

דף נב

'חמור שעסקיו רעים כגון זה, מהו לצאת בפרומביא בשבת? אמר ליה: הכי אמר אבוך משמיה דשמואל הלכה כחנניא... רבינא אמר: במורדת' — אפשר לפרש ששורש הספק היה מפני מראית העין, לפי שאין הכל יודעים שבהמה זו זקוקה לשמירה יתירה ובעיני בני אדם נראית כיוצאת במשאוי, או אין חוששים לכך ומותר, שאין זו שמירה יתירה.

והשיב לו הלכה כחנניה ששמירה יתירה מותרת. אלא שעדיין לא נפשט עצם הספק, שהרי לפי דעת תנא קמא האסור בשמירה יתירה, (וכן דעת רב להלן, וכן פסק רבנו חננאל ועוד), עדיין יש להסתפק בבהמה שעסקיה רעים, האם התירו לה לצאת בדבר המיועד לבהמה גדולה וחזקה ממנה. (ומדברי מהרש"א משמע שגם כלפי חמור זה שעסקיו רעים, הפרומביא היא שמירה יתרה, ולפי זה לחכמים החולקים על חנניה אסור. ואולם הרשב"א נקט שאף לפי האוסרים בשמירה יתרה, כשעסקיו רעים יוצא בפרומביא).

[ונראה לכאורה לפי שני צדדי הספק, בהמה שעסקיה רעים אסור שתצא באפסור רגיל אם אינו מספיק לה, שאין זו דרך שמירתה].

וכתבו הפוסקים (הגהות אשר"י; מגיד משנה — שבת כ,יא; שלחן ערוך או"ח שה,ד) להתר. וזאת על פי דברי רבינא, 'במורדת' — הרי מבואר שגם פרה שמספיקה לה שמירה פחותה, אם היא מורדת, מותר ליתן עליה דבר חזק יותר, ואינו נחשב ל'משאוי'.

אך קשה הלא רבינא מדבר לענין נתינת מוסירה על פרה אדומה, שאם היא מורדת אינה נחשב זאת ל'משאוי', ואפשר ששם לא גזרו מפני מראית העין, דמלתא דלא שכיחא היא, וגם אפשר שלא גזרו לפסול פרה אדומה שדמיה יקרים משום מראית העין, ומה ראייה לענין שבת.

אך נראה כיון שמכל מקום רבה בר רב הונא פשט לו להקל, משום שהלכה כחנניה, הרי שלא מצינו שהיתה גזרת חכמים משום מראית העין בדבר, לכן נקטו הפוסקים כן גם לפי ההלכה ששמירה יתירה אסורה. ועוד, לפי שהוא ספקא דרבנן, האם גזרו בדבר משום מראית העין, כאמור, לכך נוקטים לקולא.

וטעם הדבר שלא גזרו (ע' שמירת שבת כהלכתה פרק כו הערה כה שתמה כן) — נראה, כי אנשים מבני המקום רואים שבהמה זו רגילה לצאת כך גם בימות החול, ומסתמא ידוע הדבר שעסקיה רעים. ומשום חשש 'מראית העין' לאנשים שאינם מבני המקום — לא גזרו חכמים, (כמבואר לעיל כג. 'לעולם דבני מתא...').

ושמא יש לומר שב'שמירה יתירה' האסורה לתנא קמא, אין בזה איסור תורה אלא מדרבנן. ולא גזרו חכמים בבהמה שעסקיה רעים שמא יאמרו שנתן עליה שמירה יתירה, דהוי כגזרה לגזרה. אך לשון הגמרא 'תנא קמא סבר כיון דסגי לה במיתנא בעלמא — משאוי הוא' מורה יותר שהוא משא גמור. וכן סתימת לשון הרמב"ם ז"ל (כ,יא).

'... או דילמא זימנין דרפי ונפיל ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים' — לא אמרו משום שפעמים נופל והרי העז אינה שמורה בכך — כי יש לומר שהעז שמורה בלאו הכי, כמו פרה, אלא שהאפסור מהוה שמירה יתרה, ויש דעה ששמירה יתרה מותרת — משום כך אמר טעם שהוא אפשרי לכלל הדעות. (מהרש"א. נראה שאין הכוונה להחליט שאפסור בעז הרי זו שמירה יתירה, אלא שכך ניתן לדחות ולומר לדעת המתירים שמירה יתירה.

ואולם הראב"ד (מובא ברשב"א ועוד) נקט, שעז באפסור הוי נטירותא יתירה, ותנא דבי מנשיא סבר כחנניה. והרשב"א כתב שאין הדבר מוכרח, כי פעמים העז מורדת).

'אמר ליה אביי: אדרבה תסתיים דשמואל הוא דאמר בין לנוי בין לשמר אסור, דאמר רב יהודה'

אמר שמואל, מחליפין לפני רבי... לאו למעוטי גמל בחטם — סמי הא מקמי הא' — אף על פי שדחינו למעלה 'לא, למעוטי נאקה באפסר', זוהי דחיית הגמרא את דברי שמואל, אבל שמואל עצמו העיד שגמל בחטם אסור. (עפ"י בעל המאור. ועתוס').
 והרמב"ן (במלחמות ה') פרש שהדחיה המובאת לעיל היא אמורה רק לפי מסקנת הסוגיא כאן, ששמואל מתיר בשמירה יתירה, אבל עתה היתה ההנחה ש'ארבע בהמות יוצאות באפסר' בא למעט את כל שאר האפשרויות, הן בשמירה פחותה מן הצורך הן ביתירה על הצורך.
 ויש לומר שסבר אביי, ודאי לא בא למעט נאקה באפסר, כי פשוט הדבר שאין זו שמירה כלל והרי זה משאוי. (רשב"א).

'אמר אביי: במוליכה מעיר לעיר. רבא אמר: שאני פרה דדמיה יקרין' — ע' במצוין בסוטה ח), שדרכו של אביי להעמיד באוקימתא ורבא מישב בדרך אחרת, (ומעדיף לישב במחלוקת תנאים מאשר בהעמדת אוקימתא).

'אמר רב הונא: או יוצאין כרוכין או נמשכין' — רש"י פרש שהכרוכים אינם מיועדים לשמירה אלא לנוי, ואף על פי כן מותר לצאת בהם, שכן דרכה. והתוס' ועוד ראשונים חולקים וסוברים שלנוי גרידא אסור לכל הדעות, כמו שאמרו לעיל לענין פרה ברצועה הקשורה לה לנוי, [וכן להלן נג'. 'לא יצא הסוס... בזהרורית שבין עיניו']. אלא שגם הכרוכים משמשים לשמירה, שמכניס את ידו בין השיר לצוארה לתפשה.

ואולם בדעת רש"י כתב הר"ן, יש לחלק בין דבר שרגילים לנאות את הבהמה בו, שמותר, כי כן דרכה. ובין דבר שאינו רגיל כל כך אלא מקצת אנשים עושים כן לעתים, ומשום כך אסור, שהוא כמשאוי. (וכן דעת הר"ד נג': והריטב"א נא: ועוד).

ויש לכאור טעם הדעות האסורות בדבר שהוא נוי, הגם שהוא דרכה (כן מבואר בתוס', ברא"ש ברשב"א, רבנו ירוחם ועוד. וכן היא דעת שמואל לפרש"י) — מדוע לא ייחשבו 'תכשיט' כמו דברים שהוא לשמירתה. ואולי משום שקישוט בבהמה משמש את בעליה ולא אותה.

[ויש לברר בתכשיט לנוי הנתון על תינוק קטן, האם נחשב כמשאוי, כגון באופן שצריכים לשאת את התינוק לרופא; שמה התכשיט נחשב כשימוש לאמו ולא לתינוק ואסור לצאת בו, וכמו התכשיט הנתון לנוי על הבהמה. ושאלתי להרבנים שיחיו, וזו לשון תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: **בודאי מותר שהוא דרך לבישתו ובהמה שאני.** והגר"א נבנצל שליט"א כתב: **נלענ"ד הואיל ודרך בני אדם להתנאות, אף דאדם זה אין בו עדיין דעת, חשיב שפיר דרך מלבוש, ועדיין צ"ע.**]

להלכה, הב"ח נקט להחמיר כדברי התוס', שכל דבר שהוא לנוי, אפילו הדרך לעשות כן בחול — אסור. הובא במשנה ברורה שה"ב.

(ע"ב) 'ורב יוסף אמר: הואיל ואדם מושך בהם את הבהמה' — הלכך נחשב השיר כלי תשמיש לאדם. יש מי שהוכיח מכאן שכל חפץ שבפני עצמו הוא אינו משמש כלום אלא בצירוף עם דברים אחרים, אם אך יש לו שם בפני עצמו — מקבל טומאה. [וכגון ברוז, אף על פי שאינו כלי כשלעצמו, הואיל ויש לו שם בפני עצמו — מקבל טומאה. ונפקא מינה למקוה שהמים באים על ידי ברוז, אין הוויתו על ידי טהרה] — שהרי השיר אינו משמש כלום ללא הטבעת והחבל התחוב בה, ואף על פי כן הוא מקבל טומאה — ודאי משום שיש לו שם בפני עצמו. (כן הוכיח הרידב"ז, בתשובה ה, ודלא כהוראת החתם סופר (י"ד סוס"י ריח) שברז אינו מקבל טומאה לפי שאינו כלי תשמיש בפני עצמו).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה קכז) דחה ראייה זו, כי מה שמבואר כאן שהשיר מקבל טומאה, היינו רק כאשר הוא מחובר עם הטבעת, ובאופן זה שניהם מהוים כלי אחד, אבל אם יפרק הטבעת מן השיר, לא יקבל השיר טומאה. 'ואין אפילו זכר ראייה מכאן' לכך שדבר שיש לו שם בפני עצמו יקבל טומאה גם כשאינו משמש בפני עצמו. — 'סוף דבר, לא ראיתי כאן דבר מוכרח לדחות הוראת מרן החתם סופר, ונדי דאנו נמי נחוש לכתחילה לדעת המחמירים בברזא ככל מנהגינו הטוב בהלכות מקואות, אבל לחוש בזה מעיקר הדין נגד הח"ס עדין לא שמענו'.

(ויש להעיר שמדברי הגר"ח (כלים י, טו) נראה שנקט שכלי מתכת שיש לו שם בפני עצמו אך אינו משמש לעצמו, להרמב"ם טמא ולהראב"ד טהור. וזה כפי דעת השואל בשו"ת הרידב"ז שם, ולא כהחת"ס שנקט שלדעת הכל טהור, ודלא כהרידב"ז שנקט שלדברי הכל טמא).

'בשריתכן' — בלשון חז"ל ריתוך היינו המסה ושינוי מצב הברזל, כדלעיל טז: 'ונתנתן לצורך וריתכן ועשה מהן כלים חדשים'. והכוונה כאן שריתך את הטבעת והרחיב את חללה. (ולא כפי השימוש המקובל כיום — צירוף שתי מתכות על ידי הלחמה. ואמנם גם אם עשה כן, שחיבר השיר עם הטבעת, יכול לטבלם במקומם, אם אינם מהודקים לצואר הבהמה).

'סבר לה כרבי יהודה דאמר מעשה לתקן לאו מעשה הוא' — מפרוש רש"י משמע קצת שלרבי יהודה צריך מעשה שיש בו קלקול גם לתשמיש החדש, אבל אם מקלקלו משימושו הקודם בלבד ומתקנו לצורך השימוש החדש, אינו 'שינוי מעשה'.

ולפי זה רבי יהודה חולק אף בעור (שהוא מקבל טומאה) שחשב עליו לעשותו רצועות לסנדל (ולפי מחשבתו זו שוב אינו ראוי לקבל טומאה, שהרי הוא רק בגדר 'גולם כלי') — שגם אם נתן בו איזמל ועשה מעשה, לא נפקע מתורת קבלת טומאה, שהרי אין כאן קלקול לצורך התשמיש החדש. וזה תימא, שהרי רבי יהודה הוא בעל הלכה זו ש'נתן בו איזמל טהור' (בסוף פרק כו דכלים).

ונראה שלדעת רבי יהודה, רק אם מקלקל תשמיש הראשון במעשהו, נחשב 'שינוי מעשה', אבל אם מתקינו לשימוש החדש בלא שמקלקלו מן השימוש הראשון, אין מעשה כזה מפיקעו ממצבו הקודם. וזהו שאמרו 'מעשה מתקן לאו מעשה הוא' — פירוש, לא די בתיקון לתשמיש החדש אלא צריך שיקלקלנו משימושו הראשון. (עפ"י חזון איש — כלים יז, יא).

וצידד שם אפשרות נוספת; אף מעשה תיקון לשימוש החדש די לרבי יהודה, אלא שהריתוך אינו מתקנו לבהמה יותר מלאדם, הלכך אין במעשה זה שום היכר לייחוד לבהמה. והכמים סוברים שאעפ"כ די במעשה כל דהו שעל ידו מועילה מחשבתו שחשב עליו לבהמה).

'זהנתן מחט שהעלתה חלודה... ואמרי דבי רבי ינאי והוא שרישומה ניכר' — לצורך הענין לא היה צריך לדברי רבי ינאי, אלא לפי שאין גמרא על סדר טהרות, בכל מקום שמביא משנה משם, מביא גם מה שנאמר עליה. (חדש האביב. דוגמא נוספת: לעיל יד: 'וכי ירוק הזב בטהור — מה שביד טהור', וברש"י).