

גמרא

הגמרא דנה במה ששינינו במשנתנו (לעיל נב), שחמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה בו: **אמר שמואל, והוא** – מה ששינינו שחמור יוצא לרשות הרבים במרדעת בזמן שהיא קשורה בו, לא נאמר אלא באופן שהמרדעת קשורה לו [ו-לחמור] **מערב שבת**, שבכך הוכיח שהחמור צריך את המרדעת לחממו, והיא משמשת לו כמלבוש ואינה משא, אבל אם לא היתה קשורה לו מערב שבת היא נחשבת משא, ואינו יוצא בה.

הגמרא מדייקת מהמשנה להלן כדברי שמואל: **אמר רב נחמן, מתניתין נמי דיקא** – מדברי המשנה שלפנינו בפרק זה גם כן יש לדייק כדברי שמואל, **דיקא** – שכן שינינו (להלן נד), **אין החמור יוצא לרשות הרבים במרדעת בזמן שאינה קשורה לו**. ויש לשאול במשנה זו, **היכי דמי** – במה מדובר, **אילימא** – אם נאמר שמדובר באופן שהמרדעת אינה קשורה לו [ו-לחמור] **כלל**, יש להקשות, **פשימא** – הלא הדבר פשוט מסברא שאין החמור יוצא בה, והמשנה אינה צריכה ללמדנו, שכן באופן זה יש לחוש דילמא נפלה ליה – שמא תיפול המרדעת מהחמור, שהרי היא אינה קשורה בו, ובעליו ישכח ואתי לאתויי – ויבוא להביא את המרדעת בידו, ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. **אלא לאו** – ודאי מדובר במשנה זו באופן שהמרדעת קשורה לחמור, אלא שהיא אינה קשורה לו **מערב שבת**, ועל כך אמרה המשנה שאין החמור יוצא בה. **מכלל** – משמע מזה, **דרישא** – שברישא [כלומר במשנתנו] ששינינו שהחמור יוצא במרדעת, מדובר באופן שהמרדעת קשורה לו **כבר מערב שבת**, וכדברי שמואל. מסיקה הגמרא: **שמע מינה** – אכן יש להוכיח כן.

הגמרא מוכיחה כדברי שמואל מברייתא: **תניא נמי הכי** – שינינו כן בברייתא כדברי שמואל, **חמור יוצא בשבת לרשות הרבים במרדעת, בזמן שהיא קשורה לו מערב שבת**, שבאופן זה אין המרדעת נחשבת משא אלא מלבוש לחממו, ולא יוצא באוקף ו-כיסוי עץ הנתון על גבי המרדעת, כדי שלא יתחכן המשא בגוף החמור, **אף על פי שהאוקף קשורה לו מערב שבת**, משום שהאוקף לעולם משא הוא, ולא מלבוש לחממו. **רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף באוקף שבת**, שאף הוא מעיל לחממו ונחשב מלבוש ולא משא, **ובלבד שלא יקשור לו** [ו-לחמור] **מסריקין** – רצועה שקושרים בקדמת הבהמה, האוחזת את האוקף והמשא שעל גבה במקומם שלא ירדו לזנבה בשעה שעולה בהר, **ובלבד שלא יקשור לו** [ו-לחמור] **רצועה שנותנים תחת זנבו** כדי לאחוז את האוקף והמשא במקומם שלא ירדו על צואר הבהמה בשעה שהיא יורדת בעמק, מפני שברצועות אלו הוא נראה כבא להטעינו משא.

הגמרא דנה האם מותר לתת מרדעת על גבי חמור בשבת כדי לחממו, כשהוא עומד בחצר ואינו יוצא לרשות הרבים: **בעא מיניה [שאל] רב אסי בר נתן מרב חייא בר רב אשי, מהו** – האם מותר לתת מרדעת על גבי חמור בחצר בשבת כדי לחממו מהצינה, ולא לצאת עמו לרשות הרבים. **אמר ליה** – השיב לו רב חייא בר רב אשי לרב אסי בר נתן, **מותר**. חזר רב אסי בר נתן ואמר ליה – שאל אותו [את רב חייא בר רב אשי], **כי מה ההבדל בין זה** [ו-נתינת מרדעת] שאמרת שמותר, לבין נתינת אוקף שאסורה. **אישתיק** – שתק רב חייא בר רב אשי ולא השיב לרב אסי בר נתן על שאלתו.

סבר רב אסי בר נתן שרב חייא בר רב אשי אינו משיב לשאלתו משום שהוא סבור שאין בדבריו ממש, משום שאף אוקף מותר לתת על גבי החמור בשבת, ועל כן **איתביה** – הקשה לו, שינינו בברייתא, **אוקף שעל גבי חמור** ובא להסירו מעליו בשבת כדי לצננו מחימום המשא שנשא בערב שבת, **לא ימלטנה** [ו-את האוקף] **בירו**, **אלא כיצד** יעשה, מתיר את החבל הקושר את האוקף מתחתיו, ומוציאה **ומביאה** – ומוליך ומביא את החמור **בביתו**, ומתוך כך הוא [ו-האוקף] **נזיל מאיליו** מעל גבי החמור. מוכיח רב אסי בר נתן: **השתא** – עתה יש ללמוד קל וחומר, אם ליפול את האוקף מעל גבי

החמור **אמרת** – אמרה הברייתא שלא יטול בשבת, **להניח** את האוקף על גבי החמור **מיפעה** – האם צריך לומר שאסור, הלא הדבר פשוט, משום שנראה כבא להטעינו משא. אם כן, שבה הקושיא במה שונה מרדעת מאוקף, שכשם שאסור לתת אוקף על גבי החמור בחצר, כך יש לאסור נתינת מרדעת.

משיבה הגמרא: **אמר ליה רבי ירמיה** לרב אסי בר נתן, **שכניה** – עזוב אותו ו-את רב חייא בר רב אשי ואל תקשה על דבריו מהברייתא, משום **דפרביה סבידא ליה** – שהוא סובר כדברי רב שהוא רבו, שכן מצינו **דאמר רב חייא בר אשי, שאמר רב, תולין מרסקל** [ו-סל] מלא בשעורים **לבהמה** בצוארה **בשבת**, ופיה נתון לתוכו והיא אוכלת מהשעורים, כדי להקל עליה שלא תטרח לשוח ולאכול מן הארץ. ומההיתר לתלות טרסקל יש ללמוד קל וחומר אף לנתינת מרדעת שהיא מותרת, ומה **התם** – שם בתליית טרסקל, **דמשום תענוג** – שעושים כן רק לתענוג הבהמה שלא תטרח לשוח לארץ, **שרי** – מותר לתלות, **הכא** – כאן בנתינת מרדעת, **דמשום** – שעושים כן מפני **צער** החמור, שמצטער מפני הצינה, **לא כל שבין** שמותר לתת על גביו בשבת. אם כן, שיטת רב שמותר לתת מרדעת על גבי החמור בשבת, ואין לחוש שנראה כבא להטעינו משא, ואף תלמידו רב חייא בר אשי סובר כמותו, ולכן השיב שהדבר מותר.

מביאה הגמרא את דברי שמואל החולק על רב, ואוסר לתלות טרסקל בצואר הבהמה: **שמואל אמר, לתת מרדעת על גבי החמור מותר**, שהיא באה מחמת צער, ודרכו של החמור בכך והיא מלבוש שלו, אבל לתלות בצואר הבהמה **מרסקל** – סל עם שעורים לאכילה **אסור**, מפני שהוא בא רק לתענוג שלא תצטרך לשחות לאכול מהארץ, ולכן הוא נחשב משא.

הגמרא מביאה מעשים שהיו בענין מחלוקת רב ושמואל בטרסקל. מספרת הגמרא: **אזל [ו-הלך] רב חייא בר יוסף, ואמרה לשמעיה דרב** – ואמר את שמועתו של רב, שהתיר לתלות טרסקל, **קמיה דשמואל** – לפני שמואל. **אמר ליה** [לו] שמואל לרב חייא בר יוסף, **אי הכי אמר אבא** – אם אכן כך אמר רב, הלא מוכיח שהוא לא ידע במילי **דשבתא** – אינו יודע בהלכות שבת **ולא כלום**, שבדאי אסור לתלות טרסקל בצואר הבהמה בשבת, כפי שהתבאר. עוד מספרת הגמרא: **בי סליק** – כאשר עלה **רבי ירמיה מבבל לארץ ישראל, אשכחיה [ו-מצאו] לרבי בנימין בר יפת דתיבי וקאמר ליה** **משמיה דרבי יוחנן** – שישב ואמר שמועה זו בשם רבי יוחנן, **נזתנין** – מותר לתת מרדעת על גבי חמור **בשבת**. **אמר ליה** [לו] רבי זירא לרבי בנימין בר יפת, **יישר** – יפה אמרת, **וכן תרנמה** – וכדברך ביאר הלכה זו **אריוף בבבל**. שואלת הגמרא: **אריוף מנו** – מי הוא החכם המכונה 'אריוף', הלא הוא שמואל, **והא** [ו-והלא] **רב נמי אמרה** – גם רב אמר כן, שאף הוא התיר לתת מרדעת, ומדוע אמר רבי זירא כן רק בשם שמואל. משיבה הגמרא: **אלא** כך היה המעשה, **שמעיה דהיה מסים ביה** – שמע רבי זירא את רבי בנימין בר יפת שהוסיף בסיום דבריו, לאחר שאמר שמותר לתת מרדעת על גבי החמור, **ואין תולין מרסקל** בצואר הבהמה **בשבת**, ועל כך **אמר ליה** [לו] **יישר** – יפה אמרת, **וכן תרנמה** **אריוף בבבל** – וכדברך ביאר הלכה זו שמואל בבבל, שהוא התיר במרדעת ואסר בטרסקל, ואילו רב התיר אף בטרסקל.

הגמרא שבה לשאלת רב אסי בר נתן, מהו החילוק בין מרדעת לאוקף. אומרת הגמרא: **דבולי עלמא מיהת** – מכל מקום כולם סוברים **שמרדעת מותר** לתת על גבי החמור, ושוב יש לשאול כשאלת רב אסי בר נתן, **מאי שנא** – במה שונה נתינת מרדעת שהיא מותרת, מנתינת אוקף שהיא אסורה, שמהברייתא שאסרה ליטול אוקף ללמדנו שאסור גם לתת.

הגמרא משיבה שאין ללמוד מהברייתא שאסרה ליטול אוקף שאסור אף לתת, ומבארת בשתי דרכים. משיבה הגמרא: אין ללמוד מהברייתא שאסרה ליטול אוקף שאסור אף לתת, משום **דשאני התם** – שונה הדבר שם בנטילה, משום **דאפשיך דנפיל ממילא** – שאפשר

לרפואתה, מפני שאסור לטרוח לצרכה, אבל אדם שאחזו דם
 [ו-]שהתרבה הדם בגופו [מַעְמִידִין אוֹתוֹ] בשבת בַּמִּים בְּשִׁבְלִי שִׁצְמָנָן
 בהם לרפואתו, שהתירו לטרוח טרחה מועטה כזו מחמת צער, ואילו
 בבהמה לא התירו. ואם כן, אף בנתינת מרדעת הבאה מחמת צער
 הצינה אסור לטרוח, וקשה על אמוראים אלו שהתירו. מתרצת
 הגמרא: אָמַר עוֹלָא, מה ששינוי בברייתא שאסור להעמיד את
 הבהמה במים אינו משום טרחה, שמותר לטרוח מחמת צער הבהמה,
 אלא נִזְיָדָה מְשֻׁם שְׂמָא יבואו להתיר גם שְׁחִיקַת סַמָּמִין לרפואה,
 שהוא איסור מן התורה משום טוחן. מקשה הגמרא: אִי הָכִי – אם כן
 שהטעם שאסור להעמיד בהמה במים הוא שמא יתיר לשחוק
 סממנים לרפואה, אָדָם שאחזו דם נָמִי – גם כן יש לאסור להעמידו
 במים מחשש זה, ובברייתא שנינו שבאדם מותר. מתרצת הגמרא:
 הטעם שְׂאָדָם מותר להעמידו במים, משום שהוא נִרְאָה בְּמִיָּכָר –
 כמתקרב במים, ואין הרואה מבחין שהוא עושה כן לרפואה, ולא
 יבוא להתיר שחיקת סממנים. מקשה הגמרא: אִי הָכִי – אם כן שאדם
 מותר להעמידו במים משום שרואה כמתקרב, הלא בְּהִמָּה נָמִי ו-גם
 כן יש לומר שְׂנִרְאָה בְּמִיָּכָר – כמקרה, ואין הרואה מבחין שהוא
 מעמידה לרפואה, ומדוע אסור להעמידה במים. מתרצת הגמרא: אִין
 מִיָּכָר לְבִהמָה – אין רגילות לקרר בהמה במים, ולכן הדבר נראה
 לכל שהוא עוסק ברפואה, ויבואו להתיר שחיקת סממנים.
 הגמרא דנה האם אכן גזרו שלא יעסוק ברפואת בהמות, אף שהיא
 עלולה למות. מקשה הגמרא: וְלִבְהִמָּה – ובמקום שאם נאסור עליו
 את הדבר הוא יפסיד את בהמתו, מִי גִזְרִין – האם אנו גוזרים,
 וְהַתֵּנָּא – והלא שנינו (תוספתא פ"ח ה"ז), הִתְּנָה בַּהֲמַתוֹ עוֹמֶדֶת חוץ
 לְתַחוּם שבת שלו, עומד במקומו בתוך התחום וקורא לָהּ וְהִיא בָּאָה
 אליו. מבארת הגמרא: וְלֹא גִזְרִין – ואין אנו גוזרים לאסור עליו
 לקרוא לָהּ, מחשש דִּילְמָא אֵתִי לְאֵתִי – שמא מתוך שהוא עוסק
 בהבאתה על ידי קריאה יבוא לצאת חוץ לתחום כדי להביאה.
 והטעם שלא גזרו כן, מפני שאם לא יקרא לָהּ היא תאבד ממנו, ולא
 גזרו חכמים במקום הפסד כזה. אם כן, אף באחוז דם אין לפרש
 שהאיסור להעמידה במים הוא מגזירה שמא ישחוק סממנים, שלא
 גזרו חכמים במקום שהוא עלול להפסיד את בהמתו. מתרצת
 הגמרא: אָמַר רַבִּינָא, יש לפרש את דברי הברייתא, שמדובר בַּגִּזְזָן
 שֶׁתַּחוּם הבהמה אינו שוה לתחום הבעלים, וְהִיא תַּחוּם שבת שְׁלָהּ
 [ו-]שֶׁל הבהמה [מוֹבִלָע] [נכנס] בְּתוֹךְ תַּחוּם שבת שְׁלֹו [ו-]שֶׁל
 הבעלים, כלומר שהתחום שלה מסתיים לפני סוף התחום שלו,
 והבהמה לא יצאה חוץ לתחום שלו אלא רק חוץ לתחום שלה, ובין
 שיצאה מתחומה אסור להוציאה מארבע אמות שהיא עומדת בהם,
 ולכן לא יוציאה בידיו, אלא קורא לָהּ וְהִיא באה. ואכן, אם יצאה
 מחוץ לתחום שלו אסור לקרוא לָהּ, שגזרו שמא יצא מחוץ לתחום
 שלו, אף שבכך יפסיד את בהמתו.
 הגמרא מתרצת תירוצו שנתקל על הקושיא מהברייתא, ומביאה
 מחלוקת תנאים בגזירת שחיקת סממנים בבהמה. מוסיפה הגמרא
 לתרוץ: רַב נְחֶמְךָן בַּר יִצְחָק אָמַר, הגזירה שאמרנו שאסור להעמיד
 את הבהמה במים משום שיבואו להתיר שְׁחִיקַת סַמָּמִין, היא גוֹפָה
 תִּנְיָא הִיא – שנויה במחלוקת תנאים, שיש תנא שאינו גזר כן. דִּתְנִינָא
 בברייתא, בְּהִמָּה שְׂאֲבָלָה הרבה פְּרָשִׁין, וחלתה מחמת האכילה,
 לֹא יִרְצָנָה – לא ירצו את הבהמה בְּחִצָּר בְּשִׁבְלִי שֶׁתִּתְרַפֶּה – שהיו
 מעיה רפויים ותשלשל, שזו רפואתה, משום שיש לחוש שמתוך
 שעוסק ברפואה יבוא להתיר שחיקת סממנים. וְרַבִּי אוֹשְׁעִיא מְתִיר
 להריץ אותה כדי שתתרפה, שלא גזרו לאסור רפואה משום שיבואו
 להתיר שחיקת סממנים. ואם כן, הנתנא שאסור להעמידה במים סובר
 כנתנא קמא, שגזרו ברפואה משום שחיקת סממנים, והנתנא שהתיר
 לקרוא לבהמה העומדת מחוץ לתחום סובר כרבי אושעיא, שלא
 גזרו במקום שהוא מפסיד את בהמתו, ולכן לא גזרו משום שחיקת
 סממנים, וכן לא גזרו שמא יצא אליה מחוץ לתחום, ומותר לקרוא
 לבהמתו העומדת מחוץ לתחום שלו. מביאה הגמרא את פסק

דִּמְיָא דְקָמִיעַ – באופן דומה לדין קמיע שנשנה בסמוך לו, שהוא בא
 מחמת חולי, ואף טרסקל בא מחמת חולי וצער של סיידים קטנים
 המצטערים לשחות לאכול מהארץ. מסיקה הגמרא: שְׂמִיעַ מִיָּנָה –
 אכן יש לדייק ולהוכיח כן.
 מכיון שהובאה הברייתא להוכיח בענין תלית טרסקל, דנה הגמרא
 בביאור דבריה: אָמַר מֶר – הובא לעיל בברייתא, וְלֹא תצא בהמה
 בְּקָמִיעַ [ו-]כתב שתולים לחולה לרפואה [אף על פי שְׂהוּא מוֹמָחָה
 – ריפא כבר שלוש פעמים. מקשה הגמרא: וְהָא אֲנִי תָנִן – והלא אנו
 שנינו במשנה לגבי אדם (הלל ס.), וְלֹא יצא אדם בְּקָמִיעַ שְׂאִינוּ
 מוֹמָחָה, ויש לדייק ממשנה זו, הָא – אבל במוֹמָחָה שְׂפִיר דְמִי –
 מותר לאדם לצאת, ובמה שונה בהמה מאדם שלא תצא אף בקמיע
 מומחה. מתרצת הגמרא: הָכָא נָמִי – כאן בברייתא ששנינו שלא
 תצא הבהמה בקמיע, גם כן מדובר בקמיע שְׂאִינוּ מוֹמָחָה, כמו
 ששנינו באדם שלא יצא בקמיע שאינו מומחה. מקשה הגמרא: וְהָא
 [ו-]הלא [אף על פי שְׂהוּא] [ו-]הקמיע [מוֹמָחָה קָתֵנִי – שנינו בברייתא
 שלא תצא בו הבהמה, וכיצד נעמיד שמדובר בקמיע שאינו מומחה.
 מתרצת הגמרא: הברייתא דיברה בקמיע שהוא מוֹמָחָה לרפואת
 אָדָם, וְאִינוּ מוֹמָחָה לרפואת בְּהִמָּה, כגון שריפא שלושה בני אדם
 ולא ריפא שלוש בהמות, ועל כך אמרה הברייתא, שאף על פי שהוא
 מומחה לאדם, כיון שאינו מומחה לבהמה אינה יוצאת בו. מקשה
 הגמרא: וְכִי אִיכָא – והאם יש קמיע שהוא מוֹמָחָה לרפואת אָדָם
 וְלֹא הָיִי [ו-]ואינו [מוֹמָחָה לרפואת בְּהִמָּה, הלא מכיון שריפא
 שלושה בני אדם הדבר מוכיח שהוא מועיל, וכשם שמועיל לאדם כך
 מועיל לבהמה ונחשב מומחה לה. מתרצת הגמרא: אִין [ו-]כן, קמיע
 המומחה לאדם אינו מומחה לבהמה, משום שְׂאִידָה דְאִיתָ לִיה מוֹלָא
 – שיש לו מלאך המדבר בזכותו, הקמיע מְסִיעַ לִיה [ו-]לו והוא
 מתרפא, אך בְּהִמָּה דְלִית לָהּ מוֹלָא – שאין לה מלאך המדבר
 בזכותה, הקמיע לֹא מְסִיעַ לָהּ ואינה מתרפאת, ולכן אינו נחשב
 מומחה לבהמה עד שירפא שלוש בהמות.
 מקשה הגמרא: אִי הָכִי – אם כן שהברייתא דיברה בקמיע שאינו
 מומחה לבהמה, אבל בקמיע המומחה לה היא יוצאת, מָא – מהו
 הדבר שאמרה הברייתא, וְהָ חוֹמְרָא [ו-]חומרא [בְּהִמָּה מְבַאֲרִים,
 הלא אין בה כל חומרא מאדם, שהרי אדם גם כן אינו יוצא בקמיע
 שאינו מומחה לו. מתרצת הגמרא: מִי סְפָרְתָּ – וכי סובר אתה
 דְאִתְקַמֵּיעַ קָאִי – שעל האיסור לצאת בקמיע אמרה הברייתא שזו
 חומרא בבהמה מאדם, לא כן הוא, אלא אִתְסַפְּרָל קָאִי – על הדין שלא
 תצא הבהמה בסנדל שברגליה אמרה הברייתא כן, שזו חומרא
 בבהמה מאדם, שאדם יוצא בסנדל.
 הגמרא שבה למה שהתבאר לעיל (ע"א), שרב ושמואל ורבי יוחנן
 התירו לתת מרדעת על גבי החמור בשבת, ומקשה על כך מברייתא.
 מקשה הגמרא: תָּא שְׂמִיעַ – בא ושמע רביה לענין נתינת מרדעת על
 גבי החמור בשבת מברייתא, סְבִין מכה בשמן וּמְפָרְכִין – מסירים
 את גלדי המכה לְאָדָם בשבת, וְאִין סְבִין מכה בשמן וּמְפָרְכִין –
 מסירים את גלדי המכה לְבִהמָה בשבת, מפני שאסור לטרוח בשבת
 לצורך בהמה. ויש לשאול בברייתא זו, מָאִי – במה מדובר, לָאו –
 האם לא מדובר באופן דְאִיכָא – שיש בה מְכָה, וְסָךְ ומפרכס מְשֻׁם
 צֶעַר המכה, ואמרה הברייתא שלא יטרח לצורך בהמה, מבואר
 שאסור לטרוח לצורך בהמה אף במקום צער, ואף נתינת מרדעת
 מחמת צער החמור אסורה, וקשה על אמוראים אלו שהתירו לתת
 מרדעת. מתרצת הגמרא: לֹא – לא מדובר בברייתא באופן שיש מכה
 ומשום צער, אלא מדובר דְנִגְמָר – שנגמרה כבר הִמְכָּה, וְסָךְ ומפרכס
 רק מְשֻׁם תַּעֲנוּג, ולכן לא יטרח לצורך הבהמה, אך במקום צער
 יכול לטרוח, ומותר להניח מרדעת על גבי החמור מחמת צער הצינה.
 מוסיפה הגמרא להקשות על האמוראים שהתירו נתינת מרדעת.
 מקשה הגמרא: תָּא שְׂמִיעַ – בא ושמע רביה לענין נתינת מרדעת על
 גבי החמור בשבת מברייתא, בְּהִמָּה שְׂאֲחֻזָּה דָם [ו-]שהתרבה הדם
 בגופו [אִין מַעְמִידִין אוֹתָהּ] בשבת בַּמִּים בְּשִׁבְלִי שִׁצְמָנָן בהם

שית זונה ונצרת לב' – מקום ערותה מופקר ומגולה לכל, ועושה מצור על לב בני אדם להכשילם. ושית זונה, הוא נוטריקון של שחזות, ומוכח שהוא לשון גילוי ערוה.

שנינו במשנה: הרחלים יוצאות כבולות. מבררת הגמרא: מאי – מה הפירוש כבולות. משיבה הגמרא: שםכפלין – שקושרים את האלה שלהן למטה, כדי שלא יעלו עליהן החרקים. שואלת הגמרא: מאי משמע דהא כבול לישנא דלא עבדי פירי הוא – מנין לנו שלשון כבול, משמעותו הוא דבר שאינו עושה פירות. משיבה הגמרא: דכתיב – שנאמר בדברי חירם על עשרים הערים שנתן לו שלמה ולא ישרו בעיניו (מלכים א' ט יג) 'מִן הָעָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר נָתַתְּ לִי אֲחִי, וַיִּקְרָא (לחן) [לָהֶם] אֶרֶץ כְּבֹל עַד הַיּוֹם הַזֶּה, וּמִזֶּה אֶרֶץ כְּבֹל, אֲמַר רַב הוּנָא שֶׁהָיוּ בָּהּ בְּנֵי אָדָם שֶׁמְכַוְּלִין – עוֹטְפִים וְקוֹשְׂרִים, כְּלוּמַר מְשׁוּפָּעִים בְּכֶסֶף וּבָזָבָה. מְקַשָּׁה הַגְמָרָא: אֲמַר לֵיהּ רַבָּא, אִי הָכִי – אִם כֵּן הָיִינוּ דְּכַתִּיב – מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (שם פסוק יב) 'כִּי לֹא [וְלֹא] יִשְׁרֻ בְּעֵינָיו, אֵינוּ מוֹבֵן, וְכִי מִפְּנֵי שֶׁמְכַוְּלִין בְּכֶסֶף וּבָזָבָה לֹא יִשְׁרֻ בְּעֵינָיו. מְשִׁיבָה הַגְמָרָא: אֲמַר לֵיהּ רַב הוּנָא, אֵין – אֲבָן, בִּינֵן הַעֲתִידִי וּמִפְּנֵי לֹא עָבְדִי עֲבִידָתָא – מאחר והם עשירים ומפונקים אינם עושים את עבודת המלך. והיינו לשון כבול, שאינם עושים פירות למלך. מביאה הגמרא הסבר נוסף מהו ארץ כבול: רב נחמן בר יצחק אמר, ארץ חומטון היתה – אדמה מלווה ומבוקעת, ומשום כך לא ישרה בעיני חירם, ואמאי קרי לה – ומדוע קרא לה חירם ארץ כבול, משום דמשתתנא בה פרעא – שרגל אדם שקועת בה עד כבלא ו-הקרטול. ואמרי אינשי – ורגילים בני אדם לומר, ארעא מכבלא דלא עבדי פירי – ארץ כבולה שאינה עושה פירות. הרי ש'כבול' היינו דבר שאינו עושה פירות.

שנינו במשנה: הרחלים יוצאות כשון כבונות. מבררת הגמרא: מאי – מה הפירוש כבונות. משיבה הגמרא: שםכפנין אותו למית – שבים לידתו כורכים עליו בגד, ומחברים אותו בקרסי מתכת, כדי שישאר הצמר נקי, ויהיה ראוי לעשות ממנו בגדים שעושים אותם מצמר לבן ורר, פדתנן לגבי מראות נגעים (נגעים פ"א מ"א), מראה השאת הוא בצמר לבן – צמר נקי. והתבאר מאי – מדוע צמר לבן, אמר רב כיכי בר אבין, בצמר נקי של כבש בן יומא – ביום היוולדו, שםכפנין אותו למית.

שנינו במשנה: והעצים יוצאות צרורות, רבי יוסי אוסר וכו', רבי יהודה אומר עצים יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב. הגמרא דנה מהו פסק ההלכה במחלוקת זו: איתמר, רב אמר הלכה בריבי יהודה שצרורות ליבש מותר, וצרורות לחלב אסור, ושמואל אמר הלכה בריבי יוסי שאף צרורות ליבש אסור. ואיכא דמתני להא שמעתא באפי נפשיה – ויש ששנו את מחלוקת רב ושמואל כמימרא בפני עצמה, ולא שאמרו את דבריהם על דברי המשנה, וכך שונים הם את דבריהם, רב אמר ליבש מותר ולא לחלב (וכרי יהודה) ושמואל אמר אחר זה ואחר זה אסור (וכרי יוסי). ואיכא דמתני לה – ויש ששנו את דברי שמואל שפסק הלכה בענין זה, אהא – על ברייתא זו, ששנינו בברייתא, עצים יוצאות צרורות ליבש, אבל לא לחלב. משום רבי יהודה בן בתירא אמרו, אכן כך היא ההלכה, שליבש מותר ולחלב אסור, אבל מי מפסי – מי מטיל גורל ומבחין איזו מהן צרורה כדי ליבש ואיזו לחלב, ומתוך (ו-וכיון) שאין מפירים בך, ודוראה אותן צרורות יאמר שבדאי לחלב הן צרורות ויבוא להתיר בכל אופן, לפיכך גזרו ואמרו אחר זה ואחר זה – בין לחלב ובין ליבש, אסור. ועל ברייתא זו אמר שמואל, ואמרי לה – ויש אומרים שדבר זה אמר רב יהודה אמר ו-בשם) שמואל, הלכה בריבי יהודה בן בתירא. ומביאה הגמרא עוד דעה כיצד יש לפסוק במחלוקת זו: כי אהא – כשבא רבין מארץ ישראל לבבל, אמר שכן אמר רבי יוחנן, הלכה בתנא קמא של משנתנו שמתיר בין בצרורות ליבש ובין בצרורות לחלב.

משנה

המשנה מפרטת את הדברים שאסור לבהמה לצאת עמם בשבת:

ובמה בהמה אינה יוצאה בשבת לרשות הרבים, לא יצא גמל במטולטלת – כר קטן מלא מוכין שנותנים לגמל תחת זנבו, והוא קשור בזנבו, שמא תיפול ממנו ויביאה בידו. ולא יצא לא עקוד – ידיו ורגליו קשורים ביחד שלא יברח, ולא רגול – ידו כפופה על זרועו וקשורה, וכן לא יצאו כך שאר כל הבהמות. לא יקשור גמלים זה בזה – חבל של גמל זה לגמל שלפניו וימשוך את הראשון וכולם ימשכו אחריו, אבל מכנים כמה חבלים לתוך ידו כשכל חבל קשור לגמל אחר וימשוך. ובלבד שלא יברוך את החבלים על ידו.

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את האופן המותר והאסור לצאת במטולטלת: תנא, לא יצא הגמל במטולטלת הקשורה לו בזנבו בלבד, אבל יוצא הוא במטולטלת הקשורה בזנבו ובחומרותו – דבשתו, שכיון שקשורה בשניהם אינה נופלת ממנו. ומביאה הגמרא אופן נוסף שמותר לצאת במטולטלת: אמר רבה בר רב הונא, יוצא הגמל במטולטלת הקשורה לה בשייליתה, שכיון שאם תנסה לנתק את המטולטלת זה יכאיב לה, לא תנתק את המטולטלת, ואין לחשוש שתיפול.

שנינו במשנה: לא יצא הגמל לא עקוד ולא רגול. הגמרא מבארת מהו עקוד ומהו רגול: אמר רב יהודה, עקוד, היינו עקידת יד ורגל אחד הידים ואחד הרגלים קשורים יחד, כעקידת יצחק בן אברהם. רגול, שלא יכוף ידו אחת כלפי מעלה על גבי זרועו ויקשור, כדי שישתמש רק בשלש רגלים ולא יברח.

הגמרא מקשה על רב יהודה מברייתא: מיתיבי, עקוד היינו קשור בשתי ידים ביחד, ושתי רגלים – או שתי רגלים ביחד, ורגול היינו שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור, הרי שעקוד, הוא כשקשור שתי ידים יחד או שתי רגלים יחד, ולא כשקשור יד ורגל. מתרצת הגמרא: הוא דאמר בי האי תנא – רב יהודה אמר כדעת תנא זה שבברייתא, דתניא, עקוד זהו עקידת יד ורגל, או שתי ידים ושתי רגלים, רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור. הגמרא שבה ומקשה: ואכתי לא דמי – ועדיין דברי רב יהודה אינם מתאימים עם דברי התנא, שדרי, בשלמא דברי הברייתא ברישא שעקידת יד ורגל היינו עקוד, ודברי הברייתא אסיפא שרגול היינו שלא יכוף ידו על זרועו, ניהא – מתאימים עם דברי רב יהודה, אבל מיצעתא – אמצע דברי הברייתא, שאמרה שגם קשירת שתי ידים או קשירת שתי רגלים היינו עקוד ואסור לצאת כך בשבת, קשיא – קשה מהם על רב יהודה, שלדעתו אין נקרא עקוד רק בעקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם. מתרצת הגמרא: אלא, הוא דאמר בי האי תנא – רב יהודה אמר כדעת תנא זה שבברייתא אחרת, שאמרה, עקוד, היינו עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם, רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור.

שנינו במשנה: ולא יקשור גמלים זה בזה וימשוך. מבררת הגמרא: מאי טעמא. משיבה הגמרא: אמר רב אשי, משום דמיתחי במאן דאזיל לחיננא – לפי שהוא נראה כדולף לשוק למוכרם. שנינו במשנה: אבל מכנים חבלים לתוך ידיו וימשוך, ובלבד שלא יכרוך. הגמרא מבארת מדוע אסור לכרכם על ידו: אמר רב אשי, לא שנו – לא נשנה דין זה שאסור לכרוך את החבלים אלא לענין איסור בלאים, ואינו ענין לאיסורי שבת. מבררת הגמרא: בלאים דמאי – איזה סוג כלאים מדובר כאן, אילימא בלאים דאדם – אם נאמר שיש כאן איסור כלאים משום שהחבלים הכרוכים סביב ידו קושרים אותו עם הגמלים, וכשהם מושכים דבר נמצא אדם וגמל מושכים ביחד, יש להקשות על כך, והתנן (כלאים פ"ח מ"ו) אדם מותר עם פולם – עם כל הבהמות לתרוש ולמשוך, ואין בו איסור כלאים. אלא ודאי איסור כלאים שאמר רב אשי, היינו בלאים דחבלים, שכיון שחלק מהחבלים עשויים מצמר וחלק עשויים מפשתן, וכשיכרכם ביחד על ידו היא תתחמם, יש כאן משום כלאים, ואף על זה יש להקשות, (והתניא) [והתנן] (כלאים פ"ט מ"י), התובך תכפיח –

שבת דף נד עמוד ב תלמוד בבלי המבואר "שפה ברורה – עוז והדר" (לים שני) קמה

עוד שנינו: ואין האילים הַקָּרִים יוצאין פְּעֻלָּה שתחת האליה שלהן.
מבאר הגמרא: עושים להם עגלה בִּי הֵיכַל דְּלֹא לְחֻמְטָן אֱלִיָּיתָהּ
– כדי שלא תיפצע האליה מן הסלעים והטרשים, שמאחר שהיא
רבה, שאין בה עצם אלא שומן עב, פעמים שמרוב כבדה היא נגרת
על הארץ ונשחתת.
הגמרא מביאה מחלוקת בביאור דין רחלים האמור במשנה. שנינו
במשנה: ואין הרחלים יוצאות חנונות. ויתב רב אחא בר עולא
קמיה דרב חסדא, ויתב וקאמר, 'חנונות' היינו שמשעה שגזזין
אותה – את הרחל, שומנין לה עֶזְקָ – טובלים עבורה צמר גפן או כל
דבר רך, בְּשֶׁמֶן, ומניחין לה על פְּדֻחָתָהּ – (מצחה) עד שיגדל צמורה,
כִּדִּי שְׁלֹא תִצְמָן.
אמר ליה רב חסדא לרב אחא, אין הדרך להחשיבה ולעשות לה כך,
שאם בן, עֲשִׂיתָהּ – נהגת ברחל זו כחשיבותו של מר עוקבא, שהיה
עשיר ואב בית דין.
ולכן מפרשת הגמרא: אלא ויתב רב פפא בר שמואל קמיה דרב
חסדא, ויתב וקאמר, 'חנונות' פירושו, שמשעה שפוערת לילד,
שומנין לה שני עֶזְקָן שֶׁל שֶׁמֶן – שתי חתיכות של דבר רך בשמן,
ומניחין לה, אחד על פְּדֻחָתָהּ ואחד על הֶרְחָם, כִּדִּי שֶׁתִּתְחַמֵּם.
אמר ליה רב נחמן לרב פפא, אף בכך אין דרכה, שאם בן, עֲשִׂיתָהּ
וְלִתָּהּ, אשתו של רב נחמן, שהיתה בתו של ראש הגולה, ואשת אב
בית דין וחשובה.
ולכן מפרשת הגמרא: אלא אמר רב הונא, עין אחד יש בכרפי הַיָּם
וְחֵנוּן שֶׁמֶן, ומביאין קִיסָם ממנו, ומניחין לה לרחל בְּחוֹמְטָהּ כִּדִּי
שֶׁתִּתְעַשֵּׂשׂ ויפלו דְּרֵנִי – (תולעים) שבראשָׁהּ.
מקשה הגמרא: אי הֵיכַל, מדוע נוהגים כן דווקא בנקבות, כפי שמשמע
מלשון המשנה 'רחלים', לכבשים וזָכָרִים נמי יעשו כן. מתרצת
הגמרא: הזכרים אינם צריכים לכך, שביין דְּמִנְחָתִי וזָכָרִים בְּהֶדְרִי,
מְמִילָא נִפְלֵן – מתוך שמתנגחים בראשם זה עם זה, נופלים התולעים
ממילא.
שְׁמַעְיִן וירא אִמֶּר, חנונות היינו קִיסָמָא דְּרִיתָמָא – קיסם מעץ
הרותם הוא שמניחים לה בחוטמה.
מקשה הגמרא: בְּשֶׁלֶמָא לשיטתו דרב הונא, שביאר שמניחים על
אפה מעץ החנון, היינו דְּקִתְנֵי חֲנוּנוֹת, מלשון 'חנון', אלא לְרִבְנָן –
שאר החכמים, מאי 'חנונות', מתרצת הגמרא: לפי דְּעִבְדִּינָן להו
מִלִּיתָא דְּמִרְחֻמִּין עֲלֵיהוּ – שעושים עבורן הדברים הללו מתוך
רחמים וחמלה עליהן, לכך נקראו 'חנונות', מלשון חנינה.
שנינו במשנה: ואין העגל יוצא בְּגִימּוֹן. מבררת הגמרא: מאי עגל
בְּגִימּוֹן, מבאר הגמרא: אִמֶּר רב הונא, גימון הוא בר נירא – עול
קטן, ומניחים אותו לעגל בצווארו, שיתרגל לכפוף ראשו כשיגדל.
אמר רבי אלעזר, מאי מְשַׁמֵּעַ דְּהָאִי גִימּוֹן לִישָׁנָא דְּמִיכָה – היכן
מצינו שגימון זה לשון מפיות הוא, שלכן נקרא העול 'גימון', דְּבִתְבִּי
בתוכחת הנביא (ישעיה נח ה) הִלְבַּף בְּאִמָּן רֹאשׁוֹ, ולכן נקרא אותו
העול גימון, שעל ידו כופף העגל ראשו כאגמון.
שנינו במשנה: ולא יוצאת פָּרָה בְּעֹזֵר הַקּוֹפֵר. מבאר הגמרא:
דְּעִבְדִּי לה – מניחים לה עור הקופר על דדיה, בִּי הֵיכַל דְּלֹא לְמַצִּיחָהּ
יָאֵלִי – כדי שלא ינקו ממנה עלוקות, ששער עור הקופר חד כמחט,
והעלוקות מתרחקות ממנו.
עוד שנינו: ולא יוצאת בְּרִצְוֵהָ שְׂבִין קְרִיָּה. מבאר הגמרא: אי
לְרֵב – אם נפרש המשנה לשיטת רב, שסובר (לעיל נב), שכל שהוא
שמירה יתירה, נחשב כמשאוי ואסור לבהמה לצאת בו בשבת,
(דאָמֶר) כוונת המשנה, שֶׁבִין מונחת הרצועה לְנֹי, כגון, שצובעים
וקולעים הרצועה ומניחים אותה בין קרני הפרה, וְכֵן שהיא מונחת
לְשִׁמֶר, שקושרים הרצועה לבהמה ואוחזים בה אִסּוּר, שאין הפרה
צריכה לשמירה זו, שדרך להוליכה לפניו בלא אחיזה, והרי זו
שמירה יתירה ומשאוי היא. אי לְשִׁמּוּאֵל – ואם נפרשה לשיטת
שמואל, שסובר ששמירה יתירה אינה משוי ומותר, (דאָמֶר) כוונת
המשנה, שרק ברצועה המונחת לְנֹי אִסּוּר, אבל אם היא מונחת
לְשִׁמֶר, מותר.

המשך בעמוד קלו

מקשה הגמרא: איך אמר שמואל שאסור שיצא החבל תחת ידו טפח,
וְהִתְנִיָּא, ובלבד שִׁנְיָבִיה את החבל מן הַקֶּרֶקַע טַפַּח, ומשמע שאין
איסור במה שיצא החבל מתחת ידו, ורק צריך שיהיה גבוה מהקרקע
טפח. מתרצת הגמרא: בִּי תִנְיָא הֵיכָא בְּחִבְלָא דְּבִינִי בִינִי – כוונת
הברייתא הזאת, היא לחבל שבין ידו לגמל, שכל גבוה טפח מן
הקרקע נראה שהבהמה נמשכת על ידו וניכר שהחבל קשור בה
לשמירה, אבל אם אינו גבוה טפח מן הקרקע לא ניכר שאוחז הוא
בידו את החבל, ונראה החבל כמשוי לבהמה.

משנה

משנתנו ממשיכה לעסוק בדברים שאין הבהמה יוצאת עמהם בשבת:
אין חמור יוצא במרדעת בְּזִמָּן שאינה קשורה לו מערב שבת. ולא
בְּזִוּג – ואין יוצא עם פעמון שדרך לתלותו בצוואר הבהמה להשמיע
קול בהליכתה, אִם עַל פִּי שְׁהוּא פָּקוּק – חללו סתום ואין העינבל
שלו מקשקש ומשמיע קול. ולא יוצא החמור בְּסוּלָם שֶׁבְּצוּאָרוֹ –
עצים הקשורים על צווארו בשתי וערב כעין סולם, ולא בְּרִצְוֵהָ
שְׂקוּשִׁים בְּרִגְלָו. ואין התרנגולים יוצאין בְּחוּטִין הכרוכים להם,
ולא בְּרִצְוֵהָ שְׂבִין לִיהֶם. ואין האילים הַקָּרִים יוצאין פְּעֻלָּה קטנה
שְׂקוּשִׁיהָ תחת האליה שֶׁלָּהּ בכדי להגן עליה שלא תיגרר על גבי
הארץ. ואין הרחלים יוצאות חנונות, ואין העגל יוצא בְּגִימּוֹן –
עול קטן המונח לו על צווארו. ולא יוצאת פָּרָה בְּעֹזֵר הַקּוֹפֵר – עור
של קיפור, ששערותיו חדים כמחט, וקושרים אותו בדדי הפרה כדי
ששרצים לא ינקו ממנה. ולא בְּרִצְוֵהָ שְׂקוּלֵהָ בִּין קְרִיָּה, מפני
שהיא משאוי לה.
המשנה מביאה את מנהגו של רבי אלעזר בן עזריה בענין זה: פָּרְתָּהּ
שֶׁל רַבִּי אֱלִעֶזֶר בֶּן עֲזַרְיָה הִיתָה יוצאה בְּרִצְוֵהָ שְׂבִין קְרִיָּה, שסבר
שאין הרצועה משאוי, והיה זה שְׁלֹא בְּרִצְוֹן חֲכָמִים.

נמרא

הגמרא מבאר את דיני המשנה. שנינו במשנה, אין החמור יוצא
במרדעת שאינה קשורה. מבררת הגמרא: מאי מְרַמָּא, כלומר,
באיזה אופן נאמר האיסור. מבאר הגמרא: בְּרִמָּמָן – כפי
שהתפרש לעיל (נב), כאשר המרדעת אינה קשורה לו מערב שבת,
כלומר, אינה קשורה פירושו, שאינה קשורה מערב שבת, אף אם
עתה קשורה היא, שלא הותר להוציא חמור בשבת עם מרדעת על
גבו אלא אם כן קשורה מערב שבת, ואם לא נקשרה מערב שבת,
אסור.
שנינו במשנה: ולא יוצא החמור בְּזִוּג אִם עַל פִּי שְׁהוּא פָּקוּק.
מבאר הגמרא: הטעם שאסור, מִשּׁוּם דְּמִיחָא בְּמָאן דְּאִזִּיל לְחִינָנָא
– משום שנראה כאילו מוליכו לשוק למכרו, שאז הרגילות לתלות
עליו זוג לייפותו, ומשום מראית העין אסורו חכמים.
שנינו במשנה: ולא יוצא החמור בְּסוּלָם שֶׁבְּצוּאָרוֹ. מבאר הגמרא:
אִמֶּר רב הונא, סולם היינו בִּי לֹעֵז – בית לחי, כלומר עצים קלועים
הקשורים לצד לחי החמור. ולמאי עֲבָדִי לִיה, לְהִיכָא דְּאִיתִי לִיה
מִכָּה – למקרה שיש לחמור מכה בצווארו או בגבו, וקושרים לו זאת
דְּלֹא תִדָּר חֵיוֹף בִּיה – שלא יחזיר ראשו ויחכך בשיניו את המכה.
עוד שנינו: ולא בְּרִצְוֵהָ שְׂבִין לִיה. מבאר הגמרא: דְּעִבְדִּי לִיה
לְגִיזָרָא – עושים לו כן בשביל לחבוש את רגליו, כלומר, בהמה
פסיעותיה קצרות ונוקשות רגליה זו בזו בשעת הליכתה ופוצעת
עצמה, עושים לה טבעת מחבלים או מעור, וקושרין לה מעל
פרסותיה, בכדי להרחיקן זו מזו.
עוד שנינו: ואין התרנגולים יוצאין בְּחוּטִין. מבאר הגמרא: דְּעִבְדִּי
לִיה סִימָנָא – קושרים להם החוט לסימן, בִּי הֵיכַל דְּלֹא לִיחְלָפוּ –
בשביל שלא יתחלפו בתרנגוליה אחרים.
עוד שנינו: ולא יוצאים התרנגולים בְּרִצְוֵהָ שְׂבִין לִיה. מבאר
הגמרא: דְּעִבְדִּי לִיה, בִּי הֵיכַל דְּלֹא לִיחְלָפוּ מֵאֵי – כדי שלא יוכלו
להרים רגליהם הרבה ולשבור כלים.

1 זְקֵנִים – חברי הסנהדרין מה חָמָא, אֵלָא אִמָּא, עַל הַזְקֵנִים יבוא ד'
 2 במשפט, משום שְׁלֵא מִיחוּ בְּשִׁירִים כשהיה בידם למחות בהם.
 3 הגמרא מביאה מעשה בענין זה שיש להעניש את מי שבידו למחות:
 4 רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל, אתאי התיא איתתא – הגיעה
 5 לשם אשה אחת קא צווחת קמיה – וצעקה לפני שמואל על עוולה
 6 שנעשתה עמה, ולא הוה משגח בה – ולא היה שמואל מתייחס
 7 לדבריה. אמר ליה רב יהודה לשמואל, וכי לא סבר ליה מר מה
 8 שנאמר (משלי כא יג) אִוִּים אֲנִי מוֹעֵקֶת דָּל, גַּם הוּא יִקְרָא וְלֹא
 9 יַעֲנֶה, שהסותם אותו ואינו מקשיב לצעקת הדל, כשתהיה לו איזו
 10 צרה, יקרא, ואף אחד לא יענהו, ומדוע איך משגיח בה. אמר ליה
 11 שמואל, שִׁנְנָא ו–מחודדו, רִישָׁךְ בְּקִירִי – ראשך, כלומר אני רבך,
 12 נידון בקרים, איני נענש ונכוהה על שאיני מוחה, שאין בידי לשפטה,
 13 אבל רִישָׁא דְרִישָׁךְ, בְּחִמְיָי – מי שהוא ראש לי ולך, מר עוקבא,
 14 נענש ונכוהה על כך, הָא יתיב – שהיה יושב מר עוקבא בכסא אב
 15 בית דין, ובידו לשפטה משפט צדק. וממשיך ואומר: ואין נענש אלא
 16 מי שבידו לשפוט, דְּבִתְיב בנבואת ירמיה על מלכות יהודה (ירמיה כא
 17 יג), 'בית דוד, בַּת אִמֶּר ה', דינו לְבַקֵּר מִשְׁפָּט וְהַצִּילוּ גִזְלוּ מִיָּד
 18 עוֹשֶׁק, פֶּן תֵּצֵא כַּאֲשֶׁר חָמָה, וְבַעֲרָה וְאִין מִכְּבָה, מִפְּנֵי רוּעַ
 19 מַעֲלָלֵיהֶם, הרי שלא ענש אלא את מי שבידו לשפוט.
 20 הגמרא מביאה מעשה בענין התוכחה: אמר ליה רבי ירמיה לרבי
 21 סימון, לובחיהו מר להני דבי ריש גלותא – יוכיח כבודו את אנשי
 22 ראש הגולה על מעשיהם. אמר ליה רבי סימון, לא מקבלי מינאי –
 23 אינם מקבלים את תוכחתי. אמר ליה רבי זירא, אף על גב דלא
 24 מקבלי, לובחיהו מר, שמא יקבלו ממך.
 25 ומביא ראייה לכך, שיש חובת תוכחה גם כשאין ידוע אם יקבלו ממנו:
 26 דְּאִמֶּר רבי אחא ברבי חנינא, מעולם לא יצתה מדה טובה –
 27 מעולם לא נגורה גוריה טובה מפי הקדוש ברוך הוא, וְחָזַר בַּה –
 28 בעניינה אחר כך לרעה, חוץ מדבר זה, שהיו צריכים להוכיח ולא
 29 הוכיחו, ומחמת כן, חזר בו הקב"ה ממה שאמר לטובה. דְּבִתְיב
 30 בנבואת יחזקאל על הפורענות העתידה לבוא על ירושלים מחמת
 31 העבירות שעשו בה, וְאִמֶּר ה' אֵלֵינוּ, עֲבֹר בְּתוֹךְ הָעִיר, בְּתוֹךְ
 32 יְרוּשָׁלַם, וְהַתִּיּוֹת תִּינוּ עַל מַצְחֹת אֲנָשִׁים הַנֹּאֲנָחִים וְהַנֹּאֲנָקִים עַל
 33 כָּל הַתּוֹעֲבוֹת הַנִּעֲשׂוֹת בְּתוֹכָהּ (יחזקאל ט ד), וכך ביאור הכתוב, אמר
 34 ליה הקדוש ברוך הוא לְבַרְיָאָל, לך עבור בתוך ירושלים, וְרָשׁוּם
 35 עַל מַצְחָן שֶׁל צְדִיקִים תִּינוּ (–סימן ורושם) שֶׁל דִּין, שיהיה לאות,
 36 שְׁלֵא יִשְׁלְטוּ בָּהֶם מְלָאכֵי חֲבֵלָה שְׁעִתִּידִים לְבֹא לְעִיר, וְעַל מַצְחָם
 37 שֶׁל רָשָׁעִים רָשׁוּם תִּינוּ שֶׁל דָּם, לסימן כדי שִׁישְׁלְטוּ בָּהֶן מְלָאכֵי
 38 חֲבֵלָה. אולם אז אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, רְבוּנוּ
 39 שֶׁל עוֹלָם, מה נִשְׁתַּנוּ אֵלֵינוּ מֵאֵלֵינוּ – הצדיקים מן הרשעים. אמר לה
 40 הקדוש ברוך הוא, הֲלָלוּ צְדִיקִים גְּמוּרִים וְהֲלָלוּ רָשָׁעִים גְּמוּרִים.
 41 אִמֶּרָה לְפָנֵינוּ מִדַּת הַדִּין, רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, אף הם, הצדיקים, הֵי
 42 בָּרִים לַמִּחוּת בְּרָשָׁעִים, וְלֹא מִיחוּ. אמר לה, גְּלוּ וְיִדְעוּ לִפְנֵי
 43 שְׁאִפִּילוּ אִם מִיחוּ בָּהֶם לֹא יִקְבְּלוּ מֵהֶם, ולכן לא היו צריכים
 44 להוכיחם. (אמר) [אמרה] לְפָנֵינוּ מִדַּת הַדִּין, רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, אִם
 45 לְפָנֵינוּ גְּלוּ שֶׁהֲרָשָׁעִים לֹא יִקְבְּלוּ מֵהֶם, לָהֶם מִי גְּלוּ, והיו צריכים
 46 להוכיחם. וקיבל הקב"ה דברי מדת הדין, וְהִינֵנוּ דְּבִתְיב שם אחר כך
 47 בציווי ה' למלאכי החבלה (שם טו ז), וְקָנוּ, בְּחֹזֶק וּבְתוֹלָה, מִן וְנָשִׁים
 48 תִּהְיוּ לְמַשְׁחִית, וְעַל כָּל אִישׁ אֲשֶׁר עָלִיו הָיוּ אֵל תִּגְשׁוּ,
 49 וּמִמֶּךָּ יִשְׁחָדוּ, שבתחילה הוא אומר שלא יגשו לצדיקים
 50 שעליהם התייז, ואילו בסוף הוא אומר 'וממקדשי תחלו', והיינו
 51 הצדיקים (כמבואר להלן), שאף אליהם נגשו מלאכי החבלה, ולפי
 52 שחזר בו הקב"ה מהמדה הטובה מחמת טרגוה על ביטול התוכחה.
 53 וכתבנו אכן במשך הפסוק וְיִתְחַלּוּ בְּאֲנָשִׁים וְהַזְקֵנִים אֲשֶׁר לִפְנֵי
 54 הַבַּיִת, שהחלו להשחית בצדיקים, וְהָנִי רַב יוֹסֵף עַל הַפֶּסֶק, אֵל
 55 תִּקְרִי 'מִקְדָּשִׁי' אֵלָא 'מִקְדָּשִׁי', אֵלֵינוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁקִּיָּמוּ אֶת הַתּוֹרָה
 56 בְּכֹחַ מִלְּאָךְ וְעַד תִּינוּ, שהם הצדיקים שבודו, ובהם אמר הקב"ה
 57 לְמַשְׁחִית לְהַתְחַלֵּל. וְכִי נֹאמַר עוֹד בְּעֵינֵינוּ מִלְּאכֵי הַחֲבֵלָה שֶׁנִּשְׁלַחוּ
 58 (שם טו ז) וְהָנִי שֶׁשָּׂא אֲנָשִׁים בָּאִים מִדֶּרֶךְ שַׁעַר הָעֵלְיוֹן אֲשֶׁר מִפְּנֵי
 59 צִפּוּנָהּ, וְאִישׁ כָּלִי מִפְּנֵי בִידוֹ, וְאִישׁ אֶחָד בְּתוֹכָם לְבִישׁ הַכִּדִּים,
 60 וְקָסַת הַסּוֹפֵר בְּמִתְנֵינוּ, וְכֵאֵל וְעֵמֶדוֹ אֵצֶל מִזְבֵּחַ הַנְּחֹשֶׁת, וְיִשׁ

61 להקשות, מִזְבֵּחַ הַנְּחֹשֶׁת מִי הָיָה – האם מזבח הנחושת היה בימי
 62 יחזקאל, והלא שלמה המלך גזזו. אלא למה קורא מזבח הנחושת,
 63 שבא הכתוב לרמוז, אִמֶּר לְהוּ הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמַלְאכֵי הַחֲבֵלָה,
 64 הַתְּחִילוּ לְהַשְׁחִית מִמְּקוֹם שְׁאֻמְרִים שִׁירָה לִפְנֵי, כלומר, מן הלווים
 65 (הצדיקים) שאומרים לפני המזבח שירה בכלי נחושת.
 66 מבררת הגמרא: וְכֵאֵל וְעֵמֶד – ומי הם שֶׁשָּׂא אֲנָשִׁים האומרים בפסוק
 67 שבאו לחבל בירושלים. מבארת הגמרא: אִמֶּר רַב הַסֵּפֶר, המה
 68 מלאכי חבלה המכונים, קִצָּף, אֶת, וְחִימָה, וּמַשְׁחִית, וּמַשְׁפֵּה,
 69 וּמַכְלֵה, שהם ששה סוגי פורענות.
 70 הגמרא מבארת ענין סימן התיו על המצח. מבררת הגמרא: וְכֵאֵל
 71 שִׁנְנָא תִינוּ – מהו ענין האות תינו שנעשה על המצח. מבארת הגמרא:
 72 אִמֶּר רַב, תִּינוּ בדיו שעל מצח הצדיקים מרמזת 'תְּחִינָה', ואילו תִינוּ
 73 בדם שעל מצח הרשעים מרמזת 'תְּמוּת'. וְשִׁמּוּאֵל אִמֶּר, התיו שעל
 74 מצחם בא לומר, תִּמָּה זְכוּת אָבוֹת, והרשעים שאין להם זכות מצד
 75 עצמם נהרגים, והצדיקים שיש להם זכות מצד מעשיהם, וזכים
 76 לחיים. וְרַבִּי יוֹחָנָן אִמֶּר, התיו שעל מצחם בא לומר תְּחִינָה זְכוּת
 77 אָבוֹת, כלומר, שבא להזכיר זכות האבות ולחון מחמתה. לצדיקים
 78 שמעשה אבותיהם בידיהם, עומדת הזכות, ולרשעים שאין מעשה
 79 אבותיהם בידיהם, אין עומדת הזכות. וְרִישׁ לְקִישׁ אִמֶּר, מפני שאות
 80 תִינוּ היא סוף חותמו של הקדוש ברוך הוא, ובא לרמוז שהוא סוף
 81 דחיתום לגויה, לצדיק ולרשע, כל אחד כדונו, דְּאִמֶּר רַבִּי
 82 תִּנְיָנָא, חותמו של הקדוש ברוך הוא, אִמֶּר.
 83 מביאה הגמרא ביאור נוסף: (אמר) רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָי [אמר],
 84 התינו באה לרמוז, אֵלֵינוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁקִּיָּמוּ אֶת הַתּוֹרָה בְּכֹחַ, מִלְּאָכָה
 85 וְעַד תִּינוּ, כלומר, מתחילתה עד סופה, וצריכים הצדיקים להנצל
 86 בזכותה.
 87 הגמרא מבארת את האמור בדברי שמואל, שזכות אבות תמה.
 88 מבררת הגמרא: מִיָּמֵינוּ תִּמָּה זְכוּת אָבוֹת. מבארת הגמרא: אִמֶּר
 89 רַב, מִיָּמוֹת הַיּוֹשֵׁעַ בֶּן נָאָרִי, שֶׁנֶּאֱמַר בנבואתו על כנסת ישראל (ירושע
 90 ב יג) וְעַתָּה אֲנִיחָה אֶת בְּנִלְתָה לְעֵינֵי מַאֲהֵבָה, וְאִישׁ לֹא יִצִּילָהּ
 91 מִיָּדִי, שאפילו זכות אבות לא תצילה, לפי שתמה. וְשִׁמּוּאֵל אִמֶּר,
 92 מִיָּמֵינוּ חֲזָאֵל תִּמָּה, שֶׁנֶּאֱמַר (מלכים ב' יג כב) וְחֲזָאֵל מֶלֶךְ אֲרָם לָחֵץ אֶת
 93 יִשְׂרָאֵל כֹּל יָמֵי יְהוֹאָחָז, וכתב אחרי כן (שם יג כג) וַיִּזְחַן ה' אוֹתָם
 94 וַיִּרְחֲמֵם וַיִּפֶן אֲלֵיהֶם, לְמַעַן בְּרִיתוֹ אֶת אֲבֹתָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב, וְלֹא
 95 אָבָה הַשְׁחִיתָם, וְלֹא הִשְׁלִיכָם מֵעַל פְּנֵי עַד עַתָּה, משמע שריחם
 96 ה' על עם ישראל בזכות האבות עד עתה, אבל מכאן ואילך
 97 ישליכם, וְלֹא יִפְנֶה אֵל בְּרִית אָבוֹת. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֹוֹי אִמֶּר, מִיָּמֵינוּ
 98 אֲלֵיהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר במעשה אליהו עם נביאי הבעל (מלכים א' יח לו), וַיְהִי
 99 בַּעֲלֹת הַמִּנְחָה, וַיִּגַּשׁ אֲלֵיהֶם הַנְּבִיא וַיֹּאמֶר, ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתָם יִצְחָק
 100 וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם יוֹדֵעַ כִּי אַתָּה אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל וְאֵינוּ עֹבְדֶיךָ, וּבְדִבְרֶךְ
 101 עֲשִׂיתִי [את] כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, שֶׁמֶבֶק שְׁחָדוֹ, שִׁיּוּדֵעַ הַיּוֹם שֶׁה'
 102 זוכר את ברית האבות, וְהַלְשׁוּן 'הַיּוֹם' משמע דווקא באותו הזמן
 103 ותו לא, לפי שכבר תמה זכות אבות, ובזכות התפילה החכרה. וְרַבִּי
 104 יוֹחָנָן אִמֶּר, מִיָּמֵינוּ חֲזָאֵנוּ תִמָּה זְכוּת אָבוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר עליו בנבואה
 105 (ישעיה טו ז) לְמִרְבֵּה הַמַּשְׁרָה, וְלִשְׁלוֹם אֵין קִיָּן, עַל כִּסֵּא דְדֹד וְעַל
 106 מַמְלַכְתּוֹ, לְהִכִּין אוֹתָהּ וְלִסְעָרָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבְצַדִּיקָה מַעֲתָה וְעַד
 107 עוֹלָם, קִנְיָתָה ה' צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת, ומשמעו, שיעמיד ה' את
 108 ממלכתו של חזקיהו על כסא דוד במשפט וצדקה, ובזכות קנאת ה'
 109 לכבודו, ולא מחמת זכות אבות, ולפי שכבר תמה.
 110 הגמרא עוסקת בענין העונשים הבאים מחמת החטאים: אִמֶּר רַב
 111 אִמִּי, אֵין מִיתָה בְּלֹא חָטָא, שאם לא חטא אדם, אינו מת לעולם,
 112 וְאֵין יְסוּרִין בָּאִים עַל אִדָם בְּלֹא עוֹן – עבירות שבממוצא.
 113 ומוכיח כן מן הפסוקים: אֵין מִיתָה בְּלֹא חָטָא, דְּבִתְיב (יח ט)
 114 'הַנֶּפֶשׁ הַחַיָּמָת הִיא תָמוּת, בֶּן לֹא יִשָּׂא פָעוֹן הָאֵב וְאֵב לֹא יִשָּׂא
 115 פָעוֹן תָּפוּ, צְדָקָת הַצְדִּיק עָלִיו תִּתִּיחַ, וְרָשָׁעִת הָרָשָׁע עָלִיו תִּתִּיחַ,
 116 שדווקא הנפש החוטאת תמות, אבל מי שלא חטא אינו מת.
 117 ומוסיף ומבאר: אֵין יְסוּרִין בְּלֹא עוֹן, דְּבִתְיב (תהלים פט לג) 'פְּקַדְתִּי
 118 בְּשִׁבְטִי מִשְׁעָם, וּבִנְגִיעִים עוֹנֵם', שבט ונגעים היינו יסורים, ואומר
 119 הכתוב שאינם באים אלא משום פקידת העוון.

הגמרא מקשה על מה שאמר רב אמי שאין מיתה בלא חטא: מיתבי,
אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם מפני
מה קנסת מיתה על אדם הראשון. אמר להם הקדוש ברוך הוא,
מצוה קלה, שלא לאכול מעץ הדעת, צויתיו, ועבר עליה. אמרו לו,
והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ונתנו, ומפני מה קנסת
מיתה עליהם. אמר להם, לכל מקרה אחד, לצדיק ולרשע, לשוב
וג' (קהלת טו), ומשמעו, אין הפרש בין הצדיק לרשע ובין האדם הטוב
לבין החוטא, שסופם אחד, שעל כולם קנסה מיתה. הרי, שיש מיתה
בלא חטא, וקשה על דברי רב אמי.
מתרצת הגמרא: הוא דאמר כי האי תנא – רב אמי אמר דבריו
כתנא זה, דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, אף משה ואהרן
במאמם מתו, שנאמר בענין מי מריבה (במדבר כ"ב) 'ויאמר ה' אל משה
ואל אהרן, יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, לכן
לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם, שכיון שלא
קיימו את דבר ה' נעשו שלא להיכנס לארץ ישראל. הרי, שגם משה
ואהרן מתו בחטאם, ואף משמע מכך, הא האמנתם בי – אם הייתם
מאמינים בי ומדברים אל הסלע, עדיין לא הינע זמנכם לפימך מן
העולם, אלא הייתם חיים לעולם, ולפי שאין מיתה בלא חטא.
הגמרא מקשה קושיא נוספת על רב אמי: מיתבי, שנינו בברייתא,
ארבעה לא היו ראויים למות כי לא חטאו, ומתו רק בעמיו – [בעצות]
של נחש שיעץ לרחוה לאכול מעץ הדעת ומשום כך נגזרה מיתה על
בניה. ואילו הן, בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד,
וכלאב בן דוד. וכולהו גמרא – ובכל אלו, קיבלו כן חכמים
מרבתייהם, שלא מתו אלא בעטיו של נחש, לרב – חוץ מישי אבי
דוד, דמפרש ביה קרא – שנאמר עליו בפירוש כן בפסוק, דכתיב
בפרשת מרד אבשלום בדרך אביו (שמואל ב' יז כח) 'ואת עמשה שם
אבשלום תחת יואב (שר) [על] הצבא, ועמשה בן איש וישמו
יתרם הישראלי, אשר בא אל אביגיל בת נחש, ואלה בת ישי הוא,
דכתיב בבני ישי (דה"א טו) 'ואחיותיהן צוריה ואביגיל, ולא כוונת
הכתוב שהיא בת של מי שמת בעמיו של נחש, והיינו ישי. מסיימת
הגמרא את הקושיא על רב אמי, מני – מיהו התנא שגזר ברייתא זו,
אלימא – אם נאמר שהוא אותו תנא של הברייתא לעיל דמלאכי
השרת, שמשא ואהרן מתו משום 'מקרה אחד לצדיק ולרשע',
ובברייתא כאן הולך ומונה צדיקים נוספים שלא חטאו, והא איכא
לשיטתו משה ואהרן שגם כן לא מתו בחטאם, ואם כן ששה הם
שמתו בעטיו של נחש ולא ארבעה. אלא לאו, ברייתא זו בשיטת רבי
שמעון בן אלעזר היא, שאמר לעיל בברייתא שמשא ואהרן מתו
בחטאם, ואף על פי כן מודה שארבעה אלו מתו בלא חטא, ושמע
מינה, שלדעת כל התנאים יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא
עון. ותיובתא דרב אמי, תיובתא.
הגמרא ממשיכה בענין חטאי הצדיקים ודנה במעשה ראובן ובלהה:
אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר ראובן
חטא במעשה בלהה אינו אלא מוזה, שנאמר במעשה ראובן
(בראשית כב) 'ויהי בני יעקב שנים עשר, שכולם יחד, מלמד
הכתוב, שתוציא מליכך חשד זה שראובן חטא, אלא בולן – כל
השבים שקולים באחת בדרגתם, ולא שכב ראובן עמה. אלא מה
אני מקיים 'וישכב את בלהה פלגש אביו, מלמד שבבלל את
מצעו של אביו כמבואר בברייתא להלן, ומעלה עליו הכתוב כאילו
שכב עמה.
הגמרא ממשיכה לבאר את המעשה של ראובן ובלהה: תניא, רבי
שמעון בן אלעזר אומר, מוצל – מוסר אותו צדיק – [ראובן] מאותו
עון של שכבה עם בלהה, ולא בא מעשה עבירה זה לידו, שהרי, וכי
אפשר שעתיד הקדוש ברוך הוא לצוות לזרעו של ראובן לעמוד על
הר עיבל, להיות מן המקללים, ולומר 'ארוך שוכב עם אשת אביו'
(דברים כו), ויבא חטא זה לידו. אלא מה אני מקיים – כיצד נבאר
ונעמיד את האומר 'וישכב את בלהה פלגש אביו, עלבון אמו

הקבע. שהיתה מיטתו של יעקב מצויה באהל רחל, וכשמתה רחל,
נטל יעקב מיטתו ונתנה באהל בלהה, והקפיד ראובן ואמר, אם
אחות אמי היתה צרה לאמי האם גם שפחת אחות אמי תהא צרה
לאמי, עמד ובלבל את מצעה, העביר את מיטת יעקב מאהל בלהה
לאהל אמו לאה. אחרים אומרים, שתי מצעות בבלל, אחת של
שכינה ואחת של אביו, שנהג יעקב להעמיד מטה לשכינה בארבעת
אהלי נשיו, ובאהל שהיה רואה את השכינה, בו היה לן באותו לילה,
וכשבלבל ראובן את יצועו של יעקב, נמצא שבלבל גם את זו של
השכינה. והיינו דכתיב בתוכחת יעקב לראובן (בראשית מט ד) 'אוי
חללתי יצועי עלה, שלא אמר יצועי עלי' אלא 'עלה, שחילל את
השם שעלה על יצועי יעקב בכך שנטל המטה של השכינה (אל
תקרי יצועי אלא יצועי').
הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בענין אם ראובן חטא. מבארת
הגמרא: הנידון אם חטא ראובן, כתנאי, שבתוכחת יעקב לראובן
נאמר (שם) 'פחו במים אל תותר' – כיון שנחפות במים לא יהיה לך
יתרון על אחיך בענין הכהונה והמלכות, ונחלקו חכמים בפירוש
תיבת 'פחו' בדרך נוטריקון, רבי אלעזר אומר, שבא לרמוז, פוזה –
מיהרת בעצמך וחטאת, כתבתה – והתחייבת באיסור אשת איש, ולתת
– חולות בכבוד אביך, שעברת על איסור אשת אב. רבי יהושע
אומר, הפסוק בא לרמוז, פסעיתה – עברת על דת התורה שעתידיה
לאסור אשת אב, וקטאת בזה גם לאביו, וזנית, בכך שעברת על
איסור אשת איש שכן נח מוזהר עליה.
רבן גמליאל אומר, הפסוק בא לרמוז, פיללתה וחלתה – התפללת
והתחננת להינצל מן החטא, וזרחתה – התקבלה תפלתך. אמר רבן
גמליאל, עדיין צריכין אנו לפירושו של מודעי, שרבי אלעזר
המודעי אומר, הפוך את התיבה ודורשה – ודרוש אותה בנוטריקון,
ועזעתה – יראת לחטוא, הרעתה – חזרת לאחוריה, ופרחה חטא
מקד, שנמנעת מלחטוא. נמצא שלרבי אלעזר ולרבי יהושע חטא
ראובן, ולרבן גמליאל ורבי אלעזר המודעי, בקש לחטוא ולא חטא.
רבא פירש תיבת 'פחו' בדרך נוטריקון באופן אחר ואמר, ואמרי לה
רב ירמיה בר אבא, זכרת עונשו של דבר – של הבא על אשת אביו,
וחלית עצמך חולי גדול להתאפק לכבוש יצר, ופירשת מלחטוא.
ראובן, בני עלי, בני שמואל, דוד, ושלמה, ויואש, סימן.
הגמרא ממשיכה בענין חפני ופנחס בני עלי, שנאמר בהם שחטאו:
אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר בני עלי
חטאו באשת איש, ולומד דבריו מהפסוק (שמואל א' ב' כב) 'אשר ישכבן
את הנשים, אינו אלא מוזה, שנאמר (שם א' כ) 'ושם שני בני עלי (עם)
ארון ברית האלהים) חפני ופנחס בהנים לה'. ומבארת הגמרא את
ראיית רבי יונתן מהפסוק: כבר לה כבר, דאמר רב, פנחס לא חטא
כמבואר בגמרא להלן, ובפסוק מקיש חפני לפנחס, מה פנחס לא
חטא, אף חפני לא חטא, אלא מה אני מקיים 'אשר ישכבון את
הנשים', שמתוך ששהו את קניניהן, שהיו מתעצלים בהקרבת
הקרבות, ולא היו מקריבים אלא בקושי, וכשבות ויולדות היו באות
לשילה להקריב קניניהן בזמן טהרתן, היו שוהים חפני ופנחס
מלהקריבם, ולא סמכו הנשים עליהם שיקריבוים באם תלכנה משם,
ולכן היו שוהות שם עד שראו שקרבו קניניהן, וגרמו שלא הלכו
הנשים אצל בעליהן, וכיון שמנעום מפריה ורביה, מעלה עליהן
הכתוב כאילו שכבום.
הגמרא מבארת את הנאמר בשמו של רב שפנחס לא חטא: גופא,
אמר רב, פנחס לא חטא באשת איש, שנאמר (שמואל א' י"ד א) 'ואחיה
בן אחישוב אחי אי כבוד בן פנחס בן עלי כחן ה' בשלו נשא אפוד'
וגו', וכי אפשר שחטא כזה בא לידו של פנחס והכתוב מייחסו –
והכתוב נותן לו ייחוס, שמייחס את כן בנו אחיו לשב, שהוא כהן
נושא אפוד, והלא כבר נאמר על הבעל נכרית או זונה (מלאכי ב' יט)
'כרת ה' לאיש אשר יעשה ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה
לה' צבאות, ופירושו, אם בועל זה מישראל הוא, לא יהיה לו ער
בחקמים – לא יהא חריף להבין ולהורות בין החכמים ולא עונה

בני שמואל חטאו בלקחת שוחד והטיית דין וכמו שמפרש והולך
להלן, אינו אלא טועה. שמואל א' ח א-ג) 'ויהי כאשר זקן
שמואל (כי זקן שמואל ובניו לא הלכו) וגו' ולא הלכו בניו בדרבני,
ומשמע שפדרביו הוא דלא הלכו, אולם מיחטא נמי – לחטוא גם
כן לא חטאו. אלא מה אני מקיים – כיצד נפרש המשך דברי הכתוב
(שם) 'ויזנו אחרי תבצע ויקחו שחד ויטו משפט', שלא עשו כמעשה
אביהם, שהיה שמואל הצדיק מחזיר בכל מקומות ישראל וזן
אותם בעריהם, שמואל (שם טו) 'והלך מדי שנה בשנה וסבב בית
אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל את כל המקומות האלה/
שהיה הולך וסובב בכל שנה בכל המקומות הללו ושופט את ישראל
שם, והם לא עשו כן, אלא ישבו בעריהם ודנו, וזאת כדי להרבות
שקר להגניהם – כדי להרבות שכר לשמשיהם, ששכרו אותם לילך
ולחזמן את הנתבעים לדין, ולסופריהם – ושכר הסופרים הכותבים
את שטרי הבוררות ושומות בית הדין.

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בענין זה שבני שמואל לא חטאו.
מבאר הגמרא: הנידון אם בני שמואל חטאו, בתנאי – תלוי
במחלוקת תנאים. שנינו בברייתא על הפסוק 'ויזנו אחרי תבצע', רבי
מאיר אומר, בני שמואל לא חטאו, אלא הלך שאלו בפייהם –
מעשר ראשון המגיע להם משום שלמים היו, היו דורשים בפה מן
העם, ומכיון שהיו גדולי הדור ודיינים היו נותנים להם ולא לאחרים,
ושאר הלויים העניים הפסידו ונצטער, ונחשב הדבר כבצע, אבל
בהטיית דין ולקחת שוחד לא חטאו. רבי יהודה אומר, חטאם היה
בכך שכלאי הטיילו על בעלי בתים – נתנו לבעלי בתים סחורה
להתעסק בה על מנת שיתנו להם מן הרווח, ומתוך כך כשבאו
לפניהם לדון נמשך לבם להטות את הדין, וזה היה חטאם. רבי
עקיבא אומר, קופה יתירה של מעשר נטלו בידם – נטלו בכח
מעשרות יותר מן הראוי להם לטול. רבי יוסף אומר, מתנות – זרוע
לחיים וקיבה הניתנים לכהן נטלו בידם, אף על פי שלא היו כהנים.
הגמרא ממשיכה לדון בחטאי הצדיקים, ודנה במעשה דוד ובת שבע.
מפשטות הפסוקים בספר שמואל (ב' יא א-ב) נראה, שדוד על כל בת
שבע קודם שמת אוריה בעלה, וחטא בכך, שבא עליה בעודה אשת
איש. הגמרא מבאר שאלו הדבר כן, ודן לא חטא בכך שבה על בת
שבע: אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר שדוד
חטא, ועבר על איסור אשת איש כשבא על בת שבע, אינו אלא
טועה, וכפי שיבואר להלן. מוכיחה הגמרא שדוד לא חטא: שמואל
(שמואל א' יד יד) 'ויהי דוד לכל דרכו משפיל, וה' עמו' וגו', והיינו
שדוד הצליח בכל דרכיו, והשכינה היתה עמו. ואם דוד חטא כשבא
על בת שבע, קשה, וכי אפשר שהחטא בא לידי של דוד, ושכינה עמו
באותה שעה, אלא ודאי לא חטא.

מבררת הגמרא: אלא מה – כיצד) אני מקיים את דברי נתן הנביא
שהוכיח את דוד ואמר לו (שמואל ב' יב ט) 'מדוע פוית את דבר ה'
לעשות הרע בעיני, את אוריה החתי הפית בחרב, ואת אשתו לקחת
לך לאשה, ואנו הרינו בחרב בני עמון', ומשמע שדוד חטא בכך
שלח את בת שבע לאשה. מבאר הגמרא: כוונת הפסוק היא שדוד
ביקש לעשות רע, כלומר שרצה לבוא על בת שבע קודם שקיבלה
את הגט שאוריה שלח לה מן המלחמה, ולבסוף לא עשה רע, אלא
המתין עד שקיבלה את הגט, והיתה מגורשת, ורק אז בא עליה.
הגמרא מדייקת מהפסוק שדוד רק ביקש לעשות רע אך לא עשה:
אמר רב, רבי, דאיתי מידו – שמצאצאי דוד הוא, מהפך ודריש
בכותיה דדוד – היה מחזיר ודורש דברים בזכותו של דוד, כמבואר
בברייתא להלן. וכך שנינו בברייתא, על דברי נתן הנביא לדוד 'מדוע
פוית את דבר ה' לעשות הרע', רבי אומר, משונה רעה זו האמורה
כאן מכל רעות שפיתוהו, שכל רעות שפיתוהו בתיב בהו 'ויעש'
– שבכל מקום בכתבי הקודש שכתוב בו על אנשים שעשו רע, כתוב
עליהם בלשון 'ויעש הרע', וכאן בתיב 'לעשות הרע', ומשינוי
הלשון יש ללמוד שדוד רק ביקש לעשות רע, שרצה לבוא על בת
שבע קודם שקיבלה את הגט, ולבסוף לא עשה רע, אלא בא עליה

רק לאחר שקיבלה את הגט.

רבי מבאר את המשך דברי נתן הנביא בתוכחתו לדוד: נתן הנביא
הוסיף והוכיח את דוד, ואמר לו, 'את אוריה החתי הפית בחרב'.
מבאר רבי, אין כוונת הפסוק שנתן הנביא הוכיח אותו על שהכה
ממש את אוריה בחרב, אלא כוונת הפסוק היא שהוכיחו ואמר לו
שכיון שהיה לך לדינו לאוריה בפניהם על שמרד במלכות
(וכמבואר להלן), ולא דנת אותו בסנהדרין לפני גרמת למיתתו, לכן
נחשב הדבר כאילו הרגת אותו בחרב ממש.

רבי מבאר את המשך דברי נתן הנביא בתוכחתו לדוד: נתן הנביא
הוסיף והוכיח את דוד, ואמר לו, 'ואת אשתו לקחת לך לאשה'.
מלשון הכתוב את אשתו לקחת, משמע שלקוחין יש לך בה –
שאם היית מקדשה לך לאשה, בשעה שבאת עליה, קידושין היו
תופסים בה, מפני שכבר היתה גרושה באותה שעה. מוסיפה הגמרא:
שכן מצינו דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל היוצא
למלחמת בית דוד היה פותב גט בריאות לאשתו, כדי שאם ימות
במלחמה בלא בנים, לא תהיה אשתו זקוקה ליבום, וכן כדי שאם
ימות במלחמה ולא ימצא מי שיעיד עליו שמת, או אם ילקח בשבי,
לא תהיה אשתו עגונה. ופעמים שבשעת צאתו למלחמה הוא טרור,
ושלח לה את הגט מהמלחמה. וכך עשה גם אוריה בעלה של בת
שבע, ששלח לה את הגט מהמלחמה, וכיון שמת במלחמה, נעשתה
בת שבע מגורשת למפרע, ונמצא שבשעה שדוד בא עליה, כבר לא
היתה אשת איש, ואם היה מקדשה, היו הקידושין תופסים. ומניין שכל
היוצא למלחמה היה כותב גט לאשתו, שמואל בר דברי ישי לדוד בנו
כששלחו לשאול בשלום אחיו במלחמת שאול (שמואל א' יז יח) 'ואת
עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלה, ואת אחיד תפקד
לשלום ואת ערבתם תקח', וקאי 'ערבתם' תני (שנה) רב יוסף
אלו דברים המעורבים בינו לבניה, והם הקידושין, שמעריבים בין
איש לאשתו, 'תקח' כלומר טיטול את קידושיה ותבטלם על ידי גט
שתביא מן המלחמה.

רבי מבאר את המשך דברי נתן הנביא בתוכחתו לדוד: 'ואתו הנתת
בחרב בני עמון', מבאר רבי, הפסוק בא להשמיענו, שלגבי דוד,
הרינו בני עמון אי איתא (דוד) נענש עליו – על אותם שנהרגו בחרב
זו, שהרי בני עמון לא הרגום מדעתך, אף אוריה החתי שנהרג, אי
איתא נענש עליו. מבאר הגמרא: מאי מעמא דוד לא נענש על
מיתת אוריה, כיון שאוריה מורד במלכות הוה, והיכן מצינו שמרד
במלכות, דאמר ליה אוריה לדוד (שמואל ב' יא יא) שהטעם שלא ירד
לביתו ולא שמע בזה לדוד, הוא מפני שהארץ וישראל ויהודה
ישבים בסבות ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חנים, ואני
אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חף וחי נפשך אם
אעשה את הדבר הזה, ובמה שאמר 'אדוני יואב', הרי קיבל בכך את
מרותו של יואב, ואין זה דרך ארץ לקבל עליו מרות אחרים בפני
המלך, ודבר זה נחשב שמרד במלכות.

הגמרא מבאר שחטא היחיד שחטא דוד היה בדבר אוריה: אמר
רב, כי מעינת ביה בידו – כאשר תעיין במעשי דוד, לא משפחת
ביתו בראוריה – לא תמצא בו חטא חוץ ממה שגרם להריגת
אוריה, אבל בבת שבע לא חטא, לפי שהיתה גרושה באותה שעה,
וכפי שנתבאר לעיל. ומניין שלא היה בדוד חטא אחר, דבתיב (מלכים
א' טו ח) 'אשר עשה דוד את היקר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו
כל ימי חייו, רק בדרב אוריה החתי' – רק בדבר אוריה דוד סר
מציווה, ולא בדבר אחר.

הגמרא מקשה שמצינו שדוד חטא בחטא נוסף: אפי' קשישא רמי
דרב אדרב – אביי הוקה שמדבר רב אלו על דבריו במקום אחר,
מי אמר רב הכי – האם יתכן שרב אמר שהחטא היחיד שחטא דוד
היה בדבר אוריה, והאמר (והרי אמר) רב, קיבל דוד לשון הרע על
מפיבושת, כפי שיבואר להלן, ונמצא, שדוד חטא בחטא נוסף מלבד
דבר אוריה. מסיקה הגמרא: קשיא – אכן קשה הדבר.

הוא דלא הנה – שרק בליבו של דוד אביו לא היה ליבו של שלמה
שלם עם ה', אבל מיחטא נמי לא חטא – אבל לא חטא בעבודה
זרה.
שואלת הגמרא: אלא אם שלמה לא חטא בעבודה זרה, מה [כיצד]
אני מקיים את תחילת הפסוק (שם) 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו
את לבבו אחרי אלהים אחרים', הרי מפסוק זה נראה ששלמה נטה
אחר עבודה זרה.
מבאר הגמרא: הריא – פסוק זה מתפרש פרבי נתן, דרבי נתן רמי
– הקשה, שלכאורה יש סתירה בלשון הפסוק, שבתחילת הפסוק
בתיב 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים
אחרים', ומשמע שנטה אחר עבודה זרה, והכתיב בסוף הפסוק 'ולא
היה לבבו שלם בלבב דוד אביו' ומשמע שבלבב דוד אביו הוא
דלא הנה – לא היה לבו של שלמה שלם עם ה', מיחטא נמי לא
חטא – אבל לא חטא בעבודה זרה, ותיירץ רבי נתן, הכי קאמר – כך
כוונת הפסוק, 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו' ללכת
אחרי אלהים אחרים, והיינו שאין כוונת הפסוק שנשיו הטו את
לבבו שעבד אלהים אחרים, אלא נשיו הטו את לבבו 'ללכת' ולעבוד
אלהים אחרים, ואולם הוא לא הלך אחרי אלהים אחרים, ולא עבד
עבודה זרה.
מקשה הגמרא: והכתיב (שם יא) 'ואי יבנה שלמה במה לכמוש שקין
מואב' ומשמע שלאחר שנשיו הטו את לבבו, בנה במה [מזבח]
לכמוש אליל מואב, הרי ששלמה עבד עבודה זרה.
מתרצת הגמרא: אין כוונת הפסוק ששלמה בנה ממש במה לעבודה
זרה, אלא כוונת הפסוק היא שרק בקש לבנות במה לעבודה זרה,
ולבסוף לא בנה.
הגמרא מקשה על תירוצו זה: אלא מעתה, מה שנאמר (יהושע ח ל)
לאחר שניצחו ישראל במלחמת העי ובנה יהושע מזבח לה' והקריבו
עליו עולות ושלמים, 'ואי יבנה יהושע מזבח לה', וכי גם 'יבנה'
שבפסוק זה פירושו שרקש לבנות ולא בנה, הרי ודאי שאינו כן,
אלא ודאי דבנה ממש, אם כן הלא נמי [גם כאן] 'יבנה' שנאמר על
שלמה פירושו דבנה במה ממש, ואם כן חוזרת הקושיא שבפסוק זה
מבואר ששלמה עבד עבודה זרה.
הגמרא מתרצת תירוצו אחר: אלא מפסוק אחר יש ללמוד ששלמה
לא עבד עבודה זרה, דכתיבא בברייתא, רבי יוסי אומר, כשביער
יאשיהו המלך את העבודות זרות נאמר (מלכים ב' כג יד) 'ואת הבמות
אשר על פני ירושלים אשר מימין להר המשחה אשר בנה שלמה
מלך ישראל לעשתרות שקין צידנים וגו' ולכמוש שקין מואב
ולמלכם תועבת בני עמון טמא המלך, ושבך את המצבות וקירת את
האשרים, ולכאורה, כיצד ניתן לומר שיאשיהו הוא זה שביער את
העבודות זרות של שלמה, וכי אפשר שפא אסא ולא ביערם, ובא
יהושפט ולא ביערם, עד שבא יאשיהו וביערם, והלא כל עבודה
זרה שבארץ ישראל אסא ויהושפט ביערם, ואם כן ודאי שביער
גם את העבודות זרות של שלמה. אלא הפסוק מקיש בזה את
הראשונים [שלמה המלך שקדם ליאשיהו] לאחרונים [ליאשיהו],
מה אחרונים לא עשו – כשם שיאשיהו לא ביער את העבודות זרות
של שלמה, ותלה בהן הפסוק לשבח כאילו הוא ביערם, לפי שביער
את שאר העבודות זרות שנעשו משמת יהושפט עד ימיו, אף
ראשונים לא עשו – כך שלמה לא בנה במות אלו, ותלה בהן הפסוק
לגנאי כאילו הוא בגאן, לפי שלא מיחה בנשיו שעבדו עבודה זרה.
ומוכח מכאן, ששלמה לא עבד עבודה זרה.
הגמרא מקשה מפסוק נוסף: והכתיב (מלכים א' י) 'ויעש שלמה הרע
בעיני ה', ומשמע ששלמה עבד עבודה זרה. מתרצת הגמרא, אין
כוונת הפסוק ששלמה עבד עבודה זרה ממש, אלא כוונת הפסוק היא
שמפני שהיה לו למחות בנשיו שעבדו עבודה זרה ולא מיחה בהן,
מנעלה עליו הכתוב באילו חטא ועבד עבודה זרה בעצמו, ולכן
נאמר עליו 'ויעש שלמה הרע' וגו'.
שמועה נוספת בענין זה: אמר רב יהודה אמר שמואל, נוה לו

עבדך. ויהיגל בעבדך אל אדני המלך, ואדני המלך במלך
האלהים ועשה הטוב בעיניך וגו'. ויאמר לו המלך למה תדבר עוד
דברך אמרתי אתה וצייא תחלקו את השדה, ויאמר מפיכשת
אל המלך גם את הכל יקח אחרי אשר בא אדני המלך בשלום
אל ביתו, בשעה שדוד שב לירושלים לאור שנהרג אבשלום, בא
מפיבושת לפני דוד, ושאלו דוד מדוע לא יצא עמו מירושלים, והשיב
לו מפיבושת שבדעתו היה לחבוש את החמור ולרכב עליו וללכת אל
דוד, אלא שלבדו אינו יכול ללכת, וצייא רימחו והלך בלא ידיעתו.
'ירגל בעבדך' וגו', מפיבושת הוסיף ואמר שידוע לו שצייא דיבר
עליו דברי רכילות לפני דוד, אלא שאדוני המלך כמלאך וגו', וידוע
האמת והשקר, ולכן 'ועשה הטוב בעיניך', שודאי לא תסטה מן
האמת. דוד השיב לו, 'למה תדבר עוד' ותריבה דברים, הרי כבר
אמרתי שאתה וצייא תחלקו את השדה, ומפיבושת השיב לו, 'גם את
הכל יקח, אחרי אשר בא אדוני המלך בשלום', ודורשת הגמרא
שמפיבושת אמר כן לדוד בדרך מריבה, ש'מאחר שאתה נוטל ממני
את חצי השדה, קח ממני הכל', וכך אמר לו מפיבושת לדוד, 'אני
אמרתי מתי תבא בשלום, ואתה עושה לי כן, לא עליו יש לי
תרעומות אלא על מי שהביאך בשלום', והיינו שבא בתרעומת
כלפי מעלה. ומתוך דברי מפיבושת הללו הבין דוד שליבו אינו עמו,
ודברי צייא הם אמת.
הגמרא מוסיפה שבוה יבואר פסוק נוסף: היינו דכתיב (דברי הימים א' ח
לד) 'ובן יהונתן מריב בעל', ולכאורה, ובי בן יהונתן 'מריב בעל'
שמו, והלא 'מפיכשת' שמו, אלא מתוך שעשה מריבה עם בעליו
– עם הקדוש ברוך הוא, כפי שאמר 'לא עליך יש לי תרעומת אלא
על מי שהביאך בשלום', יצתה בת קול ואמרה לו 'נצא בר נצא' –
הינך בעל מריבה בן בנו של שאול, שאף הוא היה בעל מריבה. ולכן
נקרא מפיבושת 'מריב בעל', על שם שעשה מריבה עם הקדוש ברוך
הוא. מבאר הגמרא, הטעם שמפיבושת נקרא 'נצא', הוא על שם
הא נאמן – מעשה זה שאמרנו. והטעם שנקרא 'בר נצא', הוא
משום דכתיב – בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לשאול (שמואל א' טו
א) 'לך והכיתה את עמלק, והתרממת את כל אשר לו ולא תחמל עליו,
והמתה מאיש עד אשה, מעלל ועד יונק, משור ועד שד, תגמל ועד
חמור', נאמר (שם טו ה) 'ויבא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל', אמר
רבי מני כוונת הפסוק היא ששאל עשה מריבה על עסקי נחל –
בענין עגלה הערופה בנחל, וטען, ומה על נפש אחת שנהרגה, אמרה
תורה הבא עגלה ערופה בנחל כדי לכפר על הריגתה, נפשות הללו
על אחת כמה וכמה שההורגם צריך כפרה, ועוד, אם אדם חטא,
בהמה מה חטאה, ומדוע יש להורגה, ועוד, אם גדולים חטאו, קטנים
מה חטאו, ומדוע יש להורגם.
הגמרא מבאר שדוד נענש על מה שעשה למפיבושת: אמר רב
יהודה אמר רב, בשעה שאמר דוד למפיכשת אתה וצייא תחלקו
את השדה (שמואל ב' יט ל), יצתה בת קול ואמרה לו 'הכבועם וירבעם
יחלקו את המלוכה'.
שמועה נוספת בענין זה: אמר רב יהודה אמר רב, אילמלי [ואילו]
לא קיבל דוד לשון הרע על מפיבושת, לא נחלקה מלכות בית דוד
כאמור לעיל, ולא עבדו ישראל עבודה זרה – שכיון שנחלקה
מלכות בית דוד, וירבעם בן נבט מלך על ישראל, ורחבעם בן שלמה
מלך על יהודה בירושלים, העמיד ירבעם עגלים לעבודה זרה כדי
שישראל לא יעלו לירושלים למלכותו של רחבעם, ואם דוד לא היה
מקבל לשון הרע ולא היתה נחלקת מלכותו, לא היו באים לידי כך,
ולא לגינו מארצנו, שבעוק עבודה זרה גלות באה לעולם.
הגמרא ממשיכה לדון בחטאי הצדיקים, ודנה אודות שלמה המלך.
מפשותו הפסוקים בספר מלכים (א' יא ט) נראה ששלמה עבד עבודה
זרה. הגמרא להלן דנה אם אכן חטא: אמר רבי שמואל בר נחמני
אמר רבי יוחנן, כל האומר ששלמה חטא בעבודה זרה, אינו אלא
טועה, שנאמר (מלכים א' יא ד) על שלמה 'ולא היה לבבו שלם עם ה'
אלהיו בלבב דוד אביו', ומלשון הפסוק משמע שבלבב דוד אביו

פרק ששי – במה אשה

פרק זה עוסק בדיני יציאה בשבת עם בגדים ותכשיטים ושאר דברים הנצרכים לאדם, שיסוד האיסור הוא מלאכת הוצאה מרשות לרשות שבכללו איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים, אלא שמן התורה אין איסור אלא בדברים המוגדרים כ'משא', אבל בגדים ותכשיטים מותר להוציא בדרך מלבוש, שמלבוש ותכשיט אינו 'משא'. אמנם, חכמים גזרו ואסרו להוציא אפילו דרך מלבוש דברים שיתכן שיבוא להסירם משום איזו סיבה, שמה כשיהיה הדבר בידו ישכן ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. ובפרק זה יבואר אלו מהם חשובים 'משא' והיוצא בהם חייב חטאת, ואלו אינם אסורים אלא מדברי חכמים, ואלו מותרים לכתחילה. עוד מבואר בפרק זה שיש מהתכשיטים שאסרו לצאת בהם אפילו בחצר, מחשש שמה יבואו להוציא לרשות הרבים.

משנה

המשנה שלפנינו מפרטת את מיני תכשיטי הנשים שאסרו חכמים לצאת בהם: **במה אשה יוצאה** – באלו תכשיטים מותרת אשה לצאת בשבת, ו**במה אינה יוצאה** – ובאלו תכשיטים גזרו חכמים שלא תצא בהם. מבארת המשנה, **לא תצא אשה אפילו לחצר, לא בחוץ צמר, ולא בחוץ פשתן, ולא ברצועות שבראשה, שקולעת בזה שערותיה.** מוסיפה המשנה ואומרת: **ולא תמבול בהן** – באותן חוטים או רצועות, כשהן בראשה, משום חציצה, **עד שתתפרם** – שתתירם קצת ויהיו רפויים, כדי שיכנסו המים ביניהם לבין השיער. המשנה חוזרת לדין יציאת אשה בשבת: **ולא תצא בטומטפת, הוא כמין ציץ המונח על המצח מאוזן לאוזן וציור א,** **ולא בסרפיטין, מין תכשיט הכורכת על ראשה ויורד ותולה על שני לחייה וציור ב,** ואיסור היציאה בהן הוא **בזמן שאין תפורים לכיסוי שבראשה, שכיון שהם תכשיטים חשובים יש לחוש שמה תסירם מראשה כדי להראותם לחברותיה, ותבא להעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, אבל כשהם תפורים לא חששו, שאין האשה מסירה את הכיסוי מראשה שהרי מתגלה כל שעה, ומותרת לצאת בהן.** **וכן לא תצא בפקבול לרשות הרבים, אבל לחצר מותרת לצאת בו.** **ולא תצא בעיר של זהב** – תכשיט המחובר לבגדה כנגד הלב שמצויר בו כמין העיר ירושלים, **ולא בפקטלא** – בגד רחב וחשוב שתולים על הצוואר, **ולא בנמים שבאפה, ולא בפתעת שאין עליה חותם** – אין בה צורה העשויה לחתום בה, אלא היא טבעת העשויה לנוי, **ולא בפתח שאינה נקובה התחובה בשבבה שבראשה לנוי.** מסיימת המשנה: **ואם יצאת לרשות הרבים באחד מכל הדברים האלו, אינה חייבת תפלת, משום שכל אלו תכשיטים הם, ומן התורה מותר לצאת בהם, אלא שחכמים גזרו שמה תסירם מעליה להראותם לחברותיה, ותשכח ותעבירם ארבע אמות ברשות הרבים.**

גמרא

שנינו במשנה שאסורה האשה לטבול בחוטין ורצועות עד שתתפרם, משום חציצה. שואלת הגמרא: **מבילה, מאי דבר שמה** – מי הזכיר כאן את ענינה, שנחממת כן שנה כאן התנא דיני טבילה, הרי משנתנו עוסקת בהלכות שבת, ומה ענין טבילה לכאן. משיבה הגמרא: **אמר רב נחמן בר יצחק, אמר רבה בר אבונה, 'מה מעם' קאמר** – כוונת המשנה לבאר את הטעם לכך שאסור לצאת בחוטים ורצועות אלו בשבת, כלומר, **מה מעם לא תצא אשה בשבת לא בחוץ צמר ולא בחוץ פשתן, מפני שאמרו חכמים בימות החול לא תמבול בהן האשה עד שתתפרם, משום חציצה, וכיון דבחול לא תמבול בהן עד שתתפרם, גזרו חכמים שבשבת לא תצא בהן, דילמא מיתרמי לה** – שמה תודמן לה מבילה של מצוה, להטהר מטומאתה, ושריא להו – ותתירם כדי שלא יחצצו, וחששו חכמים שמה תסירם לגמרי, ותשכח, ואתי לאתוייהו – ותבא להעבירם ארבע אמות ברשות הרבים.

לאחר שהתבאר שאסור לצאת בשבת בדבר שחוצץ בשעת הטבילה, מביאה הגמרא נידון בסוג מסוים של חוטים. מסתפקת הגמרא: **במה מיניה רב כהנא מרב** – שאל רב כהנא את רב, **הניי חלילתא** – שרשראות של חוטים חלולים וארוגים, הקלועים בשערה, **מאי** – האם יש בהם משום חציצה ואסורה לצאת בהם בשבת, או שאינם חוצצים, כיון שאי אפשר להדקן על השיער בחזקה, וכיון שאינה צריכה להסירם בשעת טבילה, מותרת לצאת בהם בשבת. פושטת הגמרא: **אמר ליה רב לרב כהנא, 'אריג' קאמר** – האם אתה שואלני על חוטים ארוגים, הלא הכלל בזה הוא שכל ששהא **אריג לא גזרו בו חכמים לצאת בו בשבת, מפני שאינו חוצץ בטבילה, ואין חשש שתסירו.**

מביאה הגמרא דעה הסוברת כרב: **איתמר גמי** – נאמרה עוד שמועה בבית המדרש בענין זה, **אמר רב הונא בריה דרב יהושע, כל שהוא אריג לא גזרו.** מביאה הגמרא גירסא אחרת בדבריו: **ואיכא דאמרי** – ויש שאמרו את השמועה ממנו באופן אחר, שכך **אמר רב הונא בריה דרב יהושע, חיוני לא חתווי דלא קפדן עליהו** – ראיתי את אחיותי, שאינן מקפידות להסיר את שרשראות החוטים משערותיהן בשעה שהן רוחצות להנאתן, ולמדתי מזה שאינם חוצצים בפני המים, ואין צורך להסירם בשעת טבילה, וממילא מותר לצאת בהם בשבת. מבררת הגמרא: **מאי איכא בין הך לישנא ובין הך לישנא** – מהו ההבדל בדין היוצא למעשה בין שתי הלשונות. מבארת הגמרא: **איכא ביניהו דמניין** – באופן שנטפנו והתלכלכו אותן שרשראות חוטים בטיט, **לחך לישנא דאמר כל שהוא אריג לא גזרו בו, הני גמי אריג** – אף כשאותן שרשראות מלוכלכות בטיט, עדיין הן מין ארוג, ואין בהן משום חציצה, ומותר לצאת בהן בשבת. **ולחך לישנא דאמר** – שהיתר היציאה הוא משום ענין הקפידא, שאין הנשים מקפידות להסירם בשעת רחיצתן, אם כן, **בין דמניין** – כיון ששרשראות אלו מלוכלכות, **מקפיד קפדא עליהו** – מקפידה האשה שלא לטבול בהן, כדי שלא יתלכלך גופה מהטיט הנימוח במים, ומסירה אותן, ואף שאין בהם חציצה, כיון שמכל מקום מסירתן קודם הטבילה, שייכת בהם הגזירה שמה תבוא לטלטלן ארבע אמות ברשות הרבים.

הגמרא מביאה משנה בדיני חציצה, וממנה יש ללמוד במה מותר לצאת בשבת: **תנן התם** – שנינו במסכת מקואות (פ"ט מ"א), **ואלו חוצצין בארם, חוץ צמר, וחוט פשתן, והרצועות שבראשי הקנות הקטנות.** רבי יהודה אומר, **של צמר ושל שער אין חוצצין, מפני שהמים באין בהן, אבל של פשתן חוצצים.**

מבארת הגמרא את המשנה: **אמר רב הונא, ובין, 'בראשי הקנות' שנינו, כלומר, לשון 'בראשי הקנות' אינו אמור רק לגבי הרצועות, אלא לגבי כל הדברים המנויים במשנה, ואף לגבי חוץ צמר ופשתן, שהם חוצצים רק כשהם בראשי הקנות.**

מקשה הגמרא: **מתקף לה רב יוסף, למעוטי מאי** – איזה אופן בא רב הונא למעט, שאם החוטים אינם בראש הם אינם חוצצים, **אלימא למעוטי דצנאר** – אם נאמר שבא למעט באופן שהחוטים כרוכים בצואר שאינם חוצצים, עדיין יש לברר, **ודמאי** – באילו חוטים מדובר, **אלימא למעוטי חוטים דצמר הכרוכים בצואר, שאינם חוצצים, הרי אי אפשר לומר כן, השתא** – עתה, אפילו צמר הרך, כשהוא כרוך על גבי שיער הראש הקשה, מבואר במשנה שהוא מתהדק בחזקה וחוצצין, צמר הרך על גבי הצואר שהוא בשר רך, **מיבעיא** – וכי יש צורך לומר שחוצץ, והרי רך על גבי רך מתהדק יותר מרך על גבי קשה, ולכך, לא יתכן שרב הונא בא למעט חוט צמר שעל גבי הצואר שאינו חוצץ, **ואלא** אם תאמר שכונתו למעוטי **דחוץ פשתן, שכשהם בצואר אינם חוצצים, גם כן יש להקשות, השתא, קשה** – חוט פשתן על גבי קשה – שיער הראש, חוצצין, **קשה על גבי רך** – חוט פשתן על גבי הבשר, **מיבעיא** – וכי יש צורך לומר שחוצץ, והרי קשה על גבי רך מתהדק יותר מקשה על גבי קשה, ואם כן לא יתכן שרב הונא בא למעט שחוט פשתן שבצואר אינו חוצץ.

שמואל לרשותו לצאת בקמיע מומחה, כיון שהוא תכשיט עבדו, וכאחד מבגדיו.
אביי מפרש באופן אחר: אלא אמר רב יהודה משמיה דאביי, 'טוטפת' היא אפוזיינו – תכשיט של זהב המונח על המצח. ומביאה הגמרא סייע לכך מברייתא: תניא נמי הכי, יוצאה אשה בסבכה ו-כיסוי ראשו המונח, ובמזמרת ובסריטין הקבועין בה, כיון שבודאי לא תסירה כדי להראות לחברתה, שאינה רוצה לגלות שערותיה. הרי מבואר כאן שהטוטפת קבועה בסבכה, ומוכח שהכוונה לאפוזיינו, שהיה דרכן לקבוע תכשיט זה בסבכה ולא 'זומרתא דקטיפתא'.
ממשיכה הגמרא ומבארת: איזו היא טוטפת ואיזו סריטין, המזכרים במשנתנו ובברייתא. אמר רבי אבהו, טוטפת היא המזמרת לה על מצחה מאזן לאזן כמין ציצית, וסריטין הם תכשיטים שהאשה כורכתם על ראשה וקצוותיהם הם המונעים לה עד לחייה ותולים מכאן ומכאן. מפרש רב הונא ממה הם עשויות: אמר רב הונא, עניות עושים אותן (הסריטין) של מיני צבעונין, עשירות עושים אותן של כסף ושל זהב.
שנינו במשנתנו: ולא ככבול לרשות הרבים. הגמרא מבררת מהו כבול השני במשנתנו שאסור לצאת בו לרשות הרבים: אמר רבי ינאי, יש שני דברים המכונים 'כבול', וכבול זה המזכיר במשנה, איני יודע מהו – לאיה מהם כוונת המשנה, אי כבול דעבדא תנן – האם כוונת המשנה לחותם שעושים לעבד בכסותו לסימן שהוא עבד, וכן לשפחה שבה מדברת המשנה, אבל כיפה של צמר – כמין כובע שתחת הסבכה, שהאשה מתקשטת בו, ואף הוא נקרא כבול, שפיר דמי – מותרת לצאת בה לרשות הרבים, ולא חששו שמא תסירנה להראות לחברתה, כיון שאם תסירנה יתגלו שערותיה, או דילמא, כיפה של צמר הוא 'כבול' דתנן – ששנינו במשנתנו שלא תצא בה, וגורו חכמים שלא תצא בה מפני שיכולה היא להוציאה מתחת הסבכה בלא לגלות שערותיה, וכל שכן כבולא דעבדא שאסורה לצאת בו.
פושטת הגמרא: אמר רבי אבהו, מסתברא כמאן דאמר כיפה של צמר תנן, ובה אסרה משנתנו לצאת לרשות הרבים, וכל שכן כבולא דעבדא. ומביא רבי אבהו ראייה לדבריו מברייתא: ותניא נמי הכי, יוצאה אשה ככבול וכאיסטמא ויתבאר להלן לחצר, שתכשיטים אלו אסרו חכמים רק ברשות הרבים. רבי שמעון בן אלעזר אומר, יוצאת אשה אף ככבול לרשות הרבים, ולא רק לחצר, לפי שלא גזרו בזה חכמים כלל. ומבארת הברייתא את טעמה: כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר, כל תכשיט שהוא מונח למטה מן השבכה המכסה את ראשה, יוצאין בו, לפי שלא גזרו חכמים שמא תסירנה האשה, מאחר שחוששת לגילוי שערותיה, וכל תכשיט שהוא מונח למעלה מן השבכה, אינו יוצאין בו. ומכך שאמר רבי שמעון בן אלעזר שיוצאת ככבול ונתן כלל זה לבאר אימתי יוצאת, מוכח שפירוש כבול הוא כיפה של צמר, שהיא למטה מן השבכה, שאילו לגבי חותם של עבד אין שייך כלל זה, שהרי אין מקומו על יד השבכה.
מבררת הגמרא: מאי 'איסטמא' המוזכרת בברייתא. מבאר רבי אבהו: אמר רבי אבהו, ביזויני. מבררת הגמרא: מאי ביזויני, מבאר אביי: אמר אביי אמר רב, כלאי פרוחי – מצנפת קטנה שהאשה אוגדת בה שערות קטנות שיוצאות ופוחות חוץ לקישרי קליעת שערותיה כדי לכסותן.
הגמרא מביאה ברייתא המבארת דינים שונים ב'איסטמא': תנן רבנן בברייתא, שלשה דברים נאמרו באיסטמא. א. אין בה משום כלאים, כיון שעשויה מלבד, והיינו צמר ופשתן כבושים, ואילו איסור כלאים הוא רק בבגד העשוי מחוטים טוויים. ב. ואינה מטמאה בגנעים – אין נוהג בה דין צרעת בגדים, כיון שאף נגעים נוהגים רק בבגד מחוטים טוויים. ג. ואין יוצאין בה לרשות הרבים בשבת, וכמו ששנינו לעיל. משום רבי שמעון אומר דבר רביעי, שאף

הבא בקמל'א עסקינו – הברייתא שאוסרת לצאת בחבקין, כוונתה לבגד שהיתה קושרת לצוארה ברצועות רחבות וחלקות שאינן מזיקות לה כשמהדקת אותן לצוארה, דאשה חונקת את עצמה בה כדי שיהא בשרה בולט, דניחא לה – כיון שרצונה שתראה ככעלת פשר, ולכן אסורה לצאת בהם, שהרי צריכה להסירם בשעת טבילה, ואפשר שתשכח ותעבירם ארבע אמות ברשות הרבים.
הגמרא חוזרת לדון בדברי המשנה במסכת מקואות שהובאה לעיל: שנינו במשנה, ואלו חוצצים באדם, חוטי צמר וחוטי פשתן והרצועות שבראשיהם. רבי יהודה אומר, של צמר ושל שער אין חוצצין, מפני שהמים באין בהן.
אומרת הגמרא: אמר רב יוסף, אמר רב יהודה, אמר שמואל, הלכה כרבי יהודה בחוטי שער, שאינן חוצצים.
מקשה אביי: אמר ליה אביי לרב יוסף, 'הלכה' – מכך שיש צורך לפסוק הלכה כרבי יהודה בחוטי שיער, מפלל דפליגי – משמע שיש בזה מחלוקת, ותנא קמא סובר שחוטי שיער חוצצים, וקשה, שהרי תנא קמא לא דיבר כלל בחוטי שיער, ויתכן שמודה לרבי יהודה שאינם מתהדקים על גבי שיער ואינם חוצצים. וכן תימא, שאכן מוכח שתנא קמא חולק בזה ומשום דאי לא דשמעיה מתנא קמא דאריי' בחוטי שער, איהו נמי לא הוה מיידי – שאם לא היה רבי יהודה שומע מתנא קמא שהוא עוסק אף בחוטי שיער, אף הוא לא היה אומר דעתו בזה, ומכך שאמר רבי יהודה שחוטי שיער אינם חוצצים, מוכח שתנא קמא סובר שהם חוצצים. דוחה אביי: אין זו ראייה מוכרחת, ודילמא, מה שהזכיר רבי יהודה את דעתו בחוטי שיער אינו מפני שתנא קמא חולק בזה, אלא אדרבה משום שאינו חולק בחוטי שיער, ובדרך 'כשם' קאמר להו, כלומר, שאמר רבי יהודה לחכמים החולקים עליו, כי הכי דמוריתו לי – כשם שאתם מודים לי בחוטי שער, שאינם חוצצים, אודו לי נמי בחוטי צמר – תודו לי גם בחוטי צמר, שאינם חוצצים.
מביאה הגמרא ראייה לדברי אביי: איתמר – אכן כך נאמר בבית המדרש, אמר רב נחמן אמר שמואל, מודים חכמים לרבי יהודה בחוטי שער, שאינם חוצצים.
מביאה הגמרא סייע לדברי אביי ושמואל מברייתא: תניא נמי הכי, חוטי צמר חוצצין, חוטי שער אין חוצצין, רבי יהודה אומר, של צמר ושל שער אין חוצצין, הרי שחוטי שיער אינם חוצצים אף לדעת תנא קמא.
הגמרא מוסיפה לסייע לאביי אף ממשנה: אמר רב נחמן בר יצחק, מתניתין נמי דיקא – גם מהמשנה להלן (סד) יש לדייק בדברי אביי, דקתני, יוצאה אשה בחוטי שער, שקולעת בהן שיערה, בין אם חוטי השער הן משלה בין משל חברתה, ומשמע שדווקא בחוטי שיער מותר לה לצאת, משום שאין חוצצים ואין חשש שתסירם, אך לא בחוטי צמר, ויש לברר, מני – כדעת מי שנויה המשנה, אילימא כרבי יהודה, הרי הוא סובר שאפילו חוטי צמר נמי אינן חוצצים, ומדוע מותרת לצאת רק בחוטי שיער ולא בחוטי צמר, אלא לאו – אלא ודאי, משנה זו שאסרה לצאת בחוטי צמר כדעת רבנן היא, ומכל מקום התירה לצאת בחוטי שער, שמע מינה – מוכח מהמשנה דבחוטי שער לא פליגי – אין חכמים חולקים על רבי יהודה, אלא מודים שאינם חוצצים, ולכן רשאית לצאת בהם. מסיקה הגמרא: אכן שמע מינה.
שנינו במשנה: 'לא תצא אשה וכו' ולא בטוטפת' ולא בסריטין. הגמרא מבררת מהם טוטפת וסריטין השנויים במשנתנו. מבררת הגמרא: מאי טוטפת. מבאר רב יוסף: אמר רב יוסף, חונקתא דקמיתפתא – קשר הקוטף, כלומר, קשר של מיני עשבים ידועים המועיל לרפואת עין הרע שתולים בצואר בכדי למנוע ולקוטפה שלא תשלוט.
מקשה אביי: אמר ליה אביי לרב יוסף, אם כן שמועיל הדבר לרפואת עין הרע, מדוע אסרו חכמים לצאת בזה בשבת, ותתני – תהא נחשבת כקמיע מומחה – כתב הנעשה על ידי מומחה לצורך רפואה ונושאו החולה על גופו, ותתתרי – ותותר לצאת בו, ומן הטעם

אין בה משום עֲמֻרָת בָּלוֹת, שלאחר חורבן בית המקדש גזרו חכמים (סוטה מט.) שלא תצא הכלה בעטרה שבראשה, אבל ב'איסטמא' מותר לכולה להתקטט.

הגמרא מביאה דעה החולקת על דברי רבי אבהו בביאור 'כבול' שבמשנתנו: וּשְׂמוּאֵל אָמַר, כְּבֻלָּא דְעֵבֶדא תֵּנִן – כבול שאסרה המשנה לצאת בו הוא חותם שעושים לעבד.

הגמרא מקשה סתירה בדברי שמואל. מקשה הגמרא: וְמִי אָמַר שְׂמוּאֵל הֵכִי – וכי יתכן שכך אמר שמואל לפרש את משנתנו שמדובר בחותם של עבד, וְהָאֵמַר שְׂמוּאֵל, יוֹצֵא הָעֵבֶד בשבת בְּחוֹתֶם של טַט שְׁתֵּלֵי בְּצֻאוֹרֵי, אֲכָל לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁמְחוּבֵר בְּכִסּוֹתוֹ, ואם כבול האמור במשנתנו חותם של עבד הוא, אם כן היה לו לאסור אף בחותם שבצוארו, שהרי משנתנו סתמה ואסרה אף בחותם שבצוארו.

מתרצת הגמרא: לֹא קָשְׁיָא, הָא – דברי שמואל המתירים לעבד לצאת בחותם שבצוארו, הם בחותם דְעֵבֶד לִיָּה רַבִּיהַ – שעשה לו רבו, שודאי לא יסירו ליטלו בידו, מפני שאימת רבו עליו, שלא יאמר שעשה כן כדי למרוד בו. וְהָא – משנתנו שאסרה לצאת בחותם שבצוארו, הוא בחותם דְעֵבֶד אִיהוּ לְנַפְשֵׁיהּ – שעשה העבד לעצמו, ובוה יש לחוש שיסירו מעליו כדי להראות כבן חורין, ויבא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

מקשה הגמרא על תירוצו: כְּמָא אִוקִימַתָּא לְהָא דְשְׂמוּאֵל – במה העמדת את דברי שמואל שהתיר לעבד לצאת בחותם שבצוארו, באופן דְעֵבֶד לִיָּה רַבִּיהַ, ומפני אימת רבו ודאי לא יבא להסירו, אם כן בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ אִמָּא לֹא – מדוע אסור לצאת בו, הרי גם בזה לא יבוא להסירו מפני אימת רבו. מתרצת הגמרא: אמנם אין לחוש שמא יסירו, אבל חששו חכמים דִּילְמָא מִיַּפְסָק – שמא יפסק החותם מכסותו וישבר, וּמִירְתָּת – ויפחד העבד מרבו שיראנו כן, וּמִקִּיפָּל לִיָּה וּמִהִית לִיָּה אֲכַתְפִּיָּה – ויקפל את טליתו ויניחחו על כתפיו כדי שלא יראו את מקום החותם, וכיון שאין זה דרך מלבוש, יעבור על איסור הוצאה דאורייתא, וּבְדֶרֶךְ יִצְחָק בְּרִי יוֹסֵף, דְאָמַר רַב יִצְחָק בְּרִי יוֹסֵף, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַיּוֹצֵא בְּטִלִּית מְקוּפָּלָת וּמוֹנַחַת לוֹ עַל כְּתָפָיו בְּשָׁבֶת – שלאחר שנתנה על ראשו, הגביה שיפולי הטלית על כתפיו, חֵיִב תָּמַת כיון שאין דרך מלבוש בכך. אמנם כל חשש זה אינו אלא בחותם שבכסותו, אבל בחותם שבצוארו לא שייך חשש זה ולכן מותר לצאת בו.

מביאה הגמרא סיוע לפירוש זה: וְכִי הָא – ודין זה הוא כמון דְאָמַר לִיָּה שְׂמוּאֵל לְרַב חִינָנָא בְּרִי שִׁילָא, בּוֹלְוָה רַבֵּנָן דְּבִי רִישׁ גְּלוּתָא – כל חכמי בית ראש הגולה הכפופים לו, לֹא לִיִּפְקֹן בְּסַרְבְּלִי תִּתִּימִי – לא יצאו בשבת בטליתות חתומות, שהיו עושים בהם כעין חותם של עבדות, להוכיח שהם כפופים לריש גלותא, שיש לחשוש שמא יפסק החותם ומחמת מורא אנשי בית ראש הגולה, יקפלו טליתם על כתפם שלא בדרך מלבוש, כִּיִּנָּךְ – חוץ ממך, רב חננאל בר שילא, שלא שייך בך חשש זה, כיון דְלֹא קָפְדִי עָלֶיךָ דְּבִי רִישׁ גְּלוּתָא – שאין מקפידים עליך אנשי בית ראש הגולה אם תלך בלא חותם.

הגמרא שבה ומביאה את דברי שמואל ומקשה סתירה בין הבריות: בנידון זה: גּוֹפֵא, אָמַר שְׂמוּאֵל, יוֹצֵא הָעֵבֶד בשבת בְּחוֹתֶם שֶׁבְּצֻאוֹרֵי, אֲכָל לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ. תֵּנִינָא נְמִי הֵכִי – שנינו כן בברייתא כדברי שמואל, יוֹצֵא הָעֵבֶד בְּחוֹתֶם שֶׁבְּצֻאוֹרֵי אֲכָל לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ. מקשה הגמרא סתירה על כך: וְרַמְיָנָה, שנינו בברייתא אחרת, לֹא יוֹצֵא הָעֵבֶד לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּצֻאוֹרֵי וְלֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ, וְהָא וְהָא – חותם שבצוארו ושכסותו אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה, כיון שאינם תכשיט אלא להיפר, דבר העשוי לגנאי הם להוכיח שהוא עבד, וגם אינם כלי העשוי לתשמש האדם, וכן לא יצא בַּזּוּג – פעמון שֶׁבְּצֻאוֹרֵי, העשוי לנוי, אֲכָל יוֹצֵא הוּא בַּזּוּג שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ. וְהָא וְהָא – פעמון שבצוארו ושכסותו מְקַבְּלִין מוֹמָאָה, שהרי תכשיט הם. וְלֹא תֵּצֵא בְּהֶמָּה בשבת, לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּצֻאוֹרֵי,

וְלֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתָהּ, וְלֹא בַּזּוּג שֶׁבְּכִסּוֹתָהּ, וְלֹא בַּזּוּג שֶׁבְּצֻאוֹרָהּ. וְהָא וְהָא – שני הוֹגִינִים] אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה, כיון שאין תכשיט לבהמה, ומכל מקום מבואר בברייתא זו שאסור לעבד לצאת אף בחותם שבצוארו.

הגמרא דנה ביישוב הסתירה: לִיָּמָא – האם נאמר לתרץ כפי שתירצנו לעיל את הקושיא ממשנתנו על דברי שמואל, דְּהָא – שהברייתא הראשונה שמתירה לעבד לצאת בחותם שבצוארו, מדברת באופן דְעֵבֶד לִיָּה רַבִּיהַ, ומפני אימת רבו אין חוששים שיטול החותם מצוארו, וְהָא – הברייתא השניה שאוסרת, מדברת באופן דְעֵבֶד אִיהוּ לְנַפְשֵׁיהּ, שחוששים שמא יטלנו בידו.

דוחה הגמרא: לֹא – אין ליישב כך, אלא לעולם אִידִי וְאִידִי – שתי הברייתות עוסקות באופן דְעֵבֶד לִיָּה רַבִּיהַ. וְהַחִילוק הוּא, שְׂכָאָן – הברייתא האוסרת בצוארו, מדברת בְּחוֹתֶם שֶׁל מְתִכָּת שֶׁרְבוּ מִקְפִּיד על שבריו, ואף על פי שהעבד לא יסירו מפני אימת רבו, מכל מקום אם יפסק, יביא את שבריו לרבו מפני שרבו יקפיד עליו אם לא יביאם. וְכָאָן – הברייתא המתרת בצוארו, מדברת בְּחוֹתֶם שֶׁל טַט, שכיון שאין לו ערך אין רבו מקפיד על שבריו, ואם יפסק לא יבא לטלטל את שבריו.

מביאה הגמרא ראייה לחילוק זה: וּבְדֶרֶךְ נְחֻמָּן אָמַר רַבָּה בְּרִי אֲבוּהַ, שאמר בזה כלל, שכל דְּבַר הַמְּקַפֵּיד עָלָיו רַבּוֹ אם יאבד, אין העבדים יוֹצֵאִין בּוֹ, שהרי אם יפסק יביאנו העבד ויכשל באיסור הוצאה, אבל דְּבַר שְׂאִין מְקַפֵּיד עָלָיו, יוֹצֵאִין בּוֹ, שאין לחשוש בזה. מוכיחה הגמרא שהברייתא השניה שאסרה אכן עוסקת בשל מתכת: הֵכִי נְמִי מִסְתַּבְּרָא שהברייתא השניה מדברת בשל מתכת, מְקַדְתִּנִּי – מכך שהוצרכה הברייתא להשמיענו לגבי חתומות של עבד, שְׁוָה וְהָא אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה, והטעם מפני שאינם עשויים לנוי ואינם משמשים לכלי, וְאִי אִמְרַת בְּשִׁלְמָא שֶׁל מְתִכָּת – אם תאמר שמדובר בשל מתכת מובן חידוש הברייתא בזה, שְׁוָה – חתומות של מתכת הוּא דְלֹא מְקַבְּלִי מוֹמָאָה, הָא בְּלִים דִּידְהוּ – אבל כלים של מתכת מְקַבְּלִי מוֹמָאָה. אִלָּא אִי אִמְרַת בְּשִׁלְמָא טַט תֵּנִן – אלא אם תאמר שברייתא זו מדברת בשל טט, וכי נוכל לומר דְהִנֵּי – החתומות הוּא דְלֹא מְקַבְּלִי מוֹמָאָה מפני שאינם עשויים לנוי ואינם משמשים לכלי, הָא בְּלִים דִּידְהוּ – אבל כלים העשויים מטיט מְקַבְּלִי מוֹמָאָה, וְהָא תֵּנִינָא, בְּלִי אֲכֻנִים – כלים העשויים מאבן, וכן בְּלִי גְּלָלִים – העשויים מצואת בקר, וְכִלִּי אֲדָמָה – העשויים מטיט שלא שרפום בכבשן, אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה לֹא מְדַבְּרִי תוֹרָה וְלֹא מְדַבְּרִי סוֹפְרִים. אִלָּא וְדָאִי שְׁמַע מִיָּנָה – מוכח מכאן, שהברייתא עוסקת בחתומות שֶׁל מְתִכָּת, מסיקה הגמרא: שְׁמַע מִיָּנָה – אכן יש להוכיח כן.

הגמרא עוברת לדון בדין זוג שהוזכר בברייתא: אָמַר מֵר – נאמר לעיל בברייתא, וְלֹא יצא העבד בַּזּוּג שֶׁבְּצֻאוֹרֵי אֲכָל הוּא בַּזּוּג שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ. תמזה הגמרא על חילוק זה: זוג שֶׁבְּצֻאוֹרֵי אִמָּא לֹא – מהו הטעם שאסור לצאת בזוג שבצוארו, וְדָאִי משום דִּילְמָא מִיַּפְסָק וְאִתָּא לֵאִיתוּי – שמא יפסק ויבוא לשאתו בידו כדי להחזירו לרבו, אם כן זוג שֶׁבְּכִסּוֹתוֹ נְמִי לִיְחֹשׁ – גם כן נחשוש] דִּילְמָא מִיַּפְסָק וְאִתָּא לֵאִיתוּי, ומה הטעם לחלק ביניהם. מתרצת הגמרא: הָכָא כְּמָא עֲסָקִינָן – כאן בברייתא במה המדובר, דְּמִיָּה בִּיה מוֹמָאָה – שארג את הזוג בבגד ולא יבא ליפסק, וּבְדֶרֶךְ הוֹנָא בְּרִית דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, דְאָמַר רַב הוֹנָא בְּרִיה דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, כֹּל שְׁהוּא אָרוּג לֹא גָזֵר.

הגמרא עוברת לדון בדין קבלת טומאה בזוג שהוזכר בברייתא: אָמַר מֵר – נאמר בברייתא לעיל, לֹא תֵּצֵא בְּהֶמָּה לֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּצֻאוֹרָהּ, וְלֹא בְּחוֹתֶם שֶׁבְּכִסּוֹתָהּ, וְלֹא בַּזּוּג שֶׁבְּצֻאוֹרָהּ, וְלֹא בַּזּוּג שֶׁבְּכִסּוֹתָהּ, וְהָא וְהָא אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה. מקשה הגמרא: וְכִי זוג דְּבִהֶמָּה אין מְקַבְּלִין מוֹמָאָה, וְרַמְיָנָה – ויש להקשות על כך סתירה מברייתא אחרת, ששנינו, זוג שֶׁל בְּהֶמָּה, (טומאה) [טמא] – מקבל טומאה,

אף על גב דלית ליה עינבל, ולכך מקבל טומאה אף בלא עינבל.
הגמרא ממשיכה לדרך בדברי הבריייתא: אומר מר, נישלו עינבליהן
עדיין טומאתן עליהן. שואלת הגמרא: למאי חזו – למה ראויים
הפעמונים אם נטלו עינבליהן, הרי אינם ראויים למלאכתן כלל, ואם
כן יש להם להיות ככלים שנשברו שנטהרים מטומאתם.
משיב אביי: אומר אביי, הטעם שטומאתו עליו הוא, הואיל שהיה
יכול להחזירו לעינבל לתוך הזוג, ואין צריך לזה אומן, ולפיכך אף
על פי שכל זמן שאינו מחזירו אינו ראוי למלאכתו הראשונה, לא
בטל ממנו שם כלל.
רבא מקשה על תירוצו של אביי: מתיב רבא, שנינו בבריייתא, הווינן
והעינבל חיבור – כשהן יחד הרי הן כלי אחד, שאם נטמא אחד מהם,
נטמא השני עמו. ואם היו הזוג והעינבל טמאים והוזה מי חטאת על
אחד מהם כדי לטהרו, נטהר השני עמו. ומכך שקרא אותם התנא
בלשון 'חיבור', משמע שכאשר הם מחוברים הרי הם ככלי שלם, אך
אם הופרדו זה מזה, דינם ככלי שניטל מקצתו שטהור, ואפילו
שההדיוט יכול להחזירו, כל שלא החזירו הרי אינו כלי שלם וטהור,
ושלא בדברי אביי.
מנסה הגמרא לתרץ: ובי תימא, שמה ששנינו לשון 'חיבור' אין
הכוונה שדווקא כשהם מחוברים הרי הם כלי, אלא הכי קאמר, דאף
על גב דלא מחבר כמאן דמחבר דמי – שגם בשעה שאינם מחוברים
דינם כמחברים ומקבלים טומאה, וכסברת אביי שכל שהדיוט יכול
להחזירם רואים אותם כאילו הם מחוברים.
דוחה הגמרא: וכי אפשר לומר כן, ויהתניא בבריייתא שנשנית בסמוך
לבריייתא זו, מספורת של פירקין – מספריים ששני הסכנים שלה
יכולים להיפרד (ציור א), ובשעת מלאכה מחברים אותן, ואיזמל של
רהיטני – סכין של אומני תריסים, שבשעת מלאכתם נותנים הברזל
לתוך דפוס של עץ (קת הסכין) ומחליקים בו את הקרשים (ציור ב),
ולאחר מלאכתו נוטלו הימנו, בשעה שהם מחוברים הרי הם חיבור
לטומאה, שאם נטמא אחד מהם נטמא השני עמו, ואין חיבור
להזאה, שאם נטמא הכלי והוזה מי חטאת על חלקו האחד של הכלי
לא נטהר השני. ואמר רבין – והקשינו על ברייתא זו, מה נפשך – איך
שתאמר יקשה, אי חיבור הוא – אם תאמר שנחשב ככלי אחד,
יקשה, שאפילו לענין הזאה יהא דינו כך שיחשב כלי אחד ודי יהא
בהזאה על חלק אחד ויטהר השני עמו. ואי לא חיבור הוא – ואם
תאמר שאין דינו ככלי אחד, יקשה, שאפילו לענין טומאה נמי לא
יחשב ככלי אחד, ואם נטמא חלק אחד לא יטמא השני עמו. ואמר
רבא ליישב, שאמנם דבר – ודין תורה, כלים אלו בשעת מלאכה,
שצריכים להיות מחוברים, הרי הם חיבור בין לטומאה בין להזאה,
ושלא בשעת מלאכה, שאינם צריכים להיות מחוברים, אף שהם
מחוברים, כיון שאינם צריכים לכך, הרי הם כשני כלים ואינו חיבור
לא לטומאה ולא להזאה, אלא שחכמים החמירו בכל האופנים,
וגזרו על טומאה שלא בשעת מלאכה וטומאה שניהם על ידי נגיעת
אחד מהם בדבר טמא, אף שבשעה זו אינם נחשבים חיבור, משום
שמה יבואו לטעות בטומאה שהיא בשעת מלאכה, ולא ידעו שאף
השני נטמא עמו, אף שבשעה זו מן התורה הרי הוא חיבור וטמא, וכן
גזרו על הזאה שהיא נעשית בשעת מלאכה שלא יטהר אחד על ידי
הזאה על השני, אף שמעיקר הדין הרי הם חיבור וככלי אחד, משום
שחששו שמה יטעו בהזאה שלא בשעת מלאכה לומר שנטהר השני,
אף שבשעה זו אינם חיבור.
ואם כן כשם שבריייתא זו נקטה לשון 'חיבור' על שעה שהם מחוברים,
כך גם שם שנאמר 'הזוג והעינבל חיבור' מדובר במחברים, וכוונתה
לומר שדינם ככלי אחד לטומאה ולהזאה, אך אם ניטל העינבל הרי
הוא כלי שניטל מקצתו וטהור, ואפילו שההדיוט יכול להחזירו.
מכח קושיא זו דוחה רבא את תירוץ אביי ומפרש באופן אחר: אלא
אמר רבא, אל תאמר שבניטלו עינבליהן עדיין טומאתן עליהן משום
שהדיוט יכול לחברם, אלא ודאי יש להחשיבם ככלי שניטל מקצתו,
ומפני זה העינבל עצמו לאחר שנפרד טהור הוא, ורק הזוג עדיין שם
כלי עליו,

והזוג של דלת – זוג התלוי בדלת (טהורה) [קאור] – אינו מקבל
טומאה, מפני שבטל הוא לדלת, והדלת אינה מקבלת טומאה מפני
שמחוברת לקרקע שאינה מקבלת טומאה. זוג של דלת שנטלו
מהדלת ועשו להם, ואפילו שלא עשה בו שינוי מעשה, אלא
שחישב עליו לבהמה ותלאו בה, הרי דינו מכאן ולהבא כזוג של
בהמה, (טמאה) [ומאן] – מקבל טומאה. אבל זוג של פתח שנטלו
ועשו לדלת, אף על פי שהיה לו דלת וקבעו במסמרים, הרי הוא
כדינו הקודם, ואפילו מכאן ולהבא טמא – מקבל טומאה. וטעם
החילוק הוא, שכל הכלים יורדין ליד טומאתן – נעשים ראויים
לקבל טומאה כמחשבה – מעת שחשב להשתמש בהם באופן
המקבל טומאה, בלא שיעשה שום מעשה, ומשנעשו ראויים לקבלת
טומאה אין עולין מיד טומאתן – לא יתבטל דינם אלא בשינוי
מעשה. הרי מפורש כאן שזוג של בהמה מקבל טומאה, וסותר למה
שלמדנו בבריייתא לעיל שאינו מקבל טומאה.
מתרצת הגמרא: לא קשיא, הא – הבריייתא שלמדנו בה שהזוג
מקבל טומאה, מדברת באופן דאית ליה עינבל – שיש לזוג בתוכו
לשון של פעמון העשוי לקשקש ולהשמיע קול, והא – והבריייתא
המטהרת, עוסקת באופן דלית ליה עינבל.
מקשה הגמרא: מה נפשך יש להקשות, אי מנא הוא – אם תאמר
שהזוג נחשב ככלי ומפני שהוא תכשיט, יקשה, שאף על פי דלית
ליה עינבל יש לו לקבל טומאה, שדרי הוא תכשיט אף בלא העינבל.
ואי לא מנא הוא – ואם אינו נחשב ככלי, שאין תכשיט מחשיב את
הדבר לכלי, יקשה מדוע כשיש לו עינבל הוא מקבל טומאה, וכי
העינבל משי ליה מנא – עושהו לתכשיט שיחשב לכלי.
מתרצת הגמרא: אין – אכן העינבל עושהו לדבר המקבל טומאה, אך
לא משום שעושהו לתכשיט, אלא משום שעושהו כלי תשמיש
לאדם, וברבוי שמואל בר נחמני אומר רבי יונה, דאמר רבי
שמואל בר נחמני אומר רבי יונה, מנין למשמיע קול בכלי מתכות
[והזוג] שהוא טמא – מקבל טומאה, שנאמר (במדבר לא כג) בענין
הגעלת כלים 'כל דבר אשר יבא באש, תעבירו באש וטהרו, אף במי
נדה יתחטא'. ודורשים תנבית 'דבר', שאפילו כלי העשוי לדיבור
דהיינו השמעת קול, יבא באש, כיון שנחשב ככלי
תשמיש לאדם, שעל ידי שהזוג משמיע קול יודע היכן בהמתו.
הגמרא מקשה על מה שהעמדנו את הבריייתא המטהרת זוג של
בהמה באופן שאין לו עינבל. מקשה הגמרא: במאי אוקימתא
לבריייתא המטהרת את הזוג מקבלת טומאה, בדלית ליה עינבל, אם
כן, אימא מצינתא, ששינוי לגבי עבד, ולא יצא בזוג ששניצארו,
אבל יוצא הוא בזוג ששניצתו, וזה וזה מקבלין טומאה. ואי
בריייתא זו מדובר בזוג דלית ליה עינבל, יש לתמוה, שאפילו אם
הוא של אדם, מי מקבלין [האם מקבלים הם] טומאה, ורמינהו,
שנינו בבריייתא אחרת, העושה זגין – פעמונים, למכתשת שהיו
כותשים בה את סממני הטהרה, שהיו עושים לכך זוג מפני שהקול
יפה לבשרים, וכן עושה זוג לעריסה שהתינוק שוכב בתוכה, כדי
שישמע הקול וישן, וכן אם עשה אותו למטפחות שהיו עוטפים בהם
הספרים, שכשנושאים אותם לבית הכנסת שהתינוקות לומדים שם,
מקשקשים הפעמונים ומשמיעים קול, ושומעים התינוקות ובאים
ללמוד, וכן אם עשה הזוג למטפחות התינוקות התלויים בצוארן כדי
שישמיעו קול, ככולם, אם יש להם עינבל ממיאן, ואם אין להם
עינבל מזהרין, כיון שעדיין לא נגמרה מלאכתם. אבל, אם בתחילה
היה להם עינבל ונטמא, ואחר כך נישלו עינבליהן, עדיין טומאתן
עליהם ואינם נידונים ככלים שנשברו שנטהרים מטומאתם. מבואר
בריייתא שאף זוג העשוי במטפחות התינוקות שהוא זוג העשוי
לאדם, כל שאין לו עינבל, אינו מקבל טומאה, והרי זה סותר למה
שפירשנו את הבריייתא שאמרה שזוג של אדם מקבל טומאה בזוג
שאין לו עינבל.
מתרצת הגמרא: האמור בבריייתא זו שזוג של אדם בלא עינבל אינו
מקבל טומאה, הני מילי בזוג העשוי לתינוק, דלקלא עבידי ליה –
שנעשה כדי להשמיע קול, ולכך, כל זמן שאין בו עינבל, לא נגמרה
מלאכתו. אבל זוג העשוי לאדם גדול כגון עבד, תכשיט הוא ליה

הואיל וראוי להקישו על גבי חרם ומשמיע קול כבתחילה, נמצא
שאף שניטל העינבל עדיין חזוג ראוי למלאכתו הראשונה, ולכן לא
נטהר מטומאתו. הגמרא מביאה אמורא נוסף הסובר כך: **איתמר נמי**
אמר רבי יוסי ברבי חנינא, שהטעם שלא נטהר חזוג מטומאתו הוא,
הואיל וראוי להקישו על גבי חרם.
ביאור נוסף מביאה הגמרא: **רבי יוחנן אמר**, אין צריך שיהא ראוי
למעין מלאכתו הראשונה שהיא השמעת קול, אלא הטעם שלא
נטהר חזוג מטומאתו הוא, **הואיל וראוי לגמיע** (להשקות) בו מים
לתניוק, שהרי יש לו בית קיבול.
מדברי רבי יוחנן עולה, שכלי שנשבר אינו נטהר מלקבל טומאה אלא
אם כן אינו ראוי למלאכה כלל, אבל אם ראוי לאיזו מלאכה אף על
פי שאינה מעין מלאכתו הראשונה, לא ירד מטומאתו.
מקשה על כך הגמרא סתירה בדברי רבי יוחנן: וכי **רבי יוחנן לא בעי**
שהכלי יהא ראוי למעין מלאכה ראשונה, והתניא בברייתא, כתוב
בתורה (ויקרא טו ד) בדיני טומאת מדרס חוב 'וכל הכלי אשר יושב עליו
וגו' וטמא'. מבאר הברייתא: וכל שאף בכלי שאינו מיוחד לשיבה,
כגון כפה (הפך על פיו) כלי העשוי למדוד בו סאה וישב עליו, או
כפה כלי העשוי למדוד בו תרנגול (חצי סאה) וישב עליו, יהא הכלי
טמא טומאת מדרס, תלמוד לומר אשר יושב עליו חוב בלשון
עתידי, ללמדנו שאין חוב מטמא מדרס אלא את מי שמויחד לשיבה
ועשוי לישב עליו תמיד, וצא כלי זה העשוי למדידה, שאומרים לו
– ליושב עליו עמוד ונעשה מלאכתנו למדוד בה, שאינו מקבל
מתחילתו טומאת מדרס. וכן לענין סוף טומאה, דהיינו, אם כבר ישב
חוב על דבר שהיה עשוי לשיבה ונטמא טומאת מדרס, ושוב נחלק
הדבר ואינו ראוי לשיבה, פקעה טומאת מדרס מעליו. ואף על פי
שחלקיו עדיין ראויים למלאכה ומקבלים טומאה, מכל מקום טומאת
מדרס לא שייכת בהם, כיון שהם בכלל 'עמוד ונעשה מלאכתנו',
והיינו כאילו שאנו אומרים 'בואו ונעשה מלאכתנו הראשונה שהיינו
יושבים עליו, והרי עתה אינו ראוי לכך', לכך טהור מן המדרס.
מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים אם כלל בעין זה שייך גם לענין
טומאת מות: **אמר רבי אלעזר**, וצא דיוקא במדרסות (לענין טומאת
מדרס) **אומרים עמוד ונעשה מלאכתנו** (הפסק ממלאכתו ונעשה
את המלאכה הראשונה שהשתמשו בו) שאם השתמשו בו שימוש
אחר שאינו מדרס, הדין הוא שרק אם אפשר לומר לו עמוד
ממלאכתו ונעשה את המלאכה הקודמת שלו שהיתה לשיבה
נשארת בו טומאת מדרס, אבל אם נשבר וכבר אינו ראוי לשיבה
אלא למלאכה אחרת פקעה ממנו טומאת מדרס, ואין אומרים
בטמא מות (לגבי כלי שנטמא על ידי נגיעה במת) 'עמוד ונעשה
מלאכתנו', שאפילו אם כבר התקלקל ואי אפשר לומר לו עמוד
ממלאכתו ונעשה את המלאכה הראשונה שלו, וגם לא מלאכה
שהיא מעין המלאכה הראשונה שלו, אך כיון שהוא עדיין ראוי לאיזו
שהיא מלאכה בעולם, נשאר עליו שם כלי ולכן נשאר בטומאתו.
ורבי יוחנן אמר, אף אומר בטמא מות עמוד ונעשה מלאכתנו, ואם
אינו ראוי לדבר שהוא מעין מלאכתו הראשונה נטהר מטומאתו, ואף
על פי שעדיין ראוי למלאכה אחרת. ונמצא שדברי רבי יוחנן אלו

סותרים לדבריו לעיל שהוזג מקבל טומאה הואיל וראוי לגמיע בו מים
לתניוק, על אף שאינו מעין מלאכתו הראשונה שהיה להשמיע קול.
מתרצת הגמרא: **איתמר קמייטא** – תהפוך את שיטות המחלוקת
הראשונה שנחלק בה רבי יוחנן. כלומר, רבי יוחנן הוא זה שאמר את
מה שהובא בשם רבי יוסי ברבי חנינא 'הואיל וראוי להקישו על גבי
חרס' והרי הוא ראוי למלאכתו הראשונה. ורבי יוסי ברבי חנינא הוא
זה שאמר הואיל וראוי לגמיע בו מים לתניוק. ונמצא שאף במחלוקת
לעיל סבר רבי יוחנן שצריך שישאר הכלי ראוי למלאכתו הראשונה.
שואלת הגמרא: וימאי תזית דאפכת קמייטא, איתמר בתרייתא –
מה ראית להפוך את המחלוקת הראשונה של רבי יוחנן, תהפוך את
המחלוקת האחרונה ותאמר, שרבי יוחנן אמר את מה שהובא בשם
רבי אלעזר שאין אומרים 'עמוד ונעשה מלאכתנו' בטמא מות, ואפילו
ראוי למלאכה שאינה מעין מלאכתו הראשונה גם כן לא נטהר
מטומאתו.
משיבה הגמרא: הא שמעינן ליה לרבי יוחנן דבעי מעין מלאכה
ראשונה – הרי שמענו ממקום אחר שדעתו של רבי יוחנן שצריך
שיהא ראוי למעין מלאכתו הראשונה. (דתניא) (דתניא) – ששינו
במשנה (כלים פ"ד מ"ה), סנדל של בהמה של מתכת שהיו עושים לה
כדי שלא יזנקו פרסותיה באבנים, הרי הוא טמא – מקבל טומאה.
ושאלו על כך למאי חזי – לאיזה תשמיש ראוי סנדל זה, שהרי זה
שהוא משמש את הבהמה אינו סיבה שיקבל טומאה. ונחלקו
אמוראים לאיזה תשמיש הוא ראוי שמחמת זה הוא מקבל טומאה,
אמר רב, ראוי לשתות בו מים במלחמה, והרי זה תשמיש אדם,
ולכן מקבל טומאה. ורבי חנינא אמר, ראוי לסוד בו שמן במלחמה.
ורבי יוחנן אמר, שמה שהוא ראוי לשתות ולסוך בו אינו טעם
שיחשב כלי המקבל טומאה, כיון שאינו מעין עיקר מלאכתו שעשוי
לשם סנדל. אלא הטעם שמקבל טומאה הוא, כיון שבשעה שבוחר
האדם מן הקרב (מלחמה) מניחו ברגליו ורץ על קוצין ועל
הפרקנים, וכיון שראוי הוא לנעילה, מקבל טומאה. ומכאן מוכח,
שדעת רבי יוחנן שאף בטומאת מות אומרים בואו ונעשה מלאכתנו
הראשונה ואם אינו ראוי לכך אינו מקבל טומאה.
הגמרא מבשרת את האופנים שבהם יוצא חילוק בדין בין הטעמים.
מבררת הגמרא: מאי איכא בין טעמו של רב לשל רבי חנינא.
משיבה הגמרא: איכא בינייהו דמאיים – יש ביניהם חילוק באופן
שהסנדל מאוס. שלדעת רב אינו מקבל טומאה כיון שאינו ראוי
לשתות בו. ולדעת רבי חנינא מקבל הוא טומאה מפני שעדיין ראוי
לסוך בו שמן.
ובין רבי יוחנן לרבי חנינא, איכא בינייהו – יש ביניהם חילוק באופן
הדקדוק – שהסנדל כבד, שלרבי יוחנן כיון שאינו ראוי לברוח בו, ואינו
ראוי למלאכה שהיא מעין מלאכתו הראשונה אינו מקבל טומאה.
ולרבי חנינא עדיין הוא ראוי לסוך בו ומקבל טומאה.
שנינו במשנתנו, ולא תצא האשה לרשות הרבים בעיר של זהב,
מבררת הגמרא מהו תכשיט זה: מאי בעיר של זהב, משיבה הגמרא:
אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, וירושלים דהקבא – תכשיט
מזהב שצורת ירושלים חקוקה בו, ומחברתו לבגדיה כנגד הלב,

המשך ביאור למסכת שבת ליום חמישי עמ' א

צריכה להסירם מפני שאינם מהודקים, אבל לא – אינן יוצאות
בחקקין – רצועות שפוצצות אריות, וטעם איסור היציאה בהן הוא משום
שחן חוצות ומסירתן בשעת טבילה, ויש לחוש שמא תעבירם בידה
ארבע אמות ברשות הרבים. מקשה אביי, ויאי אמת – ואם תאמר
כדברי רב יוסף שאין אשה חונקת עצמה, חקקין שפוצצות אריות אמאי
לא – מדוע אינה יוצאת בהן, והרי כיון שאינה מהדקתן כדי שלא
תחנק, אינם חוצצים.
מתרצת הגמרא: אמר רבינא,

מתרצת הגמרא: אלא אמר רב יוסף, באמת כוונת רב הונא שיש
למעט את כל מיני החוטים שבצואר, והיינו מעקמא דרב הונא, שאין
חוטים אלו חוצצים כשהם על גבי הצואר, לפי שאין אשה חונקת
את עצמה בהידוק חוטים אלו שבצוארה, אלא קושרתן בריוח שהיו
רפויים, ולכן אינם חוצצים.
אביי מקשה על דברי רב יוסף: איתבייה אביי, שנינו בברייתא,
הקנות יוצאות בשבת בחומין שפוצצות אריות, ואין חוששים שמא תסירם
מעליה ותעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, ואף לטבילה אינה

שבת דף נט עמוד ב תלמוד בבלי המבואר "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום שבת קודש) קסה

בחוץ, ומשום כבודו שלא ישב לבד, ישב אצלו לוי. ולפי זה אמר רב
 שאם לוי בא לכאן, שָׁמַע מִיָּנָה – יש לשמוע מִכָּה, שֶׁנָּח נִפְשִׁיהָ דְרָבִי
 אֶפְסָם – שרבי אפס נפטר, וְיִתִּיב רַבִּי חֲנִינָא בְּרִישָׁא – והתיישב רבי
 חנינא במקומו בראש, וְלֹא הָוָה לִיה אִינִישׁ לָלוּי לְמִיתָב גְּבִיתָ – לא
 היה ללוי אדם לשבת אצלו, שלא נכנע לוי לשבת בפנים תחת רבי
 חנינא כיון שלא היה גדול הימנו לא בתורה ולא בשנים, ובחוץ לא
 היה לו עם מי לשבת, וְלֹכֵן קָאָתִי לְהָכָא – הוא בא לכאן.
 שואלת הגמרא: מנין לרב שכן היה, וְדִילְמָא נָח נִפְשִׁיהָ דְרָבִי חֲנִינָא
 – אולי רבי חנינא הוא זה שנפטר, וְרַבִּי אֶפְסָם בְּרִיקָא קָאִי – עומד
 היכן שעמד, כלומר עדיין הוא עומד בראש, וְלֹא הָוָה לִיה אִינִישׁ
 לָלוּי לְמִיתָב גְּבִיתָ – לשבת עמו שהרי רבי חנינא נפטר, וְלֹכֵן קָאָתִי
 לְהָכָא – הגיע לכאן. משיבה הגמרא: אִם אִיתָא דְרָבִי חֲנִינָא שְׂכִיב
 – אם היה רבי חנינא נפטר ורבי אפס עדיין יושב בראש, לא היה לוי
 בא לכאן, אלא לוי לְרַבִּי אֶפְסָם מִיָּכָה הָוָה כִּיָּיָא לִיה – היה נכנע לו.
 ותו – ועוד הכרח לכך שרבי אפס הוא זה שנפטר ולא רבי חנינא,
 מפני דְרָבִי חֲנִינָא לֹא סָנִי דְלֹא מְלִיף – אי אפשר שרבי חנינא לא
 ימלוך, משום דְרָבִי הָוָה קָא נִיָּהָ נִפְשִׁיהָ דְרָבִי – בשעת פטירתו של
 רבי, אֶמַר רַבִּי, חֲנִינָא בְּרַבִּי הָמָא יִתִּיב בְּרִישָׁא – רבי חנינא בנו של
 רבי חמא ישב בראשות הישיבה, וְכָתִיב בְּהוּ בְּצִדִיקִים (איוב כב כח)
 'וְתִתֵּן אֹמֶר וְיִקָּם לָךְ' וגו', ופירושו, שצדיק גוזר מלמטה והקב"ה
 מקיים מלמעלה, וגזירתו של רבי ודאי תתקיים.
 הגמרא חוזרת לדברי לוי: דְרָשׁ לִוי בְּנִתְרֵדָעָא 'בְּלִילָא שְׂרִי'. ועל ידי
 דרשה זו, נִפְסִי – יצאו בשבת עֶשְׂרִין וְאַרְבַּע נְשִׁים לְבוֹשֹׁת בְּכֻלֵּי
 מְבוֹקָה נִתְרֵדָעָא. וכעין זה דְרָשׁ רַבָּה בְּרַ אֲבוּהָ בְּעִיר מְחוּזָא 'בְּלִילָא
 שְׂרִי', וְנִפְקִין תַּמְנֵי סָרִי –(שמונה עשרה) בְּלִילֵי מְחֵדָא מְבוֹקָה –
 ממבוי אחד.
 הגמרא עוברת לדון בתכשיט אחר, שאף בו ישנם שני מינים כפי שיש
 בכלילא: אֶמַר רַב יְהוֹדָה אֶמַר רַב שְׁמוּאֵל, קְמָרָא – אבנט חשוב,
 שְׂרִי – מותר לצאת בו בשבת לרשות הרבים, ובאבנט זה שיש
 שעושים אותו טס של מתכת של זהב או כסף –אינסכא) ויש
 שעושים אותו רצועת בגד משובץ זהב ואבנים טובות –(ארוקתא),
 ונחלקו שתי לשונות לגבי איזה מהם אמר שמותר לצאת בו, אִיכָא
 דְאָמְרִי דְאָרוּקָתָא – יש אומרים שכוונתו היתה לרצועה המשובצת
 בזהב, ואֶמַר רַב סְפָרָא בטעם ההיתר, מִיָּדִי דְהָוָה אֲמִלִּית מְוַהֲבָתָא
 – הרי זה כטלית מוזהבת שמותר לצאת בה ואינה נחשבת כמשא
 שאסור מן התורה, ואף שעשויה לאנשים חשובים, ולכך אף אבנט זה
 חשוב הוא כתכשיט ומותר לכל אחד לצאת בו. הגמרא מביאה לשון
 שני: וְאִיכָא דְאָמְרִי דְאָנִיכְסָא – יש אומרים, שכוונתו היתה לאבנט
 העשוי כולו ממתכת של זהב או כסף, ואֶמַר רַב סְפָרָא שטעם ההיתר
 הוא, מִיָּדִי דְהָוָה אֲאָכְנָתָא שֶׁל מְלָכִים שהרי זה כאבנט שהמלכים
 יוצאים בו, שמלבוש הוא להם ואינו משא, ולכל אדם מותר לצאת
 בו מפני שכל ישראל בני מלכים הם.
 רבינא מסתפק בדיון יציאה באבנט זה באופן מסוים: אֶמַר לִיה רַבִּינָא
 לְרַב אֲשִׁי, קְמָרָא עֵילָוִי הִמְיָנָא מָא – האם מותר לצאת בשבת
 כשחגור באבנט חשוב זה על גבי אבנטו הפשוט. שאף שאסור לצאת
 בשתי חגורות זו על זו משום שאין דרך בני אדם בכך ונחשב כמשא,
 מכל מקום אפשר שבוז מותר כיון שה'קמרא' עיקרו לנוי ולתכשיט
 וה'המינא' עיקרו למלבוש. השיב לו רב אשי: אֶמַר לִיה, תִּרִי הִמְיָנִי
 קְאָמְרָתָא – אתה שואלני על שתי אבנטים, דבר פשוט הוא שאסור
 מפני שהוא משא.
 הגמרא מביאה דין נוסף: אֶמַר רַב אֲשִׁי, הָאִי רְפוּקָא – חתיכת מעיל
 רחבה שהיה כורך סביבו, אִי אֵית לִיה מִפְּרִייתָא – אם יש בה
 רצועות קצרות התלויות בה כדי לקשרה ולהדקה בהן, שְׂרִי – מותר
 לצאת בה בשבת לרשות הרבים, ולא חששו חכמים לאסור שמא
 יותרו הקשרים ויפול. וְאִי לֹא – אך אם אין בה רצועות, אֶסֶר – אסור
 לצאת בהם בשבת, שמא יפול ויבוא להעבירה ארבע אמות ברשות
 הרבים.

בְּרַעְבָר לִיה – כפי שעשה רַבִּי עֲקִיבָא לְדְבִיתָהּ – לאשתו.
 הגמרא מביאה שנחלקו תנאים בדיון יציאה בשבת בתכשיט זה: תָּנוּ
 רַבֵּנָן בְּבִרְיָתָא, לֹא תֵצֵא אִשָּׁה בְּעִיר שֶׁל זָהָב, וְאִם יֵצֵאתָ חֲתִיבָתָא
 חֲמָתָא, דְרָבִי רַבִּי מֵאִיר. וְחֲכָמִים אֹמְרִים, לֹא תֵצֵא, וְאִם יֵצֵאתָ
 פְּטוּרָה. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר, יוֹצֵאתָ אִשָּׁה בְּעִיר שֶׁל זָהָב לְכַתְחָלָהּ.
 מְבִרְתָּ הַגְמָרָא: כְּמָאִי קָמִיפְלִגי – במה תלויה מחלוקתם. מביארת
 הגמרא: רַבִּי מֵאִיר סָבַר, מִשּׁוּי הוּא, מִפְּנֵי שְׁהוּא כְבֵד מְאֹד וְאִינוּ
 עֹשִׂי לְתַכְשִׁיט אֵלָא לְהִרְאוֹת עוֹשֵׁר, וְכִיּוֹן שְׁהוּא מִשְׁאֵי יֵשׁ בּוֹה
 אִיסוּר תּוֹרָה, וְחִיבִית חֲטָאת כְּשֶׁהוּצִיָּא בְּשׁוּגָא. וְרַבֵּנָן סָבְרִי, תַּכְשִׁיט
 הוּא וְלֹא מִשְׁאֵי, וּמִן הַתּוֹרָה מוֹתֵר לִצְאָתָא בּוֹ, אֵלָא שְׁחֻכְמִים גּוֹזְרִי
 דִּילְמָא שְׁלָפָא וּמַחְוּיָא לִיה – שמא תסירו להראותו לחברתה,
 וְאִתֵּינָא לְאִתּוּיָא – ותבא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, ולכך
 אסורה לצאת בו, אבל אינה חייבת חטאת. וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר סָבַר, מֵאֵן
 דְרַבָּה לְמִיפֵק – מי היא זו שדרכה לצאת בְּעִיר שֶׁל זָהָב שְׁהוּא
 תַכְשִׁיט חָשׁוּב בִּיּוֹתָא, אִשָּׁה חֲשׁוּבָה, וְאִשָּׁה חֲשׁוּבָה לֹא מִשְׁלָפָא
 וּמַחְוּיָא – לא תסיר את התכשיט כדי להראות אותו לחברתה, ולכן
 לא גזרו בתכשיט זה ומותרת לצאת בו.
 הגמרא עוברת לדון בתכשיט אחר האם מותר לצאת בו בשבת:
 בְּלִילָא – מִיָּן תַכְשִׁיט שְׁקוּשֶׁרֶת עַל מִצְחָה מֵאֲחוּן לֵאחֹזן, ויש שהוא
 עשוי מטס שכולו זהב או כסף, ויש שעשוי ממשוי הטווי עם זהב
 ומשובץ באבנים טובות, נחלקו בו אמוראים אם מותר לצאת בו
 בשבת לרשות הרבים, רַב אֶסֶר, וְשְׁמוּאֵל שְׂרִי –(מתיר).
 מְבִרְתָּ הַגְמָרָא בְּאִיזוֹ 'בְּלִילָא' נִחְלָקוּ. דְּעָה רֵאשׁוֹנָה מְבִיָּאָה הַגְמָרָא:
 דְאֶנִּיכְסָא – זה העשוי ממתכת של זהב או כסף, בְּלִילָא עֲלָמָא לֹא
 פְּלִיגִי דְאֶסֶר, כִּיּוֹן שְׁהוּא חָשׁוּב, וְגוֹזְרִי בּוֹ שְׁמָא תְסִירִם לְהִרְאוֹת
 לְחִבְרִיתָהּ. וְכִי פְלִיגִי, בְּדִאֲרוּקָתָא – ברצועה העשויה ממשוי ומצורת
 בזהב ובאבנים טובות שאינה חשובה כל כך. מֵר –(רב) סָבַר, דְאֶנִּיכְסָא
 – חוטי זהב שבה הם העִיקָר, וּמַחְשִׁיבָתָהּ הָאִשָּׁה וְגוֹזְרִי בּוֹה שְׁמָא
 תֵרָאנּוּ לְחִבְרִיתָהּ. וְכֵר –(שמואל) סָבַר, דְאֶרוּקָתָא – הרצועה עצמה
 היא העִיקָר, ואִין הָאִשָּׁה מַחְשִׁיבָתָהּ, וְלֹא תֵרָאנּוּ לְחִבְרִיתָהּ.
 הגמרא מביאה דעה שניה: רַב אֲשִׁי מְתִנֵּי קְלוּלָא – שנה את ביאור
 המחלוקת בדרך מקילה. דְאֶרוּקָתָא – בעשוי מרצועה, דְבּוּלִי עֲלָמָא
 לֹא פְלִיגִי דְשְׂרִי – בין רב ובין שמואל מודים שמותר לצאת בו, כיון
 שהרצועה היא העיקר ואינו חשוב. כִּי פְלִיגִי, דְאֶנִּיכְסָא – בעשוי
 כולו ממתכת, מֵר –(רב) סָבַר, שְׁחִשּׁוּ דִילְמָא שְׁלָפָא וּמַחְוּיָא וְאִתֵּי
 לְאִתּוּיָא – שמא תורידנו להראותו ותעבירנו ברשות הרבים, ולכך
 אסור לצאת בו בשבת, וְכֵר –(שמואל) סָבַר, מֵאֵן דְרַבָּה לְמִיפֵק –
 מי היא זו הרגילה לצאת בְּכֻלֵּיָא זו, רק אִשָּׁה חֲשׁוּבָה, וְאִשָּׁה
 חֲשׁוּבָה וְדֵאִי לֹא שְׁלָפָא וּמַחְוּיָא – לא תבא להסיר כדי להראות, לפי
 שאין דרכה בכך.
 הגמרא מביאה ראייה לדברי רב אשי שיש אופן שרב התיר בכלילא
 ובדארוקתא: אֶמַר לִיה רַב שְׁמוּאֵל בְּרַ בְּרַ חֲנָה לְרַב יוֹסֵף רְבוּ לֵאחֹר
 שְׁחָלָה וְשָׁכַח תְּלִמּוּדוֹ, בְּפִירוּשׁ אֶמְרָתָא לֵן מִשְׁמִיָּה דְרַב, בְּלִילָא שְׂרִי
 – מותר לצאת בו בשבת. ולכאורה יש להקשות שהרי רב אסר לצאת
 בכלילא, אלא ודאי שלא אסר רב אלא בשכולו זהב, אבל ברצועה
 התיר, ודברי רב יוסף שהתיר רב בכלילא נאמרו על רצועה, ומוכח
 כרב אשי.
 מביאה הגמרא מעשה בענין זה: אֶמְרוּ לִיה לְרַב, אֲתָא נִבְרָא רַבָּה
 – הגיע אדם גדול בתורה אֲרִיכָא – ארוך (וגבוה) מארץ ישראל
 לְנִתְרֵדָעָא, וּמִמְלָע – והוא צולע על ירכו, וְדָרַשׁ, בְּלִילָא שְׂרִי. אֶמַר
 רַב, מֵאֵן נִבְרָא רַבָּה אֲרִיכָא [דְאִיטְלָע] – מיהו אותו אדם גדול וגבוה
 שצולע על ירכו, לִוי הוא. וּמִכָּח זו הוכיח רב שראש הישיבה בארץ
 ישראל נפטר. לפי שידוע היה שבעת פטירתו של רבי, אמר רבי
 שרבי חנינא בר חמא ישב בראשות הישיבה בארץ ישראל, וכשנפטר
 רבי נמנע רבי חנינא מלהיות ראש, מפני כבודו של רבי אפס שהיה
 גדול הימנו בשתי שנים ומחצה. והושיבו את רבי אפס בראש, ומתוך
 שהיה רבי חנינא חשוב כמותו לא נכנס לבית מדרשו והיה יושב

ההלכה במחלוקת התנאים: דרש רבא, הלכה כרבי אושעיא
 שהתיר להריץ את הבהמה, ולא גזרו שמא יתיר לשחוק סממנים.
 הגמרא מקשה סתירה מברייטא, על דין נוסף האמור בברייטא
 שהובאה לעיל (ע"א): אמר רב - הובא לעיל בברייטא, לא יצא הוב
 בכים שלו, ולא עוים בכים שברדיהן. מקשה הגמרא: והתנאי,
 ויצאות עוים בכים שברדיהן. מתרצת הגמרא: אמר רב יהודה, לא
 קשיא, הא - הברייטא שאמרה שעוים יוצאות בכים שברדיהן,
 עוסקת באופן דמיתיהן - שמהודק הכיס לדדי העז, ואין לחשוש
 שמא יפול ויבוא לטלטלו, והא - והברייטא לעיל שאמרה שאין
 העוים יוצאות בכים שברדיהן, עוסקת באופן דלא מיתיהן - כשאין
 הכיס מהודק לדדי העז, ויש לחשוש שמא יפול ויבוא לטלטלו.
 רב יוסף תמה על תירוץו של רב יהודה ומתירן באופן אחר: רב יוסף
 אמר, תנאי שקלת מעלמא - וכי אבדת את כל התנאים מהעולם,
 שאיך מוצא תנאים שנחלקו בכך, הלא תנאי היא - נחלקו בכך
 תנאים במשנתנו, דתנן (לעיל ב"ב), העוים יוצאות צורות - בכיס
 הקשור ברדיהן, רבי יוסי אוסר בכלל - בכל האמורים במשנתנו
 להיתר ובהן עוים צורות, לפי שהן כמשוי, חוץ מן הרחילות
 הקבונות - הכרוכות בגד שלא יטפן צמרן, שבהם התייר מפני
 שנחשב להן כתבשית. רבי יהודה אוסר, כל המזכרים במשנתנו,
 מותרים לצאת בהם, לפי שאין הם משוי להם, אלא שהעוים יוצאות
 צורות רק כשכוונתו ליבש את החלב שברדיהן, אבל לא כשכוונתו
 להחלב - לקלוט את החלב. וכיון שמצאנו בזה מחלוקת תנאים, יש
 להעמיד כל אחת מהברייטות לפי שיטת תנא אחר, שהברייטא
 המתירה היא דעת תנא קמא במשנתנו, והברייטא האוסרת היא דעת
 רבי יוסי.
 הגמרא מביאה תירוץ נוסף של רב יוסף ליישב את סתירת הברייטות:
 ואיפיעית אימא, הא והא - שתי הברייטות סוברות כרבי יהודה
 במשנתנו, ולא קשיא, כאן - הברייטא שאמרה שהעוים יוצאות
 בכיס שברדיהן, עוסקת באופן שכוונתו היא ליבש את החלב, ופאן -
 הברייטא שאמרה שאין העוים יוצאות בכיס שברדיהן, עוסקת באופן
 שכוונתו להחלב - לקלוט את החלב.
 הגמרא מביאה ברייתא שרבי יהודה מביא בה ראייה לשיטתו: תנאי,
 אמר רבי יהודה, מעשה בעוים של בית אנטוכיא, שהיו דדיהן גסין
 - גדולים, ונגררו על גבי קוצים, ועשו להן כיסין כדי שלא יפרטו
 דדיהן, והיו יוצאים בכיסים אלו אף בשבת, וממה שהתירו לצאת
 בכיסים אלו, מוכח שמותר לצאת בכיס העשוי ליבש, שכשם
 שהתירו לצאת בכיסים העשויים להגן עליהן מהקוצים, וטעם ההיתר
 הוא מפני צערן שלא יסרטו דדיהן, כך יוצאות גם בכיס שעשוי ליבש
 את חלבן, מפני צערן שהחלב מכחישן.
 אגב שדיברה הגמרא בענין דדים, מביאה הגמרא מעשה זה: תנו
 רבנן, מעשה באחד שמטה אשתו והניחה בן שצריך לינק, ולא היה
 לו שבר מניקה לית, ונעשה לו גם ונפתחו לו בגופו דדין בשני
 דדי אשה, והניק את בנו. אמר רב יוסף, בא וראה כמה גדול אדם
 זה, שהיה נעשה לו גם כזה. אמר רבי אבהו, אמר רב יוסף, אדרבה -
 להיפך, כמה גרוע אדם זה שנשנתנו לו סדרי בראשית - הסדר
 הנזוג בעולם, ולא זכה להוושע בדרך הטבע שיוזמן לו שבר
 המינקת.
 אמר רב יהודה, בא וראה כמה קשים מוונותיו של אדם כשהם
 ניתנים בדרך הטבע, שהרי נשנתנו עליו (על אותו אדם) סדרי
 בראשית, ולא זכה שיפתח לו הקב"ה שער שבר, כלומר, שיוזמן לו
 מעות למוונות. אמר רב נחמן, תדע - יש להוכיח שהם קשים,
 דמתרחיש ניפא - שהרי נעשים נסים משמים להציל נפשות, ולא

אפרו מונו - אך אין זה רגיל שיארע נס לברוא מוונות לצדיקים
 בביתם וימצאו חטים גדלות באוצרם.
 הגמרא מביאה מעשה נוסף שנחלקו בו אמוראים אם יש בו שבה: תנו
 רבנן, מעשה באדם אחד שנשא אשה גדימת - קטועת יד, ולא
 הכיר בה שגידמת היא עד יום מותה. אמר רב, בא וראה כמה
 צנועה אשה זו, שלא הכיר בה בעלה. אמר לו רבי חייה, אין זו
 מעלה לאשה, לפי שזו דרבה בכך - כל אשה רגילה לבסות עצמה
 וכל שכן זו שהיתה צריכה לכך, אלא ראה כמה צנוע אדם זה שלא
 הכיר באשתו שהיא בעלת מום.
 שנינו במשנה: זכרים ונקבות - לבובין. הגמרא מבררת מהו 'לבובין'.
 שואלת הגמרא: מאי - מהו לבובין. משיבה הגמרא: אמר רב הונא,
 תותרי - שני זכרים קשורים יחד שלא יברחו, ומותר להם לצאת כך
 בשבת, ואין החבל שקושרם נחשב משא. כיון שהוא בא לשומרם
 שלא יברחו. מבררת הגמרא: מאי משמע דהאי לבובין לישנא
 דקרבין הוא - מנין לנו שלשון 'לבובין' משמעותו הוא קירבה וחיבור.
 משיבה הגמרא: דבתיב (שיר השירים ד ט) בדברי הקב"ה לכנסת ישראל
 'לבבתי אחותי בלח' - קרבתי אצלך מחמת נוי מעשיך.
 הגמרא מביאה ביאור נוסף ב'לבובין': עולא אמר, זכרים ויצאים
 לבובין, היינו שמותר להם לצאת בעזר שקושרין להם כנגד לבם
 כדי שלא יפלו (ויתנפלו) עליהן זאבים, שדרך הזאבים לאחוז את
 הבהמה שהם מתנפלים עליה, בלבה, ומותרים לצאת בו, משום
 שהוא שמירה להם. תמדה הגמרא: וכי זאבים רק אוזרים נפלי
 ואילו אנקיבות לא נפלי, ומדוע קושרים רק את הזכרים. מתרצת
 הגמרא: אכן הזאבים מתנפלים רק על הזכרים, משום דמסנו בריש
 עדרא - שהם הולכים בתחילת העדר. שוב תמדה הגמרא: וכי
 הזאבין רק בריש עדרא נפלי, ואילו בסוף עדרא לא נפלי. אלא
 הטעם להתנפלות הזאבים על זכרים בלבד הוא, משום דשמני -
 שהם שמנים. שוב תמדה הגמרא: ונקבות ליפא שמני - וכי אין
 נקבות שמנות. ותו - ועוד קשה, מי ידעי בין הני להני - וכי מבחינים
 הזאבים בשעת התנפלותם בין שמנים לשאינם כאלו. אלא הטעם
 שמתנפלים הזאבים רק על הזכרים הוא, משום דקפשי חוממיהו -
 שהם מגביהים את חוטמם ומסנו כי דוו - והולכים ומבטם פונה
 לכאן ולכאן, ולפיכך מתקנאים בהם הזאבים, שסבורים הם שרוצים
 הזכרים להלחם בהם.
 ביאור נוסף ב'לבובין': רב נחמן בר יצחק אמר, זכרים ויצאים לבובין,
 היינו שמותר להם לצאת בעזר שקושרין להן תחת זכרותן כדי
 שלא יפלו על הנקבות ויעברו אותם, ואף שאין עושים להם כן
 לשמירה שלא יברחו, מכל מקום מותרים לצאת בעזר זה, כיון
 שעושים כן לצורך בריאותם וטובתם, והרי הוא כמכלוש לאדם,
 ואינו משא להם. מבררת הגמרא: מפאי - מנין למד רב נחמן בר
 יצחק לפרש כן. משיבה הגמרא: למד כן מדקתני סיפא - ממה
 שנאמר בסוף דברי המשנה, 'והרחלים יוצאות שחוזות', ומזה
 פירוש 'שחוזות', שאחזין האליה שלהן למעלה - שקושרים את
 זנבן על גבן שלא יכסה את ערותן, כדי שיעלו עליהן זכרים ויתעברו.
 וכיון שמסתבר להעמיד את הרישא והסיפא באותו ענין, למד רב
 נחמן לבאר שלבובין היינו שקושרים להם עזר תחת זכרותן,
 שלפירוש זה נמצא, שהרישא והסיפא עוסקים באותו ענין, שהרישא
 עוסקת בקושר עזר לזכרים כדי שלא יפלו על הנקבות, והסיפא
 עוסקת בקושר את זנב הנקבות כדי שיעלו עליהן זכרים.
 מבררת הגמרא: מאי משמע דהאי שחוזות לישנא דנלווי הוא - מנין
 משמע 'שחוזות' משמעותו לשון גילוי ערוה. משיבה הגמרא:
 דבתיב (משלי ט י) 'והנה אשה לקראתו'

1 הגמרא מבארת היכן מצינו שדוד קיבל לשון הרע: גופא – נבאר את
2 דברי רב שהובאו לעיל, רב אמר, קיבל דוד לשון הרע על
3 מפיבושת. הגמרא מבארת תחילה שדוד ראה שציבא שקרן, ולכן
4 היה אסור לו להאמין ללשון הרע שציבא דיבר על מפיבושת: והיכן
5 מצינו שציבא שיקר, דְּכָתִיב בדברי ציבא (עבד שאול) על מפיבושת
6 בשעה שביקש דוד לסייע לו (שמואל ב' ט ד) 'וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ אֵיפֹה
7 הוּא, וַיֹּאמֶר צִיבָא אֶל הַמֶּלֶךְ הִנֵּה הוּא בֵּית מְכִיר בֶּן עֲמִיאל (בלא)
8 [בלו] דְּכָר, ויש לפרש את המילים 'בלו דבר', כאילו נאמר 'בלא
9 דבר', והיינו שציבא אמר לדוד שאין במפיבושת דבר, שאינו חכם
10 בתורה. וְכָתִיב (שם ט ה) 'וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיִּקְרָחוּ מִבֵּית מְכִיר בֶּן
11 עֲמִיאל (מלא) [מלו] דְּכָר, ויש לפרש את המילים 'מלו דבר', כאילו
12 נאמר 'מלא דבר', שדוד מצאו מלא דבר, וחכם בתורה, וראה שדברי
13 ציבא אודות מפיבושת לא היו נכונים. כיון שכך, מְכִיר, חֲזוּיָה
14 דְּשִׁקְרָא הוּא – הרי דוד כבר ראה שציבא שקרן הוא, שאמר
15 שמפיבושת אינו חכם בתורה, ודוד ראה שאין הדבר כן, ואם כן כי
16 הָדָר אֲלֵשִׁין עֲלֵיוָהּ – כאשר חזר ציבא והלשין על מפיבושת, ואמר
17 שמפיבושת רוצה בנפילת דוד, מֵאִי מַעֲמָא קִיבְלָה מִינֵיהּ – מדוע דוד
18 קיבל את דבריו והאמין להם. הגמרא מבארת היכן ציבא הלשין על
19 מפיבושת: דְּכָתִיב שכאשר דוד ברח מירושלים מפני אבשלום בנו
20 שמרד בו, וראה בדרכו את ציבא בא לקראתו לבדו ללא מפיבושת,
21 נאמר (שם טו א) 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ (אל ציבא איה) [ואיה] בֶּן אֲדִנָּה,
22 וַיֹּאמֶר צִיבָא אֶל הַמֶּלֶךְ הִנֵּה (הוא) יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַם וגו' כי אמר
23 היום ישיבו לי בית ישראל את ממלכות אבי, ומכאן שציבא הלשין

24 על מפיבושת שרוצה הוא למלוך תחתיו. מבארת הגמרא: וּמִנָּא לָן
25 דְּקִיבֵל מִינֵיהּ – ומנן לנו שדוד קיבל והאמין לדברי ציבא, דְּכָתִיב
26 (שם טו ד) 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְצִבָּא הִנֵּה לְךָ כָּל אֲשֶׁר לְמַפִּיבוֹשֶׁת, וַיֹּאמֶר
27 צִיבָא הִשְׁתַּחֲוִיתִי אֲמָצְאָה חֵן (בעיני) [בְּעֵינֶיךָ אֲדִנִּי] הַמֶּלֶךְ. הרי
28 שדוד האמין לדברי ציבא, ולכן העניש את מפיבושת בכך שנתן
29 מרכושו לציבא, ומכאן שדוד קיבל לשון הרע.
30 הגמרא מביאה ששמואל חולק על האמור לעיל, ולדעתו דוד לא
31 קיבל לשון הרע: וּשְׁמוּאֵל אָמַר, לֹא קִיבֵל דָּוִד לְשׁוֹן הָרֵעַ – לא עבר
32 דוד על איסור קבלת לשון הרע, אלא מותר היה לו להאמין לציבא,
33 משום שדְּכָרִים הַנִּיבָרִים חֲזָא בֵּיהּ – דוד ראה במעשיו של מפיבושת
34 דברים שניכר מהם שכוונתו למרוד בו, ולכן קיבל את דברי ציבא
35 והאמין להם. והיכן ראה דוד במעשיו של מפיבושת דברים שניכר
36 מהם שכוונתו למרוד בו, דְּכָתִיב לאחר שנהרג אבשלום וחזר דוד
37 למלכותו (שמואל ב' יט כד) 'וּמַפִּיבוֹשֶׁת בֶּן שְׂאוּל יָרַד (לפני) [לְקִרְאָת]
38 הַמֶּלֶךְ וְלֹא עָשָׂה רְגִלָּיו וְלֹא עָשָׂה שְׂפָמוֹ וְאֵת בְּגָדָיו לֹא כָבַס וגו'
39 לְמָן הַיּוֹם לָכֵת הַמֶּלֶךְ עַד הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּא בְּשָׁלוֹם, והיינו שלא העביר
40 את השער שבין רגליו ולא תיקן את שפמו ולא כיבס את בגדיו. וסבר
41 דוד שהטעם שלא קישט עצמו, הוא מפני שמצטער על חזרתו של
42 דוד, ולכן האמין לדברי ציבא שמפיבושת רוצה למרוד בו. וְכָתִיב
43 עֵנִין נוסף שמחמתו היה נראה לדוד שמפיבושת מצטער על שובו (שם
44 יט כז–לא), 'וַיְהִי כִּי בָּא יְרוּשָׁלַם לְקִרְאָת הַמֶּלֶךְ, וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה
45 לֹא הִלַּכְתָּ עִמִּי מַפִּיבוֹשֶׁת, וַיֹּאמֶר אֲדִנִּי הַמֶּלֶךְ עֲבָדִי רָמְנִי, כִּי אָמַר
46 עֲבָדְךָ אֲחַבְשָׁה לִּי הַחֲמוּד וְאֶרְכֵּב עָלָיהּ וְאֵלֶּךְ אֶת הַמֶּלֶךְ, כִּי פָסַח

אגרות קודש

ב"ה, י"א טבת, תש"כ

ברוקלין.

הו"ח אי"א נו"נ מלאכתו מלאכת שמים

מו"ה אברהם בן ציון שי

שלום וברכה!

... במ"ש אודות עלון לחה"ש הבע"ל - בכלל נכון הדבר במאד, אלא שצ"ל מוקדש רק להבעש"ט

ז"ל ולא לאלו שקדמו, ואין מערבין ענין בענין, ומוכרח, וכמו שכתבתי זה כ"פ, שיהי נכתב ומוגה בעוד

מועד...

ויהי רצון אשר תהיינה פעולות הנ"ל בתוככי כללות הפעולה דהפצת המעינות חוצה באופן דמוסיף

והולך מוסיף ואור ועד לופרצת גו', וגם נראה לעיני בשר ויקוים היעוד דקאתי מר דא מלכא משיחא.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.