



גליון קכ"א (שנה ג')
פרשת פקודי - החודש תשפ"ה

אוצר באר יעקב

שיעורי הגאון הגדול מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א
רב בית המדרש דחסידי בעלזא "וכרן רפאל" בני ברק וחבר הביד"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י

בענין ה'ציץ' - אם נחשב בגד והמסתעף

טעם שהציץ אינו נזכר בפסוק 'ואלה הבגדים' - ביאור הלימוד מציץ שתכשיט כל שהוא מקבל טומאה - ראיית רבי שמעון מיום הכפורים שציץ מכפר גם כשאינו על מצחו - ציץ לכהן גדול ביום הכפורים איסור או רשות - דעת האבני נור בזה - חילוק בין ציץ לשאר בגדים בזה - דעת המקדש דוד שאין בציץ משום יתור בגדים משום שהוא של זהב - דעת רש"י בתפילין אם יש בזה משום יתור בגדים - לדעת הירושלמי שציץ מרצה רק כשלוש בשמונה בגדים

שהוא טמא, מציץ. שלפי פשוטו קשה, שאם היה פשוט להם שתכשיט מקבל טומאה כמו בגד, מדוע צריך לימוד מיוחד שאף כל שהוא טמא, מניין לנו לחלק בין שיעור גדול לשיעור קטן, וכל שהתכשיט שלם וראוי לתשיש ודאי מקבל טומאה הוא. שכן הדין בבגד, שכל שהוא שלם מקבל טומאה ואין לו שיעור, ולא אמרו שיעור שלם אצבעות על שלם אצבעות לקבלת טומאה, רק בבגד שאינו שלם שאינו ראוי אלא למטלית. ועוד קשה, שאם למדים אנו את השיעור מציץ אין לנו ראייה על כל שהוא, שהרי הציץ היה רחב

הבגדים' לא נמנו אלא דברים הנקראים בגד, וציץ אינו קרוי בגד.

והאור החיים הק' (שם, ד) כתב, שציץ נרמז בפסוק הקודם שנאמר (פסוק א) 'ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהן לו'. וכוונת הכתוב לציץ, שהוא רק לאהרן ולא לבניו. ומוכח מדבריו, שסבר שהציץ קרוי בגד, שהרי לדעתו על זה נאמר ועשו את בגדי אהרן.

ביאור הלימוד מציץ שתכשיט כל שהוא מקבל טומאה

השפת אמת (שבת סג:) כתב לפרש מה שאמרו שם בגמרא, 'מנין לתכשיט כל שהוא

טעם שהציץ אינו נזכר בפסוק 'ואלה הבגדים' **האבן** עזרא פרשת תצוה (שמות כח, ד) כתב, על מה שאמר הכתוב 'ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ מצנפת ואבנט', שלא נזכרו בפסוק זה מכנסים וציץ בכלל הבגדי כהונה. וביאר הטעם, משום שמנהג כל אדם ללבוש מכנסים, ואין צריך הכתוב להזכירן כאן כשמזכיר כולם בכללות, אלא די במה שכתבם להלן בפרטות בפירוש עשייתן, שנאמר (כח, מב) 'ועשה להם מכנסי בד'. וציץ לא מנה הכתוב כאן, משום שבפסוק זה שנאמר 'ואלה

<<<

(א) וכן כתב הכלי יקר על פסוק זה: 'לא הזכיר ציץ ומכנסים, לפי שאין בכלל לבוש, כי אין בגדים'. ודברי חידוש הם, שכתב גם על מכנסים שאינם קרויים בגד.

פנינים

ביאור לשון הכתוב 'ועשה בצלאל'

ואף אמנם ש'עשה' הוא לשון עבר, מכל מקום הוא"ו שבתחילתו מהפכו ללשון עתיד. וכמו 'ואמר פרעה לבני ישראל' (שמות יד, א). וכן כתב המהר"ל דיסקין (ויקהל), עיין שם שציין לדברי האבן עזרא (כאן) שגם הוא פירש לשון עתיד, [בפירוש הארון כתב בתוך דבריו 'עשה', ובפירוש הקצר מפורש 'עשה בצלאל, דבר עתיד']. והוא גרס כן גם בתרגום אונקלוס, וכתב ש'ועבד' הוא טעות סופרים, וצריך לומר 'ועבד'.

אלא שלפי זה יש לעיין, מדוע מתחיל כאן פרק חדש, שלכאורה הרי הוא המשך לנאמר בפרק הקודם, ומדוע התחיל פרק באמצע הענין. אך במהר"ל דיסקין כתב, שאין להתייחס לזה, ועיקר הכוונה הוא כפי שיעידו סדר הפסוקים, שהכוונה אכן ללשון עתיד, והוא המשך לדברי משה, שהרי אי אפשר שיעשו קודם שנקראו למשה. והיינו כפי הידוע שחלוקת הפרקים אינו ממסורת חכמינו.

החתם סופר (תורת משה, ויקהל) פירש גם הוא כהאור החיים, ש'ועשה' היינו לשון עבר כפשוטו, וביאר את הפסוק באופן אחר, שאף שה' נתן בהם חכמה כל אחד למלאכתו, מכל מקום לא נתנסו בזה אף פעם, אלא לב כל אחד אמר לו שהוא יארוג והוא יהיה חרש וכיוצא בה, ולכן היו מנסים עצמם ועשו כל אחד דוגמא, יריעה קטנה וקשר קטן ובריה קטן וכן הכל, וכאשר ראו שהצלחו הביאו אותו למשה, והוטב בעיני משה ואחר כך קראם ומסר בידיהם את כל העבודה. וזהו 'ועשה בצלאל ואהליאב' וגו', היינו את הדוגמאות, 'לדעת לעשות', שמוזה ידעו שהם אכן יכולים לעשות כן, ושוב אחר כך 'ויקרא משה וגו' ויקחו מלפני משה'.

באור החיים הק' (לו, א) נתקשה בלשון הכתוב 'ועשה בצלאל ואהליאב וכל איש חכם לב וגו' את כל מלאכת עבדת הקדש' וגו', שהרי מדובר כאן עוד קודם לקיחת הנדבה, ואין שייך לומר שכבר עשו את מלאכת עבודת הקודש.

ולכן פירש האור החיים, שהכוונה היא שהכין כלי אומנות הצריכים לעשות בהם כל פרטי המלאכה אשר צוה ה' לעשות, שהרי צריכים לזה כמה פרטי כלי אומנות. ובזה מפרש את לשון הכתוב 'ועשה בצלאל וגו' את כל מלאכת', היינו את הכלים שהם מלאכת מעשה עבודת הקודש לכל אשר צוה ה'.

לפי דבריו מובן מה שמתחיל כאן פרק חדש, פרק לו. שמתחיל כאן ענין חדש, שבצלאל עשה את כלי העבודה כדי לעשות בהם מלאכת המשכן, ואינו המשך של הפרק הקודם, שבו נאמר הציצוי ממש לבצלאל.

אמנם יש שפירשו הלשון 'ועשה', שהוא לשון עתיד כמו 'ועשה', ולפי זה הוא המשך דברי משה לבצלאל, שמצוה אותו שיעשה את מלאכת המשכן. ונחלקו בזה התרגומים, שאונקלוס תרגם 'ועבד בצלאל', שהוא לשון עבר, ויונתן בן עוזיאל תרגם 'ועבד בצלאל', שהוא לשון עתיד. ולפי זה לא קשה קושיית האור החיים, שמדובר כאן קודם לקיחת הנדבה, שאכן אין מדובר כאן על העשייה, אלא בציצוי על העשייה.

ובאמת כדברי התרגום יונתן מפורש גם ברש"י במסכת מכות (יב. ד"ה ורצח), שכתב על הכתוב (במדבר לה, כז) 'ורצח גאל הדם את הרצח', שנחלקו בזה אם הוא מצוה או רשות, שלשון זה שייך לפרש לשון ציווי על העתיד, ושייך לפרש לשון רשות, ולדוגמא לזה כתב רש"י: 'איכא לפרושי לשון ציווי כמו (שמות לו) ועשה בצלאל ואהליאב'. ומפורש בדבריו, שפירש 'ועשה' שהוא ציווי על העתיד.

שתי אצבעות כמבואר שם בשבת, ואפשר שפחות משיעור זה אינו מקבל טומאה.

וכתב השפת אמת, שצריך לפרש שהלימוד מציץ הוא לא רק על שיעור כל שהוא, אלא על עצם הדבר שתכשיט מקבל טומאה כבגד. וזהו מה שאמר 'מנין לתכשיט שהוא טמא', היינו שכל שנחשב תכשיט מקבל טומאה. וממילא פשוט שאין נפקא מינה כמה שיעורו, אלא אפילו כל שהוא מקבל טומאה. ולמדו מציץ שנכלל בכלל הבגדים אף על פי שאינו מלבוש אלא נעשה להתקשט, ואם כן מוכח שכל תכשיט שעל הגוף בכלל בגד הוא.

ומבאר השפת אמת, שאף שבפסוק 'ואלה הבגדים אשר יעשו' לא נזכר ציץ, מכל מקום כיון שבאותה פרשה נתפרש אחר כך סדר עשיית הציץ, משמע שאף הוא בכלל הבגדים. ועל כל פנים מוכח מדברי הגמרא לפי פירוש זה שתכשיט נקרא בגד, וכן הציץ נחשב לבגד. וציין השפת אמת שבאבן עזרא לא כתב כן, אלא כתב שהציץ אינו בגד.

גם הפני יהושע (בסוגיא שם) כתב בפשיטות שהציץ בכלל בגדי כהונה, שגם עליו נאמר 'ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך', וכן נאמר להלן (כט, ה) 'והלבשת את אהרן את בגדיו'. וגם בלשון חז"ל אמרו בכל מקום (ראה יומא עא:) שכהן גדול משמש בשמונה בגדים, הרי שגם ציץ בכלל בגד הוא.

ראיית רבי שמעון מיום הכפורים שציץ מכפר גם כשאינו על מצחו

בכמה מקומות בש"ס (פסחים עז; יומא ז; סנהדרין יב) מובאת מחלוקת תנאים בענין הציץ, שדינו שמרצה על קרבן שנעשה בטומאה שלא יפסל, אם הריצוי הוא רק כשהיה הציץ מונח על מצחו של כהן גדול בשעה שאירעה טומאה לקרבן, או שהציץ מרצה בכל זמן אף כשאינו על מצחו. שרי שמעון סובר בין שהוא על מצחו ובין אינו על מצחו מרצה, ולרבי יהודה רק בעודו על מצחו מרצה. ואמר רבי שמעון, כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח שאינו על מצחו ומרצה, שהרי הקרבנות קרבים אף בטומאה גם ביום כיפור, כדין כל קרבנות ציבור שקבוע להם זמן, ובהכרח הטעם הוא משום שהציץ מרצה, הרי שמרצה גם כשאינו עליו.

ומבואר בגמרא, שמחלוקתם תלויה אם טומאה הותרה בציבור, או שהיא רק דחיה בציבור. שרי שמעון סבר טומאה דחיה בציבור ולא הותרה, ולכן מוכיח מכהן גדול ביום כיפור, שאם לא שהציץ מרצה לא היו רשאים להקריב בטומאה. ואילו רבי יהודה סבר טומאה הותרה בציבור, והיתר גמור הוא, ואין צריך לציץ שירצה ויכשיר את הקרבת קרבן הציבור בטומאה, ורק בקרבן יחיד צריך לריצוי הציץ, וממילא אין לנו ראיה שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו.

ורש"י (פסחים שם ד"ה שאינו) כתב לפרש הוכחת רבי שמעון מיום הכיפורים, שהרי אין הכהן גדול נכנס לעשות עבודת פנים בבגדי זהב, משום שאין קטיגור נעשה סניגור כמבואר בגמרא (ראש השנה כו.), וכיון שאין עליו ציץ בשעת עבודת פנים איך ירצה אם יארע טומאה, ובהכרח שהציץ מרצה בכל זמן אף כשאינו על מצחו.

אך **רבי עקיבא איגר** (גליון הש"ס, פסחים שם) תמה, מדוע הוצרך רש"י להוכיח שאין הכהן גדול עושה עבודת פנים בבגדי זהב מדברי הגמרא בראש השנה, ממה שאמר רב חסדא שם הטעם לפי שאין קטיגור נעשה סניגור, והרי הדבר מפורש בכתוב שעבודת פנים בבגדי בד, שנאמר (ויקרא טז, ד) 'כתונת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנף', ורב חסדא לא בא אלא לפרש טעמא דקרא, ולא היה לו רש"י להביא דבריו.

דעת נכר האבני נזר שמותר לכהן גדול ללבוש ציץ ביום הכיפורים

אמנם בשו"ת **אבני נזר** (ח"מ סי' צ) דן בתשובתו בדברי הרמב"ם, שלכאורה יש סתירה בדבריו, שפסק (הל' ביאת המקדש פ"ד ה"ח) שאין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו של כהן גדול, והיינו כדעת רבי יהודה. ואילו אחר כך בהמשך דבריו (שם ה"ט) כתב, שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת, ודחיה היא עתה מפני הדחק.

וקשה, איך יתיר הרמב"ם את הוכחת רבי שמעון מיום הכיפורים, שרשאים להקריב בטומאה אף שאין ציץ על מצח הכהן גדול. ובגמרא הרי מבואר שלרבי יהודה טומאה הותרה בציבור, ולכן אין הוכחה לדעתו מיום הכיפורים, שאף שאין עליו ציץ אין צריך לריצוי ציץ בקרבן ציבור. אבל הרמב"ם שפסק שטומאה דחיה בציבור בהכרח שצריך לריצוי ציץ, וכיון שביום הכיפורים אין עליו ציץ ואינו מרצה איך רשאים להקריב בטומאה. והמפרשים (ראה סוף משנה ומהר"י קורקוס שם ה"ח, חתם סופר יומא ז:) האריכו הרבה ליישב דברי הרמב"ם.

ומביא האבני נזר בשם נכדו ליישב דברי הרמב"ם, שסבר הרמב"ם שכהן גדול רשאי ללבוש הציץ ביום הכיפורים אם ירצה. שמה שאמרה התורה ללבוש ארבע בגדי לבן זהו לחובה, שבגדים אלו חייב ללבושם, אבל אם ירצה ללבוש עוד ארבע בגדי זהב אין איסור בדבר, ולכן אם יארע טומאה בקרבנות יום הכיפורים ילבש הכהן גדול את הציץ וירצה. ואין לנו ראיה שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו, אף אם אנו אומרים שטומאה רק דחיה בציבור ולא הותרה.

ומה שהוכיח רבי שמעון מכהן גדול ביום הכיפורים, שכיון שטומאה דחיה בציבור וצריך לריצוי ציץ, בוודאי שהציץ מרצה אף

כשאינו על מצחו, היינו דווקא לשיטתו של רבי שמעון שדורש בכל מקום טעמא דקרא, וגם כאן דורש לפרש הטעם שלבוש בגדי לבן כדברי רב חסדא, שאין להיכנס לפני ולפנים בבגדי זהב, משום שאין קטיגור נעשה סניגור, ואם כן לפי זה אינו רשאי ללבוש בגדי זהב אף בתורת רשות. ולכן יש לנו הוכחה מכהן גדול ביום הכיפורים שבהכרח הציץ מרצה אף כשאינו על מצחו. אבל להלכה אין אנו פוסקים כרבי שמעון לדרוש טעמא דקרא, וממילא אפשר לומר שאם ירצה ללבוש גם בגדי זהב רשאי, ואם כן אין לנו הוכחה מכהן גדול ביום הכיפורים.

על פי זה מיישב דברי רש"י מקושיא הנ"ל שהקשה רבי עקיבא איגר, מדוע הוצרך רש"י להביא דברי רב חסדא בכדי לבאר את הוכחת רבי שמעון, כיון שמצד הפסוק לבד אין הכרח שיש איסור ללבוש ציץ ביום הכיפורים, וכל עיקר הוכחת רבי שמעון היא רק לפי הטעם שפירש רב חסדא שאין קטיגור נעשה סניגור, שלפי זה יש איסור ללבוש הציץ העשוי מזהב.

דעת האבני נזר כזה

אמנם האבני נזר כתב על זה, שלפי דבריו נמצא שדברי רב חסדא אינם אלא לדעת רבי שמעון ואינם להלכה, ואין מסתבר לומר כן. אלא בוודאי לכולי עלמא אסור ללבוש בגדי זהב ביום כיפור אף אם ירצה, משום שאין קטיגור נעשה סניגור. והטעם שאנו דורשים כאן טעמא דקרא, אף שבשאר מקומות אין אנו דורשים, היינו משום שהיה קשה שבמעיל נאמר (שמות כח, לה) ונשמע קולו בבואו אל הקודש על ידי הפעמונים והרמונים, ולכאורה ביום הכיפורים בוודאי צריך לזה ביותר כיון שנכנס לפני ולפנים, ומדוע אינו לובש המעיל ביום הכיפורים. ולכן הוצרך רב חסדא לפרש שבהכרח הטעם משום שאין קטיגור נעשה סניגור, ואינו יכול ללבוש דבר שיש בו זהב.

גם מה שכתב נכדו שאם היה מותר לו ללבוש בגדי זהב אם ירצה, אין ראיה מכהן גדול ביום הכיפורים, שאם יארע טומאה מיד ילבש הציץ, דחה האבני נזר, שאין זה מועיל, שהציץ אינו מרצה לדעת רבי שמעון אלא כשהיה על מצחו בשעה שאירעה הטומאה, ואין מועיל ללבוש אחר כך כמו שמוכיח שם.

אך מכל מקום בזה דבריו נכונים, מה שכתב שלולא דברי רב חסדא היה רשאי ללבוש הציץ אם ירצה, וממילא היה יכול מלכתחילה ללבוש הציץ בכדי שאם יארע טומאה ירצה עליו הציץ. ואם כן צדקו דבריו בישוב דברי רש"י שהוצרך להביא דברי רב חסדא, משום שכל עיקר ראיית רבי שמעון היא רק לפי הטעם שאין קטיגור נעשה סניגור, שלפי זה אסור לו ללבוש הציץ אף בתורת רשות.

להשמיע קול משום ונשמע קולו. עוד ראה שם (יומא נב.) בפירוש רבינו חננאל שביום הכיפורים אין צריך להשמיע קול.

קולו בבואו אל הקודש כיון שאין מזיקין שולטים ביום הכיפורים. וראה עוד ביומא (מד:): **ברש"י** (ד"ה ניאשתיק) שביום הכיפורים היתה למחתה טבעת בראשה כדי

(ב) ומה שכתב שביום כיפור בוודאי היה צריך שישמע קולו, ראה מה שהבאנו בבאר **יעקב** (ח"ב, פקודי) בשם מהר"ל **דיסקין** (תצה) שביום הכיפורים אין צריך שישמע

בענין צורת המעיל

כולו מחולק מלפניו עד למטה... ומלפניו שתי כנפים, מכסה בו ומגלה כרצונו, כמין גלימא שאין לה בית ראש שחלקו התפירה שלפניה מקמי שפה ולמטה'.

לפי זה, יוצא שהמעיל היה בגד של ארבע כנפות, ולכאורה הוא חייב בציצית, ויש לעיין בזה, שכן לא מצאנו בשום מקום שהיה למעיל ציצית. ומצאנו בדברי **האחרונים** (ראה תיבת גמא תצוה אות א; מנחת חינוך מצוה צט אות ד; שו"ת בית יצחק א"ח סי' ה; כלי חמדה שלח אות ה) תירוצים רבים על קושיא זו, והבאנו את דבריהם **בבאר יעקב** (ח"ב, פקודי), עיין שם.

אמנם יש להעיר, שכל הקושיא מדוע לא היו ציציות במעיל, היא רק לפי ההבנה הפשוטה ברמב"ם שהיה המעיל פתוח כולו משני צדדיו, באופן שהיו לו ארבע כנפות. אמנם **המרכבת המושנה** (הל' כלי המקדש פ"ט ה"ג) מפרש פירוש מחודש בדברי הרמב"ם, באופן שהיו במעיל רק שתי כנפות. שמה שכתב הרמב"ם שהיה נחלק לשנים, כוונתו שהיה נחלק מלפניו כעין מעילים שלנו, ואין בו כי אם שתי כנפות מלפניו. וכתב שכן נראה בדברי הרמב"ם בפירושו.

איברא, שמדברי הרמב"ם נראה להיפך, שהמעיל היה בעל ארבע כנפות, שהרמב"ם כתב להוכיח שהמעיל אינו כמין חלוק כדעת רש"י, אלא יש לו כנפים, ממה שאמרו בגמרא (זבחים פח): שסדר הפעמונים היה שהניחו שלשים וששה מכל צד. ואם נאמר שהמעיל נחלק רק חלוקה אחת מלפניו, קשה גם לשיטתו איך הניחו שלשים וששה מכל צד, הלא אין כאן שני צדדים, ובהכרח שהיו בו ארבע כנפות, והיה חלק אחד מלפניו ואחד מלאחרי, כמו שנתבאר.

גם בפירוש **הרדב"ז** על הרמב"ם (שם) הקשה מדוע לא נתחייב המעיל בציצית, ובתחילה כתב שאין לומר הטעם משום שהיה נגרר על הקרקע, שכן רצפת בית המקדש קדושה היא. וכתב הטעם כעין דברי המרכבת המושנה, שלא היה המעיל מחובר אלא למעלה כנגד הגרון, ולכן לא היה בעל ארבע כנפות אלא בעל שתיים. וכוונתו, שחיבור מועט זה אינו נחשב חיבור, ולכן אין זה כבד של ארבע כנפות אלא כשני בגדים בעלי שתי כנפות.

בצורת המעיל של הכהן גדול מצאנו מחלוקת ראשונים. **רש"י** (שמות כד, ח) כתב וז"ל: 'ומעיל - הוא כמין חלוק, וכן הכתונת, אלא שהכתונת סמוך לבשרו ומעיל קרוי חלוק עליון'. כלומר, שהמעיל דומה בצורתו ממש לכתונת, דהיינו שיש לו בתי ידים, והוא סגור לגמרי מכל צדדיו לכל ארכו.

אולם הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ט ה"ג) כתב וז"ל: 'ומעיל כולו תכלת וחוטיו כפולין שנים עשר, ופיו ארוג בתחילת אריגתו, ואין לו בית יד, אלא נחלק לשתי כנפים מן סוף הגרון עד למטה כדרך כל המעילים ואינו מחובר אלא כנגד כל הגרון בלבד'. ומוכח שחולק על רש"י וסובר שאין לו בתי ידים, ואינו סגור מכל צדדיו אלא פתוח כולו מן הצדדים, ומחובר רק למעלה אצל הגרון. וכן דעת **הרמב"ם** בפירושו על התורה (שם כח, לא), והביאו **הכסף משנה** (שם).

והראב"ד (שם) תמה על דברי הרמב"ם בשני דינים אלו - שלא היה לו בית יד ושנחלק לשתי כנפים - מנין לו כן. ומשמע שדעת הראב"ד כרש"י. [ועיין גם **בהעמק דבר** (תרומה), שמלשון הפסוקים שם משמע כדעת הרמב"ם והרמב"ן. אולם בפרשתינו (לט, כג) מדייק מלשון הפסוקים כדעת רש"י והראב"ד, ועיין שם מה שכתב ליישב].

והאור שמח (שם) מביא את דברי הגמרא במסכת יומא (עב), שכל הבגדים היו מעשה אורג חוץ מבית היד שהיה מעשה מחט, דהיינו שלא היה ארוג מלכתחילה יחד עם הבגד אלא היה מחובר אליו בתפירת מחט. ולכאורה מנין לחלק בין בית יד לשאר הבגד. וכתב שלפי דברי הרמב"ם מובן היטב, שהנה רק במעיל נאמר 'מעשה אורג' אבל בשאר הבגדים לא נאמר, ובהכרח טעם החילוק משום שחלוק המעיל בעיקר צורתו משאר בגדים, שהמעיל לא היה לו בית יד, ולכן היה כולו מעשה אורג, מה שאין כן שאר הבגדים היה להם בית יד, בהכרח לומר שבית יד נעשה במעשה מחט, ולכן לא נאמר בהם 'מעשה אורג'.

כאמור, דעת הרמב"ם שהמעיל נחלק לשני כנפים. והנה רוב האחרונים פירשו בדבריו שהוא נחלק לגמרי לשנים, חלק אחד מלפניו וחלק אחד מאחוריו, כעין טלית קטן שלנו. וכן נראה מדברי **הרמב"ם** (שמות כח, לא) שכתב: 'והמעיל

מסתפק מן השמן שבנר בשבת ונשאר די שמן שיבער עד מוצאי שבת

לכבות אם היה מניחה כך, אלא שהוא הלך ועשה פעולה חדשה ונתנה בנר אחר. מה שאין כן כשנטל מעט שמן, ועדיין נשאר אחר נטילתו כמות שמן שמספקת לנר לדלוק עד סוף השבת, אין פעולתו נחשבת כלל לפעולה כיבוי בשבת, אלא כמכבה במוצאי שבת.

לפי דבריו, גם כשמוסיף שמן אחר שהוסיף פתילה חייב ואינו מתקן בזה, כיון שהוספת השמן הוא מעשה חדש, ופעולה ראשונה של נטילת השמן או הוספת פתילה היתה פעולת כיבוי שגורם שיכבה הנר לפני הזמן. ואפשר שיש חילוק בין נתן שמן אחר למחזיר שמן זה שנטל, שזה שמחזיר השמן נחשב לתיקון. ועיין **בשיטה מקובצת** (ביצה שם) שכתב, שאסור ליטול מן השמן שבנר הדולק אפילו כשדעתו ליתן אותו בנר אחר, ואם נטלו יש לו להחזירו קודם שיכבה.

בעצם דברי השפת אמת, העיר שם חתנו המגיה, ממה שכתב השפת אמת עצמו (שבת קז): לגבי שולח דג מן המים שאין חייבים עליו עד שיתייבש כסלע, שהחוב מתחיל משעה ששולחו ונמשך עד זמן שנתייבש כסלע, ולכן אם נתייבש רק במוצאי שבת פטור. ונמצא דבריו סותרים זה את זה, שכאן במסתפק מן השמן נוטה לחייבו אף כשנגמר המעשה במוצאי שבת.

אמנם נראה, שלפי מה שנתבאר אין כאן סתירה כלל. שבשולח דג מן המים זה תלוי כפי שציין המגיה בנידון הידוע שדנו האחרונים בכל מלאכה הנמשכת זמן מה, ומעשה הפעולה שעושה האדם אינו אלא בתחילה, ואחר כך נמשך ונגמר המעשה מאליה, אם חייב על זה כשהגמר היה במוצאי שבת, כגון באפייה שהכניס פת לתנור ולא נאפה עד הלילה, ושורש הספק שם הוא, שגמר המלאכה ודאי נעשה במוצאי שבת, ומכל מקום יש לדון לחייבו מאחר שהפעולה של צורת המלאכה שנעשה בידי אדם נגמרה בשבת. ובזה אכן הכריע השפת אמת לקולא. אבל כאן במסתפק מן השמן, חידש לנו הרא"ש שכיון שהשמן הוא חומר הבעירה נחשב נוטל השמן כמכבה ממש, ונחשב כאילו השמן היה דולק והוא כיבהו. ולכן סובר השפת אמת, שאף כשכבה במוצאי שבת חייב, כיון שנחשב כאילו הכיבוי נעשה בשבת בשעת הנטילה.

תדע שכן הוא, שהרי כתב שם הרא"ש שכשנטל פתילה מנר זה ונתנה בנר אחר חייב, ודין זה הוא אפילו לדעתו שמחייב משום שממחר הכיבוי לפני זמנו, וכפי שכתב שם **הקרבן נתנאל** (באות פ). ואף שבזה לא נגמרה המלאכה לבסוף ולא כתבה האש מן הפתילה, ובאפייה ובשולח ודאי אינו חייב באופן זה כשלבסוף לא נגמרה המלאכה. ומוכרח שכאן עצם הפעולה שנסתפק מן השמן או שנטל הפתילה מן הנר הוא מעשה כיבוי, ונתחייב מעכשיו בין אם יכבה לבסוף לפני זמנו ובין אם יתקן ויתנה בנר אחר.

[**אולם** עיין **בחלקת יואב** (ח"א אות סי' י; מהדו"ת סי' ג) ובשו"ת **מהרש"ג** (ח"ב סי' ז) שהשוו את דברי הרא"ש המחייב במסתפק מן השמן משום שגורם למחר כיבוי, לכל מלאכה הנגמרת במוצאי שבת. ומוכח שלא נקטו כסברת השפת אמת הנ"ל לחלק בין הנידונים. ועיין עוד בשו"ת **אבני נזר** (אות"ס רלב אות ד)].

נחלקו התוספות (ביצה כב. ד"ה והמסתפק) והרא"ש (שם פ"ב אות יז), בטעם מה שאמרו שהמסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה. שדעת התוספות היא, שהחייב הוא על מה שלמעשה האור בשעה שמסתפק מן השמן שבנר, אבל אינו חייב על מה שגורם שיכבה לפני זמנו, שזהו רק גרם כיבוי. אבל הרא"ש סובר, שהחייב הוא על מה שגורם שיכבה הנר לפני זמנו, שעל ידי שנטל שמן ממעט זמן בעירתו, ואין זה בגדר גרם מלאכה אלא בגדר מלאכה גמורה, כיון שהשמן הוא חלק מהבעירה עצמה, עיין שם בטעם הדבר. [וראה מה שהארכנו בזה **בבאר יעקב** (ח"א, ויקהל), שמצאנו בזה סתירה בדברי הרא"ש, בין פסקיו לתוספותיו, עיין שם].

והשפת אמת (ביצה שם) נסתפק בדין נוטל שמן, ועדיין נשאר די שמן שיבער עד מוצאי שבת, אם גם בזה חייב לדעת הרא"ש הסובר שעצם ההסתפקות היא מעשה כיבוי ואינו נחשב לגרמא.

אך הוא נסתפק שם כן גם לדעת התוספות. והיינו משום שנקט ככוונתם, שאין כוונתם לומר שחייב משום מכבה על מה שנחלש עכשיו האור, שעל זה אין חיוב כיון שלא כיבה אש אלא החלישו, אלא גם כוונת התוספות כהרא"ש, שהחייב הוא על מה שגרם שיכבה הנר לפני זמנו על ידי שנסתפק מן השמן, אלא שסוברים התוספות שזה לבד אינו אלא גרמא ואין שייך לחייבו על כך, אך כיון שמיד בשעת נטילת השמן נכבה אורו, הרי זה נחשב כאילו מתחיל הכיבוי מיד ונמשך זמן עד שנכבה לגמרי. אבל הרא"ש סובר שחייב על עצם זה שגרם שיכבה לפני זמנו ואין לו דין גרם כיבוי. וכן פירש בשו"ת **כתב סופר** (אות"ס סי' נה) את דברי התוספות. וממילא לפי פירוש זה גם לדעת התוספות יש להסתפק איך הדין כשיכבה הנר רק במוצאי שבת, אם גם זה חייב המסתפק משום מכבה.

וצדדי הספק בזה הם, אם החיוב נשלם עכשיו מיד בשעה שנטל השמן, כיון שעשה מעשה של כיבוי, ולא איכפת לנו כמה שבפועל יהיה הכיבוי רק במוצאי שבת. וגם אפשר לבאר שנחשב כאילו כבה כבר עכשיו, שהשמן שבנר הוא כדולק וכשנטלו משם נחשב כאילו כיבהו, ונזכרה סברא זו בשו"ת **אבני נזר** (אות"ס רלג). או שמא אין גמר החיוב אלא בסוף לאחר שנכבה הנר, ואם כן כשנכבה במוצאי שבת פטור. ובכתב סופר שם כתב בפשיטות, שמאחר והכיבוי אינו נעשה מיד אלא אחר זמן, לכן כשהוסיף שמן הוא או אחר לפני שנכבה פטור. וכן כתב **הקובץ שיעורים** (ביצה אות נה), שאם נכבה רק במוצאי שבת פטור, שלא עשה פעולה שגרמה שיכבה בשבת.

אולם השפת אמת נוטה לומר, שאף באופן זה שיכבה רק במוצאי שבת חייב. והוכחתו ממה שכתבו התוספות והרא"ש שם, שאסור ליקח פתילה דולקת מנר זה ולהניחה בשמן אחר שתמשיך לדלוק, הרי שאף שבמציאות לא יהא כאן כיבוי לבסוף, שהרי הניחה בשמן אחר, מכל מקום חייב, ובהכרח הטעם משום שעשה עכשיו פעולת כיבוי ונתחייב מיד.

אך דחה השפת אמת, שיש לחלק בין ציור זה לנידון שלפנינו, ששם מעשה הראשון של נטילת הפתילה מן השמן הוא מעשה כיבוי, והיתה הפתילה עומדת