

הסוגיא השלושים – מילי מעלייתא (קב ע"א³⁴–קב ע"ב⁷)

(א) **שלח ליה רמי בר יחזקאל לרב עמרם:**
נימ' לן מר מהני מילי מעלייתא דאמר' לן משמויה דר' אסי בכיפי דארבא!
אמ' ליה, הכי אמ' רב אסי:
כיפי דארבא שיש בהן טפח
אי נמי אין בהן טפח ואין בין זה לזה שלשה – למחר מביא מחצלת ופורס עליה. 5
מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

(ב) **הנהו דכרי דהוו ליה לרב הונא דביממא בעו טולא ובליליא בעו אוירא.**
אתא לקמיה דרב, א"ל: זיל כרוך בודיא ושוייר בה טפח למחר <פשטיה>
מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

(ג) **אמ' רב משום ר' חייא: וילון מותר לנטותו ומותר לפורקו בשבת.** 10
אמ' שמואל משום ר' חייא: כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה בשבת.

אמ' רב שישת בריה דרב אידי:

[1] **לא אמרן אלא שאין בגגה טפח,**
אבל יש בגגה טפח – אסור.

[2] **וכי אין בגגה טפח לא אמרן אלא שאין בפחות משלשה סמוך לגגה טפח,** 15
אבל בפחות משלשה סמוך לגגה טפח – אסור.

[3] **וכי אין בפחות משלשה סמוך לגגה טפח נמי לא אמרן אלא [שאין] בשיפועה טפח,**
אבל יש בשיפועה טפח – אסור.

[4] **ולא אמרן אלא דלא נחתא מפוריא טפח,** 20
אבל נחתא מפוריא טפח – אסור.

(ד) **ואמ' רב ששת בריה דרב אידי: סייאנא שרי.**

והתניא: סייאנא אסור!?

לא קשיא: הא דאית ביה טפח, הא דלית ביה טפח.

אלא מעתה, אישתרביב בגלימיה טפח הכי נמי דאסיר!?
אלא לא קשיא: הא דמיהדק, הא דלא מיהדק. 25

חילופי הנוסחאות

[2] **נימ'** קטע כריכה²²²: "לימא"; בכ"י וטיקן ובקטע כריכה; "נשלח". **מהני** בדפוסים: "מהלין". על 'הלין' ראו סוקולוף, מילון ארמית בבליית, ערך הלין, עמ' 384. [3] **אמ'** הפועל 'אמר' מופיע גם בכ"י וטיקן ובקטע כריכה, אולם בענף **מד** = "שלח ליה". [4] **כיפי דארבא שיש בהן טפח** ביתר עדי הנוסח הישירים מופיע נוסח מורחב יותר: "הני כיפי דארבא (ב)זמן שיש בהן טפח". [6] **מוסיף על אהל עראי הוא** בענף **מד**, קודם להסבר התלמוד מצויות המילים 'מאי טעמא'. גירסא זו מחזקת את ההשערה שמדובר בטעם שנוסף בשלב מאוחר לגוף התלמוד. **אהל** בכ"י מיינכן ובקטע כריכה, כאן ולהלן בשורה 9: "אהלי". [7] **דהו ליה לרב הונא** בקטע כריכה; "דהו בי רב", כלומר האילים היו בביתו של רב ולא בביתו של רב הונא. קטע כריכה עקבי בעניין זה, והוא גורס לקמן: "אתיה לקמיה דרב הונא", כלומר רב הלך לשאול את רב הונא. וברור שגירסא משובשת היא שכן רב לא היה הולך לשאול את תלמידו רב הונא! [8] **אתא** בקטע כריכה²²²: "אזל". **לקמיה דרב** בכ"י מיינכן, בקטע כריכה, ובאור זרוע (שבת עח ז): "לקמיה דרב הונא" (ובכ"י מיינכן ליתא למילת 'אתא'). משמעה של גירסא זו אליבא דקטע כריכה, מובן, ראו לעיל. ברם לגירסת כ"י מיינכן ואור זרוע יש לומר כעין דברי דקדוקי סופרים (רא ע"א, אותיות מ+נ): "ולפ"ז גרסינן [אתו] לקמיה דרב הונא היינו בני ביתו", וכעין זה אצל בר (אמוראי בבל, עמ' 134), שכתב: "בני ביתו של רב הונא באו להימלך בו כיצד עליהם לנהוג באילים, ולא רב הונא ביקש עצה מרב". ברם "כלל גדול הוא לגבי כ"י מיינכן, ששמות החכמים שבו נתקצרו (או שובשו) במידה שאינה רגילה בשאר כתבי היד" (פרידמן, השוכר – הנוסח, עמ' 147). במקרה זה יש לשקול אם אין כאן שיבוש תמים. **בוריא** בכל כתבי היד: "בוריא" (בקטע כריכה²²² בשני יו"דים). אבל צריך להיות "בוריא" כפי שהמילה מתועדת בשפות אחרות, ראו סוקולוף, מילון ארמית בבליית, ערך בוריא, עמ' 193. הכתיב הנכון מתועד בדפוס ראשון: "בוריא", אולם בדפוסים מאוחרים יותר השתבש, ראו דקדוקי סופרים (רא ע"א, אות ל). **פשטיה** <כ"י מיינכן: "למחר פישטהא"; קטע כריכה; "למחר פרסוה עילוייהו"; דפוס ראשון: "למחר פשטה" ובקטע כריכה²²²: "<למ> חר פורשיה על". נראה שהפועל 'פשטיה' נשמט בשגגה בכ"י אוקספורד. [11] **אמ' שמואל משום ר' חייא** לפי כל עדי הנוסח הישירים והעקיפים שראיתי (וכך עולה גם מן הסוגיא המקבילה בשבת) פרט לדפוסים כאן, השמועה השנייה נמסרה על ידי שמואל משום ר' חייא ולא על ידי רב, כלומר לפנינו שתי שמועות מר' חייא: האחת נמסרה על ידי רב והשנייה על ידי שמואל. [12] **שישת** וכן הוא בכ"י מיינכן. ולהלן (שורה 21), בכתבי היד אוקספורד ומיינכן: "ששת" (ובכ"י אוקספורד למסכת שבת, בשתי הפעמים: "שישא"). בדפוס ראשון ובקטע כריכה, כאן: "שישא" ואילו להלן "ששת", וכבר כתב אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 422, הערה 427) ש"פעמים יש באותו הענין פעם רב שישא ופעם רב ששת". [13] **לא אמרן** בכ"י מיינכן: "לא שנו". על שינוי זה עיינו להלן בגוף הפירוש, עמ' 306, הערה 27. [16] **אבל בפחות משלשה סמוך לגגה טפח אסור** בכ"י מיינכן ליתא, ובסוגיית שבת מצויות המילים 'אבל בפחות משלשה טפחים' בכ"י מיינכן רק בשולי הגיליון. קשה לייחס לחסרונות אלו משמעות מעבר למגמת הקיצור הידועה של כ"י מיינכן. [18] **אבל יש בשיפועה טפח אסור** בכל עדי הנוסח הישירים פרט לכ"י אוקספורד מופיע בסופו של סיוג [3] הנימוק: "שיפועי אהלים כאהלים דמו". ובסוגיית שבת חסר כל הסיוג בכ"י אוקספורד והושלם בשולי הגיליון. וכבר כתב ר' וידל די טולושא (מגיד משנה שבת כב כט): "...שפועי אהלים למסקנא לאו כאהלים דמו ויש גירסא פרק המוצא תפילין קשה לזה ואינה בגרסת הגאונים", והשוו תוספות (שבת קלח ע"א ד"ה שאין בשיפועה טפח בשם רבינו שמואל). נראה אפוא שכל הסיוג מאוחר, וראו להלן בגוף הפירוש. [19-20] **ולא אמרן ... אסור** סיוג [4] חסר בענף **מד**. הוא מופיע רק בכ"י אוקספורד ובדפוס פאס (לפי עדות בעל דקדוקי סופרים [רא ע"ב, אות צ]). אבל בסוגיא המקבילה בשבת מופיע הביטוי בכל עדי הנוסח שראיתי וכן הוא ברבינו הננאל כאן (קב ע"א ד"ה ר' חייא, עמ' רכג). ייתכן כמובן שהסיוג הרביעי נשמט בטעות בסוגייתנו. ברם לאור דברינו בגוף הפירוש (עמ' 306, הערה 27), שהרבה מסיוגי 'ולא אמרן' שבתלמוד מהגאונים הם וחדרו אל הטקסט התלמודי משולי הגיליונות, ייתכן שמדובר בתוספת גאונית שבשעת העתקת הסוגיא משבת לעירובין טרם הופיעה בסוגיית שבת ולכן לא הועתקה לסוגייתנו, כפי שמשתקף ברוב עדי הנוסח. לפי השערה זו, כ"י אוקספורד משקף הוספה על פי הנוסח המאוחר יותר בשבת. [24] **אישתרביב** קטע כריכה; "אישתרביב"; דפוס ראשון: "שרביב", ואילו בכ"י מיינכן נקטו מילה נפוצה יותר: "אפיק".

מסורת התלמוד

[1] שלח ליה רמי בר יחזקאל שבת קלח ע"ב. [2] נימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דר' פלוני ברכות ה ע"א. [9 + 6] מוסיף על אהל עראי ראו שבת קלז ע"ב. אהל עראי שבת קכה ע"ב, קלז ע"ב; עירובין מד ע"א, פו ע"ב; סוכה יא ע"א, כא ע"ב. [25-10] אמ' רב משום ר' חייא וילון... הא דלא מיהדק שבת קלח. [11] כילת חתנים שבת מה ע"ב, קלח ע"א; סוכה יא ע"א, יט ע"ב.

רש"י

כיפי דארבא אולמות בספינה, שנועצין כעין מעגלין שקורין צרקלי"ש, ראשו אחד בדופן זה והשני בדופן זה של הספינה, והוא כפוף כמו אולם, ומרחיק כחצי אמה ונועץ אחר, וכן על פני כולה, ופורסין עליה בגדים ומחצלות של גמי להגין מפני הצנה והגשמים. שיש בהם טפח שרוחב של מעגל טפח, דבציר מטפח לא הוי אהל, אבל כשרוחב טפח מקרי אהל, נמצא שם אהל עליו מבעוד יום, וכשהוא פורס עליו הבגד למחר אינו אלא כמוסיף. אי נמי אין ברחבו טפח ואין בין זה לזה שלשה דאיכא למימר לבד. דכרי אילים. דביממא בעו טולא מפני השרב. ובליליא בעו אוירא מפני הצנה והקור בימות הקיץ; בחול היו פורסין עליהן מחצלות ביום ונוטלין אותן בלילה. אתא לקמיה דרב מאי נעביד להו בשבתא. כרוך בודיא כשתסלק המחצלות מעליהן לפנות ערב שבת, אל תסלקנה כולה משם אלא הוי גולל אותה וכורך מעל הגג ושייר בה טפח פרוסה דלהוי עליה שם אהל. ולמחר פשטיה דהוי תוספת ושרי. וילון כנגד הפתח, לצניעות. מותר לנטותו דלאו אהל הוא דקא עביד, דלא קביעא התם. אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא. כילת חתנים לאו אהל הוא מפני שאין לו גג למעלה רחב טפח מפני שהיא נתונה בשיפוע, והיא יריעה שפורסין סביב למטה לישן. שאין בפחות משלשה סמוך לגג טפח שנתונה באלכסון קצר כל כך, שכשאתה מוחד רחבה למטה משלשה לגגה אין בו רוחב טפח, אבל הרחיבה עד טפח בתוך שלשה לגגה כאילו הוי גגה טפח דמי. בשיפועה מכנגד אמצעית גגה עד מקום ששפת יריעה כלה שם לא הרחיב טפח דהוי כוליה דופן ואין כאן אהל כלל. אבל הרחיבה כל דופן ודופן באלכסונה טפח, הוי ההוא אלכסון, אף על פי שהוא משופע, קרוי אהל, כרבנן דפליגי אדר' אליעזר במסכת סוכה (יט ע"ב). כך שמעתי. וקשיא לי: איזו מטה שאין ברחבה שני טפחים או שלש חסר משהו שיהיה בגגה פחות מטפח ושני שיפועיה כל אחד פחות מטפח? ויש לומר שהמטה רחבה כמשפטה ונקליטין הרבה יוצאין הימנה לשני ראשיה ועולין למעלה סדורין, אחד נמוך ואחד גבוה, וקנים נתונים עליהם מנקליטין שבראשה לנקליטין שברגליה, ופורס על המטה שתיים ושלש כילות קטנות בגגה ויריעה גדולה פרוסה סביב המטה לדפנות. סיינא שרי כובע של לבד שקורין פלטרין מותר לצאת בו בשבת. הא דאית ביה טפח שיוצא טפח רחב שפתו להלן מראשו והוציאה טפח, הכי נמי דאסיר. אלא הא דמיהדק הא דלא מיהדק וטעמא לא משום אהל הוא אלא דילמא נפיל מרישיה ואתי לאתויי, הלכך כי מיהדק וקשור ברצועה תחת צוארו שרי, ואי לא – אסור.

פירוש הסוגיא

תקציר

סוגייתנו פותחת בהבאת פסיקתו של רב אסי המוסברות לאור הנימוק "מוסיף על אוהל עראי ושפיר דמי" (א). הוספה על אוהל יש בה דמיון לבנייה, ומסתבר שבהשראת הנימוק שהובא בסוגיא הקודמת: "דמיחזי לבונה", קבעו בעלי הגמרא קטע זה. החלקים הנוספים שבסוגיא (ב-ד) העוסקים אף הם בעניינים קרובים: וילונות, כילות, וכובעים רחבי שוליים, יובאו לסוגייתנו מסוגיית שבת קלח ע"א. נתאר אפוא בקצרה את חלקי הסוגיא השונים:

בחלק (א) מסופר כיצד שלח רמי בר יהזקאל לרב עמרם וביקשו לחזור על השמועות שמסר בהזדמנות אחרת בשם ר' אסי בעניין 'כיפי דארבא', שאת טיבן המדויק איננו יודעים. רב עמרם סיפר לו שרב אסי קבע שבמקרים מסויימים מותר לכסות בשבת 'כיפי דארבא'. מניתוח מקורות מקבילים מסתבר שהטעם "מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי" אינו מדברי רב אסי אלא ניתוסף על ידי בעלי התלמוד.

מסתבר כי סיפור המעשה בחלק (ב) הוא ניסוח מחדש של המחזה המופיע בסוגיא המקבילה בשבת: "אמר רב יוסף: חזינא להו לכילי דבי רב הונא דמאורתא נגידו ומצפרא חביטא רמיא". אם אכן 'כילי דבי רב הונא' הם כעין דירי הצאן של רב הונא שבו שכנו איליו, נראה שסוגייתנו מציעה מעין פירוש והרחבה למחזה המתעתע שראה רב יוסף, על פי הקריטריונים ההלכתיים המתאימים: "מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי".

משני מאמרי ר' חייא שבחלק (ג) אנו למדים שיש לסייג את האיסור הכללי לנטות אוהלים בשבת. וילון אינו אוהל "אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא" (רש"י), ולמה יהיה אסור לנטותו ולפורקו בשבת? והוא הדין ב'כילת חתנים', שאין לה גג ואינה כאוהל שתיאסר להיפתח ולהיסגר. ארבעה סיוגים להיתרו של ר' חייא בעניין 'כילת חתנים' מופיעים בסוגייתנו. הסיוג הראשון לבדו מיוחס לרב שישת בריה דרב אידי (ג)[1], וייתכן שמבחינת ייחוס הסיוג הבחינו גרסני הגמרא בינו לבין שלושת הסיוגים הנוספים המבוססים עליו ומרחיבים אותו. מכיוון שהרבה מסיוגי 'ולא אמרן' שבתלמוד הבבלי, מהוספות הגאונים לתלמוד הם, אפשר שאף כאן, לכל הפחות שלושת הסיוגים האחרונים מתלמודם של הגאונים הם.

בדברי רב ששת בריה דרב אידי שבחלק (ד) מוצגת דוגמה נוספת למה שעלול להיתפס כאוהל. סיינא הוא סוג של כובע ששוליו רחבים והוא מִצֵּל. מכאן נובעת המחשבה שדינו כדין אוהל שאסור לנטותו בשבת אולם נראה שרב ששת בריה דרב אידי סבר שכובע מעין זה מותר בלבישה בכל מקרה. בעלי הגמרא ביקשו לסייג פסק זה על פי העיקרון שהופגן בסוגייתנו ושעל פיו אוהל מוגדר על ידי קיום דבר הסוכך שרוחבו טפה. סיוג זה עוצב בדמות תירוץ לקושיא כנגד פסקו של רב ששת בריה דרב אידי.

מבוא

סוגייתנו פותחת בהבאת פסיקתו של רב אסי המוסברות לאור הנימוק "מוסיף על אוהל עראי ושפיר דמי" (א). הוספה על אוהל יש בה דמיון לבנייה, ומסתבר שבהשראת הנימוק שהובא בסוגיא הקודמת: "דמיחזי לבונה", קבעו בעלי הגמרא קטע זה.

(א) נימ' לן מר מהני מילי מעלייתא דאמר' לן משמיה דר' אסי בכיפי דארבא

רמי בר יחזקאל¹ שלח לרב עמרם וביקשו לחזור על השמועות שמסר בהודמנות אחרת בשם ר' אסי בעניין 'כיפי דארבא'. הביטוי 'נימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דר' פלוני במילי דעניין אלמוני' מופיע פעם נוספת בתלמוד הבבלי² בברכות ח ע"א: 'נימא לן מהני מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא',³ וגם שם מובלט שאותן 'מילי מעלייתא' כבר נאמרו על ידי הנמען בהודמנות אחרת. ביטוי עברי קרוב מצאנו בשבת טו ע"א ובמקבילות: "כשחלה ר' ישמעאל בר' יוסי שלחו ליה: ר' אמור לנו שנים ושלשה דברים שאמרת משום אביך".⁴

בכיפי דארבא

פירוש הביטוי 'בכיפי דארבא' לא נתבאר היטב. בערוך, ערך כף¹¹, (ד, עמ' 289), הובא הפירוש הבא שמסתבר לייחסו לרבינו חננאל:⁵ "יש לספנים לוחות שקושרין אותן בטבעות שבספינה וכופפין אותן ע"ג הספינה; ובימות החמה, כשתקדיר עליהן החמה – פורשין ע"ג הלוחות מחצלות ומסככין על עצמן". פירוש זה נזכר אצל ראשונים אחרים, ובלשון שונה מעט⁶ אף אצל רש"י (קב ע"א ד"ה כיפי דארבא): "אולמות שעושין בספינה, שנועצין כעין מעגלין שקורין צירקלי"ש [= cercles = מעגלים, גלגלים, קשתות], ראשו אחד בדופן זה של ספינה וראשו שני בדופן זה, והוא כפוף כמו אולם,⁷ ומרחיק כחצי אמה ונועץ אחר, וכן על פני כולה, ופורסין בגדים ומחצלות של גמי להגין מפני הצנה והגשמים".

הביטוי 'יש לספנים לוחות' שבדברי הערוך, ייתכן שהוא מרמז לדברי התנא בתוספתא שבת י יז (עמ' 44) על אודות "לוחים שבספינה". אמנם שם מדובר בלוחות שמכסים בהם פרות או כלים⁸ ואילו כאן משמע שהלוחות משמשים כבסיס לסיכוך. בכל אופן ניכר שביאורים אלו מתבססים

- 1 אמורא בן הדור השני שעלה מארץ ישראל לבבל. ראו אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 208. ושאלה זו שלח לרב עמרם, בן דורו (שם, עמ' 206), שהכיר את דברי רב אסי (שם, עמ' 174).
- 2 בתענית כ ע"ב מופיעה אמירה הוזה רק בחלקה לביטוי שבו אנו דנים: "לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דהוה עביד רב הונא".
- 3 זו גירסת כ"י פאריס⁷¹, וכך מופיע גם, בשינויים קלים, בכ"י מינכן. בכ"י פירנצה, במקום "דאמר לן" < "דהוה אמרת לן", וכמו כן, נושא השמועה ("במילי דבי כנישתא") חסר. בדפוס: "דאמרת משמיה", ללא "לן", וכבר העיר בעל דקדוקי סופרים (ברכות טו ע"ב, אות ז) על הבעייתיות שבגירסא זו.
- 4 כך בכ"י מינכן. בכ"י וטיקן¹²⁷: "שאמר' לנו". מעניין להשוות את הביטוי התנאי במשנה סנהדרין ז י: "זהו או' לו: אמור מה שאמרתה לי ביחוד".
- 5 רבינו חננאל (קב ע"ב ד"ה פי' הני כיפי דארבא, עמ' רג) פירש: "כמין קרשים כפופין על גבי הספינה ויש טבעות קבועות, וכשתהיה החמה קושרין באותן טבעות מחצלאות ופורסין אותה על גבי הספינה מפני החמה". בהערה 10 שם הביא קדווש מה שמצא בגיליון ערוך, דפוס ונציה, משנת רצ"א: "רבינו נסים ז"ל פי' הספנים יש להן לוחין שקושרין אותן בטבעות וכופפין אותן ע"ג הספינה לסכך בהן מן השמש והמטר...", ומכאן העתיקו אברמסון (רב נסים גאון, עמ' 147) ומצגר (רב נסים גאון, עמ' סב) למהדורותיהם של פירושי רב נסים גאון.
- 6 על אף הדמיון הרב בין שני הפירושים הביאם רבינו חננאל בן שמואל (קב ע"א ד"ה לפירוש, עמ' תקצז) כאילו היו פירושים שונים. ראו דברי המהדיר בהערה 37, שם.
- 7 בדפוסים (פרט לדפוס פאס, ראו דקדוקי סופרים [רא ע"א, אות ל]) נוסף: "ועומד כמו כיפה", אולם בכתבי היד מינכן ואוקספורד – ליתא.
- 8 ראו הסברו של שפרבר, ספנות תלמודית, עמ' 75.

לא על ידע מן המציאות הסובבת אלא על פרשנות מילולית של המונח 'כיפי דארבא' = כיפות הספינות, כביכול היתה המילה כיפי גזורה משורש כפ"ף. והמילה ארבא = ספינה.⁹ רפאל פטאי, חוקר הספנות העברית, נתלה בביאורים אלו ואף בהוספותיו של רש"י בעניין זה כדי לבנות את התיאור הבא:

במקומות הפנויים על הספון אפשר היה להקים 'אהלים ארעיים' לנוחיות הנוסעים. לשם כך נמצאו על הספון כיפי דארבא, כלומר מין מעגלים, או ביתר דיוק, חצאי-עיגולים, כל אחד בערך טפח ברחבו. ראשו האחד של כל מעגל היה נעוץ בדופן זה של הספינה וראשו האחר בדופן ממול וכך היתה עומדת שורה של מעגלים כאלה, כמו כיפות, במרחק של חצי אמה זה מזה. עליהם פרסו מחצלות מידי פעם בפעם.¹⁰

דא עקא, אין שום מקור המאשר פירושים אלו ואף מן הסוגיא עצמה קשה להבין מה היו אותם 'כיפים'. אין אפוא להתפלא על כך שחוקר הספנות התלמודית, ר"ד שפרבר, כתב (ספנות תלמודית, עמ' 157, הערה 19) שמשמעות המונח אינה ברורה. בעקבותיו החזיק הלקסיקוגרף סוקולוף, שבמילונו לארמית הבבלית (ערך כיפא₅, עמ' 578), לאחר שקבע שהאטימולוגיה של הביטוי אינה ברורה, הסתפק בתיאור הבא: a portion of a boat.

אמ' ליה הכי אמ' רב אסי כיפי דארבא... ואין בין זה לזה שלשה
למחר מביא מחצלת ופורס עליה

הנימוק 'מוסיף על אוהל עראי הוא ושפיר דמי', שעליו נסמכים לכאורה שני החלקים הראשונים בסוגיא, מבוסס על שיטת חכמים כפי שהיא מופיעה בתוספתא שבת יב יד (עמ' 54) ובמקבילות¹¹ ושלפיה מותר להרחיב/להוסיף על אוהל שהיה קיים מערב שבת. מן הירושלמי שבת כ א, יז ע"ג עולה שקיימות שיטות אמוראיות שונות בנוגע להיקפו של היתר זה: יש שהצריכו שלפחות ארבע אמות מן האוהל יהיו פרוסות מערב שבת ויש שהצריכו שרוב האוהל יהיה פרוס מערב שבת. גישתו של רב אסי בסוגייתנו היא גישה מקלה באופן יחסי, ולפיה די בפריסת טפח אחד מערב שבת כדי להתיר להוסיף ולפרוס מחצלת בשבת. תחבולה נוספת המתירה לפרוס את המחצלת מבוארת אף היא בדבריו: אם יהיו ה'כיפין' מסורגין באופן שלא יהיה בין האחד לשני יותר משלושה טפחים יהיה מותר לפרוס מחצלת אפילו אם לא פרס טפח מערב שבת.

מוסיף על אוהל עראי הוא ושפיר דמי

מסתבר שהטעם¹² 'מוסיף על אוהל עראי הוא ושפיר דמי' אינו מדברי רב אסי אלא ניתוסף על ידי בעלי התלמוד¹³ שביקשו להטעים את פסקו של רב אסי. הביטוי 'מוסיף על אוהל עראי' מבוסס על נוסחן של המקבילות הבבליות של אותה הלכה בתוספתא שנוכרה לעיל ושממנה למדנו על שיטת חכמים המתירים להוסיף על אוהל בשבת. הלכה זו בגירסת התוספתא¹⁴ פותחת בתיאור המוסכמה: "מודים חכמים לר' ליעזר שאין עושין אהלים כתחילה ביום טוב ואין צריך לומר בשבת", ואחר כך מבארת: "על מה נחלקו? על המוסיפין. שר' אליעזר אומר: אין מוסיפין ביום

9 ערבא, ארבא = ספינה. ראו סוקולוף, מילון ארמית בבלית, ערך ערבא, ארבא₂, עמ' 162.

10 פטאי, הספנות העברית, עמ' 40-41. ראו עוד שם, עמ' 171, הערה 54.

11 ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 194.

12 ראו במדור שינויי הנוסחאות.

13 השוו: פרידמן, על דרך, עמ' 302. להלן תועלה הטענה שנימוק דומה, המתייחס לחלק (ב) של הסוגיא, אף הוא מתלמודם של הסתמא ואינו חלק אינטגרלי של המעשה.

14 שבת יב יד (עמ' 54); סוכה א ח (עמ' 258).

טוב ואין צריך לומר בשבת, וחכמים אומ': מוסיפין בשבת ואין צריך לומר ביום טוב.¹⁵ זה לשון התוספתא,¹⁶ אולם במקבילות שבבבלי¹⁷ איתא ברישא: "שאין עושין אהל על ער אי בתחילה ביום טוב". ניסוח בבלי זה הוא אפוא המקור שממנו נטלו בעלי הגמרא את מטבע הלשון 'מוסיף על אהל עראי'.¹⁸

(ב) הנהו דכרי דהווי ליה לרב הונא... אתא לקמיה דרב א"ל זיל כרוך בודיאי ושייר בה טפח

חלקים (ב-ד) בסוגייתנו, העוסקים אף הם בענייני "אוהל ארעי" – וילונות, כילות, וכובעים רחבי שוליים – יובאו לסוגייתנו מסוגיית שבת קלח ע"א. המוטיבציה להעתקת קטעים אלו מסוגיית שבת אפשר שהתעצמה מהופעת הפסוקית הפותחת את הסוגיא – "שלח ליה רמי בר יחזקאל" – שבכל התלמוד הבבלי אינה מופיעה אלא בשתי סוגיות אלו.¹⁹

כאמור, מסתבר כי סיפור המעשה בסוגייתנו הוא ניסוח מחודש של המחזה המופיע בסוגיא המקבילה בשבת: "אמר רב יוסף: חזינא להו לכילי דבי רב הונא דמאורתא נגידו ומצפרא חביטא רמיא". הרי המונח 'כילתא' משמעו לעתים דיר חיות, כפי שמופיע בבבא מציעא צו ע"ב: "לאו לאוקמה בכילתא שאלתה".²⁰ אם אכן 'כילי דבי רב הונא' הם כעין דירי הצאן של רב הונא שבו שכנו איליו, נראה שסוגייתנו מציעה מעין פירוש והרחבה למחזה המתעתע שראה רב יוסף. אמנם לפי הסוגיא בשבת רב יוסף ראה שבערב היו הכילות מתוחות וקיימות ואילו בבוקר חבוטות וזרוקות²¹ – ההפך מהמתואר בסוגייתנו! אולם נראה שבסוגייתנו תיאר את המעשה על פי הקריטריונים ההלכתיים המתאימים וכדי לשלב מעשה זה בסמוך לפסקו של ר' אסי שנומק בטיעון "מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי", הוסיפו בעלי הגמרא פרטים שונים שהעניקו לאותו מחזה מובן הלכתי.

וכך הוא המעשה המתואר בסוגייתנו: רב הונא נהג להגן על צאנו מפני פגעי מזג האוויר במשך ימות השבוע.²² ביום פרס מחצלת שהגנה מפני החום העז ואילו בלילה סילק את המחצלת ואפשר לאוויר לחדור לדירים. רב הונא הסתפק כיצד יוכל לספק לאיליו הגנה מעין זו גם בשבת. הלך אצל רבו רב, וזה האחרון ייעצו שלא יסלק את המחצלת בערב שבת לחלוטין אלא יהא גוללה וכורכה מעל לגג ומשייר בה טפח פרוסה. פרט זה, כלומר הליכתו של רב הונא לרב אינה עולה בקנה אחד עם הידוע לנו מדברי התלמוד במקום אחר. בבבא קמא פ ע"א נמסרה עדותו של רב הונא עצמו: "עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל לבהמה דקה",²³ שממנה משתמע שרב הונא

15 תיאור המחלוקת חסר בכ"י וינה בשתי המקבילות. ליברמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 194) השלים את המקבילה בשבת על פי שאר הנוסחאות מכיוון שלדעתו היא נשמטה משם בטעות. ואילו במקבילה שבסוכה הוא הויתר את גירסת כ"י וינה על כנה משום שאין שם עיקר מקומה ושמה קיצר מסדר התוספתא.

16 בירושלמי שבת כ א, יז ע"ג איתא: "שנוטעין אוהלין", וגם שם ללא הלוואי "עראי".

17 הברייתא כולה, על שני חלקיה, מופיעה בשבת קכה ע"ב, קלז ע"ב; עירובין מד ע"א. חלקה השני של הברייתא לבדו מופיע בעירובין פו ע"ב.

18 ייתכן שהלוואי "עראי" נוסף בכל מקום שבו הזכיר הבבלי עניין עשיית אוהלים בשבת בהשראת הסוגיא הבבליית שבמסכת סוכה כא ע"ב (והשוו שם, יא ע"א). בסוגיא זו הוסברה שיטתו של ר' יהודה במשנה סוכה ב א, שלפיה הישן תחת המיטה בסוכה יצא ידי חובתו: "רבי יהודה לטעמיה, דאמר: סוכה דירת קבע בעינן, והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע, ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע". הביטוי 'אהל עראי' המופיע בסוגיא בסוכה הכרחי כמובן לטיעונו של בעל הגמרא, וייתכן שעמד ביסוד יצירתו של המטבע 'אוהל עראי'. בספרות הראשונים והאחרונים (ראו אנציקלופדיה תלמודית, ערך אהל א, עמ' ריח-רכה) הפליגו והגדירו מהו 'אהל עראי' וכיצד הוא שונה מאוהל רגיל, אולם דומה שאין כל רמז לכך שיש הבדל ביניהם. סתם אוהל, אף הוא מבנה עראי, ואין לדבר על אוהלים מדרגות שונות.

19 גם בסוגיא בשבת נזכר ברישא שמו של רמי בר יחזקאל, אלא ששם איתא: "תני רמי בר יחזקאל".

20 ראו סוקולוף, מילון ארמית בבליית, ערך כילתא, עמ' 575, משמע 3.

21 סוקולוף תרגם שם: "at night [the canopy] remains stretched out, and in the morning it is dismantled and laid down".

22 שם, ביקש לקשור עניין זה להפרשי הטמפרטורה הקיצוניים בין היום לבין הלילה בבבל. בספרו הני"ל, עמ' 128, כתב שבאזורים שבהם ישבו יהודים מגיעות לעתים הטמפרטורות (בקיץ) לכחמישים מעלות צלזיוס ביום, שעה שבלילה עלולות הן לרדת אל מתחת לאפס. דא עקא, אם אכן חשש רב הונא ליירידה כה חדה בטמפרטורות, מדוע רצה שאוויר מקפאי יחדור לדירי הצאן?

23 עדות זו נמסרה בסוגיא ההיא בשתי גירסאות, אולם ההפרש ביניהן אינו מבורר. לחילופי השמות בעדי הנוסח השונים שם ראו דקדוקי סופרים (בבא קמא צ ע"א, אותיות ל+ג).

עצמו ידע שרב אסר על גידול בהמה דקה בבבל. אמנם באותה סוגיא מסופר שרב הונא הקל לעצמו באיסור זה, אולם עדיין קשה להבין כיצד העז להתייעץ עם רב בעניין זה.

למחר מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי

בדומה לחלק (א) נראה שגם כאן, הביטוי 'מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי' אינו אלא הסברם של בעלי הגמרא לפסיקתו של רב.

(ג) אמ' רב משום ר' חייא וילון... אמ' שמואל משום ר' חייא כילת חתנים

משני מאמרי ר' חייא למדנו שיש לסייג את האיסור הכללי לנטות אוהלים בשבת. וילון, כפי שהסביר רש"י (קב ע"א ד"ה מותר לנטות), אינו אוהל "אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא", ולמה יהיה אסור לנטותו ולפורקו? בשבת? והוא הדין ב'כילת חתנים',²⁴ שאין לה גג ואינה כאוהל שתיאסר להיפתח ולהיסגר.²⁵

אמ' רב שישת בריה דרב אידי לא אמרן אלא שאין בגגה טפח אבל יש בגגה טפח אסור

ארבעה סיוגים להיתרו של ר' חייא בעניין 'כילת חתנים' מופיעים בסוגייתנו. הסיוג הראשון לבדו מיוחס לרב שישת בריה דרב אידי,²⁶ וייתכן שמבחינת ייחוס הסיוג הבחינו גרסני הגמרא בינו לבין שלושת הסיוגים הנוספים המבוססים עליו ומרחיבים אותו. מכיון שהרבה מסיוגי ז'לא אמרן' שבתלמוד הבבלי מהוספות הגאונים לתלמודם,²⁷ אפשר שאף כאן, לכל

24 ראו קרויס, קדמוניות התלמוד ב/א, עמ' 38-40.

25 השו"ט סוכה יא ע"א: "אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג אף על פי שגבוהה עשרה".

26 אמורא בן הדור הרביעי והחמישי. ראו אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 422. לגבי כתיב שמו ראו במדור חילופי הנוסחאות.

27 המונח [ו]לא אמרן' במיוחד כשהוא משורשר מספר פעמים בשרשרת של סיוגים, בא בעיקר בדברי סתם התלמוד. דומה שרוב המקרים יש לייחס סיוגים אלו לגאונים, שביקשו להגביל מימרות בעלות משמעות פסיקתית על פי תפיסתם ההלכתית. אמנם לעתים מיוחס הסיוג לאמורא נקוב שם, אולם בחלק לא מבוטל מן המקרים מתברר שבעדי נוסח אחרים מובא אותו סיוג בסתם או כשהוא מיוחס לאמורא אחר. כך לדוגמה בברכות ח ע"ב, בדפוס, בכתבי היד מינכן ופאריס⁷¹; מאבוי, ואילו בכ"י פירנצה – מרבא. וכך גם ביומא פו ע"א (ראו בדקדוקי סופרים [יומא קמו ע"א, אות ד] ואצל אפשטיין, מחקרים ב/א, עמ' 510, הערה 37).

יש שהסיוג הבא בסגנון ז'לא אמרן' מיוחס אצל הראשונים לאחד מן הגאונים. כך נראה בדוגמה שבשבויעות מו ע"ב. ויש רבות שהראשונים לא הצביעו על מקורו הגאוני של הסיוג ז'לא אמרן', אולם העובדה שהוא מתחלף בביטוי [ו]הני מילי מרמזת על מקורו הגאוני, שהרי את המונח ז'הני מילי' מסתבר לייחס לתקופת הגאונים (ראו זייני, הסבוראים, עמ' 229-234, ועיינו היטב מה שכתב כהן, רבנן סבוראי, על אחדות חוסר הדיוק בדברי זייני המייחס הוספות אלו לסבוראים בעוד שנראה יותר לייחסן לגאונים). בין המקומות הרבים שבהם מתחלפים הביטויים ניתן למנות את: ברכות כה ע"א (עיינו דקדוקי סופרים על אתר [ברכות סב ע"ב, אות ל]); יומא הנ"ל; חולין קה ע"א (ראו טטולמן, כל הבשר, עמ' 71, הערה לשורה 14, ועמ' 77-78). ולא זו בלבד אלא שבחלק גדול מן המקרים, ואפילו כאשר הדברים מיוחסים לאמוראים נקובי שם ובכל עדי הנוסח, מעלה בדיקה בכתבי יד חילופי גירסאות משמעותיים ביותר בסיוגים עצמם. ישנם עדי נוסח שאינם גורסים את הסיוגים כלל, ישנם אלו הגורסים רק חלק מהם, ישנם אלו המציעים סיוגים אחרים ולעתים אין שוני מהותי בין עדי הנוסח השונים אך קיימת הצטברות של שינויי לשון. ניתן לציין למקומות רבים ונסתפק כאן בדוגמאות מועטות, כמר מדלי: ברכות מג ע"ב (עיינו בדקדוקי סופרים על אתר [ברכות קטז ע"ב, אות א]); ברכות מד ע"ב, שם חסר ז'ולא אמרן' בכתבי היד מינכן ופירנצה ונמצא בכ"י פאריס⁷² ובדפוס; ברכות מה ע"ב (עיינו בדקדוקי סופרים על אתר [ברכות, עמ' 242, אות ק]); עירובין עז ע"ב (ראו דקדוקי סופרים [קנד ע"א, אות ק] והשאלה הפתוחה שהציב הלבני [עמ' רא, הערה 1]); פסחים קז ע"א (ראו דקדוקי סופרים [פסחים קסב ע"ב, אות ק]); חולין נה ע"ב (עיינו בדברי הרשב"א על אתר ובדקדוקי סופרים [חולין סח ע"ב, אות ז]). חזי לאצטרופי מכל הנ"ל שהרבה מסיוגי ז'לא אמרן' הם הוספות בתר-תלמודיות, ככל הנראה מדברי הגאונים, שכידוע הוסיפו הערות הלכתיות רבות מספור בסגנונות שונים (השו"ט: "ולא היא", "ולא מילתא היא" – שפיגל, הוספות מאוחרות, עמ' 57-71) בסופי הדיונים התלמודיים (ראו זייני, הסבוראים, עמ' 71-218 והספרות שצוינה שם). הוספות גאוניות אלו הוטמעו בנוסחי התלמוד בשל פועלם של מעתיקים ששילבו בתוך הטקסט התלמודי הערות, תוספות ופירושים שמצאו בשולי הגיליונות (ראו הדין והספרות שצוינה אצל כהן, שם).

הפחות²⁸ שלושת הסיוגים האחרונים, מתלמודם של הגאונים הם. לגבי שני הסיוגים האחרונים נראה שהשערותנו, שמדובר בתוספות מאוחרות – עומדת על קרקע מוצקה. הסיוג השלישי חסר בכ"י אוקספורד בסוגיית שבת ומופיע רק בשולי הגיליון, ואילו בסוגייתנו הוא אמנם מופיע אף בו, אך ללא הנימוק שבסיפא: "שיפועי אהלים כאהלים דמו". ואילו הסיוג הרביעי, כפי שהוער במדור חילופי הנוסחאות, חסר בענף מד ובקטע כריכה, ומופיע רק בכ"י אוקספורד ובדפוס פאס.

וכי אין בפחות משלשה סמוך לגגה טפח נמי לא אמרן אלא שאין בשיפועה טפח

רש"י סבור היה שכילת חתנים בנויה כעין משולש שווה צלעות שבסיסו הוא רוחב המיטה. בד"ה בשיפועה הסביר רש"י שמשמעות הביטוי 'שאין בשיפועה טפח' היא שאורך צלעות כילת החתנים אינו גדול מטפח. ואולם לאחר הפירוש הראשון מופיעים הדברים הבאים:

כך שמעתי. וקשיא לי: איזו מטה שאין ברחבה שני טפחים או שלש חסר משהו שיהיה בגגה פחות מטפח ושני שיפועיה כל אחד פחות מטפח? ויש לומר שהמטה רחבה כמשפטה ונקליטין הרבה יוצאין הימנה לשני ראשיה ועולין למעלה סדורין, אחד נמוך ואחד גבוה, וקנים נתונים עליהם מנקליטין שבראשה לנקליטין שברגליה, ופורס על המטה שתים ושלש כילות קטנות בגגה ויריעה גדולה פרוסה סביב המטה לדפנות.

מדברי התוספות בסוגייתנו (קב ע"ב ד"ה לא אמרן אלא) מוכח שהם הכירו את פירושו השני של רש"י: "פירש בקונטרס שיש כילות קטנות סמוכות זו לזו ואין בכל אחת טפח". ברם בסוגיא המקבילה בשבת מובא פירושו הראשון של רש"י ללא תוספת, ובעלי התוספות (שבת קלח ע"ב ד"ה שאין בשיפועה טפח) לא ציינו כלל לפירושו השני של רש"י אלא אדרבה, הקשו כעין הקושיא המיוחסת לרש"י כאן: "הרבה יש תימה איך יתכן זה, דאם כן, למה הוא ראוי אם לכל השיפוע אין טפח?! ותירצו כעין הפירוש השני שהובא ברש"י בסוגייתנו. ושמא ניתן לשער שלא מקולמוסו של רש"י יצא הדיבור "כך שמעתי וקשיא לי" וכו' אלא מאחד מתלמידיו שביקש לתקן בסוגייתנו את דברי רבו²⁹ על פי התירוץ שהיה מקובל בבתי המדרש של בעלי התוספות. ואילו דברי התוספות בסוגייתנו נאמרו בדור מאוחר יותר והתייחסו לדברים כאילו יצאו מרש"י עצמו.³⁰

(ד) ואמ' רב ששת בריה דרב אידי סייאנא שרי

בדברי רב ששת בריה דרב אידי מוצגת דוגמה נוספת למה שעלול להיתפס כאוהל. סייאנא הוא סוג של כובע ששוליו רחבים והוא מצ'ל.³¹ מכאן נובעת המחשבה שדינו כדין אוהל שאסור לנטותו בשבת. נראה שרב ששת בריה דרב אידי סבר שכובע מעין זה מותר בלבישה בכל מקרה. ייתכן שהוא לא סבר שיש להשית את דין אוהל על כובע תמים, יהיו שוליו רחבים ככל שיהיו. בעלי הגמרא ביקשו לסייג פסק זה על פי העיקרון שהופגן בסוגייתנו ושעל פיו אוהל מוגדר על ידי קיום דבר הסוכך שרוחבו טפח. קריטריון זה, ששימש את רב להתיר את פריסת המחצלת בשבת ואף את מי שסייג לעיל "לא אמרן אלא שאין בגגה טפח", שימש כאן כדי לצמצם את היתרו של רב ששת בריה דרב אידי. סיוג זה עוצב בדמות תירוץ לקושיא כנגד פסקו של רב ששת בריה דרב אידי. כנגד פסק זה הציבו ברייתא בבבלי, ככל הנראה מלאכותית, שגרסה: "סייאנא אסור",

28 אפשר שאף הסיוג הראשון, מתלמודם של הגאונים הוא, ושמו של האמורא הוא באשגרא מן הקטע הבא בעניין סייאנא.

29 השוו: פרנקל, רש"י, עמ' 331, אבל ראו פרידמן, רש"י לתלמוד, עמ' 166.

30 בתוספות רבינו פרץ (קב ע"ב ד"ה שאין בשיפועם טפח) מוזכר רש"י בצורה מפורשת. והשוו ריטב"א (קב ע"ב ד"ה כילת חתנים מותר, עמ' תתקי).

31 ראו להלן בפירושו.

ופתרו: "לא קשיא: הא דאית ביה טפח, הא דלית ביה טפח". תירוץ זה רוקן מתוכנו את חידושו של רב ששת בריה דרב אידי שהתיר חבישת כובעים ששוליהם רחבים.

סייאנא

הגאונים (גנזי קדם, ה, עמ' 170) פירשו שסייאנא הוא 'קלנסודה' = قلنسوة = tall headgear, hood, = capuche וכדומה (ראו מילון ערבית קלאסית, עמ' 626). משמע קרוב מתועד בסורית סיאנא = מעין כיפה. בדברי רבינו חננאל (קב ע"ב ד"ה סייאנא, עמ' רכג) מודגשת מהותם המצ'לה של כובעים אלו: "הכובע שעל ראש האדם שיש לו כנפיים יוצאות, כגון שפתיים פשוטות נוטות על הפנים מפני השמש". בפירושו לשבת קלח ע"ב, שהובא בערוך, ערך סייין (ו, עמ' 43) כתב: "סייאנא כובע שמשימין בני אדם בראשיהן יוצא כמין פסל מן הראש כשיעור טפח הן יתר, ואנן ראינוהו פעמים רבות ועושין אותו להאיל על הפנים שלא יכס השמש". בעקבות פירושים אלו ביקשו קוהוט (ערך סייין, ו, עמ' 43) ואחרים למצוא אטימולוגיה המשקפת משמע זה. קוהוט ציין למילה הפרסית sāyabān = צל, כמתאימה למשמע זה, ברם גייגר (תוספות הערוך השלם, עמ' 292) דחה בצדק אטימולוגיה זו (ראו גם: סוקולוף, מילון ארמית בבליית, ערך סיינא, סייאנא, עמ' 802). שקד (פרטי לבוש, עמ' 107) הציע לגזור אותה מן המילה הפהלווית sāyag (ראו מילון פהלווית, עמ' 74), שמשמעה צל, ולנסות לשחזר את המילה סייאנא = *sāyen. בכל אופן, ברור שרש"י, שקבע שמדובר בכובע של לָבָד (feltrin), התכוון ליתן דוגמה לכובעים בעלי שוליים בתקופתו, שהיו דרך כלל עשויים לבד.

אלא מעתה אישתרביב בגלימיה טפח הכי נמי דאסיר

בתירוץ זה הביאו בעלי הגמרא את הדברים *ad absurdum*: "אלא מעתה אישתרביב בגלימיה טפח, הכי נמי דאסיר?!", ועל כן נותר להם לסגת קמעה ולקבוע: "אלא לא קשיא: הא דמיהדק, הא דלא מיהדק". מהותו של תירוץ זה לא נתבררה היטב. בפשטות נראה היה לבאר שבעלי הגמרא הציעו להבחין בין סייאנא, שהיא מהודקת ושבה יש מקום להחמיר, לבין גלימתו של אדם, שאינה מהודקת ושבה יש מקום להקל. פירוש מעין זה מיוחס בדברי בעלי התוספות לרבינו חננאל: "רבינו חננאל מפרש דמיהדק אסור כשהטפח היוצא מן הכובע חזק, שאינו נכפף, ונראה אהל". ביאור זה, כפי שכבר העירו מהדירי רבינו חננאל בדפוס וילנא, אינו מתאים לדברי רבינו חננאל על אתר,³² שבהם נמצא: "אם מהדק, אפי' יש בו טפח – שרי; ואי לא – אסיר", אך מתאים לפירושו בסוגיית שבת: "וכשהוא מהודק ביותר ואינו נכפף כבגד חשוב כאהל, ואסור". ואולם רש"י (קב ע"ב ד"ה אלא הא דמהידק) פירש: "וטעמא לא משום אהל הוא אלא דילמא נפיל מרישיה ואתי לאתויי, הלכך כי מיהדק וקשור ברצועה תחת צוארו שרי, ואי לא – אסור". בדברי בעלי התוספות (קב ע"ב ד"ה הא דמיהדק הא) ניתן להירמוז מה ראה רש"י לפרש כן ולהכניס לסוגייתנו שיקול הלכתי נוסף שאין לו זכר:³³ "פירש בקונטרס דטעמא לאו משום אהל

32 מהדיר פירוש רבינו חננאל ציין שכן הוא גם בקטע גניזה להכא (צילום קטע הגניזה מופיע במהדורת מצגר בעמ' 24).
33 בדברי הר"ן בפירושו על הרי"ף (שבת נו ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה סיאנא) ניתן היה למצוא תשובה אפשרית לקושיא זו: מה ראה רש"י להתחשב בפירושו באלמנט הלכתי נוסף שלא נזכר במפורש בסוגיא. תחילה תיאר הר"ן את פירוש רבינו חננאל ואת פירוש רש"י והעמיד על הניגוד שביניהם: "פרש"י ז"ל דטעמא לאו משום אהל אלא משום דילמא נפיל ואתי לאתויי. ור"ח פירש דלעולם משום אהל, ובדמיהדק מיתסר, דהוה לי כאהל, אבל גלימא, דלא מיהדק, לא הוה כאהל, ושר"י. ואחר כך כתב הר"ן כנגד פירושו של רבינו חננאל: "ולא נהירא, דאם כן, לא הוה ליה למימר הכי אלא הכי הוה לי' למימר: לא קשיא, הכא מהדק התם לא מהדק". קושיא זו מבוססת דאי על הכלל הידוע שנקטו בעלי הכללים: "שלשון אלא" מורה שהתירוץ הראשון דחוי לגמרי, שכן משמע: לא כך אלא כך". (ראו הליכות עולם [שער שני, ב, ג, עמ' מג] ובהערה 12, שם). הר"ן סבר אפוא שכשהגמרא העלתה את התירוץ השני היא חזרה בה לחלוטין מן התפיסה הראשונית שלפיה הבעייתיות שבחבישת סייאנא נובעת מאיסור עשיית אוהל. לפי זה, השיקול של עשיית אוהל אינו משחק עוד תפקיד בסוגייתנו ומכאן נובע הצורך להזמין שיקול נוסף לשמש בפירוש הסוגיא. דא עקא, אף אם נקבל את הכלל שלפיו לשון 'אלא' מורה שהתירוץ הראשון דחוי לגמרי,

הוא ולפי זה מותרין אותן כובעין של לבד אע"פ שמאהיל טפח ובלבד שיהיה קשור תחת גרונו שלא יפול ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר". נראה אפוא שרש"י ביקש למצוא היתר הלכתי להצדיק את מנהג העולם ללבוש בשבת כובעי לבד ששוליייהם רחבים. בכל התקופות הילכו בני אדם חבושים כובעים בעלי שוליים רחבים, בקיץ כדי להגן מן החמה הקופחת ובחורף כדי להגן מפני הגשמים המכים בחזקה, והיה על הפוסקים למצוא מזור הלכתי לקושי שהציבו בעלי הגמרא בסוגייתנו.³⁴

הלוא ייתכן שגם למסקנה מחמת עשיית אוהל אתינא עלה, והתירוץ השני לא בא אלא לבטל את חשיבות הקריטריון של רוחב שולי הכובע. ובאמת, מטורת פרשנית מעין זו משתקפת בדברי הרמב"ם במשנה תורה (כב לא), שכתב: "כובע שעושין על הראש ויש לו שפה מוקפת שהוא עושה צל כמו אהל על לובשו – מותר ללבושו; ואם הוציא מן הבגדים סביב לראשו או כנגד פניו כמו אהל והיה מהודק על הראש והיתה השפה שהוציאה קשה ביותר כמו גג – אסור, מפני שהוא עושה אהל עראי". הרמב"ם פירש אפוא שלמסקנה, האיסור נובע משום אוהל, אולם הקריטריון להחשבת אוהל הוא מידת ההידוק לראש ולא רוחב השוליים. וראו מה שכתב רנ"א רבינובויץ' ביד פשוטה על אתר (זמנים א, עמ' תרס). אמנם, ניסוחם של בעלי התוספות לדברי רבינו חננאל: "ר"ח מפרש דמיהדק אסור כשהטפח היוצא מן הכובע חזק, שאינו נכפף ונראה אהל", אינו מאפשר הסבר זה, שכן לשיטתם, רבינו חננאל סבר שקריטריון הרוחב נותר על כנו. ברם בדברי רבינו חננאל עצמם אין רמז לכך שלמסקנה יש איזושהי משמעות לקריטריון זה.

34 השוו לסברות שהועלו במשנה ברורה (סימן שא ס"ק קנב) כדי להצדיק את מנהג העולם ללבוש בשבת כובעים ששוליהם רחבים.