

למים טרם יבש כסלע, שהרי עקרו ממקום חיותו ומה תועיל החזרתו. רק לשיטת תלמוד שלנו שחיובו משום נטילת נשמה, אינו חייב אלא אם יבש כסלע (עפ"י רש"ש לעיל עג). אך יש אומרים שגם אם חיובו הוא משום 'קוצר', כל עוד לא יבש כסלע עדיין נשאר בחיותו ממקצת המים שבין סנפיריו, ואין זה נחשב עוקר דבר מגידולו (עפ"י שיירי העדה על הירושלמי. וכן צידד בהר צבי. והעיר שהרש"ל (מובא במג"א תצו,ו) תפס כדברי הירושלמי).

ומכל מקום כתבו הפוסקים שאסור להוציא מן המים גם אם דעתו להחזירו מיד (ע' חות יאיר קסד). ויש אומרים שאסור הדבר מן התורה משום 'חצי שיעור' (ע' מחצית השקל שטז סק"ז). ויש חולקים (ע"ש בתהלה לדוד).

דף קח

'כל נקב שהדיו עוברת עליו אינו נקב'. פירוש שהדיו סותם את הנקב וממלאהו. ואפילו אם נראה נקב דק כנגד השמש (עפ"י ב"ח ומג"א או"ח לב, יג וש"א. וכן סתם המשנ"ב. וכל שאין הקולמוס מרגיש בנקב כשעובר עליו, הוא הנקרא נקב שאין הדיו עובר עליו וכשר. ב"ח שם עפ"י מנחות לה). ויש מי שמחמיר בזה (ט"ז שם). היה הדיו יוצא מהעבר השני – פסול (עפ"י ירושלמי מגילה א, ט).

'אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה אי לא פסקא זוהמא מיניה'. יש מפרשים כפשוטו, אם פסקה ממנו זוהמתו לאחר עיבוד העור כשם שפוסקת זוהמא מעור הבהמה, שאין ריחו הראשון ניכר (וכן משמע בפירוש רבנו חננאל וברמב"ם (תפלין א, י) ובריטב"א ובמאירי).

וב'חדושי הר"ן' נטה מפירוש זה, שהרי אנו רואים בעינינו ואין צריך לאלוהו; 'והנכון, כשבא נחש על חוה הטיל זוהמא עליה ועל כל בריות שבעולם. ישראל שעמדו על הר סיני נפסקה זוהמא מהם (להלן קמו). ומן הבריות שהיו שם, חוץ מדגים שלא היו שם, ולהכי אצטריכי לאלוהו להודיענו אי פסקה או לא'. [ודאי כך היתה קבלה בידו, דכולם עמדו שם וזלת דגים שאין יכולים לזוז מן המים ליבשה'. שפת אמת. ועע"ש ובספר מגדים חדשים].

'אמר ליה שמואל לקרנא: גברא רבה קאתי ממערבא... זיל תהי ליה אקנקניה'. כלומר בדוק אם חכם הוא. ולפי שזו היתה אומנותו של קרנא, לבדוק היין שבקנקנים (כמפורש בכתובות פ"ג), לכך השתמש שמואל במשל זה (רמב"ן).

'מאן דמצערן לא לוקמוה ליה בני. וכן הוה' – שלא היו לו בנים אלא שתי בנות (חדושי הר"ן).

'... ונראה דכל הני דמצינו בגמרא אמוראי דקללו, היה הדבר חובה להיות כבוד התורה קבועה בלבבות ושלא יתרגלו בזלזול כבוד החכמים. וזהו הטעם דמגדין על כבוד הרב...'

ובשבת ק"ח א' אמר רב יהא רעוא דתיפוק ליה קרנא בעיניה – אפשר דרב סבר דידעו שהוא רב, והיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה היא זלזול בכבוד התורה שהיה ראוי לירא ממנו כדין גדול הדור ורב מובהק, וכן אחר כך כשציערוהו אפשר דחשב שעשו כן בכונה מפני שקלל את קרנא, ואם ישתוק תרבה העזובה בכבוד התורה בקרב ישראל בכל ארץ בבל, ומה שנתקיימה קללתו הוא כעין שגגה שיצאה

מלפני השליט כדאמר מו"ק י"ח א', ואפשר דהא דלייט דלא לקיים ליה זרעיה למאן דמצער ליה הוא משום חשד ליה שלא מוקיר רבנן ואין לקוות ממנו זרע מעליא, ואפשר דלא לקיים ליה זרע דמצערי רבנן קאמר, אבל לשונו הסתמית היא כשגגה וגו' (מתוך חזון איש סנהדרין כ"י) ע"ע אריכות דברים במעשה זה, בספר בכור שור (שבסוף ספר תבואות שור). וראה עוד בן יהודע.

אמר לו: אמשול לך משל למה הדבר דומה לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות...! אין זה עיקר הטעם אלא בדבר בעלמא דחאו לאותו בייתוסי, ועיקר הטעם הוא כי ודאי לא הקפיד הכתוב אלא על מין המותר בפיך ולא על התר אכילה בפועל, שהרי בין כך עור הבהמה אינו ראוי לאכילה (מהרש"א). וע' גם בשו"ת גינת ורדים (או"ח ב, טו – מובא במגדים חדשים כאן. וכבר כתב כן מהר"ל בתשובה (יא), שדחאו בקש לאותו שואל).

יש מי שצדד לומר שעור של עוף נבלה או טרפה – פסול לכתוב עליו, שהרי הוא בעצמו אסור באכילה, שלא כעור בהמה שאינו ראוי למאכל כלל (עפ"י רא"מ הורביץ).

בוה מיושבת לשון הברייתא שפירטה בהמה וחיה ולא עוף (כאשר העירו רעק"א והשפ"א) – כי בעוף אין כותבים על נבלות וטרפות.

ואולם מדברי השלחן-ערוך (או"ח לב, יב) משמע שכשר. ונראה הטעם לפי שלא חילק הכתוב בין עור לעור, והלא גם בהמה ישנם עורות רכים היכולים ונידונים כבשר, ואעפ"כ לא הקפיד הכתוב אלא על מין טהור.

(ע"ב) 'מאי קאמר... אין עושין מי מלח מרובין אבל עושה הוא מי מלח מועטין... תני רבי יהודה בר חביבא: אין עושין מי מלח עזין...' בירושלמי משמע [דלא כתלמוד דידן] שמפרש 'הילמי' – מי מלח עזים. וסתם 'מי מלח' היינו שאינם עזים ('חדושי הר"ן').

עוד אמרו בירושלמי: הילמי צריכה אומן, מי מלח א"צ אומן. ואפשר ש'צריכה אומן' היינו מרובים, וכשיטת גמרא דילן (ריטב"א).

'איבעיא להו, רבי יוסי לאסור או להתיר? אמר רב יהודה: להתיר, מדלא קתני רבי יוסי אוסר.' אף על פי שגם לא נאמר 'רבי יוסי מתיר' – יש לומר מפני שסוף דברי תנא קמא הינם להתיר במי מלח, לכך לא שייך לומר 'רבי יוסי מתיר'. עוד יש לומר, לענין איסור צריך לפרש דבריו בבירור כדי שלא יטעו ויפרשום להתר, אבל לענין התר לא חש התנא לפרש כל כך (עפ"י מהרש"א).

'צנון אסור וביצה מותרת' – שאין הדרך לכבוש ביצים, וגם אין המלח מועיל להם כל כך. ולא התירו בביצה אלא לצורך אותה סעודה אך לא להניחה לאחר זמן (שבלי הלקט בשם הגאונים; שו"ע שכא, ה). ונחלקו אחרונים אם מולח בכדי שיישאר לסעודה אחרת באותו יום, אם מותר הדבר. וודאי יש להקל בדבר אם עושה כן כדי שלא יסריח.

ודין הבשר כדין הביצה. ואולם בשר ודג חיים אין למלחם בשבת כדי שלא יסריחו, ואפילו במקום הפסד. וכן הנחת מלפפונים חיים בתוך מי מלח וחומץ כדי לכבשם – אסורה לכל הדעות (עפ"י משנה ברורה שכא, ג-ה).

והרא"ה (הובא בריטב"א וב'חדושי הר"ן) התיר למלוח בשר צלי כדי שלא ייפסד כפי שנהגו לעשות – מפני שאין מתכוונים להשביחו כלל.

'כי הא דרבין הוה שקיל ואזיל אחוריה דרבי ירמיה...' הביטוי 'שקיל ואזיל' מצוי בגמרא. ופשוטו, היה לוקח עצמו והולך (עפ"י 'חדושי הר"ן').

ויש שנתנו משמעויות נוספות: על שם עבודת בירורים שעושים החכמים בהליכתם, ונטילת ניצוצות קדושה שבדרך; על שם שהיו שוקלים בפלס את הליכתם קודם שילכו, ולא ילכו כאדם אשר ילך מיד כאשר יעלה הרוח בלבו; על שם שקלא וטריא בדברי תורה, שהיו נושאים ונותנים בה בהליכתם (ע' בן יהודע, פתח עינים, מגדים חדשים, מאור ישראל).

מדאמר שמואל שורה אדם פיתו ביין ונותנו על גב העין בשבת. יש לומר ששמואל הולך לשיטתו במה שאמר (בברכות נ:): עושה אדם כל צרכיו בפת. ואף על פי שאמרו (לעיל נ:): שלא דיבר שמואל אלא בדבר שאינו נמאס, אפשר שגם כאן הפת אינה נמאסת בכך ויכול אחר כך לאכלה. ויותר נראה שרפואה שאני שאינה כשאר צרכים ומותר אפילו הפת נמאסת. וזה שעושה זאת על ידי פת – מפני שמשמוש היד קשה לעין (כן כתב הר"ד בפסקיו).

שורה אדם קילורין מערב שבת ונותן על גב עיניו בשבת ואינו חושש. פרש רש"י טעם ההתר, הואיל והצריכוהו לשרות מערב שבת, הרי יש כאן היכר. והרואה סובר שרחיצה בעלמא היא ולא רפואה. נראה שאין ללמוד מכאן התר לערב תרופה לתוך מאכל מערב שבת באופן שלא תהא התרופה ניכרת לאחרים, שהרי גם בזה לכאורה יש היכר לאדם עצמו במה שאינו נוטל התרופה כמו שהיא – כי סברת ההיכר אינה משום שהצריכוהו לערב במאכלים ולא ליטול הרפואה בעינה, שאם כן גם בשבת היה מותר לערב הרפואה וליטלה, אלא משום שדרך הנחת הקילור על העין היא לשרותו במים או ביין בשעה שרוצה להניחו, וזהו דבר המותר מצד עצמו, וכשאסרוהו לעשות זאת בשבת והצריכוהו לעשותו מערב שבת, שוב אין חשש שיעשה כן בשבת [כמו שאין חשש שיעבור על איסור נטילת רפואה בשבת כשאנו אוסרים עליו]. סברה נוספת, והיא עיקר, היות והדרך הרגילה של הנחת הקילור היא לשרותו בשעת מעשה, והוא עושה כן מערב שבת, נחשב כאילו תחילת הרפואה היתה מערב שבת. ולפי זה מובן שאין שייך להתיר על ידי עירוב ושרייה באותן תרופות שאין שרייתן נצרכת לרפואה, שאין העירוב נחשב כהתחלת הרפואה.

אכן יש ללמוד מכאן אודות מיני רפואות שהאדם בעצמו (לא אחרים המכינים לו מבעוד מועד) זקוק לערבם בתוך מאכל ומשקה, ודרכו לעשות כן בשעת נטילת התרופה – אם יערבם לפני השבת, מותר לו ליטלם בשבת, כמו קילורים ששרה מערב שבת (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ב פו. ושם בה"ג נד, ד).

א. מה שכתב להוכיח שאין ההיכר משום התערובת, שאם כן אף בשבת היה מותר לערב – יש מקום לומר בסברא כיון שטעם הגורה הוא שמא ישחוק סממנים הלכך כשהתירו לו בדרך זו שמערב מבעוד יום הרי מוכרח לשחוק מקודם, משא"כ כשמערב בשבת עדיין יש לחוש שמא לא ישים אל לבו וישחוק ויערב. ולפי"ז אף במקום שאין התערובת נצרכת לרפואה י"ל שאם מערב מלפני השבת שוב אין חשש שחיקה. ומכל מקום עדיין אפשר שלא שמענו התר אלא באופן שמשנה מהדרך, שרגילים ליטלו בלא עירוב והוא מערב במאכל, או שרגיל לערבו מיד עם אכילתו ולא מקודם.

ואכן בספר שמירת שבת כהלכתה (לד, ה) סתם להתיר לערב תרופה במשקין מבעוד יום [כשאינו ניכר לאחרים שנוטל לרפואה]. ומשמע שמדבר בתרופה שאינה נצרכת לעירוב במשקין ואוכלין [ודלא כאג"מ שבאופן זה אסור]. ומאידך הביא מהגרשו"א (בהערה כז) שאין התר אלא אם משנה מדרכו בכך שמערב. ואם בדרך כלל אין רגיל לערב מקודם אלא רק סמוך לנטילתו, צדד הגרשו"א (בתקונים ומלואים שם. וע' גם בהערה כא) להתיר.

ב. יש לציין שהתר זה מבוסס על הטעם שכתב רש"י, וכן הוא ב'חודשי הר"ן' כאן ובתור"ד וברא"ש ותוס' ישנים לעיל יח. וכן נקטו הפוסקים (שכת, כא). אבל לדברי התוס' (יח). נראה שאין התר משום היכר אלא מדובר כאן רק באדם בריא שנוטל קילורין לתענוג, ולפי דבריהם נראה שגם על ידי תערובת מערב שבת אסור ליטול רפואה.

'לחסודה' – מקום הקזת דם.

*

'... טובת טפת צונן שחרית ורחיצת ידיים בחמין ערבית מכל קילורין שבעולם' –
 החכמה היא מחדשת תמיד דרכים חדשים, אמצעים רבים, להיטיב מצב האדם, לרפאו ממחלותיו, להצילו מכל הדברים שיכולים לפגוע בו, אבל ברבות המדע וכפי אותה המדה שההמצאות החדשות הולכות ומתפרסמות בעולם, ככה הולך הוא ונשכח המעמד הפשוט הטבעי של האדם שהוא משמש הרבה פעמים בסיס יותר איתן לכל עמדת הצלתו, מכל הפעולות, מכל החשבונות היותר רחוקים שחדשה המדעיות.
 הדבר הזה נוהג לא רק בעניני הבריאות והדברים החומריים, כי גם בהדברים הרוחניים, במעלות הנפש, בהשגות עליונות ובמדרגות גבוהות. גם כן אחרי כל העליונות שבחכמה ובחסידות, כל מה דפשיט טפי מעלי. והפשיטות המוסרית והעבודה הטהורה שבפשטות היא מאירה את העינים הרבה יותר מכל ההתחכמויות הרחוקות שהנן רק טפילות, לחזק ולפאר על ידיהן את היסוד הפשוט, אבל עיקר הכל היא ההדרכה של התמימות הפשוטה, 'תמים תהיה עם ה' אלקיך'. אמנם היכולת העליונה, רכישת השכל בכל דרכיו והדעת העליון הבהיר עם כל הרחבות, זה צריך להיות נמצא בכחו של האדם, כל אחד כפי מדרגותיו, כאשר תוכל נפשו שאת, אבל הדרך הכבושה שצריכה להיות הקבועה והתדירית היא התכונה הפשטנית הבריאה, היתרה בערכה מכל התולדות המחוכמות. וכזו היתה התשובה הנבונה על המשאל של שליחות הקילורין דמר שמואל, החכים, האסיה, הירחינאה, הבקי בשבילי דרקיע והצלול במעקמי המדענים כולם, יחד עם תורתו הגדולה העמוקה והרחבה, עם קדושתו העליונה וטהרת מדותיו הקדושות. אמנם השיב לו מר עוקבא הנשיא, רב ההדר 'שדורי משדרנא לך, דלא תימא צר עין אנא. יהיה זה אצור אצלך כמו שהוא מצוי אצלי, אבל השימוש התדירי לא יהיה מיוסד על ההמצאות הגדולות כי אם על הפשטות התמימה, הנותנת בריאות וחיים לגוויה ולנשמה' (עין איה).

דף קט

'בת חורין היא זו ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג' פעמים' –
 'באמת יש ראיות שכל מה שדיברו חז"ל בענין שדים וכו' הם ענינים שמתרחשים בעיקר בפנימיות האדם... וכן רוח רעה השורה על הידים שחרית... היא חולי הנפש. והיינו שרוח הטומאה השורה על האדם בשינה מורגשת לאדם באופן זה' (מתוך מכתב מאליהו ח"ה עמ' 346).

'בת מלך'. לפשר כינוי זה, ע' במובא ביוסף דעת ברכות ט.

'עבדא ליה לחייא בר אשי ולא אכל...'. סבר שאף מעשה שבת בשוגג [ובאיסור דרבנן] אסור ליהנות ממנו. ויש להוכיח מכאן ומכמה מקומות שכן הלכה (עפ"י מלחמות ה' לרמב"ן ריש פ"ג. ופירש בחזו"א (לו, כד) ששונה איסור דרבנן שיש לו שם בפני עצמו שבהם מותר בשוגג בו ביום, לאיסורי שבות שהן מסעיפי המלאכות, שלדעת הרמב"ן דינן כדין מלאכות דאורייתא לענין מעשה שבת).