

הוא דרך החתול, לטרפו, על אחת כמה וכמה שישכח אף את קונו.

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר: מפני מה הכל מושלים בעכברים, שהם נרדפים תדיר יותר מבעלי חיים אחרים?

אמר להם: מפני שסורן רע. שיצרם [הנקרא "סר"] רע יותר מאחרים.

ומבארין: מאי היא?

רבא אמר: לפי שאנו רואים שדרכם של עכברים היא, שאפילו גלימם, בגדים שאינם מאכל, גיזו, הינם נושכים אותם. (37)

רב פפא אמר: אפילו שופתא דמרא, בית יד יג-ב של מעדר, גיזו, הם נושכים!

אמר להם: זו השפחה המשוחררת, היתה בכלל ארור. וזו הגיורת לא היתה בכלל ארור.

דבר אחר: זו הגיורת היתה בחזקת שמור, שהרי התגלה הדבר למפרע שהיתה משמרת עצמה, כי היה בדעתה להתגייר. ואילו זו השפחה, לא היתה בחזקת שמור אלא היתה מופקרת, שהרי לא היה בידה להשתחרר, ואין משמרת את עצמה.

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר: מפני מה הכלב מכיר את קונו, שהוא מתביית אצל בעליו, (36) וחתול אין מכיר את קונו, שאינו נוהג לשמור קשר עם קונוהו.

אמר להם: קל וחומר הוא: ומה אדם האוכל ממה שעכבר אוכל, משכח [שוכח את לימודו, כדלקמן] האוכל עכבר עצמו, שכך

מזונותיהם לאכילתו, ואף חתול נידון כדין בעליו, וראה חידושי רבי הגר"ש רוזובסקי [סנהדרין סימן ב] אם צריך לדון בכ"ד של ע"א מדיני הבעלים, או מדיני הבעל חי. ואין להקשות ממה שאמרו [בבבא קמא פ ב] חתול אין בו משום גזל ולא משום השבת אבידה וכו', שלכאורה משמע שאין לו בעלים. כי באמת משם ראה שיש לו בעלים, שהרי הרמב"ם [פ"ו מגזילה ה"ז] והשו"ע [ח"מ רסו] העמידו דין זה רק בחתול רע שדרכו להרוג או להזיק, ומוכח שסתם חתול יש עליו בעלות.

37. כתב הגר"ח קנייבסקי בביאורו פרק בשיר על פרק שירה, כי לפיכך עכבר אומר "ואתה צדיק על כל הבא עלינו, כי אמת עשית, ואנחנו הרשענו". כי רשעים הם [כלשון הירושלמי ב"מ פ"ג על אכילת הבגדים], ולכן נרדפים תמיד, ומצדיקין עליהם את הדין.

36. בבבא שבע הביא ביאור שנקט שמכיר את בוראו, ככתוב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו.

אך כתב שהרמ"ה פירש שהכוונה לבעליו המגדלו, ככתוב ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו.

וראה בצפנת פענח שביאר כי הנפקא מינה במאמר זה היא לגבי חתול של כהן גדול אם נדון בכ"ד של ע"א, והיינו לדיני בעלותו.

ובשערי תשובה [או"ח קס"ז] הביא תשובת יעב"ץ שחתול אינו בכלל בהמתו, ומעיקר הדין אינו חייב להאכילו קודם שיאכל, ומכאן מוכח כדבריו.

אכן, יש לחלק בין האמור בסוגייתנו לשני נידונים אלו, כי אף על פי שהחתול אינו מכיר את קונו, אין בעלות בעליו נפקעת ממנו, ועל כל פנים הדינים המוטלים על אדם המחזיק בעלי חיים ודאי חלים עליו, ולפיכך חייב להקדים

תנו רבנן: המשה דברים משכחים את התלמוד: (1)

א. האוכל דבר מאכל שנשאר ממה שאוכל

שהאיסור נמשך גם אחר חתימת התלמוד, וכשם שבימי הראשונים לא אמרו שאם ישכח יחזור וישאל את רבו, כך לא מועיל מה שנכתבו הדברים בספר, והאיסור הוא על עצם השכחה, וחל מיד כששכח. והוסיף, שאין מצוות התורה משתנות לפי הנסיבות ולא הועילה הכתיבה לבטל האיסור.

והגר"ח קנייבסקי בפתיחה לספר זכרון [ח"ב] דן אם עובר על אזהרות אלו כשאינו נזהר מהדברים המוזכרים בסוגייתנו כקשים לשכחה. והביא מאליהו רבה [ק"ע ס"כ] שנקט שעובר בלאו דפן תשכח.

ונראה שנחלקו בכך הראשונים, שרש"י עה"ת [דברים ד' י'] פירש השמר לך פן תשכח את התורה, וכן מנה הסמ"ג [בלא תעשה י"ג]. אך הרמב"ם לא הזכירה, והשיגו הרמב"ן בספהמ"צ [לאוין ב'], וביאר שהכוונה שלא ישכח מעמד מתן תורה, ומשמע שלמדו שאין איסור תורה בשכחת הלימוד.

אולם אי אפשר לומר כך, שהרי הרמב"ם עצמו כתב [בפ"ג מת"ת ה"י] שחייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, וכל זמן שלא יעסוק בתורה הוא שוכח, וציין הגר"א [יו"ד רמ"ו ס"ג] שמקורו מהמשנה באבות הנ"ל. ולפיכך נראה שאין כוונת הרמב"ם לומר שדוקא מצוות תלמוד תורה מצוה לקיימה כל ימיו, שהרי בכל המצוות הדין כן, אלא רצונו לומר שאין איסור נפרד לשכוח דברי תורה, אלא גדר לימוד תורה הוא עד שלא ישכח, והוא מדיני מצוות תלמוד תורה. ואמנם נאמר גם איסור שכחה, אך הוא אמור דוקא על שכחת מסירת התורה, ואחר חתימת התלמוד אין מקום לאיסור זה.

אמנם בספר חסידים [תתר"ח] משמע שאין

1. שנינו באבות [פ"ג מ"י] כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. יכול אפילו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, הא אינו מתחייב בנפשו, עד שישב ויסירם מלבו. וראה במנחות [צ"ט ב] כמה לאוין עובר כשגורם לעצמו שישכח את לימודו ומסירו מלבו.

ובשם הגר"ח מוולאזין הובא בכתר ראש שאזרה על שכחת משנתו נאמרה רק על הראשונים שלמדו בעל פה. וכן מבואר בביאור הגר"א פאה [פ"ב ה"ד]. והגר"ז בחידושו עה"ת פרשת ואתחנן ביאר כוונתם כי רק תורה שבעל פה נקראת "משנה" [כמבואר בהקדמת הרמב"ם ובמבוא התלמוד] והיא נמסרת בעל פה מדור לדור, אך לאחר שנחתם התלמוד ונפסקה הקבלה איש מפי איש, אינו בכלל השוכח דבר ממשנתו, כי אינו גורם לתורה המסורה שתשכח.

ולכאורה תמוה שהרי כתב רבינו יונה [ריש אבות] כי גם אחר חתימת התלמוד מסרוה לגאונים ונמשכת הקבלה רב מפי רב עד היום. וצריך לומר שכוונתו כהמשך דברי רבינו יונה שאין להוסיף ולגרוע מהתלמוד, והיינו שהמסירה נמשכת בפירוש והבנה ולהוציא דבר מתוך דבר, ובוהא אין איסור שכחה. כי אפילו אם ישכח הרי הכל כלול בתלמוד. וראה במהרש"א יומא [לח א] שעל שכחת דברים שקבל מרבו מתחייב בנפשו, ועל שכחת דברים שבאו לו מתוך פלפול התלמוד גורם גלות לבניו, או מורדין אותו מגדולתו, כמבואר בסוגיא שם, וכנ"ל.

אך בשו"ע הגר"ז [ת"ת פ"ב ה"ד] נקט

עכבר, (2) וממה שאוכל חתול. (3)

האוכל פת שאכל ממנה עכבר ופת שאכל חתול וכלב ממנו. ומשמע שהחשש הוא גם בפת שאכלו ממנה ועזובה, ולא רק כשאוכל באותה עת עמהם. וגם משמע דהיינו בין בעכבר ובין בכלב וחתול. אולם בחידושי אגדות למהר"ל ביאר שעכבר משכח מפני טבעו הרע, המורה על מיעוט הנפש, וגם חתול אינו בעל נפש שהרי אינו קץ מעכברים, ולכן יש לה טבע עכבר ואף מאכלו משכח. אך אין זה מפני שאוכל עכברים, כי גם חתול שלא אכל עכבר מימיו אינו מכיר את קונו, כי טבעו חמרי יותר. אבל כלב שכולו לב והוא בעל נפש, ולפיכך הוא מכיר את קונו, אין מאכלו משכח. וכן הסיק בזבחי צדק [י"ד קט"ז אות קי"ג] שאנו אין לנו דברי הגמרא שהחשש רק בעכבר, [ולכאורה מדויק מהגמרא שדוקא עכבר ולא אחרים, כי רק חתול שכח את קונו מפני אכילת עכבר, וכלב שאוכל חתול מכיר את קונו]. וראה עוד בסוף ההערה.

ובספר יפה ללב [ח"ג ק"א י"ד קט"ז] כתב כי גם בזמן הזה שאין חוששין לגילוי מים כי אין נחשים מצויים, יש לחוש ששחה מהן חתול או עכבר והוא קשה לשכחה. ובספר זכרון כתב שאין לחוש כי אין במשקין חיבור בין טיפה לחברתה לענין זה. וגם כי בגמרא נזכר רק לשון אכילה, ובלשון חכמים אין שתיה בכלל אכילה [שלא כמו בלשון תורה ונדרים]. אך דחה, כי מהקל וחומר שלמדה הגמרא, ומה האוכל ממה שאוכל עכבר משכח וכו', משמע שהחשש תלוי במה שטבעו של העכבר לאכול.

ומלשון "האוכל פת" משמע דהיינו דוקא בפת, אך בסוגייתנו משמע שהחשש הוא בכל האוכלין, וכן מבואר בלקט יושר [י"ד עמ' ו'] שנמנע מלאכול בשר שאכל ממנו חתול, [אבל אכל מדגים הנקרשים יחד, שאכל עכבר מדג אחר].

ובספר יוסף אומץ [דף רע"ג] כתב שאינו

בכך אפילו איסור דרבנן, שכתב כי אחד שאל חכם אם יכול לאכול מלחמו אחר שאכלו ממנו עכברים, והוא רעב אך הוא חושש שישכח תלמודו. וענה לו כי אינו חייב עד שיסירם מלבו [ועוד טעם, כי] אני רואה שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי והיית יכול לעסוק וכו' ואתה הולך בטל עם עמי הארץ לשמוע דברים בטלים, מוטב היה לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים כדי שהיית שוכח דבריו בטלים. ומוכח שאין איסור לעשות דברים להנאת עצמו, אף שהם גורמים להחליש כח הזכרון. וכל האיסור הוא כשמתבטל ואינו חוזר על לימודו, וכן נקט בשו"ע הגר"ז [שם], ועיין אגרות משה [אה"ע ג' י"ח], ובמאמרו של הגר"י סרנא זצ"ל בפתח ספר אחר האסוף.

וכבר כתב במגן אברהם [ב' סק"ג, קנ"ח סק"ז] שצריך להזהר בדברים אלו, שהרי לשם כך פירשום חז"ל, אולם לעם הארץ אין צורך להזהר כמבואר בספר חסידים הנ"ל, [וכן משמע בשטמ"ק למנחות שם, שגרסו בגמרא ת"ח שמשכח משנתו עובר בלאו]. ובספר זכרון הסיק שהוא הדין לנשים שאין מצויות בתלמוד תורה, וכן מבואר בחו"ד [ע"ב]. ואף שאשה מצווה ללמוד כדי לדעת לקיים מצוותיה, אין זו מצוות לימוד ואין איסור בשכחתה, ועשה של לימוד מצוותה אינו בטל כששוכחת, כי יכולה לשוב וללמוד או לשאול, ועצם הלימוד אינו מצוה. אך בקטנים ראוי להקפיד, כי דברים אלו טובעים בו טבע של שכחה, ויכול להזיק לו בעתידו. ובספר משמרת שלום הביא דעות אחרונים שאפילו לנשים מעוברות אין לאכול דברים הקשים לשכחה, שלא יזיקו לבן זכר. ולהלן נפרט כל ענין במקומו.

2. במדרש חופת אליהו רבה [הובא בספר ראשית חכמה, סוף פרק דרך ארץ] כתוב

ב. והאוכל לב של בהמה. (4)

יודע אם מה שחותכים את מקום הנשיכה ואוכלים את השאר, אם קבלו שכך הוא פירו שהגמרא או שעושים כך רק מפני נקיות, ואין זה מתקן את הקושי לשכחה, ושומר תורתו ירחק מכל החתיכה. וכן נקט בדברי חיים [י"ד ח"ב ס"ב] ומוכח כן מדברי הספר חסידים הנ"ל, שלא ענה לו החכם שיחתוך את מקום הנשיכה, ויאכל מצד אחר. ומשמע שאינו מועיל.

3. **בבאר שבע** הקשה למה נקטה הברייתא "חמשה" דברים ומנתה כאן ששה, וביאר שהשונה משויורי רחיצה והרוחץ רגליו זו ע"ג זו נחשבים כאחד, כי שניהם מעניין רחיצה. אך **בחק נתן** נקט שהאוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, אחד הם, כי טעם החשש באכילת חתול הוא מפני שהוא עצמו אוכל עכבר. [ועצם זה שחילקו לשתים, משמע כי דוקא בהם יש חשש מפני אכילת עכבר, ולא באחרים. ועיין בהערה הקודמת].

ובגליון הש"ס הביא את קושיית **הבאר שבע** בסנהדרין [ק"ט ב] למה לא נמנה אויר מגדל בכל שמשכח. ותיירץ שם שלא נמנו כאן אלא עניני אכילה ושתייה.

4. כתב הש"ך [י"ד ע"ב סק"ב] בשם תשב"ץ קטן, כי מהר"ם רוטנבורג לא היה אוכל גם לב עוף, וסיים וכן ראיתי נזהרים בזה. **ובמגן אברהם** [ק"ע ס"ק י"ט] הביא בשם כתבים שצריך לזהר מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף, והביאו **המשנה ברורה** [ס"ק מ"ה] ומקורו מדברי שו"ע האר"י בהלכות דברים השייכים בסעודה [ט'] שרוח רעה שורה עליהם, ואם יאכלם מתדבק בו אותו רוח הבהמה וגורם לו טפשות ושכחה, ולפעמים יתגלגל איזה רוח באותו בהמה וידבק בו, כי משכן הרוח הוא בלב, ועיין עוד בשער המצוות [ס"פ וילך] שהיצר הרע מתקשר בו, ותורף הדברים הובאו **בכף החיים** [י"ד ע"ב ו'].

ובדרכי תשובה [שם סק"ה] הביא שהכנה"ג כתב שבמדינתו אין נזהרים בזה כלל, והעיר

יודע אם מה שחותכים את מקום הנשיכה ואוכלים את השאר, אם קבלו שכך הוא פירו שהגמרא או שעושים כך רק מפני נקיות, ואין זה מתקן את הקושי לשכחה, ושומר תורתו ירחק מכל החתיכה. וכן נקט בדברי חיים [י"ד ח"ב ס"ב] ומוכח כן מדברי הספר חסידים הנ"ל, שלא ענה לו החכם שיחתוך את מקום הנשיכה, ויאכל מצד אחר. ומשמע שאינו מועיל.

אך **בבאר היטב** [או"ח ק"ע י"ב] ו**בקיפור שו"ע** [ל"ב ט'] משמע כי החשש הוא רק במקום שאכל העכבר, והשכחה אינה מפני הארס שמטיל בו, אלא מפני רוח רעה שחלה רק במקום הנשיכה, ומדברי ספר חסידים אין ראיה, כי יתכן שאמר לו השואל שהעכבר נשך בכמה מקומות ואין ניכרים כולם. או שהחכם ענה לו כי אף אם יש לחוש, לך מותר, מפני הבטלה.

ובתוס' רבינו אלחנן [ע"ז לא ב] הקשה על מה שאמר שם שמואל כל השרצים יש להם ארס, והרי כאן אמרו שרק קשין לשכחה ומשמע שאין מזיקין. ותיירץ שארס שלהם נזקו הוא שמשכח. ומשמע ממנו כי החשש הוא בכל השרצים. וגם שרק במקום הנשיכה משכח כי אילו החשש בכל החתיכה, היה יכול לומר שהארס מזיק במקומו והחש לשכחה הוא בכל החתיכה. [אמנם מדברי הקצ"ע משמע להיפך, שהארס יכול להתפשט בכלו אף שהוא דבר קר, והחשש הוא רק על מקום הנשיכה].

עוד כתב **בספר זכרון** בשם החזו"א, שבשק מלא קמח, אין לחוש אלא על מקום הנשיכה, ושאר הקמח אין חשש, ודומה לחתיכת דגים שהתיר בלקט יושר. ועיין **בדרכי תשובה** [פ"ד ס'] שנקט כי כל הקמח נחשב כפרי אחד, וראה עוד **במשנה ברורה** [תס"ו סקי"ח].

וראה בפתח ספר **שמן ששון**, שכתב המגן אברהם בשם רבי משה הדרשן כי בידוי מעשר אומרים לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי, לרמז

ג. והרגיל באכילת זתים⁽⁵⁾.

הפוסקים דהיינו רק במוח וכבד בהמה של בהמה, שהרי במדרש איכה [ג' ו'] אמרו שהביאו לפני רב אבהו שמונים מוחין של עוף, וכן משמע לכאורה מהש"ך [יו"ד י"א] שכתב שלא גורסים שיאכל "הלב" מהאוז שנשחט בטבת ושבת, אלא "הכבד", ומשמע שבעוף לא חוששים לכבד.

5. רבינו בחיי [בראשית ל"ז א'] כתב שאילן זית אין לו לב ואולי מפני זה טבע הפרי משכח הלימוד ומטמטם הלב, ובמגן אברהם [ק"ע ס"ק י"ט] כתב בשם האר"י כי דברים המשכחים את האדם כגון זיתים, אין זה אלא בעם הארץ אבל האוכל ככוונה כנודע, מוסיפין לו זכירה כי הוא מתקן אותה, [אך לב בהמה אין אוכלים אפילו ת"ח, והיינו כמבואר לעיל משום יצה"ר]. וראה בכף החיים [כ"ד מ"ג] שביאר מהי הכוונה, וכן בשו"ת שלמת חיים [ח"א מ"א] והסיק שם שיש לחוש ללאו של שכחה ברגילות בזיתים, וכוונת המג"א שאין להרהר אחר האוכלים.

ובספר זכרון הביא כמה מקומות שמצינו לאמוראים שאכלו זיתים, והוכיח שהחשש הוא רק ב"רגיל" בהם כלשון הגמרא, ונקט ששיעור רגילות הוא אחד לשלושים יום, וביותר משלושים יום אין לחוש. ובתיקונים לספרו העיר שמצינו בשבת [ק"י א] רגילות באחד לארבעים יום ובין כך ובין כך, צריך להוסיף כי הרגילות אינה אלא במספר פעמים, בהפרש ימים קצר, ובמשנה ברורה [תקצ"ז סק"ג] הביא פמ"ג שרגילות היא בג' פעמים, אך הש"ך [יו"ד רכ"ו י"א] הביא שיטת הר"ן שבשתי פעמים נחשב רגילות, וראה בשדי חמד אות ר' בירור השיטות. אמנם היעב"ץ [במור וקציעה ק"ע] ביאר כי כל האמוראים הנזכרים אכלו זיתים כבושים או מלוחים, והם נאכלין לקינח ואין משכחין.

שבפמ"ג יש סתירה בזה כי בשפ"ד סק"ב כתב שנהגין שלא לאכול, ואילו בסק"ז כתב שרק בני תורה נזהרין בזה. אולם בפשטות כוונתו לאפוקי ממה שהקדים שאפשר להקל לצורך ובהפסד מרובה, ועל כך כתב שאין היתר משום כבוד אורחין כי סתם אורחים בני תורה הם ואינם אוכלים לב של בהמה, עיש"ה.

ובבאר היטב הביא מנהג לחתוך לב בהמה, ולזרוק לב עוף. וכתב בדרכי תשובה שמקור המנהג מדברי הרקאנטי [בפרשת לך לך] שכתב שחותכין ערלת הלב, וכבר ביאר הלבוש [שם], בפירושו אבן יקרה] שכשרוצים לאוכלו חותכין חידודו. ומדבריו משמע שהחמירו בלב עוף יותר מלב בהמה, וזה תמוה שהרי בגמרא הוזכר רק לב בהמה, ורק התשב"ץ הוסיף לב עוף. ולכאורה כוונת הרקאנטי והלבוש להיפך, שלב בהמה חותכין חידודו, אך בלב עוף לא דברו כלל, וזה התחדש רק מדברי התשב"ץ.

וראה ברמ"א [יו"ד י"א ד'] שיזהרו לאכול את לב האוז שנשחט בחדשי טבת ושבת שלא יסתכן השוחט, ובכף החיים [יו"ד קט"ז קמ"ו] כתב שאין חשש שיבאו לידי שכחה, כי הוא רק כשרגיל לאכול, ולא כשאוכל לעיתים רחוקות. ומסוגייתנו לא משמע כן, כי רק באכילת זיתים נאמר שהחשש הוא ב"רגיל" בהם, אך בלב בהמה משמע שבכל אכילה יש לחוש. ובדעת קדושים כתב שדי בכך שיאכלנו אחד מבני ביתו של השוחט כדי להסיר הסכנה, ואם כן יכול לתתו לנקיבה, כאשר נקט החוות דעת [ע"ב סק"ב] שהקפידא רק על הזכרים כי קשה לשכחה. [אולם לפי דברי האר"י בשער המצוות, שהאוכל לב בהמה יצה"ר מתקשר בו, מסתבר שאף נקיבה אינה אוכלתו].

עוד כתב בכף החיים [קנ"ז כ"ח] שיזהר גם מאכילת מח וכבד, כי לפי דברי האר"י הם משכחים ויתכן שגם מזיקים, וכבר העירו

ד. והשותה מים של שיוורי רחיצה⁽⁶⁾.

ה. והרוחץ רגליו זו על גבי זו⁽⁷⁾.

ויש אומרים: אף המניח כליו [מלבושיו]⁽⁸⁾
תחת מראשותיו בשכבו לנוח⁽⁹⁾.

השתיה, אך בראשית חכמה הביאו כהמשך אחד שגם שותה [ולא רוחץ] מהנותרים מן השתיה. וראה בתשובות הגאונים שם, אם החשש הוא מפני רוח רעה או זלזול בכרכת הנטילה.

7. הקשו האחרונים הרי אמרו בזבחים [יט ב] שבמצוות קידוש ידים רגלים מניח רגליו זו על גב זו. ותיצרו במרומי שדה ובספר זכרון, כי כיון שאמרה תורה שמצוותו בכך, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ובשו"ת רבבות אפרים כתב שהחשש הוא רק כשרוחץ בעצמו, אך בכהנים שאחר שופך עליהם מים אינו קשה לשכחה. [וצ"ע].

וראה להלן כי בדובב מישירים נקט שאין חשש שכחה במקדש. והוא הדין בזה. ובארחות חיים [שם] נקט המטבל רגליו זו ע"ג זו, ולדבריו לא קשה כלל מקידוש ידים ורגלים.

8. בליקוטי מהרי"ל כתב שחשש זה קיים בכל אחד ממלבושיו, ולא דוקא בכנתת, כמו שסבורים לומר. ולפיכך כשהולך בדרך היה מניח תחת ראשו את אוכף הסוס.

וכן העיר בלקט יושר על רבו בעל תרומת הדשן שלא הניח לראשו אפילו חגורו או כיסו, אבל אם תלה בקיר למראשותיו אינו מקפיד.

ובשלמת חיים [שם] כתב שהחשש הוא דוקא בבגדיו שלו, אבל בשל אחרים או של הקדש אין חשש. ויש בכך את קושיית הבאר שבע כאן, ממה שאמרו בתמיד [כו א] וביומא [סט א] היו הכהנים מקפלין בגדי כהונה ומניחים אותם תחת מראשותיהם. וראה במנחת חינוך [צ"ט] שהוכיח שאין בגדי כהונה שייכים לכהן ממה שנפטר המעיל מציצית.

אכן כבר כתב בחק נתן שאין קושיא מבגדי כהונה, כי הם בגדי קודש, והיינו כי אף אם

ובסוגייתנו מדובר בזיתים חיים שקובעין עליהם סעודה, והיינו הרגילות בהם, אולם כבר כתב במאירי כאן כי גם זיתים מלוחים קשים לשכחה, וכן משמע בטעם רבינו בחיי. ואת ראיות היעב"ץ יש ליישב כנ"ל, כדברי ספר זכרון שלא היו רגילים בהם, או כהמג"א שהיו מכוונים והועיל לזכרון.

6. בחופת אליהו רבה [פ"ו ד'] כתוב "השותה מים הנותרים מן הרחיצה", ומשמע דהיינו מים שהתרחץ בהם ולא מהנותרים בכלי, וכן משמע לכאורה ממה שאמרו בשבת [מא א] רחץ בחמין ולא שתה מהן דומה לתנור שהסיקהו מבחוץ ולא מבפנים, והיינו ששתיית הנותרים בכלי טובה היא. [וכן מפורש שם ברש"י ע"ש]. אולם בארחות חיים [ת"ת כ"ה] כתב, השותה מים שבשיוורי רחיצה או השותה מים הנותרים מן הרחיצה, ומשמע שהחשש שוה בזה ובזה.

והיעב"ץ בהערותיו כתב שהחשש הוא במי רחיצה של כל הגוף, אבל במי נטילת ידים מסופק לו, ובהוספות לספר זכרון הביא תשובת הגאונים [רע"ו] שגם שיירי נטילת ידים קשים לשכחה. ולדבריהם צריך לומר כי רבי עקיבא בבית האסורים [עירובין י"א] לא שתה ממי הנטילה שנתרו, אם החשש גם על הנותר בכלי, או שהעביר לכלי אחר.

עוד הביא בספר זכרון בשם החזו"א שאם שפך מהם מעט אחר הרחיצה, אין לחוש, והיינו מסתמא במים הנותרים בכלי, שנעשית בהם שפיכה נוספת, אך בנותרים מהרחיצה לא יועיל לכאורה. וגם דן להתיר מי מקוה שיש בו ארבעים סאה, שאם לא כן יש לחוש בכל הנהרות שרוחצים בהם.

וראה בחופת אליהו רבה [שם] שנקט השותה מן הנותרים מן הרחצה והרוחץ מהנותרים מן

המשה דברים משיבים את התלמוד [יפים לן]:

א. האוכל פת האפויה על גבי פחמין [גחלים], וכל שכן האוכל פחמין עצמן!

[ולפי גירסת מסורת הש"ס: האוכל פת חיטין, ואין צריך לומר חטין עצמן].

ב. האוכל ביצה מגולגלת [רכה, מבושלת קצת] בלא מלח.

ג. והרגיל בשמן זית.

ד. והרגיל בין ובשמים.

ה. והשותה מים של שיורי עיסה שנשתיירה מלישה.

ו. יש אומרים: אף הטובל אצבעו במלח ואוכל!⁽¹⁰⁾

9. בבאר שבע כתב שקושייתו הנ"ל מבגדי כהנים, קשה אף שהסיקו [ביומא שם] שאין מניחין אותם תחת ראשיהן, אלא כנגד ראשיהם. [כי הסיקו כך מטעם אחר ולא מפני חשש שכחה]. ומשמע שבאמת אין לחוש לשכחה בהנחה כנגד ראשיהם. [ובספר זכרון הביא כי על פי קבלה יש לחוש בנעלים ומכנסים אפילו כשהניחם רק כנגד ראשו].

ובמגן גיבורים כתב יישוב נוסף לקושייתו, כי החשש הוא רק כשמניחין תחת ראשיהן בלי הפסק, אבל אם מניח דבר אחר להפסיק בין ראשו לבגדיו, אין קפידא, והביאו המשנה ברורה [ב' סק"ב] להלכה. וכן נקט היעב"ץ בסידורו. אך בספר זכרון דחה חילוק זה, שהרי אמרו שם אי סלקא דעתך תחת ראשיהם, ותפוק ליה שאסור משום כלאים, וכי תימה דמפסיק מידי ביני לביני וכו', ומשמע שבתחילה סברו להתיר אף בלא הפסק, ולא חששו לשכחה. והסיק שם, כי אפשר להתנמנם על זרועו הלבוש בבגד, ואין לחוש לשכחה בבגדיו שהוא לבוש בהם, שהם בטלין לו.

10. בחופת אליהו רבה הלשון "פת שבשלה כל צרכה". ו"ביצה מגולגלת", [ולא הזכיר "פחמים". ו"בלא מלח"]. ו"טובל אצבעותיו שתיים או שלש פעמים" [ולא "אצבעותיו"]. וראה

נחשבים בגדיו, אין בגדי קדושה גורמים לשכחה, ולכן נקטו הפוסקים כי בגדים העשויים לתניוק ליום המילה, אין קפידא אם יניחום תחת ראשו.

ובספר זכרון הוכיח מכמה מקומות שנקראו בגדי אחרים "כליו", אך צידד דהיינו דוקא בכלי אחרים שהוא לבוש בהם, אבל כלים שלא לבש אינם נחשבים כליו, ואין לחוש בהם.

ועוד תירץ בשלמת חיים שדוקא ברגיל בכך חוששין לשכחה, אך כספר זכרון דחאו, שלא נקטה הגמרא "רגיל" אלא בזיתים, ובשאר הדברים בפעם אחת יש לחוש.

ובדובב מישרים [ח"א ע"ט] כתב שאין לחוש בבית המקדש לשום נזק, ושכחה בכלל.

אמנם ביומא [עח א] אמרו שבערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושוורה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח וכו', ויש לדון בטעם ההיתר בזה, אם היינו משום שמתפחת אינה בגד, או שהביאו לו אחרים ואינה שלו, או שאינו רגיל בכך, וכל זה דוחק וראה עוד בהוספות לספר זכרון שהביא תוספתא בטהרות שחבר ישן בבית ע"ה וכליו מקופלין תחת ראשו, ושם אי אפשר לומר שלשת חילוקים אלו, [ואולי שומרם לטהרות, ונחשב שומר מצוה]. ולפיכך מסתבר ששלשת מקומות אלו אינם סוברים כ"היש אומרים" בסוגייתנו ולא נקטו שמניח בגידו הוא מחמשת דברים הקשים לשכחה.

ומה ששנינו, הרגיל בשמן זית משיב את התלמוד, מסייע ליה לרבי יוחנן.

דאמר רבי יוחנן: בשם שאכילת הזית משכה לימוד שהיה סדור בפיו של אדם במשך של שבעים שנה, כך שמן זית משיב לימוד שנשכתח ממנו כבר במשך של שבעים שנה!⁽¹¹⁾

ומה ששנינו כי הרגיל בין ובשמים משיב את התלמוד מסייע ליה לרבא.

דאמר רבא: המרא וריחני — פקחין! יין ובשמים גורמים לפקחות. [והמאירי ביאר שמועיל לזכרון].

ומה ששנינו, והטובל בצבעו במלח יפה הוא לתלמוד,

אמר ריש לקיש — ובטובל בצבע אחת בלבד!

ודבריו אלו של ריש לקיש אין הכל מסכימים להם, אלא כתנאי:

רבי יהודה אומר, דוקא טבילת צבע אחת מועילה להשיב את התלמוד, ולא שתים!

רבי יוסי אומר שתים, ולא שלש.

[מבעל אמרי בינה] שנמצאת אכילת השמן מתקנת את קלקול השכחה של הזיתים. ודחאו בספר זכרון, וכתב כי אין כל אדם שוה, ומי שמוחו וזכרונו חזקים בודאי הדברים הטובים לזכרון יועילו לו הרבה, והדברים המזיקים לא יזיקוהו כל כך. אבל להפך מי שזכרונו חלש, ינזק הרבה, ולא יתוקן כל כך במאכלים הטובים [וצ"ע מנין ידע שתלוי בכח זכרונו].

אמנם לכאורה שמן זית אינו מתקן דוקא נזק השכחה של זיתים אלא שחוזקו לתקן רב כחוזק הזיתים להשכיח, אבל הוא הדין אם יאכל דברים אחרים הטובים לזכרון, וכן אם יאכל שמן עם מאכל שאכל ממנו עכבר, לא יזיקנו, ואין אכילת זה תלויה בזה, ורק שוין הם בכך שפעולתם אינה אלא ברגיל בהם, ויתכן שאין טעם הנזק שוה בכל הדברים וכמבואר לעיל שיש מפני רח רעה ויש מפני טמטום הלב או חסרון הלב [בזית], ולפיכך רק לזית הוא מועיל. וצ"ע.

וראה בהליכות שלמה [תפילה ב' כ"ב] שהגרש"ז אויערבך אמר שבענינים סגוליים אלו אין לדון על פי השכל, ולפיכך הורה שדי לאכול עם זיתים טיפת שמן אחת, ואין צורך שתהיה

פמ"ג [או"ח ב' א"א א'] שדן אם דוקא צבע, ואם דוקא של ימין, ותמוה, שהרי בשו"ע [שם קע"ט ו'] נפסק שלא יטבול אלא באמה וקמיצה וצ"ע.

וכל דברים אלו מועילים לפי רש"י להחזיר את הלימוד של שבעים שנה שנשכח ממנו. [ויל"ע אם כוונתו שכבר שכחו שבעים שנה]. והמהרש"א כתב שמשמרים על לימודו שלא ישכח, ומסתבר כי לפירוש רש"י כלול גם פירוש המהרש"א, ונוסף על כך שמחזיר מה ששכח. ובחופת אליהו רבה הלשון "מעמידין את החכמה" והיינו כמהרש"א.

ולכאורה נחלקו בפרט נוסף, שהמהרש"א הוסיף שנקטו תלמוד של שבעים שנה, כי ממהר לשכחו, כמו ששנינו הלומד זקן למה הוא דומה לכותב על ניר מחוק, ומשמע שהבין כי החשש הוא על מה שלמד בגיל שבעים, אך גירסא דינקותא אינה נשכחת. אולם לפי רש"י החשש הוא על מה שלמד בצעירותו.

11. בשלמת חיים כתב שיאכל זיתים עם שמן זית, וכן נקט בהגהות לספר שמירת הנפש

לסימן זכרון, שרבי יהודה אומר אחת ולא שתיים, וממילא רבי יוסי החולק עליו סובר שתיים ולא שלש. ולא יסתפק לומר, שמא אמר רבי יהודה שתיים ולא שלש, ורבי יוסי שלש ולא ארבע.

עוד שנינו: עשרה דברים קשים ללמוד, שהעושה אותם יהיה קשה לשמוע, שתכבד עליו ההבנה (12).

א. העובר תחת אפסר הנמל, וכל שכן העובר תחת גמל עצמו.

ב. והעובר בין שני גמלים.

ג. והעובר בין שתי נשים.

ד. והאשה העוברת בין שנים אנשים (13).

וסימניך, לדעת שמחלוקתם היא בשתיים ובשלש אצבעות, ולא בשלש וארבע – קמיצה!

שם יזקוף האדם את ארבע אצבעותיו [מלבד האגודל], ויכפוף את אצבע הקמיצה [הסמוכה לזרת], יהיו לפניו שלש אצבעות זקופות, כשהן חלוקות, לאצבע אחת ולשתי אצבעות.

והיינו, בשעה שאצבע הקמיצה כפופה ושאר האצבעות זקופות, הרי האצבעות מתפצלות בין שני צידיה של אצבע הקמיצה הכפופה: מצד אחד תהיה אצבע אחת [אצבע הזרת], ומהצד השני תהיינה שתי אצבעות [אצבע האמה, והאצבע הנקראת "אצבע"].

וחלוקה זאת, לאחת ולשתיים, תשמש לו

בדברים הקשים רק לזכור דברי תורה.

13. בפסחים [קיא א] תנו רבנן שלשה אין ממצעין ולא מתמצעין, ואלו הן הכלב והדקל והאשה וכו', ואם התמצע ביניהם תקנתו לומר את הפסוקים המובאים שם. וכתבו שם תוס' כי אף על פי שאסור להתרפאות בדברי תורה, להגן מותר, והעיר המהרש"א כאן שתקנה זו אינה מועלת אלא לנזקין אך לא לענין שכחה, והעיר הגרעק"א [יו"ד שע"ו ד'] שבסוגייתנו מדובר לענין קושי הבנה ולא לענין שכחה. ועיי' כף החיים ב' ג'. [ומסתבר שלפיכך לא הוזכר שם גמל כי אינו מזיק אלא משכח, אך בחופת אליהו רבה ג' קי"א הזכיר גם שאין ממצעין ומתמצעין עם גמל].

ולכאורה נראה שהסוגיות עוסקות בשני ענינים. שהרי במנורת המאור [ו ה] כתב שהרמב"ם השמיט את האמור בפסחים ששלשה

כמות השמן שוה לכמות הזיתים כדי להחזיר את השכחה שגרמו. [וראה בחידושי אגדות למהר"ל טעם השכחה והזכרון בזית ושמן].

12. כך משמע מפירוש רש"י, אך חלק מהפוסקים הביאו גם את עשרה דברים אלו כגורמים לשכחה. ומראה שביאוריהם תלויים הטעם גרימת השכחה, אם היא משום חולשת כח הזכרון, כאשר נקט הגר"ח קנייבסקי לעיל, ונזק זה חל גם לגבי שכחת שאר דברים, או שהוא ענין סגולי, שמשכח רק דברי תורה.

ומשינוי לשון הברייתות, שבברייתא לעיל שנינו משכחין את הלימוד וכאן שנינו קשין ללימוד, משמע שאינן עוסקות בעניין אחד, ואם כאן הנידון הוא בדברים שסגולתן קשה לאבד דברי תורה, צריך לומר שלעיל מדובר בדברים הקשים לשכחת כל דבר. אך לפירוש רש"י שכאן מדובר בקושי ההבנה, מסתבר שלעיל מדובר

ה. והעובר מתחת [דהיינו ההולך ומריח] ריח רע של נבילה⁽¹⁴⁾.

מים ארבעים יום.

ו. והעובר תחת הנשר שלא עברו תחתיו

ז. והאוכל פת שלא בשל אפוי כל צרכו⁽¹⁵⁾.

וראה במצפה איתן בפסחים שהביא מזהר חדש כי העובר בין שתי נדות נכפה, וכשאין נדות עין הרע שולט בו או בממונו. אולם בחידושי רבי ידעיה הפניני לסוגייתנו כתב שטעם הקפידא בין שתי נשים הוא כי מסתבר שיבא לידי הרהור, ונפקא מינה בין הטעמים לעבור בין בנות ביתו כגון אמו ואשתו ואחותו, שאין בהם חשש הרהור, אך שאר הנזקים שייכים בהם.

ובפסקי תשובה [ר"ן] כתב שמותר לעבור בין שתי נשים על ידי אחיזת חפץ של מצוה בידו. ובשם הגרש"ז אויערבך הובא בספר הליכות שלמה [תפילה] שבכל ענינים אלו אין אומרים חמירא סכנתא מאיסורא, כי אינם סכנות טבעיות אלא סגוליות, ואפשר לסמוך על הקולות שהקלו הפוסקים בענינים אלו.

14. ראה בירושלמי חגיגה [ט ב] שאמו של אלישע בן אבויה, עברה בימי עבורו לפני בתי ע"ז והריחה מאותו המין, ופעפע בגופה כארס נחש, ומפני זה יצא לתרבות רעה. [ולא הזכיר את האמור במדרש קהלת ז' שנתנו לה לאכול, ועיין תוס' חגיגה טו א] וכבר צווה על כך הפרי חדש [יו"ד פ"א כ"ו] שבזמנינו אין נוהרים בכך ולכן יוצאים הבנים לתרבות רעה, ע"ש.

ובספר זכירה כתב שגם המסתכל על נבילה קשה לשכחה, ותקנתו שיראה ג' פעמים על צפרניו ואח"כ יסתכל ג' פעמים על השמים.

15. בספר ליקוטי מהרי"ח ביאר הטעם כל פי דברי היערות דבש שמברכין המוציא ממקום שמתחיל בישול הפת [סנהדרין קב ב] כיון שלפני חטא אדם הראשון לא היה חסרון בישול

אין מתמצעין, משום שסכנתם מפני כשפים ואינם מצויים היום בינינו. וראה במאירי בסוגיין, ובשו"ע הגר"ז [חו"מ שמירת הגוף סעיף ט'] ובמהר"ל [באר הגולה ל']. ובתורה תמימה [במדבר כ"ג י"ט]. ואילו לגבי האמור בסוגיין כתוב בראשית חכמה [שם] שהחשש הוא משום טומאה, ואם כן יתכן שאמירת הפסוקים מועילה רק לתיקון הכשפים ולא להסרת הטומאה הגורמת לשכחה.

ובשו"ת שלמת חיים [ח"ב ל"ה] כתב שהקפידא בשתי נשים ולהיפך היא רק כשאחד מהם קבוע, אך כששניהם בדרך הילוכן אין לחוש. אבל כששלשתן הולכים חוששין. וראה שם ח"ד כ' שנקט שאמירת הפסוק מועילה גם לשכחה].

ובספר זכרון דן בכל אלו שנאמר בהם "עובר" אם יש לחוש בעומד או דוקא כשעובר תחתם וביניהם או אף כשעומד. ע"ש. ובמנחת יצחק [ח"י ס"ח] כתב כי רק בסוגייתנו אמרו "עובר" אך בפסחים אמרו סתם אין ממצעין. אך העיר שרשי" שם פירש "לא יעבור", ואם אכן דוקא לעבור חוששין, יובן כיצד ישב רבי יוחנן כשערי טבילה [ב"מ פד א] ולא חשש שיסובבוהו שתי נשים, כי בשיבה אין חשש וכן כתבו שם תוס' שביושב אין לחשוש לעין הרע ע"ש.

ובשלמת יוסף [לרוגוצ'ובר, סימן ח'] חילק בין האמור בפסחים לגבי סכנה, דהיינו דוקא ברחוב, ואילו בסוגייתנו מדובר בבית שהעובר בין שניהם קשה להבנה. ולכאורה נפקא מינה כדבריו לנשים, שאינן חייבות להזהר בדברים הקשים ללימוד, אך בחוץ עליהם להזהר מפני הסכנה.

ה. והאוכל בשר מהכף שבוחשין בה את הקדירה, הנקראת זוהמא—ליסטרון, על שם שמעבירים בה את הזוהמא לצדדים [צד היינו "סטרו"].

ט. והשותה מאמת המים העוברת בבית הקברות (16).

י. והמסתכל בפני המת (17).

ויש אומרים אף הקורא כתב שעל גבי הקבר (18).

והואיל והוזכרו כאן דיני קדימה בהצלה, בפדיה ובכבוד, מביאה הגמרא עוד פרטי דינים בעניני כבוד.

היא בדרך העברה שבא לפניו, והסתכלות הוא במה שהיה בידו לעצום עיניו ולא לראותו יותר. ורבינו ידעיה הפניני כתב שטעם החשש הוא כי בראותו מת שהכירו היטב בחייו, ועתה הוא כאבן דומם, יחרד מאד כאשר יחשוב שימות גם הוא כמוהו, ומתוך היראה יטרד שכלו וישכח תלמודו, וכן ביאר בסמוך לגבי קריאת כתב שעל הקבר ואף שנקט ביאורו במי שמכירו היטב, לא מצינו חילוק בין מת שמכירו לאינו מכירו.

18. בקיצור שלחן ערוך [קכ"ח י"ג] ובכף החיים [ב' ג'] כתבו שהחשש דוקא בכתב בולט ולא בכתב שקוע. ומקורם מתלמידי האר"י. ובספר זכרון הסתפק מה דינו של כתב שאינו שוקע ואינו בולט. [ולשון קצש"ע משמע שהקפידא דוקא בבולט עי"ש].

ובאליהו רבה [רכ"ד ז'] כתב שסגולה לתקן שכחה זו, לומר אהבה רבה עד ליחדך באהבה, והביאוהו הגרעק"א וקצש"ע. ובספר זכרון נקט שאמירת אהבה רבה היא סגולה לזכרון, ולכאורה דברי האחרונים הנ"ל הם דוקא כתיקון לשכחה זו, וראה לעיל הערה 11 בנידון זה אם כל תיקון נאמר לדבר מסוים, או שהוא פועל בפני עצמו.

ובספר יוסף אומץ כתב שיש מדקדקין להניח אבן על המצבה, באמרם כי זה מועיל שלא תהיה קריאתה קשה ללימוד, והסיק שם שמועילה סגולה זו בצירוף עם דברי האר"י שלא לחשוש לקריאת כתב שקוע.

ואפיה בשום מאכל, ורק אחר שחטא נמשך ארס הנחש על רוב המאכלים, וגרם שלא יהיו ראויים לאכילה עד שכח האש יגרש את הארס, ולפיכך המקום המתוקן ראשון, ראוי ביותר לברכה. ונמצא כי מקום שלא נגמר אפייתו עדיין כח הנחש עליו, ומשום כך הוא קשה ללימוד. [עייין ביערות דבש סוף דרוש י"ב שכתב להיפך].

16. האחרונים דנו אם החשש הוא רק כשעוברת בין הקברים או אפילו בצד בית הקברות. ובספר זכרון העיר שהרי במגילה כט. אמרו שאין מוליכין אמת המים בבית הקברות, ואכן במסכת שמחות [פי"ד] שנינו שהאיסור הוא להעביר בין הקברים, ויתכן שהחשש הוא גם כשעוברת בצדם, ומיושב הכל. [ועי"ש שהסתפק אם הוא הדין בקברי עכו"ם].

ולענין צינור מים העובר בבית הקברות, הובא בהליכות שלמה [שם] שהגרש"ז לא חשש לשתות ממנו, כי אין הקפידא אלא באופן המפורש בגמרא, והיינו במים מגולים שעוברים באמה, ויש לדון אם הוא הדין לאידך, במים מגולים שזורמים בלא אמה וצינור, שיהיו מותרין. ועיין שו"ת ציץ אליעזר [ט"ז ל"ן].

17. בחופת אליהו רבה נאמר שעניו כהות, וכתבו הנצי"ב ובספר הזכרון דהיינו דוקא בהסתכלות בהתבוננות, אבל בראיה בעלמא אין חשש. וכמבואר במגן אברהם [רכ"ה כ' ועוד], והביאו המשנה ברורה ס"ק ל"ג] ובאשל אברהם [בוטשאש] כתב שה גדר הוא, כי ראיה

תנו רבנן: כשהנשיא נכנס לבית המדרש (19) — כל העם עומדים, ואין יושבין עד שאומר להם הנשיא "שבו"!

כשאב בית דין נכנס — עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן, רק היושבים בקצות הספסלים משני צידי המעבר נשארים

לעמוד לפניו, עד שישב במקומו (20).

כשהם נכנס — אחד עומד ואחד יושב. רק בשעה שעובר החכם בסמוך ליושב, חייב היושב לקום לפניו, ומיד כשעבר מפניו יכול לשבת, ונמצא שכל היושבים בדרך הילוכו נעמדים ויושבים בזה אחר זה (21).

הנשיא יכול לומר להם שבו. ומסתבר, שאחר שישב במקומו יכולים לשבת, כי לפי הבית יוסף התקנה לומר שבו נתקנה רק בבהמ"ד, ולא בבית האבל. ואם ננקוט שכשהגיע למקומו מותר לישב, אין צריך לומר להם שבו.

ובגשר החיים [פרק ב' בהגה] הביא מספר יד אליהו שהטעם שלא חייבוהו לעמוד הוא מפני שאין הנשיא יכול לומר לו שבו, ולפיכך הסיק כי לרבו חייב לעמוד. ותמה על הרמ"א שכתב שאינו עומד אפילו לפני נשיא, ומשמע שגם לרבו אינו עומד.

20. כתב הנצי"ב כי אם יאמר להם שבו, פשיטא שיכולין לישב אפילו קודם שהגיע למקומו, וקל וחומר מנשיא, וההידוש באב"ד הוא שאסורים שתי השורות לישב עד שיגיע למקומו וישב, כי רק כשרואהו בשוק והאב"ד עובר והולך, מיד כשעבר ארבע אמות יכול לשבת, אך בבית המדרש כשיגיע למקומו יהפוך פניו, וקודם שישב נמצא שהוא עומד וכל העם יושבים. ולפיכך ימתנו עד שישב.

21. הרמב"ם [שם] כתב חכם שנכנס כל שיגיע לו בארבע אמותיו עומד מלפניו. וביאר הלחם משנה שדעת הרמב"ם שעומד לפני חכם ארבע אמות, ומיד כשעובר מעל פניו, ישב. ולדבריו פירוש "אחד עומד ואחד יושב" היינו שכל מי שנכנס בדי אמותיו עומד, ומיד כשעובר יושב, ונמצא שבכל חלק מהליכתו אחד יוצא ואחד

19. כתב הרמב"ם [פ"ו מת"ת ה"ו] ראה את הנשיא עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיושב במקומו, או עד שיתכסה מעיניו. והנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול. [והם דברי רבי אבהו בקידושין לג ב] כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואינן ושבין עד שיאמר להם שבו.

ובשו"ע [י"ד רמ"ד ט"ו] הוסיף כשהנשיא נכנס לבית המדרש, וביאר טעמו בכסף משנה בשם הגהות מימוניות, כי רבי אבהו אמר דינו כשרואה את הנשיא בשוק, ובסוגייתנו מדובר בנשיא שנכנס לבית המדרש. והיינו שאינם יושבים אף שישב במקומו, עד שיאמר להם במפורש שבו, ואז מסתבר שישבו אפילו אם הוא עומד ולא התכסה מעיניהם. ודקדק חילוק זה מלשונות "עובר" ו"נכנס" ע"ש.

אולם הנצי"ב נקט שאין חילוק בין דינו בשוק ובבית המדרש, אלא שהוסיף הרמב"ם כי הנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, לומר שלפיכך יכול לומר להם שבו, ואז יושבין אפילו שלא נכסה מעיניהם. ואם ישב במקומו יכולין לשבת אף שלא אמר להם שבו.

ובהלכות אבל [פ"ג ה"ב] כתב הרמב"ם שהכל עומדים מפני הנשיא עד שיאמר להם שבו, חוץ מאבל וחולה שאין חייבין לעמוד, ואם עמדו אין אומר להם שבו כי משמעוות שישבו בחול. או באבל. ובתוס' במועד קטן [כז ב] ביארו שיכולים לשבת כשירצו, שהרי לא התחייבו מעולם לעמוד, אולם בלחם משנה דייק שהרמב"ם סובר שאינם יושבים כיון שאין

ראשיהם של היושבים (22).

ואם יצא לצורך לעשיית צרכיו, זכותו לחזור על אף שפוסע על ראשי העם, ולכן יכנס וישב במקומו.

בני תלמידי חכמים שממונים אביהם פרנס

בני חכמים ותלמידי חכמים אין צורך לעמוד לפניהם. אבל בזמן שרבים צריכים להם, הרי הם מפסיעים על ראשי העם, נכנסים בשעת שיעור החכם, והולכים ופוסעים למקומם, אף על פי שצריכים לעבור בין התלמידים היושבים על הקרקע, ונראה כאילו פסעו על

וביאר במנחת שלמה [שם] ששני הטעמים משלימים זה את זה, כי טעם כבוד הציבור שייך רק כשהרב עומד במקומו, אך כשהוא הולך ועובר צריך לכבדו ולעמוד לפניו, כי אינו עומד על מקומו כשאר הציבור, ולפיכך הוצרך לומר שבעת הקריאה עומד במקום הראוי לו, ואף לולי הטעם של אימת הציבור אין צריך לעמוד מפניו.

22. בדרישה [יו"ד רמ"ד ה'] דן האם הכוונה לבני החכמים ולבני תלמידי החכמים, והרבים צריכים לבנים, והחידוש הוא שבאופן זה אפילו לבנים מותר להפסיע, אך לתלמידי החכמים עצמם פשוט שמותר להפסיע, [כי רבים צריכים לתורחם].

או שהכוונה להתיר להפסיע דווקא לבני החכמים אך לא לבני התלמידים, אלא לתלמיד המשמש את החכם, ורבים נצרכים לחכם עצמו, [והיינו חכם הממונה לפרנס על הציבור, וצריכים לפעליו]. ומותר לתלמיד להפסיע על ראשי העם, אף שאין בו את ההיתר של בני החכמים שמפסיעין מפני כבוד אביהם. [וצורך הרבים לשליחותו ששלחו הרב הממונה על עסקי הרבים, וראה ברמב"ם שהשמיט ולא כתב פרנס על הציבור].

והוכיח מהמעשה שהובא ביבמות [קה ב] שרבי ישמעאל ברבי יוסי נכנס לאטו לשיעורו של רבי, אמר לו אבדן מי הוא זה שמ פסע על ראשי עם קדש, אמר לו אני ישמעאל ברי" שבתאי לשמע תורה מפי רבי, אחר כך באה יבמה ואמר רבי לאבדן צא ובדקה אם הביאה

נכנס.

אולם הבית יוסף נקט שדעת הרמב"ם כרש"י בקידושין שעומד עד שיעבור מארבע אמותיו. ולפי ביאורו יש לדון כיצד פירש הרמב"ם בסוגייתנו. כי הרא"ש בקידושין כתב לחלק בין הסוגיא שם שעוסקת ברה"ר שבו עומד לפניו ארבע אמות, ודין סוגייתנו שעובר לפניו בביהמ"ד, ומיד כשעובר יכול לשבת. והיינו כביאור שהבאנו לפי הלחם משנה, אך הנצי"ב נקט שהרמב"ם אינו מחלק כן, וסובר שגם בביהמ"ד עומד לפני חכם כל ד' אמות, ופירושו שיוצא מד' אמות של אחד ונכנס בשל אחר. ומביאור הגר"א [רמ"ד ט"ז] משמע שביאר בדעת הרמב"ם כפירוש הרא"ש.

ובפמ"ג [קמ"א בסוף משב"ן] גרס כנראה "עומד או יושב" והבין שהכוונה על החכם, שעומדים לפניו בין כשהוא עומד ובין כשהוא יושב לפוש עד שישב במקומו הקבוע. וכבר תמה במנחת שלמה [א' ל"ג ב'] על פירושו שלא נשמע כן. ועי"ש שדן אם חיוב קימה מפני חכם הוא דוקא כשחכם הולך, או גם כשעומד בתוך ארבע אמותיו חייב לעמוד מפניו.

ובשו"ע [יו"ד רמ"ב י"ח] נפסק כי כשרבו עולה לתורה אינו צריך לעמוד כל זמן שרבו עומד. וביארו הפמ"ג [שם] והגרעק"א [ביו"ד שם] שהטעם לכך, כי הרב עומד במקום הראוי לו. אולם הבית יוסף הביא את מקור הדין משבלי הלקט ושם ניתן טעם שאפילו לרבו מובהק לא יעמוד, כי צריך לאדם דהיינו לרב שתהא אימת ציבור עליו.

רבי אלעזר בר רבי צדוק אומר: אף בבית המשתה עושין אותם, את בני החכמים שאביהם ממונה פרנס על הציבור, בתור פניפין, שמושיבין אותם בסמוך לזקנים, מפני כבוד אביהם!

על הציבור⁽²³⁾, בזמן שיש להם דעת לשמוע, הרי הם נכנסים ויושבים לפני אביהם ואחוריהם כלפי העם. ואילו בזמן שאין להם דעת לשמוע, הרי הם נכנסים ויושבים לפני אביהם, ופניהם כלפי העם.

[והיינו שרבים צריכים לחכם לתורתו, וליחיד לשליחותו]. והבין שם מדברי תוס' כי פעלו לצורך הרבים נכנסים לביהמ"ד, בין אם פעלו לפני כניסתם ובין אם יצאו וחזרו, ומשמע שאין ההיתר משום שיתכן ויצטרכו להם שוב. אך חכם נכנס שלא לצורך פעלו, ומה שאמרו בסמוך שהתירו לו להכנס רק כשיצא לצורך, היינו אחרי שהיה בפנים ויצא. אך לכתחילה נכנס אף שלא היה עסוק קודם לצורך רבים.

והנה דין זה נזכר גם לגבי דין הנכנס לדין [בסנהדרין ז ב] ומקורו מסמיכות הפסוקים ולא תעלה במעלות ואלה המשפטים, ופירש רש"י אף לשופטים אני מזהיר. ותוס' ביבמות [שם] פרשו שהאיסור בדיין נאמר באופן שיצא שלא לצורך [או שיצא לצורך, ובכל זאת יש לו לקצר דרכו כשחוזר ונכנס]. אולם הרמב"ם [בפכ"ה מסנהדרין ה"ב] לא חילק בדיין בין יצא לצורך או שלא לצורך. ומשמע שסבר כי אינו דין אחד עם הנכנסים לשיעור, אלא בין מיוחד שנאמר לדיינים ולממונים על העם שיזהרו ביותר בכבוד הציבור, ויתכן שנאסר להם לפסע אף כשיצאו לצורך.

והסמ"ע [חו"מ ח' סק"ט] כתב שגם בזמנינו שייך האיסור לפסע על ראשי עם קדש, אף שיושבים על ספסל לפני שולחן, והוא באופן שהולך מאחוריהם על הספסל. וראה ב"ח [שם י].

23. ביאר הט"ז [ס"ק ט'] שלא התירו להם להפסיע על ראשי עם קדש, כי אין לעם צורך בהם, אלא התירו לאביהם להכניסם עמו

סימנים וראויה לחלוץ, והוכיח רבי ישמעאל בר"י שאין צריך לבדקה, והורה רבי כך לאבדן, וכשחזר למקומו אמר לו רבי ישמעאל בר"י מי שצריך לו עם קדש יפסע על ראשי עם קדש, ומי שאין צריך לו עם קדש, לא יפסע על ראשם, וכאן התברר שיצא לחינם שלא לצורך, והסכים עמו רבי. ומשמע שצורך הרבים הוא לתלמידים, והוא הדין כשצריכים לבני התלמידים, יוכלו לפסוע.

ועדיין צידד לחלק בין תלמידים שמפסיעים רק במקום שצריכים להם, ואילו בנים יפסעו מפני כבוד אביהן אף כשאין צריכים להם. והסיק שצריך צירוף הדברים, שצריכים להם, ומפני כבוד אביהם. ולכן אמר רבי ישמעאל בר"י, "אני ישמעאל בר"י" וגם "באתי ללמוד תורה" דהיינו גם רבים צריכים לי, וגם כבוד רבי. ודקדק כן מלשון "מפסיעין" שלא נאמר "פוסעין", לומר שהחכמים פועלים בבניהם.

והוסיף עוד, שההיתר לחזור למקומו הוא רק ביוצא לצורך, ולפיכך כשחוזר פוסע ונכנס למקומו, כי יתכן ששוב יצטרכו לו רבים בכניסתו. אך אם יצא שלא לצורך, נחשב כפשיעה ואינו יכול לשוב ולפסוע על ראשי העם למקומו, וזו היתה טענתו של רבי ישמעאל בר"י לאבדן.

והט"ז הוכיח מדברי רבי ישמעאל בר"י בכניסתו, כי חכם עצמו יכול להכנס לכתחילה כיון שצריכים לתורתו, אף על פי שיש שם אדם גדול אחר, כרבי שאמר את השיעור. אבל אבדן שלא היה חכם בפני עצמו, והוצרך להיתר של צורך רבים, לא יכל לפסוע. כי יצא לחינם.

אמר מר: יצא לצורך עשיית צרכיו, נכנס ויושב במקומו.

אמר רב פפא: לא אמרו שרשאי לחזור למקומו, על אף שהוא מפסיע על הראשים, אלא באופן שהיה צריך לצאת לקטנים, כי אנוס הוא על כך. אבל כשהוצרך לצאת לגדולים — לא נכנס ויושב במקומו, כי הוה ליה למברק נפשיה מעיקרא. וכיון שלא בדק את עצמו לפני השיעור, פושע הוא בכך, ואין לו זכות לחזור ולפסוע על הראשים⁽²⁴⁾.

דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם ילמד אדם עצמו להשכים ולהעריב לבית הכסא, כדי שלא יצטרך להתפנות במשך היום, כי המתפנה ביום חייב להתרחק מהדרך, שלא יהיו אחרים רואים אותו, ולפיכך עדיף להתפנות בהשכמה ובערב, כדי שלא יצטרך להתרחק.

והאידינא, דחלשא עלמא, אפילו אם יצא לגדולים נמי, נכנס ויושב במקומו.

אמר מר: רבי אלעזר ברבי צדוק אומר אף בכית המשתה עושים אותם, את בני תלמידי חכמים שאביהם ממונה פרנס על הציבור, פניפים לזקנים.

אמר רבא: רק בחיי אביהם ובפני אביהם עושים להם כבוד זה.

אמר רבי יוחנן: בימי רבן שמעון בן גמליאל נישנית משנה זו, ששנינו לעיל, כשנשיא נכנס, כשאב בית דין נכנס וכו'.

וכך היו המעמדות בזמן שתקנו את חילוקי הכיבודים הנזכרים לעיל:

רבן שמעון בן גמליאל — נשיא. רבי מאיר — חכם. רבי נתן — אב בית דין.

ומתחילה היו נוהגים כך: כי הוה רבן שמעון בן גמליאל התם — הוּו קיימי כולי עלמא מקמיה. וכמו כן כי הוּו עיילי רבי מאיר ורבי נתן — הוּו קיימי כולי עלמא מקמיהו!

אמר רבן שמעון בן גמליאל, שהיה הנשיא:

לגדולים, וביאר הכסף משנה שפס קרבא דהאידינא חלשא עלמא אפילו לקטנים נמי. וביאר בחק נתן כי אף שרבא היה רבו של רב פפא, והלכה כבתראי, פסק הרמב"ם כרבא כי מסדר הגמרא הביאו בסוף דבריו להורות שהלכה כמותו.

והאחרונים תמהו ממסקנת סוגייתנו על דברי תוס' ביבמות [שם] שכתבו כי "לצורך" היינו לצורך העם, והלא כאן מבואר שהוא לצורך נקיות עצמו. [ראה באר שבע דרישה ט"ז והערות הגר"א].

וראה בחק נתן שגם לצורך נקיות נחשב כצורך העם יש בזה משום סכנת נפשות, ונחלקו

ולהחזיקם בסמוך אלו, וכמו שמכבדים אותם להושיבם לצד הזקנים בבית המשתה. ואכן הרמב"ם [פ"ו מת"ת ה"ז] לא הזכיר "נכנסים ויושבים", אלא נקט הופכין פניהם כלפי אביהן וכו', ומשמע שאין להם התר לפסוע על ראשי העם בכניסתן.

והרמב"ם לא הזכיר שמושיבין אותם בבית המשתה לצד הזקנים, וביאר הבית יוסף [רמ"ד] שסבר כי נחלקו בזה תנא קמא ורבי אלעזר בר צדוק, ופסק כתנא קמא.

24. הרמב"ם [שם] כתב סתם "יצא לצורך חוזר למקומו", ולא הזכיר חילוק בין יצא לקטנים או

אמר ליה רבי מאיר לרבי נתן: **אנא חכם, ואת אב בית דין, הבה נתקין ליה מילתא כי לדידן, נעשה לרשב"ג כמו שעשה לנו!** (26)

אמר ליה רב נתן: **מאי נעביד ליה?**

אמר לו רבי מאיר: **נימא ליה, נאמר לרשב"ג: גלי, דרוש לנו במסכת עוקצין! ויודע אני דלית ליה, שאינה סדורה בידו. וכיון דלא גמר מסכת עוקצין, ולא יוכל להענות לבקשתנו, נימא ליה את הפסוק "מי ימלל גבורות ה', ישמיע כל תהלתו" — למי נאה למלל גבורות ה', מי שיכול להשמיע כל תהלתו! והיינו, שרק היודע את כל התלמוד יכול להתהלל, ולא מי שאינו יודע מסכת עוקצין. ובטענה זו, נעבריה לרבן שמעון בן גמליאל מנשיאותו, וזוהו **אנא אב בית דין** במקומך, **ואת תהיה נשיא תחת רבן שמעון****

וכי לא בעו למיהוי היכרא בין דילי לדידהו? (25)

לפיכך תקין רבן שמעון בן גמליאל את סדר הכיבודים המפורט בהא **מתניתא**.

ההוא יומא, שתיקן רבן שמעון בן גמליאל את הסדר זה, לא הו רבי מאיר ורבי נתן התם.

למחר כי אתו, חזו רבי מאיר ורבי נתן דלא קמו כל הציבור מקמייהו כדרגילא מילתא.

אמרי — מאי האי?

אמרו להו — הכי תקין רבי שמעון בן גמליאל!

אם היינו דוקא לגדולים או אפילו לקטנים.

25. היעב"ץ תמה וכי רשב"ג שהיה משלשה ענוותנין [כמבואר בב"מ פה א] עשה כך לכבוד עצמו. וביאר שעשה כן כדי לקיים את מה ששינוי במלך שתהא אימתו עליך, וסבר שנשיא דינו כמלך.

וראה במהרש"א כי לשון הגמרא "בין דילי לדלהון" הוא אינו מדברי רשב"ג, אלא לפי דעתם של רבי מאיר ורבי נתן, כי הרי יש חילוק גם ביניהם עצמם, וגם קודם שתקן סדרי הכבודים היו ביניהם חילוקי דינים לענין קרבן נשיא ועוד, ותקן כך רק להכר בלבד. והם הבינו כי עשה כך לכבודו שיהיה במעלה מעל שניהם. וצריך לומר שכל העם קם לפנייהם אף שלא היה להם דין נשיא, כיון שלא חילקו בין אב"ד לנשיא ותיקן רשב"ג שבביהמ"ד לא יעמדו לאב"ד מלא עיניו אלא לנשיא.

ובתשובות הרשב"א [ח"א רמ"ג] שאלוהו

כיון שרשב"ג תיקן שלא יעמדו לפני רבי מאיר ורבי נתן מפני כבודו, האם נלמד כל שכן שלא יעמדו בפני חכם בבית הכנסת, משום כבוד השכינה. והשיב, שודאי עומדים בפני חכם בביהכנ"ס, שהרי גם תקנת רשב"ג היתה בביהכנ"ס ובביהמ"ד, ואילו היה אסור לעמוד בביהמ"ד בפני חכם לא היו רבי מאיר ורבי נתן מקפידים עליו.

ונראה להוסיף, שאין להקשות שמא רק אחר תקנת רשב"ג נודע שאין לעמוד לפני חכם במקום שיש גדול ממנו, כי בפשטות כוונת הרשב"א שרשב"ג לא תיקן שלא יעמדו בפניהם, אלא שיעשו שינוי ולא יעמוד מלא עיניו, וכנ"ל, אך ודאי צריך לעמוד פני חכם אף במקום נשיא ושכינה.

26. עוד גירסא הביא רש"י: "נתקין מילתא כי ליתנן", דהיינו שתהיה לזכרון עולם אף כשאנו כבר לא נהיה בעולם.

בן גמליאל.

שמעוניהו רבי יעקב בן קרשי לתכניתם זאת של רבי מאיר ורבי נתן, אמר: **דלמא חס ושלום** אם יעשו זאת לרשב"ג שיבקשו ממנו לדרוש בעוקצין ולא יידע, **אתא מלתא לידי כסופא**, יבוא הדבר לידי כך שיתבייש רשב"ג.

אזל רבי יעקב, יתיב אהורי עיליתיה **דרשב"ג**, ישב לו מאחרי העליה שהיה רשב"ג נמצא בה, ושנה בקול רם משניות במסכת עוקצין, וכך עשה: **פשט**, פירש רבי יעקב את המשניות, ולאחר מכן, **גרס** אותן, **ותנא**, ושוב חזר ושנה אותן, ושוב **גרס** ותנא.

שמע זאת רשב"ג, ואמר: **מאי האי דקמא?** מה מתרחש לפני, שרבי יעקב יושב ושונה את מסכת עוקצין כדי שאשמע. **דלמא חס ושלום**, איכא בי מדרשא מידי, שמא מתרקם משהו בבית המדרש נגדי. **יהב דעתיה על כך**, וגרסה היטב למסכת עוקצין.

למחר, אמרו ליה רבי מאיר ורבי נתן לרשב"ג: **ניתי מר, וניתני בעוקצין!**

פתח רשב"ג ואמר את שיעורו במסכת עוקצין.

בתר דאוקיב, לאחר שסיים דבריו, אמר להו לרבי מאיר ולרבי נתן: **אי לא גמירנא, כסיפיתנן!** בקשתם ממני דבר שהייתי מתבייש בו אילו לא הייתי שונה אותו!

פקיד, צוה רשב"ג, ואפקינהו, הוציאו את רבי מאיר ולרבי נתן מבי מדרשא.

הוּו כתבי רבי מאיר ורבי נתן קושייתא כפתקא, ושדו התם לתוך בית המדרש.

אותן קושיות דחה מיפריק, שהיה מתרץ רשב"ג, מיפריק. ואולם, אותן קושיות דלא הוּו מיפריק על ידו, כתבי הם תירוציהם, ושדו, וזרקו אותם פנימה.

אמר להו רבי יוסי לתלמידי החכמים שהיו בפנים בית המדרש: **תורה מבחוץ ואנו מבפנים!**

אמר להו רבן שמעון בן גמליאל: **ניעיילינהו** לבית המדרש!

מיחו, ניקנסינהו בכך דלא נימרו שמעתא משמייהו!

ומאז, אסיקו לשמעתא דרבי מאיר בשם "אחרים" אומרים, ולרבי נתן "יש אומרים!"

אחוו להו משמים לרבי מאיר ולרבי נתן כחלמייהו: **זילו פייסוהו לרבן שמעון בן גמליאל!**

רבי נתן אזל ופייס את רשב"ג.

רבי מאיר לא אזל, משום דאמר: דברי חלומות, לא מעלין ולא מורידין!

כי אזל רבי נתן לפייס את רשב"ג, אמר ליה רשב"ג: מה עלה בדעתך להיות נשיא במקומי? נחי דאהני לך קמרא, אבנט מוזהב שהוא סמל לחשיבות דאבוך, שהיה לאביך, למחוי אב בית דין. אבל מי שויניך נמי להיות נשיא?

מתני ליה רבי לרבן שמעון בריה דבריהם שאמר רבי מאיר ולא אמרם בשמו של רבי מאיר, כיון שנקנס שלא יאמרו בשמו, אלא מתני ליה בלשון "אחרים אומרים".

וכך שנה לו את מה ששינינו במסכת בכורות: מי שעמד למנות צאנו כדי לעשר ממנו מעשר בהמה, והעבירו תחת השבט, וטעה וקרא לזה שעבר תשיעי בשם "עשירי", ולזה שעבר עשירי הוא קרא תשיעי, ושוב טעה וקרא לזה שעבר אחד עשרה "עשירי", כולן מקודשים. וכך הוא דינם: התשיעי נאכל במומו, והעשירי הרי הוא קרבן מעשר, והאחד עשר קרב בתור קרבן שלמים ועושה תמורה, דברי רבי מאיר.

אמר לו רבי יהודה: האחד עשרה שקראו עשירי, הרי הוא כאילו אמר עליו שהוא תמורת העשירי, ויקשה, למה הוא עושה תמורה, וכי תמורה עושה תמורה?

וענה לו רבי מאיר: אין האחד עשרה תמורה לעשירי, אלא קרבן שלמים הוא.

כי אילו היה האחד עשרה קרבן תמורה לעשירי, לא היה קרב. כי תמורת מעשר אינה קריבה! והיה רבי שונה במקום "דברי רבי מאיר" — "אחרים אומרים"!

אמר לו רבן שמעון בן רבי לאביו: מי הם הללו הנקראים "אחרים", שמימיהם אנו שותים, ושמותם אין אנו מזכירים?

אמר ליה רבי לבנו: אלו בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך!

אמר ליה רבן שמעון לרבי אביו: הרי כיון שעבר מאז זמן כה רב, יש לקרות על כך את הפסוק [קהלת ט]: "גם אהבתם, גם שנאתם, גם קנאתם, כבר אבדה!"

אמר ליה רבי: פסוק אחר ראוי לקרות כאן [תהילים ט]: "האויב תמו [למרות שתם האויב, עדיין] חרבות לנצח". שחורבן האויב צריך להשאר לנצח, וגם כאן, אין לחזור ולהזכירם בשמותם.

אמר ליה רבן שמעון: הני מילי שאין להם תקומה לנצח, רק היכא דאהנו מעשייהו, אבל מה שעשו רבנן, רבי מאיר ורבי נתן, לא אהנו מעשייהו!

ואכן, הדר אתני ליה רבי לרבן שמעון בנו, משנה זו, ותיקן את לשונו: אמרו משום רבי מאיר, אילו היה תמורה, לא היה קרב!

אמר רבא: אפילו רבי, הענוותנא הוא, לא נהג בדבר זה ענוה יתירה, אלא תנא במשנה זו "אמרו משום רבי מאיר", אבל "אמר רבי מאיר", לא אמר רבי במשנתו!

אמר רבי יוחנן: פליגו בה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן: מיהו התלמיד חכם העדיף מחברו.

חד אמר — סיני עדיף! שמשנתו סדורה לו כנתינתה מסיני.

וחד אמר — עוקר הרים, שחריף ומפולפל בתורה, עדיף!⁽¹⁾

א-ד

1. שינינו במסכת אבות [פ"ב מ"י ואילך] חמשה תלמידים היו לריב"ז, וביניהם רבי אליעזר בן