ה בעור הרך אף דשייך בו כיבוס, אין שייך בו סחיטה. וכן מוכח מהרמב"ם דזהו טעמו מדכלל לתרוייהו בחדא מחתא, וגם בדברי הרמב"ם ניחא מה שאמרה

אסור לגורדם בסכין, ובוזה יתיישבו דברי מיימוני". וגם בספר "כבוד יום טוב" (לרי"ט דאנון מאיזמיר נפטר תקפג) כתב: "ולי נראה דנקט רבינו חדשים וכל שכן ישנים, וכפירוש רש"י משום ממחק". וכן ביאר מראה"פ לירושלמי פ"ו ה"ב, שהאריך בביאור דברי הרמב"ם.

והמע"ק הרחיב: "הנה הרב המגיד תמה על רבינו דבפרק תולין ליכא למאן דאמר דישן מותר ולא חדש, אדרבא אמרו מגרדין מנעל חדש אבל לא ישן, וכל שכן דמסקנא דהתם כדקתני רבי חייא אין מגרדין מנעל חדש ולא מנעל ישן וכו', והניחו בצ"ע. ולא זכיתי להבין למה נתעצם כל כך בדברי רבינו, דמי הכריחו להבין בדבריו דשרי הגירוד בישנים. ואדרבא, כיון דמהגמרא מוכח להדיא דחמירי חדשים מישנים ופירש רש"י שם אבל לא ישן שקולפו והוי ממחק ע"כ, והסברא נותנת לומר כן א"כ כשאסר רבינו החדשים מכל שכן הישנים, וקרוב לשמוע הוא, דכיון דאיסור הגירוד על כרחך אינו אלא מפני שקולף העור יותר קרוב שיארע דבר זה בישנים מחדשים שהם חזקים יותר, ומכיון שכן לא הוצרך רבינו לפרש הענין דסמך על המעיין. ותדע עוד, שהתיר הקינוח בישנים וכי נאמר דדוקא קאמר והחדשים יאסרו בקינוח, תמה על עצמך אם כן מאי איריא שאסר הגרידה בחדשים כיון שאפילו קינוח בעלמא אסור, אלא ודאי דהכי נמי במכל שכן משמע לן ההיתר כמבואר, דיותר שייך ומקרי קינוח בישנים מחדשים שבקינוח קל סגי להו".

וגם במרה"מ כתב בדומה לזה, אלא שבתו"ד ביאר, שלדברי הרמב"ם סיבת איסור הגירוד אינה משום ממחק כרש"י, אלא משום כיבוס. והוכיח כן מהתוספתא, וז"ל: "עייין במ"מ שתמה על דברי רבינו. וראה זה מצאתי בתוספתא פ"ד דשבת, אין מגרדין לא מנעלים ישנים ולא סנדלים ישנים, אבל סכין ומקנחין אותן. אין סכין לא מנעלים חדשים ולא סנדלים חדשים, ולא יסוך את רגלו והוא בתוך המנעל, ולא יסוך את רגלו והוא בתוך הסנדל, אבל סך הוא את רגלו ונותנו למנעל, סך את רגלו ונותנו לסנדל. סך אדם עצמו שמן, ומתעגל ע"ג קטבלא חדשה ואינו חושש, עד כאן. וכפי הנראה שברייתא זו הובאה בגמרא דף קמא, ב. אלא שקיצרו אותה כדרך הש"ס לקצר משניות וכ"ש ברייתות. ולפי גירסת הש"ס נראה דבהך בבא דאין מגרדין אפילו חדשים אסור, אלא דלענין סיכה ישנים שרי ודוקא חדשים אסור, וכמ"ש רבינו לקמן פכ"ג ה"י עייין

היה כל כך שמן הנישוף לעור מגופו כדי לעבד לעור, אלא לצחצחו, ומיהו איהו אפילו לצחצח לא מתכוין), אבל שיעור לעבדו, אסור".

ומבואר בדברי ר' אבהו דבתחילה סבר דלגרר מנעל חדש יש יותר להתיר, ולמסקנת הגמרא מברייתא דהביא ההוא סבא, מבואר לאסור הן בחדש והן בישן. וכן פסק הרי"ף נח, ב: "אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן". וכלשון ריבב"ן בשיטת הקדמונים: "אין מגרדין לא מנעל חדש ולא ישן, מפני שקולפו והוי מוחק העור, ותנן באבות מלאכות המוחקו". ובחידושים המיוחסין לר"ן "אין מגרדין.. לפי שקולפו [שקולפו] מצד הבשר, והוי ממחק".

והנה הרמב"ם פסק דאסור לגרר מנעלים וסנדלים חדשים, ומשמע דבישנים שפיר דמי, והדברים מוקשים דהא מבואר בגמרא בדיוק ההיפך. וזהו שהשיג הראב"ד: "אמר אברהם גם בזה טעה", וכפי שהרחיב המ"מ: "והם דברים מתמיהים, שהרי שם פרק תולין ליכא מ"ד דישן מותר ולא חדש, אדרבא אמרו מגרדין מנעל חדש אבל לא ישן, וכ"ש דמסקנא התם כדתני ר' חייא אין מגרדין מנעל חדש ולא מנעל ישן ולא יסוך רגלו שמן והוא בתוך המנעל וכו'. ואם אין לרבינו נוסחא אחרת בדברים אלו, איני יודע להלום דבריו. ובהשגות, א"א גם בזה טעה ע"כ".

ובישוב דעת הרמב"ם נאמרו כמה מהלכים:

(א) ז"ל מהר"ם פדואה להלכה דידן: "ולא סנדלים חדשים. א"ה כך היא גירסת רבינו ברוב הנוסחאות, וכן היתה כתובה לפני הראב"ד ז"ל ולפני המגיד משנה. אכן בקצת נוסחאות לא מצאתי כתוב בהם חדשים. ונראה דאין תפיסה על דברי רבינו אפילו אם היה כתוב בדבריו חדשים, דלא נקיט חדשים למידק מיניה הא ישנים מגרדין, דהא ע"כ לא פליגי שם בגמרא אלא בחדשים אבל בישנים כ"ע מודו דאין מגרדין, כ"ש דלפי המסקנא שם אין מגרדין לא בחדשים ולא בישנים. ולא נעלם זה מעיני רבינו, אלא חדשים דנקיט לאפוקי מ"ד שם מגרדין בחדשים, וכיון שהשמיענו דאין מגרדין בישנים, שוב לא הוצרך להשמיענו דאין מגרדין בישנים, דכ"ש הוא". ולדבריו הא דנקט הרמב"ם חדשים הוא רק לומר דאפילו חדשים אין מגרדין. וכ"כ בשה"ג: "לא נקט אלא חדשים לרבותא לאשמועינן דאפילו חדשים שאינו קורע קליפת עורם אפ"ה אסור לגרדם בגב הסכין, ואצ"ל ישנים דקורע קליפת עורם דוודאי

ומשמע דשרי, ותמה עליו הרב המגיד דהוא הפך מסקנת הש"ס. והליצו אחרונים ז"ל הרב בעל מער"ק והרב בעל מרה"מ אשכנזי, דכוונת הרמב"ם הוא לאסור תרתי, וכיון דפסק בהדיא מנעלים חדשים כ"ש ישנים עיין בספריהם, ועיין בספר חס"ד פירוש חשוב על התוספות פ"ד."

והמתיק שם, דההוא סבא הוא אליהו הנביא ז"ל. וכלשונו: "ידוע דבכל מקום דאמרינן בש"ס ההוא סבא הוא אליהו זכור לטוב. והגם דהקשו תוס' בפ"ק דחולין דף ו,א. להיש מפרשים כך, מההוא עובדא דרשב"י בפ' במה מדליקין דף לג-לד. כבר תירצו הרב גופי הלכות בסימן קסו, וגאון עוזינו (החיד"א) בעל פתח עינים ז"ל במסכתין שם דף לד, והגיעו כפול"ל (היינו שכפל דבריו) בספרו החשוב עין זוכר מער' ה' אות לו עיי"ש."

(ב) ב"הלכות גדולות" פ"כ עמוד קלג, איתא: "מגרדין את המנעל בשבת בגבה של סכין, אבל לא בחורפא, והני מילי ישן אבל חדש אסור, ואם הניחו יום אחד, ישן הוא". והאליה רבה סק"ב הביאו, וכתב: "והנה נתברר בזה עוד שלפני בה"ג הגירסא (בש"ס היתה) מהופכת, מגרדין מנעל ישן אבל לא חדש. והשתא זכיתי להבין דברי רמב"ם פכ"ב שכתב אין מגרדין מנעלים חדשים אבל סכין אותן ומקנחין ישנים, ותמה הראב"ד ומגיד משנה שם שהוא נגד הש"ס דישן גרע מחדש, גם שלטי הגיבורים סוף פרק תולין האריך ונדחק דבריו מאוד מאוד. ולי ברור ופשוט שהיה לו הגירסא בש"ס כמו שהוא בב"ה"ג, ותימא על גדולים הנ"ל שלא הרגישו [ב]בה"ג". ובספר קובץ על יד העיר: "אלא דלשון הרמז"ל אינו מדויק לפ"ז. ועי' בס' יד דוד שבת שם, ובשה"ג".

(ג) ב"צפנת פענח" ביאר, דהרמב"ם אכן אסר רק בחדשים, ושדבריו בנויים ע"פ הירושלמי, ז"ל (בתוספת ביאור): "עייין בירושלמי בפ"ז (דנתבאר שם דעיבוד העור שהוא אב מלאכה), 'הדא דאת אמר בחדש, אבל בישן מחלוקת' (ר"א וחכמים אם אסור משום מלאכה או משום שבות, כדנחלקו גבי מכבד ומרבץ ועוד). מוכח שם דחדש יש בו יותר חשש ממחק מישן. (ולהעיר, דקרבת העדה בפירושו הראשון שם, פירש דחדש וישן היינו העמוד ולא העור, וכבר נחלקו בזה רש"י ועוד ראשונים). ועי' בירושלמי שם פ"ו בהך דתלמידי דרבי חייא רבה (נחלקו בדעת רבי חייא בדין גירוד המנעלים, ורבי או רב אמרו שאסור לגרוד המנעל, והיינו בחדשים,

שם. והענין הוא, דסנדלים ישנים רכיכי טפי כדתנן במסכת ביצה אין נותנים העור לפני הדורסן וכו', דענין דריסה זו היא חלק עיבוד לרכך את העור, והילכך מנעלים ישנים מחמת דריסת הרגל תמיד מתרככים והילכך כיון שעיקר מלאכת העיבוד היא כדי לרככו כמבואר בלשון רבינו לקמן פרק כג ה"י, הילכך שייך במנעלים חדשים דקשים עיבוד טפי משא"כ בישנים. משא"כ לענין כיבוס בהיפך דשייך טפי ברכין ולא בקשין כדאיתא בזבחים דף צד. הילכך ס"ד דר' ינאי דמותר לגרוד מנעל חדש הקשה, אבל לא את הישן דרכיך ודמי לכיבוס ונדלא כפי' רש"י דקולפו וחשיב ממחק מדכתב רבינו דין זה כאן גבי שבתי כיבוס]. מיהו לפי מה דאיתותב ר' ינאי אפילו בסנדלין חדשים דקשין טפי נמי שייך כיבוס, מיהו מ"מ עיבוד לא שייך בישנים דרכיכי כמשמעות התוספתא, וכמ"ש רבינו לקמן פכ"ג ה"י. ובהכי ניחא לשון רבינו ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים חדשים [פי' וכל שכן ישנים דרכיכי ושייך בהו ליבון טפין], אבל סכין ומקנחין את הישנים דאין בסיכה משום כיבוס, מיהו דוקא את הישנים אבל חדשים אסור לסוך מחמת שבות עיבוד כדלקמן פכ"ג ה"י". ובהמשך דבריו דן בענין כיבוס בעור קשה והו"ד לעיל הערה 3. ולהעיר לנוסחת כת"י הנדפסת בתוספתא, שאכן גרסה בפירושו: "אין מגרדין לא מנעלים חדשים ולא מנעלים ישנים".

ובספר שש"מ שם כתב להכריח כפירושו של המער"ק ומרה"מ (בתוספת ביאור): "בעיקר מימרא דסבא דאמר לר' אבהו 'סמי דידך מקמי הא' במתק לשון זה, ולא פריך ליה (ישירות) מברייתא דר' חייא (שהביא הסבא גופיה). נראה טעמא משום דבתוספתא הכי איתמר 'אין מרדידין (מגרדין) מנעלים ישנים', ומשמע דחדשים שרי, כדאיתא בפ"ד דהלכות שבת (שבתוספתא), ואיתא ג"כ ברייתא דלעיל (בגמרא שם, א) דפריך מינה לרב כהנא (בענין גירוד טיט שעל בגדו), דתנא טיט שע"ג מנעלו מגררו (הרי דשרי לגרר מנעל), וכדי לאשווי תרתי כחדא (הברייתא בתוספתא שאסרה והברייתא בגמרא שהתירה), מוכרח לפרש ההיא ברייתא דשרי דמיירי במנעל חדש, ושפיר קאמר ר' ינאי. אמנם אמר ליה ההוא סבא, אף על גב דרבי ינאי לפום הברייתא שפיר קאמר, אפ"ה אינו כן דליתא ההיא ברייתא דשרי גירוד במנעל, דהא ר' חייא מתני דאין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן וברייתא דידיה עדיפא כידוע. והנה הרמב"ם ז"ל בפכ"ב דהל' שבת הי"ח פסק דאין מגרדין מנעל חדש ולא הזכיר ישן,

עושים כן. ברם הרי רבי הכריע כהתוספתא. אולם רבנן דקסרין בשם ר"י בר"ח (סברו) שיש לעשות כדברי הראשונים, אבל ר"ח בר אשי אמר שהיו נוהגין לפני רבי כדעת השניים והוא התוספתא דידן. ועיין כזה בכתובות פ"ה ה"ד, מתניתא לא כמשנה הראשונה ולא כמשנה האחרונה אלא כאמצעית וכו'. והמשנה האמצעית הוא מה שנקרא כאן השניים".

וגם לביאורו של מראה"פ בדברי הירושלמי שם, מבואר דאין לחלק בין חדשים לישנים, וסיים שם: "ולפ"ז מבוארין הן לפניך דברי הרמב"ם שכתב בפכ"ב הי"ח ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלין חדשים אבל סכין ומקנחין את הישנים. כך הוא הנוסחא האמיתית בנוסחא מדפוס הישן משנת שי-שיא אשר בידי, ותיבת 'אותם' בהסיפא בדפוסים חדשים (שמייחסת את הסכין ומקנחין למנעלים חדשים שברישא), ט"ס הוא. ועיין בהה"מ שרצה לפרש דבריו שברישא דדוקא חדשים קאמר ולפיכך כתב שהם דברים מתמיהין שהרי שם בפ' תולין וכו' ולא יסוך וכו' ואם אין לרבינו נוסחא אחרת בדברים אלו איני יודע להלום דבריו ובהשגות וכו'. ואין כאן שום דוחק וקושיא בדבריו אף לפי הנוסחא שלפנינו, וכמוזכר דחדשים דנקט לרבותא הוא ואצ"ל בישנים דליכא מאן דפליג דזה הוי כממחק וכבר ביאר דיני דממחק והדומין לכך בפרקים דלעיל". ולהעיר לדברי הירושלמי בסנהדרין פ"י, שנאריך בהם בהערה העוסקת בדיני אין סכין.

והנה הא"ר תמה על דעת הרמב"ם: "כתב ראב"ן סימן שעו תני ר' חייא אין מגרדין לא חדש ולא ישן ורבי מתיר בחדש, והלכה כרבי מחבירו עכ"ל. ותימא גדולה לפרש דבריו ע"פ הש"ס דקאמר סמי מקמי הא דתני ר' חייא, גם רבי [חייא] מאן דכר שמיה (אך ראה לקמן). ונפלאתי שלא העירו מזה שום אחד מגדולי ראשונים ואחרונים". אבל לכאורה דברי הרמב"ם מובנים יותר ע"פ הירושלמי הנ"ל, וגרס רבי ולא רב, עיין עוד. וגם קושית הא"ר דרבי מאן דכר שמיה, מתיישבת היטב להמבואר בירושלמי (והמגיה שהוסיף בדברי הא"ר את תיבת 'חייא', לא הבין קושיתו לכאורה).

העולה בדעת הרמב"ם דפסק לאסור בחדשים: (א) לדעת מהר"ם פאדווה ומער"ק ועוד, לא רק חדשים אסור אלא ה"ה ישנים. (ב) לדעת הא"ר, הרמב"ם אכן אסר רק בחדש, וגירסתו בש"ס היתה כגירסת בה"ג, ולא כהש"ס שלפנינו. (ג) הצפ"נ, דהרמב"ם סמך על

כדלקמן) עי"ש. ועי' שבת שם ד' קכד, ב. גבי חספא דרבא (שגירד מנעלו בחרס להסיר הטיט, הרי דבישן שרי). ובבה"ג ז"ל בהל' שבת (הנ"ל). ועי' מש"כ התוס' שבת עג, ב. וכ"מ דחולב חייב משום ממחק (לדעת ר"ת, ור"י לא הסכים עמו הרי דס"ל שבעור ישן כעור החדש ליכא משום ממחק), וזה כוונת הירושלמי הנזכר לעיל".

ומה שציין לירושלמי פ"ו, היינו דשם ה"ב אמרו (וביאור מלוקט מ"ה"ע ופנ"מ): "אין מגרדין מנעלים וסנדלים (בשבת מפני שקולף והוי ממחק), אבל סכין ומדיחין אותן. ר' קריספא בשם רבי יוחנן, תלמידיו דרבי חייא רובא אמרין, הראשונים היו אומרים (תלמידיו הראשונים שהיו לו בילדותו אמרו משמו), מגרדין, והשניים (דור שלאחריהן) היו אומרים, אין מגרדין. ואתשלח לרבי (קה"ע: ה"ג לרב. ושאלו לרב איך שמע מר"ח), ומר אין מגרדין. א"ר זעירא הא אזילה חדא מן תלמידיו דר' חייא רובא (כלומר הא רב דהוא מתלמידי ר"ח הראשונים ואמר אין מגרדין). דרבנן דקיסרין בשם רבי יוסי בר חנינא, כדברי מי שהוא אומר מגרדין ובלבד לאחורי הסכין (שלא יקלף העור, ופנ"מ: שהוא כלאחר יד). א"ר חייא בר אשי נהיגין הווינן יתבין קומי רבי (פנ"מ: ובסנהדרין שם גריס קומי רב, ונכון הוא שהרי ר' חייא בר אשי מתלמידי רב היה), משחין ומשוגין (היינו מושחין ומכבסין אותן. ובקה"ע: רחץ במים מתרגמינן שזג מיא וה"נ רחיצה במים הוא), אבל לא מגרדין".

אלא שלכאורה אין הכרח בירושלמי דמיירי בחדשים כדברי הצפ"נ, וכפי שאכן העיר בספר "עלי תמר" (ר"י תמר נפטר תשמ"ב), שמקור דברי הירושלמי הוא מהתוספתא הנ"ל שהבאנוה לעיל בדברי מרה"מ, שאסרה בישנים (או גם בחדשים לנוסחת הכת"י), ז"ל שם: "אין מגרדין וכו'. והוא תוספתא בפ"ד, ודרכו של הירושלמי בכמה מקומות לחסר המונח תני, מפני שהתוספתא היתה שגורה בפיהם כידוע. וע"ז אמר ר' קריספא בשם ר' יוחנן תלמידיו דר"ח רובא אמרין הראשונים היו אומרים מגרדין היפוך התוספתא, והשניים היו אומרים והיא חכמי התוספתא, אין מגרדין, ואשתאלת לרבי ומר אין מגרדין כדעת התוספתא. וע"ז אמר ר"ז הא אזילא "הדא" [כצ"ל] מן תלמידי דר"ח רובא דאמרי שדעת הראשונים הוא להיפך מהתוספתא והיה מן הדין לסמוך עליהם. וכמ"ש להלן דאמר ר"י לרשב"א, בבלייא לא תעביד כן שהראשונים לא היו

ואם אין לרבינו נוסחא אחרת בדברים אלו איני יודע להלום דבריו. ובהשגות א"א גם בזה טעה ע"כ".

והנה לקמן פכ"ג ה"י פסק הרמב"ם בפירוש את כל דברי הגמרא הנ"ל: "מעבד מאבות מלאכות הוא, והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים הרי זה מעבד וחייב, לפיכך לא יסוך אדם רגלו בשמן והיא בתוך המנעל או בתוך הסנדל החדשים, אבל סך הוא את רגלו שמן ולובש מנעלו או סנדלו אף על פי שהן חדשים, וסך כל גופו שמן ומתעגל על גבי קטבליא חדשה ואינו חושש, במה דברים אמורים כשהיה השמן מועט כדי שיצחצח העור בלבד, אבל אם היה בבשרו שמן הרבה כדי שירכך העור הרי זה אסור מפני שהוא כמעבדו". וסיים: "והכל בחדשים אבל בישנים מותר", וראה הרחבה בהערותינו לשם.

ובגירסת כתבי היד התימניים להלכה דידן לא גרסו 'אותם' דאז עולה אחדשים שלפני זה, אלא 'אבל סכין ומקנחין את הישנים', ולפ"ז הכל אתי שפיר, ומתיישב היטב עם מה שפסק בפכ"ג, וכ"כ האו"ש. וגם הרדב"ז (אלף תרכח) כתב שהגירסא הנכונה בהלכה כולה היא: "ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים. ולא סכין ומקנחין את החדשים, אבל סכין ומקנחין את הישנים". ולגירסא זו מתיישבות שתי הבעיות שהזכרנו לעיל בהלכה זו, דאיסור הגירור הוא בכל מנעל שהוא, ואיסור הסיכה הוא רק בחדשים.

9. כדפסק גם להלן פכ"ג. ובענין צורת הקינוח והסרת הטיט מעל המנעל נחלקו הדעות באיזה אופן שרי. דהנה בגמרא שם, א. נחלקו האמוראים באיזה אופן מותר לקנח הטיט שע"ג הרגל, דבקרקע יש בעיה של אשווי גומות ובכותל יש בעיה של מוסיף על הבנין. והרמב"ם לעיל פכ"א ה"ב פסק: "טיט שעל גבי רגלו מקנחו בכותל או בקורה אבל לא בקרקע שמא יבא להשוות גומות". והטור סימן ש"ב פסק כהרא"ש פ"כ סימן יג דשרי בשניהם. ומהר"י אבוהב שם חידש שכל הנ"ל בטיט שעל הרגל ממש, אבל: "נראה, שאם זה הטיט הוא על נעלו, דאינו יכול לקנחו, דהא אמרינן לקמן, אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. ואולי אין זו גרידה, וצ"ע". אמנם הב"י לא הסכים עם דבריו: "ולי נראה דלא דמי. דההיא דאין מגרדין, טעמא משום דכשגורר המנעל בגב הסכין או בצפורן הוא ממחק, אבל בקינוח בכותל או בקורה או בקרקע אינו ממחק, ואפילו ימחק לית לן בה, דלאו פס"ר הוא. ובהדיא

דברי הירושלמי לאסור רק בחדשים. וראה אריכות נוספת בהערה הבאה.

8. בברייתא דר' חייא שם (וביאור שרובו מרש"י ועוד ראשונים): "ולא יסוך את רגלו שמן והוא בתוך המנעל או בתוך הסנדל (מפני שהמנעל נהנה ממנו ונמצא מעבדו. ובמיוחס לר"ן: מפני שהטיפין נופלין מידו על המנעל, והמנעל נהנה ממנו ונמצא מעבדו). אבל סך את רגלו שמן (כשהיא מחוץ למנעל), ומניח בתוך המנעל או בתוך הסנדל. וסך כל גופו שמן ומתעגל (מתגלגל) על גבי קטבליא (עור שלוק שעושיין ממנו משטחות לשלחן ולמטה), ואינו חושש (במיוחס לר"ן: פי' לפי שמעט הוא נשאר על הגוף ואין יכול העור להתעבד ממנו). אמר רב חסדא לא שנו (דמותר לסוך שמן לרגלו ונותנו בתוך המנעל), אלא לצחצחו (שמתכוין לצחצחו למנעל), אבל לעבדו אסור. לעבדו פשיטא. ותו לצחצחו מי איכא מאן דשרי (במתכוין, הא איכא למיגזר אטו לעבדו). אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב חסדא לא שנו אלא שיעור לצחצחו (שלא היה כל כך שמן הנישוף לעור מגופו, כדי לעבד לעור, אלא לצחצחו, ומיהו, איהו אפילו לצחצח לא מתכוין), אבל שיעור לעבדו אסור". ובגהש"ס להגרעק"א ציין לירושלמי שביעית פ"ח ה"ח, דאמרו כן גם גבי סיכה בשמן של שביעית: "תני שמן של שביעית אין חוסמין בו תנור וכיריים ולא סכין בו מנעלים וסנדלין, ולא יסוך אדם את רגלו והוא בתוך מנעלו והוא בתוך סנדלו, אבל סך הוא את רגלו ונותנו לתוך מנעלו ולתוך סנדלו, וסך שמן ומתעגל ע"ג קטבליא ואינו חושש".

והנה גם בהלכה זו פסק הרמב"ם לכאורה דלא כהמבואר בש"ס. שהרי סתם דסכין את המנעלים ומבלי לבאר דהיינו רק באופן דסך רגלו ומכניסה לתוך המנעל, וגם שרק בשיעור לצחצחו. והראב"ד בהשגותיו כתב משפט לא ברור: "ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים. א"א גם בזה טעה, אבל סכין אותן ומקנחים את הרגלים (?), מי שנתלכלכה ידו בטיט". ובמהדורת הרב פרנקל ר"ל דנראה שתיבות 'גם בזה טעה' צריכות להיות בסוף המשפט משום שהן עולות על כל הדברים. וכן מוכח מדברי המ"מ שתמה על דברי הרמב"ם כאן כפי שתמה גם על דבריו לעיל גבי מגרדין, ובסו"ד הביא דברי הראב"ד. ז"ל המ"מ: "ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים חדשים, אבל סכין אותן ומקנחין את הישנים, ע"כ בספרי רבינו. והם דברים מתמיהים, שהרי שם פרק תולין.. ולא יסוך רגלו שמן והוא בתוך המנעל וכו'.

אסור". ובברכ"י שם אות ד', הביא מ"יד אהרן" (אלפאנדרי, על השו"ע שם) שחלק על הב"ח בזה: "מה שלא הביאו רבינו המחבר אינו הכרע, דכמה דברים מייתי מרן בב"י מכמה גדולים, ואינו מביאם בספר הקצר לפסק הלכה". אך בברכ"י שם הסתפק בזה, וכתב: "וכעת לא מצאתי כלל ברור בזה בדעת מרן בשו"ע, בהשמטת דינים שהם מוסכמים". וע"ע בהגהות על ברכ"י שם, שהביאו מדבריו של החיד"א ב"יוסף אומץ" סימן כט.

והב"ח שם דן שיש לאסור קינוח טיט שעל המנעל מטעם נוסף. דהקשה שם על היתרו של רבא לקנח רגלו בכותל מטעם דאינו מתכוין לבנין כלל: "הא מ"מ מדרבנן הוא דאסור, דדמי לבנין". ויישב: "ונראה, דמיירי בהלך ברגלו יחף והטיט מצערו, ומשום צערא אפילו משאצ"ל"ג שרינן ליה במפיס מורסא, והוא הדין צערא אחרינא כמו שכתבו התוס' בפרק ר"א דמילה (קלה, א) בד"ה מפני הסכנה. ומשום הכי ס"ל לרבא דכותל שרי ולא בקרקע, ולרב חסדא תרוייהו שרי". ומתוך כך הסיק: "כשהטיט על נעלו לכו"ע אסור לקנוחי, כיון דליכא צערא".

אך מאידך מצינו להרבה מהפוסקים שהתירו, וכפי שתמצת הא"ר סקט"ו: "הב"ח חולק ואוסר אפילו בקורה דלא התירו בש"ס אלא על רגלו ממש, והביא[ה]ו כל האחרונים. ותמהני שלא ראו במרדכי פ' תולין (סי' תלא) שהתיר בהדיא על מנעל (טיט שע"ג המנעל.. בקורה שרי), וכן כתב הנחלת צבי (סק"ו) בשם שה"ג (נח, ב), וכן מבואר ממהרי"ל (שבת אות כו) שהביא מג"א (בסקי"ז), שקינח מנעליו בברזל העשוי לפני בית הכנסת. ומה שתמהו ט"ז (סק"ג) ומג"א על הנוהגין כן, דהא ברזל זה דומה לגב הסכין דאסור לכו"ע בס"ח, יתבאר בסק"ב. גם יש לחלק בין גירור לקינוח, דבקינוח אין ממחק כולי האי ולפי שהוא צורך מצוה היקל בו. עוד י"ל דהא דקינח כשהיה הטיט לח, עיין סק"א".

ולהבנת דבריו בסק"ב, נקדים דברי הברייתא שם: "טיט שע"ג מנעלו מגרדו בגב סכין", דלכאורה מבואר בה היתר גמור בגירוד הטיט מהמנעל ע"י גב הסכין. והנה על דברי השו"ע ס"ח שאסור לגרד מנעל, הוסיף הרמ"א "בסכין או בצפורן". וביאר הא"ר (בתוספת ביאור) דמקור דבריו: "הכי איתא בשבת.. א"ר אבהו א"ר ינאי מגרדין מנעל חדש אבל לא ישן, במאי מגררו, פרש"י לחדש, א"ר אבהו בגב

אמרינן בפרק כל הכלים (קכד, ב) דרבא אתווס מסאניה טינא (נתלכלך מנעלו בטיט), ואתא שמעיה שקל חספא ומכפר ליה (מקנחו). וכ"כ רי"ו בחי"ג דבין בכותל בין בקרקע מותר, וכתב שהוא הדין שיכול לקנחו במעט חרס". וכ"כ בש"ג (נח, ב): "מיימוני פכ"ב מהלכות שבת כתב דמקנחין.. מנעלים ישנים.. בקורה או בכותל כדלעיל בפכ"א מהלכות שבת, אבל אינו יכול לגרדו בגב הסכין, דודאי קולף העור והוי ממחק".

אמנם הב"ח סק"ג הקשה על הב"י: "לאו ראייה היא לפענ"ד. דדוקא גירוד בכח אסור במנעל, ושמעיה דרבא היה נזהר שהסיר הטיט מן המנעל בחרס בנחת עד שלא נגע בעור, וליכא חששא דממחק. ועוד כתב ב"י, דאפילו ימחק לאו פס"ר הוא עכ"ל, ותימה לפי דבריו, אמאי בקרקע אסור לרבא דלמא אתי לאשוויי גומות, הלא לאו פס"ר הוא. אלא צריך לפרש כמו שכתבו לשם התוס', דגזרינן הכא כשיהא עסוק לקנח רגלו, ישכח שבת ויתכוין לאשוויי גומות, וא"כ בנעלו איכא למימר דמחמרינן טפי מהאי טעמא, ולכו"ע חיישינן דלמא ישכח ויקנח בכח וימחק העור בודאי. הילכך יש לזהר שלא לקנח נעלו כנ"ל".

והרמ"א נקט את חילוקו של הב"י בין גב הסכין לכותל, להלכה. דעל דברי המחבר שם דאיירי בטיט שע"ג רגלו, הוסיף הרמ"א: "או על מנעליו", הרי שהשוה דין קינוח מנעלו בכותל לדין רגלו דשרי. ואילו בה"ח כשהביא המחבר את דברי רבי חייא, דאסור לגרד טיט שע"ג המנעל, הגיה הרמ"א, דגירוד האסור היינו "בסכין או בצפורן". וכ"ה בשו"ע הרב שם, דבסי"ד כתב התירא דקינוח בכותל ובקרקע לגבי רגלו ומנעלו, ובסט"ו כתב: "אין מגרדין סנדל או מנעל בין חדש בין ישן אפילו בגב הסכין, ואין צריך לומר בחודו או בצפורן, מפני שקולף את העור מעט והרי זה ממחק". וכן ביאר המשנ"ב שם סק"ו על דברי הרמ"א, דמנעלו נמי שרי בקרקע או בכותל: "לא דמי למה דאיתא בס"ח אין מגרדין מנעל בין חדש בין ישן, והיינו אפילו יש טיט על גביו וכוונתו להסיר הטיט וכמו שכתבנו שם. דשם לא אסרינן אלא בגב סכין, שע"י הגרירה ממחק העור, משא"כ בקינוח בכותל או בקורה, אין הכרח שיהיה ממחק עי"ז.. ובפרט אם הטיט לח, בודאי אין להחמיר".

אמנם, הב"ח שם הקשה גם על הרמ"א: "תימה, הלא הב"י גופיה לא נסמך על דבריו להקל בנעלו, כיון דמהר"י אבוהב חשש להחמיר בנעלו, ולכן לא כתב בשו"ע להתיר קינוח אלא ברגלו, הילכך נעלו

העשויים מבד¹¹, שהיה עליהן צואה או טנוף, מקנחו בסמרטוט¹², אבל אין לרוחצן במים

הש"ס דישן גרע מחדש, גם שה"ג סוף פרק תולין [נח,ב] האריך ונדחק דבריו מאוד מאוד. ולי ברור ופשוט שהיה לו הגירסא בש"ס כמו שהוא בבה"ג, ותימא על גדולים הנ"ל שלא הרגישו [ב]בה"ג. ואפשר נמי שזה טעמא דמהרי"ל שנהג לקנח בברזל שזכרתי לעיל (סקט"ו) דס"ל נמי בישנים מותר".

ובשש"מ הנ"ל הוסיף בביאור דברי רש"י: "רש"י ד"ה במה מגררו לחדש.. לכאורה שפת יתר הוא ומה בא לשלול, דלישן לא מצינן למימר דקאי דהא בהדיא אמר אבל לא ישן. וי"ל דלעולם הא אתא לשלול דלא תימא דקאי לישן והכוונה הוא דבעי כך, השתא דאמרת דישן אינו מגררו א"כ מה תיקון יעשה ובמה מגרר כדי שלא לילך כל השבת מטנוף, והוי כמו דבעי לעיל מר בריה דרבינא במה מקנחו. דליתא, דאם נפרש כן אינו משיב לו כענין, דהא דמשני ליה ר' אבהו בגב סכין, א"א לומר דקאי (ה) [א]ישן, דא"כ חדש יהיה שרי בחודה של סכין, וזה ליתא דהא הברייתא דשרי מנעל חדש כדסברי ליה ר' אבהו אינו מגרר אלא בגב סכין ולא בחודה, ומש"ה האיר עינינו רש"י ז"ל מאור הגולה לפרש תכף מאי דבעי במה מגררו דקאי לחדש, כדי שלא נטעה ודוק".

10. כאמור שכך היא דעת הרמב"ם דבישנים שפיר דמי לקנח, אבל לגרר אסור (עכ"פ לגירסת הרדב"ז). ובשו"ע ס"ח: "אין מגרדין [רמ"א]: בסכין או בצפורן] מנעל בין חדש בין ישן, מפני שקולף העור והוי ממחק". ומענין זה נחלקו הפוסקים האם שרי לקנח המנעלים מהטיט שעליהם, ובאיזה טיט מיירי, יבש או לח. דהנה הכלבו סימן לא כתב גבי גירור המנעל: "ואין מגרדין טיט היבש שעל המנעל בין חדש בין ישן לפי שמתקנו בגירורו, אבל טיט לח מגרדין לפי שאין בו תקון בכך". אמנם הב"י פליג, דגבי טיט שע"ג בגדו שמותר לנקותו באופן מסוים, כתב הטור בשם רבינו פרץ ע"פ התוספתא: "הני מילי לח אבל יבש הוי טוחן, אף על גב דהוי משאצ"ל"ג אסור מדרבנן". והב"י דן מזה לענין מנעל, ז"ל: "אמר ליה ההוא סבא סמי דידך מקמי הא דתני רבי חייא אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן, ומשמע דאפילו יש עליו טיט אסור לגררו, ומפני כך השמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפכ"ב ורבינו ההיא ברייתא שכתבתי בסמוך טיט

סכין, א"ל האי סבא סמי דידך מקמי הא דתני ר' חייא אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן, מזה משמע דאפילו בגב סכין אסור (שהרי ההיתר היה בגב הסכין כדפירש"י, ובזה א"ל ההוא סבא דאסור). וכ"פ בסמ"ג ורש"ל שם. אך באמת קשה מנ"ל לההוא סבא לסמוי דברי ר' אבהו, דלמא הך דתני ר' חייא מיירי בחודו (שהוא דרך עיבוד ממש אבל בגבו שרי). וי"ל דא"כ איך אמר נמי ר' חייא ולא ישן, דהא ישן אפילו בגב אסור, ודחוק ודו"ק. ולולי פירש"י היה נ"ל, דמאי דפריך במאי מגררו קאי אישן, כדפריך הש"ס לעיל מזה ו'למר בריה דאוסר (לקנח רגלו) בשניהם (היינו בין בקרקע ובין בכותל), במאי מקנח וכו' (שהרי ברור שיש אופן של היתר, ותירצו דמקנח בקורה. וגם הקושיא כאן היא בדרך זו, דבהכרח יש איזה שהוא אופן של היתר לקנח מנעלו כשנכנס לביתו או לביהכ"נ). וא"כ כיון דאמר דבישן מגררו בגב, א"כ בחדש ע"כ אפילו בחודו שרי, על זה א"ל האי סבא סמי דידך דייקא, מה שאמרת מנפשך דישן מגררו בגב א"כ בחדש אפילו בחוד שרי, ור' חייא תנא אין מגרדין בחדש ובמאי מוקמית לה, אלא ע"כ דר' ינאי אוסר בישן בכל ענין ובחדש מתיר דוקא בגב. וזה פירוש נכון מאוד, דהשתא נתקיימו דברי ר' אבהו בשם ר' ינאי (שיש היתר בגב סכין), ודברי ר' חייא (לאסור בישן בכל גונוי). והשתא (מנחא) [ניחא] נמי קושיא דלעיל (סקכ"א) מה שלא הקשה על ברייתא דטיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב הסכין, דלק"מ דר' חייא מיירי בחוד כדאמרן. וראיה ברורה לזה, ממה שמצאתי בבה"ג דף כ"א. [כג, וז"ל: מגרדין את המנעל בשבת בגבה של סכין אבל לא בחורפא והני מילי ישן אבל חדש אסור, ואם הניחה יום אחד ישן הוא עכ"ל. ותימא דבדף כ"ב. [כא,א] כתב וז"ל: תני ר' חייא אין מגרדין לא מנעל חדש ולא ישן עכ"ל, וא"כ דבריו סותרין, אלא ברור דפירש הך דר' חייא בחוד הסכין כדפירשתי". ולדבריו אה"נ דשרי לגרר מנעל חדש בגב הסכין גם לברייתא דר' חייא.

והמשיך הא"ר וכבר הועתקו חלק מדבריו לעיל הערה 7 אות ב: "והנה נתברר בזה עוד שלפני בה"ג הגירסא מהופכת, מגרדין מנעל ישן אבל לא חדש. והשתא זכיתי להבין דברי רמב"ם פכ"ב [היי"ח] שכתב אין מגרדין מנעלים חדשים אבל סכין אותן ומקנחין ישנים, ותמה הראב"ד ומ"מ שם שהוא נגד

לפני בהכ"נ לגרד בו השוליים מהטיט. ונ"ל דהיה עב ורחב בראשו ולא היה לו חוד דאם הוא חד בראשו דמי לסכין שקולף העור. ומ"מ יש להחמיר, דהא אפי' בגב הסכין אסור. והב"ח אוסר בקורה עיין ס"ו. ובמשנ"ב סקל"ח: "וע"כ נכון ליהרר שיעשה הברזל שלפני בהכ"נ שמקנחין בו המנעלים עב ורחב ולא חד". וציין לדבריו בסקכ"ו, דשם על דברי הרמ"א ס"ו בעניין קינוח טיט שעל מנעליו בכותל, כתב: "ולא דמי למה דאיתא בס"ח אין מגרדין מנעל בין חדש בין ישן והיינו אפילו יש טיט על גביו וכוונתו להסיר הטיט וכמו שכתבנו שם. דשם לא אסרינן אלא בגב סכין שע"י הגרירה ממחק העור, משא"כ בקינוח בכותל או בקורה אין הכרח שיהיה ממחק עי"ז [ב"י]. וכתב הט"ז ולפ"ז הא דיש בחצר שלפני פתחי בתי כנסיות על הקרקע ברזל אחד והוא חד למעלה ושם מקנחין המנעלים קודם שיכנס בבהכ"נ, אסור לעשות כן בשבת דזה דומה לגב הסכין ואסור לכו"ע וכו', עי"ש. והמג"א מחמיר אפילו היה הברזל עב ורחב בראשו ולא היה לו חוד דלא גרע מגב הסכין, אלא יקנח בכותל או בקורה או בחידודי המדרגות. אך אם הוא מקנח בנחת אין להחמיר בכ"ז, דלא שייך בזה החשש דממחק העור, ובפרט אם הטיט לח בודאי אין להחמיר".

ובשו"ע הרב סט"ו-טז: "לפיכך אין מגרדין סנדל או מנעל בין חדש בין ישן אפילו בגב הסכין, ואין צריך לומר בחודו או בצפורן, מפני שקולף את העור מעט והרי זה ממחק. לפיכך הנוהגים לקנח מנעליהם בברזל הקבוע לפני פתח בית הכנסת לא יפה הם עושים, שהרי הוא חד כמו גב הסכין, ולכן צריך לעשותו עב ורחב בראשו".

11. כר היינו הנקרא בימינו 'מזרן', וכסת היינו 'כר' של ימינו. כמבואר ברע"ב למשנה מקואות פ"י מ"ב: "הכר, הוא ששוכב עליו. הכסת, הוא שמשים תחת מראשותיו". וכדביארו עוד ראשונים בכמה מקומות. והדבר חשוב להבנת הענין, משום שאם הכוונה לכסת בשפה המדוברת דהיינו 'שמיכה' של ימינו, הרי היא תמיד עשויה בד ולא עור, ולא שייך בזה המשך הדברים ואם היתה של עור".

12. משנה שבת קמ"ב, (ופירש"י): "היתה עליו (על הכר של בגד) לשלשת (גיעול של רוק או של צואה. זבחים צד, א), מקנחה בסמרטוט (ולא יתן עליה מים, דסתם כר של בגד הוא, ובגד שרייתו במים הוא כבוטו). היתה (לשלשת זו על כר) של עור (דלאו בר כיבוס הוא), נותנין עליה מים עד שתכלה (ומיהו,

שע"ג מנעלו מגרדו בגב הסכין'. וכתוב בכלבו דהני מילי בטיט יבש לפי שהמנעל מיתקן בגרירתו, אבל טיט לח מגרדין לפי שאין בו תיקון בכך, עד כאן לשונו. ולפי דברי ה"ר פרץ דאסור לגרר טיט יבש מעל הבגד (משום טוחן וכנ"ל), וכי קתני טיט שעל בגדו מגררו בצפורן בטיט לח הוא, אם כן רישא דתני טיט שע"ג מנעלו מגררו בגב הסכין בלח נמי היא, ואפילו הכי אידחיא מקמי הא דתני רבי חייא אין מגררו סתמא ואפילו טיט לח במשמע". הרי לנו דלהכלבו שרי לגרר מנעל מטיט לח לפי שאין כאן תיקון המנעל משום שהטיט אינו דבוק כ"כ, ואילו לב"י אסור גם בטיט לח.

והב"ח תמה ע"ד הכלבו: "בכל בו לא כתב הטעם משום ממחק, אלא משום תקון מנא שהמנעל מיתקן בגרירתו ולכן התיר לגררו בטיט לח לפי שאין בו תיקון בכך, עכ"ל. ותימה גדולה שיפרש דלא כפירוש רש"י (שגירור המנעל אסור משום ממחק), ולהתיר מה שאסור לפירוש רש"י ולכלל הפוסקים. גם הב"י השיג על הכלבו בהיתר זה מצד אחר עי"ש".

וכדעת הב"י לאסור אפילו בלח נקטו העו"ש ונח"צ, ובמשנ"ב ביאר שס"ל שהגירור הו"ל פ"ר ולכן אסור. אמנם הא"ר תמה על הב"י שלמד מצירוף דברי הכלבו ורבינו פרץ לאסור: "ותימא דהכל בו גופיה פסק שם קודם זה כדברי ה"ר פרץ (לאסור בטיט יבש משום טוחן ומ"מ התיר בלח). גם תמוה דהא דטיט שע"ג מנעלו מגררו לא דחה הש"ס שם כלל אלא דברי ר' אבהו דחי שם, ואדרבא נ"ל דמזה הוכיח הכל בו מדלא פריך הש"ס על ברייתא זו מתני ר' חייא, אלא ע"כ דבלח מודה דמותר. אך קשה מאי הקשה (הש"ס) על ר' (חייא) [אבהו] דלמא מיירי בלח, וי"ל דס"ל דא"כ למה אוסר בישן ודו"ק. והנה הב"ח הפליג לתמוה על הכל בו שכתב טעם [ה]אסור שהמנעל מיתקן בגרירתו נגד פירש"י ופוסקים שכתבו דטעם האיסור משום ממחק, ועל כן חולק דאפילו בלח אסור. ולי נראה דלק"מ דהיא היא דכשממחק המנעל מתקנו (ולא שהכוונה לאיסור דתיקון כלי, אלא שתיקון המנעל נעשה באופן של איסור מיחוק), ובלח לא צריך לגרר עד שימחק וק"ל. שוב מצאתי ראיה לדברי בביאור מהרש"ל לסמ"ג (כא, א) שכתב על פרש"י משום ממחק וז"ל, וכל שכן בחוד הסכין שהוא תיקון יותר עכ"ל, משמע דממחק היינו מתקן".

ולהלכה כתבו הפוסקים דיש ליהרר. וכדכתב המג"א סק"ז: "ומהרי"ל היה מקנח מנעליו בברזל העשוי

גם מבלי לשפשף, משום דבגד שרייתו זהו כיבוסו¹³, ואם היתה הצואה או הטינוף על של עור, נותנין עליה מים עד שתכלה¹⁴.

למגזר ולא בשל עור". והביאו הגרעק"א שם, ז"ל: "צריך לומר דזעירי לא ס"ל לההיא דפ' דם חטאת דשרייתו זהו כבוסו, וס"ל בטעמא דמתניתין, דהיתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט, אבל ליתן מים אסור, היינו מטעם שמא יסחוט. אבל לפי ההלכה דקי"ל שרייתו זהו כבוסו, מים במשמרת אסור, כך ביאור כוונת המג"א [סימן שיט סקי"א] בשער המלך פכ"ב מהל' שבת". והבאה"ל סימן שיט ד"ה משום ציין לגרעק"א הנ"ל, ושלכאורה זוהי גם דעת המג"א שם.

אמנם רוב הפוסקים דנקטו דברי רבא להלכה, האריכו לדון בהלכה זו דשרייתו זהו כיבוסו, בכמה פרטים.

(א) בתוס' שבת קיא, ב (בתוספת ביאור): "ואם תאמר היכי שרי התם (ביומא עז, ב) ליכנס בבגדיה (ולעבור במים ביוה"כ). ונדה נמי איך טובלת בבגדיה (כדי לטהרם כדאיתא בביצה יח, א), נימא שרייתו זהו כיבוסו כדאמרינן בזבחים בפרק דם חטאת. וי"ל דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו, דבהכי מיירי בפ' דם חטאת (משא"כ בהנ"ל מדובר בבגדים נקיים). ומצא ר"י מוגה בספר הישר (לר"ת, טעם דומה נוסף) דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כי אם לכלוך, כמו סיפוג באלונטית וקינוח ידים במפה, והני שהולכין במים עם הבגדים, הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיין. ועל תינוק שלכלך בגדי אמו במי רגלים, אין לזרוק עליו מים, דשרייתו זהו כיבוסו. ושמע ר"י מפי הנשים שהתיר ר"ת [ליטול ידיה] ולקנח ידיה בבגד (שבו המי רגלים), כיון שהוא דרך לכלוך, כדי שתוכל להתפלל ולברך. ואין נראה לר"י, שהרי היא מתכוונת לטהר הלכלוך, ודרך רחיצה וליבון הויא זה הקינוח".

והגהות מיימוניות להלכה דידן הביא הדיון בזה: "ר"ת הורה לנשים מניקות שהתינוקות לכלכו בגדיהן, שמותרות ליטול ולקנח במקום הלכלוך כדי שתוכל להתפלל, שאין זה אלא דרך לכלוך שאין מעביר מי רגלים לבדם אלא גם המים האחרים מעביר עמהם, וגם במקום מצוה הקילו בכמה מקומות כגון להקביל פני רבו בפ' בתרא דיומא,

כיבוס ממש לא, והואיל וסתם כרים וכסתות רכים נינהו, שייך למימר בהו כיבוס בעורות רכין. ומיהו, שרייתן לא זהו כבוסן, וכן מפורש בזבחים בפרק דם חטאת".

13. כלשון הגמרא בזבחים שם: "בגד, שרייתו זהו כיבוסו". ושם: "רבא לטעמיה, דאמר רבא זרק סודר למים חייב, זרק פשתן למים חייב". וברש"י דלעיל: "ולא יתן עליה מים, דסתם כר של בגד הוא, ובגד שרייתו במים הוא כבוסו". ופסק כן הטור שם: "ובגד שיש עליו לכלוך אסור אפילו לשכשכו שזהו כבוסו אלא מקנחו בסמרטוט". ובשו"ע ס"ט: "אבל בגד שיש עליו לכלוך, אסור אפילו לשכשכו דזהו כבוסו, אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק, פן יסחוט".

והנה הרמב"ם לא הביא לשון הש"ס ד"שרייתו זהו כיבוסו", וגם לא את דברי רבא לחייב הזורק סודר. וכפי שתמה בשעה"צ אות נג: "ולפלא על הרמב"ם שלא העתיק בהלכות שבת מימרא דרבא זרק סודר למים חייב, וצריך עיון". והגם שדברי רבא בחלק מהדפוסים הם בסוגריים דנראה שלא היו בכל הדפוסים, אבל הרמב"ם גופיה בפ"ח ה"ב פסק את החלק השני בדברי רבא זרק זרע פשתן למים דחייב משום לש.

והנה בשבת קלט, ב. התיר זעירי ליתן בשבת מים צלולין לתוך המשמרת, ובביצה יח, א. אסור רב יוסף לטבול כלים משום חשש סחיטה (ולא משום עצם שריית הבגד), ומוכח לכאורה דלא סבירא להו הא דבגד שרייתו זהו כיבוסו. ואכן "שער המלך" להלכה דידן האריך בזה, ונראה שרצונו לבאר שזו היא דעת הרמב"ם. ובתו"ד כתב: "ושמא י"ל דמדרב יוסף וזעירי לא קשיא להו (לדעת האוסרים שריה גם בבגד נקי, דלקמן), דאיכא למימר דפליגי אההיא דפרק דם חטאת, דאמרינן התם בגד שרייתו זהו כבוסו רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב כו', אלא ס"ל לרב יוסף וזעירי דאפילו בגד אינו חייב משום מכבס אלא בדאית ביה כסכוס (אך לא בשריה בעלמא), ומתניתין דקתני 'היתה עליו לשלשת מקנחו בסמרטוט היתה של עור נותן עליו מים', דמשמע דבבגד ליתן עליו מים אסור, ס"ל לרב יוסף דה"ט משום גזירה שמא יסחוט ובבגד שייך

אפשר שלא חשו להזכיר רק הקינוח שחולק בו ר"י, אבל ליטול ידיה על אותו מקום אפשר דאפילו ר"י מתיר כיון שהוא דרך לכלוך דמים שנטל בהם ידיו שופכים נינהו ואין דרך לכבס בשופכין. וכן כתוב בכלבו (שם, כו,ד) וז"ל: ורבינו תם הורה למניקות שאם התינוקות לכלכו בגדיהן שמותרות ליטול ידיהן עליו ולקנח במפה מקום הלכלוך כדי שתוכל להתפלל, שאין זה אלא דרך לכלוך שאין מעביר המי רגלים לבדם אלא מעביר המים אחרים עמהם. וז"ל הגהות מרדכי פרק אלו דברים (ברכות סימן רו): והא דאמרינן בפרק דם חטאת שרייתו זהו כיבוסו, זהו דוקא שיש עליו מעט טנוף, אבל כשהבגד כולו מלוכלך או כולו לבן אין זה כיבוס וליבון אלא לכלוך ושרי. וכן התיר רבינו תם לאשה שהטיל בנה צואה על בגדה בשבת בבית הכנסת ליטול ידיה ולקנח בשבת מקום הטינוף עכ"ל. אלא שמלשון הפוסקים הנזכרים שלא הזכירו נטילת ידיה, משמע דלא קאי שריותא דרבינו תם אלא אקינוח, ולא אנטילת ידים. ולכן נ"ל דאפילו לרבינו תם אסור ליטול ידיה על אותו מקום, דמים הנוטפים מידי אף על גב דשופכים נינהו, מכל מקום כיון שאין בהם שום לכלוך חזו לכיבוס ואסור, ולא התיר רבינו תם אלא לקנח ידיה, וכגון שהמי רגלים מועטים, כמו שדרך התינוקות להטיל מים בתוך בגדי עטיפותיהם ואין נוזל מהמי רגלים לבגד האם כי אם טיפות דבר מועט דסגי ליה לבטלו בקינוח ידיה במקום ההוא.

העולה מדבריו, דיש המתירים גם ליטול ידיה על מקום המי רגלים, ודן האם ר"ת התיר גם בזה, ומסקנתו דההיתר הוא רק לקנח ידים רטובות בבגד אך לא ליטול ממש על הבגד, וכדי שלא יקשה דבמים מועטים לא סגי לבטל, אוקים לה במעט מי רגלים. ובשו"ע לא הזכיר כל הנ"ל (וראה לקמן), אך הרמ"א כתב כמסקנת הב"י: "ולכן מותר לנגב ידיו בבגד (ובמשנ"ב: שנוטל ידיו במים ומנגבם בהבגד), שהטיל בו תינוק מי רגלים כדי לבטלם, שאין זה רק דרך לכלוך בעלמא (טור), אבל אסור ליתן מים ממש על המי רגלים כדי לבטלם (הגה"מ פכ"ב ותוס' פ' ח' שרצים)". ולהעיר לא"ר דס"ל להתיר גם ליטול ידיו. והמג"א סכ"ה התיר רק קינוח כהרמ"א, ואוקים לה במי רגלים שאין בהם טופח ע"מ להתפיה ולכן סגי בקינוח. ובשו"ת "חכם צבי" סימן קב למד מזה דלפחות מרביעית מי רגלים סגי בקינוח ולא בעי מים ממש. ובסכ"ב כתב המג"א ע"פ הספר חסידים רסז, דמחמת האי חששא: "טוב שלא ליקח תינוק בחיקו בשבת אם לא על כר".

ונדה מערמת וטובלת בבגדיה ביום טוב שחל להיות בשבת. ור"י קשה לו לומר כן, הואיל ומתכוין לטהר הלכלוך כו' עיין בתוס'. שוב מצאתי בשם ריב"א ג"כ שאם ניתזו מי רגלים על בגדיו בטופח ע"מ להתפיה שאינו יכול לברך ולהתפלל, שמותר (אפילו) לתת עליהן מים לבטלן, שאינו מתכוין אלא לטהר ולא לכיבוס וצחצוח, וראיה מנדה שמערמת וטובלת בבגדיה. אבל אם צואה על בגדו אסור, דאז מתכוין לצחצח כדי להעביר הלכלוך ע"כ".

והטור הביא רק דעת ר"ת: "ור"ת כתב דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו היכא שהוא דרך לכלוך, כמו המסתפג באלונתית או המקנח במפה. ומטעם זה התיר באשה שלכלך התינוק בגדיה במי רגלים שתטול ידיה ותקנחם באותו מקום לבטל המי רגלים, שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך, וגם אינה מכוונת אלא לבטל מי רגלים".

והב"י האריך בזה: "כתבו הגהות בפכ"ב בשם סמ"ק, למחות בנשים שלא לשפוך מים על בגדיהן שטנפו התינוקות דכיבוס גמור הוא דשרייתו זהו כיבוסו, והיינו שרייה כשמעביר עליו מים, אך טוב ליקח סמרטוט ולחוף על מקום הטנוף בקל ולא בדוחק פן יסחוט, כן נראה לרבינו פרץ עכ"ל. וריב"א כתב שאם נתזו מי רגלים על בגדיו בטופח על מנת להתפיה שאינו יכול לברך ולהתפלל, שמותר לתת עליהם מים כדי לבטלם, כיון שאינו מכוין כי אם לטהרם ולא לצחצוח וכיבוס, וראיה מנדה שמערמת וטובלת בבגדיה. אבל אם צואה על בגדיו, אסור, דאז מכוין לצחצח כדי להעביר הלכלוך עכ"ל. והתוס' בסוף פרק שמנה שרצים כתבו כו' (והעתיק דברי התוס' הנ"ל) וכל דברים אלו כתב הרא"ש בריש יומא (פ"ח ס"ד), והמרדכי בפרק אלו קשרים (סימן שפ"ט), וסמ"ג (לאוין סה) וסמ"ק (שם ע' רפג) והגהות בפכ"ב (אות פ). ואע"פ שהתוס' כתבו שם דאין נראה לר"י שהרי היא מתכוונת לטהר הלכלוך ודרך רחיצה וליבון הוא זה הקינוח, וכתבוהו סמ"ג (שם) והגהות (שם). לא הביאו רבינו (הטור), לפי שמאחר שלא הזכירו הרא"ש, אלמא כרבינו תם סבירא ליה. ומיהו תמיהא לי היאך אפשר שבקינוח ידים במקום המי רגלים יתבטלו, דהא בעינן רביעית מים לבטלם, והייתי סבור לפרש דרבינו תם מתיר ליטול ידיה על מקום המי רגלים ובזה הם מתבטלים, ועוד התיר לקנח ידיה באותו מקום להעבירם כיון שאינו אלא דרך לכלוך. ואע"פ שהתוס' לא הזכירו שהתיר רבינו תם ליטול ידיה,

וכשיש על הבגד צואה. הנה הגהות מרדכי הנ"ל בדברי הב"י התיר ג"כ, אך המג"א סקכ"ד אסר: "אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו בניגוב הידים.. [דלא כהגמ"ר]", ופסק כן במשנ"ב סקנ"ג: "אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב הידים, דאע"פ שהוא דרך לכלוך מ"מ כיבוס הוא דהבגד היה מלוכלך יותר מקודם ועתה מעבירו משא"כ מי רגלים אין מאיס כ"כ וגם שם אין מתירין אלא משום דכוונתו רק כדי לבטלן ולא לכבס וללבן הבגד".

ובשו"ע הרב סכ"א סיכם הדברים: "ולכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל עליו תינוק מי רגלים כדי לבטל את מי רגלים בהמים שיבאו עליהם מניגוב ידיו על דרך שנתבאר בסימן עז. ואין בזה משום כיבוס, כיון שהוא דרך לכלוך ע"י ניגוב ידיו ולא דרך נקיין. אבל אסור ליטול ידיו במים על המי רגלים כדי לבטלם, שאף שהמים היורדים מידי נקראים שופכים אין זה נקרא דרך לכלוך, כיון שהם צלולים וראויים לכיבוס ושרייתם זהו כיבוסם לפי סברא האחרונה שנתבאר למעלה שאומרים שריית בגד זהו כיבוסו אף כשאין עליו שום לכלוך וטינוף. ואם יש על בגדו צואה ושאר דבר מטונף, אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב הידים אף שהוא דרך לכלוך, כיון שמעביר בזה לכלוך יותר גדול, משא"כ במי רגלים שאינו מעבירם מהבגד על ידי הניגוב אלא שמבטלם ומטהרם כדי שיוכל להתפלל. ולכתחלה טוב ליזהר שלא ליקח תינוק בחיקו בשבת, אם לא על כו".

(אמנם כאשר המי רגלים על הארץ, כתב השערי תשובה דודאי שרי לשפוך עליהם מים כדי שיוכל לומר דברים שבקדושה, ואין לאסור משום מתקן, ז"ל: "וזה דוקא על הבגד אבל מ"ר שעל הארץ נוהגים היתר לשפוך מים לכתחלה ואין זה דומה למ"ש המג"א סימן שכג, שאסור לבטל איסור בשבת ויו"ט משום מתקן, דהתם מתקן ההיתר מש"כ כאן אינו מתקן דבר, אלא שע"ז הוא כה"ה שם מ"ר וכמסיר גרף של רעי דמי, וכה"ג כתב שם לענין הדחת כוס. וא"ל דהתם הוא מסלקו ממש ע"י ההדחה משא"כ כאן, דכאן ג"כ ע"י נתינת המים כמאן דליתא ניהו וכחוסרו משם ומכל מקום אין זה תיקון להם". והביאו המשנ"ב סקנ"ו).

(ב) בדברי התוס' "דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו", דנו הפוסקים מה אכן הדין בעניין נתינת בגד נקי לתוך מים נקיים. דבדף קכ"א: "אמר רב יהודה אמר רב, טלית שאחז

בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר, ואם כבתה כבתה". וכתבו התוס' שם: "נותן מים מצד זה, פירש רשב"ם לאו דוקא על הטלית (אלא מצידה של הטלית), דהא קי"ל בפ' דם חטאת דבבגד שרייתו זהו כיבוסו. ולעיל בסוף פרק שמנה שרצים פירשתי". ובשש"מ ביאר כוונתם: "כונתם דבמ"ש לעיל מתרצים מה שהכריח רשב"ם מפ' דם חטאת. דהא לעיל בדף קיא,ב. ד"ה מאי מסוכייתא, כתבו דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, וא"כ הכא דליכא טינוף מצינן לתת מים על הטלית וליכא אסור שרייה וק"ל". ובהג"מ כאן הביא עוד ראשונים שנחלקו בענין (והוספנו ביאור): "כתב רא"ם (יראים סימן רעד) שמעתי מפר"י דלא מיתסר אלא בלשלת (היינו לכלוך מוצק), כדתניא היתה עליו לשלת כו' (אבל בלכלוך נוזלי מותר). ואין נ"ל, דהא בפרק דם חטאת דאמר רבא זרק סודר למים חייב, ולא קתני לשלת, והא דתניא לשלת אורחא דמילתא קתני כו'. עד וכן מצאה בה"ג של רב יהודאי גאון שאפילו בלא לשלת אסור לתת מים על הבגד. וכן כתב אי נפל חמרא על לבושו בשבתא אסור למישדי עליהו מיא, דאמר רבא פרק דם חטאת כו'. הילכך צריך ליזהר שלא לתת מים על הבגד בין של צמר בין של פשתן.. וזהו דוקא במים אבל בין או בשכר אין זה כיבוס אלא טינוף כדתנן בפ' ר"א דתולין מסננין את היין בסודרין, מ"מ יזהר שלא יסחוט, דאע"פ דאין ביה משום לבון הסוחט חייב משום דש כדלעיל".

והב"י הרחיב בדעת הראשונים בזה: "ודע דבפרק כל כתבי (קכ"א) אהא דאמר רב יהודה אמר רב טלית שאחז בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר, כתבו התוס' (ד"ה נותן מים) פירש רשב"ם לאו דוקא על הטלית דהא קיימא לן דבגד שרייתו זהו כיבוסו, ולעיל בסוף פרק שמנה שרצים פירשתי עכ"ל. והיינו מה שכתבתי בסמוך, דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. וכתבו הרא"ש בריש יומא (שם), וביאר דאפילו הושחר הבגד מחמת לבישה או תשמיש, כיון שאין עליו טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. ולפי זה הא דאמרינן בטלית שאחז בה האור נותנין עליה מים, אפילו על הטלית ממש שרי, ודלא כרשב"ם. אבל רבינו כתב בסימן שלד טלית שאחז בה האור יכול ליתן עליו משקין כגון יין שאינו דרך כיבוס, אך לא מים משום כיבוס. ובסימן שיט כתב, ויין או מים שהם צלולין יכול לסנן במשמרת ואין כאן משום בורר, ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת

עם המים, לא גזרינן שמא יסחוט בזה כמ"ש סימן שא סמ"ר

והנה השו"ע נקט 'בגד שיש עליו לכלוך', ובדעתו בעניין בגד שאין עליו לכלוך, דנו הפוסקים, ונעתיק את הבאה"ל שסיכם הדברים: "הנה מפשטא דלישנא משמע דסובר כדעה הראשונה המובא ברמ"א, בדבר שאין בו לכלוך לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו. וכן ביארו המג"א. אולם בספר תו"ש וכן בביאור הגר"א משמע, דהמחבר ג"כ ס"ל לנפשיה כדעת היש אוסרין [דכן מוכח לקמן בסימן שלד סכ"ד דכתב שם 'ודברי סברא שנית נראים'. והטעם הוא כמו שכתב בב"י שם, דהוא שיטת רשב"ם דס"ל דאפילו בדבר שאין בו לכלוך אמרינן שרייתו זהו כבוסו, והא דכתב לקמיה בס"י 'טוב לנגבו', ומשמע דמדינא אין צריך, היינו משום דהוא דרך לכלוך, דאפילו דעת הי"א מודה להקל בזה]. והא דנקט יש עליו לכלוך, לישנא דמתניתין נקט ומשום סיפא דמקנחו. והנה לדינא עיין בביאור הגר"א שכתב דהנכון כדעה ראשונה, אם אינו מתכוין לכביסה. ובאר משמע ג"כ שדעת רוב ראשונים כהדעה הראשונה. ומ"מ כיון שיש כמה ראשונים שמחמירין בזה, וכן הוא דעת הטור בסימן שיט ובסימן שלד לפי מה שביארו הב"י, בודאי יש לחוש ולהחמיר באיסור תורה. וכן משמע באליהו זוטא ועוד אחרונים". ופסק כן במשנ"ב סקמ"ח: "ויש אוסרין, ס"ל דמה דאמרינן שרייתן זהו כיבוסן הוא אפילו בבגד שאין עליו לכלוך, ולכן אפילו במועטין אסור משום כיבוס. ומ"מ אם נתנית מים על הבגד הוא דרך לכלוך שרי, כמ"ש בס"י בהג"ה (ומקורו מעו"ש ומג"א סק"כ). ויש לחוש לדעה זו להחמיר בשל תורה".

ובהגדרת 'לכלוך' כתב המשנ"ב סקמ"ג, דהיינו: "אפילו רוק בעלמא". ובבאה"ל ד"ה שאין, הסתפק האם כיבוס בדרך לכלוך שרי כאשר יש לכלוך: "אבל כשיש עליו לכלוך, אפילו דרך לכלוך כגון לנגב ידים שם אסור לדעה זו, כיון שיש עליו לכלוך מכבר, כ"כ הפרמ"ג וכן משמע בעולת תמיד. ומ"מ לענ"ד לא ברירא הדבר כ"כ, די"ל דדרך לכלוך לכו"ע שרי. ועיין". אמנם בד"ה דלא אמרינן, כתב הבאה"ל: "ואפילו אם היה איזה לכלוך על המטפחת שרי, הואיל והניגוב דרך לכלוך הוא [פרמ"ג]."

ובמשנ"ב סקנ"ה דן בענין נתנית חיתול נקי לתוך המים בכדי לרחוץ בהן תינוק קטן: "והנה לפי המבואר בסעיפים אלו דבגד שיש בו לכלוך לכו"ע

עשויה לכך ואינו חושש לליבונה, אבל בסודר שחושש לליבוננו אסור משום ליבון, ובשאר משקיין חוץ ממים דלא שייך בהו ליבון שרי. אלמא דסבירא ליה דאף על פי שאין בבגד שום טנוף, אמרינן שרייתו זהו כיבוסו וכדברי רשב"ם. וכן כתבו הגהות בפרק כב בשם רא"ם, ובשם בה"ג. ונראה, שטעמו של רבינו משום דכשכתבו התוס' ומצא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כי אם לכלוך, בטל ליה תירוצא קמא (של התוס' דאין שרייה בבגד נקי, ונשאר רק התירוץ השני דאין שרייה בדרך לכלוך, ולפיו) ואפילו בדבר שאין בו טנוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו כל שאינו דרך לכלוך. וראיה לדבר שהתוס' בפרק דם חטאת (ד"ה מקנחה), ובפרק ב' דביצה (יח,א. ד"ה מערמת) לא כתבו אלא תירוץ זה (דדרך לכלוך) לבד. ולהיות זה דעת רבינו (הטור, לכן) לא כתב ברמזים דיומא (פסקי הרא"ש שם) דבגד שאין בו טינוף לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו. אלא שקשה, דכיון שדברי הרא"ש מקצת באותו ספר ה"ל לכתוב דבריו, אף על פי שהוא לא יסבור כן. אבל סמ"ג (שם) וסמ"ק (שם בהגהות אות יא) והתרומה (סימן רמד) פסקו כתירוץ זה, דכל שאין בו טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. ומיהו כתבו, דאף על פי שאין בו טינוף אסור לשרותו במים, דילמא אתי לידי סחיטה, כדאמרינן בפרק אלו קשרים (קיג,ב) גבי פגע באמת המים.. ליעבר, זמנין דמתווסן מאניה ואתי לידי סחיטה".

ובשו"ע ס"ט: "אבל בגד שיש עליו לכלוך, אסור אפילו לשכשכו דזהו כבוסו, אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק, פן יסחוט". והרמ"א הוסיף: "ובגד שאין עליו לכלוך, מותר לתת עליו מים מועטים ולא מרובים, שמא יסחוט [ב"י בשם סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והרא"ש פ"ק דיומא]. ויש אוסרים בכל ענין [ב"י בשם הטור סימן שלד וסימן שיט, ותוס' פרק כל כתבי והגהות פכ"ב]. ובביאור החילוק בין מרובים למועטים כתב העו"ש סקכ"א: "פירוש משום ליבון ליכא כיון שאין עליו טינוף, אבל משום סחיטה איכא למיחש, ודוקא בהרבה מים אבל במעט אין לחוש". והמשנ"ב סקמ"ו הוסיף דגם במים מועטים: "דע דאם מכוין בנתנית המים לכבוסו, אפילו במים מועטין אסור [כן מוכח בהדיא בספר התרומה וכן משמע ג"כ בסמ"ג אח"כ מצאתי שכ"כ בא"ר בסימן שא ס"ק עז]. ולאידך גם במרובים יש אופן דשרי, כדכתב המשנ"ב סקמ"ז ע"פ מג"א סקי"ט: "ואם הוא דבר שאין מקפיד על מימיו ומניחו כמה זמן

מעליו כפי יכלתו ואחר כך מקנחם במפה או בכגד משום דבגד שרייתו זהו כיבוסו עכ"ל. וכן כתוב בשבלי הלקט (סימן קט) בשם ספר היראים. וכבר נתבאר בסמוך בשם התוס' והרא"ש, שמותר לקנח ידיו במפה לפי שהוא דרך לכלוך. וכן כתבו עוד התוס' בפרק דם חטאת ובפרק ב' דביצה, וכן כתוב בספר התרומה, וכן התיר סמ"ג, ונתן טעם משום דאין שם רק מעט מים ואינו מתכוין ללבוש. ובשו"ע ס"ב פסק כדעת מהר"ם מרוטנבורג: "הרוחץ ידיו, טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה". אמנם הרמ"א הגיה: "ויש שכתבו דאין לחוש לזה, דלא אמרינן שריית בגד זהו כבוסו כפי האי גוונא, דאין זה רק דרך לכלוך, וכן נוהגין [טור וב"י ואגור]"

(ד) עוד כתב הגה"מ אות יב: "כתוב בתשב"ץ (סימן כח) בשם הר"מ, שאסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה, משום דאתי לידי סחיטה או ליבון. ולא דמו למה שמנגב ידיו במפה או בחלוק, לפי שידיו מלוכלכות. וכן כתב רבינו ירוחם בחלק יג (נתיב יב. פד,א) שאסור לנגב כוס שהיה בתוכו מים או יין במפה שמא יסחוט". והיינו דגם למתירים נגיב ידים, היינו משום דניגוב הידים הוא דרך לכלוך, אך נגיב כלי צ"ל לכאורה אסור דאין דרך לכלוך. ולכאורה הכוונה כלי הרטוב ממי הדחתו שהם נקיים לגמרי, אך ממה שכלל בדבריו גם יין, משמע דאף לנגבו ממים שנשארו אחרי השתיה יש לאסור, דסוף סוף הו"ל דרך ניקוי, וראה לקמן.

והשו"ע ס"ב פסק כדברי הגה"מ: "אסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין, במפה, משום דאתי לידי סחיטה". והמג"א סקכ"ז דן בדברי המחבר (בתוספת ביאור בסוגריים עגולות): "לא דמי למה שמנגב ידיו במפה או בחלוק לפי שידיו מלוכלכות [ב"י תשב"ץ בשם מהר"מ]. וז"ל מהר"מ בתשובת ד"פ סי' תקיא 'ול"ד לניגוב ידים דידי מלוכלכות [ומ"מ צריך כצ"ל. משנ"ב], לנגבם היטב זו בזו שלא יבא לידי ליבון או לידי סחיטה, אבל כוס אסור' עכ"ל. ונ"ל דכוונתו, כיון דמנגבן (את הידים כשהם) מלוכלכות הוי דרך לכלוך (ולכן שרי, אבל כוס שהמים נקיים אסור). ונ"ל דבסמרטוט המיוחד לכך שרי דלא גזרינן שמא יסחוט, וכמ"ש סימן שא סמ"ו. ומ"מ צ"ע לפמ"ש סימן שיט וסימן שלד סכ"ד, דבשאר משקין לא גזרינן שמא יסחוט, ולמה אסור לנגב כוס שהיה בו יין. ואפשר דס"ל דיין נמי מלבן וכמ"ש בב"י סוף סימן שכ בשם הר"ן, וא"כ בשאר משקין שרי.

שרייתו זהו כיבוסו, צריך לזהר שלא לשפוך שום מים לתוך כלי ששרויים בו בגדים לכבסן, אם לא שהמי משרה עולים מכבר למעלה על הבגדים מסתברא דמותר. וכ"ש שיזהר שלא להטיל בגד למים, ולכן הרוחץ תינוק לא ישים בגדיו במים, ועיין מה שכתבנו בכאה"ל". ושם: "והנה לענין רחיצת תינוק ביום טוב במים חמין, שבחול דרך הוא להציע מתחתיו המטפחת [הווינדלע"ן - חיתול] בעריבה שרוחצין אותו בה שא"א לרוחץ תינוק קטן בלא זה, וביו"ט הלא יש בזה איסור כיבוס דשורה אותם במים, אך א"א לרוחץ בלא זה. יש להתיר באופן שיהיו הווינדלע"ן נקיים מכובסים, דלדעה הראשונה אין בהם משום כיבוס, ואף לדעת היש אוסרין אף בנקיים, אפשר דדרך לכלוך הוא. ואף אם נימא דאין זה דרך לכלוך, מ"מ כיון דנקיים הם בודאי אינו רוצה כלל בכיבוסן, וכל כוונתו רק כדי להציע תחת התינוק, והוי הכיבוס מלאכה שאצל"ג דאינו אסור לכמה פוסקים אלא מדרבנן, ותינוק זה הוי כחולה שאין בו סכנה אם הוא רגיל ברחיצה דיש להתיר איסור דרבנן בשבילו, ומטעם זה אין לאסור משום שמא יסחוט כיון דדיינינן ליה כחולה ובלבד שיזהר שלא יסחוט. והנה הפרמ"ג רצה להתיר בשעת הדחק אף במלוכלכים משום דהוי משאצ"ל"ג, דאין כוונתו בשביל הכיבוס רק להציע תחת הקטן. ולא נהירא, דמלוכלכים ניחא ליה הכיבוס ובחול דעתו שיסחטם אחר רחיצת הקטן וינגבם ויהיו מכובסין, א"כ כוונתו בשביל כיבוס ג"כ, ואין זה מלאכה שאין צריכה לגופה. ומ"מ ע"י א"י יש להתיר נתינת הווינדלע"ן למים, ואפילו אם הם נקיים ומכובסים, טוב שינתן לתוך המים ע"י א"י אם באפשר, כן נראה לענ"ד".

(ג) עוד דנו הפוסקים באלו בגדים נאמר כלל זה, ומה הדין בניגוב הידיים בכגד. דהטור כתב: "ראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורק, דלא אמרינן שרייתו זהו כבוסו אלא בכגד פשתן אבל לא בשל צמר, ומטעם זה התיר ליתן מים על בגד צמר שנפל עליו יין, והיה מפקפק לנגב הידים בכגד פשתן אלא בכגד צמר. ואני תמה אם אמרו שיש חילוק בין צמר לפשתן, שאינו מחלק בגמרא אלא בין עור לבגד, אבל כל בגדים שוין. וכן כתב בה"ג סתם, בגד שנפל עליו יין אין נותנין עליו מים, ולנגב הידים שרי כיון שאין בו אלא דבר מועט אין בו משום כיבוס". והב"י כתב ע"ז: "חילוק בין בגד צמר לבגד פשתן, לא ראיתי. אך מה שכתב והיה מפקפק לנגב הידים, כן כתוב בהגהות פכ"ב, ובמרדכי פרק אלו קשרים, שהר"מ היה נוהג לנגב ידיו בכח זו בזו ומסיר המים

רחב או בקערה על דברי הרדב"ז שכתבתי במשנ"ב שגם השו"ע מודה לו. ונראה דלזה כוון הגר"ז והחיי"א שהעתיקו דינא דשו"ע רק לענין כוס צר שהם אחזו התירוץ השני של המג"א שהוא אמת לדינא, וכמו שהוכחנו. [וראיתי באיזה אחרוני זמנינו שהעתיקו דינא דשו"ע לאיסורא אפילו בכוס רחב אם הוא מנגב בדבר שמקפיד עליו, והעתיקו ג"כ תירוץ השני של המג"א דבכוס צר הוא פסיק רישא ואסור בכל גווני. ולא נהירא שאחזו החבל בב' ראשין. דלפי תירוץ הראשון של המג"א אפילו בכוס צר לא אמרינן דהוי פסיק רישא ומותר בדבר שאין מקפיד עליו, מדקאמר המג"א כיון שהכוס צר ולא כתב דמיירי בכוס צר משמע דגם בתירוץ הראשון מיירי בכוס צר, דסתם כוס הוא צר. ולפי תירוץ השני דוקא בכוס צר אבל בכוס שאינו צר לא חיישינן כלל שיבוא לסחיטה, ומותר לנגב אפילו בדבר שמקפיד עליו כיון שהמים מועטים]. והנה מדברי הגר"א שדוחק עצמו לתרץ דמה שאסר השו"ע יין הוא רק לדעת הרמב"ם, אף שהשו"ע בעצמו אין סובר כוותיה בסימן שלד סכ"ד, ולא ניחא ליה בתירוץ דהמג"א כיון שהכוס צר הוא פסיק רישא, משמע דס"ל דאף בכוס צר אין בו פ"ר וכדעת המג"א בתירוץא קמא. ונפ"מ בדבר שאינו מקפיד עליו, גם בכוס צר שרי [אך מה שהקשינו לעיל הרי המים מועטים ואיך חיישינן לסחיטה קשה גם לדבריו. ואולי דמיירי במנגב כוסות הרבה, ולשון כוס שנזכר בשו"ע הוא לאו דוקא ודוחק. ואולי דסובר להלכה דגם במועטין יש חשש סחיטה, ועיין במה שפי' בהא דאלונטית בסימן שא טעם חדש משום דאינו מקפיד]. וכן בדברי הרדב"ז לא נזכר נפ"מ בין כוס לכוס. וע"כ נראה דבשעת הדחק אין למחות ביד המיקל לנגב בכוס צר, ובלבד שיהיה בדבר שאינו מקפיד עליו לסחטו אחר הקינוח, ויראה מתחלה לשפוך כל המים מן הכלי".

והנה השו"ע הזכיר דאסור לנגב "כוס שהיה בו מים או יין", והמג"א הנ"ל הביא דבשאר משקין חוץ ממים צ"ל מותר. והפוסקים דנו בזה, וכפי שהביא באה"ל: "האר" ותו"ש ומחצית השקל ועוד אחרונים, וגם הגר"א כתב, דמה שכתב המחבר או יין הוא רק לדעת הרמב"ם, דלדעת ר"ת [וכן סתם המחבר לקמן בסימן שלד סכ"ד עי"ש] מותר אף ביין כמו בשאר משקין". ובמשנ"ב סקנ"ח: "דעת הרבה אחרונים דאף ביין אין לחוש, ובכוס צר יש להחמיר אף בשאר משקין".

א"נ י"ל דה"ק כיון שהכוס צר א"א דלא אתי לידי סחיטה והוי פסיק רישיה, וכמ"ש סימן שכ ס"ו, וכ"מ ס"ט בהגה. וא"כ אפילו בדבר שאין מקפיד על מימיו אסור, אבל ספסל (היינו דבר רחב) מותר לקנח דליכא פסיק רישיה, ודוקא בדבר שאין מקפיד על מימיו. ודע דסחיטה של מים הוי תולדה דמלבן או צובע כמ"ש הב"י סוף סימן שכ".

ובבאה"ל ד"ה משום, ביאר דברי השו"ע: "ר"ל אפילו להפוסקים לעיל בס"ט דלא אמרינן בזה שרייתו זהו כיבוסו משום דהמפה היה נקי מתחלה ולא היה בה לכלוך, וגם דקינוח זה דרך לכלוך הוא ולא דרך כיבוס, אפ"ה אסור משום שמא יבוא לידי סחיטה. ובתשובת רדב"ז סימן ריג כתב לענין נגוב כוס וקערה דהעולם אין נזהרין בזה, ולדינא אין לחוש דאין דבוק בדופני הכלי מים כ"כ שיבוא לידי סחיטה, אא"כ מנגב בה כלים הרבה דאז קרוב הדבר שיבוא לידי סחיטה בין כלי לכלי ראוי לגער בו שלא יעשה כן, עי"ש. והביאו בברכ"י. ובסמרטוט המיוחד לכך שאין מקפיד עליו לסחטו לכו"ע שרי. ונראה דאף לנגב בה כלים הרבה שרי דאם יהיה הסמרטוט לח מצד אחד ע"י הניגוב ינגב בה מצד אחר". ועפ"ז פסק בסק"ס: "עיין באחרונים שסתמו דבכוס שהוא צר אין לנגבו אפילו בסמרטוט המיוחד לכך דא"א שלא לבוא לידי סחיטה, אבל דבר רחב כגון שנשפך מים על שלחן וספסל, לכו"ע מותר לקנחו בדבר שאין מקפיד עליו".

ובעיקר דברי השו"ע ומג"א, דן הבאה"ל ד"ה משום: "ולכאורה קשה הא קי"ל לעיל בס"ט בהג"ה דבמים מועטים לא חיישינן שיבוא לסחטו. ועל מהר"מ בעצמו לא קשה כ"כ, דאפשר דהוא אין מחלק בין מרובים למועטים לענין חשש סחיטה [וכן מצינו שאין מחלק בזה לענין שרייתו זו היא כיבוסו עיין בטור]. אבל על השו"ע דס"ל סברא זו למה אסר בכל גווני [מדלא חלק הרמ"א בזה]. ובאמת מטעם זה התיר הרדב"ז. ודקדקתי היטב בדברי המג"א ומצאתי שהוא רמז לזה בתירוץ השני, שכתב א"נ י"ל דה"ק כיון שהכוס צר וכו' וכ"מ בס"ט בהג"ה. היינו רצונו לומר דשם מבואר דבמים מועטים לא חיישינן שמא יבוא לסחיטה וכמו שהקשינו, וע"כ נד מתירוץ הראשון וקאמר דס"ל דכיון שהוא צר בודאי יבוא בעת הניגוב לסחיטה. א"כ לפי תירוץ זה, בכוס רחב או בקערה לא חיישינן כלל שיבוא לסחיטה כיון שהמים מועטין ומותר לנגב אפילו במפה שמקפיד עליו, ולכן שפיר יש לסמוך בכוס

לכו"ע אין בו שום חשש כיבוס". ובהערוותינו דלעיל הרחבנו בזה עוד.

ובענין ניילון. בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' לז, בתשובתו להג"ר מאיר לוריא וכולל נחלת יעקב), כתב: "הנה יש בזה צד להקל ולהחמיר. די"ל דעדיף מעור, כיון שאין המים נכנסים בו כלל. ומצד שני גרע מעור, דאדרבה י"ל כיון שגם הלכלוך אינו נכנס לתוכו, ונמצא מעל פני השטח, א"כ י"ל שרייתו זו הוא כיבוסו, משא"כ בעור שהמים חודרים לתוכו לאט.. ומש"כ כ"ת מדברי האבנ"ז דלא שייך כיבוס בכלים, כיון דלא בלעי, משא"כ עור, וא"כ ה"ה במפת ניילון, בעניותי מבואר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) כמה עניינים דמחייב משום מלבן, ורק בשטח החיצון מלבן, וליבון וסחיטה הם ב' חלקי המלאכה, ע"כ עדיין צריך לי עיון להלכה אם להקל בזה". אכן הגרש"ז אויערבך ב"שלחן שלמה" סימן שב (בהגה"ה אות יט) פסק להתיר לשרות ניילון וגומי.

14. כלשון המשנה ופירש"י: "היתה (לשלשת זו על כר) של עור (דלאו בר כיבוס הוא), נותנין עליה מים עד שתכלה (ומיהו, כיבוס ממש לא, והואיל וסתם כרים וכסתות רכים נינהו, שייך למימר בהו כיבוס בעורות רכין, ומיהו, שרייתן לא זהו כבוסן)". ופסק כן הטור "מותר ליתן מים על גב מנעל לשכשכו אבל אסור לכבסו במים". ובשו"ע ס"ט: "מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו, אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צדו זה על זה, אסור. אבל בגד שיש עליו לכלוך, אסור אפילו לשכשכו, דזהו כבוסו, אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק, פן יסחוט". וכדביאר עטרת צבי: "דבעור אינו כבוס אלא א"כ משפשף, אבל בבגד שרייתו הוא כיבוסו".

ובמשנ"ב סקמ"א דן: "והנה מלשון זה ("שמשפשף וכו', כדרך המכבסים"). משמע דסתם כיבוס במנעל אפילו איסורא ליכא. ועיין בבאה"ל שביארנו דמשמע מדעת הרבה פוסקים דאיסורא איכא אפילו בכיבוס בעלמא ואינו מותר רק בשכשוך בלבד. אך בכלי עץ

יט. מי¹ שנתלכלכה ידו בטיט, מקנחה בזנב הסוס², ובזנב הפרה, ובמפה הקשה

והוסיף החס"ד לבאר בזה את סדר הדוגמאות בתוספתא: "אפשר דלא זו אף זו קתני, דזנב הסוס קשה מכולהו, ואחריה של פרה, ואחריה של שועל שאינה כ"כ קשה, ואפילו הכי שרי, דאין סחיטה בשיער. וכן במפה של קוצין, פירוש, מפה קשה שאוחזין בה הקוצין, שגם בה ליכא סחיטה. ושיער של שועים, נראה שפירושו כלי מתוקן משיער, העשוי לסוד ולהטיח בו את הבית (מה שקורין בימינו 'מברשת' של צבָעִים), דתרגום 'אחרי הטוח' (מצורע יד, מג) בתר דאתשע". וראה ג"כ שו"ת יד הלוי (במברגר) ח"א סימן נט שהביא ראיה מהלכה זו שאין סחיטה בשער.

ובשו"ת "מאמר מרדכי" (רבי מרדכי אליהו נפטר תש"ע) ח"ד סימן נ', פירש דברי התוספתא והרמב"ם באו"א קצת: "כלומר אדם שידיו מלוכלכות בבוץ, לפני שמנגב ידיו במפה יקנח בזנב הסוס או בזנב הפרה, וכמו"כ ישטוף ידיו קודם, או שיקנח את ידיו בנייר וינגב, ואחר כך יקנח את ידיו במפה.. וה"ה אם נתלכלכו ירקות בבוץ ישטפם קודם וינגבם במגבת נקיה". וכן מבואר בבא"ח שנה ב' פרשת ויחי סי"ח בענין מי שברשותו רק מפה שמקנחין בה הידים: "ירחוץ ידיו מן הטיט במים ואח"כ ינגבנה במפה". וכ"כ כה"ח סק"צ: "אבל לא במפה וכו'. כי אם עד שירחצם היטב (לפני זה), ואח"כ מותר לנגבם במפה". וממשיך בסקצ"א: "והיינו דוקא באין לו מים, או כגון שאינו רוצה לטבול ידו במים מחמת קרירות או דבר אחר, אבל אם אפשר יותר טוב שירחצם במים היטב ואח"כ ינגבם במפה".

והנה המנחת ביכורים על התוספתא כתב בטעם ההיתר: "מקנחין בכל אלו, דמשנה מעובדא דחול, וליכא חשש סחיטה". ומשמע מדבריו, דיש איסור סחיטה בשער, אלא שלא גזרו משום שמקנח בדבר שאין רגילות לקנח בו בחול. וראה לעיל פ"ט הי"א שכתב הרמב"ם "אין סחיטה בשער", ועפ"ז יש מקום לומר, שהתירו לקנח בשער משום שאין סחיטה בשער (וראה הערה 8 שם שלהלכה נפסק שמדרבנן אסור).

ויש לדון בשיטת הרמב"ם שאיסור הקינוח במפה הוא שמא יבוא לכבס, האם ההיתר לקנח בזנב הוא

1. מקור הדברים בתוספתא שבת פי"ז ה"ה: "מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל ובמפה של קוצין ובשיער של שועל. ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדרך שעושה בחול". (ובתוספתא ליברמן פט"ז ה"ח בשינוי לשון: "מקנחין בזנב הסוס.. ובסיער של שועין, ובלבד וכו'". וראה לקמן גירסת החסדי דוד). והכלבו סימן לא ד"ה וכל הנעשה, ובספר הבתים שערי המלאכות האסורות שער יב, העתיקו לשון הרמב"ם כאן. וכ"פ השו"ע סימן שב סי"א, והלבוש שם סי"ב, ושו"ע הרב סכ"ב, וחי"א כלל כב סי"ג. ויש לדייק בלשון התוספתא, מדוע הפסיקה ב"מפה של קוצין" בין זנב השועל לבין שער של שועל. וראה בחס"ד שיובא לקמן, ובהערה הבאה.

וכתב מרה"מ באיסור הקינוח במפה: "מפרש רבינו, דוקא בנתלכלך בטיט, משא"כ קינוח ידיים במפה שרי, דלא אתי לכבס". ור"ל, שבתוספתא לא נתפרש מה מקנחין ולאיזה צורך מקנחין בדברים אלו, וביאר הרמב"ם שזהו במי שנתלכלכו ידיו בטיט ומקנחם להוריד מהם הלכלוך. דבכה"ג דוקא אסרו במפה שמא יבוא לכבס (שהרי הוא מלכלך את המפה בטיט), משא"כ מי שרק נטרטבו ידיו במים, מותר לנגבם במפה ואין חוששים שמא יבוא לכבס. ולהעיר, שהרי המפה שמקנחין בה את הידים (מה שנקרא בזמננו 'מגבת'), עשויה למטרה זו, של ניגוב הידים שנתרטבו במים, וא"כ מהיכי תיתי שיכבסו אותה לאחר כל ניגוב. משא"כ כשיש טיט על ידיו, והוא מקנחם במפה, שאין זו הרגילות ואז איכא למיחש שיבוא לכבס. וראה לקמן בסמוך דברי הבן איש חי.

והחס"ד על התוספתא כתב: "מקנחין בזנב הסוס וכו'. פירוש, אם יש טיט ע"ג איזה דבר, מותר לכבסו ולקנחו ע"י דברים אלו, שהן קשים ולא שייך בהו סחיטה". ומשמע מדבריו, שהקינוח נעשה ע"י שפשוף הטיט שע"ג דברים אלו, והאיסור לקנח במפה אינו שמא יכבסה אח"כ להוריד ממנה הלכלוך, אלא שבשעת הקינוח גופא הוא עלול לסחוט אותה. וראה לקמן הערה 5 שגם התורת שבת פירש שהכוונה לקינוח השולחן ומשום סחיטה, ושם הבאנו שהחס"ד כתב דיש לפרש כן גם בדעת הרמב"ם.

משום שלא גזרו במקום שמשנה מדרך החול, או משום שאין איסור כיבוס בשער.

ומדוע אין בשער המחובר לבע"ח משום טלטול מוקצה:

(א) הבאה"ל שם כתב: "אפשר דלא אסרו רק גופן דבעלי חיים, ולא בשערן שהוא מחובר להן, דלא חשיב כגופן בזה. וצ"ע". אמנם בשו"ת "שבט הקהתי" (רש"ק גרוס) ח"ב סימן קל, העיר: "צ"ע הסברה. דכמו דגוף הבע"ח אסור משום דאינם ראויין, כמ"ש הרה"מ בפכ"ה מהלכות שבת (הכ"ו), הכי נמי אין שערן ראויין כשמחוברת לבהמה. ואע"ג דאפשר לקנח בו, מ"מ כיון דאין תורת כלי עליהם (הרי הם) מוקצה. כדאיתא בתשובת מהר"ח אור זרוע סו"ס פב, דרצה השואל להתיר לטלטל עופות המצפצפים בקול, והשיב דלא מלאני לבי להקל, דכיון שהוא מוקצה מחמת גופו, אפילו צריך מהם צורך גדול אסור לטלטל" (דהצורך הגדול שרוצה להפיק מהם עכשיו, אינו הופך את הבע"ח לדבר שיש בו צורך, כמו איזה כלי, שהרי רוב הבע"ח אינם עומדים לצפצוף. וכ"ש כאן, שהצורך לקנח בשער שבזנב הבע"ח אינו מבטל ממנו דין מוקצה). ובשו"ת מגדא"ל הנ"ל כתב: "מה שתירץ המשנ"ב דשער מחובר לבע"ח אינו מוקצה, הוא חידוש גדול, ולא אשתמטיה לשום פוסק שיכתוב כן". (אך בשוה"ג שם שקו"ט האם אעפ"כ יש להביא ראייה לדבר).

(ב) בספר שבה"ש מלאכת קוצר סקל"ז כתב: "עוד יש לעיין.. משמע אפילו מחוברים לבהמה וחיה, והשתא ליתסר משום טלטול מוקצה, שאסור אפילו מקצתו, וכדברי הר"ן הנ"ל (לא, ב) וכמו דאין מעמצין עינו של מת (קנא, ב)". אלא דיש לעיין אם הדין דאין מעמצין עינו של מת, קשור לנדוד. שהרי עינים הם ממש חלק חשוב מהגוף (והסומא ל"ע חשוב כמת). אבל שערות הם דבר בפנ"ע לגבי כמה דינים, ולכן לא שייך לשאול בזה, דאם הבהמה היא מוקצה א"כ גם שעה היא מוקצה. ומכח קושיתו כתב השבה"ש: "ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר, דטלטול מקצת המוקצה הוא דומה לטלטול מן הצד, וכתבו הראשונים שכל שהוא לצורך דבר האסור, אסור לטלטל, ואם הטלטול לצורך דבר המותר, מותר. וכ"ה בשו"ע סימן שיא (ס"ח). ובהכי ניחא הא דמותר לטלטל הדס מחובר להריח בו, וכן לקנח בעשבים מחוברים ובלבד שלא יתלשם, וכן לטלטל עציץ שאין נקוב, וכן לחלוב עז, ולקנח ידו בזנב הפרה, דכל הני הטלטול הוא לצורך היתר. משא"כ להזיז אבר מן המת, וכן לדדות עגלים וסייחים אם

2. כתב התוספת שבת סקל"ד: "מקנח בזנב הסוס. היינו שאינם מחוברים לבהמה, דאל"כ (אם מדובר על זנב המחובר עדיין לסוס ולפרה) הא קיימא לן (סימן שח סל"ט ושו"ע הרב סע"ח) דאסור לטלטל בעל חי אפילו מקצת". וכף החיים סקפ"ט הוסיף: "ולי נראה דמה שכתוב בזנב הסוס וכו' היינו בכלים העשויים משער זנב הסוס וכו', וכמו שעושין איזה כלים משערות (והרי זה ככלי שמלאכתו לאיסור כגון המברשת של צבעים הנ"ל, או אפילו מלאכתו להיתר כגון מברשת שסורקים בה את השערות, באופן המותר), ולצורך גופן מותר לטלטלן". וכ"כ בספר חזון יחזקאל על התוספתא. ועד"ז כתב הרב קאפח: "והזנבות הללו תלושין הן ומוכנים לכך כדרך שהיו עושין בתימן, וקורין אותה "מנשה". וראיתי מי שסבר שהזנבות הללו מחוברים בחי. ואין הדברים נכונים, ואיני יודע היאך מקנחין בזנב השועל החי ולא ינשוך או יברח (וראה אבות פ"ב מ"י: "שנשיכתן נשיכת שועל"). ואיה האסור להשתמש בבעלי חיים".

(ולהעיר, דאכן מצאנו בכ"מ שנקט הרמב"ם בלשון זנב הסוס והפרה בנוגע לשערות התלושות מהם, כדלעיל פי"ח הי"ג: "המוציא שתי נימין מזנב הסוס ומזנב הפרה חייב". וכן בהלכות כלים פ"א הי"ב: "השק הוא חוטי שיער הגדילין כשלשלת או הארוגין כבגדים, אחד העשוי מן העזים, או מצמר גמלים, או מזנב הסוס והפרה וכיו"ב").

אבל הבאה"ל השיג על התו"ש: "לענ"ד יש לעיין בזה, שלא הוזכר זה בשום פוסק, וגם לשון התוספתא אינו מיושב כ"כ, דשם נזכר ג"כ בזנב שועל או בשער שועל, ואי אמרת דגם זנב מיירי בתלוש, א"כ הכל חדא מלתא היא. ולכאורה, הגם שקושיתו דאי מיירי בתלוש חדא מילתא היא, אכן צ"ב, אבל קשה להכריח מכך שמיירי במחובר דא"ה תיקשי כל הקושיות דלעיל. ובישוב קושיתו, נראה די"ל כדברי החס"ד דלעיל דלא זו אף זו קתני. ובשו"ת "מגדנות אליהו" (רא"א רובינשטיין) ח"ב סימן לח העיר, שגירסת החס"ד הנ"ל והמער"ק בתוספתא היא "שיער של שועים" (כנ"ל), וביאר החס"ד שהכוונה לכלי מתוקן לסוד (לטוח את הבית, כנ"ל מהחס"ד) ולפ"ז לא קשיא מידי.

ובאחרונים ומחברי זמנינו ביארו בכמה אופנים האם

מלוכלך בטיט, ואין הכי נמי אם יש לו דבר היתר לקנח בו אז אסור לקנח בזנב הסוס משום מוקצה".

(ה) בס' מנוחת אהבה (ר"מ לוי - נפטר תשס"א) ח"א ע' שיח-שכא כתב: "דבר שהוא מוקצה אסור לטלטלו אפילו במקצת, ולכן אסור לנענע מוקצה או להגביה ראשו אחד אע"פ שאינו מטלטל כולו לגמרי.. בד"א במוקצה שיכולים ורגילים לטלטלו כולו, אבל מוקצה שאין יכולים ואין רגילים לטלטלו כולו, כגון בהמה גדולה, מותר לטלטלו במקצת, ולכן.. מותר לאדם שהתלככה ידו בטיט וכיו"ב, לקנחה בזנב הסוס והפרה אע"פ שמטלטל הזנב במקצת, שכיון שאין לחוש שיטלטלו כולו לא גזרו על טלטול מקצתו". עי"ש הערה 13 שייסד הדברים על שו"ת בית יהודה (עייאש), והאריך בראיות לדבר.

והנה התוספת שבת וסייעתו הנ"ל העמידו בשער תלוש מצד איסור טלטול, אבל התורת שבת סקכ"א הקשה, דע"כ הוא תלוש משום איסור השתמשות בבע"ח (דלעיל פכ"א ה"ט) וז"ל: "פירושו.. שנחתך (הזנב או השערות) מן הסוס או מן הפרה, אבל בעודן בחיותן אסור, דמשתמש בבעלי חיים הוא, עיין בסימן שה ס"ח". וכן הקשה בספר שש"כ פכ"ז הערה נו בשם הגרש"ז אויערבך: "צ"ע דהא משתמש בבע"ח ולא גרע מצדדים, ולמה שרינו. ואע"ג דלסמוך אינו אסור אלא בכל כוחו, עיין ביצה י"ט, א. רד"ה ואין סומכין, היינו משום דבפחות מכל כוחו אינו חשיב כמשתמש, אבל קינוח לכלוך מידי בבע"ח, ודאי חשיב כמשתמש בצדי בע"ח, ועיין שבת נג, א. תוד"ה תולין". ותירץ בשמו: "אפשר שרגילים בכך לנגב ידים מלוכלכות בשערותיו, וחשיב כעומד לכך". והוסיף עוד "ולכן גם אין השערות מוקצה, אע"ג שמחוברות לבע"ח". ובמגדא"ל ושבת הקהתי הנ"ל כתבו ליישב ע"פ הדין דמותר להשתמש בצדי צדין, ומבואר במאירי שבני מעיה של הבהמה חשובים כן משום שאינם כנגד הגב שהוא מקום רכיבה (ראה שם הערה 9), וכ"ש בזנב הבהמה שמותר.

ולעניין חשש תלישת השיער בעת הקינוח, כתב ה"תורת שבת": "אבל לענין תלישת שיער דבר שאינו מתכוין ולא פסיק רישיה הוא, דא"כ אף בתלוש אסור, כמ"ש בסימן שמ ס"ב. ולא דמי לסימן שיב ס"ז, דהתם הוי פסי"ר כמ"ש שם המג"א".

אין צריכים לכך, אסור. ועל כל כיו"ב אמרו הכלל דמוקצה אסור בטלטול אפילו מקצתו". וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב פכ"ו הערה ד', ובשו"ת "מגדל צופים" (ר"ג אקסלרוד) ח"ז סי"ג.

(ג) בשו"ת מגדא"ל הנ"ל כתב: "י"ל דמיירי כאן בגוונא דע"י הטיט שנתלככה ידו הוי מאוס עליו מאד, והוי בגדר גרף של רעי, דקי"ל בסימן שח סל"ד שמותר לטלטל גרף של רעי, עי"ש. ובמנחת שבת סימן פח סק"פ מבואר שגם מוקצה דבע"ח מותר לטלטל כשהוא גרף של רעי, עיין באריכות. ואם אפ"ל דמיירי כאן באופן כזה שהוא מאוס מאד בעיניו והוי בגדר גרף של רעי שמותר לטלטל בע"ח, מכ"ש שמותר לטלטל מקצת בע"ח בשביל גרף של רעי".

אך המשיך וכתב: "אולם יל"ע, דמה שמבואר שמותר לטלטל גרף של רעי היינו שהותר לטלטל הגרף של רעי בעצמו, כגון להוציא צואה או עכבר וחתול כשהם גרף של רעי שמאוס מאד בעיניו, אבל מ"מ לא מצינו משום גרף של רעי נתיר לטלטל מוקצה אחר של בע"ח, כנדוד"ד. וכה"ג יל"ע האם מותר להוציא גרף של רעי, כגון צואה בכלי שהוא מוקצה". עי"ש באריכות, וכתב ג"כ שהוא משום טלטול מקצת המוקצה.

ובסימן סג העיר עוד: "לא משמע כן, שהרי סתם השו"ע וכתב בטיט, ומשמע בכל טיט גם כשאינו גרף של רעי. וא"כ יש להעיר על הטיט עצמו האין מטלטלו. ובע"כ מוכרח מכאן קצוה"ש הנ"ל (סימן קטז סק"י) שדבר חסר ערך אינו מוקצה כלל, וצ"ע. וי"ל עוד, דלכלוך כל זמן שהוא מחובר וחלק מהאדם לא חל ע"ז שם מוקצה, דהוא בטל לאדם".

(ד) בשבת הקהתי שם כתב: "נראה לתרץ, דלעולם איירי שהוא מחובר, ואע"ג דבע"ח הוי מוקצה, מ"מ י"ל כמו דאשכחן דהתירו חז"ל משום כבוד הבריות לטלטל אבנים לקנח, ואע"ג דאבנים הוי ג"כ מוקצה מחמת גופו כמו בע"ח, עיין בסימן שיב ס"א, הכא נמי אם ידיו מלוכלכים ואין לו דבר אחר במה לקנח מותר לקנח בשער של בע"ח, ואע"ג שהוא מוקצה, מ"מ זה הוי ג"כ כבוד הבריות שלא יהא ידיו

העשויה לאחוז בה הקוצים³, אבל לא במפה שמקנחין בה את הידים⁴, וזאת בכדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול⁵, ועי"ז יבוא לכבס⁶ את המפה⁷,

בסקי"ט, והוא הדין שאין לחוש לכיבוס. ועוד, דלא נאמר (בתוספתא) מקנחין ידיו (אלא מקנחין סתם) ולבסוף לא הוי ליה למימר בידו רק ידו". (אשר מכל דיוקים אלו מוכח שאין הכוונה כאן לקינוח הטיט מעל ידיו ומשום כיבוס המפה. וסיים התו"ש: "לכן נראה לענ"ד דבקינוח השלחן וכדומה איירי התוספתא, עיין שבת דף קמ"ג רש"י ד"ה מקנחין בו, ונאסר משום עובדא דחול לקנח תחילה בידו, וליטול אח"כ מפה לקנח בה כדי לנגב את השלחן ויהיה יפה" (ולהעיר, שפירוש זה בודאי אינו בשיטת הרמב"ם, שהרי פתח: "מי שנתלכלכה ידו בטיט...).

והתהל"ד סקי"ג הקשה: "וצ"ב, דא"כ הא דסוף סימן שכ, האוכל פירות הצובעין דנחלקו אי מותר ליגע במפה אי שייך צביעה בדרך לכלוך, עי"ש במג"א סקכ"ד. וכן מהא דסימן שכח סמ"ח להניח בגד על מכה שיש בה דם, ולמה לא אסרו שמא יבוא לכבס. ובתוספתא פי"ז ה"ו איתא ובלבד שלא יקנח ידיו במפה (וניתן לומר שאסור לקנח בשום מפה, ומשום צובע). ע"כ. והרמב"ם ז"ל הוא שהוסיף שמקנחין בה הידים" (ומשמע שבסתם מפה אין איסור משום צובע).

וכתב ליישב: "ואפשר כוונתו דדוקא במפה שמקנחין בה הידים אסור, שאדם מקפיד על נקיונה וחיישינן שמא יבוא לכבסה, אבל לא בשאר מפות. וא"כ אפשר דמותר לקנחה בפאטשייל"א שעשוי לקנח האף, אבל מי שנושא פאטשייל"א לבנה שמקפידין מאוד על ליבונה אסור לקנח בה ידיו המלוכלכת בטיט. והלכתא רבתא לשבתא".

וע"פ דבריו כתב בשבט הקהתי ח"ג סימן קכט: "לפ"ז מותר לקנח במפה שאין מקפיד שלא ללכלכה. ונראה דאם אין לו מפה לקנח רק מפה שמקפיד לקנחה, ג"כ יש להתיר לקנח בו משום כבוד הבריות, דכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן.. ה"נ מחמת כבוד הבריות כיון דאין לו לקנח אלא במטפחת נקי, ודאי יש להתיר".

וכבר כתב הפרמ"ג משב"ז סק"ג בתו"ד: "וסמרטוט אפשר דשרי, עיין סיי"א". וכ"כ המשנ"ב סקנ"ז:

3. ברמב"ם הלכות כלים פ"ז ה"ב: "כף של עור שקושרין לוקטי קוצים על כפותיהן כדי שלא יכס קוץ". ובערוה"ש סכ"ב כתב: "ובמפה הקשה העשוי לאחוז בה קוצים, כמו שק עב ומחצלת".

4. ובזה מובן ההבדל בין קינוח בשער הסוס ושער הפרה ושער השועל וכו', לבין קינוח במפה. דשער הסוס והפרה וכו' הם דברים שלא רגילים לכבס אותם, משא"כ מפה היא דבר שרגילים לכבס אותו.

5. בתוספתא איתא כנ"ל: "ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדרך שעושה בחול". והרמב"ם הוסיף לבאר (וכן הוא בשו"ע כנ"ל): "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבוא לכבס את המפה". ובביאור הגר"א ציין, שייסוד הדברים הוא ע"פ מ"ש הרמב"ם בתשובות סימן שו: "זה דבר ברור הוא למבין, שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה" (ראה לעיל פכ"א הי"ז הערה 25 שהארכנו בזה, וש"נ). אבל ערוה"ש כתב: "להתוספתא י"ל דרק משום עובדא דחול הוא, ונראה דהוה קשה להרמב"ם איזה עובדא דחול שייך בזה, ולכן כתב טעם דכיבוס". ונראה שלא ראה תשובת הרמב"ם זו.

והחס"ד ביאר את התוספתא באו"א (וכמובא לעיל הערה 1): "אבל לא בידו ובמפה, כלומר שלא יאחז מפה של פשתן וכיצא, בידו, ויקנח בה, שלא יעשה כדרך שעושה בחול ויבא לידי סחיטה. כך היה נ"ל פירושה. ושו"ר להרמב"ם בפכ"ב דין יט שכתב.. ואולם נראה שגם כוונת רבינו ז"ל כדאמרן שמא יסחוט, וכיבוס דקאמר היינו סחיטה, דסחיטה בבגד תחת סוג כיבוס היא לדעת הרמב"ם, כמ"ש בפ"ט דין יא. עי"ש".

וכן הקשה התורת שבת סקכ"א על הרמב"ם, ולכן ביאר כחס"ד: "באמת אינו מוזכר בתוספתא דאסור מצד גזירה שיבוא לכבס המפה.. והרמב"ם הוסיף הטעם משום שמא יבוא לכבס, ולא זכיתי להבין זאת. דלפ"ז הוי לו למימר שאסור ללכלך מפה בטיט, שלא יבוא לכבסה, ואנה נמצא גזירה כזו. ועוד, דבעומדת לכך לא חיישינן לסחיטה, כמ"ש

שגם כשמנקים בסמרטוט, שוטפים מיד הסמרטוט לאחר שקינחו בו טינופים אלו, כדי לסלק לגמרי הטינוף והלכלוך והריח רע, מהנכון לנקות טינופים אלו בניירות אשר נזרקים מיד, ואם מנקה בסמרטוט יזרקנו מיד לאשפה. ואצ"ל שאסור בהחלט לנקות ולקנח טינופים אלו בבגדים או מגבות המיועדים לניגוב הידים וכלים, ועוד איסורים יש בזה".

7. בשו"ת "שארית הפליטה" (הנדפס בסו"ס "מעט מים" לרבי אברהם הכהן מסלוניקי) סימן ג', למד מהלכה זו שאין איסור ממחק בטיט שע"ג היד: "שאלת. מי שנדבק זפת בידו מערב שבת או בשבת, ורוצה לגוררו ולשפשפו בסכין ובידו וליטול ידיו לסעודה, אי אריך למיעבד הכי או איכא משום ממרח בשבת ואסיר. תשובה. ודאי דאיכא בזפת משום ממרח.. אמנם יש להתיר מכמה טעמי. חדא דאשכחן בשו"ע סימן שב ס"ח גבי טיט על המנעל שאם גורר בסכין או בצפורן הוי ממחק, מפני שקולף העור, ואילו שם בסי"א גבי מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס כו' אבל לא במפה שמקנחים בה ידים, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לכבס המפה, עי"ש. ולא כתב דאיכא משום ממחק כמ"ש גבי מנעל, דודאי בטיט שעל ידו מותר לגוררו בסכין, אלא ודאי דלא שייך ממחק אלא בכלי, כגון מנעל דמחליקו והוא שוה לו למלאכתו, ואין זה שייך ביד האדם".

והמהרש"ם בקונטרס אהבת שלום (בסו"ס מנחת שבת) אות ז', למד מכאן שאין בזה איסור מוחק: "מה שהביא הרב בעל מנחת שבת (סימן פ' ס"ק קצט) בשם עיקרי הד"ט ובשם החי"א דמי שיש על בשרו לכלוך שחרורית קדירה וכדומה בשבת אסור לקנחו אחר נטילה משום מוחק. והנה לפ"ז גם בכלל דם או טיט וצואה יהיה אסור לקנח בשבת, שאין הבדל ביניהם, שהרי גם שחרורית קדירה הוא דבר שאינו מתקיים.. גם יש לומר, דדוקא באותיות, משא"כ בכלל בעלמא. וראיה לזה, מהא דסימן שב, מי שנתלכלכה ידו בטיט וכו' מקנחו וכו', אבל לא במפה וכו', שלא יעשה וכו'. ומוכח דמשום מוחק ליכא איסורא". וראה עוד בשולחן שלמה סימן שב סקכ"ב. ובילקוט יוסף סימן שמ ס"ג.

"ובמפה הקשה, וכן בסמרטוט שאין מקפיד עליו אם יתלכלך, או בכותל וכדלעיל". והביאו קצוה"ש סימן קטז סט"ו. וכ"כ כה"ח סק"צ: "והיינו אם אינו מקפיד עליו אם יתלכלך. והוא הדין דיכול לקנחה בקורה או במעט חרס המיטלטל, כמ"ש לעיל אות מה ואות מז יעו"ש, דלא גרע ידו מרגלו ומנעלו".

ובשולחן שלמה סימן שה סקי"ג כתב: "צ"ע אם מותר לנגב לכלוך ממש במטפחת חשובה או בבגד באופן שעיי"ז הוא נמאס ונעשה מוקצה, וגם יתכן שדרך לכלוך והפסד דהוי קלקול, לא גזרו רבנן, וצ"ע. (ולא דמי) לסימן שב סיי"א (דשם) מיירי במפה שרגילים לקנח בה ידים, וכיון שעושה כדרך חול שפיר חוששין שיבא לכבס המפה, משא"כ במטפחת חשובה או בבגד שאין רגילים כלל לנגב בזה".

6. כתב ערוה"ש סכ"ב: "כמדומני שאין נזהרין בזה, ואפשר משום דעתה אין חשש שמא יכבס, שהרי גם בחול אין דרך לכבס מיד כשנטנפת, אלא עד שמתקבץ הרבה דברים שצריכים כיבוס ומכבסים כולם ביחד או נותנים לכובסת".

ובשבט הקהתי ח"ב הנ"ל השיג עליו: "ונראה דאין להקל למעשה לקנח במפה שמקפיד שיהא נקי, דמכח סברות אין לדחות דין המפורש בתוספתא ובשו"ע, וכן העתיקו כל הפוסקים הך תוספתא. ועד"ז כתב המאמר הנ"ל: "יש מי שרצה לומר (היינו ערוה"ש) שאולי בזה"ז זה יותר קיל, משום שבימינו שמכבסים במכונת כביסה אין אדם חס כ"כ על הבגדים המלוכלכים, כיון שיכול לכבס בגדים רבים בבת אחת. ומ"מ למעשה אנו לא יכולים לחלק את החילוק הזה, אלא כיון שאמרו חכמים שחוששים שמא יכבס איננו יכולים לחדש חידושים בדברים האלה".

אולם הפסקי תשובות אות כט, הביא סברא הפוכה לאסור יותר דוקא בזמנינו: "ובכלל טיט (בוץ) גם כל מיני טינוף קשה, כצואה ושתן וקיא, או רפש ומי בויב סרוחים, שטינופו את הריצפה וכיו"ב, כל שדרך בני אדם מיד לאחר הקינוח לשטוף המטלית. ובזמנינו שמי ברז מצויים בכל בית, וההרגל הוא

כ. מי¹ שרחץ במים, מסתפג² באלונטיתו³ ומביאה⁴ בידו⁵, ואין חוששין שמא

יהונתן: "דמעט מים נדבק בכל אחד ואחד". ועד"ז כתב המאירי: "נמצא שאין בכל סדין וסדין מים אלא מעט.. אפילו באלו שאין צריכים סחיטה כ"כ, הואיל ומ"מ איפשר לסחטן, שמא יקפיד עליהם ויסחוט". אבל הרמב"ם בפיה"מ כתב: "ולפיכך אמר אפילו נסתפג בעשר לונטיות, שהאחרונה נגובה בלי ספק, ואין בה רטיבות שיצטרך לסחטה, ואפילו סחטה לא יצא ממנה כלום, אעפ"כ לא יביאם בידו, שמא יביא הראשונה ויסחוט אותה".

ולכאורה נראה שנחלקו הראשונים הללו בפירוש דברי הגמרא 'דלא נפישו בהו מיא': רש"י והמאירי מפרשים שהחשש סחיטה שווה בכל הסדינים, היינו שכולם יש מים במידה מועטת (ושווה לפי ערך), כגון שקינח בכל אחד מהם מקצת גופו. ואילו הרמב"ם מפרש שהחשש הסחיטה הוא בסדין הראשון בלבד, אבל בסדין האחרון אין חשש סחיטה, כגון שקינח בכל אחד מהם כל גופו בזה אחר זה.

2. כתב הרשב"א: "הא דקתני נסתפג, לאו דוקא נסתפג (דמשמע דיעבד), אלא אפילו לכתחלה מסתפג בהן, וכדקתני אבל עשרה בני אדם מסתפגין. ואין בין יחיד לרבים, אלא שהיחיד לא יביאנו, דלמא משתלי וסחיט, וברבים לא חיישינן, דכל חד וחד מדכר לחבריה. אבל לענין מסתפג הוא הדין ליחיד. דאי לא, ליתני 'לא יסתפג, ואם נסתפג לא יביאם', ובהדיא תניא בברייתא (שבהערה 4) מסתפג אדם באלונטית ומניחה בחלון".

וכ"כ הריטב"א: "הכי גרסינן, הרוחץ במי מערה ובמי טבריה ונסתפג אפילו ב' אלונטות לא יביאם, וכן גרסינן במשניות מדויקות. ומיהו הא דקתני 'ונסתפג' אפילו בעשר אלונטות לאו דוקא, אלא איידי דקתני הרוחץ בדיעבד, מטעמא דמפרש בגמרא, נקט ונסתפג בדיעבד. אבל מותר להסתפג לכתחלה, דבהא ליכא הפרש בין היחיד לרבים, והכי איתא בגמרא במתניתא בהדיא". וכ"כ בחידושי הר"ן שם (מובא לעיל ה"ב הערה 2).

וגירסת הרי"ף סב,ב. והפסקי רי"ד: "מסתפג". וכ"כ הרמב"ם כאן. ובהגהות הב"ח לרי"ף כתב שצ"ל: "נסתפג". וכתב עליו כנה"ג הגה"ט סק"כ: "ולי

1. משנה שבת קמז,א (ופירש"י): "הרוחץ במי מערה (מי מקוה מקורה שהוא חם ואין חומו יוצא) ובמי טבריא, ונסתפג (וקינח) אפילו בעשר אלונטיות (סדינין שמקנחין בהן, וסופג בהן זה אחר זה, ורבותא היא, דלא נפישו מיא בכל חד, אפילו הכי), לא יביאם בידו (בתוך ביתו, אפילו על ידי עירוב, שמא ישכח ויסחט בבואו). אבל עשרה בני אדם (הואיל ומרובין הן, מדכרי אהדדי) מסתפגין באלונטית אחת (והיינו נמי רבותא, דחדא אלונטית לעשרה נפישא ביה מיא, אפילו הכי מביאין אותה בידיים) פניהם ידיהם ורגליהם (אורחא דמילתא נקט, והוא הדין לכל גופם), ומביאין אותן בידן".

ובגמרא שם ע"ב: "ונסתפג אפילו בעשר אלונטיות. רישא רבותא קא משמע לן, וסיפא (אבל עשרה בני אדם וכו') רבותא קא משמע לן. רישא רבותא קא משמע לן, דאפילו הני דלא נפישו בהו מיא, כיון דחד הוא, אתי לידי סחיטה. וסיפא רבותא קא משמע לן, אפילו הני דנפישו בהו מיא, כיון דרבים נינהו, מדכרי אהדדי".

ומבואר מהגמרא, שהחשש מחמתו אסרו חכמים לאדם להביא את האלונטית לביתו אחר הסיפוג הוא, ד'אתי לידי סחיטה'. ועפ"ז כתב רש"י על המשנה: "לא יביאם בידו - בתוך ביתו, אפילו על ידי עירוב, שמא ישכח ויסחט בבואו". היינו שזהו משום חשש סחיטה בלבד, ולא משום איסור הוצאה. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ פכ"ב מ"ה: "רחיצה זו היא במקום שמותר לו לטלטל משם לביתו ומביתו לשם, כגון שהוא בחצר או במדינה המעורבין, ולא נשאר מה לחוש אלא שמא יסחוט הבגד שמסתפג בו אם נטרטב כדי שיביאנו נגוב. וכשנאמר לו שאין לו דרך להוציא האלונטית מן המרחץ, ישאירנה שם ולא יחוש לה בין שהיא רטובה בין שהיא נגובה".

וכ"כ רבינו חננאל בנוגע היתר הטלטול בעשרה בני אדם: "מותר להביא בידים בחצר או מן הגג וכדומה לו מקום שמותר לו לטלטל". וכ"כ המאירי שם: "מביאין בידם במקום עירוב או דרך מקום פטור".

ובביאור הרבותא דעשרה אלונטיות כתב רש"י במשנה: "דלא נפישו מיא בכל חד". וכ"כ רבינו

כנ"ל. וראה בספר התרומה שבסמוך).

וכ"כ שו"ע הרב ס"ס: "התירו לו להסתפג במטפחת או בסדין וכיו"ב, אע"פ שמקפיד על מימיהם לסוחטם בהם בחול, לא חששו שמא ישכח ויסחטם בשבת, לפי שזהו דבר שא"א לגזור עליו, שכיון שכל הרוחצין מסתפגין, אם אתה אוסרו להסתפג אף אתה אוסרו ברחיצה, וזהו דבר שא"א, שפעם אחת גזרו שלא לרחוץ, מפני הבלנים שהיו מחמין חמין בשבת ואמרו מע"ש הוחמו, ואח"כ ראו שאין הדבר עומד וחזרו והתירו".

ועוד בשו"ע הרב שם: "ואף עכשיו בזה"ז שאפשר לעמוד בלא רחיצה בשבת, וא"כ אפשר למונעו מלהסתפג, אעפ"כ אין איסור בדבר, מאחר שלא נאסר מעולם במנין חכמים, ומ"מ טוב להסתפג בדבר שאינו מקפיד על מימיו לסוחטו אף בחול". וכ"כ המשנ"ב ס"ק קעג: "מסתפג אדם וכו' - משמע ממג"א דבזה"ז טוב להסתפג בדבר שאין מקפיד על מימיו, ובביאור הגר"א משמע דסתם אלונטית הוא דבר שאין מקפיד על מימיו".

ובספר קול הרמ"ז העיר על קושית הרשב"א מהסוגיות בהם מבואר שחוששים לסחיטה: "לע"ד אין משם קושיא, משום דבהנהו תרי סגיי' (סוגיות) קפיד אשרייה וחיישינן דיסחוט, וכמה דאמרינן בהדיא ר"פ במה טומנין הכא קפיד עליוה, אבל במסתפג לא קפיד אשרייה, דאי אפשר לסיפוג בלא שרייה". ובספר אהבת איתן השיג עליו: "מה שכתב דאלונטית אינו חושש לשרייה, ליתא, כי עומד הוא לסיפוג פעם אחרת, ולאדם אחר ודאי צריך שיהיה נגוב היטב. ולא דמי להך דלעיל מח,א. דמיירי בבגד המיוחד להיות מונח אפומא דכובא תמיד, כמ"ש רש"י שם, עי"ש".

ובשו"ת אבנ"ז סימן קסז אות ה' שקו"ט בסברא זו: "בעיקר קושית הרשב"א והר"ן בסיפוג אלונטית, דנאסור מגזירה שמא יסחוט, לא הבינותי. שהרי אלונטית מיוחד להסתפג בו, ולא שייך שמא יסחוט, כמו בפרונקא, עיין ריש במה טומנין. ואין לומר דעשוי לסוחטו שיהיה טוב להסתפג בו פעם אחרת, דמהאי טעמא הבלנים חשודים לסוחטה. ליתא, דא"כ הוי משאצ"ל"ג, כיון שאי"צ לליבונה. ואפשר דאף דבבגד המיוחד לכך לא גזרינן שמא יסחוט כדי ללבנה, וכעין שכתבו התוס' בשאר משקין, אבל כשסוחט חשיב ליה צריכה לגופה, דמ"מ ניחא ליה שיהיה מלובן".

נראה דבכוונה מכוונת כתב הרי"ף ז"ל 'ומסתפג', להשמיענו מה שכתב הר"ן ז"ל, דלאו דוקא נסתפג בדיעבד, אלא אפילו לכתחלה מסתפג". וראה בחידושי בן המהר"ל מפראג לרי"ף, ובספר "בן הרמה" (רח"מ מזרחי, תר"מ) על הרמב"ם הלכות עבודת יוה"כ פ"ב ה"ב, ובס' מגן גיבורים על שו"ע סימן כז שלטי גבורים סק"ב.

אלא שהקשה הרשב"א: "למה לא אסרו להסתפג דלמא סחיט, וכדאמרינן בפרק אלו קשרים (קיג,ב). מובא לקמן בהערות לפכ"ד ה"ד) היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח רגלו הראשונה קודם שיעקור רגלו שניה מותר, ואם לאו אסור, ואתקיף עליה רבא, היכי לעביד, לינחות, זמנין דמיתוסן מאניה מיא ואתי לידי סחיטה. והתם חיישינן אפילו אדלמא מיתוסן מאניה, כ"ש הכא דמסתפג בהן ממש. ועוד, ההיא דריש פרק במה טומנין (מח,א). מובא לעיל הט"ו הערה 12) דפרס דסתודר אפומא דכובא, ונזהיה רבה משום דלמא סחיט".

ותירץ: "וי"ל, דלא אסרו ברוחץ, דא"כ אתה אוסר עליו אפילו רחיצה, שאין דרך לרחוץ בלא מסתפג, ואין הדבר עומד". וכ"כ הר"ן בשמו: "כיון שכל הרוחצין מסתפגין, אם אתה אוסר עליו להסתפג, אף אתה אוסרו ברחיצה, וא"א, שאין הדבר עומד, וכדאיתא בפרק כירה" (מ,א). מובא לעיל ה"ב הערה 13). והביאו דבריו הב"י סמ"ח והפרישה סקמ"ה והעו"ש סק"ע. וכ"כ הריטב"א: "כיון דסיפוג צורך רחיצה הוא עכ"פ, א"א לגזור בו, דגזירה שאין יכולים לעמוד בה הוא, וכל שלצורך רחיצה לא אסרו דבר מפני סחיטה".

(והלבוש סמ"ח כתב: "גזירה זו לא היתה יכולה להתקיים, שא"כ לא היו יכולין לרחוץ ידיהם בשבת שכל הרוחצים מסתפגין". וכתב עליו הא"ר סקפ"ג: "מזה תימא על מה שכתב מג"א דבזמן הזה [ד]אפשר [בלא רחיצה] וכו'". ור"ל, דהמג"א שם סקנ"ח כתב בזמן הזה דאפשר בלא רחיצה, אסור להסתפג. ומעיר הא"ר, שהלבוש הוסיף על לשון הראשונים "לרחוץ ידיהם", ובלא רחיצת ידיים א"א גם בזה"ז. והפרמ"ג א"א סקנ"ח כתב ליישב: "המג"א אפשר סובר דוודאי מעט סיפוג ממים שעל ידיו לא שייך בהו סחיטה, ומש"כ המג"א דבזמן הזה אסור להסתפג, וודאי כוונתו למי שרוחץ עתה בנהר, או טבילת מצוה בשבת, דבזה יש חשש סחיטה ואסור להסתפג", משא"כ ברחיצת הידים

ובספר התרומה שם הוסיף שהאיסור הוא רק כשכוונתו לליבון: "התם דאיכא טנוף דוקא שייך כבוס בנתינת מים עליו, וגם מתכוין לכך להעביר הטנוף, אבל גבי נדה הטובלת בבגדיה, ומקביל פני רבו שנכנס במים עם בגדיו ושורה אותן, אפילו הן [שחורין] מחמת שהם ישנים לא שייך בהו כבוס. וגם אדרבא, מלוכלכין יותר בשרייתן וטובלן במים, וראיה לדבר קנוח ידיו במפה דהוי מותר בשבת, וכן ספוג אלונטית, שמקנח כל גופו לאחר רחיצה בשבת, דאדרבא מלוכלכין יותר. כך תירץ רבינו יעקב בספר הישר". והביא דבריו הר"ן נט,א.

וכ"כ בפסק שם: "ואם היה לכלוך על הבגד, אסור מן התורה ליתן עליו מים, דשרייתו זהו כבוסו, כיון שיש שם לכלוך, וגם מתכוין לכבוסו בענין זה להשליך מים עליו, כדאמר פרק דם חטאת (צד,ב) ופרק נוטל (קמב,ב). אבל אם לא היה נוטף על הבגד, וגם לא היה מתכוין לו לכבוס הבגד וללבנו ע"י נתינת מים עליו, אין כאן איסור כיבוס וליבון בשרייה זו, ואין אסור אלא דילמא יסחוט, דהא.. רוחץ במים מסתפג ומקנח גופו באלונטית בסדין, וכן מקנח ידיו במפה מותר אע"פ [שהמים] שעל ידיו נבלעין בבגד, כיון שאין כוונתו לכבוסו בענין זה".

וכ"כ בספר הרוקח סימן סח: "דבר שאינו מקפיד, כגון קנוח ידיו במפה או בטבילה במטפחת, מותר, דדמי להא דפ"ב דביצה (יח,א) מערמת וטובלת בבגדיה, ובפרק חבית מסתפג אדם באלונטית, ובפרק בתרא דיומא עובר במים ובלבד שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו". וכ"כ שבלי הלקט סימן פה: "יש אומרים, שהנוטל ידיו בשבת צריך לשומרן עד כדי שיהיו סמוכין לינגב, ואח"כ יקנחן במפה, שמא יבא לידי סחיטה. ובעל התרומה כתב דמותר, שאינו מתכוון לליבון, ובהדיא אמרינן אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הלכה מסתפג אדם באלונטית ומביאה לתוך ביתו, ולא חיישינן שמא יבא לידי סחיטה".

3. כמובא לעיל מהמשנה "עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם". וכתב רש"י כנ"ל: "אורחא דמילתא נקט, והוא הדין לכל גופם". והריטב"א הוסיף: "אלא דנקט לישנא דעלמא, ומפני שבמקומות אלו דרך להסתפג יותר משאר הגוף". והמאירי ביאר: "שאיין דרך להסתפג כמה בני אדם באלונטית אחת, אלא פנים ידים ורגלים". ובס' הון עשיר כתב: "מסתמא אין האלונטית אחת כ"כ גדולה שתהיה ראויה לנגב בה עשרה בני אדם בבת אחת".

ובספר התרומה סימן רמד תירץ קושית הרשב"א באו"א: "ולגזירה שמא יסחוט ליכא למיחש, כיון שאין כי אם מעט כשמקנח גופו וידיו בסדין. ואפילו באוליירין משרתי המרחץ, שהיו חשודין לסחיטה, לא אסרו להסתפג בהן, כי אם להביא הסדינין בידיהם". וראה אבנ"ז שם אותיות א-ב שצריך לומר בדעת שאר הראשונים שאפילו במים מועטין חששו שמא יסחוט.

ובשו"ת להורות נתן ח"א סימן טז אות ח' תירץ ע"פ דברי התוס' שבסמוך: "יש להוכיח דבדרך לכלוך שרי אף כשסוחט בודאי, דהרי בתוס' (קיא,ב. ד"ה הא), כתבו בשם ר"ת, דהא דמותר להסתפג באלונטית הוא משום דהוי דרך לכלוך". וקשה, דאכתי איך שרי עשרה בני אדם להסתפג באלונטית אחת, הלא כיון דנפיש ביה מיא ודאי שישחטו בשעה שמסתפג. ועיין מאירי שם, דאלונטית זו ודאי שהיא שרויה במים לגמרי.. וא"כ ודאי שישחוט כשיסתפג והו"ל לאסור. וכהא דמבואר בשו"ע (סימן שב ס"ב) דאסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה, משום דאתי לידי סחיטה. ואלונטית זו המלאה מים גרועה מזו, ואמאי מותר להסתפג בה עשרה בני אדם, כיון דאתי לידי סחיטה בודאי. אלא מוכח דכיון דהוא דרך לכלוך לא חיישינן לליבון שע"י סחיטה, כמו דלא חיישינן לליבון שע"י שרייה". (ובמג"א סימן שכ סקי"ט: "צ"ע לדידיה, כיון דא"א לקינוח בלא סחיטה, למה התירו לקנח באלונטית.. וצ"ל דוקא בספוג א"א לקינוח בלא סחיטה").

הנה עד כאן נתבאר הטעם דלא אסרו הסיפוג מחשש סחיטה, אולם עדיין יש לבאר הטעם דאין איסור בסיפוג עצמו מדין שרייתו זהו כיבוסו (ראה לעיל הי"ח הערה 13). וביאר היראים סימן עדר: "ומנלן דבמים מועטין אין לשריה, דתנן מסתפג אדם בעשר אלונטיות".

והתוס' שבת הנ"ל תירצו: "מצא ר"י מוגה בספר הישר, דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כ"א לכלוך, כמו סיפוג באלונטית וקינוח ידים במפה, והני שהולכין במים עם הבגדים הוי נמי דרך לכלוך, ולא דרך נקיון". וכ"כ תוס' ישנים יומא עח,א: "מצא רבי מוגה בספר הישר, דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בדבר שהוא כעין לכלוך, כמו ספוג ואלונטית וקינוח ידים במפה". וראה דרישה סימן שב סק"ה, ושו"ע הרב שם קו"א סק"א, ושו"ת מגדנות אליהו ח"ג סימן טו.

הא דאמרן. רבי, דתניא, אמר רבי, כשהיינו למדין תורה אצל רבי שמעון בתקוע, היינו מעלין שמן ואלונטית מחצר לגג, ומגג לקרפף (ר' שמעון לטעמיה, דאמר בעירובין (עד,א) אחד גגות אחד חצירות ואחד קרפיפות, כולן רשות אחת הן לטלטל מזה לזה, ואפילו של בעלים הרבה), עד שהיינו מגיעין אצל מעין שהיינו רוחצין בו (ומסתמא לא היו מניחין אותה על המעין במקום הפקר). שמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל, מסתפג אדם באלונטית, ומביאה בידו לתוך ביתו. רבי יוחנן, דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, הלכה, מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו לתוך ביתו. ומי אמר רבי יוחנן הכי, והאמר רבי יוחנן, הלכה כסתם משנה. ותנן, ונסתפג אפילו בעשר אלונטיות לא יביאם בידו. ההוא כבן חכינאי מתני לה (דברי בן חכינאי מסיים בה, ולא סתמא)."

(והקשו התוס' ד"ה דתניא, כיצד מוכח מדברי רבי שמואל להביא אפילו ביחיד, הלא אמר 'היינו' בלשון רבים. ותירצו שמסתמא היה ר"ש צריך לתלמיד אחד בלבד, וכשהיו שבים לביתם היה התלמיד נושא האלונטית לבדו, ומה שאמר 'היינו' ר"ל כאו"א כשהיה מגיע יומו לשמש רבו. וראה ג"כ רשב"א וריטב"א ותוס' הרא"ש וחדושי מהר"ל מפראג וחת"ס).

ועד"ז איתא בעירובין פז,ב-פח,א: "תנו רבנן, שלשה דברים התיר רבי חנניא בן עקיבא לאנשי טבריא.. ומסתפגין באלונטית (בגד שמסתפגין בו כשיוצאין מבית המרחץ). מאי היא, דתניא מסתפג אדם (ביום טוב, ובשבת אם רחץ בצונן מסתפג) באלונטית (ואין חוששין שמא יסחוט) ומניחה בחלון.. רבי שמעון אומר, אף מביאה בידו לתוך ביתו (ואין חוששין שמא ישכח ויסחוט)".

ובירושלמי שבת פ"ג ה"ג איתא (וקה"ע) בהרחבה יותר: "כיון שנתגדרו (ולא פרצו לטבול במרחצאות) היו מתירין להן והולכין, מתירין להן והולכין, עד שהתירו להן מי מערה וחמי טבריא, ולא התירו הבאת לונטיות (הוא בגד שמסתפגין בו לאחר הרחיצה). ומי התיר הבאת לונטיות רבי חנינא בן עקיבה. דתני ג' דברים התיר (לאנשי טבריא) ר' חנינא בן עקיבה.. והתיר הבאת לונטיות (להביאם בידו אחר הרחיצה, ואין חוששין שמא יסחוט). תמן תנינן (לקמן בפרק חבית) הרוחץ במערה (מי מקוה מקורה שהוא חם ואין חומו יוצא) או במי טבריא, מסתפג אפילו בעשר לונטיות ולא יביאם בידו

עוד כתב ההון עשיר: "ומלתא אגב ארחיה קמ"ל תנא, דכשאיירע כך שצריך שינגבו במטפחת אחת, שיקדימו לנגב החשוב דהיינו הפנים, והדר הידים דשכיחי בהו זוהמא יותר מהפנים, והדר הרגלים דמסתמא הם מלוכלכים יותר מהידיים. אבל לא יעשה להפך, שאינו נכון שינגב הידים בבגד שכבר נגב בו הרגלים הבלתי חשובים כמותם, וכ"ש הפנים אפילו אחר נגוב הידים לבוד, כי אף הידים מעלתם גרועה ממעלת הפנים".

ובשו"ע סימן שא סמ"ח כתב: "מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו, ולא חיישין שמא יבא לסחוט". וכמו שיתבאר בהערה הבאה שלהלכה מותר אפילו לאדם אחד המסתפג להביא האלונטית בידו. ומטעם זה השמיט לגמרי דין עשרה בני אדם המסתפגים באלונטית אחת, ולא הזכיר הלשון 'פניהם ידיהם ורגליהם' שנאמר במשנה בנוגע עשרה בני אדם.

אך הלבוש שם כתב: "מסתפג אדם פניו ידיו ורגליו באלונטית, ומביאה בידו לביתו". ויל"ע בטעם שהוסיף לשון זו, בפרט לפי ביאור הראשונים שזהו דבר המתאים יותר בנוגע לעשרה בני אדם. וע"ד שהעיר עליו האליה רבה סקפ"ב: "והוא הדין כל גופו [רש"י ור"ן, מלבושי יו"ט]".

ובשו"ע הרב שם ס"ס נקט לשון זה בנוגע להיתר הרחיצה: "הרוחץ פניו ידיו ורגליו בחמין שהוחמו מערב שבת, או אפילו כל גופו בחמי טבריא או בצונן". אולם בפשטות אין כוונתו בזה ללשון המשנה הנ"ל, כי אם לבאר כיצד מותר לרחוץ בשבת, שבחמי האור מותר רק פניו ידיו ורגליו, ובחמי טבריא ובצונן מותר כל גופו (משא"כ במשנה נקטו לשון דיעבד: "הרוחץ במי מערה ומי טבריא". ועד"ז כתב הרמב"ם: "מי שרחץ"). וראה משנ"ב ס"ק קעד.

4. במשנה איתא כנ"ל שליחיד אסור להביא אלונטית אחר שהסתפג בה, אך בגמרא הביאו ברייתא שנחלקו תנאים בדבר: "תנו רבנן, מסתפג אדם באלונטית, ומניחה בחלון (הסמוכה לכותל המרחץ). ולא ימסרנה לאוליירין (בלנים), מפני שחשודים על אותו דבר (סחיטה). רבי שמעון אומר, מסתפג באלונטית אחת, ומביאה בידו לתוך ביתו".

והמשיכו בגמרא: "אמר ליה אביי לרב יוסף, הלכתא מאי. אמר ליה, הא רבי שמעון, הא רבי, הא שמואל, הא רבי יוחנן (הרי כל אלו שמתירין). רבי שמעון,

שאינו מקפיד על מימיו, ואף בחול לא היה סוחטו, או שאין בו אלא שריה מועטת שאין דרך להקפיד עליה לסוחטה". וכסיום דבריו כתב ג"כ המשנ"ב ס"ק קעא.

וכתב האליה זוטא סקל"ג: "ודע דמשמע דדוקא במים אוסר, ולא בשאר משקים" (ויל"ע בטעם שבספרו א"ר, שכידוע זהו מהדו"ב לספר אליה זוטא, השמיט דין זה). ועד"ז כתב שו"ע הרב סנ"ט: "ואם נשרו בשכר או ביינ אדום או בשאר משקין שאינם מלבנים, מותר לטלטלו, אע"פ שנשרו הרבה. ואף לכתחלה מותר להשרותו בהם, כגון לסננם עליו, כמו שיתבאר בסימן שיט ושכ".

ובעיקר דברי היראים הקשה המלבושי יו"ט סקל"ד: "קשה לי, דהתם נפקא ליה ממתניתין דמסתפג באלונטית ולא יביאם בידו, ובגמרא פסקינן הלכה יביאם בידו, וכדלקמן סמ"ח, וצריך לי עיון". וכן הקשה המג"א סקנ"ח: "צ"ע, דהא קיימא לן דאין הלכה כאותה משנה, וכמ"ש סמ"ח".

ותירץ המג"א: "צ"ל כמ"ש הר"ן דשאני רחיצה וסיפוג דא"א לעמוד בלא רחיצה וסיפוג, כדאיתא פרק כירה. עכ"ל". וביאר מחה"ש: "ר"ל, שהקשה למה לא קי"ל כהאי משנה, דהא מציינו בדוכתא טובא דגזרינן שמא יסחוט. ותירץ, אם אתה אוסר ההבאה לא יסתפג, דחושש מגניבה בבית המרחץ, ואם לא יסתפג ממילא ימנע מן הרחיצה, ולפי מנהגן וטבעם שהיה דרכן הרבה ברחיצה, הו"ל גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה. וא"כ אתי שפיר דברי המרדכי, דבענין [בגדים השרוים], אפילו כשאוסרים ההבאה, מ"מ יכולים לעמוד בלעדה, קי"ל כהאי משנה דחיישינן לסחיטה". וראה עד"ז בנחלת צבי סקמ"ח, פרמ"ג משב"ז סוף הסימן, ושעה"צ אות רג (מובא לקמן הערה 7).

ומבואר מדברי המג"א, שטעם המתירים להביא האלונטית אחר הסיפוג הוא כדי שלא ימנעו מלרחוץ, וכמו שכתבו הראשונים הטעם שמותר להסתפג. וכן הביא שו"ע הרב ס"ס: "ומותר לו ג"כ להביא המטפחת בידו מבית המרחץ לביתו אם יש שם עירוב, ואין חוששין שמא ישכח ויסחטנו בהליכתו [שאם נחוש לכך ונאסור לו להביאו, הרי אנו אוסרים להסתפג, שא"א לו להפקירו ולהניחו בבית המרחץ]". והתהל"ד סקמ"ה הקשה עליו: "סברת הרב ז"ל שכתב שא"א להפקירו ולהניחו בבית המרחץ צ"ע, דא"כ בניגוב הידים שפסק בסימן

(וסתמא קתני, משמע ככ"ע אתיא מתניתין, וקשיא למ"ד דחנניא התיר להביא אלונטיות בידו). שמואל אמר, מה יעביד הדין סבורא (מה יעשה התלמיד הזה שמקשה ממתניתין) דלא יליף ולא שימש (שגמר משניות ולא למד גמרא ולא שימוש ת"ח, כלומר, שלא שימש כל צרכו, דלא קשיא מידי). והדא מתניתין (דאסרה הבאת לונטיות ביד) קודם עד שלא התירו הבאת לונטיות (נשנית קודם שהתיר ר' חנניא בן עקביא). רבי ירמיה ורבי זעירא רב יהודה בשם שמואל, רבי התיר לונטיות". וראה שיירי קרבן ופני משה שם.

וכן פסק הרמב"ם כאן: "מי שרחץ במים מסתפג באלונטיתו, ומביאה בידו ואין חוששין שמא יסחוט". וכ"כ בפיה"מ: "ומשנה זו דחוייה, ופסק ההלכה שאפילו היחיד מביא בגד שנסתפג בו בידו". וכ"כ ראבי"ה סימן רב והמאירי. ורבינו ירוחם נ"ב ח"ג אחר שהעתיק המשנה והגמרא כתב: "והבאתי המשנה כדי שלא יטעה בה המעיין לכאורה, אבל כבר פסקה רבי יוחנן". וכ"כ הטוש"ע שם: "מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו, ולא חיישינן שמא יבא לסחוט". וכתב הב"י: "וכיון דיחידאה היא לית הלכתא כוותיה. ופסקו הרי"ף (סב,ב) והרא"ש (פכ"ב סימן יב) כרבי יוחנן, וכן דעת הרמב"ם בפכ"ב". ובספר הרוקח סימן קכז כתב: "מסתפג אדם בעשר אלונטית ולא יביאם בידו משום סחיטה". והא"ר סק"פ הניח בצ"ע מה שפסק כהמשנה.

5. כתב בספר יראים סימן עדר: "למדנו גם מזאת המשנה, שכל דבר ששרה במים אסור לטלטל, גזירה שמא יסחיטנו, וחייב משום ליבון. והוא שיהא אותו דבר השרוי דבר שאדם מקפיד עליו, אבל אם הוא דבר שאינו מקפיד על שריית מימיו, כגון דבר העשוי להיות שרוי מאליו לעולם, לא גזרינן ביה שמא יסחוט, כדתנן מסננין את היין בסודרין, ופירשנוהו בשל בגד". והביא דבריו המרדכי רמז תמא-ב (מובא בדרכי משה סקט"ז). וכן פסק הרמ"א סמ"ו: "בגדים השרויים במים.. אסור לטלטלם, שמא יבא לידי סחיטה, והוא שמקפיד על מימיו"

וביאר הפרמ"ג משב"ז בסוף הסימן: "היינו שאין רוצה שיהיה בהם מים, אבל אותם מטלניות ששרויים תמיד במים אין לחוש, ומותר בטלטול". וכ"כ הלבוש"ש והמשנ"ב ס"ק קעב. ועד"ז כתב שו"ע הרב סנ"ט: "בגד השרוי במים אסור לטלטלו לאחר שפשטו מעליו, שמא ישכח ויסחטנו, אא"כ הוא בגד

הגר"א דמותר לטלטלו". וביאר בשעה"צ אות ריד: "אך טעמו הוא, משום דסתמו הוא דבר שאין מקפיד על מימיו".

והתהל"ד שם הסתפק להתיר גם למג"א: "לכאורה כוונת המג"א, כיון דא"א בלי סיפוג, התירו ג"כ הבאה, שא"א לו להפקירו ולהניחו בבית המרחץ.. אלא דלפ"ז, כשיביאם לביתו יהיה אסור בטלטול. ואפשר כוונת המג"א, כיון דלא גזרו על הסיפוג לא גזרו גם על הטלטול".

וכ"כ ערוה"ש סקכ"א: "לפ"ז י"ל, דגם באלונטית נהי דהתרנו לו להביאו בידו במקום שיש עירוב, ולא חששנו לסחיטה מהטעם שנתבאר, אבל מ"מ אחרי שהביאו לביתו אסור לטלטלו עוד, דהא אז לא שייך הטעם שבארנו כמובן. ומ"מ לא משמע כן. והטעם נראה, דכיון דהתרנו לו להביאו א"א לאסרו אח"כ בטלטול. ועוד, דבשרוים במים וודאי מקפיד על מימיו, משא"כ באלונטית וודאי אינו מקפיד, שהרי דרך העולם להסתפק באלונטית [וכ"מ בהגר"א ע"ש]."

והנה כתב המג"א סקנ"ח על דברי הרמ"א הנ"ל: "משמע דמ"מ עשרה בני אדם מותרין לטלטל, דמדכרי אהדדי, דבזה לא אדחי הא מתניתין". וכ"כ התוספת שבת סקפ"ו: "ועשרה בני אדם מותרים לטלטל דמדכרי אהדדי. ב"י". וכ"כ התהל"ד סקמ"ד: "כבר כתבתי בסימן רעט סקט"ז דזה דוקא לדעת הט"ז שם סק"ג, אבל לדעת הב"ח לא התירו בשני בני אדם אלא במילי דמצוה, אבל במילי דרשות לא, וא"כ א"ל דהכא עשרה בני אדם דוקא".

והא"ר סק"פ היקל יותר: "מבואר במתניתין דאם שנים מטלטלין מותר, דמדכרי אהדדי, וכדלעיל סימן ערה ס"ב". וכן משמע בחידושי החת"ס שם: "עיין מ"ש תוס', וצ"ל לדבריהם כשהיה רבי נושא אלונטית לבדו, ולא היה ר' שמעון נושא עמו, אע"ג דהלך עמו והשגיח עליו לא מהני. ומזה ראייה למ"ש בשו"ע סימן ערה דבעינן שילמדו שנים בספר אחד, עי"ש". וכ"כ שו"ת מנחת שלמה ח"א סימן י'.

אבל בספר "דברי תורה" (רי"ש פרנקל - תאומים, תק"ל ת"ר) על הרמב"ם הלכות שגגות פ"ב הי"ג כתב להיפך: "הנה הש"ך כתב בסימן קי סקל"א בשם הב"ח, דגבי רבים איכא למיגזר טפי שמא יטעו מביחיד. וגם הט"ז סק"ה כתב כן, רק דמקשה ממשנה דפרק חבית דעשרה בני אדם מסתפגין כו', כפירש"י. והנה על הרמב"ם אין זה קושיא, דהוא

שב סכ"ג דאף בבגד שמקפיד על מימיו מותר, וטעמא שא"א לעמוד בלי ניגוב, והא התם לא שייך הטעם שא"א להפקירו, וא"כ יהיה אסור לטלטלו אחר הניגוב, וזה דבר חדש מאוד, וצ"ע"ג".

והא"ר סק"פ הקשה על המג"א: "ואני אומר דהר"ן לא כתבו כלל". ובספר קול הרמ"ז הקשה: "קשה לי, דהא תינח למישרי ליה הספוג, דמסתמא דרחיצה לסיפוג עומדת, אבל אין טעם זה מספיק להתיר ההבאה בידו, כמו דמסקינן בגמרא והזכירו הר"ב בסמוך".

והפרמ"ג א"א שם הניח דבריו בצ"ע. וכתב עליו התהל"ד סקמ"ה: "באמת הר"ן ז"ל לא כתב כן אלא על הא דמותר להסתפג ולא חיישינן לסחיטה, אבל הא דלא יביאם בידו לדינא דמתניתין ע"כ אף שאי אפשר לעמוד בלי רחיצה וסיפוג, מ"מ אפשר להניח אח"כ האלונטאות במרחץ, וע"כ אף דאפשר בכך מותר בטלטול לדידן, דאין הלכה כאותה משנה, וקשיא להמרדכי. ובחנם הניח הא"א דברי הא"ר בצ"ע".

והא"ר שם יישב דברי היראים והשו"ע באו"א: "לכן נראה לי ע"פ מה שמצאתי בספר יראים וספר התרומה סימן [רמד] טעם אחר על דמתירין סיפוג, כיון שאין בידו וגופיה אלא מעט מים לא חששו לסחיטה, וא"כ ס"ל דוקא להביא אלונטית קאמר [בש"ס] דמותר, כיון שאין בו אלא מעט מים, אבל בשרויים אסור לטלטל".

וכתב עליו התועפות ראם סק"ט: "ואין נראה כן מדברי רבינו, דההיתר דמעט מים כתב היראים לענין דאין לחוש במים מועטין לשרייתן זהו כבוסן, אבל לא לענין גזירה שמא יסחוט. ואדרבה מצאנו באור זרוע סימן נט מהלכות שבת שכתב שם בסוף הסימן דבאלונטית דגזרינן דלמא אתי למיסחט, משום דכיון שאינו שרוי כי אם מעט רוצה הוא לנקותו". וראה אבנ"ז סימן קסט.

והמשנ"ב ס"ק קעה כתב נפק"מ בין המג"א והא"ר: "אף דמבואר לעיל בהג"ה דאסור לטלטל דבר השרוי במים, שאני הכא כיון דהתירו הסיפוג ולא חששו לסחיטה, משום דא"א בלי סיפוג, לכך התירו גם להביא לביתו. כ"כ המג"א. ולפ"ז, אחר שהביאו לביתו והניחו על מקומו, שוב אסור לטלטלו. אבל בא"ר הביא בשם ספר התרומה דסיפוג באלונטית לא מחשב אלא כמים מועטים, ולא גזרו על טלטולו משום שמא יסחוט". עוד כתב: "וכן משמע בביאור

יסחוט⁶. וכן מי⁷ שנשרו כליו במים⁸, מהלך בהן, ואין⁹ חוששין שמא¹⁰

העם, סודר קפיד בנשירותא, הילכך האי אסור והאי שריי" (וראה לעיל הט"ו).

(ובשו"ת מאמר מרדכי (אליהו) ח"ד סימן מז דייק כן מלשון המשנה "בדרך", דמשמע שהבגדים עודם עליו כשמהלך ברחוב רק שבאו עליהם מים. וצ"ע מלשון התוס' הנ"ל: "בדרך גרסינן, לשון נפילה". ובקובץ 'אור תורה' גליון תרי ע' תקט כתב לדקדק כן מלשון המשנה שנשרו במים, בב' השימוש, שמתאים יותר על שריה, משא"כ על לשון נפילה מתאים לכתוב שנשרו למים. וצ"ע מלשון שריי ביצה הנ"ל: "שנפלו במים").

והטור כתב: "מי שנשרו כליו במים, הולך בהן ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה". וכתב הב"ח אות כא: "רבינו נמשך אחר פירוש הקונטרס פרק במה אשה, שכתב מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים. עכ"ל. אלמא דמפרשו לשון שרייה. ואפשר דרבינו נמי מפרש שנשרו לשון נפילה". ובספר "אות היא לעולם" (רפאל פנחס די שיגורא, תרנו) ח"ב כא.ב. תמה שאינו יודע מהי המשמעות בלשון הטור דנמשך אחר שריי.

והפסקי רי"ד נקט כב' הפירושים: "שנפל לתוך אמת המים או שהמטיר עליו". וכ"כ הכלבו סימן לא ד"ה הסוחט: "מי שנשרו כליו במים, או שהיה בדרך וירדו עליו מי גשמים וכיו"ב". וכ"כ בספר אהל מועד שער השבת דרך ה' נתיב ג': "מי שנשרו לו כליו בדרך בגשמים או שנפלו במים". וכ"כ המשנ"ב ס"ק קסא: "במים - בין ע"י מי הגשמים או שנפל בנהר ונתלחלו כליו". ובשעה"צ אות רא: "ב"ח (שבהמשך ההערה) ושאר אחרונים". ובשו"ע הרב סנ"ו: "אם הלך ונפל ונשרו בגדיו במים, וכן מי שנשרו בגדיו בגשמים הרבה שירדו עליהם".

ובס' שש"מ הקשה על התוס', מדוע לא הקשו על הסתירה בשיטת שריי גופא. והחת"ס תירץ: "כאן פירש"י שנפלו למים, משום דאי ס"ד שנישרו במי גשמים, מאי קמ"ל שמהלך בהן ואינו חושש, ולמאי יחוש שיחשדוהו שכבסום, הלא מטר מוכיח עליו. אבל בכרייתא דלא קתני הא דמהלך בהן ואינו חושש, שפיר י"ל דמיירי בנישרו בגשמים, וקמ"ל אע"ג דעתה פסקו גשמים וחמה זורחת, מ"מ שוטחן בחמה שלא כנגד העם".

פסק כר"י הסנדלר, מסתפג אדם באלונטית אחד, ולא כמתניתין דפליגי, ואיכא למימר דס"ל אדרבא, דברבים איכא למיגזר טפי שמא יטעו".

6. גמרא שם: "ולא ימסרנה לאולייירין (בלנים), מפני שחשודים על אותו דבר (סחיטה)". וכתב רבינו חננאל: "אולייירין הם השמשים, בני אדם הנכנסין במרחץ, והן חשודין בזמה, שמא יטמאו לונטיות זו בשכבת זרעם". אבל רש"י כאן ובעירובין פירש שחשודים על הסחיטה, וכ"כ המאירי בעירובין. וכ"כ הטוש"ע סמ"ח: "ולא ימסור לבלנים שהם חשודים על הסחיטה". וכ"כ שו"ע הרב ס"ס: "ואסור לו למוסרו להבלן, מפני שהבלנים חשודים על הסחיטה לסחוט בידים".

7. משנה שבת קמ"ב, (ופירש"י): "מי שנשרו כליו בדרך במים (שנפלו למים בשבת), מהלך בהן ואינו חושש". ונחלקו הראשונים בפירוש תיבת "נשרו" (וניקודה), ויש מהאחרונים שכתבו שיש נפק"מ להלכה בין השיטות.

רש"י כתב: "שנשרו - שנפלו למים". וכ"כ בביצה לה"ב: "שנשרו - נפלו במים". וכ"ה בפיה"מ לרמב"ם: "נשרו כליו - נפלו למים". וכ"כ התוס': "מי שנשרו כליו במים - בדרך גרסינן, לשון נפילה". וביאר המהרש"א: "ר"ל, דגרסינן שנשרו, הנו"ן בקמץ, מלשון נפילה מעליו במים".

אבל לעיל סה"א. כתב רש"י: "שוטחן בחמה - מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים". וביאר המהרש"א כאן בשיטתו: "גרסינן שנשרו, הנו"ן בחירק, מלשון שריה וכיבוס ע"י מי גשמים. וק"ל". וכ"ה בפיה"מ להרמב"ם בתרגום אבן תיבון: "נשרו מגזרת משרה ושורין" (ובהערות הרי"ק שלפי חלק מהכת"י יש לתרגם נרטבו). וכמ"ש המער"ק: "נמשך אחר פירש"י ז"ל, אף דבנוסחאות שלפנינו אינו כן.. עיין עליו". והעיר היעב"ץ דהיינו מלשון "משרת ענבים" (במדבר ו,ג). ובמלאכת שלמה על משניות כתב שזהו ג"כ שיטת הר"ן שכתב: "שנטבלו כליו במים".

וכן נראה מלשון רבינו חננאל מח"א: "ואמאי שרי רבא התם אפלגי דכובא, ליחוש שמא יסחוט המטלית. ושנינו מטלית לא קפיד בנשירותא, מלשון מי שנשרו כליו בדרך שוטחן בחמה אבל לא כנגד

אם נשרו כליו לבד הוא לובשן מתחלה ומהלך בהם". והוסיף: "ומסתבר, דהיינו דוקא אם אין לו בגדים אחרים". וביאר בשעה"צ אות רג: "דאי לאו הכי, הלא מבואר לקמן (סמ"ו) בהג"ה דבגדים השרויים במים אסור לטלטלם. ומהמשה עצמה אין ראייה להקל, דמיירי נמי כשהוא בדרך ואין לו אחרים ללבוש. אי נמי, דמיירי כשכבר לבוש בהן, כדמשמע פשטיות הלשון, דאי לאו הכי הוי ליה לומר לובשם ואינו חושש".

וכשמגיע לביתו ויש לו בגדים אחרים ללבוש, האם חייב לפשוט בגדיו שנשרו במים. בזה כתב בשו"ע הרב: "אינו צריך לפושטן מיד, אלא יכול להלך בהן [כל היום], ואין חוששין שמא ישכח ויסחטם בהילוכו [בהם]". ועד"ז כתב החי"א כלל כב ס"ו. ודייק בכף החיים ס"ק רנד שדעתו להחמיר בזה: "משמע דדוקא אם כבר נשרו במים כשהם עליו מותר לישראל עליו ולהלך בהן, אבל אם נשרו במים כשאינם עליו אסור ללבושם ולהלך בהן. ונראה דחששו לפירוש רש"י שבדף סה. משום דבתוס' ביצה כתבו ליישבו, יעו"ש". וכן דייק בשו"ת מאמר מרדכי (אליהו) ח"ד סימן מז הנ"ל מלשון הבא"ח שנה ב' פרשת ויחי סעיף ה': "מי שנשרו כליו במים בעודם עליו, יכול להלך בהם דליכא למגזר משום סחיטה בעודם עליו". עיי"ש שהאריך בדעת המשנ"ב ובפרטי הדברים דוגמאות למעשה.

והשפ"א הסתפק בזה: "פירש"י שנפלו למים בשבת. יש לעיין מנ"ל הא לפרש הכי, דהא י"ל הפירוש שהוא בעצמו נפל למים עם הבגדים שעליו, אבל לכתחילה ללבושן אחר שנפלו למים אסור, ודוקא כה"ג שהלך בהן כבר אי"צ לפושטן, וכן משמע דיוק הלשון מהלך בהן". ובהערות גיסו הרימ"ב כתב: "אכן בתו"ט משמע דבכה"ג אסור משום שמא יסחוט, כדקתני לקמן באלונטית, ולפ"ז לדינא דלא קי"ל לקמן כהך מתניתין דאלונטית, הכא נמי שרי".

והגר"א כתב ביאור נוסף בחילוק בין רש"י לתוס', דהנה איתא בשו"ע סימן שכו ס"ז (מובא לקמן הערה —) שמותר לילך ברה"ר בשעת המטר ואין חוששים משום טלטול המים שעל ראשו ובגדיו, אבל הרוחץ בנהר צריך לנגב גופו היטב כדי שלא יטלטל המים בכרמלית, משום שיש ריבוי מים על גופו. וכתב הגר"א שם שכן משמע ממשנה דידן לפי פירוש רש"י דאיירי בגשמים, "אבל לפירוש תוס' שם משמע דאפילו בריבוי מים מותר ללבושו".

והנה בביצה שם תנן (ופירש"י): "משילין פירות דרך ארובה ביום טוב, אבל לא בשבת (מי שיש לו חטין ושעורין שטוחין על גגו להתיכש וראה גשמים ממשמשין ובאין, התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג, והן נופלין לארץ, דליכא טרחא יתירא)". ובגמרא שם: "אתמר, רב יהודה ורב נתן, חד תני משילין, וחד תני משחילין. אמר מר זוטרא: מאן דתני משילין לא משתבש, ומאן דתני משחילין לא משתבש (דכולהו לשון השפלה נינהו).. אמר רב נחמן בר יצחק: מאן דתני משירין לא משתבש (כלומר, אי הוי תנא דתני הכי לא משתבש), ומאן דתני משחירין לא משתבש.. ומאן דתני מנשירין לא משתבש.. ומאן דתני מנשירין לא משתבש, דתנן, מי שנשרו (נפלו) כליו במים מהלך בהם (והן מתנגבין והולכין) ואינו חושש (שיחשדוהו שכבסן). אי נמי, מהא דתנן, איזהו לקט, הנושר בשעת קצירה".

וכתבו התוס' שם ד"ה מי: "כאן משמע שהוא לשון נשירה, מלשון פירות הנושרין, ולא כמו שפירש רש"י בפרק חבית לשון שרייה. ומיהו לכך קאמר הכא [אי נמי] כהא דתנן איזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה, דהאי איכא לדחויי ולפרושי לשון שרייה, כדפירש הקונטרס". ועד"ז כתב הרשב"א שם.

וכן כתבו התוס' בשבת שם: "מי שנשרו כליו במים. בדרך גרסינן, לשון נפילה. לא כפירוש הקונטרס לעיל בפרק במה אשה שנשרו במי גשמים, דהא אמרינן בביצה בפרק משילין מאן דתני מנשירין לא משתבש, כדתנן מי שנשרו כליו במים בדרך, אלמא לשון נפילה הוא, מ"ר". וכ"כ הרשב"א והריטב"א וחיידושי הר"ן, וספר התרומה סימן רנד וסמ"ג לאוין סה.

והנה כתב המאירי: "מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואין מזקיין אותו לפשטם.. ויראה לי, אפילו נשרו לו כליו לבד, שהוא לובשם מתחלה ומהלך בהם". והב"ח אות כא כתב שדין זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, והכריע להקל: "ונראה, דכשפירשו לשון נפילה אשמועינן רבותא, דאע"פ דקודם לבישה נפלו למים, יכול ללבושן והולך בהן ואינו חושש לסחיטה, ואצ"ל אם כבר לבוש כליו וירדו עליו גשמים דאינו חושש לסחיטה". והביא דבריו הפרמ"ג משב"ז בסוף הסימן ובא"א סקנ"ה: "ומשמע בגדים שנשרו במים מותר ללבושן".

וכ"כ בשמם המשנ"ב ס"ק קסב: "הולך בהם וכו' - שלא אסרו על האדם הבגדים שלובש אותן, ואפילו

שמא יסחוט". וכ"כ הכלבו ד"ה מי שרחץ והטוש"ע סמ"ה.

והקשה התוי"ט: "מאי שנא ממשנה דלקמן דלא יביא בידו האלונטית שנסתפג ביה משום שמא יסחוט, ה"נ ניחוש שמא יסחוט". ותירץ: "וצריכין אנו לחלק, ולומר שלא רצו חז"ל להצריכו להסיר בגדיו מעליו משום חששא דשמא יסחוט, כי גדול כבוד הבריות, ואפילו בגד אחד מבגדיו אל ישנה מפני כן. משא"כ באלונטיות דלקמן שאינן לשום מלבוש אלא מביאם בידו, גזרו בהן שלא יביאם שמא יסחוט". והביאו הבגדי ישע על שו"ע. ובספר אות היא לעולם מערכת סמ"ך אות מח העיר, שישנם מתירים גם ללבוש לכתחילה (כמבואר בהערה 7), ולא רק שאינם מצריכים לפשוט (וראה בהערה הנ"ל שיש לומר שהמתירים סוברים כהלבוש שבסמוך).

ובמלאכת שלמה כתב עליו: "ולענ"ד נראה דקושיא מעיקרא ליתא, דההיא דאלונטית הא אוקים לה ר' יוחנן בגמרא דיחידאה היא ובן חכינאי היא.. ולא קיימא לן כוותיה, אלא בין במלבושים בין באלונטית לא חיישינן שמא יסחוט. ואם בא בעל תוי"ט לתרץ דאמאי לא פליג הכא בן חכינאי כדפליג גבי אלונטית, ניחא". ועד"ז תירץ בחידושי מהרי"ח: "רק זה נראה שצריך למה שמחלק הרב תוי"ט, דאל"כ קשה על רבי יוחנן, דאף שמוקי משנה ה' כיחידאה, הלא סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, וכאן סתם במשנה ד' ומחלוקת במשנה ה'. אבל לפי חילוק הרב תוי"ט אז אינו ענין למשנה ה', ושם לכ"ע מותר". ובספר אות היא לעולם שם האריך בזה. וראה ג"כ ערוה"ש סקי"ח.

ומדברי הלבוש עולה ביאור אחר לקושיא התוי"ט: "אינו חושש שמא יבא לידי סחיטה, שאין אדם סוחט כ"כ כשהן עליו". וכתב עליו התוספת שבת סקפ"א: "לפי דבריו קשה על מ"ש רמ"א אח"כ בסמ"ו דאסור לילך בשבת במקום שיכול להחליק. ולכן צ"ל כמ"ש התוי"ט שלא רצו לאסור על האדם הבגדים שלבוש בהם משום סחיטה".

(ב) רש"י בביצה כתב: "ואינו חושש. שיחשדוהו שכבסן". וכ"כ רבינו יהונתן בשבת: "אינו חושש שמא יחשדוהו שמא כבסן בשבת". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן. וכ"כ המאירי בשבת: "אינו חושש שמא יחשדוהו שבשבת נתכבסו". וכ"כ הרע"ב: "מהלך עמהן ואינו חושש. שמא יחשדו אותו שכבסן". והתוי"ט העיר עליו: "נראה, לפי שראה

8. כתב הרמ"א סמ"ו: "אסור לילך בשבת במקום שיכול להחליק וליפול במים, שמא ישרו כליו ויבוא לידי סחיטה". ובשו"ע הרב סמ"ו הקדים את דבריו כפתיחה להלכה דמי שנשרו כליו: "הסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו, הרי זה כמכבס בגדים וחייב משום מלבן. לפיכך, אסור לילך בשבת במקום שיכול להחליק וליפול במים, שמא ישרו בגדיו במים וישכח ויסחוט. ואם הלך ונפל ונשרו בגדיו במים..".

ומבואר מדבריהם, שיש לזוהר לכתחילה שהבגדים לא ישרו במים. ומטעם זה נקטו במשנה לשון דיעבד 'מי שנשרו', ולא כתבו 'השורה בגדיו במים' (ולא רק משום שאין דרך בני אדם לטבול בגדיהם במים, או לעבור בהם בתוך הנהר). וכע"ז כתב ערוה"ש סקכ"א על דברי הרמ"א: "ועיקר דין זה דמי שנשרו כליו מיירי בכה"ג [נ"ל]".

ובדרכ"מ סקט"ז הביא דין זה מרבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "אין יורדים למקום שיכול להחליק במים, שמא יפול ויחליקו רגליו ויטנפו כליו ויבא לידי סחיטה, כלומר, למקום שאין דרכו לעבור דרך שם. כך פשוט בשבת. כגון לירד לנהר לשפתו וכיוצא בו". ומקור הדברים במשנה קמז, א: "אין יורדין לקורדימא (שם הנהר)". ובגמרא שם ע"ב: "מאי טעמא משום פיקא (טיט של אותו נהר מחליק, ובגדי האדם נישורין במים כשהוא נופל, ואתי לידי סחיטה)". וראה לעיל פכ"א הכ"ט הערה 1 שהבאנו פירושים אחרים מהראשונים לדברי הגמרא הללו.

ועד"ז מבואר בטוש"ע ס"ג: "היה הולך והגיע לאמת המים, יכול לדלגו ולקפוץ עליה, אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה, ומוטב שידלג ממה שיקפנה, מפני שמרבה בהלוך. ואסור לעבור בה, שלא יבא לידי סחיטה". וראה לקמן פכ"ד ה"ד הערות 6,8 שהרחבנו בכיבור סוגיא זו. ובקצוה"ש סימן קטז ס"ה ואילך הביא הלכות אלו בהמשך אחד.

9. מלשון המשנה מבואר שלכאורה היה מקום לחשוש לאיזה איסור בהליכה בבגדים רטובים, ולכן הוצרכו לומר ש"מהלך בהן ואינו חושש". ובביאור חשש האיסור, והטעם שאין חוששים לו בפועל, ישנם כמה שיטות בראשונים ואחרונים:

(א) הרמב"ם כאן כתב: "אין חוששין שמא יסחוט". וכ"כ הפסקי רי"ד: "אינו חושש שמא יבוא לסחוט אותן". וכ"כ המאירי בביצה: "מהלך עמהן כשהוא לובשן בדרך, והם מתנגבין מאליהם, ואין חוששין

שיעשה.. ונראה שלשון ואינו חושש משמע לו כמש"ל דקאי על שעה זו".

ובטעם ההיתר כתב הב"י שם: "ונראה, דלפי שהם מועטים לא גזרו עליהם אפילו ברה"ר". והט"ז סק"ב כתב: "ב"י נתן טעם לפי שהם מועטים לא גזרו עליהם. ואין מספיק, דעינינו רואות שיש יותר ריבוי מים מן המטר על לבושי אדם, ממה שיש על גופו כשעולה מן הרחצה. אלא נראה הטעם, דבזה א"א להמנע ממנו, שהאדם הולך ברה"ר ופתאום בא מטר עליו, לא גזרו ביה רבנן". וכ"כ שו"ע הרב סימן שא סס"א בתוספת ביאור: "ההולך ברה"ר ומטר סוחף עליו ועל לבושו, לא הקפידו חכמים ע"ז, לפי שהוא דבר שא"א לעמוד עליו, שלפעמים אדם הולך ברה"ר ופתאום ירד הגשם עליו, לכן התירו לו בכל ענין [אף לצאת מביתו בשעת הגשם, שאין לאסור דבר לחצאין]".

ובשו"ת הר צבי ח"א סימן קצו ביאר באו"א: "המים הנבלעים בבגדים, אף כי רבים הם, מ"מ הם בטלים להבגדים. וכדתנן המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה.. ובזה ניחא דלא קשה מהא דקי"ל במתניתין מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש וכו'.. דכל שנכנס במלבושיו במים אז כווד הבגדים גורמים שלא יהא כינוס של רבוי מים על עצם גופו, מפני שהם נבלעים ומתדבקים לבגדים, בין מבפנים ובין מבחוץ. ועל המים הנבלעים בבגדים י"ל דהא בטלים להבגדים, ועל המיעוט מים שעל גופו לא גזרו לפי שהם מועטים ואין להם שיעור הוצאה, וכמו שכתב הב"י" וכ"ה ב"דברי מלכיא"ל דלעיל.

10. כתב השו"ע סימן שה סי"ט: "בהמה שנפלה לאמת המים, אם המים עמוקים ומפני כך אינו יכול לפרנסם במקומם, מביא כרים וכסתות ונותן תחתיה משום צער בעלי חיים, אע"פ שמבטל כלי מהיכנו" (וראה לקמן פכ"ה הכ"ו). וכתב ע"ז המג"א סקי"א: "וצריך לומר, דוקא בכרים וכסתות (חשוב מבטל כלי מהיכנו, שעשויים לשכיבה, וכל זמן שהם לחים אין ראויים לשכיבה), אבל בגדי מלבוש ראויים להשתמש, וכן משמע סימן שא סמ"ו וסימן שב ס"ט".

וכתבו הא"ר סקי"ז ומחה"ש והלבו"ש, שיש להגיה במג"א 'סימן שא סמ"ה', והיינו הלכה דידן דמי שנשרו כליו, דמשמע שראוי ללבישה אע"פ שהם לחים (וע"ע מקור חיים ונתיב חיים שפירשו באו"א).

בפירוש"י והרמב"ם בפירוש אבל לא כנגד העם, שכתבו שמא יחשדוהו שכבסן, הלכך מפרש ה"נ טעמא דקמ"ל דלא חייש להך חשדא".

ובס' הון עשיר כתב להוכיח כפירוש זה: "הדין עם הר"ב, שהרי מהש"ס (ק"ג,ב) דהביא התו"ט עצמו (מ"ה) בד"ה ונסתפג, מוכח דחוששין שמא יסחוט, שהרי אמרינן, היכי למעבד, ליעבר, זמנין מיתווסן מאניה מיא ואתי לידי סחיטה. ולכן בע"כ צריכין אנו לומר אינו חושש לחשד, אבל על הסחיטה אין הכי נמי דאיכא למיחש, אלא דמשום כבוד הבריות לא גזרו, כמו שחילק התו"ט בין בגדיו לאלונטית, דהוא חלוק נכון". ובחידושי ר"א מגריידין כתב לתרץ דכאן אין חשש סחיטה: "דנפילה במים הוא רק אקראי, ולא הורגל לסחוט בגדים, משא"כ באלונטית שבכל רחיצה עושה סחיטה אחר שנסתפג בו ומורגל כך בחול". והריבב"ן הביא ב' הפירושים: "ואינו חושש. שמא יחשדוהו שכיבסן היום. ואי נמי שמא יבא לידי סחיטה".

ג) בספר אהל מועד שער השבת דרך ה' נתיב ג' כתב: "אינו חושש שמא יבא לידי סחיטה, ולא להעברת מים ד' אמות, שכיון שבלועין הן כמות שאינן הן לגבי חיוב העברה". וכ"כ בדרך יב נתיב כא: "מי שרחץ במים ינגב עצמו ממים שעליו.. אבל מים שבראשו לא ינגב.. ואין חוששין להבאת מים שבשערו, כיון שהם בלועין והרי הם כמי שאינן, למה זה דומה לאדם שנשרו כליו במים דמהלך בהן".

ור"ל דאינו דומה למ"ש השו"ע סמ"ט: "מותר לרחוץ ידיו בנהר בשבת, ובלבד שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ד' אמות". ועד"ז כתב בסימן שכו ס"ז: "הרוחץ בנהר, צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, מפני שלא ישארו המים עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית. לפי שהעולה מן הרחיצה יש רבוי מים על גופו, אבל ההולך ברה"ר ומטר סוחף על ראשו ועל לבושו, לא הקפידו בו". וראה בזה לעיל פט"ו הכ"ב הערה 10 ואילך.

וכ"כ בשו"ת דברי מלכיא"ל ח"ה סימן רסא: "קי"ל שאם נשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש. הרי שאין חשש להמים שבבגדיו, לפי שאסור לסחוט, ובטלים לבגדיו. ונראה שזהו לשון המשנה ואינו חושש. והפוסקים כתבו שאינו חושש שמא יסחוט. ומשמעות לשון ואינו חושש משמע שאינו חושש לאיסור שעושה בשעת מעשה, ולא לאיסור שאפשר

יסחוט¹¹. ואסור¹² לו לשטחן¹³ ואפילו בתוך ביתו, גזירה¹⁴ שמא יאמר הרואה הרי

בה, כדרך שהאומנין עושין, חייב חטאת. ואם אינו מקפיד, מותר". והראב"ד השיג עליו: "מפרשים אחרים פירשו מנערו מן המים שנפלו עליו, והוא תולדת מכבס, והפירוש הזה הוא לפי הענין". והרמ"א סימן שב ס"א פסק כדעת הכלבו והראב"ד: "אסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים, ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו". וראה בהערה 8 שם שהרחבנו בסוגיא זו.

12. משנה שם: "הגיע לחצר החיצונה (הסמוכה למבוא העיר, בתוך העיר, שהוא מקום משתמר), שוטחן בחמה (ליבשן), אבל לא כנגד העם (שיחשדוהו שכבסן)". וכתב רבינו יהונתן: "לחצר החיצונה.. שהוא מקום משתמר, תו לא שרינן ליה ללבשן, אלא אם ירצה פושטן ושוטח אותן בחמה ליבשן". וכ"כ הפסקי רי"ד: "לא התירו לו להלך בהן יותר, אלא שוטחן בחמה ומנגבן". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן: "פושטן מיד, דהא מקום המשתמר הוא". וכן נראה מלשון שעה"צ אות רג: "מהמשנה עצמה אין ראיה להקל (לטלטל בגדים רטובים), דמיירי נמי כשהוא בדרך ואין לו אחרים ללבוש".

אבל המאירי כתב: "הגיע לחצר החיצונה.. ורצה לשטחם, נכנס לחצר ופושט ושוטח". ומשמע מלשונו שאין חיוב לפשוט. וכן משמע מלשון שו"ע הרב: "יכול להלך בהן [כל היום]". משמע שאינו צריך לפשוט הבגדים שלבוש בהם גם כאשר מגיע לביתו ויש לו אחרים להחליף.

ובשו"ע הרב סימן רסו קו"א סק"ט כתב כן בפירושו: "באמת במתניתין י"ל דלאו דוקא קתני, אלא דומיא דמתניתין סוף פכ"ב הגיע לחצר החיצונה שוטחן כו' דלאו דוקא קתני (אלא מותר להמשיך עד ביתו), שהרי לא העתיקו הפוסקים איסור זה (ללבשם מחשש סחיטה אחר שהגיע לחצר החיצונה) עיין סימן שא סמ"ה, דאף דלא קי"ל כמתניתין בהא דשוטחן כו' (אלא כר"א ור"ש האוסרים, כמו שיתבאר בהערות הבאות), מ"מ בהא דמסירו מעליו כשיגיע לחצר החיצונה לא אשכחן תנא דפליג (ולא חושש לסחיטה כלל), עיי"ש בגמרא (וא"כ היה לפוסקים להביא הדין שצריך לפושטן). אלא ודאי דאורחא דמילתא קתני" (דמן הסתם אין אדם רוצה לילך בבגדיו הרטובים, ופושטן מיד בהגיעו לחצר

אך הא"ר השיג על הראיה: "ולא דמי, דהתם כשאין לו אחר ומשום כבוד הבריות, כמ"ש תוי"ט פרק חבית, גם הכא דמשימן בכוונה במים אפשר דגרע". והתהל"ד סקמ"ג הקשה על המג"א: "לפי מה שנתבאר אין שום ראיה מכל זה, דאמת המים פשיטא דהוי מים מרובים ואסור לטלטלם".

והנה המשנ"ב סימן שח סקס"ג כתב: "מיירי שנתייבש קצת מבעוד יום, דאם היה טופח ע"מ להטפוח בבין השמשות, אסור לטלטל החלוק כל השבת, דמיגו דאתקצאי לביה"ש, וכדלעיל בסימן שא סמ"ו בהג"ה, איתקצאי לכולי יומא". וראה לקמן פכ"ה הי"ח הערה 7.

ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן י' הקשה עליו: "הרי שורש דין זה שאסור לטלטל בגד רטוב הוא מהמשנה.. ושם מבואר דעשרה אנשים "מדכרי אהדדי".. וכיון שכן הרי אין זה מוקצה, כיון דאפשר בטלטול ע"י עשרה או אפילו ע"י שנים. גם צ"ע טובא, דהמג"א בסימן שה סקי"א כתב דרק אלונטית או כרים וכסתות הוא דאסירי כשהן רטובין, אבל בגד שרי כי חזי ללבישה גם כשהוא רטוב. גם אמתניתין במי שנשרו בגדיו כתב הרע"ב וכ"כ גם המאירי בדף קמו, ב. דלובשו כשהוא רטוב אפילו לכתחלה. וצע"ג".

(ובשו"ת מנח"י ח"א סימן פא ושבה"ל ח"א סימן סב הוסיפו שיש להתיר מדין גמרו בידי אדם. וראה בשו"ת משנה הלכות ח"ו סימן סה ומגדנות אליהו ח"ב סימן סד ומאמ"ר ח"ד סימן מז שכתבו ליישב דבריו. ובשש"כ פכ"ב הערה כג).

11. הכלבו סימן לא ד"ה הסוחט הוסיף: "אבל אינו מנערין מן המים שבלועין, שאם ינער אותן יהיה חייב משום סוחט, שכן דרך כל בגד בלוע מים, כשמנערין אותו המים נסחטין ממנו. ודוקא בכלים חדשים, לפי שמקפיד עליהן יותר, לפי שמתקצרין במים". והביאו הב"י סמ"ה. וכן ציין בשו"ע הרב סנ"ו: "אבל לא ינערם מן המים, כמו שיתבאר בסימן שב" (ס"ב). וכ"כ הבאה"ל: "ואינו חושש וכו'. ויזהר שלא ינערם מן המים, שניעור הוא ג"כ בכלל סחיטה, וכדלקמן בסימן שב ס"א".

והרמב"ם לעיל פ"י הי"ח כתב: "המנער טלית חדשה שחורה, כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה

מראית העין". והמשנ"ב ס"ק קסו כתב: "אלונטית שמביאו בע"ש כשהוא לח מבית המרחץ, ישטחנו לנגבו מבעוד יום ולא ימתין עד אחר שקיעה. ועיין לקמן בסימן שמב דמוכח שם דאם הוא צריך לו למחר לצורך שבת, יש להקל לשטחו בבין השמשות, אך שיזהר שלא יסחטנו". ובשעה"צ אות רו הוסיף: "ומ"מ נכון לזהר לשטחו בצינעא" (ובשו"ת מנח"י ח"א סימן פא אות ב' הוכיח מכאן שדבר הצריך לו למחר אינו מוקצה, ואפילו שהוא לח ביה"ש. וראה לעיל הערה 10). ובשו"ת דברי יציב סימן קמג האריך שאין מקום לחומרא באלונטית שמביאה מהמרחץ.

וביאר הלבוש שם: "לא אסרו אלא לשטחן בשבת, שמא יראוהו לשטוח ויאמרו שכבסן היום, אבל אם שטח מע"ש כלים המכובסים אין צריך לסלקן, שאין אדם נחשד לעשות עבירה שכל ישראל בחזקת כשרות הם, רק כשרואין אותו לשטוח בשבת יש רגלים ומקום לחושדו, דאל"כ למה לא שטחן מאתמול, ואסרוהו כי לא יאמרו שנשרו לו במים שאין הכל יודעים בזה". וכ"כ העטרת צבי סקס"ה, וכן הביאו ערוה"ש סקי"ח והמשנ"ב ס"ק קסז.

וע"פ דברים אלו כתב הבן איש חי שנה ב' פרשת ויחי אות א': "בסה"ק מקבציאל העליתי בס"ד.. דאם עבר ושטח בגדיו בשבת, אע"פ שעשה איסור, אין מחייבין אותו לסלקם ולהסירן, כי הגזירה היתה על השטיחה, וכבר עשה האיסור ששטח ועבר על דברי חז"ל, ולמאי נפק"מ יסירם, כי בזה לא יתקן החשד דחשו לו חז"ל על עת ששטח, דהרואה אותם שטוחין בשבת, אם לא ראה אותו ששטחם היום לא יבא לחשדו שכבסם היום, דהא השטוחין מע"ש אינו חייב להסירם מפני חשד זה. וא"ת אכתי נחוש שמא האדם ראה בכניסת שבת את מקום זה ריקם שלא היו בו כלים שטוחים, וחוזר ורואה אח"כ בשבת כלים שטוחין, יבא לחשוד שכיבסם בשבת, ולכך מחמת כן צריך לגזור גם אם עבר ושטח בשבת חייב לסלקם ולהסירם. זה אינו, דאין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתינו, מאחר דגזירת חז"ל לא היתה אלא בעבור חשד הרואה אותו שוטח הבגד, ולכן העליתי דאם עבר ושטח, אין מחייבין אותו להסירו".

ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ב סימן לא, דייק משו"ע הרב שצריך לחזור ולסלק: "מדקדוק לשונו הקדוש שכתב דהרואה אותם שטוחים לנגב וכו', נראה דגזירת ואיסור חז"ל היתה לא רק על עצם השטיחה, אלא גם על המראית עין שיש במה שמונחים הבגדים

החיצונה, אבל מצד הדין מותר להמשיך בהם עד (ביתו).

ובס' נחלת ישראל (קרויס) ע' ער כתב שהדבר תלוי במחלוקת הלבוש והתוי"ט מדוע לא הצריכו לפשוט הבגדים (כנ"ל הערה 9). לדעת הלבוש שאין אדם סוחט בגדים שעליו, גם כשיכול להחליף אין חשש סחיטה. ולדעת התוי"ט שזהו משום כבוד הבריות, משמע שיש חשש סחיטה וראוי להחליף כשיכול.

13. בפירוש תיבת שוטחן כתב הרמב"ם בפיה"מ "ינשרהא" (פורשן). ובתרגום הישן נוסף: "ושוטחן מלה עברית, שִׁטַח לְגוֹיִם (איוב יב, כג), מְשִׁטַח חַרְמִים (יחזקאל כו, ה)". וראה במפרשים שם שזהו מלשון פרישה או פיזור. וב"ביאור חדש מספיק" ציין לכתוב (במדבר יא, לב) וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שְׂטוּחִים. ובכלבו סימן לא ד"ה מי שרחץ: "ואין סוחטין [ונדצ"ל: "שוטחין"] אותן כדי ליבשן".

14. בטעם האיסור לשטחן כנגד העם, פירש רש"י כנ"ל: "שיחשדוהו שכבסן". וכ"כ הרמב"ם כאן: "גזירה שמא יאמר הרואה הרי זה כבס כסותו בשבת ושטחה ליבשה". וכ"כ בפיה"מ: "כדי שלא יחשדוהו שכבסן בשבת". וכ"כ הרבה ראשונים. ורבינו יהונתן הוסיף: "שאם היה כנגד העם [י]עמד בשמש, ובדרך מלבוש יתיבשו, שאם יפשטם יחשדוהו שבכוונה כבסן".

שו"ע סמ"ה: "ולא ישטחם לנגבם, מפני מראית העין, שלא יחשדוהו שכבסן בשבת". והלבוש הוסיף: "כשרואין אותו ששוטחן בשבת". ושו"ע הרב סנ"י כתב: "וכשפושטן מעליו, לא ישטחם לנגבם בשבת, מפני מראית העין, שהרואה אותם שטוחים לנגב יאמר שכבסן בשבת".

כתב הרשב"א בשו"ת ח"ז סימן צא: "עוד נשאל, בגדי פשתן שבאו מן הכביסה עי"ש, ושטחן בחמה בגג ויבשו מבעוד יום, אם יכול להשאירן שם עד למחר אם לא היו נגובים, או לא, וכדאמרין במי שנשרו כליו.. והשיב, לא אמרו אלא כששטחן בחמה בשבת, אבל שטחן מע"ש, אפילו מאן דפסק ההיא דר' יהודא, בהא כ"ע מודו דאינו צריך לסלקן" (והביא ראייה מהסוגיא בביצה). והביאו הב"י.

וכן פסק השו"ע סמ"ה: "ולא אסרו אלא לשטחן בשבת, אבל אם שטח מע"ש כלים המכובסים, אינו חייב לסלקן בשבת". וכ"כ שו"ע הרב סנ"ז: "אם היו שטוחים מע"ש אינו חייב לסלקן בשבת מפני

זה כבס¹⁵ כסותו בשבת ושטחה¹⁶ ליבשה¹⁷, וכל מקום¹⁸ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו¹⁹ בחדרי חדרים אסור²⁰.

אלא לכיבוס. גם נראה לי דלא התירו לקמן אלא באין מכוין לכיבוס, אבל כשמכבסים בידיים ודאי אפילו במעט אסור.. וא"כ בשיטוח דגזרינן שטיחה שיכבסו ודאי אפילו במעט אסור". ועד"ז הקשה התוספת שבת סקפ"ז: "ודבריו אינם מובנים, דהא לדידהו שרי שם אפילו ליתן מים מרובים בדבר שאין מקפיד על מימיו, אלא ודאי דאין משם ראיה, דהא עיקר החשדא אינו אלא בשעת שטיחה כמ"ש לעיל" (סקפ"ג).

ובמחה"ש תירץ: "מדהתירו ליתן עליו מים מועטים, ניהו דליכא למיחש שמא יסחוט, וגם שרייתו זהו כיבוסו ליכא למימר כיון שהוא נקי, מ"מ חשש מראית העין להיכן אזיל, שיחשדוהו שדעתו לכבסו, ושמה הרואה לא ידע שהיה נקי, ומי עדיף מאיסור שטיחה דאסור מהאי טעמא, כל שכן כשראה שנותן עליו מים. אלא ודאי דבמים מועטים ליכא למיחש כלל לכיבוס, וליכא חשד" (עיי"ש המשך הדברים). וראה ג"כ דברי יציב סימן קמג.

והמשנ"ב ס"ק קסג הביא דברי המג"א, וכתב: "אבל הרבה אחרונים סוברים דאין לחלק בזה". ובשעה"צ אות רד: "האליה רבה ושולחן עצי שטים, וכן משמע מחיי אדם ושולחן שלמה שלא חלקו בזה". אבל התוספת שבת סקפ"ב פסק כמג"א. וכן משמע קצת מלשון שו"ע הרב: "נשרו בגדיו בגשמים הרבה שירדו עליהם". וראה תהל"ד סקמ"ג.

והנה המג"א הקשה על דבריו מהתוספתא פ"ז הט"ז: "לא ישטיח אדם כליו ברה"ר לנגבן, אפילו מן הזיעה". וכן פסק בשו"ע סמ"ז (ולבוש סמ"ו): "לא ישטח אדם את כליו בשבת, אפילו מן הזיעה". וכ"כ שו"ע הרב סנ"ז: "אבל לשטוח בשבת אסור בכל ענין, אפילו לא נשרו במים אלא מן הזיעה". ובערוה"ש סקי"ט כתב ליישב: "ולא דמי לזיעה, שמתפשטת בכל הבגד ויאמרו שכיבסו, אבל במים מועטים שנפלו על מקצתו של בגד לא יחשדוהו, שהרי רואים מקצתו יבש".

והבן איש חי שנה ב' פרשת ויחי אות א' החמיר יותר מהחולקים על המג"א: "בסה"ק מקבציאל העליתי בס"ד, הא דאמרו מן הזיעה, הוא אורחא דמלתא דאין דרך לשטוח א"כ יש בהם לחלוחית

שם. וצריכים לבאר לפ"ז למה אם היו שטוחים מע"ש אינו חייב לסלקם, וכנ"ל. אולם כנראה משום דבכה"ג כשמונחים מע"ש ואינו עושה בשבת שום מעשה לא גזרו חז"ל, דרק כשיש מעשה שטיחה גזרו חז"ל על עצם פעולת השטיחה, וגם על מה שמונחים שם הבגדים אחרי פעולת השטיחה (ראה עד"ז תפא"י יכין אות לח). ולפ"ז נ"ל דלדעת השו"ע הרב הנ"ל כששטח בשבת שמתקן במה שמסלק את האיסור, ומה שמונחים שם בגדים בשבת באיסור צריך להסיר ולסלק הבגדים (דע"י שמונחים שם הבגדים יבואו לחשדו שכבסן בשבת)". ועיי"ש שקו"ט האם מדין מוקצה מותר להוריד את הבגדים. וכן בדין נתינת מהדקי כביסה בשבת ע"ג בגדים המונחים מערב שבת.

והבא"ח בשו"ת רב פעלים ח"ג סימן טז חקר: "חקרתי בס"ד בהיכא דנשרו כליו במים דאסור לשטחן בשבת מפני מראית העין, אם עבר ושטחם במזיד אי שרי ללבשם באותו שבת אחר שנתייבשו, כיון דאין האיסור בזה אלא משום מראית העין, אפשר דלא קנסינן ליה בכך, או כיון דעבר על דברי חכמים שאסרו מפני מראית העין נאסרו אותה שבת אליו, ומסתברא נראה דלא שנא. וכן ראיתי להגאון שואל ומשיב תניינא ח"ב סימן יב דף יב, ד. וז"ל, אין נפק"מ בין מה שאסור איסור גמור בין מה שאסרו חז"ל משום מראית העין, דסוף סוף הוי שבות דרבנן. עכ"ל". וראה במגדא"ל שהעיר עליו.

15. כתב המג"א סקנ"ה: "ולא ישטחם. משמע דוקא כשנשרו במים, אבל אם נפלו מים מועטים מותר לשטחן, דבמים מועטים כאלו ליכא למיחש לכיבוס (ר"ל, אין דרך כיבוס בכך, ולא יחשדוהו). וכן משמע קצת בספר יראים (סימן עדר. ראה תועפות ראם סקס"ח). ועוד דבסימן שב ס"ט יש מתירין לכתחלה ליתן עליהם מים מועטין. אך בסמ"ז משמע קצת דאסור, דהא אפילו בזיעה אסור".

והקשה עליו הא"ר סקע"ז: "מ"ש מסימן שב. [נראה לי] דהך יש מתירין אפילו במים מרובין מתירין, כיון שאין עליו לכלוך.. ולא חילקו בין מרובין למועטין אלא משום חשש סחיטה, ובאיסור שיטוח אין חשש

ד) הא"ר סקע"ט כתב: "ולי נראה די"ל דהכא אסור מדאורייתא קאמר". וכ"כ הלב"ש: "אע"ג דאפילו בחמה אסור כמבואר בסעיף הקודם, התם משום מראית עין לחוד הוא, וקמ"ל הכא דנגד האש יש איסור תורה". וכ"כ הפרמ"ג א"א סקנ"ז: "עיין מג"א, דכה"ג יש איסור תורה". וכ"כ המשנ"ב ס"ק קסט: "אע"ג דאפילו בחמה אסור, וכנ"ל, התם משום מראית העין לחוד הוא, וקמ"ל הכא דנגד האש יש איסור תורה משום מבשל ומשום מלבן, וגם דאסור מחמת זה לנגבן אפילו כשהוא לבוש".

עוד כתב המג"א: "ומיהו במקום שאין היד סולדת בו ליכא משום בישול, וכמ"ש סימן שיח ס"ד, ובמקום שאין בישול אין ליבון (דאין מתלבן היטב במקום שאין היד סולדת בו, דאינו מתבשל), דאל"כ בחמה נמי ליתסר משום ליבון, אלא ע"כ כמ"ש". וראה בהגהות הגרעק"א שבמים חמים (או שנתבשלו כבר) אין בישול ואסור רק משום ליבון.

ובשו"ע הרב סנ"ח סיכם הדברים: "בגד השרוי במים, אפילו אין שם אלא שרייה מועטת, אסור לנגבו סמוך לאש, אע"פ שאינו שוטחו שם אלא מנגבו שם כשהוא לבוש בו, שאין כאן מראית העין, אע"כ אסור משום בישול, שהמים הבלועים מתבשלים שם אם הוא סמוך לאש כ"כ עד שהבגד יכול להתחמם שם כ"כ עד שהיד סולדת בו, אבל אם אינו סמוך כ"כ מותר לנגבו שם כל שאינו שוטחו" (ובס' שבת כהלכה פ"ו הערה כג ביאר, שלא הזכיר בשו"ע הרב ליבון, משום שאינו שייך במים מועטים. וראה הערה הבאה).

17. כתב המשנ"ב סימן שב סקל"ט: "מה שנוהגין שמניח חתיכת פשתן לאחר אריגתו בחמה, וזורק עליו מים כדי שתתלבן, גם זה הוא בכלל מלבן". ובבאה"ל שם ציין לתפא"י שכ"כ, אך הקשה: "לכאורה יש סתירה לזה ממה דאיתא במשנה מי שנשרו כליו במים שוטחו בחמה אבל לא כנגד העם, ואפילו האוסרין שם לא אסרו אלא משום מראית העין, ולא אסרו משום דמתלבן ע"ז. ואף דאינו מתכוין שיתלבן רק שיתנגב, מ"מ פסיק רישא הוא. ודוחק לומר דהמשנה איירי דוקא בכלים שאינן של פשתן, דהמשנה סתמא קאמר. והיה אפשר לומר, דלא הוי ליבון ע"ז אלא בכלי פשתן חדשים שדרך ללבנו באופן זה, אבל בבגדים ישנים אף שהן של פשתן אין דרך ליבון באופן זה, כ"א ע"י כביסה וסחיטה. אבל לפ"ז, א"כ אפילו כשהוא מנגבן סמוך

מים או לחלוחית זיעה, דאם הם יבשים למה ישטחם, אבל אה"ן לענין דינא אפילו אם יבשים אסור לשטחן כדרך ששוטחין כלים המכובסים מפני החשד, דהרואה אינו יודע שהם יבשים, דעיקר גזרת חז"ל הוא על השטיחה, דבעת שרואין אותו שוטח בשבת חושדין אותו שכבסם בשבת.. ואפילו שנראה הבגד מרחוק שהוא יבש בעת ששוטחו, עכ"ז יחשוד שנתלכלך קצת ממנו וכבס הלכלוך, ולכן גם בגד יבש כולו לגמרי, אסור לשטחו בשבת כדרך ששוטחין כלים המכובסים, אבל לתלותו על החבל בלתי שטיחה לית לן בה".

16. כתב המרדכי רמז תלג-ד: "יש לאסור לנגב הבגדים ששוויין במים סמוך לאש בשבת, משום מלבן, מידי דהוה אאונין של פשתן לתוך התנור, דאפילו ב"ה לא שרו אלא כשנותנו עם השמש, אבל בשבת אסור משום מלבן, כמו שפרש"י (ראה לעיל פ"ג ה"ב). וכן משמע בבמה מדליקין (כזב) דקאמר האונין משיתלבנו. ועוד יש לאסור משום מבשל, כמו מאן דשדא סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל, פרק כלל גדול" (עד,ב). והביאו הב"י סמ"ו. וכן פסק בשו"ע: "בגדים השרוים במים, אסור לנגבם סמוך לאש". וכ"כ הלב"ש שם: "בגדיו השרויין במים אפילו מערב שבת, אסור לנגבם סמוך לאש בשבת, דיבשל את המים בשבת, וגם יש בו משום מלבן".

ובארו האחרונים הטעם שהוצרכו ללמד שאסור לנגב סמוך לאש, אף שאפילו שטיחה בלבד אסורה:

א) הנחלת צבי סקמ"ו כתב: "ואף שכ"ש הוא מדין נשרו כליו דמבואר בסמוך סמ"ה דאף בחצר אסור לשטוח, מ"מ כתבו הרב שו"ע, לפי שמשמע שם מדברי המרדכי דאף בנשרו מערב שבת אסור לנגב סמוך לאש משום מלבן ומבשל, וכ"כ גם בעל הלב"ש". וצ"ע, דבפשטות אין חילוק בין נשרו מערב שבת לנשרו בשבת עצמה, שהרי השטיחה והניגוב הם בשבת ממש.

ב) המלבושי יו"ט סקל"ג כתב: "אפילו הוא לבוש בהם, דאל"כ אף לשוטחן בחמה אסור, כדלעיל, כך שמעתי מרבינו מהר"ר ליווא".

ג) המג"א סקנ"ז כתב: "וא"כ אפילו בשרייה מועטת אסור". וביאר מחה"ש: "רצה ליישב בזה, תיפוק ליה דבלאו הכי אפילו נגד החמה אסור מפני מראית העין, לזה תירץ דבשרייה מועטת נגד החמה מותר דליכא מראית העין, כמו שכתב מ"א בתחלה בסקנ"ה". וכ"כ המשנ"ב ס"ק קסח: "השרויים במים - אפילו שריה מועטת".

וכן פסק הרמב"ם כאן. וכתב המ"מ: "והעלו בהלכות שהלכה כרב, והביאו ראיה לזה, וכן דעת רבינו. ומקצת מן הגאונים חלוקים בזה, ודברי ההלכות ורבינו עיקר". וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ פכ"ב מ"ד: "סתם זה דחוי, ואין שום דרך לשטיחתן, לפי שהכלל אצלינו כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור". וכ"כ הרע"ב שם.

ובתוס' ע"ז יב,א. הביא ב' השיטות: "כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' - פירש רב נסים גאון דאין הלכה כרב.. כך קבלתי בשבת מפי מורי החסיד. ובתוס' רבינו יהודה מצאתי, נראה לר"י דהלכתא כרב, כדפרישית בשבת פ' במה אשה (וראה מבוא לתוס' רבינו פרץ ב"מ ע' 24 שהתוס' מסכת ע"ז הוא מר"פ). וראה ג"כ ראבי"ה סימן שמו וסימן תשל"א, רבינו ירוחם נ"ב ח"ד, אהל מועד שער השבת דרך ה' נתיב ג', האגור סימן תמה, פסקי ריא"ז פכ"ב ה"ג אות ב' וביצה פ"א ה"ג אות א', הגמ"י אות ק'.

והאווה"ח הק' בספרו חפץ ה' כתב: "משמע מדברי הש"ס דחייש לסברת רב, והוא תימא על הש"ס וגם על רב למיפסק הפך תרי משניות סתמיות.. והנלע"ד לומר, דהא דרב דקאמר כל מקום וכו' הוא בגזירה אחרת שהוסיף כל מקום וכו', לפי מה שראה בדורינו נראה לו לאסור מה שאמרו חכמים אפילו בחדרי חדרים".

וכתב הטור: "וכששוטחן, פסק רבינו ניסים ששוטחן בחמה שלא כנגד העם, ור"י פסק כיון שאסור כנגד העם אפילו בחדרי חדרים נמי אסור". וכתבו הב"י סמ"ה והב"ח אות כא שדעת כל הפוסקים כר"י, ודחו דברי רנ"ג. ובכנה"ג הגה"ט סק"ט הוסיף: "מדהביא רבינו בעל הטורים ז"ל דברי ר"י באחרונה, נראה דהכי ס"ל, וכמו שהסכים הרא"ש ז"ל בסוף פרק חבית, וכ"כ רבינו בעל הטורים ז"ל בסימן תקיח". וכן פסק השו"ע: "ואפילו בחדרי חדרים, שאין שם רואים, אסור".

ובטעם שאסרו חכמים אפילו בחדרי חדרים, כתב הר"ן ביצה ה,א. ב' טעמים: "שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן ברה"ר, כיון שהדבר מותר, ויאמר אין כאן רואים. וכן נמי יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"י ולאסור לגמרי". והלבוש כתב טעם אחר: "כיון שאסור לשוטחן כנגד העם משום הרוואה, אסור אפילו בחדרי חדרים, שכן

לאש לא יהא בו משום ליבון כ"א בחדשים, דבאופן זה מיירי אונן של פשתן משיתלבנו [הנזכר בשבת יז,ב. במשנה, ע"ש ברש"י]. ובמרדכי ס"פ תולין [והובאו דבריו לעיל בסימן שא סמ"ו, ע"ש] משמע דאף בישנים כשהוא מנגבן סמוך לאש יש בו משום ליבון, ג"כ דאינו מחלק שם כלל בין ישנים לחדשים. וצע"ק. מ"מ בעיקר הענין נראה דהדין עם התפארת ישראל, כיון דהוא עשוי להתלבן ע"י פעולה זו. וע"כ צריך לתרץ המשנה כמו שכתבנו". ע"ש שהביא ראיה מהירושלמי.

18. גמרא שם: "אמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור. תנן, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. תנאי היא, דתנאי, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין".

ובתשובות הגאונים (מכון אופק) סימן צו פסק שאין הלכה כרב: "ואע"פ הא דרב קלישא טובא, וכל שמעתא דקיימא כתנאי לאו [מחזורא], וראיה לדבר, דבכמה דוכתא קאמרינן 'לימא דפליגי', 'תנאי היא', וכמה דיכול אמורא לאפוקי נפשיה מפלוגתא דתנאי אמר 'אנא אמרי אפילו לר' פלוני', והיכא דקיימא כתנאי [עדיין] צריכא. והא דרב הא אוקימנא בדוכתא כתנאי, כמחלוקת דבריתא, דסתימא מתניתין דלאו כותהוין.. ובכמה דוכתא אשכחן דשני לן בין צינעה לפרהסיא.. הילכך הא דרב לאו כללא פסיקא הוא, אבל דבית שמאי ליתיה אלא כמקצת תנאי דבית הלל". וכ"כ ספר העיטור הלכות שחיטה סוף החלק הראשון, והלכות יום טוב מחלוקת ד', והא"ו"ז הלכות שחיטה סימן שפה, ספר התרומה הלכות ע"ז סימן קמב.

אבל הרי"ף סב,א. פסק כרב: "הא מילתא, אע"ג דהויא לה סתם מתניתין ומחלוקת בברייתא, הויא לה הלכה כמחלוקת דברייתא, דקאי רב כוותיה, דמקשינן מההיא דרב בפ"ק דע"ז (יב,א) דקאמר מאי אינו נראה, אילימא דלא מיתחזי, והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, אלמא הכי הלכתא". וכ"כ במדרש שכל טוב פרשת בשלח. וכ"כ הפסקי רי"ד: "והילכתא כרב, דליכא שום אמורא דפליגי עליה. ותו, דתלמודא מקשה מינה בפ"ק דע"ז.. וקי"ל אין מקשינן אלא מהלכה פסוקה". וכ"כ בדף סד,ב. וכ"כ תוס' עירובין עז,ב. ד"ה אי הכי, תוס' הרא"ש סד,ב. היראים סימן עדר, הסמ"ג לאוין סה.

גמלים זה בזה דמיחזי כאזיל לחינגא), אפילו בחדרי חדרים אסור. תנן, ולא בזוג אע"פ שפוקק (ואינו מוליד קול, לא תצא בהמה בו.. משום דמיחזי כאזיל לחינגא), ותניא אידך (בברייתא) פוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר (דבחצר דליכא מראית העין, מותר). תנאי היא, דתניא, שוטחן בחמה (מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים), אבל לא כנגד העם (שלא יאמרו כבסן בשבת. האי תנא סבר דמידי דמשום מראית העין מותר בחדרים). רבי אליעזר ורבי שמעון אוסרין (כרב).

והרמב"ם לעיל פ"כ הי"ג פסק דלא כרב: "ופוקק לה זוג שבצוארה ומטיילת בו בחצר". ובשלה"ג סב"א. הקשה שסותר את דבריו בהלכה זו, שכאן פוסק כרב לענין שטיחת בגדים רטובים. ובשו"ת באר שבע סימן כ' הקשה מסוגיא זו על שיטת התוס' והרא"ש שרב מודה בחשד איסור דרבנן שלא גזרו בחדרי חדרים, שהרי איסור דאזיל לחינגא הוא דרבנן, ואעפ"כ אמרו שזה מחלוקת תנאים. וראה בזה באריכות לעיל שם הערה 11.

(ב) משנה ביצה ט, א (וחלק מפירש"י): "בית שמאי אומרים, אין מוליכין את הסולם (המיוחד לכך, וניכר שהוא של שובך) משובך לשובך (ליטול גוזלות לשמחת יו"ט), אבל מטהו מחלון לחלון (באותו שובך עצמו). ובית הלל מתירין". ובגמרא שם: "אמר רב חנן בר אמי, מחלוקת ברה"ר, דב"ש סברי הרואה (שהוא מוליכו) אומר להטיח גגו הוא צריך (והרי הוא עושה מלאכה ביו"ט), וב"ה סברי שובכו (של סולם) מוכיח עליו (שהוא ניכר שהוא של שובך), אבל ברה"י דברי הכל מותר (שהרי אין אדם רואהו). איני והא אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור (וקשיא דרב אדרב חנן). תנאי היא (איכא תנא דקאי כוותיה), דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (אלמא, מידי דמשום מראית העין מותר במקום צנוע), ר"א ור"ש אוסרין. איכא דאמרי, אמר רב חנן בר אמי, מחלוקת ברה"י, דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב, וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב, אבל ברה"ר דברי הכל אסור. לימא רב דאמר כבית שמאי, תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ר"א ור"ש אוסרין". וראה בעה"מ ומלחמת ה' שם ד, ב.

ופסק הרמב"ם הלכות יו"ט פ"ה בה"ד: "אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך ברה"ר שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו, אבל ברה"י מוליכו,

הוא מדותיהן של חכמים שלא להפליג בגזירותיהן". וכ"כ המשנ"ב ס"ק קסה: "בחדרי חדרים - הטעם, דלא חלקו חכמים בתקנתן". ומחה"ש סימן תרמ סק"ח כתב טעם הב' דהר"ן וטעם הלבוש: "יש לחוש שמא אעפ"כ יראנו אדם, או משום לא פלוג".

ובשו"ע הרב סנ"ו הביא בהמשך אחד את ביאורי הר"ן והלבוש: "ואפילו לשטחם בחדר שאין שם רואה אסור, שכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין, שלא יחשדוהו שעשה איסור של תורה, אסור אפילו בחדרי חדרים, מפני שיש לחוש שמא יארע פעם אחת שיבא אחד פתאום לשם ויראהו ויחשדהו שעבר על דברי תורה, לפיכך לא רצו לחלק בגזרתם, ואסרו בכל ענין, אף אם הוא בענין שאין לחוש לכך".

ובספר עלי תמר על הירושלמי כלאים פ"ט ה"א כתב בביאור מחלוקת התנאים האם אסור בחדרי חדרים: "כל הנך ברייתות סברי דהרי טעם האיסור מפני מראית העין הוא, מפני שחייב אדם לצאת ידי הבריות כדרך שהוא חייב לצאת ידי המקום, דכתיב והייתם נקיים מה' ומישראל, ואומר, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם, כמ"ש בשקלים פ"ג ה"ב. ואחרי שהדבר בעצמו אינו עבירה, אלא שלא יעשנה האדם מפני החשד, וצריך לנקות עצמו מן החשד, וא"כ אינו אלא איסור גברא, שצריך לנקות עצמו מן החשד, ולכן בחדרי חדרים שאין בו מקום לחשדו בעבירה, לשם מה ינקה עצמו מן החשד, שהרי אין כל איסור גברא מוטל עליו. אולם רב סובר שכל חפץ וכל מעשה שיתכן שיפול עליו חשד נעשה איסור חפצא, עד שיסור החשד ממנו שיוכל להיות דבר עבירה ואיסור חפצא. ולפיכך סובר רב שהאסור מפני מ"ע אף בחדרי חדרים אסור, שבכ"מ שהוא, איסור חפצא הוא".

19. בהערה הקודמת הבאנו את מחלוקת התנאים בסוגיא דידן האם דבר האסור משום מראית העין מותר בחדרי חדרים, ואת מחלוקת הראשונים בפסק ההלכה. ובהערה זו נביא כמה סוגיות בש"ס בהם הובאה מחלוקת זו בפירוש, ועוד כמה סוגיות בהם מבואר שיש חילוק בין דבר הנעשה בפרהסיא לדבר הנעשה בצנעא, אשר מסוגיות אלו ביקשו הראשונים להכריע במחלוקת הנ"ל:

(א) שבת סד, ב: "אמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין (שלא יחשדוהו באיסור, כגון שריון וקסדא ומגפיים, או לא יקשור

מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. א) מתניתא פליגא על רב, פשתן שצבעה [בחרת] לא יעשה ממנה אימרה מפורסמה, בכרים ובכסתות מותר. ב) מתניתא פליגא על רב, נתפזרו מעותיו לפני ע"ז לא יהא שוחח ומלקטן, שלא יהא כמשתחוה לע"ז, ואם היה מקום צנוע מותר. ג) מתניתא פליגא על רב, פרצופות שהן מטילין מים בכרכים, לא יתן פיו על פיו, שלא יהא כמנשק לע"ז, ואם היה מקום צנוע מותר. ד) מתניתא פליגא על רב, אין שוחטין בגומא, אבל עושה הוא גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם בתוכו, ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינין. ה) מתניתא פליגא על רב, הגיע לחצר החיצונה, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. ו) מתניתא פליגא על רב, ביב שהוא קמור ארבע אמות ברה"ר אין שופכין לתוכו מים בשבת, ותני עלה אם היה מזחילה מותר, עונת גשמים מותר, צינורות מקלחין אסורין, תני בר קפרא, אם היה מקום צנוע מותר. וראה ג"כ ירושלמי עירובין פ"ח ה"ט.

וסיימו בירושלמי: "אילין פליגין על רב, ולית להון קיום". וכתבו הריטב"א וחידושים המיוחסים לר"ן בשבת שמוכח מזה שאין הלכה כרב. וכ"כ העיטור בהלכות שחיטה סוף החלק הא', והשטמ"ק ביצה, ומראה"פ לירושלמי כלאים ועירובין, ושי"ק לעירובין (וכן משמע מהרשב"א ביצה ועוד ראשונים שכתבו שהבבלי פליג על הירושלמי).

אבל בגליון הש"ס (לבעל השואל ומשיב) פירש דברי הירושלמי להיפך: "היינו דלית להון קיום לכל הני ברייתות נגד רב, ולזה קאמר לית להון קיום, ולא ולית ליה קיום. ועל כן פסקו כולם כרב". וכ"כ במעשה אורג (קאמרנא) שם: "כי הלכה כרב, וכל אלו אסורין". וראה ג"כ עמודי ירושלים וגליוני הש"ס שם, ובשערי דעה ליו"ד סימן ה' סק"א.

והאור זרוע הלכות ע"ז סימן קכז והר"ש סיריליאו כתבו: "פירוש אין להם תירוץ". וכ"כ בפירוש מהרא"פ: "ואין לתרצן ולקיימן אליבא דרב, דודאי פליגי". וכ"כ היפה עינים שבת סד, ב: "ובענ"ד נראה דקאי על הפרכות, דלית להון קיום". עיי"ש שכתב ליישב כל הברייתות אליבא דרב.

ה) הראשונים (תוס' ע"ז יב, א. ד"ה כל מקום. רא"ש שבת פכ"ב סימן ט'. ועוד) הביאו בשם רבינו נסים גאון ראייה שאין הלכה כרב, ממשנה חולין מא, א: "אין שוחטין לגומא כל עיקר, אבל עושה גומא

אע"פ שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, כאן התירו מפני שמחת יום טוב". והראב"ד השיג עליו: "א"א, הוא אמר דבר זה, אבל הגמרא לא אמרה כן, ולא חלקה בדבר זה, אלא העמידה כתנאי, ורב חנן בר אמי כת"ק דמפליג בין רה"ר לרה"י, ורב דאמר כר"א ור"ש דלא מפלגי, וב"ה שרו בתרוייהו. והרב ז"ל (רי"ף שבת סב, א) פסק כרב יהודה אמר רב, הלכך בתרוייהו שרי".

ג) עבודה זרה יב, א: "ישב (נתחב) לו קוץ (ברגלו) בפני עבודת כוכבים לא ישחה ויטלנה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה מותר. נתפזרו לו מעותיו בפני עבודת כוכבים לא ישחה ויטלם, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה מותר. מעיין המושך לפני עבודת כוכבים לא ישחה וישתה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה מותר. פרצופות המקלחין מים (פרצופות אדם חלולין ונכנס סילון מים לאחוריהם לתוכן ויוצאין דרך פיהם) לכרכין (דרך יושבי כרכים להתנהג בגדולה להכי נקט כרכים), לא יניח פיו על פיהם וישתה, מפני שנראה כמנשק לעבודת כוכבים.. מאי אינו נראה. אילימא דלא מתחזי (שאינ אדם רואהו), והאמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים (דבר המותר, ואסרוהו) מפני מראית העין (שהרואהו חושדו בדבר עבירה), אפילו בחדרי חדרים אסור (במקום שאין אדם רואהו אסרוהו). אלא אימא, אם אינו נראה כמשתחוה לעבודת כוכבים (שפונה אחריו או צידו לצד עבודת כוכבים), מותר".

ובפסקי ריא"ז שם פ"א ה"ב אות ה' כתב: "נראה בעיניי שלא נאמר כן אלא בע"ז, משום חומר ע"ז, כמבואר בקונטרס הראיות בפרק ביצה שנולדה". ובשו"ת באר שבע סימן טז הקשה עליו מהסוגיא דפוקק לה זוג בצווארה: "ואם איתא, מאי איצטרך לאוקמה בכל הני מקומות הנזכרים בתנאי, הלא הקושיא מעיקרא ליתא, כי לא אמר רב אלא דוקא בע"א. על כן לא אוכל להאמין שיצאו דברים אלו מפני רבינו ישעיה, אלא דברי תלמיד טועה הם, ותלה עצמו באילן גדול". וכן הקשה בספר נוה צדק על הרמב"ם כאן. וראה בערוה"ש יו"ד סימן סו סל"ד שהרמב"ם פוסק רק בשבת וע"ז שאסור בחדרי חדרים.

ד) בירושלמי כלאים פ"ט ה"א הביאו ו' מקומות שמוכח מהם דלא כרב: "רב אמר כל שהוא אסור

בחידושי אנשי שם על המרדכי חולין סימן תרוז אות א' שהביא ע"ז מהגהת אשר"י בשם או"ז שאין הלכה כרב.

(ו) עוד הביאו הראשונים ראייה שיש חילוק בין צנעא לפרהסיא, ושלא כדברי רב, מכתובות ס, א: "תניא, נחום איש גליא אומר, צינור (המקלח מים מן הגג) שעלו בו קשקשין (קשים ועשבים שסותמים ומעכבים את קלוחו ומימיו יוצאים ומתפשטים לגג ודולפין לבית), ממעכן ברגלו בצנעא בשבת ואינו חושש. מאי טעמא, מתקן כלאחר יד הוא (ע"י שינוי ברגלו), ובמקום פסידא לא גזרו בה רבנן. אמר רב יוסף, הלכה כנחום איש גליא" (ובעה"מ סיים: "והרבה כיו"ב דמראין הדברים דליתא לדרב"). וראה מרה"מ פכ"ו ה"ז בטעם שהשמיט הרמב"ם דין זה.

ותירצו התוס' שם ד"ה ממעכן: "והא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, היינו דווקא באיסור מלאכה דאורייתא, כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, שאם יראו יסברו שכבסן בשבת, אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן, ולא גזרי רבנן לאסור בחדרי חדרים". וכ"כ בחולין שם ד"ה ובשוק: "בההוא נמי מודה רב דלא שייך שם חשד, דהא מדאורייתא שרי למעכו לכתחלה בשבת".

וכ"כ האו"ז פסקי ע"ז סימן קכז: "אין מיכן ראייה למלאכה דאורייתא, דאיכא למימר דוקא הכא שרי, דאפילו יטעה הרואה לא יטעה אלא במלאכה דרבנן. ובפרק כלל גדול בירושלמי אמר רב זעירא בשם רב הונא נתכסו בגדיו בקוצים הרי זה מכשרן במקום צנעה. מיהו ההיא נמי מלאכה דרבנן". וכ"כ המרדכי בכתובות רמז רצ, והרא"ש בשבת הנ"ל. ועד"ז כתב הריטב"א סד, ב: וההיא דצינור נמי, כיון שאינו עושה אלא כלאחר יד, וכאילו אינו מתכוין לכך, אפילו חזו ליה ליכא חשדא כולי האי, ולפיכך התירו בצנעה". וכ"כ נו"כ השו"ע סימן שלו ס"ט. וראה מה שהקשו על תירוץ זה העולת שבת סקס"ז והמג"א סקנ"ו, וראה לעיל פ"כ הי"ג הערה 11.

וכ"כ שו"ע הרב סנ"ו: "אפילו לשטחם בחדר שאין שם רואה אסור, שכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין, שלא יחשדוהו שעשה איסור של תורה, אסור אפילו בחדרי חדרים, מפני שיש לחוש שמא יארע פעם אחת שיבא אחד פתאום לשם ויראהו ויחשדהו שעבר על דברי תורה, לפיכך לא רצו לחלק

בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה, ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים".

וכתבו התוס' שם ליישב הדברים אליבא דרב: "ובשוק לא יעשה כן - אע"ג דאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, היינו כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, שאם היו רואים אותו עושה כן בצנעא היה שם חשד כמו בשוק, אבל כאן הרואה שעושה בביתו אומר לנקר חצרו הוא עושה". וכ"כ בשבת סה, א. ד"ה אמר רב. וכ"כ המאירי בביצה: "זו של גומא כשהוא עושה בביתו, אפילו היו רואין אותו אין כאן משום מראית עין כלל, שהדבר ניכר בבירור שלנקר חצרו הוא עושה, משא"כ בשוק, שאין לו אצל ניקורה כלום". וכ"כ הריטב"א סד, ב: "התם גבי שחיטה, אפילו לעין הכל מותר לעשות בביתו, שהרואה אומר לנקר חצרו הוא צריך". וכ"כ הרבה ראשונים.

והמשיכו התוס' חולין וכתבו: "בירושלמי (הנ"ל) יש דהך משנה פליג אדרב מההיא. ונראה שאין הש"ס שלנו סובר כן, מדלא הקשה ממתניתין לרב כמו שהקשה מזוג שבצואר ומשני תנאי היא בפרק במה אשה. וכל הנהו דפריך לרב בפ"ק דמסכת ע"ז מי שנתפזרו לו מעותיו לפני עבודת כוכבים, וישב לו קוץ ברגלו, ומשני להו, קאמר בירושלמי דפליגי אדרב". וכ"כ ספר התרומה סימן קמב: "מיהו מדלא פריך בתלמודא דידן על רב, כמו בפרק במה אשה ובפ"ק דביצה ובפרק חבית שנשברה, משמע דסובר דלא פליגי".

וכ"כ הרשב"א ביצה: "הנך משניות הא משמע דלא פליגי עליה דרב, מדלא אמרינן עלייהו לימא מתניתין פליגא אדרב, כי היכי דאמרינן בפ"ק דע"ז גבי נתפזרו לו מעות לפני ע"ז לא ישוח ויטלם וכו'". וכ"כ הריטב"א שם: "ר"י ז"ל אומר, דא"כ הול"ל בגמרא התם, למימרא דהויא דלא כרב, וכדאמרינן בפ"ק דיו"ט ובפ"ק דע"ז, דפרכינן מתנייתא ומתריצין להו אליבא דרב, אלא ודאי פשיטא להו דבהנהו אפילו רב מודה". וכ"כ הר"ן ביצה.

והרא"ש (הנ"ל) הוסיף שאפילו את"ל שא"א להעמיד גמרא זו אליבא דרב, מ"מ אין מזה ראייה שאין הלכה כמותו: "ולאו ראייה היא, דלאו אולמיה דהך מתניתין וברייתא מהך ברייתא ומתניתין דהכא, דאמר דפליגי אדרב ואמר דרב תנאי היא. וכן איתמר ברייתא לעיל בפרק במה אשה דלא כרב". אבל ראה

בגזרתם, ואסרו בכל ענין, אף אם הוא בענין שאין לחוש לכך".

משנ"ב ס"ק קסה: "כתבו התוס' והרא"ש דוקא במקום שיש חשש שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא, כגון כאן בכיבוס, בזה אסור אפילו בחדרי חדרים, משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים, לא החמירו לאסור בזה כי אם בפרהסיא. והובא דבר זה במג"א (סקנ"ו) וט"ז (סקכ"ח) ושאר אחרונים".

והוסיף בבאה"ל: "אף דלאו מילתא דפסיקא הוא, דהר"ן בפ"ק דיו"ט תירץ תירוצין אחר על קושית התוס', וגם מהסוגיא דשבת סה,א. משמע דרב כייל בכל מילי, וכמו שכתב המג"א בעצמו. מ"מ נראה דיש לסמוך ע"ז לדינא, משום דיש כמה פוסקים [הר"ן גאון ורז"ה וספר התרומה] דלא ס"ל כלל הא דרב. ונהי דבעיקר דינא דרב אין לסמוך עליהם, דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והסמ"ג והר"ן כולם פסקו כוותיה דרב, וכמ"ש הב"י, עכ"פ באיסור דרבנן יש לצרף לזה דעת המקילין הנ"ל, שלא לאסור מפני מראית העין כ"א נגד העם ולא בחצרו".

(וכן מבואר ברמ"א יו"ד סימן פז ס"ג: "ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה, יש להניח אצל החלב שקדים, משום מראית העין, כמו שנתבאר לעיל סימן סו לענין דם". וראה בנו"כ שם).

והרשב"א בביצה תירץ: "ההיא נמי לא דחיא לרב, דהתם אין חושדין אותו אלא במה שהוא עושה, והם חושבים שהוא אסור, ואינו אלא מותר, אבל בשטיחת בגדיו לחמה יחשדו אותו שלכבס וללבן אותו בחמה הוא מתכוין". וכ"כ המאירי שם: "שאר הדברים נראה טעם התירץ, שאע"פ שהרואים סוברים שהוא אסור, אינו אלא היתר, ואינן אלא כעין גזירות ותקנות. ואף צינור ממין זה, שהרי כלאחר יד הוא, ובמקום פסידא לא גזרו. משא"כ.. בשטיחת בגדים, שמא הם סבורים שכבס, והרי הכבוס מלאכה גמורה. ומן הנמצא אתה יכול לפרש על שאינו נמצא". וכ"כ תוס' הרא"ש שבת סד,ב: "שאני התם שהרואה אותו אינו חושדו אלא מאותו דבר בעצמו שהוא סבור שהוא אסור והוא מותר, אבל מי שנשרו כליו במים אם היה שוטחם כנגד העם הרואה סבור שכבסם היום".

וכן הביא החכמת שלמה סימן שא סמ"ה: "דוקא היכא שיש חשש שיחשדוהו שעושה איסור אחר

והוא אינו עושה, בזה אסרו אפילו בחדרי חדרים, אבל היכא דהחשש הוי שיאמרו שזה אסור, ובאמת אינו אסור, מותר בחדרי חדרים, שמעצמו לא יעשהו בפרהסיא שלא יחשדוהו" (עי"ש שהביא ראיה ממסכת מנחות).

ונראה מדברי הרשב"א, שאין חילוק בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן, ובכל מקום שיכולים לחשוד אותו באיזה איסור אחר גזרו אפילו בחדרי חדרים. אבל מדברי התוס' וסייעתו נראה, שאפילו במקום שיכולים לחשוד אותו, אם זהו חשד על איסור דרבנן לא גזרו.

והר"ן על הרי"ף שבת סא,א. כתב: "הרואה שממעכן יחשוב שהוא מותר, דמתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא שרי. ואפשר דלאו דוקא בצנעא, דאי לא אפשר בצנעא אפילו בפרהסיא נמי שרינן. מיהו כל היכא דמצוי למעבד בצנעא, טפי מעלי" (והב"י סימן שלו כתב שדבריו קרובים לדברי התוס').

והקשה עליו האליה רבה שם סק"י: "וצ"ע [דמ]הר"ן פ"ק ביצה (ד,ב) במתניתין שובך לא משמע הכי". והבאה"ל שם ס"ט הוסיף: "ונ"ל שגם שארי הראשונים לא ס"ל כן, מדהקשו כולם מהא דא"ר כל מקום שאסרו מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור, ואי דבזה מותר מדינא אפילו בפרהסיא, אין ענין לקושייתם".

(ז) משנה מו"ק ח,ב: "אין חופרין כוכין וקברות (לצורך מתים) במועד (דטירחא יתירא הוא), אבל מחנכין את הכוכין במועד, ועושין נברכת (בריכה של כובסין) במועד (לית ביה טירחא כולי האי), וארון עם המת בחצר (שהמת שם, מותר לעשות ארון ולנסר הנסרים מתחילה לצורך הארון ולעשותו כולו, אבל לא בחצר אחרת, שלא יאמרו מלאכה אחרת היא). רבי יהודה אוסר (להביא עצים ולעשותן נסרים לצורך הארון), אלא אם כן יש עמו נסרים (אלא אם כן היו מנוסרים בתחילה קודם יום טוב)".

ובגמרא שם: "וארון עם המת בחצר (כלומר, כשמת בחצר, דמוכחא מילתא דלצורך המת עבידא, מצי למיעבד ארון, ובאותה חצר). תנינא להא דתנו רבנן, עושין כל צורכי המת, גוזזין לו שער, ומכבסין לו כסותו, ועושין לו ארון מנסרין המנוסרין מערב יום טוב (אם) יש עמו נסרין מתוקנין מערב המועד, דטורח גדול לעשותן במועד). רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף מביאין עצים ומנסרין בצנעא בתוך ביתו".

כלאחר יד הוא, אלא דבמקום פסידא לא גזור רבנן, הלכך כיון דאסירי לא רצו חכמים להתירן אלא בצניעה. וליכא למימר נמי שלא יתירום כלל, דא"א בלאו הכי, וליכא למיחש נמי שמתוך הצניעה יבא לידי פרהסיא, שכיון שהדבר אסור בעצמו ישמע לך, משא"כ בדבר שהוא מותר בעצמו, וא"נ אמרת דאיכא למיחש אי אפשר בלאו הכי".

20. כתב החי"א כלל כב ס"ז: "נראה לי, דבגדים המלפפין בהם תינוקות שקורין וויינדלין, מותר לשטחן בביתו שיתנגבו ואפילו בחמה בחצר, כיון דיש עליהן גם צואת הקטן, וא"כ מוכח שלא כבסן [כדאייתא ביו"ד סימן פז (ס"ג) דבמבשל בשר בהמה בחלב שקדים, אם מניח שם שקדים מותר לבשל, אע"ג דיש חשש איסור דאורייתא, אפ"ה כיון שיש הוכחה לזה מותר. וה"נ הרי הצואה שעל הבגדים מוכיח שלא כיבסן]. ואפשר אפילו אין עליהן צואה, אם לא נשרה כולו במים, דהכל יודעין שדרך התינוקות להשתין, וצ"ע. ובלבד שלא ישטחן נגד התנור במקום שהיד סולדת בו". והביאו המשנ"ב ס"ק קסד.

והבא"ח שנה ב' פרשת ויחי אות ב' היקל בספיקו: "יען כי בגדים אלו נכרים בצורתם לכל אדם שהם של תנוקות יונקי שדים, והכל יודעים דבגדים אלו דרכם לשטוח אותם בלי כבוס, דאין מכבסים אותם אלא עד שירבה לכלוכם ביותר, ועל כן אין בהם חשד, ואין למחות ביד הנוהגים היתר, ועיין מאמר מרדכי ז"ל. והגם דהרב חיי אדם כתב צ"ע בהיכא דאין בהם לכלוך צואה, הנה כתבנו טעם מספיק למנהג, ואין למחות ביד המקילין, והמחמיר תבוא עליו ברכה". ובאות ג' שם כתב שהוא הדין למטפחות הידיים והחוטם, וצ"ע לס' שם חדש (פינטו) על היראים סא, ב.

וכתב ספר התרומה שם: "י"ל דלא פליגא אדרב, דכיון דאי ידעי דאיכא שכבא במתא ידעי כי הארון מותר לעשות". והרשב"א כתב כתירוצו באות הקודמת: "היינו טעמא, משום דמה שהוא עושה העולם סוברים שהוא אסור, ואינו אלא מותר גמור, אבל כאן העולם סוברים שהוא מטיח את גגו, וזה אסור, משא"כ שם על [מה] שהם חושדים אותו במעשה ממש שהוא עושה שיהא עושה באיסור, אינו כן אלא בהיתר" (עי"ש המשך דבריו).

וכן הביא הר"ן בביצה (עי"ש ביאור הקושיא): "וחלקו ואמרו, דכשחושדין אותו בדבר שאלו עשאו עבד איסורא, בהכי אמר דאפילו בחדרי חדרים אסור, כהולכת סולם ונפלו כליו למים, אבל היכא שחושדין אותו שסוברין שהוא עושה איסור ואינו עושה אותו, ככה"ג בצניעה שרי, והיינו ההיא דארון וההיא דצנור שעלו בו קשקשין, שכיון שהדבר מותר, אלא שהרואים טועים וחושבים שהוא אסור, דוקא במקום רואים הוא דאסור, אבל שלא במקום רואין שרי, כיון שאין חושדין אותו בדבר שהוא אסור, אלא בדבר שהן סוברין שהוא אסור".

והר"ן עצמו תירץ באו"א: "ואיני אומר כן, אלא הנהו לא שייכי בדרב כלל, דרב ה"ק, דכל דבר שהוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית העין בלבד אין לחלק בו בין רה"ר לרה"י, שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן ברה"ר, כיון שהדבר מותר, ויאמר אין כאן רואים. וכן נמי יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"י ולאסור לגמרי. אבל ההיא דארון וצנור ודכוותיהו לא שייכי בדרב כלל, דאדרבא מצד עצמם אסורין הן, ומפני הצורך והדוחק התירום, דארון מלאכה גמורה היא, וצנור נמי הא אמרינן עלה בפרק אע"פ דמתקן

כא. שתי מטהרות (בורות מים המשמשות לטבילה) זו על גבי זו היינו שאחת גבוהה מחברתה¹, נוטל את הפקק העשוי בד דחוס מִפְּנֵיתָם ומשיקן², ומחזיר את הפקק למקומו³,

תירוש ויצהר, וכן אמרו (ביצה יז, ב) ושויין שמשיקין את המים וכו'".

והנה אף שמתחילת דבריו של הפירוש קדמון, משמע שכוונתו של פותח הנקב, היא, רק כדי להעביר את המים ממטהרת אחת לחברתה (שעי"ז יתערבו חמין וצונן, או מים יפים ברעים, וכדומה), אולם מהמשך דבריו כשיאר את התיבה 'משיקין', משמע שנותן מקום גם לפירוש שההשקה נעשית בכדי להכשיר את המקוה השאובה. וכלשון המשנה במקואות "התחתונה מליאה שאובין והעליונה מלאה כשרין" וכמ"ש המאירי הנ"ל, שיש כאן שני סוגים של מים: "פעמים שאדם ממלאן ביד והם מים שאובים, ופעמים שנמשכו לתוכן מאליהם והם מים כשרים", וכוונתו של המשיק היא להכשיר את המים השאובים ע"י ההשקה למים הכשרים. וראה תפא"י אות פד. ובהערות הבאות.

ובחס"ד ביאר את מטרת ההשקה בג' אופנים: א. "מדנקט לשון השקה, משמע דקמ"ל דאפילו דכוונתו להשיק המים, לפי שהמים של שוקת א' היו שאובין ורוצה לטהר אותן ע"י השקה זו, דומיא דההיא דתנן התם במקואות מ"ח, אפילו הכי שרי, ולא נאסור משום דמיחזי כמתקן". ב. "והכי נמי אי עביד הכי לפי שאין בא' מהן מ' סאה, ורוצה להשלים שיעורן". ג. "ואין הכי נמי דשרי ת"ק נמי אי עביד הכי להכשירן (לרחיצה, ע"י עירוב חמין וצונן), וכדלקמן בדברי ר' שמעון בן מנסיא, אלא דלרבותא נקט לשון השקה להתיר, כדאמרן".

ובמחה"ש סימן שכ סקכ"ג הקשה על הפירוש דהשקה זו היא בכדי להפוך את המים שאובין לכשרים: "כתב הרמב"ם שתי כו' ומחזיר את הפקק כו'. כתב הרב ב"י הטעם וז"ל, כשמחזיר הפקק למקומו אין לחוש שידחק הפקק בנקב, דאדרבא מחזירו בענין שלא ימלא כל הנקב, דאם כן תפסק השקתן, והיינו דקתני שהרי דעתו שיצאו המים, עכ"ל. ולפי זה על כרחך אין הפירוש במה שכתב שתי מטהרות (היינו שני מקואות) כו' שאחד הוא מים כשרים והשני מים שאובין, ועל ידי שמשיקין זה עם זה הוכשרו גם השאובין. דא"כ, מה זה שכתב הרב ב"י דאדרבא כו' דא"כ תפסק השקתן, הא

1. לשון הרמב"ם כאן מקורו בתוספתא עירובין פ"ח ה"ה: "שתי מטהרות זו על גבי זו, נוטל את הפקק מבנתים ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו". ובחס"ד על התוספתא ציין למשנה מקואות פ"ו מ"א: "המטהרת שבמרחץ כו'". ובפיה"מ לרמב"ם שם: "מטהרת אלמטהרה", והיתה צורתה אצלם, שהיו שתי בריכות אחת יותר גבוהה מן השניה, ובמחיצה המבדילה בין שתי הבריכות, נקב". והרע"ב כתב: "המטהרות שבמרחץ, שקתות המים העשויות במרחץ, שנמשכים להם מים צוננים להשתטף בהן, כדי לטהר עצמן לאחר שרחצו בחמין. ופעמים שהן ב' שקתות, זו בצד זו, אלא שהאחת עליונה מחברתה. ויש נקב בכותל שבין שתיהן, שהמים יוצאין מזו לזו". ובפירוש הר"ש: "שקתות המים העשויות במרחץ מכל צדדין, ונמשכין בהם מים צוננים ברהטים, דלאחר שרחצו בחמין משתטפין בצונן ומטהרין את עצמן. ופעמים שהן נקובות זו לזו, וגבוהות זו מזו, שיש עומדות בגובהו של מרחץ ויש בשיפולו, והמים באים מזו לזו דרך הנקבים". ובספר הערוך ערך 'טהר': "המטהרת שבמרחץ, פירוש, הוא ענין רהטים, ובלע"ז נקרא סוליו, ומלא מים קרים, ומנהג בארץ ישמעאל לאחר שרוחצין בחמין שוטפין ומטהרין עצמן בצונן". ועד"ז בערוך ערך 'אמבטי': "פירוש סוליו בלע"ז.. בלשון יוני כלי גדול מיוחד לרחיצת אדם וכלים". ובמאירי למקואות שם: "המטהרת שבמרחץ, פירוש יש במרחץ שקתות שהן מלאות מים צוננים להשתטף בהם אחר שיצאו מן המרחצאות כדי לטהר את עצמם".

2. בפירוש קדמון ממצרים כאן כתב: "פירוש מטהרות, אתואץ בלשון ערבי, והם עשוין מאבן חקוק. אם היו שתיים, והאחת נקובה מונחת ע"ג חברתה, ופוקקין הנקב שביניהן, פירוש, סותמין אותו כדי שתתמלא העליונה, ואח"כ פותחים הנקב עד שירדו המים לתחתונה". וממשיך לבאר: "ופירוש משיקין שיגיע המים שבעליונה למים שבתחתונה, מן (מקץ מא, מ) ועל פיך ישק כל עמי, לפי שהמנשק מגעת שפתו למנושק. ויש מפרשים משיקין מציף המים מזו לזו, כמו (יואל ב, כד) והשיקו היקבים

אף דמימיו מלוחים ורעים. ועוד, דהוא מתקן המים שאינם נצרכים לסעודת היום. וע"כ הני ב' מטהרות דתוספתא מיירי דהיו שניהם חסירים, והוצרך להשיקם כדי שיתמלא השיעור. ועוד אני אומר, הרי הא דאדם הטובל לא מחזי כמתקן, משום דנראה כאלו בא להקר, ואם ישיק המים שמליאים להשטיף בו כל גופו, הרי נראה דאינן כוונתו רק להקר כ"א לטהר מטומאה, וכעין שכתב המג"א בסימן שיג סק"ג גבי טבילת כלים חדשים דע"י הערמה לדלות בו מים, דשרי, דלא יברך, דע"י הברכה יהיה ניכר דכוונתו להטביל, כן ה"נ. אבל לפירוש שלי שלא היו במים כדי להשטיף כל גופו בהן, והוא טובל בתחתונה, יהיה נראה כמיקר, והא דהסיר הפקק, כדי שירדו המים למטה ויהיו כשיעור להשטיף כל גופו.

והבית אפרים הנ"ל, דייק מדברי רשב"מ שבהמשך התוספתא, כאופן הג' בחס"ד: "ומשמע לי דהכי קאמר, דלא מבעיא דשרי ליטול הפקק שיצאו החמין לתוך הצונן, אלא אפילו ליטול הפקק שיצאו המים ילכו להם לגמרי, נמי שרי אפילו ליטול הפקק להדיא.. ועכ"פ מבואר דהא דקאמר כדי שיצאו המים, לאו אהך מילתא דהשקה קאמר הכי, אלא הוא ענין אחר". ועד"ז כתב בחזון יחזקאל על התוספתא: "תוספתא דהכא לא מיירי כלל במקואות של טבילה, ומטהרות דהכא היינו כמו המטהרת שבמרחץ, במסכת מקואות פ"ו מי"א".

והמשיך הבית אפרים לבאר באו"א קצת: "אפשר לפרש דמיירי בבא להשיק מקוה חסר, ולא השקה ממש, אלא ר"ל שבא למלאות החסירה, ולכן אע"פ שאתה (נדצ"ל: שעתה) הוא מחזיר הפקק למקומו, הוא מחזירו בריווח שיוכלו המים לצאת למלאות החסר ולהכשירו אף אם יצטרך אח"כ לטבילה, וגם שאם יצטרך לטבול יוכל ליטלו בריווח, וכאן שעכ"פ אין דעתו שהמים יעמדו שם לעד לעולם, רק יהיו מוכשרין לצאת לעת הצורך, אין לחוש לסחיטה, דכל כה"ג אינו מהדק בחזקה". ועד"ז כתבו הלחם ושמלה והדברי יציב שבהערה הבאה.

והנה בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן נט וח"ג סימן ק' וסימן שדמ, הוכיח מהלכה דידן, שמהני חיבור ב' מקואות גם בשל תורה, ואינו בכלל ניצוק וקטפרס, ודלא כמ"ש בשו"ת דברי חיים בכ"מ. אבל בשו"ת דברי יציב (להאדמו"ר מקלויזנבורג) יו"ד סימן ק"ז אות יט העיר ע"ז, דאפילו לפירוש הכס"מ שאיירי בהשקה, יש להעמיד כדעת הדברי חיים, והיינו כשיש בכל א' מהם מ' סאה, שמתר לטבול בשתיים

קי"ל ביו"ד סימן רא סנ"ב ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר, אפילו רגע אחד, נשאר לעולם בהכשרו, אפילו נסתם הנקב אח"כ [חוץ מרבינו ירוחם נתיב כ"ו ח"ה רכ"א]. שהביא ש"ך שם ס"ק קיב שכתב שנסתפקו בזה].

ולכן נקט כאופן הב': "על כרחך מיירי ששני המטהרות הם מים כשרים, אלא שאין בכל אחד לבדו כשיעור (של מ' סאה), וע"י חבורן הם כשיעור. וכה"ג קי"ל שם ביו"ד (ש"ך ס"ק קיא) דצריך הנקב קיים ולא יוסתם, דאם נסתם חוזר לפסולו. וכה"ג אתי שפיר דברי הרב ב"י. עי"ש שהקשה דבעינן שיהיה הנקב רחב כשפופרת הנוד (בכדי להצטרף לשיעור), ותירץ דכשאנו מהדק נשאר אויר בכל צד ומצטרפים הנקבים יחד לשיעור.

והבית אפרים (רא"ז מרגליות - נדפס לעמבערג תקעז) יו"ד סימן נג (בסיום דבריו) תירץ, דכשהיתה השקה מתחילה אף שעתה אין שיעור בנקב מהני טופח להטפיה. וכ"כ בספר "מקוה ישראל" מא, א (והביא אופנים נוספים שצריך השקה רק מדרבנן, וא"כ יש לומר דמהני השקה כזו. וראה ג"כ בספר "מקוה טהרה" ס"ק קלג ושו"ת "ערוגת הבושם" יו"ד סימן קצו דרכים נוספים לבאר הצורך בהשקה). וגם הרד"ע לרמב"ם כאן נקט כאופן הב': "שתי מטהרות. פירוש, שתי מקואות זו על גב זו ואין בעליונה שיעור, ויש ביניהם חור פקוק בפקק".

אבל הבית אפרים כתב כאופן הא' וז"ל: "לענין השקה להכשיר מקוה שאוב ע"י השקה במקוה כשר מיירי, דאז בשאובה דרבנן מקילינן בהשקה כשערה, וכמ"ש הר"ש. וכיון שדעת הרמב"ם ג"כ דהשקה דרבנן, שפיר מהני מה שאינו ממלא כל הנקב ועדיין המים יוצאין קצת". וכן כתב בגידולי טהרה" (להגר"מ קארגוויא, תלמיד הנוב"י) סימן י', ושו"ת "נשמת חיים" סימן קג, ושו"ת "הרי בשמים" (לבוב תרמג) ח"ה סימן יא, ובשו"ת "דברי אפרים אליעזר" (יאלעס) סימן קמז, שדייקו מכאן, דהרמב"ם סובר כרבינו ירוחם, ודלא כמ"ש מחה"ש (וראה שו"ת נוב"י סימן קמא וחת"ס סימן ריב, שנקטו שאין צריך להחמיר כרבינו ירוחם).

ובשו"ת ריב"א יו"ד סימן נה הביא ראיות נוספות לפירוש השני: "אם היה לפניו ב' מקואות שלימים, בכל א' יש מ' סאה, ורוצה להשיק השאוב במקוה הכשירה בשבת, דאסור מתרי טעמי, חדא משום טרחא שלא לצורך, דהרי אפשר לו לטבול באחרת,

מפני שאינו בא לידי סחיטה⁴ שהרי דעתו שיצאו המים⁵. ופוקקין⁶ את הביב⁷ בסודרין

מדין עירוב מקואות אם מחוברים כשפופרת הנוד, אף שאחת גבוהה מחברתה.

3. בתוספתא לא נתבאר מהו החידוש בזה שמותר ליטול את הפקק ולהחזירו. והרמב"ם הביא עניין זה בתוך פרטי ההלכות האסורות משום ליבון וסחיטה, וביאר שכאן מותר: "מפני שאינו בא לידי סחיטה, שהרי דעתו שיצאו המים". ועפ"ז כתב הפירוש קדמון: "ומחזיר הפקק למקומו. ואין חוששין שמא כשיטול הפקק יסחוט אותו, וכן כשמחזירו אין חוששין שמא יהדקו בחוזק ויבוא לידי סחיטה, שהרי דעתו שיצאו המים, ואינו מקפיד על המים אם יצאו מזו לזו".

ועד"ז כתב הכס"מ (וכ"ה בב"י סימן שכ ס"ח): "איכא למידק, אמאי לא חייש ברישא שמא יסחוט, כיון שהפקק שרוי במים.. ונ"ל, דברישא שכוונתו להשיק שתי מטהרות אלו, כשמחזיר הפקק למקומו אין לחוש שידחוק הפקק בנקב, דאדרבה מחזירו בענין שלא ימלא כל הנקב, דא"כ תפסוק השקתן, והיינו דקתני 'שהרי דעתו שיצאו המים'". והביא דבריו ערוה"ש סל"ו.

ועד"ז כתב החס"ד: "ותו אשמועינן דשרי נמי להחזיר הפקק, וקמ"ל דליכא למיחש לסחיטה. אי נמי, משום גזירה שמא יתקע, דכיון דלא איכפת ליה שיהא סתום יפה, לכך לא חיישינן. ור"ש בן מנסיא שבהמשך הברייתא שם (יובאו דבריו לקמן הערה 5) שרי ליטול אבל אסר להחזיר. וטעמו, דחייש לחד מהנהו חששות דאמרן". וראה בקובץ 'המסילה' (מועד הרבנים דניו יורק) שנה ב' גליון ב' ע' 10, דביאר שאין חוששים לסחיטה משום דטבילה בזמנה מצוה, ובמקום מצוה לא גזרו שמא יסחוט.

והקשה הלחם ושמלה (לר"ש גנצפריד בעל הקיצור שו"ע) סקצ"ה: "קשה לשון זה שכתב שיצאו המים, דהול"ל שהרי דעתו שיתערבו המים, או הול"ל שישוקו המים. וגם בגוף התוספתא יש לדקדק למה ליה לינקט שתי מטהרות זו ע"ג זו, והרי גם כשהן זו אצל זו הדין כן. ועוד, דהול"ל אחת מים שאובים ואחת מים כשרים". ולכן ביאר: "אולי י"ל, כי הרמב"ם מפרש דלאו לענין הכשר טבילה מיתניא הך תוספתא, רק שרוצה להוציא את המים שבשתיים, ובתחתונה יש נקב לחוץ ובעליונה יש

נקב לתחתונה [או שרוצה שיצאו המים מהעליונה לתחתונה], וקאמר שנוטל הפקק מבינתים. והא דקאמר ומשיקן, הכוונה היא שנפגשים המים יחד ויצאו כולם, ונקט לשון הרגיל אצל מים [ואינו נפק"מ כאן לדינא]. וזהו שכתב שהרי דעתו שיצאו המים", והיינו שהיות ומטרתו לרוקן את המים, הרי ודאי שאין מקפיד עליהם ולא יבוא לסחוט.

ועד"ז כתב בשו"ת דברי יציב שם: "לפענ"ד לשון 'שיצאו המים' קשה לפרש על שיתערבו המים. ואולי [להנ"ל מהחס"ד דהיינו ב' שקתות] רק להכשיר המקוה שלמטה, כשירדו להמקוה שלמטה יוכשר המקוה שלמטה במ"ס. וזה שכתב [בחסדי דוד הנ"ל] 'לפי שאין באחד מהן מ"ס' היינו במקוה שלמטה, ורוצה להכשיר להמקוה שלמטה, שירדו המים מעליונה ויהיה מ"ס במקוה התחתונה.. ובזה אתי שפיר מאוד לשון הרמב"ם 'שאינו בא לידי סחיטה שהרי דעתו שיצאו המים', היינו שיצאו ממעלה למטה להכשיר המקוה התחתונה שיהיה בה מ"ס. וזה שנקט 'ומשיקן', היינו כשנוטל הפקק והושקו המים עליונה ותחתונה ע"י שירד למטה מעליונה לתחתונה, וכשיגמור המים מעליונה יהיה מ"ס במקוה שלמטה בלי זוחלין וקטפרס וכשרה. ולזה מותר להחזיר שאין סותם היטב, שהרי רוצה שירדו למטה להשלים המ"ס למטה, וז"ב. ומכ"ש אם נאמר דמיירי הרמב"ם רק להשיק המים שבעליונה, שהמה טמאים מהרוחצים בה, למקוה התחתונה, ויכשרו בהשקה".

והחזו"א סימן נו אות ה' כתב: "אולי ט"ס, וצ"ל 'שהרי אין דעתו שיצאו המים', ור"ל, דלא ניחא ליה, והוא כדעת הערוך (דפסיק רישא דלא ניחא ליה, שרי, ולכן הגם שודאי סוחט, יש להתיר הכא. וכפי שנתבארה דעת הערוך בארוכה לעיל פ"א ה"ו הערה 5, פ"י הי"ז הערה 5, שם הכ"ה הערה 1). ומיהו היכא דניחא ליה ביציאת המים, אף דלא ניחא ליה בליבנו, אסור. ומיהו לדעת הערוך נראה דאף דניחא ליה במימיו מותר, אם לא שיש כאן משום דש. וצ"ע".

4. כתב החס"ד: "מדנקט לשון השקה, משמע דקמ"ל דאפילו דכוונתו להשיק המים.. אפילו הכי שרי, ולא נאסור משום דמיחזי כמתקן". והגידולי טהרה סימן רא סקמ"א דן בזה: "יש להסתפק

אחרינא (ופירש"י, דאין כאן תיקון כלי). ועי"ש בתוס' ד"ה מודה ר"ש. עוד נראה לפע"ד, דהא בלא"ה צריכין להבין היאך מהני השקה ע"י אדם, הרי בעינן שתהא המקוה בידי שמים, וצ"ל דזה לא מקרי בידי אדם, כיון שאינו עושה מעשה בגוף המקוה, אלא שהוא מסיר את המסך המבדיל, וממילא המקוה מיתכשרה בהתערבותה עם הכשרה, שכתב המהרי"ק מובא לעיל בלחם ושמלה סק"ב, וממילא מותר לעשות גם בשבת ויו"ט, דהא לא נוכל לומר שהאדם הוא המתקן, דא"כ אף בחול הוא אסור, וע"ל ס"ק ק', עיין שבת קכב. דגרמא מותר מדאורייתא, וכאן דלא הוא רק דרבנן, י"ל דגרמא בעלמא מותר גם מדרבנן.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ד סימן עח הקשה, מדוע אכן אין לאסור משום מתקן מנא: "גם היכי דלא הוא דרך אומנות, מ"מ כיון דבלא פתיחת הברזא לא מתכשרא, שוב הוא מתקן מנא במה שמכשיר המקוה. וכמ"ש המג"א שם (סימן שיג) סק"א בשם ר"י הלוי דאסור לסתום החלון שלא יכנס הטומאה, מהאי טעמא דהוי מתקן מנא.. ואולם הנה בדברי הרמב"ם.. מבואר בזה דליכא משום מתקן בשבת".

ובתחילה כתב ליישב שזהו דוקא במקוה הראוי לטבילה מדאורייתא (וע"ד הגידו"ט דלעיל), ושוב כתב להעמיד אפילו במקוה פסול לגמרי: "אולי י"ל, דכמו דשרי להטביל כלי בשבת דרך הערמה למלא בו מים, דלא מינכר אם עושה כן לצורך טבילה, וה"נ בזה לא מינכר אם עושה כן להכשיר המקוה, דשמא להשיק מים סרוחים עם הצלולים מערבן, ובפרט שהוא תחת המים בשולי המקוה ואינו נראה לשום אדם בשום פעם. ועדיין צ"ע". וראה ג"כ בשו"ת אג"מ או"ח ח"ב סימן פב ותשובות והנהגות (להגר"מ שטרנבוך) ח"א סימן רכה שהתירו להשיק בשבת.

5. בהמשך התוספתא שם: "ר' שמעון בן מנסיא אומר, שתי בריכות אחת של חמין ואחת של צונן, נוטל את הפקק מבינתים, כדי שירדו חמין לתוך הצונן וצונן לתוך החמין, ובלבד שלא יחזיר את הפקק למקומו. ולא עוד, אלא שנוטל את הפקק כדי שיצאו מים וילכו להם, ואם בשביל שתינגב אסור". וביאר החס"ד: "הא דנקט ר' שמעון בן מנסיא בחמין וצונן, רבותא היא אליבא דידיה, משום דשמעינן ליה בפרק כירה מב,א. דפליג עלייהו דב"ה דשרו באמבטי ליתן חמין לתוך הצונן, דתתאה גבר,

במקוה שאוב שמשיקין אותו, אם מותר לעשות השקה זו בשבת, דאפשר דהוי מתקן. ואע"ג דקי"ל דמשיקין את המים בשבת (ראה לקמן פכ"ג ה"ח), שאני התם דבאוכלין ומשיקין ל"ג משום מתקן כמ"ש שם בשיטה, אבל הכא יש לדמות למ"ש הפוסקים דאין מבטלין איסור בשבת. ונ"ל, דלדעת הרא"ש דסבר דע"י השקה זו נשאר לעולם בהכשרו א"כ הוי מתקן, אבל לפי מה שאכתוב בסימן הנזכר, דלדעת הראב"ד ושאר פוסקים דהשקה אינה מתרת אלא כל זמן שהנקב פתוח, ומטעם תערובות, א"כ ודאי דאין כאן מתקן, דהוי כמערב מים יפים ברעים. וכן במקוה חסר שמשיק אותו עם מקוה שלם, לכ"ע מותר לעשות ההשקה בשבת, דאין כאן זריעה אלא תערובת". וכ"כ בס' מקוה ישראל הנ"ל.

והלחם ושמלה סקצ"ב הקשה עליו: "לא ידענא מה בכך שאחר כשרותו חוזר לפיסולו ע"י סתימה, השתא מיהו הוי מתקן, דמערב היתר עם איסור.. ובמחכ"ת לא ידענא מאי קאמר, הרי אם באוכלין ומשיקין ל"ג משום מתקן, א"כ אמאי אין טובלין אוכלין ומשיקין של איסור בשבת, ולמה אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת. והנה עיינתי בשיטה מקובצת שם במסכת ביצה, וכתב וז"ל, רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי וכו', ודוקא בכלי אמרו, אבל במים טמאים אין בהם משום תיקון, דאין תיקון אלא בכלים, ומשיקים אותם. עכ"ל. הרי דכתב דאין תיקון אלא בכלים, ומשמע דבכל מידי אחרינא ליכא איסורא משום תיקון. וצ"ל דהיינו בתיקון קל כזה כגון טבילה והשקה אינו אסור רק בכלי, ולפ"ז מותר להשיק מים שאובים למים כשרים בשבת ויו"ט". וראה להלן פכ"ג ה"ט והי"ד ובהערותינו שם.

והוסיף: "הנה בשו"ת בית אפרים סימן נג חקר באותן מקואות שנכשרין ע"י ברזא אם מותר בשבת לפתוח ולסתום משום בנין וסתירה [כמש"ל בלחם ושמלה סקמ"ד], ולא הזכיר איסור מתקן שמכשיר המים לטבילה. ונראה מדעתו כי אין חשש משום מתקן. וכמדומה שכן המנהג ברוב מקואות, שהמקוה חלוקה במחיצה, ומצד א' מקוה כשרה ומצד השני מים שאובים שהוחמו, ומכשירין ע"י השקה בנקב שבמחיצה המבדלת, ופותחין את הנקב גם בשבת ולית מאן דחש". והמשיך: "עוד נראה לפע"ד קצת טעם להתיר, דכיון דאיכא לפנינו מקוה כשרה שיכולין לטבול בה, אלא שנוח יותר לטבול בחמין, א"כ דמיא להא דאיתא במסכת סוכה לג,ב. דמקשה והא קמתקין מנא, ומסיק הב"ע דאית ליה הושענא

ואת הכלים. אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור". וכן פסק הרמב"ם כאן. וביאר הרד"ע את הסיפא: "אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור. פירוש, שזה הביב פתוח ג"כ לבור, וכשפוקק זה הצד מתמלא הביב ויוצאין המים לבור וכו'". ומחה"ש סימן שכ סקכ"ג ביאר באו"א קצת: "ר"ל, שאותו הביב עשוי להביא מים מן המעין לתוך הבור, ועתה כשניקב הביב יוצאים המים מן הביב למקום אחר דרך הנקב ואין יורדים לבור, לכך סותם הנקב כדי שירדו המים לבור".

ובביאור החילוק בין פקיקת הביב המותרת ("ופוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המיטלטל כדי שלא יצופו המים על האוכלים ועל הכלים"), לבין זו האסורה ("אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור"), נחלקו הראשונים:

(א) הרמב"ם ביאר את סיום דברי התוספתא: "שמא יסחוט בעת שדוחק, שהרי הפקק שרוי במים". וכ"כ בספר אהל מועד שער השבת דרך ה' נתיב ג': "אין פוקקין את הביב בסודרין או בכיו"ב שמא יסחוט, ואם עשה כן כדי שלא יפוצו המים על האוכלין ועל המשקים ועל הכלים, מותר".

וכתב הכס"מ (וכ"ה בב"י שם): "איכא למידק.. במציעתא אמאי לא חיישינן שמא יסחוט, כדחיישינן בסיפא. ונ"ל.. במציעתא אינו פוקק אלא מפני שחושש שמא יצאו מים רבים ויצופו על האוכלים ועל הכלים, אבל אם יצאו מים מועטים אינו חושש, ולפיכך אינו דוחק את הפקק הרבה, הילכך לא חיישינן שיסחטנו. אבל בסיפא שפקק כדי שירדו המים לבור, מקפיד אפילו על מעט מים שלא ילכו חוץ לבור, ולפיכך הוא דוחק הפקק, וחיישינן שמא יסחטנו כשהוא דוחקו". והביאו דבריו המג"א (ומחה"ש) שם, וכך הוא לשון שו"ע הרב שם סכ"ה.

והמע"ק הוסיף: "ודע שיש נוסח אחר בדברי רבינו, שלא יצופו המים על האוכלים ועל הכלים ועל הביב, והוא סיוע יותר לדברי מרן ז"ל" (ולכאורה כוונתו, דמכך שבחשש ההצפה הוזכר גם הביב, ש"מ שעיקר החילוק אינו בצורת הביב כבפירושים הבאים, אלא כדברי הכס"מ שאם סותם מחשש הצפה, סותם מבלי לדחוק, ואם סותם בכדי לשמור את המים סותם בדוחק). והפר"ח בחידושי מים חיים

אבל לא צונן לתוך חמין, ורשב"מ אסר אפילו חמין לתוך צונן, עיי"ש. קמ"ל הכא, דמ"מ כל כה"ג שאינו נותן ומערב ביד, אלא דנוטל את הפקק והמים מתערבין מעצמן שרי". אבל בשו"ת בית אפרים שם הניח קושיא זו בצ"ע: "נראה שהרמב"ם היה לו נוסחא אחרת בתוספתא זו, ובלא"ה לכאורה משבשתא הוא, הא דקאמר ר"ש בן מנסיא שתי בריכות כו' וצונן לתוך החמין, ובשבת דף מ"ב מבואר דר"ש בן מנסיא ס"ל באמבטי צונן לתוך חמין ודאי אסור".

ובביאור המשך דברי רשב"מ כתב החס"ד: "הא דמסיים 'ולא עוד אלא (שנוטל את הפקק כדי שיצאו מים וילכו להם)', נראה דהכי פירוש, דאע"ג דכשיוצאין המים לחוץ ממילא הו"ל מדיח הקרקע של בית המרחץ, שהוא אסור גזירה משום אשוויי גומות, וכדחזינן נמי התם בפרק כירה (מ,ב) גבי ההיא דתלמידא של ר' מאיר, מ"מ הואיל ואין כוונתו אלא שיצאו המים, לפי שצריך לבריכה, ולא להדיח הקרקע, שהרי המים נשארין שם, ואדרבא הו"ל דרך טינוף, הילכך לית לן בה. והיינו דמסיים 'אבל אם עושה כן בשביל שתינגב', כלומר להדיח הקרקע, שיש שם נקב בצד א' מבית המרחץ שיוצאין המים משם, ונמצא הקרקע מודח ומנוגב, דומיא דההיא דפ"ה דפסחים (סד,א) שהכהנים מדיחין את העזרה, כיון שמוכח שכוונתו לכך הרי זה אסור".

והבית אפרים כתב באופן אחר קצת: "משמע לי דהכי קאמר, דלא מבעיא דשרי ליטול הפקק שיצאו החמין לתוך הצונן, אלא אפילו ליטול הפקק שיצאו המים ילכו להם לגמרי, נמי שרי אפילו ליטול הפקק להדיא. ולאפוקי בצנור שעלו בו קוצים כו' שאמר שם אח"כ דורסן ברגל בצנעה כדי שיצאו המים וילכו להם. ואם בשביל שתנגב, ר"ל, שלוקח הפקק כדי לנגבו מן המים, אסור, דחיישינן דילמא אתי לידי סחיטה (ולא כמ"ש החס"ד ד'שביל שתנגב' היינו להדיח הקרקע). ועכ"פ מבואר דהא דקאמר כדי שיצאו המים, לאו אהך מילתא דהשקה קאמר הכי, אלא הוא ענין אחר". וסיים החס"ד: "ולכאורה הך סיפא אתאן לכו"ל ע"מ, אלא שראיתי להרמב"ם בפכ"ב מהלכות שבת דין כא שהעתיק לדברי ת"ק ולא הזכיר מידי מהך סיפא, מוכח דסבר דסיומיה דמילתיה דרשב"מ הוא".

6. תוספתא שם: "ופוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המטלטל, כדי שלא יצופו המים את האוכלין

והמג"א שם דייק מדברי הראב"ד: "משמע שם דס"ל דאפילו אינו שרוי במים אסור, עיין סט"ו". וביאר מחה"ש: "הראב"ד השיג על מה שנתן הרמב"ם טעם 'שמא יסחוט כו' שרוי במים'. ואם גם להראב"ד הטעם משום סחיטה, ובשרוי במים דוקא, כמה השיג על הרמב"ם. אלא ודאי לראב"ד אפילו אינו שרוי במים אסור. והטעם אפשר דהוי (מחזי) כמתקן, כמ"ש לעיל סימן שיד ס"א 'אסור ליתן כו', ואם היה היין יוצא כו' (דרך הנקב) אסור לסתמו'. וכתב מג"א (שם סקט"ו) משום דמחזי כמתקן". וראה בשו"ת מנח"י ח"ז סימן יט שלמד מזה לענין תיקון צינור שנסתם. וכן נראה ממה שציין הצפ"ע בנוגע לדברי הראב"ד לתוס' כתובות ו, א: "בערוך פירש לשון אחר, מסוכרייא דנזייתא, סתימת גיגית של שכר, אסור להדוקה, דשמא תבטל הסתימה אצל הגיגית ויעשה כלי בשבת".

ובצפ"ע מהדורת מוה"ק (בפענוח הרב אברהם בן שמעון ממונטריאול) כתב, שכן משמע מהא דהרוקח סימן קיז כתב דין זה בהלכות כיסוי בור ודוח, שהם דברים האסורים משום דמחזי כבונה, ז"ל: "כיסוי הכלים, אפילו אין להם בית אחיזה, מותר לטלטלן, כגון כיסוי בוסין וחביות. כיסוי קרקע, כגון בורות ובארות, או כיסוי כלים הקבועים בקרקע, יש להם בית אחיזה מותרים, אם לאו אסורין לטלטלן. פקק להסיר מימי גשמים, מותר. בתוספתא דעירובין, אדם נוטל את הפקק שיצאו מים וילכו להם, פירוש גבי בריכה. הוא הדין ביב העשוי בעץ, אבל אבן אין להסיר אם אין תורת כלי עליה. ואין סותמין הביב שיחזור המים לבור. אין פוקקין את הביב שירדו מים לבאר, ואין נותנין עץ להסיר הטיט שיצא מים, דדוקא צינור שעלו בו קשים ממעכן ברגלו, בכתובות בפרק אע"פ".

7. כתב הרמב"ם בפיה"מ עירובין פ"ח מ"י: "ביב, תעלה שהמים עוברין בה ויוצאין לרה"ר". וכ"כ רש"י שם פח, א: "חריץ העשוי לקלח שופכין שבחצר לרה"ר". וכ"כ הפירוש קדמון כאן: "ביב הוא כמו מרזב, ודרכן לעשותו בגגין כדי שירדו מי הגשמים לבורות או לרה"ר". ולעיל פט"ו הי"ח כתב: "פירוש ביב, אל בלאעה, והוא נקב בחצר שיצא ממנו המים לחוץ, וחופרין מתחת הקרקע מקום בארץ שיצא בו המים ושופך ברה"ר.. והוא נזחל על הכותל ברה"ר".

העיר על הכס"מ: "לפ"ז, אפילו בפקק עצמו שרי, דומיא דרישא, אלא דנקט סודרין לאשמועינן דאף שלא יחדן לכך, כיון דתורת כלי עליהן, שרי לפקק בהם" (וראה בקובץ 'בית אהרן וישראל' גליון קז ע' קלט, שהעיר האם יש לאסור משום כיבוס).

(ב) בפירוש קדמון כתב בדעת הרמב"ם: "אם היה תחת הביב אוכלים או כלים, והוא מפחד שמא ירדו הגשמים עליהם, מותר לו לסתום הנקב קודם שירדו הגשמים. אבל אם ירדו הגשמים, ורצה לסתום הביב שעל רה"ר כדי שירדו המים דרך ביב אחר לבור, אסור, שהרי הפקק שרוי במים, ושמא ידחקנו ויבוא לידי סחיטה".

וכתב מרה"מ: "לדרך רבינו נראה, דמציעתא איירי כגון שקילוח מים רבים באים לביב, ועדיין לא נתמלא הביב עד מקום הנקב שבביב, אלא שחושש שיתמלא ויקלח דרך הנקב ויצוף אוכלין וכלים שבצד נקב הביב, הילכך שרי, שאין הפקק שרוי במים, וקמ"ל דלא גזרינן שמא ביני לביני יתרבו המים עד מקום הנקב, דהו"ל גזירה לגזירה. משא"כ בסיפא שהביב מקלח דרך הנקב לצד זה, ורוצה לפוקקו כדי שיתמלא הבור ויצוף לצד הב' לתוך הבור, שנמצא הפקק שרוי במים" (וכתב שטעם הכס"מ נוטה לדעת הראב"ד דלקמן).

ועד"ז כתב ערוה"ש סימן שכ סל"ו: "המציעתא קשה, דהא כדי שלא יצופו המים סותמו ג"כ יפה.. ולי נראה דמציעתא מיירי שפוקק במקום יבש כדי שלא יצופו המים לכאן, וזהו שמסיים הרמב"ם בסיפא שהרי הפקק שרוי במים, כלומר משא"כ מציעתא דשם הפקק במקום יבש".

(ג) בהשגת הראב"ד כתב: "לא כיון יפה לטעם התוספתא, אלא מפני שהוא מקפיד על המים שיורדים מן הגג שלא יצאו לרה"ר דרך הביב, אלא לכנסן לתוך בורו שבחצר, ומקפיד על הפקק שיהא מהודק ביותר ע"פ הביב". וכתב עליו המגדל עוז: "ואני אומר, כבר קבלנו התוספתא נמשכת אחר התלמוד שלנו, וטעמו הוא העיקר, שאילו טעם התוספתא היה עיקר בתלמוד היו קובעין אותו. וגם קבלנו שאין להקשות בתוספתא ובירושלמי מהפירושין התלויים בסברא, לפי שאין להם הכרע".

ובכל דבר המיטלטל כדי שלא יצופו המים על האוכלים ועל הכלים⁸. אבל אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור, שמא יסחוט בעת שדוחק, שהרי הפקק שרוי במים.

סימן לג אות יג: "ונראה שמוכיח הרב הנ"ל מבבא מציעתא, שהתיר לפקוק הביב בסודרין כשאינו צריך לגוף המים, ומשום דפסי"ר דלא ניח"ל מותר, משא"כ בסיפא שהוא רוצה בגוף המים, וכשפוקק המים נסחטין והוי פסי"ר דניח"ל". אך העיר, שלפי ביאור הכס"מ שאינו חושש אם יצאו מים מועטים ואינו דוחק הפקק הרבה ולא חיישינן שיסחטנו: "אין מכאן שום ראייה דהרמב"ם מפליג בין פסי"ר דניח"ל או לא". (וראה חזו"א הנ"ל סוף הערה 3).

8. המ"מ לעיל פ"א ה"ו הביא שנחלקו הראשונים בדין פסיק רישא דלא ניחא ליה: "יש מי שכתב, שאם לא היה נהנה מאותה מלאכה שנעשת בשביל אותו מעשה, אע"פ שהמלאכה ההיא הכרחית להעשות בשבילו, מותר לעשות המעשה. וזה דעת בעל הערוך. ויש מי שכתב, פטור אבל אסור".

ובספר עזוז חיל (ר' חי"ל אייגעש אב"ד וילנא) על הרמב"ם שם כתב, שמדברי הרמב"ם כאן נראה שדעתו כבעל הערוך. וביאר בשו"ת יבי"א ח"ד

כב. אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברם שברים שברים (היינו לכווץ את השרוולים בכדי לעשותם קפלים קפלים)¹, כדרך שמתקנין בחול את הבגדים כשמכבסין אותן. וכן² אין

שיראה לי שאין נקראין מעשה אומן אלא אותן הקמטים הנעשים על ידי מחט.

ובב"ח הלכות יו"ט סימן תקיט דן בדברי רש"י: קטורא בירי מעשה אומן הוא ואסור, ופירש הרא"ש כמו שכתב רבינו דעושין קמטים קמטים וכו'. אבל רש"י פירש קטורא לשון קשר, שמקשרין בתי ידים ובתי שוקיים של נשים על עץ חלק או על אגודה של קשים, משמע שאסור לעשות אותו הקשר לבד אע"פ שאינו קשר של קיימא משום דמעשה אומן הוא. ויש קצת נוסחאות בפירוש רש"י שכתוב בהן שמקמטין במקום שמקשרין, והיינו כפירוש הרא"ש. אלא דקשה לפי זה במה שפירש קטורא לשון קשר. לכן נראה עיקר כנוסחא הראשונה, וצריך ליזהר אף בקשר בלבד. וכבר הבאנו דברי המאירי בשם הראשונים, דקטורי בידי היינו: "אותן הקמטים הדומין לדבר המתקשר זה בזה", ומסתברא דזו היא כוונת רש"י.

והמער"ק כתב: "איקטורא בידי מעשה אומן הוא, ויש פירושים אחרים בזה, דרש"י ז"ל פירש קיטורי בי ידיה מה שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי נשים שמקמטין אותו על עץ חלק או אגודה של קשין ומעשה אומן הוא, וקטורי לשון קשר ע"כ. והרי"ף ז"ל כתב וקיטורי וכו' שמענו בפירושו בלשון ערבי תפרי"ך אלאכמ"ס, ויש אומרים שהוא עישון בית הידים ע"כ. ואין שום אחד מאלו הפירושים מתיישב לדברי רבינו, והיינו שלדעת הרמב"ם 'קטורי בירי' הינו פעולת קימוט בלבד ללא קשירה.

ומרה"מ הקשה: "מראה מקום הרב המגיד ומגדל עוז (שהביאו את הגמרא בכיצה הנ"ל כמקור לדברי הרמב"ם) תמוה, דנראה דמשום קושר נגעו ביה (כלשון הגמרא ורש"י "קטורי"), ואין ענין לכאן (שהרמב"ם אוסר משום תיקון הכלים). ואולי הוציא זה רבינו מהא דתנן מקפלין את הכלים אפילו ד' וה' פעמים, והיינו לשברן שברים שברים שזכר רבינו (כפי שיבואר בהערה הבאה), או ממקום אחר."

והטור וש"ע שם ס"ה פסקו לאיסור כסתמת הרמב"ם: "קמטים שעושין הנשים בבתי זרועותיהן ובבתי שוקיהן, אסור לעשותן משום תיקון מנא."

1. ביצה כגא (ופירש"י): "דרש רב גביהא מבי כתיל אפתחא דבי ריש גלותא, קטורא שרי (כן דרש להם, ולא פירש דבריו). אמר ליה אממר מאי קטורא, אי קטורא בידי (שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הנשים, שמקמטין אותן על עץ חלק או על אגודה של קשים וקורין אופרונציי"ר), מעשה אומן הוא (ואסיר, וקטורא לשון קשר)". והסיקו שם דקטורא דשרי היינו עשיית מוגמר ביו"ט, יעו"ש, אבל 'קטורא בירי' אכן אסיר. וכן במו"ק י, ב: "אמר רב יצחק בר אמי אמר רב חסדא, קיטורי בירי אסיר, מאי טעמא מעשה אומן הוא". ובפסקי רי"ד: "פירוש מקמטין בתי ידים של חלוקי הנשים כשבאין מבית הכביסה על ידי כלי והוא מעשה אומן, והוא לשון קשרים". וכן כתב הרא"ש שם פ"ב סכ"ג: "וקטורי בידיים מעשה אומן הוא ואסור, והוא שעושין בתי זרועות של הנשים סמוך ליד וכן בתי שוקים קמטין קמטין", וכן כתב הר"ן על הרי"ף יב, ב. וכן פסק הרמב"ם הלכות יו"ט פ"ח הי"ד: "אבל אין עושין קשרי בית הידים מפני שהוא מעשה אומן", וביאר הגהמ"י שם: "מכניסין ומלקטין ומכווצין בית יד של חלוקין, ומעשה אומן הוא ואסור. וכן נמי דעת רבינו המחבר וכן פר"ש, והוא כמו שרגילות הנשים לבתי ידיהן כדי שיהא עשוי קמטים קמטים". וכן כתב רבינו ירוחם נתיב ד' ח"א, ובח"ה גבי יו"ט הוסיף פרט נוסף: "אבל לקמטו ולקוצו ביותר כגון שעושין לבתי ידים בענין שאינו מתפשט כשלוכשו כי הם קפולין קטנים ביותר, אסור דמעשה אומן הוא."

והנה בביצה הציג זאת רש"י כפירוש אחד עם ב' דוגמאות, "שמקמטין אותן על עץ חלק או על אגודה של קשים", ואילו במו"ק שם, הציג זאת כב' פירושים: "קיטורי בירי אסיר למיעבד במועד, שכך היו עושין שהיו נוטלין כלים חלוקין והיו מחליקין עליהן בית יד של חלוקיהם, מעשה אומן הוא ואסור. לשון אחר, לכוין קמטין שאדם עושה בבית יד, שממלאים אותה בקנה של שבלים חלקים ומקמטין."

והנה "קטורי" משמעותו קשרים, וכדברי רש"י "קטורא לשון קשר", ואכן המאירי ביאר דקטורי בידי היינו "קטורי בתי זרועות של חלוקי הנשים והוא אותן הקמטים הדומין לדבר המתקשר זה בזה", אלא שהמשיך: "זו היא שיטת הראשונים, אלא

מקפלים³ הבגדים בשבת, כדרך שעושים בחול בבגדים כשיכבסו אותן⁴. ואם לא היה

ובשו"ע הרב ס"ח-ט: "מותר לקפל הבגדים קודם לבישתם כדי שיתפשטו מקמטיהם ויהיו מהודרים עליו כשילבישם.. לא התירו לקפל אפילו לצורך השבת אלא באדם אחד, אבל שנים לא יקפלו בגד אחד, מפני שכששנים מקפלים הן מפשיטים קמטיו [בידיהם בקיפולם], ונראין כמתקנין כלים בשבת [משא"כ כשאחד מקפל מתפשטים הקמטים מאליהן]. ואפילו באדם אחד לא התירו אלא בבגדים חדשים אבל לא בישנים, שהישנים קיפולם מתקנם יותר מן החדשים, שהחדשים קשים מאליהן ואין ממהרין לקמוט. ואפילו בחדשים לא התירו אלא בלבנים אבל לא בצבועים, שהצבועים קיפולם מתקנם יותר. ואפילו בלבנים לא התירו אלא כשאין לו בגד אחר מקופל להחליף היום, שאז התירו לו משום כבוד שבת שלא ילך בבגדים מקומטים, אבל אם יש לו בגד אחר מקופל אסור לקפל את זה, משום שעכ"פ נראה קצת כמתקן כלי בשבת".

3. הנה רש"י ביאר כנ"ל שפעולת קיפול הבגדים נועדה למניעת התקמטותם, שאחר הכיבוס רכים הם, וכשאינם מקופלים הרי הם מתקמטים. וכן ביאר המאירי: "שמתוך רכותם אם מניחם פשוטים בלא קפול הם מתקמטים", וכ"כ רבינו יהונתן. אבל הרי"ד בפסקים כתב: "בגדים שפושט מקפלן כדי להשוות קימוטן ולחזור וללובשן בו ביום". וכן כתב הריבב"ן: "כשפושט בגדיו מקפלן כדי שמתרככין ומתייפין בקיפולן". וכ"כ שו"ע הרב ס"ח: "מותר לקפל הבגדים קודם לבישתם כדי שיתפשטו מקמטיהם ויהיו מהודרים עליו כשילבישם".

אבל בחידושי הר"ן מבאר דפעולת הקיפול דומה לפעולת הגיהוץ של ימינו, שכתב: "מקפלין את הכלים וכו' פירוש נותנין בגדים בין שני לוחות עץ ובהם נקבים ובהם עצים שבהן כמין חריץ, וכשהבגדים בתוך הלוחות מהדק אותן ע"י אותן עצים והם מתייפין, וקמ"ל דליכא טירחא יתירא". וכן כתב הכלבו סימן לא: "ועכשיו שנוהגין לקפל כל הכלים אפשר דקפול דידן לא דמי לקפול שלהן, שהיו קפדין מאוד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש ולא כן אנחנו עושים". אמנם לדעת רש"י

2. משנה שבת קיג,א (ופירש"י): "מקפלין את הכלים (בגדים) כשפושטין מקפלין, מפני שמתרככין מכיבוסם, ומתקמטים כשאין מקופלים), אפילו ארבעה וחמשה פעמים (כדי לחזור וללובשן בו ביום)". ובגמרא שם: "אמרי דבי רבי ינאי, לא שנו אלא באדם אחד, אבל בשני בני אדם לא (כשמקפלין אותן מפשטין קמטיהן, ונראין כמתקנין). ובאדם אחד נמי לא אמרן אלא בחדשים, אבל בישנים לא (קיפולן מתקנן יותר מן החדשים, שהחדשים קשיין מאליהן ואין ממהרין לקמוט). וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים, אבל בצבועים (קיפולן מתקנן) לא. ולא אמרן אלא שאין לו להחליף, אבל יש לו (אחרים) להחליף (היום) לא". ומדברי רש"י נראה דטעם האיסור הוא משום שהוא כמתקן מנא, וכן הוא ברי"ד בפסקים ומאירי וריבב"ן ור"ע מברטנורא. אבל מדברי הר"ן בחידושים שיובא בהערה הבאה, עולה דטעם האיסור הוא משום טירחא יתירה.

ופסק כן הטור סימן שב: "מקפלין כלים בשבת לצורך שבת ללובשן בו ביום, ודוקא באדם אחד אבל בב' בני אדם לא, דהוי תיקון טפי. ואפילו באדם אחד דוקא בחדשים, דהיינו כל זמן שלא רוחצו, ולבנים, שאין הקיפול מתקנן כל כך, והוא שאין לו להחליף, אבל ישנים או צבועים או שיש לו להחליף אסור", וכן פסק השו"ע בס"ג.

והגם שבסימן שב עסקינן בעיקר בדיני כיבוס, ביאר התוי"ט פט"ו מ"ג: "ולפי שהקיפול שמקפלין הוא מפני שמתרככין מכיבוסם ומתקמטים כשאין מקופלין כמ"ש רש"י, לכך סמכו הרמב"ם בפכ"ב וכן הטור בסימן שב אצל דינין האסורים משום כיבוס ומשום סחיטה. ואולי נמי שסוברים שאסרו חכמים מטעם גזירה שמא יבוא לידי כיבוס אם נתיר דברים הבאים להעשות ע"י כיבוס, וכן משמע קצת". ובקול הרמ"ז כתב על דבריו: "ולענ"ד לא משמע כלל, דאם כן למה חלקו במיני הבגדים, שהרי בכלם יש איסור כיבוס. ומה שנשתייע מסמיכות הדינים, הרי הרמב"ם דימהו להדיא לקיטורי בירי שאסור משום דמעשה אומן הוא, והטור הקדים לו דין הנוטל יבלת מן הבגד דחייב משום גמר מלאכה של תיקון הבגד, ואם כן אין האיסור אלא משום תיקון מנא כדמוכח מלשון הר"ב".

הגר"א: "דכל הני חילוקים ע"כ משום תיקון וכמ"ש רש"י, מה שאין כן בכהאי גוונא".

ובא"ר סק"ט כתב דהיתר זה דקיפול שלא כסדר הראשון, "משמע אפילו אין צריך לבו ביום". ובשו"ע הרב שם: "ויש מי שאומר שלקפל שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, אף [לצורך מחר] ובשני בני אדם והוא בגד ישן וצבוע ויש לו להחליף, לפי שאין לקיפול זה שום קיום, ואין כאן שום תיקון כלי כלל, ונראין דבריו". אבל החי"א בכלל מד סק"ד כתב: "אבל אם מקפלו שלא כדרך קיפולו הראשון הכל מותר, ודוקא שרוצה ללבשו בשבת, דאל"כ הכל אסור". והמשנ"ב סק"ח פסק כשו"ע הרב, דכשמקפלו שלא כדרך קיפולו הראשון מותר "אפילו אין דעתו ללבשו בו ביום". ובשעה"צ סק"כ: "כן כתבו הא"ר ושולחן שלמה ותפארת ישראל ועוד הרבה אחרונים, ובאמת שכן מוכח במרדכי. וראיתי בחי"א שהחמיר בזה ולא ידעתי טעמו, ואולי טעמו דבזה חשש לדעה הראשונה".

והנה השו"ע הלכות ציצית סימן יד ס"ד כתב: "מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת". וכתב שם המג"א בסק"ט: "אפילו שלא כסדר קפולו הראשון, ובשבת אפילו אין מקפלו כלל שרי כנ"ל". אבל כנה"ג בהגב"י כתב, שאף בשבת צריך לקפלו שלא בסדר קיפולו הראשון. וכן הפרמ"ג כאן במשב"ז סק"ו הביא דברי המג"א וכתב: "ומיהו למה שכתב המחבר כאן לקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון שרי, א"כ צריך לקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון". ומחה"ש כתב כן בלשון קושיא על המג"א: "ואמאי, הא שלא כסדר קיפולו מותר אפילו בשבת". ותירץ: "דמכל מקום כיון דאיכא מחלוקת הפוסקים בהיתר קיפול אם הוא שלא כסדר קיפולו הראשון, וגם דעת האוסר הביא המחבר תחלה, משמע שכן עיקר, אף על גב שכתב על דברי המתיר דנראים דבריו, מכל מקום מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא לקפלו ודאי עדיף, לכן מסתבר למג"א אם ירצה להחמיר שלא לקפלו אפילו שלא כסדר קפולו הראשון, אמרינן מסתמא ניחא לבעלים בזה, כיון דאם אינו מקפלו ליכא בזה כי אם הפסד מועט, כהאי גוונא אמרינן ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה", וכן כתב תו"ש סק"ד. ובמשנ"ב סק"ט: "ומ"מ מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא לקפל כלל ודאי עדיף".

שפעולת הקיפול הנזכרת במשנה היא אותה פעולת הקיפול של ימינו, הרי איסור הקיפול בעינו עומד אף היום.

והב"י ותו"ש סק"י וברכ"י סק"ג וכה"ח סק"ב הביאו את דברי הכלבו, אך בשו"ע השמיטו. וה"עולת שבת" סק"י הביא את דברי הכלבו וכתב: "אבל מדברי התוס' פרק אלו קשרים לא נראה כן, דכתבו מכאן למדנו דאסורים לקפל טליתות של בית הכנסת לפי שהם צורך מחר עכ"ל".

והמאמר סק"ה אחר שהביא דברי הכלבו כתב: "ומיהו היינו דוקא לצורך היום ללבושו באותו שבת, אבל שלא לצורך היום לא, דנהי דלא הוי תיקון מעליא מ"מ אין לו להכין ולתקן לצורך מחר, כנ"ל. אמנם מדברי הרב עולת שבת ז"ל מבואר שלא הביין כן, ועיין בכלבו ובא"ח דף נז אות שצז ושצח דמשמע כמו שכתבתי, והכי מסתבר".

וערוה"ש ס"י כתב שמדברי הרמב"ם שפתח את ההלכה בדין תיקון כלי מבואר כביאור הר"ן: "דכל הדברים (שבהלכה זו) הוא מטעם תקוני כלים, ואין זה קיפול פשוט אלא קיפול כמעשה אומנות, כמ"ש על בית יד שברים שברים כלומר קמטים קמטים, אבל בקיפול פשוט אין קפיידא בכל גוונא". וכן כתב בהמשך דבריו דלדעת הרמב"ם: "מותר לקפול בגד בקיפול פשוט שאין בו תקון כלי אף לחול". ואילו התוס' שאסרו קיפול טלית שלא לצורך שבת, הרי לדעתם טעם איסור קיפול בגדים הוא מחמת טירחא שלא לצורך, שהרי בקיפול טלית לא שייך תיקון כלי, ועי"ש שכתב שכן היא דעת הראב"ד. ובסי"ג כתב: "ובזמננו יש הרבה שמקפלין טליתותיהם בשבת, וי"ל דס"ל דבקיפול שלנו ליכא שום תיקון, וטעמא דטירחא לא ס"ל כדעת רש"י והרמב"ם והטור והשו"ע, וכ"כ בכלבו וכו'".

4. בראבי"ה סימן רמה: "והני מילי בסדר קיפולו הראשון, אבל שלא כסדר קיפולו נראה דמותר, ואפילו בשני בני אדם", ובב"י הביא דין זה בשם המרדכי, ראה שם רמז שפח. ובשו"ע שם: "ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, ונראין דבריו". וביאר הלבוש: "שאין לקיפול זה שום קיום, ואין כאן מתקן כלום". וכ"כ

לו כלי (בגד) אחר להחליפו, מותר לקפלו ולפשטו ולהתכסות בו, כדי שיתנאה⁵ בו בשבת⁶. והוא שיהיה בגד חדש שלא נתכבס עדיין וצבעו לבן, שהרי הוא מתמעך ומתלכלך מיד ונמצא שאין כאן תיקון⁷. אבל בגדים צבעוניים אסור לקפלן כיון שתיקונם תיקון. וכשיקפל⁸, לא יקפל אלא איש אחד, אבל לקפל בשנים כלומר, ששני בני אדם יקפלוהו ביחד, אסור⁹.

ס"ח: "מותר לקפל הבגדים קודם לבישתם.. והוא שילבישם בו ביום, וכן אחר שלבשם ופשטם מעליו יוכל לחזור ולקפלם אם דעתו לחזור וללבשם בו ביום, שנמצא קיפול זה הוא לצורך השבת, אבל אם אין דעתו לחזור וללבשו עד למוצאי שבת אסור לקפלו בשבת. ולכן אסור לקפל הטלית של מצוה שפושטין בשבת שחרית במקומות שאין חוזרין ומתעטפין בהם במנחה". ובס"ט ביאר בזה, דלא התיירו בחדשים ולבנים אלא "משום כבוד שבת שלא ילך בבגדים מקומטים", אבל שלא לצורך שבת אסור.

והמשנ"ב שם סקי"ז הוסיף: "ומ"מ ביום טוב שחל בע"ש, מותר לקפל טליתו כשפושטו אם היא חדשה ולבנה אף שאין דעתו ללבשו בו ביום, והיינו כשעשה עירובי תבשילין דאל"ה הרי אסור לו להכין לצורך מחר כ"כ בא"ר. אבל בחידושי רע"א הוכיח דאף בלא הניח ע"ת שרי אם היא סמוכה לשבת".

7. וכ"כ הסמ"ג ל"ת סה: "והוא שיהיה בגד לבן וחדש, שהרי הוא מתמעך ומתלכלך מיד". אבל רש"י ביאר דטעם ההיתר בחדשים הוא משום: "שהחדשים קשין מאליהן, ואין ממהרין לקמוט". וכ"כ המאירי. והר"ח כתב טעם שלישי להיתר בחדשים, דדוקא בישנים אסור כיון "דקיפולן מחזירן כחדשים", אבל בחדשים אין טעם לאסור.

וכן לענין בגד לבן ביאר רש"י דטעם האיסור בצבועין משום ש"קיפולן מתקנן", והר"ח כתב: "וצבועים נמי פאכה (דוהה) ציבועיה בדלא מקפולן, משום הכי כמלאכה היא חשוב". וכן כתב המאירי: "שהצבועים קפולם צריך להם הרבה להעמדת הצבע, והיא מתקן גמור". אבל לדעת הרמב"ם והסמ"ג בגד צבוע אינו סיבה לאיסור, אלא שבגד לבן הוא סיבה להיתר כיון שהוא מתמעך ומתלכלך מיד.

8. רש"י ביאר טעם האיסור בשני בנ"א: "כשמקפלין אותן מפשטין קמטיהן, ונראין כמתקנין", אבל קיפול באחד אינו אלא מונע את התקמטות הבגד מכאן ואילך, ואינו מפשט את

5. בתוס' ד"ה אבל: "ולנו שיש לנו להחליף אסור. ומסתפק ר"י אי קרי יש לו להחליף כשאין לו יפה כזה". ובמע"ר"ק: "וכתבו התוס' שם, דר"י מסתפק אי קרי יש לו להחליף כשאין לו יפה כזה, ע"כ. ורבינו דקדק בדבריו שכתב כדי שיתנאה בו בשבת, דמזה נלמד הדין דבעינן שיהיה יפה דוקא והגון לכבוד שבת". וב"תוספת שבת" סקי"ג דייק מלשון השו"ע "ואין לו להחליף" ולא חילק: "ומסתמת לשון זה, משמע דאפילו אם אינם יפים כמוהו, וכ"כ באליה זוטא, ודלא כעו"ש שהביא דברי התוס' בשם ר"י שנסתפק בהכי, דמלתא דמיבעיא ליה לר"י פשיטא להו להפוסקים דאסור".

ובשבת של מי כתב על התוס' הנ"ל: "לכאורה קשה מה באו תוספות להשמיענו, ודאי כיון שיש לנו להחליף אסור כדאמרין בש"ס. ונראה לפרש דבריהם, דבאו לשלול סברת ר"י דמסתפק אם יש לו אבל אינו יפה כזה, והם ז"ל אמרו דמיקרי יש לו להחליף ואסור".

ובשעה"צ אות קי"ז: "בבגד חול לא מקרי יש לו להחליף, וראיה מדקאמר שם בגמרא של בית רבן גמליאל לא היו מקפלין וכו' (מפני שהיה להן להחליף), ואם איתא דבגד חול הוא בכלל יש לו להחליף, כולי עלמא נמי יש להם בגדי חול גם כן". וקצוה"ש סימן קיז בבדה"ש סק"ו כתב, שכן הוא מסברא, אלא שדחה את ראיית השעה"צ, עי"ש.

6. אבל לצורך חול אסור. וכ"כ רש"י שהובא לעיל הערה 2: "כדי לחזור וללובשן בו ביום". והתוס' בד"ה מקפלים כתבו: "מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של בית הכנסת, לפי שהם צורך מחר". וכ"כ הראבי"ה סימן רמה, והובא במרדכי רמז שפח. וכ"כ שבלי הלקט סימן קיט: "יש מדקדקין שיש להוכיח מכאן שאין מקפלין הטליתות בשבת, כיון שאין בדעתו להתעטף בו עוד בו ביום, ואף על פי שמצות ציצית כל היום והיה יכול להתעטף בו, כיון שלא נהג בכך ואין בדעתו להתעטף הוי ליה כמו שיש בו להחליף", והובא במג"א סק"ו. וכ"כ רבינו יונתן ור"ן בחידושים דלצורך חול אסור. ובשו"ע הרב

הערה 2: "שכששנים מקפלים הן מפשיטים קמטיו [בידיהם בקיפולם], ונראין כמתקנין כלים בשבת [משא"כ כשאחד מקפל מתפשטים הקמטים מאליהן]".

9. בכלבו שם: "ירושלמי (פט"ו ה"ג). המקפל אספסלא, כתרין בני אדם דמי ואסור. פירוש שהמקפל על הספסל מותחו ומפשט קמטיו והוא תקון גמור". וכ"כ הא"ר בסק"ז. ובמשנ"ב סקי"ד: "ואם מקפל על הספסל דינו כמקפל בשנים".

הקמטים הקיימים. וכ"כ המאירי: "שאם בשנים הרי הוא כתקון גמור". ובחידושי הר"ן כתב: "פירוש דבאדם א' לא מיחזי טירחא יתירא. וי"מ דבאדם א' אינו יכול לקפל היטב ולא נראה כמתקן, אבל שני בני אדם דיכולין למתכו ולקפלו ולתקנו היטב מיחזי כמתקן, וכן פרש"י ז"ל".

והנה לדעת הראשונים שהובאו לעיל הערה 3 דאף קיפול באחד מפשט את הקמטים, צ"ל דהחילוק בין אחד לשנים הוא כמו שכתב שו"ע הרב שהובא לעיל

כג. הצובע מאבות מלאכות¹. לפיכך אסור לאשה² להעביר³ סרק⁴ על פניה,⁵ הכר מפני שהיא כצובעת⁶. והתופר מאבות מלאכות. לפיכך אסור למלאות⁷ הכר

שג כתב: "אסור לאשה שתעביר סרק על פניה בשבת משום צובע". ופירש הב"י, שפסק כחכמים. ונראה שלמד כן מכך שהטור לא הזכיר חיוב. וביאר הש"מ: "ונראה דטעמם, משום דבתוספתא איתא האי מימרא דרשב"א משום ר"א, ובמתניתין חזינן דרבנן פליגי עליה והלכתא כרבנן והוא פשוט". והנה הרי"ף השמיט דברי ר"ש ב"א שבברייתא, וכתב המאירי: "ושמא פקפקו בה מפני שהיא בגמרא דעת יחיד, או שמא הם מפרשים את הסרק והפיקוס הכל אחד כדרך הירושלמי שכתבנו", והרי את דין פוקסת כבר הזכיר הרי"ף במשנה. וכן נקט ספר "המאורות" בדעת הרי"ף וההשלמה.

אלא שהר"ח צ"ב. כתב: "ומדמפרשי רבנן טעמיה דר' אליעזר ש"מ הלכתא כוותיה. ויש מי שחולק ואומר הלכה כחכמים דאמרי משום שבות, ומ"ד כר"א טפי עדיף דאיסורא דאורייתא היא ולחומרא עבדינן". וגם הסמ"ג ל"ת סה כתב: "וגרסינן נמי בפרק המצניע, אשה לא תעביר שרק על פניה מפני שצובעת, בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה", הרי שאם חפץ חייב. אבל הפסקי רי"ד דחה: "ואינו נראה לי, דהא וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת דתנן, דאלמא דין [אחד] יש לאילו ולנוטל צפרניו זו בזו וכן בשיניו, וכבר איפסיקית הילכתא בצפרנים כר' שמעון בן אלעזר, דאמר ביד פטור אבל אסור, בכלי חייב חטאת (ראה לעיל פ"ט ה"ח), אלמא לית הילכתא כר"א אלא כרבנן דאמרי משום שבות". ובשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סימן לז כתב שאין להחמיר ולפסוק כר"א מטעמא דספק דאורייתא לחומרא: "משום שלענין לעשותו לכתחלה לכו"ע אסור, ומש"ה לא שייך בזה ספיקא דאורייתא לחומרא". ולהלכה, פסק השו"ע סכ"ה כלשון הטור, וכ"כ שו"ע הרב סכ"ח ובמשנ"ב סקע"ט.

אמנם הא"ר הביא דעות נוספות לחיובא: "אך ראיתי שגם ראב"ן סימן שנד (ד"ה ונשים), ור"ן פרק המצניע (לו, א. מדפי הרי"ף ד"ה מחלוקת) פסקו כסמ"ג, וכן משמע קצת מספר התרומה (סו"ס רלט) סמ"ק (סימן רפב) ומרדכי ריש פרק במה אשה גבי חוטי צמר קלועות, דגודלת בסעיף כ"ו חייבת, והוא הדין בסרק וכוחלת" שהרי נכתבו יחד במשנה.

1. דיני צובע נתבארו לעיל פ"ט הלכות יג-יד, ובהלכה זו מוסיף הרמב"ם עוד פעולה שאסורה מדרבנן, משום "שהיא כצובעת". והנה במשנה שבת צד, ב. (ופירש"י): "הנוטל צפרניו זו בזו.. וכן הגודלת (שערה), וכן הכוחלת (עיניה), וכן הפוקסת (יש מרבתי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידיה, ויש שמפרשין, טחה כמין בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר), רבי אליעזר מחייב (בכולם חטאת), וחכמים אוסרין משום שבות (וטעמא דר' אליעזר מפרש בגמרא משום מאי מיחייב)". ודין כוחלת נתבאר לעיל הי"ב.

ובענין "פוקסת" איתא בירושלמי פ"י ה"ו: "הפוקסת חייבת משום צובעת", וכ"כ הר"ח שם. וכתב השי"ק: "מכאן ראייה ברורה לפירש"י בשם רבותיו דפוקסת היינו שטחה בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר". וגם המאירי כתב: "ובירושלמי פירשו פוקסת משום צובעת, אלמא שהוא כעין סרק על פניה", וכוונתו להמשך דברי הגמרא שבקטע הבא. והפנ"מ ביאר דיתכן דפוקסת היינו ג"כ בשיער, אלא: "דכשפוקסת שערה צובעת אותן. א"נ דמפרש לפוקסת על פניה היא מלשון פרכוס, והמעברת שרק על פניה ה"ז משום צובעת". ולביאורו הראשון דפוקסת היינו צביעת השיער, יתכן ליישב קושית ה"מים חיים" (משאש - פאס תרע"ג): "למה הפסיק בכוחלת בין גודלת לפוקסת כיון דתרווייהו מחד טעמא". והוא משום שלדבריו כוחלת ופוקסת הם ענין אחד דצביעה.

ובהמשך הגמרא הובאה ברייתא: "וכן (מילתא אחריתי דשבת לאיסורא) היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר, אשה לא תעביר סרק (צבע אדום הוא, הבא בקנים שקורין טיפוניין) על פניה, מפני שצובעת". ומקורה בתוספתא פ"ט הי"ג: "וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר משם ר' ליעזר לא תקנח אשה פניה בבגד שיש בו סרק". ומלשון הברייתא "מפני שצובעת", משמע דלרשב"א משום ר"א הוא מלאכה גמורה. אמנם הרמב"ם פסק כחכמים שאסור רק מדרבנן "מפני שהיא כצובעת". וגם לקמן הכ"ו פסק גבי גודלת "שנראה כבונה", וכ"כ הרע"ב פ"י מ"ו, וכ"כ המאירי: "וכן הגדילה והפקוס כעין בנין הוא ואסור, ומ"מ אינו בנין גמור להקרא תולדת בונה לחייב חטאת". וגם הטור בסימן

"דההיתר לאיש להעביר סרק על פניו לאו משום דאין דרך צביעתו בכך, אלא לפי דאין דרכו לצבוע כלל, ודבר שאין דרך העולם לצבועו אין בו משום צובע ומותר לכתחלה אפילו במתכוין, משום שהוא דבר שאין בו צביעה לעולם", שזה כדעת שו"ע הרב סימן שב בקו"א שלמד בדעת המג"א: "סוף סימן שכ לענין צביעה, דדבר שאין דרך העולם לצבועו אין בו משום צובע ומותר אפילו לכתחלה". ולמד מזה בדה"ש: "אבל אשה שדרכה לצבוע ולא דוקא כל הפנים, אלא גם השפתים עיקר להן שיהיו אדומות, ואף דאין דרך צביעתה בכך, מ"מ צביעה מקריא". וכן בשו"ת יבי"א שם ס"ב הקשה על שעה"צ: "שהרי דרך הנשים לצבוע שפתותיהן באודם שפתים, וכמו שכתוב בשה"ש (דג) כחוט השני שפתותיה". וכתב בדה"ש טעמים אחרים להיתר, דהוי דרך לכלוך וקלקול, ועוד דהוי דרך אכילה, ולצורך שבת כשובר החבית לאכול גרוגרות, וגם הוא פס"ר דלא ניחא ליה: "ואע"פ שהיראים כתב הטעם דאין לחוש לצביעת הפנים לפי שאין דרכו בצביעה, קושטא דמילתא קאמר, אע"פ דאיכא למימר בה טעמי טובא", עי"ש אריכות דבריו. והיבי"א הוסיף: "משום שאף במעברת סרק על פניה דהוי דבר המתקיים, אין איסור אלא מדרבנן, שאין דין צביעה בעור אדם (ראה לקמן הערה 6), לכן באכילת פירות הצובעים דהו"ל דבר שאינו מתקיים, לא גזרו חכמים כלל, וכמ"ש כו"ב הר"ן בפרק המצניע צד.ב. דדוקא במידי דדמי למלאכה דאורייתא גזרינן גזירה לגזירה, אבל היכא דלא מיתסר אלא משום גזירה, לא גזרינן הכי בכרמלית, דגזירה לגזירה לא גזרינן, כדאיתא בשבת יא,ב.", עי"ש.

אכן הצפע"נ כתב דהגם שאין צביעה בעור אדם, בעור בהמה חשיב צובע. כדחזינן גבי מעשר בהמה שאסור ביו"ט משום צובע (כמבואר בבכורות נח,א. וחגיגה ח,א), וכדכתבו התוס' בחגיגה שם ד"ה משום שהוא מדאורייתא. וראה "גליוני הש"ס" (לר"י ענגיל) שבת קז,א. מה שכתב בזה.

3. הסמ"ג ל"ת סה כתב: "בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה". אלא שהמשנ"ב סקע"ט דייק מהתוספתא שם: "בתוספתא איתא שלא תקנח פניה בבגד שיש בו סרק, ומשמע אף על גב דלא מתכוונת לצביעה פסיק רישא הוא".

והנה המאירי כתב: "אסור לאשה להעביר סרק על פניה בשבת, והוא הדבקות סמים אדומים על פניה

2. בעניין אכילת פירות הצובעים, כתב היראים סימן רעד: "וצביעת פיו וידיו אין בו חשש, שאין בצביעה קפיידא אלא על אדם שדרכו לצבוע ולא מקריא צביעה כלל, והא דתניא בהמצניע רשב"א אומר משום ר"א אשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת ההיא כגון שדרך צביעה מיקריא". ודבריו מבוארים יותר בריקאנטי סימן קכג: "והא דאמרו לא תעביר אשה שרק על פניה מפני שהיא צובעת, כיון שדרך האשה בכך צביעה מיקריא". ועפ"ז כתב המג"א סי"ט: "כיון שדרכה בכך מקרי צובע, מה שא"כ באיש כמ"ש סו"ס שכ", וביאר מחה"ש דכוונתו להמבואר שם: "דמותר לאכול תותים ושאר פירות הצובעים, אף על גב דצובע פניו וידיו לית לן בה, דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע", וכדכתב גם בסימן שכ סקכ"ה. אמנם כשכוונת האיש לצבוע, כתב התפא"י ב"כלכלת שבת": "מיהו באיש, מדאין דרכו בכך לכ"ע פטור ואסור". אבל קצוה"ש סימן קמו בבדה"ש ס"כ פליגי עליו והתיר לגמרי, כיון שאין דרך צביעה בכך. וכן נראה מלשון השו"ע: "אסור לאשה שתעביר סרק", דמשמע שבאיש אין איסור כלל.

והנה היראים כתב: "ראוי לכל בר ישראל שאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, שיזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה, דהוה ליה תולדת צובע", והביאו השו"ע סימן שכ ס"כ: "יש מי שאומר שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה, משום צובע". וב"ספר הזכרונות" (ר"ש אבוהב) תמה על השו"ע: "ולכאורה לענ"ד יש לתמוה, למה הזהיר ז"ל על הבגדים ועל המפה ולא על הידים, ולא עוד אלא שכתב הרב ז"ל בב"י שלא יגע בידיו צבועות, כלומר שבידים אין חשש איסור, ולמה ומאי שנא היד מן הבגד". והא"ר סימן שכ סקכ"ד כתב, שנעלמו ממנו דברי היראים לעיל, שבאין דרכו לצבוע פטור. אכן קצוה"ש שם חשש לכתחילה לדברי היראים: "וטוב לאכול תותים במזלג".

ובשעה"צ סקס"ה הוסיף: "גם אשה מותרת לאכול תותים ושאר פירות הצובעים, דדוקא בסרק על פניה שהוא דרך צביעתה לנוי (אסורה), מה שאין כן באכילת תותים שהפסיק רישא הוא רק לשפתיה, שבזה גם באשה יראה דאין דרך צביעתה בכך, דלא מצינו להפוסקים שם שחלקו בזה בין אשה לאיש". אמנם בבדה"ש שם סי"ט הקשה על דברי שעה"צ

שלה כדי ללכנו).. חייב משום מלבן". וכתב בשו"ת שבה"ל ח"ו סימן לג: "והיינו לכאורה במעברת סרק לבן, דאלו סרק אדום הא מבואר שם אח"כ דחייבת משום צובע ("הצובע.. המאדם אודם בשפה חייב"). ואיברא מסתימת הפוסקים בסימן שג שם משמע דוקא סרק אדום וכיו"ב אשר הוא משום צובע, נראה דאין הירושלמי בלבן להלכה". וכ"כ בח"א סימן צז: "חייבת משום מלבן, ואלו היתה מעברת כיו"ב סרק אדום על פניה היתה חייבת משום צובע.. מיהו בעיקר דברי הירושלמי י"ל דלא קי"ל כן, דזה כר"א דמחייב כיו"ב בצביעת הפנים כדאיתא בשבת שם, אבל לדין קי"ל כחכמים דאין בכה"ג משום צובע, וה"ה משום מלבן.. ועדיין צ"ע בזה". והוסיף שאין להוכיח מכך שהצובע דבר לבן בצבע לבן אינו כצובע "יש להתישב אם אפשר לדמות הלכות הפנים שכל עיקר כוונתה שתראה הליבון הטבעי לשאר צביעת לבן". וראה מהר"ם בריסק בהערה הקודמת שהתיר בפודרא בצבע לבן, וראה מנח"י ח"ה סו"ס קד שהחמיר בזה. ולענין היתר שיזוף ראה מנח"י ח"ה סימן לב.

5. מבואר דהאיסור הוא גם כשעושה לעצמה. והנה בתחילת הברייתא שסופה הובא בתחילת הערה 1 איתא: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, גודלת כוחלת ופוקסת, לעצמה פטורה לחברתה חייבת (ופירש"י: לעצמה, שאינה יכולה לבנות יפה. ואין דרך בנין, אלא אשה לחברתה שרואה ועושה)". וכתב ה"חסדי דוד" (פארדו) לתוספתא פ"י ה"י: "ולפ"ז נראה שאם עושה כן פּמְרָאָה לפניה שרואה ועושה, אפילו לעצמה מיחייב". אבל השש"מ שם כתב: "נראה דאינו עולה להלכתא, דהא אמרינן דלרבנן אפילו לחבירתה אינה חייבת חטאת, וה"ה לעצמה במראה לפניה", וכן נפסק להלכה כפי שנתבאר שם. והנשמ"א חילק בין כוחלת לבין העברת סרק: "למה לא תנא כוחלת בהדי העברת סרק, משום דבכוחלת דוקא ע"י חברתה חייבת, אבל בהעברת סרק אפילו ע"י עצמה חייבת".

והנה הא"ר כתב: "ודוקא לעצמה, אבל לחברתה לכו"ע חייבת" כדברי ר"ש בו אלעזר. וציין "וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים (אות ב') גבי גודלת". והבאה"ל דן בדבריו: "ודעתו דר"ש בן אלעזר שם שיטתו כרבנן (שלכן לכו"ע חייבת). ולענ"ד שגג בזה, דשם אליבא דר"א קאמר כדמוכח שם בסוף דבריו, וכן איתא בתוספתא (הנ"ל) בהדיא דהוא משמיה דר' אליעזר, והטעם בזה כמו שפירש רש"י

להראות עצמה שהיא נאה, מפני שהיא כעין צביעה". ולמד מזה בבדה"ש שם, שאכן כל שאין הצבע נדבק יפה בנצבע לא שייך בו גדר צביעה, ולכן התיר לשים אבקת פודר"א (אבקת איפור) בשבת. וראה עוד אג"מ או"ח ח"א סימן קיד ויחווה דעת ח"ד ס"כ, ועיין בהערה הבאה.

וכ"כ מהר"ם בריסק ח"א תשובה כג: "מתחילה היה נראה לענ"ד שזריית אבק על הפנים איננו כלל בגדר צובע, אפילו אם האבק משנה צבע הפנים למראה אחרת, כיון דכשנופל האבק מעל הפנים לא נשאר שום רושם כלל, הרי דאין לו צבע עצמית ואין זה מגדר הצובעים, ואפילו איסור דרבנן ליכא". וחזר בו "דהרי הנמוק"י כתב (הלכות קטנות הלכות ס"ת ד,א) על הא דתניא (שבת קג,ב), כתב האזכרות בזהב, כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתבו בהדיו ואפ"ה פסול, דס"ל כתב העליון הוא כתב ומבטל התחתון, עכ"ל. וכן פסק בשו"ע או"ח סימן לב ס"ג דאם זרק עפרות זהב על אות מאזכרה אין לו תקנה, לפי שאסור להעביר הזהב, משום דהוי כמוחק את השם.. עכ"פ חזינן מזה דאפילו בזורה עפרות זהב ע"ג כתב מקרי ג"כ כתב ע"ג כתב אע"ג דיכולים להעבירו ולא נשאר רושם כלל, א"כ ה"ה בצובע בעפרות זהב או באבק אחר, אכן י"ל דזריית אבק הפודר שהוא לבן ותכליתו לעדן הבשר ולהצהיל מראה הבשר בלי זהרורית, ואיננו משנה צבע הפנים למראה אחרת (יש להתיר), רק דיש לחוש למ"ש המג"א בסימן שכ וסימן שכח שאף באדום ע"ג אדום שייך צביעה בבגד.. עכ"פ בכגון דא אפילו בבגד לא הוי איסור תורה.. מיהו כיון שכתב ע"ג כתב אין בו איסור תורה.. (וגם) שהוא צבוע בעור האדם דהו"ל רק איסור דרבנן, הוי נמי דרבנן מצד לבן ע"ג לבן אף שצבע הפודער הוא לבן יותר מלבנונית הפנים, אבל כיון שסוף כל סוף מראה אחד הוא רק שמצהיר הוא מצד שנתעדן זה, לא הוי בגדר צובע דאורייתא". וכדמצינו כמה פוסקים שהשתמשו בכלל זה להקל בתרי דרבנן, עיין בשו"ת הרדב"ז ח"ג סו"ס תתקפט. ומ"מ אסר השימוש בפודרא צבעונית דמשנה מראה הפנים. ועיין יבי"א שם שדחה בארוכה את ראית מהר"ם בריסק ופסק כמאירי, ומענין אבקה לבנה ראה עוד בהערה הבאה.

4. הוא צבע אדום כפירש"י לעיל הערה 1. והנה בירושלמי פ"ז ה"ב (וקה"ע): "הדא איתתא דשרקא אפה (האי איתתא דמעברת סרק על פניה כדי ללבן בשרה), דשרקא מעזלה (דמעברת סרק על המטווה

דבר הנצבע קולט הצבע ונעשית גוף אחד עם הצבע ועיין ב"ק קא,א. אבל בסרק על פניה, לא נקלט הצבע בפניה, רק הוא כמו שמשוח עליו הצבע ונותן הצבע בצד הנצבע, זה לא הוי מלאכת צובע ולכן אינו אסור רק מדרבנן.

7. שבת מח,א (ופירש"י): "רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא (להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן). איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא, מתירין בית הצואר בשבת (שדרך הכובסים לקושרין) אבל לא פותחין (לכתחילה, דהשתא עביד ליה מנא), ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא קשיא, הא בחדתי (שלא היו מעולם לתוכו, אסור, דהשתא עביד ליה מנא), הא בעתיקי (להחזירו לכו זה שנפלו ממנו). תניא נמי הכי, אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת, נשרו, מחזירין אותן בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב." ופירש המאירי: "שאיין זה עשיית כלי אחר, שהדיוט יכול להחזירם ואין צריך אומן."

ומדברי רש"י והמאירי מבואר לכאורה שהאיסור הוא מדאורייתא משום תיקון מנא, וכ"כ רבינו יהונתן. אמנם מדברי הרמב"ם מבואר דס"ל שהוא רק משום גזרה שמא יתפור. וכ"מ מלשון הריטב"א שכתב: "דכיון דעתיקי הוא אין זה נראה כמלאכה כלל", וכדביאר הר"מ קזיס סברתו: "נראה שאפילו בחדתי אין בו חיוב מן התורה שאין זו מלאכה, כיון שהמוכין ההם אינן מחוברים וקבועים בתוך הכר או הכסת... מיהו להחזירה אם נפלו לא גזרו, ונראה טעם הדבר, כי כשמלא הכר או הכסת מחדש או שנותן בתוכו מוכין נוספים על מה שנתנו, נראה שמקפיד על תיקונו, ואיכא למיגזר שמא יתפור, אבל כשאינו אלא מחזיר אותן שנפלו, ליכא למיחש". וה"דברי ירמיהו" פירש: "ונראה משום דלא תפרן עד עתה אין לחוש שיתפרן עכשיו, אבל מטעם שוי מנא י"ל לרבינו אין לחלק בין חדשות לישנות". ובספר "מעט מים" (ר' אברהם בן נחמן הכהן - נדפס סלוניקי תרלז) סימן כו, שביאר דהרמב"ם לא נקט כרש"י, משום שלרש"י: "מוכין היו כבר בכר וכסת אחר, ונשמט ממנו ובא ליתנו בהאי כר וכסת, ועכ"ז חשיב חדתי ואסיר, א"כ מאי קאמר דהטעם משום דעביד ליה מנא, דמאי מנא איכא בזה, כיון דכבר היו נתונים הני מוכין בכר וכסת אחר, ואם היה מחזירן למקום שנשמטו הוה אמרינן דלא עביד עתה מנא, דכבר משוי מנא קודם לכן, וא"כ עתה שנותנם בכר

דלעצמה פטורה שאינה יכולה לבנות יפה. ומה שהביא רביה מריא"ז ג"כ לאו רביה היא כלל, דאפשר דריא"ז ס"ל כהראשונים דס"ל דהלכה כר"א, אבל לרבנן בודאי דאף לחברתה פטורה, וזה טעם הרמב"ם שפסק כרבנן וסתם בסתמא דבאלו הדברים גודלת ופוקסת וכן בכוחלת יש בזה איסור, ולא חילק דלאחרים חייב חטאת ג"כ".

6. כמבואר בהערה 1 שפסק כדעת רבנן דמעברת סרק אינו צביעה מדאורייתא. וכתב בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג מלאכת צובע, שהרמב"ם פטר משום דבעינן צבע המתקיים, כמבואר לעיל פ"ט הי"ג. וכ"כ הנשמ"א כלל כד ס"א, והוסיף דהרמב"ם לשיטתו לעיל פי"א ה"א, עי"ש באריכות דבריו. וראה שו"ת רב פעלים ח"ב סימן נא ד"ה גם מצינו. ובדה"ש שם ס"כ ביאר, שטעם הסמ"ג המחייב במעברת סרק הוא, דהיות וסרק הוא צבע המתקיים רק אין דרך להשהותו על הפנים, וע"פ מחלוקת הראשונים במלאכת תופר אם נחשב מתקיים בדבר שנעשה לזמן קצר. אמנם בשו"ת אדמת קדש ח"א או"ח סימן ה כתב דהוי צבע המתקיים. והמנ"ח מצוה לב אות טו כתב: "הא בודאי מתקיים זמן מה דמתקשטת בו, וכי צריך בשבת שיהא מתקיים לעולם, ודאי כיון שמתקיים זמן מה הו"ל מתקיים בשבת".

והנה האבנ"ז או"ח סימן קעג ס"ז הקשה על הנשמ"א דביאר שאי"ז צבע המתקיים: "ולא ידעתי מי הגיד לו נביאות זה דאין מתקיים, והרי כל עיקר פטור באינו מתקיים נלמד מכותב, ובכותב גופיה תנן (קד,ב) הכותב על בשרו חייב, וכתב הרמב"ם (יא,טז) דאף שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק". ולכאורה לסברת ה"בדה"ש הנ"ל תתישב קושיתו. והנה בשו"ת יבי"א שם ס"ג אסר מטעם אחר: "דדמי לבורר אוכל מתוך פסולת ע"מ לאכול לאלתר שמותר, משום דהוי דרך אכילה ולא דרך מלאכה, ומ"מ דוקא בבורר ביד, אבל בכלי חשיב דרך מלאכה ואסור, וה"נ רחיצת פניו וידיו הוי דרך הנאה ומותר, אבל כשעושה ע"י פעולה העברת סרק, ס"ל להירושלמי דהוי דרך מלאכה ואסור".

והמשנ"ב סקע"ט כתב דרבנן ס"ל להתיר, משום שאין צביעה בעור האדם. וכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק, ובספר "שארית יהודה" (בלום, אב"ד האנשוביץ - נפטר תרעז) ח"א סוף תשובה לב, כתב בדעת הרמב"ם: "ס"ל דמלאכת צובע לא הוי רק אם

והכסת החדשים⁸ במוכין, גזרה שמא יתפור. אבל מוכין שנשרו מן הכר או מן הכסת מחזירין אותן⁹ בשבת.

ופסק השו"ע סימן שמ ס"ח: "מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור ליתנם בתחלה בכסת". והמג"א סקי"ד הביא את שתי השיטות. ואילו שו"ע הרב סי"ד הוסיף על לשון השו"ע: "מפני שעכשיו עושהו כלי" כפירש"י. וכ"כ המשנ"ב סקל"ג: "דהשתא עביד ליה מנא, ויש בזה חיובא דאורייתא", ודלא כהרמב"ם שהוא גזירה ואין בו חיוב דאורייתא. ופירש בשעה"צ סקס"ח: "וסתמתי כרש"י, משום דהר"ן והריטב"א והאור זרוע והמאירי כולם סתמו כרש"י, ומברייטא דנקטה לדין זה עם דין דפותח בית הצואר בחדא מחתא משמע נמי כרש"י, דהתם חיוב חטאת איכא, כדאיתא שם בהדיא".

ובדעת השו"ע כתב בספר "מעט מים" בסוף הסימן, דהנה השו"ע הביא דין מוכין בסימן שמ בין דיני תפירה וכדעת הרמב"ם, ואילו בב"י הביא רק דעת הטור דמתקן מנא כפירש"י: "לכן אנא דאמרי, דמרן הקדוש כשבא לחבר השו"ע, עינו ראה בדברי הרמב"ם הנזכר לעיל דקאי בפירוש הש"ס דלא כרש"י, ומילא דלדידיה הדין להיפך, דאפילו בחדתי שרי כל דליכא למיחש לשמא יתפור". ומש"ה בסימן שיז ס"ב פסק כהרמב"ם לגבי רצועות המנעל "ולכך נמי בסימן שמ בדין מוכין שנפלו סתם הדברים, ולא פירש משום שסמך אמ"ש בסימן שיז כסברת הרמב"ם.. וכבר נודע ג"כ דהשו"ע רוב ספרו יסדו ע"פ הרמב"ם, אמנם כיון די"ל לאידך גיסא, דמרן ספוקי מספקא ליה בזה מה היתה דעת הרמב"ם, דהגם דמצינו לו להרמב"ם דפליג ארש"י בפירוש הש"ס, מ"מ אפשר דלענין דינא מודה ליה לרש"י דאם המצא ימצא איזה דבר, דהגם דליכא למיחש ביה לשמא יתפור, מ"מ אי איכא למיחש ביה דהשתא עביד ליה מנא אסיר, דתרי טעמי אלו נאמרים בפירושא דש"ס להלכה, אלא דבחר הרמב"ם יותר בספרו להביא טעם דשמא יתפור. והגם דידענא דזה דוחק לומר כן בסברת הרמב"ם, מ"מ אפשר דמרן נסתפק בזה מה היה דעת הרמב"ם, ואמר בדעתו דהגם דהרמב"ם יסבור בזה בפירושא דש"ס דלא כרש"י, מ"מ כיון דאנו רואים כל הפוסקים וגם בתשובה אשכנזית (מהר"ם מרוטנבורג)

וכסת אחר שנשמטו ממנו מוכים אחרים קאמר דאסיר משום דעושה ליה עתה מנא, נימא דכבר עשוי מנא קודם לכן". ועיין בהערה הבאה. וראה באה"ל סימן שמ סי"ד ד"ה ולא, שפירש דרש"י והרמב"ם אזלי לשיטתם בדין פותח בית הצואר עי"ש ולעיל פ"י ה"י.

והנה רבינו פרחיה פירש גם בטעמא דרש"י שאסור רק מדרבנן: "חדתי אסור, דדמי למתקן". וגם הר"מ קזיס פירש בדעת רש"י: "ונראה דאיהו נמי לא קאמר דמחייב עלה". וכ"כ הפרמ"ג בספרו "ראש יוסף": "יראה דמדרבנן הוה, דאי מן התורה אפילו עתיקי ליתסר עכ"פ מדרבנן או מן התורה. והרמב"ם ז"ל.. כתב הטעם דשמא יתפור הוה דרבנן, ומסתמא ה"ה לרש"י ג"כ דרבנן". וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קנא ס"ו: "לא נזכר בברייטא שיהיה חייב בהחזיר מוכין לתוך כר חדש רק דאין נותנין, והיינו איסורא דרבנן בעלמא, ואין כאן מתקן מנא גמור, כיון דלא נגמר אכתי הכר בזה, שצריך עדיין אח"כ לתופרו או לקושרו.

והשפ"א הוסיף: "לולי פירש"י ז"ל, י"ל דאסור בחדתי משום דמוכין מוקצין הן למלאכה, כמ"ש רש"י בסמוך (ד"ה מוכין) דעומדין לעשות מהן לבדין, ואינן מיוחדין לשכיבה, אבל בעתיקי כבר תורת כלי עליהן ע"י הכר, ולפ"ז בעתיקי אף להניחן בכר אחר מותר. אבל רש"י לשיטתיה מדייק וכתב להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן עי"ש, משמע דלכר אחר אסור". וכ"כ הנמו"י: "בחדתי שלא היו בתוכו מעולם אסור, דהשתא עביד ליה מנא, אפילו עמדו בתוך כר אחר, לכר זה חדשים הם, ויש בו משום עושה כלי, ולא בחדתי ממש קאמר, דמאי איריא לתת לתוך הכר דאסור, דאפילו בטלטול נמי אסירי". אלא שהריטב"א כתב: "יש שפירש מוכין בלויי סחבות של בגדים, וליתא, דהנהו לא חשיבי להיות חס עליהם להקצותם, והנכון כדפירש"י ז"ל מוכין דבר רך כמו צמר גפן ותלישת צמר רך של בהמה וגזיזת בגדים בלויים ע"כ, שזה מקצים אותו למלאות בהם כרים וכסתות", ולא בעשוי ללבדים כדברי השפ"א.

ומבואר, שהאיסור הוא במוכין חדשים, וכ"פ המשנ"ב סקי"ח והשש"כ פרק טו ס"ג.

ובדה"ש ס"ג הוסיף, דכיון שלרמב"ם אין איסור במוכין חדשים, וגם לרש"י לא דמי למתקן מנא דעלמא דהא לא מצינו בשום מקום אחר שאם היה מתוקן כבר פ"א ונתקלקל התקון, שיהא מותר לחזור ולתקנו ובמוכין התירו להחזיר אלה שנפלו, וע"כ דאין זה תקון מנא גמור בזה שמצד המוכין עם הכסת, ע"כ לא אסרו אלא פעם ראשון".

ובענין ניפוח כר גומי ע"י אויר, דנו הפוסקים האם דמי לדין המוכין. דבשו"ת חלק"י או"ח סימן קסז כתב לאסור גם לצרכי חולה, ד"מה לי אם עושה הכר על ידי מוכין או ע"י רוח, בשניהם עביד ליה מנא ויש בזה איסור דאורייתא. ואינו מותר אלא רק בעתיקי, כלומר להחזיר המוכין לכו זה שנפלו ממנו, אבל מוכין מכר אחר כיון שלא היו שם הוי כתחילה, וכן האויר שמנפח להכר כיון שלא היה שם, הוי ככתחילה ואסור משום עושה כלי". אלא שיש לדון, דלהצד שהאיסור הוא במוכין חדשים שאז הוי ככלי חדש, א"כ י"ל דבאויר שממלא את הכר שלא שייך לומר דחל עליו שם כלי, משום דאין בו ממש, וכל הכלי הוא רק הכר עצמו, הרי שלפ"י אף שמכניס אויר חדש כל פעם, מ"מ הכר עצמו היה עליו כבר שם כלי ולא נעשה כאן כלי חדש. או דנימא שכר בלי מוכין אינו כלי וכן נעלים בלי רצועות, ומ"מ אם מחזיר את המוכין עצמן שהיו כבר בתוך הכר לא נעשה בזה כלי חדש, אבל כשמכניס לשם מוכין אחרים כל הכר הוא כלי אחר, וא"כ ה"ה אם המילוי הוא מאויר, מאחר שבכל פעם ממלא אויר אחר אפשר לומר דמקרי כל פעם כלי חדש. (ועיינן עוד מענין זה בשו"ת בצל החכמה ח"ד סצ"ג וצ"ד, מנח"י ח"ו ס"ל, ומנחת שלמה ח"א סימן יא תחילת אות ה').

9. כתבו התוס' ד"ה הא: "אומר ר", שאם נתקו חוטי הסרבל, אם הנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח שרי כיון דעתיקי, ובלבד שיתנם בענין זה שלא יהא לחוש שמא יתקע, דבענין שהוא רגילות לתקוע ולקשור נראה דאסורין להחזיר, כדאסרינן בריש כל הכלים (קכב), החזרת שידה תיבה ומגדל גזירה שמא יתקע". וסיכם הריטב"א: "אף על פי שאפשר לדקדק בדברים, אין להשיב על האריה הגדול".

ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"ד סימן סה כתב: "ושאלת אם מותר להכניס אבנט במכנסיים בשבת

סוברים בפירושא דש"ס כרש"י, יש לפסוק להלכה בזה כרש"י, דהגם דבאיזה דבר דליכא למיחש ביה לשמא יתפור, מ"מ אי איכא למיחש דהשתא עבידי ליה מנא יש לאסור, אלא דעכ"ז לא החליט הדבר בשו"ע, משום דמידי ספקא לא נפקא ובההיא פחדא הוה יתיב, ולכך בספר ב"י לא בסימן שיז ולא בסימן שמ הזכיר דעת הרמב"ם בזה, וגם בשו"ע נשמר מאד שלא לדבר בענין זה בפירוש וספוקי מספקא ליה מה ידון בזה".

8. דלדעת הרמב"ם שהאיסור הוא מחשש שמא יתפור, א"כ האיסור הוא דוקא בכר חדש. ובדעת רש"י שהחשש הוא תיקון מנא, הסתפק בבדה"ש סימן קמו ס"ב אם האיסור הוא בכר חדש או במוכין חדשים: "יש לפרש כוונת רש"י במש"כ דהשתא עביד ליה מנא, דהיינו שהמנא הוא הכר, והאיסור הוא משום תיקון כר וכסת, ואע"פ שהכר הריק הוא ג"כ מנא כמו כל הבגדים, דלא גרע מכיס וכיוצא, מ"מ ע"י נתינת המוכין יורד עליו תורת כלי חדשה שנעשה כר וראוי לשכיבה מה שלא היה מקודם, ולכן בחדתי אסור, אבל בעתיקי שכבר היו בכר זה, מותר להחזירם, כיון שהכר היה ראוי כבר לשכיבה, ומה שנפלו המוכין ממנו אין זה ביטול גמור, שהרי לא נתהווה שום קלקול בעצם הכר, והמוכין שנפלו בקל הוא יכול להחזירן, ע"כ אין בהחזרתן משום מתקן מנא. אבל לפ"ז קשה, דאם האיסור משום תיקון הכר, א"כ כר שהיו בו כבר מוכין ונפלו, יהא רשאי לתת לתוכו אפילו מוכין חדשים, כיון שהכר הזה כבר היה מתוקן ועומד, והרי ההיתר הוא רק להחזירם לכו זה שנפלו ממנו, אבל מוכין חדשים אסור ליתנם. ואם נפרש שהאיסור הוא משום המוכין עצמן, דמוכין אין תורת כלי עליהם, ואחרי שמישמים בתוך הכר ונעשו ראויים לשכיבה יורד עליהם תורת כלי, ואתי שפיר מה שאסור לתת מוכין חדשים לתוך כר ישן שנפלו המוכין ממנו, לפי שהמוכין נעשין מנא, עדיין קשה, דלפ"ז יהא רשאי לתת מוכין עתיקי שכבר היו פעם בכר אפילו לתוך כר חדש, כיון שהמוכין כבר היו כלי מקודם, ומפירש"י הנ"ל מוכח דבענין תרתי", עי"ש. ומדברי המג"א סימן שיז סק"ז שאסור מנעל חדש, וציין מחה"ש שמקורו מדינא דידן, משמע שהאיסור הוא בכר חדש דוקא. וכ"פ שו"ע הרב שם ס"ה, וכ"מ מדברי הא"ר (שם): "ומשמע לי שם (מסוגיין), דהוא הדין במנעל ישן, כשמכניס משיחה חדש שלא היה כבר שם, אסור".

בתשובת מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל מפורש שלא כדבריו.

ובשו"ת "אז נדברו" ח"ז תשובה מא כתב סברא הפוכה, לגבי רצועה חדשה במנעל: "נראה דאפילו להרמב"ם בפכ"ב הכ"ג דכתב.. גזירה שמא יתפור, בנשמטו הרצועות יודה דאסור, משום תיקון מנא מדאורייתא ולכה"פ מדרבנן, דבכר כיון שהדרך לתפור אחר שממלא אותה, אין זה תיקון מנא, ולאחר שתופר כבר חל ע"ז מלאכת תופר, ואין לחייבו גם משום מכה בפטיש, כמו שהסביר המאירי קה,א". וז"ל המאירי: "כל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, שאם לא כן, אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה, היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש".

פשיטא דמותר, אמאי לא, דא"ר חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבת פרק במה טומנין, ואף על גב דאמר התם ה"מ בעתיקי אבל בחדתי לא, היינו משום דעבד כלי, אבל הכא דלא מבטל ליה ועשוי להכניס ולהוציא תדיר פשיטא דשרי אפילו בחדתי", והביאו הב"י בסו"ס שיז.

וכתב בספר "מים חיים", שרש"י: "לא אמר האי טעמא דתקון מנא אלא בבי סדיא חדתא דמעיקרא הוי חתיכת בגד תפורה, ועכשיו ע"י נתינת צמר ומוכין נעשית בי סדיא, דהיינו כלי, אבל הסרבול והמכנסיים והמנעלים בין בחוטין בין בלא חוטין כלים נינהו, וא"כ מאי תקון מנא שייך בהו". והחשש בהם הוא רק משום שמא יתקע כסברת התוס' או שמא יקשור כסברת הכלבו בב"י שם, אלא שלכאורה

כד. הקורע מאבות מלאכות. לפיכך מי שנסתבכו בגדיו בקוצים¹, מפרישן בצנעה²

הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין, חייב חטאת". והנשמ"א כלל מד ס"ד הקשה מזה על דין הנוצות: "צ"ע על רמ"א שכתב בסימן שב מותר להסיר נוצות מן הבגד, ומשמע דאין חילוק, ואפילו מבגד שחור וחדש, ואיך לא חש כלל לדברי הרמב"ם והמ"מ. ובאמת בספר הזכרונות כתב דאסור". ושעה"צ שם יישוב הקושיא: "והנה הדין דלנער ולהפריש מן הקוצים דמותר, העתיקו הרמב"ם גם כן אף דשם נכנסין בתוך עומק הבגד, ולא חלקו כלל אם הבגד חדש או לא, ועל כרחק דזה אינו בכלל תקון מנא, וכל שכן בזה שהנוצות עומדים מלמעלה, והאי דצהוב לבן הנתלה בבגד בעת חידושו שמנערו כדי ליפות הבגד שאני, שהוא מלאכה שהאומנין עושין אותה בעת גמרו והיא מלאכה חשובה, וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב על זה כמו שהאומנין עושין, ולכן מותר אפילו בחדש ומקפיד עליו". וראה או"ש שם שפירש דברי הרמב"ם באופן שלא יסתור להיתר הוצאת הנוצות.

2. הנה קה"ע שבהערה הקודמת פירש: "שלא יראה אדם, שנראה כמתקן". וכ"כ ה"מנחת יצחק" (לגרי"י שבדרון) על התוספתא עירובין שם. ומרה"מ כתב מטעם אחר: "שלא יאמרו קורע בכוונה". והנה לעיל ה"כ פסק הרמב"ם: "וכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור". וא"כ צ"ע לכאורה איך הותר כאן בצנעה. ועוד הקשה ה"דברי ירמיהו", מה מועיל שאף אדם לא רואה, שהרי: "בכ"מ החשש דמחזי כמתקן שייך גם על העושה ולא על הרואה בלבד". וראה גם במהר"ם שיף ביצה יח,א. תוד"ה מדלין, שדוחק לומר שאין צריך לחשוש לעושה עצמו.

ותירץ הדבר"י: "דמחזי כמתקן הוי מדרבנן, וגם הקורע במתכוין שלא ע"מ לתפור הוי מדרבנן, ובגזירה אטו דרבנן לא אסרו חכמים, וכפי שביאר גם ב"חק נתן" לעיל ה"כ. אמנם הדבר"י המשך לתמוה: "אבל יקשה דילמא יחשדו שקורע ע"מ לתקן גם, כמ"ש בתוס' בכמה דוכתי (עיין מו"ק ח,ב. ד"ה ומנסרן וכתובות ס,א. ד"ה ממעכן) דאפילו בדרבנן חיישינן למראית עין כדמוכח בכמה דוכתי וכמ"ש בש"ך יו"ד בסימן פז סק"ו עיין שם. ולמ"ש במג"א בסימן רמד סק"ב נראה, שדברים שדרכן תמיד לעשותן בבית, לא שייך לאסור בחדרי חדרים

1. בהמשך להלכות הקודמות, מוסיף הרמב"ם לבאר אלו עוד דברים נאסרו משום גזירה שמא יעבור על אב מלאכה. המקור להלכה זו הוא בעיקר מדברי הירושלמי פ"ז ה"ב (ופירוש קה"ע בסוגריים): "רבי זעירא בשם רב הונא, נסתבכו בגדיו בקוצים (אם נתלו בגדיו בקוצים בשבת) הרי זה מפשרן (מסלקן משם) במקום צינעה (שלא יראה אדם, שנראה כמתקן). ובלבד שלא יקרע (בעת סילוקן)". והפנ"מ פירש: "נסתבכו בגדיו בקוצים. שהלך בין הקוצים ונסתבכו מהן על בגדיו ה"ז מפשרן ומסירן במקום צינעה, כלומר אם הן מבפנים שלא יכאיבו אותו, ובלבד שלא יקרע בגדו כשמסירן". ופסקו כן שו"ע הרב סימן שב ס"ד והמשנ"ב סימן שמ סקמ"ה. ומוסיף הבן איש חי (שנה שניה פרשת ויחי סי"א), שה"ה בנסתבכו בגדיו במסמר שבכותל.

והצפ"נ ציין לתוספתא (עירובין פ"ח ה"ו): "נתלו בה קוצין ודופקנין, מפשר בידו בצנעה, ובלבד שלא יקרע". וכדפירש המנחת ביכורים: "גרסינן (נתלו) בו, אם נתלה על בגדו קוצים מסלקן, ולא חיישינן משום תיקון כלי, ובלבד שלא יקרע הבגד בסילוקן". אמנם החס"ד פירש התוספתא בענין אחר, ע"ש.

והנה האו"ז סימן פא כתב גבי איסור מלבן: "וכן אם הבגד מלוכלך בנוצות ההוא ודאי מותר להסירם לכתחילה לכו"ע". ולמד זה מהא דהתיר הירושלמי להוציא קוצים, "וההיא שריא אפילו למאן דקפיד דלא מיירי בקוצים שנארגו בבגד אלא שנסתבכו בו אחר כך", והביאו הרמ"א סימן שב ס"א. והגר"א דייק כן מלשון רש"י קמז,א. ד"ה אלא, שניעור אבק אסור רק מבגד שחור "שהאבק מקלקל מראיתה, וקפיד עליה". ולמד מזה הגר"א: "משא"כ בחיזורי וכ"ש בנוצות". והלבוש ס"א ביאר: "שאין זה דומה לליבון, שאין הנוצות תחובין בתוכו כמו המים והעפר", שאסור להוציאם משום מלבן כמבואר שם בשו"ע. והביאו המשנ"ב סק"ז ונקט כן. והפרמ"ג א"א סק"ד דייק מדברי הלבוש: "אם הנוצות תחובים בבגד, אסור". אמנם המג"א ס"ד ואליהו זוטא סק"ד הביאו בשם "ספר הזכרונות" שאסור הסרת נוצות בכל אופן, וביאר שעה"צ סק"ט בדעתם: "דחשבו כמו ניעור מן האבק".

והנה הרמב"ם בפ"י הי"ח כתב: "המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציחהוב הלבן

ומתמהמה כדי שלא יקרע. ואם נקרעו אינו חייב כלום, שהרי לא נתכוין³. ומותר ללבוש בגדים חדשים, ואם נקרעו נקרעו⁴. פוצעין את האגוז במטלית⁵, ואין חוששין שמא תקרע⁶.

מ"מ הוי קורע ע"מ לתקן. וכע"ז כתב בשו"ת "דברי יציב" או"ח סימן קעא ס"ב, שגם לרמב"ם בעיני ע"מ לתפור, ובקורע בחמתו שחייב מיירי במתכוין לתפור לאחר זמן (וטעם דישוב יצרו מהני רק דלא להוי מקלקל), וא"כ א"ש דברי מחה"ש.

והקשה המגדא"ל שם: "האיך מפריש הקוצים או המסמר, הרי הם מוקצה והאיך מותר לטלטלם". ותירץ: "ואפשר שבכה"ג שהמוקצה מפריע ללבישת בגד לא גזרו כלל על מוקצה, וכמש"כ כה"ג החזו"א סימן מז אות טו ע"ש. וי"ל עוד, דלא גרע מבמקום פסידא דיש מתירין מוקצה, ועיין רמב"ם (פכ"ה הט"ז) וראב"ד שם. וב"י (סימן שלד ס"ב) ומג"א (שם סק"ג), וחזו"א (שם סוף אות כב) ואכמ"ל". וסיים: "עכ"פ ברור בנדון דידן שמותר לסלק המסמר, עכ"פ בגוונא שעדיין יכול ללכת בו וכנ"ל ודו"ק".

4. האו"ז הלכות ע"ש סימן ב' ציין מקור לדין זה, מדברי הירושלמי הנזכרים לעיל: "רבי זעירא בשם רב הונא [המביא] כליו מבית האומן, לובשן, ואם יתקרע יתקרע". והיינו דאין לחשוש שאולי הבגד קטן וכדומה ויקרע ע"י לבישתו. והנה קה"ע כתב ב' פירושים: "ואינו חושש שמא נגמרו בשבת לישנא אחרינא אסיפא, דמותר ללובשן בשבת פעם ראשונה אף על גב שאינו יודע אם הם כמדתו ויוכל להיות שיהיו נקרעים ע"י לבישתו אפ"ה שרי, ואם יתקרע יתקרע". וצ"ב בפירושו הראשון מה כוונת דברי הירושלמי 'ואם יתקרע יתקרע'. וכדברי האו"ז כתבו מרה"מ והאו"ש. ואף המשנ"ב סימן שמ סקמ"ה פסק כן, אלא שהוסיף: "לפי המתבאר לעיל (ראה בתחילת ההערה הקודמת) שההיתר הוא משום שאינו פסיק רישא, במקום שהוא פסיק רישא ודאי שאסור ללבושו".

וב"ישועות מלכו" בקונטרס "מעט צרי" שבסוף הספר, ציין לסוגיא בדף קמא, ב. דאיתא שם (ופירש"י): "ואין יוצאין במנעל חדש (כדמפרש ואזיל, שלא יצאה בו מבעוד יום). באיזה מנעל אמרו במנעל של אשה (קיימינן, דאשה מקפדת אם אינו מכוון למדת רגלה (ותבוא לשולפו - מאירי), אבל

אטו בפרהסיא עיין שם. וצ"ע אם הוי כה"ג בכלל זה, די"ל לקרוע ולתפור בגדים ולתקנם הוי לרוב בבית, וא"כ לא שייך לאסור בחדרי חדרים".

3. בשו"ע הרב שם: "ומתמהמה כדי שלא יקרעו. ואם נקרעו אין בכך כלום כיון שלא נתכוין לכך, ואין כאן פסיק רישיה, שכיון שהתמהמה היה אפשר שלא יקרעו". וכ"כ הלבושי שרד. ובמע"ק שם: "קצת קשה, דמשמע שאם נתכוין לקרוע חייב, והא קי"ל דאין קורע חייב אלא בעל מנת לתפור, כדתנן בפרק כלל גדול והביאו רבינו פ"י (ה"י). וי"ל דדוקא דרך השחתה הוא דמפטר דהוי מקלקל, אבל זה שנסתבכו בגדיו בקוצים אף אם נתכוין לקרוע, היינו מחמת אונס הקוצים ואינו דרך השחתה, דאדרבא הוא חושב לתפרו ולתקנו אחר זה, והוה ליה קורע על מנת לתפור". וכן דייק הנשמ"א כלל כד ס"א. ולדברי הבאה"ל סימן שמ ד"ה ולא, שכל קורע ע"מ לתקן חייב גם אם אינו ע"מ לתפור, וכפי שהוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל גבי קורע בחמתו, א"ש ג"כ, דהיות שקריעה זו היא צורך חילוץ הבגד מהקוצים, יש לאסור, דקריעה זו היא תיקון.

והנה המג"א שם ציין לסימן שיז ס"ג, וביאר מחה"ש שכוונתו לדבריו שם סק"י שבקורע בעיניו "שיהיה על מנת לתפור". ולמד מחה"ש "א"כ הכא בלאו הכי דאינו מתכוין מכל מקום אינו חייב, דהא אין דעתו על מנת לתפור". אבל ב"מגדנות אליהו" (רובינשטיין) ח"ב סימן לג כתב די"ל ההיפך, שהמג"א ציין לסימן שיז לענין אחר: "נראה דהוא להעיר לחשש מתקן מנא ומכה בפטיש, וע"ז ציין ליישב, ששם בסימן שיז מבואר דליכא איסור מתקן מנא ומכה בפטיש רק בגמר עשיית הבגד ולא אח"כ, עכ"פ כל שלא נתקלקל לגמרי הבגד. ועל כן ציין המג"א לשם, דליכא כאן משום מתקן מנא ומכה בפטיש". והוסיף "ואה"נ דבאופן שאינו יכול ללכת כלל בהבגד או בהמנעל יש לדון בתיקונו משום מתקן מנא, אבל כל זמן שעדיין ראוי קצת ואינו זמן גמר עשיית הבגד ליכא האי חששא". והנה הדבר"י הביא את המער"ק בשינוי לשון קצת: "די"ל דוקא דרך השחתה דהוי מקלקל פטור, אבל בכה"ג לא הוי דרך השחתה דחושב לתפרו אח"ז, ואף דקורע באונס

המטלית אי"ז דאורייתא משום שאינו ע"מ לתפור, לכן אפשר להתיר משום דשא"מ. וכ"כ בספר "אמרי בינה" (ר"מ אורבך - ירושלים תרל"א) הלכות יו"ט סימן יח (בתוספת ביאור): "ע"פ מ"ש תוס' סנהדרין (פה,א. ד"ה ורבי) דהא דאסרינן שם לבריה למשקל ליה (לאביו) סילוא וקוץ (הגם שלכאורה אינו מתכוין להוציא דם ולחבול באביו) משום דחיישינן שמתחיל להסיר שמא יתהפך דלא סגי אי לא הוי פס"ר ולא יניח בשביל כך. אבל שאר דבר שאינו מתכוין דלא פס"ר הוא שרי. וליטול קוץ בשבת מודה שמואל (דשרי) אע"ג דחייב במשאצ"ג, דקסבר מקלקל בחבורה פטור עי"ש (ד"ה מאן). וה"נ דכוותיה, דאם היה נעשית מלאכה דאורייתא היה אסור לפצוע במטלית דשמא יהיה באופן שיהיה פס"ר ולא יניח בשביל כך ויהיה שגגת לאו, ובמקום דאפשר בלא"ה חוששין אף לשגגת לאו, לכך כתב רש"י דאפילו נקרעת לא איכפת לן, כיון דליכא איסורא דאורייתא דהוי מקלקל".

ד) בשעה"צ סימן תקח סק"ח ביאר, דאכן עיקר הטעם הוא משום דשא"מ: "ומה שרש"י לא כתב טעם זה, משום דזה לא הוי רק לר' שמעון, וטעם רש"י הוא אליבא דכולי עלמא". וכ"כ בספר "אפיקי ים" ח"ב סימן ד' ס"ו ד"ה ובוזה. אלא שבספר "גידולי שמואל" (ניימן) ביצה שם כתב בתירוץ הגרעק"א יותר מהנ"ל: "דרש"י כשיטתו יומא (לד,ב. ד"ה בכל) דגם לר' יהודה באין מתכוין בדרבנן מותר".

ה) בספר "תורת רפאל" (שפירא - אב"ד וואלוז'ין. ירושלים תש"ג) סימן כז ד"ה ונראה, כתב שרש"י נקט טעם זה: "דקשה ליה לרש"י ז"ל לשון הברייתא דקתני 'ואין חוששין שמא תקרע', דמשמע דאם היתה בודאי נקרעת אסור לפצע בו את האגוז עליו אע"ג דלא מכוין לכך, והיינו משום דהוי פס"ר, והא פס"ר בדרבנן מותר וזהו אינו אלא שבות דרבנן דמקלקל הוא. וע"כ צ"ל דס"ל להך ברייתא דבר שאין מתכוין אסור, וא"כ תיקשי אמאי מותר ולא חיישינן שמא תקרע, ומש"ה כתב דאין זה קורע ע"מ לתפור והוי מקלקל, ובמקלקל מודה ר"י דדבר שאינו מתכוין מותר וכמ"ש התוס' כתובות (ה,ב. ד"ה אם)".

וכ"כ בספר "חזות קשות" (הלטרט - וארשא תרל"ו) ביצה שם: "היה קשה לרש"י דאם נימא דהך ברייתא אתיא כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, א"כ למה ליה לתנא דברייתא למימר הטעם דלכך מפצעין האגוז במטלית משום דאין חיישינן שמא תקרע,

יצאה בו כבר הכירה בו דמכוון הוא לה, אז אינה מקפדת)". ודייק מזה: "משמע דרק לאשה אסור לילך במנעל חדש". אלא דלכאורה יש לדחות, שבמנעל אין חשש שיקרע.

5. ביצה לד,א: "ת"ר אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח, אבל מפצעין את האגוז במטלית, ואין חוששין שמא תקרע". ופירש"י: "ואפילו נקרעת לא אכפת לן, דאין זה קורע על מנת לתפור". וכ"כ המאירי. ופירש הר"ן על הרי"ף יט,ב. שהמטרה בפציעה ע"י המטלית היא: "ומכה על המטלית כדי לשבור הרבה אגוזים בבת אחת". והמאירי פירש: "אבל פוצעין את האגוז במטלית בין שינוי שלא ירגישו שינוי בקושי האגוז".

ופסקו כן השו"ע סימן תקח ס"ב, ושו"ע הרב סימן שב ס"ד (והוסיף בסימן תקח ס"ג מפירש"י הנ"ל: "שאף אם תקרע הרי זה מקלקל ופטור מן התורה, אלא אם כן קורע על מנת לתפור"). וכ"פ המשנ"ב סימן שמ שם. והח"א כלל כט הקשה: "תמוה לי למה כתב השו"ע דין זה דפציעת אגוזים בסימן תקח לענין יו"ט, ולמה לא כתב לענין שבת" (וראה בהערה הבאה אות ח').

6. בהערה הקודמת הבאנו את פירש"י שכתב: "ואפילו נקרעת לא אכפת לן, דאין זה קורע על מנת לתפור". והקשה הגרעק"א בגליון הש"ס: "ואיני מבין, דהא מ"מ איסור דרבנן מיהו איכא". וכישוב קושיא זו מצינו כמה תירוצים באחרונים:

א) הגרעק"א עצמו תירץ שם: "משום דקי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין שרי. ופסיק רישא ליכא (שאז היה אסור עכ"פ מדרבנן), דמדאמרינן 'אינו חייב שמא תקרע', אלמא דאינו ודאי שתקרע".

ב) בספר "יד יוסף" (רוזנבורג - ברטיסלבא תרכ"ג) סק"ז: "לפי המבואר (במשנה דאבות מלאכות עג,א) דקורע אינו חייב אלא ע"מ לתפור שתי תפירות, א"כ אפילו בפס"ר נמי שרי, למ"ש המג"א לקמן סימן שיד סק"ה דאפילו במילי דרבנן אסור פס"ר, אבל היכי דאיכא נמי מקלקל שרי".

ג) ע"פ דברי שו"ע הרב סימן רעז בקו"א סק"א, דביאר הא דרש"י נקט שסיבת ההיתר היא משום שאינו ע"מ לתפור, ולא משום שאינו מתכוין: "רש"י ס"ל דחיישינן שמא יפצע בחוזק עד שאי אפשר שלא תקרע". והיינו דאם מדאורייתא היתה הקריעה אסורה, היה לן לאסור מחשש שמא יפצע בחוזק (דהו"ל כעין פס"ר), ורק משום שגם אם תקרע

ואילו השו"ע בהלכות יו"ט סימן תקח ס"ב פסק להיתרא: "פוצעים אגוזים במטלית ולא חיישינן שמא תקרע". וחדש האמ"ב בהקדם דיוק בשינוי הלשון. דכאן כתב הרמב"ם "ואינו חוששין שמא תקרע", בעוד שגבי יו"ט "נראה דהיה להרמב"ם הגירסא כמו שקתני בתוספתא 'ואינו חושש משום קורע'". וביאר שהבדל הגירסאות הוא משמעותי, ד'אינו חושש משום קורע' היינו דגם אם יודע שהמטלית תקרע מ"מ אין לחשוש לזה, אבל אין חוששין שמא תקרע, היינו שאין חוששין למציאות הזו, ומ"מ אם יודע בוודאות שתקרע אה"נ דאסור. ולפי"ז ביאר: "והתוספתא (שנקטה 'אין חושש משום קורע', דמשמע שגם אם תקרע לא איכפת לך, זה אכן) דוקא ביו"ט התירו משום שמחת יו"ט, והטעם אף דהוי פסיק רישא לענין מלאכת קורע, מ"מ כיון דלא הוי רק מדרבנן וגם דהוי משאצל"ג, דא"צ לגוף הקריעה רק לפצע האגוזים, וכיון דהוי תרתי איסורא דרבנן במקום מצות שמחת יו"ט לא גזרו. ודומה קצת לזה כתבו התוס' כתובות (שם).. אבל בשבת באמת אסור. ולפי"ז הרמב"ם דפוסק (לעיל פ"א ה"ז) משאצל"ג חייב, לכן לא הביא הדין זה, כיון דאיירי במקום דהוי פסיק רישא, וליכא שני קולות רק אחת דהוי מקלקל דפטור אבל אסור". ומה שהתיר כאן, זה רק באופן של פציעה דא"צ לחוש שמא תקרע המטלית, אבל אי הוה פשיטא לך שתקרע, אה"נ דהוי אסור. וכן ביאר ה"חסדי דוד" דהתוספתא שהתירה ביו"ט איירי אפילו בפס"ר: "אפ"ה שרי הואיל ומקלקל הוא ומכוין ג"כ לצורך אוכל נפש, והיינו דוקא ביו"ט אבל אה"נ דאפילו בשבת אם אינו מכוין לקרוע המטלית אלא לפצוע האגוז בלבד ולא הוי פס"ר, דודאי שרי אפילו לר"י דאמר דבר שאין מתכוין אסור, דהא אפילו אם יקרע ליכא חיובא דאורייתא דמקלקל הוא, והיינו טעמא דהרמב"ם פסק לכולה מתניתא בפ"ד מהלכות יו"ט (ה"ז), וסיפא דפוצעין האגוז פסקה בפכ"ב מהלכות שבת.. והשו"ע שפסק לקולא, הוא משום שגרס (גבי יו"ט לא כגירסת התוספתא והרמב"ם 'אין חוששין משום קורע', אלא) 'שמא תקרע' משום גזירה (וממילא אין לאסור בכה"ג)".

והחזות קשות פירש בדעת השו"ע: "וצ"ל דהם ס"ל דטעם זה (דאינו מתכוין ומקלקל) צריכין לאשמעינן דלא הוי פס"ר, אבל רש"י והרמב"ם סברי דא"צ להשמיענו כזאת, דפשיטא דלא הוי פס"ר, כיון דאינו ודאי שיקרע המטלית". וכ"כ בשו"ת "דבר יהושע" (אהרנברג) ח"ב תשובה מא סק"ג: "דהא דתניא

תפוק ליה דאפילו אם יש לחוש שמא תקרע, הא מ"מ לא הוי פס"ר דאינו ודאי שיקרע וכיון דלא נתכוין לקריעה מותר לר"ש.. לכן הוכיח רש"י דע"כ התנא דברייתא סובר כר"י דדבר שאין מתכוין אסור, ומ"מ שרי לכתחלה לפצוע האגוז במטלית משום דאין חוששין שמא תקרע ולא יבא לידי מלאכה כלל".

(ו) עוד כתב התורת רפאל: "ואם לא נדקדק לשון שמא, א"כ א"ש דברי רש"י כפשוטו דאפילו הוי פס"ר קמ"ל רש"י דמותר משום דהוי מדרבנן ומותר". וחילוק זה נמצא כבר בתרוה"ד סימן סד. וכ"כ בספר "חמדת ישראל" (לרמ"ד פלאצקי - בעל ה"כלי חמדה", פיעטרקוב תרפ"ד) ח"ב סימן ט ס"ד. וראה עוד מענין זה לעיל פ"א ה"ו הערה 3.

(ז) ה'חזות קשות' כתב עוד: "דסובר רש"י דלא הוי איסור דרבנן רק במחשב לקריעה עכ"פ שלא ע"מ לתפור, אבל היכא דלא נתכוין לקריעה כלל, לכן אף מדרבנן ליכא שום איסור, כיון דאף אם היה מכוין לקריעה לא היה איסור דאורייתא רק מדרבנן". ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה, שהרי כבר פסק לעיל פ"א ה"ה כר"ש, וא"צ לחזור ולפרשו.

(ח) עוד כתב החמד"י שם ס"ג ד"ה אמנם: "לענ"ד מזה ראייה ברורה שדעת רש"י כדעת התוס' (עג,ב. ד"ה וצריך) דקורע שלא ע"מ לתפור אינה מלאכה כלל אפילו אם הוא מתקן, ולכן אם הוא מקלקל שרי לגמרי, וא"כ שפיר י"ל דהוי פס"ר ואעפ"כ מותר". וכ"כ האפיקי ים שם: "כיון דאפילו בקורע ומתקן בקריעתו אין איסור מה"ת אם אינו ע"מ לתפור, ובלאו טעמא דמקלקל ורק דעצם המלאכה אינה רק בע"מ לתפור, ממילא שוב במקלקל לגמרי גם איסור דרבנן אין בו.. ומדוקדק לשונו של רש"י ז"ל דלא הוי קורע ע"מ לתפור ומ"ט לא אמר בקצרה דהוי מקלקל, ואכן הוא אשר דברנו, דעיקר הטעם משום דמלאכת קורע גם במתקן אינה מלאכה באינו ע"מ לתפור".

ובדעת הרמב"ם כתב האמ"ב שם: "וראיתי בתוספתא ביצה (פ"ב ה"ג) הגירסא היא 'ואינו חושש משום קורע', א"כ משמע דהוי בבירור קורע רק כיון דאינו מתכוין מותר". וא"כ הדרא קושית הגרעק"א, שיאסור מיהא מדרבנן כיון שהוא פס"ר. והוסיף להקשות על כך, שהגמרא הביאה דין זה רק במסכת ביצה גבי יו"ט ולא במסכת שבת, והרמב"ם הביאו רק כאן בהלכות שבת ולא בהלכות יו"ט,

בהקריעה לומר שיתפרו דאין אונס ע"ז (כלומר שאף אחד אינו מכריחו לפצוע אגוזים במטלית אלא הוא עושה כן מרצונו, ולכן לא שייך טעמא דאין מתכוין, ומוכרחים לבוא לטעם דאי"ז קורע ע"מ לתפור). משא"כ בכה"ג דאנוס ע"ז להסיר הקוצים (היינו שהקוצים נסתבכו בבגדיו שלא מרצונו ומוכרח להפרידם, ואם יקרעו בגדיו כתוצאה מזה ודאי שירצה לתקנם, הרי בכה"ג א"א להתיר משום דקורע שלא ע"מ לתפור), וצריך שלא יתכוין בודאי, ולכן לא כתב רבינו שהרי לא נתכוין, רק בנסתבכו בגדיו ולא בפוצע."

והנה האבנ"ז או"ח סימן קפו ס"ד הקשה לסברת רש"י שההיתר הוא משום שאינו ע"מ לתפור, מהא דאיתא במשנה שבת קמח, ב: "מונה את אורחיו בפיו ולא מן הכתב", ונתבאר בגמרא קמט, א. דסיבת האיסור היא "גזירה שמא ימחוק". ולכאורה הרי מחיקה זו אינה ע"מ לכתוב, וא"כ הו"ל למישרי. ובשלמא לטעם שלא מכוין, י"ל שאסרו מדרבנן גם כשאינו ע"מ לתקן, ובאינו מכוין התירו. ולתירוצי האחרונים הנ"ל שרש"י נקט הטעם שהוא מקלקל בנוסף לכך שאינו מכוין, אתי שפיר. והאבנ"ז תירץ: "אך רש"י לטעמיה דפטור שלא על מנת (לכתוב, הוא) משום מקלקל, והתם צריך למחיקה ומתקן הוא". וכתירוץ החמד"י ואפיקי ים לעיל.

והחזו"א טהרות פרה טו תחילת ס"ו כתב, שהלכה זו נוגעת גם לדיני טומאה וטהרה. שבתוספתא פרה פ"ב ה"ג איתא: "פוצעין אגוזים של תרומה בידים מסואבות". והיינו דאין לחשוש שיגע באגוז עצמו, משום דלא חיישינן שמא תקרע המטלית החוצצת בין האגוז של תרומה לידי, כמבואר בהלכה דידן גבי שבת.

מפצעין אגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע, היינו לפי שאף אם המטלית דק, מ"מ אינו ודאי גמור שתקרע, דאפשר בדרך יוצא מן הכלל שלא תקרע, אלא מכיון דלא שכיח שלא תקרע, אצטריך לאשמעינן דאפ"ה שרי, דנהי נמי דהוי פס"ר גם בכה"ג, מ"מ כיון דאינו קורע ע"מ לתפור, שרי אף בפס"ר, וממילא א"ש הא דקאמר ואין חושש שמא וכו', דמאחר דעכ"פ איכא מיעוטא דלא שכיח שלא תקרע, שייך לשון זה".

אמנם בסקי"ב שם כתב הדבר יהושע, דיתכן לומר להיפך: "דודאי מדקתני סתמא מפצעין אגוז במטלית, מיירי אפילו באופן שודאי תקרע ויש פס"ר כגון שהמטלית דק, דממה דקתני ואין חוששין שמא תקרע, אכתי לא שמעינן דאם בודאי תקרע אסור, וא"כ אי אינו מותר רק באופן שספק אם תקרע, לא הוי משתמיט תנא לאשמעינן הא, כי היכי דלא נטעה לומר דבכל אופן מפצעין ויבואו לידי מכשול. וכבר אמרו באבות (פ"א מי"א) חכמים הזהרו בדבריכם וכו', ועי"ש בפירוש ר"י מ"ש בשם פירוש הרמב"ם, וכ"כ הרע"ב דהכוונה שלא יניחו מקום לטעות בדבריהם. אלא ודאי דבכל אופן מותר לפצוע, והא דקתני 'ואין חוששין שמא תקרע', כבר מצינו כיו"ב בברייתא בגיטין". וכוונתו לברייתא שם דנקטה לשון 'חשש' בדבר שהוא ודאי "ולפיכך יתכן גם כאן, אע"ג דקתני 'ואין חוששין שמא תקרע', הכוונה שאין חוששין למה שתקרע בודאי".

והדבר"י העיר, דהנה לעיל בדין בגד שנסתבך בקוצים נקט הרמב"ם ע"פ הגמרא דסיבת ההיתר "שהרי לא נתכוין", ולמה לא השתמש בסברא שכתב רש"י "דאין זה קורע ע"מ לתפור". וביאר דהחילוק פשוט, דכאן גבי מטלית "דע"כ לא אכפת ליה

כה. התוקע (מחבר שני דברים בחזקה) חייב משום בונה. לפיכך, כל הדלתות¹ המחוברות לקרקע או לבנין המחובר לקרקע, לא נוטלין אותן ממקומן בשבת², ולא מחזירין אותן למקומן, גזירה³ שמא יתקע את ציר הדלת⁴ במסמרים⁵ וכיו"ב. אבל⁶ דלת שידה תיבה

"המחזיר דלת של בור ושל דות ושל יציע חייב משום בונה", ומקורו בברייתא עירובין קב,ב: "ציר דלת.. של בור ושל דות ושל יציע לא יחזיר ואם החזיר חייב חטאת", ושם לא תלה זאת באם תקע בחזרתו, ואילו בהלכה דידן כתב שהחזרת דלתות המחוברות לקרקע אסורה רק משום שמא יתקע.

ומצינו כמה דרכים שנאמרו בישוב דעת הרמב"ם:

(א) המאירי ביאר: "אם לא תקע אינו בנין מפני שהוא עראי, ולכשיתקע יתחייב משום בונה". ונראה בכוונתו, דא"נ שעצם ההחזרה אינה בנין אילולי התקיעה, והגם שבגמרא איתא דהמחזיר חייב, צ"ל דס"ל כדברי הב"ח סימן שח: "נראה דס"ל להרי"ף והרמב"ם, דלמאי דקאמר אלא אמר רבא וכו' הדר ביה ממאי דקאמר תלמודא מעיקרא דבלול של תרנגולין כיון דמחברי בארעא איכא בנטילת דלת ובחזרתה משום סתירה ובנין בקרקע, אלא ליכא משום בנין וסתירה כלל, כיון שאין שם אלא נטילת הציר מן החור או חזרת הציר לחור, ואינו חייב משום בונה אלא בתוקע". וכן נראה שהוא דעת המער"ק שכתב: "דאי אפשר להתחייב משום בונה בכי הא אלא ע"י התקיעה".

ובהמשך דבריו כתב הב"ח: "ומה שהקשה הרב המגיד שהרי בלא תקיעה חייב משום בונה, כמבואר בפ"י עכ"ל, הא לאו קושיא היא, דהא פשיטא דאיכא כמה גווני בנינים דלית בהו תקיעה, כגון כל הני דקחשיב בפ"י (הי"ב) המשוה פני הקרקע בבית כגון שהשפיל תל או מילא גומא וכו' אחד נתן את האבן וכו', אלא דבחזרת דלתות ליכא משום בונה כלל אלא במה שהוא תוקע ציר לחור". אלא שדבריו צ"ב, שהרי בהלכה שם כתב הרמב"ם דאף בהחזרת דלת בבנין המחובר לקרקע חייב בלא תקיעה. ועיין בהערותינו לשם מה שביארנו בדבריו.

אכן המאירי עצמו בעירובין שם כתב: "של בור ושל דות ושל יציע לא יחזיר ואם החזיר חייב חטאת מפני שאין אלו חוזרין לצירם אלא בדוחק גדול וחזרתם בתקיעה", ולפ"י תמיהת המ"מ בסתירת דברי הרמב"ם מתיישבת מאליה, שבבור ודות סתם הרמב"ם לחיוב, משום שחזרתם נעשית בתקיעה. וכן

1. ברייתא שבת קכב,ב (ופירש"י): "תנו רבנן, דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין (משמע מסלקין אותן בשבת מהיתר ציר שלהן), אבל לא מחזירין. ושל לול של תרנגולים (בנין העשוי לתרנגולין), לא נוטלין ולא מחזירין (כדמפרש ואזיל, חזרתו בנין ממש הוא, וסילוקו סתירה גמורה היא). בשלמא של לול של תרנגולים קסבר כיון דמחברי בארעא יש בנין בקרקע יש סתירה בקרקע, אלא של שידה ושל תיבה ושל מגדל מאי קסבר (שמתיר סילוקו ואוסר חזרתו), אי קסבר יש בנין בכלים (וחזרתו בנין, על כרחיך אם יש בנין) יש סתירה בכלים (ואמאי נוטלין), ואי אין סתירה בכלים אין בנין בכלים. אמר אביי, לעולם קסבר יש בנין בכלים ויש סתירה בכלים, ושניטלו קאמר (והכי קאמר דלת של תיבה שידה ומגדל שניטלו אין מחזירין). אמר לו רבא שתי תשובות בדבר, חדא דניטלין קתני, ועוד מאי אבל לא מחזירין (כיון דלא תנא נוטלין, לא שייך למיתני אבל). אלא אמר רבא, קסבר אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (הלכך נוטלין, ומיהו אין מחזירין מדרבנן) וגזירה שמא יתקע (בחזקה בסכין ויתדות, והוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש)".

ומדברי הגמרא עולה שהמחזיר דלתות המחוברות לקרקע גם מבלי לתקוע, חייב משום בונה, ואילו החזרת דלתות הכלים אסורה מדרבנן מגזירת שמא יתקע. ולפ"י יש לתמוה על הרמב"ם, שהשווה את דין החזרת דלתות המחוברות לקרקע לכל הכלים שאינו מתחייב עליהם משום בונה אלא אם כן תקע בהם, ומשום כך לא אסר להחזיר דלתות המחוברות לקרקע אלא משום גזירה שמא יתקע בלבד. וגם הרי"ף (מז, א) כתב כדברי הרמב"ם, ותמה המ"מ: "בהלכות, ת"ר דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין ולא מחזירין. של לול של תרנגולין, פירוש דמחברי בארעא כדאיתא התם בגמרא, לא נוטלין ולא מחזירין, גזירה שמא יתקע, ע"כ בהלכות. ותמה אני למה הוצרכו לגזירה דשמא יתקע במה שמחובר לקרקע, שהרי בלא תקיעה חייב משום בונה כמבואר פרק עשירי". ודברי הרמב"ם תמוהים טפי שסותר לכאורה את דבריו, שהרי לעיל פ"י הי"ד כתב:

בעלמא של דלת לול איכא משום בונה, הוא רק למ"ד תלוש ולבסוף חברו הרי הוא כמחובר, אבל למסקנת הגמרא אינו אסור אלא מדרבנן, ומשום גזירה שמא יתקע. והא דמחייב הרמב"ם בהחזרת דלת בור ודות ויציע, אין זה משום בונה, אלא משום עשיית אוהל בהיות שדלתות אלו כיסוי הם לחלל שתחתיהם, דהא בור ודות חפירה הן, ודלתותיהן הם כיסויים מלמעלה, וגם דלת היציע הינו כיסוי מלמעלה. דבב"ב סא,א. הביאה הגמרא ב' פרושים מהו יציע, האם הוא אפתא או בדקא חלילה, וכביאור הר"ף שם לג,א. דאפתא היינו עליה שע"ג הבית, ונכנסים אליה דרך ארובה שבגג הבית.

ד) בנשמ"א כלל מד אות ב' חילק בין החזרת הקרש שבו הנקב, למקומו, שהוא בנין גמור, לבין החזרת הציר לחור המפתן, ז"ל: "נראה לי דבדאי לא שיך בונה אלא כשמחזירין לציר שלהם, ואם נשמט מן הציר שלו, דהיינו שהקרש שבו החור העליון הוגבה למעלה, או שהקרש שבו חור התחתון נשמט למטה, וא"כ המחזיר לציר שלהן, ובזה מיירי בפ"י דחייב משום בונה. אבל אם אינו מתקן הקרשים להשפילן או להגביהן, רק שמניח אותם כמו שהם נשמטים, על זה כתב בפכ"ב דאפ"ה אסור להחזירם אפילו אינו מתקן הקרשים, דגזרינן שמא יתקע."

ה) עוד חילק שם בנשמ"א, בין מיהדק דאסור משום בנין, ללא מיהדק דאסור רק מגזירה דשמא יתקע: "שיתקע הוא דוקא כשמהדק בחוזק, ואם אינו מהדק בחוזק א"כ חוזר ונופל ואין זה בנין, אפ"ה אסור להחזיר שמא יתקע. שהרי אפילו בכלים אסור להחזיר אפילו אם אינו מהדק דגזרינן שמא יהדק, וכדאייתא דף מז,א. 'מלבנות המטה כו' לא יחזיר, ואם החזיר פטור, ולא יתקע ואם תקע חייב'. ולשון הטור ושו"ע ס"ו שכתב מטה כו' אסור להחזירה ולהדקה כו'. ובאמת אפילו אינו רוצה להדק אסור, וכדמסיים 'ואם דרכה להיות רפויה מותר'. וכ"כ רמ"א בהדיא אלא דכתב להדקה, דאז חייב. ועכ"פ מה שכתב רמב"ם בפכ"ב כוונתו לא יחזיר אפילו אינו מהדק, דשמא יתקע."

ו) בספר "קובץ" כתב, דהרמב"ם כאן "מיירי שאינו נוטלה לגמרי ואינו מחזירה לגמרי, אלא ברפוי. א"נ נוטלה על מנת שלא להחזירה, אעפ"כ אסור מדרבנן". ועפ"ז מיושבת קושית המ"מ, דלעיל פ"י מיירי הרמב"ם שמחזיר את דלתות הבור והדות לגמרי ולא בצורה רפויה, ולכן חייב משום בונה.

כתב הרד"ע: "דההיא דפרק עשירי הוא בדחוקה הרבה שצריך תקיעה בחזרתה, ולפיכך חייב משום בונה, אבל הכא כשאנינה דחוקה כל כך ואינו תוקע בחזרתה, ולפיכך הוא (רק) משום גזירה."

ב) הב"י שם כתב (והוספנו ביאור): "ולענין מה שתמה הרב המגיד יש לומר, דכיון דכלים הם (לול של תרנגולים), אף על גב דמחברים לקרקע הם, לא פסיקא לן מילתא למימר דמשום דמחברי בארעא אית בהו בנין וסתירה, ומכל מקום אפשר למימר הכי (דכיון שהם מחוברים הרי הם כקרקע ושייך בהם בנין וסתירה). והיינו דאמרינן, קסבר כיון דמחברי בארעא וכו', כלומר אפשר למימר דסבר הכי. וכי אסיקנא גזירה שמא יתקע, תו לא צריכין לטעמא דכיון דמחברי בארעא". והיינו דהיות שכאן מיירי בכלי, והגם שהוא מחובר לקרקע עדיין שם כלי עליו, ולכן אינו חייב על החזרת דלתותיו אלא בתקיעה, אבל לעיל פ"י הי"ד מיירי בבנין ממש שחייב עליו משום בונה אף בלא תקיעה. וכעין זה כתב החת"ס (בחידושו לש"ס כאן): "לכאורה מלשון ש"ס דקאמר בשלמא של לול וכו' קסבר כיון דמחברי וכו' משמע שאין סברא זו פשוטה. וא"כ למסקנא י"ל נהי בקרקע ממש הוה חזרת דלת בנין בלא שמא יתקע, ובכלים ממש אפילו יתקע לא הוה בנין בכלים אלא משום מכה בפטיש. וליכא למגזר בנטילה דמחזי כסותר, דהרי לא שיך בהו בנין וסתירה בכלים. מ"מ כלול דמיחבר בארעא נחתנין דרגא, דאי תקע חייב משום בונה וממילא בנטילה מחזי כסותר בנין".

והט"ז בסק"ט תמה על דברי הב"י: "ולענ"ד תמוה, דהא בגמרא פרק המוצא תפילין איתא בברייתא בענין דלת התלוי בציר, דבשידה תיבה לא יחזיר משום שמא יתקע, ובשל בור ודות חייב חטאת, ודות היא בנין שעל הקרקע והיינו כמו לול, ואסור אפילו בלא תקע מטעם בונה כיון שמחובר". ותירץ "וצ"ל דלול הוא עשוי כלי ואחר כך חברו", משא"כ דות שלכתחילה נבנה ע"ג הקרקע.

ג) מרה"מ לעיל פ"י הי"ד כתב, דהרי"ף והרמב"ם אזלי לשיטתיהו, דס"ל לענין שחיטה דהגם שאינה כשרה אלא בתלוש, מ"מ ב'תלוש ולבסוף חברו' בדיעבד שחיטתו כשרה, כמו שפסקו הר"ף חולין ד,ב. והרמב"ם הלכות שחיטה פ"א הי"ט. וא"כ י"ל הכא נמי דלת לול שהוא תלוש שחברו לקרקע, ס"ל לרי"ף ולרמב"ם דדינו כתלוש ואינו חייב עליו משום בונה אלא בתקעו. והא דמבואר בגמרא דאף בהחזרה

ויש בנין וסתירה בקרקע. ואף הדלתות שאין להם ציר מתוך עצמן אלא רצועה של ברזל תחובה בהם ונקובה בראשה ליכנס דרך בה ציר של ברזל, הואיל ואף ציר זה תחוב בכותל, מחובר לקרקע הוא, ואסור אף ברפויים. ויש מקילין שלא לדון את זו כמחובר לקרקע."

ובב"ח שם: "מה שנוהגים בסעודות גדולות כדי להכניס אויר, נוטלים בשבת על ידי גוי סתימת העששית מן החלון, נראה דאסור, דדמי לשל לול של תרנגולין דאיכא משום בנין וסתירה כיון דמחברי בארעא, דהעיקר הוא כדעת רוב פוסקים דכל דמחברי בארעא איכא הכא משום בנין וסתירה אף על גב דאינו תוקע". וכן הוא בט"ז סימן שיג סק"ה: "ומזה יש ללמוד דיש למחות מה שנוהגין בסעודות גדולות בימות החמה, לסלק החלון ע"י עכו"ם בשבת, וזה איסור גדול, כיון דהישראל חייב חטאת בזה, בודאי אסור בעכו"ם משום שבות. וכל שכן אותם שלוקחין הקוטירין מן החלונות, ואפילו ישראלים רגילין לעשות כן, ואינם יודעים שיש בזה חיוב חטאת". וכן כתב המג"א סקכ"ב על דברי השו"ע שם: "וא"כ גם החלונות אסור ליטול ולהחזיר דמחזירין הם". ובשו"ע הרב שם: "לפיכך מה שנוהגים בסעודות גדולות בימות החמה ליטול החלונות ע"י נכרי לא יפה הם עושים, שהרי בנטילה זו יש חיוב חטאת לישראל, שהוא סותר על מנת לבנות שהרי עתיד להחזירן אח"כ, וא"כ כשאומר לנכרי הרי זה שבות גמור, ואינו שבות דשבות שהתירוהו במקום מצטער כמו שנתבאר בסימן שז. ולהאומרים שסותר על מנת לבנות אינו חייב אלא אם כן דעתו שבנין האחרון יהיה יותר טוב מן הראשון, כמו שנתבאר בסימן רעח (ס"ב), אין בנטילת החלונות אלא איסור מדברי סופרים, ולומר לנכרי הוא שבות דשבות שהתירוהו במקום מצטער. לפיכך אין צריך למחות בהמקילין כיון שיש להם על מי שיסמכו, אבל כל אדם יחמיר לעצמו כסברא הראשונה שהיא עיקר. וגם צריך להזהיר לרבים שנכשלים שנוטלין רביעיות החלונות מן החלונות, ואינם יודעים שיש בזה איסור גדול".

4. בערוך ערך צר הביא את דברי הבריייתא בעירובין קב.ב. (המובאת לקמן הערה 9): "ציר דלת שידה תיבה ומגדל, במקדש מחזירין, במדינה דוחקין, והעליון כאן וכאן לא יחזיר". וביאר: "נוקבין הדלת

2. משום איסור סותר. וראה הרחבה לקמן הערה 6, בנידון החילוק בין נטילת דלתות הכלים לנטילת דלתות המחוברות לקרקע, ובדברי האחרונים שם מאיזה טעם נאסרה נטילת הדלתות.

3. הבאנו לעיל, שלדעת הרמב"ם החזרת דלתות המחוברות לקרקע אינה אסורה מהתורה אלא בתקיעה, ושכן דעת הרי"ף שכתב: "של לול של תרנגולין, פירוש דמחברי בארעא כדאיתא התם בגמרא, לא נוטלין ולא מחזירין, גזירה שמא יתקע". והבאנו את היישובים שנאמרו בדעתם ע"כ שדבריהם אינם כפי שעולה לכאורה מדברי הגמרא שבדבר המחובר לקרקע חייב אף בלא תקיעה. אבל הרא"ש פ"ז ס"א כתב כמשמעות הפשוטה של דברי הגמרא: "ת"ר דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין אבל לא מחזירין. ושל לול של תרנגולין לא נוטלין ולא מחזירין. אבל של שידה תיבה ומגדל נוטלין דאין בנין וסתירה בכלים. והא דאין מחזירין, גזירה שמא יתקע ומיחייב משום מכה בפטיש". ומבואר בדבריו, דגזירת שמא יתקע נאמרה בכלים דוקא, אבל בקרקע אסור אף בלא תקיעה. וכן דעת הר"ן שביאר דהרי"ף שכתב 'גזירה שמא יתקע', כוונתו: "קא יהיב טעמא אמאי דאמרין דדלת של שידה תיבה ומגדל לא מחזירין", אבל בלול תרנגולים המחובר לקרקע, אסורה החזרה מדאורייתא אף בלא תקיעה.

וכן פסק הטור בסימן שח: "דלת של שידה תיבה ומגדל, יכולים ליטלה מהם ואסור להחזירה. ושל לול של תרנגולים אסורים בין ליטול בין להחזיר", ואף בלא תקיעה. וכן הוא בשו"ע ס"ט: "דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם ואסור להחזירה, גזירה שמא יתקע. ושל לול של תרנגולים אסור בין ליטול בין להחזיר, דכיון דמחובר לקרקע אית ביה בנין וסתירה". ובשו"ע הרב סימן שיג ס"ז: "אבל דלת של בית ושל בור ודוח או של כלים המחוברים בקרקע, כגון לול של תרנגולים שהוא כלי ומחובר בקרקע, אסור בין ליטול בין להחזיר. שכל דבר המחובר בקרקע יש בו בנין וסתירה".

והנה המאירי בדף קכב.ב. כתב: "דלתות החלונות יראה שהם כדלתות הבית, שהרי מחוברות לקרקע הם כדלתות הבית, והוא שידות הדלת נכנסות בנקב המשקוף העליון והתחתון שהם מחוברים לקרקע,

נפתחת אלא ע"י פירוק הציר ממקומו, וכיון שדרכו לפרק את הציר תדיר הרי הוא נמנע מלתקועה, משא"כ בדלת בעלת ציר עליון ותחתון שסובבת על צירה ואינו מוציאה ממקומה בתדירות, יש לחוש שיבוא לתקוע, וכ"כ מג"א סימן שיג סק"ט. ומדבריהם עולה, דהחשש הוא מתקיעת הציר במשקוף, ולכך חילקו בין ציר מהצד לציר באמצע. וכן צריך לבאר בדעת התוס' שם והרמב"ם כאן ועוד ראשונים, שביארו, דטעם האיסור בציר מן הצד הוא משום גזירה שמא יתקע, ואילו בציר באמצע אין חשש שיבוא לידי תקיעה. אבל לדעת הערוך שהחשש הוא מתקיעת הציר בדלת גופה, הרי לכאורה אין חילוק כלל בין ציר מהצד לבין ציר באמצע לגבי חשש תקיעה, דבשניהם יש לחוש שהציר ישמט ממקומו בדלת, ויבוא לתקועו בדלת. וראה עוד בזה בדברי המג"א ע"פ המרדכי שיובא לקמן בהערה 11.

5. ברש"י עירובין שם כתב, דחיישינן שמא יתקע בגרזן או במקבות (פטישים). וכן ביאר בפיה"מ שם: "שמא יתקענו במסמרים". וברבינו יהונתן: "שמא יחזקנו במסמרים ובגרזן".

6. כמבואר בגמרא שם (ופירש"י): "דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין (משמע מסלקין אותן בשבת מהיתר ציר שלהן) אבל לא מחזירין". וכמסקנת רבא: "קסבר אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (הלכך נוטלין, ומיהו אין מחזירין מדרבנן), וגזירה שמא יתקע (בחזקה בסכין ויתדות, והוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש)".

והנה לביאור רש"י דהחשש בהחזרת הדלתות הוא שמא יתקע דאסור מגזירה דמכה בפטיש, מובן שבנטילת הדלתות ליכא למיחש, שהרי ביטול גמר מלאכה אינו מלאכה. אבל לדברי הרמב"ם דאיסור התקיעה הוא משום איסור בונה, כדכתב בתחילת ההלכה "התוקע חייב משום בונה", צ"ב מדוע החזרת דלתות נאסרה משום חשש שמא יתקע שהוא איסור בונה, ואילו בנטילת הדלתות לא חיישינן שמא יטול דלת התקועה ויעבור משום איסור סותר. ובפרט שגבי דלתות המחוברות בקרקע לא חילק בין חזרה לנטילה, ומאי שנא הכא. ובביאור דברי הרמב"ם נאמרו כמה דרכים:

(א) המאירי בשבת שם ביאר: "גדולי המחברים כתבו שהתוקע איסורו משום בונה, ויש לתמוה א"כ בדלתות הכלים היאך גוזרים שמא יתקע והרי אין

וקובעין בו עץ חד כדי להכניסו באדן לחזור לכאן ולכאן, ואם יצא מן הדלת מחזירין אותו בשבת", ולדבריו מדובר באופן שהציר יצא מן הדלת, ולא ממקומו במשקוף. ובמרה"מ לעיל פ"י הי"ד ביאר שלדברי הערוך: "היינו טעמא דאין נוטלין ואין מחזירין דלתות לול ותריסי חנויות המחוברים לקרקע, דכיון שבשעת סילוק התריסין דרך הצירים להשמט מהנקבים שבדלתות, גזירה שמא יתקע להחזיר הצירים כדי לנעול לשמרו". אכן ציין דרש"י בד"ה ובמדינה דוחקין ביאר, שהמשנה עוסקת בציר דלת שנשמט ממקומו באיסקופה, ולפי"ז החשש שמא יתקע הוא שמא יתקענו לאיסקופה בחזקה. אך הקשה ע"ז: "דאין שייך לתקוע הציר באיסקופה, שהרי צריך להיות חלול בין הציר לחור האדן שיסוב הדלת על ציריו". עוד כתב שם, דמדברי הרמב"ם בפיה"מ לעירובין שם משמע שביאר את המשנה כמו הערוך, שכתב: "שאם נעקר מן הכף שלו מחזירין אותו לשם".

ולקמן הערה 6 הבאנו שעפי"ז ביאר מרה"מ את החילוק בין החזרת דלתות הכלים שנאסרה מחשש שמא יתקע, לבין נטילת דלתותיהם שהותרה ולא חששו לסתירת דבר התקוע. שלצורך נטילת הדלתות אינו זקוק לפרק את חיבור הציר לדלת, ואין כאן חשש סתירה. ואף שהציר ישמט מאליו, דבר שאינו מתכוין הוא ומותר. אמנם מדברי האחרונים בהערה שם שטרחו לבאר את החילוק בין החזרת דלתות לבין נטילת הדלתות ולא ניחא להו בחילוק המרה"מ, עולה שאף בנטילת הדלתות היה מקום לגזור משום סתירה, ולדבריהם צ"ל דחשש תקיעה האמור כאן, היינו תקיעת ציר הדלת למשקוף, ולכן הקשו דגם בנטילת הדלת היה מקום לחוש משום סתירת חיבור הציר למשקוף. וכן מדויק מדברי הלח"מ שהובא לקמן הערה 7, שהקשה מדוע לא גזרו על הנטילה משום דמיחזי כסותר, וודאי כוונתו לסתירת החיבור בין הציר למשקוף.

ונראה שגם בנידון של החזרת ציר שנשמט, רוב הראשונים פליגי על הערוך, וס"ל דמיירי בציר שנשמט ממקומו במשקוף או באיסקופה ולא ממקומו בדלת. דהנה בביצה יא,ב. מבואר דרק דלת אשר לה ציר עליון וציר תחתון אסורה בחזרה, אבל דלת שצירה קבוע באמצע אורכה ונכנס לחור שכנגדו באמצע המשקוף מותר בחזרה. וביארו הרמב"ן בשבת קב,ב. וכן הר"ן בביצה שם, שבדלת זו אין לחשוש שיבוא לידי תקיעה, שדלת זו אינה

ומגדל (ארוז) ושאר דלתות הכלים שאינם מחוברים לקרקע, נוטלין⁷ ולא מחזירין⁸. ואם נשמט מעט ממקומו, ציר התחתון שלהן⁹ הבולט בתחתית הדלת ונכנס בחור שבאיסקופת הכלי,

ובשו"ת אבנ"ז סימן ריא בסופו כתב ג"כ לבאר ע"פ חילוק זה בין עשיית כלי לתיקון הדלת: "דשידה ראויה להשתמש בה בלא דלת ולא חשיב כעושה כלי מחדש, ואפילו העושה דלת חדש אל השידה אינו חייב משום בונה". אלא שמסיים שם דמריהטת דברי הרמב"ם משמע דגם בתקיעת דלת שידה מחייב משום בונה, ודלא כהמאירי: "אך בהרמב"ם פכ"ב הכ"ה משמע, דתוקע דלת שידה חייב משום בונה". והיינו, דמכך שבתחילת ההלכה כתב הרמב"ם בסתמא שהתוקע חייב משום בונה, ובהמשך דבריו ביאר דמשום כך גזרו על חזרת דלתות המחבורות לקרקע ודלתות הכלים גזירה שמא יתקע, משמע דהכל הוא בהמשך לרישא דאיסור בונה, והרי דוחק לחלק בדבריו בין דלתות המחבורות לקרקע לדלתות הכלים.

(ב) המער"ק ביאר, דבעצם דלתות אין דרכם בתקיעה, ומ"מ בדלתות המחבורות לקרקע גזרו חכמים על החזרתם, שמא לא יעמדו יפה ויבוא לתקוע ויתחייב משום בונה, אבל בנטילתם אין לאסור שמא יתחייב משום סותר, שהרי אינם מחוברים בתקיעה, ומ"מ גזרו חכמים על נטילתם, שמא יבוא להחזירם דאז יש לחוש שמא יתקע ויעבור משום בונה. אבל בכלים, הטעם שגזרו חכמים על חזרתם אינו מחשש שמא יבוא לתקוע, שהרי התקיעה גופא אינה אסורה בהם אלא מדרבנן (שהרי אי"ז עשיית כלי מתחילתו), ובהכרח דגזרו בהחזרתם אטו החזרת דלתות המחבורות לקרקע בתקיעה, אבל בנטילתם אין לגזור אטו נטילת דלתות המחבורות לקרקע, שהרי גם הם נטילתם אינה אסורה אלא מדרבנן, והרי זה גזירה לגזירה.

(ג) במרה"מ לעיל פ"י שם ביאר, דחשש תקיעה האמור כאן אינו תקיעת ציר הדלת למפתן ולמשקוף כדפירש"י, אלא תקיעת הציר בדלת עצמה (ראה לעיל הערה 4). ובשעת סילוק הדלתות, דרך הצירים להשמט מהדלתות, ולכך בהחזרת הדלת, חששו חכמים דבאופן שנשמט הציר, יבוא לידי תקיעה. אבל בנטילת הדלת אין לאסור משום סותר, שהרי הדרך להשאיר את הזיז הבולט מחובר לדלת אף לאחר נטילתו, וגם אין לחוש שבשעת הנטילה ישמט הציר מהדלת ללא כוונה, דדבר שאינו מתכוין הוא.

בנין בכלים.. ואיפשר שאף הם לא נגעו בתקיעה משום בונה אלא במחובר לקרקע". והיינו דמה שכתב הרמב"ם דחיובו משום בונה היינו רק גבי מחובר לקרקע, אבל תקיעה בכלים אסורה משום מכה בפטיש כדכתב רש"י, ולא משום בונה. ולפי"ז א"ש מדוע לא גזרו חכמים על נטילת דלתות, שהרי אינו יכול לבוא בהם לידי איסור. וראה עוד בספר ש"מ שהובא לקמן, שביאר את דברי המאירי באופן אחר.

והנה לעיל פ"י הי"ג נתבאר: "התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד, הרי זה תולדת בונה וחייב", הרי שאפילו בכלים יש בונה. והביאור בזה, ע"פ מה שנתבאר שם הערה 6 מדברי הראשונים, דחיוב בונה בכלי שייך רק בבנין גמור שעושה כלי מתחילתו, והיינו דשם מיירי הרמב"ם שע"י תקיעתו נעשה כלי, ולכך חייב עליו משום בונה. אבל במחזיר דלתות לא שייך לומר שבתקיעתו הרי הוא עושה כלי מתחילתו, ולכך אינו חייב בזה אלא משום מכה בפטיש. וכדכתבו התוס' שבת קב,א. ד"ה האי. והרא"ש דבעירובין פ"ג ס"ה כתב: "כשעושה כל הכלי או תיקון גמור מיקרי שפיר בנין", ואילו בפ"ז ס"א כתב דהמחזיר דלתות הכלים ותקע חייב משום מכה בפטיש.

וכעין זה כתב הב"ח סימן שח: "דבשל לול של תרנגולין אין מחזירין שמא יתקע ואיכא משום בונה, וכן אין נוטלין שמא הוא תקוע ואיכא משום סתירה. אבל בשידה תיבה ומגדל דאפילו הוא תקוע אינו איסור דאורייתא, דאין בנין בכלים בכלי שנתפרק, ואין לאסור תוקע בכלים אלא מדרבנן משום דדמי לעושה כלי מתחילתו, והילכך חזרה היא דאסורה גזירה שמא יתקע, אבל נטילה ליכא איסור כיון דאין סתירה בכלים ואפילו היה תקוע, וליכא בנטילה משום גזירה כלל".

אמנם ה"קהלת יעקב" לרמב"ם כאן הקשה על הב"ח: "דבחזרת הציר לשידה תיבה ומגדל תניא בסוף עירובין (כדלקמן הערה 9) לא יחזיר שמא יתקע ואם תקע חייב חטאת, הרי מפורש דחזרת הציר אף בכלי אם תקע חייב חטאת, וצ"ע".

אין סתירה בכלים, כללו בזה את כל מיני הסתירות שישנם, שהרי בכל מקום שסותר הרי הוא עושה זאת בכלי, ונמצא לפי"ז דלעולם אין שייך להתחייב בפירוק כלי משום סותר. אבל צ"ע בחילוק זה בין בונה לסותר, וכדברי הלח"מ בהערה הבאה: "דאי שייך בנין שייך סתירה כדמוכח בגמרא".

7. הקשה הלח"מ: "קשה דאמאי נוטלין דהא מיחזי כסותרין, אף על גב דאין בנין ואין סתירה בכלים, ומאי שנא ממנורה של חוליות שכתב רבינו (בהלכה הבאה) שאין מחזירין מפני שנראה כבונה, ה"נ מיחזי כסתירה, דאי שייך בנין שייך סתירה כדמוכח בגמרא, וצ"ע". ותירץ המער"ק, דדוקא במנורה גזרו כיון שדרכה בתקיעה משא"כ דלת שידה תיבה ומגדל שאין דרכה בתקיעה. ומרה"מ תירץ: "דהתם (במנורה) מחזי כתוקע בחזקה דחשיב בנין, משא"כ פירוק דלתות שהדלת תסוב על צירה בריוח לא מחזי כסותר ומפרק דבר תקוע". וה"קהלת יעקב" ו"מרכבת המשנה" (אלפנדרי) והנשמ"א כלל מד תירצו, דכל כלי שצריך מעשה אומן בחזרתו חייבים עליו משום בונה, ולכך גבי מנורה חיישינן שמא תפול המנורה ותתפרק לגמרי ויחזירה במעשה אומנות, אבל כאן בנטילת הדלתות אין לחוש שיבוא לעשות מעשה אומן. והדברי ירמיהו תירץ: "דסותר אין אסור אלא ע"מ לבנות, וכיון שאין מחזירין לא הוי ע"מ לבנות, ואף דמדרבנן אסור לא גזרינן אלא על מאי דאסור מדאורייתא".

8. מגזירה שמא יתקע, כדכתב הב"י סימן שח, שדברי הרמב"ם בסוף ההלכה 'גזירה שמא יתקע', עולים גם על החזרת דלתות שידה תיבה ומגדל שכתב הרמב"ם כאן. והנה בגדר האיסור במחזיר דלתות בתקיעה, הבאנו לעיל הערה 1 את לשון רש"י שחיובו משום מכה בפטיש. ולשיטתו (המובאת לעיל פ"י הי"ג הערה 6) דאין איסור בונה בכלים כלל ואף בבנין גמור. ובדעת הרמב"ם הבאנו לעיל הערה 6 כמה דעות בזה, דלמאירי חיובו משום מכה בפטיש, ולב"ח ומער"ק אינו אסור אלא מדרבנן, ולשש"מ חייב משום בונה. וכ"כ בספר "טל אורות" מלאכת בונה דלדעת הרמב"ם חיובו משום בונה. ולדעת הרא"ש שהובאה שם חיובו משום מכה בפטיש כרש"י, וכן כתב הרשב"א בעבוה"ק בית מועד ש"א פ"ב. ונתבאר שם, דהחזרת דלתות שניא מכל בנין בכלי, דבנין בכלים שייך רק בבנין גמור שעושה כלי מתחילתו, ואילו החזרת הדלתות אינה נחשבת כבנין גמור. אכן הר"ן מז, א. בדפי הרי"ף כתב דהמחזיר

אבל בדלתות הבית ראו חכמים לאסור גם את נטילת הדלתות, משום שע"י שיטול הדלת יהיה הבית פרוץ ובהכרח יזדקק להחזיר הדלת למקומה, ויש לחוש שיבוא לידי תקיעה בחזרתה (וע"ד שמצינו בביצה יא, ב. ובכ"מ, שהתירו תחילתו משום סופו, עי"ש). אבל בשידה תיבה ומגדל אין לחוש לכך, שכן גם אחר שנטל הדלת אינו מוכרח להחזירה, שהרי יכול ליטול הכלי כולו ולהניחו במקום המשומר.

ד) בשו"ע הרב סימן שיג סט"ז כתב: "ליטול הדלתות מהכלים מותר בכל ענין אם אינן תקועין בהן בחוזק, ואין בזה משום סותר מפני שאין בנין וסתירה בכלים. אבל אם הן תקועין בחוזק יש בפריקתן משום סותר". ומדבריו עולה דבתקיעת דלתות הכלים ובפריקתן איכא חיוב משום בונה וסותר, ודלא כדעות שהבאנו לעיל. וצ"ל לדעתו כמו שכתב המער"ק הנ"ל שסתם דלתות אין דרכם בתקיעה, ולכך התירה הברייתא בסתמא ליטול דלת שידה תיבה ומגדל, משום דמיירי בסתם דלתות שאינם תקועות, ואם אכן תקע את צירי הדלתות אסור ליטלם. אבל על חזרתם גזרו שמא יבוא לתקוע.

ה) בשש"מ ביאר, דשאני דין התקיעה בדלתות הכלים המחוברים לקרקע מדלתות שידה תיבה ומגדל, ובהקדם חידוש שכתב לחלק בין בונה דעלמא לבונה דעשיית כלי מחדש. דבונה דעלמא ההיפך שלו הוא סותר, אבל בונה דעשיית כלי, הרי ביטול הכלי לא יחשב סותר. וממילא בדלתות המחוברות לקרקע שבעצם התקיעה איכא חיוב משום בונה, הרי בנטילת הדלתות התקועות הרי הוא סותר. משא"כ דלתות שידה תיבה ומגדל שהתקיעה נאסרה בהם רק משום עושה כלי מחדש, הרי נטילת הדלתות מהם מותרת, דלא שייך להתחייב בביטול עשיית הכלי משום סותר. ועפי"ז ביאר את דברי המאירי הנ"ל בדעת הרמב"ם דהתקוע בכלי אינו חייב משום בונה, דכוונתו שאינו חייב משום בונה בעלמא אלא משום עושה כלי מחדש.

ואפשר עוד להוסיף בזה, דלעיל פ"י הי"ג הערה 6 אהא דעושה כלי מתחילתו חייב משום בונה, הבאנו את ביאור הרמב"ן, שהדבר מדויק במה שאמרו חכמים 'אין בנין בכלים', היינו דדוקא בדבר שהוא כבר כלי, שוב לא שייך להתחייב בו עוד משום בונה, אבל בדבר שאינו כלי ועושהו כלי חייב עליו משום בונה. ולפי דבריו נמצא שדוקא בבנית כלי שייך חילוק זה ולא בסתירת כלי, שכשאמרו חכמים

דוחקין אותו למקומו. אך אם נשמט לגמרי ממקומו, אסור מדרבנן להחזירו. ובמקדש שלא גזרו בו שבותין, אף אם נשמט לגמרי מחזירין אותו. אבל ציר העליון הבולט ונכנס בחור העליון שבמשקוף הכלי שנשמט ממקומו, אסור להחזירו בכל מקום¹⁰ גם במקדש, גזירה שמא יתקע¹¹.

דאמר והעליון כאן וכאן אסור, והא שבות במקדש לא גזרו), ואם תקע חייב חטאת. של בור ושל דות ושל יציע לא יחזיר, ואם החזיר חייב חטאת (דהוי בנין המחובר לקרקע, חשיב בנין בכל דהו). ומבואר בדברי רש"י דהמשנה והברייתא אזלא כמ"ד יש בנין בכלים, ולכך לת"ק אסור להחזיר העליון במקדש, כיון שהוא איסור תורה. אבל התחתון כיון שנוח להחזירו ליכא איסור אף למ"ד יש בנין בכלים, ומותר להחזירו לכתחילה במקדש. אבל למ"ד אין בנין בכלים דכוותיה קי"ל להלכה, בין העליון ובין התחתון אסורים בחזרה רק משום גזירה שמא יתקע, ומשום"כ במקדש מותר להחזיר לכתחילה דאין שבות במקדש, ור' יהודה ס"ל דלא גזרו חכמים משום שמא יתקע אלא בעליון, אבל בתחתון לא גזרו. וכן ביאר רבינו יהונתן את סוגית הגמרא כדעת רש"י.

אבל התוס' בד"ה והעליון כתבו: "העליון כאן וכאן אסור, פירש בקונטרס דקסבר יש בנין וסתירה בכלים, דעל שידה תיבה ומגדל קאמר לה בגמרא. ותימה, אטו מתניתין כב"ש, דלב"ה אין בנין וסתירה בכלים בפ"ב דביצה (כב, א). ועוד קשה, דבגמרא גבי והעליון כאן וכאן אסור שמא יתקע, דחק לפרש דשמא יתקע קאי על תחתון, דאי אעליון לא היה אסור במקדש דאין שבות במקדש, ודוחק גדול הוא. ונראה לר"י, דאפילו ציר העליון הוא דרבנן דשבות גדולה כזה לא התירו במקדש, וטובא אשכחן דלא התירו במקדש, כגון סידור הקנים ונטילתן דאינו דוחה את השבת". וכן דעת הרמב"ם כאן, שאסר להחזיר ציר העליון במקדש משום גזירה שמא יתקע.

והנה לדעת רש"י מה שאמרו בברייתא גזירה שמא יתקע אזיל על ציר התחתון, אבל לדעת תוס' והרמב"ם טעם זה נאמר על ציר העליון, ויש לדון לשיטתם האם גם החזרת ציר התחתון נאסרה מחמת גזירה שמא יתקע או מטעם אחר. ובתוס' הרא"ש כתב ככל דברי התוס' הנ"ל, והוסיף: "והא דקאמר בגמרא גזירה שמא יתקע קאי אעליון, דאם יתקע חייב חטאת משום דהוא גמר כלי, וחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. אבל אתחתון ליכא למיגזר משום שמא יתקע, דאפילו אם מתקע תקע ליה ליכא איסור דאורייתא, דתוקע מועט הוא בציר התחתון

דלתות ותקע בהן חייב משום בונה, כיון שהתקיעה מעשה אומנות היא, והרי הוא כעושה כלי מתחילתו.

וגם הפוסקים נחלקו בזה, דבטור סימן שח: "דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם ואסור להחזירה". ובשו"ע ס"ט: "דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם ואסור להחזירה, גזירה שמא יתקע". ובמג"א סקכ"א כתב דתוקע חיובו משום בונה, וכן הוא במחה"ש. ובשו"ע הרב סימן שיג ס"ד הביא ב' הדעות: "כל דלתות הכלים.. אסור להחזירו גזירה שמא יתקע, דהיינו שיהדקו שם בחוזק במקבות וגרון שלא יוכל עוד לצאת משם, ויתחייב משום בונה כמו שיתבאר, או משום מכה בפטיש כמו שיתבאר בסימן שיד". ובסי"ז כתב שנחלקו בזה הראשונים האם המחזיר דלת ותקע בה חיובו משום בונה או משום מכה בפטיש. ובמשנ"ב סקל"ז: "שמא יתקע ביתד או במסמר בחזקה, וחייב משום מכה בפטיש דהו"ל גמר מלאכה. וי"א דיש גם בכלים משום בונה היכא דהוא עושה ע"י תקיעה דהוא מעשה אומן", ובשעה"צ סקמ"א ציין לביאור הר"ן בדברי הר"ף והרמב"ם.

9. משנה עירובין קב, (ופירש"י): "מחזירין ציר התחתון במקדש (של דלת חלון שידה תיבה ומגדל שפתחיהם מצדיהן, דציר התחתון כל זמן שלא יצא העליון נוח להחזירו, ואין כאן בנין). אבל לא במדינה (גזירה שמא יתקע בגרון או במקבות, דהויא מלאכה). והעליון כאן וכאן אסור (דכיון שיצא העליון כולו נופל, והוי כבונה, וקא סבר יש בנין בכלי, ומלאכה לא הותרה אפילו במקדש). רבי יהודה אומר, העליון במקדש והתחתון במדינה". ובגמרא שם: "תנו רבנן, ציר דלת שידה תיבה ומגדל, במקדש מחזירין (כגון שצריכין לו לדבר קרבן, כגון שהיה שם מלח או לבונה או קטורת, ואין שבות במקדש), במדינה דוחקין (אם לא יצא כולו מחור האסקופה אלא התחיל לשמט דוחקין לחור). והעליון, כאן וכאן לא יחזיר (דהוי כבונה ממש), גזירה שמא יתקע (שמא יחזיקנו במקבות ובגרון והויא מלאכה. ואתחתונה במדינה קאי, דאי אעליון קאי ובמקדש, הוה ליה שבות דהך חזרה גזירה משום שמא יתקע, ואמאי מיתסר במקדש

מספק". ובלבוש ס"ה: "אבל כשיצא העליון אפילו מקצתו אסור אפילו לדוחקו להחזירו למקומו, שהעליון צריכין יותר לתוקעו שיתקיים אף על פי שהתחתון נשאר במקומו, וחיישינן שמא יתקע בחוזק והו"ל גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש". ובלשון שו"ע הרב דלעיל: "אבל אם יצא ציר העליון אפילו מקצתו, אסור לדוחקו ולהחזירו למקומו גזירה שמא יתקע".

11. בביאור האי גזירה דשמא יתקע, כתב מג"א סק"ט: "כל דלתות שלהם היו להם ב' ראשים א' למעלה וא' למטה, וחור אחד היה במפתן וכנגדו חור למעלה במשקוף.. ולכאורה נראה דצירים שלנו העשויים בברזל ל"ש למיגזר שמא יתקע, דהחור רחב וא"א לתקוע יותר. אבל במרדכי פ"ג דעירובין משמע קצת דאסור, וז"ל אסור להחזיר דלת תיבה גזירה שמא יתקע, פירוש שמא ישם הצירים [פירוש דיחברם במסמורות], דהוי בנין חשוב, ועיין סימן שיד ס"ז".

ובמחה"ש ביאר דבריו: "ר"ל, דשם הביא הרב ב"י מחלוקת הפוסקים אם מותר להסיר הצירים, דיש אוסרים דהוי סתירה גמורה, והר"י מקינו"ן התיר להסיר הצירים, דהוי סתירה גרועה, דהא אין צריך לשבור שום דבר. וכתב מג"א שם (סק"י), דאפילו להמתירים להסיר הצירים, מכל מקום לקבוע הצירים מודה דאסור, אף על גב דלא הוי בנין, מכל מקום הוי מתקן מנא, עי"ש. ואם כן להאוסרים הסרת צירים דסבירא להו דהוי סתירה גמורה, הוא הדין לקבוע הצירים הוי בנין גמור ואיכא איסור תורה, שפיר יש לגזור הכא שמא ישם הצירים. אבל להמתירים להסיר הצירים דאין בזה סתירה, ניהו דמודה דאסור להשים ולקבוע הצירים, הלא אין איסורו כי אם משום מתקן דהוא איסור דרבנן. אם כן הכא אין לגזור שמא ישם הצירים, דהא אפילו משים ליכא רק איסור דרבנן, כן משמע בספר תוספת שבת (סקט"ז)". אבל התה"ד כתב, דמה שכתב מג"א שם דאיסורו משום מתקן מנא, כוונתו למכה בפטיש דאורייתא, וא"כ גם בזה יש לגזור שמא יקבע הצירים.

ובמשנ"ב סקל"ח: "שמא יתקע בחוזק בסכין וביתדות שלא יוכל עוד לצאת משם, והוי מכה בפטיש.. ואפילו בצירים שלנו שהם מברזל אסור להחזיר דלתי הכלים, דגזרינן שמא יראה שהציר אינו תקוע יפה ויחבר אותו במסמרים".

ולא חשיב בהכי מכה בפטיש". וצ"ב לדבריו מהו אכן טעם האיסור בהחזרת ציר התחתון. והריא"ז בפסקים בעירובין שם ה"ה אות ה' כתב, דהחזרת ציר התחתון אסורה "גזירה שמא יחזיר העליון שהוא קשה להחזירו, ופעמים שצריך להחזיר ע"י תקיעה". אבל המאירי ס"ל כתוס' שדברי הברייתא גזירה שמא יתקע אזיל על ציר העליון, ומ"מ ביאר דאף ציר התחתון נאסר משום גזירה שמא יתקע.

ובטור סימן שיג: "שידה תיבה ומגדל שפתחיהן מן הצד ויש להם ב' צירים אחת למעלה ואחת למטה, אם יצא התחתון כולו ממקומו אסור להחזירו שמא יתקע, אבל אם יצא מקצתו דוחקו עד שמחזירו למקומו, כיון שהעליון נשאר במקומו בקל יכול להחזיר התחתון. אבל כשיצא העליון, אסור אפילו לדוחקו ולהחזירו למקומו". וכן פסק השו"ע ס"ה.

ובשו"ע הרב סי"ד הרחיב: "כל דלתות הכלים כגון שידה תיבה ומגדל שיש להם דלתות מצדיהם, ויש להן שני צירים דהיינו שני ראשים הבולטים מן הדלת, אחד למעלה הנכנס בחור שבמשקוף, ואחד למטה הנכנס בחור שבאסקופה, אם יצא ציר התחתון כולו ממקומו אסור להחזירו גזירה שמא יתקע, דהיינו שיהדקו שם בחוזק במקבות וגרון שלא יוכל עוד לצאת משם, ויתחייב משום בונה כמו שיתבאר, או משום מכה בפטיש כמו שיתבאר בסימן שיד. אבל אם יצא מקצתו, דוחקו עד שמחזירו למקומו, ואין חוששין שמא יתקע, לפי שאין צריך כל כך לזה הואיל ואין כולו יוצא מהחור. אבל אם יצא ציר העליון אפילו מקצתו, אסור לדוחקו ולהחזירו למקומו גזירה שמא יתקע, שהעליון צריך להדקו בחוזק יותר מהתחתון, שהתחתון הוא מתקיים מאליו בחורו כשהעליון הוא במקומו".

10. ברא"ש פ"י סט"ז: "רבינו תם זכרונו לברכה נסתפק אם מותר לדחוק העליון במדינה, מדקאמר כאן וכאן לא יחזיר משמע לדחוק מותר אף במדינה, או דלמא האי דנקט לא יחזיר בשביל מקדש נקט אבל במדינה אפילו לדחוק אסור, מדקתני ברישא במדינה דוחקין התחתון מכלל דבעליון לדחוק אסור, וכן מסתברא דאסור".

וכתב המ"מ: "ומדברי רבינו שציר העליון במדינה אסור לדחוק, וכן העלו ז"ל". ולעיל הבאנו את לשון הטור: "אבל כשיצא העליון אסור אפילו לדחוק ולהחזירו למקומו". ובכ"י שם: "ורבינו סתם הדבר לאיסור". ועד"ז כתב הב"ח: "ורבינו כתב לאיסור

כו. אין¹ גודלין (קולעין)² את³ שער⁴ הראש⁵, ואין⁶ פוקסין⁷ אותו⁸, מפני⁹

ובטור סימן שג: "ואסור לה להיות קולעת שעה", וכ"כ השו"ע סכ"ו: "אסור לקלוע האשה שעה בשבת", והלבוש סכ"ו. והא"ר סק"מ כתב ע"ז: "משמע מדרבנן כמ"ש ב"י בשם הרמב"ם דהלכה כרבנן, ודלא כסמ"ג (לאווין סה) שפסק דחייבת כר' אליעזר. אך ראיתי שגם ראב"ן סימן שנד ור"ן פרק המצניע, פסקו כסמ"ג. וכן משמע קצת משה"ת (סימן רלט) סמ"ק (סימן רפב) ומרדכי ריש פרק במה אשה גבי חוטי צמר קלועות, דגודלת בסכ"ו חייבת, והוא הדין בסרק וכוחלת". והיינו דהראשונים הנ"ל כתבו שם גבי יציאת הנשים בחוטי צמר ופשתן שקלעה בהם שעה, שאין לחוש בהם שמא תבוא לטלטלם ברה"ר כיון שאסור לה לסתור קליעת שעה, "כדאמרינן בסוף פרק המצניע הגודלת חייבת משום בונה". אכן הפרמ"ג א"א סק"כ נקט כמשמעות פשוטות דברי הטוש"ע: "וקיימא לן כחכמים מדרבנן, לא מן התורה".

2. כפי שנתבאר בהערה הקודמת, הרמב"ם פסק כחכמים דגודלת אינו אסור אלא מדרבנן, משום דנראה כבונה. והטעם דליכא בזה משום בונה ממש, כתב רבינו יהונתן: "ורבנן פוטרין דלא סבירא להו דשייך משום בונה בשער האשה", אך לא ביאר הטעם בזה. והמאירי כתב דלדעת חכמים גדילת השער "אינו בנין גמור להקרא תולדת בונה לחייב חטאת על הדרך שאמרו בכלים שאין בנין בכלים". והיינו דכמו שמצינו בכלים שאין בהם חשיבות של בנין אלא בבנין גמור (כמבואר לעיל פ"י הי"ג ובהלכה הקודמת), כמו"כ באדם כל שאינו בונה בו בנין גמור לא חשיב בנין, וגדילת השער אינה חשובה כבנין גמור. וכן עולה מדבריו לקמן קכב. שכתב: "שאע"פ שאין בנין בכלים, עשיית דבר מתחלתו מ"מ אסור, ומעתה כל שאין הדיוט יכול להחזירו, עשיית כלי מתחלתו הוא אף בנתפרק. וכן התבאר שבאדם יש בו תורת בנין, שהגודלת שעה חייבת משום בונה. וכן במפיס מורסא לעשות לה פה, ורמז לדבר ויבן ה' את הצלע". ולכאורה הרי המאירי גופיה פסק כחכמים כמבואר בהי"ג שם, ואילו כאן לומד ממה שמחייב ר"ש בן אלעזר בגודלת שער הראש לכלים, דאיכא בהם משום בונה. ובהכרח, דס"ל שחכמים לא נחלקו על ר"ש בן

1. במשנה שבת צדב, (ופירש"י): "וכן הגודלת (שעה) וכן הכוחלת (עיניה) וכן הפוקסת, רבי אליעזר מחייב (בכולם חטאת), וחכמים אוסרין משום שבות". ובגמרא שם: "גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייבא, אמר רבי אבין אמר רבי יוסי ברבי חנינא גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת (שמוליכה מכחול סביב העין, כאדם המוליך קולמוס סביב האות), פוקסת משום טווה. אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו, וכי דרך אריגה בכך, וכי דרך כתיבה בכך, וכי דרך טווה בכך. אלא אמר רבי אבהו לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוסי ברבי חנינא, כוחלת משום צובעת, גודלת ופוקסת משום בונה. וכי דרך בנין בכך. אין, כדרש רבי שמעון בן מנסיא ויבן ה' אלקים את הצלע (בראשית ב, כב) מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה אצל אדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא".

ובר"ח: "ומדמפרשי רבנן טעמיה דר' אליעזר ש"מ הלכתא כוותיה. ויש מי שחולק ואומר הלכה כחכמים דאמרי משום שבות. ומ"ד כר' אליעזר טפי עדיף, דאיסורא דאורייתא היא ולחומרא עבדינן". וכן כתב הראב"ן סימן שנד: "ונשים הגודלות שערן בשבת אסור, דתנן וכן הגודלות וכן הכוחלות ר' אליעזר מחייב חטאת וחכמים אוסרים משום שבות. ומדמפרשי האמוראין טעמא דר' אליעזר, ואמרי גודלות משום מאי מחייב, ואמר ר' יוסי בר' חנינא משום בונה שכן קורין בכרכי הים לקלעיתא בנייתא, שמע מיניה כרבי אליעזר סבירא להו". אבל הרמב"ם כאן פסק כחכמים דאיסורו מדרבנן משום דנראה כבונה. וכן כתב הרי"ד בפסקים: "יש שאומר מדפרשינן טעמא דר' אליעזר, ש"מ דהילכתא כותיה. ואינו נראה לי, דהא וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת דתנן, דאלמא דין [אחד] יש לאילו ולנוטל צפרניו זו בזו וכן בשיניו (שהרי לשון המשנה הוא "הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת וכו'"), ומשמע שדינם שוה). וכבר איפסיקית הילכתא בצפרנים כר' שמעון בן אלעזר דאמר (בגמרא שם) ביד פטור אבל אסור בכלי חייב חטאת, אלמא לית הילכתא כר' אליעזר אלא כרבנן דאמרי משום שבות". וכן כתב המאירי דהלכה כחכמים.

שבונה באדם חייב משום בונה. אבל דעת הרמב"ם דבעושה כלי מתחילתו חייב משום בונה, אבל בניית מקצת הכלי אינה חשובה כבנין. ולפי"ז אף באדם אפשר לומר דאינו חשוב בנין אלא כבונה את כל האדם, וע"ז אזיל קרא ד'ויבן את הצלע', ששם מיירי כבניית כל האשה ורק זה חשוב בנין, אבל גדילת שער הראש שאינה אלא בנין מקצת האדם אינה חשובה כבונה.

3. לעיל הערה 1 הבאנו את דברי הגמרא, דבקליעת השער אינו מתחייב משום אורג משום דאין דרך אריגה בכך. ובתוס' שם ד"ה וכי: "אף על גב דקולע נימין חשיבא אריגה כדאמרין בפרק במה אשה (לעיל סד,א) הכא בשער לא חשיבא אריגה כמו בבגד. ועוד, דהכא אין סופה להתקיים שעומדת לסתירה". וכ"כ המג"א סק"כ: "אבל הקולע נימין בתלוש חייב משום אורג כמ"ש הרמב"ם (לעיל פ"ט הי"ט), והכא בשער לא חשיב אריגה. ועוד דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה [תוס']. ובספר 'טל אורות' טעה בזה, עי"ש". וכוונתו, דהטל אורות מלאכת אורג כתב ע"ד התוס': "נראה מדבריהם שבשער לא שייך אריגה כלל", ומשמע, דבשער לא שייך כלל מלאכת אריגה ואף בתלוש, וע"ז פליג המג"א דבתלוש ודאי דאיכא אריגה בשער, כדכתב הרמב"ם בפ"ט.

והח"א כלל כה ס"ו ביאר כדברי המג"א דבשער לא חשיבא אריגה: "דאין דרך אריגה במחובר בראש". וכ"כ המשנ"ב סקפ"ב: "בשער לא חשיב אריגה משום דהוא מחובר בראשו". והנה על הטעם השני שכתבו התוס' דקליעת השער אינה עומדת להתקיים ולכך לא חשיב אריגה, כתב הנשמ"א כלל כד סק"א, דאינו משום דבעינן מלאכה המתקיימת כמו שמצינו במלאכות כותב ובונה וקושר, "דהתם שאני במלאכת אורג שיהיה מחובר יחד, וכיון דעומדת לסתור, הרי לא נארג". היינו דמלאכת אורג מהותה חיבור החוטים ועשייתם לגוף אחד באופן תמידי, אבל קליעת העומדת להיסתר אינה מוגדרת כלל כפעולת אריגה.

אמנם בשעה"צ אות סח דן בזה, שעל דברי התוס' דקליעת השער אין סופה להתקיים, כתב: "רוצה לומר, ואיתא בריש פרק הבונה, דבעינן דוקא שתהיה מלאכתו מתקיימת, וגם לענין כתיבה קיימא לן דבעינן דוקא שיכתוב בדבר המתקיים. אך בריש פרק הבונה איתא שם במשנה, כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, משמע לכאורה

אלעזר דשייך בנין באדם כמו שמצינו בלשון הכתוב 'ויבן.. את הצלע', אלא דאין חשיבות בבנין באדם אלא בבנין גמור שבונה כל האדם, בדומיא דכלים דבונה כל הכלי חייב משום בונה.

ובחידושי רבינו משה קזיס ביאר דעת חכמים בב' פרטים: "ונראה לי.. דכו"ע מודו דשייך בנין באדם, שהרי המפיס מורסא בשבת לעשות לה פה חייב, ופירש"י שחיובו משום בונה, אמנם ס"ל לרבנן דלא הוי בונה אלא כשעושה מעשה בגוף האדם, אבל גודלת ופוקסת שהוא בשער שהוא טפל לגוף, ועוד שאינו דבר של קיימא שהרי עתידה לסתור קליעתה ולהחזיר שער כמו שהיה, אין זו חשובה מלאכה. ור' אליעזר מוכיח מדרש ר' שמעון בן מנסיא, דקליעת שער קרוי בנין. ורבנן אפשר דלית להו ההיא דרשא, א"נ דס"ל שאין ראייה משם כלל, שמה שקורין לקליעתא בנייתא בכרכי הים אינו לשון בנין באותו הלשון, ומפרש ר' שמעון דויבן דקראי לאו לשון בנין הוא אלא לשון קליעתא כלשון בני כרכי הים". אבל המשך שם "אמנם הרמב"ם פירש דמפיס מורסא חייב משום מכה בפטיש, והר"ן נמי בסוף פרק האורג, אחר שהביא פירש"י כתב גם כן שחייב מטעם אחר". ונראה מדבריו, שלדעת הרמב"ם לא שייכא כלל מלאכת בונה באדם, ולא רק בשער.

ובשו"ת אבנ"ז סימן רטו ביאר, דרש"י והרמב"ם נחלקו בטעם הפטור בגדילת שער האשה. דהרמב"ם לעיל פ"י הי"ד כתב: "העושה נקב כל שהוא כלול של תרנגולים.. חייב משום בונה", ואילו גבי הפסת מורסא כתב שם הי"ז: "המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה, כדרך שהרופאין עושין שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש", ומוכח דלרמב"ם ליכא חיוב משום בונה באדם. ולפי"ז ה"ה בנידון דידן, טעם הפטור בגודלת שער הראש משום דאין בנין באדם. אבל רש"י בכתובות ו,ב. ביאר דהמפיס מורסא בשבת חייב משום "שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה, דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע", הרי דס"ל דאף באדם שייך איסור בונה, ולדעתו בהכרח צ"ל דטעם הפטור בגודלת משום שאין דרך בנין בכך.

ובאבנ"ז שם מבאר, דשורש מחלוקתם נעוץ במחלוקת אחרת גבי בנין בכלים (שהבאנו לעיל פ"י הי"ג הערה 6), שלדעת רש"י ליכא כלל איסור בנין בכלים, וא"כ כשחידשה תורה דאיכא בנין באדם כדילפינן מ'ויבן את הצלע', יש לנו לומר שבכל בנין

שמיא אגד, (וכן פסק הרמב"ם) בפ"ה מהלכות סוכה הי"א, ודו"ק היטב".

6. בפירוש פעולת הפוקסת מצאנו כמה דעות בראשונים:

(א) רש"י הנ"ל ביאר בשם רבותיו: "מתקנת שעה במסרק או בדיה". ובמ"מ: "פירש"י ז"ל פוקסת יש מרבתי אומרים מתקנת שעה במסרק. עוד כתב פירוש אחר. וזה נראה מדברי רבינו". וביאר הב"י בכוונת המ"מ, דהרמב"ם ס"ל כפירוש קמא דרש"י, וראה אות ד'.

(ב) הפירוש האחר שכתב רש"י שם: "ויש שמפרשין טחה כמין בצק על פניה, וכשנוטלתו מאדים הבשר". וכן כתב תוס' הרא"ש בכתובות ד, ב: "דפוקסת היינו כמין חוטין של בצק ומניחה אותו על פניה כדי להאדים פניה, היינו דקאמר התם בשילהי המצניע פוקסת חייבת משום טווה (הובא לעיל הערה 1), אף על גב דפרין התם וכי דרך טויה בכך, מ"מ משמע דהוי כעין טויה". וכן נראה מדברי הירושלמי פ"י ה"ו: "הפוקסת חייבת משום צובעת", והובא בר"ח. וכן כתב הסמ"ג לאוין סה: "גרסינן בירושלמי הפוקסת חייבת משום צובעת, פירוש כמין בצק מדבקת בפניה וכשנוטלתו מאדים", והובא בב"י כאן (אכן במסקנת הש"ס שלנו מבואר, דאיסור הפוקסת הוא משום בנין, וכנ"ל).

(ג) רש"י מו"ק ט, ב. ד"ה פוקסת: "מחלקת שעה לכאן ולכאן", וכן כתב הערוך ערך פקס: "פירוש פוקסת, מחלקת שעה לכאן ולכאן". וכן כתב הרי"ד בפסקים כאן: "פוקסת, חולקת שעה לכאן ולכאן שלא יתערבו שערותיה, ועושה שביל ביניהן". וכן כתב הר"ן בחידושו למו"ק שם, והרע"ב פ"י מ"ו: "מחלקת שעה שבאמצע הראש מכאן ומכאן אצל הצדעים". וה"מגיני שלמה' בדף ס, א. כתב שכפירוש זה: "נראה שזהו פירוש הרמב"ם ז"ל גם כן, שכתב אין גודלין השער ולא פוקסין אותו, ופוקס הוא לשון פתיחה, כדאמרינן בפרק בתרא (קנה, ב) ופוקס את פיה, והיינו שפותחת שעה וחולקתה, וכיון דסתם הרמב"ם לשונו משמע דסמך דלישנא דפוקס הוא כלל פוקס שבתלמוד". ועיין ראש יוסף שם בהמשך לזה.

(ד) הרמב"ם בפיה"מ: "ופוקסת, המקיפה שעה הראש על המצח והוא ממיני קליעת השער". וכעין זה כתב המאירי בשמו: "ופוקסת היא הנותנת שעה על

דאפילו אם מתקיימת רק על יום השבת לחוד. וכן משמע לעניות דעתי ברמב"ם פ"ט הי"ג, ע"ש היטב (דכתב שם: "כל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור"). והמשנה כללא כייל זה הכלל וכו', ועל כרחק אנו צריכין לומר דמה שהמשנה פוטרת בכתב שאינו של קיימא כגון במשקין ומי פירות, היינו משום שאינו מתקיים כלל אפילו על יום השבת. אכן ברש"י שם איתא במשנה דהאי בשבת אעושה מלאכה קאי (וכוונת המשנה היא: כל העושה מלאכה בשבת ומלאכתו מתקיימת), אם כן משמע מיניה דבעינן שיהיה מתקיים תמיד ולא די ביום השבת לחוד. ובענינו איני יודע, דאולי (קליעת השער) הוא מתקיים על יום השבת, והתוספות סבירא להו כרש"י, או דהתוספות סבירא להו כהרמב"ם, ואפילו על יום השבת אינו מתקיים ולכך פטור". והוסיף המשנ"ב: "והנה כ"ז במחובר, והקולעת שער פאה נכרית אף דאין בזה משום בונה אסור עכ"פ משום אורג. דאף אם נימא דאין סופה להתקיים, עכ"פ מדרבנן מיהו אסור. ומ"מ נראה דאין כדאי למחות במקום שלא ישמעו לנו".

4. ולענין סתירת הקליעה, כתבו התוס' נז, א: "סברא הוא, דכי היכי דיש איסור בעשיית קליעה ה"נ יש איסור בסתירת קליעה". וכ"כ הרא"ש פ"ו ס"א. וכ"פ הטור: "ואסור לה.. להתיר קליעתה", ובב"י: "כן כתבו התוספות והרא"ש בריש פרק במה אשה, דסברא הוא דכי היכי דיש איסור בעשיית קליעה ה"נ יש איסור בסתירתה".

5. לעיל פ"י ה"ח כתב הרמב"ם: "הפותר חבלים מן ההוצין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שער וכיוצא בהן, הרי זה תולדת קושר וחייב". ולכאורה יש לדון, דהיות ופתילת חבלים היא כעין גדילת שער הראש דחייבין עליו משום קושר, א"כ מדוע בגדילת שער הראש אינו חייב משום קושר. וביאר האו"ש שם, דהיות והשערות יונקות מהגוף הרי הן כיחידה אחת וממילא אין לחייב על קליעתם משום קושר שהוא חיבור ב' דברים נפרדים. וז"ל: "ולא אמרו בגודלת משום קושר, דזה לא שייך בהא, דכולהו ינקי מהראש ומחוברין יחד, ודוגמתו בסוכה יג, א. ואף על גב דהדר ואגדינהו לא שמיא אגד (ולכן מותר לסכך בענפי הדקל המחוברים בתחתיתם זה לזה, ואף שאוגד את הענפים בראשם, משום דהיות והם מחוברים בלאו הכי, אי"ז בכלל מה שגזרו חכמים על סיכוך בחבילי קש ועצים וכו'), דאגד בחד לא

המסרק או בין אצבעותיה כמו שכתב רש"י בהדיא לקמן" (בסוגיתנו ד"ה טווה).

ועל קושית התוס' מדוע לא נקט התנא סורקת, תמה בספר יצחק ירנן: "וקשיא לי דמאי קשה, התם דקתני סורק לפי שהוא להפריד השערות, וכמו שנראה כן שם מעניינו דאי סרק חייב משום דודאי מסיר שערות, וכאן הוא לתקן השער והוא כלי אחר ואינו מסיר שער, דאי לא"ה איך חכמים אוסרין משום שבות והא חייב חטאת. וא"כ ב' כלים נינהו, וחד נקרא פוקס וחד נקרא סורק, ודוק".

והנה על דברי המשנה: "לא תצא אשה.. ולא במחט שאינה נקובה.. ואם יצאת אינה חייבת חטאת", נתבאר בגמרא ס,א (ופירש"י): "למאי חזיא (לתכשיט דקתני אינה חייבת חטאת).. אלא תרגמה רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף הואיל ואשה חולקת בה שיערה (לכאן ולכאן באמצע ראשה). בשבת למאי חזיא (הרי בשבת אינה חולקת שיערה)". והתוס' שם הקשו על רש"י: "קשה לר"י, חדא דהא מנא ליה דאסור לחלק בה שיער בשבת. ועוד, דאמאי פריך והא אסור, אפילו יהא מותר תקשה והא משוי הוא", וכן הקשו הרמב"ן והרא"ש ס"ז. ומקושיא זו עולה דס"ל דמותר לחלוק השער, הרי שפוקסת דאסור אינה חלוקת השער. והמג"ש שם כתב על קושית התוס' והרא"ש: "ואני בעניתי לא ידעתי מה הוא התימה, הרי הערוך ז"ל דדבריו דברי קבלה פירש לקמן פרק המצניע אפוקסת שמחלקת שיערה לכאן ולכאן, אם כן מבואר במתניתין דאסור לחלוק, וכן פירש רש"י ז"ל עצמו במו"ק.. ולענ"ד נראה, דגם לקמן בפרק המצניע דפירש רש"י פוקסת שמתקנת שיערה במסרק או בידה, גם כן כוונתו על החלוקה שהיא חולקת שיער ומתקנת אותם שישכבו ולא יתפזרו, ואין כוונתו שהיא סורקת. ולא עלה על דעת רש"י ז"ל כאן לאסור החלוקה משום תלישה, דודאי דבר שאין מתכוין הוא, אלא כוונתו משום בנין דפרק המצניע דלר' אליעזר חייב חטאת ולרבנן משום שבות.. ואפילו נאמר דפירוש רש"י לקמן פרק המצניע הוא פירוש אחר מההוא דמו"ק, ואין כוונתו על החלוקה אלא על תיקון שיערה להחליקה כדי שישכבו, מכל מקום אתי שפיר הכא, כיון דלתקן שיערה להשכיבם שלא יתפזרו אסור על כל פנים דהוא פוקסת דהמצניע, אם כן פריך שפיר הכא והא בשבת אינה חולקת, דלמה לה לחלוקה, כיון שאסור לה לתקנם ולהשכיבם אם כן על כרחך יתפזרו, וחלוקה זו מה טיבה. ולא הזכיר רש"י בלשונו

הצדעים והוא ממין גדילת השער". ובמער"ק: "הרב המגיד כתב דרבינו מפרש מתקנת שיערה במסרק כפירוש רש"י, ובפירוש המשנה כתב רבינו דפוקסת היא הנותנת שיער על הצדעים והיא ממין גדילת השער ע"כ, ושמא דהיא היא".

(ה) בחידושי הר"ן כתב בדומה לזה: "פירש הרא"ה ז"ל דפוקסת היא שלוקחת חלק משיערה ושוזרת אותו וכן עד ג' פעמים, ואח"כ עושה משלשתן כמין חבל וזו היא הגודלת".

(ו) רבינו פרחיה: "העושה שיערה כמו שרביט ומחזרתו לאחר אזניה".

(ז) במאירי: "ופוקסת היא הסריקה במסרק". אך כתב ע"ז: "ויש חולקים בפיקוס ממה שהיו סבורים לחייבו בגמרא משום טווה, ומה דמיון ממסרק לטוייה, אלא שהוא פירוד השערות ביד", ולכאורה כוונתו כפירוש הג' דרש"י במו"ק.

ובתוס' ד"ה פוקסת תמהו על פירוש רש"י: "מה שפירש בקונטרס פוקסת היינו סורקת ביד או במסרק, אין נראה, דבגמרא משמע דהוי כעין טווייה, וסריקה אינה כעין טווייה כלל. ועוד דא"כ היה (התנא) שונה 'סורקת', כדתנן (נזיר מב,א) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק". והריב"ש בסימן שצד כתב, דגם לרש"י שפירש בפירוש השני שטחה בצק על פניה, היה קשה על פירוש רבותיו דהיינו סורקת, שהרי "אמרו שם בגמרא שאסורו משום בונה. ולא אמרו משום גוזז אם הוא פסיק רישיה, אלא שאין כונתם בזה בסריקה, שהרי לא אמרו סורקת במסרק. ועוד, דסריקה לא דמיא לבונה כלל, אלא הוא תקון אחר נעשה במסרק, דומה לגודלת שאמרו שם שאסורו משום בונה. ואפשר, שהוא התקון שעושים הנערות, שאחר שראשן סרוק יפה ואין בו חשש השרת נימין, רוחצין המסרק בשמן טרוף במים, ומעבירין המסרק על ראשן להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש, וזה דומה לבנין".

והמגיני שלמה שם תירץ את קושיות התוס': "דאין פירושו סורקת, דסורק בכל מקום הוא להעביר זוהמת הראש ולהשיר נימין המדולדלין, כדאמר רבה בנזיר (מב,א) כל הסורק להשיר נימין המדולדלין הוא מכוין, אבל פוקסת אין כוונתה כי אם להחליק השערות במסרק ולהשכיבה שלא יתפזרו, והטעם משום בנין כמו שכתב הרמב"ם ז"ל גם כן, ודבר זה דומה ממש לטווייה, שאם היא מחלקת שיערה ומשכיבן פעמים שהם נכרכין ופושטתן בין שיני

שנראה כבונה¹⁰. ואין¹¹ מחזירין ומרכיבים מנורה של חליות שנתפרקו חוליותיה, כשדרכם

"כלומר כל היכא דהוי בגוונא דלא הוי בנין". וכן נראה כוונת הבאה"ל ד"ה לחוף שביאר דברי המג"א: "משמע דבלא"ה שרי לעשות זה התקון, אחר שכבר היה הראש סרוק יפה ואינו עושה רק להשכיב השער". אבל התהל"ד סקי"ג ביאר כוונתו: "דאם אינו מעביר במסרק, אף שרוחץ ראשו בשמן טרוף (במים) להדביק השערות ולהשכיבן שרי, ודוקא במסרק ובידיו אסור", והקשה עליו: "אבל הדבר צ"ע, דלפנינו ברש"י ז"ל כתב בשם רבותיו דפוקסת היינו מתקנת שעה במסרק או בידיה ע"כ, מבואר דאף שלא במסרק אסור. ובלאו הכי לא ידעתי (מדוע אסר המג"א לתקן השערות במסרק), דהא התוס' שם נחלקו על פירוש זה וס"ל דשרי, וכפי הנראה שזה טעם השו"ע שהשמיט דין זה, וצ"ע".

7. בגמרא צה,א: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, גודלת כוחלת ופוקסת לעצמה פטורה, לחברתה חייבת". וביאר רש"י, דלעצמה: "אינה יכולה לבנות יפה, ואין דרך בנין אלא אשה לחברתה שרואה ועושה". ובפשטות ר' שמעון בן אלעזר אזיל בשיטת ר' אליעזר דמחייב בגודלת וכוחלת ופוקסת, וע"ז אמר דה"מ בעושה כן לחברתה אבל לעצמה פטורה. וכן הוא להדיא בתוספתא פ"ט הי"ג: "ר' שמעון בן אלעזר אומר משם ר' אליעזר, הכוחלת והגודלת והפוקסת לעצמה פטורה לאחרות חייבת". אבל הא"ר בסק"מ אחר שהביא מחלוקת הראשונים האם הלכה כחכמים או כר"א כתב: "ודוקא לעצמה אבל לחברתה לכו"ע חייבת [ש"ס סוף פרק המצניע צה,א]. וכן כתב ריא"ז בשה"ג (לו,א. בדה"ר, אות ב') גבי גודלת".

ובבאה"ל ד"ה משום צובע העיר על דבריו: "ועיין בא"ר שהביא דיש מהראשונים שפסקו דהלכה כר"א דפוקסת חייבת חטאת, ועוד כתב אח"כ דזה לעצמה אבל לחברתה לכו"ע חייבת, וציין ע"ז ש"ס פרק המצניע, ודעתו דרשב"א שם שיטתו כרבנן. ולענ"ד שגג בזה, דשם אליבא דר"א קאמר, כדמוכח שם בסוף דבריו, וכן איתא בתוספתא בהדיא דהוא משמיה דר' אליעזר. והטעם בזה כמו שפירש רש"י, דלעצמה פטורה שאינה יכולה לבנות יפה. ומה שהביא ראיה מריא"ז גם כן לאו ראיה היא כלל, דאפשר דריא"ז ס"ל כהראשונים דס"ל דהלכה כר"א, אבל לרבנן בודאי דאף לחברתה פטורה. וזה טעם הרמב"ם שפסק כרבנן, וסתם בסתמא דבאלו הדברים

שאסור לחלוק שעה, אלא כך כתב והלא בשבת אינה חולקת שעה, ויש לפרש כוונתו כמו שכתבתי, ע"ש עוד. וכדבריו כתב המרומי שדה' שם, דרש"י "לשיטתיה אזיל שפירש לקמן צד,ב. דפוקסת היינו מתקנת שעה, והתוס' לשיטתיהו שם דלא ס"ל כרש"י".

וכן מבואר מהאו"ז סימן פד, דהאיסור לחלוק השער שהובא בגמרא שם הוא מדין הפוקסת. שכתב על דברי הגמרא הנ"ל: "למדנו מיכן דאסור לנשים לחלוק שערותיהם בשבת ולעשות פוטי"ץ, וכדפרישית לעיל באב מלאכה דהבונה בהיא דהפוקסת, וכוונתו למש"כ בסימן עח את פירוש הערוך דפוקסת היינו חלוקת השער.

ובמג"ש שם הקשה עוד על דעת התוס' שהתירו לחלוק השער בשבת: "והתימה בעיני, דלכל הפירושים אפוקסת נראה מכל מקום דגם בחלוקה איכא שבות, כיון דתיקוני אשה אסרו משום בנין, אם כן אין לך בנין גדול מזה. והא דלא תנן התם חולקת, אפשר דחכמים ור' אליעזר קצת מתקוניה קתני, והוא הדין לאחרים דהם גם כן בכלל בנין. ותדע, דהא התם פריך וכי דרך בונה בכך, אין דכתיב ויבן את הצלע מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה כו', אם כן לא הזכיר בחוה כי אם הקליעה שהיא גודלת, ואם כן פוקסת מנא ליה דהא גם אפוקסת פריך, אלא שמע מינה דלא שנא, דכיון דמצינו דגודלת הוי בנין משום דמקשתת הוא הדין שאר קישוטים".

ולהלכה, הטור שם כתב: "ואסור לה להיות קולעת שעה ולא להתיר קליעתה, אבל יכולה לחלוק שעה", וכן כתב השו"ע סכ"ו. אמנם הרמ"א הגיה: "ויש אוסרים לחלוק שעה, דהיינו לעשות השייטי"ל. וכן נהגו לאסור לעשות ע"י כלי, אבל באצבע בעלמא נהגו להקל". ובמשנ"ב סקפ"ג ביאר טעם האוסרים הוא "משום חשש תלישה".

ובמג"א סקכ"ג כתב: "פוקסת אסור, ופירש"י מתקנת שעה במסרק ובידיה, וכתב הריב"ש אפשר שהוא מה שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשו להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש וזה דומה לבנין עכ"ל, משמע דבלא"ה שרי". ובמחה"ש ביאר כוונתו, דבמסרק יבש ללא שמן ומים מותר. וכעין זה ביאר המאמר סקי"ב:

מדאורייתא, מ"מ צ"ל דאינו מפורש מדאורייתא, כמו תוספת יו"כ בסימן תרח ס"ב, וצ"ע". וכוונתו, דשם כתב השו"ע: "נשים שאוכלות ושותות עד שחשכה, והן אינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקדש, אין ממחין בידן כדי שלא תבואו לעשות בזדון". והרמ"א הוסיף: "וה"ה בכל דבר איסור אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין, ודוקא שאינו מפורש בתורה, אף על פי שהוא דאורייתא, אבל אם מפורש בתורה, מוחין בידן".

11. בהמשך לאיסור גדילת השער, עובר כעת הרמב"ם לדין נוסף שאיסורו משום נראה כבנין. בגמרא מז,א (ופירש"י): "לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייא דהו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, אמר להו מהו להחזיר מטה של טרסיים (צורפי נחשת או גרדיים, והולכין מעיר לעיר למלאכתן, ונושאים עמהן מטות של פרקים) בשבת. אמרו ליה שפיר דמי. אתא לקמיה דרב יהודה, אמר הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת (הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין דאין בנין בכלים)".

ובדעת רבי אבא ורב הונא בר חייא שהתירו להחזיר מטה של טרסיים, הקשו בגמרא שם: "מיתבי, המחזיר קנה מנורה בשבת (שיוצאין ממנה קנים לנרות הרבה ונוטלין הימנה, ובשעת הצורך מחזירין אותו), חייב חטאת. קנה סידין (הטחין ומלבנין הבית בסיד יש להן קנים של פרקים, ונותן מטלית בראשה ושורין בסיד המחוי וטח את הבית. וכשהוא טח מלמטה אי אפשר לו אלא בקנה קצר, וכשהוא הולך ומגביה מוסיף קנה על קנה ומאריכו), לא יחזיר, ואם החזיר פטור (שאינן זה גמרו, שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד), אבל אסור. רבי סימאי אומר, קרן עגולה חייב, קרן פשוטה פטור (שניהם מין כלי זמר, והוא עשוי נקבים נקבים ככברה, ומכניס בהן חלילים ומוציאין קולות הרבה. קרן עגולה מעשה אומן הוא, וצריך לתקוע בנקבים בחוזק והוא מלאכה, ובקרן פשוט מכניסו בריוח, ודרכן לפרקם תמיד, ופטור. קתני מיהת בקני מנורה דחייב, והוא הדין למטה של טרסיים). אינהו (ר' אבא ורב הונא בר חייא) דאמור כי האי תנא (כר' שמעון דמתיר לכתחלה), דתניא מלבנות המטה (כעין רגלים קטנים ויש להן בית קיבול, ומכניס לתוכן ראשי כרעי המטה שלא ירקבו בארץ), וכרעות המטה ולוחים

גודלת ופוקסת וכן בכוחלת יש בזה איסור, ולא חילק דלאחרים חייב חטאת גם כן".

8. בשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן פ' הביא את דברי המג"א בסקי"ט גבי האיסור לאשה להעביר סרק על פניה, שדוקא באשה: "כיון שדרכה בכך מקרי צובע מה שאין כן באיש". וכתב המנח"י דלפ"ז גם איסור קליעת השער נאמר דוקא באשה ולא באיש שאין דרכו בכך. אלא שסיים שם: "אכן מדברי הרמב"ם דכתב אין גודלין את שער הראש ואין פוקסין אותו מפני שנראה כבונה, וכן בפכ"ג הי"ב דכתב לפיכך אסור לכחול וכו', ולא הזכיר אשה דוקא, מוכח דאין חילוק בזה, והש"ס ופוסקים דנקטי בנשים אורחא דמילתא נקטי, משום דשכיח יותר בנשים".

9. במער"ק הקשה: "ואיכא למידק, דבגמרא בעי גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייבא וכו', ומסיק כוחלת משום צובעת, גודלת ופוקסת משום בונה, והיינו לר"א דעליה קאי בעיית הש"ס משום מאי מחייבא, וא"כ לרבנן דפטרי על כרחך לאו משום בונה דאין לו ענין, וכ"כ רבינו בפיה"מ ע"ש. ואם כן היכי כתב כאן מפני שנראה כבונה, הא ודאי דפסק כרבנן, דאם לא כן הוה ליה לחלק בין שערה לשער חברתה כדאיתא בברייתא התם לר"א גופיה. ושמא י"ל דמודים חכמים דאיסורו משום לתא דבונה, ואף שאין לו ענין היינו כלפי החיוב, ומה גם לפי דרשת רבי שמעון בן מנסיא דבכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא, וק"ל".

10. כתב הכל בו סימן לא: "הגדילה והקליעה אסורה משום בנין, ובאמת הנשים אסורות לקלע שער אחד ולגדל, ועכשיו שנהגו לעשות כן ואין מי ימחה בידן, לפי שמוטב שיהו שוגגות ואל יהיו מזידות, שאי אפשר למנען, כדי שלא יתגנו על בעליהן". והב"י בבדק הבית כתב ע"ז: "ואין טעם בדבר, שהרי השער מכוסה הוא ומאי שלא יתגנו איכא, ואנו לא שמענו מי שנהג כן, ואם ימצא מקום שנוהגות כן ראוי לגעור בהן". ובא"ר סקמ"ב: "כתב ב"י בשם הכל בו דהאידינא נהגו לקלוע שערן ואין מי שימחה בידן, דמוטב שיהיו שוגגין וכו', שאי אפשר למנען שלא יתגנו על בעליהן ע"כ. וכן כתב ראב"ן (סימן שנד) שם, וסיים וא"ת מה שכורכות החוטין סביב שערן אינו גדיל, איברא גדיל הוא, דהא גבי ציצית שכורך חוט אחד סביב החוטין וקרי להו גדיל ע"כ. ואף דס"ל לראב"ן דגודלת אסור

להיות מהודקים זה לזה, ולא כסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן, מפני¹² שנראה כבונה. ואם החזיר פטור, שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. ואם¹³ היה החיבור בין חלקי הכלי רפוי¹⁴, מותר להחזירו¹⁵. ואין¹⁶ מתקנין¹⁷ חליות של שדרה של קטן שזזו ממקומם בשעת הלידה, זו בצד זו, מפני שנראה כבונה.

כו"ע מודו דאיכא בזה איסור דרבנן ואף המתירין לא התירו אלא ברפוי.

אבל הרמב"ן במלחמות ר"פ הבונה ביאר בדעת הרי"ף, דרב ושמואל נחלקו עם תנא דמלבנות המטה ורשב"ג האם איכא חיוב חטאת בהחזרת המטה בהידוק ללא תקיעה, ומש"כ נחלקו גם האם יש מקום לגזור על החזרת המטה ברפיון אטו החזרתה בהידוק. וביאר שם טעם המחלוקת, דרב ושמואל ס"ל דיש בנין בכלים ולכך אף הרכבה בלא תקיעה נחשבת כבניה מהתורה, ומש"כ גזרו חכמים אף על החזרתה ברפיון. אבל תנא דמלבנות המטה ורשב"ג ס"ל דאין בנין בכלים וא"כ המחזיר בהידוק בלא תקיעה פטור, וא"כ אין מקום לגזור על החזרה ברפיון. וכן כתב הריטב"א בשם התוס': "דההיא דרב ושמואל במהודק ואפילו בלא תקיעה, וסבירא להו דיש בנין בכלים, ור' אבא ורב הונא בר חיאי סברי דאין בנין בכלים ואפילו בהדוק איסורא דרבנן לחוד הוא, וכיון דכן ברפוי שרי לכתחלה".

והנה הראשונים הנ"ל למדו שהסוגיא עוסקת באיסור בונה, אמנם רש"י למד דהסוגיא היא מצד מכה בפטיש, וכלשונו "וחייב משום מכה בפטיש, אב לכל גומרי מלאכה". ולדבריו, רב ושמואל שחייבו חטאת אי"ז משום שסוברים שיש בנין בכלים אלא החיוב בזה הוא משום מכה בפטיש. ובהמשך לזה שאין עסקנו מצד איסור בונה, יובנו דברי רש"י בהא דנחלקו האם בהרכבת המטה בהידוק ללא תקיעה יש חיוב חטאת. שביאר הקושיא מברייתא דמנורה: "קתני מיהת בקני מנורה דחייב, והוא הדין למטה של טרסיים", הרי שההוכחה היא לכך שיש חיוב חטאת במטה של טרסיים, ואילו לר' אבא ורב הונא בר חיאי אין חיוב חטאת במטה של טרסיים, והיינו דהיות ומיירינן בהרכבה בהידוק ללא תקיעה, בזה נחלקו אי יש לחייבו משום גמר מלאכה, אבל בהרכבה בתקיעה כו"ע מודו דחייב חטאת משום בונה. ואילו בחידושי הרמב"ן שם לשיטתו דלא נחלקו כלל גבי חיוב חטאת, אלא האם גזרו חכמים על הרכבה ברפיון, ביאר את הקושיא על ר' אבא ורב הונא בר חיאי מהברייתא דמנורה באופן אחר,

של סקיבס (עץ קטן כמין דף שתוקעין בקשת, שקורין ארבלשטר"א שעליו מושך החץ) לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור. ולא יתקע (בחוזק על ידי יתדות), ואם תקע חייב חטאת. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אם היה רפוי מותר. בי רב חמא הוה מטה גללניתא (טירנדי"ן והוא כעין של טרסיים), הוה מהדרי לה ביומא טבא, אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא מאי דעתיך בנין מן הצד הוא (מפני שאינה תקועה ומהדקה בחוזק קרי לה מן הצד כלומר על ידי שינוי), נהי דאיסורא דאורייתא ליכא איסורא, דרבנן מיהא איכא. אמר ליה, אנא כרבן שמעון בן גמליאל סבירא לי, דאמר אם היה רפוי מותר".

וממה שאמרו בגמרא דר' אבא ורב הונא בר חיאי ס"ל כרשב"ג, עולה, דמטה של טרסיים הינה מיטה שחלקיה מחוברים ברפיון, ומש"כ התירו להרכיבה, שהרי רשב"ג לא התיר אלא ברפוי. ובדעת רב יהודה ורב ושמואל שחייבו חטאת בהרכבת המטה, מצאנו ב' דעות בראשונים. דהנה התוס' ד"ה רשב"ג הקשו: "דהיכי פליגי כולי האי, דמר מחייב חטאת ומר שרי אפילו לכתחלה. ועוד, הא אין בנין וסתירה בכלים. ועוד תקשה לרב יהודה הך ברייתא דליכא תנא דמחייב חטאת". ותירצו: "דהכי קאמר לעיל, הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת כשאינו רפוי, ואם כן ברפוי אין סברא להתיר לכתחלה". ומבואר בדבריהם דאף רב יהודה שאסר להרכיב מטה רפויה אינו משום שסבר שבהרכבתה הרי הוא חייב חטאת, אלא דס"ל שיש לגזור ולאסור הרכבתה מדרבנן, כיון שבהרכבתה בצורה מהודקת הרי הוא חייב חטאת. ור' אבא ורב הונא בר חיאי ס"ל כרשב"ג, דלא גזרו חכמים בהרכבה ברפיון. וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א בשם התוס', דרב ושמואל לא חייבו חטאת אלא בהרכבת המטה בתקיעה, דהיינו כשמחבר את חלקיה במסמרים, ור' אבא ורב הונא בר חיאי ורב יהודה נחלקו האם יש לגזור בהרכבת מטה ברפיון אטו הרכבתה בתקיעה, או לא. עוד מבואר ברמב"ן והרשב"א שם, דבהרכבה בהידוק גם ללא תקיעה

אבל לדידן דקי"ל דאין בנין בכלים מותר להחזיר ברפיון, וכדעת ב"ה שהתירו לזקוף המנורה ביו"ט. וכן כתב הר"ן שם, והוסיף דר' יוחנן ור"ל "לא מוקמי פלוגתייהו דב"ש ובית הלל ביש בנין ואין בנין בכלים, דלדידהו לכולי עלמא יש בנין, אלא התם בדאית בה חידקי (חריצים מיועדים להרכבה ופירוק) פליגי, דב"ש סברי אפילו ביום טוב גזרינן חידקי אטו חוליות, ובית הלל סברי משום שמחת יום טוב לא גזרינן. ואנן כיון דבגמרינן התם אוקמו פלוגתייהו דבית שמאי וב"ה ביש בנין ואין בנין, לא קי"ל כר' יוחנן ור"ל, אלא נקטינן דאין בנין בכלים ואפילו דחוליות בשבת שרי לטלטולא. וזהו טעמו של הרב אלפסי ז"ל שהשמיט מאי דאמרינן בגמרא בטלטול מנורה".

אכן הרמב"ם כאן אסר להרכיב מנורה של חוליות שנתפרקה, וכן לקמן פכ"ו הי"א פסק את דברי ר' יוחנן דמנורה של חוליות אין מטלטלים אותה שמא יחזירנה בשבת. ואין לומר שסובר דאף שדרכם של חוליות המנורה להיות מחוברים בחיבור רפוי מ"מ אסור להחזירם, שהרי בהמשך ההלכה התיר להרכיב כלי רפוי. וע"כ צ"ל דס"ל שחוליות המנורה דרכם להיות מחוברים בהידוק, ולכך אסור להרכיבם.

ובטור סימן שיג: "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת. ואם היה רפויה מותר לכתחלה", וכן פסק השו"ע בס"ו. ובשו"ע הרב סכ"א: "כל כלי של פרקים שנתפרק אסרו חכמים להחזירו בשבת אפילו אינו מהדקו אלא מעט בענין שהוא רפוי ואינו רפוי, גזירה שמא יתקע בחוזק".

12. מבואר בדברי הרמב"ם דטעם האיסור הוא משום דנראה כבונה. אמנם רבינו יהונתן והרשב"א בביצה (י,א) והמאירי והר"ן ביארו, דהגזירה הוא שמא יתקע, וכן כתב שו"ע הרב שהבאנו בהערה הקודמת: "כל כלי של פרקים שנתפרק אסרו חכמים להחזירו.. גזירה שמא יתקע בחוזק", וכן כתב המשנ"ב בסקמ"א.

13. כתב הב"י שם דמדברי הרמב"ם נראה: "דהא דאמרינן אם היה רפוי מותר היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי ומשום הכי שרי, אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק, אף על פי שעכשיו כשמחזירו מניחו רפוי, אסור". ונראה שדיוקו הוא מלשון הרמב"ם "ואם היה רפוי מותר להחזירו", ולא כתב שמותר להחזירו ברפיון. עוד כתב הב"י שנראה שכן הוא דעת הטור שכתב: "ונראה שכוס (של פרקים) אין

דממה שגזרו בקנה של סיידין יש ללמוד שאף במטה של טרסיים גזרו כן.

והנה הא דאין בנין בהחזרת המנורה, מקורו במשנה ביצה כא,ב (ופירש"י), דשם: "שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי בית שמאי.. ואין זוקפין את המנורה ביום טוב (משמע אם נפלה מנורה של מתכת אין זוקפין ומשיבין אותה)". ובגמרא כב,א: "ואין זוקפין את המנורה, מאי קא עביד, אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן (וכשנפלה נפרדו חליותיה) דמחזי כבונה, דבית שמאי סברי יש בנין בכלים (ובונה חייב בכל שהוא), ובית הלל סברי אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (ואינו חייב אלא אם כן עשה בו מלאכה, כגון ממחק או מחתך או אורג או תופר שהן אבות מלאכות לעצמם, אבל חזרת חליות שאין בה אלא משום בנין אין בונה אלא בבתיים ואהלים)".

והנה בשבת מו,א. מבואר, דר' יוחנן ור"ל אסרו לטלטל מנורה של חוליות שמא תפול ותתפרק ויבוא להחזירה. והקשו התוס' שם דמסוגית הגמרא בביצה עולה דהרכבת מנורה של חוליות אינה אסורה אלא לדעת ב"ש דס"ל יש בנין בכלים, אבל לדעת ב"ה אין בנין בכלים ומותר להרכיב את חלקי המנורה, וא"כ מדוע גזרו לאסור הטלטול. ותירצו בזה כמה תירוצים: א) דבמשנה בביצה מדובר שמחבר את חוליות המנורה בצורה רפויה, ולכך התירו ב"ה להרכיבה, ואילו ר"י ור"ל איירו באופן שיבוא לחבר את חוליות המנורה בהידוק. אלא שכתבו ע"ז, דלדעת רב יהודה שאסר להחזיר מטה של טרסיים אף ברפיון, עדיין קשה ממה שהתירו ב"ה להרכיב מנורה של חוליות. ב) המשנה בביצה "מיירי כגון שהחוליות מחוברין יחד ואינם מתפרקין, ופעמים מטין אותן ופעמים זוקפין אותן", היינו שאין שם כלל הרכבת חלקים נפרדים, אלא שינוי מיקום החלקים המורכבים. ג) התוס' בביצה שם תירצו תירוץ נוסף, שדוקא בשבת גזרו חכמים ולא ביו"ט, והמשנה בביצה מיירי ביו"ט שלא גזרו בו חכמים.

והנה הרי"ף לא הביא כלל את דברי ר"י ור"ל לאסור לטלטל המנורה גזירה שמא יחזירנה. וביארו הרמב"ן במלחמות והרשב"א שם בדעתו, דמנורה של חוליות הינה מנורה שחוליותיה מחוברות זו לזו ברפיון, ור' יוחנן שאסר להחזירה היינו משום דאכן ס"ל דיש בנין בכלים, וא"כ כשמחזירה בהידוק הרי הוא חייב חטאת, ומשו"כ גזרו חכמים אף על החזרתה ברפיון.

14. כתב הטור: "ראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורג, דה"ה כוס של פרקים אסור להחזירו אלא אם כן יהא רפוי. ונראה דכוס אין דרך להדקו כל כך, ושרי בכל ענין". והיינו דכוס של פרקים דרכו בהידוק מועט, וס"ל למהר"ם דאף בהידוק מעט גזרו חכמים, והטור ס"ל דלא גזרו חכמים אלא בכלי שדרכו בתקיעה. ובט"ז סק"ז מבואר, דלמהר"ם אסור להחזירו אפילו ברפיון, דכל כלי שאין דרכו ברפיון הרי הוא בכלל האיסור, ולא חילקו חכמים בין כלי שדרכו בתקיעה לכלי שדרכו בהידוק ללא תקיעה.

והנה המ"מ לקמן פכ"ו הי"א הביא מהרשב"א בעבוה"ק, דגם מנורה של חוליות רפויה ואינה רפויה אסור לטלטלה שמא תפול ויבוא להחזירה. ומדבריו עולה, דכל שהכלי אינו רפוי לגמרי הרי הוא בכלל האיסור שאסרו חכמים בהרכבת כלים, וכדעת המהר"ם. וכן כתב הרשב"א בביצה י"א: "לא התיר רשב"ג אלא ברפיון ממש, הא ברפיון ואינן רפויין והחזיר כל צרכו פטור אבל אסור". וכן נראה דעת המאירי שכתב: "כל שמכניס בשום הדוק כגון רפויה ואינה רפויה אסור".

אמנם מדברי שו"ע הרב נראה שהבין את מחלוקת מהר"ם והטור באופן אחר, שכתב בסכ"א: "וכוס של פרקים, יש אומרים שאף שדרכו להיות מהודק קצת מותר להחזירו ולהדקו קצת, ואין חוששים שמא יתקע בחוזק, לפי שאין דרך הכוס כלל להדקו כל כך בחוזק עד שיתחייב עליו משום בונה, ולא אסרו להדק אפילו מעט אלא במטה של פרקים וכל כיוצא בה משאר הכלים שיש לחוש בהם שמא יתקע בחוזק. ויש אומרים שאין חילוק בין כוס לשאר כלים, ואסור להחזיר הכוס אלא אם כן מניחו רפוי לגמרי". והנה ודאי אין כוונתו לומר דמטה של פרקים דרכה בתקיעה, דא"כ אסור להחזירה אפילו ברפיון כמבואר בדבריו שהבאנו בהערה הקודמת, ואילו מדבריו משמע דלא אסרו אלא להדקה מעט. אלא נראה בכוונת דבריו בביאור דעת המתירים, דמטה של פרקים אף שאין דרכה בתקיעה מ"מ כיון שחפץ בהידוקה והוא מהדקה מעט יש לחוש שמא יראה שאינה יציבה דיה ויבוא לתקוע בה. אבל כוס של פרקים כיון שהדרך לפרקו בתדירות אין חשש כלל שיבוא לתקוע בו, ולכך מותר אף להדקו מעט ובלבד שלא יתקע בו. ולדבריו כוונת הטור במה שכתב "דכוס אין דרך להדקו כל כך" היינו דאינו בתורת תקיעה כלל, שלעולם לא יבוא לתקוע בו,

דרך להדקו כל כך ושרי בכל ענין" (ויובא בהערה הבאה), דמשמע שדוקא משום שאין דרך להדקו לכך שרי, אבל אם היה דרכו בהידוק, אף שהוא מחזירו בצורה שאינה מהודקת אסור. עוד כתב שם שכן נראה מהגהות אשר"י סימן כג, שכתב על דברי רשב"ג דאם היה רפוי מותר: "לפי מה שמפרש בריש במה טומנין צ"ל דוקא בדבר שאין דרכו לתקוע מותר אם היה רפוי". וכן כתב הכל בו סימן לא בשם הראב"ד: "הדברים שאין אדם מקפיד עליהן אם יתנועע בתוך החור, מותר להכניס בחורן, שאין לגזור שמא יתקע אם לא בדבר שצריך להיות מעמידו בדוחק". וכן כתב המאירי בשם גדולי המפרשים (הראב"ד), שההיתר ברפוי "לא נאמר אלא בדברים שדרכם להשמט ולהחזיר, ואין אדם קפיד עליהם. אבל דבר שאין דרכו להשמט ושאדם קפיד בהשמטתם, אף ברפוי גמור אסור שמא יתקע שם יתד עד שלא ישמט, ונמצא מכה בפטיש. וזהו שאסרו בדלת שידיה תיבה ומגדל בפרק כל הכלים, ולא חלקו בין רפוי לשאינו רפוי". וכן כתב הרמב"ן במלחמות שם גבי דלתות, דכיון דדרכם בתקיעה אסור להחזירם אף ברפיון.

ובשו"ע שם והגהות הרמ"א: "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת. ואם היא [הגה: דרכה להיות] רפויה, מותר לכתחלה.. [הגה: ואם דרכו להיות מהודק אף על גב דעכשיו רפוי, אסור]".

אמנם החזו"א סימן נ סק"י כתב: "בב"י כתב דמשמע מדברי הטור דאין מותר רפוי אלא באין דרכו להדק, וזה תמוה מאד, דאדרבה הטור מתיר בכוס אפילו מהודק כיון שאין דרכו להדקו בחוזק שהוא תקוע, אבל רפוי לעולם מותר. וכן מלשון הר"מ אין הכרע, שלשון הר"מ כלשון הגמרא, ומה שכתב מותר להחזירו ר"ל ואם היה רצונו לעשותו רפוי מותר להחזירו. וכן דברי הכלבו מתפרשין לקולא כדברי הטור, דבאין דרך לתקוע מותר הידוק, או שדעתו לאסור רפוי ברגילות לתקוע".

ובהערה הבאה הבאנו שגם שו"ע הרב ביאר את דברי הטור באופן אחר, ולדבריו אין הוכחה מהטור דכל שדרכו בתקיעה אסור להחזירו ברפיון. ומ"מ להלכה ס"ל לאיסור, שכתב בסכ"א: "והוא שדרכו של כלי להיות כך רפוי לעולם, אבל אם דרכו להיות מהודק ותקוע בחוזק, אף שעכשיו מניחו רפוי, אסור להחזירו גזירה שמא יתקע".

שמהדיקין אותם בחוזק מאד על פי הכלי אין בהם שום איסור, לא בנטילתן משום סתירה ולא בהחזרתן משום בנין, לפי שאינן עשויות לקיום כלל רק לפותחן ולסוגרן תדיר גם בשבת עצמה, ולא אסרו בנין עראי וסתירתו אלא כשאינו עשוי על מנת לסותרו בשבת עצמה כמו שיתבאר בסימן שיד". ומעניין זה דנו הפוסקים להתיר הגבהת והנמכת סטנדר ע"י פתיחת הבורג הקבוע בו וסגירתו, דבאופן שכך הוא עיקר תשמישו, שרי לעשות כן.

16. בהמשך לדינים שנאסרו משום מיחזי כבונה, מוסיף הרמב"ם עוד ענין שאסור מדרבנן. במשנה קמז, א (ופירש"י): "ואין מעצבין את הקטן (לשון ידיך עצבוני (איוב י, ח) שמתקנים ומיישבים עצמותיו וחוליות שדרתו כמדת צלמו, ובגמרא אמר טעמא)". ובגמרא שם, ב: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, לפופי ינוקא בשבת (אונמלוטי"א, כמו שעושין לקטן שיתיישבו אבריו ולא יתעקם) שפיר דמי. והאנן תנן אין מעצבין, התם בחומרי שדרה דמיחזי כבונה (חוליות של שדרה שנתפרקה אחת מהן. ולאחר זמן קמירי, דאי ביום לידה אמרינן (לעיל קכט, ב) כל האמור בפרשת תוכחה דיחזקאל עושין לחיה בשבת)". ומבואר בדברי הגמרא דאסור לתקן וליישב חוליות השדרה של תינוק בשבת, אבל שאר אברים מותר. ומ"מ כתב רש"י דאף ישוב חוליות השדרה לא נאסר אלא לאחר יום הלידה, אבל ביום הלידה מותר, כמבואר בגמרא לעיל קכט, ב: "ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב, כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת, שנאמר ומולדותיך ביום הולדת אותך, לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת והחתל לא חתלת... והחתל לא חתלת, מכאן שמלפפין הולד בשבת".

אלא שמדברי רש"י עצמו במקום אחר וכן מדברי ראשונים נוספים עולה דאין חילוק בין יום הלידה לשאר ימים, דרש"י שם על דברי רב נחמן דמלפפין הולד בשבת כתב: "ולאו היינו אסובי (בכמה ראשונים שבסמוך: אסוכי) ינוקא דאמרן לעיל בפרק כל הכלים, דהא שמעינן ליה לרב נחמן דאסור, אלא לפופי בעלמא כמו שעושין בחגורות ופסיקאות". וביאור דבריו, דהנה לעיל קכג, ב. אמרינן (ופירש"י): "אסובי ינוקא (להחליק סדר אבריו כשהוא נולד אבריו מתפרקין וצריך ליישבן) רב נחמן אסיר (דדמי למתקן) ורב ששת שרי". והוקשה לרש"י דרב נחמן לכאורה סותר עצמו, ממה שאמר בדף קכט דמלפפין

ולכך מותר להדקו מעט. ואינו כמטה של פרקים שאף שאין הדרך לתוקעה מ"מ יש לחוש שיבוא לתוקעה, ולכך אסרו להדקה מעט. אבל לדעת מהר"ם אף בכוס של פרקים גזרו חכמים שלא להחזירה בהידוק מעט, אבל להחזירו ברפיון מותר, ודלא כפי שכתב הט"ז הנ"ל שלדעת האוסרים אסור להחזירו אף ברפיון.

ובשו"ע ס"ו הביא את מחלוקת מהר"ם וטור וכתב: "וכוס של פרקים, מותר לפרקו ולהחזירו בשבת. ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה". ובט"ז שם: "לענין הלכה לענין כוס ודאי צריך לזוהר שלא לפורקה כלל כמהר"מ, כיון דאין צורך שבת בזה, אבל אם הוא לצורך גדול יש לסמוך להקל". וכן כתב שו"ע הרב שם בהמשך דבריו: "ויש אומרים שאין חילוק בין כוס לשאר כלים, ואסור להחזיר הכוס אלא אם כן מניחו רפוי לגמרי. ויש להחמיר כדבריהם, אלא אם כן במקום צורך גדול אזי יש לסמוך להקל אם אין דרך הכוס כלל להדקו בחוזק". ובמשנ"ב סקמ"ו: "ולכתחלה יש להחמיר כדעה זו, אך אם הוא לצורך שבת יש לסמוך אדעה ראשונה".

15. ביארו האחרונים אופנים מסוימים שבהם מותר להרכיב כלי של פרקים אף בהידוק גמור ואין בזה משום איסור בונה. דהט"ז שם כתב: "ולכאורה גם הנודות של בדיל שיש לנו, שיש בה שרוי"ף (חיבור הנעשה ע"י הברגה), אסור עכ"פ להדקה בחוזק כמו במטה של פרקים, ולדיעה אחרונה (היינו דעת מהר"ם שהובא בהערה הקודמת) היה לנו לאסור אפילו להדקה ברפיון כיון שדרך להדקה. אלא דנראה דדוקא בכוס יש מי שמחמיר, שאין צריך לפרוקו, כי עיקר תשמישו שלא ע"י פירוק, מה שאין כן בנוד שעיקר תשמישו ע"י פירוק תמיד לא מקרי גמר מלאכה אפילו אם הוא תוקע בחוזק השרוי"ף". וביאר הפרמ"ג שם: "כלים שאי אפשר להשתמש כי אם על ידי פירוק והידוק לאו מכה בפטיש וגם לאו בונה הוא, דעשוי מתחלה לכך ושרי".

והמג"א בסקי"ב כתב לענין כיסויי הכלים: "ונ"ל דכוסות שלנו העשויים בחריצים סביב ומהודקים בחוזק לכ"ע אסור, ולא דמי לכיסויי הכלים שעשויים כך, דהתם אין עשויים לקיום רק לפתחן ולסוגרן תמיד, עיין סימן שיד ס"י". ובשו"ע הרב שם: "אבל כוסות העשויים בחריצים סביב ומהודקים בחוזק, לדברי הכל אסור להחזירם אפילו מניחם רפויים לגמרי. ומכל מקום כיסויי כלים העשויים כך בחריצים סביב [שקורין שרוי"ף], אף על פי

הן, אלא כתב דאף אסובי ינוקא הינו פעולה של ליפוף התינוק בבגדים. וכ"כ המאירי דהאיסור ליישב חוליות השדרה נאמר "לאחר זמן, הא ביום הלידה הרי אמרו כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת".

ובדעת הרמב"ם כתב הגר"א שם שמהא "דלא חילק, משמע דלעולם אסור כתוס". אבל במער"ק נסתפק בזה האם לדעת הרמב"ם ביום הלידה מותר ליישב חוליותיו של תינוק, דהנה לעיל פ"ב הי"ד כתב הרמב"ם דביום לידת התינוק "מלפפין אותו מפני שסכנה היא לו", ומשמע דדוקא ללפפו מותר אבל לתקן חוליותיו אסור אף ביום הלידה. ומאידך יש לדייק ממה שסיים מפני שסכנה היא לו, דכ"ש לתקן חוליותיו מותר שהוא יותר סכנה ממה שצריך ללפפו, וכתב הרמב"ם דבר הקל שממנו נלמד הדבר החמור. ובסוף דבריו כתב המער"ק שם דנראה יותר כצד השני דלא אסור הרמב"ם לתקן החוליות אלא לאחר יום הלידה, אבל ביום הלידה מותר.

ובטור סימן של: "אסובי ינוקא שרי, פירוש שמיישרין איבריו שנתפרקו מחמת צער הלידה, ודוקא ביום הלידה אבל אח"כ אסור. אבל לכרכו בבגדיו שלא יתעקמו איבריו שרי לעולם". והקשה הב"ח: "דברי רבינו הם תמוהים, דכתב אסובי ינוקא ליישר אבריו שנתפרקו דלא שרי אלא דוקא ביום הלידה ולכרכן בבגדים שלא יתעקמו שרי לעולם. וקשה, חדא דהלא אסובי ינוקא שרי לרב ששת דהלכה כמותו אפילו לאחר הלידה, ורבינו פסק דאסור. ותו קשה, דלא הביא לחלק בין לפופי ינוקי לחומרי שדרה כדאיתא בגמרא. גם לא כתב לחלק בין סידור אבריו על ידי בגדים ובין בידי ממש".

ותירץ: "וכדי ליישב דברי רבינו נראה לפע"ד, דרבינו דקדק במה שכתב הרא"ש וזה לשונו, ואסובי ינוקא פירש רש"י שמחליקין לקטן סדר אבריו שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדים ליישר אבריו עכ"ל. מנוסחא זו של פירוש רש"י שלא הזכיר שנתפרקו אבריו, מפורש דאסובי ינוקא דפליגי בה רב נחמן ורב ששת אין פירושו ליישב האיברים שנתפרקו בשעת לידה, אלא פירושו ליישר איבריו שלא יתעקמו, ובהא פליגי רב נחמן ורב ששת, והלכה כרב ששת דשרי דהיינו אורחיה. ולא מיחזי כבונה אלא כשנתפרק אבר ממקומו וחוזר ומיישבו, ואין חילוק בין שדרה לשאר אבר, דכל שנתפרק אסור משום בונה. והא דקאמר בגמרא התם בחומרי שדרה, ופירש רש"י שנתפרקה אחת מהן, לאו דוקא

הולד בשבת, ולכך כתב דאסובי ינוקא וליפוף הולד שתי פעולות הן, ורב נחמן התיר ליפוף הולד ואסור אסובי ינוקא. וכן כתבו התוס' קכג.ב. ד"ה אסובי: "לאו היינו לפופי ינוקא דשרי בפרק במה אשה (סו,ב) ולקמן בסוף חבית, דהיינו שכורכין אותו בבגדים וקושרים בחגורה רחבה, וכן פירש בקונטרס בסוף מפנין כי היכי דלא תקשי דרב נחמן אדרב נחמן דשרי התם לפופי והכא אסור אסובי". ובביאור החילוק בין אסובי ללפופי, כתבו הרמב"ן והרשב"א שם בדעת רש"י: "דהתם (בלפופי ינוקא) בבגדים הוא מחבש אותו ומאליו הוי מתוקן, אבל אסובי בידיים דמי לתקוני מנא". וכן כתב הר"ן בדעת רש"י.

והגר"א בסימן של ס"ט דיין מכך שרש"י ותוס' לא תירצו את הסתירה בדברי רב נחמן, דבדף קכט מירי ביום הלידה ואילו האיסור לאסובי ינוקא הוא לאחר יום הלידה, דאין חילוק כלל בין יום הלידה לימים שלאחריו, ומה שהתיר רב נחמן ללפף הולד הוא אף לאחר יום הלידה, ומה שאסור לאסובי ינוקא הוא אף ביום הלידה. ועפ"ז כתב דאף האיסור ליישב חוליות השדרה נאמר גם ביום הלידה. אלא שקשה ע"ז דרש"י עצמו בסוגייתנו כתב לחלק בין יום הלידה לימים שלאחריו, דביום הלידה מותר אף ליישב חוליות השדרה. וכתב ע"ז הגר"א שם: "וצריך לומר שחזר בו רש"י ממה שכתב בסוף מפנין דלאו היינו אסובי".

וכן מבואר להדיא בתוס' רי"ד דהאיסור ליישב חוליות השדרה נאמר גם ביום הלידה, שכתב: "פירש המורה ולאחר זמן מייירי, דאי ביום לידה הא אמרן בפרק מפנין כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת. ואינו נ"ל, דהתם לא אמרינן אלא מיכן שמלפפין את הולד בשבת, אבל מעצבין לא אמר, ש"מ דאף ביום לידה אסור".

והרא"ש פכ"ב סימן טז ס"ל כרש"י בסוגייתנו, שכתב דהברייתא שאסרה ליישב חומרי שדרה "מייירי שלא ביום הלידה דאי ביום הלידה הכל מותר". ובפ"ז ס"ג כתב: "אסובי ינוקא רב נחמן אסור ורב ששת שרי, וקי"ל כרב נחמן בדיני וכתב ששת באיסורי. ואסובי ינוקא פירש"י שמחליקין לקטן סדר אבריו, שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדים ליישר אבריו. וצ"ל דמייירי ביום שני, דאילו ביום הלידה רב נחמן גופיה שרי ליה לקמן בסוף פרק מפנין". הרי דיישב הסתירה בדברי רב נחמן, דההיתר ללפף הולד נאמר רק ביום הלידה. ומשו"כ לא הוצרך לומר דאסובי ינוקא וליפוף הולד שתי פעולות שונות

יום לידה או אח"כ דלעולם אסור, ולרא"ש ביום לידה מותר וכמ"ש רש"י בסוף חבית וכ"כ הר"ן.

ובשו"ע הרב ס"י: "מיישרים אברי הולד של קיימא שנתפרקו מחמת צער הלידה. במה דברים אמורים ביום הלידה, אבל אח"כ אסור מפני שנראה כבונה. אבל לכרכו בבגדיו כדי ליישר אבריו מותר לעולם, מפני שדרכו בכך גם בחול, ואינו נראה כבונה בשבת. אבל תינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו אבריו בשבת אסור לכרכו כדי ליישרם".

ובמשנ"ב סקל"ד פסק דביום הלידה יש לצדד להקל ליישב בידו חוליות השדרה, וצ"י בשעה"צ אות יח: "שכן דעת רש"י והרא"ש בסוף פרק חבית. ואף דלדעת התוספות דף קכג,ב. אין חילוק בזה וכמו שכתב הגר"א, בדרבנן שומעין להקל".

17. בבאה"ל ד"ה שלא: "כתב הב"ח דבחומרי שדרה שנתפרק, אפילו אין מישבין בידיים ממש אלא ע"י ליפוף בגדים נמי אסור. ובמאירי פרק כל הכלים משמע דבליפוף בגדים בכל גוונא שרי". דהמאירי בדף קכג,א. כתב: "אסובי ינוקא נחלקו בה בסוגיא זו רב נחמן ורב ששת, רב נחמן אוסר ורב ששת מתיר. וענין אסובי ינוקא פירשו בו גדולי הרבנים קטן שנולד ואבריו מתפרקין, שמותר להחליק סדר אבריו בידיו ולישבם, ואין זה לפופי ינוקא שנאמר עליו מותר לדברי הכל, שהלפוף אינו אלא שמעטפו וקושרו בחגורות, אבל זה דומה למ"ש שאין מעצבין את הקטן בשבת, ופירשנוה דוקא בחומרי דשדרא מפני שנראה כבונה. ומעתה אסובי ינוקא שארי חוץ מחומרי השדרא, והלפוף מותר על כל פנים".

שדרה דהוא הדין שאר אבר, אלא אורחא דמילתא נקט דרגילין חומרי שדרה להתפרק. וגם סבירא ליה לרבינו דאין חילוק בין מסדר אבריו בידיים ממש לליפוף בבגדיו, אלא החילוק הוא בין נתפרק האבר ממקומו וצריך ליישבו ולהחזירו למקומו דמיחזי כבונה ואסור, ובין שלא נתפרק שום אבר אלא כורכו בבגדים ליישרן שלא יתעקמו דלא מיחזי כלל כבונה ושרי". ואת לשון הטור דאסובי ינוקא מותר רק ביום הלידה ביאר שם הב"ח: "ולשון רבינו הכי פירושו, אסובי ינוקא שרי, והדר מפרש דכאסובי שהוא מיישר אבריו שנתפרקו לא שרי אלא ביום הלידה, והיינו דתנן אין מעצבין דהיינו כשנתפרקו, אבל כשלא נתפרקו אלא לכרכו בבגדים שלא יתעקמו, האי אסובי שרי לעולם".

ובשו"ע ס"ט: "מיישרים אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה", ולא חילק בין יום הלידה לימים שלאחריו. ובס"י כתב: "מותר לכרכו בבגדיו שלא יתעקמו איבריו". והקשה עליו הב"ח: "הא ודאי דאף למאי דמשמע מפירוש רש"י והתוספות והר"ן דשרי לעולם ליישר שאר אבריו שנתפרקו, מכל מקום בחומרי שדרה אסור לאחר יום הלידה, וכן כתב הרמב"ם בפכ"א (הל"א) מותר ללפף את הקטן, ובפכ"ב כתב ואין מתקנין חוליות של שדרה של קטן זו בצד זו מפני שנראה כבונה". אכן הט"ז בסק"ו והמג"א בסקי"ח כתבו דלא התיר השו"ע ליישב אברי התינוק אלא ביום הלידה אבל ביום שלאחריו אסור.

והגר"א כתב שהשו"ע השמיט את הדין דאין מעצבין את הקטן, "משום שנסתפק, דלתוס' אין חילוק בין

כז. העושה¹ אהל קבוע, חייב משום בונה. לפיכך, אין² עושי אהל עראי³ לכתחלה⁴, ולא סותרין⁵ אהל עראי⁶, גזירה⁷ שמא יעשה או יסתור אהל קבוע. ואם עשה או סתר

לימים רבים, משא"כ אהל לגבי בנין בנין עראי (ורק שבאהל גופא יש אהל קבוע שחייב עליו משום תולדת בונה, ואהל עראי שאסור מדרבנן). אלא דאפ"ה חייב משום תולדה דבונה, כיון שדרך אהל בכך". והוסיף: "עוד יש חילוק אחר ביניהם, דלשון אהל היינו מלמעלה, שמאהיל על האדם, ועיקר עשייתו לכך, משא"כ בנין שעיקר בנין היינו במחיצות", ולכן עשיית אהל היא תולדה ולא אב.

וגם בשו"ע הרב סימן שטו ס"א משמע לכאורה שזהו החילוק בין בנין לבין אהל, דבנין עיקרו במחיצות, ואהל עיקרו הוא הגג שמאהיל עליו. שכתב בס"א שם: "אסור לעשות אהל, דהיינו גג המאהיל עליו להגן מאיזה דבר, כגון מן החמה או מן הגשמים או מאיזה דבר אחר, אפילו הוא עראי שאינו עשוי להתקיים. ואפילו אין מחיצות תחתיו כגון שפורס מחצלת על גבי ד' קונדיסין. אעפ"כ, כיון שעשוי כדי להאהיל ולהגן הרי זה אהל גמור, ואסורו חכמים אף על פי שהוא עראי, גזירה משום אהל קבע, שהוא תולדת בונה".

ג) התפא"י ב'כלכלת שבת' כללי מלאכת בונה, כתב: "תולדת בונה, כל העושה אהל קבע שהוא טפח על טפח בגובה טפח. ואע"ג דמשכן גופיה אהל היו (וא"כ מדוע אהל קבוע אינו אב מלאכה), התם היו האדנים מחוברים בקרקע (ראה לעיל פ"י הי"ב הערות 2,13). משא"כ אהל קבוע שהוא תולדה, היינו באינו מחובר בקרקע". ושנה דבריו שם אות ב': "ואהל קבוע, היינו אפילו אינו מחובר לקרקע אם עשה ג' מחיצות ואהל עליהן.. אז דינו כבנין מחובר לקרקע.. מיהו רק תולדה הוה ולא אב".

ועד"ז כתב ה'קהלות יעקב' שבת סימן לז: "מש"כ הרמב"ם ז"ל העושה אהל קבוע ה"ז תולדת בונה, ולא חשיב לה בונה ממש, נראה שהוא מטעם אחר, דגדר האב מלאכה דבונה הוא במחובר לקרקע, שיסוד בנין הוא חיבורו לקרקע. אבל העושה אהל קבע, כגון פורס סדין על עמודים ועשן לשם קביעות, אלא שלא חיברן לקרקע בקשר אמיץ, ונעשה באופן שאם ירצה יכול למשלפניהו ולבטל

1. שבת קלח, א: "ותני.. אהלי קבע לא יעשה, ואם עשה חייב חטאת". אמנם בירושלמי פ"כ ה"א (וביאור ע"פ קה"ע ופנ"מ) נחלקו אמוראים האם העושה אהל חייב: "ר' חיה בשם ר' יוחנן (אמר) הנוטע אהלין בשבת חייב משום בונה (דס"ל דכבנין ממש הוא, מה שפורס את היריעות לאהל). א"ר זעירא אינו אלא כפורסן ומקפלן בשבת (שאיין בזה בנין, ואינו אסור אלא מדרבנן)". ולהעיר מפירוש "מתא ירושלים" שם, שביאר דגם לזעירא על עשיית אהל מתחילתו חייב, ונחלק רק לענין 'הנוטע' אהל, כלומר שהאהל עשוי כבר מאתמול, והוא רק נוטעו ומקימו בשבת. והרמב"ם כאן פסק כמפורש בבבלי בלא חולק, שהעושה אהל קבוע חייב. אבל עם זאת, מלשונו 'חייב משום בונה', משמע, שאין זה האב דמלאכת בונה, אלא רק תולדה. וכן כתב מפורש לעיל פ"י הי"ג: "העושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב". (וראה לעיל פ"ז ה"ב הערה 7, ופ"ח ה"א הערות 22-23, ופ"ח ה"ג הערות 5-6, לגבי משמעות הלשון של 'חייב משום', אם זהו אב או תולדה). ובטעם שהעושה אהל הוי תולדה דבונה ולא בונה ממש, מצאנו כמה ביאורים באחרונים (וראה בזה גם בהערותינו לרמב"ם פ"י שם).

א) בחידושי ר"מ קזיס כתב: "ובודאי כל העושה אהל מאיזה דבר שיהיה, ותוקע אותו במסמרים או ביתדות לקובעו שם, בין שעושה כן באהל של מעלה (היינו תקרה) או במחיצות, הוי בונה, וחייב. ולא דברו (בחילוק שבין בנין לאהל), אלא בלוקח בגד או מחצלת או נסרים וכיוצא, ועשה מהן אהל, ולא קבען במסמרים או ביתדות, ובכה"ג אמרו שאם עשה אהל קבע חייב, ואהל עראי פטור". ומבואר מדבריו, שיש חילוק בגוף המעשה בין בנין לאהל, שבנין הוא דבר קבוע בעצם מהותו, ואילו אהל הוא עראי מצ"ע (ונקרא קבוע או עראי רק לפי משך הזמן שעומד להתקיים בפועל. וראה לקמן הערה 3).

ב) הפנ"י סוכה טז, ב (על תוד"ה פרסו) כתב בתחילה ע"ד סברת הר"מ קאזיס: "עיקר החילוק שבין בנין לאהל, היינו דלשון בנין שייך בבנין קבוע שמתקיים

מחובר לקרקע. ד) בנין נעשה מקיבוץ של כמה חלקים שנעשים גוף אחד.

2. גמרא שם קכה, ב (ופירש"י): "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הכל מודים שאין עושין אהל עראי (בתחלה, לפרוס מחצלת על ארבע מחיצות או על ארבע קונדסים להיות צל לאהל מן החמה) ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף (כגון שהיה מחצלת פרוסה עליהן וכרוכה ונשאר בה אויר, ולמחר פושטה), שרבי אליעזר אומר, אין מוסיפין ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, וחכמים אומרים, מוסיפין בשבת ואין צריך לומר ביום טוב". וראה בזה להלן בהערותינו להלכה לב. וכתב המ"מ: "העושה אהל קבוע וכו' לפיכך אין עושין וכו'. פרק תולין (קלז, ב) ובהרבה מקומות הכל מודים שאין עושין אהל עראי לכתחלה ביום טוב וא"צ לומר בשבת".

וזהו שנתבאר בדף קלח שם: "הגוד (הוא עור של בהמה תפור, ופיו רחב מאד ויש לו שנצים, ועוברי דרכים ממלאין אותו יין או חלב במקום שתוקעין שם אהליהם ללון, ושוטחין אותו ופיו מתוח על גבי יתידות, והרוח עוברת מתחתיו ומצטנן שלא יתקלקל היין, והוי דומה לאהל לאחר שנמתחו). המשמרת, כילה (שיש בגגה טפח). וכסא גלין (כמו מטה גללניתא דכירה (שבת מז, ב) והוא שם מקום, ומפריקין מטותיהן וכסאותן וטוענין אותן עמהן, וחוזרין ומחזירין אותן). לא יעשה (דאהל עראי נינהו. וכסא גלין נמי, גזירה שמא יתקע בחוזק). ואם עשה, פטור אבל אסור".

ומבואר בדברי הרמב"ם שאיסור עשיית אהל עראי הוא מדרבנן, כדמשמע מפשטות הגמרא, וכן נקטו הראשונים. אולם ב'מרומי שדה' (קכה, ב) כתב דנראה שהדבר תלוי במחלוקת רבנן ור"א: "נראה דרש"י ס"ל דר"א ורבנן פליגי באיסור דאורייתא. דר"א סבר דאהל עראי אסור מן התורה, וכ"ש בנין עראי, וכ"כ רש"י (קכו, א) בד"ה והמונח (ז"ל: 'כשתוקעו בשבת בונה הוא, ואיסורא דאורייתא הוא, אף במקדש'). ורבנן סברי דדוקא קבע אסור מן התורה, ואהל ובנין עראי אסור רק מדרבנן". עיי"ש שביאר לפ"ז את מחלוקתם לענין תוספת אהל.

3. בפירוש החילוק בין קבע לעראי כתב רש"י ביצה לב, ב: "בנין עראי - שאינו להתקיים". וכ"כ בשו"ע הרב סימן שטו הנ"ל: "אסור לעשות אהל.. אפילו

האהל, אין זה אב מלאכה רק תולדה.. וכן מבואר בהרמב"ם ז"ל שם הי"ב, והבונה על גבי כלים פטור. עכ"ל. והיינו משום שאין הבנין על הקרקע, וה"נ אהל כשאינו על הקרקע פטור, וכשהוא עשוי על הקרקע, אלא שאינו מחובר ממש לקרקע, הוי תולדה דבונה".

ולפי דבריהם נראה, שהבונה בנין גמור ע"ג קרקע באבנים ועצים, אלא שלא חיברם לקרקע, אינו חשוב אב מלאכה דבונה, אלא הרי זה כעושה אהל קבוע, שהוא רק תולדת בונה. ולאידך גיסא, העושה אהל מיריעות ומחברם לקרקע, הרי זה אב מלאכה דבונה ולא התולדה דעשיית אהל.

ד) באבהא"ז פ"י הי"ז חילק באופן אחר בין בנין לאהל, ז"ל: "בטעמא דמגבן חייב משום בונה, כתב הרמב"ם בפ"ז ה"ו וז"ל: ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, הרי זה דומה לבנין. עכ"ל. ומבואר דמלאכת בונה יש בו הגדר שהוא מקבץ חלק אל חלק, דהיינו שהוא בונה בנין מאבנים או מעצים, ובזה מבואר בפשיטות לשון הרמב"ם שעמדנו, שכתב דהעושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה, והקשינו דלמה כתב שהוא תולדת בונה, והלא הוא בונה ממש. אך לפ"ז ניחא שפיר, דעיקר אב מלאכה דבונה הוא בונה בנין, שע"כ יש בו שני הענינים: א) שהוא עושה אהל קבוע. ב) שהוא מקבץ חלק אל חלק. ונמצא דעושה אהל קבוע באמת אינו אלא תולדה, דהיינו שהוא דומה לאב במקצתו, דהיינו עשיית האהל קבוע (ולכאורה ס"ל, שאהל הוא בפורס יריעה אחת וכיו"ב, משא"כ כאשר בונה אהל מעצים, ומקבץ חלק אל חלק, זהו אב דבונה). וכן המגבן את הגבינה הוא ג"כ תולדה דבונה, היינו בתולדה השנית, שהוא מקבץ חלק אל חלק". וראה שו"ת "בית שערים" סימן רנט.

הרי לנו איפוא ארבע שיטות באחרונים לענין החילוק שבין האב מלאכה דבונה לבין התולדה של עשיית אהל קבוע: א) הקובע במסמרים ויתדות הרי זה בונה, והמעמיד אהל של מחצלת או נסרים ללא מסמרים, אע"פ שרוצה להשאירו לזמן מרובה, הרי זה אהל. ב) בנין נעשה בעיקר ע"י מחיצות, ואהל בעיקר מלמעלה. ג) בנין מחובר לקרקע ואהל אינו

שהוא עשאו לשעה, משא"כ אהל עראי אינו ראוי להתקיים כלל".

והנה ברש"י עה"ת תרומה כז, יט. כתב: "יתדות - כמין נגרי נחשת עשויין ליריעות האהל ולקלעי החצר, קשורים במיתרים סביב סביב בשפוליהן, כדי שלא תהא הרוח מגביהתן. ואיני יודע, אם תחובין בארץ או קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפולי היריעות, שלא ינועו ברוח. ואומר אני ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ, לכך נקראו יתדות, ומקרא זה מסייעני (ישעיה לג, כ) אהל כל יצען כל יסע יתדותיו לנצח".

ולפ"ז כתב בלקו"ש ח"ו (ע' 166, תרגום מאידיש): "הדין הוא, שרק בנין קבע אסור מהתורה, אבל בנין עראי הוא רק איסור מדרבנן. ומהי ההגדרה של בנין קבוע - הדבר קשור ותלוי בהבדל זה בין שתי האפשרויות בפירוש המושג 'יתדות', כפי שמשמענו רש"י הנ"ל. אם נבאר, שהיתדות חיזקו את היריעות ואת הקלעים על ידי כובדן, מובן מכך - כיון שכל מלאכות השבת נלמדות ממלאכת המשכן - שאף כאשר בונים אהל שאינו מחוזק באופן של 'תקועין', על ידי יתדות וכדומה, אלא שהוא חזק דיו כך שאינו ינע ונד ברוח מצויה, הרי זה כבר בנין קבוע שאסור מן התורה. אך אם נקבל את הפירוש, שהיתדות היו תחובין באדמה, יוצא, שהאיסור של בונה בשבת מן התורה חל דוקא לגבי בניית אהל באופן של תקועין בארץ".

4. היינו 'בתחילה', דפשיטא שאין כוונתו שבדיעבד או בשעת הדחק וכיו"ב מותר לעשות אהל עראי, אלא ר"ל שרק עשייה לכתחילה אסורה, היינו שאסור להתחיל בעשיית אהל עראי, אבל להוסיף על אהל עראי מותר, וכפי שמבאר בהמשך ההלכה. וראה הערה הבאה והערה 10.

5. המ"מ ציין, שמקור הדין שסתירת אהל עראי אסורה מדבריהם, הוא בגמרא קלח, א (ופירש"י): "אמר רב יוסף, חזינא להו לכילי דבי רב הונא, דמאורתא נגידו (כלילי שבת ראיתים פרוסות), ומצפרא חביטא רמיא (ולבקר ראיתים מושלכים לארץ. אלמא, מותר לפורקה, והכי נמי מותר לנטותה)". ועד"ז בנוסח רבינו חננאל והרי"ף נו, ב. והרא"ש פ"כ ס"ב והלכות גדולות פ"ז: "אמר רב כהנא, חזינא להו לכילי דבי רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, דמאורתא נגידן ולצפרא חביטן רמיאן". ולכאורה צ"ב בדברי המ"מ, שהרי לכאורה מפורש

הוא עראי שאינו עשוי להתקיים". והר"מ קזיס הנ"ל ביאר שהגדרת 'אינו עשוי להתקיים' תלויה בדעת האדם, ולא מחמת חוזק הבנין. ז"ל: "ונראה לפרש שאין חילוק בין מעשה שעושה באהל קבע ובין מעשה שעושה באהל עראי, רק כל שעושה אותו על דעת שיתקיים שם זמן מה הוא אהל קבע, וכל שעושה אותו לפי שעה על דעת לפורקו במהרה הוא אהל עראי. ודומה זה לקושר קשר בשבת שאם קשר אותו לקיימא חייב, ואם שלא לקיימא פטור, אע"פ שמלאכת שניהן שוה. אמנם לא נתברר כמה זמן צריך שירצה שיעמוד להקרא אהל קבוע, כמו שלא נתברר זה ג"כ בקשר של קיימא".

והמשנ"ב סימן שטו סק"א כתב: "העושה אהל קבע, כגון שפורס מחצלת או סדינין וכיוצא בזה, ועושה אותן שיתקיים". ובשעה"צ סק"ו וסקי"א, ומשנ"ב סקל"ה, ובאה"ל ס"ח ד"ה כל, כתב, שאהל קבוע היינו שעשוי לעמוד כך כמה ימים. ובפרמ"ג א"א סק"א כתב: "ואהל קבוע הוה שמונח לשמנה ימים, ותשעה, והוה איסור תורה". וצריך בירור וחיפוש מהו המקור לזה. אבל במשב"ז סק"ח כתב שצריך שיהיה קבוע שם זמן מרובה: "ומהו אהל קבוע ואהל עראי, הנה אם מניח סדין על ארבעה קונדסין וקושר שם, או בלא קשירה, שיהיה שם לזמן מרובה, זה הוה אהל קבוע וחייב חטאת".

והנה המרדכי רמז תסז כתב: "אם הנכרי בא בבית היהודי ופירש על השולחן אהל, הרי זה אהל [עראי], והכל מודים שלכתחלה אין עושין אהל עראי בשבת, ואם תקע בחזקה הרי זה אהל קבוע, כדאיתא שיליה כירה, דומיא דמטה גללניתא, ואם תקע חייב חטאת, וכן כסא גלין פרק תולין המשמרת". ונראה מדבריו שעיקר החילוק הוא בין אהל הקבוע בחוזק לאהל שאינו קבוע בחוזק (ולעיל הערה 1 הבאנו שהר"מ קזיס מפרש שזהו החילוק בין בונה לאהל).

ובערוה"ש שם סי"ב: "ואין לשאול, כיון דעשיית אהל הוה תולדת בונה, וחיובם שוה, סקילה וחטאת, א"כ למה בבונה חייב בכל שהוא, כמ"ש בסימן שיג (ס"ב), ובאהל בעינן דוקא אהל קבע, ולא תהא אהל עראי כאהל כל שהוא כמו בבנין. האמנם אין זה שאלה, דבנין אפילו כל שהוא מיהו שם בנין עליו, דמתקיים לזמן מרובה, משא"כ אהל כשאינו קבוע אינו מתקיים אלא לשעה, ואין שם אהל ע"ז. ואע"ג דהבאנו שם מירושלמי דגם בנין לשעה הוה בנין, עי"ש, מיהו עכ"פ ראוי להתקיים ימים רבים, אלא

לנטות ע"י חוט ומשיחה (שזהו המדובר בדומי בר יחזקאל) כמו"כ מותר לסתור על ידם (וזהו טעם ההיתר בכלי דבי רב הונא). ועד"ז כתב הר"ן בדעת הר"ף: "ולדברי הרב אלפסי ז"ל לא סגי בהכי (שאינן בגגן טפח), אא"כ כרך עליהם חוט או משיחה, וכמו שכתבתי למעלה". ור"ל, דהר"ף ס"ל שאסור לעשות בשבת אהל שאין בו טפח, ורק כאשר כרך מבעוד יום חוט ומשיחה.

והרא"ש פ"כ ס"ב כתב דכילי דרב הונא: "ועל ידי כריכות חוט ומשיחה היה, או כילת חתנים היה". והיינו דס"ל כשיטת רש"י שמותר לנטות לכתחילה אהל שאין בגגו טפח, וע"י חוט ומשיחה מותר לנטות אפילו אהל שיש בו טפח. וזהו שכתב דיש לפרש כאן בשני אופנים, או בגג טפח ע"י חוט ומשיחה או בלא גג טפח ובלא חוט ומשיחה. ועכ"פ מבואר מדבריו שחוט ומשיחה כשם שמועילים להיתר הנטיה מועילים להיתר הפירוק.

(ב) רבינו חננאל ביאר הא דכילי דרב הונא בדיוק ההיפך מפירש"י, שהדיון אינו לגבי פירוק הכילה, אלא דוקא לעניין המשך נטיית הכילה בשבת, שקודם השבת היה כבר בגגן טפח, ובשבת פרסו והגדילו אותם, ז"ל: "ואנו קבלנו מרבתינו, כי נטויות היו מערב שבת ומשוכות למעלה כמין כפולות, ובבקר היו משפיעין ומשרבבין אותן למטה, ונמצאו מוסיפין, כחכמים שחולקין על ר' אליעזר, ואומרים מוסיפין באהלי עראי בשבת, ואין צ"ל ביום טוב, וכדאמרין בהמוצא תפילין הנהו דיכרי דהווי בי רב הונא דביממא בעי טולא ובליליא בעו אורא, אתו לקמיה דרב, א"ל זיל כרוך [בודיא] ושייר בה טפח, ולמחר פושטה, דמוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי. ובתרה אמר הא שמעתא דשמואל כילת חתנים וכו', שמעינן מינה דכולהו חד טעמא אינון".

וכן הביא רבינו פרחיה: "ורבינו חננאל גאון ז"ל פירש, שאלו הכילות היו נטויות מערב שבת, ובבוקר היו משפיעין אותן. אבל טילטולם לנטייה אסור. ומיירי בשיש להם גג טפח". וכן פירש הראב"ן סימן שסה: "כלומר, בלילה היו משוכות וכפולות, ובבוקר היו חבוטות ותלויות למטה, דסבר לה כרבנן דאמרין] מוסיפין על אהל עראי בשבת". וכן הביא רבינו יהונתן: "ויש מפרש שנטויות היו קצת מערב שבת, אבל לא כולם, אלא כרוכות וקפולות, לפי שבלילה אינם צריכים לצל, שלא היו שוכבים שם אלא ביום, ובבוקר היו פשוטים כולם לגמרי משום צל, להגן מן השמש". וכן הביא המאירי: "וי"מ בה

בגמרא שצ"י, את ההיפך הגמור ממש"כ הרמב"ם כאן. דשם מבואר שסתרו בליל שבת את הכילות, והרמב"ם כתב שאסור לסתור אהל עראי.

ולהבנת העניין עלינו להקדים ולהרחיב בהא דכילי דרב הונא, שכן בפירוש דברי הגמרא ובטעם ההיתר לנטיית כילי דבי רב הונא, וסתירתן, נאמרו כמה אופנים בראשונים (והרחבנו בכל זה לקמן הכ"ט ובהערות שם, וכאן הבאנו רק הנצרך לענינו):

(א) רש"י פירש (כנ"ל) שבלייל שבת היו הכילות פרוסות (מערב שבת) ובבוקר פרקו אותם והשליכום לארץ, היינו שהדברים אמורים כלפי היתר פירוק כילה בשבת, רק שמזה יש ללמוד שהוא הדין שמותר לנטות כילה כעין זו. וכן פירשו הריטב"א והר"ן והריבב"ן. ובטעם היתר הנטיה והפירוק כתב הר"ן: "ולפי דברי רש"י מיתוקמן בשאין בגגן טפח, ולא בפחות משלשה סמוך לגגן טפח", שאי"ז אהל. וכ"כ הריבב"ן: "לכילי דרב הונא. שלא היה בגגן טפח". וברבינו פרחיה: "כילי דבי רב. מיירי שאין בגגן טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגן טפח". והיינו דמאחר שרש"י ס"ל דמותר לעשות בשבת אהל שאין בו טפח בגגו וכדלקמן הכ"ט, על כן מתיר גם לסתור אהל שאין בו טפח.

והנה בגמרא שם נתבאר עוד אופן דמותר לנטות כילה, כאשר מחובר אליה מע"ש חוט המיועד למתוח על ידו את הכילה ולפורסה. וז"ל הגמרא (וחלק מפירש"י): "תני רמי בר יחזקאל, טלית כפולה לא יעשה (לשטוח טליתו על גבי ארבע יתידות לישן תחתיה, וראשיו מתכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ..) ואם עשה, פטור אבל אסור. היה כרוך עליה (מבעוד יום) חוט או משיחה (למשכה בו לפורסה לכאן ולכאן), מותר לנטותה לכתחילה (מותר למושכה בו בשבת, דמוסיף על אהל עראי הוא ואינו כעושה לכתחילה)". ואח"כ הקשו בגמרא סתירה בדברי רב בענין כילה אם מותרת או לא, ותירצו דהא שאמר רב דכילה מותרת, הוא כדרמי בר יחזקאל. וכתבו ע"ז התוס' ד"ה אף כילה מותרת: "הוה מצי למימר, כי האי דשנינו בסמוך לכילי דבי רב הונא. וי"ל, כדרמי בר יחזקאל הווי". וביאר השש"מ כוונתם (והוספנו ביאור): "ותירצו, דלא נקט ההיא (דכילי דבי רב הונא) משום דהיא גופה אילו לא היה קשור בחוט ומשיחה לא הוה שרי. ומלתא אגב אורחא קמ"ל דהווי כההיא דרמי בר יחזקאל, ומש"ה נקט מימרא עיקרית דשמעינן דינא בהדיא היכא שרי". ומבואר מדברי התוס', דכשם שמותר

אהל עראי, פטור. ומותר⁸ להוסיף⁹ על אהל עראי¹⁰ בשבת. כיצד, טלית¹¹ שהיתה פרוסה

"בית ארזים" על הטור ריש סימן שטו: "ורבינו החסיר כל ענין סתירת אהל, אולי משום שהוא דבר הלמד מענינו, או משום שגם בש"ס לא נתפרש בהדיא".

6. כתב המער"ק: "ומ"ש רבינו יולא סותרין אהל עראי, אף דאכתי לא אשמועינן דסתירת אהל קבוע מחייב אלא העושה וכו'. מלתא דפשיטא היא, כיון דחיובו משום בונה, הא קי"ל הבונה והסותר. ועוד, שכבר ביארו רבינו בפ"י (הט"ו). וצריך לומר דהאי סותר אהל עראי דאסור, היינו בעל מנת לחזור ולעשותו, אפילו בלילה (דמוצ"ש). כדמוכח מעובדא דחזינא להו וכו' (לכילי דרב הונא, שלמדו מכאן היתר הפירוק בבוקר יום השבת, הגם שהפעם הבאה שינטום יהא בלילה דמוצ"ש), דאל"כ הויא גזירה לגזירה טפי, דאפילו באהל קבוע אינו חייב הסותר אלא בע"מ לחזור ולקובעו, וכדאיתא להדיא בפרק במה מדליקין".

אבל הפרמ"ג א"א סקי"ד כתב: "וקשה, לסתור הוה גזירה לגזירה, וצע"ק, דסובר (שם פ"י הט"ו) אין חייב אלא על מנת לבנות עכ"פ. ואפשר בעראי אין זה מקלקל". והיינו דמכח קושיא הנ"ל הסיק חידוש גדול, שדוקא הסותר אהל קבע אינו חייב אלא בסותר ע"מ לבנות, משום שהסותר סתם הרי הוא מקלקל, אבל הסותר אהל עראי חייב אפילו כשאינו ע"מ לבנות, כיון שאין זה מקלקל.

7. מדברי הרמב"ם: "אין עושין אהל עראי לכתחלה, ולא סותרין אהל עראי, גזירה שמא יעשה או יסתור אהל קבוע", מבואר שעשיית וסתירת אהל עראי הם מהדברים שאסרו חכמים שמא יבוא לידי מלאכה (ראה לעיל פכ"א ה"א). וכ"כ התוס' שבת קלז, ב. ד"ה דרבי אליעזר: "הני מילי באהל עראי, דאינו אלא מדרבנן גזירה אטו אהל קבע, כדאמרינן בביצה בפרק המביא". והביא דבריהם בשו"ע הרב ס"א: "אסור לעשות אהל.. אסורו חכמים אע"פ שהוא עראי, גזירה משום אהל קבע שהוא תולדת בונה".

(ומבואר מדבריהם שגדר האיסור בדברים אלו, אינו רק חשש שמא יבוא לידי מלאכה בשעת מעשה, היינו דמחמת פעולה שאינה שייכת כלל למלאכה, יגרר למעשה אחר, האסור מהתורה (שהרי עתה יש לפנינו רק אהל עראי), אלא גם שמא יבוא בפעם

מאורתא נגידן, שמבערב הם נטויות ולערב פורשן קצת, ולמחר היו פורשים אותם מכל וכל, וזהו תוספת אהל". וכן נראה כוונת הראב"ה סימן רצ: "וטעמא שמוסיף על אהל עראי ושרי. וכן משמע נמי בפרק המוצא תפילין, דאמרינן זיל כריך בודיא ושייר בה טפח, למחר מוסיף על אהל עראי ושרי".

ג) עוד כתב רבינו חננאל שיש מפרשים כעין פירש"י: "יש מי שאומרים מושלכות היו בארץ, שאסור לטלטלן בשבת". אבל הקשה עליהם: "צ"ע, שכעין שמועה זו בפרק מי שהוציא והוה גוים (עירובין מד, א) גמרא. פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשכה. ונתקשה בעינינו הדבר מכמה פנים, וכולן נכוחים למבין (וכוונתו, דמהגמרא שם יש להוכיח כנגד פירוש זה, וצ"ע כוונת דבריו. ושמה רצונו להקשות מהמבואר בסוף הסוגיא שם, דמותר לטלטל במחיצות של בני אדם, ולא נאסרו האנשים מחמת היותם מחיצה). ועוד, מפני מה כשנתפרקו אפילו על הארץ למה מניחין אותן (כך על הארץ, והרי לכל היותר הוי מוקצה), ובין לצורך גופן ובין לצורך מקומן שרי. ואנו פירשנו מה שקבלנו. ולפי שהוא מלאכת שמים, הזכרנו דברים ודברי זולתנו שאמרו מוטלות ומושלכות לארץ היו, לא כתבנו הפירכא שעל הדברים הללו. וראינו סיוע על הטעם שהזכרנו כי קבלנוהו, וסוגיין של דברים הללו בפרק המוצא תפילין שגזרום רבותינו בענין תוספת אהלים. כלומר טעם אחד הן. ולולי כן הקושיא היה מקשה מהן".

והדרינן לדברי הרמב"ם והמ"מ, דהנה מכל הפירושים מבואר לכאורה היפך דבריו, שהרי לכל הפירושים לא נתבאר כאן איסור סתירת אהל: א) לרש"י מבואר כאן להיפך, שמותר לנטות ולסתור אהל עראי בשבת בתנאים מסויימים. ב) לר"ח מבואר כאן שמותר רק להוסיף על אהל עראי בשבת, אבל לא שמענו מה ס"ל לגבי סתירת אהל עראי. ג) ליש מי שאומרים מבואר כאן איסור הטלטול. וא"כ איך ציין המ"מ לגמרא זו כמקור להלכה שאסור לסתור אהל עראי. ודוחק לומר שהמ"מ דייק מביאור הראשונים ברש"י שדוקא באהל שאין בו בגגו טפח מותר, הא אהל שיש בו טפח אסור לסתור בשבת. ועד"ז מדברי ר"ח, שדוקא לנטות אהל מותר, אבל לסתור אהל אסור. דאם זהו דיוקן של המ"מ, היה לו לרמב"ם לפרש יותר, ובקיצור לשונו של המ"מ הרי העיקר חסר מן הספר. ולהעיר ממ"ש בספר

אחרת לעשות מלאכה גמורה, וכדעת הלקו"ש המובא בהלכה הנ"ל הערות (5,10).

וכתבו התוס' שם, שמקור הדברים הוא בגמרא ביצה לבב (ופירש"י): "אמר רב נחמן, אבנים של בית הכסא (אבנים גדולות שמצדדין אותן להיות כמין מושב חלול, ויושבין עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא), מותר לצדדן ביום טוב. איתביה רבה לרב נחמן, אין מקיפין (מקרבין זו אצל זו) שתי חביות לשפות (להושיב) עליהן את הקדרה (והאור בין שתי החביות). אמר ליה, שאני התם, משום דקא עביד אהלא (שיש לו גג, אבל הכא ליכא גג). אמר ליה רבה זוטא לרב אשי, אלא מעתה, בנה אצטבא (כסא של בנין לבנים וטיט) ביום טוב, דלא עביד אהלא, הכי נמי דשרי. אמר ליה, התם בנין קבע אסרה תורה, בנין עראי (שאינו להתקיים) לא אסרה תורה, וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע. והכא (גבי בית הכסא) משום כבודו (כבוד הבריות) לא גזרו ביה רבנן". וגם הסמ"ג לאוין סה ציין לגמרא זו: "אמרין בביצה פרק המביא, אהל קב[ו]ע אסרה תורה, וגזרו חכמים על אהל עראי משום אהל קב[ו]ע, בנין קבע אסרה תורה, וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע".

ובביאור תירוץ הגמרא בנקודת החילוק בין הקפת חביות לצידוד אבנים של בית הכסא, כתב רבינו חננאל: "אין מקיפין ב' חביות.. משום בונה, שנמצא עושה כמין כירה ועליה הקדירה, אהל. אבל אבנים לבית הכסא מותר לצדדן אחת כנגד אחת". ומשמע שבעושה גג לא התירו ובעושה מחיצות לבד התירו. וכן מפורש יותר בפסקי רי"ד: "בנין האצטבה הוי בנין קבע בטיט ואסור מן התורה, אבל אהל בעלמא בלא טיט הוי אסור מדרבנן, ודוקא היכא דאיכא גג כגון ששופת הקדירה על החביות גזרו, והיכא דליכא גג כגון צידוד אבנים לא גזרו". ולהעיר, דעצם ישיבתו ע"ג האבנים ודאי לא חשיב אוהל, וכפשוטו.

ולביאור זה דסיבת ההיתר היא משום שאין כאן גג, העיר התוס' רי"ד דלא גרסינן לתיבות "משום כבודו לא גזרו" שבגמרא, דאין צריך לזה כיון שתירצו שאינו עושה אהל. אבל המאירי כתב את שני הטעמים: "אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביו"ט כדי להושיב עצמו עליהן, שכל בנין עראי שאין בו אהל, במקום שהוא צריך לו לכבודו, מותר".

אמנם בסימן שטו על דברי השו"ע שם ס"א "ואין מחיצה אסורה אלא אם כן נעשית להתיר סוכה או

להתיר טלטול", כתב הבאה"ל ד"ה ואין מחיצה: "לכאורה יש להקשות מהא דאיתא בביצה לבב. אבנים של ביה"כ מותר לצדדן ביום טוב, ומסיק שם הטעם דאף דמחיצה לבד בלא גג חשיב בנין עראי ואסור בעלמא הכא משום כבודו לא גזרו רבנן [וכן הוא שם ברי"ף והובא דין זה בטוש"ע סימן שיב], הרי מפורש דגם במחיצת עראי בלא גג ג"כ אסור אף דאין ע"ז שם אהל עראי אסור מטעם בנין עראי. ואפשר דמחיצת אבנים שאני דרך בנין קבע הוא וכשמצדדן בקרקע לבנין קבע חייב משום בונה וכדאיתא בריש פרק הבונה, ולהכי חמיר טפי. ולפ"ז יתכן לומר דהא דמתירין מחיצת עראי לצניעות, היינו נמי דוקא בדבר שאין דרך לעשותה תמיד לקבע כגון בוילון או מחצלת וכיו"ב אבל אם יעשה מחיצת עראי של אבנים ולבנים זה על גב זה אסור. ויותר נראה לומר דדוקא במחיצה שעשויה תמיד כדי להפסיק בין הרשויות אמרינן כיון דהיא אינה מתרת וגם היא עראי לא חשיבא, משא"כ כשמצדד אבנים כדי לישב עליהן חשיבא טפי דלאו משום מחיצה אייתנין עלה כ"א משום גזרת אצטבא, עיין שם בגמרא".

ומבואר מתוכן דבריו: א) דדעת הרי"ף דגם כאשר אין גג התירו רק משום כבודו, ודלא כדעת הרי"ד. ב) שלמסקנת הגמרא, הטעם לאסור בצידוד אינו משום עשיית אוהל, אלא דהיה ראוי לגזור צידוד אטו בניית איצטבא, ורק משום כבודו לא גזרו.

והאבנ"ז סימן רכ חידש ע"פ דברי הגמרא הנ"ל, שאהל עראי חמור מבנין עראי: "לכאורה למה ליה לשנויי מתניתין שאני התם דעביד אהלא, בפשיטות היה לו לומר כיון דעראי הוא אין איסורו אלא מדרבנן, ומשום כבודו לא גזרו. ועל כרחנו לומר כדברי המאירי שם, דמשום אוכל נפש הוי לן למשרי (בהקפת חביות) כמו משום כבודו (בצידוד אבנים). ומשני, שאני התם דעביד אהלא, חמור טפי, ואפילו משום אוכל נפש, וה"ה משום כבודו לא שרינן". ועד"ז הקשה בספר "משמרות כהונה" (לר' אברהם הכהן יצחקי מטוניס. תקנ - תרכה) על הגמרא שם: "שאני התם דקעביד אהלא. קשה קצת, אמאי לא משני כיון דאיסור זה אינו אלא מדרבנן, כדפירש"י במתניתין, משום כבודו לא גזרו רבנן, כדקאמר בסמוך. וי"ל".

ולפ"ז חידש האבנ"ז, דאהל עראי יסוד איסורו חמור יותר: "וקצת קשה לשיטת תוס' הנ"ל דגם באהל

ובעירובין קבא, (ופירש"י): "שלח ליה רמי בר יחזקאל לרב עמרם, נימא לן מר מהלין מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב אסי בכיפי דארבא (אולמות שעושיין בספינה, שנועצין כעין מעגלין שקורין צרק"ל [עגול], ראשו אחד בדופן זה של ספינה וראשו שני בדופן זה, והוא כפוף כמו אולם, ועומד כמו כיפה, ומרחיק כחצי אמה ונועץ אחר, וכן על פני כולה, ופורסין בגדים ומחצלות של גמי להגין מפני הצנה והגשמים). שלח ליה, הכי אמר רב אסי, הני כיפי דארבא, בזמן שיש בהן טפח (שרוחב של מעגל טפח, דבציר מטפח לא הוי אהל, אבל כשרוחב טפח מקרי אהל, נמצא שם אהל עליו מבעוד יום, וכשהוא פורס עליו הבגד למחר אינו אלא מוסיף), אי נמי אין בהן טפח, ואין בין זה לזה שלשה (דאיכא למימר לבוד), למחר מביא מחצלת ופורס עליהן. מאי טעמא, מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי".

ומבואר שהגם שרוחב הטפח המקורי הוא מהחצאי עיגול, מ"מ סגי בהכי להחשב כאוהל עראי שיהא מותר להוסיף עליו. וכלשון המאירי סוכה כז, ב: "כל שיש שם אהל, אע"פ שתוספת שלו בא ממקום אחר, תוספת הוא. ולהוציא מדעת מי שכתב שאין קרוי תוספת אלא שהיתה מחצלת פרוסה מעט והוא חוזר ופורסה יותר. וכן יתבאר לך דבר זה משמועת כיפי דארבא, שבזמן שיש בהם טפח מביא עליהם ופורס, כדאיתא בעירובין, וכבר כתבנוה ג"כ במסכת שבת פרק כלים".

עוד בעירובין שם: "הנהו דכרי (אילים) דהוו ליה לרב הונא, דביממא בעו טולא (מפני השרב), ובליליא בעו אורא (הנאת הקור, מפני הבל הקיץ. ובימות החול היו פורסין עליהן מחצלות ביום, ונוטלין בלילה). אתא לקמיה דרב (מה נעביד להו בשבתא). אמר ליה, זיל כרוך בודיא (כשתסתלק המחצלת מעליהן לפנות ערב שבת, אל תסלקנה כולה משם, אלא הוי גולל אותה וכורך מעל הגג) ושייר בה טפח (פרוסה דלהוי עליה שם אהל), למחר פשטה (דהוי תוספת ושרי), ומוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי". (וראה לעיל הערה 5 שרבינו חננאל מפרש הסוגיא דכילי דבי רב בענין הוספה על אהל עראי, ולהלן הערה 11 שיש מפרשים בדעת הרמב"ם שנקט כדוגמא לתוספת אהל את הסוגיא דטלית כפולה).

והטור סימן שטו הביא ב' דוגמאות אלו: "עצים, שתוקעין ראשן האחד בדופן הספינה, וכופפין ראשן

הטעם משום גזירה, למה יהיה חמור מבנין עראי דאסיר ג"כ משום גזירה. ולולי דברי התוס' היה נראה לי דאיסור אהל עראי לאו משום גזירה, אלא משום דעיקר בנין המשכן היה האהל ולא הקרשים, כדאיתא בפרק במה מדליקין (כח,א) 'משכן קרוי משכן, ולא קרשים קרויין משכן', ע"כ החמירו באהל אפילו אהל עראי".

ועד"ז כתב החת"ס שם: "במקום אחר ביארתי (ראה מהדורת תשסו ע' קמד ד"ה ועיין) הטעם דמחמרי רבנן באהל ארעי טפי מבמחיצות ארעי. משום דמחיצות שבמשכן, מלבד שהיו קבועים לבנין עולם, כדאמרינן בפרק במה מדליקין (לא,ב) ובירושלמי דעירובין (פ"ה ה"א. ושבת פ"ז ה"ב) כיון דכתיב ע"פ ה' יחנו, הו"ל כקבוע במקומו לעולם. עוד היה ג"כ קבוע ממש במסמרים כל ימוט, קרשים תחובים באדנים וסגורים בבריחים ומחוכרים בטבעות למעלה, נמצא היה בנין קבוע משני צדדים: שהיה בנין חזק קבוע במסמרים, ועוד, שלא היה רק לשעה אלא ע"פ ה' יחנו, זה הוא כמחיצות, ע"כ יש להקל במחיצות ארעי טפי, שאינו דומה למשכן בשום צד. משא"כ אהל, שגם במשכן היריעות היו רק פרוסות בלי שום בנין וחיבור, ונהי שהיה קבוע מצד זה דכתיב ע"פ ה' יחנו, ולא מיחשב כבנין לפי שעה, מ"מ בנין קבוע וחזק לא היה, ע"כ יש להחמיר בעשיית אהל ארעי טפי".

אמנם לפי דברי הראשונים הנ"ל, שהאיסור בהקפת חביות הוא משום שעושה מחיצות וגג, משא"כ בצידוד אבנים שעושה מחיצות לבד, לכאורה אין הכרח כ"כ לחידוש האבנ"ז שאהל עראי חמור מבנין עראי, שהרי פשוט שראוי להחמיר יותר בעשיית מחיצות וגג יחד (ולהעיר מדעת האומרים שמחיצות לבד אינם חשובים אהל, ראה לקמן בהערותינו להכ"ט) וע"ע בשו"ת בית שערים הנ"ל (הערה 1) שכתב ליישב קושית האבנ"ז.

8. בהערה 2 הבאנו את דברי הגמרא שבת קכה,ב: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הכל מודים שאין עושיין אהל עראי (בתחלה, לפרוס מחצלת על ארבע מחיצות או על ארבע קונדסים להיות צל לאהל מן החמה) ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת, לא נחלקו אלא להוסיף (כגון שהיה מחצלת פרוסה עליהן וכרוכה ונשאר בה אור, ולמחר פושטה), שרבי אליעזר אומר, אין מוסיפין ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, וחכמים אומרים, מוסיפין בשבת ואין צריך לומר ביום טוב".

ברוחב אחד מהן טפח, שנחשב כאהל מלמעלה מותר לפרוס על גבן מלמעלה.. ואם אין באחד מהן רוחב טפח. וכ"כ המשנ"ב סק"ג: "ואפילו רק באחד מהן", ובשעה"צ אות יח ציין לשו"ע הרב, והוסיף: "ופשוט". ולפי זה ביאר: "וכן מה שכתב (השו"ע) 'אם אין בין זה לזה וכו'', היינו ג"כ אפילו רק במקום אחד ואמרינן לבוד, והוי כאלו היה ג' טפחים מכוסה במקום אחד".

עוד איתא במג"א סק"ד: "מה שיש נותנים חשוקין של עץ על עריסת התינוק ונותנים עליה סדין, אסור לעשות כן, אא"כ עשויה כמ"ש פה". והביא דבריו שו"ע הרב ס"ח: "וכן עריסת התינוק שיש עליה חשוקים, ופורסין עליהם סדין להגן מפני הזכוכים, אם החשוקים הם בדרך שנתבאר מותר לפרוס עליהם סדין בשבת, ואם לאו אסור". ועיין מה שכתבו בזה התו"ש סק"ז ופרמ"ג א"א שם ומחה"ש.

9. האג"ט מלאכת דש סק"ו אות ג' כתב, שבכמה הלכות שבת מצאנו סברא זו שאסור להתחיל ומותר להוסיף: "יש לעיין למה שהסכים עם פירש"י דמשום סרך מלאכה נגעו בה (בריסוק שלג), למה מותר לרסק בידים לתוך הכוס.. ונראה ע"פ מה דאמרינן (ביצה כג,א) רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו סחופא כסא אשיראי, ביומא טבא אסור [פירש"י, לכפות כוס מבושם על השיראים של מלבוש להכניס בהם ריח הבושם שבכוס]. מ"ט, משום דקא מוליד ריחא. ומאי שנא ממוללו ומריח בו, התם ריחא מיהו איתא ואסופי מוסיף ריחא, הכא מוליד הוא. וא"כ בנדו"ד שהאיסור משום שמוליד בשבת, כמו שפירש"י, כיון שכבר יש משקה בכוס ובריסקו מוסיף משקה לא חשוב מוליד. ומצינו ג"כ באהל עראי חילוק בין לעשות בתחילה בין להוסיף, דלעשות אסור ביו"ט ולהוסיף מותר אפילו בשבת".

ובקובץ הערות וביאורים (כולל "צמח צדק" גליון ג' ע' עב), חקרו בטעם הדבר שלהתחיל אסור ולהוסיף מותר, האם זהו משום שגדר מלאכה לענין שבת הוא השינוי שנעשה ע"י המלאכה, וכל שכבר נעשה מקצתו ואינו בא אלא להוסיף עליו, השינוי בזה הוא מועט. או משום דכיון שכבר התחיל מבעוד יום נמשכת כל הפעולה אחר התחלתה, והוי כאילו נעשית כל זה מבעוד יום (וכפשוט היינו רק בדבר שאסור מדרבנן, ובזה לא גזרו). עיי"ש באריכות.

10. מלשון הרמב"ם: "מותר להוסיף על אהל עראי בשבת" משמע שהאהל עליו מוסיפים, צריך להיות

השני בדופן השני של הספינה, ופורסין מחצלת עליהם לצל, אם יש ברוחבן טפח, או אפילו אין ברוחבן טפח ואין בין זה לזה ג"ט, חשיבי כאהל, ומותר לפרוס בשבת מחצלת עליהם, דהו"ל תוספת אהל עראי ושרי, ואם לאו הו"ל תחילת עשיית אהל ואסור. וכן מחצלת פרושה כדי טפח, מותר לפרושה כולה בשבת, דהו"ל תוספת אהל עראי, אבל אסור לפרושה בתחילה בשבת, ועד"ז הוא בשו"ע.

(והמלבושי יו"ט סק"ב הקשה מדוע בליכא רוחב טפח אסור: "קשיא לי, מאי שנא מסוף סימן [נדצ"ל: סעיף] דלעיל דמחיצה לפני החמה או הצינה מותר לעשותה". ותירץ הא"ר סק"ד: "ולענד" לק"מ, דהכא גג הוא ואסור לעולם, אבל לעיל מיירי במחיצה אין איסור אלא העשוי להיתר, וחילוק זה מוכח מטור וב"י ריש סימן זה ודו"ק". עיי"ש המשך דבריהם).

ובשו"ע הרב ס"ב הביא האופן הב': "ולא אסרו אלא לעשותו בתחלה בשבת, אבל אם היה אהל עראי עשוי מבעוד יום, מותר להוסיף עליו בשבת. כגון, אם היתה המחצלת פרושה מבעוד יום כדי טפח, שזהו שיעור להיות נקרא אהל, מותר לפרוסה כולה למחר, ולהוסיף עוד מחצלאות, שהכל אינו אלא תוספת לאהל טפח העשוי מאתמול, ואפילו לפרוס על מחיצות מותר בענין זה". ומבואר מדבריו, שההיתר הוא גם בפריסת מחצלאות נוספות, ולא רק בפריסת המחצלת עצמה. וכן מבואר מדבריו שההיתר אינו רק כשיש גג בלבד, אלא גם כשיש גג עם מחיצות.

ובס"ח הביא את האופן הא': "עצים שתוקעים ראשם האחד בדופן הספינה, וכופפין ראשם השני בעיגול עד דופן השני, ופורסים עליהם מחצלאות להגן מן החמה או מן הגשמים, אם יש ברוחב העצים טפח, אפילו באחד מהם, מותר לפרוס עליהם מחצלאות בשבת, שאינו אלא מוסיף על אהל עראי העשוי מבעוד יום. ואפילו אין בשום אחד מהם רוחב טפח, אם הם סמוכים זה לזה בפחות מג' טפחים, הרי הם חשובים אהל, שכל פחות מג' טפחים הוא כלבוד, ומותר לפרוס עליהם מחצלאות בשבת". הרי שגם כאן שינה מלשון הטוש"ע והדגיש שמותר לפרוס מחצלאות (לשון רבים), וע"ד לשון רש"י "פורסין בגדים ומחצלות".

ובמ"ש שו"ע הרב: "אפילו באחד מהם", יש להעיר דכן הוא לשון רבינו פרחיה קכה,ב: "אם יש בו

על העמודים או על הכתלים¹², והיתה כרוכה קודם השבת, אם נשאר ממנה גג טפח מתוח¹³, הרי זה מותח את כולה בשבת, עד שיעשה אהל גדול. וכן כל כיוצא בזה.

המוסיף על אהל, וכי מפני שעושה אהל קבע בסמיכות לאהל הקיים מבעוד יום, יהיה מותר.

והמשיך וכתב: "ואע"ג דגבי פקק החלון אמרו שמחלוקת ר' אליעזר וחכמים במוסיפין על אהל עראי הוא, ושם בנין הכותל שבו החלון הוא קבע. התם לא כווננו אלא לומר שהתוספת, דהיינו הפקק, הוא עראי. אבל הכא מאי שנא תוספת מתחלת האהל, הרי שניהם שוים". כלומר, דאכן מצאנו גמרא מפורשת שמותר להוסיף על אהל קבע, דבסוגיא דפקק החלון מבואר שמותר לסתום חלון שבכותל, אף שהכותל הוא בנין קבע, ומ"מ עדיין קשה על הרי"ף, כיון דבפקק החלון התוספת היא עכ"פ תוספת עראי (אולי ר"ל דהפקק הרי נעשה לפתיחה ולסגירה, וא"כ מלכתחילה אינו דבר של קבע אלא עראי. ועוד, שהרי הכותל הוא שלם גם בלי סתימת החלון, וא"כ אין הסתימה מוסיפה בקביעותו), משא"כ בפורס מחצלת שהתוספת היא אהל קבע.

ויש להוסיף ביאור בדבריו, דבסוגיא דפקק החלון הלשון הוא: "אמר רבי יוחנן, הכל מודים שאין עושין אהל עראי.. לא נחלקו אלא להוסיף.. חכמים אומרים מוסיפין". הרי שלא נתפרש שההיתר להוסיף הוא רק על אהל עראי, ויש מקום לפרש שעיקר ההיתר הוא כשהאהל הוא קבע והתוספת היא עראי.

ובשו"ת גינת ורדים שם כתב בתחילה לתרץ, שלדעת הרי"ף אהל טפח חשוב קבע רק כשיש עמו מחיצות, ושוב כתב שמותר להוסיף על אהל קבע כאשר התוספת אינה מגוף האהל הקיים. עוד כתב שאין איסור בתוספת אלא כשעושה גג ומחיצות בתוספת עצמה. עי"ש שהאריך בראיות לכ"ז. וכ"כ הנוב"י מהדו"ת סימן ל' בדעת הרי"ף, שהאיסור הוא כאשר מוסיף גג ומחיצות. וראה עד"ז בתו"ש סק"א. אבל בשו"ת 'פרח שושן' (לרבי ישועה שבאבו, תלמיד הגור"ר) כלל ג' סימן ד' השיג על המפרשים שמותר להוסיף גג בלבד, ונקט שמ"ש הרי"ף שאהל טפח חשוב כאהל קבע, היינו כשעושה אותו להתקיים לעולם, ולכן פקק החלון חשוב כתוספת עראי, כיון שמניחו דרך עראי.

והלבוש סימן שטו ס"א-ב כתב: "בתוספות אהל עראי לא אסרו, שאין זה דומה לבנין.. עצים

אהל עראי, אבל להוסיף תוספת עראי על אהל קבע, משמע לכאורה שאסור. וכן משמע מלשון הגמרא עירובין דלעיל הערה 8: "מוסיף על אהל ארעי הוא, ושפיר דמי". וכ"כ בפירושו בשו"ת "גינת ורדים" (רבי אברהם הלוי, ראש רבני מצרים, נפטר תעב) כלל ג' סימן כו: "עד כאן לא התירו בכה"ג אלא באהל עראי, ונכנס שם רוחב טפח, הרי יש שם אהל עראי, וכשמושכה ופושטה לגמרי הויא לה מוסיף על אהל עראי ושרי, אבל כשעיקר האהל הוא אהל קבוע, שיש בו חיוב חטאת, אין להתיר בו שיוסף עליו, שכל מה שיוסיף עליו דין עיקרו של אהל עליו, ויש ג"כ בתוספת חיוב חטאת.. ובתלמוד ובפוסקים כשהזכירו היתר של תוספת אהל לא הזכירוהו אלא גבי אהל עראי, א"כ כשעיקרו של אהל הוי אהל קבוע מנין לנו להתיר בו התוספת".

וכ"כ החי"א כלל לט ס"ה: "כשם שאסור לעשות בנין עראי, כך אסור להוסיף על בנין קבוע, תוספת עראי". והעתיק דבריו בלשונו ממש בקיצור שו"ע סימן פ' סוף ס"ז.

והנה הרי"ף (נוב, ב) כתב בדין טלית כפולה דלקמן הכ"ט: "אין בגגה טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע, אלא אהל עראי הוא". והקשה עליו הר"מ קזיס: "קשה, שהרי אמרו מוסיפין על אהל עראי בשבת, ומפרשינן בגמרא דהיינו כגון שהיתה מחצלת פרוסה טפח מע"ש ובשבת פושטה, וכיון שהיתה פרוסה טפח היכי קרי לה אהל עראי, הרי אהל קבוע הוא". כלומר, שבסוגיא דכרוך בודיא מבואר, שמותר לפשוט מחצלת שהיתה פרוסה טפח מבעוד יום, ואילו לשיטת הרי"ף דכל אהל שיש בגגו טפח חשוב כאהל קבע, כיצד מותר לפשוט מחצלת זו, הרי זה מוסיף על אהל קבע.

עוד הקשה: "שאם העושה אהל טפח חייב מן התורה, מ"ש תחלת האהל מתוספת שלו, וכי מותר להוסיף על הבנין בשבת, והרי כשמוסיף עליו הוא עושה אהל במקום שלא היה שם אהל קודם לכן". כלומר, מצד הסברא צ"ב בשיטת הרי"ף, הלא התוספת עצמה שיש בה טפח חשובה כאהל קבע, וא"כ מה החילוק בין העושה אהל לכתחילה לבין

ולהעיר לדברי העו"ש סק"ד שגרס כן בפירוש בהעתקתו את לשון הרמב"ם: "אם עשה או סתר אהל עראי פטור, ומותר להוסיף על אהל עראי, כיצד, טלית כפולה שהיתה פרוסה על עמודים או על הכתלים, והיתה פרוסה קודם השבת, אם נשאר ממנה מתוח טפח מבעוד יום, מותר את כולה בשבת, עד שיעשה אהל גדול".

12. לקמן ה"ל תבואר מחלוקת הראשונים מהו אהל שאסור לעשותו בשבת, דרש"י ס"ל שזהו גג דוקא אבל מחיצה אינה בכלל אהל, ואילו תוס' כתבו שהן גג והן מחיצה אסורים מדין אהל.

וכתב הפרמ"ג א"א סק"ג שמלשון הרמב"ם כאן משמע קצת כשיטת רש"י: "הר"ם ז"ל לא נמצא בביאור אם סובר כר"ת, עיין ב"י. ופכ"ב מהלכות שבת הכ"ז טלית פרוסה על העמודים, יע"ש". וכן דייק בשו"ת 'משפטי עוזיאל' ח"ג סימן מד: "הרי לך בהדיא דהרמב"ם ז"ל סובר כרש"י, דאין אהל אלא כשהיא פרוסה על העמודים או על הכתלים, אבל דופן אינה אהל כלל ומותר לפורסה בשבת".

13. דנו הפוסקים האם עובי הכריכה נחשב ג"כ כרוחב טפח. דו"ל הריטב"א עירובין קב,א: "כתבו בתוס' שנראה מן הלשון הזה (מלשון רש"י) שהוא אומר שלא יהדק [כרך] המחצלת הרבה, ויעשה בענין שיהא ברחב העגול טפח כאהל. ואמרו בתוס' דשייר בה טפח לא משמע הכין, אלא שייר טפח חוץ מן הכריכה קאמר, אבל חיזור העיגול לא מיחזי כאהל, ולמחר כשהוא פורסה לא מיחזי כמוסיף אלא כעושה אהל לכתחלה, וכן עיקר. ונראה שאף לשון רש"י ז"ל אפשר להלום כפירוש הזה". והביאו הב"י ס"ב. וכ"כ תוס' הרא"ש: "זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח. פי' שלא יכרכנה כולה אלא ישייר טפח פשוט הנראה וניכר שהוא אהל, אבל אם כרך כולה, אע"ג דעובי הכריכה הוי טפי מטפח, לא מיחזי אהל. וכן משמע לישנא זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח".

והב"ח אות ב' כתב עליו: "ובפירוש רש"י שלנו בעירובין (ד"ה כרוך) מפורש להדיא כפירוש התוס', שכתב וז"ל, הוי גולל אותה וכורך מעל הגג, ושייר בה טפח פרוס דליהוי עליה שם אהל וכו', אלמא דצריך שלא יהא כורך כולה אלא ישייר בה טפח פרוס שלא יהא כורך. ואפשר דמלשון רש"י בפרק כל הכלים (קכה,ב) משמע איפכא, שכתב וז"ל: 'להוסיף, כגון שהיה מחצלת פרוס[ה] עליהן וכרוכה ונשאר בה אויר, ולמחר פושטה'. עכ"ל. נראה

שתוקעים ראשון.. מותר לפרוס עליהן בשבת מחצלת, דלא הוי אלא תוספת אהל ארעי ושרי.. ומטעם זה ג"כ מחצלת שהיא כרוכה ופרוסה כדי טפח.. וטפח שאמרו היינו חוץ מן הכריכה, דאז הוה השאר תוספות אהל עראי כו". ובסימן שיג ס"ג כתב: "כיון שנכנסין ויוצאין בה תדיר הו"ל מוסיף אהל עראי שמותר". ונראה לדייק בלשונו, שלא כתב "תוספת על אהל ארעי", אלא "תוספת אהל עראי", ומשמע דהעיקר תלוי בתוספת, ואם התוספת היא עראי מותר אפילו באהל קבע.

וכן מפורש בשו"ע הרב סימן שיג ס"א: "ואפילו ארובה שבגג מותר לפקוק בפקק המותר בטלטול.. ואין בזה משום עשיית אהל בשבת, מפני שאינו עושה בזה אלא תוספות לאהל, והוספה זו עראי היא, שאינה עשויה להתקיים הרבה.. ותוספת אהל עראי מותרת, ולא אסרו אלא לעשות כל האהל עראי, כמ"ש בסימן שטו" (וראה מג"א סימן שטו סק"א. וב'מנחת שבת' סימן פ' ס"ק רט). אבל בסימן שטו ס"ב כתב: "לא אסרו אלא לעשותו בתחלה בשבת, אבל אם היה אהל עראי עשוי מבעוד יום מותר להוסיף עליו בשבת". ומשמע שמותר להוסיף רק כשעיקר האהל הוא ארעי. וכ"מ בס"ח: "שאינו אלא מוסיף על אהל עראי העשוי מבעוד יום", וצ"ע.

11. יש לדייק במ"ש הרמב"ם "טלית שהיתה פרוסה", דלכאורה הוה ליה למינקט "מחצלת", שזהו דבר היותר שכיח לפרוס להגן מפני החמה והגשמים, כדמשמע מדברי רש"י שבהערה 8, שבג' המימרות בנוגע להוספה על אהל עראי פירש דאיירי במחצלת.

ונראה שזהו מ"ש בשו"ת פרח שושן שם בנוגע לדברי הרמב"ם: "והיינו טלית כפולה שפירש"י כנ"ל.. אלא משום דאיהו ס"ל דטלית כפולה דאתמר בש"ס מיירי באין בגגה טפח, כמו שכתב לקמן, לפיכך כתב הרב המגיד דיצא לו מעובדא דהנהו דכרי, אבל אין הכי נמי שהדין דין אמת, דגם בטלית כפולה שיש בגגה טפח אם נשאר בה טפח מע"ש, מותר". ור"ל, דהרמב"ם נקט כאן בדומה לדין טלית כפולה שיבואר באריכות בהכ"ט: "תני רמי בר יחזקאל, טלית כפולה לא יעשה, ואם עשה, פטור אבל אסור". וכדפירשו שם ר"ח והרי"ף: "טלית כפולה שקושרה בין שני כתלים". ונתבאר שם דהאיסור שם הוא לעשות לכתחילה, אבל להוסיף מותר. ולכאורה זהו גם המקור ללשון הרמב"ם: "שהיתה פרוסה על העמודים או על הכתלים", שלא מצאנו לשון 'כותל' בשאר הראשונים בנוגע לתוספת אהל עראי.

כיסוי כלי הנזכר סו"ס זה הוי כטפח פרוס היוצא מן הכריכה אף לדעת התוס' ע"ש שהשיג על הא"ר. וכ"כ הפרמ"ג משב"ז שם: "איני יודע מה מלמדנו, דלכאורה כו"ע מודים בזה, כל שמכסה כלי ויש בכיסוי רוחב טפח על פני כולה, מה לי בעיגול או לאו, ועד כאן [לא] פליגי התוס' על רש"י אלא לענין תוספת אהל לרש"י מה שבכריכה מצטרף, וצ"ע".

ובשו"ת חת"ס סימן עג האריך בקושי שבדבר: "אי ס"ד דדינא קאמרי תוס' דעיגול לאו אהל הוא, באופן שנאמר דשטח הוה אהל, קשיא תרתי, חדא מהיכא תיתי לומר כן, אם העיקור רוחב טפח בעיגולי, למה לא יחשב אהל להוסיף עליו.. מהיכא תיתי לחלק בין עיגול לשטח כיון שרוחבו טפח.. ותו קשיא לי לשון תוס' שבריטב"א.. חוזר העיגול לא מיחזי כאהל וכו', עכ"ל. ואי ס"ד דלרש"י הוה אהל גמור, ולתוס' לא הוה אהל כלל, מאי מיחזי כאהל דכתבו תוס', הו"ל למימר לא הוה אהל".

ולכן כתב: "אלא ע"כ מיירי שיש בהקיפו טפח, והוה אהל גמור מדאורייתא לכו"ע, אלא להתוס' ס"ל מלשון הש"ס דקאמר שייר טפח, משמע דבעינן דוקא שישיר טפח שאינו מכורך להכירא שהוא פרוס לאהל, כדי שיראה מחר לעין כל שאיננו אלא מוסיף, אבל כשהיא כרוכה, אפילו בריווח באופן שישאר בהרוחב טפח מחמת שאינה מהודקת יפה, לא מיתחזי שהשאירה כך משום אהל, אלא שהניחה כך בלא כוונה, ולמחר מיחזי עושה אהל בתחלה, ובעינן דיתחזי לעין כל שהוא רק מוסיף. זה הוא כוונת התוס' לענ"ד בלי ספק, וא"כ מדינא אסור לפורסה על חלל הכלי, בין לרש"י ובין לתוס', דהוה אהל גמור, ולא רק מחומרא בעלמא כט"ז".

ולפ"ז הסיק בענין מחיצה מתקפלת העשויה מכמה חלקים הנכפלים זה ע"ג חבריו (שפאנישע וואנד - קיר ספרדי), אע"פ שגם כאשר היא כפולה יש בה רוחב טפח ביושר, מ"מ כיון שכך דרך עמידתם ולא נראה שהועמד למחיצה אסור לפתחה בשבת, אלא א"כ יש היכר שהתחיל בפתחתה מערב שבת.

ולהעיר מבא"ח שנה ב' פרשת שמות אות ד': "בסה"ק מקבציאל נסתפקתי היכא דיש עצים מתוחים באויר מכותל זה לכותל זה, ויש בהם רוחב טפח, אך העצים הושמו שם בשביל שלא ינודדו הכותלים אם חשיב פריסת הסדין עליהם לתוספת אהל ושרי, ולא נפשט אצלי ספק זה".

מדכתב פרוס[ה] עליהן, ואח"כ כתב וכרוכה, משמע דהפריסה הוא הכרוך בלחוד, דאל"כ הול"ל כגון שהיה מחצלת כרוכה ופרוס[ה] עליהן. ודקדוק זה אינו כדאי ללמוד ממנו קולא. ועוד, [דילמוד] הסתום בפירוש רש"י כאן מן המפורש בעירובין". וכן מובן מביאור הגר"א, שציינן על דברי השו"ע שהעתיק את דברי הריטב"א (כדבסמוך) דהיינו כרש"י.

והב"ח הוסיף שכן משמע לשון הטור, והיינו מ"ש: "מחצלת פרושה כדי טפח, מותר לפורשה כולה בשבת". וכן פסק השו"ע ס"ב: "וטפח שאמרו, חוץ מן הכריכה". והוסיף הלבוש שם: "דאז הוה השאר תוספות אהל עראי, אבל פחות מכאן אסור דהוי ליה עשיית אהל עראי בתחלה". וכ"כ שו"ע הרב ס"ב: "וטפח שאמרו הוא חוץ מן הכריכה, דהיינו שהמחצלת כולה, אף שהיא כרוכה ונתונה שם מבעוד יום, ויש בעובי עיגול כריכתה כדי טפח ויותר, אעפ"כ צריך שיהיה יוצא ממנה כדי טפח פרוס לאהל, מפני שסביב העיגול אינו נראה כאהל כלל".

וה"חמד משה" סק"ב כתב, שכן מפורש בדברי הרמב"ם בהלכה דין: "והיתה כרוכה קודם שבת אם נשאר ממנה גג טפח מתוח הרי זה מותר וכו'. ותמיהני שלא הביאו הרב ב"י". ולהעיר דהא"ז סימן עח אות ו' והעו"ש סקי"ד גרסו בלשון הרמב"ם: "והיתה פרוסה קודם השבת" (וראה ילקוט שינו"ס ברמב"ם הוצאת הרב פרנקל). ולפ"ז אין כל כך מקום לדיוק החמד משה מלשון הרמב"ם.

והט"ז סק"ג כתב: "ונראה לי דלהחמיר יש ליהזר באם יש בסיבוב לחוד טפח, דהיינו שאסור לכסות בו כלי, כמ"ש סוף סימן זה, וכדברי רש"י". והא"ר סק"ה כתב שאין צריך להיזהר בדבר: "ואפשר להקל, כיון שכתב הב"ח דרש"י גופיה ס"ל כתוס'". ומבואר מדברי שניהם דלשיטת התוס' מותר לכסות בזה כלי, דמחצלת כרוכה אינה חשובה אהל אע"ג דיש בחוזר העיגול רוחב טפח.

אך המאמר סק"ד כתב שגם התוס' אוסרים בזה: "לי אני עבדו נראה, דגם לדעת התוס' ז"ל חשוב אהל, אלא שהצריכו טפח פרוס מלבד הכריכה משום דהכריכה לא מיחזי כאהל. והכי דייק לישנייהו שכתבו דחוזר העיגול לא מיחזי כאהל ולמחר כשהוא פורסה לא מיחזי כמוסיף אלא כעושה אהל לכתחילה. ע"כ. משמע דלהחמיר הוא דקאמרי דהכריכה לא חשיבא אהל ואינו אלא משום מראית העין, אבל לפום קושטא הויה שפיר אהלא. וא"כ פשיטא דלענין

כח. אין¹ תולין את הכילה שרגילין לפורסה ע"ג המיטה, שהרי² נעשית תחתיה אהל עראי. ומותר³ להניח מטה⁴ וכסא⁵ וטרסקל⁶, ואף על פי שיעשה תחתיהן אהל⁷, שאין זה דרך עשיית אהל⁸, לא קבע ולא עראי.

אהל, אלא הוא הדין כאשר ע"י מעשיו נעשה אהל בדרך ממילא. דהרמב"ם כתב טעם האיסור בכילה 'שהרי נעשית תחתיה אהל', משמע שתלית הכילה עצמה אינה ממש עשיית אהל, אלא שע"י התליה נעשית תחתיה אהל בדרך ממילא. ועד"ז ממשך ומבאר שמותר להניח מטה וכסא וטרסקל 'אע"פ שיעשה תחתיהן אהל', היינו שהנחתם אינה ממש עשיית אהל, ולכן מותר מטעם שאין זה דרך עשיית אהל. וראה לקמן הערה 4.

ולהעיר מלשון תשובות רב נטרונאי גאון סימן קג: "כילה ודאי הרי היא כאהל, שהרי יש לה גג. ומנין שגגה משימה כאהל, אמרינן (קלח, א-ב) אמר שמואל משום ר' חייה כילי חתנים מותר לנטותן ומותר לפרקן, ואמר רב ששת בריה דרב אידי לא אמרן אלא שאין בגגה טפח, אבל יש בגגה טפח אסור, אלמא איסורה והיתירה משום גג הוא". ומכך שהוצרך להאריך ולהוכיח שהגג משימה כאהל, משמע שיש מקום לומר שכילה אינה חשובה כאהל. וכן נראה מלשון פסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ג': "כל הדומה לפרישת אהל אסור לעשותו, לפיכך.. וכן הכילה שפורשין אותה על המטה. וכן אילו דומין לאהל עראי, ואם עשאן פטור אבל אסור".

3. בין החומרי מתניתא שליטת אביי, אמרו שם עוד: "ותני.. כסא גלין (כמו מטה גלניתא דכירה (מזב), והוא שם מקום, ומפרקין מטותיהן וכסאותן וטוענין אותן עמהן, וחוזרין ומחזירין אותן) לא יעשה (גזירה שמא יתקע בחוזק), ואם עשה פטור אבל אסור.. מטה (שלנו, המחוברת ועומדת, אם היתה זקופה או מוטה על צדיה מותר לנטותה לישיבה על רגליה, ואף על גב דהשתא עביד אהל, שרי, דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא). וכסא טרסקל (כך שמו, ובלע"ז פלודשטוייל"י נכסא מתקפלן ועליונו של עור, ומקפלין אותו, וכשמסלקין אותו סומכין אותו לכותל, וכשרוצה לישיב עליו נוטהו ויושב על ארבע רגלים). ואסלא (עשוי כעין כסא טרסקל, אבל עור הפרוש עליו נקוב לבית הכסא), מותר לנטותן לכתחילה (דהא עביד וקאי)".

1. שבת קלח, א (ופירש"י): "מנקיט (מלקיט) אביי חומרי מתניתא (כללות של ברייתות), ותני.. כילה (שיש בגגה טפח).. לא יעשה (דאהל עראי נינהו), ואם עשה פטור אבל אסור". ונחלקו הראשונים בענין גג הכילה שיש בנטייתה איסור דרבנן, דרש"י פירש כנ"ל שזהו בכילה שיש בגגה טפח וכן נקטו עוד ראשונים, ואילו הרי"ף וסייעתו פירשו שזהו דוקא בכילה שאין בגגה טפח, אבל כשיש בגגה רוחב טפח אסור לנטותה מדאורייתא. ותבאר מחלוקתם בהלכה הבאה.

ובהמשך הסוגיא שם: "בעא מיניה רב כהנא מרב, כילה מהו. אמר ליה, אף מטה אסורה. מטה מהו. אמר ליה, אף כילה מותרת. כילה ומטה מהו. אמר ליה, כילה אסורה ומטה מותרת. ולא קשיא. הא דקאמר אף מטה אסורה, כדקרמנאי (היינו גללניתא, שפורקה ומחזירה, והוא שם מקום. לשון אחר: קרמנאי, מוכרי בגדי פשתן מוכרין עליהן). הא דקאמר ליה אף כילה מותרת, כדומי בר יחזקאל (כרך עליה חוט). כילה אסורה ומטה מותרת, כדדידן (מטה שהיתה זקופה, והוא מושיבה על רגליה)".

ובתוס' ד"ה בעא מיניה (וחולין נגא. ד"ה יש) הביאו שנחלקו הראשונים בפירוש השקו"ט שבין רב כהנא לרב, רצוא ושוב. האם ג' שאלות אלו נשאלו בזא"ז וקשורים זל"ז, או שנשאלו בג' זמנים שונים ורק נסדרו בגמרא בהמשך אחד. וע"ע ברש"י ורבינו חננאל שנחלקו מה הם ב' האופנים במטה, רש"י (ופסקי רי"ד) פירש שמטה של פרקים אסורה ומטה שלימה העומדת זקופה מותר להושיבה (כדלקמן הערה 3), ור"ח פירש הכל במטה של פרקים, דאם מלבנותיה וכרעיה דחוקין וצריכים לתקיעה בחוזק אסור וחייב חטאת, ואם נכנסין ויוצאין ברפיון מותר.

וכתב המ"מ כאן: "אין תולין וכו'. פרק תולין הרבה מימרות". וראה בב' ההלכות הבאות שהרמב"ם כתב כמה הלכות בכילה, והעתקנו בהערות שם המימרות שעליהם מיוסדים דבריו, ובהלכה הקודמת הערה 5 מימרא נוספת בכילה.

2. מלשון הרמב"ם בהלכה זו משמע, דאיסור עשיית אהל אינו רק כאשר מתכוין ממש לעשיית

אבל רבינו חננאל כתב שסיבת ההיתר אינה משום דלא עביד מידי, כי אם ליתובא בעלמא כרש"י, אלא: "מטה.. דברים מוכיחין שהיא מטה [גללניתא], והכרעים שמחזיר רפויין הן, ולפיכך היא מותרת, כדאמרינן (מזב) אם היה רפוי מותר. ולגבה היא עשויה במסמרים, והיא זקופה ומרביצה לישן עליה, הואיל ולגבה עשויה אינה חשובה כאהל. וכן כסא לשבת בו.. טרסקל.. גם זה לגביו עשוי, לאכול בו או לתת בו חפצים". ומבואר מדבריו שמטעם זה מותר אפילו במטה של פרקים.

וכ"כ ביתר ביאור היראים' סימן עדר: "ורבותינו פירשו לפי שהם נטוים ועומדין. ואינו נראה לי, דהא אינם נטוים ועומדין נמי שרי, כדאמרינן בפרק כירה, בי ר' חייא הוה מטה גללניתא דהוה מהדרי לה ביומא טבא, אלא ודאי טעמא לפי שאינם עשויים להשתמש תחתיהם". וכ"כ הריטב"א: "כיון שכן, שכל אלו אין עשויין להשתמש תחתיהן אלא עליהם, מותר אפילו לכתחילה. והוא הדין אלו השולחנות שאין רגליהם קבועים שמותר, דהא שולחן להשתמש עליו עביד". ועד"ז כתב הריבב"ן: "אם היו זקופים ליישבן על רגליהם שרי. שאינה עשויה אלא להשתמש למעלה ולא למטה, ולא חשיב אהל" (וראה לקמן הערה 7 בענין דבר שעשוי להשתמש תחתיו). וסיים היראים: "ואפילו עשויין להשתמש תחתיהן, אם נטוים ועומדים מותרין, כאשר פירשתי". היינו שכוונתו במה דפליג על רבותינו שבתחילת דבריו, רק להקל, ולא להחמיר ולאסור בדבר העשוי להשתמש תחתיו אפילו בנטויו ועומד.

אבל בשו"ת נוב"י מהדו"ת סימן ל' (ד"ה והנה יש) הביא דברי רש"י לענין מתיחת כסא מקופל, והקשה על זה מדין טלית כפולה דבעי בה חוט קשור מע"ש כדלקמן הכ"ט, ז"ל: "ולכאורה כוונת רש"י בזה, דלא תימא דאסור משום שנוטה אהל, ולכן כתב דהא עביד וקאי, שהעור למעלה כבר הוא על הרגלים, ואינו אלא מרחיב הרגלים זו מזו, ולכן אינו מיחשב שעושה עתה אהל.. אבל זה באמת אין כוונת רש"י, דהרי לפ"ז קשה, גם בטלית כפולה הוא באופן זה, שהטלית פרוסה באמצעותיה על הנס ושני צדדיו תלויים למטה זה מצד זה של הנס וזה מצד זה סמוכים להדדי, ולמחר מושך צד אחד למזרח וצד שני שכנגדו למערב, ונשאר החלל ביניהם ממילא, ולמה בעינן שם חוט או משיחה, הא ג"כ עביד וקאי. ואף שיש לדחות דטלית אינו מיוחד לזה, כמ"ש לעיל, לכך בעינן חוט או משיחה, משא"כ כסא

ומבואר מדברי הגמרא ופירש"י, שכסא ומטה העשויים מכמה חלקים הנפרדים זה מזה, אסור לחזור ולהעמידם בשבת (וראה לעיל הכ"ה-ו). אבל מטה וכסא המחוברים ועומדים, מותר לנטותם בשבת, בין כשהם זקופים או מוטים וצריך לישבם על רגליהם, ובין כשהם מקופלים וצריך לפתחם ולהרחיבם.

וכ"כ הפסקי רי"ד: "כסא גלין הוא עשוי פרקים פרקים.. מטה שהיא מחוברת הכל, אלא שהיא זקופה על רגליה או על צידה מותר ליישבה. וכן כסא טרסקל שהוא עור מחובר בד' רגלים, וכשרוצה פושט הכרעים והעור נמתח ויושב עליו, וכשרוצה מחבר הכרעים ומקמטו, וכיון שהוא מחובר עם הכרעים מותר לנטותו". וכ"כ רבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "מטה שמתוח בה עורה תמיד מחובר, וכן כסא שמקפלין אותו בכותל ואח"כ שוטחו ומעמידו על רגליו, אבל מה שעליו לעולם מתוח ועומד עליו, וכשמעמידו אין עושה בו שום דבר, אלא שמישבו ומעמידו, אפילו שמקפלו ותולה אותו, או נוטה אותו לכותל ואחר שוטחו ומעמידו ומישבו, מותר".

ובביאור הטעם שאין בהם משום אהל, כתב רש"י כנ"ל: "דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא.. דהא עביד וקאי". כלומר, שהאהל בעצם כבר בנוי מקודם, והוא רק מעמידו במקומו (וראה נוב"י לקמן). וכ"כ רבינו יהונתן: "דלאו מידי עביד, אלא ליתובי בעלמא.. ומותר לכתחילה דהא מחובר ועומד הוא". וכ"כ רבינו פרחיה: "מותר לנטותו, שהרי הוא עשוי ועומד.. נטיית מטה וכסא וטרסקל, כיון שכל אלו הן מחוברין ועומדין, אין בנטייתן ולא בסילוקן שום איסור, לא משום בונה ולא משום סותר". וכן מפורש במאירי: "שאין בזה נדונד אהל כלל, שאין כאן דבר הפרוש על יתדות, ולא פרוש על כלי, ולא עשוי לשום מחיצה וכיוצא באלו, אלא הושבת דבר הזקוף, ומותר לכתחילה". וכ"כ פסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ה': "מותרין לנטותן לכתחילה, שאינו פרוש על גבי דבר אחר אלא מעמיד הכלי על מכוננו".

ובפסקי רי"ד כתב, שגם האיסור להעמיד בשבת כסא של פרקים הוא משום עשיית אהל (ודלא כרש"י שאסור גזירה שמא יתקע): "וכסא גלין הוא עשוי פרקים פרקים, וכשמסדר ומחבר פרקים הוא נעשה אהל, והן אהלי עראי, ואסורין מדרבנן". וראה בתוס' ד"ה כסא גלין ורבינו ירוחם שם שפירשו, דהיינו שפורס עור ע"ג הכסא או המטה (אבל לא מצד חיבור הפרקים לכשעצמם).

שלנו שכתב בס"ג, היינו שהמחבר בס"ג כתב היתר אפילו במטות של פרקים, ומזה יש ללמוד בכ"ש שמותר במיטה המחוברת ועומדת.

וכתב הפרמ"ג א"א סק"ח: "תיבה המחזקת ארבעים סאה צריך עיון אם מותר לכפות על אוכלין ומשקין לאהל, דהוה אהל חשוב, ולא דמי למטה שפירש רש"י שם דהוה כלי, וזה אהל מקרי". וכתב הבאה"ל ד"ה כסא: "ספיקתו הוא רק לפירש"י, דלפירוש התוס' שם כל הברייתא זו משום אהל אתניה, וע"כ בשיש לה מחיצות, ואעפ"כ התירו במטה לזקפה משום דליתובי בעלמא עביד".

4. ביצה לבב (ופירש"י): "אמר רב יהודה, האי מדורתא (היסק גדול שעושין לפני שרים כדרך בנין, עושין לו כתלים מארבעה רוחות, וסודרין עצים למעלה, ודומה לאהל), מלמעלה למטה (להתחיל תחלה מן הגג, ואחר כך יסדרו תחתיו עצי הכתלים) שרי. מלמטה למעלה (לסדר העצים של כתלים תחלה לעשות עליהם הגג) אסור (שדרך בנין הוא).. וכן פוריא (מטות השרים שפורקין אותן ומחזירין, לא יזקוף הכרעים תחלה לתת הארוכות בכרעים, ואחר כך יפרוס העור למצע ששוכבין עליו, אלא פורס העור תחלה, ויאחזוהו בני אדם בידיהם, ואחר כך יביאו הארוכות ויקשרו הרצועות של עור בהן, ואחר כך יזקפו הכרעים ויתנו הארוכות לתוכן)". וכן איתא בעירובין קא,א.

והנה ברש"י שם ד"ה והלכתא, פירש סוגיא זו אליבא דר"י דאסר דשא"מ, ושללהלכה לא קי"ל הכי. והאור זרוע סימן עח אות ח' הביא שכ"כ תוס' ריב"א, והוסיף שאין לאסור לרבי שמעון משום פסיק רישיה, כיון שלא ניחא ליה בהווא אהל, ועוד שאין כאן אהל גמור ואינה מלאכה. אמנם התוס' שם ד"ה מלמטה כתבו שר"ש מתיר רק בכה"ג שעושה דבר שאין מתכוין לעשותו, אבל כאן מתכוין לעשות מה שהוא עושה, ולדבריהם סוגיא זו היא אכן אליבא דהלכתא. והביאוהו המג"א סימן שטו סק"ט ומחה"ש. וכ"כ הרא"ש פ"ד ס"א שכאן הוא מתכוין לעשות דבר הדומה לבנין, ואסרוה חכמים גזירה אטו בנין. וכן מוכח מדברי הרמב"ם הכא.

ובהלכות יו"ט פ"ד הי"ד כתב ג"כ: "העושה מדורה ביו"ט, כשהוא עורך העצים אינו מניח זה ע"ג זה עד שיסדיר המערכה, מפני שנראה כבונה, ואע"פ שהוא בנין עראי אסור, אלא או שופך העצים בערבוב, או עורך בשינוי, כיצד, מניח עץ למעלה

טרסקל שמיוחד לזה, מ"מ אי מטעם עביד וקאי הוא, ונמצא שאינו עושה עכשיו כלום, א"כ מה לי מיוחד לזה ומה לי אינו מיוחד". ועוד הקשה הנוב"י בפירוש דברי רש"י לענין מטה זקופה שמעמידה על רגליה: "ובוודאי כוונת רש"י במה דכתב 'דלאו מידי עביד', אף שכתב 'דהשתא עביד אהל', מ"מ לאו מידי עביד, דאין אהל אלא במה שצריך לאויר שתחתיו, וזה אינו עשוי לאויר שתחתיו, אלא ליתובא בעלמא, וזה פשוט בכוונתו. וא"כ למה הוצרך בכסא טרסקל ואסלא ליתן טעם דהא עביד וקאי".

ומכח קושיתו חידש, שגם רש"י מפרש כר"ח: "אלא ודאי דהאי 'עביד וקאי' לא על אהל קאי, דהאהל באמת לאו עביד וקאי, שעיקר האהל הוא האויר שבין המחיצות, וזה לא עביד וקאי, כי בהתכפלו נתקרבו הצדדים ולא נשאר אהל, ועכשיו בהפרידו את הרגלים ומרחיקם זו מזו הוא עושה אהל, אבל אין בזה איסור אהל שהרי ליתובא עביד. אבל כוונת רש"י, דרש"י לשיטתו דאיהו מפרש הני חומרי מתניתא דמינקט אביי שם לאו בדיני אהל לחוד מיירי.. והיה קשה לו בכסא טרסקל, אף דמשום אהל ליכא, דליתובא עביד, מ"מ ליתסר משום האי טעמא גופיה, שעושה כסא לישיבה, ע"ז יהיב רש"י טעמא שמותר, דהא עביד וקאי, שרגלים והעור הכל עביד וקאי, אלא שמרחיק הרגלים ואין כאן דבר חדש".

והוסיף הנוב"י, דאפילו כשאינו מחובר ועומד מודה רש"י כשעשוי להשתמש לגביו, דהנה הטוש"ע ס"ה כתבו הדין דכסא טרסקל בלשון: "כסא העשוי פרקים, וכשרוצין לישב עליו פותחין אותו והעור נפתח, וכשמסירין אותו סוגרים אותו והעור נכפל, מותר לפותחו לכתחלה". והביא ע"ז המג"א סק"ח את לשון רש"י: "מותר לפתחו. דלאו מידי עביד אלא ליתובי בעלמא [רש"י]". ומשמע מכאן, שאפילו כשמחבר כמה פרקים זה לזה שייך לומר 'דלאו מידי עביד'.

ובטור כתב כרש"י: "מטה כעין שלנו, אם היתה זקופה או מוטה על צדה, מותר להושיבה על רגליה, דלאו מידי עביד. וכן כסא העשוי פרקים, וכשרוצין לישב עליו פותחין אותו והעור נפתח, וכשמסירין אותו סוגרים אותו והעור נכפל, מותר לפותחו לכתחלה". וכ"כ הלבוש ס"ג. אבל בשו"ע השמיט דין מטה זקופה, וכתב רק דין כסא העשוי פרקים (כדלקמן הערה 5). וביאר הנחל"צ סק"ג: "לא כתבו הרב שו"ע (המחבר), לפי שכל שכן הוא מדין מטות

(שהצריכו להניחם בשינוי) י"ל שיש להם מחיצה".

ולפי דבריהם ניתן לבאר החילוק בין הסוגיא בשבת לסוגיא בביצה באופן שלישי. דהא דסתמו בשבת שמותר לנטות מטה, מבלי להזכיר דהיינו בדרך מלמעלה למטה, זהו אפילו במטה של פרקים, אלא שאין לה מחיצות. משא"כ בביצה דאיירי במטה עם מחיצות הוצרכו לומר דההיתר הוא רק בשינוי. ולכאורה זהו מ"ש האו"ז סימן עח אות ח': "ולא דמו הני להנהו דפרק המביא כדי יין. דאמר ר"י האי מדורתא.. כל הני התם בעי שנוי משום דלא מינכרי מחיצתייהו הלכך השתא הוא דעביד מחיצה, אבל הני דשמעתין, דמינכרי מחיצתן ועבידי וקיימי, לית בהן משום אהל, ומותר לכתחילה" (וע"ע נחל"צ שבהערה 7 ובא"ר סק"ז).

והיראים כתב: "מטה וכסא וטרסקל מותר לנטותן לכתחילה, פירוש לפי שאינן עשויין להשתמש תחתיהן].. והאי דאמר בביצה פרק המביא.. פוריא, מטות גבוהות וישנים תחתיה, אבל דבר שאין פריסתן להשתמש תחתיו אלא עליו מותר". ונראה מדבריו שהחילוק הוא בין מטה שעשויה להשתמש תחתיה למטה שאינה עשויה להשתמש תחתיה. והראב"י הלכות יו"ט סימן תשפ השיג עליו: "ושמעתי מרבתי דלא שייך תורת אהל אלא כשמשמשין [תחתיו].. ופוריא [כגון] כשישנים תחתיו. ולא ידענא מנא להו לחלק, כיון דקתני סתם פוריא וסתם מטה. ותו, הא דאמרינן בריש פרק הישן שאני מטה דלגבה עשויה, ואפילו הכי קרי לה התם אהל עראי, הואיל ופעמים מניחים תחתיה מנעלים, וקי"ל דאסור לעשות אהל עראי בתחלה ביו"ט". עי"ש בהמשך הדברים.

5. בפירוש "כסא טרסקל" כתב רש"י כנ"ל: "עליונו של עור, ומקפלין אותו, וכשמסלקין אותו סומכין אותו לכותל, וכשרוצה לישב עליו נוטהו ויושב על ארבע רגלים". וכתבו התוס' שם: "כסא טרסקל - יש בהן עור, וכשרוצה לישב עליו נוטה העור ויושב על ד' רגלים, כדפירש בקונטרס. וכגון שהוא קבוע בכסא, דאם לא כן היה אסור לנטותו. כדאמר בפרק המביא". והיינו שהוא כעין כסא מתקפל של ימינו אלא שעליונו עור.

והטוש"ע ס"ה כתבו: "כסא העשוי פרקים, וכשרוצים לישב עליו פותחין אותו והעור נפתח, וכשמסירים אותו סוגרים אותו והעור נכפל, מותר לפתחו לכתחילה". והביא העו"ש סקי"א את דברי

ומניח אחר תחתיו ואחר תחתיו עד שהוא מגיע לארץ". ושם הט"ו: "וכן המטה, אוחו הקרשים למעלה ומכניס הרגלים תחתיהן". והעתיק דבריו בשו"ע סימן תקב ס"א.

והנה רש"י ביאר לפי שיטתו דאיירי כאן ב"מטות השרים שפורקין אותן ומחזירין", היינו שארוכות המיטה והכרעיים והעור אינם מחוברין זה לזה, ולכן מותר להעמידם בשבת דוקא מלמעלה למטה, משא"כ בסוגיא בשבת דשרי העמדת מטה, איירי ב"מטה שלנו המחוברת ועומדת", שמותר ליישבה כדרכה בחול. וכן מבואר מדברי התוס' שבהערה הקודמת, ובמאירי ורבינו ירוחם שם. וכן הביא הלח"מ שם: "ואם תאמר והרי התירו בשבת מטה, דהרי כתב רבינו ז"ל בפכ"ב 'ומותר להניח מטה וכסא וטרסקל'. זו אינה קושיא, דכבר ביאר רש"י ז"ל בפרק אין תולין, מטה המחוברת ועומדת.. לאו מידי עביד אלא לישובה בעלמא. ע"כ. אבל מטה דהכא היא מטה דקרשים ורגלים (נפרדים) שהוא אהל".

וכ"כ הטור: "פוריא, מלמעלה למטה שרי, ממטה למעלה אסור. פירש"י, מטה, כשמעמידים אותה אסור ליתן הרגלים ולתת הקרשים עליהם, אלא ישים הקרשים תחלה ואח"כ יתן הרגלים תחתיהם.. וכן מטה שמעמידין אותה אח"כ פורשין עליה עור דמי לאהל, ואסור להעמיד ולפרוש עליה, ואם פירש אינו חייב חטאת. אבל מטה כעין שלנו, אם היתה זקופה או מוטה על צדה, מותר להושיבה על רגליה, דלאו מידי עביד".

והתוס' בשבת קלח, א. ד"ה כסא טרסקל כתבו בתוך דבריהם שזוהי סיבת ההיתר גם בטרסקל: "ומיהו יש לפרש הך דשמעתא (שהתירו בטרסקל, היינו) באינו קשור, ומיירי כגון שעושה מלמעלה למטה. אבל משמע דבכל ענין מיירי". וכבר הערנו לעיל שהתוס' ד"ה כסא גלין פירשו שזהו גם האיסור בכסא גלין, שהוא מטה שפורסין עליה עור, ואסור משום אהל כשמושיב המטה תחילה ואח"כ פורס העור.

ובתוס' שם ביארו עוד: "וכל הנהו דאסרינן בביצה, אומר ר"ת דדוקא דברים שיש להם מחיצה עד לארץ, אבל להושיב הקדרה על טרפיד (חצובה) ביו"ט שרי אפילו מלמטה למעלה, להביא הטרפיד תחילה ואחר כך להושיב הקדרה, וכן להושיב השולחן על גבי ספסלין (המורכבים מעמודים בלבד, ללא מחיצות), וביעתא וקידרא וחביתא ופוריא

אינו מתכוין לעשיית אהל, כיון שלא נעשה להגן אלא לכבוד חתן וכלה.. ולפ"ז צ"ל דמיירי ביש שם מחיצות, דאל"כ גג בלי מחיצות בלי טעם דלא מידי עביד מותר באינו מתכוין לאהל, אלא דמיירי ביש שם מחיצות, וכ"כ הרב ז"ל.

ומה שדייק התהל"ד מהמג"א שההיתר בכסא של פרקים וכו', הוא רק כשאינו מתכוין לאהל, כן מפורש בשו"ע הרב שם בתחילת הסעיף: "כל גג עראי שאינו מתכוין בו לעשיית אהל, לא אסרו לפורסו על המחיצות שמעמיד תחתיו בשבת, אלא כשלא היה הגג קבוע במחיצות מבעוד יום, אבל אם היה כבר קבוע בהן מבעוד יום, אלא שהיו נכפלים ומונחים, מותר לפושטן ולהעמידן בשבת. כגון, כסא העשוי פרקים".

וכן מבואר מדברי הנוב"י שם: "מה שהתיר המג"א שם להעמיד החופה, לכאורה יש לדחות, דהחופה צריך לאויר שתחתיה ועביד אהל. ולכן נראה דסבר המג"א, כיון שאין החופה נעשית להגן מפני שמש או גשם, רק לכבוד חתן וכלה, ג"כ לא נקרא אהל". וכן נראה מלשון ערוה"ש ס"י: "כסא העשוי פרקים.. אין בזה חשש אהל כיון דנעשה הכל כאחד, וזהו לישיבה בעלמא ולא למתוח אהל". וכן נראה מדברי התפא"י בכלכלת שבת מלאכת בונה בענין רעגענשירם (מטריה) אות ו': "גם אין לדמות (השירם) לכסא של פרקים שכופלין אותו וחוזרין ופותחין אותו, ושרי. ליתא, דהתם (בכסא) אין עשוי לצל ולהגן על שתחתיו, רק לישיב על גביו, משא"כ הכא".

ובקצוה"ש סימן קכ בבדה"ש סק"ח, פסק עפ"ז: "והעגלות הקטנות שבזמננו שמשכיבין בהם התינוקות, ויש לה גג להאהיל שמתקפל ומתפשט, פשוט שאסור לפשטו בשבת, אע"ג שהגג מחובר להעגלה, ואינו דומה לכסא של פרקים שמותר לפתח בשבת, דהתם עיקר ההיתר לפי שאינו מכוין לעשיית אהל, אבל כאן דכוונתו להאהיל ולהגן על התינוק, אסור. וצריך להזהיר ההמון ע"ז. אבל אם היה הגג פתוח מע"ש מותר לפרוס סדין על העגלה, דהוי כמוסיף על אהל עראי". וע"ע שו"ת מנח"י ח"י סימן כו באריכות.

ובשו"ת "אמרי הלכה ומנהג" (רא"מ הלפרין) סימן כ' כתב, שיש להתיר פתיחת גגון של עגלת תינוקות מדין טלית כפולה, דמבואר בהלכה הבאה שאם תלויין בה חוטיין לפתחה מערב שבת מותר. ולהעיר

התוס' הנ"ל. ומבואר דס"ל דמ"ש הטוש"ע "כסא העשוי פרקים", אין הכוונה שמותר לחבר הפרקים בשבת עצמה, אלא שמותר להרחיבם כאשר הם מחוברים ועומדים מבעוד יום. ובספר 'טל אורות' מלאכת בונה אות ט' כתב: "שמעתי מפי קצת כת הלומדים, על אותם שיש להם עמוד עץ סמוך לכותל, ונוטים ומפרקים אותו להניח עליו הספר, וקורין אותו 'שטענדר'. ולפי דעתם יש איסור בדבר משום אהל ארעי, ולפי הדברים הנזכרים אין בדבריהם ממש.. אפילו נחשוב אותו אהל ממש מותר לנטותו, כיון שהוא קבוע בכותל כלבוד דמי, מידי דהוי אמטה כסא וטרסקל דמותר מטעם הנזכר בתוס', והוא מטעם שקבוע העור בכסא, דהא העמוד הנ"ל ממש דומה לכסא טרסקל, כמו שפירש רש"י ז"ל.. ומעתה לית דין צריך בית מיחוש".

ועפ"ז כתב המג"א סק"ח: "ומהאי טעמא שרי להעמיד החופה ולסלקה (היינו, כשהיתה החופה קשורה בהכלונסאות מערב שבת - שעה"צ אות לד), וה"ה הדף שקבוע בכותל שבבית הכנסת שמניחין עליו ספרים". והתו"ש סקי"ד העיר עליו: "מיהו בדף בלא"ה שרי, דהא אין כוונתו לאהל, ואין אהל בלא מחיצות, כמ"ש"ל סקי"א". והביאו דבריו מחה"ש שם והמשנ"ב סק"ב. ובשו"ע הרב סי"ג ביאר שכוונת המג"א לחופה ודף עם מחיצות: "כסא העשוי פרקים.. מותר לפותחו לכתחלה בשבת, אף אם יש לו מחיצות תחתיו, מפני שאינו דומה לעשיית אהל, כיון שאינו עושה כלום, שהרי עשויים ועומדים הם כבר הגג עם המחיצות מבעוד יום, אלא שמותחן בשבת לישיב עליהם. ומטעם זה מותר להעמיד החופה ולסלקה, וכן הדף הקבוע בכותל שמניחין עליו ספרים, אף אם יש להן מחיצות".

ובשעה"צ אות לב נקט כדברי שו"ע הרב לענין כסא: "היינו, אפילו היה הכסא עשוי עם מחיצות וע"י הפשיטה נפשטין גם המחיצות, דאל"כ בלאו הכי שרי לפי מה שפסק השו"ע לעיל בס"ג". אבל באות לה חלק שעה"צ על שו"ע הרב לענין חופה: "בחופה שכוונתו בהגג לשם אהל, אפילו בלא מחיצות שם אהל עראי עליו".

והתהל"ד סק"ט ביאר דעת שו"ע הרב: "מדהתיר המג"א להעמיד החופה לכאורה משמע דס"ל דאף במתכוין לאהל מותר בכה"ג.. אלא דממה שהעתיק המג"א סוף דברי רש"י ז"ל 'אלא ליתובא בעלמא', משמע להדיא דאינו מותר אלא באינו מתכוין לעשות אהל. ועל כרחק לומר, דגם בהעמדת החופה נקרא

7. התוס' בביצה שם ד"ה מלמטה למעלה אסור, דנו בדין העמדת שולחן ע"ג רגלים (הנקראים 'חמורים'), ז"ל: "וא"ת, היכי מסדרין שלחן שאין לו רגלים על גבי ספסלים שלו, דמתחלה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השלחן", ומ"ש מחביטא ופוריאי דנתבאר בסוגיא שם לאסור בצורה כזו. ובתירוץ הדבר נאמרו בראשונים ב' אופנים, אלא שבזה גופא מצאנו כמה דרכים (הדברים נכתבו בקיצור בהערה 4, ולתועלת המעיין הרחבנו בזה יותר כאן):

(א) התוס' עצמם תירצו: "י"ל, דהואיל ואין להם מחיצות שרי. וכל הני מיירי דאית להו מחיצות לצדדים המגיעות לארץ.. וגם פוריא לא מיירי כגון מטה שלנו שאין לה מחיצות, אלא שיש לה מחיצות". וכ"כ הרא"ש ביצה פ"ד סי"א, והגמ"י אות ר' בשם ר"ת.

וכן הביא הטור סימן שטו: "ופירשו התוס' שלא יתכן לאסור זה, אם לא יהיו הרגלים ד' דפין מחוברין בד' דופני התיבה, שאין העולם נזהרים (שלא) ליתן השלחן על גבי הרגלים בשבת". וכן הביא בסימן תקב: "ודוקא כשהדפנות מחוברות, כגון דופני התיבה, הא לאו הכי שרי, דאין עשיית אהל עראי כזה אסור בלא עשיית מחיצות. וע"כ אי"צ ליהדר כשמשימין השולחן ששימו השולחן ואח"כ הרגלים, דכיון שאין לו מחיצות אין לחוש". וכן פסק בשו"ע ס"ג: "מטה, כשמעמידים אותה, אסור להניח הרגלים תחלה ולהניח עליהם הקרשים, אלא ישים הקרשים תחלה באויר, ואח"כ הרגלים תחתיהם. והני מילי כשהרגלים הם דפים מחוברים, כמו דפני התיבה, אבל רגלים של מטות שלנו, וכן רגלי השלחן, מותר בכל גוונא".

והמשיכו התוס' וכתבו: "ותימה, דאמר בשבת (לו, ב) מחזירין קדרה על גבי כירה, והתם (לח, ב) קאמר מאן דאית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין. וי"ל, דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות, אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי. והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה" (עיין משנ"ב סק"יז-ח ושעה"צ אות כא ואות לא, ובאה"ל ד"ה מטה, שהדגיש מה שכתבו התוס' שזהו דוקא במעמיד המחיצות תחילה).

והרא"ש שם שקו"ט בשיטת התוס': "והא דאמר בפרק בתרא דעירובין (קב, א) כרוך בודיא ושייר בה טפת, אלמא דמקרי אהל בלא מחיצות. התם שאני,

ממ"ש רבינו ירוחם ני"ב ח"ד: "מטה ששוטחין העור ומסירין אותו, מטה כזו אסור לשטחה בשבת, כמו שכתבתי. וכן כל כיוצא בזה. זולתי אם היה מערב שבת מתוקן, וכבר התחיל בו למתוח, כגון ברצועות או כך, מותר בשבת למותחו, דמוסיף אהל עראי מותר, כך פשוט בשבת".

אבל הפרמ"ג א"א סק"ח חלק על שו"ע הרב והנוב"י וסייעתם, דכתב: "ואותן גגין שנושאים בגשמים אפשר גרע מכאן, דהני אין צריך לעשות כלום כי אם הפשיטה והכפילה, משא"כ בגגין צריך לקשר הרצועות קצת וכדומה". היינו שלכאורה יש ללמוד מכסא וטרסקל להתיר במטריה, אף שתכליתה הוא להגן מפני הגשמים, אילולי הא דצריך לקשר הרצועות, ומבואר מדבריו דההיתר כאן הוא לאו דוקא בדבר שאינו מתכוין לאהל.

6. רש"י כתב כנ"ל: "כסא טרסקל - כך שמו", היינו שהוא סוג של כסא הנקרא טרסקל. וכן גרסו ופירשו רב ניסים גאון, תוס', פסקי רי"ד, תוס' הרא"ש, פסקי ריא"ז, ר"ן. וברבינו יהונתן: "כסא, ידוע. טרסקל, כך שמו, ובלע"ז פרשטול", והעתיק המשך לשון רש"י.

אבל הרמב"ם גרס: "כסא וטרסקל", היינו שהן ב' מיני כלים. וכ"כ רב נטרונאי גאון: "טרסקל. דמות שולחן קטן של עצים שאוכלין עליו, וקורין אותו בערבי טבק כזוראן, וכי דאמרינן (עירובין לג, ב) נעץ קנה ברשות הרבים והיניח בראשו טרסקל, ואף זה משום אהלה". וכ"כ רבינו חננאל: "כסא לשבת בו.. טרסקל הוא קערה פשוטה, כגון שלחן קטן". וכן גרסו הרי"ף, היראים, ראבי"ה, רשב"א, מאירי, רבינו פרחיה (והרא"ש כתב: "כסא וספסל").

ויש לציין לעוד מקומות שנזכר בהם 'טרסקל' בדברי הרמב"ם, ובמשמעות של סל גדול. וכגון לעיל פי"ד ה"ח: "נעץ קנה ברה"ר ובראשו טרסקל וזרק ונח על גביו". ובהלכות כלים פ"א הי"ג: "כל הכלים העשויין מן הגומא.. כגון הכפיפות והטרסקלין והמחצלות והמפצות הכל בכלל כלי העץ". ושם פכ"ה ה"ד: "טרסקל של גמי וכיו"ב המחופה בעור מתטמא במדרס ובשאר טומאות". אולם להעיר מלשון הרמב"ם לעיל פ"כ הי"ג: "ולא תצא בהמה בקרסטל שבפיה". ועד"ז בהלכות שכירות פי"ג ה"ד: "פרות הדרשות במעשר שני.. אינו עובר עליהן משום בל תחסום, אבל מפני מראית העין.. מביא מעט מאותו המין ותולה להן בקרסטלין שבפיהן". אמנם בגמרא שבת נג, ב. וב"מ צ, א: 'טרסקל'.

"ומורי הרב ז"ל כתב בהלכותיו, דכשהוא תולה לשמרים הוי כאהל לפי שהוא צריך לחלל שתחתיה, אבל כשתולה אותה להניח עליה פירות מותר, לפי שאין צריך לחלל שתחתיה לדבר זה. ע"כ. ובודאי שאין משום אהל אלא בשצריך לחלל שתחתיו, והוא שיש לו שלש מחיצות" (וביאר הבאה"ל ד"ה מטה דג' מחיצות הוו כד'). עיי"ש באריכות.

וכ"כ היראים: "דבר שאין פריסתן להשתמש תחתיו אלא עליו מותר, ומיהא סמכינן לתת שלחן על סמיכותיו, שאין נותנו להשתמש תחתיו אלא עליו". וכ"כ הראב"ה שם: "ושמעתי מרבותי, דלא שייך תורת אהל אלא כשמשמשין [תחתיו].. אבל שולחן על גביו עשוי להשתמש.. לגבי שולחן נראין דברי רבותינו, שאינו עשוי כלל אלא לגבו".

וכ"כ הלבוש ס"ג: "ואינו דומה לד' קונדסין שפורסין עליהם מחצלת וכו' שאסור משום אהל ארעי, דהתם צריך הוא לאויר שתחתיו שזהו דרך אהל, אבל הכא אינו צריך לאויר שתחתיו". וכן נראה מלשון הב"ח אות ג': "מיהו קשה דבפרק כל הכלים (קכה, ב) כתב רש"י וז"ל, שאין עושין אהל עראי, לפרוס מחצלת על ארבע מחיצות או על ארבעה קונדסין, להיות צל לאהל מן החמה. עכ"ל.. ומאי שנא שולחן ע"ג רגלים דשרי [ממחצלת] ע"ג קונדסין דאסור. וי"ל דמחצלת ע"ג קונדסין לא אסר אלא בדצריך לאויר שתחתיו, ומשום הכי כתב רש"י להיות צל לאהל מן החמה, וקאי אמחצלת על ארבעה קונדסין דסמך ליה, אבל מחצלת על ארבע מחיצות, אפילו אין צריך להיות צל לאהל מן החמה, אסור" (ומשמע מלשונו דלהיות צל מפני החמה הוא היכי תמצי שצריך לאויר שתחתיו). וביאר הא"ר סק"ו: "מבואר דיש מחלוקת בזה. לסברא ראשונה הכל תלוי במחיצות אף שא"צ לאויר אסור, ובאין מחיצות אף שצריך לאויר מותר.. ולסברא שניה הכל תלוי בצריך ואף שיש לשלחן ד' מחיצות מותר".

והגר"א סימן תקב כתב להוכיח כשיטת התוס': "דאהל בלא דפנות ע"כ מותר, דאל"כ אפילו ממעלה למטה יהא אסור", והיינו דמההיתר דמלמעלה למטה דשרי בקידרא וחביתא, יש להוכיח דכל שאין דפנות ל"ח אהל. ועפ"ז כתב הבאה"ל ד"ה מטות דבהכרח בגוד שממנו הקשה הרשב"א על התוס', איכא טעמא אחרינא לאסור: "ועיין בביאור הגר"א סימן תקב שהביא ראייה חזקה לדבריהם, דאל"כ אף ממעלה למטה יהא אסור, וא"כ מה שאסרו חכמים בגוד ע"כ טעמא אחרינא יש בזה".

דהוי בנין חשוב, וגם עיקר כוונתו לעשיית אהל, אבל בנין עראי כזה לא מיקרי אהל בלא מחיצות". והביאו המג"א סק"ז.

וכן נראה מלשון שו"ע הרב ס"א וס"ט: "אסור לעשות אהל, דהיינו גג המאהיל עליו להגן מאיזה דבר, כגון מן החמה או מן הגשמים או מאיזה דבר אחר.. אפילו אין מחיצות תחתיו, כגון שפורס מחצלת על גבי ד' קונדסין, אעפ"כ כיון שעשוי כדי להאהיל ולהגן הרי זה אהל גמור.. כל גג עראי שאינו מתכוין בו לעשיית אהל שיאהיל על מה שתחתיו, אלא כדי להשתמש בו איזה תשמיש בגופו, כגון שמשים דף השולחן על רגליו, אע"פ שעושה בזה גג עראי, אין בכך כלום כיון שאינו מתכוין לעשיית אהל. ומ"מ אם מעמיד גם מחיצות עראי תחת גג זה הרי זה דומה לאהל, ואסור לעשותו כדרכו מלמטה למעלה, אלא מלמעלה למטה.. (וראה בקובץ העו"ב, כולל צ"צ גליון ג' ע' סב ואילך). וכ"כ המשנ"ב סק"ז ובשעה"צ אות כה ובאה"ל ד"ה מטות.

ולענין מה שכתבו התוס' שצ"ל מחיצות מגיעות לארץ, הנה הב"י סימן תקב כתב שהוא הדין כשמגיעות פחות מג' טפחים סמוך לקרקע, דכל פחות מג' טפחים כלבוד דמי. והדרכ"מ סק"ב כתב שאין דבריו נראים, משום דלא אמרינן לבוד להחמיר אלא להקל, והביא ראיות ע"ז. וכן פסק ברמ"א ס"א שצ"ל דוקא דפנות המגיעות לארץ. והמג"א סק"ט האריך להשיג עליו והסיק להחמיר בדבר. וכן נקט המשנ"ב בשעה"צ אות יז (וע"ע א"ר סק"ז, ופרמ"ג משב"ז סק"ד, ומשנ"ב סק"א, ובבאה"ל ד"ה דפין שאי"צ מחיצות גבוהות י' טפחים).

(ב הרשב"א (מובא גם בר"ן ומ"מ) השיג על חילוקם של התוס' דהיתר השולחן משום שאין לו מחיצות, וביאר ההיתר באו"א: "תמיהא לי, דגוד (שנתבאר שם לאיסור) מי עביד ליה מחיצות גמורות רחבות, והלא אין פורסין אותו אלא על קונדסין. ופריסת השלחן אפשר שהיא מותרת, מפני שאין משתמשין באויר שתחתיו, משא"כ במטה שמשתמשין בה באויר שתחתיה בנתינת סנדלין וכיו"ב". ולהעיר מסוכה כא"ב: "מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה". וכן הביא המ"מ: "וכתבו המפרשים שפריסת השלחן ע"ג ספסליו מותרת מפני שאין משתמשין באויר שתחתיו". ועיין רבינו ירוחם נ"ב ח"ד ומרדכי ביצה רמז תרצב שהביאו ב' השיטות. ועד"ז כתב שם בסוגיא דתליית משמרת:

ג' טפחים, ואין בזה משום עשיית אהל. מפני שאהל עראי כזה שאינו מתכוין בו לעשיית אהל לא אסרוהו חכמים אא"כ יש לו תחתיו מחיצות המגיעות לארץ, שאז הוא דומה לאהל, ואם הן מגיעות בפחות מג' טפחים סמוך לארץ יתבאר בסימן תקב".

והנה אחד הדברים שהצריכו בגמרא לסדר בדרך שינוי הוא "חביתא", ופירש"י: "חביות שמסדרים באוצר, ומושיבין אחת על גבי שתים". וכן פסק השו"ע ס"ו: "כשמסדרים חביות זו ע"ג זו, אחת ע"ג שתים, אוחז בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה, אבל לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה עליהן". והנחל"צ סק"ג דייק מכאן: "מבואר ביש מחיצות אף שאינו צריך לאויר שתחתיהם אסור, דהא גבי חביתא ודאי שאין צריך לאויר שתחתיהן". והקשה מזה על שיטת הרשב"א וסייעתו. אבל הט"ז סק"ה תירץ: "צ"ל דהכי נמי צריך לאויר שביניהם, והיינו שלא יתעפשו אלו לא היה אויר ביניהם". וכתב הב"ח: "להלכה נכון להחמיר כדמשמע מפירוש רש"י ומדברי הרשב"א עצמו, דבחדא נמי אסור (מחיצות לבד או משתמש באויר שתחתיו לבד), ולפ"ז בספר נמי יש לאסור, דלא כמו שכתבו הרשב"א והר"ן בשם התוספות". והביאו העו"ש סק"ג. ועד"ז משמע בנחל"צ שם.

והמלבושי יו"ט סימן תקב סק"ג כתב: "המחבר הזה (הלבוש) לא כתב כן (שצריך גם מחיצות וגם אויר) בסימן שטו, עי"ש בתחילתו, ובסוף [ס"ג]. ואילו היה מדקדק לדברי רבו (הרמ"א) דהכא לא היה כותבם בלשונם, אלא בלשון הזה הוה ליה לכתוב: 'וי"א שאם צריך לאויר שתחתיו אסור, והני מילי כשהוא צריך לו צורך גדול, אבל להשתמש תחתיו בהנחת דבר מה שאינו מקפיד עליו כולי האי, כמו סנדלין וכיוצא בהן, לא', שהרי כך היא סברתו של המחבר, וכמו שכתבתי שם בגליון". והוסיף והביא מעצמו את ראיית הרשב"א: "ובאמת שסברת המחבר יותר נראה, מדאסרינן בגמרא שבת קלח, א. גוד, והוא עור שטוח על גבי יתידות או קונדסין לצנן אותה באויר שתחתיו, וקושיא גדולה היא אצלי על רבו ז"ל והשו"ע, כמו שכתבתי בספר 'לחם חמודות' ריש פרק תולין".

וכתב הא"ר סק"ב שכוונתו לפסוק כשיטת הרשב"א, שאם צריך לאויר אסור אפילו שאין מחיצות. ועד"ז כתב בסק"ו: "באמת לכאורה נ"ל עיקר כסברא שניה, שכן משמע מסקנת הר"ן ומגיד, אלא שאין בידי להחמיר" (כנגד השו"ע שבאות הבאה).

והרשב"א בשבת הוסיף לשיטתו, והובא גם בריטב"א ר"ן ומ"מ, וב"י סימן תקב: "ומטה שלנו, בזמן שהיא מסורגת בחבלים, אם יש בין חבל לחבל שלשה טפחים, אסור לפרוס עליהן סדין, מפני שזה כעשיית אהל (ובמ"מ הוסיף כנ"ל: לפי שמשתמשין באויר שתחת המטה בנתינת סנדלין וכיו"ב). וכן אסור לסלק מעליה הבגד התחתון, מפני שהוא כסותר אהליו. אבל אם אין בין חבל לחבל, שלשה, הרי הן כלבוד, ואין בו משום אהל. ובין כך ובין כך, אילו היה כר או כסת או בגד פרוס עליה מערב שבת כשיעור טפח, למחר מותר לפרוס על [כל] המטה, משום דהוי כמוסיף על אהל עראי, ושרי כרבנן. וכעובדא דהנהו דכרי דהוו בי רב הונא דאיתא בעירובין" (קב,א). ואילו לשיטת התוס' והרא"ש מותר לפרוס הסדין ע"ג החבלים אע"פ שיש ביניהם יותר מג' טפחים, כיון שאין למטה זו מחיצות, ואין פריסת הסדין נעשית בכדי להאחיל ולהגן מפני החמה וכיו"ב.

ובשו"ע ס"ד העתיק דברי הרשב"א: "מטה שהיא מסורגת (פירוש, נארגת) בחבלים, אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים, אסור לפרוס עליהן סדין משום דעביד אהלא. וכן אסור לסלק בגד התחתון מעליה משום דקא סתר אהלא. ואם היה עליה כר או כסת או בגד פרוס מערב שבת כשיעור טפח, מותר לפרוס בשבת על כל המטה". ולכאורה קשה, דהרי בסעיף שלפניו כתב כשיטת התוס' שאין איסור במטה שאין בה מחיצות. וביאר המשנ"ב סק"ד: "לפי המבואר לעיל בס"ג, ע"כ מיירי הכא בשיש לה מחיצות המגיעות לארץ, אבל במטה שלנו מותר בכל גווני" (ועיין שעה"צ אות לא).

ובשו"ע הרב ס"ט-יא הרחיב לבאר: "מטה שהרגלים שלה הם דפים מחוכרים כדופני התיבה.. אם מטה זו אין עליה עור או קרשים, אלא היא מסורגת בחבלים מלמעלה, אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים, שאין כאן לבוד, אסור לפרוס עליה סדין בתחלה בשבת, או להניח עליה כר או כסת, מפני שזה דומה לעשיית אהל. וכן אסור לסלק בגד התחתון שעליה מפני שהוא כסותר אהל. ואם היה עליה כר או כסת או בגד אחר פרוס מערב שבת כשיעור טפח, מותר לפרוס בשבת על כל המטה, שאינו אלא מוסיף על אהל עראי. וכל זה במטה זו שיש לה מחיצות, דהיינו הרגלים שלה שהן כדפני התיבה.. אבל מטות שלנו שאין על רגליהן תורת מחיצות.. מותר לפרוס עליה סדין בתחלה בשבת, אף אם יש בין חבל לחבל

כיון שאין צריך לאויר שתחתיו, אלמא דתרתו בעינן
(עי"ש ששקו"ט בשיטת הרשב"א). וכן נקט העו"ש
סק"ט שדוקא בב' התנאים אסור.

והנה בשו"ע ס"ז כתב: "מותר להניח ספר א' מכאן
ואחד מכאן ואחד על גביהן". וביאר הרמ"א: "הואיל
וא"צ לאויר שתחתיהן". והיינו כדברי הרשב"א
והר"ן הנ"ל, שצריך גם מחיצות וגם שישתמש באויר
שתחתיו. וכ"כ הרמ"א סימן תקב ס"א בשם י"א:
"שלחן שיש לו דפנות המגיעות לארץ צריך שינוי,
אבל מותר להושיב שלחן שלנו על רגליו ואין בזה
משום בנין. ויש אומרים דאפילו מגיע לארץ, כל זמן
שאינו צריך לאויר של תחתיו, שרי". וביאר הא"ר
סימן שטו סק"ו: "דעת השו"ע נראה כמשמעות
הר"ן בשם תוס' דתרווייהו בעינן, מחיצות וצריך
לאויר.. דמידי דרבנן הוא ספק כשני סברות הנ"ל
להקל". וכ"כ הבאה"ל ד"ה מטות: "והמחבר סתם
כדעת המקילין, ומשום דהוא דבר של דבריהם".

וכן נקט בשו"ע הרב סימן שטו ס"ב: "כשמסדרין
חביות.. לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה
עליהן, מפני שהחלל שנעשה ביניהן דומה לאהל,
שיש לו ב' מחיצות וגג.. אבל מותר להניח ספר אחד
מכאן ואחד מכאן ואחד על גביהן, אף שנעשה
ביניהן חלל טפח, שהואיל ואי"צ כלל לאויר
שביניהם אינו דומה לאהל שמשתמשים בחללו.
משא"כ בחבית צריך הוא לאויר שביניהן שלא
יתעפשו החביות, שבשביל כך הוא מסדרם כן. וכן
במטה.. יש לו צורך באויר שתחתיה, שמשתמש שם
בנתינת סנדלים וכיו"ב".

וכ"כ בסימן תקב ס"ו: "בד"א.. (ש)הוא צריך לאויר
שביניהם, והרי זה דומה לאהל שהוא צריך לאויר
שתחתיו, אבל אם אין צריך לאויר שביניהם אינו
דומה כלל לעשיית אהל, ומותר.. ולכן מותר לסדר
דף השלחן ע"ג רגליו אע"פ שיש להן דפנות מגיעות
לארץ מארבע רוחות, כיון שאין צריך לאויר
שביניהן" (ויש לציין שבשו"ע הזכיר דין המטה גם
בסימן תקב, אך בשו"ע הרב השמיט דוגמא זו, דלא
נתוסף בביאורה בסימן תקב).

והמלבושי יו"ט הנ"ל העיר, שאין זה כשיטת
הרשב"א עצמו (שבאות הקודמת): "נראה מזה
הלשון של רבו (הרמ"א), דלא תפס לדברי הרשב"א
אלא להקל ולא להחמיר. כלומר, דמאי דקפיד
הרשב"א ומצריך אויר שתחתיו נקטינן לקולא, שאף
אם הדפנות מגיעות לארץ בעינן נמי שיהא צריך

ובבאה"ל ד"ה מטות: "ראיתי בא"ר שכתב דלו היה
נראה לכאורה להחמיר כהרשב"א, אחרי שנראה
שמסקנת הר"ן והרה"מ כמותו, אלא שאין בידו
להחמיר. ולענ"ד אפשר לומר, אחרי דדעת הרבה
ראשונים, והם התוס' בשם ר"ת, והגה"מ, והסמ"ק,
והרא"ש, והטור, כולם עומדים בשיטה אחת, לא
רצה להחמיר נגדם.. ומ"מ לכתחלה נראה שטוב
לחוש לדברי הרשב"א וסייעתו להחמיר, אם לא
בשעת הדחק".

(ג) התוס' עירובין קא, א. ד"ה וכן כתבו: "ומה שאנו
מסדרין ככר מכאן וככר מכאן וככר על גביהם, או
בספר, ליכא איסורא אלא כשצריך לאויר שתחתיהם.
אי נמי לא דמי לבנין אלא כשעושה על גבי הקרקע,
ולא על השלחן". ומבואר מתירוצם הראשון שאין
איסור אלא בב' תנאים, שיש מחיצות וצריך לאויר.

והרשב"א בביצה הביא דבריהם: "לא אמרו כאן
אלא שלא ליתן ביצה מכאן וביצה מכאן וביצה על
גביהם, שזה כבנין שעושין מחיצות ואח"כ נותן את
התקרה, וכענין פוריא. ואמרו בתוס', דאפילו בכי הא
לא אמרו אלא כשצריך לאויר של מטה, אבל במה
שאינן צריך לאויר לא. וע"כ כתבו שמותר להניח ספר
מכאן וספר מכאן וספר על גביהם, לפי שאין צורך
לאויר שתחתיהם" (והביאו הטור סימן תקב. והב"ח
בסימן שטו הקשה דהרשב"א סותר את דבריו דאי"צ
מחיצות). ועד"ז כתב הר"ן בשם התוס': "כללא
דמילתא בבנין אהלים, דלא מתסר משום אהל אלא
היכא דאית ליה מחיצות מלמטה, ומשתמש באויר
שתחתיו. אבל סדור השלחן, שנותנין שם ספסלין
שיש להם רגלים דקין, ועורכין עליהם את השלחן,
לא מקרי מחיצה". ועד"ז כתב הטור: "פירשו התוס',
שלא יתכן לאסור זה אם לא יהיו הרגלים ד' דפין
מחוברין בד' דופני התיבה.. וכתב הרשב"א בשם
התוס' שלא אסרו אלא בכה"ג שצריך לאויר של
מטה, אבל אם אין צריך לאויר של מטה שרי, ע"כ
מותר להניח ספר אחד מכאן ואחד מכאן ואחד על
גביו".

ודייק הב"ח הנ"ל: "משמע דתרתו בעינן, דעשה
מחיצות למטה, כגון ארבעה דפין, וג"כ צריך לאויר
של מטה, אבל בדליכא אלא חדא שרי.. ודוחק לומר
שמ"ש הר"ן ומשתמש באויר שתחתיו כלומר או
שמשמש וכו'. ועוד דהר"ן בפרק המביא (ביצה
יח, א. ד"ה האי מדורתא) מביא דברי התוס' דדוקא
כשצריך לאויר שתחתיו, וע"כ מותר להניח ספר וכו',
ובספר הוא עושה מחיצות ואהל ואפילו הכי שרי

דוקא, דאפילו שתי מחיצות אסור אם עושה עליהם גג ע"י עצים, דזה מיקרי אהל, דהא אסור ליתן שתי אבנים וקדרה על גביהם, כדאיתא שם בגמרא, וכן הוא פה בשו"ע, וכ"ה לעיל סימן שטו".

ובשו"ע הרב שם סי"א כתב: "כל זה במטה זו שיש לה מחיצות, דהיינו הרגלים שלה שהן כדפני התיבה, ואפילו אין לה ד' מחיצות, אלא שתיים זו כנגד זו". ובסי"ב כתב: "כשמסדרין חביות.. לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה עליהן, מפני שהחלל שנעשה ביניהן דומה לאהל, שיש לו ב' מחיצות וגג.. וכן במטה אף אם אין לה אלא ב' מחיצות זו כנגד זו, יש לו צורך באויר שתחתיה, שמשמש שם בנתינת סנדלים וכיו"ב, ואצ"ל אם יש לה ד' מחיצות כדפני התיבה שיכול להצניע שם חפציו כמו בתיבה". ומבואר מדבריו דנקט כט"ז שכל שצריך לאויר שתחתיו אסור אפילו בב' מחיצות, וד' מחיצות ראויות תמיד להשתמש תחתיהם. וכתב מחה"ש סק"ח: "ובענין צורך לאויר שתחתיהן העלה הט"ז דאם מוקף מחיצות מארבעה צדדים ודאי הוי צריך לאויר שתחתיהן אע"ג דעכשיו אין צריך לאויר". והפרמ"ג משב"ז סק"ו נקט שיש אופנים שאפילו בד' מחיצות אין דרך להשתמש: "שתי מחיצות ואין צריך לאויר שתחתיו שרי, אבל ארבעה ספרים ועליהם ספר יש לומר דאסור. ואפשר במקום הספרים אין דרך להשתמש שם, גם אין דומה לתיבה מחוברת".

והמשנ"ב סק"ב הביא: "ויש מאחרונים שמצדדין להקל בהשלחן להניח עליו הדף מלמעלה אפילו כשיש לו ד' מחיצות מכל צד, דמסתמא אי"צ לאויר שתחתיו, אם לא שדרכו להשתמש שם. אך לשון השו"ע שכתב וכן רגלי השלחן, משמע דבשלחן אם היו מחיצות היה ג"כ צריך להחמיר, וע"כ נכון בודאי לחוש לדברי הט"ז, לאחוז הדף באויר ויכניסו תחתיו הרגלים". וביאר בשעה"צ אות ל': "עיין בא"ר ובהגר"ז סימן תקב", עיי"ש. ועד"ז כתב התפא"י בכלכלת שבת דיני אהל אות ג: "ביש שם ג' מחיצות מגיעות לארץ, אז אפילו אין מתכוון לצל או להגן או לשום תשמיש עכ"פ מדחזי לתשמיש, אסור לעשות הגג.. וכל זה בשדרך להשתמש תחת האהל, אבל באין דרך להשתמש תחתיו, אז אפי' לעשות ד' מחיצות ואהל עליהן, מותר לעשות בשבת". עוד כתב המשנ"ב שם: "ומשמע מדברי הפמ"ג דכל זה דוקא כשמטלטל הרגלים ממקום למקום כדי להניח עליהם הדף שלמעלה, דאז נחשב

לאויר שתחתיו. ולא נקטינן כוותיה לחומרא, שהרשב"א סובר כל שצריך לאויר שתחתיו אפילו אינן מגיעות לארץ אסור, כי הוא מחלק כך בין שולחן למטה, דבשלחן אין צריך לאויר שתחתיו ובמטה צריך להנחת סנדלין, ואינו מחלק בין שהדפנות מגיעות לארץ או אינן מגיעות לארץ".

ד) הט"ז סק"ד הקדים דיוק בעניין מספר המחיצות: "בטור ובאשר"י וברמזים 'ארבע דפים מחוברים', וקשה, דהא בשנים סגי, דכן הוא בחבית בסמוך, אחד מכאן כו". ועפ"ז חידוש דליכא פלוגתא בין תוס' לרשב"א: "ונ"ל, דודאי עיקר תלוי במה שצריך לאויר שתחתיו, ע"כ אם יש ד' דפנות מלמטה, אז ודאי ראוי להשתמש שם בכל מילי, דהוא כמו תיבה, ויכול להניח ולהצניע שם מה שירצה. אבל אם אין שם אלא ב' מחיצות מחוברות לארץ, אז אין ראוי להצניע שם, כיון שמב' צדדים הוא פתוח. אלא דמ"מ לפעמים יש צריך באויר שתחתיו, כגון בתחת המטה לענין נתינת סנדלין, כמ"ש הב"י בסמוך, ולפעמים אי"צ, ע"כ כתב הרשב"א בשם התוס' חילוק זה. ומשו"ה, בספר א' מכאן כו' מותר, כיון שאין שם אלא ב' מחיצות, וכן כל כיוצא בזה".

וסיים: "ונמצא, שמש"כ הר"ן דאית ליה מחיצות ומשתמש, לאו תרי מילי נינהו, דהא התוס' לא זכרו ממשמש כלום, אלא זה הוא פירוש על המחיצות, דמשו"ה אסור במחיצות, כיון שראוי להשתמש בודאי. ונמצא לפ"ז, דביש ד' מחיצות מחוברות לארץ, אסור בכל גווני, ואפילו בשלחן אם היה כן יש אסור להניח השלחן עליהם, ובאין שם רק שני מחיצות אז מותר בשלחן, שאי"צ לאויר שלמטה, ובמטה אסור, כיון שצריך לשם בנתינת סנדלין", עיי"ש.

והפרמ"ג שם סיכם דבריו: "העלה דג' חילוקים יש.. באם עושה גג לצל וכדומה, אסור כל שיש טפח על טפח בתחילת עשייתו אף באין מחיצות.. וכל שאין מתכוין לאהל, אם מניח רגלי השולחן במקום אחד ויש שם ארבעה דפים מגיעות לארץ, ראוי לכל תשמיש ומניח עליהם דף, אסור מדרבנן אף שאין צריך לאויר שתחתיו.. משא"כ שתי מחיצות, אז תליא אם צריך לאויר שתחתיו".

ועד"ז כתב המג"א סימן תקב סק"ז לענין מדורה: "כשנותנין ב' אבנים ועצים עליהם, צריך שיתפוס העצים בידו ויתן האבנים תחתיהם, כדאיתא גבי קדירה". וביאר מחה"ש: "ר"ל, ד' מחיצות הוא לאו

עשיית אהל לאויר להגן מן החמה וכדומה, משא"כ הנך אין דרך לעשות אהל על ידי העמדת מטה וטרסקל, שלא נעשו לכך".

ולכאורה כן משמע מדברי רבינו פרחיה קלט, ב: "האי פרונקא אפומא דכובא כולה אסיר. רבינו משה ז"ל נתן טעם בסוף פכ"ב מפני שנעשה אהל. ותמה אני.. דלא שייך אהל בחבית. והלא [הדברים] קל וחומר, והלא מותר להניח הכסא והמטה והטרסקל ואע"פ שיעשה תחתיהם אהל, שכך אמר רבינו משה ז"ל, שאין זה דרך עשיית אהל לא קבע ולא ארעי. נאמר בכיסוי פי החבית שיש בו עשיית אהל".

וברמב"ם מהדורת קאפח נקט כהבנה זו, והעיר לפ"ז: "ואיני יודע אם רבינו יודה לדברי הרשב"א, לפי הטעם שכתב שאין זה דרך עשיית אהל אף פרישת סדין על המטה אין זה דרך עשיית אהל, ואין אדם רוצה אהל שתחתיו, כי מה שמניחים מנעלים וסנדלים תחת המטה לא מפני שיש צל מעליהן, אלא מפני שהמקום הזה אבוד הוא, להכניס אוכלין תחתיו הרי מנעו חכמים, להניח בגדים הרי אין המקום נקי, לפיכך מנעלים אותו לחפצים שאינם מכובדים, כגון מנעלים וסנדלים. ואע"פ שהקשו לר' יהודה בסוכה (כא, ב) אי הכי מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה, דרך דחייה בעלמא נאמרות. ונדמה כי לדעת רבינו לא תהיה שום מניעה לפרוס סדין על המטה אף אם חבליה מרוחקים זמ"ז שלשה טפחים".

כשמעמידן לצורך זה כאלו התחיל בעשיית האהל, אבל אם עומדין במקום אחד אפילו להט"ז מותר להניח עליהם הדף, אף שלהרגלים יש להם מחיצות מכל צד, וכמו שכתבנו לעיל בסקי"ז ובסקי"ח גבי מטה".

(ה) ב"נתיב חיים" (וק"נ ביצה שם סק"ז וסק"ל) כתב על הט"ז: "דבריו תמוהים, דהא אכתי קשה גבי מטה אמאי צריך ארבע מחיצות, הלא צריך לאויר שתחתיה לסנדלין, כמו שהביא הוא בעצמו בשם הרשב"א. ונראה דגבי מטה כיון דמחיצות כבר עשויות בחול צריך ארבע מחיצות, הואיל ודומה לבנין חשוב כיון שיש ארבע מחיצות ועכשיו עושה אהל על גביהן. וביעא וחביתא, אע"ג דאין להם אלא שתי מחיצות, מ"מ הוא עושה בשבת הגג ושתי מחיצות ומתכוין לאויר תחתיה. משא"כ אם יש כי אם שתי מחיצות והמה עשויים כבר מבעוד יום, בזה אי אפשר לגזור אטו בנין גמור, דהוי גזירה לגזירה, דאף אם עושה בשבת אהל כזה אינו חייב, כיון דבשעת מעשה אינו מתכוין לאויר תחתיה".

8. להעיר מלשון תשובות רב נטרונאי הנ"ל: "טרסקל שמתוקן לאכל עליו לחם, ואין דרכן של בני אדם לעשות אהל בו ולסכך בו, וביקש זה להניחו על העמוד". וכתב בשו"ת "משיבת נפש" (הגרא"ל צינץ) סימן ח': "ראיתי להרמב"ם שנתן טעם על מטה וטרסקל שאין זה דרך עשיית אהל, לא קבע ולא עראי. יראה שכוונתו, דלעולם דרך

כט. כל אהל משופע¹ שאין בגגו טפח², ולא בפחות משלשה סמוך לגגו³ רוחב טפח, הרי זה אהל עראי⁴, והעושה אותו לכתחלה בשבת פטור. טלית⁵ כפולה שהיו עליה⁶

והיינו שלדעת הפוסל סוכה שאין לה גג משום שאינה אהל, הרי הישן בכילה כזו בתוך הסוכה הכשירה שפיר דמי, ואילו לדעת המכשיר בסוכה שאין לה גג משום דשפיר חשיבא אהל, הרי הישן בכילה כזו בתוך סוכה כשירה כאילו ישן במקום הנפרד מהסוכה. ובמשנה נתבאר שר"א הוא דס"ל דלאו שמיה אהל, ואילו רבנן ס"ל דשמיה אהל, ובזה גופא נקט רב יוסף כברייתא הפוכה מהמשנה, דר' אליעזר חשיב לה אהל, ורבנן ס"ל דלאו שמיה אהל.

ולענין הלכה פסקו הרמב"ם בהלכות סוכה פ"ד ה"ז והשו"ע סימן תרלא ס"י, דסוכה העשויה כצריף או סמוכה לכותל פסולה, כדעת חכמים בלישנא דרב יוסף, דס"ל שיפועי אהלים לאו כאהלים דמו. ומה"ט פסקו הרמב"ם שם פ"ה הכ"ג-ד והשו"ע סימן תרכז ס"ב-ג, שמותר לישן בסוכה תחת כילת חתנים שאין לה גג טפח (וע"ע בב"י שם ושם).

ומסוכה ילפינן לענין שבת, דאי לאו שמיה אהל לענין הכשר סוכה, ה"ה דלאו שמיה אהל לענין שבת. ומ"ש המ"מ דיש קושיא ע"ז מעירובין קב.ב. היינו דשם נתבאר בנוגע לפרישת כילת חתנים בשבת: "ולא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח (שאינו כל צד וצד נפשט למטה להתרחק טפח מכנגד אמצעיתו, דהיינו שאין ברחבו למטה טפחיים, וכילת חתנים אינה עשויה לישן תחתיה), אבל יש בשיפועה טפח (הרחיבה כל דופן ודופן באלכסונה טפח), שפועי אהלים כאהלים דמו (הוי ההוא אלכסון, אף על פי שהוא משופע קרוי אהל, כרבנן דפליגי אדר' אליעזר במסכת סוכה (י"ט, ב) כך שמעתי)". וזהו מה שהוקשה למ"מ, דהגמרא בעירובין נוקטת כמ"ד דאהל משופע שמיה אהל. ותירץ המ"מ, דהגאונים אינם גורסים פיסקא זו. וראה בהלכה הבאה שהבאנו, דאפילו הראשונים שגורסים פסקא זו מ"מ רובם מפרשים דלהלכה ליתא, וגם הם פוסקים כנ"ל דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמו.

ותוס' הרא"ש שם עמד ג"כ על הסתירה, וכתב: "וי"ל, דגבי שבת אסור משום דמיחזי כבונה, אבל גבי סוכה לא החמירו כ"כ". היינו דלענין שבת החמירו חכמים דשפועי אהלים כאהלים דמו, ואסרו לעשות אהל משופע שאין בגגו טפח, אבל לענין סוכה לא החמירו, ומותר לישן תחת כילה שיש

1. כהקדמה להלכה זו עלינו לבאר: שם 'אהל' בהבנה הפשוטה שלו, הוא קירווי המאהיל בצורה מאוזנת, היינו שהוא שוכב ביחס לאלו העומדים תחתיו. ושיעור רוחב הקירווי צריך להיות טפח. ובהלכה זו מבאר הרמב"ם מהו הדין בקירווי שאינו שוכב בצורה מאוזנת, אלא עומד באלכסון ביחס לאלו שהוא מאהיל עליהם. ומבאר ע"פ דברי הגמרא דאם אין בגג השוכב רוחב טפח, אזי צריך שלפחות בסמוך לגג יהא רוחב האהל טפח, שאז מדין 'לבוד' נחשב כאילו יש ברוחב הגג טפח.

והמ"מ כתב כאן וז"ל: "פ"ק דסוכה, שפועי אהלים למסקנא לאו כאהלים דמו. ויש גרסא פרק המוצא תפילין (עירובין קב, ב) קשה לזה, ואינה בגרסת הגאונים. ולדברי הכל דינו של רבינו אמת, שאין בזה אהל גמור דבר תורה".

והיינו דבמשנה סוכה י"ט, ב (ופירש"י): "העושה סוכתו כמין צריף (כוך של ציידין שאורבין בה את העופות, ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת, שגגו וקירותיו אחד), או שסמכה לכותל (הטה ראשי קנים על הכותל וראשו אחד על הארץ), רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג (שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דאהל משופע לאו אהל הוא אלא אם כן יש בו טפח זקוף, כדקתני בברייתא), וחכמים מכשירין".

ובגמרא שם: "מאי טעמייהו דרבנן, שיפועי אהלים כאהלים דמו (אף על פי שלא הגביה ולא הרחיקה כשרה). אביי אשכחיה לרב יוסף דקא גני בכילת חתנים בסוכה (לפי שאין לה גג טפח שוה לא חשיב אהל להפסיק). אמר ליה, כמאן, כרבי אליעזר (דאמר אהל משופע לאו אהל הוא). שבקת רבנן ועבדת כרבי אליעזר. אמר ליה, ברייתא איפכא תני (מצאתי ברייתא ששנויה איפוך בשיטתן), רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין (לפי שאין לה גג). שבקת מתניתין ועבדת כברייתא. אמר ליה, מתניתין יחידאה היא (מתניתין דתני הכי ר' נתן קתני לה, דהוא יחידאה, אבל חכמים שבדורו היו חולקין עליו, ואומרים ר' אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין). דתניא, העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל, רבי נתן אומר, רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג, וחכמים מכשירין".

אהל עראי פטור". ובמאמ"ר סק"ח כתב על דבריו: "הרב עו"ש ז"ל לא דק בהבנת דברי הרמב"ם, והשיא דעתו לדבר אחר, ולא שת לבו לדברי כל הגדולים הנ"ל".

ובדברי המשנ"ב סק"ג מיושבת קושית העו"ש על המ"מ, בטעם דנקט הרמב"ם משופע דוקא, וז"ל: "משופע - וה"ה אם עשה הגג בשוה ג"כ אין חייב מחמתו אא"כ רוחב טפח, דבלא"ה לא חשיב אהל. והא דנקט משופע משום סיפא, לאשמעינן דדוקא אם לא היה בפחות מג' סמוך לגגו רוחב טפח, דהיינו שאינה מתרחבת טפח עד לאחר שירדה ג' טפחים, הא אם מתרחבת טפח בתוך ג' הוי כאלו היה גגה טפח". והיינו דמש"כ המ"מ דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמו היינו שאכן גג משופע ל"ח אהל, אבל מ"מ אם בתוך ג' טפחים יש רוחב טפח, חשבינן ליה כגג ישר מדין לבוד.

וגם ערוה"ש סי"ג כתב: "אהל משופע הוי אהל גמור, דשיפועי אהלים כאהלים דמי, וחייב משום עשיית אהל, והוי כבונה. ודוקא כשיש בגגו רוחב טפח, או אפילו אין בראשו טפח אלא בפחות מג' טפחים סמוך לראשו הוי רוחב טפח". ומבואר מדבריו דהשיפוע אינו כגג, וכדברי המ"מ ושו"ע הרב, ודלא כעו"ש. עוד כתב: "ודע, דלתנאי שלא תהא בגגה ופחות מג' סמוך לגגה רוחב טפח צריך עוד תנאי, והיינו שלאחר שכלה השיפוע לא תרד טפח בזקיפה בלא שיפוע, דאל"כ הו"ל כל השיפוע כגג והטפח היורד בזקיפה כדפנות [עט"ז סק"ח]". היינו דכאשר יש מחיצה מלבד השיפוע הרי הוא חשוב כגג. וראה בהערותינו להלכה הבאה שנחלקו הפוסקים בדבר.

2. בנוגע לכך ששיעור אהל הוא טפח כתב רבינו חננאל קלח, א: "כילה אסורה.. היא כילה שיש בגגה טפח.. שמצינו באהלי טומאה טפח". והביא דבריו המשנ"ב סק"ד, והוסיף בשעה"צ אות לח: "והוא הדין לענין גובה המחיצות נמי שיעורו טפח כמו לענין אהלים, וכמו שכתבו הפוסקים". ובפרמ"ג משב"ז סק"א: "אסור אהל עראי מדרבנן כל שיש טפח על טפח ברום טפח חלל תחתיו". ועיין לקמן הלכה לג.

3. בפירוש הדברים כתב רש"י עירובין קב, א. בסוגיא דכילת חתנים: "שאינן בפחות משלשה סמוך

בשיפועה טפח, הגם דמדאורייתא אינו אהל, שלכן סוכה העשויה כצריף פסולה.

וזהו שכתב המ"מ, ש"לדברי הכל דינו של רבינו אמת, שאין בזה אהל גמור דבר תורה". היינו שאפילו את"ל דשיפועי אהלים כאהלים דמו, מ"מ זהו רק מדרבנן, שהחמירו באיסורי שבת, אבל מדאורייתא לאו כאהלים דמו.

ובשו"ע סימן שטו ס"ח העתיק את לשון הרמב"ם: "כל אהל משופע, שאין בגגו טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגו רוחב טפח, הרי זה אהל עראי, והעושה אותו לכתחלה בשבת, פטור".

ובשו"ע הרב שם סט"ו ביאר תחילה מהו אהל משופע שחייבים עליו: "אהל משופע, אם יש בראשו גג רחב טפח ביושר, או אפילו אין בראשו טפח, אלא יש בפחות מג' טפחים סמוך לראשו רחב טפח, שכל פחות מג' טפחים הוא כלבוד, והרי זה כאילו יש בראשו גג רחב טפח, הרי זה אהל קבוע אם הוא עשוי להתקיים, והנוטה אותו בשבת חייב משום בונה, והמפרקו חייב משום סותר, כמו סותר בנין גמור". ובהמשך לזה כתב את דברי הרמב"ם והשו"ע הללו: "אבל אם אין בראשו גג טפח, ולא בפחות מג' טפחים סמוך לראשו רוחב טפח, הרי זה אהל עראי, והעושה אותו בתחלה בשבת פטור, אבל אסור מדברי סופרים בין לנטותו בין לפרקו, אפילו אינו עשוי לקיום כלל".

והנה העו"ש סק"ד כתב לפרש דברי הרמב"ם: "יש לומר, דהא דכתב שאין בגגו טפח, מיירי שאין בגג השהוה טפח, אבל בשיפועה הוא אפילו יותר מטפח, ואשמועינן דשיפוע אהלים כאהל דמי כיון שיש בו טפח, ועי"ש בתוס'. אבל אם גם השיפוע הוא פחות מטפח מותר אפילו לכתחלה, וכן נראה עיקר. אבל מדברי הרה"מ לא משמע כן, דכתב על דברי הרמב"ם דברי הגמרא דפרק סוכה (יט, ב) דמסקינן דשיפוע אהלים לאו כאהל דמי. ובאמת דבריו תמוהים, דהרי (הרמב"ם) פוסק לחומרא דפטור אבל אסור (ואילו לדברי הרה"מ צ"ל מותר כי שפועי אהלים ל"ח אהל), ואי אפטור מחטאת קאי, תיפוק ליה דאפילו אהל שהוא שוה נמי אינו חייב חטאת, שהרי על אהל עראי פוטר הרמב"ם, כדמשמע מדבריו סמוך לדין זה (הכ"ז) וז"ל, אם עשה או סתר

בפחות מג' סמוך לגג טפח, אהל עראי הוי, ופטור אבל אסור.. ולפ"ז הא דמנקיט אביי ותני כילה לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, כשאין בגג טפח ואין בפחות משלש סמוך לגג טפח עסקינן. וזה שלא כדברי רש"י ז"ל שפירשה שיש בגג טפח. וכמו שכתבתי למעלה". והביא דבריו המג"א סקכ"א: "וכתב הר"ן, שכל אהל בכילה שיש בגג טפח או בפחות מג' סמוך לגג טפח, אהל קבוע הוי וחייב חטאת".

וגם בדף נו,א. ד"ה כילה, כתב: "כילה. פרש"י ז"ל שיש בגג טפח. אבל מדברי הרב אלפסי ז"ל נראה דדוקא כשאין בגג טפח הוא דפטור אבל אסור, אבל יש בגג טפח אהל קבע הוי וחייב חטאת. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהלכות שבת, וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד". וכתב הבאה"ל ד"ה טפח: "ודברי הר"ן באמת לאו מלתא חדתי הוא, שכן הוא בהדיא בדברי רבינו חננאל שיצא זה מקרוב לאור, ומתוכו מתבאר היטב כל דברי הרי"ף והרמב"ם שבענין זה, שסובבים והולכים כל דבריהם ע"פ שיטתו, א"כ הרי"ף לאו יחידאה הוא בזה".

וכ"כ הבי"י סי"א: "אהא דתני אביי (שם קלח,א) כילה לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, פירש (רש"י) בשיש בגג טפח, ולפי דברי הרי"ף בטלית כפולה, נראה דדוקא כשאין בגג טפח הוא דפטור אבל אסור, אבל יש בגג טפח, אהל קבע הוי וחייב חטאת".

והנוב"י תניינא סימן ל' (ד"ה ועכשיו) ביאר יותר: "אנו למדין חידוש גדול מדבריו, שאם יש בגג או בפחות משלשה לגג טפח ה"ז אהל קבע, וחייב סקילה במזיד וחטאת בשוגג. שהרי כתב שאין בגג וכו', לפיכך אינו אהל קבע, ומכלל לאו אתה שומע הן, שאם יש טפח הוא אהל קבע. וכן יותר מפורש כתב 'ומפני שאין בגג וכו' לפיכך פטור אבל אסור'. משמע מפורש, שאם יש בה (טפח בגג), אינו 'פטור' אלא חיוב יש בו. וכ"כ הבי"י בסימן שטו דמשמע מדברי הרי"ף הללו דאם יש בגג טפח אהל קבע הוא וחייב חטאת".

ודן שם הנוב"י בדעת הרמב"ם בזה: "באמת אין בדברי הרמב"ם הכרע, שהרמב"ם יהיב כלל לצד אחד, שאם אין בו רוחב טפח ודאי הוא עראי ולא משכחת בו קבע, אבל לא הכריח ההיפך, שאם יש בו טפח שודאי הוא קבע, רק כך הוא היוצא מדיוקא דילה, שאם יש בו רוחב טפח אינו ודאי עראי, אלא

לגג טפח - שנתונה באלכסון קצר, שכשאתה מודד רחבה למטה משלשה לגגה אין בו רוחב טפח, דהוי כוליה דופן, ואין כאן אהל כלל, אבל הרחיבה עד טפח בתוך שלשה לגגה כאילו גגה טפח דמי, ואסור לנטותה". וכן ביאר הפסקי רי"ד: "יש בפחות משלשה סמוך לגג טפח אסורה. פירוש, אם יתפשט השיפוע לכאן ולכאן, שתמצא בה רוחב טפח בפחות משלשה סמוך לגגה, כאילו היה טפח זה בגגה דמי ואסורה".

ועד"ז כתב נכדו בפסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ו': "ואם היה רוחב טפח בפחות מג' טפחים סמוך לגגה הרי היא כאילו יש בגגה טפח ואסורה, שכל פחות משלשה הרי הוא כלבוד, וכאילו גגה יורד עד אותו הרוחב". וכן בחידושים המיוחסים לר"ן: "שמחיצה זו קרובה לחבירתה, וקודם שיהא טפח ממחיצה זו לחבירתה יש מן הגג עד אותו טפח ג' טפחים, דליכא למימר בה לבוד, אבל אם מחיצה זו רחוקה מחבירתה סמוך לגג, שיש סמוך לגג טפח, ואין משם לגג ג' טפחים, הוי כאילו יש בגגה טפח, דכל פחות משלשה כלבוד דמי".

4. מלשון הרמב"ם נראה, שדוקא אהל שאין בגג טפח הרי זה אהל עראי, ואסור לעשותו מדברי סופרים, אבל אהל שיש בגג טפח הרי זה אהל קבע, ואסור לעשותו מן התורה. וכן לאידך, שאפילו עשיית אהל שאין בגג טפח אסורה מדברי סופרים, ואין אהל שמותר לעשותו לכתחילה בשבת (לבד מטלית כפולה שבהמשך ההלכה וכלית חתנים שבהלכה הבאה).

וכ"כ הרי"ף (לענין טלית כפולה) בלשון מפורשת יותר: "אין בגג טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע, אלא אהל עראי הוא, ומפני שאין בגג טפח ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך פטור אבל אסור". וכ"כ רבינו חננאל (שם): "אהל עראי הוא, ומפני שאין בגג טפח ולא בפחות משלשה, לפיכך פטור אבל אסור". וכ"כ במדרש 'שכל טוב' פרשת בשלח טז, כט: "אין בגג טפח, ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינה אהל קבוע אלא אהל עראי, ולהכי פטור אם עשה בשבת, אבל אסור".

וכך דייק הר"ן מלשון הרי"ף: "ומדבריו אתה למד, שהוא סובר שכל אהל, ככילה וכיוצא בה, כל שיש בגג טפח או בפחות מג' טפחים סמוך לגג טפח, אהל קבוע הוי, וחייב חטאת. וכשאין בגג טפח ואין

וכן הביא בשה"ג: "רבינו כתב דאפילו אין בגגה טפח אסור מדרבנן לעשותו בשבת, דס"ל דבכה"ג מקרי אהל עראי. ולפ"ז הא דאמרינן נמי התם דכילת כל אדם חוץ משל חתנים דאסור לנטותה בשבת, מיירי נמי אפילו אין בגגה טפח, אבל יש בגגה טפח קים ליה לרבינו דחשיב אהל קבע ואסור מדאורייתא. וכן הוא דעת מיימוני פכ"ב מהלכות שבת. ורש"י ס"ל דאפילו יש בגגו טפח לא חשוב משום הכי אהל קבע אלא אהל עראי, ולהכי גבי כילות של כל אדם דאמרינן התם דאסור מדרבנן, כתב רש"י דמיירי שיש בגגה טפח, ואם אין בגגו טפח לא הוי אהל כלל ומותר לכתחלה לנטותו בשבת. וכ"כ הרא"ש והטור או"ח סימן שטו".

ומפשטות דברי הראשונים נראה שהרמב"ם והרי"ף חולקים עם רש"י בדין העושה אהל עראי, הן שיש בגגו טפח והן שאין בגגו טפח. כאשר יש בגגו טפח נחלקו, האם מחמת כן חשוב כאהל קבע וחייב חטאת על עשייתו, או שמא כיון שעשאו לעראי יש בזה רק איסור דרבנן. ובאהל שאין בגגו טפח נחלקו, האם סו"ס יש בזה איסור דרבנן או שמא מותר לגמרי. אולם באחרונים מצאנו ב' או ג' אופנים בביאור המחלוקת:

הפרמ"ג משב"ז סק"ח (וא"א סק"י) כתב, שבעיקר הדין כו"ע מודים, ולא נחלקו אלא האם כילה עשויה לקבע או לעראי: "ופליגי הרי"ף ור"מ עם הרא"ש בפירושא דכילה, דרי"ף ור"מ סוברים, כילה הוה אהל קבוע לזמן רב, וכילה פטור אבל אסור באין טפח, אבל הרא"ש ורש"י סוברים, כילה הוה אהל עראי, לא קבע, ואף שיש טפח לכתחלה אסור, הא אין טפח אף לכתחלה מותר באהל עראי, וכילת חתנים לרי"ף קיל משאר כילה, דמתוקנת לכך הוה עראי, משא"כ שאר כילה". ולפ"ז השיג על הלבוש הנ"ל: "ומסתימת הלבוש משמע דגג טפח ואין טפח תליא מלתא. ואינו כן, כי באהל קבוע אז בטפח חייב, ואין טפח מקרי עראי, אבל באין קבוע אף טפח פטור אבל אסור כדאמרן, וי"ל, וצ"ע".

וכ"כ המאמר סק"ח: "אפשר ליישב בדוחק דמ"ש הרי"ף והרמב"ם דכשאין בגגו טפח וכו' מיירי בדברים שעשויים להיות קבועים שם איזה ימים, אבל באהל עראי ממש שאינו אלא לפי שעה, אפילו יש בגגו טפח לא הוי אלא מדרבנן". וכ"כ בספר קובץ לעיל הכ"ז: "נראה פשוט דכוונת הר"ן דוקא אם עושה כן להיות שם אהל קבוע לימים הרבה, אבל מודה הרי"ף דאם עושה לזמן מה שאינו

יש מקום שמיחשב קבע ויש מקום שהוא עראי. אבל דברי הרי"ף מפורשים היטב שכשיש בו טפח יש בו חיוב חטאת".

וכן מבואר גם מדברי רבינו חננאל בפירוש הסוגיא דכילה ומיטה (הנ"ל בהלכה הקודמת הערה 1): "כילה אסורה.. היא כילה שיש בגגה טפח.. והנה נטה אהל קבוע וחייב חטאת.. שתיהן מותרות. כילה שאין בגגה טפח ויש עליה חוטין קשורין מאתמול, והוא כגון הטלית שאמר רמי בר יחזקאל". וכן נראה שפסק הלבוש ס"ט: "כל אהל שיש בגג טפח זהו אהל קבוע ואסור מן התורה, אבל אהל שהוא משופע ואין בגגו טפח, ולא פחות משלש סמוך לגגו רוחב טפח, זה הוא אהל עראי, ואסור לעשותו לכתחלה בשבת, ואם עשאו פטור".

אמנם הרא"ש פ"כ ס"ב השיג על הרי"ף, דביאר שטלית כפולה איירי באין בה רוחב טפח: "ותמיהני על רב אלפס ז"ל שכתב כן, הא אמרן בשמעתינן כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה (ראה בהלכה הבאה), ומוקי לה שאין בגגה טפח ולא פחות משלשה סמוך לגגה טפח, ומאי שנא טלית כפולה שהיא יותר בנין עראי (ואסרינן), מכילת חתנים (דשרינן). ואין דבריו נראין בזה כלל". וכ"כ המאירי: "טלית כפולה.. יש בגגה טפח, וזהו אהל עראי.. וגדולי הפוסקים כתבוה בשאין בגגה טפח, ואין נראה כן, שכל אהל שאין בו טפח מותר לפרסו לכתחלה, כמו שאמרו כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה, ובשאין בגגה טפח, שאין זה אהל כלל, אבל בגג טפח הוא אהל, אלא שהוא אהל עראי".

וכן הקשה העו"ש סק"ז: "ובאמת דברי הרי"ף בכאן אינם מובנים, דמשמע מדבריו דמפני שאין בגגה טפח וכו' משום הכי פטור אבל אסור, דאם היה בגגה טפח היה חייב חטאת. ולא נהירא. שהרי בנין עראי הוא, ועל בנין עראי אינו חייב חטאת, וכדכתב הרמב"ם שם בהדיא והבאתי דבריו בסמוך (סקי"ד). וכן מוכח מההוא מעשה דסוף עירובין בדכרא דרב הונא, דבנין עראי הוא, וצ"ע".

ובספר 'אהל מועד' שער השבת דרך ו' נתיב ט' הביא ב' השיטות: "כילה שיש בגגה או בסמוך לגגה בפחות מג' טפחים [טפח], לא יעשה, ואם עשה חייב חטאת, דאהל קבוע הויא. ולדעת רש"י פטור אבל אסור, שאהל עראי הוא".

מתקיים דאינו חייב חטאת. וכן מוכח מדברי הסמ"ג, ובה"ג, ומדברי רבינו בפרקי"ן.

והנוב"י כתב בדרך אחרת, שדוקא בעושה גג ומחיצות כתב הרי"ף שחשוב אהל קבע: "נראה, דאם היו שם ד' כתלים, שלא היה שם גג, והוא שוטח טליתו למעלה להיות גג לעשות צל, נמצא שאינו עושה רק הגג למעלה בטליתו ולא דפנות.. מיחשב רק עראי, אפילו רחב טפח ויותר. אבל בהך טלית כפולה.. טליתו זה עושה האהל עם מחיצות, בזה קאמר הרי"ף שאם הוא רחב טפח הוא קבע.. אבל הך דכרוך בודיא בשילהי עירובין.. בודאי היו שם ארבע מחיצות שיהיו הדכרי משומרים, אלא שלא היה גג מלמעלה, והך בודיא היה כרוך עליה לפשטה עליה לגג ולא עשה שום מחיצה רק גג, לכן מיחשב עראי ומותר ע"י שיור טפח דהוה תוספת אהל עראי" (והביא כראיה לדבריו את התוס' שהביא הגנו"ר שבהערה 6).

ועד"ז כתב בשו"ת 'שואל ומשיב' רביעאה ח"ג סימן כה: "צ"ב בהא דכתב הרי"ף פרק תולין, דטלית כפולה מיירי שאין בגגה טפח, דאל"כ היה חייב חטאת, והא הו"ל אהל עראי. מיהו באמת הרי"ף מחשבה לאהל קבע, שהרי קושרה בין שני כתלים והיא משולשת ומגעת לארץ". וכתב דלפ"ז גם בכילה שיש בגגה טפח פטור ואינו כאהל קבוע, ודלא כר"ן שכתב אליבא דהרי"ף שכיילה איירי באין בגגה טפח. והוסיף לתרץ קושיית הרא"ש מכילת חתנים: "ואיני יודע היאך רצה להשיג על הרי"ף, והרי הרי"ף כתב בהדיא דטלית כפולה הו"ל בנין קבע, וכילת חתנים משמע בסוכה דף יא,א. דהו"ל עראי, והרי"ף והרא"ש בעצמו לא העתיקו רק דאם יש בגגה טפח אסור, אבל לא חייב, משום דבכילת חתנים דלא קבוע לא שייך חטאת, דאהל עראי פטור אבל אסור".

ועד"ז כתב התפא"י בכלכלת שבת מלאכת בונה: "אפשר לומר דאף לרי"ף מותר, דעד כאן לא משמע מרי"ף דביש טפח על טפח בגג אסור, אלא בשהמחיצות מגיעות לארץ, וכדדייק הרי"ף וכתב 'זה טלית משולשת ומגעת לארץ, וטעמיה נ"ל מדס"ל כר"ן שהביא רט"ז (סק"ד וסקי"א) דלכל אהל קבע צריך מחיצות וגג, וכמש"ל. וכן משמע מרי"ף כאן, ומרי"ף ביצה פרק המביא במדורתא, שכתב דמלמעלה למטה שרי, דאין דרך בנין בכך, עכ"ל. אלמא דס"ל לרי"ף דגג בלי מחיצות, אין אהל

מדאורייתא, ואף דאסור עכ"פ מדרבנן, עכ"פ במדורתא וכדומה דאין מתכוין לצל, שרי בכה"ג לכתחילה. ולהכי הכא בטלית, מדמתכוין לצל ויש גם גג ומחיצות מגיעות לארץ, לא שרי רק באין בגג טפח".

והמשיך: "וכן מוכח לפענ"ד דלרי"ף צריך גג ומחיצות לאהל קבע, דאל"כ מה יענה רבינו הרי"ף בסוגיא דעירובין (דף קב,א) שהביאה גם הרי"ף, כבודיא דא"ל שיפרוס טפח מע"ש, דאז רשאי להוסיף בה בשבת, וקשה מה יועיל, הרי בשיש גג טפח הו"ל לרי"ף אהל קבע, ותוספת אהל קבע לכ"ע חייב חטאת (כמשב"ז סק"ח), וע"כ צ"ל דהתם באין דפנות מיירי, מדבעו אורא. או דהתם אף שהיו גג ומחיצות עכ"פ לא היה רק עראי, שלא נעשה לזמן ארוך דהרי בכל לילה סלקו הגג, ולהכי סגי בהיה פרוס אהל טפח מע"ש, והו"ל מוסיף על אהל עראי ושרי, משא"כ הכא בטלית שקשור בכתלים לזמן מרובה, וגם משולשל לארץ והיה גם דפנות, א"כ א"א שיהיה ההיתר בפריסת טפח מע"ש, דהרי אז הו"ל אהל קבע דאסור להוסיף עליו, ע"כ נקט הש"ס תיקון אחר של חוט ומשיחה".

עוד כתב הנוב"י: "ואעפ"כ אין אני מחליט החיוב סקילה, דאולי הרי"ף דקאמר בטלית 'והיא משולשלת ומגעת לארץ' ג"כ בדוקא קאמר שמגעת לארץ הוא דיש בה חיוב סקילה ברוחב טפח. אלא שדוחק בעיני לחלק בין מגיע לארץ או לא, שלא מצינו כיו"ב אפילו לענין להפסיק בסוכה, לא אמרו אלא חילוק בין גבוה עשרה או לא, אבל לחלק בין מגיע לארץ לא שמענו אלא לענין גדיים בוקעין בו, וזה לא שייך לענין אהל".

והתפא"י שם כתב שמוכרח לומר שזהו דוקא במגעת לארץ, והוסיף: "אחר איזה שנים שכתבתי זה, ראיתי בתשובת נוב"י חושש (ברעגענשירם - מטריה) לאיסור סקילה. ובמח"כ הפריז על המדה, דכל עיקר סמיכתו על הרי"ף, והרי כבר הוכחנו שגם לרי"ף לא אסור רק בשיש מחיצות מגיעות לארץ, וכדדייק הרי"ף וכתב בלשונו הזהב כך, אבל בשאין מגיעות לארץ, הו"ל רק מחיצות תלויות דאינן מחיצה וכמש"ל, ואז אפילו יש טע"ט בגגו הו"ל עראי. רק דהרי"ף לא רצה לומר דמיירי הכא כך, משום דטלית כפולה סתם משמע אפילו משולשלות לארץ, או שהרי"ף מקובל היה מרבותיו דטלית כפולה משולשלה דפנותיה לארץ".

עוד כתב הפרמ"ג שם: "אהל קבוע פחות מטפח י"ל לכולי עלמא, ר"ל בין הרי"ף ור"מ והרא"ש בדף קלח, א (פ"כ ס"ב) מודים דפטור אבל אסור, דהוה חצי שיעור, דעל כל פנים מדרבנן אסור. ואהל עראי בפחות מטפח י"ל כולי עלמא מודים דשרי, דבדרבנן לא גזרו כולי האי. והיינו אם נאמר חצי שיעור בשבת מדרבנן אסור, לא מן התורה, הוה גזירה לגזירה.. ואם נאמר חצי שיעור בשבת ג"כ מן התורה אסור, נאמר באהל עראי דרק נראה כבנין, כל פחות מטפח לא נראה, ולא אסורה."

ולענין הלכה במחלוקת הרמב"ם והרי"ף עם רש"י והרא"ש, הנה בשו"ע ס"ח העתיק כלשון הרמב"ם כנ"ל: "כל אהל משופע, שאין בגו טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגו רוחב טפח, הרי זה אהל עראי, והעושה אותו לכתחלה בשבת, פטור". ובדיוק לשון הרמב"ם והשו"ע "כל אהל עראי" כתב ה"לבו"ש: "אהל עראי. כלומר, אפילו עשאו לקבע לא מיקרי אלא אהל עראי". ובמשנ"ב סק"ב: "כל אהל וכו' - היינו אפילו עשאו לקבע שיתקיים כמה ימים, מ"מ כיון שאין בגו טפח לא חשיב רק אהל עראי". ובבאה"ל שם הוסיף: "נ"ל דלהכי נקט הרמב"ם בלשון כל, משום דכלל בזה שני הקצוות, דהיינו אפילו עשאו לקבע שיתקיים כמה ימים, כיון שהוא פחות מטפח חשיב רק אהל עראי ופטור, ולהיפך, אפילו אם לא עשאו לקבע יש איסורא משום לא פלוג".

והתפא"י בכלכלת שבת מלאכת בונה אות ג' סיכום הדברים: "אהל עראי דהיינו כשאינו עשוי לח' וט' ימים, כך דינו. בב' לטיבותא, שעשוי לזמן מועט, ואין בגו או בסמוך לג"ט לגגו טע"ט ברום טפח, או אפילו עשה גם המחיצות, י"א דמותר לעשות לכתחילה (משב"ז סק"ח וא"א סק"י). ובחדא לטיבותא שעשוי לזמן מרובה ואין בו טע"ט ברום טפח, או שעשוי לזמן מועט ויש בו טע"ט ברום טפח (כמדורתא וכו' ביצה לג,א), לכו"ע אסור לכתחילה. ובב' לריעותא, שעשוי לזמן מרובה, ויש בו טע"ט ברום טפח, כבר ביארנו דזהו אהל קבוע, וחייב עליו מדאורייתא."

וכתבו המג"א סק"י ולבו"ש שם וערוה"ש סי"ג שהמחבר לא הביא דעת רש"י והרא"ש, ומשמע שפסק כהרמב"ם. וכן נקט התוספת שבת סקט"ז: "הרי זה אהל עראי. ואפילו עשאו לקבע, כיון שאין בגו טפח לא מקרי אלא אהל עראי, ופטור אבל אסור, והוא דעת הרי"ף והרמב"ם. ודלא כהרא"ש והטור דס"ל דזה מותר אף לכתחלה, אפילו אם עושה אותו לצל, דזה לא מקרי אהל כלל, דלא הוי אהל אלא כשיש מחיצות וגג רחב טפח, וזה לא הוי אלא או גג בלא מחיצות או מחיצות בלא גג. והמחבר פסק כהרי"ף והרמב"ם."

5. שבת קלח, א (ופירש"י): "תני רמי בר יחזקאל, טלית כפולה (לשטוח טליתו על גבי ארבע יתידות לישן תחתיה, וראשיו מתכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ, והויא ליה לכתלים להגן מן החמה) לא יעשה (דהוי אהל), ואם עשה, פטור אבל אסור. היה כרוך עליה (מבעוד יום) חוט או משיחה (ונתנה על הנס שעל הקנוף כשהיא מכופלת, וכרך עליה חוט למשכה בו לפורסה לכאן ולכאן), מותר לנטותה (למושכה בו בשבת) לכתחילה (דמוסיף על אהל עראי הוא, ואינו כעושה לכתחילה)".

ובפירוש המציאות ד'טלית כפולה, וסיבת ההיתר בה, נאמרו כמה אופנים בראשונים:

א) רש"י פירש כאמור: "לשטוח טליתו על גבי ארבע יתידות לישן תחתיה, וראשיו מתכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ, והויא ליה לכתלים להגן מן החמה". כלומר, פריסת הטלית היא באופן שעושה גג ומחיצות. שהיתידות נתונים במרחק זה מזה, עד שאדם יכול להיכנס לישן ביניהם תחת הטלית, וא"כ

אך בשו"ע הרב סט"ו כתב: "אהל משופע, אם יש בראשו גג רחב טפח ביושר, או אפילו אין בראשו טפח, אלא יש בפחות מג' טפחים סמוך לראשו רחב טפח, שכל פחות מג' טפחים הוא כלבוד, והרי זה כאילו יש בראשו גג רחב טפח, הרי זה אהל קבוע אם הוא עשוי להתקיים, והנוטה אותו בשבת חייב משום בונה, והמפרקו חייב משום סותר, כמו סותר

הכא מיירי ביש טע"ט. דאין לומר דסיפא מיירי באין בה טע"ט, ליתא, דחדא, דמלשון הגמרא ואם כרך עליה חוט או משיחה משמע שפיר דארישא קאי, ותו, דא"כ למה נקט תקנתא דמשיחה טפי מתקנתא דפחות מטע"ט. אלא וודאי מה דנקט רש"י בסיפא נתנה על הנס שעל הקנוף, אורחא דמילתא נקט שהעמיד המטה עם הקנוף (עיינן סוכה י, ב) באמצע הד' יתדות, ובחוט מושכה למעלה מהיתדות, א"כ יש טע"ט בהגג, ואפ"ה מותר מחמת החוטים שכרוך בה מערב שבת".

(ב) התוס' (ופסקי) רי"ד כתב: "שהיתה טליתו תלויה מבעוד יום על יתד א', והיה היתד באמצעה, ושני ראשיה משולשלין מיכן ומיכן ליתד, ובעבור זה קורא אותה כפילה, שהיתה תלויה כפולה, שהיתד היה באמצעה. ועכשיו ביום השבת רוצה לפרוש שני ראשים לכאן ולכאן, ולשטחן על יתדות אחרים, כדי לעשות לו צל. ואתא למימר שלא יעשה ממנה אהל בשבת, ולא אמרינן כיון שהיתה תלויה ביתד מערב שבת הוה ליה כאלו התחיל מבעוד יום, והשתא לא הוי אלא כמוסיף בעלמא, ומותר להוסיף בשבת. דזה שתלאה ביתד לא מוכחא מילתא דלשם אהל תלאה שם, אלא כאדם שתולה טליתו שלא תלך אנה ואנה, והילכך כששוטח שני ראשיו אהל גמור קעביד. אבל אם כרך מאתמול על שני ראשיה חוט או משיחה כדי למותחן בהן, מוכחא מלתא שדעתו לעשות מהן אהל, הלכך כשתלאה ביתד מבעוד יום הוי תחלת אהלא, ועכשיו כששוטח שני ראשיו אינו אלא מוסיף על אהל עראי".

(ג) רבינו חננאל כתב: "פירוש, אדם שקפל טלית וקשרה בין ב' כתלים, והדביק קצוות הטלית בארץ, ונכנס לישן תחתיה בגגה כאמצע, ושופעת ויורדת למטה בארץ כמלוא קומת אדם ברוחב, אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה, לפיכך פטור אבל אסור. ואם היו עליה חוטין מאתמול ונטה אותה מותר". וכ"כ הרי"ף: "פירוש, כגון טלית כפולה שקושרה בין שני כתלים, והיא משולשלת ומגעת לארץ, ונכנס בין שני קצותיה וישן תחתיה בצל, ואין בגגה טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע, אלא אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך פטור אבל אסור. ואם היו עליו חוטין מאתמול ונטה אותם היום מותר". וכ"כ (בקיצור קצת) במדרש 'שכל טוב' בשלח הנ"ל.

הטלית הפרוסה על גבי היתדות הרי היא כגג. ומלבד זאת קצוות הטלית נופלים מד' רוחות, והרי הם כמחיצות סביבו.

והקשה התוס' רי"ד: "ואינו נראה, דמה איסור יש בכפילת ראשיה שנעשים לו כתלים, כי אם בפרישתה שעושה אהל על ראשו, ומה לו לומר כפילה". וכוונתו, דכמבואר לעיל הכ"ח ועוד, עשיית אהל אסורה אפילו כשעושה גג בלבד אם עושהו לצל, ומה שעושה בנוסף מחיצות אינו מעלה ולא מוריד, וא"כ מדוע נזקקו לומר שבפריסת הטלית נעשים גם מחיצות. והריטב"א הביא קושייתו ותירץ: "טלית כפולה לא יעשה. פירוש, לא יתן טליתו על ארבע יתדות ויקפל הטלית מכאן ומכאן, דמחזו כמחיצות, כך פרש"י ז"ל. ואיכא דקשיא ליה, למה לי קיפול, והא משמרת בלא קיפול אסור (לתלותה משום עשיית אהל, הרי דגם בלא קיפול הטלית בתור מחיצות אסור). ולא מילתא היא, דהתם משמרת [חזיא למילתיה] בלא מחיצות, אבל הכא כדי להגין מן השמש דוקא [מחיצות]". ומפשטות דבריהם משמע, דרש"י מפרש שהגג בטלית כפולה אינו משופע, אלא גג שיש בו רוחב טפח, והמחיצות ניכרות בנפרד מהגג.

אבל ה'אהל מועד' שער השבת הנ"ל, העתיק תחילת דברי רש"י, וכתב: "טלית כפולה לא יעשה, פירוש, לשטוח טלית על יתדות לישן תחתיה, לא יעשה, ואם אין בפחות מג' סמוך לגגה טפח, וכרך עליה מבע"י חוט או משיחה הנתונה על הנס מבעוד יום, מותר [למשכה] בשבת, שמוסיף על אהל עראי הוא ומותר כמו שיתבאר". ונראה מלשונו שטלית כפולה היא אהל משופע, שהרי מפרש שאין בגג הטלית טפח.

וכ"כ הנוב"י (ד"ה ומדברי רש"י): "רש"י לא הזכיר בדבריו גבי טלית כלל אי מיירי ברוחב טפח, ואף שרש"י פירש שהיא פרוסה על ארבע יתדות (שמזה משמע שיש כאן גג רחב), מ"מ בהיתר חוט או משיחה כתב שנתנה על הנס שעל הקינוף, וא"כ הנס הוא קצר וגבוה (שהוא כעין תורן של ספינה), עד שאפשר שאין רוחב טפח בפחות משלשה טפחים סמוך לנס".

והתפא"י בכלכלת שבת כתב דאין ראיה מהנס דבסיפא: "ממקומו הוא מוכרע, דבטלית כפולה לא יעשה, פירש רש"י לפרוס הטלית ע"ג יתדות, א"כ וודאי יש בד' יתדות טפח על טפח, א"כ בסיפא נמי

סמוך לגגה טפח, ולפיכך פטור אבל אסור". וכ"כ רבינו חננאל הנ"ל בקיצור: "אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה, לפיכך פטור אבל אסור".

אך הרא"ש פ"כ ס"ב השיג ע"ז: "ותמיהני על רב אלפס ז"ל שכתב כן.. ואין דבריו נראין בזה כלל, אלא מיירי שיש בגגה טפח, אי נמי, כגון לאחר שכלה השיפוע של הטלית יורד ממנו בשוה בלא שיפוע ברוחב טפח, כדאמרינן גבי כילת חתנים אבל נחתא מפוריא טפח אסורה". והביא דבריו רבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "ותמהו עליו, דאם אין גגה טפח מותר אפילו לכתחלה, כדאמרינן גבי כילה. ופירשו דמיירי שיש שם בגגה טפח. אי נמי, לאחר שכלה השפוע של הטלית יורד ממנו בשוה בלא שפוע טפח, כדאמרינן בכילה דאם נחתא מפוריא טפח אסור אפילו אין בגגה טפח".

וכ"כ המאירי: "טלית כפולה.. יש בגגה טפח, וזהו אהל עראי.. וגדולי הפוסקים כתבוה בשאין בגגה טפח, ואין נראה כן, שכל אהל שאין בו טפח מותר לפרסו לכתחלה, כמו שאמרו כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה, ובשאין בגגה טפח, שאין זה אהל כלל, אבל בגג טפח הוא אהל, אלא שהוא אהל עראי". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן בשם הרא"ה: "דוקא כשיש לה גג טפח, והא לאו הכי מותר לגמרי, דלאו כלום הוא, כדאיתא לקמן דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו, ולא חשיב אלא כמחיצות עקומות, וכיילון דשריא לקמן בשמעתיך".

(והנה הקרבן נתנאל סק"ז כתב בביאור דברי הרא"ש שיש בגגה טפח: "שפירש על ארבע קונדסין, כפירוש רש"י". ומשמע מדבריו, דלפירוש הר"ף בטלית כפולה א"א להעמיד שיש בגגה טפח, ולכן צריך לומר שהרא"ש מפרש טלית כפולה כפירוש רש"י. אבל המאירי והטור כתבו כלשון הר"ף בפירוש טלית כפולה, ומ"מ חלקו עליו וכתבו דהיינו שיש בגגה טפח, ומבואר מדבריהם שמצד המציאות אין הכרח לומר בדעת הר"ף שאין בגגה טפח, דניתן להעמיד באופן שהטלית כפולה ע"ג מוט שיש ברחבו טפח וכיו"ב).

ובתירוץ הקושיא מכילת חתנים כתב הר"ן (ד"ה כילת): "ולפי דברי רש"י ז"ל כל כילה שהיא עשויה ככילת חתנים מותר לנטותה, דאפילו אהל עראי נמי לא הויא. אבל לפי דברי הרב אלפסי ז"ל, כילת חתנים דוקא הוא שמותר לפרקה, לפי שהיא מתוקנת

ועד"ז כתב הפסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ח': "טלית שהיתה כפולה מערב שבת, שהיתה נתונה על גבי עץ ארוך ושני קצותיה משולשלין מכאן ומכאן, ובא לנטותן בשבת קצה אחד מכאן וקצה אחד מכאן, הרי זה אסור מדברי סופרים, שדומה לאהל שיש לו גג".

ולכאורה זהו ג"כ מ"ש בתשובות רב נטרונאי גאון (הוצאת אופק) או"ח סימן קג: "פרוש טלית כפולה - בני אדם עניים הדרים בכפרים סמוך לאגמים שאין להן (טלות) [טלית], כך רגילין במקומנו. [מביאין] בגד של צמר אורכו כשיעור חמש אמות או שש אמות ורוחבו שלוש אמות, הן חסר הן יתיר, ומטיהו לאורכו וקושרו בחבל באמצע רוחבו מצד זה, וקושר לחבלים ביתידות, וגבוה מן הארץ ושפתותיו עם הארץ, ועושה אותו כמות קבר, וניכנס וישן תחתיו מפני יתושיין". (ורק להעיר, שהתיקון מ'טלות' ל'טלית', אינו מובן לכאורה, דהרי טלית היא לבוש האדם, ומה ההגיון דאם אין לו לבוש עושה כמין קבר. והנראה דהתיקון צ"ל מ'טלות' ל'כילות', ואז מובנים דבריו היטב. דאותם עניים שאין להם כילות, להגן עליהם מהיתושיין, והם גרים סמוך לאגמים במקום שיש יתושיין, עושים כעין כילה מטלית גדולה שיוצרים ממנה כעין כיסוי וישנים תחתיה).

וכ"כ המג"א סק"ג בפירוש דברי הרמב"ם והשו"ע: "תלוי בהן. פירוש, שתולה אותו על המוט מקופל". ובפרמ"ג משב"ז סק"י: "טלית כפולה הפירוש, שתולה טלית בכפל על המוט ומשולשלת שתי קצותיה על הארץ, וקושר קצה האחד בכותל, אחד מזרח והשני במערב, ונעשית כעין צריף, וישן תחתיה". וכ"ה בשו"ע הרב סט"ז: "טלית כפולה שכופלין אותה על המוט, דהיינו שחציה תלויה על המוט מכאן וחציה מכאן".

ועכ"פ מבואר מדבריהם, שטלית כפולה היינו אהל משופע. שמניח את הטלית על גבי מקל (או חבל) הנתון בין שני כתלים, כך שהטלית נופלת משני צידי המקל כמחיצה כפולה, והריוח בין שני צידי הטלית נעשה על ידי שאדם נכנס ביניהם, או שלוקח בידיים את הצדדים ומחבר אותם במרחק מה מהמקל.

עוד נחלקו הראשונים בטעם שהפורס טלית כפולה (שאינ עליה חוט או משיחה) פטור אבל אסור:

הרי"ף כתב כנ"ל: "ואין בגגה טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע, אלא אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות מג'

חוטין שהיא תלויה⁷ בהן מערב שבת, מותר⁸ לנטותה ומותר⁹ לפרקה¹⁰. וכן¹¹ הפרוכת¹².

שעכשיו רוצה לפורסה, לכך אסורה אפילו אין בגגה טפח. ואולי זהו עיקר פעולת החוט ומשיחה שבזה הוא מתקנה לכך".

אך הנה הט"ז סק"י כתב: "מותר לנטותו. פירוש, שע"י החוטין מושך אותה, והוי כמוסיף על אהל עראי". וכתב הפרמ"ג שם: "לי העני דבריו בכאן מקושי ההבנה, ואחשוב כי סובר דהמחבר בסי"א (התיר לפרוס כילת חתנים) הואיל והיא מתוקנת לכך, כר"מ פכ"ב ה"ל וכרי"ף (נו,ב). דשאר כילה כה"ג פטור אבל אסור, ד(כילה) הוה אהל קבוע, ואפילו חצי שיעור (כילה שאין בגגה טפח) אסור. אבל טלית כפולה הפירוש, שתולה טלית בכפל על המוט.. להרי"ף בעינן שאין גגה טפח, ובזה סתם המחבר כרא"ש (שמותר אפילו כשיש בגגה טפח), דהר"מ שם הכ"ט סתם, והיינו טעמא דכה"ג לא הוה קבוע, וגרע מכילה, כדאמרן, ומשום הכי כשיש חוטין הוה כתוספת אהל עראי, עיין רא"ש ועיין ב"י. אבל להרי"ף טלית כפולה קבועה הוה, ואין גגה טפח פטור אבל אסור, ולהכי בעינן חוטין מבעוד יום". ולפי דבריו הט"ז אזיל לשיטתו (הנזכרת לעיל הערה 4) שעיקר מחלוקת הרמב"ם והרי"ף עם רש"י היא האם כילה עשויה לקבע.

ויש לעמוד על דבר פלא בסידור הסעיפים בשו"ע, שהפריד הלכה דידן ברמב"ם לב' חלקים עם הפסק באמצע. בס"ח כתב תחילת דברי הרמב"ם לענין אהל משופע, בס"ט כתב דין המשמרת דלקמן הל"ג, ובס"י חזר וכתב דין טלית כפולה. וצ"ב מה טעם פסק למילתא בסכינא חריפא. ואכן בספר הלבוש, שכתב בהקדמתו שהקפיד לחלק הסעיפים בדוגמת השו"ע, ואפילו במקום שהוסיף דינים כתב שלא הפריד לכמה סעיפים אלא שמר על סדר השו"ע, ומ"מ כאן נטה מהרגלו, והקדים דין המשמרת לס"ח, ואח"כ כתב בהמשך אחד דין אהל משופע ודין טלית כפולה. ושמא המחבר נתכוין לרמוז להבנת הפרמ"ג הנ"ל, שהדין דטלית כפולה אינו המשך לדין אהל משופע שאין בגגו טפח, ובזה נטה הרמב"ם מדעת הרי"ף וס"ל שכל האיסור לנטותה לכתחילה הוא רק כשיש בגגה טפח, וכדעת הרא"ש. ועדיין צ"ע.

6. בפירוש הדברים כתב רש"י כנ"ל: "כרך עליה חוט למשכה בו לפורסה לכאן ולכאן". ובחידושים

לכך, אבל שאר כילות לא א"כ כרך עליהן חוט או משיחה, וכמו שכתבתי למעלה. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהלכות שבת" (וכן הלבוש ס"י שהעתיק לשון הרי"ף בטלית כפולה סיים: "ודוקא באלו שאינם מתוקנים לכך"). וראה בהלכה הבאה את פירוש הדברים.

והנה הרמב"ם כאן סתם וכתב: "טלית כפולה, שהיו עליה חוטין שהיתה תלויה בהם מערב שבת, מותר לנטותה ומותר לפרקה". וכן השו"ע ס"י העתיק את לשונו. ולכאורה אין הכרע בדבריהם האם יש בגגה טפח או שאין בו טפח. ונחלקו הפוסקים בהבנת דבריהם:

המ"מ והמג"א סק"ב הביאו את דברי הרי"ף, וכתב הפרמ"ג שם שכוונתם לפרש שהרמב"ם והשו"ע סוברים כדעת הרי"ף (ולפ"ז צע"ק במה שהוצרך המג"א לחזור ולכתוב בסקכ"א בשם הר"ן שכילה שיש בגגה טפח הרי זה אהל קבע, ובפרט שאין לזה שייכות לדברי השו"ע שם). וכן ביאר הנוב"י (ד"ה באופן): "דעת הרמב"ם, מדהתחיל בהכ"ט באין בגגה טפח, וע"ז תיכף אמר דין טלית כפולה, דבר הלמד מעניינו הוא דמיירי באין בגגה טפח, ולהכי מהני בה חוטין".

וכן נקט בשו"ע הרב סט"ו ז: "אהל משופע.. אם אין בראשו גג טפח, ולא בפחות מג' טפחים סמוך לראשו רוחב טפח, הרי זה אהל עראי, והעושה אותו בתחלה בשבת פטור, אבל אסור מדברי סופרים בין לנטותו בין לפרקו, אפילו אינו עשוי לקיום כלל. כיצד, טלית כפולה.. אסור לתלותה בתחלה בשבת, אע"פ שאין לה גג טפח ולא בפחות מג' סמוך לראשה רחב טפח". ומבואר מדבריו שדין טלית כפולה הוא המשך ודוגמא לדין אהל משופע, וממילא פשוט שהרמב"ם לשיטתו דס"ל כרי"ף מפרש שאין בגגה טפח. וכן הביא המשנ"ב בשעה"צ אות מה.

והוסיף הנוב"י (ד"ה ולכן): "רבינו הרמב"ם נשמר מקושית הרא"ש, ולכן יהיב טעמא דכילת חתנים מתוקנת לכך, ולכן מותר באין בגגה טפח בלי שום חוט ומשיחה, משא"כ טלית כפולה אין הטלית מתוקנת ועומדת לכך לפורסה כאן תמיד, אלא

7. כתב הגנו"ר ד"ה גרסינן: "יש לדייק מדברי רש"י, שלא התיר בכרך עליה חוט או משיחה אלא כשכבר היא נתונה על הנס שעל הקנוף, שאם אינה נתונה ותלויה על הנס, אע"פ שיש בה חוט או משיחה, אין להתיר לתלותה לכתחלה. וכן יש לדייק מדברי הרמב"ם, שכתב בפכ"ב מהלכות שבת וז"ל, 'טלית כפולה שהיו עליה חוטי'ן שהיא תלויה בהן מערב שבת, מותר לנטותה ומותר לפרקה'. עכ"ל. הרי משמע שכבר היתה תלויה בחוטי'ן מע"ש, שאם היו קבועין בה החוטי'ן ואינה תלויה מע"ש אין להקל".

וכ"כ הנוב"י: "ומדכתב הרא"ש שלא היתה פרוסה טפח אלא כולה כרוכה, ולא כתב רבותא יותר, שאפילו לא היתה שם כלל אלא שבשבת פורסה שם, מכלל דזה להרא"ש אסור, דעכ"פ צריך שתהיה שם במקום ההוא מערב שבת. וכן מפורש ברש"י ד"ה חוט או משיחה ונתנה על הנס שעל הקינוף וכו', הרי מפורש שעכ"פ צריך שתהא נתונה על הנס מאתמול, הא לאו הכי לא מהני חוט או משיחה".

והנה בהמשך העמוד (ד"ה בעא מיניה) כתב הפסקי רי"ד: "כילה מותרת, כדתני רמי בר יחזקאל. דתלאה מבעוד יום ושם אותה כדרכה על גבי הקינופות וביום השבת שוטחה, דהוה ליה מוסיף על אהלי עראי.. וכילה אסורה על גבי קינופות אם לא התחיל בה מבעוד יום". ונראה מדבריו שסגי בתליית הטלית על הקינופות, ואי"צ כלל לחוט ומשיחה (ודלא כמ"ש רש"י שם: "כדרמי - כרך עליה חוט).

ועד"ז כתב לקמן קלט, א (ד"ה שלחו): "ונשלח להו כדתני רמי בר יחזקאל. פירוש, דאמר לעיל אם היה כרוך עליה חוט או משיחה מותר לנטותה לכתחילה, אלמא אם התחיל בה מערב שבת, ואם שם הכילה על גבי הקינופות כרוכה מערב שבת מותר לנטותה ולשוטחה בשבת, דמותר להוסיף על אהל עראי". משמע דכריכת חוט ומשיחה לאו דוקא, והוא הדין אם התחיל בתליית הכילה מערב שבת והניחה על הקינופות.

ואולי יש לבאר, ובהקדים מה שכתב בעיקר הסוגיא דטלית כפולה (כמובא לעיל הערה 5): "היתה טליתו תלויה מבעוד יום על יתד א'.. לא אמרינן כיון שהיתה תלויה ביתד מערב שבת הוה ליה כאלו התחיל מבעוד יום.. דזה שתלאה ביתד לא מוכחא מילתא דלשם אהל תלאה שם, אלא כאדם שתולה

המיוחסים לר"ן: "פירוש, והוא כעין לולאות שעושין בה, ונותנין אותו במוטות, ופעמים מרחיבין אותה ונוטין בהן, ופעמים מסלקין אותה לצדדין".

והפרמ"ג א"א סקי"ג הוסיף בביאור הדברים (ע"פ דיוק לשון המג"א): "שלא תאמר שהיתה תלויה 'בהם' בחוטי'ן משוכים כבר, א"כ אין עושה בשבת כלום. אלא הכי פירושו, כי הטלית כופל לשנים ומניחו על המוט, וכשבא לישן תחתיה מושך הקצוות בחוטי'ן, זה למזרח וזה למערב. ויהיה הפירוש תלויה בהם, עמהם, שהיו החוטי'ן בה מערב שבת והיא תלויה על המוט". וכן ביאר הלבושי שרד: "ר"ל, שהחוטים נתונים במוט אלא שלא הרחיבו שיגיע מכותל לכותל, אלא אדרבה קופלו לכל הטלית על קצה אחד מהמוט, ובשבת מותרת ממזרח למערב שיגיע מכותל לכותל".

והתפא"י בכלכלת שבת כתב: "הנה במקום כריכת החוטים, יש ב' פירושים, לרש"י ולשאר המפרשים ר"ל שכרוכים חוטים בשפולי הטלית למושכו בהן לכאן ולכאן וכמש"ל, ולרמב"ם (פכ"ב משבת הכ"ט) ר"ל שכרוכים חוטים בטלית שהם תלויים בהן בהקונדס".

ובשו"ת גנו"ר הנ"ל נשאל: "בדיק לן על דברת הנאמוסייא שעושין ארבע יריעות לארבע רוחות ויריעה על גביהן, וכולן חוברות אשה אל אחותה, ופורסין אותה תלויה מארבע רוחותיה, ונכנסין לישן בתוכה מפני היתושין, מה יהיה דינה של כילה זו לנטותה ולפרסה בשבת ולקבצה משום איסור אהל".

והביא פירש"י הנ"ל וכתב: "כפי פרש"י נמצינו למדין לנדו"ד דהיא היא, שאין איסור תורה בפריסת הנאמוסייא לכתחלה, ואין בה אלא איסור דרבנן, דמיחזי כבונה, וכיון שיש לנאמוסייא שנצים שהולכת ובאה בהם בחבלים שמתוחים מכתל אל כתל, ע"י כן פקע מינה אפילו איסור דרבנן, דלא גרעי שנצים הללו מכרך עליה חוט או משיחה למושכה ולמותחה בו, דמהני לה להתיר לנטותה לכתחלה. ובנדו"ד, כיון שכבר קבועים ומתוחים חבלי נמוסיה מכותל אל כותל, אע"פ שתהיה מקובצת ונקמטת לצד אחד ואין שם רוחב טפח, יכולין לפושטה כל צרכה ע"י השנצים שהולכין ובאין בחבלים. אמנם אם אין החבלים קבועים בכותלים כל עיקר, אין להתיר למתוח החבלים בכותלים בתחלה, דכל כה"ג אפילו שקבועים בה שנצים מיחזי כעושה אהל מחדש".

חוט או משיחה מותר, איירי אפילו לא היתה פרוסה טפח, אלא כולה כרוכה, דכריכת חוט או משיחה חשיב כאלו היתה פרוסה טפח. וכ"כ רבינו ירוחם: "אם כרך עליה חוט או משיחה מערב שבת חשוב כאלו היתה פרוסה טפח, אפילו לא היתה פרוסה מאתמול טפח, אלא כילה ברובה" (נדצ"ל: כולה כרוכה). וכ"כ שה"ג בדעת רש"י: "כתב רש"י דמיירי שיש בגגה טפח, והכי נמי טלית כפולה אפילו יש בגגו טפח אם כרך חוט ומשיחה מאתמול שרי לנטותו בשבת".

וכן משמע מהמאירי: "ואם הכין בה חוטיין מאתמול, עד שאין צריך עכשיו פרישה, אלא שמושך אותם חוטים והיא נפרסת, מותר לכתחלה, שאין זה אלא תוספת אהל". הרי שכתב שמחמת החוטיין חשוב כתוספת אהל, ולא הזכיר שזהו כשהיה טפח פרוס מבעוד יום. וכן משמע לשון הריבב"ן: "ואם היה עליה חוט מאתמול על הקינוף ועל היתד כדי לנטות לכאן ולכאן למחר בשבת, דמוסיף על אהל עראי [הוא] ומותר". והלבו"ש כתב: "לא מתיר כאן אלא אם היו עליה חוטיין מערב שבת ותלויה על המוט, וכיון דעל ידי החוטיין קל למושכה בהם והוי רק מוסיף על אהל עראי ושרי".

ובשו"ת גנו"ר הנ"ל (ד"ה מדבריו) ביאר לשון רש"י: "למדנו, דשני צדדי היתר דכריכת חוט ופריסת טפח טעם אחד להם, ושקולים הם, ותוספת של אהל עראי הוי או בשיוור פריסת טפח או בכריכת חוט או משיחה". היינו שנתנת החוט מבעוד יום הרי היא כתחילת עשיית האהל, והמושך בחוט בשבת הרי הוא כמוסיף. וממילא פשוט שכשם שמותר להוסיף כמה טפחים על אהל שיש בו טפח, כמו כן מותר לפרוס אהל שיש בו כמה טפחים ע"י חוט ומשיחה.

וכבר כתבנו לעיל הערה 4 שמפשטות דברי רש"י מבואר שלאחר פריסתה יש בטלית גג טפח, והבאנו שהנוב"י מפרש בדעתו שאין בגגה טפח. ולפי שיטתו הקשה הנוב"י על הסוברים בדעת רש"י שמותר לפרוש כמה טפחים ע"י חוט או משיחה: "דלמא רש"י שכתב בתני אביי רחב טפח היינו דגם ברחב טפח אינו חייב, אבל גם בפחות מרוחב טפח אינו מותר לכתחלה ובעי חוט ומשיחה, וברחב טפח אף שג"כ אין בו חיוב חטאת אפ"ה לא מהני חוט ובעי שיוור טפח מבע"י. ואל תתמה, הלא גם להרא"ש יש חילוק באהל עראי עצמו, דהרי בבודיא שילהי עירובין גם להרא"ש בעי שיוור טפח מבעו"י, כמבואר בדבריו בפרק כל הכלים, ובטלית כפולה

טליתו שלא תלך אנה ואנה.. אבל אם כרך מאתמול על שני ראשיה חוט או משיחה כדי למותחן בהן, מוכחא מלתא שדעתו לעשות מהן אהל, הלכך כשתלאה ביתד מבעוד יום הוי תחלת אהל, ועכשיו כששוטח שני ראשיו אינו אלא מוסיף על אהל עראי".

ולפ"ז י"ל שדוקא בטלית התלויה על היתד צריך לחוט, משום שמעשיו אינם מוכיחים שתלאה לשם אהל, משא"כ במניח כילה על גבי הקינופות מוכח הדבר שכוונתו לפרסה על המטה, והרי זה כהתחיל בה מבעוד יום שמותר להוסיף בשבת. ויש להוסיף, דהנה יש לדייק בדברי הגמרא הללו גופא, מדוע נקטו כהיתר דוקא שדרך חוט ולא את ההיתר הפשוט יותר, ששייר טפח מערב שבת. ואולי נתכוין הרי"ד ליישב דיוק זה, וביאר דנקודת הדברים כאן הוא שהתחיל מבעוד יום, ואין חילוק בין שייר טפח ובין כרך חוט ובין תלה ע"ג הקינופות. אמנם יותר נראה לומר, דבסוג פרישה של טלית כפולה לא שייך כ"כ הענין דטפח פרוש מבעו"י, דהא אין זה דבר הנפרש מהצד, אלא דבר הנפתח מאמצעו לכל הצדדים ולא שייך בזה כ"כ הא דטפח פרוש.

וגם מ"ש ערוה"ש סט"ו: "טלית כפולה.. אסור לתלותה בשבת.. אבל אם היתה תלויה על המוט מע"ש, והיה לו הכנה לזה, מותר לנטותה ומותר לפורקה כמו שבארנו בכילת חתנים, דזהו רק כתוספת על אהל עראי אם היתה תלויה מערב שבת". נראה דכוונתו במ"ש 'היה לו הכנה לזה', היינו שהיו שם חוטים כרוכים, דודאי לא פליג על המבואר בפירוש בגמרא שצריך חוט ומשיחה (דהרי דין טלית כפולה שונה מדין כילת חתנים שבהלכה הבאה שאי"צ חוט ומשיחה).

8. נחלקו הראשונים האם כריכת החוט מתירה לפרוס הטלית יותר מטפח, וכן האם צריך שיהיה טפח פרוס מלבד כריכת החוט:

(א) רש"י כתב כנ"ל בטעם ההיתר: "דמוסיף על אהל עראי הוא, ואינו כעושה לכתחילה". ועד"ז כתב בפסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ח': "ואם היו קשורין חוטיין בקצותיה מערב שבת כדי לנטותה בהן מותר לנטותה בשבת, לפי שהיא דומה לאהל שהתחיל בו מערב שבת ובא להוסיף עליו בשבת, כמו שביאר מז"ה" (מורי זקני הרב, היינו הרי"ד המובא בהערה הקודמת).

וכ"כ הרא"ש פ"כ ס"ב: "והא דאמרין 'כרך עליה

ומפשטות הדברים נראה, דמחלוקת הראשונים הללו היא באופן שלאחר הפריסה יש בגג הטלית טפח, דבזה יש אומרים שצריך להיות טפח פרוס מערב שבת ואז מותר להוסיף עליו וחוט כרוך לחודיה לא סגי, ויש אומרים דכאשר חוט כרוך, הרי אפילו בלא טפח פרוס מבעוד יום מותר לפרוס את הטלית בשבת עד שיהיה בגגה כמה טפחים. ובהמשך יובא ביאור נוסף מהרי"ף, דאיירי בגוונא שאין ברוחב הגג טפח.

והנה טעם הסוברים שצריך גם טפח פרוס וגם כריכת חוט או משיחה צ"ב לכאורה, דהלא פריסת טפח בלבד סגיא כמבואר בסוגיא דדיכרי דרב הונא, ומדוע צריך גם חוט כרוך. ונאמרו בזה כמה ביאורים:

הגנו"ר כלל ג' סכ"ו (ד"ה וראיתי) הקדים דברי התוס' לו, ב. ד"ה וב"ה: "כי אסרו חכמים אהל עראי ה"מ כשעושה הדפנות תחלה ואח"כ הכיסוי, אבל הכא שדופני הכירה כבר עשויות מאליהן לא אחמור רבנן.. ומיהו הא דאמר בהמוצא תפילין (עירובין קב,א) גבי דיכרי דרב הונא, דא"ל כרוך בודיא ושייר בה טפח, למחר מוסיף על אהל עראי הוא, משמע דבלא שיור אסור אע"ג דהדפנות כבר עשויות. אור"י התם משום דדמי אהל טפי אסור אפילו בלא עשיית דפנות". ועד"ז כתבו בביצה לב, ב. ד"ה מלמטה.

וכתב שלפ"ז ביאר החכם מוה"ר ישועה (הפרח שושן): "ומדבריהם אלו למדנו, דהתם גבי כריכת בודיא מן הדין היה מותר אפילו בלא כריכת טפח מבעוד יום, אלא משום דדמי לאהל גזרו ביה רבנן. ובזה מתיישבין שפיר דברי התוס', והוא, דהכא גבי טלית כפולה, כיון שעושה ג"כ הדפנות, אין די לו בפריסת טפח בלבד, אלא צריך ג"כ כריכת חוט או משיחה, משא"כ גבי בודיא כיון דאין עושה הדפנות די לו בפריסת טפח. ועל כרחך לומר חילוק זה, דאל"כ אין מתיישב כלל תירוץ ראשון של התוס' מכח הקושיא הנזכרת, אלא ודאי דיש לחלק בין עשיית הדפנות להיכא שאינו עושה". וראה עד"ז בנוב"י שבהערה הבאה.

אך הגנו"ר השיג עליו: "ואני אומר דסגנון פירושו זה הוי תורה שבעל פה, ודברים רבים חסרים מן הספר, שהרי התוס' רוצים להביא ראיה שמלבד כריכת חוט בעינן נמי שיור טפח, ומייתו ראיה למלתייהו מההיא כודיא (כך גרס) דבפ"ב דעירובין, דהתם בעינן שיור טפח, והקושי בזה מבואר,

סגי במשיחה אף ששניהם הם עראי. ועוד, היא גופא מג"ל להב"י אפילו בחיוב חטאת שחולק רש"י על הרי"ף, ואולי מיירי כילה שיריעה הפרוסה סביב המטה לדפנות כבר היא פרוסה מאתמול והיום עושה הכילה למעלה, והרי כתבתי לעיל דגם להרי"ף ליכא חיוב חטאת באהל בלא דפנות".

(ב) הרשב"א הביא מחלוקת הרי"ף ורבינו יונה: "כתב הרב אלפסי ז"ל, והוא שפירס ממנה מערב שבת על גבי הקינופות טפח, דלמחר הוי כמוסיף על אהל עראי, וכהנהו דכרי דהווי בי רב הונא. אבל מורי הרב ז"ל (רבינו יונה) כתב, דאפילו בלא פריסת טפח נמי שרי, דאי בפורס טפח מאי שנא כרוך עליה חוט או משיחה, תיפוק ליה משום פריסת טפח". אלא שצ"ב בדבריו, דהא הרי"ף ביאר דההיתר הוא משום שאין בגגה טפח וכדלקמן אות ג', ואילו הרשב"א מבאר בדבריו שהוא משום שכבר פרוש טפח מבעו"י, ויל"ע. ובחידושי הריטב"א והר"ן, כתבו ג"כ ב' הביאורים. וכ"כ התוס' ד"ה כרוך: "כגון ששייר בה (בטלית) טפח (פרוס מבעו"י), דבענין אחר לא הוה שרי, כדאשכחן בפרק בתרא דעירובין (קב,א) כרוך בודיא ושייר בה טפח, למחר פושטת, דמוסיף על אהל עראי הוא. אי נמי, כריכת חוט או משיחה מועלת בלא שייר בה טפח".

ורבינו ירוחם הנ"ל הסתפק בשיטת רש"י: "ולפרש"י נראה דאפילו יש בגגה טפח הוי אהל עראי, ואם כרוך בה חוט מיירי שתלאה מערב שבת ושייר בה טפח, ואולי כי בלא שיור בה טפח שרי, מאחר שתלה בה חוט מאתמול כמו שכתבתי, וכן נראה עיקר, וכן כתב הרא"ש".

ובשו"ת פרח שושן (לרבי ישועה שבאבו, תלמיד הגנו"ר) כלל ג' סימן ד' ביאר בדברי התוס': "התוס' פסקו כתרין א' דחוט לחודיה לא מהני, אבל פריסת טפח לחודיה מהני, וזה מדוקדק בפסקי תוס' שכתבו, טלית כפולה שכרוך עליה חוט ושייר בה טפח, ע"כ. ולא כתבו טלית כפולה יכרוך עליה חוט ושייר בה טפח דהוה משמע דתרתו בעינן, אבל מלשונם זה שכתבו שכרוך עליה חוט נראה כי כונתם לומר שאם כרוך עליה חוט להתירה אינו מספיק וצריך שיור טפח, ולעולם דבטפח לחודיה די, ומאי דנקט תלמודא שכרוך עליה חוט אורחא דמלתא קתני שדרך לכרוך עליה חוט כדי למשכה ולמתחה בו, ולעולם דבפרוסה טפח מיירי כי היכי דאמרינן דמיירי בנתונה על הנס כנ"ל".

דבכודיא אי בעינן שיור טפח הוי משום דאין שם כריכת חוט או משיחה. וצריך ליישב דבכודיא לא היה צריך אפילו שיור טפח (וסגי או בשור טפח או בכריכת חוט), כיון שאין שם עשיית דפנות, אבל הכא דיש ג"כ עשיית דפנות, לכן בעינן הכא תרתי. וכל זה הוי חסרון דברים שהעיקר תלוי בהם."

ולכן כתב הגנו"ר לבאר באו"א: "אמנם נלע"ד ליישב דשפיר מייתי ראייה למלתייהו דבעינן תרתי מההיא כודיא דעירובין דבעינן בה שיור טפח, ובודאי היה לכודיא חבל למתחה ולנטותה בו ולקושרה ולהעמיד על מכונתה, שפריסת כודיא לצל אינה מתיישבת היטב אלא בהיות לה חבל קשור למתחה בו, ואע"ג דיש לה חבל קשור הצריכו בה שיור טפח. א"כ נשמע מינה, דאם יש לה חבל קשור וכריכת חוט או משיחה, עוד מתבקש לה שיור טפח. וזהו סגנון פירוש ראשון דקאמר דאשכחן בפ"ב כו' דההיא כודיא הכי הויא. אמנם בתירוץ שני סברי למינקט דברים כפשטן, דהכא משמע דכריכת חוט בלבד מהני, ובההיא כודיא משמע דשיור טפח לחודיה מהני, דאל"כ היה ראוי לתלמוד להזכיר שהיה לה חבל שמתחה בו ושפע"כ הצריכו בה שיור טפח."

ובשו"ת פרח שושן חזר והשיג עליו: "משוי לשני תרוצי התוס' מחלוקת במציאות, דלתרוץ א' הבודיא יש לה חבל ולתרוץ שני אין לה חבל, ונמצא שהם שני אוקימתות בביאור הגמרא, וכל זה חסר מן הספר.. ולא עוד אלא דפירוש זה א"א לומר, דלתרוצא קמא בעינן תרתי, שיהיה חבל ומשיחה ושתהיה פרוסה טפח, שהרי לעיל מזה אמרו בגמרא דעירובין דף קב,א. א"ר אסי הני כיפי דארבא בזמן שיש בהם טפח וכו', למחר מביא מחצלת ופורס עליהם, מאי טעמא מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי, ע"כ. הרי מבואר דכיון שיש בהם טפח א"צ לא חבל ולא משיחה וזה הפך דברי הרב, וצ"ע."

ולכן כתב לבאר באופן שלישי: "לעולם דשייר טפח מהני לחוד ולא בעינן חוט או משיחה, והיינו ההיא דעירובין גבי כיפי דארבא ובודיא, אמנם חוט או משיחה לחוד לא מהני אם לא ששייר טפח. וזו היא כוונת התוס' דפרק תולין שאמרו כרך עליה כו', וכגון ששייר בה טפח, כלומר דלא מהני חוט לבדו אם לא בשור טפח, וכוונת הגמרא שאמרה כרך עליה חוט היינו לומר ששייר בה טפח אע"פ ש[לא] נזכר בהדיא. והדבר מוכרח דכרך עליה חוט לאו דוקא, שהרי כתב רש"י ושאר הפוסקים דבעינן

שנתנה על הנס שעל הקנוף כשהיא מכופלת מע"ש, עי"ש. והכריחו דבריהם התוס' מדאשכחן בפרק בתרא דעירובין.. הרי מבואר שהוא היה רוצה לסלק המחצלת מכל וכל כדי שיהיה להם אורא, אלא שאיסור שבת עומד בפניו שלא יוכל לפרסה למחר, ואם איתא דבכריכת חוט לחודיה מהני היה לו ללמדו היתר זה כדי שיהיה להם אורא טובא, אלא ודאי מוכח דלא מהני חוט או משיחה לחודיה ולעולם דפריסת טפח לחודיה מהני. ולתרוץ ב' ס"ל דחוט או משיחה לחודיה מהני, ומה שלא למדו בעירובין לעשות חוט או משיחה, כדי שלא יצטרך להם דהמחצלת בעצמה יניח ממנה טפח פרוש ודיו."

והנוב"י כתב באופן רביעי, דאחר שביאר בדעת הרמב"ם דיש חילוק בין דבר המתוקן לפריסה תמיד לדבר שעכשיו רוצה לפורסו (כמובא בהערה 4) הביא ראייה לדבר: "תדע שכן הוא.. לפי הדרך הראשון שכתבו דמיירי ששייר בה טפח א"כ היא גופא קשיא, דכיון דשייר בה טפח למה לי חוט או משיחה, ומאי שנא מהך בודיא דשלהי עירובין שמתרת ע"י שיור טפח לחוד. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי, שהטלית הזו אינה מתוקנת לכך תמיד, לכך לא מהני שיור טפח לחוד בלי חוט ומשיחה, משא"כ בשילהי עירובין בדברי רב הונא דבכל יומא הוו בעי טולא, וא"כ בכל יום היה כך בודיא פרוס עליה ובלילה היה כורכה והיא מתוקנת לכך."

ובשו"ת שו"מ הנ"ל הערה 4, כתב עליו: "ומה שכתב בזה דמתוקנת לכך לפורסה תמיד עדיף טפי, בזה אני אומר יציבא בארעא וכו', דהרי אדרבא, אם מתוקנת לכך הו"ל אהל קבוע טפי מאינה מתוקנת לכך. אבל לפמ"ש (כמובא בהערה שם) אתי שפיר, דרבינו בא לומר דבזה א"צ חוט או משיחה משום דבאמת היא מתוקנת לכך לפרק ולנטות לפי הצורך, ולכך אף בלא חוט מותר, ולא מקרי אהל קבוע, וא"כ שוב הוה כמוסיף על אהל עראי. ובזה מיושב מ"ש התוס' בכרך חוט או משיחה ומיירי שאין בגגה טפח, והקשה הנוב"י דהא בשיש טפח לא צריך חוט או משיחה כמו בכרך בודיא ולפמ"ש אתי שפיר [כאן חסר]."

סיכום הביאורים בתירוץ הא' דתוס': א) העושה גג ללא דפנות סגי בפריסת טפח, ואילו העושה גג ודפנות צריך גם פריסת טפח וגם כריכת חוט. ב) לעולם צריך הן פריסת טפח והן כריכת חוט. ג) לעולם מספיק פריסת טפח בלבד, וחוט הוא רק תיאור המציאות. ד) בדבר המתוקן ועומד תמיד

לפורסה, הרי הם מועילים כמו אם היתה פרוסה רחב טפח מבעוד יום, שאז אינו עושה בשבת אלא תוספת אהל עראי". והיינו דהביא הטעם שכתבו רש"י והרא"ש, שע"י החוטין חושבים את פעולת פריסת האהל כתוספת בלבד, ואע"פ שלא היה אהל פרוס טפח מבעוד יום. וכוונתו לבאר בזה שיטת הרי"ף, שהרי פסק כמותו, כדלקמן.

וכ"כ המשנ"ב סקל"ז: "ובא לומר, דאם כשהיתה הטלית מקופלת ומונחת על המוט מע"ש היו בה חוטין תלויין, שעל ידן פושטין לקצותיה, מותר לפושטה בשבת על כל אורך המוט. והטעם, דכיון דע"י החוטין קל למושכה בהן, הוי כאלו היתה הטלית פרוסה מכבר טפח מע"ש, והוי רק מוסיף על אהל עראי ושרי, וכנ"ל בס"ב".

ובביאור הטעם לשיטת הרי"ף דטלית כפולה שיש בה טפח אסור לנטותה אפילו ע"י חוטים, נאמרו כמה ביאורים:

הנוב"י שם כתב: "נראה דיש ג"כ לדקדק בלשונו של הרי"ף, שכתב שקושרה בין שני כתלים והיא משולשלת ומגעת לארץ, ומה בעי בזה שכתב שהיו שני כתלים, וכן במ"ש והיא משולשלת וכו'. ולכן נראה, דאם היו שם ד' כתלים, שלא היה שם גג, והוא שוטח טליתו למעלה להיות גג לעשות צל, נמצא שאינו עושה רק הגג למעלה בטליתו ולא דפנות, או אם היו שם רק שני כתלים, אלא שפירש טליתו למעלה אבל לא היתה משולשלת למטה, ונמצא ג"כ שאינו עושה רק הגג הזה, מיחשב רק עראי, אפילו רחב טפח ויותר, אבל בהך טלית כפולה היו רק ב' כתלים ופירש טליתו והיא משולשלת למטה, דהיינו אם היו הכתלים מזרח ומערב והיא משולשלת למטה לצפון ולדרום, נמצא שטליתו זה עושה האהל עם מחיצות, בזה קאמר הרי"ף שאם הוא רחב טפח הוא קבע, ובוזה אפילו אינו רחב טפח בעינין חוט ומשיחה".

ומהמשך דבריו, שכתב דלענין כרוך בודיא סגי בשיר טפח ואי"צ חוט או משיחה, מבואר דלשיטת הרי"ף כשעושה גג ומחיצות צריך גם פריסת טפח וגם חוט ומשיחה.

אבל הפרח שושן הנ"ל דייק מהמג"א דלעיל (וע"פ שיטתו בהערה הנ"ל): "משמע דדוקא חוטין לא מהני אבל פריסת טפח מהני, וכן נראה מדסתמו דבריהם ולא אמרו דביש בה גג טפח לא מהני טפח, ובפרט מרן הש"ע דס"ל כוותיהו לא אשתמיט הוא

לפריסה (וי"א: לפירוק) סגי בטפח, בדבר שאינו מתוקן לכך צריך גם כריכת חוט.

ג) הרי"ף כתב כנ"ל שסיבת ההיתר משום שאין ברוחב הטלית טפח: "פירוש, כגון טלית כפולה שקושרה בין שני כתלים, והיא משולשלת ומגעת לארץ, ונכנס בין שני קצותיה וישן תחתיה בצל, ואין בגגה טפח, ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע, אלא אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולפיכך פטור אבל אסור. ואם היו עליו חוטין מאתמול ונטה אותם היום מותר". וכתב הרי"ף בדעתו: "כשאין בגגו טפח ואין בפחות מג' סמוך לגג טפח, אהל עראי הוי, ופטור אבל אסור, ובכה"ג כל שכרך עליו חוט או משיחה מבעוד יום מותר לנטותו בשבת". והוסיף המג"א סק"ב: "אבל אי איכא בו טפח לא מהני חוטין". וכ"כ הנוב"י (שם ד"ה ועכשיו): "אנו למדין מדברי רבינו הרי"ף הללו.. שאינו מועיל חוט ומשיחה אלא באין בגגה ובפחות משלשה לגגה טפח, הא יש בה טפח לא מהני חוט ומשיחה".

ובדעת הרמב"ם כתב המער"ק: "ומסתמיות דברי רבינו משמע דאף דלא שיר טפח קאמר". היינו שהחוט ומשיחה מתירים להוסיף על הכילה אף שהיתה מונחת על המוט כשהיא מצומצמת, ואין בה טפח פרוס כלל. וכבר נתבאר לעיל שזהו החידוש דחוטין לדעת הרי"ף והרמב"ם, דאע"פ שאסור לנטות לכתחילה אהל שאין בו טפח, מ"מ ע"י חוטין מותר, והיינו אפילו כשאין בו טפח פרוס מבעוד יום.

ויש לשים לב דבענין פריסת טפח איכא ב' ענינים, אחד לאיסור ואחד להיתר. מה שכתב הרי"ף בדעת הרי"ף שאין בגגה טפח, היינו שב' צידי הטלית קרובים זה לזה ואין בגגה רוחב טפח פרוס, ולזה מועילים החוטים, אבל אם יש בגג הטלית רוחב טפח, אסור לפורסה גם אם חוט כרוך עליה. ואילו מה שכתב המער"ק שאי"צ שיהיה טפח פרוס מבעוד יום, היינו דאילו היתה פרוסה טפח מבעוד יום, פשוט שמותר להוסיף בפריסתה זו גם מבלי חוט כרוך, כדין כל אהל עראי.

וכן נקט בשו"ע הרב סט"ז: "אם היתה כרוכה על המוט מבעוד יום, ויש בקצוותיה חוטין תלויין שמושכין אותה בהם על המוט לפורסה לכאן ולכאן, מותר למשכה בהם בשבת, מפני שחוטין אלו, כיון שהם תלויים בה מבעוד יום כדי למשכה בהם

אלא בטלית שאין בגגה טפח (ולדעת הנוב"י החוטין מועילים רק כשיש אהל טפח מבעו"י, כנ"ל).

והפרמ"ג א"א סקט"ו כתב: "להרי"ף ור"מ ב(מג"א) אות יב, דוקא פחות מטפח מהני חוטים להיכרא בעלמא, דלא כרא"ש (פ"כ ס"ב) בטפח עראי, דהוה תוספת אהל, דאין החוטין משוין כתוספת אהל". היינו דהרי"ף והרא"ש פליגי בטעם ההיתר דחוטים, דלרא"ש הרי זה כמתחיל מבעוד יום שמותר להוסיף עליו אפילו כמה טפחים, ולרי"ף זהו כהיכרא בעלמא, ומותר מחמת כן רק כשאין בגג טפח.

ד) הדרישה סק"א כתב: "ולענ"ד נראה.. לומר שהרי"ף ס"ל כדעת הרא"ש בזה, שבאם יש על טלית מכופלת חוטין מערב שבת מותר לנטותה בשבת בכל ענין (אפילו כשיש בגגה טפח).. ואף שהרי"ף כתב בפירוש טלית מכופלת דמיירי בשאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, ומשמע דעליה קאי מ"ש ואם כרך עליה חוט או משיחה וכו', דדוקא בכה"ג מותר. וכן מוכח קצת מלשון רבינו (הטור, שלדעת הרי"ף כשכרך עליה חוט מותר רק כשאין בגגה טפח).. מיהו אינו מוכרח בלשון הרי"ף לומר כן, ואדרבה י"ל מדסתם וכתב בכילת חתנים להתיר, ומשמע בכל ענין, אפילו יש בגגה טפח, הואיל והיא מתוקנת לכך, ה"ה נמי דס"ל בטלית מכופלת. ומ"ש הרי"ף כשאין בגגה טפח זה לא קאי אלא כשלא כרך עליה חוט או משיחה. אי נמי י"ל דס"ל להרי"ף דכילת חתנים כיון שהיא מתוקנת עדיפא טפי מנותן חוט ע"ג טלית מכופלת. ודוק".

ועד"ז כתב השו"מ: "נראה לפענ"ד הא דכרך חוט ומשיחה מותר בטלית כפולה, משום דבאמת אהל עראי הוא, ואף להרי"ף דאם היה בגגה טפח הוה מחשב קבע, היינו לפי שעשוי להיות פרוש, וא"כ זה דוקא כשאין כאן כרוך חוט או משיחה להיות יכול לפורקה או לנטותה כשירצה, אבל כשיש כאן חוט או משיחה א"כ אינו מקרי אהל קבוע, וגם עראי לא מקרי דאינו רק מוסיף על אהל עראי, כיון דכבר נעשה האהל, והוא אינו מחדש דבר רק שמושך בחוט ונוטה האהל, לכך שרי. וכ"כ הדרישה דלהרי"ף ג"כ כל שיש חוט או משיחה שרי אף כשיש בגגה טפח".

והנודע ביהודה (ד"ה באופן) השיג ע"ז: "ומאוד אני תמה על הדרישה.. דא"כ למה חזר הרי"ף וכתב 'ואם היו עליה חוטין מאתמול ונטה אותה היום מותר',

ולא שום אחד ממפרשי דבריו להשמיענו דין זה, ובפרט דהוי מלתא דאסורא שהיה להם לאפרושי לן מאסורא, אלא ודאי דס"ל דכל שהיא פרוסה טפח מבע"י מותר. וטעמם נלע"ד משום דאע"ג דכל שיש בגגו טפח מקרי אהל קבוע וחייב חטאת עושהו, היינו דוקא כשעושה אותו להתקיים לעולם, אמנם היכא שאינו עומד להתקיים מיקרי אהל עראי".

וכ"כ ערוה"ש סט"ו: "ואם יש לו גג רחב טפח או בפחות מג' סמוך להגג, אפילו תלויה מע"ש אסור לנטותו, דזהו אהל גמור, אם לא שהיה רחב טפח אהל מלמעלה מבעוד יום, דאז ג"כ אינו אלא תוספת אהל עראי".

אך בשו"ע הרב סי"ז ביאר שיטת הרי"ף באו"א: "אם יש לה גג טפח.. זהו אהל קבוע, אין החוטין מועילין כלום, שאפילו להוסיף על אהל קבע אסור" (ועד"ז כתב המשנ"ב סקל"ז: "דאי יש בה רוחב טפח הו"ל כאהל קבוע"). והוסיף וכתב: "ואף אם טלית זו אין עשויה להתקיים כאן, שדעתו לפורקה, אעפ"כ, כיון שהיא נטויה כדרך נטיית אהל קבוע, לא הקילו בה חכמים כלום, שמא ימלך עליה שתהא קבועה כך כמו שהיא נטויה, ונמצא שהוסיף אהל קבוע, ולא הקילו להוסיף על אהל עראי אלא כשהוא בענין שאין דרך כלל לקבעו כך כמו שהוא נטוי, כגון פרישת מחצלת על גבי קונדיסין או על הספינה כמ"ש למעלה, שאין דרך כלל לקבוע המחצלת שם כך כמו שהיא פרוסה בשבת, וכן כל כיוצא בזה".

ומבואר בדבריו, דהאיסור לפרוס טלית כפולה שיש בגגה טפח, אינו משום שלא היה טפח פרוס מבעוד יום, והיה רק חוטין תלויין, שהרי אילו היה מועיל טפח הפרוס מבעוד יום להתיר להוסיף עליו ולפרוס את הטלית יותר, היה מותר גם על ידי חוטין, "שחוטין אלו.. מועילים כמו אם היתה פרוסה רחב טפח מבעוד יום", כנ"ל. אלא טעם האיסור הוא, שהתוספת כאן חשובה כתוספת אהל קבוע, משום שיש לחוש שמא ימלך עליה לקבעה כך, והוא הדין כשהיה טפח פרוס מבעוד יום אסור להוסיף עליה.

ולכאורה נמצא מזה מחלוקת נוספת. לדעת שו"ע הרב ההיתר לפרוס ע"י חוטין תלויין הוא בכל מקום, ולא דוקא בטלית כפולה, ובכל מקום שאין חשש שמא ימלך לקבוע מותר לפרוס ע"י חוטין אפילו כשיש טפח בגג. משא"כ לדעת הפרח שושן חוטין אינן לגמרי כתוספת אהל, ולא התירו לפרוס ע"י

עכ"פ כשיש עליו חוט ומשיחה, אף שיש בגגה טפח".

9. ופסק כן השו"ע שם ס"י. והקשה העו"ש סק"ז: "אכן מה שכתב דמותר ג"כ לפורקה לא ידעתי מנא ליה, דהרי בגמרא לא אמרינן אלא דמותר לנטותו, אבל לפרוק ודאי דאסור, שהרי בנין עראי אסור לסתור כמו לבנות. וכן משמע מדברי תוס' הנזכרים, וכן משמע לשון הרא"ש שם, וצ"ע, וכן מבואר בגמרא שם".

והמג"א סק"ד כתב ע"ז: "כ"כ ברא"ש (הנ"ל בהערה הקודמת, בקושינו על הרי"ף) בהדיא, דהא מדמי ליה לכילת חתנים (דנתפרש בגמרא שמותר לפורקה). ועוד, דכללא הוא, דכל שמותר לנטותו, דלא הוה אהל, מותר ג"כ לפורקו. וכ"כ רש"י שם בהדיא גבי כילי דבי רב הונא. והעו"ש לא דק". והביא דבריו המשנ"ב סק"ח: "ומותר לפרקה - שכל אהל שאין בו משום בנין אין בו משום סתירה".

ומה שהוכיח מדברי רש"י, ר"ל, דאיתא בגמרא קלח, א. שנתבארה לעיל הכ"ז: "אמר רב יוסף, חזינא להו לכילי דבי רב הונא דמאורתא נגידו (בלילי שבת ראיתים פרוטות), ומצפרא חביטא רמיא (ולבקר ראיתים מושלכים לארץ. אלמא, מותר לפורקה, והכי נמי מותר לנטותה)". ומבואר מדברי רש"י, דאע"פ שבליל שבת היה האהל פרוס, מ"מ היה מותר לסתרו, ולהסיר את הכילה מהמקום בה היא תלויה.

וגם המאמ"ר סק"י יישב קושית העו"ש: "קושיא מעיקרא ליתא, דנהי דמאי דאסור לבנות אסור לסתור, מ"מ הכא הא שרי לנטות, דהיינו בנין שלו, וממילא שרי לפרוק, דהיינו להחזירה לכמו שהיתה, ולית בה משום סתירה, וזה ברור שאילו היה משום סתירה בפריקה היה בה משום בנין בנטיה, וכי היכי דע"י החוטין שרי לנטות וליכא משום עושה אהל עראי מאיזה טעם שיהיה, ה"נ ליכא משום סותר בפריקתו להחזירו לאיתנו הראשון".

ובשעה"צ אות מו הקשה על מ"ש המאמ"ר שמותר להחזיר הטלית לאיתנה הראשון אך לא לפורקה מעל המוט: "ולא אבין תרוצו, הלא בגמרא בכלי דרב הונא מוכח דמותר לסותרו לגמרי ולהשליכו לארץ, ושם מיירי ג"כ כשהיו חוטין תלויין מערב שבת, כדאיתא בתוס' וברא"ש. ועל כרחך אנו מוכרחין לומר דס"ל להש"ס דאהל עראי כזה שהיתר לתקנו בשבת מחמת שהיו לו חוטין כרוכין מערב שבת לא גזרו חכמים על סתירתו".

והלא כבר כתב כן בתחילת דבריו, ואם כרך עליה חוט או משיחה מותר לנטותה לכתחלה. אלא ודאי דמה שחזר וכתב ואם היו עליה חוטין וכו' אדלעיל מ"ש 'לפיכך' קאי, דלפיכך הואיל ואין בגגה טפח שפטור אבל אסור לכך אם היו עליה חוטין מותר, הא אם יש בה טפח לא מהני חוטין".

וכתב עליו השו"מ: "ובמחכ"ת, מלבד שאין זה דקדוק, דאחר שכתב הפירוש של טלית כפולה ביאר כל המימרא שנית, אף גם דלפמ"ש אתי שפיר דברי הרי"ף, דאף דהוה אהל קבוע לפי שעשוי לעמוד כך, מ"מ כאן שהיה עליו חוטין ונטה אותו היום, א"כ לא מקרי אהל קבוע, וממילא הוה כמוסיף על אהל עראי ושרי".

ובספר קובץ לעיל הכ"ז השיב: "ולענ"ד דברי הדרישה כנים, דהא דכתב הרי"ף וחזר ושנה 'אם היה עליה חוטין מאתמול', לא בא אלא לפרש שלא תטעה לומר דבעינן שישיר בה טפח, קמ"ל הרי"ף דכריכת חוט או משיחה מועלת בלא שייר בה טפח, דברישי דבריו לא העתיק אלא דברי רמי ב"י דסובל שני פרושים, כמ"ש התוס' בסוגיא בד"ה כרך".

והבאה"ל ד"ה שאין, ביאר דכשיש טפח החוטין מועילים שיהיה איסור דרבנן בלבד: "נראה לי, דאם היה כרוך עליו חוט או משיחה גם להרי"ף פטור מחטאת, ויש בזה רק איסורא נוכחו בשאין בגגה טפח אזיל ליה חד דרגא ע"י חוט ומשיחה, שבלא חוט ומשיחה יש איסורא, ובחוט ומשיחה מותר. כן בשיש טפח שיש חיובא, ע"י חוט ומשיחה הוא רק איסורא. ואף דמן הסברא יש לחלק בזה, דדוקא לענין דרבנן שייך חוט ומשיחה, אבל לא לענין דאורייתא, אבל ע"כ אנו מוכרחין לומר דלענין כילה ס"ל לר"ח כן".

והביא ראיה לדבר: "דהר"ח בעצמו פירש בתחלת הסוגיא במימרא דאביי דאמר שם דכילה פטור אבל אסור, דכילה הוא שיש בגגה טפח, והלא הוא בעצמו כתב בסוף העמוד דחייב חטאת, אלא ודאי דהתם כוונתו בשיש עליו חוט ומשיחה. והר"ח היה מוכרח לפרש כן, דהא הברייתא דומיא דגוד קתני, ובגוד אמר אביי בעצמו בע"ב לפי פירוש הר"ח שם, עי"ש, דאפילו ביש עליו חוט ומשיחה אסור באדם אחד, ואי בשאין בגגה טפח הא קי"ל דאם כרך עליו חוט ומשיחה מותר, וע"כ פירש דשם איירי בשיש בגגה טפח. וכן מוכח מדברי הרמב"ם שהועתק דבריו בשו"ע ס"ב דגבי כילה נחשב כאהל עראי

10. שבת קלט, א (ופירש"י): "שלחו ליה בני בשכר (שם מקום) ללוי, כילה מהו (לנטותה בשבת).. אדאזיל (בריי"ף: שליחא), נח נפשיה דלוי. אמר שמואל לרב מנשיא, אי חכימת שלח להו. שלח להו, כילה, חזרנו על כל צידי כילה ולא מצינו לה צד היתר. ולישלח להו (צד היתר בה) כדרמי בר יחזקאל (כרך עליה חוט או משיחה. ומשני) לפי שאינן בני תורה (ומקילי טפי)".

וביאר הפסקי רי"ד: "ונשלח להו כדנני רמי בר יחזקאל. פירוש, דאמר לעיל אם היה כרוך עליה חוט או משיחה מותר לנטותה לכתחילה, אלמא אם התחיל בה מע"ש, ואם שם הכילה על גבי הקינופות כרוכה מע"ש, מותר לנטותה ולשוטחה בשבת, דמותר להוסיף על אהל עראי. לפי שאינן בני תורה, ואם תתיר להם להוסיף יעשו לכתחילה".

וכתב הריטב"א: "וא"ת, ואמאי לא קאמר ולישלח להו כילה שאין בה טפח בגגה מותר לנטותה. וי"ל, דסתם [כילה יש] טפח בגגה". ועד"ז כתב בחידושי הר"ן: "הא דלא אמרינן ולישלח להו כדאמר שמואל משום רבי חייא כלת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה, היינו טעמא משום דאינהו בכילה שיש לה גג מיבעיא להו". ורבינו פרחיה כתב שזה גופא השקו"ט בגמרא: "כילה מאי. והיה לו להשיבם אין בגגה טפח מותר לנטותה, טפח אסור, ופסק ותני אסורה, לפי שאינן בני תורה" (ואולי היה לו גירסא אחרת בגמרא).

וכ"כ בכנה"ג הגב"י סק"א: "ויש קצת סמך לדברי הרי"ף ז"ל, דבשאר כילות חוץ מכילת חתנים אפילו אין בגגה טפח אסורה, אם לא כרך עליה חוט או משיחה, מהא דאמרינן בגמרא שלחו בני בשכר ללוי.. ולפירוש רש"י ז"ל וסיעתו, אמאי לא פריך ולשלח להו כשאין בגגה טפח, אלא ודאי דאפילו אין בגגה טפח אין לה היתר אלא כדרמי בר יחזקאל, וכדברי הרי"ף ז"ל. ויש ליישב לפירש"י ז"ל, דשמא הם לא שאלו אלא היכא שעשויה כדין איסור כילה שיש בגגה טפח. וכדרך שפירשו התוס' בד"ה ולישלח להו וכו', בהא דלא פריך ולשלח להו כרבי יאשיה, שמא הם לא שאלו אלא היכא שעשה כדין איסור וכו', ואע"פ שלא היו בני תורה, כל כי האי מילתא הווי ידעין". וכעין זה כתבו הק"נ סק"פ ובספר מעשי למלך (זילברשטיין) הלכות ביהב"ח פ"א ה"ד.

וכ"כ הטור (בדין כילת חתנים): "ואם כרך עליהם מאתמול חוט או משיחה לנטותה בו, מותר אפילו

וכן נקט בשו"ע הרב ס"ז: "ומותר ג"כ לפורקה מעל המוט, שכל אהל שמותר לנטותו ואין בו משום בנין, אין בו ג"כ משום סתירה, ומותר לפרקו. חוץ מכשמוסיף על אהל טפח העשוי מבעוד יום, שאינו מותר אלא לסתור את התוספת, אבל לא את האהל העשוי מאתמול. ואעפ"כ מותר כאן לפרק הטלית מעל המוט, מפני שכאן לא היה אהל טפח ממש מבעוד יום, אלא שהחוטין מועילין כמו רוחב טפח".

ובקצוה"ש סימן קכ בבדה"ש סק"ז כתב: "יש לעיין אם מותר לסתור תוספת אהל עראי העשוי מע"ש, כגון שעשה אהל עראי מע"ש ועליו תוספת אהל. ויל"ע עוד דגם מחצלת פרוסה מע"ש לאהל יהא מותר לכורכה בשבת אם ישאיר טפח א' ממנה פרוס, כיון שעודף המחצלת העודפת על הטפח הזה היה יכול לפרוס גם בשבת מטעם תוספת אהל מותר להסירו ג"כ. אבל פשטות לשון אדמו"ר ז"ל מוכח דאסור, דאל"כ היה אפ"ל בקצרה דמותר לסתור אהל אם מניח טפח מאיזה צד שירצה, וכתב "חוץ מכשמוסיף על אהל טפח העשוי מבעוד יום", מוכח דההיתר לסתור הוא רק במוסיף אהל ולא באהל עצמו. אבל אם מותר לסתור תוספת אהל העשוי מע"ש, צ"ע".

ובקובץ העו"ב דכולל צ"צ גליון ג' ע' סה ואילך כתבו, שלדעת שו"ע הרב גם זה אסור, והאריכו בדיוק לשונו (ודברי הפוסקים הנ"ל), וכתבו שביאור הכלל דכל אהל שמותר לנטותו מותר לפרקו, אינו משום דסותר הוא ההיפך מבונה, ולכן כל דאינו חשוב כבנין (דאין בו שיעור, או דמוסיף) לא יכול להיחשב כסתירה. אלא הביאור הוא, דבנין עראי שהיה מותר מדרבנן לנטותו, דינו לענין סותר כאילו לא אסרו חז"ל כלל עשיית אהל עראי, ודינו בזה כמדאורייתא, דלא מיחשב כלל כאהל. וזהו דוקא באהל הנעשה בשבת. עי"ש באריכות.

אבל בשו"ת אבנ"ז סימן ריא אות לד מפורש שלא כדבריהם (ושלא כדעת שו"ע הרב): "סותר אהל עראי דאינו אסור אלא אם סותר כל האהל, הא אם שייר טפח שפיר דמי, כמו העושה אהל עראי דאם היה טפח מבעוד יום לא חשיב, כמו כן להיפוך, הסותר אהל עראי אם שייר טפח לית ביה משום סותר, וכן מבואר בפוסקים, וזה משום שהוא בנין דרבנן אין אסור במוסיף משום בונה ובשירור משום סותר".

כילה אינו אלא אגב גררא, הואיל דמייתי שם קודם לכן הא דשלחו ליה לרב הונא, עי"ש."

והמשיך: "ואיך שיהיה, יפה עשה המחבר שהשמיט הך דינא. ואף שדרכו תמיד לנטות אחר הרוב מתלתא רבנן סמוכאי, הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, כידוע. מ"מ בדין זה שפיר עבד דנמשך אחר הרמב"ם, כיון דאף הרא"ש דהחמיר במקום שאינם בני תורה, היינו לפי שיטתו דס"ל דהך מלתא דחוטין מיירי כשיש טפח בגגה, אבל כשאין בגגה טפח לא בעינן חוטין, כמש"ל. והמחבר דאיירי כשאין בגגה טפח, א"כ בין להרמב"ם ובין להרא"ש שרי. ולכך שפיר עבד שהשמיט דין זה, דאזיל בתר רובא כדרכו."

11. שבת קלח,א (ופירש"י): "אמר רב משום רבי חייא, וילון (מסך שכנגד הפתח), מותר לנטותו (שאינן אהל אלא מי שעשוי כעין גג) ומותר לפורקו" (וכ"ה בעירובין קב,א). ובטעם ההיתר נאמרו כמה דרכים בראשונים:

א) רש"י והריטב"א והר"ן (על הרי"ף) כתבו: "שאינן אהל אלא מי שעשוי כעין גג". היינו שאין דין אהל במחיצות, רק בגג, ולכן מותר לנטות את הוילון לכתחילה, שאינו אהל אלא מחיצה (ראה בזה באריכות לקמן הלכה לב). וכן משמע מלשון הריבב"ן: "וילון. פרוכת פרוסה לצניעותא, ולא למעלה לצל".

וכ"כ פסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ז: "וילון שעושין אותו למחיצה להגן מפני החמה ומפני הצנה או לצניעות, מותר לנטותו ומותר לפורקו בשבת, שלא אסרו אלא אהל שיש לו גג, אבל זה שעשוי למחיצה ואין בו גג מותר". וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן: "וילון מותר לנטותו ומותר לפרקו, דהא לא הויא אלא חדא מחיצה, ולית לה גג. והוא מסך כנגד הפתח, ולפעמים נוטין אותה לצד א', והויא לה מחיצה תלויה במקומה, ואוסופי אהל עראי הוא, ושפיר דמי". וכ"כ שעה"צ אות ה'.

ב) הרא"ש הוסיף וכתב: "דאין אהל במחיצה בלא גג, אלא היכא דעשויה להיתר טלטול, או להכשר סוכה, כדפרישית לעיל". וכ"כ בנו הטור: "וילון הפרוש לפני הפתח, מותר לנטותו ולפורקו, שאין אהל עראי בלא עשיית גג היכא שאינו בא להתיר". וברבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "וילון, והוא מסך מבדיל שתולין אותו למחיצה לצניעות, מותר לנטותו בשבת ומותר לפרקו, פירוש, דאין מחיצה בלא גג, אלא

אית ביה כל הני. ומ"מ במקום שאין בני תורה לא שרינן ע"י כריכת חוט, שלא יבאו לזלזל בה". והעו"ש סקי"ז העתיק דברי הטור לאסור באינן בני תורה, ותמה: "ולא ידעתי למה השמיטו המחבר". ובמאמר סק"ט תירץ: "נראה דאשתמיטו מיניה דברי הרמב"ם ז"ל בפכ"ב שלא הזכיר דבר זה, ונמשך אחריו מרן ז"ל בשו"ע, ונראה שיפה כיון להשמיטו, וטעמו ונימוקו עמו, דבש"ס (כאן) אמרו להא מילתא גבי תלתא מילתא גבי תלתא מילי, חדא דאמרן, ואידך גבי מת ביו"ט שני דאמרינן יתעסקו בו ישראל, ואידך לענין כלאי הכרם, יעו"ש. והרי הטור ז"ל גופיה לקמן סימן תקכו גבי מת, וביו"ד סימן רצו בדין כלאי הכרם כתב ההיתר בסתם ולא כתב מאי דאיתמר בש"ס דבמקום שאינם בני תורה יש לאסור. כל זה ראה והבין מרן ז"ל והשמיט דבר זה בשו"ע וכתב הדין בסתם בכל הג' דברים".

וביאר דהגם שיש מהראשונים שהעתיקו כאן הדברים: "יש לומר דהיינו דוקא לבני בשכר שלא היו בני תורה, כלומר, שידע לוי שהיו מקילין הרבה באותם האיסורים, וס"ל לכל הפוסקים דהאידינא אין לחוש לזה בסתם המקומות, אבל מ"מ אם רואים שמזלזלים באיסורים מחמירים עליהם. ולא הוצרכו לכתבו ולפרטו בהני תלת מילי, משום דס"ל דכך הוא בכל האיסורים. והרי"ף והרא"ש הביאו המעשה כמו שהיה ללמוד ממנו בעלמא היכא דידעינן דמזלזלי בהו".

ולהעיר מדברי הר"ח: "מהא שמעינן שאפילו דברים המותרים כגון אלו וכדומה להן, המסורין לעם הארץ, אין אדם רשאי להורות להן להיתר אלא יחמיר עליהן". וראה הגהמ"ר רמז תסז שהביא סוגיות נוספות בהם מבואר יסוד זה.

והתוספת שבת סקי"ח כתב לבאר הטעם שהטור השמיט דין זה בנוגע למת ביו"ט: "נראה דטעמו של הטור הוא, מדלא הביא הש"ס הך עובדא דבני בשכר בביצה, אהא דאמר רבא שם מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין כו', דשם עיקר מקום של דינים אלו דמת, אלא ע"כ דגבי מת לא קי"ל כוותיה משום כבודו של מת". ולפ"ז ביאר הטעם שהרמב"ם השמיט דין זה: "הרמב"ם ס"ל כדעת התוס' (ביצה ו,א. ד"ה והאידינא) דבמת ראוי להחמיר טפי (כיון דאוושא מילתא), ומכיון דגם גבי מת לא קי"ל כוותיה, כמ"ש, מכל שכן גבי כילה נמי לא קי"ל כוותיה. והש"ס דמביא הך עובדא בפרק תולין גבי

לדברי רש"י: "מדברים אלו נראה, דס"ל להה"מ ז"ל דרש"י ז"ל סבר דמחיצה המתרת אסור, והא ליתא, דמדברי רש"י ז"ל נראה דאפילו מחיצה המתרת מותר, והו"ל לומר ואין כן דעת רבינו, ומדלא כתב כן, אלא שהביא לשון רש"י ז"ל בסתם, משמע דס"ל דרבינו ורש"י ז"ל בחדא שיטה אזלי, וליתא".

ג) רבינו חננאל כתב: "אמר רב משום ר' חייא, וילון, פירוש פרוכת, מותר לנטותו ומותר לפרקו, וזה בזמן שכרוכין עליו ב' חוטין או משיחות, דלא גרע מטלית כפולה". וביאר הפרמ"ג א"א סקט"ו: "לי העני י"ל דרבינו חננאל מפרש וילון מותר "לנטותו" ולפרקו, סובר דלא כרש"י לתלות למחיצה, אלא תלויה כבר ורוצה להגביה ולקשור לכותל, אם חוטין תלוין הוה כטלית מקופלת, ועשיית אהל גג שרי, דהחוטין עושין כתוספת אהל, וכמו שכתב הרא"ש שם ובתוס' ד"ה כרך". וראה הערה 12 שהרמב"ם נקט כעין דברי ר"ח.

ד) רבינו יהונתן כתב: "וילון, פירוש, פרוכת העשויה למחיצה, ופעמים שאדם נוטה כולה לצד אחד, ופעמים אדם נוטה אותה כולה, ומשום הכי מותר, דכיון שנפרסה ותלויה במקומה, אוסופי אהל עראי הוא ושפיר דמי". וכן הביא המאירי: "יש אוסרין במחיצה כגג, כמו שביארנו בפרק כלים. ומה שהתירוה כאן מפני שהיא פרוסה קצת מאתמול אפילו טפח, ואינו אלא תוספת עראי". וכן נראה מסיוס לשון חידושי הר"ן הנ"ל: "ולפעמים נוטין אותה לצד א', והוא לה מחיצה תלויה במקומה, ואוסופי אהל עראי הוא".

ה) רש"י בעירובין כתב: "וילון - כנגד הפתח לצניעות. מותר לנטותו - דלאו אהל הוא, דלא קביעא התם, אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא". ולהעיר משו"ת שאילת יעבץ ח"ב סימן ק': "הפרוכת אינה מחיצה כלל (וכן המסך לפתח האהל שהוא וילון), אינה עשויה אלא לצניעותא בעלמא ולהכר', להבדיל בין העומדים חוצה לה שלא יביטו בהיכל. ולכן התירו גם לתלות הפרוכת בשבת, דלאו אהל הוא. ומטעם זה וילון מותר לנטותו ולפרקו בשבת, כדאיתא בכתרא בעירובין, לפי שאינו מחיצה לשום דבר, לא לענין שבת, ולא לענין שחיטת שלמים דבעינן פתיחת דלתות ההיכל, ומבעיא לן פ"ה דזבחים (נהב) ווילון מאי, אר"ז הוא עצמו נעשה כפתח פתוח. פירש"י דלצניעות עביד. וזהו מפני שאינו קשור למטה, להיות קבוע ועומד אלא נע ונד באויר. וכל מחיצה שאינה עומדת

דוקא מחיצות העשויות לטלטל או להכשר סוכה, כך פשוט בשבת". והיינו דפליג ארש"י דס"ל שאין דין אהל במחיצות כלל, ואילו לשיטה זו, יש דין אהל במחיצות כאשר מדובר במחיצה העשויה להתיר, ובלשון הפוסקים 'מחיצה המתרת', משא"כ מחיצה לצניעות בעלמא מותרת גם לשיטה זו (ראה בהערה הנ"ל).

וכ"כ היראים סימן עדר: "וכל דבר הנטוי מן הצד אינו נקרא אהל ומותר לנטותו לכתחלה, כדאמרינן בפרק תולין אמר רב משום ר' חייא, וילון מותר לנטותו ומותר לפרקו.. אבל אם נטה אהל מן הצד, ובאותו אהל נעשה רשות, או כרמלית או רשות היחיד, או סוכה נכשרת מתוך אהל זה, מאחר דאהני מעשיו הוי כאהל עראי מלמעלה ואסיר".

וכן הביא המאירי: "גדולי הרבנים פירשו הטעם שאין אהל אלא כגג, וילון מחיצה הוא. ומ"מ יש אוסרין במחיצה כגג, כמו שביארנו בפרק כלים. ומה שהתירוה כאן.. מפני שהיא מחיצה שאינה צריכה, שאינה עשויה אלא לצניעות, וכמו שאמר רב נחמן נגידו לי גלימאי" (ראה עירובין צד,א). וכ"כ בעירובין שם: "וילון העשוי כנגד הפתח לצניעות בעלמא, ולא מתורת אהל, מותר לנטותו ולפרקו, שכל שנעשה מן הצד לצניעות בעלמא אין עליו תורת אהל כלל". וכן נראה מלשון הראבי"ה סימן רצ: "דלצניעותא בעלמא עבידי ושרי".

וכ"כ הפסקי רי"ד (מובא גם בריטב"א עירובין) באריכות יותר: "פירוש, מסך כנגד הפתח, או לצניעות או להגן מפני החמה, מותר, דכל מן הצד לא הוי אהל, דלא יקרא אהל כי אם מלמעלה. וכשהוא עושה מן הצד בעבור מחיצה, כגון מחיצות סוכה, או במחיצות רשות היחיד, בודאי חייב מדרבנן משום [בונה], אבל לצניעות או להגן מן השמש ומן הרוח מותר, שאין אהל אלא מלמעלה".

אבל בעירובין כתב הרי"ד כרש"י: "פירוש, שהוילון אינו עשוי לעמוד אדם תחתיו לצל שיהיה חשוב אהל, אלא כנגד הפתח מעמידין אותו לצניעות, וכל מן הצד הוא מותר, אף אם הוא צריך לעשות מחיצה בשבת או לענין סוכה". וכתב המ"מ: "פירש"י ז"ל שהטעם שאין זה אלא מחיצה, ואין אהל אלא העשוי כעין גג, וכל שאינה מחיצה מתרת מותר לעשותה, אבל מחיצה המתרת לא, כנזכר סוף פ"ד (הט"ז) מהלכות שופר וסוכה". והקשה עליו מרכבת המשנה (אלפנדר), שהביא ענין מחיצה המתרת בהמשך

לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא, אבל אם קבוע מלמעלה ומלמטה ומן הצדדין, בענין שאין מזיזין אותו ממקומו, הוה מיתסר משום בנין, ומשום דסתם וילון אין קובעין אותו כך, כתב דכיון דלא קביע התם שרי" (ובעו"ש סק"ג ומג"א סק"א ושפ"א כתבו שכן משמע בר"ן, ובמחה"ש הגיה שצ"ל רש"י. וראה שו"ע הדרת קודש).

וכ"פ הרמ"א שם ס"א: "[מחיצה הנעשית לצניעות בעלמא, שרי] ולכן מותר לתלות וילון לפני הפתח, אע"פ שקבוע שם, וכן פרוכת לפני ארון הקודש.. (ראה המשך הדברים לקמן הלכה לב). וכ"כ הלבוש: "מחיצה שאינה נעשית אלא לצניעות בעלמא ואין למעלה גג ברוחב טפח, מותר לעשותן, שאין זה בנין אלא כדלת בעלמא, הואיל ודרכו להסתלק ואינו קבוע להיות שם תמיד. ולכן מותר לתלות וילון לפני הפתח, אע"פ שקבוע שם, הוא נע ונד תמיד ואין זה נקרא קבוע.. וכן פרוכת לפני ארון הקודש מותר להסיר זה ולפרוס אחר [אבל אי הוה חשיבי קבוע אסירי, אע"פ שהן עשויין לשם צניעות בעלמא, דהואיל וחשיבי קבוע אסור משום בנין].. וכן מחיצה לפני החמה או הצינה או בפני הנרות שלא יכבה אותן הרוח, מותר לעשותה [מפני שאינן חשובים קבוע, וגם אינן עשויים להתיר]."

וכ"כ שו"ע הרב ס"ו-ז: "וכל זה במחיצת עראי, אבל מחיצה קבועה אסורה בכל ענין, אפילו אינה נעשית אלא לצניעות בעלמא, ואפילו להוסיף עליה תוספת קבוע אסור בכל ענין.. והוילון שתולין לפני הפתח במקום דלת, אע"פ שהוא תלוי שם בקביעות, מותר לתלותו בשבת, שכיון שהוא נע ונד ברוח מצויה, וגם אינו מעכב להולכים ועוברים ושבים דרך שם, אינו נקרא מחיצה קבועה, אלא מחיצת עראי, ואין בה איסור כשאינה עשויה להתיר". וראה ג"כ משנ"ב סק"ו ושעה"צ אות ו' (ובאה"ל ד"ה ואין לענין מחיצת אבנים) וערוה"ש ס"ג.

והמג"א סק"ב העיר על לשון הרמ"א: "וכן פרוכת. זה פשיטא דשרי, דכיון שיש בלא"ה דלת לארון הפרוכת אינו תלוי אלא לצניעות. עיין ב"י". וביאר מחה"ש: "ר"ל, דייק על לשון רמ"א שכתב 'וכן פרוכת', אדרבה פרוכת עדיף, וכ"ש הוא, כיון שיש בלא"ה דלת כו', והן דברי תרוה"ד הנ"ל שמיקל מסברא יותר בפרוכת מבוילון". וראה פרמ"ג א"א שם. ובערוה"ש ס"ד כתב סברא להחמיר בפרוכת: "מותר לתלות פרוכת לפני ארון הקודש, אף שהוא בקביעות, והוא מצוה מפני כבוד התורה, ואפשר

ברוח מצויה אינה מחיצה.. וילון דנייד אפילו מגיע לארץ, ואף אם סורח על הקרקע הרבה אינו מחיצה לשום דבר כל שאינו עומד ברוח מצויה".

וביאר האור זרוע סימן עח אות ו', שדברי רש"י אלו הם כעין המשך לדבריו בשבת: "וי"ל שכך הוא רוצה לומר, שאין אהל כשהוא עושה מפני החמה אלא כמי שעשוי כעין גג. אבל לשם בנין, כדפרישית לעיל, מודה רש"י דאהל הוי, ולא שרי כ"א להוסיף עליו. וכ"פ רש"י פרק בתרא דעירובין להדיא דהאי וילון לצניעותא הוא".

והנה בתרוה"ד סימן סח כתב: "שאלה: הפרוכת שלפני ארון הקודש, שרי להסירו בשבת ולפרוס אחר במקומו, או לאו. תשובה: יראה דהיתר גמור הוא. וכן שמעתי שיש מקומות שעושין כן ביוה"כ לתפלת נעילה, מסירים הראשון ופורסים אחר שכולו לבן במקומו (והביא שיטות רש"י ותוס' הנ"ל).. אך בפרק המוצא תפילין פירש"י.. משמע דאיירי בוילון שנוטין אותו לפרקים, כשרוצים לעשות מילי דצניעות, אבל אינו תלוי תדיר שם. ולפ"ז, הפרוכת שתולין שם תדיר, שייך ביה עשיית אהל לפ"ז".

והמשיך וכתב: "ומ"מ נראה לחלק יפה, דודאי וילון התלוי תדיר לפני הפתח שייך ביה עשיית אהל, לפי שהוא כמו דלת בעלמא. אבל הפרוכת שלפני הארון, שבלא"ה יש דלת לארון, והפרוכת אינו תלוי שם אלא לצניעות, אע"ג דתלוי שם בקביעות אין קפידא. אפס העולם חוששין לאסור הדבר, וגם חזן הכנסת אחד הגיד לי, שאחד מן הגדולים לא רצה להתיר, אני מושך ידי להתיר".

והב"י סימן שטו הביא דבריו וכתב: "והאידינא נהוג כולי עלמא היתר בדבר, ולא ראינו מי שמיחה בכך". וכ"כ הדרכ"מ סק"ה: "וכן משמע מדברי מרדכי דלעיל (רמז שיא), וכן הוא בכל בו (סימן לא ד"ה כובע) בהדיא, ובלבד שלא יעשה אהל, והם דברי הרמב"ם פכ"ב" (הכ"ט והל"ב).

וביאר הב"י טעם ההיתר: "ומדברי רש"י דפרק בתרא דעירובין משמע דלא שרינן בוילון אלא בשאינו תלוי שם בקביעות, אבל אם הוא תלוי שם בקביעות אסור לנטותו ולפרקו בשבת. וכן נראה שסובר בעל תרוה"ד. ולי נראה דא"כ לא הוה שתיק מיניה בריש פרק תולין, לכן נ"ל שאע"פ שתלוי שם בקביעות שרי, שהרי כיון שכולו נע ונד ברוח מצויה, וגם אינו מעכב להולכים ועוברים דרך שם, מיקרי לא קביע. וזהו שכתב 'דלא קביע התם אלא כן דרכו

אמנם המג"א סקט"ו כתב: "וכן הפרוכת. פירוש, אף הפרוכת שרי אע"פ שלא היו עליה חוטיין, משום דאין אהל אלא העשוי כעין גג [מ"מ]". כלומר, לפי דברי המ"מ שההיתר בפרוכת הוא משום שמחיצה אין בה משום אהל, נמצא דמ"ש הרמב"ם 'וכן הפרוכת' אין כוונתו שיש בה דמיון גמור לטלית כפולה, שהרי טלית גמורה יש בה משום אהל, ומותרת מחמת החוטיין שתלויה בהם, משא"כ פרוכת שהיא מחיצה, מותרת לגמרי אפילו בלא חוטיים.

אכן המשנ"ב סקל"ט נקט שהרמב"ם אכן ס"ל כר"ח: "עייין במג"א דהאי 'וכן' לאו דוקא הוא, דשרי בזה אע"פ שלא היו עליה חוטיין, משום דאין אהל אלא העשוי כעין גג. והנה לפי מה שהביא בעל מגדל עוז (לקמן הלכה ל"ב) בשם רבינו חננאל, וכן הוא בפיר"ח שלפנינו שיצא מקרוב לאור, דבפרוכת נמי צריך שיהיו חוטיין כרוכין עליה מע"ש לתלות כס, יותר טוב לומר דהרמב"ם בעל הלכה זו נמי ס"ל כהר"ח, ואתי שפיר מלת 'וכן' כפשטיה. וכן מוכח מביאור הגר"א דהוא מפרש כן. אך לדינא אין נפק"מ בזה, דמוכח מהטור ושאר פוסקים דמותר לתלות בכל גווני, וכן מוכח מהרמ"א לעיל בס"א בהג"ה, דכיון שלא נעשית להתיר אין שום איסור עלה".

והוסיף בשעה"צ אות מז: "שכן כל הסעיפים הללו, דהיינו ח' וי"א וי"ב, שהוא הכל מלשון הרמב"ם, המעיין בפירוש רבנו חננאל שבדף קלח בגמרא יבין, שכל הלכה זו הכל שאב הרמב"ם מהר"ח [וכן כל העיקרים שנמצאים בהרי"ף בהלכה זו, ג"כ הכל מר"ח רבן]. ואף שלפ"ז יקשה מאד על המ"מ שביאר את דברי הרמב"ם במה שכתב רש"י שאין אהל אלא העשוי כעין גג, שלפ"ז בודאי מותר אף בלי חוטיין, אבל וכי בשביל זה נוציא את דברי הרמב"ם מפשוטו. ודברי המ"מ באמת צריך עיון".

והמג"א המשיך וכתב: "ומשמע דאם עשוי להתיר לא מהני חוטיין, עייין ס"א". כלומר, מכך שלא העמיד המ"מ דברי הרמב"ם בפרוכת האסורה מצ"ע, היינו מחיצה שנעשית להתיר, ויהיה ההיתר מאותו טעם דטלית כפולה, מצד שתלויה בחוטיין, משמע מכך דס"ל למ"מ שבמחיצה המתרת לא שייך ההיתר דחוטיין (ראה מחה"ש ולבו"ש).

והתוספת שבת סקי"ט הקשה ע"ז: "ולא ידענא טעמא מאי לא יועילו חוטיין, וכי מי גרע מטלית כפולה דמקרי אהל עראי לדעת הרמב"ם וחוטיין מהני ביה, וא"כ ק"ו למחיצה העשוי להתיר דקיל

לדמות זה למחיצות סוכה ועירוב, מ"מ מותר, לפי שלפני הפרוכת יש דלתות ואינה חשובה מחיצה כלל".

ובשו"ת 'פנים מאירות' ח"א סימן ל' כתב: "ונראה, הא דצריך רש"י בסוף עירובין גבי הא דאמר רב וילון מותר לנטותו ומותר לפרקו, לפרש דלאו אהל דלא קביע התם אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא, ואף לדבריו אין כאן איסור אהל במחיצה מן הצד, די"ל דמיירי בוילון שלפני שער החצר ויש במשקוף רוחב טפח, וכשנותן וילון הוא כמו דופן שלישית דסוכה, ויהיה חשוב אהל, קמ"ל דאפ"ה לא חשיב אהל משום דלא קביעי".

ולפ"ז כתב: "לדברינו, בארון הקודש שכבר יש לו ג' מחיצות, ולא הוא זה אלא תוספת אהל, הוא כמו דופן רביעי לסוכה, דשרי אליבא דכ"ע. וא"כ, אפילו אין דלתות לארון הקודש, נמי מותר בלי שום פיקפוק, דהוי ממש כמו רוח רביעית של סוכה, דשרי אליבא דכ"ע".

והקשה על דעת הב"י: "א"כ בסוכה בדופן שלישית, דצריך לעשות מחיצה שעומד עכ"פ ברוח מצויה, כמו שנזכר ר"ס שסב (וראה מה שכתב בזה התוס' רי"ד בעירובין שם), וא"כ למה מפרש רש"י דבשתי דפנות אין כאן אהל, וכי עביד דופן שלישית משוי ליה אהל, תיפוק ליה בלא טעמא דאהל נמי אסור, כיון דקביע מיתסר משום בנין, אלא ע"כ דאין דרך בנין בכך. ונפלאתי מה היו צריכין לדון על הפרוכת לפני ארון הקודש, דבודאי לא גרע מרוח רביעית בסוכה, דע"כ אף בדקביע מיירי דומיא דרוח ג', ומותר אליבא דכ"ע".

והבאר היטב סק"א הביא שהפמ"א התיר אפילו כשאין דלתות לארון קודש. וכ"כ שו"ע הרב ס"ז: "הפרוכת שלפני ארון הקודש, מותר לתלותו שם בשבת מטעם זה, אפילו אם אין דלת לארון, והפרוכת הוא מחיצה רביעית לארון, מפני שמחיצת עראי הוא, ואינו עשוי אלא לצניעות". וכן הביא המשנ"ב סק"ז.

12. לשון הרמב"ם כאן: "טלית כפולה שהיו עליה חוטיין שהיא תלויה בהן מערב שבת, מותר לנטותה ומותר לפרקה. וכן הפרוכת". והעתיקו לשונו האורחות חיים אות קלט והכלבו סימן לא ד"ה כובע והשו"ע ס"י. ונראה מכך שדין הפרוכת הוא המשך לדין טלית כפולה, וע"ד דברי רבינו חננאל דלעיל.

מחיצה שאין עשוי להתיר ולכך שרי, וכיון שדרך הרמב"ם להעתיק לשון הש"ס לכך מוקי גם דברי הרמב"ם באופן זה. כנ"ל ברור דלא כהמג"א ודו"ק".

ותירץ הפרמ"ג א"א שם: "וי"ל, כי המ"מ סובר להתיר אף תוספת אסור, משא"כ [להר"מ (מרוטנבורג)] באות ג' (שמתיר לעשות בשבת מחיצה המתרת). והיינו להרי"ף ור"מ ב(מג"א) אות יב, דוקא פחות מטפח מהני חוטים להיכרא בעלמא, דלא כרא"ש (פ"כ ס"ב) בטפח עראי, דהוה תוספת אהל, דאין החוטין משוין כתוספת אהל. ומשום הכי להתיר, הוה כבונה, לא מהני חוטין".

מיניה, דהא לדעת רש"י אין בו איסורא כלל. וכ"כ במג"ע בשם הר"ח.. ולא דמי לטלית כפולה שיש בגגה טפח דלא מהני ביה חוטין להרי"ף ולהרמב"ם משום דמקרי אהל קבוע, כמ"ש הר"ן, ותוספת אהל קבוע אסור כמ"ש ריש סימן זה, אבל כאן שאינה אלא אהל עראי, למה לא יועילו חוטין. וליכא למימר דמיירי שהמחיצה היא קבוע, דא"כ אף אם אינה עשויה להתיר נמי ליתסר ואפילו ע"י חוטין, אלא ודאי דמיירי שאינה אלא עראי, א"כ גם בעשוי להתיר נמי ודאי שרי ע"י חוטין לכו"ע. ומהה"מ אין ראייה, משום דס"ל דלשון הש"ס דקאמר וילון שרי לנטותו מיירי מסתמא אפילו בלא חוטין, והיינו משום דהוי

ל. כילת¹ חתנים, שאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, הואיל² והיא מתוקנת לכך³, מותר לנטותה ומותר לפרקה⁴. והוא, שלא⁵ תהא משולשלת מעל המיטה טפח⁶.

אמצעיתו, דהיינו שאין ברחבו למיטה טפחיים, וכילת חתנים אינה עשויה לישן תחתיה), אבל יש בשיפועה טפח (הרחיבה כל דופן ודופן באלכסונה טפח), שפועי אהלים כאהלים דמו (הוי ההוא אלכסון, אף על פי שהוא משופע קרוי אהל, כרבנן דפליגי אדר' אליעזר במסכת סוכה (יט, ב) כך שמעתי). "והריטב"א בעירובין הוסיף ביאור קצת: "פירש"י ז"ל, כי כשתמדוד במיטה שתחתיה, מכנגד אמצעית הכילה עד שפת היריעה שהוא בצד המיטה, לא תמצא שם טפח, ולפיכך מותר, דהוי כולה כדופן, ואין כאן אהל כלל, אבל אם הרחיבה בכדי שיש טפח מכנגד אמצעיתה ועד מקום שפת הכילה, הוי השפוע חשוב כאהל, דשפועי [אהלים] כאהלים דמו".

ד) "ולא אמרן אלא דלא נחית מפוריא טפח, אבל נחית מפוריא טפח (ההוא טפח הוה קיר לאהל, והמיטה נעשית לו גג) אסור". ולהעיר, דבעירובין לא הוזכר תנאי זה לגירסא שלפנינו, ורק רבינו חננאל שם גרס לה ע"פ דברי הגמרא בשבת.

והרמב"ם כאן הזכיר התנאים א-ב-ד: "כילת חתנים, שאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, הואיל והיא מתוקנת לכך, מותר לנטותה ומותר לפרקה, והוא, שלא תהא משולשלת מעל המיטה טפח", והשמיט התנאי הג' שאין בשיפועה טפח (וראה לקמן הביאור בזה). והעתיקו לשונו בשו"ע סימן שטו סי"א ושו"ע הרב סי"ח.

אבל הרי"ף (נו, ב) כתב רק עיקר הדין: "ואמר שמואל משום רבי חייא, כילת חתנים, מותר לנטותה ומותר לפרקה" והשמיט כל ד' התנאים. ותמה הר"ן: "אוקימנא בגמרא, כשאין בגגה טפח, ואין בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ולא נחתא מפוריא טפח, אבל אי איכא חד מכל הני אסור לנטותה. ולא ידעתי למה השמיטה הרב אלפסי ז"ל".

וכתב הב"י סי"א: "ולוי נראה, שסמך (הרי"ף) על מ"ש גבי טלית כפולה, ואין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח. ואע"פ שלא כתב שם והוא דלא נחתא מפוריא טפח, אפשר שסמך דממילא משמע דכה"ג אסור, שאותו טפח הוי קיר לאהל

1. שבת קלח, א-ב: "אמר שמואל משום רבי חייא, כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה". ופירש"י, דכילת חתנים "לא דמיא לשאר כילות, ששאר כילות פרוסות על גבי קינוף, שהיא לארבע רגלים, ויש לה גג דהוי אהל. ושל חתנים על גבי נקליטין, שאינם אלא שנים באמצעית המיטה, וקנה נתון עליהם, והבגד נתון עליו ונופל לכאן ולכאן, ואין לה גג טפח, הלכך לאו אהל הוא".

וכן פירש שם מו, א: "מותר לנטותה - דסתם כילת חתנים אין לה גג טפח, שנקליטין יוצאין לשני ראשי המיטה באמצעה אחד לכאן ואחד לכאן, ונותן כלונסאות מזה לזה, ומשליך האהל עליה והוא שופע לכאן ולכאן, וכיון שאינו רחב טפח אינו אהל, ואין בו לא בנין ולא סתירה". וכן בעירובין קב, א: "כילת חתנים - לאו אהל הוא, מפני שאין לה גג למעלה רוחב טפח, מפני שהיא נתונה בשיפוע, והיא יריעה שפורסין סביב למיטה לישן".

וכ"כ עוד ראשונים, ומהם שהזכירו (פסקי רי"ד וריטב"א) שכילת חתנים אינה דומה לכילה סתם. אמנם המאירי כתב: "וכילת חתנים הנזכרת כאן דינה כשאר כילות. וגדולי הרבנים (רש"י) הפרישו ביניהם לענין פירוש, ואין צורך בכך". ולכאורה כוונתו, שאף כילה סתם פעמים שאין בראשה טפח. ובגמרא שם ובעירובין (ופירש"י), הובאו דברי רב ששת בריה דרב אידי שהיתר זה הוא דוקא בד' תנאים:

א) "לא אמרן אלא שאין בגגה טפח (שנתונה באלכסון קצר, שכשאתה מודד רחבה למיטה משלשה לגגה אין בו רוחב טפח, דהוי כוליה דופן, ואין כאן אהל כלל), אבל יש בגגה טפח (הרחיבה עד טפח בתוך שלשה לגגה, כאילו גגה טפח דמי, ו)אסורה (לנטותה)".

ב) "וכי אין בגגה טפח נמי לא אמרן, אלא שאין בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, אבל יש בפחות משלשה סמוך לגגה טפח (שהיא הולכת ומתפשטת למיטה) אסור".

ג) "ולא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח (שאיין כל צד וצד נפשט למיטה להתרחק טפח מכנגד

הורה דבזה א"צ חוט, (והוסיף בלשון מליצית): ואף למ"ד בכל התורה לא דריש סמוכין, במשנה תורה (להרמב"ם) דריש, כלומר שהלכה אחת מלמדת על חברתה הסמוכה לה.

והרמב"ם לשיטתו דאין סיבת ההיתר משום שאין ברוחבה טפח, ביאר כאן בטעם ההיתר: "הואיל והיא מתוקנת לכך". וכן הביא הר"ן (נוב) בשמו: "לפי דברי רש"י ז"ל כל כילה שהיא עשויה ככילת חתנים (שאינן בגגה טפח) מותר לנטותה, דאפילו אהל עראי נמי לא הויא. אבל לפי דברי הרב אלפסי ז"ל, כילת חתנים דוקא הוא שמותר לפרקה, לפי שהיא מתוקנת לכך, אבל שאר כילות (אפילו שאין בגגן טפח) לא, אא"כ כרך עליהן חוט או משיחה, וכמו שכתבתי למעלה. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהלכות שבת".

וכ"כ בספר אהל מועד שער השבת דרך ו' נתיב ט' בשם רש"י: "כילת חתנים, הואיל והיא מתוקנת לכך, אם אין בגגה בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, אע"פ שלא נכרך עליה חוט או משיחה מבעוד יום, מותר לנטותה ולפרקה בשבת, והוא דלא נחתא מפוריא טפח, כך נראו ראשי שמועות אלו לדעת הגאון ר"י, ומדברי הרש"י".

וביאר הפרמ"ג א"א סקט"ז משמעות הדברים דמתוקנת לכך: "לשיטת הר"ף.. כילת חתנים קיל משאר כילה, והוא אהל עראי טפח". וכ"כ במשב"ז סק"ח: "ר"ף ור"מ סוברים כילה הוה אהל קבוע לזמן רב, וכילה פטור אבל אסור באין טפח.. וכילת חתנים לר"ף קיל משאר כילה, דמתוקנת לכך הוה עראי, משא"כ שאר כילה".

ועד"ז כתב בשו"ת שו"מ שם: "טלית כפולה.. הר"ף מחשבה לאהל קבע, שהרי קושרה בין שני כתלים והיא משולשת ומגעת לארץ.. ובזה נראה לפענ"ד דכילת חתנים דלא מקרי קבוע, כמבואר בסוכה דף יא, א. בהדיא.. וראיתי ברא"ש.. ואיני יודע היאך רצה להשיג על הר"ף, והרי הר"ף כתב בהדיא דטלית כפולה הו"ל בנין קבע, וכילת חתנים משמע בסוכה דף יא, א. דהו"ל ארעי".

והוסיף לפ"ז: "א"כ אינו חייב אף ביש לה גגה טפח. והר"ן שם כתב דאליבא דר"ף כילה באין בגגה

והמיטה נעשית לו גג. ואע"פ שאין זה ברור, נדחקתי בו לתת טעם להשמטתו. והיה דאין בשיפועה טפח לאו השמיטה היא, דאיכא למימר דגריס כדגריס הרמב"ם והר"ן והה"מ".

והק"נ פ"כ סק"ד כתב בענין השמטת התנאי דנחתא מפוריא טפח: "לגבי טלית כפולה י"ל, דאם יש גג טפח או טפח פחות משלשה לגג, להר"ף הוה אהל קבע וחייב חטאת, אבל נחתא מפוריא טפח, אין בה אלא אהל עראי.. והמחזור, שלא היה בגירסת הר"ף, וכן הגירסא בעירובין דף קב, א. והיינו טעמא דמה לי אי נחתא מפוריא טפח, עיקר האהל היא המיטה שנעשית לגג, וזה כבר היה מבלעדי נחיתא מפוריא טפח". וראה בדרישה דלקמן.

2. בהלכה הקודמת נתבארה מחלוקת רש"י וסייעתו עם הר"ף והרמב"ם בדין כילה שאין בגגה טפח, דלרש"י מותר לנטותה לכתחילה בשבת, שאינה אפילו אהל עראי, ואילו לר"ף ורמב"ם זהו אהל עראי שאסור לעשותו בשבת. וא"כ, לדעת רש"י מובן בפשטות הטעם שמותר לנטות כילת חתנים, משום שאין בגגה טפח, וכפי שהדגיש בביאורו שזהו החילוק בין כילה סתם לכילת חתנים. אולם לדעת הר"ף והרמב"ם צריך ביאור מדוע מותר לנטות כילת חתנים, ומחמת איזה טעם דינה קל יותר מכילה סתם.

וכבר הובא שם דזהו שהקשה הרא"ש פ"כ ס"ב: "ותמיהני על רב אלפס ז"ל שכתב כן, הא אמרן בשמעתינן כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה, ומוקי לה שאין בגגה טפח ולא פחות משלשה סמוך לגגה טפח, ומאי שנא טלית כפולה, שהיא יותר בנין עראי מכילת חתנים. ואין דבריו נראין בזה כלל". וכן הקשה המאירי: "טלית כפולה.. גדולי הפוסקים כתבוה בשאין בגגה טפח, ואין נראה כן, שכל אהל שאין בו טפח מותר לפרסו לכתחלה, כמו שאמרנו כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה, ובשאין בגגה טפח, שאין זה אהל כלל".

ופשוט דמה שהתיר כאן הרמב"ם הוא בלא חוט ומשיחה, וכמו שדייק בשו"ת שו"מ רביעאה ח"ג סימן כה: "עיינן בהכ"ט שם גבי טלית כפולה שהצריך חוט או משיחה מע"ש, והקדים דאין בגגה טפח, והוא כפירוש הר"ף רבו, ולכך בהלכה ל'

וזהו דוקא אליבא דביאור הנוב"י, דמתוקנת לכך היינו שעומדת כאן לפריסה תמיד, דלפ"ז עדיין צ"ב הטעם שמותר לפורקה. אבל אליבא דהשו"מ, דמתוקנת לכך היינו שעומדת גם לפרק לפי הצורך, א"כ מובן הא דמהני טעם זה להיתר הפריקה.

3. כתב המג"א סקט"ז: "הואיל שהיא מתוקנת. פירוש, שהכינה לכך, דומיא דפקק החלון בסימן שיג (ס"א), כן משמע ברמב"ם. אבל אם אינה מתוקנת לכך אסור, וכמ"ש ס"ח [ר"ן], ולא כע"ש". ובפשטות מ"ש דכן משמע ברמב"ם, כוונתו דמהא שכלל בהלכה דידן את דין כילת חתנים יחד עם דין פקק החלון, ש"מ שענינם אחד, וכשם שגבי פקק החלון שרי כשהכינה לכך, ה"ה דהכא בעינן שיכינה לכך.

והקשה הפרמ"ג שם: "מה שכתב דומיא דפקק, לא הבינותי יפה, דשם משום טלטול (דאלמלא הכינו הוי מוקצה), וכאן הוה הטעם דעומדת לכך והוה אהל עראי".

אבל מחה"ש ביאר בכוונת המג"א: "פירוש שהכינה לכך. ר"ל, דלא בעי מעשה, אלא במחשבה סגי, כמו בפקק החלון. וכ"כ המ"מ שם בשם הרשב"א. כן משמע ברמב"ם.. מדכלל כילה ופקק בחד בבא, וגם נתן תיקון אחד לשניהם שיהיה מתוקן, משמע דשויין בתיקונם דהיינו במחשבה גרידא, כמו שכתוב לעיל סימן שיג לענין פקק".

ועד"ז כתב הלבושי שרד: "שהיא מתוקנת.. כאן מותר, והיינו משום שהכינה לכך, ולא דמי כ"כ לבנין, עיין מה שכתבתי בסימן שיג אות ג' בנגר משום דדמי לבנין צריך קשירה, וזה לא דמי כ"כ לבנין ודי בהכנה, ור"ל שעל ידי הכנה שהיה לכבוד החתן שוב אינו דומה לבנין. ועיין בסימן שיג בדברינו ותבין, ואזדא לה מה שנתקשה בפרמ"ג, ודו"ק". ועל עיקר מה שכתב מחה"ש שסגי במחשבה בלבד, הנה הפרמ"ג במשב"ז ריש סימן שיג חלק וכתב: "בר"ן (מטב, ד"ה בין) פירש מתוקן, תורת כלי דוקא, או שימש מבעוד יום".

4. הטור בסיום דין כילת חתנים כתב: "ואם כרך עליהם מאתמול חוט או משיחה לנטותה בו, מותר אפילו אית ביה כל הני", כלומר שלא נתקיימו התנאים דלעיל.

והב"י כתב עליו: "ומכלל דברים אלו יתבאר לך, שמה שכתב רבינו גבי כילת חתנים 'ואם כרך עליה

טפח, ולפמ"ש י"ל דאף בגגה טפח מיירי.. והרי"ף והרא"ש בעצמו לא העתיקו רק דאם יש בגגה טפח אסור, אבל לא חייב, משום דבכילת חתנים דלא קבוע לא שייך חטאת, דאהל ארעי ופטור אבל אסור".

וזהו דלא כמ"ש כנה"ג הגב"י סק"א: "מהא דאמרינן בגמרא כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרסה, ואמר רב ששת לא אמרן אלא כשאין בגגה טפח, אבל אם יש בגגה טפח אסור. מוכח כדברי רש"י ז"ל דפטור אבל אסור, שלדברי הרי"ף ז"ל היה לו לומר לישנא דחייב. ודוחק לומר דבכילת חתנים שהיא מתוקנת לכך אפילו יש בגגה טפח פטור אבל אסור, דכיון דביש בגגה טפח חשיב אהל גמור היאך יהא פטור בעושה מלאכה גמורה דאורייתא בשביל שהיא מתוקנת לכך".

ובשו"ת נוב"י תניינא סימן ל' כתב: "רבינו הרמב"ם נשמר מקושית הרא"ש, ולכן יהיב טעמא דכילת חתנים מתוקנת לכך, ולכן מותר באין בגגה טפח בלי שום חוט ומשיחה, משא"כ טלית כפולה אין הטלית מתוקנת ועומדת לכך לפורסה כאן תמיד, אלא שעכשיו רוצה לפורסה, לכך אסורה אפילו אין בגגה טפח".

אך השו"מ שם השיג עליו לפי שיטתו: "ומה שכתב בזה, דמתוקנת לכך לפורסה תמיד, עדיף טפי, בזה אני אומר יציבא בארעא וכו', דהרי אדרבא, אם מתוקנת לכך הו"ל אהל קבוע טפי מאינה מתוקנת לכך. אבל לפמ"ש אתי שפיר, דרבינו בא לומר דבזה א"צ חוט או משיחה משום דבאמת היא מתוקנת לכך לפרק ולנטות לפי הצורך, ולכך אף בלא חוט מותר, ולא מקרי אהל קבוע, וא"כ שוב הוה כמוסיף על אהל ארעי".

ובקובץ הערות וביאורים דכולל צ"צ גליון ג' ע' סט הקשו בעיקר הענין, דבשלמא לענין לנטותה מובן שפיר הא דמהני הא דמתוקנת לכך, וע"ד מ"ש רש"י קכו, א. ד"ה נועלין לענין נגר הקשור "דכיון דקשור בו מיוחד ועומד הוא לכך, וכבר נבנה זה מבעוד יום", אך אינו מובן כיצד מהני הא דמתוקנת לכך לענין לפורקה, וכי מתוקנת היא לפורקה. עי"ש דהביאו ראיה מכך ליסוד שכתבו דכל אהל עראי שאין בו משום בנין מדרבנן לא אסרו חז"ל לסתרו אף אם טעם ההיתר לא שייך לענין סתירה (והבאנו דבריהם בהלכה הקודמת הערה 9).

אבל שה"ג כתב, שהיתר זה הוא אליבא דכו"ע: "ובכילת חתנים אפשר דכולהו שוין שאם כרך עליה חוט או משיחה דשרי לנטותה אפילו יש בגגה טפח, כיון דכשאין בגגה טפח כולהו מודי דשרי לנטותה אפילו בלא חוט ומשיחה, כאשר כתבתי בחדושי בס"ד".

(ואפשר שזהו ג"כ פירוש דברי רבינו ירוחם נ"ב ח"ד בדין כילת חתנים: "ויכול להיות כי בכל ענין מותרת, כגון אם תלה אותה מערב שבת וכרך בה חוט או משיחה, למחר מותר לנטותה". ע"ש שהמשך הדברים אינו ברור כל צרכו).

ובשו"ת 'פרח שושן' או"ח כלל ג' סימן ד', הביא דבריו וכתב: "וכן נראה שהוא דעת הטור, דסתם וכתב גבי כילת חתנים דאם כרך עליה חוט או משיחה דמותר אפילו אם יש בגגה רוחב טפח, וגבי טלית כפולה הביא פלוגתא דהרי"ף והרא"ש, משמע דבכילת חתנים ליכא פלוגתא. ודלא כמרן הב"י שכתב.. והוא דוחק, דמדסתם הטור משמע שדין זה הוא מוסכם אליבא דכו"ע, וכדברי שה"ג".

וכעין זה כתב הדרישה סק"א, שתמה ע"ד הב"י שדברי הטור כאן הם רק לדעת רש"י והרא"ש: "דוחק גדול הוא בעיני, שרבינו (הטור) מביא פלוגתת הרי"ף והרא"ש בסמוך בענין אחר, ולא הביא גם לענין זה. ולענ"ד נראה ליישב בלי דוחק כולי האי, ולומר שהרי"ף ס"ל כדעת הרא"ש בזה, שבאם יש על טלית מכופלת חוטיין מערב שבת מותר לנטותה בשבת בכל ענין (אפילו כשיש בגגה טפח). וס"ל נמי דבכילת חתנים, הואיל והיא מתוקנת לכך, אע"פ שלא נתן עליה חוט או משיחה מערב שבת, כאילו נתן עליה דמיא. ומשום הכי הביא הרי"ף דברי שמואל דמתיר בכילת חתנים לנטותה, ולא הביא עליה דברי רב ששת בריה דרב אידי שחילק וכתב לא אמרן אלא כשאין בגגה טפח וכו'" (כדיוק הר"ן והב"י שבהערה 1).

והוסיף לבאר הטעם שהרי"ף השמיט דברי רב ששת, משום שמדבריו "משמע דס"ל דלית אוקימתא לאוקמי אפילו ביש בגגה טפח, וזה אינו, דהא בנתן עליה חוט או משיחה מותר אפילו ביש בגגה טפח, וכדאיתא בגמרא בדין שלפני זה בטלית מכופלת, וע"כ צריך לומר דלא קי"ל כרב ששת. וכיון שכן, מסתבר ליה להרי"ף דאפילו בלא חוט ומשיחה נמי מותר בכילת חתנים, דהואיל דהיא מתוקנת לכך כאילו נתן עליה חוט ומשיחה דמיא. וגם הרמב"ם

חוט או משיחה לנטותה בו מותר אפילו אית ביה כל הני, אינו אלא לדעת רש"י והרא"ש לבד, דאילו להרי"ף והרמב"ם לא שרי בכריכת חוט או משיחה אלא בדלית ביה חד מהני, וכמו שנתבאר, והכי נקיטינן". ור"ל, דלפי מה שנתבאר בשיטת הרי"ף והרמב"ם שאסור לנטות לכתחילה אהל שאין בגגו טפח, ואין היתר אא"כ כרך עליו חוט ומשיחה מבעוד יום או בכילת חתנים המתוקנת לכך, א"כ סבירא להו שההיתר דחוט ומשיחה הוא דוקא בכילה שאין בגגה טפח, ולדבריהם אינו מועיל כלל חוט ומשיחה בכילה שיש בגגה טפח. ודברי הטור מתאימים רק לשיטת רש"י והרא"ש, שמותר לנטות לכתחילה כילה שאין בגגה טפח, וזהו הדין דכילת חתנים, וס"ל שההיתר דחוט ומשיחה נאמר בכילה שיש בגגה טפח.

וכן נקט הדר"מ סק"ג, אלא שהשיג על הבנת הב"י בשיטת הרי"ף והרמב"ם: "ואין דבריו נראין, דאף הרמב"ם כתב פכ"ב דכילת חתנים המתוקנת לכך מותר בדלית בה חד מהני, ולא בעי חוט או משיחה אלא בשאר כילות, כמו טלית כפולה שיתבאר בסמוך. וכ"כ הר"ן בדעת הרי"ף, דדוקא כילת חתנים מותר לפרקה לפי שהיא מתוקנת לכך, אבל שאר כילות לא, אא"כ כרך עליה חוט או משיחה (ומבואר שבכילת חתנים דלית בה חד מהני אי"צ חוט או משיחה). ואפשר ליישב דברי ב"י, דהכי קאמר, דלא שרי על ידי חוט או משיחה אי אית ביה חד מהני, אלא בדלית ביה חד מהני, ואז אין אנו צריכין לחוט או משיחה בכילת חתנים המתוקנת לכך, וזהו נכון, שכן דעת הרי"ף והרמב"ם".

וכ"כ הב"ח אות ד': "כאן סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש, החולק על הרי"ף בטלית כפולה דבסמוך, דאילו להרי"ף גבי כילה נמי לא שרי בכריכת חוט או משיחה אלא בדלית ביה חד מהני. ובפירוש רש"י משמע כהרא"ש. והרמב"ם כתב כדברי הרי"ף. ופסק ב"י כהרי"ף והרמב"ם, וכ"כ בשו"ע, והכי נקיטינן להחמיר בפלוגתא דרבוותא".

וראה בהלכה הקודמת הערה 8 שהבאנו מגדולי האחרונים שכתבו, דיש לפרש בשיטת התוס' או בשיטת הרי"ף, שאכן כריכת חוט או משיחה מועלת רק בתוספת פריסת טפח מבעוד יום, ועכ"פ באופנים מסויימים. ולפי דבריהם אולי יש לבאר גם דברי הב"י כאן.

זה אסור, הואיל ואותו הטפח זקוף בלא שיפוע, הרי כל השיפוע [שעליו] נעשה גג לאותו הטפח. ומבואר מדבריו, שהכילה עצמה היא הגג, ולא כפירוש הראשונים הנ"ל שהמיטה היא גג. ומפרש ריא"ז, שכאשר חלק מהכילה עומד זקוף וחלק מהכילה עומד בשיפוע, אנו חושבים את החלק הזקוף כמחיצה ואת החלק המשופע כגג, משא"כ כאשר כל הכילה עומדת בשיפוע א"א להחשיבה כגג ומחיצות יחד.

וכ"כ הדרישה סק"ד בשיטת רש"י וסייעתו הנ"ל, שאין הפירוש כפשטות לשונם שהמיטה נעשית גג: "הואיל ועל גבה (של המיטה) הוי הכילה, ואם היה למעלה שיפוע טפח הוה ליה אהל, השתא נמי מיחשב זה היורד לקיר, ומה שלמעלה מהמיטה אהל. אלא הואיל שכל האהל מונח ע"ג [המיטה], קאמר שכאן המיטה אף שהיא מפסקת, עומדת במקום האהל שלמעלה ממנה.. ומהאי טעמא ה"ה נמי בטלית מכופלת, אם היה יורד טפח בזקיפה [בכלות] השיפוע הוי אהל, אע"ג דליכא שם מיטה, וק"ל".

וכן נראה מדברי התוספת שבת סקכ"א: "מעל המיטה טפח. הטעם, דכיון שהיא משולשלת מן המיטה טפח בזקיפה לאחר כלות השיפוע, הו"ל האי טפח מחיצה וכל השיפוע נחשב לגג, והוי אהל ממש. מיהו מיטה דידן שאין כילה עליה שפורסין עליהן סדין, אע"פ דנחית מפוריא טפח לית לן בה, והטעם, דהא מה שמונח על המיטה לא מקרי אהל כיון שאין חלל תחתיו, ומה שתלוי בזקיפה מקרי מחיצה שאין עשוי להתיר, ושרי לכולי עלמא, כן הוא מדברי הרשב"א. והט"ז (שבסמוך) לא הבין כן דברי הרשב"א ודחק בפירושו, ולא ירדתי לסוף דעתו".

וכן דייק השפ"א מלשון הר"ן על הרי"ף, שהעתיק לשון הרשב"א "היינו טעמא לפי שהכילה פרוסה לצל" (ואת סיום הדברים לענין מיטה דידן), והשמיט התיבות "הויא לה מיטה כעשיית גג באמצע כילה". ודייק השפ"א: "נראה דלא ס"ל כפירוש רש"י, אלא משום דמצרפין האהל שנעשה בפריסת הכילה על המיטה, למחיצת טפח שלמיטה, ובאמת סברתו תמוה".

ובשו"ת גינת ורדים או"ח כלל ג' סימן כו משמע, שהן הכילה הוי אהל והן המיטה: "יש איסור בעושה אהל תחת אהל.. ג"כ יש להוכיח, דאמרינן גבי כילת חתנים דאי נחתא מפוריא טפח אסורה, והיינו

משוה כילת חתנים בלא נתן עליה חוט לטלית מכופלת שנתן עליה חוט או משיחה, אלא שס"ל בשניהן דוקא כשאין בגגה טפח מותר, כן משמע מלשונו פכ"ב, עי"ש, ובית יוסף הביאור. עי"ש ששקו"ט האם הוא הדין לטלית כפולה.

5. בגמרא מבואר כנ"ל, שפריסת כילת חתנים מותרת רק כאשר הכילה מגעת לכל היותר לראש המיטה, אבל כאשר הכילה יורדת למיטה יותר, ונמשכת טפח למיטה מגג המיטה, אסור.

ובטעם האיסור כתב רש"י כנ"ל: "ההוא טפח הוה קיר לאהל, והמיטה נעשית לו גג". ועד"ז כתב הרשב"א: "דכיון שהכילה פרוסה לצל, הויא לה מיטה כעשיית גג באמצע כילה". וכ"כ הריטב"א: "פירוש, שהרי המיטה היא גג ואותו טפח היורד מחיצות". וכ"כ המאירי: "כל שיורדת משפת המיטה ולמיטה טפח, אותו טפח נעשה כותל והמיטה נעשית גג ואסור". וכ"כ העו"ש סק"כ: "כלומר, כיון שהכילה עשויה לצל, ע"כ ס"ל מיטה העשויה באמצע כילה כעין גג".

ובחידושים המיוחסים לר"ן כתב בסגנון אחר קצת: "פירוש הרא"ה ז"ל, משום דכילה מידי דקביע הוא, והוה ליה גבה דפוריא כגג דידה, כיון דנחית טפח מפוריא, ומיתחזיא כמאן דעבידא למה שתחתיה". ור"ל, שבדרך כלל מותר להעמיד מיטה עם מחיצות בשינוי, שמניח הגג תחילה ואח"כ המחיצות, משום שמיטה אינה עשויה להשתמש תחתיה אלא על גבה, ואינה בכלל אהל (ראה אריכות בזה לעיל הכ"ח). אמנם כאן, הכילה גורמת להחשיב את המיטה כאהל העשוי להשתמש תחתיו, ולכן כאשר יורדת הכילה טפח תחת המיטה הרי זה כגג ומחיצות, ואסור אע"פ שהגג קדם את המחיצות.

והנה השפ"א הקשה: "פירוש רש"י, דההיא טפח הוי קיר לאהל והמיטה נעשה לו גג. קשה, כיון דהוי מלמעלה למיטה, דהמיטה עומדת מקודם ואח"כ עושה הדפנות, ובכה"ג שרי [כדאיתא בבב"א (לב,ב)] כיון שאינו מתכוין לבנין ולאוויר שתחתיה, וכמ"ש הק"נ בביאור דברי הרא"ש שם]. ולדברי הר"ן דלעיל, מתיישבת הקושיא, דכאן נתחדש שזהו כאהל העשוי להגן תחתיו, שבזה אין חילוק בין העושה מלמיטה למעלה לעושה מלמעלה למיטה (ועד"ז מבואר מדברי שו"ע הרב דלקמן).

אמנם בפסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות ו' כתב: "אם היה טפח זקוף [למיטה] בסוף שיפועה לכאן ולכאן, הרי

והב"ח אות ה' למד מכאן דין נוסף: "ומה שנוהגים לפרוס מפה על השולחן, והמפה תלויה בכל הד' צדדין יותר מטפח, היינו כיון דמה שפורסין על השולחן לית ביה משום אהל, א"כ אין לחוש כלל על מה שתלוי בכל צד. וכיו"ב כתב הר"ן והה"מ דאין לחוש על סדינים דנחתי מפוריא טפח".

והאור זרוע סימן עח אות ט' ביאר טעם ההיתר באו"א: "הפורס מפה על השולחן צריך לזוהר שלא תצא המפה למיטה מן השולחן טפח, משום דההיא טפח הוי קיר לאהל והשולחן נעשה לו גג. ולפי פסק רש"י שפירש לעיל הוה משמע דשרי, דאין זה דומה לכלית חתנים, דהתם ע"כ מתכוין הוא, דאי אין מתכוין הוה שמואל שרי, דהא כר"ש ס"ל בפרק מי שהחשיך, ואפילו אינו מתכוין שמא שייך ביה פסיק רישיה, אבל הכא גבי שלחן דשא"מ הוא ושרי".

והא"ר סק"ב הביא דברי הב"ח, וכתב טעם נוסף להתיר: "ועוד, הא אינו צריך לאויר, עיין ס"ז" (שכתב הלבוש: "ודוקא בנין ארעי בכגון אלו שאמרנו אסרו, שצריך לאויר של מיטה דהוי דומיית בנין אהל, אבל היכא שאין צריך לאויר של מיטה שרי").

ובשו"ע הרב סימן שא קו"א סק"ב כתב ביאור נוסף: "שאני התם דאין איסור כלל בעשיית מחיצות לגג העשוי מתחלה, דהוי ליה מלמעלה למיטה דשרי אפילו במחיצות שמגיעות לארץ כמבואר שם בס"ג".

והדרישה כתב, שמדברי הרשב"א הללו מוכח כאופן הב', שהכילה היא הגג ולא המיטה: "וזהו שכתב הר"ן בשם הרשב"א וה"ר יונה דבמטות דידן אע"פ דנחתי סדינים מפוריא טפח לית לן בה, כיון דבפריסת סדינים ע"ג המיטה ליכא משום אהל. דקשה לכאורה, הא גם כאן המיטה אינה עומדת לשם אהל, אלא ודאי ר"ל דשאני כאן דהכילה שעל גבי המיטה שם אהל עליה".

וכ"כ בהגהות בן אריה בשיטת בה"ג שבהערה הבאה: "לא נצטרך לפרש כפירש"י ז"ל דאי נחית מפוריא טפח דהמיטה נעשה לגג על הטפח, ויקשה ע"ז מה שכתב הר"ן דאיך אנו פורסין סדין על המטות שלנו, עי"ש. אלא דעיקר הטעם כיון דנחית מפוריא טפח, זה גורם שיחשב שיפוע אהלים שלמעלה על הכילה, כאהלים".

שהמיטה שתחת אויר אהל הכילה נעשה אהל בפני עצמו ע"י השלשול שמשלשלת שולי הכילה למיטה מן המיטה טפח, דכיון דיש במחיצות הללו טפח נעשית המיטה כאהל בפני עצמו, משמע דיש אהל תחת אהל. וכן משמע מהרבה מקומות בתלמוד. וחילוק חדש כזה לומר שאין אהל תחת אהל, הלואי שיהיה לו ראייה ברורה עד שנאמר כן".

והק"נ הנ"ל כתב (בטעם שהשמיט הרי"ף תנאי זה): "והמחזור, שלא היה בגירסת הרי"ף, וכן הגירסא בעירובין דף קב,א. והיינו טעמא דמה לי אי נחתא מפוריא טפח, עיקר האהל היא המיטה שנעשית לגג, וזה כבר היה מבלעדי נחיתא מפוריא טפח". ומשמע מדבריו שהאהל הוא מחמת המיטה לבד, בלא המחיצות כלל.

והנה לכאורה תהיה נפק"מ בין ב' הצדדים הללו כאשר הכילה מונחת ממש ע"ג המיטה, באופן דאין חלל טפח תחת הכילה עד למיטה, דאי נימא שהמיטה היא הגג הרי גם בכה"ג יש משום אהל, כיון שתחת המיטה יש חלל טפח, אבל אי נימא שהכילה היא הגג, הרי בכה"ג אין משום אהל כיון שאין חלל טפח תחת הכילה.

ואכן המיטה משה סימן תעב נקט לאסור בכה"ג שהמיטה או השולחן הם גג האהל. דז"ל: "מורי מהר"ש ז"ל (מהרש"ל) היה לו שני מטפחות על השולחן זולת המפה שעל הלחם.. דכל מפה תלויה מעל השולחן טפח מכל צד, ואי מנערים המפה וחוזרים ופורסים אותה ע"ג שולחן הוה עושה אהל עראי, ואין עושין אהל עראי לכתחלה בשבת. אבל אם כבר נשאר מטפחת על השולחן, אם פורסים אחרת עליה הוי מוסיף על אהל עראי דשרי לכתחלה". אלא שהמג"א סימן רסב סק"א הביא דבריו וציין שלפי המבואר לקמן אין בזה משום אהל.

אמנם הרשב"א כתב בפירושו שבכה"ג מותר: "אבל מיטה דידן, אע"ג דנחתי סדינים מפוריא טפח לית לן בה, דכיון דפריסת סדינים ע"ג מיטה אין בה משום אהל לית לן בה. וכ"כ מורי הרב (רבינו יונה) ז"ל". וכ"כ הריטב"א: "ויש פוסקים מכאן שאלו הסדינים שנותנין לפני המטות דבשבת אסור משום אהל, ואינו מחזור, דשאני הכא דכיון שהכילה היא למעלה, המיטה נעשית הפסק בינתים והיא כאהל, אבל סדינים לא".

אולם שאר הפוסקים כתבו שהמיטה היא הגג, וביארו באופנים שונים את סברת החילוק בין כילה למיטה:

(א) הלבוש סי"א כתב: "אבל מטות דידן, אע"ג דנחתו סדינים מפוריא טפח, כיון דבפריסת סדינים על המיטה ליכא כלל משום אהל, ואין כאן אלא מחיצה לבדה, לית לן בה. ולא דמי לכילה שאע"ג שאין למעלה טפח, מ"מ דמי לאהל ואסור".

(ב) הט"ז סק"ח הביא דברי הרשב"א ושקו"ט בהם: "וקשיא לי ע"ז מהא דפרק תולין דף קלח.ב. אלא מעתה שרביב לגלומיה טפח הכי נמי דמחייב, פירוש, הניח טלית על ראשו כדרך שהוא מתעטף, והרחיקה להלן מראשו טפח.. ולפירוש ר"ת, דלמסקנא ג"ז אסור משום אהל (ראה באריכות בהלכה הבאה).. ולמה לא נימא גם שם, כיון דהטלית מכסה בו ראשו אין בו משום אהל, ה"ג בחלק היוצא להלן מראשו, כמו הכא בסדין שאין בו משום אהל, כיון דלמעלה אין בו משום אהל.. ונראה, דשאני התם שאותו חלק היוצא להלן מראשו הוא שלא כסדר המתעטפים, ע"כ חשוב לאהל בפ"ע ואינו נגרר אחר החלק שעל ראשו, משא"כ כאן בסדין דדרך פריסתו הוא בכך, שיוצא חלק ממנו תחת המיטה, וע"כ נגרר אחר החלק המכסה את המיטה".

ומבואר מדבריו, דהבין בכוונת הרשב"א שחלק הסדינים העומד כמחיצה, נמשך אחר החלק הפרוס ע"ג המיטה, וכיון שהחלק המונח ע"ג המיטה אין בו משום אהל, כמו כן החלק היוצא ונופל טפח אין בו משום אהל. ולאידך גיסא בכילה, כיון שהחלק העליון העומד בשיפוע יש בו משום אהל, כמו כן החלק העומד בזקיפה יש בו משום אהל. והיינו דלעולם שני חלקים של דבר אחד יש להם דין אחד, והטפל נמשך אחר העיקר.

אבל בשו"ע הרב בקו"א הנ"ל השיג עליו: "זה אינו.. מה שכתב הר"ן כיון דבפריסה כו', היינו שאם היה זה נקרא אהל, היה שם אהל גם על היוצא, כמו בכילה שם. אי נמי קושטא דמלתא נקט, ולאפוקי כשיש בין חבל לחבל ג' טפחים ולא היה עליה כר מבעוד יום, שכתב שם הר"ן לעיל מיניה דאסור אף במיטה שלנו (ראה לעיל הכ"ח). ותדע, שהרי במ"מ דילג תיבות אלו, מכלל שאינן עיקר טעם ההיתר כמו שכתב הט"ז".

(ג) מחה"ש סקי"ז כתב: "דדוקא בכילת חתנים, דנעשה לצל וגג, אע"ג דלמעלה אין בו שיעור גג, מ"מ בצירוף המיטה שבאמצע הכילה, שרחבה טפח, והמחיצה משולשלת, שם אהל עליו. משא"כ מיטה דידן, כיון דהמיטה עומדת מאתמול והוי גג מאתמול, אע"ג דהשתא פורס עליו סדין, הא אין בין הסדין והמיטה אויר, א"כ אינו עושה אהל חדש, אע"ג דהסדין משולשל, הוי מחיצה בלי גג ומותר".

ויל"ע בשיטתו, דמתחילת הדברים נראה שהעיקר הוא בהא דכילת חתנים נעשה לצל, משא"כ מיטה שלא נעשית לצל, ואילו מסיום דבריו נראה שעיקר ההיתר במיטה משום שעומדת מאתמול, ומשמע מזה שאסור להעמיד מיטה בשבת ולפרוס עליה סדינין, משום שעושה גג ומחיצות. וצ"ע.

ועד"ז כתב ערוה"ש סי"ג: "ואע"ג דבמטות שלנו כשהסדינין משולשלין הרבה לית לן בה, וכן מפות שעל השלחן, דלא שייך עליהם שם אהל, כיון שהגג הוא שם מכבר כמ"ש, מ"מ, בכילת חתנים כיון שהיא פרוסה רק לצל ולאהל, נחשבת המיטה כגג, כיון שהמיטה עומדת באמצע הכילה, אבל מטות שלנו לא נעשו לצל ולאהל, ודיני אהל אין כאן כיון שהגג מכבר עשויה, כמ"ש".

(ד) שו"ע הרב סי"ח כתב: "מפני שהכילה עשויה להגן מן החמה או מדבר אחר, ויש שם אהל עליה, אלא שאין לה גג, וכיון שהיא משולשלת למטה מן המיטה טפח, הרי המיטה נעשית גג לקיר טפח שסביב המיטה. ואע"פ שהמיטה אינה עשויה להגן, ואין שם אהל עליה, מ"מ, כיון שיש שם אהל על קיר טפח זה שהוא מכלל הכילה העשויה להגן, הרי יש כאן אהל עם גג. אבל מיטה שאין עליה כילה, אע"פ שהסדין הפרוס עליה יורד ממנה טפח למטה מן המיטה, מכל צדדיה, אין בכך כלום, שאף שהמיטה נעשית גג לקיר טפח זה, הרי אין כאן שם אהל כלל, לא על טפח זה ולא על המיטה. ומטעם זה מותר לפרוס מפה על השלחן בתחלה בשבת, אף אם היא יורדת למיטה מן השלחן טפח מכל צדדיו".

והנה לכאורה יהיה עוד נפק"מ בין ב' הצדדים דלמעלה, והוא בכה"ג שאין מיטה תחת הכילה וכיו"ב, אלא שהכילה עצמה עומדת מקצתה בשיפוע ומקצתה יורדת ביושר. דלאופן שהמיטה היא הגג אין בזה משום אהל, כיון שבגג אין טפח ביושר, ואילו לאופן שהכילה היא הגג יש בזה משום אהל,

ליכא אהל מפסיק". וגם בשו"ע הרב שם הביא שאר התנאים שכתב האגודה מלבד תנאי זה.

6. הנה בלשון הגמרא (ופירש"י) דלעיל הערה 1: "ולא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח (שאינן כל צד וצד נפשט למטה להתרחק טפח מכנגד אמצעיתו, דהיינו שאין ברחבו למטה טפחיים, וכילת חתנים אינה עשויה לישן תחתיה), אבל יש בשיפועה טפח (הרחיבה כל דופן ודופן באלכסונה טפח), שפועי אהלים כאהלים דמו (הוי ההוא אלכסון, אף על פי שהוא משופע קרוי אהל)". מבואר שהיתר פריסת הכילה היא רק כשאין בשיפועה טפח, היינו שאין רוחב הכילה יותר מב' טפחים. והקשה רש"י בעירובין על המציאות הזו: "וקשיא לי, איזו מיטה שאין ברחבה שני טפחים, או שלש חסר משהו, שיהיה בגגה פחות מטפח ושני שיפועיה כל אחד פחות מטפח". ועד"ז תמהו התוס' ותוס' הרא"ש בשבת: "שאינן בשיפועה טפח - הרבה יש תימה, איך יתכן זה, דא"כ למה הוא ראוי, אם לכל השיפוע אין טפח". וביאר השש"מ: "פירוש, הא מקום צר הרבה הוא, ואיך נכנסים למיטה מהאי כילה" (ובאו"ז הנ"ל כתב: "ובהיה דאין בשיפועה טפח אתיא בגמגום, ולא אאריך בה").

וכתבו הראשונים כמה אופנים ליישב תמיהה זו:

(א) רש"י הנ"ל כתב: "ויש לומר, שהמיטה רחבה כמשפטה, ונקליטין הרבה יוצאין הימנה לשני ראשיה ועולין למעלה, סדורין אחד נמוך ואחד גבוה, וקנים נתונים עליהם מנקליטין שבראשה לנקליטין שברגליה, ופורס על המיטה שנים ושלוש כילות קטנות בגגה, ויריעה גדולה פרוסה סביב המיטה לדפנות". וכפי שציירו בדפוס וילנא.

ועד"ז כתבו תוס' הנ"ל: "ויש לפרש, כגון שהסדין שפרוס על הכילה מונח על גבי קנים מרובים, ולא פשטו הסדין היטב, ומונח ונופל (בתוס' הרא"ש: אלא תלוי למטה) בין קנה לקנה כעין שורות, דיש עכשיו בין כל קנה שיפוע, ואין באותו שיפוע טפח. ודוחק".

והתוס' בעירובין שקו"ט בפירוש זה: "פירש בקונטרס, שיש כילות קטנות סמוכות זו לזו, ואין בכל אחת טפח. ותימה, דלימא לבוד מכילה זו לכילה זו, ונמצא שיש בשיפועה טפח. ויש לומר, דהא דחשיב ליה אהל לעיל על ידי לבוד, דהיינו לענין שיכול להוסיף למחר בשבת, אבל לא מסתבר שיחשב בכה"ג עשיית אהל לאסור עליו לעשות

כיון שאי"צ שהגג יהיה ביושר, ודי בכך שניכר חילוק בין המחיצות לגג.

ואכן הדרישה לפי שיטתו כתב: "הרי"ף שלא כתב בטלית מכופלת 'והוא דלא נחתא טפח בזקיפה', משום דאין דרך להיות שם שום זיקוף, הואיל ואין מיטה מפסיק, אלא הטלית תלוי על גבי קונדסין, הרי הוא יורד בשוה או בשיפוע נגד למטה, וק"ל". ומבואר מדבריו שלו יצוייר שמקצת הטלית תעמוד בשיפוע ומקצתה תרד בשוה, יהיה בזה משום אהל.

וכן נראה מלשון הרא"ש פ"כ ס"ב (בביאור שיטת הרי"ף שהעמיד דין טלית כפולה באין בגגה טפח): "אי נמי, כגון לאחר שכלה השיפוע של הטלית יורד ממנו בשוה בלא שיפוע ברוחב טפח, כדאמרינן גבי כילת חתנים אבל נחתא מפוריא טפח אסורה" (והעתיק דבריו רבינו ירוחם נ"ב ח"ד). דמבואר מדבריו שהדין ד'נחתא מפוריא טפח' אינו דוקא בכילה שיש תחתיה מיטה, אלא הוא הדין בטלית כפולה אע"פ שאין תחתיה מיטה.

וכן משמע מדברי ערוה"ש סי"ג: "ודע, דלתנאי שלא תהא בגגה ופחות מג' סמוך לגגה, רוחב טפח, צריך עוד תנאי, והיינו שלאחר שכלה השיפוע לא תרד טפח בזקיפה בלא שיפוע, דאל"כ הו"ל כל השיפוע כגג והטפח היורד בזקיפה כדפנות [עט"ז סק"ח]".

וכן מבואר מדברי האגודה סוכה סימן ט' (מובא בב"ח סימן תרכז אות ג'): "מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג.. ואם אין לה גג, כגון דאינה רחבה טפח תוך שלשה לגגו, וגם הסדינים מגיעין לארץ שאין לה מחיצה טפח, אע"פ שהיא גבוה עשרה, מותר לישן בה, דשיפוע אהלים לאו כאהל דמי". וביאר הגרעק"א: "כוונת האגודה במ"ש 'והסדינים מגיעים לארץ' דהיינו שצריך שהשיפוע דסדינים מגיעים לארץ, דאלו מגיעים רק עד טפח סמוך לארץ אמרינן על האי טפח לבוד, והוי כאלו טפח בשוה ולא בשיפוע, ומקרי האי טפח מחיצה, וכל השאר דכילה הוי גג למחיצה, ולא מקרי שיפוע אהלים". והביא דבריהם המשנ"ב סק"ו.

אבל המג"א שם סק"א הביא דבריו וכתב: "עיינן סימן שטו ותראה שיש ט"ס בדבריו". וביאר מחה"ש: "בשלמא לעיל סימן שטו דמיירי לענין איסור עשיית אהל בשבת אתי שפיר דכה"ג אסור דהוי אהל, אבל הכא דמיירי לענין הישן שם דמיקרי אינו ישן בסוכה דאהל מפסיק, א"כ מה בכך דתחת המיטה נקרא אהל, הא הוא ישן על גבי המיטה ושם

משם עד למיטה גובה י', דלא חשיב אהל. כדאשכחן בפ"ק דסוכה (י,א) דבכילה כי הך מותר לישן בסוכה, דאמר רב יהודה אמר שמואל מותר לישן בכילת חתנים אף על פי שיש לה גג, והוא שאינה י' טפחים". כלומר, דאהל שאסור לנטותו בשבת הוא דוקא שיש בו רוחב טפח בגובה עשרה טפחים, אבל כשאין בו רוחב טפח בגובה י' מותר לנטותו, ובכה"ג איירינן הכא שהכילה אינה גבוהה מהמיטה י' ולכן שרי.

וכ"כ תוס' הרא"ש בעירובין: "ויש מפרשים, דהאי דקאמר הכא שיפועי אהלים כאהלים דמו, היינו בשיפוע שלמעלה מעשרה, דאין אהל בפחות מגבוה עשרה, והאי דסוכה איירי בכילה ששיפועה בתוך עשרה. והשתא נמי לא קשה מה שהקשה רש"י היאך תהיה המיטה פחותה משני טפחים, דהאי דקאמר שאין בשיפועה טפח מיירי למעלה מעשרה, אבל למטה מעשרה משופע הרבה".

ובריטב"א עירובין: "ויש מרבתינו הצרפתיים ז"ל שפירשו, דמשכחת לה אפילו בכילה אחת, ובמיטה אחת שהיא רחבה, והכי קאמר, והוא שאין בשפועה שלמעלה מעשרה טפחים טפח אחד, ואף על גב דלמטה מעשרה טפחים מתרחב השפוע ליותר מטפח, אין בכך כלום, לפי שאין חשיב טפח אהל בפחות מגובה עשרה".

אך התוס' הקשו על פירוש זה: "ואין נראה לר"י, דודאי נהי דגבי סוכה לא חשיב אהל, וכך לגבי ק"ש כדאיתא התם (י,ב) מיהו לגבי שבת חשיב, ואסירי. שהרי משמרת וביעתא וקידרא וחביתא אסירי משום אהל, ולא משמע שיש בגובהה י' טפחים. מ"ר. ועוד קשה מדלקמן גבי כפיפה מצרית", דמשמע התם שאפילו טפח חשוב אהל. והיינו, דאמנם לענין סוכה רק רוחב טפח בגובה עשרה חשיב אהל להפסיק בסוכה, אבל לענין שבת גם רוחב טפח בגובה טפח חשיב אהל.

והמהרש"ל כתב לפרש דברי היש מפרשים באו"א, בכדי ליישבם מקושיית ר"י: "ונ"ל, שאין בשיפועה טפח תוך גובה י', פירוש שיהיה גובה י' ועדיין לא הוי שיפוע טפח, ר"ל שיהא למיטה שני טפחים, אבל אחר שעברו י' טפחים גובה אפילו למטה רחב השיפוע הרבה אין בכך כלום, ודו"ק". כלומר, דבאהל משופע חשבינן ליה אהל דוקא כשאין עשרה טפחים בין קצהו העליון עד למקום שהוא מתרחב

בשבת, דאטו יהיה אסור לנטות בשבת שני חוטיין תוך שלשה משום עשיית אהל". והביא דבריהם הגרעק"א ס"ב.

וכ"כ תוס' הרא"ש שם: "וקשה, דמ"מ הוה ליה לצרף כל הכילות יחד לשיעור טפח, דהכי נמי אמרינן לעיל גבי כיפי דארבא, דאם אין בין זה לזה ג' טפחים, שמצטרפין הכפות זו עם זו וחשובות אהל, ומותר להוסיף עליהן. וצריך לומר, דכי חשיב ליה אהל ה"מ לענין זה שיכול להוסיף עליו, אבל לענין זה לא חשיב אהל ע"י לבוד שיהיה אסור לנו לנטותו, דלא מסתבר שיהיה אסור לנטות שני חוטיין בתוך שלשה טפחים משום עשיית אהל".

והריטב"א שם הביא דבריהם: "וכתבו בתוס', כי לדבריו ז"ל אע"ג דאין בין זה לזה שלשה טפחים מותר לנטותו. ואע"ג דלעיל גבי כיפי דארבא אמרינן דכיון שהן פחות משלשה מצטרפין למיהוי אהל, דכל פחות משלשה כלבוד דמי, התם הוא לקולא, להתיר תוספת אהל עראי, דחשבינן להני דעבידי מבעוד יום שנצטרפו ונעשו אהל, ויהא מותר להוסיף עליהם, אבל לחשבן כאהל למי שבא לפרסן כן בשבת, לא אמרינן שיצטרפו בפחות משלשה להיות אהל עראי, שא"כ אסור למתוח שני חוטיין תוך שלשה טפחים משום עשיית אהל, ואין זה עולה על הדעת".

ובמהרש"א שם הקשה על יסוד דברי התוס' דלא אמרינן לבוד לאסור עשיית אהל: "צ"ע, לפ"ז יהא מותר לכתחלה לנטות בשבת הכיפין (כיפי דארבא, שנבאר דינם לעיל הכ"ז) בפחות מג', דלענין לאסור עשיית אהל בשבת לא אמרינן לבוד, ואח"כ יהא מותר ג"כ לפרוס מחצלת עליהן, דלא הוי אלא כמוסיף אהל, ואמאי קאמר למחר מביא מחצלת כו', דמשמע דהכיפין אסור לנטות בשבת. ודו"ק".

ותירץ הקרן אורה: "ולא זכיתי להבין, כיון דנעשה בשבת אהל שלם ודאי אסור, אטו אם עושה אהל בפחות פחות מטפח ודאי מצטרף וחייב, וה"נ כן. ויש לחלק, דהכא כיון דעיקר האהל כבר נעשה בהיתר, כי מוסיף אח"כ אמאי יתחייב. אבל מ"מ אין זה מוכרח, וק"ל". ובספר 'משמרות כהונה' תירץ: "וי"ל דעשיית כיפי הוי בונה ואסיר". וע"ע חת"ס קובץ תשובות סימן יד, ו'משנה שכיר' ח"ב סימן קלא.

(ב) עוד כתבו התוס' בשבת: "ויש מפרשים, שאין בשיפוע טפח בגובה י', דכשיצא השיפוע טפח אין

למימר שהמיטה רחבה כתקנה ואין למעלה אלא קנה אחד". וכ"כ בהגהות הגר"א לש"ס.

אבל בביאור הגר"א לשו"ע כתב: "אבל הרא"ש והטור כתבוה, וכן ש"פ, וכפירש"י. ואפשר דאף הרמב"ם גריס לה, אלא דס"ל דאין הלכה בזה כמותו, דהא ס"ל כרבנן דמתניתין פ"ק דסוכה, ואנן לא קי"ל כן". וכ"כ מרה"מ בהלכה הקודמת: "ובגירסת הגאונים ליתא כלל הך תנאי.. ואף לספרים דגרסינן אתיא כר' אלעזר דמסכת סוכה ולית הלכתא כוותיה, ולזה רמז הרב המגיד".

וע"ע רוקח סימן פו, מדרש שכל טוב פרשת בשלח (טז, כט) אגודה עירובין סימן קז, רבינו חננאל עירובין, דנראה שגרסו "שאיין בשיפועה טפח". וע"ע כפי רבינו חננאל לשבת, רבינו ירוחם נ"ב ח"ד, דנראה שלא גרסו תיבות הנ"ל.

ומכל מקום כתבו התוס' על קושית הרשב"ם: "ואי משום הא לא איריא, דיש לפרש דהתם באין בשיפועו טפח והכא כשיש בשיפועו טפח". וכתב הק"נ סק"ט: "ותימה, הא משך סוכה ז' על ז'. ונראה דמוקי לה בסוכה מכוונת שבעה טפחים, ואותו שיפוע פחות מטפח משלים לשיעור סוכה". ובהגהות בן אריה על בה"ג סי"ז הקשה עליו, ולבסוף כתב: "ונראה ברור בכוונת התוס', שכתבו ב' פירושים, ועל פירוש א' כתבו שהוא דוחק, ועל הפירוש הב' השיגו ג"כ וכתבו ואין נראה לר"י כו', ואח"כ כתבו ובשם ר"ש פירשו דל"ג להאי לישנא כלל. כלומר, דאף אם לא היה קשה קושית הר"י על פירוש הב', ואף אם היה לנו פירוש מרווח בהא דאין בשיפוע טפח, מ"מ לא גרסינן לה כלל, מסוגיא דסוכה. לזה כתבו דאי משום הא לא איירי, כלומר, דאם היה לנו פירוש נכון בהא דאין בשיפוע טפח, או שלא היה קשה קושית הר"י על פירוש הב', לא הויא קשיא לן מסוכה, דיש לפרש התם כו', אבל לפי הפירוש הראשון או לפי פרש"י שכתבו שם בתחילה ליכא לתרוצי הכי. זה נראה ברור בכוונת התוס'". וע"ע בהלכה הקודמת שהרחבנו הרבה בענין שיפועי אהלים אי כאהלים דמו או לא.

ד) הפסקי רי"ד כתב: "פירוש שאין בשיפועה טפח, הוא שהכילה יורדת ומשפעת מיכן ומיכן למטה באלכסון, ואע"פ שיש חלל תחתיה כרוחב כל המיטה אין זה אהל, ודמיא לסוכה העשויה כמין צריף, או שסמכה לכותל, דפסלינן לה מפני שאין לה גג, ואף על פי שהיא רחבה למטה הרבה. אבל

טפח לכל צד, אבל אה"נ דבגג ישר חשוב אהל אפילו כשאינו גבוה יותר מטפח.

אך המהרש"א השיג עליו: "וא"א לומר כן, דע"כ אם הוא טפח בפחות מג' סמוך לגג, מתרחב בגובה י' יותר מג' טפחים, דבכל ג' טפחים גובה עכ"פ מתרחב הגג טפח, כשיעור שהיה מתרחב בפחות מג"ט הסמוך לגג. וא"כ הני ב' לא אמרן סותרים אהדדי, דהא ביש בשיפועה נמי טפח למיטה, דהיינו שמתרחב למטה ב' טפחים בגובה י', לא הוי בפחות מג' סמוך לגג טפח, ואסור לילא אמרן בתרא, ולפי לא אמרן קמא מותר. ודו"ק".

כלומר, דהא מבואר בגמרא דבעינן ב' תנאים, דלא יהיה בפחות מג' סמוך לגגה טפח, ודלא יהיה בפחות מי' סמוך לגגה רוחב ב' טפחים (שזהו הפירוש דאין בשיפועה טפח). והרי ב' תנאים אלו פעמים שאינם עולים בקנה אחד, כגון שכאשר ירד האהל י' טפחים יש ברוחבו בין ב' לג' טפחים, שבנדון זה, מחד אין בפחות מג' סמוך לגגה רוחב טפח (לפי החשבון שבכל טפח שיורד מתרחב באותו שיעור), וא"כ יש להתיר, ולאידך, יש בשיפועה רוחב טפח, וא"כ יש לאסור.

ג) עוד כתבו התוס': "בשם רבינו שמואל פירשו, דל"ג להאי לישנא כלל שיפועי אהלים כאהלים דמו. דבסוף פ"ק דסוכה (יט, ב) מסקינן דשיפוע אהלים לאו כאהלים דמו".

וכ"כ המאירי בשבת: "יש ספרים שכתוב בהן ולא אמרו אלא בשאיין בשיפועה טפח, אבל יש בשיפועה טפח שפועי אהלים כאהלים דמו. ואין זה כלום. שהרי בראשון של סוכה אמרו שפועי אהלים לאו כאהלים דמו". וכ"כ בעירובין: "כילה שאין בגגה טפח, וכן אין בפחות משלשה סמוך לגגה רוחב טפח, מותר לנטותה ולפרקה בשבת, ואפילו היה שפועה כמה, ששפועי אהלים לאו כאהלים. ושפועה הוא מנקודת האמצע עד מקום ששפת היריעה כלה".

וכתב הב"י סי"א שכן היא שיטת הרמב"ם: "והרמב"ם כתב בפכ"ב כמימרא דשמואל ומימרא דרב שישא, אלא שלא כתב דבעינן שלא יהא בשיפועה טפח. ואפשר דלא הוה גריס לה, שהרב המגיד והר"ן (שם ד"ה כילת) כתבו מימרא דרב שישא ולא כתבו שצריך שלא יהא בשיפועה טפח". וכ"כ התו"ח בעירובין: "ויש ספרים דלא גרסינן כלל הא.. וכן משמע מדברי הר"י והרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהלכות שבת, וכ"כ הרב המגיד שם, וא"כ איכא

ועד"ז כתב רש"י בשבת ד"ה שאין בשיפועה טפח: "וכילת חתנים אינה עשויה לישן תחתיה". וכן מבואר מלשוננו עירובין ד"ה כילת: "והיא יריעה שפורסין סביב למיטה לישן". וכן בד"ה שאין בשיפועה: "דהוי כולה כדופן ואין כאן אהל כלל". ובסוכה יא,א: "כילת חתנים - אינה כשאר כילה, ואין עושין לה גג, והיא סביבות המיטה, וגגה משופע כשל נקליטין".

וכ"כ הטור: "ואין בשיפועה טפח, פירוש, שאין כל צד וצד מתפשט למיטה להתרחק טפח מכנגד אמצעיתה, דהיינו שאין ברחבה למטה ב' טפחים, שאינה עשויה לישן תחתיה אלא לנוי". וכתב הב"י: "גם זה מדברי רש"י, וכתב כן כי היכי דלא תיקשי, כיון שאין ברחבה למטה שני טפחים למאי חזיא". וכ"כ הדרישה סק"ג ופרישה סק"ט. ובב"ח אות ד': "נראה דבא ליישב אמאי קרי לה כילת חתנים, ואמר לפי שאין שאר בני אדם עושין כן, לפי שאינה ראויה לישן תחתיה, אלא דעושין לנוי לכבוד החתן, ולכך קרויה כילת חתנים".

ועד"ז כתב בחידושי המהר"ל בעירובין (והוספנו ביאור): "[יש] לפרש שהכילה היא פרוסה כבר ויש לה גג, רק הכילה שבצדדים (עליה דנים האם מותר לפרוסה). ע"ז אמר שאם הכילה יש לו שיפוע טפח אסור לנטות. ואין נראה שכילה נחשב אהל שתאמר שמוותר להוסיף על אהל ארעי (כלומר, אין להתיר לפרוס כילה בצד המיטה משום דהוי מוסיף על אהל עראי, שיש כבר גג). ואם אתה אומר שדבר זה נקרא אהל ארעי (וא"כ יש להתיר לפרוס בצד מטעם הנ"ל), י"ל שאין לכילה אהל למעלה כלל והוא פורס מן הצדדים (שאינו כאן מוסיף), אם יש לו שיפוע טפח אסור. והשתא הוי דומה לוילון דקתני עמו".

(ו) השפ"א כתב: "יש לפרש הכי, דיש בשיפועה טפח הוא, כגון דהקנה המונח מלמעלה אין בעביו טפח והוא רחב הרבה, ויש במשך היריעה הפרושה כנגד הקנה טפח, הוי ג"כ אהל, ונהי דאינו כדרך אהל שמאחיל מלמעלה, וכאן פרושה היריעה בצדו כנגד הקנה, מ"מ י"ל דהוי אהל, וזה אינו אלא למ"ד שיפועי אהלים כאהלים, דלמ"ד לאו כאהלים, הכא נמי לאו אהל הוא, כיון שהולכת היריעה בשיפוע. כנ"ל לולי פירוש רש"י ותוס".

אם יש בשיפועה טפח הוא שלא היתה הכילה יורדת הכל באלכסון עד המיטה, אלא כשבא סמוך למיטה התחילו קצותיה לשפע ולירד זקופין, אם יש ממקום שהתחילו קצותיה לשפע ולירד זקופין עד המיטה טפח, כל הגג חשוב אהל לאותו טפח הזקוף, ואף על פי שהזקוף שהולך בשוה אינו אלא למטה בשיפועי הכילה, שיפועי אהלים כאהלים דמו, וכאילו היה למעלה בגג דמי. והכי נמי בסוכה שסמכה לכותל, שאם הרחיקה מן הכותל או שהגביהה מן הקרקע טפח כשירה, שאותו האויר שיש למטה בגובה טפח כלבוד דמי, וכאילו יורד זקוף, וחשבינן לאותו טפח שלמטה שהוא זקוף ושוה בלי שיפוע כאילו היה למעלה בגג וכשירה".

ומבואר מדבריו, דמפרש התנאי "דאין בשיפועה טפח" ע"ד מה שמפרשים הראשונים את התנאי ד"נחית מפוריא טפח". היינו שבסיום האלכסון הכילה יורדת טפח ביושר, דאז חשבינן את האלכסון כגג ואת הטפח הזקוף כמחיצה. ואכן נראה מלשוננו שלא גרס התנאי ד"נחית מפוריא טפח".

ועד"ז מבואר מגירסת הלכות גדולות שבת פ"ז: "ולא אמרן אלא שאין בשיפועו טפח, דלא נחתא כילתא מפוריא טפח, אבל יש בשיפועו טפח, שפועי אהלים כאהלים דמי". וביאר בהגהות בן אריה שם (אחר שהעתיק סוגיית הגמרא בסוכה): "היינו נמי פירושא דשמעתין בשבת לפי נוסחת הבה"ג, ולא אמרן אלא שאין בשיפוע טפח, כלומר, שאין מקום בשיפוע נמשך בשוה וביושר טפח, דהיינו, דלא נחת מפוריא טפח, אבל יש בשיפוע טפח, היינו דנחתא מפוריא טפח, דנמשך מן השיפוע טפח אחד ביושר.. עיקר הטעם כיון דנחית מפוריא טפח זה גורם שיחשב שיפוע אהלים שלמעלה על הכילה כאהלים, וכדאמרין גבי סוכה. ובזה ניחא נמי דהא דבעירובין ליתא כלל האי לא אמרן דלא נחית מפוריא כו', דבאמת היינו הא דאמרן ולא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח".

(ה) תוס' הרא"ש בעירובין כתב: "ובפרק הישן מוכח דכילת חתנים אינם עשויות לישן תחתיה, אלא לנוי בעלמא, ואיפשר שאין ברחבה שני טפחים". ולכאורה זהו ג"כ כוונת הראב"ה סימן רצ: "דלצניעותא בעלמא עבידי ושרי".

לא. כובע¹ שעושיין על הראש², ויש לו שפה מקפת³ שהיא עושה צל כמו אהל על לבושו⁴, מותר ללבשו⁵. ואם הוציא⁶ מן הבגדים סביב לראשו או כנגד פניו כמו

אך המכתם לדוד כתב שיש מקום גם לגירסא 'דמחייב': "אלא דמלשון שרוב כו' משמע דדיעבד איירי, וא"כ לא שייך לישנא דאסיר על מה שעשוי, וצ"ל דמחייב דקאמר היינו מכת מרדות, כדין כל דבר שהוא מדבריהם שיש לו שורש מן התורה". וכ"כ הפרמ"ג משב"ז סקכ"ז: "הא דאמר הכי נמי 'דמחייב', יש לומר מכות מרדות, ולמסקנא שרי".

2. מדברי הגמרא 'הא דאית ביה טפח הא דלית ביה טפח' מבואר, שהנידון הוא בנוגע לאוהל, דכובע שיש בו טפח אסור משום אוהל, וכובע שאין בו טפח אין בו משום אוהל. ונחלקו הראשונים בפירוש מסקנת הגמרא, שהקשו משרביב בגלימא ותיצרו 'הא דמיהדק הא דלא מיהדק', האם גם למסקנא קיימינן שיש בכובע משום אוהל, והאם מיהדק הוא טעם להיתר או לאיסור:

א) רש"י כתב כנ"ל, דלמסקנא: "טעמא לאו משום אהל הוא", אלא גזירה שמא יעבירונו. וביאר הראב"י סימן רצא דהטעם שהביאו בגמרא דין זה בין דיני אוהל: "לפירוש רש"י י"ל דמייתי ליה משום דמעיקרא מסיק 'לא קשיא הא דאית ביה טפח הא דלית ביה טפח', אע"ג דלא מיתוקם".

ולפי דברי רש"י שלמסקנא אין בכובע משום אוהל, כתבו התוס' בעירובין: "ולפ"ז מותרין אותן כובעין של לבד אע"פ שמאהיל טפח, ובלבד שיהיה קשור תחת גרונו". וכ"כ רבינו יהונתן נב, בדפי הרי"ף: "אע"ג דלית ביה טפח אסור, היכא דלא מיהדק.. והיכא דמיהדק שפיר דמי אע"פ שמאהיל טפח על פניו שרי". וכ"כ פסקי ריא"ז פ"כ ה"א אות י': "אם היא מהודקת על ראשו מותר לצאת בה בשבת, ואע"פ שהיתה מתפשטת חוץ לראשו יותר מטפח".

ובפירוש דברי המקשן 'ה"נ דמחייב' דמשמע שיש סברא לחייב בשרביב בגלימא, כתב הרדב"ז ח"ה סימן עז: "האי דמחייב לאו דוקא, דאין זה אהל קבוע, וקו"ל דלא מחייב חטאת אלא העושה אהל קבוע, אלא ה"ק, הכי נמי דאסיר". והק"נ שבת פ"כ סימן ג' אות ל' כתב בתוקף יותר: "הכי נמי דאסירי. וכן הוא בעירובין דף קב, והגירסא בש"ס בשמעתינ דמחייבו, וטעות גמור הוא, דהא עכ"פ לא הוי אלא אהל עראי".

1. שבת קלח, ב (ופירש"י): "אמר רב ששת בריה דרב אידי, האי סיאנא (כובע של לבד, פלטר"ן) שרי (מותר לצאת בו בשבת). והאיתמר, סיאנא אסור (לצאת בו בשבת). לא קשיא, הא דאית ביה טפח (שהוא מתפשט להלן מראשו טפח, אסור משום אהל), הא דלית ביה טפח. אלא מעתה, שרביב בגלימא (הניח טליתו על ראשו כדרך שהוא מתעטף, והרחיקה להלן מראשו) טפח, הכי נמי דמחייב. אלא לא קשיא (טעמא לאו משום אהל הוא, אלא משום שלא יגביהנו הרוח מראשו, ואתי לאתויי ארבע אמות, הלכך) הא דמיהדק (בראשו שפיר, שרי), הא דלא מיהדק (אסור)". וכ"ה בעירובין קב, ב. בכמה חילוקי לשונות.

ובשו"ת 'מכתם לדוד' או"ח סימן א' בתחילתו הרחיב בביאור פשטות השקו"ט בסוגיא. ותחילה דייק שמדברי רב ששת גופיה משמע שאינו מתיר בכל כובע, שהרי אמר 'האי סיאנא שרי', ולא אמר בסתם 'סיאנא שרי'. וביאר שלכן הקשו עליו מאמורא אחר ('והאיתמר'), ולא תירצו 'גברא אגברא קא רמית' כדרך הש"ס בכ"מ, משום שעיקר כוונת המקשן לא היתה להקשות על עיקר הדין, אלא לברר באיזה כובע מותר ובאיזה אסור. והוסיף לבאר לדבריו, דהטעם שהאוסר לא הזכיר בפירוש שהאיסור הוא דוקא בכובע מסויים, הוא, או משום דלא חשש שילמדו לאסור בכל גווני, או די"ל שהלכות אלו נאמרו בביהמ"ד בשבת, והמתיר היה לו בראשו את הכובע המותר והראה באצבעו דהאי סיאנא שרי, משא"כ האוסר שדיבר על כובע אחר שלא היה בפניו.

ובפירוש דברי המקשן 'ה"נ דמחייב' דמשמע שיש סברא לחייב בשרביב בגלימא, כתב הרדב"ז ח"ה סימן עז: "האי דמחייב לאו דוקא, דאין זה אהל קבוע, וקו"ל דלא מחייב חטאת אלא העושה אהל קבוע, אלא ה"ק, הכי נמי דאסיר". והק"נ שבת פ"כ סימן ג' אות ל' כתב בתוקף יותר: "הכי נמי דאסירי. וכן הוא בעירובין דף קב, והגירסא בש"ס בשמעתינ דמחייבו, וטעות גמור הוא, דהא עכ"פ לא הוי אלא אהל עראי".

מעיקרא ס"ד דאיירי אפילו בבית, דהוי טעמא משום אהל, והשתא דמסיק הא דאסור מיירי דוקא ברה"ר, לישני הא דקאמר שרי איירי דוקא בבית. אע"פ שקשה אפילו הכי איני כדאי לדחות פירש"י מפני קושיא זו, די"ל דחדא מינייהו קמשני". ולהעיר, שלדעה זו איכא לכאורה חומרא לאידך גיסא. דכיסוי ראש שאינו מהודק, יהא אסור ללובשו גם אם אין לו שולים, מחשש שתפריחנו הרוח. ולא מסתברא דחששו רק בכובע שיש לו שולים מחמת התנגדות השולים לרוח, דהא חזינן שגם כיפה של ימינו מסוגלת לעוף ברוח.

(ב) רבינו חננאל פירש (וכ"ה בערוך ערך סיין): "סיינא. כובע שמשמין בני אדם בראשיהן, יוצא כמין פסל מן הראש כשיעור טפח (הן חסר) הן יתר, ואנן ראינוהו פעמים רבות, ועושין אותו להאהל על הפנים שלא יכם השמש, וכשהוא מהודק ביותר ואינו נכפף כבגד, חשוב כאהל, ואסור". היינו שגם למסקנא איסור לבישת הכובע הוא מטעם אוהל, וזהו דוקא כשיש בו כשיעור טפח או יותר. ומבואר דלדבריו, מיהדק הוא טעם לאיסור, דהיינו שהכובע עצמו מהודק, שהוא קשה ואינו נכפף, ומחמת כן דומה לאוהל ואסור ללבושו.

(ולהעיר, דבעירובין כתב ר"ח עצמו: "סיינא. פירוש, הכובע שעל ראש האדם, שיש לו כנפים יוצאות, כגון שפתים פשוטות גועות (גירסת שבה"ל: גוננות) על הפנים מפני השמש, אם מהדק, אפילו יש בו טפח שרי, ואי לא אסיר". ע"ש בהגהה על הגליון שעמדו ע"ז והניחו בצ"ע).

וכתבו התוס' בשבת לפרש דברי הגמרא 'הא דמיהדק הא דלא מיהדק' לפי שיטתו: "הא דמיהדק - פירש ר"ח, שאינו נכפף, דאז נראה כעין אהל. דלא מהדק, שהוא נכפף, ואז אין נראה כעין אהל". ונראה מלשונם שמיהדק ולא מיהדק קאי על הכובע, שיש כובע שאינו נכפף ויש שהוא נכפף. ועד"ז כתב בשם בסה"ת סימן רנד: "יש מפרשין הא דמיהדק כשהכובע קשה, אז אסור היכא שבולט טפח משום אהל. הא דלא מיהדק אלא רך כמו בגד, שרי, דלא מיקרי אהל, כמו אפיק בגלימיה טפח". היינו שלא מיהדק קאי על כובע, והוא הדין לגלימא.

והקשה בסה"ת מלשון הגמרא: "ועל פירוש זה יקשה 'אלא לא קשיא', דמשמע שחוזר בו מתירושו ראשון". וכן הקשה הריטב"א: "ואיכא דקשיא להו על פירוש זה, כיון דלא אהדר מאוקימתא קמייתא

וגם בספר התרומה סימן רנד כתב, דבב' אופנים אלו חשוב הכובע כמהודק: "הילכך מותר להניח כובע של לבד בראשו ולצאת בו ברה"ר, היכא שיש בו רצועה או משיחה שקושרו תחת צוארו, דליכא למיחש שמא יפול. וכן נוהגין בארץ לותר ואשכנז לישא כובעין בראשיהן.. ואותו מצנפת שהוא מצמר כבש או עז ומחוטין טוויין, או פעמים הוא מבגד וקורין אותו אלמוצא בלע"ז, מותר ליתן בראשו כמו שרגילין בעולם ואפילו בלא קשירה תחת צואר, לפי שדבוקים היטב בראש ואין נופל מפני הרוח". והעתיקו דבריו בסמ"ג סימן סה, וסמ"ק סימן רפב, וכלבו סימן לא, והגמ"י.

וכן הביא 'שבלי הלקט' סימן קז: "ועל אלו הכובעים שהן של בגד דק, נראה בעיני שצריך לקושרו תחת צווארו, שהרי אינם מהודקים ומיושבין היטב על הראש, ונוחין וקלין הן [להפריחן] הרוח מראשן, ויש לחוש שמא יוליקם ד' אמות ברה"ר, אבל במטוה של נוצה של עזים ליכא למיחש, שהרי מתיישב היטב בראש. וכ"כ בעל התרומה מטוה של עזים שלועזין בירוטא, אפילו בלא קשור מותר [כיון] דמיהדק שפיר בראש".

וכ"כ האו"ז סימן עח אות י': "הלכך לפירושו, כל הכובעים מותרים ע"י רצועה כמו שאנו הולכים, ואפילו בלא רצועה, אם הוא כובע עמוק שראשו נכנס לתוכו ואין רוח יכול להפריחו מראשו בשבת, מותר אפילו בלא רצועה, ואפילו בולט לחוץ טפח וטפחיים ומאהיל ע"ג פניו ועל בגדיו מפני החמה ומפני הגשמים, ואפ"ה שרי, דאין משום אוהל בכה"ג.. כבר נהגו כפירש"י, ומותר לצאת בכל מיני כובעים ע"י רצועה כדפרישית, ואמרין בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה. וראה בבלי ברכות מה"א. וש"נ) פוק חזי מה עמא דבר, ואפילו לקולא".

וכ"כ הבי"י סימן שא ס"ד: "פשט המנהג באלו הארצות, לשים האנשים כובע גדול של לבד על גבי המצנפת מפני הגשמים, ואין לאסור אותו משום דילמא נפיל ואתי לאיתויי, כדפירש רש"י גבי סיאנא, דמאחר שהוא עמוק ונכנס במצנפת ליכא למיחש להכי, וכמו שכתבתי בסימן זה".

ובשו"ת פני יהושע (לבעל המגיני שלמה) סימן טז (בתשובה מר' מאיר אשכנזי כהן, אבי הש"ך) הקשה על פירש"י: "למה ליה לתלמודא לחלק בין מיהדק ללא מיהדק, לישני כאן בבית כאן ברה"ר. ואין לומר דהא דסינא שרי ס"ל לתלמודא דאיירי ברה"ר, דהא

בין כובע לגלימה: "הא דמיהדק, הכובע מיהדק וקשה, ואינו נופל, והוי אהל, גלימא לא מיהדק וקשה, אלא [רך] הוא ונופל למטה, ולא הוי אהל". וכ"כ הר"ן (על הרי"ף ובחידושים), ותוס' הרא"ש בשבת. וגם בהלכות גדולות פי"ז לא גרס אלא.

וכתב בשו"ת 'פני יהושע' שם: "לא כתב הרא"ש כן אלא שכך היתה כתוב לפניו בספרו של ר"ת, להורות שמוכרח דלא כפירש"י, אבל הרמב"ם ור"ח שפיר גרסי אלא.. ודיקא, שכ"כ הרמב"ם.. הרי כתב גבי כובע שמותר דהיינו ע"כ כשהוא נכפף, א"כ סינא שרי איירי בנכפף. וכן נראה מלשון תוס' בפרק המוציא תפילין ז"ל, כשהטפח היוצא מן הכובע חזק שאינו נכפף. עכ"ל. ונראה למדקדק בלשונם שיש כובע שנכפף. וכן מבואר בערוך.. הרי מחלק בתחלה בין סינא לסינא ואח"כ כתב דין גלימא".

והוסיף: "וכן נ"ל שהרי"ף סבירא כפירוש ר"ח, שכתב פירוש כובע כו' עד ומאהיל על פניהם מפני השמש. עכ"ל. ובלתי ספק כתב הפירוש דקאי אף לפי המסקנא, דלרש"י לא הוי משום אהל למסקנא. ועוד, דאי הוי ס"ל כרש"י דמשום אהל שרי בכל ענין לא הוי ליה לאתווי הא דמשני תלמודא הא דאית בה טפח הא דלית בה טפח, אלא היה לו לקצר ולכתוב, 'והתניא סינא, לא קשיא, הא דמיהדק הא דלא מיהדק, אבל אי ס"ל כר"ח, שפיר מייתי אוקימתא קמייתא, להורות דמשום אהל אינו אסור אלא היכא דאית בה טפח, דאף דלפי המסקנא לא קאי האי שינויא 'הא דאית בה טפח, מ"מ לדינא יש חילוק בין טפח לפחות מטפח".

ומ"מ הקשה הרשב"א על פירוש הרא"ש וסייעתו: "ואינו מחוור, דא"כ הול"ל, לא קשיא, הכא לא מיהדק התם מיהדק". וכן הקשה הר"ן (על הרי"ף ובחידושים): "ולא נהירא, דא"כ לא הול"ל הכי, אלא הכי הול"ל, לא קשיא, הכא מהדק התם לא מהדק" (והגר"א גרס ברשב"א כר"ן).

וביאר קושיתם בהגהות 'ברוך טעם' על שו"ת פני יהושע (נדפס בקובץ סיני גליון מח ע' שכו): "כוונתם, דלישנא דהגמרא 'הא דמיהדק הא דלא מיהדק' פירושו דהאיסור מיירי במהודק וההיתר מיירי כשאינו מהודק, ואי כפירוש ר"ת ור"ח דהך שנויא קאי לחלק בין סינא לגלימא, והרי סתם סינא שהוא של לבד, וכפרש"י כאן ובעירובין, מיהדק, וסתם גלימא אינו מיהדק, הו"ל למימר בפשיטות לא

דאית ביה טפח או דלית ביה טפח, אמאי קאמר 'אלא לא קשיא', הול"ל 'לא קשיא'".

ותירץ הריטב"א: "ואפשר משום דאיכא אוקימתא אחריתי, דאית ביה טפח או לית ביה טפח, אע"ג דלא אהדר ביה, קאמר אלא". וכ"כ תוס' הרא"ש בעירובין: "והא דקאמר אלא, היינו למיסתר שינוייא דשני הא דאית ביה טפח הא דלית ביה טפח, אלא תרווייהו איירי בטפח, אלא שמחלק בין מיהדק ללא מיהדק". וכ"כ הרדב"ז ח"ה סימן עז: "הכי פריך, השתא דתלית בטפח דוקא, א"כ אפיק בגלימיה טפח הכי נמי דאסור. אלא לא קשיא, הא דמהדק הא דלא מהדק. כלומר, לא תתלי הטעם באם יש בה טפח לבד, אלא בהצטרפות תנאי אחר, דמהדק, אבל אי לא מהדק, אפילו אית ביה טפח מותר".

וכתב ה'מכתם לדוד: "לפי האמת מוכרח לומר דהדר ביה, דהא בשינויא דלעיל סבר דהכל תלוי באית ביה טפח, דאי איכא טפח, אע"ג דלא מיהדק אלא שהוא עשוי ממין רך והוא נכפף, אפ"ה אסור, והא ליתא למסקנא, אלא דלא מיהדק אע"ג דאיכא טפח שרי, ואי מיהדק נמי, אי ליכא טפח שרי, ולא אסור אלא במהדק ואיכא טפח. והא דלא משני הכי, 'אלא הא והא דאית ביה טפח, ול"ק הא דמיהדק כו' לא חש הש"ס להאריך לבאר זה, דפשוט הוא בכמה דוכתי דלא מיקרי אהל בפחות מטפח, ובסוגיין נמי כבר אשמועינן זה בההיא דכילת חתנים דסמיך ליה לעיל, דא"ר שישא גופיה לא אמרן אלא שאין בגגה טפח כו'".

והוסיף ה'תורת חיים' בעירובין שם: "טפי נראה דהדר ביה, דאי לאו הכי מאי קמ"ל רב ששת בריה דרב אידי, דסינא שרי היכא דלית ביה טפח, וכי עד השתא לא ידעינן דבציר מטפח לאו אהל הוא, והא איהו גופיה קאמר לעיל לא אמרן אלא שאין בגגה טפח. אלא ודאי אתי לאשמעינן, שאם הטפח יוצא מן הסינא כפוף לאו אהל הוא, ושרי. ודוחק נמי למחוק 'אלא' מן הספרים".

אך הרא"ש פ"כ ס"ג כתב שאכן לדעת ר"ח אין גורסים תיבה זו: "ר"ת ז"ל לא גרס אלא, והכי גרס, 'לא קשיא, הא דמיהדק והא דלא מיהדק'. כלומר, הא דפרכת מאפיק מגלימיה טפח, לא קשיא, דגלימא לא מיהדק אלא נכפף למטה, ולא הוי אהל, אבל סינא מיהדק, שהוא קשה ובולט חוץ לראשו טפח, והוא אהל ואסור. וכן פירש ר"ח ז"ל". וכן מלשון הראב"ן סימן שעב מבואר שתירוץ זה הוא לחלק

ג) הראבי"ה סימן רצא הביא פירוש נוסף, שהאיסור הוא משום אוהל, ומ"מ מיהדק הוא טעם להיתר, ז"ל: "ורבינו תם פירש כעין כובע שקורין 'רייטהוט' בלשון אשכנז, ומיהדק הוא שרחב ונכנס ראשו בעומק, ואין חלל טפח ממנו על ראשו, הילכך שרי, אבל לא מיהדק אסור משום אהל עראי. ומשום הכי מייתי ליה בשמעתין". והיינו דאכן הנדון הוא משום אוהל, אך לא משום שהשוליים מאהילים כהבנה שבהו"א, אלא שהכובע גופו מהוה אוהל על הראש, כאשר יש חלל טפח בין הראש לתקרת הכובע שמעליו. ובזה גופא כאשר הוא מיהדק הרי בהכרח שהכובע יושב היטב על הראש והראש בעמקו של הכובע ואז אין חלל טפח בין הראש לכובע ולכן שרי. ולפירוש זה מתיישב היטב גם לשון 'אלא', משום שיש כאן הבנה חדשה במהות האוהל שאין האהל בשוליים כבהו"א אלא הכובע גופיה הוא האוהל. אבל ראה הערה 4.

וכשיטה זו מובא בשער הכוונות למהרח"ו (עניין סעודת שחרית של שבת): "העיד לי הרב גדליה נר"ו, כי הוא שמע מפי, שאני אמרתי לו, שמורי (האר"י) ז"ל לא היה משים על ראשו ביום שבת אותו הכובע של לבדים, הנקרא 'קאפיליו', שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים. והטעם הוא, כי יש בחללו, בין החלל לראש עצמו, אוהל שיעור טפח. ובפרט חוץ למדינה לא היה יוצא בו, משום שהוא משא. ואני לא זכרתי אם אמרתי לו הדבר".

ועד"ז איתא בטעמי המצוות פרשת בשלח: "העיד לי הר"ג יצ"ו משם מורי, שלא היה משים על ראשו 'קאפיליו' ביום השבת בימי החורף משום אהל. ובפרט חוץ למדינה, משום משאוי לא היה מוציאו עמו". וכ"ה בנגיד ומצוה סדר קבלת שבת (מובא בבאר היטב סימן שא סקל"ב). וכ"ה בסידור הבעש"ט קודם סדר השלחן: "אסור להשים קפלע על ראשו ביום השבת משום אוהל, וחוץ לעיר משום משוי".

והיינו דלמסקנא בלא מיהדק יש ב' חששות, הן משום שמא יעבירונו והן משום אוהל, ולכן אסור לשום הקפלע בראשו בביתו ומשום אוהל, ובחוץ לעיר גם משום משוי, היינו שמא יפול מראשו ויעבירונו ד"א (דאילו בעיר איכא עירוב).

ובשו"ת 'ציץ אליעזר' ח"י סימן כג אות ב' כתב על חשש דומה אליבא דשיטת התוס' שבאות הקודמת: "יש לדעת לעורר בכזאת על הכובע גשמים ששמים

קשיא הכא מיהדק התם לא מיהדק. אבל לפרש"י דשנויא דגמרא קאי לתרץ סינא אסינא, אתי שפיר לישנא דגמרא הא דמיהדק כו', והיינו הא דאיתמר סינא אסור מיירי גוונא שאינו מיהדק, ור"ש דאמר סינא מותר, מיירי בסינא שמייהדק". (ולהעיר, דברשב"א הוצאת מוה"ק הערה 44 פירשו הקושיא על תיבת אלא). וע"ע בריטב"א ובמאירי שהשיגו על פירוש ר"ח.

והמכתם לדוד שקו"ט במהלך הגמרא אליבא דפירוש הרא"ש וסייעתו: "קשיא לי בסברת המקשן דפריך מגלימא, אטו לא אסיק אדעתיה לחלק כן בדבר שהוא פשוט, ודקארי לה מאי קארי לה. ובשלמא לדידן דלאו כל סינא קאמר, אתי שפיר דפריך על התרצן לשיטתיה דמשני הא דאית ביה טפח, דמשמע שהכל תלוי בזה, ואף אם הוא רפה אסור, לזה ודאי פריך שפיר אלא מעתה כו', אבל לפי הנראה מדברי הרא"ש והרשב"א והר"ן, דכל סינא קשה, מאי פריך מגלימא לסינא. ומיהו י"ל דהמקשן לא ידע ולא אסיק אדעתיה הך מילתא דסתם סינא קשיא, וסבר דאיכא בהו נמי רפויי, ומשום הכי פריך מגלימא, עד דמשני ליה הכא מיהדק כו'".

והפרמ"ג משב"ז סקכ"ז כתב אופן נוסף לבאר תיבת 'אלא', דהיות שבהו"א לא חיישינן שמא נפל ואתי לאתויי, ולמסקנא חיישינן לכך, ש"ד למינקט לשון 'אלא', וז"ל: "מאי קמ"ל (בתירוץ הא דאית בה טפח הא דלית בה טפח), באין טפח פשיטא שרי, וצריך לומר ד(בהו"א) לא חיישינן דלמא נפל ואתי לאתויי ארבע אמות, ואף לבד דאין מונח כ"כ יפה על הראש אפילו הכי לא חיישינן שמא נפל כו'.. (ובמסקנא) 'אלא' הדר ביה ממה דהוה אמר מעיקרא סייאנ"א שרי באין טפח ולא חיישינן דלמא נפל, דודאי חיישינן דלמא נפל [ואי בקשור או אסור לילך בגילוי הראש, גם זה פשוט ליה], אלא אידי ואידי ביש טפח, והא דמיהדק..".

ולפ"ז כתב: "ואתי שפיר נמי דלא קאמר התם לא מיהדק, כמו שהקשו בחדושי הרשב"א והר"ן, דקאי נמי אסייאנ"א, והדר ממה דהוה אמר מעיקרא". היינו שעיקר החילוק במסקנת הגמרא אינו בין כובע לגלימא, אלא בכובע גופא בין ב' מינים שונים, ולכן מתאים הלשון 'הא והא' (וראה להלן, שבלשון ר"ח מפורש לכאורה שהחילוק הוא בין ב' מיני כובעים, ורק בלשון הראב"ן נראה שכוונת הגמרא לחלק בין כובע לגלימא).

בדלא מיהדק על ארבעת צדי הראש, ושפתותיו בולטין מן הראש ולחוץ טפח, דהשתא הוי אוהל ואסור, אבל אינו רחב טפח מותר, שאין זה דומה לאהל". ותורף דבריו, שאם השוליים בולטים אסור משום אוהל שבשוליים, ומיהדק דשרי, היינו שמקפלים את השולים סביב הפנים ואז אינם בולטין מן הראש, ושרי. וגם לביאורו עדיין צ"ב לשון 'אלא' שבש"ס.

1) בשו"ת פני יהושע שם כתב: "לפום ריהטא היה נראה לי לפרש 'אלא לא קשיא' כלומר אידי ואידי דאית בה טפח, והא דאסור משום אוהל היכי דמיהדק הכובע על ראשו, אז הוי אוהל ואסור, והא דקא שרי דלא מיהדק רק שמונח על ראשו, וזה הוי ודאי אוהל ארעי. אע"ג דקיי"ל דאוהל עראי פטור אבל אסור, הני מילי היכא דקעביד מידי, אבל הכא שמניח הכובע על ראשו לא קעביד מידי (עיי"ש שהביא ראייה מהא דמטה טרסקל).. ועוד, דהאי שמניח הכובע על ראשו הוי כמו מלמעלה למטה ושרי. וכל זה דוקא אם לא יקשור הכובע על ראשו, אבל אם יקשור ומיהדק עביד אוהל ארעי, אבל אי לא מיהדק דמיא לתלא כוזא בסיכתא שכתבו תוס' בפרק תולין דאפילו איסור דרבנן ליכא.. ויהיה פירוש 'הא דמיהדק הא דלא מיהדק' כהא דפרק במה אשה דף סה,א.. אבל מה אעשה שרבותינו אין רוצים בפירוש זה, אע"פ שלא ידעתי למה, בטלה דעתי הקלושה אצל דעתם". ולכאור' מריהטת דבריו משמע קצת כפירוש הראב"ה דלעיל אות ג'.

3. בהערה הקודמת הבאנו שלדעת רש"י למסקנת הגמרא אין בסיאנא משום אוהל, ואפילו שיש בו טפח, ובטעם הדבר נאמרו כמה ביאורים:

א) הפסקי רי"ד כתב: "לאו משום אוהל נאסר, שאין אוהל במלבושי האדם". והיינו בדומיא דאיסור הוצאה, שאין איסור בדבר שהוא מלבוש. ועד"ז כתב המאירי: "ואין כאן אוהל, שאין זה אלא כהופך כנף בגדו על ראשו ופורשה מראשו ואילך טפח". וכ"כ שו"ע הרב סימן שא סמ"ט: "יש מתירין לגמרי בכל ענין, שסוברים שלא גזרו כאן משום עשיית אוהל הואיל ונעשה דרך לבישה". וכ"כ המשנ"ב, דעמש"כ בס"ק קנב: "אין בכובע איסור אוהל כלל", ביאר בשעה"צ אות קפז: "אחרי שהוא דרך לבישה". וכ"כ ערוה"ש סעיף ק"י: "ועוד, דאין אוהל אלא בכעין בניין ולא בבגד, כמו שאין בכיסויי כלים אוהל, כמו שיתבאר בסימן שטו בס"ד".

בשבת על המגבעת, והוא, דיש ליזהר ולדקדק כששמים אותו על המגבעת לא להשימו ולסדרו כפי שהוא בגבהו, כדרך שמסדרים אותו בחול, דבאופן זה יש בגבהו חלל טפח ויוצא דבשעת הטיפול וסידור העלתו על המגבעת עושה מלמטה (דהיינו בינו לבין המגבעת) אוהל ארעי של גג עם מחיצות טפח שאסור גם כשאינו מתכוין לזה (כמבואר באו"ח סימן שטו סי"ב, וכן במשנ"ב שם בסקט"ו, סק"כ, סקמ"ח, יעו"ש). אלא יש לדקדק להעלותו ולהשימו על המגבעת כשהוא מקופל, באופן שלא יבלוט ולא יהא מוגבה בתוכיותו לכדי חלל טפח. והגם דמצינו בגמרא בשבת דף קלח,ב. ששואלת: אלא מעתה שרביב בגלימיה טפח ה"נ דמחייב. אבל י"ל דלא דמי לגלימא, דבשם אינו עוסק בעשיית אוהל הלכך לאו כלום הוא, וכמו שמבאר הערוה"ש בסט"ז, אבל בכובע נקרא זה כעוסק בעשיית אוהל להאחיל על המגבעת והראש מפני הגשמים, ולכן דמי זה יותר לנטיית פרוכת שאסרו בשו"ע שם".

והגם שכובע הגשם רך, הרי כל שמתכוין להאחיל אסור בכל גווני. ולהעיר, שהרבה מפוסקי זמנינו שקו"ט בענין היציאה לרה"ר בכיסוי שעל הכובע, ומטעם שאסור לצאת בדבר שאינו מלבוש (ראה קובץ המאור גליונות יח-כז, שו"ת יבי"א ח"ה סימן כד, ופלא שלא הזכירו כלל שיש בזה חשש משום אוהל).

ד) הראב"ן סימן שעב כתב: "סיינא, כובע חדש שהוא רחב טפח סביב, אסור להניח על ראשו אלא א"כ יהיה מקושר מערב שבת". ובהערות המו"ל (דבליצקי): "רבינו מפרש כפירוש ר"ח דגם למסקנא האיסור משום אוהל, וצ"ב לפ"ז מה יושיענו קשור, גם בקשור איכא אוהל. ועוד, מאי קאמר מערב שבת, אמאי לא סגי בקשר בשבת. ונראה שחידוש גדול בדברי רבינו, וס"ל לרבינו דהאיסור אינו להלך בכובע רחב, אלא כלשונו 'להניח על ראשו', שההנחה הראשונה היא אסורה משום עשיית אוהל, אבל כשמהלך בו אח"כ הרי הוא רק מעביר אוהל ממקום למקום ושרי, ולהכי אם הוא 'מקושר מערב שבת' (כלומר מונח על ראשו מע"ש), מותר להלך בו בשבת". עיי"ש.

ה) בשבה"ל כתב שיש מפרשים האיסור משום אוהל ומיהדק הוא טעם להיתר: "ויש דמפרשין, הא דמהדק, הא דקתני מותר, בכובע דמהדק בכל צדי הראש.. כעין זה שקורין אלמוצא, והא דקתני אסור

ועד"ז כתב המכתם לדוד (בדברי השואל): "כובע אינו אלא דרך מלבוש, ובמלבוש ליכא מאן דפליג דשרי, וכדמקשה בפרק תולין ובהמוצא תפילין 'אלא מעתה אפיק בגלימא טפח ה"ג דמחייב', אלמא דכשהוא דרך מלבוש מותר, וכונתו אינו לעשות אהל כ"א לכסות בו ראשו, ודבר שאין מתכוין מותר" (וראה להלן אות ה' שהרחבנו בנוגע לטעם דדשא"מ).

ובהמשך תשובתו הביא דברי הט"ז (דלהלן אות ב'): "אע"ג דעיקר לבישתו להגן מפני החמה, מ"מ כיון שעיקר הכובע נותנו על ראשו דרך מלבוש לכסות ראשו, ולית ביה אהל, והילכך אף השפה היוצא מן הצדדין אין לה דין אהל, אע"ג דעיקרה להאהיל, דשדינן נופו בתר עיקרו, ולכך לא גזרו ביה רבנן". אבל המהרשד"ם סימן ד' כתב שהאי טעמא דמלבוש מועיל רק לדיני איסור הוצאה, אך לא לענין דיני עשיית אהל: "מטעם מלבוש אין נראה לי להקל, אע"פ דלענין הוצאה מהני האי טעמא, מ"מ לענין אהל לא מהני, כי שאני הוצאה דהוי מלאכה גרועה, כמו שכתבו התוס' ריש פ"ק דשבת, משא"כ אהל דהוי מלאכה חשובה, היא העקרית במלאכת המשכן".

אכן המכתם לדוד הקשה עליו: "ברם באמת אני בעניי שמעתי ולא אבין, דבשלמא אי הויה מאי דקמן אהל מדאורייתא, שפיר הוה דחי מר שאין להקל בה מטעם מלבוש, אך ענין הסינא אינו אלא אהל עראי דרבנן, והילכך אדרבא, במכ"ש אתי, דהשתא ומה בהוצאה דסוף סוף היא מלאכה גמורה מדאורייתא הקילו מטעם מלבוש, כ"ש בזה שאינו אסור אלא משום גזירה".

(ב) המהרשד"ם הקשה: "התוס' כתבו בריש פרק תולין (שבת קלח, א. ד"ה תולין) ז"ל, כל הנהו דאסרי בביצה (משום עשיית אהל כפוריא וחביאתא), אמר ר"ת דוקא דברים שיש להם מחיצה עד לארץ.. וכן כתבו ביו"ט פרק המביא (ביצה לב, ב. ד"ה מלמטה).. א"כ איך פירש ר"ת סינא דהכא דמיהדק אסור משום אהל, הא ליכא מחיצות, כי אפילו מחיצות הכובע אינם משתמשות לאהל, שהאהל הוא הטפח הבולט חוץ כנגד הפנים. עוד, שכפי הנראה אין מחיצה פחות מעשרה טפחים". ומבואר מדבריו, שזוהי אכן הסיבה שלפי האמת אין בזה אהל, דליכא כאן מחיצות וכ"ש מחיצות גבוהות עשרה טפחים.

ועד"ז כתב הנוב"י (ד"ה והנה אמינא. מדברי השואל): "או טעמיה דרש"י כיון שאין בו שיפוע למטה א"כ לא מיחשב אהל, דאוהל בעי גם מחיצת טפח, כמו גבי טומאה טפח ע"ט ברום טפח, אבל שיהיה גבוה י"ט ודאי לא בעינן לענין חיוב אהל בשבת, כמפורש בתוספות דף קלח, ב. בד"ה שאין בשיפוע וכו', דלא כהריטב"א בסוף עירובין שכתב בשם חכמי הצרפתים להיפוך".

אך המכתם לדוד תירץ ע"ז: "לק"מ, דהא כבר הקשו שם התוס' והרא"ש מההיא דכרוך בודיא דעירובין, דמהתם נראה דאפילו בגג לחודיה אסור, ותירצו דשאני התם דעיקר כוונתו לעשות אהל, והילכך מיקרי אהל אף בגג לחודיה בלא מחיצות, ואם כן ה"נ הך סינא, דעיקר כוונתו לעשות אהל להגן מפני החמה, וכנראה מדברי הרי"ף והרא"ש, וכדאיתא לעיל, הילכך הוי אהל אפילו בלא מחיצות".

והביא שכבר עמד ע"ז הט"ז בסימן שטו סק"א: "וק"ל, כיון דאין איסור לאהל בלא מחיצות, למה אסרו בכובע בשבת בסימן שא ס"מ משום אהל, והא אין שם מחיצות. ונראה דכל שהוא נעשה לצל מתחילה, כיון שעושיין שפה סביבו, אסור אפילו בלא מחיצות, אלא דבעושה משום דבר אחר והאהל נעשה ממילא, אז צריך שיהיו שם גם מחיצות. וזה ג"כ טעם להתיר הבריט"ל שלנו כמ"ש בס"ח".

וכ"כ שו"ע הרב סמ"ח: "וכל זה כשמתכוין בו להאהיל עליו להגן מאיזה דבר, אבל אם אינו מתכוין רק לכסות ראשו, אע"פ שממילא נעשה אהל סביבו אין בכך כלום, לפי שכל אהל שאין לו דפנות תחתיו אין איסור בעשייתו א"כ מתכוין בו לעשיית אהל כמו שיתבאר בסימן שטו".

ובהגהות ברוך טעם על הנוב"י הוסיף: "באמת שדעת ר"ת והתוס'.. דאין גג אהל בלא מחיצות. והרשב"א בשבת דף קלח, א. מדחה אותם מהא דגוד שמניחים עליו קונדסים שאינם מחיצות. וברש"י שבת קכה, ב. ד"ה שאין עושים, כתב בזה"ל, שאין עושיין אהל עראי לפרוס מחצלת על ד' מחיצות או על ד' קונדסים להיות צל כו', ע"כ. וגבי גוד מפרש רש"י ג"כ (קלח, א. ד"ה הגוד) שפיו מתוח ע"ג יתידות והרוח עובר מתחתיו. יעו"ש בהרשב"א. הרי דרש"י לא אזיל בשיטת ר"ת ותוס' הנ"ל, אלא כדעת הרשב"א, דגג בלא מחיצות מקרי אהל כשצריך

לנטותן לכתחילה, וטעמא כדפרש"י והר"ן שם דלאו מידי קא עביד, ואע"ג דממילא עביד אהלא, מ"מ הוא לא עביד מידי אלא ליתובה בעלמא, דהא עביד וקאי. וה"נ הך סיאנא עביד וקאי ולא מידי קא עביד אלא ליתובא בעלמא שמושיבו על ראשו. זה נראה הכרחו של רש"י. וכן היא דעת הסמ"ג.

אך המשיך וכתב דאין להקשות מזה על דעת ר"ח ודעימיה: "אלא דמ"מ לא מותבינן תיובתא מהא לשיטת הגאונים דלעיל, דשאני הך סיאנא מכלהו אידך מילי דלעיל, דהתם אין פריסת אותם הבגדים להשתמש תחתיהם אלא עליהם, ואיברא דממילא קא עביד אהלא, מ"מ אין כוונתו לעשיית אהל, וקי"ל כר"ש דשא"מ מותר, משא"כ בסיאנא דאדרבא עיקר כוונתו וכל מגמתו לאהיל להיות צל על ראשו להגן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והילכך הכא י"ל דאע"ג דלא קעביד מידי אלא ממילא אפ"ה אסיר".

(ד) הנוב"י הביא (ד"ה הא, בשקו"ט לענין פארסהל - מטריה): "הקשה החכם הנ"ל, היא גופא קשיא, למה לא יהיה בו איסור אוהל, ומ"ט דרש"י בזה, אלא ודאי הואיל ואינו מגין על שום דבר, רק על האדם הנושא, ואינו קבוע במקום אחד, רק הולך בו ממקום למקום, אינו חשוב אוהל. והביא ראייה מטומאת אוהל, ששינוי בפ"ח דאהלות מ"ה, ואלו לא מביאין ולא חוצצין, עוף הפורח וטלית המנפנת והספינה שהיא שטה על פני המים, כי אוהל שאינו רק בדרך הילוך לא שמה אוהל".

אבל דחה (בד"ה ומ"ש כיון): "ומה שכתב כיון שהולך בו ממקום למקום אינו נחשב אוהל. מלבד שכבר דבריו בטלים מדין סיאנא הנ"ל, שהרי ג"כ הולך בו ממקום למקום והרי כל הני רבוותא אסרוהו משום אוהל. אלא דבלא"ה לא ידעתי לכוין דבריו וראיותיו. כי מה שהביא מטלית המנפנת וספינה השטה, אין הנדון דומה, כי טלית המנפנת אין לה סמיכה בשום דבר, ואין לה שום קיום, רק הרוח מעמידה באויר. וספינה השטה ועוף הפורח שם הפירוש שלא נחשבו אוהל שמאהיל על דבר זה, שהרי התעף עליו ענין ואינו מאהיל על דבר זה, ולא חוצץ נגד זה, לכך אינו מביא ואינו חוצץ, אבל לא שלא נחשבו אהל, כי בודאי הם אוהל, אבל אינם על דבר זה, אבל לענין שבת הרי עשה אוהל, ובכ"מ שהוא אוהל הוא. ועוד, דמה בכך שהאדם הולך בו ממקום למקום, הרי אעפ"כ בכ"מ מאהיל על ראשו, וכשאוהל עם מה שתחתיו הולך ממקום למקום

לאויר או צל שתחתיו. ולכאורה ה"ה בסיאנא שהעיקר להגין בצלו על הפנים שתחתיו".

ומענין זה דן המג"א סקנ"א בדין נתינת הטלית על הראש: "ויש נמנעים מלתת הטלית על ראשם, כדי שלא יהיה הטלית מכאן ומכאן כמו דפנות, כמ"ש סימן שטו (ס"ח לענין אוהל משופע, שאיסור אוהל הוא דווקא בגג ודפנות). וצ"ע לדידהו, דכל הפוסקים שכתבו לאיסורא, וכן בגמרא, אטו מיירי דוקא כשיש לו טלית על ראשו. ועוד קשה, דהו"ל לשנויי הכי בגמרא (על הקושיא והאתמר סיאנא אסור), הא דאית ליה טלית בראשו הא דלית ליה. אע"כ כמ"ש הרא"ש פרק המביא (ביצה פ"ד סימן יא) דמוכח בסוף עירובין כיון שעיקר כונתו לעשות אוהל להיות לצל, אסור אפילו בלא דפנות, והכי דייק לישנא דרמב"ם. וראה גם ערוה"ש סי"ב ומשנ"ב ס"ק קנב.

ומחה"ש כתב שלהבנת המג"א טעם הנמנעים הוא דחוששים לדעת ר"ת וס"ל שכשאין מחיצות מותר גם לשיטתו, ולכן הקשה עליהם, וכתב שיש לפרש שאפילו לדעת רש"י יש מקום לזהירות זו: "ס"ל דבזה מחולקים הס"ד ומסקנא שם בש"ס, דתחילה ס"ד דהטעם משום אהל, ואע"ג דסתמא לא מיירי שיש לו טלית על ראשו, כמו שכתב מג"א, אלא על כרחך דאפילו בלי מחיצות ג"כ מיקרי אהל, וכמו שכתב הרא"ש, לכן אתי שפיר קושית הש"ס והא איתמר סיאנא אסור כו', והדר פריך אלא מעתה שרביב גלימא כו', ר"ל עתה דעל כרחך איכא אהל בלא מחיצות, א"כ אם הוציא והרחיקה להלן מראשו טפח אע"ג שצדדי הטלית מדובקים וקרובים אל הגוף דליכא דפנות, מ"מ יהיה אסור. ומשני אלא הא דמיהדק כו', ר"ל דליכא אהל בלי מחיצות [ולענין קושית הרא"ש במסכת ביצה הנ"ל, ס"ל ליישב כסברא ראשונה שכתב הרא"ש דשאני האי דעירובין דהוי בנין חשוב], ולכן אתי שפיר מה שנמנעים לתת הטלית על ראשם".

(ג) המכתם לדוד כתב: "רש"י ז"ל רוח אחרת עמו, דבמסקנא לאו משום אהל הוא.. ויש להבין, מי הכריחו לרש"י לפרושי הכי, ולא כפירוש ר"ח שנראה יותר קרוב לפשט הסוגייתא, דבכולהו מילי דאהל קמיירי. הן אמת דמשמעות מילת מיהדק מוכח טפי בפירוש רש"י מפירוש ר"ח, מיהו בר מן דין נראה דמעומקא דסוגייתא הוכרח רש"י לפרש כן, דמאי שנא הך סיאנא ממטה וכסא טרסקל ואהלא, דאיתא לעיל בסוגיין בחומרי מתניתא דאביי דמותר

אפילו לענין טומאת המת אוהל הוא.. ועוד וכי תמיד הוא מהלך בו, והלא בשעה שמעמידו עומד הוא במקומו, ותיכף עובר בשבת באיסור שבת. עיי"ש באריכות.

ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"ג סימן כה השיג על דחייתו: "לפענ"ד ממקומו הוא מוכרע דכל אהל שאינו קבוע להיות כן ימים רבים קבוע שם במקום אחד ויהיה אהל לא מקרי אהל קבוע, וראיה ברורה ממ"ש לעיל דיושבי מדבר לולא דכתיב ע"פ ה' יחנו לא הוו חשיבי קבע, כדאמרו בעירובין דף נה.ב. והרי שם יושבי אהלים היו, ואפ"ה כל דהיו נעים ונודים ממקום למקום לא מקרי אהל קבוע. ועיין בעירובין דף כד בתוס' ד"ה ר"מ דכל אהל שאינו רק לשעה לא חשיב אהל קבוע לענין שבת. ומכ"ש כאן בפרעסאהל דאינו עשוי רק להגן מפני החמה והגשם, הא לא"ה לא ישאוהו בני אדם רק מקופל, ולא יפרסו האהל בלתי לעת הצורך שלא יכס השרב והשמש, וא"כ לא מקרי קבוע. ואולי גם כובע לפירש"י אינו עשוי להיות פרוס רק להגן מפני הצל, וכל שאין כאן חמה יכול להיות נכפף, ובכה"ג פשיטא דלא חשיב אהל קבוע, שהוא עשוי לכפול ג"כ. ולכך לא אסור רק משום דלא ליתו לאתווי ד' אמות. ואף דמהדק אבל אינו קשה כ"כ שלא יוכל לכפוף."

וכן השיג החת"ס גיטין ח.ב: "כל שעשוי לזרוק ולטלטל לא הוה אהל, היינו כדאיתא בירושלמי מסכת שבת דאהל העשוי לטלטל לא הוה אהל לענין שבת, דלא דמי למשכן דהוה קבוע, כדכתיב ע"פ ה' יחנו, עיי"ש, וכבר הארכתי בזה בתשובה ובחידושים לסוגיא דנגר הנגרר.. ומ"ש מסיאנא.. דלרי"ף ורמב"ם אסור בשבת משום אהל.. מדרבנן מיהו אסור אהל המטלטל בשבת.. ומ"ש מה יעשה אם יעמוד האדם עם הפאראסל ה"ל אהל מונח ולא זרוק, זה אינו, כבר כתבתי דמן התורה לענין מת כל העשוי לזרוק אע"פ שהוא מונח מ"מ אינו אהל". וראה מכתם לדוד שם דשקו"ט להתיר גם במטריה מטעם אהל זרוק.

(ה) עוד כתב הנוב"י (ד"ה והנה אמינא): "מה שהביא מדברי רש"י בסיאנא, יפה השיב מעלתו שטעם רש"י כיון שאינו מכוין לאוהל הוא דשא"מ, וגם לא מקרי פסיק רישא, שאם אינו צריך לאויר שתחתיו אינו נחשב אוהל, ואם אין שם שמש ולא גשם, אפילו אח"כ יבוא גשם או שמש, לא עביד מידי, ובשעה שלבשו לא נתכוין לאוהל".

ובהגהות הברוך טעם השיג עליו: "דבריו לא מחוורין, וכי פסיקא מלתא דכל לובשי סיאנא אינם מתכוונים בסיאנא שיצא נגד הפנים, והשכל שופט דתחלת עשיית סיאנא בהתפשטות נגד פניו טפח הוא כדי להגין בעת הצורך מחום וכדומה. וכבר כתב בשו"ת פנ"י חלק או"ח סימן טז בשם גדול קדמון אחיו (צ"ל: אביו) של הש"ך דממשמעות לשון הרי"ף והערורך שתחלת עשותם בתמונה זו הוא כדי להציל הלובשן שלא יכהו שרב ושמש. עוד יפלא, שע"כ הלובש סיאנא בעת החום או גשם מהיכא תיתי לא יהיה מתכוין על הגנת האוהל אשר מתפשט נגד פניו". עוד כתב: "לפ"ד המחבר הוי מצי הגמרא לשנויי דהא דאתמר סיאנא אסור אתיא כמ"ד דבר שא"מ אסור".

וגם המכתם לדוד השיג על טעם זה: "אמנם מה שבא בשאלה בטעמא דאיסורא לומר דשאני סיאנא דאין כונתו להאחיל אלא לכסות בו ראשו הילכך דשא"מ מותר, לאו מן השם הוא לע"ד, דהא סיאנא דתלמודא שעליו דברו הפוסקים בודאי כוונתו להאחיל להגן מפני החמה כו', וכדמוכח מדברי הרי"ף והרא"ש, וכדלעיל, ופשוט הוא, דאל"כ שפה לפיו סביב למה ליה, אלא מוכח שהוא להגן ולהאחיל, ותו דלא שייך טעם דאין מתכוין, דאי מהא לא אירייא, דאדרבה פסיק רישיה הוא, אלא דעכ"ז התם משום דדרך מלבוש הוא שרו ליה רבנן, משא"כ הכא".

ומ"מ יש להעיר, דמ"ש הברוך טעם בשם הפנ"י לאסור הוא בסיאנא, אבל בכובעים שלנו כתב הפנ"י שיש להתיר מטעם זה: "עוד נ"ל היתר, שרי"ף וערוך כתבו שמאהיל על הפנים שלא יכס שרב ושמש, משמע דוקא אם עושה מתחילה משום אהל. וכן משמע לשון הרמב"ם שכתב שהוא עושה צל כמו אהל על לבושו, וכן מסיים שהוא עושה אהל, משמע משום שעשייתו משום אהל אסור.. אבל כגון הני דידן שאינו עשויין לאהל לצל אלא מלבוש וכובע לראשו, שרי. ודמי למה שפירש"י בתולין דליתובי עביד שהבאתי לעיל, אע"ג דזימנין נמי עביד צל, הא קיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין ולא הוי פסיק רישא, כיון דאפשר בלא צל, שרי".

(ו) עוד כתב הנוב"י (ד"ה והנה אמינא. מדברי השואל): "או דסובר רש"י דסתם סיאנא אינו קשה יותר מגלימא, וגם מה שאמרו בגמרא מיהדק לא משמע קשה, ולכן אין בו משום אהל, רק אם לא

וכחילוקו, מבואר בלשון הט"ז סק"ז (שביאר הטעם שהוצרך השו"ע להביא שיטת רש"י, כדלהלן הערה הבאה): "מיירי כשנכנס שבת והכובע כבר על ראשו קודם שבת", שדווקא אז מותר לשיטת ר"ת וסייעתו, משא"כ להניח בשבת עצמה.

ג) הט"ז שם כתב (בתוספת ביאור הלבושי שרד בסוגריים): "נראה לי ללמד היתר בזה לכ"ע, דמצד אהל אין כאן איסור, דהא עכ"פ לא הוה איסור דאורייתא, דלא הוה אוהל קבע אלא עראי ופטור אבל אסור, יש לנו לומר דלא אסרו אלא היכא שיש היכר בעשיית אוהל עראי, דהיינו בכובע שהוא עשוי בגד שמתעטף בו הראש (הוא הנקרא קאפלי"ש), אלא שמוציא שפה רחבה במקום כלות הבגד, ונראה לכל שאותה שפה היה כדי להגן ולעשות אוהל. וכן הא דפרכינן בגמרא משרביב לגלימא יש היכר, כיון שאפשר לו לתת הטלית על ראשו ותו לא, וזה מפשיט הטלית חוץ לראשו, מוכח שזה משום אהל, ע"כ היה גם בזה איסור, אם לא משום שהוא רך ונכפף. אבל בבריט"ל שלנו, דכולו בשטח אחד הוא, ועיקרו לכסות בו הראש, וא"א לכסות ראשו בחלק ממנו כי אם באמצעו, וממילא נעשה אהל במה שיוצא חוץ לראשו, ולפעמים אין יוצא מלפניו טפח רק לאחוריו, ושם לאו שמייה אהל (דכך הוא לשון הרמב"ם שהעתיק תחלה, שכתב או נגד פניו כמו אוהל, מבואר דלאחוריו לא שייך אוהל), לא אסרו בזה משום אהל, כיון שאין גבול לאהל (שאין מסוים איזה לאוהל ואיזה לכיסוי הראש), זה לא מוכח דנעשה לאהל, וחלק היוצא אינו מסויים".

והעיר הפרמ"ג משב"ז שם דלדברי הט"ז: "מה שאמרו בגמרא לא קשיא הא דמיהדק כו', ולא אמר לא קשיא הא דעשוי כיוסי הראש ושפה ניכרת, כעין הו"ט וקפלו"ש אסור, והא דאין ניכר, כבריט"ל שלנו, אפשר צורת סייאנ"א הוא בניכר, וכאמור".

ד) עוד כתב הט"ז: "ותו, דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, כדאיתא פ' המביא כדי יין, וכאן לא נתכוין רק לכסות ראשו". ולפי אופן זה כתב: "ועל כן נ"ל דמי שמצערין אותו זכוכים בשבת והוא אינו לבוש בבריט"ל, ולוקח הבריט"ל להגן מפני הזכוכים, דבזה יש איסור גמור", משום שמתכוין שפיר להגן על ראשו.

וכ"כ בסימן שטו סק"ח: "ועוד ראייה להתיר בבריט"ל, מהא דאיתא פרק המביא כדי יין דף לג.א. הרבה דברים שאסורים משום אהל, ופרש"י שם

מיהדק חיישינן שישליכנו הרוח ויטלטלנו ד' אמות ברה"ר".

ובהגהות הברוך טעם השיג עליו: "זה אינו, דמהיכא תיתי נאמר שרש"י חשב היפך הנודע בחוש לר"ח ור"ת ורמב"ם, שיש סינא שהתפשטות מן הסינא הוא חזק וקשה, ורש"י בעצמו מפרש סינא של לבד, וסתם לבד קשה הוא".

ז) ערוה"ש סק"י כתב סברא נוספת: "ועוד, דאהל העשוי בבת אחת לאו שמייה אהל, דאהל איסורו משום בניין וכל בניין נעשה מעט מעט [סברא זו כתבה הר"ן בפרק תולין (נו,ב) בשם רבינו יונה ז"ל, עיי"ש]. ויש לעיין מהא דביעא וחביתא, דגם התם נעשה בבת אחת.

והנה עד כאן נתבאר טעמו של רש"י שלמסקנת הגמרא אין בכובע משום אוהל כלל, אמנם גם לדעת ר"ת שיש בכובע משום אוהל, כתבו האחרונים כמה טעמים להתיר לבישת כובעים שונים:

א) המהרשד"ם כתב: "ואפילו לדעת ר"ח ור"ת, נראה כי אהל כה"ג לא מקרי אהל אלא כאשר מאהיל על הארץ, ויש לו כמו סינא שיוצא טפח ועושה צל על הארץ, אבל האהל כזה לא מקרי אהל". והיינו דס"ל שאוהל צריך להאהיל על הארץ, ואילו הכובע שלכל היותר מאהיל על פניו של האדם, ל"ח אוהל.

ב) עוד כתב: "שאפשר שגם ר"ת לא אסר אלא כמו שפירשתי לדעת הרמב"ם וכו'". והיינו דפירש שם בדעת הרמב"ם, שדווקא כאשר מוציא את שפת הכובע בידיים אסור, משא"כ בלבישה גרידא, וס"ל דאפשר שגם ר"ת אסר דווקא בכה"ג.

אבל המכתם לדוד כתב שבדעת רש"י אפשר אכן לפרש שהתיר דווקא כשאינו עושה מעשה, אבל בדעת ר"ת נראה שבכל אופן אסור: "עלה בידינו מן האמור, דאיכא להשוות שפיר דברי הרמב"ם לדינא לדברי רש"י ודעימיה, דהא ודאי מאי דשרי רש"י הוא להניח הכובע על ראשו כנפיו כבר מתוחות קודם השבת, כדמשמע מלישניה דבעירובין שכתב סינא שרי לצאת בו בשבת, ומטעמא דאמין לעיל, אבל למתוח כנפיו בשבת דקא עביד אהל בידיים, בהא לא קמיירי, ופשיטא דמודה דאסיר, וכדברי הרמב"ם.. אבל מ"ש מהרשד"ם עוד דאף שגם ר"ח ור"ת לא אסרו אלא כשעושה אהל בידיים, אינו נראה כן מדבריהם, ופשוט".

שבגמרא דשם הוי החלק היוצא חלק בפ"ע כמו שפה לכובע, כמ"ש שם".

ובשו"ע הרב סימן שא קו"א סק"ב השיג עליו: "ועיין בסימן שטו שכתב (הט"ז) עוד היתר ממה שכתב הר"ן גבי סדינים שע"ג המטות שלנו, עי"ש. וזה אינו, דשאני התם דאין איסור כלל בעשיית מחיצות לגג העשוי מתחלה, דהוי ליה מלמעלה למטה, דשרי אפילו במחיצות שמגיעות לארץ, כמבואר שם בס"ג. ומה שכתב הר"ן כיון דבפריסה כו', היינו שאם היה זה נקרא אהל היה שם אוהל גם על היוצא, כמו בכילה שם, א"נ קושטא דמלתא נקט, ולאפוקי כשיש בין חבל לחבל ג' טפחים ולא היה עליה כר מבעוד יום, שכתב שם הר"ן לעיל מיניה דאסור אף במטה שלנו. ותדע, שהרי במ"מ (לעיל ה"ל) דילג תיבות אלו, מכלל שאינן עיקר טעם ההיתר כמו שכתב הט"ז. אבל בגג האהל איפכא שמעינן להרא"ש סוף פ"ק דסוכה והכי קי"ל בסוף סימן תרלא (ס"י) דכשמקצתו קרוי אהל נעשה כולו אהל. ואף שכאן אין לומר שיעשה כולו אהל, מ"מ עכ"פ הא לא אמרינן מדמקצתו אינו אהל לא יהיה כולו אהל, דהא התם לא אמרינן הכי אף בכה"ג כדמוכח בטור סוף סימן תרלג, עי"ש במג"א ובמ"ש שם ודו"ק".

4. מבואר בלשונו שמטרת הכובע אינה רק לכסות את הראש אלא לשמש כצל על בגדיו, ולכן חשיב אהל. וכן כתב הבית יוסף: "ונראה לי, דלרש"י נמי לא אסיר כי לא מהדק אלא בסינא, שאינו עשוי אלא להגין מפני השמש, אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו, אפילו כי לא מהדק שרי, דאע"ג דנפיל לא אתי לאיתויי, שאין דרך בני אדם לילך בגילוי הראש". והתורת חיים לעירובין ביאר, שמטעם זה נקטו בגמרא סינא ולא כובע.

וכך הם גם דברי הלבוש סמ"א: "בד"א (שיש לחוש שמא יטלטל ד' אמות ברה"ר) שעשוי להגין ודרך לכסותו על מצנפתו, אבל סתם מצנפת וכובעים שלנו שאנו מכסים בו ראשינו, פשיטא שמותר לכתחלה, דליכא למיחש דילמא אתי לאתויי ד' אמות, שאין דרך לצאת בגילוי הראש, דאדרבה קי"ל איסורא הוא".

ובשו"ת משאת בנימין (סוף או"ח חידושי דינים אות ב): "כתב בתשובת הגאונים סימן שצט, כובע על המצנפת שמשמין אותו בשביל המטר או השמש, אסור לצאת בו בשבת, אא"כ הוא מהודק יפה, ע"כ.

דהיינו כר"י דאוסר שלא במתכוין, אבל לר"ש דמתיר שלא במתכוין וכותיה קי"ל, מותר בכל אלו, כיון שאין מתכוין לאהל. וכתבו שם התוס' והרא"ש דנראה דאפילו ר"ש מודה בהן, דכי אמר ר"ש דשא"מ מותר היינו שאותו דבר אין מתכוין לעשותו, אבל הכא הרי הוא עושה מה שמתכוין לעשות, ואע"פ שאין מתכוין לבנין מ"מ מתכוין הוא לעשות דבר הדומה לבנין, ואסרוהו חכמים משום גזירה משום בנין. עכ"ל. וא"כ כאן בבריט"ל אינו עושה במתכוין כלל אותו חלק השייך לאהל, שאין מתכוין אלא לכסות ראשו, והאהל נעשה ממילא, משא"כ בכובע שבתלמוד שנעשה האהל במתכוין לאהל, ונעשה אותו החלק כמיוחד לזה, ע"כ אסור אפילו שלא במתכוין".

ובפרמ"ג סימן שטו סק"א: "וקאפלי"ש שנראה השפה לצל, אם מהודק כעין גג ויש טפח אסור, דמתכוין לצל, שעשוי לכך. ואפילו אומר שאין מכוין כי אם ללבוש, מכל מקום יש בו מראית עין שאומרים לצל הוא מכוין". עוד כתב: "יש בסוכות מעוטפים ברייט"ל שלא יפול תולעים מסכך לקערה, יש לומר זה רק לאהל אסור".

ה) הט"ז סימן שטו סק"ח הביא דברי הר"ן (נו, ב): "מטה דידן, אע"ג דנחתי סדינין מפוריאי טפח, כיון דבפריסת סדינין ע"ג מטה ליכא משום אהל, לית לן בה". והקשה מדבריו על שיטת ר"ת דלמסקנת הגמרא בשרביב לגלימיה טפח אסור משום אוהל היכא דמיהדק, היינו שאינו נכפף: "ולמה לא נימא גם שם, כיון דהטלית שמכסה בו ראשו אין בו משום אהל, ה"נ בחלק היוצא להלן מראשו, כמו הכא בסדין שאין בו משום אהל כיון דלמעלה אין בו משום אהל". ובתחילה כתב שזהו טעמו של רש"י לפרש שאין בסינא משום אוהל כלל, כיון שאין בעיקר הכובע משום אוהל, ובדומה ממש למה שהבאנו באות ג'.

וחזר וביאר גם לשיטת ר"ת: "ונראה, דשאני התם שאותו חלק היוצא להלן מראשו הוא שלא כסדר המתעטפים, ע"כ חשוב לאהל בפ"ע ואינו נגרר אחר החלק שעל ראשו, משא"כ כאן בסדין דדרך פריסתו הוא בכך שיוצא חלק ממנו תחת המטה, וע"כ נגרר אחר החלק המכסה את המטה. ומזה ראיה ברורה למ"ש בסימן שא היתר לכובע שלנו הנקרא ברייט"ל, דהחלק היוצא נגרר אחר החלק המכסה הראש, כיון שאין מסוים החלק ההוא, ואינו דומה לכובע

אוהל אלא משום שמא יעבירונו, מדוע כתב זה דווקא בכובע העשוי להגן מפני החמה, הרי הוא הדין לכל כובע, אלא עכצ"ל שבכובע העשוי לכסות הראש לא חיישינן כיון דלא ילך בגילוי ראש.

והיעב"ץ ב"מור וקציעה" הקשה עוד על דברי הב"י וסייעתו: "לא הבינותי זאת, כי באמת נראית סברא הפוכה, דהא כיון דלאו אורחיה, הא ודאי אזיל וממטי ליה ברה"ר, דכוותה אין קטן יוצא במנעל גדול דילמא נפיל ואתי לאתויי (שבת קמא, ב. רמב"ם לעיל פ"ט ה"ט"ו), אע"ג דאין לך משוקץ ומתועב לפני המקום כמי שאין לו מנעלים ברגליו (ראה פסחים ק"ג, ב), ואפילו הכי אסיר מהאי טעמא, דהיא הנותנת, דמשו"ה פשיטא דמייתי ליה, והיינו נמי טעמא דאין הקטע יוצא בקב שלו כמש"ל דכוותיה. אע"פ שי"ל שאני מנעל וקב, שאינם נופלים ברחוק ממנו, משא"כ כובע, שהרוח מוליכו למרחוק, אין לחוש שילך ד' אמות בגלוי הראש כדי להביאו. מ"מ סברא זרה היא ותמוהה, שהרי הוא כסוי ראשו, ואם אין לו במה לכסותו אלא בכובעו, ואין דרכו לילך בלי כסוי הראש, הלא ודאי ילך ויביאנו. אי הכי אדרבה קמהדר מר אהיתירא, ונסיב טעמא לאיסורא, והא ודאי אפכא מסתברא. ונראה דמשו"ה הדר ביה ולא זכר מזה בשו"ע מאומה. ומג"א מביאו בשם מ"ב. אזיל בתר איפכא."

והתוספת שבת סקע"ה כתב: "מיהו אפשר דמ"מ אסור, משום דלא פלוג. מיהו בזמן הזה ודאי יש להקל, כיון דלית לן רה"ר, כמ"ש סל"ז בשם הב"ח, אלא דהמשאת בנימין אזיל לשיטתיה דס"ל דגם בזה"ז אית לן רה"ר, כמ"ש סימן שמה (סקט"ו), עי"ש."

והט"ז נקט כדעת הב"י וסייעתו, וכתב: "נ"ל דמי שיש לו כובע קטן תחת הברייט"ל, כנהוג בינינו, לא יצא בברייט"ל חוץ לעירוב, דהא בזה ודאי חיישינן דלמא נפיל ואתי לאתויי, כיון שלא יהיה בגילוי הראש". והביא דבריו המשנ"ב ס"ק קנג: "ומזה נלמוד דה"ה כובעים שלנו אם נושא אותן ברה"ר על כובע קטן כנהוג, יש ליזהר שיהא מהודק על ראשו שמא יפול ואתי לאתויי ד"א, וכן בברייטי"ל שהמנהג בו להקל וכנ"ל, אם נושא כובע קטן תחתיו יזהר שלא יצא בו ברה"ר, דהא סתמא אינו מהודק, ובודאי חיישינן בו דילמא נפיל ואתי לאתויי כיון שלא יהיה בגילוי הראש". ובפרמ"ג א"א סקנ"ב: "ברייט"ל שלנו כמה פעמים חזיין דנושאים בידיהם, וודאי דקשה איך מותר לצאת חוץ לעירוב, עיין

ומשמע דוקא על המצנפת, אבל כובע על ראשו ממש לא חיישינן דלמא אתי לאתויי, ואפילו לא מהודק נמי שרי, דודאי לא ילך ד' אמות בגלוי ראש. וכן משמע מהב"י סוף הסימן. ואפילו על המצנפת נמי נראה דלא חיישינן אלא היכא דדרך בני אדם לילך ברה"ר במצנפת בלא כובע, אבל במקום שאין דרך לילך ברה"ר בלא כובע לא חיישינן". והביאו דבריו השכנה"ג הגב"י סקכ"ט והמג"א סקנ"ב. וע"ע מה שלמד מכאן הט"ז לענין יציאה לרה"ר בפנטינ"ש (נעלי בית).

ובשו"ת פני יהושע הקשה על דבריהם: "לדידהו הוי ליה לתלמודא למימר ולחלק בין יש כובע תחתיו (דאז הסיינא משמש רק לאוהל ואסור), בין אין כובע תחתיו (שאז עיקר לבישתו משום הכובע שבו ולא לשם עשיית אוהל, והאוהל הנעשה אינו לרצונו של הלושב) ותרוויהו דלא מיהדק. ואע"ג דזה איכא למידחא, דס"ל לתלמודא דסינא אינו אלא עשוי להגן מפני השמש, ולא כובע. אבל לשון רש"י אינו משמע כן, דפירש "סינא - כובע של לבד", דמשמע דסינא היינו כובע סתם. וכן משמע בסמ"ג בהדיא, שכתב "פירוש כובע של לבד שנותנין בראש כשהוא מהודק בראשו מותר וכו' עד וכן נוהגין באשכנז" לשאת כובעים בראשיהן וכו'", ע"ש. הרי בהדיא דכובעין כעין כובעין שלנו איירי. וכן משמע בתוס' למעין בפרק המוציא תפילין דלרש"י בכובעין איירי. ולפע"ד כי הוא גופא (הב"י) הדר ביה, שהרי בשו"ע הביא דין זה סתם, ואינו מחלק דין זה."

אך הקרבן נתנאל פ"כ סימן ג סק"מ נקט שאכן סינא אינו ככובע שלנו: "והא דלא משני 'הא והא דלא מיהדק, אלא הא שיש מצנפת תחתיו והא דלא יש מצנפת תחתיו'. דסינא הוי חתיכת עגול של לבד מונח על ראשו לצל שנותן על ראשו להגין מן השמש, וכל אחד נושא מצנפת תחתיו, ובאמצע של חתיכה נחתך מתוכה בעיגול כשיעור ראשו של אדם ומשימים על המצנפת ונכנס ראשו לתוכו, ולפעמים מיהדק ולפעמים אינו מיהדק". היינו שהסינא בהכרח ניתן על הראש לשם עשיית צל ואוהל.

ובמ"ש הפנ"י שהבית יוסף חזר בו בשו"ע והשמיט חילוק זה, הנה הבאה"ל דייק שגם בשו"ע ס"ל כן, שהרי בהביאו את שיטת רש"י בסמ"א כתב בזה"ל: "לצאת בשבת בכובע שבראשו העשוי להגן מפני החמה, יש מי שאוסר משום דחיישינן שיגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר". ולכאורה לשיטת רש"י שהאיסור בסינא אינו משום

כחומרת שני הפירושים". ומחה"ש סקנ"א: "ופסק הרב ב"י כשני הפירושים, ובס"מ העתיק פירוש ר"ת ובסמ"א פירוש רש"י". ובמכתם לדוד: "ולעולם דעתיה דמרן כר"ח וסיעתיה, כי הם הרבים". והנה לכאורה צ"ב מה הנפ"מ בהא דפסק כרש"י דהאיסור הוא לצאת בו משום שמא יעבירונו, הא בלא"ה גם ברה"י אסור ללבוש כדעת ר"ח, וביאר בזה הט"ז: "ומ"ש בסעיף שאח"ז לצאת בשבת כו', ומתיר היכא דאין חשש שמא יפול, והיינו כרש"י, וכבר פסק כר"ת דאסור משום אוהל. בסמ"א מיירי כשנכנס שבת והכובע כבר על ראשו קודם שבת, אז יש לחלק כחשש שמא יפול אם ירצה לצאת".

ובהאי ענינא שהוצרך השו"ע להביא גם דעת רש"י, הגם שבלא"ה אסור משום אוהל, נאמרו ביאורים נוספים: א) ערוה"ש סעיף קי"ב ביאר כדעת הט"ז: "ודקדק מקודם לכתוב להניחו בראשו ואח"כ לצאת, משום דלטעמא דאהל אם לבוש מקודם שבת מותר, ולטעמא דנפיל גם בכה"ג אסור". ב) המג"א סקנ"ב ביאר דברי המחבר בהביאו שיטת רש"י דאיירי בכובע "שאיין בו שפה טפח". וביאר מחה"ש: "דאל"כ בלאו הכי אסור לדעת המחבר משום אוהל". וכ"כ הפרמ"ג ש.ס. ג) המשנ"ב ס"ק קנא: "ובסעיף שאח"ז דמתיר כשהוא מהודק על ראשו, מיירי כשאינו קשה ונכפף...". ולכאורה מקור דבריו במשב"ז שם, דביאר דברי השו"ע ע"פ ביאורו בסוגית הגמרא (הנ"ל הערה 3), שבתירוץ הראשון קס"ד דלא דיישינן דלמא נפל, ולמסקנת הגמרא דיישינן, ומ"מ החילוק הוא בין כובע שנכפף שאינו אסור משום אוהל לאינו נכפף דאסור: "ועם זה יתישב דלא ליהוי דברי המחבר כזיכה שטרא לבי תרי, דאף דפסק בס"מ כר"ת ורבינו חננאל ור"מ, אפילו הכי כתב בסמ"א יש מי שאוסר. וכן הלכה, דיישינן דלמא נפל ואתי [לאתויי] ארבע אמות ברה"ר, וכדכתבנא".

אך הב"ח אות יח כתב דנקטינן לקולא: "ולענין הלכה, היכא דנהוג היתר כרש"י נהוג, כמו שכתב הסמ"ג, ודלא כמ"ש בשו"ע בסתם דאפילו בבית אסור משום אוהל, מיהו היכא דלא נהוג היתר בבית אין להתיר להם כשהוא מיהדק ואינו נכפף". ובמשנ"ב ס"ק קנב: "ובמקום שלא נהגו להקל בזה, בודאי יש להחמיר כדעת השו"ע [שהיא ע"פ דעת הר"ח והרמב"ם והערות והר"ת והרה"מ] שלא ללבוש בשבת קאפעלו"ש רחב כזה, וגם בכתבי האר"י אסור בקאפלו"ש".

ט"ז". ובשעה"צ אות קצב הביא דבריו: "וכן הפרמ"ג מצדד ג"כ הכי, משום דדרך לשאתו בידו לפעמים, ולכן לא העתקתי דברי המשאת בנימין".

וכ"כ שו"ע הרב ס"נ: "במקומות שאין דרך בני אדם לילך ברחוב בכובע קטן בלבד בלי כובע זה הגדול, מותר לצאת בו בכל ענין, שבודאי לא ילך ד' אמות בלעדו, אבל אם יש עליו כובע שדרך לילך בו ברחוב לפעמים, אסור ללבוש עליו שום כובע אחר, בין גדול בין קטן, אע"פ שהוא צריך לו מחמת הקור וכיו"ב, אא"כ הוא בענין שאין לחוש בו שמא יפילנו הרוח מעל ראשו, כמו שנתבאר".

5. הטור סימן שא הביא הן את דעת האוסרים שמא יטלטל ד' אמות ברה"ר והן את דעת האוסרים משום אוהל: "כובע, אי לא מיהדק בראשו אסור לצאת בו לרה"ר, שמא יעבירונו הרוח ואתי לאתויי, ואי מיהדק שרי, אפילו אם הוא בולט טפח, לרש"י. ולר"ת, אם הוא בולט טפח אסור משום אוהל, אפילו בבית, ואם אינו בולט טפח, מותר אפילו ברה"ר" (ובשעה"ג נו"ב. אות ב העיר שהטור לא הכריע ביניהם).

וגם השו"ע שם הביא ב' השיטות. בס"מ הביא שיטת ר"ת: "כובע שהוא מתפשט להלן מראשו טפח, אסור להניחו בראשו אפילו בבית, משום אוהל". ובסמ"א הביא שיטת רש"י: "לצאת בשבת בכובע שבראשו העשוי להגין מפני החמה, יש מי שאוסר משום דחיישינן שייגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד"א ברה"ר, אא"כ הוא מהודק בראשו, או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו ואין הרוח יכול להפרידו מראשו, או שהוא קשור ברצועה תחת גרונו, דבהכי ליכא למיחש למידי".

וביאר המכתם לדוד: "ברם הא איכא למידק בדבר מרן במ"ש אסור כו' אפילו בבית, דנראה לכאורה לישנא יתירא, דהוה סגי לומר אסור להניחו בראשו משום אוהל, ותו לא, וממילא הוה שמעינן דל"ש ברה"ר ול"ש ברה"י. ונראה דכוונתו ברורה, דלא נימא דוקא בחצר דאהנו מעשיו להגן מפני החמה או הגשמים, ומוכח דכוונתו לאהל, התם הוא דאסיר, אבל בבית דלא צריך ליה, דבל"ז איכא כל דשמי קורה המגין עליו, ונימא הכא ודאי לאו מידי קא עביד, קמ"ל דכל שהוא דרך אוהל עליו לא פלוג רבנן ואסיר".

וביאר האחרונים דהשו"ע החמיר כב' השיטות, כדכתב העולת שבת סקס"ב: "והמחבר פסק כאן

מהודק בראשו, או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו ואין הרוח יכול להפריחו מראשו, או שהוא קשור ברצועה תחת גרונו, שבוה אין לחוש לכלום".

ובנוגע לשיטת רש"י כתב מהרשד"ם שיש לחוש רק ברה"ר: "אפשר לומר דדוקא ברה"ר דהוי דאורייתא איכא גזירה, אבל לנו דלית לן רה"ר כי הכל כרמלית דהוי דרבנן, הוי גזרה לגזירה, ולא גזרינן". וכ"כ הנחלת צבי סק"מ: "ואפשר, כיון דאין לנו רה"ר אלא כרמלית, הוי ספק דרבנן, סמכינן בזה אדברי ר"ת ור"ח". וכ"כ בשו"ת פני יהושע: "ונראה לי דאין לנו בית מיחוש כלל, דלרש"י אינו אסור אלא ברה"ר, אבל אנו אין לנו רה"ר כמפורסם [כמ"ש בשו"ע בהגהות רמ"א סימן שמו וסימן שנו] אלא כרמלית, והוי גזירה לגזירה. וכן מדקדקים תוס' בפרק המוציא תפילין שכתבו ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, לאפוקי כרמלית. וכן הוא בשו"ע דמשמע דווקא ברה"ר, אבל בכרמלית שרי". וכ"כ ערוה"ש סעיף ק"ט: "רק ברה"ר חיישינן ולא בכרמלית, ולכן האידנא מותר לרש"י ז"ל".

אבל הפרמ"ג משב"ז סקכ"ז כתב: "וראיתי להנחלת צבי ז"ל כתב דכרמלית ספק דרבנן סמכינן ארבינו תם ור"ח. ובשיטת רבו הב"ח ז"ל אמרה, דסובר דלר"ח ור"ת אין חשש כלל שמא יפול, עד שהוקשה לו להב"ח ז"ל מאי אלא מעתה, יע"ש. משא"כ להמחבר דפסק לשתייהן, וכמו שכתבתי כאן, וכמה פעמים מצינו במשלה דלמא נפיל ואתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר, נראה פסק אדונינו הט"ז ז"ל יפה חוץ לעירוב יש לאסור (כמובא בהערה הקודמת), וצ"ע על מה סומכין העולם בזה". והמשנ"ב ס"ק קנד הביא ג"כ דברי הט"ז, וציין לעיין בסימן שג סי"ח.

6. הנה לכאורה לבישת הכובע אין זו דרך עשיית אוהל, וצ"ל מותר כדפסק הרמב"ם לעיל הכ"ח גבי מטה וכסא דשרי. וביאר בזה מהרשד"ם: "קשה לי להרמב"ם, שהוא הולך בשיטת ר"ח ור"ת, והוא כתב קודם דין סינא ומותר להניח מטה וכסא וטרסקל ואע"פ שיעשה תחתיהן אוהל, שאין זה דרך עשיית אוהל, לא קבע ולא עראי. אלא שנראה בעיני, שלדעת הרמב"ם אפשר דמה שאסר בסינא הוי בענין שהוא עושה אוהל בידים בשבת או ביו"ט, וכמו שנראה מלשונו שכתב 'הוציא מן הבגד סביב לראשו', משמע שעתה הוא מוציא בשבת, שאם היה שמערב שבת היה הבגד יוצא, הכי הול"ל 'ואם היה יוצא וכו'', ומדקאמר 'ואם הוציא' משמע שעתה מוציא הבלטה, ומשום הכי אסור, משא"כ במטה".

והמלבושי יום טוב סק"ל נקט יתירה מזה, שאין חוששין כלל לשיטת ר"ת: "ואין אנו נוזהרין בזה, שהרי המכסה שעל ראשו שקורין בריטל רובם בולטין ומתפשטין להלן מראשו טפח. ומצאתי במהרי"ל (אות לד) שכתב דהלכתא כרש"י, ולדידיה אין איסור אוהל בזה לפי גירסא שלו בגמרא, אלא איסורא כמו בסעיף דלקמן". והאליה רבה סקע"א הביא דבריו וכתב: "ואני אוסיף, שראיתי בשבלי הלקט (סימן קז) וספר תניא (סימן יט) בשם רבינו גרשום, ור' ישעיה (פסקי רי"ד) וסמ"ג ור"ן פסקו כרש"י, לכן אין להחמיר כלל. והמחמיר לעצמו היינו כשיש בו נייר קשה דה[ן]א אוהל שאינו נכפף, ואם מניחם בשיפוע גם בזה אין צריך חומרא". אמנם לעיל הערה 3 הבאנו שהפוסקים הביאו טעמים שונים להתיר לבישת הבריטל גם אליבא דר"ת.

והמכתם לדוד כתב בהמשך לדבריו בשיטת הרמב"ם שהאיסור הוא דווקא בכה"ג שעושה מעשה בידים: "הילכך שפיר פסקו האחרונים הב"ח ומהרי"ל, כמ"ש הרב מג"א ז"ל, דהיכא דנהוג היתר לצאת בכובע נהוגו, ויציבא מילתא, דכדאי הם רש"י והרמב"ם והר"ן והסמ"ג ז"ל לסמוך עליהם אפילו בדאורייתא, וכ"ש בהא דאינו אלא דרבנן".

ובשו"ע הרב סמ"ח הביא תחילה שיטת ר"ת: "כובע גדול שמשמין על הראש כדי לעשות צל על הפנים להגין מפני החמה או כדי להגין מפני הזכוכים, וכל כיוצא בזה שהוא מתכוין בלבישתו שיאהיל עליו להגין מאיזה דבר אסור ללבושו בשבת אפילו בתוך הבית משום איסור עשיית אוהל, אם הוא מתפשט להלן מראשו טפח על טפח [ואפילו הוא כנגד פניו בלבד].. וכל זה כשמתכוין בו להאהיל עליו להגין מאיזה דבר, אבל אם אינו מתכוין רק לכסות ראשו, אע"פ שממילא נעשה אוהל סביבו אין בכך כלום".

ובסמ"ט הביא דברי הב"ח שבמקומות שנהגו להקל כרש"י אין למחות בידם: "ובמקומות שנהגו להקל בכל ענין, אף אם הוא מתכוין לאוהל, אין למחות בידם, כי יש להם על מה שיסמכו, שיש מתירין לגמרי בכל ענין, שסוברים שלא גזרו כאן משום עשיית אוהל, הואיל ונעשה דרך לבישה".

ובס"נ הביא שיטת רש"י: "וכל זה ללבוש הכובע בבית, אבל אסור ללבוש על גבי כובע קטן שעל ראשו ולצאת בו, אע"פ שאינו מתפשט טפח להלן מראשו, לפי שיש לחוש שמא יפריחנו הרוח מעל ראשו וישכח ויביאנו בידו ד' אמות, אא"כ הוא

אהל⁷, והיה מהודק⁸ על הראש, והיתה השפה שהוציאה קשה⁹ ביותר כמו גג, אסור, מפני שהוא עושה אהל עראי.

מוכח דכונתו לומר מאותו הבגד של כובע שהזכיר בסמוך. וכן איכא למשמע נמי ממ"ש 'ואם הוציא כו' בו"ו העטף (היינו ו' החיבור), משמע שחוזר למעלה והכל ענין א'. ועוד יש להוכיח שזו כונתו ממ"ש אח"כ 'והיה השפה שהוציאה קשה כו', ומדקפיד למנקט לישנא דשפה, שהוא הלשון עצמו שהזכיר למעלה בכובע, משמע דאדלעיל קאי".

וגם הנוב"י (בתוך דבריו בענין פארסה-מטריה) כתב לבאר כן לשון הרמב"ם: "יש לדקדק למה כתב הרמב"ם 'ואם הוציא', וכן לסוף 'השפה שהוציאה וכו'', ולמה לא כתב בקיצור 'ואם השפה שהוציאה קשה ביותר כמו גג, ומקפת סביב ראשו או כנגד פניו כמו אוהל, אסור וכו''. אלא ודאי שהרמב"ם בעי שהוא יוציא מן הבגד ויעשהו כמו אוהל, כגון שכופפו מעט למטה שיאהיל, אבל אם כבר הבגד הוא כן אינו עושה שום דבר ואין בו איסור, שכבר הוא אוהל קודם [שישימו] על ראשו, הא למה זה דומה שהולך בשבת ועומד תחת האוהל, וכי יש בו צד איסור".

והוסיף שם לחלק בין דבר שאינו צריך תיקון לדבר הצריך תיקון: "ואפילו אם נימא שלשון הרמב"ם לאו דוקא, ויש בו איסור מצד שמשימו על ראשו, וכמו שפלפלו האחרונים על הברעטליך ג"כ אין ראייה, שהברעטל הוא דבר פשוט, וכשמונח או תלוי בכותל אינו אוהל כלל, ולא נעשה אוהל כי אם כשמשימו בראשו, ולכן מיחשב מה שמשימו על ראשו עשיית אוהל בשבת, אבל הפארעסאל (מטריה) כשהוא מוערך כבר הוא אוהל בכל מקום שהוא, ולכן כשמניחו על ראשו אינו עושה אוהל חדש".

ולפי שיטתם ביאר המכתם לדוד שיטת הרמב"ם להלכה ובפירושו הגמרא: "אם הכובע כבר היה מתוח מע"ש, שהי"ל כבר השפה כמו אהל, מותר ללובשו, דלאו מידי עביד. אבל אם כנפות הכובע היו מקודם שבת תלויים ועומדים למעלה, באופן דליכא אהל, כמו שהוא דרך סתם כובעים הנוהגים בערי אטיליי"א, ועכשיו בשבת הוא מוציא ומשפיל השפה סביב למטה, בענין שעושה האהל בידיים, כדרך שנוהגים לעשות בזמן הגשמים, אז אסור.. ותהיה כוונת הש"ס לדברי הרמב"ם ז"ל ע"ז הדרך, 'הא דאית ביה טפח', כלומר, שכבר היה בו אהל

והוסיף: "אפשר שגם ר"ת לא אסר אלא כמו שפירשתי לדעת הרמב"ם וכו'. וכן נראה קצת מהגמרא דבהכי מיירי, דכי משני הא דאית ביה טפח הא דלית ביה טפח, הדר פריך אלא מעתה שרביב אגלימא טפח, וכי היכי דבגלימא טפח הוי שבשבת הוא עושה האהל, כך בסינא, וגם בפוריא וכן בחביתא פוריא וביעתא, שכלם הוי שעושה אותם ביום השבת או ביו"ט".

אבל המכתם לדוד הקשה עליו: "ק"ל בגווה, דבשלמא אם בגד זה היה ממין רך, בענין שאינו יכול לעמוד, ובא הוא בשבת ותיקנו ומתחו ע"ג דפנות עד שהעמידו ביושר, אז ודאי היה שייך לומר דמקרי עושה אהל בידיים, משא"כ במטה כו'. אבל השתא מאי קא עביד, הרי הבגד עצמו הוא ממין קשה ביותר, כמ"ש הרמב"ם, והוא לאו מידי עביד, אלא שאותו צד ושפה מהבגד שהיתה מתוחה על ראשו תפס בה והוציאה לרחוק חוץ מראשו, ולמה יהיה זה חשוב מאהיל בידיים טפי מאילו היה הכובע מונח בארץ ולקחו ונתנו על ראשו ואהיל עם השפה שלא לחוץ, הרי ה"נ אותה השפה שהיתה מונחת בארץ בהניח אותה סביב לראשו הרי עושה אהל, דומה לזה שנתן השפה שהיתה על ראשו קצת לחוץ, ובאיזו סברא יהיה זה מותר וזה אסור".

והוסיף: "ותו, דהרי הוצאת ונטיית שפה זו מהבגד דומה ממש לנטיית מטה וכסא טרסקל דשרו בגמרא, דהתם נמי המטה שהיא זקופה או מוטה על צדה ואין בה אהל הוא מושיבה על רגליה, ובהושיבו אותה נוטה האהל, וקרי לה בגמרא דלאו מידי עביד ושרי, ה"נ י"ל הכא בנטיית צד הבגד כלפי חוץ דלאו מידי עביד". וכתב שעיקר התירוץ הוא משום שכאן כוונתו לעשיית אוהל.

ומכח הקושיא כתב לבאר בדעת מהרשד"ם: "שבתי וראה דכל אמת אמת תפסיה (ע"פ ברכות יד, ב) להגאון מהרשד"ם, והוא ז"ל הבין בכונת הרמב"ם דלא כדכתיבנא לעיל, אלא דמ"ש 'ואם הוציא מן הבגד כו' לאו בבגד דעלמא קאמר, אלא ר"ל מן הבגד של הסינא שהזכיר ברישא, דאע"ג שהוא לבד, גם הלבדים נקראו בגד. ובאמת שמדקדוק לשונו ז"ל הכי משמע, דאל"כ מאי האי דקאמר 'מן הבגד' בה"א הידיעה, הול"ל מבגד או מבגדו, אלא

החכמים לדעת הרב, כיון שלא הזכיר הרב טפח, דכולה מילתא תליא אי מהדק אי לא מהדק, [אי מהדק] אפילו כל שהו הוי אהל, ואי לא מהדק לא הוי אהל. ודייק לה מדאמרין פרק המוצא תפילין.. ומדקאמר אלא משמע דמהדר מתירוצא קמא, ולא שאני ליה אי אית ביה טפח אי לא, אי מהדק הוי אהל ואסיר, ואי לא מהדק מותר, ושאלת אם יש לחוש לחומרא זו או לא."

והשיב: "לא תציתו ליה, דלא אשכחן אהל פחות מטפח. ולדבריו איך מצינו ידינו ורגלנו במצנפות שלנו, שהן קשין ומהדק שפיר, והוא בולט מן הראש ועושה אהל על הפנים קרב לחצי טפח. והלא רבינו כתב למעלה דטפח הוי אהל, ומשמע דפחות מטפח לא הוי אהל. וכתב בסמוך, המסנן בכפיפה מצרית לא יגביה הכפיפה מן הכלי טפח, כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת, אבל פחות מטפח מותר לכתחלה, שאין כאן אהל כלל, לא עראי ולא קבע. וזהו שכתב ז"ל ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או כנגד פניו כמו אהל, דהיינו טפח.. דאין אהל פחות מטפח."

וכ"כ המכתם לדוד: "למה לא התנה רבינו בסיפא גבי איסורא דבעינן שיהא ברחבו טפח. מיהו הא נמי י"ל דלא אצטריך, דפשוט הוא, וסמך על מ"ש בסמוך בדינים דלעיל בהך פירקא, דמנייהו שמעינן דלא הוי אהל אלא בטפח."

ובשו"ת פנ"י הנ"ל נסתפק בדבר: "הרמב"ם לא חילק, ומשמע מדבריו אם הוא חזק אע"ג דלית בה טפח אסור. ודבר תימה הוא, הא קיי"ל אין אהל פחות מטפח. וי"ל דהכא שאני מפני שעושה לשם אהל אסור אפילו בפחות מטפח. א"נ הרמב"ם סמך אמה שכתב לפני זה שאוהל הוא טפח. ואין בדבריו הכרע."

ובספר "לב שלם" האריך בדיוק לשון הרמב"ם: "יש לדקדק בכלל כל אריכות לשונו במקום שאמרו לקצר, שהרי הו"ל למימר בלשון צח וקצר, כובע שעושים לראש, אם אין בו טפח אפילו הוא קשה, או שיש בו טפח והוא נכפף, מותר ללבשו, ואם יש בו טפח והוא קשה שאינו נכפף, אסור, ע"כ, כדרכו דרך הקדש לבחור בקיצור, וללמדנו במועט המחזיק את המרובה, וכאן הכביר מילין על גבי מילין, ואמאי בכל יום קצרה והיום ארוכה. עוד יש לדקדק, דלפירוש ר"ח הך חילוקא קמא הא דאית ביה טפח, קאי עם חלוקה הא דמהדק הא דלא מהדק, וא"כ אמאי השמיטו רבינו כל שהוא עיקר לענין דינא.

טפח מקודם השבת, אז שרי להניחו על ראשו, דלאו מידי עביד, והא דלית ביה טפח' מתוח, אלא שעכשיו בא למתחו, אז אסור, שעושה אהל עראי בידיים". וראה עוד לעיל 3 שנחלקו המהרשד"ם והמכתם לדוד בדעת שאה"ר בענין זה.

אך המכתם לדוד עצמו, דייק תחילה בלשונות הרמב"ם: "וקשה על דבריו ז"ל, חדא, דמרישא דמילתיה משמע דסבר כשיטת רש"י, דליכא איסור אהל בכובע כלל, שהרי סתם וכתב ויש לו שפה מקפת כו' מותר ללבושו, ולא חילק כלל, משמע אפילו אית ביה טפח, ואפילו הוא קשה שאינו נכפף למטה, בכל ענין שרי. ושוב כתב ואם הוציא כו', דמשמע דאיכא גווי דאסיר משום אהל, וכשיטת ר"ח, וקשה דידיה אדידיה. ועוד קשה, דפתח בכובע וסיים בבגד, באמרו ואם הוציא מן הבגד כו', בגד מאן דכר שמיה. ותמיהא לי טובא על רבותינו, הרב המגיד והר"ן ז"ל, שכתבו בפשיטות דהרמב"ם אזיל בשיטת ר"ח, ועינינו הרואות דלא משתמע הכי בדבריו."

ועד"ז דייק בספר "לב שלם" (לרבי שלמה שלם, נדפס באמשטרדם תקל"ג): "ותו יש לדקדק, דאמאי שינה רבינו מכובע לבגד, דהוא פתח תחלה כובע שעושים וכו', ובסיפא כתב ואם הוציא מן הבגד, בגד מאן דכר שמיה, הו"ל למימר ואם הוציא מן הכובע, דביה עסקינן ועל כיו"ב אמרו פתח בכד וסיים בחבית, דתחילה כינה אותו כובע ואח"כ בגד. ותו דאמאי תחילה גבי היתר כתב ועושה כמו צל על לבושו, וגבי איסורו כתב צל על פניו, למה לא גמר פני פני ברישא". (ויעו"ש בהמשך דבריו).

ולכן ביאר המכתם לדוד: "נראה לומר דלעולם סבר רבינו כשיטת ר"ח, וכמ"ש הרבנים הנזכרים, ומ"ש תחילה כובע כו' מותר כו', סתמו כפרושו, דמיירי בשאינו מהודק, שאין השפה קשה, ואסיפא דמילתיה סמך. ומה שהזכיר בסיפא ואם הוציא מן הבגד לרבנותא נקטה, וה"ק, [לא מיבעי] כובע, דמסתמא כוונתו לעשות אהל, שהרי זה עיקר לבישתו להגן, כדלעיל, דפשיטא דאסיר משום אהל, אלא אפילו בגד דעלמא, אם הוא קשה, הרי זה כמו כובע ואסיר."

7. בשו"ת הרדב"ז ח"ה סימן עז: "שאלת ממני על מה שכתב הרמב"ם פכ"ב מהלכות שבת כובע שעושים על הראש ויש לו שפה וכו', והעלה א' מן

כפירושי שפרשתי לעיל בגמרא. ודלא כהר"ן והרב המגיד שכתבו דס"ל כפירוש ר"ח. והא דבעי קשה ביותר, י"ל דאם לאו הכי לא הוי אהל. וכן משמע בגמרא דתולין. ותו לא מידי."

וכן דייק המכתם לדוד: "ומ"מ אכתי קשה במ"ש רבינו והיה מהודק על ראשו והיה השפה קשה ביותר כו', ומנ"ל לרבינו זה התנאי כפול, דבגמרא לא אתמר אלא הא דמיהדק, ואם הוא ז"ל מפרש מיהדק קשה, כפיר"ח, מהיכן נפקא ליה אידך תנאה, דמהודק על ראשו, ואי מפרש מיהדק מהודק על ראשו, וכפירש"י, אמרי קאמר נמי הא מילתא שקשה ביותר."

ובהמשך הדברים כתב לפרש דברי הגמרא אליבא דהרמב"ם: "הא דלא משני תלמודא הכא הכובע קשה וגלימא אינו קשה, ה"ט דא"כ הוה משמע דסגי בהכי לאיסורא שיהא קשה, והא ליתא להרמב"ם דסבר דתרת"י בעינן, ומש"ה משני הכא מיהדק, כלומר, נוסף על מה שהוא קשה, ולכך אסור, ולא הוצרך לומר הכא מיהדק וקשה, שזה ידוע דסתם סיאנא קשה, כדלעיל, והתם בגלימא אפילו הוא קשה שרי כיון דלא מיהדק."

ובטעם הדבר שאיסור אוהל הוא רק בכובע מהודק נאמרו כמה ביאורים:

(א) הפנ"י כתב: "וטעמו של הרמב"ם לדעתו כמ"ש לעיל דבהנחה לא עביד מידי, ולא גרע ממטה דריש פרק תולין שהבאתי". וכבר הבאנו לעיל שם מ"ש: "אע"ג דקיי"ל דאוהל עראי פטור אבל אסור, הני מילי היכא דקעביד מידי, אבל הכא שמניח הכובע על ראשו לא קעביד מידי". והזכרנו שהביא ראייה מהא דמטה וטרסקל.

וכ"כ המכתם לדוד: "וי"ל דסבר כשיטת ר"ח לדינא, אבל לא בפירוש מהדק, אלא הוא מפרש מהדק כפשוטו, וס"ל דכיון שהוא מהודק, כלומר שמהדקו יפה בראשו, הרי קא עביד מעשה בידים. ול"ד למטה וכסא טרסקל דלעיל, דהתם לא קא עביד מידי וכדאמרן, ובדלא מיהדק שרי, שאז דמי למטה דלעיל. ומה שהתנה אח"כ שתהיה השפה קשה, לאו מש"ס דהכא נפקא ליה, אלא מסברא דנפשיה, והדין דין אמת, דכל שנופל למטה לאו שמיה אהל, דאין אהל בלא גג."

והמשיך וכתב: "ואם זו אמיתות כוונת הרב, נמצא הדין אליביה הכי, שאם אינו מהודק, אע"ג דאית

ואין לומר דסתמו כפירושו, דבאית ביה טפח שרי, דהעיקר חסר מן הספר, וצריך טעם מדוע הכחידו תחת לשונו, כיון דאיתמר בהדיא הא דאית ביה טפח."

והסיק ג"כ כדברי הרדב"ז: "נמצא דהשתא למסקנא דגמרא החילוק הוא הא דמהדק לבד, ולא הוצרך תו לפרש דמיירי בטפח, דודאי דפשוט הוא דבבציר מטפח לית ביה איסור אהל, וכמו שנתבאר במקומו. א"כ משום הכי השמיט הרמב"ם הך חילוקא, כיון דבגמרא דחאוהו."

ובפרמ"ג סימן שטו משב"ז סק"ח: "אהל עראי בפחות מטפח יש לומר כולי עלמא מודים דשרי, דבדרבנן לא גזרו כולי האי. והיינו אם נאמר חצי שיעור בשבת מדרבנן אסור, לא מן התורה, הוה גזירה לגזירה.. ואם נאמר חצי שיעור בשבת ג"כ מן התורה אסור, נאמר באהל עראי דרק נראה כבנין, כל פחות מטפח לא נראה, ולא אסרוה. וראיה מסינא[נ"א].. טפח דוקא, הא פחות שרי לכתחלה. ואם שהר"מ ז"ל פכ"ב הל"א לא הזכיר טפח, הרי הרי"ף והמחבר בסימן שא הזכירו טפח."

8. ממשמעות לשונו של הרמב"ם, נקטו הר"ן (על הרי"ף ובחידושים) ומגיד משנה והגהות מיימוניות ובית יוסף ושלטי הגבורים, שהרמב"ם פירש כדעת רבינו חננאל דיש איסור אוהל בכובע ודלא כדעת רש"י.

ובשו"ת הרדב"ז שם כתב שהרמב"ם הוסיף עוד פרט שדווקא עמו אסור: "והוא מהודק על ראשו, והיה השפה שהוציא קשה ביותר כמו גג אסור וכו'. נמצאת בעינינו.. שיהיה מהודק בראש כמין כובע, לאפוקי אם השליך על ראשו כנף בגדו ולא הדקו על ראשו. ושיהיה היוצא קשה, דומה לגג, לאפוקי אם היה רך ומדולדל למטה.. ומהדק תרתי משמע, דמהדק בראש, ואיהו גופה מהדק, כלומר קשה, דומיא דכובע. ונסתלקה קושיית הר"ן (מדוע לא נאמר בש"ס אלא)".

וכן דייק הפני יהושע הנ"ל הערה 2: "עוד נ"ל לדקדק היתר מדברי הרמב"ם, שאינו אוסר רק כשהוא מקושר על הראש וגם קשה, וכן משמע מלשונו שכתב 'והיה מהודק על הראש והיה השפה שמוציאו קשה ביותר כמו גג'. עכ"ל. משמע מתחילה בבגד עצמו איירי, ואמר שהוא מהודק, פירוש, מקושר, ואח"כ איירי בשפה שהוא קשה, אע"ג דשאר בגד אינו קשה.. ואפשר דהרמב"ם ס"ל

ה) בספר לב שלם כאן כתב בתחילה: "יש להקשות קושיא אחת, וגדולה היא בעיני, כי הרואה יראה דרש"י ור"ח פליגי בפירוש תיבת מהדק, דלרש"י פירוש מהודק על הראש, ולר"ח פירוש מהודק הוא שהטפח היוצא מן הכובע הוא חזק וקשה שאינו נכפף. וא"כ הרמב"ם דמפרש כר"ח דהמסקנא איסורו משום אהל, ע"כ מפרש לשון מהדק קשה וחזק, מעתה אינו יכול לפרש תיבת מהודק שר"ל מהודק על הראש שלא יפול, והרמב"ם תפס שניהם, כתב מהודק על הראש, וגם שהוא קשה ואינו נכפף, ושניהם בל יכוננו, דהוי כמזכה שטרא לבי תרי, באופן שדבריו צריכים ביאור, ולא ראיתי לשום אחד ממפרשיו ז"ל שנתעורר בזה".

וביאר בזה: "הוא ז"ל מפרש דמעיקרא אוקמינהו להני תרתי ברייתי, דברייתא דאסר היינו בדאית ביה טפח ומאן דשרי בדלית ביה טפח, ומשום אהל, ומקשה אלא מעתה שרביב גלימא הכי נמי, כלומר דכל כה"ג שאינו דרך בנין ואהל עראי כזה, שאינו סומך על שום דבר שהוא על הקרקע, פשיטא דשרי, דאין לגזור בו משום אהל, דהרי העושה אהל עראי ע"ג קרקע אסור משום גזירה, וגזירה לגזירה לא גזרינן, ומהיכא תיתי לאסור מה שהאדם משרבב בידיו ועושה אהל. ומסיק אלא, דהדר ביה מההיא אוקמתא דמחלק בדאית ביה טפח, ומסיק דאין חילוק זה יפה, אלא דאפילו אית ביה טפח ויותר שרי כשאינו מהודק, אבל כשהוא מהודק שיוצא טפח ממנו חזק וקשה אסור. ומפני שאם הטפח שהוא קשה אם אינו מהודק על ראשו אלא שהוא תלוי ברפיון, כגון שהוא סומכו בידו, או שהוא עומד מאליו, פשיטא שמותר, לכן מפרש דכשאמרו בגמרא דמהדק היינו קשה, בודאי דמיירי כשהוא תחוב בחוזק על ראשו, דמונח על ראשו תחוב, דאל"כ פשיטא דאין לגזור, כמ"ש".

9. הכלבו סימן לא העתיק לשון הרמב"ם כאן: "והיתה השפה שהוציאה קשה ביותר כמו גג". וגם האו"ז הביא לשון הרמב"ם בהמשך ללשון הערוך (שהוא ממש כר"ח) וסיים: "הרי דגם הוא אוסר כשהוא קשה ביותר".

והנחלת צבי סק"מ דייק מלשון הרמב"ם: "משמע דוקא אם הוא קשה ביותר אז יש בו משום איסור אוהל, אבל אם אינו קשה ביותר אף שהוא קשה קצת כגון הבריט"ל, מותר ללבשן לכולי עלמא". והעתיק דברי התוס' בעירובין: "ר"ח מפרש דמיהדק אסור, כשהטפח היוצא מן הכובע חזק שאינו נכפף,

ביה טפח ואינו נכפף שרי, וה"נ אם הוא מהודק אם הוא נכפה למטה שאינו קשה ה"נ שרי, ולא אסיר אלא בדאית ביה תרתי, שהוא מהודק בראשו וגם שיהיה קשה. והויא סברא ממוצעת בין רש"י ור"ח. ומיהו אכתי רחיקא מילתא, ולא ידעתי מה זה שתיקה, דלא העירו בלשונו זה שום אחד ממפרשיו קמאי ובתראי ז"ל, וע"ע בזה לקמן".

ב) המכתם לדוד (בהמשך לפירושו במהרשד"ם שבהערה הקודמת) כתב: "נראה לי דה"ט לפי שידוע דאהל עראי אסרו רבנן גזרה משום אהל קבע, הילכך לא אסרי אלא במידי דדמי לאהל קבע, דהיינו שקבוע ועומד במקום א', דשייך ביה איסור בנין. והילכך, אי מהודק בראשו, שאם עומד ואינו נע ונד אז דמי לאהל קבע, אבל אם אינו מהודק, דהשתא סובב הולך וחוזר סביב לראשו, אז לית ביה שום קביעותא, וליכא למגזר ביה אטו אהל קבוע, דל"ד לאהל קבוע, אדרבא דמי לאהל זרוק, דקי"ל בכל דוכתא דלאו שמיה אהל אליבא דרבי, דכוותיה קי"ל מחבירו, כדאיתא בפרק בכל מערבין דף ל' ובשאר דוכתיה".

ג) הנודע ביהודה כתב: "דקדק החכם הנ"ל מ"ש הרמב"ם 'והיה מהודק על ראשו' לומר, כיון שאינו עשוי אלא להלוך בו, אם אינו קבוע על ראשו לא שייך בו איסור אוהל. ע"כ דברי החכם.. נלענ"ד טעם הרמב"ם בזה, שאם אינו מהודק על ראשו הרוח מפילו מראשו, ואין נחשב אפילו אוהל עראי".

ד) בהגהות הברוך טעם על הנוב"י כתב: "זה אינו מדכתב הרמב"ם מהודק בראשו יש ללמוד שדעתו שאין שם אוהל על המתפשט אם אינו מהודק בקצהו לאיזה בנין או גוף, דכשאינו מהודק דומה לנושא בידו חתיכות קרש וכדומה, שבכ"מ שהוא מנושא ביד הנושא מאהיל על מה שתחתיו, ועכ"ז אין ע"ז שם אוהל, ובמעלה למטה שרי גבי שלחן עם רגלים אף שבשעה שאוחזין את השלחן מלמעלה הוא מאהיל על האויר. או דאין שם גג אלא כשכבר המחיצות תחתיו, או עכ"פ כשהוא מחובר ומהודק בקצהו לגוף או לבנין.. ולזה מצריך הרמב"ם בתנאי האיסור בסיאנא משום אוהל שיהיה מהודק על ראשו של אדם, דהוי כגג יוצא מן המחיצה, דאדם מחיצה הוא גם לענין תחום שבת ולדופן סוכה, בין לדעת ובין שלא לדעת, כמבואר בעירובין דף מד,ב. ובשאר מקומות".

וכ"כ המכתם לדוד: "ואע"ג דלא התנה בהדיא דבעינן שיהא קשה ולא יהיה נכפף למטה, סתמו כפרושו, דבודאי בהכי מיירי, דאל"כ אין כאן אהל כלל, שכבר בסימן שטו כתב דין עשיית אהל, דמשם נראה שאין אהל בלא גג טפח". והביא דברי הב"ח, וכתב: "אחר המחילה לא שייך לומר בזה אין אנו בקיאים בדבר הידוע אפילו לתינוק בן יומו אם הוא נכפף למטה או אם הוא ביושר".

ובשו"ע הרב סמ"ח כתב שלדעת הרבה ראשונים אפילו כשאינו קשה ביותר אסור, ורק הרמב"ם מיקל בזה: "בד"א כשהטפח המתפשט [הזה] הוא קשה וחזק, שאינו נכפף למטה, אבל אם נכפף למטה, אף אם בולט הרבה יותר מטפח סביבות כל ראשו, אין שם אוהל עליו, ומותר.. ויש אומרים שלא אסרו אלא כשהוא קשה ביותר כעין גג [שא"א לו בקל להיות נכפף, לכן יש עליו שם אוהל, אבל אם אינו קשה ביותר אין שם אוהל עליו, ומותר]".

וביאר בקו"א סק"ב: "מלשון התוס' ורא"ש מבואר דכל שאינו נכפף כגלימא מיקרי מיהדק". היינו שלדבריהם קשה וחזק זהו מה שאינו נכפף כגלימא, ואין צריך להיות קשה ביותר כעין גג. והוסיף: "וכן דעת הט"ז שאסר בטלית של גרא"ב גרי"ן מחמת שעומד בשוה, אע"פ שאינו קשה ביותר". ור"ל, דהט"ז כתב: "ונ"ל דמדלא התירו בטלית לר"ת אלא כיון דנכפל מה שיוצא מראשו, ממילא נלמד דהעושה טלית ממין הקשה, כגון מה שקורין בל"א גר"ב גרי"ן, שהוא אינו נכפל, אלא מונח בשוה, אסור להוציא טפח חוץ לראשו, דהוה כמו כובע לר"ת כנלע"ד" (והביא דבריו בשו"ע הרב בהמשך לשיטה הא'). ופשוט שטלית אינה קשה ביותר כמו גג.

והנה בספר התרומה כתב שהאיסור הוא דווקא בכובע שהחלק היוצא ממנו עומד בשוה, אבל כשהוא משופע מותר: "אמנם לפירוש זה (ר"ת) נמי מותרין בני אשכנז לישא את כובעיהן בשבת, לפי שכובע שלהן אינו בולט כעין אהל, אלא משפע ויורד למטה.. ואם בולטין חוצה אסורין". והביא דבריו בהגמ"י: "וכתב רבינו ברוך, דאפילו לפירושו אותם כובעות שלנו שמא מותרין, משום דמשופעים והולכים כלפי מטה". והמג"א שם הביא דבריהם בהמשך לדברי הרמב"ם, וכתב: "ומשמע בסה"ת דזהו מה שקורין בריט"ל בפולין.. ולכן נ"ל שאם הכובע קשה ביותר יניחנו בשיפוע". וכ"כ בשו"ע הרב שם: "ויש מי שמיקל עוד, שאם אינו עומד

ונראה אהל". ודייק מדבריו כשיטת הרמב"ם: "משמע דוקא דבר שהוא קשה מאוד כמו גג, שאף אם היה כופפין לא היה נכפף, אבל בריט"ל ידוע אף שהוא חדש הוא נכפף, כן נלע"ד למצוא טעם למנהגינו שמתירין ללבוש אותו". וכ"כ בשו"ת פני יהושע הנ"ל: "משמע מלשונו דווקא אם קשה ביותר כמו עץ, שאם ירצה לכפפו אינו יכול, אז הוא אסור, אבל כמו דידן שהם רכים קצת שרי".

אך הטור השמיט התנאי דמיהדק אליבא דשיטה זו: "לר"ת, אם הוא בולט טפח אסור משום אהל, אפילו בבית, ואם אינו בולט טפח, מותר אפילו ברה"ר". ועד"ז השמיט השו"ע: "כובע שהוא מתפשט להלך מראשו טפח, אסור להניחו בראשו אפילו בבית, משום אהל". והמג"א סקנ"א העתיק את לשון הרמב"ם.

והקשה הב"ח אות יח: "איכא לתמוה אדברי רבינו, שכתב בסתם לר"ת אסור משום אהל אם הוא בולט טפח, וכ"כ בשו"ע, והרי אף לר"ת אינו אסור אלא כשמיהדק ואינו נכפף, דהוי כעין אהל, הא לאו הכי שרי". וכן העיר העולת שבת סקס"א: "המחבר קיצר בכאן במקום שהיה לו להאריך ובדברי הרמב"ם מבואר יפה". וכן העיר הפרמ"ג א"א שם: "על המחבר קשה קצת למה השמיט התנאי דמיהדק לפירוש רבינו חננאל ור"ת".

ומ"מ החמיר הב"ח: "ואפשר דס"ל לרבינו דאין אנו בקיאים אימתי קרוי מיהדק, הלכך אסור בסתם בכל כובעין". ועד"ז כתב הפנ"י הנ"ל: "מדבר השו"ע אין צד למצוא היתר, שהרי כתב סתם.. וכ"כ רמ"י (הלבוש) אחריו. ולא כתב שאינו נכפף, ולא כתב שהוא קשה, נראה מלשונם רק כשהוא מתפשט להלך מראשו (זה גופא) אקרי חזק ואסור".

אך העולת שבת כתב להקל: "יש ללמוד דהיתר גמור לילך באותו כובע שקורין בלשון אשכנז בריטלי"ך, אע"פ שמתפשט להלך מן הראש טפח, מ"מ כיון דאינו קשה ונכפף למטה אין בו חשש איסור, והיינו כשאין בו נייר קשה. ודלא כב"ח דפסק דאין אנו בקיאים בזה, דודאי אנו בקיאים בדבר שהוא נראה לעינים". וכ"כ מחה"ש: "קיצר בלשונו ולא התנה דבעינן שיהיה קשה ואינו נכפף כתירוץ הש"ס, ועכצ"ל דס"ל להרב ב"י דסתם כובע הוא קשה, ולכן סתם וכתב כובע כו'. ולכן הביא מג"א לשון הרמב"ם דבעינן דוקא קשה ביותר, לא כסתם כובעים".

מיהדק, דהיינו שהוא נכפף, תיפוק ליה משום שאינו עומד בשוה אלא בשיפוע. ואין לומר דהכי נמי קאמר, דא"כ הול"ל הכי בהדיא, לאשמועינן דאף אם מיהדק שרי בשיפוע. אלא ודאי צריך לומר לפ"ז דכשלא מיהדק שרי אף שעומד בשוה, שקשה קצת שיוכל לעמוד בשוה, אבל אינו קשה ביותר כמו גג, כמו שכתב הרמב"ם.

ולכן פסק בשו"ע הרב: "וטוב להחמיר [בכל זה, שיהא נכפף ממש למטה מאיליו, ואז אף אם מגביהו ומעמידו בשוה בידו אין בכך כלום]". היינו שכתב שאין להקל כדברי התרומה, ומוסיף במוסגר שאפילו כדברי הרמב"ם אין להקל, ולא להתיר רק כשאינו קשה כלל. וביאר בקו"א שם שזהו כיון שהתוס' והרא"ש חולקים על הרמב"ם, וכן נוקט הט"ז כנ"ל, והוסיף: "וכן משמע מלשונו בסימן שטו (סק"ח) ומלשון שאר אחרונים דלא קיי"ל כרמב"ם, אלא כמשמעות תוס' ורא"ש, הילכך לא הזכירו היתר השיפוע שכתבו ספר התרומה והגהות מיימוניות".

ובנותן טעם להביא את הידוע, שמנהג הרבה מאנשי ירושלים עיה"ק שגם הבחורים הולכים בש"ק עם שטריימל, נובע מהאי איסורא דעשיית אוהל. דהיות שכובעם של אנשי ירושלים שוליו רחבים והוא קשה, לכן נהגו שבש"ק מחליפים לשטריימל ששוליו הינם שערות ואינם בגדר עשיית אוהל.

בשוה אלא בשיפוע אין שם אוהל עליו, ומותר אף שהוא קשה ביותר". ועיין במחה"ש שאפילו אם הכובע עצמו עומד בשוה מותר להניחו בשיפוע. וכידוע שבליטא נהגו לעשות שיפוע בכובע הנקרא "קנייטש", מטעם זה.

ולפ"ז כתב ערוה"ש סעיף קי"א: "ונ"ל דאלו שחוששין בעיניהם ומשימים חתיכה רחבה כנגד העינים שקורין ברילי"ק (כעין כיסוי להגן על העינים מהשמש), אף שהוא רחב טפח והוא קשה וכוונתו לצל, מ"מ אין איסור בזה, מפני שהולך בשיפוע. וגם דוודאי אף להאוסרים משום אהל לאו אהל גמור הוא כמובן, ולכן אין לאסור בחולי העינים".

ובקו"א לשו"ע הרב שם העיר תחילה: "בספר התרומה והגהות מיימוניות כתבו שמא מותרין, דלא פסיקא להו להתיר (ולהעיר, דבסה"ת שלפנינו ליתא תיבת 'שמא'). והמג"א כתב כן בפשיטות כדי ליישב המנהג (שהולכין בביריט"ל). אבל לפי מה שכתב הט"ז וליישוב המנהג אין צריך לזה". וכן העיר בשעה"צ אות קפו: "וכתבתי זה בשם אפשר, דכן נזכר בזה הלשון בהגמ"י, עי"ש".

ובהמשך לזה כתב שהיתר זה מיוסד על דברי הרמב"ם: "המג"א נתחכם להביא תחלה לשון הרמב"ם שהכובע הוא קשה ביותר, משום דבלאו הכי א"א להתיר כלל בשיפוע, דא"כ מאי קאמר דלא

לב. הנוטה¹ פרוכת וכיוצא בה שפריסתה אינה אסורה כי היא עומדת במאונך ואין כאן אוהל², צריך להזהר³ שלא יעשה אהל כלומר, שלא יהא חלק ממנה במאוזן בשעה⁴ שנוטה⁵.

וידוע כי וילון הוא פרכת.. ושכתב שנית לפיכך אם היתה פרכת גדולה.. גרסינן לה בהיא שמעתא גופה, שלח ליה הא דתניא הגוד..". ונרחיב בביאור דברי הרמב"ם בהמשך.

אולם ר"ח כתב כרש"י: "הא דתנן גוד בכיסנא מותר, פירוש, חמת שיש עליה חוטין או משיחות קשורין מצדדיה, מותר לנטותה בשבת באותן היתידות המוכנין לה". וכ"כ רבינו יהונתן ורבינו פרחיה וריבב"ן, ועוד ראשונים כדלקמן.

וכדביאר בתשובות רב נטרונאי גאון (מהדורת אופק) או"ח סימן קג: "גוד, הללו הולכי דרכים בקיץ יש עמהם נודות של מים וחונין בהר, ולחצי היום נעשין מימיהן חמין, תוקעין ארבע יתידות בארץ ומסלק את הגוד שהוא עליהן, וכיון שהיא גבוהה מן הארץ אמה אחת הרוח ניכנסת תחתיהן ומימי הגוד קרין בשעה אחת, וקא אמרינן בשבת לא יעשה כין מפני שעושה אהלה.. [ג]ן, כיון שנוטה אותה על ארבע יתידות ומגביהה כדי שתיכנס הרוח תחתיה, דומה לאהלה.. ומניין שגוד הוא חמת מים, כי דאמרינן בלולב וערבה (סוכה מח,ב) משכיה דההוא גברא דעבדינן ליה גודא ומליינן ביה מיא". וכן פירש ר"ח: "גוד הוא חמת מים.. ומלינן ביה מיא, והולכי דרכים נועצים יתידות בארץ וקושרין [אותן] זה בחוטין עבין ותולין אותו באלו היתידות להצטנן מימיו". ובפסקי רי"ד: "וכשנוסעין מקמטין את שנציו ונעשה כמין שק גדול, וכשמתחין אותו נעשה כמין אוהל". וכ"כ הרבה ראשונים שם.

וכפי שהבאנו, רש"י ביאר החילוק בין הכא למתניתא שם,א. שאסרה בגוד, דכאן איירי ב"מונח על מקום קבוע שלו", ולכן מותר לנטותו לכתחילה, משא"כ לעיל איירי "היכא דלא הוי מתוקן בכיסנין", ולכן פטור אבל אסור. וכ"כ רבינו יהונתן. וכ"כ רבינו פרחיה: "ואסרינן נטייתו מדרבנן לפי שאין כסיכו (כגרסתו בגמרא: 'גוד בכסיסיו', כדלקמן) עמו מתוחין". ובביאור ההיתר בכיסנין נרחיב בהערה הבאה.

אבל המאירי וחדושיש המיוחסים לר"ן ביארו, שהחילוק בין הסוגיות הוא כחילוק שחילק רב בין אדם אחד דמימתח ליה שפיר לבין ב' בנ"א דלא

1. שבת קלח,ב (ופירש"י): "שלח ליה רמי בר יחזקאל לרב הונא, אימא לן איזי הנך מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב (שהיית רגיל לומר משמו), תרתי בשבת (שני דברים בהלכות שבת) וחדא בתורה (ואחת בתורה, כדלקמן). שלח ליה, הא דתניא גוד בכיסנא (גוד ברצועותיו, ומונח על מקום קבוע שלו) מותר לנטותה בשבת (והא דאמרן לעיל פטור אבל אסור, היכא דלא הוי מתוקן בכיסנין), אמר רב לא שנו אלא בשני בני אדם (לא מימתח ליה שפיר), אבל באדם אחד אסור (ממתח ליה שפיר, שמתחו על יתד זו וקושרו בה, וחוזר ומותחו על זו וקושרו בה, כך פירשו רבותי, וכן מצאתי בתשובת הגאונים, ואיני יודע מהו)". ובביאור המושג 'גוד' כתב רש"י שם,א: "הוא עור של בהמה תפור, ופיו רחב מאד ויש לו שנצים, ועוברי דרכים ממלאין אותו יין או חלב במקום שתוקעין שם אהליהם ללון, ושוטחין אותו ופיו מתוח על גבי יתידות, והרוח עוברת מתחתיו ומצטנן שלא יתקלקל היין, והוי דומה לאהל לאחר שנמתח". וע"ז הביא אביי שם ברייתא דלכתחילה לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, וביאר רש"י דהחילוק בין הכא דשרינן להתם דאסרינן, דכאן איירי במתוקן ע"י רצועות, ובהערה הבאה יבאר דהטעם להתיר בזה, דאין זה עשיית אוהל אלא כעין תוספת אוהל.

וכתב הר"ן נו,ב. בדפי הרי"ף: "הרמב"ם ז"ל כתב בפכ"ב מהלכות שבת, הנוטה פרוכת וכיו"ב, צריך ליזהר כדי שלא יעשה אהל בשעה שנוטה. משמע דס"ל דגוד כעין פרוכת". ולדבריו, מקור דברי הרמב"ם לעניין פרוכת שלא הוזכרה בגמרא, הוא מענין הגוד, דס"ל שגוד אינו כפירש"י שהוא כעין נוד גדול שפורשים אותו בכדי לקרר את היין, אלא פרוכת המיועדת למחיצה, ולכן חילק הרמב"ם בהלכה זו בפרישת הפרוכת בין שני בני אדם לאחד, כדרך שחילקו בגמרא גבי נוד בין אחד לשנים.

ועד"ז כתב המג"ע, אלא שביאר שהרמב"ם כלל בהלכה זו ב' דינים: "ואני אומר מ"ש ר"מ ז"ל, מכוון, אלא שכתב בקצרה כדרכי החכמים, ואני אבאר דבריו אחת לאחת. מ"ש בתחלה הנוטה פרכת.. גרסינן לה ר"פ ר"א דתולין, אמר רב משום רבי חייא וילון מותר לנטותה ומותר לפרקה. ע"כ.

שבת, מותר לנטותו בשבת, דאינו אלא כמוסיף אהל עראי".

וכן נקט הריטב"א, ושקו"ט דלכאורה מדוע בשני בני אדם אסור לנטותו: "ואיכא למידק, שלפירוש זה כיון שהוא כבר על מקום קביעותו ההמתחה אינו אלא תוספת, ותוספת באהל עראי מותר. וי"ל, דאפילו שהוא על מקום קביעותו אינו משמש אלא מעשה עץ בעלמא, וההמתחה עיקר".

והפסקי רי"ד ביאר דטעם האיסור בשני בני אדם, הוא משום עובדין דחול: "ואין המתחה כמו הנטייה, שהנטייה היה לפרושה ולשוטחה מיכן ומיכן לעשות צל, וכיון דהוות פרושה מבעוד יום קצת מותר להוסיף עליה בשבת, אבל המתחה היא שמושך זה לכאן וזה לכאן כדי שתעמוד פרושה בהידוק ולא תהיה רפויה, ודבר זה אסור לעשותו דהוי עובדין דחול".

וכדעת רש"י שהחוטין הם סיבה להיתר, נראה מדברי רבינו חננאל: "הא דתנן גוד בכיסנא מותר, פירוש, חמת שיש עליה חוטין או משיחות קשורין מצדדיה, מותר לנטותה בשבת באותן היתידות המוכנין לה". דמשמע שהחוטין הקשורים בחמת, הם המתירים לנטותה במקום המוכן לה.

ועד"ז מבואר ממה שהעתיק המג"ע בשייכות לדברי הרמב"ם כאן את דברי ר"ח שם, א: "אמר רב משום ר' חייא, וילון, פירוש פרוכת, מותר לנטותו ומותר לפרקו, וזה בזמן שכרוכין עליו ב' חוטין או משיחות, דלא גרע מטלית כפולה". ונראה מדבריו שהיתר נטיית הפרוכת באופן המותר, הוא מחמת שכרוכים עליה חוטין.

והנה המשנ"ב סימן שטו סקמ"ג כתב בדעת הר"ח: "ס"ל, דאף שמסתמא יש עליה חוטין מבערב שבת שהיא תלויה בהן, דאי לאו הכי אסור לתלותה לדעתו, כמ"ש השו"ע בסי"א, אפ"ה צריך ליזהר בזה", היינו שלא תהא משולשלת טפח כדלקמן, ומ"מ שמעינן דהחוטין הם סיבת ההיתר. והוסיף בשעה"צ אות נא: "והרמב"ם אזיל לשיטתו (בהכ"ט) דס"ל דכשיהיה הכפל רחב טפח תו לא מהני חוט או משיחה, משא"כ לפירוש רש"י והרא"ש והטור דס"ל דתמיד מהני חוט או משיחה, שוב אין לחוש לזה".

ובבאה"ל האריך בזה (בבארו את הדין דכילה שאסור לפורסה אפילו ב" בני אדם, שבהמשך ההלכה): "איתא שם מקודם בגמרא, גוד בכסכסיו מותר

מימתח שפיר, דלעיל איירי באדם א' ולכן פטור אבל אסור, וכאן איירי בשני בני אדם ולכן מותר לכתחילה. והגם דרב נקט לישנא ד'גוד בכיסנא' דהיינו רצועות, מבואר במאירי שיש כאן ביאור מציאותי על אופן פריסת הגוד שנעשה ע"י רצועותיו. והריטב"א כלל לכאורה את ב' הפירושים, ז"ל: "הגוד בכסכסיו. פירוש, הגוד שהוא מונח מערב שבת ברצועותיו ובמקום קביעותו, מותר לנטותו בשבת. פרש"י ז"ל, והא דאמרן לעיל פטור אבל אסור, היכא דלא הוי מתוקן בכסכסיו, פירוש, לפיכך [אסור], ואפילו בשנים, דלאו אורחא למשטחיה שם אלא חד בלחוד". והיינו דכשאין מתוקן ברצועותיו שאז הדרך לעשותו ביחיד אסור אפילו בשנים משום דמימתח, וכשמתוקן ברצועותיו שרי, ולכאורה משום דאז לא מימתח כולי האי.

ובפירוש תיבת 'כיסנא' כתב רש"י כנ"ל דהיינו רצועות, וכ"כ המאירי שהם "חוטין העבים שקושרין אותו בהם". ובתשובות רנ"ג הנ"ל כתב באריכות קצת: "כיסכו, חבלים ועצים שעושין בין אוזנה לאוזנה ויתידות שלה. וכיון שהן צורך הגוד עושין אותה כיסכוה, כי דקא אמרינן (שבת קלט, ב) מיתעטיף אדם בכילה וכיסכוה, באותן חבלים ועצים וקנים המעמידים אותה, אף כן גוד בכיסכו כן הוא". ובדברי הרמב"ם לעיל פי"ט ה"כ כתב במשמעות תיבה זו: "מותר להתעטף בטלית שיש בשפתותיה מלל.. טלית המצוייצת כהלכתה.. הרי היא מנויי הבגד ומטכססיו כמו האימרא וכיוצא בה". וראה שם הערות 1 ו-12 (ומצינו גירסאות רבות בתיבה זו: דבגמרא 'גוד בכיסנא', ברש"י: 'בכיסנין'. ברי"ף נו, ב: 'בכיסכיו'. ברא"ש וראב"י: 'בכיסכסיה - כיסכסין'. קיצור פסקי הרא"ש: 'בכסניו'. מג"ע: 'גוד בכסכיו'. ויש ספרים גורסין, בכססיו'. ריטב"א: 'בכסכסיו'. רבינו פרחיה: 'בכסכיו'. ובפסקי רי"ד 'בכסכסיו').

2. בביאור שיטת רש"י וסייעתו (שבהערה הקודמת) שהיתר נטיית הגוד הוא דוקא במתוקן ברצועות על מקומו הקבוע, כתב הפסקי רי"ד: "פירוש, [גוד שהוא] נתון ע"ג יתידות מותר לנטותו בכסכסיו, דהיינו רצועותיו שמתחין אותו בהם, שכיון שהתחיל מבעוד יום לפרשו ע"ג יתידות מותר בשבת להוסיף ולנטותו". וביתר ביאור ברבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "הגוד.. אסור לנטותו בשבת דהוי כמו אהל, ודוקא שאינו מתוקן מערב שבת ברצועותיו, אבל מתוקן כבר ברצועותיו, שכבר התחיל לעשותו אהל מערב

דברי הרמב"ם פכ"ב". ולפ"ז כתב הרמ"א ס"א: "מותר לתלות.. פרוכת לפני ארון הקודש, ובלבד שלא יעשה אהל בגג טפח [ב"י וכל בו]."

אך המג"א סק"ט כתב שע"פ דברי הרמב"ם כאן יש לבאר מ"ש תרוה"ד שהעולם חוששין לאסור הדבר: "ונ"ל דמטעם זה נהגו קצת ליזהר שלא לתלות הפרוכת בשבת, כמ"ש בתרוה"ד, עי"ש". כלומר, שהצורך ליזהר שלא יעשה אהל טפח, זה גופא הביאור במנהג העולם המובא בתרוה"ד לחשוש בזה. והביאו גם המשנ"ב סקמ"ה.

ובשו"ע הרב ס"ז: "הוילון שתולין לפני הפתח במקום דלת.. מותר לתלותו בשבת.. וכן הפרוכת שלפני ארון הקודש, מותר לתלותו שם בשבת.. ובלבד שיזהר כשתולה הוילון וכיוצא בו שלא יכפל לרחבו טפח בשעה שתולה אותו שנמצא עושה אהל בגג טפח".

והפרמ"ג א"א שם העיר: "עיין (שו"ע) ס"א ומג"א אות ב', פרוכת לפני ארון הקודש אין שם מחיצה עליה (כיון שעשויה בלבד), א"כ אף אם יכפל למעלה קצת אין אהל בלא מחיצות כה"ג, עיין (מג"א) אות יח". ולכאורה כוונתו לדון מדוע צריך ליזהר בנטיית הפרוכת לפני ארון הקודש שלא יעשה אהל טפח, הא על הפרוכת גופא אין שם מחיצה, ואין איסור בעשיית גג שאינו להאהיל ולהגן כשאינו עושה עמו מחיצות. ובשו"ת ציץ אליעזר חט"ז סימן ח' כתב: "ואולי כוונתו היא באמת דלכן אין אהל בלא מחיצות כה"ג, מפני שזה נעשה לשם כבוד, ואולי מפרש שגם השו"ע איננו מדבר בפרוכת שלפני ארון הקודש, כי בשו"ע לא נזכר מפורש שהמדובר בלפני ארון הקודש".

אמנם במשב"ז סק"ז נקט הפרמ"ג שהאיסור בפרוכת הוא מצד המחיצה: "והנה מנערין מפה מעל השולחן ומגביהים, יש לומר דהוה אהל עראי, ומאי שנא מפרוכת סי"ב. ויש לומר התם עושה אהל ומחיצה ביחד". ובשו"ת צי"א הנ"ל ביאר לפ"ז ההיתר לפרוס טלית ע"ג חתן תורה וחתן בראשית בשמח"ת: "בפרוכת נוסף לההתקפלות מעט מרחבה עד כדי טפח שמקבל עי"כ שם גג, הא יש לזה גם מחיצה תלויה, ולכן אסור. ומשא"כ בנשואי נידוננו שיש רק גג והאדם המחזיק משמש במקום המחיצה, ולכן מותר".

עוד העיר הצי"א שם: "בנטיית הפרוכת, הא עצם הנטייה הבאה משום כבוד הס"ת אין בה כלל משום

לנטותו בשבת, ופירש הר"ח דהיינו שתלוי עליו החוטין שמותחו בהן.. וע"ז קאמר אב"י דכילה אפילו עשרה בני אדם אסור, וע"כ היינו בחד גווני דמיירי בגוד, דהיינו בחוטין, ואפ"ה אסור בכילה, ואי דמיירי הסוגיא בכילה שאין בגגה רוחב טפח, אמאי יהיה אסור, וע"כ פירש הר"ח דמיירי שיש לה גג רוחב טפח, ולהכי אסור אף שיש לה חוטין, ואזיל הר"ח לשיטתיה דס"ל בריש הסוגיא דברוחב טפח לא מהני חוטין". ומבואר מדבריו דמיירי כאן ביש בגוד רוחב טפח ולכן אילולי הכסכסין היה אסור כדרך שאסור בכילה, ומ"מ היות דלא מימתח שפיר ויש לו כסכסין לכן שרי בגוד.

אלא שהמשיך שם: "ורש"י דס"ל בריש הסוגיא דחוטין מהני בגג רוחב טפח, ע"כ דמיירי הכא בשלא היו חוטין כרוכין עליה מבעוד יום, וע"כ מוכרח לפרש גוד בכסכסיו שלא כפירוש ר"ח דהיינו חוטין". וצע"ק, דלכאורה ממה שפירש רש"י ההיתר דוקא במונח מבעוד יום במקום קבוע, ומתוקן בכיסוין מבעוד יום, משמע שמפרש ההיתר בדומה לשיטת ר"ח, ומה כוונת הבאה"ל שנחלקו רש"י ור"ח בפירוש הענין.

3. כפי שנתבאר באריכות לעיל הכ"ט ובסוף הלכה דידן, דלשיטת הרמב"ם ורש"י רק אוהל המוטל במאוזן ומאהיל על חלל שתחתיו חשיב אוהל, וזהו שפוסק כאן דאמנם פרישת הפרוכת עצמה מותרת, אבל יש ליזהר שלא יוצר מצב שחלק ממנה מאהיל על הקרקע ונמצא עושה אוהל.

והנה ב'תרומת הדשן' סימן סח שקו"ט בדין נטיית פרוכת שלפני ארון הקודש בשבת, וסיים: "נראה לחלק יפה, דודאי וילון התלוי תדיר לפני הפתח שייך ביה עשיית אהל, לפי שהוא כמו דלת בעלמא (והיינו לשיטות דס"ל הכי, ראה בהלכה הנ"ל). אבל הפרוכת שלפני הארון, שבלא"ה יש דלת לארון, והפרוכת אינו תלוי שם אלא לצניעות, אע"ג דתלוי שם בקביעות אין קפידא. אפס העולם חוששין לאסור הדבר. וגם חזן הכנסת אחד הגיד לי, שאחד מן הגדולים לא רצה להתיר, אני מושך ידי [מ]להתיר".

והב"י ס"א הביא דבריו, וכתב: "והאידינא נהוג כולי עלמא היתר בדבר, ולא ראינו מי שמיחה בכך". והוסיף הדרכי משה סק"ה: "וכן משמע מדברי מרדכי דלעיל (רמז שיא), וכן הוא בכל בו (סימן לא ד"ה כובע) בהדיא, ובלבד שלא יעשה אהל, והם

בשעה שנוטה ע"כ. דהתם סוף סוף קבוע הפרוכת בכותל, לא כן בנדו"ד דהטלית לא קביע ברישיהו אלא מונח הוא על ראשיהם".

5. בשעה"צ אות נג שקו"ט בטעם האיסור בפרוכת: "ואע"ג דאינו מכויץ לזה. ועל כרחק אנו מוכרחין לומר דס"ל דפסיק רישא הוא, והוא דוחק. ולולא דמסתפינא, הוי אמינא דהאי מימרא הלא הוא מימרא דרב בגמרא [לפירוש הר"ן דגוד היינו פרוכת], ויתכן משום דרב אזיל לשיטתיה (כב,א) דס"ל דשא"מ אסור. אבל לפ"ז יקשה על הרמב"ם שפסק כן להלכה, והלא אנן קי"ל דשא"מ מותר". וכתב ע"ז הצי"א שם: "הגם שאין לנטות משום כך בפשטות מפסק השו"ע שמ"מ צריך ליזהר בזה, ואולי משום כך מדייק השו"ע לכתוב בלשון 'צריך ליזהר' והיינו לא מדינא אלא מחומרא".

ובשו"ת 'ביע אומר' ח"ד או"ח סימן לג שקו"ט באריכות בענין פסי"ר דלא ניחא ליה, וכתב באות יג לדייק מדברי הרמב"ם כאן: "ונראה דהיינו טעמא משום דהו"ל פסי"ר, שא"א שלא יעשה אהל לרגע קט. ואע"פ שהוא פסי"ר דלא איכפת ליה. והנה מקור דברי רבינו בשבת, והיא מימרא דרב. והערוך יאמר דרב לשיטתיה דס"ל כר"י דשא"מ אסור, ופסי"ר דלא ניח"ל הוי כדשא"מ, אבל לדין אה"נ דשרי.. אבל הרמב"ם שאוסר לאחד לתלות פרוכת, על כרחק דס"ל דפסי"ר דלא איכפת ליה אסור, דמסתמא לא איכפת ליה בעשיית אהל לרגע כמימריה".

עוד כתב שם ח"ז סימן נה אות א' סברא להתיר כאן: "הרי שאע"פ שהוא מחזיק אותה בידיו שייך בה דין עשיית אהל.. והמשנ"ב (סימן שטו סקמ"ד) פירש בשם האחרונים, דמיירי שתולה הפרוכת למחיצה, ולא לגג, וחוששים שמא תתקפל בידו לרגע. ותמוה מאד, שהרי אפילו לכתחלה מותר לפרוס בגד לצל ולאוחזו בידו, כדאמרינן בשבת (מג,ב) גבי מת המונח בחמה, וכמו שכתבנו לעיל. וכ"ש כאן שאינו רוצה להשתמש תחתיו כלל, ואינו עושה לו מחיצות, שזה מותר אפילו להניח על יתדות, וא"כ אין מקום לאסור משום דילמא אתי לידי כך" (וראה מה שביאר שם בדעת הרמב"ם).

אך בשו"ת צי"א הנ"ל כתב בתו"ד: "יש לומר, דבהיא דפרוכת המדובר שהחשש הוא שהתקפלות תיעשה באמצע התלייה והמשיכה על הקינוף המחזיק את הפרוכת, באופן שיוצא שאז יש לזה כבר

עשיית אהל, וכל החשש בזה הוא לשמא בשעה שעוסק בתלייתה תתקפל מעט מרחבה ויהיה הכפל טפח.. והא הקיפול הזה כבר לא בא לשם כבוד הס"ת, ולכן חוששין שפיר בזה משום אהל, ומצריכים למנוע זה ע"י שב' בני אדם יתלו אותה".

4. המג"א סקי"ח תמה: "וצ"ע, דהא אמרינן בגמרא (קלח,ב) אם שרביב בגלימיה טפח, לא הוי אהל כל זמן דלא מהדק, וכמ"ש סימן שא ס"מ" (כמובא לעיל הל"א). ותירץ: "וי"ל, דשאני הכא דמכויץ לעשות מחיצה, משא"כ התם". ובערוה"ש סט"ז הרחיב יותר: "אע"ג דבגמרא פריך בכיוצא בזה בלשון בתמיה, והכי איתא שם, אלא מעתה שרביב בגלימיה טפח ה"נ דמחייב. כלומר כשמעטף טליתו על ראשו ויצא הטלית מראשו במשך טפח, האם נאמר ג"כ דאהל הוא, עי"ש. אמנם לא דמי, דבגלימיה הא אינו עוסק בעשיית אהל, הלכך לאו כלום הוא, משא"כ בפרוכת הא עוסק בעשיית אהל, והיינו להאהיל בפני הס"ת, אלא דמדינא אין בזה איסורא דאהל, מהטעמים שנתבארו (ס"ד), הלכך אם תתקפל טפח לרחבו יהיה בזה דין אהל". וכן הביא שעה"צ אות נב.

ובשו"ת 'מכתם לדוד' (ר"ד פארדו - שלוניקי תקל"ב) או"ח סימן א, מבואר חילוק נוסף בין גלימא לפרוכת: "עיקר איסור עשיית אהל ממשכן גמרינן וההוא עומד במקומו הוה, וא"כ באהל עראי נמי לא גזור רבנן אלא כעין דאורייתא.. משא"כ אומבריל"ה (מטריה) דניידא, שמוליכין אותה בידיהם באויר בזמן הליכתה, ולא חשיבא אהל כלל.. אבל מה נעשה דבהדיא פסק הרמב"ם ז"ל בפכ"ב דין לב הנוטה פרוכת וכיו"ב צריך ליזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה כו', עי"ש. הרי בהדיא דאפילו בכה"ג דהוי אהל זרוק גזור רבנן לענין שבת. ואע"ג דגבי סינא פסק רבינו דבלא מהדק לרישיה שרי, ולעיל אמרינן דטעמו משום דבהיותו נע ונד הולך וחוזר דמי לאהל זרוק, צ"ל דמחלק הרב בין סינא דהוי דרך מלבוש לנטיית פרוכת דאינו דרך מלבוש. ולפ"ז ה"נ בנדו"ד לא הוי דרך מלבוש".

ובשו"ת 'עזרת מצר' (ר"א פינסו, סרייבו תק - ירושלים תקפ) סימן א כתב חילוק נוסף, דשקו"ט שם באריכות לענין טלית של שותפים, וכתב שמתירים להתעטף יחד בשבת ואין בזה משום אוהל משום שהוא אוהל זרוק, והוסיף (ד"ה ועוד נראה): "ולא דמי למ"ש הרמב"ם בפכ"ב דשבת דין לב, הנוטה פרוכת בשבת צריך ליזהר שלא יעשה אהל

לפיכך, אם היתה פרוכת גדולה תולין אותה שנים⁶, אבל אחד אסור. ואם היתה כילה⁷

(ב) הרשב"א הביא: "מורי הרב ז"ל פירש, משום דבאדם אחד הוי כעשיית אהל, שקושר וחוזר וקושר, כדרך בנין שבונה מעט מעט, אבל בשני בני אדם, שפורסין תחלה ואח"כ נותנין ע"ג קינופות, אין זה כבנין, שאין דרך בנין לעשותו כולו בבת אחת". וכן הביא הר"ן (על הרי"ף נו,ב. ובחידושים) בשם הרב רבי יונה. ובריטב"א: "ובתוס' פירשו, וכן פירש החסיד ז"ל, שהטעם שבשני [בנין] אדם מותר משום דקא עבוד בחדא זימנא, ולא כשאר אהלים שנעשים מעט מעט, לפיכך בשנים מותר באחד אסור".

אך הרשב"א שקו"ט: "לא ירדתי לסוף דעת מורי הרב (רבינו יונה) ז"ל, דא"כ נתן דף ע"ג מחיצות הכי נמי דשרי. וקדירה דאמרינן בבביצה (לג,א) דמלמטה למעלה אסיר, אמאי, והא נתינת הקדירה ע"ג המחיצות בבת אחת הוא. וי"ל, דהתם נמי דרך בנין בכך, כיון שהוא עושה גם מחיצותיה עכשיו". וכ"כ הריטב"א: "ואיכא דקשיא להו, מדאמרינן התם מדורתא מלמעלה למטה וכו' וכן בחביתא, והתם בפעם אחת מניח החבית על האבנים. ולא מילתא היא, דשאני התם שהמחיצות, דהיינו האבנים, והגג, שהוא החבית, עשה ביום טוב, אבל הכא שלא עשה אלא גג מותר".

(ג) עוד כתב הריטב"א: "והרא"ה פירש בשם רבו הרמב"ן ז"ל, שהטעם דבשנים מותר משום דשנים שעשאוה פטורים אפילו מדאורייתא, וא"כ באהל עראי מדרבנן מותרים לגמרי. והפירוש הזה הוא מחזור מכולם". אבל במיוחסים לר"ן הקשה על פירוש זה: "פירש הרא"ה ז"ל, דמנתחין שניהם בבת א' זה מכאן וזה מכאן, והוה ליה דוגמא דשנים שעשאוה, דאשתכח השתא דאין א' מהם עושה אהל. וקשיא לי, דא"כ מותר לעשות לשני בני אדם בנין, דשנים שעשאוה פטורין. והא ליתא, דכיון דכל א' וא' עביד בנין כשיעור טפח, דבהא חשיב בנין מיחייב. והנכון פירש"י ז"ל".

(ד) רבינו פרחיה הביא: "רבינו יהוסף בן פלאוי ז"ל פירש גוד, שהן שלשה קונדסין מחוברין יחד, כדרך שעושין לתליית הפלס (מאזנים) כששוקלין בו, ויש בה טבעות קבועות שתולין בה הגוד, והיא החמת שממלאין אותה יין או מים כדי לצננו. בשני בני אדם. שעומד בלא טורח ומיד בלא נטיית אהל. אבל באחד אחד. נהיה טורח, וכשיגביה לבדו הגוד נמצא

אחיזה גם בלי אחיזה האדם, ובכה"ג שיש לזה אחיזה מעצמה, לא משנה כבר אם יד אדם מחזיקה אותו, ואסור. ובדומה למה שכתבתי לחלק בספרי שם מאחיזה מטריה שאסור, מפני דשאני מטריה שמחזיקה את עצמה, וגם כשהאדם יניחנה אם רק לא יעשה פעולת סגירה היא תישאר על מעמדה פרושה כפי שהיא".

6. בטעם הדבר שאסור לאדם אחד לנטות גוד בשבת ואילו שני בני אדם יחד מותרים, נאמרו כמה ביאורים בראשונים:

(א) רש"י כתב כנ"ל: "שני בני אדם, לא מימתח ליה שפיר. אבל באדם אחד אסור, ממתח ליה שפיר, שמותחו על יתד זו וקושרו בה, וחוזר ומותחו על זו וקושרו בה". וכן הביאו בשמו הרשב"א וחידושי הר"ן: "בשני בני אדם אינו נמתח היטב, אבל באדם אחד שקושר על גבי קינוף זה, וחוזר וקושר על גבי קינוף זה, נמתח היטב". וביאר הפסקי רי"ד הטעם שבשנים אינו נמתח יפה: "ודוקא כשמותחין אתו שני בני אדם, זה מושך לצפון וזה מושך לדרום, שמפני שהוא עור הוא קשה אינם יכולים למותחו בהידוק כי אם לנסותו [נדצ"ל: לנטותו]. אבל באדם אחד אסור, שהוא מותח הרצועה מצד זה, ועוד חוזר ומותח מצד זה, וקושר, ומתוך כך מותח בהידוק". והריבב"ן ביאר באו"א: "בשני בני אדם שרי. שאינו נשוי יפה, שזה נסמך לזה. אבל באדם אחד אסור [תוספת. דמימתח שפיר, ששוטחו על יתד זה וקושרה בו, וחוזר ומותחה על זה וקושרה בו. עכ"ת]".

וה'חכמת מנוח' ביאר בדרך נוספת: "יראה פירושו, דב' אין דרכן להקפיד למותחו מכל צד, כיון שיכולים שניהם לאחוז זה בצד זה וזה בצד שכנגדו, אבל א' שאינו יכול למתוח מב' צדדים כאחת, ע"כ יקשור בתחלה כל גבולי צד האחד, ואח"כ ימתח בצד השני, ואז הוא נמתח ביותר". ולכאורה זהו ג"כ כוונת המאירי: "מה שכתבנו בו שהוא אסור דוקא באדם א', שהוא מותחו על יתד זה וקושרו ואח"כ חוזר ומותחו ע"ז וקושרו, והוא נעשה אהל, אבל בשני בני אדם מותר לכתחלה, שאין כאן מתיחה, ובבת אחת הוא פרוס, וכל שהוא ראוי למתיחה אינו אהל אלא במתיחה".

ובשו"ת 'פרח שושן' כלל ג' סימן ד' כתב כמג"א: "ולי הדיוט נראה שכך היא כוונת הרמב"ם, הנוטה פרוכת וכיוצא בה צריך לזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, דהיינו שמתכפלת טפח בשעת הנטיה והוי ליה אהל, שכך דרך העולם שהתולה דבר מתכפל ממנו ונעשה גג טפח, ולכך צריך להזהר שלא יעשה כן. ואם היתה פרוכת גדולה א"א לצמצם שלא תתכפל ממנו, לכך תולים אותה שנים כדי שיהיו הם זהירים שלא תתכפל. שוב מצאתי להרב מג"א שכתב כן".

ומבואר מדברי המג"א ודעימיה, שבשנים יש אפשרות במציאות שהפרוכת לא תתקפל ולכן שרי, ולא מטעמיה דרבינו יונה שבשנים אי"ז דרך בנין. וגם בהגהות מוהר"א אזולאי השיג על הלבוש (והו"ד גם בברכ"י סק"ד), שכתב כאן את טעם רבינו יונה ואילו בנוגע לכילה העתיק טעם הרמב"ם, ומבואר מדבריו דס"ל שפירוש דברי הרמב"ם כאן אינו מטעם שכתב רבינו יונה.

וכ"כ מרה"מ: "כוונת רבנו מפורשת, דסובר שאין אהל מן הצד אלא מלמעלה, כמ"ש הגהות מיימוניות לעיל ה"ל בשם רש"י אהך דפקק החלון, הילכך, אע"ג דקי"ל לעיל הכ"ט דמותר לנטות טלית ופרוכת שיש להן כסכסין ולתלותן ע"ג יתדות, כיון שא"א לאדם להגביה צד אחד של הפרוכת מן הארץ וצד השני מונח על הארץ עד שיעשה אלכסון ואהל, הילכך בפרוכת קטנה שאפשר לאדם אחד לאוחזה בשתי ידיו מפוסקות שרי, כיון שיכול להגביה מעט מעט, וכל פורתא שמגביה יעמוד ביושר עד שלא יהיה אהל טפח, אבל בפרוכת גדולה יותר מכדי פשוט ידי אדם, א"א לאדם אחד להגביה בשום פנים לנטותה שלא יעשה אהל, הילכך תולין אותה שנים, דזה אוחו בצד זה וזה אוחו בצד זה ומגביהן בנחת וביושר כנ"ל, באופן שלא יעשו אהל טפח".

ובספר 'ביאור חדש מספיק' כתב בנוגע להשגת הראב"ד כאן (שתובא באות הבאה): "וייהיה איך שיהיה, כיון שראינו שהמחבר באו"ח סימן שטו סי"ב העתיק דברי רבינו אהרן באות, ואפילו בלא יש מפרשים שאומרים, וגם לא נמצא שם הג"ה ע"ז, נראה בעליל שדברי רבינו קיימים". אולם בשו"ת יבי"א הנ"ל הקשה על פירוש זה, הלא אין איסור בעשיית אהל כשאוחזו בידיים, ולכן פירש: "נראה שהרמב"ם מפרש גוד פרוכת, היינו שמתחזה לצל, ומ"ש שאי אפשר שלא תגבה מעט מן הארץ, היינו

נוטה אוהל, שהרי הוא מגביהו מעט מעט כפי כוחו". ולכאורה זהו גם הפירוש בדברי הר"ח: "באדם אחד אסור. כי צריך לתת חוטי הצד האחד, ולפיכך אסור שנמצא נוטה אהל".

ה) הרמב"ם כאן כתב: "הנוטה פרוכת וכיוצא בה, צריך להזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, לפיכך אם היתה פרוכת גדולה תולין אותה שנים, אבל אחד אסור". והעתיק לשונו בשו"ע סימן שטו סי"ב. ומבואר מדבריו שאיסור הנטייה בשני בני אדם הוא דוקא בפרוכת גדולה, אבל פרוכת קטנה מותר לנטותה אפילו בשני בני אדם. והלבוש שם ביאר הדברים ע"פ רבינו יונה: "הנוטה פרוכת.. גדולה ואין אדם אחד יכול לקושרה בבת אחת, אסור לנטותה אדם אחד, לפי שקושר וחוזר וקושר כדרך בנין שבנין מעט מעט, אבל בשני בני אדם מותר לנטותה, לפי שפורסין תחילה ואח"כ קושרים אותה בבת אחת, שאין זה כבנין, שאין דרך הבנין לעשותו כולו בבת אחת". וכ"כ בעטרת צבי סק"ג.

ובשו"ת 'גינת ורדים' כלל ג' סימן כו כתב: "ונראה לפרש דברי הרמב"ם, שנוטה קצת לפירוש ה"ר יונה.. ומעתה יש פשר לבאר דברי הרמב"ם, והנה כשנוטה את הפרוכת מיתרמי שנעשה אהל עראי לפי שעה, לכן צריך לזהר כשנוטים אותו דלא ליתעביד אהל לפי שעה כלל, דכל אהל עראי יש בו איסור דרבנן, והיינו בפרוכת קטנה, אבל בגדולה אינו ניצול מזה, ולכן תולין אותה שנים, שכשהן ב' לא מיתרמי ליעשות אהל כלל". והדברים צ"ב.

והמג"א סק"ח-ט כתב: "שלא יעשה אהל. כלומר, שלא יכפל לרחבו טפח, דהוי אהל.. תולין אותה שנים. דיכולין לתלותה כאחד שלא תתקפל". והביא הדברים בשו"ע הרב ס"ז: "ובלבד שיזהר כשתולה הוילון וכיוצא בו שלא יכפל לרחבו טפח בשעה שתולה אותו, שנמצא עושה אהל בגג טפח, לפיכך אם הוא ווילון גדול תולין אותו שנים, שיכולים לתלותו כולו כאחד שלא יתקפל, אבל אחד אסור". ועד"ז כתב בערוה"ש שם: "דרך הפרוכת שבעת שעוסקין בה בתלייתה מתקפלת מעט מרחבה, ואם תתקפל טפח הרי יש בזה אהל.. ולפיכך אם היא פרוכת גדולה, לא יתלה אותה איש אחד, דבודאי תתקפל טפח, אלא יתלוה שנים, דבשנים כשזה אוחו בקצה האחד וזה אוחו בהקצה השני ביכולתם לתלותה באופן שלא תתקפל". וכ"כ הלבוש"ו והמשנ"ב סקמ"ד-ה.

שיש לה גג⁸, אין מותחין אותה ואפילו עשרה, שאי אפשר שלא תגבה מעט מעל

ולפ"ז כתב: "וכילה מבגד שהוא רך, שהיתה פרושה מבעוד יום ובשבת רוצין לנטותה, אפילו עשרה בני אדם ביחד אסור, דאי אפשר דלא מימתחא פורתא, כיון שהבגד רך".

(ב) הריבב"ן ביאר כנ"ל ששני בני אדם אינם יכולים למתוח היטב משום שהם נסמכים זה לזה, ולפ"ז כתב: "וכילה שיש לה גג אפילו בעשרה בני אדם אסור. כיון דגדולה היא". ור"ל, שגוד אינו גדול, וממילא המתעסקים במתיחתו עומדים סמוכים זה לזה, ומחמת הדוחק אינם יכולים למתוחו היטב, אבל בכילה מחמת גודלה יכולים לעמוד סביבה ברווח ולמתחה היטב.

(ג) הרשב"א והר"ן ביארו בשם רבינו יונה כנ"ל, דשני בני אדם נוטים האהל בבת אחת, ופטורים כיון שאין דרך הבנין לעשותו כולו בבת אחת, ולפ"ז כתבו: "והיינו דאמרין בכילה דלא אפשר דלא ממתחא פורתא, כלומר, ואינה נפרסת כולה בבת אחת". וכ"כ הריטב"א: "וכילה אפילו בעשרה אסור דאי אפשר דלא מימתח. פירוש, כל אחד ואחד. פורתא. ונמצא שהכל עשו אהל". ועד"ז כתב רבינו ירוחם נ"ב ח"ד: "וכילה כשהיא אסורה אפילו בעשרה בני אדם אסור, שהרי אי אפשר להביאה מתוחה כמו שהיא ולתלותה, דמאחר שהיא רחבה אינו יכול להיות שלא ימתחו אותה יותר בשעה שנוטין אותה על המטה. כך פשוט בשבת". והמאירי ביאר כנ"ל דכיון שנוטים האהל בבת אחת פטורים משום שלא מתחו, וכל הראוי למתיחה אין חייבים עליו בלא מתיחה, ולפ"ז כתב ג"כ עד"ז: "ומ"מ כילה אפילו בעשרה בני אדם אסור, שא"א לפרסה בבת אחת בלא [מתיחה] מעט".

(ד) רבינו פרחיה כתב כנ"ל, ששני בני אדם יכולים להגביה את הגוד ללא טורח וללא נטיית אוהל, אבל אדם אחד אינו יכול, ולפ"ז כתב: "אבל כילת חתנים שאינה נוחה בהגבהה כ"כ מפני שיש לה גג טפח, וכ"ש יותר, אפילו נתקבצו עליה עשרה בני אדם אסור לנטותה, שא"א שלא תגבה מעט מעט מעל הארץ ועשה אוהל ארעי בגגה בכל הגבהה והגבהה". ועד"ז כתב הרמב"ם: "ואם היתה כילה שיש לה גג אין מותחין אותה ואפילו עשרה, שאי אפשר שלא תגבה מעט מעל הארץ ותעשה אהל עראי". והעתיקו לשונו בשו"ע ולבוש סי"ב. וכתב

שאי אפשר שלא יהיה בה כפל וימתחנה, וע"י זה נגבהת מן הארץ ונעשה אהל".

(ו) בהשגות הראב"ד כאן כתב: "א"א אין דעתי נוחה בכל זה, שלא באו לכאן משום אהל זה, אלא מפני שהוא בכסכיו, והם לולאות, וצריך לכיון הלולאות כנגד היתדות שבכותל, ושני בני אדם יכולים לכיון בלא שנוי הקפול שלו, אבל אדם אחד לא". והביא דבריו הר"ן: "והראב"ד ז"ל השיגו, ופירש דלאו משום אהל הוא (וראה לקמן שבנוגע לכילה כתב הראב"ד שיש לפרש האיסור משום אהל), אלא שצריך לכיון הלולאות כנגד היתדות שבכותל, ובני אדם יכולים לכיון בלא שנוי הקפול שלו, אבל אדם אחד לא, והוי כמתקן". ולהעיר מלשון חידושים המיוחסים לר"ן: "גוד בכיסנא. כלומר עור בלולאותיו, והוא כעין כילת חתנים, וקל הוא לנטותו אלא שיש בגגו טפח". ובמכתם לדוד שם: "מיהו דעת הראב"ד בהשגות שם שכתב שלא באו לכאן משום אהל, [נראה] דטעמיה כדאמרן משום דהוי אהל זרוק".

ויש להעיר, שמדברי רוב הראשונים מבואר שהכיסנא הוא סיבה להיתר, וכמובא לעיל הערה 1 בשם רש"י, שכאשר הגוד אינו מתוקן בכיסניו מבעוד יום אסור לנטותו בשבת, ובהערה 2 בשם הר"ח, שזהו ע"ד נטיית טלית כפולה ע"י חוט ומשיחה. אולם מדברי הראב"ד מבואר שהלולאות הן הסיבה לאיסור, משום שצריך לכיון הלולאות במקומם.

7. גמרא שם: "אמר אביי, וכילה אפילו בעשרה בני אדם אסור, אי אפשר דלא מימתחא פורתא". ובביאור ההפרש בין כילה לגוד, שגוד מותר בשני בני אדם ואילו כילה אסורה אפילו בעשרה בני אדם, נאמרו כמה ביאורים בראשונים, כל אחד לפי שיטתו בביאור החילוק בין נטיית גוד באדם אחד לנטייתו בשני בני אדם (כמובא בהערה הקודמת), וזאת למרות דברי רבינו חננאל: "וזה שאמר אביי בכילה.. פשוטה היא".

(א) רש"י פירש כנ"ל שמותר לנטות גוד בשני בני אדם משום שאינם יכולים למתוח היטב, משא"כ באדם אחד אסור משום שיכול למתוח היטב. והבאנו ביאור הפסקי רי"ד, ששני בני אדם אינם יכולים למתוח בהידוק מפני שהגוד עשוי מעור והוא קשה,

אדם אסורין לנטותה משום שאי אפשר דלא מימתח פורתא, שהרי קינופותיה למטה ממנה". וצ"ב בדבריו.

(ז) בדעת הריטב"א שהביא בשם הרמב"ן, שההיתר בשני בני אדם הוא מדין שנים שעשאוה, ובאהל עראי שהוא איסור דרבנן מותרים לגמרי. צ"ב לכאורה מדוע בכלה אסור. ואולי הוא גרס כמובא במג"ע: "אביי אמר אפילו בעשרה כו", היינו שאביי חולק ואוסר בגוד, בין באדם אחד ובין בעשרה בני אדם, ולא נזכר כלל בגמרא הדין דכילה. ועצ"ע.

8. הקשה הלח"מ: "קשה, דלמה לי יש לה גג, אפילו אין לה גג תעשה אוהל עראי (כלומר כשיפרסנה, שהרי זוהי מטרת הכילה להגן על שתחתיה). ועוד, מאי שלא תגבה מעט מעל הארץ, אם ר"ל שמגביהין אותה לתלותה, ובהגבהתה א"א שלא יגביהנה מעט, אין זה משמעות הלשון דדומיא דפרוכת דלעיל קתני, דאיירי בשעת התליה. וצ"ע". ובלבו"ש כתב: "שיש לה גג. צ"ע ביאור ענין זה".

וכמה ביאורים נאמרו בדבר:

(א) המג"א סק"כ כתב: "שיש לה גג. צריך לומר שתפורה כעין שפה סביבה". וכתב הפרמ"ג שם: "שפה סביבה, לכאורה היינו בחלון, ואיני יודע פירושו". ומחה"ש ביאר: "אולי י"ל שאותה השפה היא תפורה למטה בפרוכת, וכל זמן שהשפה דבוקה לקרקע אין כאן אהל, ולכן כתב שא"א שלא תגבה כו' ויעשה גג".

וערוה"ש סיי"ז ביאר באו"א: "לשון הרמב"ם.. וכוונתו לכילה שיש בגגו רחב טפח, דאל"כ אין בזה אהל, ואיך ניכר הגג, כגון שתפורה כשפה סביב מלמעלה ברוחב טפח, ובזה ניכר הגג [עייין מג"א סק"כ, ונראה שזהו כוונתו]. אך הלשון 'שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ' אינו מובן כלל, ועיקר הענין אינו מובן".

(ב) בשו"ת גנו"ר הנ"ל ביאר, שהרמב"ם מפרש ע"ד רבינו יונה, שאין דרך בנין כשפורס אהל בבת אחת, ומחמת כן היה ראוי להתיר בעשרה בני אדם הפורסים יחד כילה, ואעפ"כ אסור: "בעבור שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ מצד אחד בתחלת הנטיה, ואע"פ שאח"כ משלימין נטיה, מ"מ הרי בתחלת הנטיה נעשה אהל עראי מעט כדרכו, ולא נעשה כולו כאחת. ולפי שאינו אלא לשעה קלה בתחלת הנטיה, לפיכך אין בזה איסור אהל קבוע.

המג"א סק"כ: "שיש לה גג. צריך לומר שתפורה כעין שפה סביבה". ולפ"ז כתב שו"ע הרב ס"ז: "כילה שיש לה גג תפורה ותלוי סביבה כעין שפה, אסור לתלותה כלל בשבת, אפילו בעשרה, שאי אפשר שלא תגבה השפה מעט ותיעשה אהל עראי".

וביאר המג"ע מקור הדברים: "גרסינן לה סמוך לזה, אמר אביי וכילה אפילו בעשרה בני אדם אסור, א"א דלא מינתחא (וכן גירסת הגנו"ר) פורתא. ע"כ. וזה ברור. וכן בגירסות דוקניות (מדויקות). אמנם במקצת גירסות מצאתי אביי אמר אפילו בעשרה כו' (היינו דל"ג בדברי אביי 'כילה', אלא דאביי בא לחלוק על רב ולומר שגוד אסור אפילו ב"בנ"א). ואינה גירסא נכונה אצלנו. דהיכי מצי פליגי אביי בהדי רב. ועוד, דהא רמי בר יחזקאל מחבב לה ושיילה מרב הונא, מכלל דהכין הלכתא, ע"כ נתישבה גירסא ראשונה אצלנו, ומתוכה פסק ר"מ ז"ל זה הפסק. ואולי לא מצא הראב"ד ז"ל גירסא זו, ולכך חולק עליו בזה, וכתב דעתו לפי גרסתו".

ועד"ז הוא גירסת הרי"ף נו"ב: "אמר אביי.. אי אפשר דלא מינתקה פורתא". ובהגהות הב"ח שם: "מימתחא. כצ"ל". אבל בהערות לטור 'שירת דבורה' הערה מז כתבו: "נראה שדברי הרמב"ם בזה על פי הגירסא ברי"ף אמר אביי כילה אפילו בעשרה בני אדם אסור אי אפשר דלא מינתקה פורתא (ושלא כלפנינו 'דלא מימתחא'). אי נמי, דבריו בזה ע"פ הגירסא במג"ע 'דלא מינתחא' דנראה דפירוש דלא מינתחא שלא תיעקר (עייין ערוך ערך נתח), וזהו שכתב הרמב"ם שאי אפשר שלא תגבה מעט מעל הארץ".

(ה) הראב"ד ביאר כנ"ל שאיסור נטיית הפרוכת הוא משום שצריך לכוין הלולאות כנגד היתידות שבכותל, ושני בני אדם מותרים לתלות יחד משום שיכולים לכוין בלא שינוי הקיפול, ולפ"ז כתב: "וכילה שהיא גדולה, בכסכתא, אפילו עשרה בני אדם (גירסת הב"י: 'שני בני אדם' וצ"ע) אין יכולין לכוין בלא שינוי הקפול שלו, ויראה כנוטה אהל בתחלה, אי נמי כמפשט הקמטין לתקנן". במג"ע גרס בלשון הראב"ד: "אי נמי כמפשט אקמטרן לתקנו". וכתב: "ומ"ש עוד, אקמטרן, איני יודע מה ענין זה אצל גלימא אקמטרא שבפרק מי שמתו (ברכות כו, א) אלא א"כ כתבו לגלות שדרכן לנטותו".

(ו) רבינו יהונתן כתב: "וכילה אפילו בעשרה בני

הארץ⁹ ותעשה אהל עראי. אך פרישת פרוכת או וילון בצורה מאונכת באופן שאינם מאהילים על הקרקע¹⁰, הגם שנעשית כאן מחיצה, אינה אסורה משום עשיית אוהל¹¹, אלא אם כן מחיצה זו משמשת להיתר טלטול או פעולה אחרת¹², אך תוספת על מחיצה קיימת¹³ שריא בוודאי¹⁴.

על הארץ ויהיה אהל, וזהו לשון שתגבה, כלומר שתתקפל".

(ו) הבאה"ל הביא תחילה שיטת הר"ח: "איתא שם מקודם בגמרא גוד בכסכסיו מותר לנטותו בשבת, ופירש הר"ח דהיינו שתלוי עליו החוטין שמותחו בהן.. וע"ז קאמר אביי דכילה אפילו עשרה בני אדם אסור, וע"כ היינו בחד גווני דמיירי בגוד, דהיינו בחוטין, ואפ"ה אסור בכילה, ואי דמיירי הסוגיא בכילה שאין בגגה רוחב טפח אמאי יהיה אסור, וע"כ פירש הר"ח דמיירי שיש לה גג רוחב טפח, ולהכי אסור אף שיש לה חוטין. ואזיל הר"ח לשיטתיה דס"ל בריש הסוגיא דברוחב טפח לא מהני חוטין". וראה רבינו יהונתן שבהערה הבאה.

וכתב לתרץ בזה קושית הלח"מ: "מתחלה כתב (הרמב"ם) הנוטה פרוכת וכו', דלדידיה ידוע בסי"ב [שהעתיק המחבר הלשון ממנו] דס"ל דפרוכת אסור לנטות כ"א כשיש לו חוטין תלויין מע"ש, וע"ז קמסיים דאבל אחד אסור, ולמד דינו מגוד בכסכסיו דגם שם ע"י חוטין מותר ואפ"ה באדם אחד אסור.. ואח"כ קאמר דכילה שיש לה גג, היינו שהגג רחב טפח [דאל"ה לא נחשב גג] דאז לא מהני חוטין, וכדקאמר אביי דאי אין לה גג רחב טפח בוודאי חוטין מהני".

ולפ"ז ביאר במשנ"ב סקמ"ו דברי השו"ע: "מיירי בשכרוך עליה חוט או משיחה מבעוד יום, דומיא דפרוכת דאיירי ביה מעיקרא, דצריך לדעת הרמב"ם שיהיה עליה כרוך חוט מבעוד יום, וכנ"ל בס"י, ולהכי מסיים שיש לה גג, היינו שיהיה עכ"פ הגג רוחב טפח, וכ"ש היכא שהגג רחב הרבה, דאי אין לה למעלה רוחב טפח, הלא קי"ל דמותר לפורסה לכו"ע כשכרוך עליה חוט או משיחה מבעוד יום".

9. בשו"ת גנו"ר הקשה: "מדנקט יש לה גג והויא כילה גדולה, מסתמא איירי שיש בגגה רוחב הרבה יותר מטפח (כמפורש בדברי הר"ח דלעיל), וכיון שכן הא איהו סבור דכל שיש בגג רוחב טפח הוי אהל קבוע (כנ"ל הכ"ט ובהערות שם), וכיצד מסיק למלתיה שאם תגבה מעט מעל הארץ תעשה אהל עראי, הא הוי אהל קבוע".

והיינו בכילה שיש בגגה טפח. אבל אין בגגה טפח אם מותחין אותה הרבה בני אדם לית בה איסור דאהל עראי כלל, כיון שמתעסקין בה הרבה ביחד ונפרסת כולה כאחת, לא נחוש למה שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ והו"ל אהל, כיון שעיקרה של כילה זו היא אהל עראי, לא נחוש לאהל עראי שנעשה לשעה קלה".

(ג) המער"ק כתב: "ונראה דאין כאן קושי, דרבינו כתב בדין ל' דאם אין לה גג וכו' שרי, הואיל והיא מתוקנת לכך מותר לנטותה וכו'. ולקושיא שניה, הדבר מבואר דמציאות הכילה אינו כמציאות הפרוכת, דפרוכת הוא כעין וילון, והכילה הוא דבר הסובב ויש לה גג, ומבואר בדברי רבינו ופשוט, ודו"ק".

(ד) בשו"ת פרח שושן הנ"ל: "ומה שכתב, ואם היתה כילה שיש לה גג אין מותחין אותה כו', הכוונה דבפרוכת כיון שאין לה גג שפיר דמי לתלותה ע"י שניהם, דמזהר זהירי שלא יעשה אהל, אבל בכילה שיש לה גג א"א לצמצם, ולכך אפילו בעשרה אסור". וכעין זה מבואר במשנ"ב סקמ"ז: "ר"ל, דלא נימא היכא שהכילה היא רחבה, שכל אחד יקשור רק זוית הכילה להכתלים ונשאר אמצע הכילה מונח על הקרקע, ואין שם אהל עליה, קמ"ל".

ועד"ז כתב מרה"מ: "בכילה שיש לה גג קצת א"א שלא יעשו אהל מעט פחות מטפח, ויצטרף לגג משהו להשלים לאהל טפח, הילכך אפילו י בני אדם אסור". ונראה מדבריו דמפרש דאיירי בכילה שאין בגגה טפח, ומ"מ ע"י שיתקפלו מחיצות הכילה בעת הנטיה ישלימו את רוחב הגג לטפח.

(ה) ערוה"ש כתב: "נלע"ד, דמ"ם ד'מעל' הארץ הוא טעות. וכצ"ל, 'שלא תגבה מעט על הארץ', וה"פ, דכבר נתבאר דכילה שאין בה טפח מותר לנטותה, אבל כשיש בה טפח אסור לנטותה, ובכאן לא מיירי לנטותה, אלא אדרבא, למתוח אותה כפרוכת, דבזה אין איסור, כיון שעושה אותה כמו פרוכת, והוא כמו וילון, אמנם מגודל כמותה בהכרח שתתקפל מעט

הרי יש בעשייתה חשיבות של עשיית אוהל, ולכן היא נכללת באיסור עשיית אוהל. והביאו ראיות מכמה סוגיות, ולקמן יתבאר תמצית הדברים. והגם שחלק כבר נתבאר לעיל הכ"ט, סידרנו כאן את הדברים במשנה סדורה יותר:

ז"ל רש"י בשבת קכה, ב. ד"ה שאין כתב: "ודוקא גג, אבל מחיצה לאו אהל הוא, ושרי לפורסה לצניעות, כדאמרינן עירובין בעובדא דשמואל". והיינו דבעירובין צדא, (ופירש"י) איתא: "אתמר, כותל שבין שתי חצירות שנפל, רב אמר, אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, ושמואל אמר, זה מטלטל עד עיקר מחיצה, וזה מטלטל עד עיקר מחיצה. והא דרב לאו בפירוש אתמר, אלא מכללא אתמר. דרב ושמואל הוו יתבי בההוא חצר, נפל גודא דביני ביני. אמר להו שמואל, שקולו גלימא נגידו בה (קחו טלית ופרסו אותה שם להיות מחיצה). אהדרינהו רב לאפיה (דקסבר), אסור לטלטל הסדין (שבתוכה). אמר להו שמואל, אי קפיד אבא שקולו [המייניה] וקטרו בה (קחו אבנטו וקשרו בו את הטלית למחיצה). ולשמואל למה לי הא, הא אמר, זה מטלטל עד עיקר מחיצה, וזה מטלטל עד עיקר מחיצה. שמואל עביד לצניעותא בעלמא. ורב, אי סבירא ליה דאסיר לימא ליה. אתריה דשמואל הוה. אי הכי, מאי טעמא אהדרינהו לאפיה. דלא נימרו כשמואל סבירא ליה (והדר ביה משמעתייה)".

והיינו דשמואל התיר לטלטל את הסדין בכדי לעשות מחיצה בשבת במקום הכותל שנפל, ורב לא הסכים אך לא מחה כי אתריה דשמואל הוה, ואמר שמואל לתלמידיו בכדי לחזק דבריו שיעשו מחיצה זו ע"י אבנטו של רב. ועל הקושיא מדוע בכלל צריך מחיצה הא שמואל ס"ל דמחיצה שנפלה בשבת מותר להמשיך לטלטל עד המקום שבו היתה המחיצה, ביארה הגמרא דמחיצה זו נעשית לצניעותא בעלמא.

ובביאור ראיית רש"י מגמרא זו, כתבו התוס' בשבת שם: "אלמא משמע דאהל דדפנות שרי למיעבד הכי (כפי שהורה שמואל). ורב שהיה מקפיד, לאו משום עשיית אהל, דשרי כדפרישית, אלא הוה קפיד אמאי דהוו מטלטלין גלימא ד' אמות בחצר", שהרי עצם הבאת הגלימא עד מקום המחיצה צ"ל אסור, כי אין כרגע מחיצות לחצר, אבל עשיית המחיצה, הגם שהיא מתרת את הטלטול בחצר אי הוה סבירא לן שנפילת המחיצה אוסרת הטלטול, שריא וליכא בה משום עשיית אוהל. וכ"כ בסוכה טז, ב: "משמע,

ותירץ ע"פ שיטת רבינו יונה שאין איסור דאורייתא בנטיית האהל כולו כאחד: "ולמדנו מכאן, שאף הרמב"ם שמחמיר בכילה שיש לה גג רוחב טפח דהוי איסור מדאורייתא, פעמים יש להתיר בה כשיפרוס כולה בבת א', ופקע ממנה איסור תורה, כיון שאין דרך בנין ליצעות כולו בבת א', והיינו בכילה גדולה, אבל בקטנה שפורסין אותה הרבה ביחד, אפילו איסור דרבנן פקע מיניה, דאין כאן חשש שתגבה מעט מן הארץ מצד א' כלל". ובמרכבת המשנה (אלפנודי) כתב: "יש לישב, דבהגביה קצת אפילו שיהיה רוחב טפח ליכא משום אהל קבוע".

עוד כתב הגנו"ר: "ולכאורה י"ל דשמא כה"ג יסבור הרמב"ם להקל בכילה, אפילו שיהיה בגגה רוחב טפח, ויש בה חיוב חטאת, הנה כשיהיה לה טבעות ושנצים וחבלים, ועוד תהיה פרוסה מבע"י טפח, ככה"ג יהיה בה צד היתר למושכה ולגמור מתיחתה בשבת". אך חזר וכתב: "אמנם עדין יש לחלק, שלא מצינו קולא באהל קבוע אלא כשעושה בשינוי שלא כדרך בנין, והיינו כשעושין כילה בבת א', שאין דרך בנין כו', אבל ככה"ג שהכילה קבועה בחבלים ויש לה שנצים וטבעות ופרוסה טפח, כל הני אנפי לא הוי דרך שינוי, שכן דרכה של כילה זו אפילו בחול, ומש"ה אין כדאי לתת לה היתר בשבת, ומכיון שלא מצינו היתר בתוספת אהל אלא באהל עראי, אין לנו להשתרע ולומר כן באהל קבוע, והאיסור עצמו שיש בגופו של אהל, הוא עצמו יש בגופו של תוספת שמוספין עליו, והרוצה להקל עליו הראיה".

והבאה"ל נקט שאכן ככה"ג שיש חוטים נחית האיסור דרגא: "ותעשה אהל עראי - הנה לפי מה שכתב מתחלה שיש לה גג, ואפ"ה כתב דיעשה אהל עראי, משמע מזה כמו שהוכחנו לעיל לדעת הר"ח, דאפילו בגג רחב טפח אם יש חוט או משיחה הוא רק אהל עראי". ויש להעיר, דכבר עמד על קושיא זו רבינו יהונתן: "וצ"ע, דהא אמרינן לעיל שאם כרך עליה חוט או משיחה מותר לנטותה לכתחילה, והכא בשכרך עליה מיירי, כמו שפירשנו בגוד וכסכיו, ועלה קאי אביי". ולכאורה מבואר מדבריו דלא כמסקנת הגנו"ר ודלא כבאה"ל, אלא דאיירינן בכילה שאין בגגה רוחב טפח, או דאפילו כשיש בגגה טפח מותר לנטותה ע"י חוט ומשיחה.

10. הנה בדין זה של עשיית מחיצה בשבת נחלקו הראשונים. רש"י ס"ל שמותר לעשות מחיצה בשבת, ושיטת התוס' שמחיצה המתרת מבחינה הלכתית,

כשרה". וכ"כ בעירובין ובסוכה שם. והריטב"א בשבת ביאר הדברים יותר: "קשיא לו אכתי לר"ת ז"ל דופן שלישיית למה אסור לרבנן, דכיון שכבר היו שם שתי מחיצות הוה ליה דופן שלישיית זו תוספת על אהל עראי.. ותירץ הוא ז"ל, דכל שהוא צריך להכשר הדבר ההוא, כגון שלש מחיצות דסוכה, או אפילו מחיצה רביעית לענין שבת, שאסור לטלטל שם מדרבנן בלא מחיצה רביעית, זה עיקר אהל עראי הוא ואינו תוספת, [שאינן קרוי תוספת] אלא דבר שהוא אינו צריך להכשר אלא להשתמש בריוח, כמו שמוסיף פריסה בגג או דופן רביעית בסוכה.. נמצאת למד, דחדא מחיצה או שתיים ליכא לא עשיית אהל ולא תוספת, ודופן שלישיית דסוכה הויא [עיקר אהל ואסור אף לרבנן, ודופן רביעית דסוכה הויא] תוספת אהל דשרי לרבנן ואסיר לרבי אליעזר, וקי"ל כרבנן". ועד"ז כתב הרשב"א.

ובעירובין שם כתב הריטב"א: "הא בדופן שלישיית והא בדופן רביעית. פירוש, דמתניתא קמייתא בדופן שלישיית, דהו"ל עושה הכשר סוכה, וחשיב בנין עראי לכתחלה, דאסור אפילו לרבנן, ומתניתא בתרייתא בדופן רביעית, דלא אתיא להכשר סוכה אלא לצניעותא בעלמא, והו"ל תוספת אהל עראי דשרי אפילו לרבנן. ושמעינן מהכא מה שפירש ר"ת ז"ל דאפילו במוסיף מחיצה על מחיצות העשויות כבר, חשוב בנין עראי לכתחלה, כשהוא מתקן הדבר באותה מחיצה להכשירה למצוה, או לעשותה רה"י, וכדאמרין הכא בדופן שלישיית. הלכך עושה שתי מחיצות, דליכא שום הכשר סוכה ולא הכשר רשות, אפילו משום תוספת ליכא. וכל דעביד מחיצה שלישיית בסוכה דמצוה, או מחיצה רביעית בסוכה דלאו מצוה ברה"י או בכרמלית, הו"ל בנין עראי לכתחלה ואסור לכו"ע. והעושה מחיצה רביעית לצניעותא בעלמא, הו"ל תוספת אהל עראי, דלרבנן שרי ולר' אליעזר אסור".

ובדעת רש"י כתב הריטב"א: "ובכאן חזר בו רבינו ז"ל ממ"ש במסכת שבת, גבי הא מתניתין דפקק החלון (דנקט שם שאין דין אוהל אלא בגג ולא במחיצה).. ואילו בכאן הוא מפרש דאפילו במחיצות אסרי רבנן משום אהל עראי, ואפילו בדליכא הכשר מצוה. והוא רבינו ז"ל מודה על האמת, וכדמוכחא כולה שמעתין".

וה"מגיני שלמה" בשבת כתב ליישב דעת רש"י, דבכה"ג שיש גג למעלה וע"י עשיית המחיצה נעשה הכשר בגג, הרי בכה"ג מודה רש"י דיש איסור

דאם היה שמואל אוסר כרב (לטלטל בחצר שנפלה מחיצתה בשבת), ניחא ליה במאי דעבד שמואל הכי (בעצם פריסת הטלית שתשמש במקום המחיצה), ולא הוה קשיא ליה מידי היכי שרי למיעבד הכי, אלמא לא חשיב אהל בדפנות מן הצד, דהא לא קפיד רב על עשיית המחיצה אלא משום דקסבר אסור לטלטל הסדין לתוכה". וכ"כ התוס' בעירובין שם, ועוד ראשונים. אך התוס' גופיהו פליגי ארש"י בעיקר הדין, וכדלקמן.

ובשו"ת הראב"ן (בסוף הספר) ד"ה ותליית בגדים הביא ראיה נוספת שאין במחיצה משום אוהל: "ותליית בגדים ע"ג מנוד בשבת למחיצה בין אילו לאילו, נ"ל שהוא מותר, דמחיצות עראי מותר לעשות בשבת. אבל אהל עראי אסור. דאמר ר' אמי אמר שמואל (שבת קלח, א) וילון מותר לנטות ומותר לפורקו בשבת", הרי שבפריסת הוילון ליכא איסורא. וראה לעיל הכ"ט שהבאנו כמה ביאורים בהאי ענינא דוילון.

אמנם התוס' הוכיחו דשייך איסור אוהל אפילו בדפנות, כאשר נעשית כאן מחיצה המתרת משהו מבחינה הלכתית. דבעירובין מד, א. התיר רבא לעשות מחיצה מבני אדם בשבת, ושם (וחלק מפירש"י): "איתיביה רב נחמן בר יצחק לרבא, נפל דופנה (של סוכה) לא יעמיד בה אדם בהמה וכלים, ולא יזקוף את המטה (שיש לו בסוכה כנגד הפרצה) לפרוס עליה סדין, לפי שאין עושין אהל עראי בתחילה ביו"ט, ואין צריך לומר בשבת. אמר ליה, את אמרת לי מהא, ואנא אמינא לך מהא, עושה אדם את חבירו דופן כדי שיאכל וישתה וישן, ויזקוף את המטה ויפרוס עליה סדין כדי שלא תפול חמה על המת ועל האוכלין (אלמא שרי. ופרכינן) קשיין אהדדי.. כלים אכלים לא קשיא, הא (דקתני נפל דופנה לא יעמיד בה) בדופן שלישיית (דבשתי דפנות אין קרוי אהל, וכי עביד בה דופן שלישיית משוי ליה אהל, ומודו רבנן דאין עושין אהל עראי בתחילה), הא (דתני מותר) בדופן רביעית (דבלאו הכי הוי אהל, והאי תוספת בעלמא הוא, ורבנן לטעמייהו, דאמרי מוסיפין אהל בשבת)". ועיין רמב"ם הלכות סוכה פ"ד הט"ז, ורמ"א סימן תרל ס"ב.

והוכיחו מזה התוס': "נראה לר"ת, דשפיר שייך בדפנות אהל היכא דמחיצה מועלת להיתר, ולהכי בדופן שלישיית דהויא מחיצה ומכשר ליה לסוכה חשיב עשיית אהל בתחלה, אבל דופן רביעית אינה אלא תוספת בעלמא, הואיל וכבר הסוכה היתה

שחלק מהראיות הן מענין זה, עלינו לבאר הדברים תחילה.

במשנה שם (ופירש"י) "פקק החלון, ר"א אומר בזמן שהוא קשור ותלוי (שאינו נגרר בארץ, שהחבל שהוא קשור בו אינו מגיע לארץ) פוקקין בו, ואם לאו אין פוקקין בו (דמיחזי כמוסיף על הבנין). וחכמים אומרים: בין כך ובין כך (בגמרא מפרש לה) פוקקין בו". ובגמרא שם: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן. הכל מודים שאין עושיין אהל עראי (לפרוס מחצלת על ארבע מחיצות או על ארבע קונדסים להיות צל לאהל מן החמה), בתחלה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף (כגון שהיה מחצלת פרוסה עליהן וכרוכה ונשאר בה אויר, ולמחר פושטה, דומיא דפקק דמוסיף בעלמא הוא), שרבי אליעזר אומר, אין מוסיפין ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, וחכמים אומרים, מוסיפין בשבת ואין צריך לומר ביום טוב". ובתוך דבריו הוסיף רש"י את המשפט שהזכרנו בתחילת הענין: "ודוקא גג, אבל מחיצה לאו אהל הוא, ושרי לפרוסה לצניעות, כדאמרינן עירובין (צד,א) בעובדא דשמואל, ופקק החלון דמתניתין משום דבנין קבוע הוא ומיחזי כמוסיף על הבנין".

ועל דברי רש"י אלו דליכא איסורא דעשיית אוהל במחיצה, האריכו התוס' לחלוק, וכתבו דמחלוקת ר"א ורבנן היא גם בעשיית דופן: "ועיקר פלוגתין דר"א ורבנן איתא באהל כבעשיית דופן. דפקק החלון משמע בחלון שבכותל, דאי בגג מיירי הוה ליה למימר ארובה, כמו ששנינו (ביצה לה,ב) משילין פירות דרך ארובה". וכ"כ בסוכה: "ועוד קשה, דלשון חלון שייך בכותל, ובגג ארובה, כדתנן משילין פירות דרך ארובה, וכמה ארובות יש בדלת דפרק בתרא דיומא (עו,א) היינו בארובות שבגג, כמו (בראשית ז,יא) ארובות השמים".

והמג"ש דלקמן, הקשה סתירה בדעת רש"י בהא דאין דין אוהל במחיצה: "בעיני יפלא, שדברי רש"י סותרין זה את זה, דבסוף מכלתין (קנז,ב) פירש"י גבי מעשה דאביו של ר' צדוק ואבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור בטפיח, שהיה חור בין שני בתים כמלא אגרוף וסתמוהו בטפיח, ומדבריהם למדנו שפוקקין דלא כר"א, א"כ מבואר דר"א אסר גם מן הצד".

אכן המאירי כתב על קושית התוס': "יש מקשים עליהם שהרי פקק חלון מן הצד הוא. ואינה קושיא,

בעשיית מחיצה: "מהתם לק"מ, דודאי גם רש"י ז"ל מודה היכא דאיכא אהל למעלה, אלא שאין שם אהל עליו לדבר שעשאוהו עד דאיכא מחיצה דמשוי לה אהל, ובלאו הכי לא הוי אהל, פשיטא דגם בדפנות איכא אהל, כדפירש"י שם בהדיא ד"ה בדופן ג', דבשתי דפנות לא הוי אהל, וכי משוי לה דופן ג' משוי לה אהל. עכ"ל. וכוונתו נ"ל, כיון דסוכה לאו סוכה היא בב' דפנות, אע"ג דאיכא סכך למעלה, עד דאיכא ג', נמצא שהדופן גורם שהסכך שלמעלה אהל הוא, ולא כתב רש"י הכא אלא היכא דפורסה לצניעות, כמבואר בלשונו, ואינו גורם כלום, אבל היכא דהמחיצה גורמת להיות אהל, כמו בסוכה, ודאי אהל הוא".

והמשיך וכתב: "וכן פקק חלון דהכא אינו גרם שהבית נגמר על ידו, ולכן ס"ל דלא הוי אהל. והוסיף, דלסברתו אי"ז תלוי במחיצה המתרת, ולכן גם כאשר עשיית המחיצה אינה לצורך היתר אלא לצורך אחר, כל שעשיית המחיצה משפיעה על הגג, נמצא שעשיית המחיצה היא עשיית אוהל, ז"ל: "וכן נ"ל דס"ל לרש"י, דבכל מקום שאינו נגמר כראוי לדבר שהוא צריך לו אלא ע"י המחיצה הוי אהל, כגון אי צריך לעשות צל, ואי הוי פורס מחצלת על ד' קונדסים לא היה צל, אא"כ עשה מחיצות סביב, הוי (פרישת המחיצות) אהל עראי ואסור לעשותו, כמו בסוכה שהסוכה צריכה לדפנות והוי אהל, ה"נ ל"ש. אבל באין סכך למעלה אפילו עשה ד' דפנות עראי לאו כלום הוא, דאין אהל לעולם בלא סכך למעלה". וראה לקמן שהמג"ש עצמו הקשה על סתירת דברי רש"י, ותירוצו.

ובשו"ת פנים מאירות ח"א סימן ל' פלפל בסברא זו: "בעשיית ג' מחיצות או ד' י"ל דמודה רש"י דהוי אסור משום אהל, כמו גבי סוכה. ואין לומר דגבי סוכה טעמא משום סכך שיש למעלה, לכך במחיצה שלישית הוי אהל. דא"כ, אמאי אסור בלדעת במחיצה של בני אדם גבי מעשה דר' נחמיה (בהמשך הסוגיא בעירובין, שיצא חוץ לתחום ועשו לו מחיצה של בני אדם). אלא ע"כ דמודה רש"י בג' מחיצות, ופשיטא בד', הוי אהל. ובמעשה דר"ג היו צריכין להקיף ד' מחיצות, כמו שהיה נתון בדיר וסוהר דמהלך כולה, ולכך אסור בלדעת". ומ"מ בסו"ד חזר וכתב שיש לפרש בשיטת רש"י שמודה רק במקום שיש גג.

והנה עיקר מח' רש"י ותוס' מופיעה בשבת קכה,ב. על מח' ר"א ורבנן בסוגיא דפקק החלון, ובהיות

והרשב"א הוסיף להשיג על פירש"י: "ההיא נמי דעירובין דאהדרינהו רב לאפיה, דאיצטריך רש"י ז"ל לפרש משום דאיהו אסר להביא הגלימא משום דאסור לטלטל אלא בארבע אמות, קשיא, דהא אפשר להביאה דרך מלבוש". וכן הקשו המאירי בשבת והריטב"א בעירובין צד.

עוד מצינו מקור לענין זה, שבו לכאורה גם רש"י מודה לאיסור. דהנה, בעירובין פו.ב. וסוכה טז.ב, (ומקצת פירש"י מלוקט מב' הסוגיות): "פעם אחת שכחו ולא הביאו ספר תורה (לבית הכנסת) מבעוד יום (ובחצר אחרת הוה, והיו מביאין אותו דרך חצר שאינה מעורבת), למחר פרסו סדין על העמודים (שהיו לרוחב המבוי, וחלקו את המבוי, ולא היו פתוחים מן המחיצה ולפנים אלא בית הכנסת וחצר שכנגדו) והביאו ספר תורה (שהרי שאר החצרות נסתלקו, ואין איסור כאן) וקראו בו. פרסו, לכתחילה מי שרי, והא הכל מודים (ר') אלעזר ומחלוקתו שנחלקו בתוספת אהל עראי גבי פקק חלון) שאין עושין אהל עראי (לכתחילה) בשבת. אלא מצאו סדינין פרוסין על העמודים והביאו ספר תורה וקראו בו". ומקושת הגמרא מוכח לכאורה בבירור, שאסור לפרוס סדין בשבת לעשות מחיצה. וכך אכן דייק הריטב"א בשבת: "אלמא יש אהל עראי במחיצה מן הצד". והרא"ש פ"ז סימן ח': "בעירובין פריך שפיר לכתחלה מי שרי, כיון שנעשית המחיצה להיתר טלטול".

אכן בסוכה הגירסא שלפנינו היא: "פירסו סלקא דעתך, מהיכן הביאום בשבת". וכתב רש"י: "מהיכן הביאום - והלא היה אסור להכניס ולהוציא. והלא הכל מודים כו', לא גרסינן, דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו מותר לעשות". היינו שבסוכה נוקט רש"י בפירוש שהגירסא 'הכל מודים שאין עושין אהל עראי' (שהוא עצמו מפרש אותה בעירובין), אינה נכונה. וכגירסא זו גרס בשו"ת הראב"ן עד שנקט בפשטות שמכאן ראיה שמחיצה אינה אוהל: "מקשו פירסו, מנא הוה להו, כלומר, מאין להם סדינין ברה"ר בשבת, מי הוציאן לשם. ומשני, אלא מצאו סדינין פרוסין שהיו מע"ש. עד כאן לא מקשו אלא מנא הוה להו, אבל אי הוה התם, שרי לפרוסן בשבת".

והתוס' שם הקשו על שיטת רש"י: "קשיא לפירוש הקונטרס, מאי הקשה היאך הביאו הסדינים, דלמא דרך מלבוש הביאום". וכ"כ הריטב"א בשבת: "ועוד, מאי גריס פירשו ס"ד ומפרש ז"ל מהיכן הביאו,

שמ"מ במחיצה קבועה מן הצד הרי היא כאהל עראי, ולא נתלה מחלקתם כאן באהל עראי, אלא שמחיצה קבועה מן הצד ואהל עראי של גג הכל אחד". ולכאורה בדבריו תתישב גם קושת המג"ש. וראה בהלכה ל' שהבאנו כמה אופנים בביאור השייכות בין המחלוקת בפקק החלון ובין המחלוקת במוסיפין על אוהל עראי אליבא דשיטת רש"י.

(אמנם גם התוס' מסכימים שהמחלוקת היא גם בגג הנעשה אהל עראי, ודכתבו: "ומיהו באהל שבגג נמי פליגי, כדמוכח לקמן בפרק תולין (קלז.ב) דמיייתי הך גבי תליית משמרת שהיא כעין גג. וכן משמע בפרק בתרא דעירובין (קב.א) דאמר הנהו דיכרי.. ומשמע דהיינו נמי תוספת אהל עראי דפליגי רבי אליעזר ורבנן". וכ"כ בסוכה: "ומאן דשרי תוספת אהל, אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי, כדמוכח פרק המוצא תפילין גבי הנהו דיכרי.. ולקמן פרק הישן (כז.ב) גבי עובדא דרבי אליעזר ששבת בסוכתו של (רבי יהודה) ברבי אילעאי בקיסרי". וכ"כ בעירובין שם).

ובסוף דבריהם חזרו התוס' ליישב ראיית רש"י מעובדא דשמואל: "ועובדא דשמואל דכל גגות, דפריך ושמואל למה ליה למיעבד הכי, וקאמר זה מטלטל כו', לאו משום דאי הוה אמר אין מטלטלין בו אלא בד' אמות דאז הוה ניחא ליה, אלא אז נמי היה קשה היכי עביד הכי, כיון דמחיצה מתרת לטלטל בחצר הוה כעשיית אהל עראי בתחלה ואסור כדפרישית לעיל. ומהאי טעמא היה מקפיד רב דס"ל שאין מטלטלין אלא בד'. אלא משום דהש"ס ידע דסבר שמואל דזה מטלטל עד עיקר המחיצה, ניחא למיפרך למה הוצרך לעשות מחיצה" (וראה מהרש"א). וכ"כ בעירובין ובסוכה.

וכ"כ הריטב"א בשבת: "כותל שבין שתי חצירות שנפלה, אליבא דשמואל דיכול להשתמש שם בלא מחיצה, ואין המחיצה אלא לצניעות (מותר), משא"כ אליבא דרב שאסור להשתמש בחצרות זולתה אלא בד' אמות הויה לה מחיצה עשיית אהל לכתחלה, דלהכי אהדרינהו לאפיה, ולא מן הטעם שפירש"י ז"ל. והא דאקשינן לשמואל היכי עביד הכי, הכי פירושו, למה לו הטורח ההוא לפרוס שם גלימא, דהא איהו אמר שאין צריך שזה משתמש עד מקום המחיצה, ואם באנו לומר כי חוזר בו שמואל, או בא להחמיר על עצמו שלא להשתמש שם בלא מחיצה רביעית. זה א"א, דא"כ הוי עושה אהל עראי לכתחילה ואסור לדברי הכל". וכ"כ בעירובין.

וכ"כ שה"ג בפירושו: "לרש"י ליכא איסור עשיית אהל בדפנות כלל, ומשמע מדבריו דאפילו עשה מחיצה שבאה להתיר איזה טלטול שמותר לעשותה כל עוד שהוא מן הצד. והתוס' כתבו דגם מן הצד שייך עשיית אהל, ואם עשה מחיצה כדי להתיר אסור, ולזה הסכימו כל הפוסקים דלא הותר מחיצה מן הצד אלא לצניעות".

והנה מרה"מ כתב לעיל הכ"ט על דברי הרמב"ם שמותר לנטות פרוכת: "שם וילון מותר לנטותו ומותר לפרקו. ופירש"י ז"ל שהטעם שאין זה אלא מחיצה ואין אהל אלא העשוי כעין גג, וכל שאינה מחיצה מתרת מותר לעשותה אבל מחיצה המתרת לא, כנזכר סוף פ"ד מהלכות שופר וסוכה". ומריהטת דבריו נראה דגם רש"י ס"ל הכי. אמנם מרכבת המשנה (אלפנדרי) כתב שם: "אין לומר דס"ל להרה"מ ז"ל דרש"י ז"ל לא פליג אר"ת, ודייק לה מדכתב רש"י ז"ל, ודוקא גג אבל מחיצה לאו אהל ושרי לפורסה לצניעות, ואם איתא דס"ל דאפילו מחיצה המתרת לא הו"ל לומר ושרי לפורסה לצניעות, עדיפא מינה הו"ל לומר ושרי לפורסה אפילו שתהא מתרת, ומדכתב ושרי לפורסה לצניעות משמע אבל מחיצה המתרת אסור, וכדעת ר"ת.. אי אפשר לומר כן, דאם איתא להא אמאי הוכרח רש"י ז"ל לומר בפ"ק דסוכה גבי ההיא דשכחו להביא ס"ת מערב שבת למחר פירסו סדינין על גבי העמוד ופריך פירסו סלקא דעתך והא הכל מודים שאין עושין אהל עראי בשבת, וכתב רש"י ז"ל דלא גרסינן הכל מודים דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ואם איתא דרש"י ז"ל ס"ל דמחיצה המתרת אסור וכדעת ר"ת, אמאי מחק אותה גרסא הא אותה מחיצה להתיר היתה, אלא ודאי דס"ל לרש"י ז"ל, דאפילו מחיצה המתרת מותר ודלא כר"ת. אם כן הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא פירש הרה"מ ז"ל דרש"י ז"ל לא ס"ל כרבינו ז"ל, וצ"ע".

ועוד ראשונים דנו בזה, יעויין רבינו ירוחם נ"ב ח"ד, הגהות מיימוניות אות ש', מרדכי רמז תטו, הגמ"ר רמז תסב. וכדעת התוס' דאיכא איסורא במחיצה המתרת נקטו, היראים סימן עדר, סמ"ג לאוין סה, רא"ש פ"כ סימן ב'. ומדברי מרה"מ דלעיל מבואר שס"ל דדעת הרמב"ם לאסור כתוס', ז"ל: "והו"ל (למ"מ) לומר ואין כן דעת רבינו, ומדלא כתב כן אלא שהביא לשון רש"י ז"ל בסתם, משמע דס"ל דרבינו ורש"י ז"ל בחדא שיטה אזלי, וליתא". וכ"כ הרמב"ם בהלכות סוכה פרק ד ה"טז:

מאי תימה, נימא שהביאום דרך מלבוש, דבשלמא בההיא דאהדרינהו רב לאפיה, אפשר לדחוק כי ראה שלא הביאום דרך מלבוש". ובעירובין מד,א. הוסיפו התוס': "ואין נראה למחוק הספרים" שגרסו כן בסוכה, ושאותם שלל רש"י. וכ"כ הריטב"א בשבת: "והקשה עליו ר"ת ז"ל, חדא, דהוא צריך למחוק גירסת מסכת סוכה וביצה (צ"ע להיכן כוונתו), ועירובין שהיא בכל הנוסחאות".

והמשיכו התוס' בשבת להקשות מדברי רש"י גופיה בעירובין: "ובפרק כיצד משתתפין גריס בקונטרס כמו שכתוב בספרים פירסו, לכתחלה מי שרי, והאמר מר הכל מודים שאין עושין אהל עראי לכתחלה בשבת". ועד"ז כתב האור זרוע סימן עח אות ו': "ההיא דפ"ק דסוכה.. התם [כתב] רש"י דל"ג ליה, מיהו יש לגרוס אותה, דכל כה"ג גם רש"י יודה דאסור, הואיל ובאו להתיר הבאת ס"ת בכך. ותדע, דהא בפרק כיצד משתתפין בעירובין איתא להא דרב דימי, ולא פירש רש"י התם דל"ג ליה". עי"ש שנקט דגם רש"י מודה לאסור במחיצה המתרת.

והמאירי בשבת ביאר ג"כ בשיטת רש"י דכאשר המחיצה נצרכת מבחינה הלכתית, מודה לאסור: "וכן באותה שפרסו סדינין שבהדיא הקשו עליה והא אין עושין אהל עראי. ומ"מ זו אינה קושיא לדעתי (על שיטת רש"י), שכל שמכוין לעשות מחיצה גמורה, ודאי אף מן הצד אהל הוא, ולא התירוה אלא לצניעות, שהרי בהדיא אמרו.. כאן בדופן שלישית כאן בדופן רביעית, שדופן רביעית הואיל ואינו צריך לה אין כאן אהל, ואינה באה אלא לצל בעלמא. וכן עיקר".

אבל הר"ן כתב שרש"י מתיר במחיצה המתרת, והוא גופיה פליג עליו: "ומכלל דברים הללו אתה למד, שרש"י ז"ל סובר שאפילו מחיצה המתרת מותר לעשותה בשבת, כי ההיא מחיצה דסדינין, וכי ההיא גלימא דכותל שבין שתי חצרות, שהיא מתרת אליבא דרב. זו היא שיטת רש"י ז"ל.. ומה שכתב רש"י ז"ל.. אינו מחוור.. הילכך נקטינן דמחיצת עראי שאינה מתרת מותרת לעשותה בשבת, אבל מחיצה מתרת אפילו עראי אין עושין". וגם מלשון הטור נראה כדעת הר"ן: "פירש"י שאין איסור עשיית אהל אלא בגג ולא במחיצות. ור"ת פירש דבמחיצה נמי, אם עשה אותה להתיר סוכה או להתיר טלטול, אסור, אבל אם אינו עושה אלא לצניעות בעלמא, מותר".

זה רק בגג, דמחיצות אין מאהילין על האדם, וסימן לדבר טומאת אהל שבמת, כידוע. וזהו דעת רש"י. אך ר"ת סובר, דגם במחיצות כשיש תועלת לאיזה דבר מצוה, ממילא דהוי כמאהלת על האדם, כלומר שמועלת אהל זה לדבר ענין, דהא אהל של גג הוי התועלת שמגנת על האדם, והכא נמי מגנת על האדם לאיזה ענין כשהיא גם מן הצד, אבל באין תועלת אלא לצניעות בעלמא, אין בה תועלת, ולכן אינה מאהלת, כלומר, שאין שם אהל עלה".

12. כתב המרדכי רמז שיא: "מחיצה שעושה לצניעות בעלמא מותר, כגון מחיצה שעושה בשעת הדרשה בין אנשים לנשים מותר לעשותה בשבת, כדאמרינן פרק כל גגות לשמואל דעביד לצניעותא בעלמא הוא דעבד". וכ"כ במנהגי מהרי"ל אות לה: "אמר מהרי"ל סג"ל, מכאן פסק בראבי"ה שנהגו להתיר בשבת בשעת הדרשה לפרוש טליתות לחצוץ בין אנשים ונשים לצניעותא". וכן הביאו הט"ז סק"א והא"ר סק"ב והמשנ"ב סק"ה. וראה שו"ת "משנה הלכות" ח"י"ב סימן שט ובנסמן בספר כנישתא דבי רב. והמשיך המרדכי וכתב: "גם מותר בשבת לעשות מחיצה להגן מפני החמה או מפני הצנה שלא תפול על האדם ועל האוכלים, כדמשמע פרק כירה (מגב) גבי מת המוטל בחמה, דאסור לעשות מחיצה בשביל המת, אבל בשביל חי מותר". ולהעיר מעירובין מדא: "עושה אדם את חבריו דופן (לסוכה) כדי שיאכל וישתה וישן, ויזקוף את המטה ויפרוס עליה סדין כדי שלא תפול חמה על המת ועל האוכלין".

והאור זרוע הביא דוגמא נוספת למחיצה שאינה מתרת: "היכא שאינו מתכוין אלא לצניעותא, או להגן מפני החמה או מפני הגשמים או מפני הרוח, ודאי עושה לכתחילה מחיצת עראי בשבת, וכ"ש ביו"ט. הלכך, בחג הסוכות מותר לתלות המפה על הכתלים וכנגד הפתח כדי להגן מפני הרוח שלא יכבה את הנרות". והביאו הדרכ"מ סק"ו.

אבל במנהגי מהרי"ל אות לג כתב: "בן מהר"ש שאל מאתו על חלון בחדרו שהיה סגור מפני הרוח שלא יכבה הנר ועדיין הדף שם, ומתיירא מרוח סערה יכנס דרך הסדק ויכבה הנר, אם רשאי לפרוס בגד בשבת בפניו, ואסר לו". ובשכנה"ג הגב"י סק"ב כתב דלא פליגי: "אולי מה שאסר שם, מפני שלא היה בריא שהרוח הנכנס באותו סדק יכבה הנר, ונמצא המחיצה נעשית על מגן" (לחינם). והא"ר סק"א הביא דבריו והניח בצ"ע. והרמ"א הביא כל זה: "מחיצה הנעשית לצניעות בעלמא, שרי. וכן מותר

"אבל דופן שלישי לא יעשה אותה בכלים ביום טוב לפי שהוא מכשיר הסוכה ואין עושין אהל עראי ביום טוב".

11. בהמשך למבואר בהערה הקודמת. השו"ע בסימן שטו ס"א פסק: "אסור לעשות אהל בשבת ויו"ט אפילו הוא עראי. ודוקא גג, אבל מחיצות מותר. ואין מחיצה אסורה א"כ נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול". והוסיף הרמ"א: "אבל מחיצה הנעשית לצניעות בעלמא, שרי".

וכ"כ הב"ח אות א': "מסתברא כר"ת, דכשהמחיצה באה להתיר היא חשובה בנין, וכן פסק בשו"ע, והכי נקטינן. חדא, דר"ת מחמיר באיסור שבת. ועוד, דכך היא דעת רוב פוסקים". ובערוה"ש ס"ג כתב: "רוב הפוסקים הסכימו לר"ת, וכן הוא דעת הרמב"ם והראב"ד בפ"ד מסוכה דין טז, ע"ש, ולכן רבותינו בעלי השו"ע לא הביאו בס"א רק דיעה זו".

וכ"פ בשו"ע הרב ס"א-ג: "אסור לעשות אהל, דהיינו גג המאהיל עליו להגן מאיזה דבר, כגון מן החמה או מן הגשמים או מאיזה דבר אחר, אפילו הוא עראי. כיון שעשוי כדי להאהיל ולהגן, הרי זה אהל גמור. וכל זה באהל שהוא גג, אבל מותר לעשות מחיצות עראי לכתחלה בשבת. ולעולם אין מחיצת עראי אסורה א"כ עושה כדי להתיר סוכה, כמו שיתבאר בסימן תרל, או להתיר טלטול, ע"ד שיתבאר בסימן שסב, או להתיר שאר איסור, כגון שעושה מחיצה גבוה י" טפחים בפני הספרים, בפריסת סדין או מחצלת, כדי שיהא מותר לשמש מטתו באותו חדר, או כדי לעשות שם צרכיו, אסור לעשותה בתחלה בשבת".

וביאר טעם האיסור במחיצה המתרת: "לפי שבכל מקום שהמחיצה מתרת, היא חולקת שם רשות בפ"ע, כגון כשמתרת איסור טלטול, היא עושה אותו מקום רה"י וחולקת אותו מרה"ר או כרמלית שאצלו, וכן בחדר שבו הספרים, היא חולקת אותו לשתי רשויות, הספרים הם ברשות בפ"ע והוא משמש ועושה צרכיו ברשות בפ"ע, וכיון שהוא עושה אותה כדי שתחלוק רשות בפ"ע הרי זה כעושה אהל". וראה בס' כנישתא דבי רב שהרחיבו בביאור דבריו והנפק"מ העולים מזה.

וערוה"ש ס"ב דן בדעת המתירים: "ואין לשאול ג"כ, כיון דהוא תולדת בונה, למה נשתנה אהל מבנין, דבנין פשיטא דהוי גם במחיצות ובכל ענין. די"ל, דשם אהל מורה שהיא מאהלת על האדם, א"כ אין

כיון שנעשית להפסיק בין הספרים לאדם העושה צרכיו, חשיבה מחיצה המתרת, ואסור לנטותה בשבת.. ומה שהביא רבי מדברי רב הונא דאמר ליה זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח, אע"ג דהכא מחיצה והתם אהל, מ"מ מייתי שפיר דבשיוור טפח שרי באהל עראי, וה"ה למחיצה המתרת."

והמג"א סק"ג הוסיף להביא הרכה ראשונים שהתירו לעשות מחיצה: "ז"ל הרמב"ם פ"ד מהלכות יו"ט, אין מכבין וכו' אלא כו' עושה מחיצה בינו לבין הנר. וכ"כ הסמ"ג. וכן משמע ברבינו ירוחם נ"ד ח"א. וכן משמע בהגה"מ פ"ד מיו"ט בשם התוס' והראב"ד. וכ"כ ברוקח הלכות נדה, וז"ל, ביו"ט עושה פרוסת בגד. וכן משמע בפסקי הרקנ"ט. וכן משמע מלשון רש"י שכתב עושה מחיצה בסדין, משמע דמיירי ביו"ט, דאי בחול אפילו מחיצה גמורה שרי" (וראה פרמ"ג ומחה"ש בביאור הראיה מהרמב"ם ורש"י).

אך הנה הדרכ"מ סק"ד הקשה על המרדכי מביצה כב, א: "בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי, מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר (לשמש מטתו). אמר לו.. אפשר לעשות לו מחיצה (בסדין). אין לו לעשות מחיצה מאי, כו'". וביאר מחה"ש: "הרי דאם היה אפשר לעשות מחיצה היה מתיר לעשות מחיצה לצורך תשמיש, עכצ"ל דלא מיקרי מחיצה המתרת, כי אם לצניעות, וה"ה כדי להשתין ולעשות צרכיו שרי לעשות מחיצה לפני ספרים."

וכתב הדרכ"מ ליישב: "ואין נראה לחלק בין שבת ליו"ט לענין זה. ואפשר דבגמרא נמי לא קאמר דאפשר לעשות מחיצה בפני אור הנר אלא כדרך שעשה מהר"ם. וכן נראה לי, דאין חילוק בין עשיית מחיצה לפני הנר או לפני הספרים". וביאר הי"ד אפרים' כאן בכוונתו: "ר"ל, דמאי דקאמר הש"ס בביצה אפשר במחיצה, שר"ל שיעשנה מבעוד יום. ואף דמשמעות הלשון שאף ביו"ט גופא יפרוס המחיצה, היינו שיכרוך אותה וישאר טפח, ואז יוכל לפורסה ביו"ט וכדרך שעשה מהר"ם. ודקאמר התם אין לו לעשות מחיצה מאי, אפשר דה"ק, שלא עשה מערב יו"ט ע"י שיור טפח א"כ א"א לעשות מחיצה היום". ועפ"ז פסק הרמ"א בהגהותיו לשו"ע: "אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו, וכן לפני ספרים כדי לשמש או לעשות צרכיו, אם לא שהיה מבעו"י טפח שאז מותר להוסיף עליה בשבת."

לעשות מחיצה לפני החמה או הצנה, או בפני הנרות שלא יכבה אותן הרוח."

וכ"כ שו"ע הרב ס"ג: "מותר לעשות מחיצות עראי לכתחלה בשבת, ואפילו עושה אותה כדי להגן מן החמה או מן הצינה אינה כאהל בשביל כך, וכן אם עושה אותה בשביל הנרות שלא יכבה אותן הרוח. ואצ"ל שמותר לעשות מחיצות לצניעות בעלמא, שלא יהא יושב במקום מגולה, או כגון מחיצה שעושין בשעת הדרשה להפסיק בין אנשים לנשים, וכל כיו"ב". ומבואר שיש ב' אופנים במחיצה המתרת, 'אפילו עושה אותה כדי להגן, ו'אצ"ל שמותר לעשות מחיצות לצניעות בעלמא'. ונקודת ההפרש ביניהם היא, שבגדר אוהל ביאר כנ"ל שזהו 'גג המאהיל עליו להגן מאיזה דבר, כגון מן החמה או מן הגשמים או מאיזה דבר אחר', ולכן צריך לומר שאפילו שעושה מחיצה למטרה זו מותר, ואצ"ל כשעושה שלא להגן מאיזה דבר אלא להסתיר עצמו או להפריד בין ב' דברים.

והפרמ"ג משב"ז סק"א פלפל בזה: "ראוי שתדע, כי בליל יו"ט שרוצה לאכול בסוכה והרוח מנשב, וא"א שיהא נר דולק שם, שהרוח ודאי יכבה, אפשר דאסור לפרוס סדין על המחיצה שיש בו סדין גדולים, וביו"ט ג"כ צריך נר בסעודה כמו בשבת.. א"כ י"ל הוה כמחיצה המתרת ואסור. וכן דלת נגד הנרות, דאסור לפתוח כבסימן רעז (ס"א), אסור לתלות בשבת יריעה שיהא מותר לפתוח הדלת, דהוה מחיצה להתיר. שו"ר שזה טעות, דבכל ענין מותר בפני הנרות, דאין זה מחיצה ורשות בפני עצמה, כי אם העדר ומניעה שלא ינשב הרוח, ושרי, וכמו שכתב המג"א אות ג' בכיסוי ספרים."

13. כתב המרדכי רמז שי-שיא: "בחדר שהיה ישן בו מהר"ם היה בו ספרים, ובכל לילה היה עושה מחיצה עשרה טפחים גובה בפני הספרים, לפי שלפעמים היה משתין בלילה. ובכל ע"ש היה עושה מחיצה מבעוד יום, והיה כורך המחיצה לצד מעלה ומניחה על המוט, ומשייר בה רוחב טפח, ובליל שבת פושטה למטה, לפי שבשבת אסור לעשות מחיצה, כל מחיצה שאינה לצניעות בעלמא (אלא להתיר) אסור לעשותה בשבת. וראיה מפרק בתרא דעירובין (קב,א) הנהו דיכרי'."

וביאר הב"י: "צ"ל שהוא סובר כר"ת, דמחיצה המתרת אסור לעשותה בשבת, ומחיצה זו דמהר"ם

אף אם אינה גבוהה י" טפחים שאינה חולקת רשות כלל.. וכיון שאינו צריך לו שתחלק רשות בפ"ע מותר לעשותה אף בענין שחולקת רשות דהיינו שהיא גבוהה י" טפחים.. וכן בספרים, אם תולה המחיצה נגד כל הספרים שאין מגולין כלל, שאינו צריך כאן לחילוק רשויות אם יש מכסה אחד על הספרים לבד ממחיצה זו, שאף אם אין מחיצה זו גבוהה י" טפחים.. שאינה חולקת רשות כלל, מ"מ אינה גרועה מכיסוי בעלמא.. מותר לתלות בשבת אפילו בענין שחולקת רשות, כיון שאינו צריך לו שתחלק רשויות".

והא"ר סק"ג פליג: "יש לגמגם, דיש לחלק בין כיסוי למחיצה. ונראה, דאם גבוהה י" טפחים יש לאסור, דמ"מ מחיצה הוא, אבל בפחות יש להתיר". ועד"ז כתב היד אפרים הנ"ל: "ומדברי הדרכ"מ שהביא המג"א סימן שטו שכתב בסתם לאיסור, וכן סתם בהגה, נראה דס"ל דאע"ג דאפשר לעשות תיקון באופן אחר, מ"מ כיון שעכ"פ צריך איזה תיקון, והוא עושה התיקון ע"י המחיצה, אסור לעשותה בשבת, וה"ה ביו"ט כל שהתיקון בא ע"י המחיצה אסור לעשותה, ע"ש". והמשנ"ב סק"י הביא דברי המג"א וכתב: "אף שיש אחרונים שמפקפקין על חילוקו, וסוברין דכיון דסוף סוף ע"י המחיצה הותר עתה לשמש ולעשות צרכיו, חשיבא מחיצה המתרת, ואסור לעשותה, מ"מ נראה דבשעת הדחק יש לסמוך על דבריו". וראה באה"ל ד"ה אם לא, ובס' כנישתא דבי רב.

14. כתב האור זרוע: "היכא שהוא בא לעשות מן הצד, כעין מחיצה, דומיא דפקק, אם הוא מתכוין לבנין, כגון להתיר בית או חצר לטלטול, או לבנין הבית, אם המחיצה נעשית מאתמול ונשאר בה אור, הרי זה מוסיף עליה אוהל עראי בשבת ויו"ט". ולעיל הבאנו את מה שהביא המרדכי ראייה לכך מפרק בתרא דעירובין (קב,א) הנהו דיכרי", ושעפ"ז פסק הרמ"א: "אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שימש משתו.. אם לא שהיה מבעוד יום טפת, שאז מותר להוסיף עליה בשבת".

וכתב הב"י: "ומה שהביא ראייה מדברי רב הונא דאמר ליה זיל כרוך בודיא ושייר בה טפת, אע"ג דהכא מחיצה והתם אהל, מ"מ מיייתי שפיר דבשיור טפת שרי באהל עראי, וה"ה למחיצה המתרת". ועד"ז כתב הלבוש: "לעשות מחיצה העשויה להתיר.. אסור משום בנין.. אם לא שהיה מבעוד יום טפת, שאז מותר להוסיף עליה בשבת כמו שירצה,

והט"ז סימן תקיד סק"ב תירץ: "במ"ש ניחא מה (דקי"ל) [דק"ל] במ"ש אביי אפשר לעשות מחיצה, דהא מבואר בסימן שטו שאסור לעשות מחיצה בשבת כדי לשמש מטתו, ואי ס"ד לומר דכאן אסור מן הדין בשביל תשמיש, הו"ל יו"ט כשבת, וא"כ למה התיר אביי בעשיית מחיצה כאן. אבל למה דפרישית ניחא, דמן הדין מותר לכבות כדי לשמש, אלא שאין מורין כן, וא"כ אין תועלת גמור בעשיית המחיצה, והו"ל כעשיית מחיצה לצניעות בעלמא דמותר" (ועיין יד אפרים שם ופרמ"ג משב"ז כאן). והביא דבריו הא"ר סימן שטו סק"ג.

וכע"ז כתב ערוה"ש סימן שטו ס"ה: "אע"ג דביו"ט אומר הש"ס מפורש בכיצה דמותר לעשות מחיצה, זהו מפני שביו"ט הותרו מלאכות אוכל נפש, והרי גם לכבות הנר יש ספק שם אם לא הותר ביו"ט, ואף דלמסקנא אסרו, מ"מ מחיצה קלה לא אסרו, משא"כ בשבת".

והמג"א הנ"ל (עם ביאור ממחה"ש) תירץ: "נ"ל לדקדק מלשון המרדכי, שכתב שמהר"ם עשה בכל לילה מחיצה י" טפחים גובה לפני הספרים כו', משמע אע"פ שהספרים היו עומדים מגולין למעלה מהמחיצה שרי להשתין (דאי היו מכוסים למה דקדק וכתב שהיה גבוה עשרה, דהכיסוי צריך להיות לפי גובה הספרים), דה"ל כאלו הוא ברשות אחר, וכמ"ש סימן עט ס"ב (בשם הרשב"א), ולכן אסור לעשותה בשבת, דבזה עושה רשות בפ"ע.. אבל כשתולה המחיצה נגד כל הספרים, שאין מגולין כלל, פשיטא דאפילו אין גבוהה י" שרי, מידי דהוי אכיסוי בעלמא (ולפני הספרים בעינן עוד כסוי אחר, שיהיו הספרים כלי תוך כלי, כדלעיל סימן רמ ס"ו), ולכן מותר לעשותה בשבת (אפילו גבוה עשרה), דאין עשויה למחיצה אלא לכיסוי בעלמא ולצניעותא. וה"ה בנר נמי דינא הכי, אם עושה מחיצה גבוהה י" והאור נראה למעלה מהמחיצה, אסור לעשותה בשבת [עיינן סימן רמ ס"א], אבל אם תולה שלא יראה הנר, שרי, דהו"ל ככיסוי בעלמא".

והביא דבריו שו"ע הרב ס"ג-ד בתוספת ביאור (ע"פ מ"ש שם, שהאיסור במחיצה המתרת היא משום שחולקת רשות): "אם אינו צריך לו שתחלק רשות בפ"ע, מותר לעשותה בתחלה בשבת אף אם היא מתרת איסור, כגון שתולה מחיצה בפני אור הנר כדי שיהיה מותר לשמש מטתו, שאינו צריך כאן לחילוק רשויות, אלא כיון שהמחיצה היא גבוהה מהנר, בענין שאינו רואה את הנר במקום שמשמש.. מותר לשמש

וכן בפרמ"ג משב"ז סק"א כתב סברא שתוספת מן הצד קלה יותר בתוספת מלמעלה למטה: "פשוט דאם היה בולטת רחב טפח מותר דהוה תוספת אהל, י"ל שפיר דאי בעי היה עושה צרכיו שם באותו רוחב טפח, מה שמרחיב אין כ"כ להתיר, משא"כ בב"י משמע שהיה תלוי היריעה על הכלונס ומשולשל טפח למטה מהכלונס, שזה לא יועיל כלום".

ושם: "ומיהו תוספת אהל עראי, דשרי לרבנן דרבי אליעזר, מספקא לי אם בא להתיר אם שרי או לאו. כי המעיין בתוס'.. ובר"ן.. מבואר יותר דכל היכא שבא להתיר אף תוספת אהל עראי אסור, ומהאי טעמא דופן שלישי אף תוספת לשיעור דופן אסור, כי בלאו הכי לאו סוכה כלל, וע"י התוספת כאילו עשה סוכה שלימה, ודופן רביעית אף כולו לא הוה אלא כתוספת, אף מחיצה שלימה, דאין צריך לה ויש שלש מחיצות, הוה דופן רביעי תוספת אהל ושרי. ובר"ן ד"ה ולפיכך, כתוב לאמר, כל תוספת מחיצה שאין מתיר כפקק שרי לרבנן, הא תוספת המתיר אסור אף לרבנן, דהוה כעשיית אהל עראי בתחלה דאסור הואיל ובא להתיר".

וכ"כ בסימן שיג א"א סק"א: "יש לספק לתוס' אי לעשות מחיצה לכתחילה עראי בלא מתרת, בשני פנים, או דמותר, רק במתרת אסור לעשות כולה, הא להוסיף אף במתרת שרי.. ופלוגתא דרבי אליעזר ורבנן במהצד, במתרת מיירי. או לעשות מחיצה לכתחלה אסור אף באין מתרת, ותוספת אהל באין מתרת פלוגתא דרבי אליעזר ורבנן, ובמתרת אף תוספת אסור. ומעובדא דשמואל.. נמי בתוספת מחיצה המתרת מיירי, ואפילו הכי אהדריה רב לאפיה, דמתרת אף תוספת אסור, וכנראה מרש"י קכה.ב. ד"ה שאין ושרי לפורסה לצניעות, משמע מתרת מודה רש"י דאסור. והתוס' סוברים אף לצניעותא לכתחלה אסור, ומתרת אף תוספת אסור אף מהצד.. וזהו שכתב (המג"א) לרש"י תוספת אהל עראי אף במתיר אין איסור, ולתוס' דיש לומר דאסור בתוספת אהל עראי במתיר לית כאן מתיר, וכ"ש דתוספת אהל י"ל גם לתוס' שרי אף במתיר. וההיא דסוכה דופן רביעי, י"ל דהוה תוספת אהל".

ובשו"ת שו"מ רביעאה ח"ג סימן כה, נשאל מה לעשות בסכך שנפל ביו"ט ונשאר אהל טפח, אם מותר להוסיף ביו"ט. והביא שמותר להוסיף אפילו במחיצה המתרת, וכתב: "יש לחלק, דשאני התם דאינו רק מחיצה, שפיר י"ל דכל שמוסיף מותר אף

דבתוספות אוהל עראי לא אסרו שאין זה דומה לבנין [וזה מיקרי תוספת אהל, דמחיצה טפח חשיבא אהל]".

והמג"א סק"ג כתב על היתר זה: "פשוט דאם היה מחיצה בולטת מן הצד לפני הספרים רחב טפח, מותר לתלות סדין לפניו, דהו"ל תוספת אהל". והביאו הא"ר סק"ג. וביאר הלב"ש: "תימא, דהא דין זה מבואר ברמ"א כאן, במ"ש אם לא שהיה מבעוד יום טפח כו'. ונראה, משום דדינא דרמ"א והמרדכי מיירי שהטפח על פני כל הרוחב, וכמובא בב"י, ור"ל דרך משל אם גובה המחיצה ארבע אמות ורחבה אמה, וכרך המחיצה בע"ש למעלה על המוט ושייר גובה טפח רוחב אמה, מותר לפושטה בליל שבת למטה. והמג"א קמ"ל דה"ה אם היה טפח מהצד, דהיינו גובה ארבע אמות ורחבה טפח, מותר לתלות סדין להוסיף עד שתהא רחב אמה". וכ"כ הפרמ"ג ומחה"ש, ובאה"ל ד"ה שהיה.

וכ"כ שו"ע הרב ס"ה: "בכל מקום שרוצה לעשות מחיצה לחלק רשות, אין איסור אלא לעשותה בתחלה בשבת, אבל אם היתה עשויה מבעוד יום כשיעור טפח, מותר להוסיף עליה בשבת, שתוספת אהל עראי מותרת. בין שטפח זה הוא מלמעלה למטה, כגון מחצלת הכרוכה על המוט מבעוד יום, וכדי טפח ממנה משולשל למטה מבעוד יום, מותר לשלשל כולה למטה בשבת ולקשרה כהלכתה. ובין שטפח זה הוא מן הצד, כגון אם היתה מחיצה בולטת מן הצד לפני הספרים רוחב טפח, מותר לתלות סדין בפניהם בשבת, שהסדין הוא תוספת אהל עראי".

והנה עד כאן נתבאר בפשטות שבמחיצה המתרת נאמר ההיתר של מוסיפין על אוהל עראי. וכן מבואר ג"כ במג"א סימן שיג סק"א: "ופשיטא לרש"י מותר תוספת אהל מן הצד, כמ"ש ריש סימן שטו, ע"ש, אלא אפילו למה דקי"ל לאיסור, היינו לעשות מחיצה המתרת, אבל למנוע הטומאה שרי, וכ"ש כאן דאינו אלא תוספת אהל דשרי".

אבל התו"ש סק"ו השיג על המרדכי: "לא הבינותי, דהא כה"ג לא מקרי מוסיף אהל אלא עושה מחיצה ממש מתחילה, דהא מתחילה לא היה קרוי מחיצה כלל, דהא מחיצה לא מקרי אלא כשהוא מחיצה י' טפחים ומגיע עד לארץ, כמ"ש סק"י וכמ"ש סימן תקב (ס"א), ולא מהני אלא כשהוא משייר טפח מן הצד י' טפחים ומגיע עד לארץ, כמ"ש המג"א".

לענין זה מקרי קבוע מחמת המצוה, וכל כה"ג לענין סוכה מקרי ארעי, ולענין איסור שבת ויו"ט הו"ל קבוע, דהמצוה חושבו קבוע".

והוסיף שם: "ובזה יש ליישב דברי רש"י שכתב בשבת שם דאהל לא מקרי רק למעלה ולא מן הצד, והקשו התוס' עליו בשבת ובעירובין מהא דאמרו בעירובין על דופן סוכה דהוא פלוגתא דר"א ורבנן הנ"ל, אלמא דגם מן הצד חשוב אהל, ולפמ"ש אתי שפיר, דבאמת מצד הסברא דברי רש"י נכונים דאהל שהוא עם מחיצות, וא"כ כל שקבוע הוא מן התורה, אבל מן הצד דלא נעשה רק למחיצה זה לא מקרי בנין קבוע, ואינו רק מדרבנן, ותו לא שייך לגזור על תוספת אהל ארעי". וראה עוד בענין זה בשו"ת יביע אומר ח"ח או"ח סימן נ', ושו"ת "משנה הלכות" חט"ו סימן קפט.

שבא להתיר, אבל באהל אף להוסיף אסור. וחילי דילי דהרי לרש"י שם בכ"מ מחיצה מותר ואין בו משום אהל, רק שר"ת חולק ודעתו דאף במחיצה שייך איסור היכא שבא להתיר. אבל כ"ז היכא שלא היה כלל, אבל להוסיף יש לומר דמותר, ואף דלר"ת רבנן ור"א נחלקו בבא להוסיף ואסור היכא שבא להתיר. והנה בסכך קי"ל דבלא"ה לא אכפת לן, דכיון דהוא ארעי, והרי אהל ארעי בעצמו אינו רק מדרבנן, דאהל תולדה דבונה, ובעינן דוקא בנין דקביע, ובנין ארעי אינו אסור רק מדרבנן (כדלעיל הכ"ז).. ולפ"ז במחיצה דאינו רק דמחזי כמוסיף על הבנין, אפשר דלא גזרו אף שמתיר עי"ז. אך נראה דהמצוה חשיב לה קביעות, וכעין דאמרו בעירובין דף נ"ה באהלי מדבר דכתיב ע"פ ד' יחנו הו"ל כקבועי, וה"ה בסוכה, כיון דבעינן הסכך הו"ל אהל קבוע, ואף דבאמת סוכה דירת ארעי בעינן, מ"מ

לג. בגד¹ שמכסה² בו³ פי החבית⁴, לא יכסה בו את כולה⁵, מפני שנעשה אהל,

שלא יפול הסודר במים ויבא לסחטו בשבת. אבל אם היה הסודר עומד שם לסנן בו יין לכלי והוא הנקרא בכאן פרונקא מותר, שמאחר שעומד לסנן אינו מקפיד עליו אם יפול במים ואינו בא לידי סחיטה. ויש שואלים בה, מה שאמרו בפרק תולין קלט, ב. בפרונקא זו אפלאג דכבא שארי, אכולה כובא אסור, והם מפרשים אפלאג דכבא שארי (משום) שאינו עשוי לישמט וליפול במים, ובכולה אסור שעשויה היא לישמט ולבא לידי סחיטה, ואלמא שאף בפרונקא יש לחוש לסחיטה. ותרצו חכמי הדורות שלא אסרו שם בכולה אלא משום אהל, וכגון שדפני הכלי גבוהים מקרקעיתו טפח, ואף על פי שהכובה מלאה מים אינן חוצצות להפסיק אהל, ובחציה מותר, שמאחר שחציה מגולה אין כאן אהל, ולא באו באיסורה כלל משום סחיטה. ויש לשאול לדעת זה, שהרי היה לו לאסור בכאן משום אהל, אלא שהם מפרשים שבחצי כובא היה. וי"מ אותה לשיטה זו בכולה כובא, אלא שלדעתם המים חוצצים ומבטלים אהל הואיל ואין בה טפח בין שטח המים לשפת הכלי (ולכן בדף מח מותר), ואותה ששנו שם (שאסור) בשאין מלא מים עד שנשאר טפח בין שטח המים לשפת הכלי. ויש מתרצים שפרונקא האמורה שם במשמרת העשויה לסנן ואסורה משום דרך חול, או למי שרוצה לשפות יין מכלי לכלי על ידי פרונקא זו, לענין יין המותר לסננו בסודרין על הדרך שיתבאר שם, ופרונקא האמורה (שם) [כאן] פירושה בפרוסה לשמירת משקין שבתוכה, וכל שאין לחוש לסחיטה מותר. ויש שפירשו במה שאמרו כאן מאי שנא מפרונקא ותירץ התם לא קפיד וכו', שזו שבכאן במים שיש לחוש לסחיטה מתוך שסחיטתן מלבנתן, ואותה האמורה שם ביין שאין חוששין בטבילתו לסחיטה, וז"ש לא קפיד עלה, ושיטה זו נראית במסכת יו"ט פ' המביא".

והגרעק"א בהגהותיו לשו"ע סק"ד תמה, דהשו"ע סימן שכ סט"ו פסק הא דרבה (או דרבא) דנזוהיה להווא עבדא: "אסור לפרוס סודר על פי החבית וליתן על גביו הכלי שדולים בו שמא יבא לידי סחיטה, אבל בגד העשוי לפרוס עליו מותר שאינו חושש עליו לסחטו", וכתב ע"ז הגרעק"א: "וליתן

1. שבת קלט, ב (ופירש"י): "אמר רב [בערוך ועוד ראשונים דלקמן: רבא], האי פרונקא (בגד ששוחטין על גיגית יין לכסותה), אפליגה דכובא שרי (דלאו אוהלא הוי), אכוליה כובא אסור".

ומ"ש רש"י דפרונקא הוא: "בגד ששוחטין על גיגית יין לכסותה". הנה עד"ז כתב הרי"ף נז, ב: "פירוש פרונקא מטלית". וכ"כ המאירי: "מטלית ששוחטין על הגיגית לכסותה, והיא הנקראת פרונקא". וכן הביא רבינו חננאל: "יש אומרים, פרונקא, מטלית של בגד שעשאו לכסוי כובא". וראה בהערה הבאה שפירש ר"ח דהיינו מסנת ולא מטלית.

וציין רבינו חננאל לסיפור שבגמרא מח, א (המובא גם לעיל הט"ו). והעתקנו פירש"י: "רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, חזויה להווא עבדא.. דפרס דסתודר (סודר של ראש) אפומיה דכובא (קנקן), ואנח נטלא (כלי ששואבין יין מן הכובא) עילויה, נזוהיה (גער בו) רבה. אמר ליה רבי זירא, אמאי. אמר ליה, השתא חזית. לסוף חזייה דקא מעצר ליה (שהיה סוחטו מן המים שנבלעו בו). אמר ליה, מאי שנא מפרונקא (בגד העשוי לפרוס על הגיגית שפורסין אותו בשבת). אמר ליה, התם לא קפיד עילויה (אם שרוי במים, שהרי לכך עשוי, ולא אתי לידי סחיטה), הכא קפיד עילויה".

ורב ניסים גאון חידד קושית ר' זירא מפרונקא: "עיקר דיליה בפרק ר"א אומר תולין את המשמרת ביו"ט, אמר רבא האי פרונקא.. ואיכא דאמרי מאי שנא מפרונקיה דמר, לפי שר' זירא עם רבא (ולא כבגירסא לפנינו: רבה) הוה מפליג, והוא בעל השמועה", ולכן הקשה ר"ז דרבא גופיה התיר לפרוס פרונקא. וכגירסא זו דרבא הוא בעל השמועה כן הוא לגירסת רוב הראשונים שם, וכן גרסו הרי"ד והרשב"א בסוגיין, אמנם הרי"ף והריטב"א כאן גרסו 'רבה', והרא"ש פ"כ ס"ז גרס 'רב הונא'.

והנה לכאורה צ"ב, דבדף מח מבואר, דמותר לפרוס הפרונקא, עד שר' זירא שאל על רבא מדוע יש לגעור בעבד שפרס הסודר, ואילו בסוגיין מבואר, די ש איסור בפריסת הפרונקא. והמאירי לדף מח האריך לבאר הדברים, ז"ל: "אסור לפרוס סודר על גבי כלי של מים ולהניח כוס או קערה על הסודר

2. בטעם האיסור לכסות את החבית כולה בבגד נחלקו הראשונים, וכבר הובאו תמצית דבריהם בדברי המאירי דלעיל:

(א) רש"י כתב כנ"ל: "אפלגיה דכובא שרי - דלאו אוהלא הוי". ומבואר מדבריו, שהאיסור בפריסה על כל החבית הוא משום אוהל. וכ"כ בה"ג סימן ז' פכ"ג: "אכולי כובי אסיר, דמיחזי כאוהלא". וכ"כ המאירי: "אין נותנין על כולה אלא על מקצתה, או שמשוירים בה מעט, שלא יהא בדרך אהל". וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה' סוכה ג,א. והביא דבריו הריטב"א שם ז,ב. וכ"כ הרמב"ם כאן: "בגד שמכסה בו פי החבית, לא יכסה בו את כולה, מפני שנעשה אהל, אבל מכסה הוא מקצת פיה". והעתיק דבריו הסמ"ג לאוין סה.

אך הרשב"א הקשה: "אי משום אהל מאי שנא כוליה מאי שנא פלגיה, והא עובדא דרב הונא דהנהו דכרי (עירובין קב,א. רק) משום תוספת אהל עראי התירו, אבל אילו רצה לפרוס על חציין של מחיצות היה אסור". וכן הקשה רבינו פרחיה: "ותמה אני, מפני מה אין איסור האוהל אלא בכלה, והלא במקצתה נמי שייך למימר אוהל". וראה לקמן הערה 5 תירוצים לקושיא זו.

(ב) הרשב"א כתב: "יותר נראה דברי הראב"ד ז"ל, שפירש משום משמר, ואכולה כובא אסור משום דמיחזי כמשמרת, שכן דרכו בחול, אבל פלגא דכובא שרי, דלאו היינו אורחיה. וכי הא מילתא אמר רב פפא בסמוך לא ליהדוק איניש ציבתא אפומה דכובא משום דמיחזי כמשמרת, וכיון דלא מהדק הוה ליה כפלגא דכובא ושרי". וכן הביאו הריטב"א והר"ן.

(ג) עד"ז ביאר רבינו חננאל בפירוש הא', אבל לא משום דמיחזי כמשמרת, אלא שפרוונקא זהו מסנת גמורה: "פראנקא. פירוש, כסוי בפי הקנקן, ויש בו נקבים קטנים קטנים לסנן בו היין כאשר יציקוהו בקנקן. אם יהיה זה הכיסוי בחצי פי הכלי, אינו מסנן, ואם הוא בכל הפה של כלי, הרי הוא כמסנת, ונראה כמשמר היין במשמרת". אלא דצ"ע דהוא גופיה כתב בדף מח,א: "אמר רבא, האי פרוונקא, אפלגי דכובא שרי, ולא חייש דניחזי כמו מסנת, אפומא דכולא כובא אסיר, דהא עביד אהל כמסנת". וכן הביא המאירי שם: "יש מתרצים שפרונקא האמורה שם (קלט,ב) במשמרת העשויה לסנן, ואסורה משום דרך חול, או למי שרוצה לשפות יין

על גביו הכלי, וכן הוא בגמרא ואנח נטלא עילויה. משמע דפריסת סודר לחוד ליכא איסור, רק מכח הנטלא שהוא [מלא] במשקין, והסודר נתלכלך במשקין ממנו (דבזה אסור מחמת סחיטה). ואולם קשה, הא פרכינן עלה [שם] ומאי שנא מפרונקא, ועיין בתוספות [שם ד"ה מאי] דפריך ממימרא דרבא דפרק תולין, והא התם לא נזכר כלל מנטלא אגבה, והרמב"ם פרק כב משבת [שם] כתב דאין (פורסין) מכסין וכו' ולא כתב וליתן על גביו הכלים, וצ"ע". אלא דצ"ב בהבנת קושייתו, דאה"נ מצד דיני סחיטה ליכא למיחש אם לא ששם הנטלא עליה, אבל מצד דיני אוהל אכן יש לאסור כשפורש על כל הכובא גם בלא לשים הנטלא, וכמ"ש לעיל.

עוד ציין רבינו חננאל בעניין 'פרונקא', לע"ז ל,א. דבגמרא שם (והעתקנו פירש"י): "רבי ינאי הוה בי עכבורי (מקום), ואמרי ליה, בר הדיא הוה בי עכבורי, הווי יתבי והווי קא שתו חמרא מזיגא, פש להו חמרא בכובא (בלע"ז קובא) וצרונהי בפרונקא (כיסוי של בגד קשרו על פיהן), וחזיא להווא חיויא דשקיל מיא ורמא בכובא, עד דמלא בכובא וסליק חמרא עילויה פרוונקא ושתי".

אמנם היות ובכל הש"ס "פרוונקא", היינו 'שליח' ולא מטלית, לכן גריס ר"ח שם "פראנקא", ז"ל: "ר' ינאי בעכברא, מקום הוה, שתי חמרא ופש ליה חמרא בכובא, וצריה בפראנקא, וחזייה לחיויא דשתא מיא בפומיה ורמא בכובא, עד דמלאי כובא, וסליק חמרא עילוי פראנקא ושתי. פירוש, שתה מן היין ונשאר מן היין בכובא. כובא, כלי היא, כגון אשישה וכיוצא בה. והביא פראנקא, שהוא סמרטוט, וצרוו בראש הכובא. והיה הנחש שואב מים ומביאו בתוך פיו, ומריקו בתוך הכובא, עד שנתמלאת הכובא וצף היין מעל הסמרטוט ושתה.. פירוש פרוונקא, שליח. ופירוש פרוונקא, סמרטוט".

ובדומה לזה כתב התוס' רי"ד שם: "וסליק [חמרא] עלוי פרוונקא. השליח יקרא פרוונקא, כדאמרינן (ב"מ פג,ב. ובכ"מ) 'קריינא דאיגרתא איהו להוי פרוונקא' וכדאמרן בהלכתין דלעיל (כת,א) 'פרוונקא דאישתא צמירתא'. והא בפרק תולין את המשמרת משמע שהיא כיסוי הכלי של יין, ונ"ל שזה המתפרש כסוי בב' גרסינן, ולא בפ', ומצאתי בערוך, המטפחות והחריטים תרגומיני' ברונקי' ומחביא, א"כ ברונקא היא בב', היא מטפחת שמכסין בה את כלי היין".

להחמיר כדעת השו"ע וכו', והנהגין להקל בזה אין למחות בידם שיש להם על מי לסמוך. דמי שמע כזאת, שהשו"ע סותם להדיא להלכה דיש בכיסוי כלים משום אהל, שכן הוא דעת רוב הראשונים, ואין מי מהנו"כ או שאר גדולי הפוסקים שמשיג עליו, והדבר מוסכם להלכה, ולאחר כל זאת כותב המשנ"ב בלשונו הזהב כי רק 'נכון להחמיר' כדעת השו"ע והנהגין להקל בזה אין למחות בידם מפני שיטת הראב"ד והרשב"א שאינם מוזכרים כלל בשו"ע ולא קי"ל כוותיהו. והא בכמה וכמה הלכתא גבירתא מצינו עוד שיטות ראשונים דלא ס"ל כהשו"ע ואף מובאים בב"י, אך לאחר פסיקת השו"ע כשאר ראשונים ליכא למיתזע מיניה, ומאי האי לישנא שכתב להקל כ"כ שרק 'נכון להחמיר' כדעת השו"ע, ואף המיקל לגמרי דלא כהשו"ע אין למחות בידו, וצ"ע ג'.

3. הרשב"א והר"ן הקשו על שיטת רש"י וסייעתו שהנידון כאן הוא מדין אהל: "וא"ת, וכי בכסוי כלים יש משום אהל". והריטב"א הרחיב הקושיא: "וא"ת [א"כ] יהא אסור לכסות כלים ריקנים ביו"ט ושבת, וזה אי אפשר, וגם אין המנהג כן בכל העולם. ועוד, אילו היה אסור לכסותם היה ג"כ אסור לגלותם, משום סתירת אהל, ואנן קי"ל (לעיל קכו, ב) דאפילו כיסוי הקרקעות דמיחזי טפי כאהל מותר להפקיע ולגלות ולחתוך, ולעיל בריש במה טומנין (מח, א) דחזייה דפריס סודרא אפומא דכובא, ולא חיישינן אלא משום דאנח נטלא עליה".

וכן הקשה רבינו פרחיה: "לא שייך אוהל בחבית, והלא [הדברים] קל וחומר, והלא מותר להניח הכסא והמטה והטרסקל ואע"פ שיעשה תחתיהם אוהל, שכן אמר רבינו משה ז"ל (לעיל הכ"ח) 'שאיין זה דרך עשיית אוהל, לא קבע ולא ארעי', נאמר בכיסוי פי החבית שיש בו עשיית אוהל".

והנה בתוס' ביצה לב, ב. ד"ה מלמטה כתבו: "תימה דאמר בשבת (לו, ב) מחזירין קדרה על גבי כירה.. אפילו בשבת.. וי"ל, דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות, אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי, והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה". והקשו לפ"ז: "אך תימה, דאמר בשבת האי פרוונקא (אפלגא) דכובא אסירא, והתם המחיצות היו עשויות כבר".

והביא קושיתם בשו"ע הרב שם: "מחיצות של חלל זה, דהיינו דופני החבית, היו כבר עשויות מבעוד

מכלי לכלי על ידי פרונקא זו, לענין יין המותר לסננו בסודרין על הדרך שיתבאר שם, ופרונקא האמורה [כאן] פירושה בפרוסה לשמירה משקין שבתוכה".

ד) רבינו פרחיה כתב: "כך נראה לי, דאיסור כולה [היינו טעמא] דשמא תפול למים ויבוא לידי סחיטה, ומקצתה לא תפול, מפני שמונחת על דפני החבית, ולפיכך מותר. ודמי האי מימרא להא דאמר רבא לא ליהדק איניש אודרא אפומא דאשישה דילמא אתי לידי סחיטה". ויעויין באריכות דברי המאירי דלעיל שסיכם ד' שיטות הראשונים בזה.

ולענין הלכה, הטוש"ע סימן שטו סי"ג פסקו כרש"י: "בגד ששוחין ע"פ החבית לכסות, לא ישטחנו על פני כולו, משום אהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה".

והנה הב"ח והט"ז כתבו שהאיסור אליבא דשיטת רש"י הוא דוקא בכה"ג שמטלטל את החבית, או שהכיסוי אינו מיוחד לה, דאז ניכר שיש כאן עשיית אהל. וכתב הא"ר שיש לסמוך על דבריהם בנוגע לכלים שיש בהם שאר משקים, משום שאז ניתן לצרף את שיטת הרשב"א והראב"ד דבכלים אין בהם כלל משום אהל, והאיסור הוא רק בגיגית יין רחבה משום מיחזי כמשמר, וזה לא שייך בשאר משקים, אבל בנוגע לגיגית יין אין להקל כדבריהם, כיון שאי אפשר לצרף את שיטת הרשב"א.

ועד"ז בשו"ע הרב, דאחר שהביא שיש אומרים דהאיסור הוא דוקא בגיגית וכיו"ב מכלים הרחבים יותר מדאי, כתב: "ויש להחמיר כסברא הראשונה. והמקילין כסברא האחרונה אין למחות בידם, מפני שי"א שאין בכיסוי כלים משום אהל כלל, אף בכלים הרחבים יותר מדאי".

אבל החי"א כלל מב ס"ד כתב: "נראה לי דאין צריך למחות במכסה חבית של מים, שיש להם על מי שיסמכו.. שהרי להראב"ד ורשב"א אין בכיסוי כלים משום בנין, וטעם דחבית אסור מפני שנראה כמשמר", וזה ל"ש בחבית של מים. וכ"כ המשנ"ב סקמ"ט: "נכון להחמיר כדעת השו"ע, שהיא דעת הרבה ראשונים, וע"כ חבית גדולה של מים אין לכסותה כולה בשבת כשאינה מלאה כולה, והנהגין להקל בזה אין למחות בידם, שיש להם על מי לסמוך".

ובקובץ 'פעמי יעקב' גליון סב-ג ע' נח העיר: "נוראות נפלאתי בלשון המשנ"ב הנ"ל: 'ונכון

(לעיל קכ"ב) ולא נתנו חכמים בו שיעור". וכ"כ הריטב"א: "ואינו מחוור, חדא, דכיסויי קרקעות יוכיחו שהם רחבים מן הסתם ומותר לכסותם. ועוד, דהוה ליה לפרושי כמה רחב הכלי, והנחת דבריך לשיעורים".

והא"ר סק"ד תירץ: "לענ"ד לתרץ במ"ש תוס' דף ק"ב. ד"ה היכא וכו', דהיה להם שיעור הכתלים שוה והיו יודעין שיעורן". והביא דבריו מזה"ש סק"א: "בספר א"ר תירץ דבזמן הש"ס היה להם שיעור ידוע לכל הכובות, והיו רחבן שוה וכולם רחבים הרבה".

אבל התוספת שבת סק"ה כתב: "בש"ס היה אפשר ליישב ולומר דבזמניהם היה להם שיעור ידוע לכובא, דכה"ג כתבו התוס' בס"פ האורג (שם) והובא בריש סימן שטז לענין גובה הכתלים, שהיה להם שיעור ידוע לגובה הכתלים ורוחב הבית, עיי"ש. אכן אכתי אין זה מספיק ליישב לשון הפוסקים שהביאו דין זה, דבזמן הזה אין לנו שיעור ידוע לכובא".

ובשו"ע הרב הביא ג"כ תירוץ התוס': "אינו דומה לקדירה ע"ג כירה, מפני שפי החבית שבימיהם היה רחב הרבה יותר מפי הכירה, וכשמכסה כל פיה הרי זה דומה לעשיית אהל, אף שהמחיצות עשויות מבעוד יום.. וכן הדין בכיסוי שאר כלים הרחבים ביותר כרוחב פי החביות שבימיהם".

וכתבו בקובץ פעמי יעקב שם ע' נד שבדברי שו"ע הרב יש תירוץ לקושיא זו: "ר"ל, דכיון שבימיהם היה פי החבית רחב הרבה יותר מפי הכירה, וכיסוי כל פיה היה דומה לעשיית אהל, ע"כ גזרו עליה משום אהל, וכיון שגזרו בימיהם על כך, מהאי טעמא שוב אסור לכסות פי חבית בכל גווני, אפילו אם לא תהא כיום רחבה כ"כ, משום גזירה שבימיהם". וכתב שזהו ג"כ הביאור בסוף דברי הרב בנוגע לשאר כלים הרחבים: "ר"ל, דכלי רחב ביותר הנראה לכל שהוא רחב לכל הפחות כרוחב פי החביות שבימיהם, בודאי הוא כלול נמי בכלל הגזירה לכסות כלי כזה". והוסיף שכן משמע מהמשך דבריו שיש אומרים שלא אסרו רק בכלי רחב יותר מדאי, משמע שלדעה זו אסור אפילו בכלי שאינו רחב כ"כ.

והמשיך בשו"ע הרב וכתב (בס"כ): "ויש אומרים שלא אסרו כן בחבית וכיו"ב אלא בגיגית וכיו"ב, שהיא רחבה יותר מדאי. ויש להחמיר כסברא

יום, וא"כ אין לאסור בהן משום אהל, שהרי מותר להניח קדרה ע"פ הכירה בשבת כמו שנתבאר בסימן רנג (סי"ד) ואין בה משום אהל על חלל הכירה, הואיל ודופני הכירה עשויות ועומדות כבר מבעוד יום, ולא אסרו גג עראי שאינו מתכוין בו לעשיית אהל אלא כשמעמיד מחיצות תחתיו בשבת כמו שנתבאר למעלה (ס"ט), והכיסוי שעל פי החבית ג"כ אינו מתכוין בו לאהל אלא לכיסוי בעלמא".

וכמה דרכים נאמרו בתירוץ קושיות אלו:

(א) התוס' תירצו קושיתם: "וי"ל, דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי, נעשה כאהל". וכן הביאו הרשב"א והר"ן והריטב"א בשם התוס' לתרץ קושיתם: "שאני כובא שהוא רחב הרבה". והביא דבריהם המג"א סק"א.

והב"ח סימן שיט אות ז' כתב דגם רש"י סובר כן: "והכי מוכח בפירוש רש"י ריש פרק במה טומנין (מח,א) בעובדא דעבדא דריש גלותא דפרס דסתודר אפומיה דכובא, וז"ל 'דכובא, קנקן'. וצריך לומר דהוה קשיא ליה, מאי קאמר ליה רבי זירא לרבה אמאי נזהיה מר, ודילמא נזהיה דקא עביד אהל, דלישנא דפרס דסתודר אפומא דכובא בסתמא משמע דפרסיה אכולא פומא דכובא, ולהכי פירש רש"י דכובא קנקן, כלומר, הך כובא אין פירושו גיגית, ככובא דפרק תולין שהוא רחב הרבה, אלא פירוש כובא קנקן, שאינו רחב, ולית ביה משום אהל".

וכן נקט להלכה המג"א סק"ו: "תיבה רחבה שיש עליה כפורת, אם אינה קבועה בצירים, אסור להניח עליה בשבת, אע"ג דאינה קבוע כלל, ואינה עשויה אלא לפתח בעלמא, אסור, כמ"ש סי"ג" (וראה להלן אות ד' שהט"ז מתיר בזה משום שהכיסוי מיוחד לכלי). והמשיך המשנ"ב סקמ"ח בביאור הדברים: "ותיבה שאינה רחבה כ"כ מותר לכסותה, ואין בזה משום חשש אהל הואיל והמחיצות כבר עשויות. והיכא שמטלטלה ממקום זה להעמידה במקום אחר, ושם מכסה אותה, אסור בכל גווני, דהוי ע"י העמדתו כאילו עושה המחיצה עם הכיסוי ביחד". וע"ע בחי"א שם ובמשנ"ב שם ובאה"ל שהביאו כמה דוגמאות שכיחות (בימיהם) האסורות מטעם זה.

אך הרשב"א הקשה על תירוץ התוס': "ואינו מחוור בעיני, דא"כ הוה להו לפרושי כמה יהא רחב שיהא אסור וכמה קצר ויהא מותר, ונתת דבריך לשיעורין, ואפילו כסוי קרקעות שהוא נראה יותר כאהל התירו

אך הא"ר סקי"ד הקשה: "א"כ אמאי מחלק הש"ס בין [כיסה] פלגא לכיסה כולה, ליפלוג בכולה [בין] כשמביאין להכא [לשאין מביאין]".

ובשכנה"ג הגב"י סק"ג כתב שיש לסמוך על תירוץ התוס' והב"ח: "אתוס' והר"ן סמכינן האידנא לפתוח גיגית בשבת לקחת ממנה יין, ולחזור ליתן הכיסוי עליה.. בגיגיות אין בהם משום אוהל, וכובא לא אסירא אלא מפני שהיא רחבה יותר מדאי. ולפ"ז על החבית אסירא, אלא שאין דרך עכשיו לגלות ראש החבית אלא ע"י נקב הברזא. ומיהו למ"ש הב"ח.. אף בחבית שרי האידנא, כיון שאינו מטלטל אותה ממקומה, והנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים".

והאליה זוטא סק"ד הביא דבריו: "והאידנא נוהגין לכסות גיגית וחבית, דסמכינן על פוסקים דאין אוהל בלא מחיצות, ועוד דלא מטלטלן ממקום למקום, והנח להם לישראל אם אינם נביאים [שכנה"ג]". אך בספרו א"ר כתב דגבי יין יש להחמיר: "לענ"ד אין להקל כלל בגיגית יין, דאסור אפילו לרשב"א דמחזי כמשמרת".

ג) הט"ז הנ"ל תירץ: "אין איסור אהל אלא אם עשה תחלה בשבת מחיצות גמורות שיוכל להשתמש שם מחמת המחיצות, דהיינו להניח שם דבר יבש, ואז חייב דוקא אם יעשה כיסוי למעלה משום אהל. אבל בכובא זו שיש משקה בתוכה.. כל שאין בו כסוי אין ראוי להשתמש בו כלל, כיון שעכשיו אין להניח שם דבר יבש כיון שיש בו משקה, ודבר זה שמשמש בו במשקה אינו ראוי, כי יפול בו מלמעלה אבן, אלא צריך לכסותו, א"כ שניהם ביחד, דהיינו הכיסוי והמחיצות, עושים שראוי להשתמש, וכיון שהוא מכסה הוא כעושה מחיצה ג"כ, דדוקא עכשיו ראוי להשתמש בו, ותחלה היה כאלו אין שם מחיצות". היינו שהחילוק הוא בין כלי שיש בתוכו דבר יבש לכלי שיש בו דבר לח וכיו"ב, שדבר יבש מותר לכסות אפילו בכלי רחב ביותר, ובדבר לח אסור לכסות אפילו בכלי קטן.

והמשיך וכתב: "ואין להקשות מכסוי כלים דמכסים אותם בשבת, שנזכר לעיל בסימן שיד ס"ז, דהתם כשפותח הכיסוי מקשירתו ע"י חבל עדיין מחובר ביתדות מאחוריו כנ"ל. וא"כ כל שנסתלק לגמרי אסור להחזירו דעושה אהל. וא"כ, צריך ליזהר בתיבות קטנות שקורין שקאטלי"ן, שיש להם כיסוי שאינה מקושרת שם, רק כשצריך לה מושך הכסוי

הראשונה. והמקילין כסברא האחרונה אין למחות בידם, מפני שיש אומרים שאין בכיסוי כלים משום אהל כלל אף בכלים הרחבים יותר מדאי".

ויש להעיר, דמלשון שו"ע מבואר, דגיגית רחבה יותר מחבית, אבל בשכנה"ג הגב"י סק"ג נראה להיפך: "אתוס' והר"ן סמכינן האידנא לפתוח גיגית בשבת לקחת ממנה יין, ולחזור ליתן הכיסוי עליה.. דלא נאסר משום אוהל אלא בעושה מחיצות ואחר כך הגג, אבל בגיגיות אין בהם משום אוהל. וכובא לא אסירא אלא מפני שהיא רחבה יותר מדאי. ולפ"ז על החבית אסירא, אלא שאין דרך עכשיו לגלות ראש החבית אלא על ידי נקב הברזא".

ובמ"ש בשו"ע הרב דיש ב' שיטות בשיעור רוחב הכלי האסור, ביאר בספר מ"מ וציונים (אשכנזי), דהנה רש"י פירש שהפרוונקא מונחת ע"ג גיגית, והעתיק לשונו הר"ן, וכן נקט הלבוש: "בגד ששוטחין על פי הגיגית לכסותו". אבל לשון הרמב"ם כאן "בגד שמונח על פי החבית", ועד"ז הוא לשון הטוש"ע (ודלא כמ"ש המשנ"ב סקמ"ח: "מה שכתב בשו"ע חבית היינו נמי ברחבה הרבה"). והביא הרב תחילה בסתם שיטת הרמב"ם והטוש"ע, ואח"כ הביא דשיטת התוס' והלבוש שהאיסור רק בכלי רחב יותר מדאי.

ובספר "אמרי יצחק" (וייס) שבת ח"ב ע' שכג-ד ביאר באו"א, דהנה בראשונים הנ"ל נאמר תירוץ זה דהאיסור בכובא הוא מחמת רוחבה בכדי לתרץ ב' קושיות שונות, התוס' תירצו בזה מאי שנא מקדירה ע"ג כירה, והרשב"א והר"ן תירצו בזה בשם התוס' מאי שנא מכיסוי כלים. וא"כ, לדברי התוס' משמע בפשטות שהאיסור הוא בכל כלי שרחב יותר מכירה, ואפילו בחבית וכיו"ב. משא"כ לדברי הרשב"א צ"ל שהאיסור הוא רק בכובא שרחבה יותר מכיסוי כלים ע"ד הרגיל, ובפשטות גם חבית בכלל כיסוי כלים, וצ"ל שדווקא גיגית וכיו"ב אסורה.

ב) הב"ח סק"ה תירץ: "שאני כירה שהיא קבועה במקומה ואינו מטלטל הכירה בשבת ממקום למקום, אלא שמחזיר הקדרה על פיה, שרי, כיון שלא עשה המחיצות. אבל הך פרוונקא, מיירי שמביא החבית או הכובא, ומטלטל אותה ממקום זה למקום אחר, ומעמיד אותה שם ואח"כ שוטח הבגד עליו, הוה ליה עשה מחיצות וגג עליה דאסור".

שמסיים שלהלכה יש לנקוט כדעות הסוברות שאין כלל אהל בכיסוי כלים.

ובשו"ע הרב סי"ט כתב כעין דברי הט"ז בסגנון אחר, ולפי דבריו מיושב קושיא הנ"ל: "והוא הדין שאסור ליטול הכיסוי המכסה כל פיה אם היא חסרה טפת, משום שדומה לסותר אהל. ואינו דומה למגופה שמותר ליטלה ולהחזירה כמו שנתבאר בסימן שיד, לפי שהמגופה מתוקנת לכך, ותיקונה מוכיח עליה שהיא עומדת לכך, לכן אינה נראית כאהל, משא"כ כשמכסה בבגד, אף שהבגד מיוחד לכך, מ"מ אין בו תיקון המוכיח עליו שהוא עומד לכך".

ובספר אמרי יצחק ע' שכג העיר, שהט"ז כתב שמטעם זה מותר להחזיר קדירה ע"ג כירה, משום שדרכו בכך תמיד, אולם בשו"ע הרב ביאר ההיתר להחזיר קדירה ע"פ הכירה כטעם התוס' שהכירה אינה רחבה (כנ"ל), והיינו לשיטתו, דלא סגי ליה לשו"ע הרב בכך שזהו כיסוי המיוחד, אלא צריך שיהיה עליו תיקון המוכיח שעומד לכך, וכיון שאין בכירה דבר המוכיח עליה שעומדת לכסות פי הכירה לכן הוצרך בזה לטעם התוס'.

והנה העתקנו לעיל את לשון שו"ע הרב ס"כ: "ויש אומרים שלא אסרו כן בחבית וכיו"ב אלא בגיגית וכיו"ב, שהיא רחבה יותר מדאי". והעיר בספר הנ"ל, כיון דלשיטה זו מלכתחילה אין קושיא מנטילת והחזרת מגופה, שהרי לא אסרו בחבית שאינה רחבה יותר מדאי, א"כ מסתבר שלדבריהם אין היתר בדבר שתיקונו מוכיח עליו, וכל שהכלי רחב יותר מדאי אסור אפילו בכה"ג.

והא"ר הנ"ל הביא את תירוצי הב"ח והט"ז וכתב: "הנה לתירוצים אלו מותר ליתן הכיסוי על התיבה רחבה, אף שאינה קבוע בצירים, ולב"ח דוקא כשעומדת במקומה. אף שאין לאחרון לבדות תירוץ נגד דברי תוס', מ"מ נ"ל לסמוך עליהו בזה להקל, דהא הרשב"א וראב"ד חלקו אתוס' וכתבו שאין בכיסוי כלים משום אהל, והכא אין הטעם משום אהל אלא דמחזי כמשמרת, וכדאי הם לסמוך [עליהו]".

(ה) בספר 'גן המלך' סימן נד (מובא ברעק"א ושע"ת) הביא מ"ש הטור בריש הסימן שלא אסרו משום אהל אלא כשצריך לאויר שלמטה, אבל אם אין צריך לאויר שלמטה מותר. ולפ"ז כתב בשייכות לנדוד"ד: "לענ"ד, שלא אמר הטור רק בחבית של יין בלבד,

כולו ואח"כ מחזירה, שצריך ליזהר שלא להמשיך כל הכסוי בשעה שפותח, דהוי סותר אוהל, וכן בשעה שמחזירו עושה אהל. ולפי מ"ש התוס' דוקא בכובא אסור לפי שהוא רחב הרבה, אין לאסור בזה, אבל לפמ"ש כל שהוא צורך לכסותו אסור, יש איסור גם בשקאטלי"ן אם יש חלל טפת. ולא ראיתי נזהרים בזה".

ובערוה"ש סי"ח: "אי קשיא למה אסור על פני כולו, והא כבר נתבאר דגג בלא מחיצות לא הוה אהל. אמנם הא נתבאר דבמקום שכוונתו לאהל א"צ מחיצות, והכא ככוונתו לאהל, להאהיל על היין שבשם שלא יפול בה דבר, ולכן כשמניח קצת מגולה אין בזה תועלת לכך לא הוה אהל. ולכן גם לא דמי לכיסוי קדירה שאין חוששין משום אהל, דהקדירה דרך בישולו בכך והוא קטן הכמות ולא מיחזי כאהל, אבל הכובא גדול מאד ומיחזי כאהל. ומיירינן בחבית גדולה, דומיא דכובא". אלא דצ"ע דמתחילת דבריו נראה שנקט כתירוץ הט"ז, ובהמשך הדברים נקט כתירוץ התוס'.

(ד) עוד כתב הט"ז: "אבל לפי הנלע"ד עיקר, דלא אסרו חכמים בכיסוי משום אהל אלא אם אין מיוחד לכך, כההיא דכובא שנוטל בגד מעלמא ומכסה על החבית, משא"כ בכסוי המיוחד להם ודרכו בכך תמיד לא מיחזי כעביד אהל, ומשום הכי בהחזרת קדירה ע"ג כירה שרי דדרכו תמיד בכך, וכן בכל כיסוי כלי כנ"ל, בזה שאין עושה מחיצות בשבת רק הכיסוי לחוד".

ועד"ז מבואר בשטמ"ק ביצה שם: "וכן קדרה. פירוש, כדרך שאסרו במתניתין להושיבה על גבי חביות, אבל כדרך שאנו מניחין על כירה, בין בכירה קבועה בין במטלטלת, שרי, כיון דלהכי עבידא ולצורך תשמישן הידוע".

ובהגהות 'נתיב חיים' לשו"ע ובק"נ פ"כ סק"ג הקשה על דברי הט"ז שהאיסור הוא רק באינו מיוחד לכך: "אישתמיטתיה גמרא ערוכה בשבת דף מח, א. התם לא קפיד עליה, ופירש רש"י אם שרוי במים שהרי לכך עשוי. גם שם בפירוש רש"י מאי שנא מפרוונקא, בגד העשוי לפרוס על הגיגית שפורסין אותו בשבת. על כרחך להלכה שאין שייך אוהל בכיסוי כלים". וכן הקשה הבאה"ל ד"ה בגד. אמנם סיום דברי הנתיב חיים "על כרחך להלכה שאין שייך אוהל בכיסוי כלים", צ"ב האם כוונתו שכך משמע מדברי רש"י אלו, דאז צ"ע מהיכן למד כן, או

5. בביאור שיטת רש"י והרמב"ם, שהאיסור לכסות פי החבית הוא מטעם אהל, ואעפ"כ יש חילוק בין המכסה את כולה ובין המכסה מקצתה (כקושית הרשב"א) נאמרו כמה אופנים:

(א) רבינו פרחיה ביאר: "ונתברר לי בפירוש דבר זה לפני רבותי, דפרונקא לא היתה מונחת על החבית מערב שבת, והוא עתה רוצה להאחילה על המים, מפני שנראה כמתחיל בעשיית אוהל ארעי שהוא אסור, וזהו פירוש כולה. אבל פלגא, כבר כיסו פי החבית מבעוד יום, מותר להשלימו ביום שבת, מפני שנראה כמוסיף על אוהל ארעי".

(ב) האור זרוע סימן עח אות יא תירץ: "מיהו קצת תימא, דאפילו ברוחב טפח הוי אוהל, כדאמר דהיכא שכסה טפח מע"ש שלמחר מכסה את הכל, כדפרישית לעיל. מיהו כל אילו אהלים לא אסירי כ"א מדרבנן, והם אמרו והם אמרו".

(ג) הט"ז סק"א כתב כנ"ל: "אין איסור אהל אלא אם עשה תחלה בשבת מחיצות גמורות שיוכל להשתמש שם מחמת המחיצות, דהיינו להניח שם דבר יבש, ואז חייב דוקא אם יעשה כיסוי למעלה משום אהל, אבל בכובא זו שיש משקה בתוכה, שכן מצינו הרבה בע"ז (ל.א. ס.א) דנקט לשון זה שממלאין בו יין, וא"כ, כל שאין בו כסוי אין ראוי להשתמש בו כלל, כיון שעכשיו אין להניח שם דבר יבש כיון שיש בו משקה, ודבר זה שמשתמש בו במשקה אינו ראוי, כי יפול בו מלמעלה אבן, אלא צריך לכסותו, א"כ שניהם ביחד, דהיינו הכיסוי והמחיצות, עושים שראוי להשתמש, וכיון שהוא מכסה הוי כעושה מחיצה ג"כ, דדוקא עכשיו ראוי להשתמש בו, ותחלה היה כאילו אין שם מחיצות".

וכתב הראש יוסף מח,א: "הרשב"א הקשה דמאי שנא פלגא דכובא או כולו, כיון דמטעם אהל הוא פלגא נמי לתסר. והנה למ"ש הט"ז אתי שפיר, דתירוץ דאהל בלא מחיצות אין איסור, ותירץ דמשקה אין ראוי לשמש בכלי כ"א שיכסה, ונמצא כשמכסה הוי כעושה הכל בבת אחת מחיצות ואהל, יע"ש, וא"כ פלגא דכובא וחצי מגולה עדיין לא הועיל מידי, שיפלו צורות, ואהל בלא מחיצות אין איסור, ולכך דוקא אכולו כובא".

וסיים: "ולפ"ז כולו כובא אסור, דוקא כובא נקוט, כלי הלח, הא כלי היבש, בין לטעם הט"ז שרי, ובין לטעם הראב"ד ז"ל שרי, דלא שייך משמרת ביבש".

אבל של שמן ושל דבש, אע"ג דאית בהו כמה טפחים חסרים מותר לכסותם, דהא אין צריך לאויר החסר שיש בחביות אלו, אבל בחביות של יין צריך הוא לאויר שבחבית לתועלת היין, כדאמרין בשלהי מנחות (פו,ב) שלא היה ממלא כל החביות יין, כדי שיהא ריחן נודף, שע"י היות החבית חסרה משתמר ריחה לתוכה".

ולכאורה ר"ל, הטעם שאין בכיסוי כלים משום אהל הוא, משום שאינו צריך לאויר שלמטה, וכיון שאין הפרש אצל האדם בין כאשר הכיסוי מונח ע"ג תכולת הכלי ממש ובין כאשר יש ביניהם חלל טפח, לכן אין בזה משום אהל. ורק בחבית של יין, שצריך עבור תועלת היין שיהיה אויר תחת הכיסוי, חשיב כאהל.

4. כתב הרשב"א אליבא דרש"י: "נצטרך לפרש שלא יהא הכובא מלאה, שא"כ אין כאן אהל, אלא בשחסר טפח דהוי אהל". וכ"כ הר"ן (על הרי"ף נז,ב. ובחידושים): "ולפ"ז נצטרך לומר דבשאיין הכובא מליאה עסקינן, שאל"כ אין כאן אהל, אלא בשחסר טפח עסקינן דאית ביה משום אהל". וכ"כ הריטב"א וכן הביא המ"מ.

והמאירי מח,א. הביא מחלוקת בדבר בשיטת רש"י גופא: "תרצו חכמי הדורות שלא אסרו שם בכולה אלא משום אהל, וכגון שדפני הכלי גבוהים מקרקעיתו טפח, ואע"פ שהכובה מלאה מים אינן חוצצות להפסיק אהל, ובחציה מותר, שמאחר שחציה מגולה אין כאן אהל.. ויש מפרשים.. שלדעתם המים חוצצים ומבטלים אהל, הואיל ואין בה טפח בין שטח המים לשפת הכלי, ואותה ששנו שם בשאיין מלא מים עד שנשאר טפח בין שטח המים לשפת הכלי".

והטור השמיט דין זה, אך השו"ע הביאו: "והני מילי כשהכובא חסרה טפח, אבל אם אינה חסרה טפח מותר, דאין כאן אהל". וכ"כ הלבוש שם: "הני מילי כשהיא ריקנית, או אפילו יש בה דבר ואינה מלאה אלא חסרה טפח, שאותו גובה טפח חשיב אהל, אבל אם אינה חסרה טפח מותר דאין כאן אהל". וכ"כ שו"ע הרב: "והוא שהחבית אינה מלאה לגמרי, אלא היא חסירה טפח, שאז כששוטח הבגד על פני כולה הרי זה כעושה אהל על חלל טפח, אבל אם אינה חסרה טפח אין בה משום אהל, שכל אהל שאין לו חלל טפח אינו קרוי אהל כלל".

אבל מכסה הוא מקצת ⁶ פיה. המסנן ⁷ בכפיפה מצרית, לא יגביה ⁸ קרקעית הכפיפה מן הכלי ⁹ טפח, כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת.

והעו"ש סימן שיט סקכ"ח העיר: "ובאמת תמוה לי, דבכפיפה מצרית למאי צריך שינוי, הלא ליכא שם משום חשש סחיטה. ואפשר לומר, משום דלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. וכן מצאתי בהר"ן בהדיא, עי"ש". ויותר מפורש הוא בלשון הריטב"א: "ואחרים פירשו.. דבעינן הכי משום שינוי והיכירא דלא ליהוי כעין עובדא דחול, וכי היכי דבעי למעבד היכירא בסודרין שלא לעשות גומא, בעי למעבד הכא האי היכירא". וכ"כ המשנ"ב סקמ"ט: "משום שינוי - שלא יהיה כעובדין דחול".

ובטעם שאין בזה משום אהל, כתב הריטב"א: "ואחרים פירשו דבכי הא ליכא משום עשיית אהל עראי, כיון שבמלאכתו עסוק כשעושהו". וראה בהערה הבאה שהמג"א פירש דהיינו משום שרק בכיסוי כלים רחבים יש משום אהל.

ורבינו פרחיה הביא ב' הפירושים: "ובלבד שלא יגביה מקרקעיתה טפח, דדמי למשמרת. ויש שפירשו מפני שנראה למאהיל, ודומה למתחיל בעשיית אוהל ארעי דאסיר. וטעמא שנתנו שיעורו טפח, שהרי טפח מאהיל על הטומאה". וכן הביא רבינו ירוחם נ"ב ח"ח: "פירוש, שאם היה מגביהו היה נראה אהל, או היה נראה כמעשה חול".

ובשו"ע סימן שיט ס"ב פסק כשיטת הרשב"א וסייעתו: "כל מקום שמותר לסנן יין בסודר, מותר לסננו בכפיפה מצרית [פירוש, קופה שעושין מן הגומא וממיני ערבה], ויזהר שלא יגביה הכפיפה משולי הכלי טפח, משום שינוי". וכ"כ הלבוש שם. וכ"כ שו"ע הרב ס"ז: "כל משקה שמותר לסננו בסודר, מותר לסננו בכפיפה מצרית, ובלבד שלא יגביה הכפיפה משולי כלי התחתון טפח, כדי לשנות מדרך החול". ומשמע דס"ל שבסודר ליכא משום אהל, ומותר להגביהו כמה טפחים מקרקעית הכלי.

אך הב"ח אות ז', חלק על משמעות דברי השו"ע שבסודר ליכא משום אהל: "נקטינן.. דלא כהשלחן ערוך (סי"ב) שנמשך אחר דברי הר"ן, דהא דלא יגביה אינו אלא משום שינוי, ולא הזכיר אהל.. ותימה, למה לו להקל ולדחות פירוש רש"י והרמב"ם, אלא נראה אדרבה, מדינא איכא משום אהל". וכ"כ העו"ש. ועד"ז כתב הבאה"ל ד"ה

6. יש להעיר, שהרמב"ם נקט "מכסה הוא מקצת פיה", ואילו הטוש"ע כתבו להיפך "יניח קצת ממנו מגולה". וכ"ה לשון שו"ע הרב ס"ט: "יניח מקצת פיה מגולה". ועד"ז כתב האור זרוע: "לא יכסה כל הכלי, משום שהוא עושה אוהל עראי, אבל עד חציו שרי, או יותר מחציו ובלבד שלא יכסה את כולה".

7. משנה שבת קל"ט, (ופירש"י): "ומסננין את היין (מפני הקמחים שקורים יינו"ש [מיני פטריות המופיעות ביין]) בסודרין, ובכפיפה (סל) מצרית (העשויה מצורי דקל)". וכן פסק הרמב"ם לעיל פ"ח הי"ד: "מסננין יין שאין בו שמרים, או מים צלולין, בסודרין ובכפיפה מצרית, כדי שיהא צלול ביותר".

ובגמרא שם: "ובכפיפה מצרית. אמר רב חייא בר אשי אמר רב, ובלבד שלא יגביה (הכפיפה) מקרקעיתו של כלי (התחתון) טפח (כמדת אהל)". ונחלקו הראשונים בטעם האיסור להגביה את הכפיפה מן הכלי עליו היא מונחת:

רש"י כתב שטפח הוא מדת אהל, ומבואר מדבריו שהגבהת הכפיפה אסורה משום אהל. וכ"כ הרמב"ם כאן: "כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת". וכ"כ בפיה"מ פ"כ מ"ב: "והתנו בקפיפה מצרית שלא תהא גבוהה מקרקע הכלי טפח אלא פחות מזה, כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת, שהוא אסור כמו שביארנו". וכ"כ רבינו חננאל: "שלא יגביה מקרקעיתו של כלי טפח. שכן מצינו באהלי טומאה טפח, וכל מקום שיש בו חלל טפח כאהל חשוב, ואין עושין אהלי עראי לכתחלה בשבת". וכ"כ המאירי: "שזהו סרך אהל". וכ"כ פסקי רי"ד וריא"ז פ"כ ה"ב ורבינו יהונתן וריבב"ן, וכ"כ הטור.

אבל הרשב"א כתב בשם מורו (רבינו יונה): "משום שינוי והיכר קאמר, ולא משום אהל, דא"כ אפילו במסנן את היין בסודרין נימא הכין, אלא משום היכר, וכיון דהתם איכא היכר אחר, דאינו עושה גומא, שפיר דמי". וכן הביא הר"ן (על הרי"ף נז"ב. ובחידושים): "והרב רבינו יונה ז"ל כתב דמשום שינוי והיכר קאמר, ולא משום אהל, דאי משום אהל קאמר, אפילו במסנן את היין בסודרין נימא הכי, אלא ודאי משום שינוי, והתם כיון דאיכא שינויא אחרינא דלא עביד גומא, שפיר דמי".

שכפיה: "טעם זה כתב הר"ן בשם רבינו יונה, ודלא כרש"י דס"ל משום אהל. ובאמת קשה מאד לדחות טעם זה, דהרבה ראשונים כתבו ג"כ הכי, הלא המה הר"ח [שזכינו מקרוב לאורן] והרמב"ם והטור והמאירי".

והמשנ"ב כתב נפק"מ נוספת בין ב' הטעמים: "לפ"ז (דצריך לשנות כדי שלא יהיה דומה למשמרת), מים ויין צלולין דגם במשמרת מותר, וכנ"ל, ממילא מותר להגביה הכפיה טפח ויותר. ועיין בבאה"ל שביארנו, דהרבה ראשונים סוברין דהטעם שצריך שלא יהיה הכפיה גבוה טפח הוא משום חשש אהל דשיעורו בטפח, ולפ"ז גם כשמסנן יין ומים צלולים דינא הכי".

ובהערה הבאה יתבאר בשיטת רש"י והרמב"ם דהאיסור משום אהל בסודר (ובכפיה) הוא בג' תנאים, שהכלי רחב, ומכסה את כולו, ואין הסודר מונח מבעוד יום. משא"כ לשיטת הרשב"א וסייעתו, הרי גם בכלי צר, ואין הכפיה מכסה את כולו, והיתה מונחת מבעוד יום, גם בזה יש לאסור משום עובדין דחול.

ולכאורה יש לומר נפק"מ נוספת. דהנה כתב הב"י סימן תקי ס"ד: "בכל שאר דיני סינון יין ושאר משקין נראה שיו"ט שוה לשבת, וכבר נתבאר משפט דברים אלו בסימן שי"ט. והביאו הרמ"א שם. וכתב בשו"ע הרב שם קו"א סק"ד: "הדבר פשוט שלא נתכוונו לכל דברים המותרים בשבת שהן מותרים ביו"ט, דזהו מילתא דפשיטא, אלא ודאי נתכוונו לדברים האסורים בשבת. וחפשיטי בסימן שיט ולא מצאתי אלא דין אחד שאינו ענין להלכות סינון שאיסורו משום בורר, רק איסורו משום מלבן, דהיינו מה שנתבאר שם דאסור לסנן מים בסודרים משום מלבן, ופשיטא דאסור ביו"ט, כיון שהמלאכה עצמה, דהיינו הליבון, אין בו צורך יו"ט כלל. אבל שאר דברים האסורים בשבת, דהיינו שאסור לסנן בסודר אלא ע"י שינוי, שלא יעשה גומא, וכן בכפיה מצרית, וביו"ט פשיטא שאין צריך לשנות כלל, דעיקר טעם השינוי כדי שלא יבא לידי ברירה גמורה, וביו"ט מותר לשמר שמרים במשמרת, שהיא הגדולה שבברירות".

8. הרשב"א הקשה על שיטת רש"י והרמב"ם וסייעתם: "דא"כ אפילו במסנן את היין בסודרין נימא הכין". וכ"כ הדרישה סק"ו על הטור: "וצ"ע לדעת רבינו שכתב לעיל סוף סימן שטו ז"ל, בגד ששוטחין ע"פ הגיגית לכסותו לא ישטחנו על פני כולו משום אוהל וכו'. א"כ הכי נמי הול"ל במסנן בסודרין, דצריך לזוהר שלא להגביה הסודר משולי הכלי טפח.. וצריך לומר דס"ל כמ"ש התוס' והרא"ש פרק המביא, דאין איסור בשטיחת אוהל לחוד בלא עשיית מחיצות.. והתם בגיגית שאני שהוא רחב טפח.. אלא שצ"ע, א"כ בכפיה נמי. אם לא שנאמר שדוקא בשטיחת בגד אמרו דלית ביה איסור עשיית אוהל, וצ"ע".

ובחידושים המיוחסים לר"ן תירץ: "כתב הר' אהרן הלוי ז"ל דבסודרין ליכא משום אהל, לפי שמעמידין אותן משופין ואין בגגן טפח, וכיון דכן, אע"ג דקביעי, דמונחין ע"ג יתדות, שרי".

ולפ"ז נראה, דלדעת הסוברים שהאיסור כאן הוא משום אהל, א"כ גם ביו"ט יש לאסור, משום שלא התירו ביו"ט עשיית אהל עראי, ואילו לדעת הסוברים שהאיסור משום עובדין דחול, א"כ ביו"ט שמותר לשמר במשמרת גם זה מותר (וראה לעיל פכ"א הי"ז הערה 23 אות ה' שהבאנו כעין זה מהק"נ, וע"ע באבנ"ז סימן רכ אם יש להתיר עשיית אהל ביו"ט משום אוכל נפש).

אולם הריטב"א כתב שגם לשיטת רש"י והרמב"ם וסייעתם צריך לזוהר שלא להגביה הסודר טפח: "י"ל דאין הכי נמי, ונקט בהא וה"ה באידך, אלא דקאמר בסודרין מאי דלא שייך בכפיה, דהיינו עשיית גומא".

ויש להוסיף, דהנה בנוסח הרמב"ם שלפנינו איתא: "כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת". אולם בכתבי היד ליתא לתיבת "בשבת" (ראה בילקוט שנו"ס

וכן נקטו רוב האחרונים, וביארו באופנים שונים הטעם שלא הזכירו זאת בגמרא לענין המסנן בסודר:

(א) הב"ח סימן שיט אות ז' כתב: "ויש ליישב, דבגמרא דקאמר ובלבד שלא יגביה וכו' לאו דוקא בכפיה מצרית, דבסודרין ודאי נמי איכא משום אהל, אלא דנקט לה בכפיה משום דמילתא דפסיקא היא דאיכא אהל, דאכולה כובא עביד לה, אבל סודר

לא פסיקא ליה, דהא אפלגא דכובא לית ביה משום אהל".

וכ"כ הט"ז סק"א: "לענ"ד נראה דודאי גם בסודר יש בו משום אהל כשהיא גבוה טפח, וכדאמרינן שם אח"כ בגמרא פרונקא אפלגא דכובא שרי אכולה כובא אסור. ולא הוצרכו להזהיר בזה אלא בכפיפה מצרית שמכניסה לתוך הכלי ומכסה את כולה מסתמא, דבלא"ה היתה נופלת לתוכו. כן נ"ל לדעת רש"י והטור". וראה ג"כ בעו"ש שם.

והוסיף לבאר: "ומשום הכי בסודר יש ג"כ חומרא (לסוברים שאיסור ההגבהה משום אהל), באם מכסה את כל הכלי יזהר שלא יהיה גבוה טפח (ולסוברים שהאיסור משום שינוי מותר בכה"ג, כיון דמשנה ואינו עושה גומא). ובכפיפה יש קולא (לסוברים משום אהל), באם אינו מכסה את כולה אלא מחזיק הכפיפה בידו א' (שלא תפול לתוכו) ושופך בידו השניה (שזהו כפלגא דכובא, ומותר). ואפשר דגם הר"ן (שסובר משום שינוי) מודה בזה, דהוה ג"כ שינוי במה שאוחז הכפיפה ביד". והביא דבריו המשנ"ב סקמ"ט.

(ב) עוד כתב הב"ח: "ועוד, דבכפיפה קעבדינן לה בכלי שהוא רחב הרבה ואית ביה משום אהל, אבל סודר אשכחן לה בכלי קטן שאינו רחב, דלית ביה משום אהל. וכ"כ התוס' בפרק המביא כדי יין דההיא דאכוליה כובא אסור מיירי ברחב הרבה".

והנה כתב המג"א סק"ג: "משום שינוי. ובסודר די בשינוי, שאין עושה גומא [ר"ן]. אבל משום אהל ליכא, כיון שאינו רחב, כמ"ש סוף סימן שטו" (סקכ"א).

וכתב הבאה"ל ד"ה הכפיפה: "ולענין סודר, דעת הר"ן והביאו המג"א.. משום חשש אהל אין בזה, דאין הכלי שתחתיה רחב הרבה.. והט"ז חולק עליו, וס"ל דגם בסודר צריך שלא יגביהנו משולי הכלי שתחתיה טפח משום חשש אהל, או שלא יכסה בהסודר על פני כל הכלי, דאז אין בזה משום חשש אהל לכו"ע".

ויש להעיר, דמפשטות דברי המג"א אין הכרח שחולק על הט"ז, וגם הוא מודה דשייך איסור עשיית אהל בין בכפיפה ובין בסודר, אלא שכאן איירי בכלי שאינו רחב, ובזה אין משום אהל. ואילו

הט"ז ס"ל דאפילו בכלי שאינו רחב יש משום אהל, ולכן לא הזכיר תנאי זה. ואולי בזה לשיטתייהו בענין פרונקא שבהערה 3, שהמג"א נקט כדברי התוס' שדוקא בכיסוי כלים רחבים יש משום אהל, והט"ז חילק בין כיסוי המיוחד לכיסוי שאינו מיוחד.

(ג) התוי"ט כתב: "ולוי נראה, דאין הכי נמי, דס"ל לרש"י ורמב"ם שהיו הסודרין מתוחים ונתונים ע"ג הכלי מבעוד יום. ותדע דבכפיפה על כרחך בהכי מיירי, שהכפיפה נתונה בתוך הכלי מבעוד יום, אלא שכשנותן לתוכה השמרים מגביה אותה מקרקעית הכלי כדי שיוכל לזוב, דאי לא תימא הכי, אלא שבשבת נותן הכפיפה לתוך הכלי, הרי מיד שנותנו בתוך הכלי נעשה האהל קודם שיגיע עד למטה בתוך טפח הסמוך לקרקעית הכלי. אם לא שנאמר דכל עוד שעוסק בהורדת הכפיפה ואינו מניח לאו עשיית אהל עראי כלל [הוא]".

וכעין זה מבואר בבאה"ל ד"ה ויזהר: "לטעם השו"ע דמסיים משום שינוי, אפילו אם הגביה מערב שבת ג"כ אסור לשמר, אבל לרש"י ויתר הפוסקים שנכתוב לקמיה דהטעם הוא משום אהל, אם התקין זה מערב שבת מותר לשמר בשבת".

9. הקשה בספר 'יצחק ירנן' כאן: "וקשה לי טובא, דודאי הכלי הוא ריק, דהא מסנן שילך לתוכו, וא"כ אפילו שלא יהא הכפיפה גבוה טפח, הא מאהיל, דהא איכא טפח ויותר בתוך החבית, ואיהו כתב בריש הלכה זאת דלא יכסה בבגד על פי החבית כולה מפני שנעשה אהל, הרי דמאהיל אפילו בכלים. ואפשר דאה"נ, דאם יש בכלי טפח ודאי דאסור משום טפח של כלי דהוי אהל, והכא עסקינן בכלי רחב ובקומתו ליכא טפח, ואשמועינן דאפ"ה צריך שיזהר שלא יגביה מקרקעית הכלי טפח".

ונראה לבאר קושיתו, דהנה לשון הגמרא הוא: "שלא יגביה מקרקעיתו של כלי", ואילו הרמב"ם נקט "לא יגביה קרקעית הכפיפה מן הכלי", ומשמע מלשונו שהאיסור הוא להגביה משפת הכלי, אף שקרקעית הכפיפה רחוקה מקרקעית הכלי יותר מטפח. וע"ז הקשה דהרי יש כאן אהל, ותירץ באוקימתא שמדובר בכלי שאין גובהו טפח. וראה קושית התויו"ט שבהערה הקודמת, שלכאורה היא קושיא זו ממש, ותירוצו שככל שעדיין עסיק בדבר לא חשיב עשיית אהל.