

בשמחה — לא אסרינן לשאת בערב החג משום שאר ימי השמחה שיהיו במועד, כיון שעיקר שמחה חד יומא הוא, והיינו רק ביום הנישואין, ושאר הימים לא הוו עירוב שמחה בשמחת המועד.

וכן למאן דאמר שעוסק בשמחת אשתו, היינו רק על יום הנישואין שעשה בערב יום טוב.

למאן דאמר איסור נישואין במועד משום טירחא, בערב החג מותר, כי עיקר טירחא חד יומא הוא, ועל שבעת הימים אינו טורח

א-ט מותרין לכתחילה לישא בערב הרגל, על אף שיחולו שבעת ימי השמחה ברגל, ויעשו את הסעודות בימי המועד.

קשיא לכולהו!

שהרי הוא מערב שמחה בשמחה, והוא עוסק בשמחת אשתו, וטורח, וגם ימתין לעשות סעודות אלו במועד.

ומתצינן: לא קשיא.

למאן דאמר משום אין מערבין שמחה

שנידון זה תלוי הוא במחלוקת רב ושמואל, שלדעת רב, שאסרו כדי שלא ישתכח ממנו שמחת הרגל, אם כן, זהו דוקא בנישואין עם סעודה, שהיא שמחה גדולה, ובוה יש לחוש שתשכח ממנו שמחת הרגל, מה שאין כן בנישואין לבד, אבל לשמואל, שאסרו עירוב השמחות, אף על פי שלא ישתכח ממנו שמחת הרגל, אם כן הוא הדין לנישואין לבדם, שודאי יש בוה שמחה, ויש לחוש לעירוב השמחות, והברייתא דלקמן, האוסרת נישואין בלא סעודה, נשנית בבית מדרשו של שמואל, כמבואר שם. ולענין סעודת נישואין בלא נישואין, יתבאר בהערה הבאה.

עוד דנו התוס' כאן, האם מותר לעשות סעודת פדיון הבן [שלא בזמנה] במועד, וכתבו, שהטעם דמניח שמחת הרגל וכו' ודאי אינו שייך אלא בנישואין [או בסעודת אירוסין], וכמו שדרשו "בחגך ולא באשתך", מה שאין כן בשאר שמחות, שאין בהם שכחת שמחת הרגל, אבל להאוסרים משום עירוב שמחה, לכאורה יש לאסור אף בהם. וכן כתב הריטב"א. אולם בסוף דבריהם כתבו התוספות להתיר לדעת הכל, מפני שאין זו שמחה גדולה כל כך. וכן נפסק בשו"ע [תקמו ד].

ולקמן [יח] מבואר, שאף על פי שמותר לארס אשה במועד, שאין זה שמחה כל כך, מכל מקום אין עושין בו סעודת אירוסין. והקשה הקרן אורה, שאמנם לפי הטעמים הראשונים, שאסרו נישואין כדי שלא ישתכח ממנו שמחת הרגל, או משום עירוב השמחות או מפני הטורח, אם כן הוא הדין לענין סעודת אירוסין, שיש לאסור מטעמים אלו ממש, אבל לפי טעם דפריה ורביה יקשה מדוע אסרנו הסעודה. ולפי דברי הבית מאיר הנ"ל מיושבת קשיא זו, שהרי נתבאר בדבריו, שלדעת הכל, יש עירוב שמחה על ידי סעודה, ולא נחלקו אלא לענין נישואין בלבד.

כתבו התוס' [כתובות מז], שלא אסרו במועד אלא נישואין עם סעודה, אבל נישואין בלא סעודה, מותר. והקשה המהרש"ל שם, שהרי לקמן [יח] בברייתא למדנו, שאין נושאים במועד, אבל מארסין, ואין עושין סעודת אירוסין, ואם כן יש ללמוד מכך, שבנישואין, אפילו בלא סעודה אסור. והמהרש"א כתב לפרש כונתם, שמן התורה אין איסור אלא בנישואין עם סעודה, אבל רבנן הוסיפו לאסור בנישואין לבד, והברייתא לקמן, שאוסרת נישואין לבדם, היא מדרבנן. אולם המגן אברהם [תקמו א] כתב לבאר,

הרבה, ומותר במועד.

למאן דאמר משום ביטול פריה ורביה, כיון שאינו יכול לישא ברגל לא חיישינן שימתין לישא דווקא בערב הרגל, כי לחד יומא לא משהי איניש נפשיה, שמא יארע לו מקרה שלא יוכל לישא בדיוק באותו יום, וכיון שברגל אסרוהו לישא, לא ימתין, וכך ישאו נשים כל השנה (166).

והוינן בה: והאי כללא דאין מערבין שמחה בשמחה — מנלן?

ומשנינן: דכתיב, בחנוכת בית המקדש

הראשון והמזבח: "ויעש שלמה בעת ההיא את החג, וכל ישראל עמו קהל גדול, מלבא חמת עד נחל מצרים, לפני ה' אלהינו.

שבעת ימים ראשונים היו חג לחנוכת המקדש, ושבעת ימים נוספים היו לחג הסוכות, שהם יחד ארבעה עשר יום."

ומוכח מזה שהקדים שלמה ועשה את חנוכת הבית שבעה ימים לפני חג הסוכות, שאין מערבים שמחה בשמחה, כי:

ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה, איבעי ליה למינטר היה לו להמתין עם השמחה של

דברי הגמרא לעיל "עיקר שמחה חד יומא הוא", שיש לפרשו לענין הנישואין עצמם, ויש לפרשו לענין סעודת הנישואין, כמו שהביא הב"י.

ולענין הלכה, דעת השו"ע [ג] להקל בזה, כדין ספיקא דרבנן שהולכים לקולא. וביארו האחרונים כונתו על פי דברי המהרש"א הנ"ל, שמן התורה לא אסרו אלא נישואין עם סעודה, אבל סעודה בלא נישואין, אפילו לדיעות האוסרים, אינו אלא מדבריהם. ויעויין שם במגן אברהם [ד].

עוד דנו הראשונים לענין נישואין בפורים, האם יש לדמותו למועד, או לא. והרשב"א כתב להתיר, משום שדרשה זו ד"בחגך ולא באשתך" לא מצאנוה לענין פורים. והדרכי משה [תרצו ה] ביאר כונתו היטב, שעיקר הדין ד"בחגך" משמיענו, שגדר המצוה הוא להיות שמח עם החג, ואין די שיהיה שמח בזמן החג, ואם כן, לענין פורים שלא נתחדש דין זה, אין לנו חילוק על ידי מה נתעורר אצלו השמחה, אלא כיון ששמח ביום הפורים, על ידי זה נתקיימה המצוה. ולכאורה לפי זה, הוא הדין שאין לאסור הנישואין בפורים משום עירוב שמחה בשמחה, שהרי בכל ענין שיהיה, יקיים מצות השמחה,

166. הקשה הריטב"א, עדיין היה עלינו לאסור לישא שנים או שלשה ימים קודם הרגל, שהרי יש לנו לחוש שישהה הנישואין לימים אלו, כדי שיהיו נבלעים כמה ימים משבעת ימי המשתה, בימות הרגל, ובוזה לא שייך תירוץ הגמרא. ותירץ, שעיקר החשש הוא שירצה לעשות הנישואין ברגל עצמו או בערב הרגל, כדי שסעודת הנישואין [שהיא סעודה גדולה והוצאותיה מרובות] תהיה נכללת עם סעודת הרגל, אבל על שאר ימי המשתה אינו חושש שיהיו דוקא ברגל.

ונחלקו הפוסקים, לענין סעודה בלא נישואין, וכגון שנשאה בערב יום טוב, ורוצה לעשות הסעודה בלילה, האם מותר לעשות כן. וכתב השער הציון [יד], שלכאורה מדברי הריטב"א הנ"ל יש להוכיח להיתר, שהרי לדעתו, כל הנידון במשנתנו היה באופן זה, וכנ"ל. ושוב כתב לדחות ראייה זו, שהרי דברי הריטב"א נאמרו לפי הדיעה האוסרת משום פריה ורביה, ואם כן, עדיין יש לומר, שלדעת האוסרים משום עירוב שמחה בשמחה, אסור אף באופן זה, שמערב שמחת סעודת הנישואין בשמחת הרגל. ועיקר נידון זה תלוי הוא בפירוש

חנוכת הבית **עד החג** הסוכות, **ומיעבד** ולעשות בימי החג **שבעה** ימי שמחה, שיהיו שמחה הן **להכא**, לחנוכת הבית, והן **להכא**, לשמחת הרגל.

ומוכח מכאן שאין מערבין שמחה נוספת בשמחת הרגל.

ופרכינן: מנלן שמשום הרגל הקדים ועשה שבעה ימים נפרדים לחנוכת הבית?

ודוקא לענין מועד הצרכנו שיהיה לכו פנוי בשלימות לשמחת החג, שזהו גדר המצוה, שיהיה שמח עם החג, לדעת הכל. ועיין מג"א תרצו יח. והרשב"א כתב בזה טעם נוסף, יעווי"ש ובמג"א.

והרמב"ם [אישות י יג] כתב, שמותר לאדם לישא כמה נשים כאחת ביום אחד, ואח"כ יעשה לכל אחת בפני עצמה שבעת ימי המשתה, שאין מערבין שמחה בשמחה.

וכתב המגיד משנה, שיש לזה סמך מסוגיתנו, ולא פירשה. והבית מאיר שם כתב לבאר כונתו, שמלשון המשנה "אין נושאין נשים" [שהוא לשון רבים], נראה, שבשאר ימות השנה מותר לישא אפילו כמה נשים כאחת.

אולם בעיקר הדין תמהו הבית מאיר וההפלאה [קונטרס אחרון שם], שהרי נתבאר לעיל, שנישואין בלא סעודה גם כן אסור במועד, ולא התירו לו לישא במועד ולשמח עמה לאחר המועד, וכמו כן היה עלינו לאסור לישא השניה, אף על פי שלאחר ימי המשתה של הראשונה יעשה לשניה ימי משתה בפני עצמה.

ותירץ הבית מאיר, שדעת הרמב"ם לפסוק כרב, ולכן, דוקא במועד אסרו הנישואין אף בלא סעודה, שהנישואין עצמם אף בלא סעודה יש בהם שמחה, וכדי שלא תשתכח ממנו שמחת הרגל, אבל משום עירוב שמחה באמת לא שייך לאסור אלא בסעודה, על כל פנים לדעת רב [וכמו שהבאנו בהערה 164 מדברי הבית מאיר], ואם כן נמצא, שאמנם צריך לעשות ימי משתה לכל אחת בפני עצמה, כדי שלא יערב שמחת סעודה אחת בחבירתה, שבזה הלא דעת הכל שזה לאיסור, אבל מחמת הנישואין עצמם אין

לאסור, שהדין ד"בחגך ולא באשתך" אינו קיים אלא במועד.

ובשם הגרי"ז מיישבים, שבחייב שמחה של נישואין יש שני דינים נפרדים. האחד, חיוב שמחה עצמי על החתן, וכמו ברגל. והשני, חיוב החתן לשמוח עם הכלה [וכלשון הגמרא בכתובות ז], "שיהיה שמח עמה שלשה ימים". ומעתה, אמנם הדין השני יכול להתקיים לאחר המועד גם כן, שיהיה אז שמח עמה, וכמו שכתב הרמב"ם לענין הנושא כמה נשים, מכל מקום הדין הראשון אינו נוהג אלא בשבעת ימים הראשונים, שהם כרגל אצלו, ומפני דין זה אסרו לישא במועד. ומכל מקום לא שייך לאסור מטעם זה לישא כמה נשים יחד, שדוקא לענין מועד אנו דנים דבר זה כעירוב שמחות, הואיל והם שני דיני שמחה נפרדים ושונים, אבל כשיש עליו שתי סיבות לחיוב שמחה העצמי של החתן, אין זה עירוב שמחות כלל.

אולם עדיין נשאר תמיהת ההפלאה בזה, שהרי מקור דברי הרמב"ם ש"אין מערבין" הוא מן הפסוק ד"מלא שבוע זאת", כמבואר בהלכות אישות שם, ושוב יקשה, מדוע היה יעקב אבינו צריך להמתין עד אחר שבעת ימי המשתה [של לאה], כדי לישא את רחל, ולמה לא ישאנה מיד, ואח"כ יעשה לה עוד שבעת ימים אחרים, וכמו שהתיר הרמב"ם למעשה. ויש מיישבים בזה, שהרמב"ם לא התיר אלא כשנושא את שניהם ביום אחד, שבאופן זה חלו עליו חיוב שתי השמחות שהחתן מחוייב בהם, בבת אחת, מה שאין כן במעשה דיעקב אבינו שהיו בשני ימים, וצ"ע.

ודלמא, מינטר לא נטרינן, לחכות לחג, לא מחכים, ואולם היכא דאיתרמי אם אירע שהשמחה הנוספת חלה בחג, עבדינן, עושים אותה בחג.

והכא נמי בנישואין לא יכוון להמתין לרגל, אך אם יודמן לו, מותר לישא במועד.

איבעי ליה לשיורי פורתא. היה לו לשלמה, המלך לשייר מעט מבנין בית המקדש,

ולסיימו בערב חג הסוכות בכדי שימי החג יעלו לכאן ולכאן. וממה שלא עשה כן יש ללמוד שלעולם אין מערבין שמחה בשמחה (167).

שיורי בנין בית המקדש לא משיירינן. מאחר שסיימו לבנות את בית המקדש, אין היתר לשייר בו מעט ולהניחו לזמן מאוחר יותר. ושוב אין להוכיח שאין מערבין שמחה בשמחה כשנודמנו יחד.

167. לשיורי פורתא. הנה בקושית הגמרא לעיל, "ודלמא מינטר לא נטרינן, והיכי דאיתרמי עבדינן", פירש רש"י, שאמנם אין עושין לכתחילה עירוב שמחות [ומטעם זה אין לדרות לכתחילה הנישואין לעשותם במועד], מכל מקום, אם אירע שנתערבו השמחות [וכגון שלא הגיעו ביניהם לידי התרצות לנישואין, עד המועד] מותר לערב השמחות.

ותמה הקרן אורה, אם כן מה הקשינו שהיה לו לשייר מעט בבנין, הלא כבר למדנו שאין עושין כן לכתחילה, ומטעם זה, איננו מכניסים עצמנו גם כן למצב של עירוב שמחות. ומכח זה פירש קושית הגמרא לעיל, שאין להוכיח הדין ד"אין מערבין" ממה שלא המתין מלעשות השמחה עד הרגל, שהרי יש לפרש טעמו, לפי שלא רצה לאחר ולהתעכב מלעשות המצוה, וכיון שהגיע לידו לא החמיצה. ועל זה הקשו, שמכל מקום היה לו לשייר מעט בבנין, שאז לא חלה עליו עדיין חובת המצוה של חנוכת הבנין. אולם מוכח מן הפסוקים כרש"י. שהרי במלכים [א ו לח] נאמר, "בירח בול הוא החודש השמיני כלה הבית לכל דבריו ולכל משפטיו", ופירשו חכמים שהוא מרחשון, כמבואר בילקוט שם, ואם כן נמצא ששהו לאחר גמר הבנין אחד עשר חודש עד חינוכו, ממרחשון עד תשרי לשנה הבאה [וכמו שאמרו בילקוט שם, שרצה

הקב"ה להניח השמחה לחודש תשרי, שהוא ירח האיתנים. ועיין עוד חידושי רבי מאיר שמחה עמ' שנד], ועל כל פנים למדנו, שאפשר לעשות שמחת החינוך זמן רב לאחר גמרו, ואם כן על כרחך לפרש כפירוש רש"י, שרק מצד שאין מערבין בידיים השמחות, לכן לא היה אפשר לעשות השמחה בחג הסוכות. ואכן כבר הרגיש הקרן אורה בקושיא זו.

והש"ך [י"ד רמו כז] הביא, שכאשר מסיימים ללמוד מסכת, אפשר לשייר מעט בסופה, ולדרות את סעודת הסיום למועד מאוחר יותר, כנהוג.

ובשו"ת אריה דבי עילאי [או"ח אבני זכרון יא] כתב להוכיח דין זה מקושית הגמרא כאן, שהיה אפשר לשייר מעט בבנין, ולעשות השמחה בחג הסוכות, ורק משום שאין מערבין, או משום שאסור לשייר בבנין הבית, לא עשו כן, והלא דין זה שעושין שמחה בסיום מסכת, יש ללמדה משמחת חנוכת הבנין, וכמו שכתב התוס' יו"ט [תענית ד ח], ובלימוד המסכת, ודאי אין איסור לשייר, שהרי יכול הוא ללמוד דברים אחרים בזמן זה, עכ"ד. ולפי מה שנתבאר לעיל בדעת רש"י, וכמו שנראה גם כן מן הפסוקים, היה אפשר להוסיף ולהוכיח, שאפילו כשסיימו ללמוד את כל המסכת, מכל מקום אפשר לדרות את שמחת הסיום לזמן מאוחר,

ומתריצנין: אם היה יכול לעשות השמחה במועד, איבעי ליה, היה צריך שלמה, לשירי באמה "כליא עורב", שלא היה מסיים את הבנין לגמרי, אלא היה מניח ריק בקצה הגג את מקום המתקן שהתקינו מברזל וממסמרים, כדי למנוע את ישיבת העורבים על גג המקדש, והנקרא "כליא עורב".

ואת המתקן הזה היה יכול לסיים בערב הרגל, ואז היתה מזדמנת לו חנוכת הבית ברגל (168).

ועדיין צריך מקור מנלן לאסור נשואין שהזדמנו לו במועד.

ומכאן מוכח, שאף אם מזדמן לו, אסור לערב שמחה אחרת בשמחת המועד.

אלא, יש להוכיח מן הכתוב של חנוכת הבית באופן אחר:

ומקשינן: וכי אמה כליא עורב — צורך

מדמייתר קרא. מיתור הכתוב.

מכדי, הרי כתיב "ארבעה עשר יום". ואם כן הפירוט "שבעת ימים ושבעת ימים" —

שהרי בנין הבית נגמר במרחשון, והשמחה היתה בתשרי שלאחריו.

בדין "הכל בכתב" [שנמסר לדוד המלך כל צורת הבנין, ואין לשנות ממנו], שאילו היה כן, לא היה מקום להקשות שישירו בו, אלא ודאי לא נמסר לדוד לעשותו, ואף על פי כן עשאוהו, הואיל ואינו שינוי מצורת הבנין של תוכו, אלא שהוסיפו עליו מבחוץ.

אך בעיקר הוכחתו יש דנים, שעיקר השמחה בבנין הבית היתה בשכון הענן עליו, שראו עין בעין שנתרצה הקב"ה להשרות שכינתו במעשה ידיהם, ואז נשלם תכלית ומטרת הבנין, וזה לא היה אלא בח' תשרי.

התוס' [מנחות קז א] כתבו בשם הערוך, שבבית ראשון לא היו צריכים לכליא עורב, שמפני רוב קדושתו, לא היו העורבים יושבים על גגו. והקשו התוספות ממה שלמדנו כאן, שאף בבית ראשון עשאוהו. וכתבו התוס' ליישב דבריו, שאמנם מתחילה עשו כן בבית ראשון, אבל כשראו שאין בו צורך, מפני קדושתו, הסירוהו.

168. כתבו התוס', שאמנם אין לשירי בבנין הבית, וכנ"ל, מכל מקום, הכליא עורב אינו נחשב כל כך מצורך הבנין, ולכן אין זה חשוב שיר.

ולכאורה היה אפשר לבאר כונת הערוך באופן אחר, שאמנם עשו כן בבית ראשון, משום שאין לסמוך על הנס, אבל מכל מקום לפי האמת לא היה בו צורך. וכן כתב באמת בשיטה. וכתב שם טעם נוסף, שמפני שלא רצו למעט בבנין, עשאוהו. [וכנראה כונתו לדין ד"הכל בכתב", ושלא כדברי הגרי"ד הנ"ל].

והקשה המהרש"א, אם כן יקשה להיפך, שאם אין זה נחשב שיר, מפני שאינו כל כך מצורך הבנין, שוב אין לדחות בידים השמחה עד הרגל, וכקושית הגמרא לעיל. ויש מיישבים, שאמנם אין זה מצורך הבנין כל כך, מכל מקום, השמחה של חנוכת הבנין אינה שייכת, עד שיהיה נשלם הבנין לגמרי מכל הצדדים.

ובספר רנת יצחק [מלכים] כתב בשם הגרי"ד סולובייצק, שהכליא עורב אינו נכלל

למה לי! ?

אמרו ודרשו מכך קל וחומר:

ומה משכן, שאין קדושתו קדושת עולם, שהרי הוא היה רק במדבר, לפרק זמן קצוב.

ומאידך הקרבן שהביאו הנשיאים הוא רק קרבן יחיד.

ובכל זאת לצורך חנוכת המשכן והמזבח מצינו שקרבן היחיד של הנשיאים דוחה שבת, שהיא חמורה ביותר, דאיסורה הוא איסור שחייבים עליו סקילה.

קל וחומר לחנוכת המקדש, דקדושתו חמורה יותר מהמשכן, שהיא קדושת עולם. וכמו כן, הקרבנות שהביאו בכל ימי חנוכת הבית היה דינם כקרבן ציבור.

ומאידך, איסור אכילה ביום הכפורים הוא קל מחילול שבת, דענוש על חילול יום הכיפורים רק כרת.

ואם כן — לא כל שכן שמותר לאכול בו לצורך שמחת חנוכת הבית (170).

ומכח קל וחומר זה אכלו אף ביום כפור.

ותמהינן: אלא, אם כן, אמאי היו דואגים! ? הרי היה להם היתר מקל וחומר! ?

שמע מינה ללמד כי חני ימי שמחה לחוד, וחני ימי שמחה לחוד. שאפילו אם הזדמנו שמחה ומועד ביחד, אסור לעשותם יחד במועד (169).

אמר רב פרנך אמר רבי יוחנן: אותה שנה של חנוכת הבית לא עשו ישראל את יום הכפורים! שלא צמו בו, כיון שחל בתוך שבעת ימי השמחה של חנוכת הבית, שהתקיימו שבעת ימים לפני חג הסוכות, ועשו בהם משתה בכל יום.

והיו דואגים על כך ישראל, ואומרים: שמא נתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה [היינו בלשון נקיה, כביכול על שונאיהם מדובר].

יצתה בת קול ואמרה להם: כולכם מזומנים לחיי העולם הבא!

ומבאר הגמרא כיצד התיירו לעצמם לאכול ביום הכפורים,

מאי דרוש! ? הרי בודאי לא עשו כן בלי מקור מן התורה.

אלא, היות ומצינו שהביאו הנשיאים קרבנות בחנוכת המשכן והמזבח ביום השבת, על אף שקרבן הנשיא הוא קרבן יחיד.

169. על פי שאינו מפורש בכתוב. ריטב"א. [שאמנם נאמר למה, "נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם", מכל מקום אין מפורש בציווי ה', שיקריבו אף בשבת].

וכתב המהרש"א, שמשאר קרבנות הציבור שמביאים בשבת, כתמידין ומוספין, אין ללמוד היתר, שהרי אנו מצוים ומחוייבים בקרבנות אלו, מה שאין כן בחנוכת הבנין, שלא נאמר

169. כתב הקרן אורה, יש לתמוה על מה שנהגו כל ישראל לעשות שמחת תורה ביום טוב האחרון של חג, ולכאורה דבר זה נחשב כעירוב שמחה בשמחה, וכמו שלא עירבו שמחת חנוכת הבנין עם שמחת הרגל. ועיין מועדים וזמנים [ב קלב].

170. והנשיאים ודאי עשו כן על פי הדיבור, אף

והוינן בה: וחנוכת משכן גופיה, דדחי קרבן היחיד את השבת — מנלן? שמא לא הקריבו הנשיאים בשבת?!

אילימא מדכתיב בקרבנות הנשיאים, ויהי המקריב ביום הראשון, וכן בכל נשיא ונשיא כתיב יום שאחריו, כמו "ביום השני", וכן הלאה, וגם בנשיא שהקריב שביעי כתוב בו שהקריב "ביום השביעי", ומשמע שבכל יום הקריבו ברציפות, גם ביום השביעי שהוא שבת, ונדחתה השבת מפני חנוכת המשכן.

אין זו ראייה: כי דילמא "ביום השביעי" משמעו רק שהוא יום שביעי לקרבנות, והקריב השישי בערב שבת, והקריב השביעי ביום ראשון שאחרי שבת. ואין ללמוד מכאן שנדחתה השבת עבור חנוכת המזבח.

אלא אמר רב נחמן בר יצחק: מהא דאמר קרא "ביום עשתי עשר יום". ומיתורא ד"יום" [דהא כתיב ברישא דקרא "ביום",

ומבארנין: הם דאגו מחמת שהיה מקום לפרוך את הלימוד מקל וחומר, כי:

התם בחנוכת המשכן, היו קרבנות הנשיאים צורך גבוה, ומכח זה הם דחו שבת, ואילו הבא, בחנוכת המקדש, אכילת הסעודות הו צורך הדיוט, ולכן חששו שלא היה להם להתיר אכילה ביום כפור מקל וחומר⁽¹⁷¹⁾.

ומקשינן: אם כן, הבא נמי במקדש, רק מיעבד ליעבדו, היו צריכים רק לעשות ולהקריב את הקרבנות.

אך מיכל — לא ניכלו ולא לישתו! ולמה באמת עשו גם משתה ביום כפור?!

ומתריצין: כיון שאין שמחה בלא אכילה ושתיה. ולצורך שמחת חנוכת הבית הוצרכו למשתה, ולמדו בקל וחומר ממשכן להתיר איסור כרת של אכילה בחנוכת בית עולמים⁽¹⁷²⁾.

היא נחשבת כצורך גבוה, ועל זה למדו קל וחומר מנשיאים, מכל מקום, אכילת כל ישראל, שלא היתה במדריגה זו, היה מקום לחשוש שהיתה אסורה ביום הכפורים, ומפני זה היו דואגים.

ויעויין בפירושו רבינו חננאל שכתב, "כולכם מזומנים לחיי העולם הבא, שלא נתכוונתם אלא למצוה". אולם המהרש"א כתב להיפך, שלשון "כולכם" מורה, שאפילו אותם שלא כיוונו לשם שמים, מזומנים הם לעולם הבא. ועיין פי' עץ יוסף.

172. תוספות הרא"ש מבאר, כיון שבאכילת שלמים נאמר לשון שמחה, וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [דברים כז], הרי שיש חיוב

בקרבנות אלו ציווי, אלא הביאו אותם מנדבת לבם, וכמו הנשיאים בחנוכת המשכן. ועיין חתם סופר [או"ח רח בסוף התשובה].

171. הקשו האחרונים, אם כן, מה היתה סברתם מתחילה, והרי יש לפרוך הקל וחומר.

והחתם סופר [הפטרות פקודין] כתב, שבאמת כאשר האכילה נעשית לשם שמים, אין היא נחשבת כצורך הדיוט, אלא כצורך גבוה, ואין חילוק בינה לקרבנות הנשיאים. והוסיף לבאר בזה, על פי מה שדקדק מן הפסוקים בספר מלכים, ששלמה המלך קרא לזקני העם וחשוביהם, ואח"כ נאספו עליהם כל ישראל מעצמם, ואם כן, אמנם אכילת הזקנים והצדיקים, שודאי היתה כולה לשם שמים, הרי

משקין בית השלחין

ואין צריך לומר שוב "יום", ילפינן:

מה **יום**, שהוא חטיבה אחת של זמן, הוא כולו **יום שלם רצוף** — אף עשתי עשר יום, כולן **רצופין**. שלא דילגו על הקרבת קרבן נשיא בשבת.

ומקשינן: ודילמא הקריבו רק **בימים הראוים** להקרבה שבעשתי עשר יום, ובשבת לא הקריבו!?

ומתריצין: **כתיב קרא אחרינא**, אחרי קרא דעשתי עשר יום, וממנו נלמד שמדובר על הקרבה בכל הימים הרצופים, דכתיב "**ביום שנים עשר יום**".

וילפינן: מה **יום כולו רצוף** — אף **שנים עשר יום כולם רצופין**.

ועדין מקשינן: ודלמא **הכא נמי** בשנים עשר יום, מדובר רק על **ימים הראוים**, ומה עדיפא הראיה מקרא ד"שנים עשר" על קרא ד"עשתי עשר"?

ומתריצין: **אם כן**, דתרוויהו מיירי רק בימים הראוים — **תרי קראי** שיש בהם ריבוי תיבת "יום", **למה לי!**?

על כרחך, לומר שבימים רצופים הקריבו, ודוחים את השבת.

זהא דאמרינן דחזינן בימי המשתה שעשה שלמה בחנוכת הבית, דחנוכת **מקדש דדוחה** איסור אכילה **ביום הכפורים**, הוינן בה:

מנלן דדחאוהו!?

אילימא מדכתיב, שעשו את החג "ארבעה עשר יום" — מנלן דיום הכפורים בתוכם?

ודלמא עשו משתה רק **בימים הראוים** למשתה, ולא ביום כפור!?

ומתריצין: המקור שדחו את יום הכפורים נלמד מגזירה שווה, **גמר "יום יום" מהתם**, מקרבנות הנשיאים בחנוכת המשכן, דילפינן בהו ד"יום" היינו רצופין, ואף בשבת.

ואם כן, גם בימי המשתה הרצופין, בחנוכת הבית, דחו יום הכפורים.

שנינו בכרייתא לעיל: **יצתה בת קול ואמרה להם: כולכם מוזמנין לחיי העולם הבא!**

והוינן בה: **מנלן** היכי רמיזא בקרא **דאחיל לחו**, שנמחל להם! (173)

ומשנינן: מהא **דתני תחליפא**: כתיב אחר ארבעה עשר ימי השמחה "**ביום השמיני של חג הסוכות, שלח שלמה את העם, ויברכו**

שמחה באכילתם. ועיין שיטה.

שצריך לעשות מעשה מצוה מסויים, אף על פי שכרוך בה ענין של חטא, מפני שהזכות גדולה היא מהעבירה, ואף על פי כן, צריך לתקן אח"כ את הפגם שנעשה. וכמו המתענה תענית חלום בשבת, שאמנם יש לו לעשות כן לכתחילה, מכל מקום, כדי לתקן החסרון בכבוד השבת, צריך הוא לישב תענית לתעניתו, ואם כן הוא הדין בעניננו, אמנם היו צריכים לאכול ולשתות ביום

173. מלשון הגמרא משמע שהיה להם חטא, אלא שנמחל להם. ולפי דברי המהרש"א הנ"ל, הדבר מובן היטב, שהרי היו ביניהם שלא כיוונו באכילה לשם מצוה.

ובספר **ויאל משה** [ריט] כתב לבאר, על פי מה שכתבו התוס' [ב"ק צא ב], שיש פעמים

את המלך.

וילכו לאהליהם, שמחים וטובי לב, על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו, ולישראל עמו".

ודרשינן:

"לאהליהם" — שהלכו ומצאו נשותיהם בטהרה.

"שמחים" — על שנחנו מזיו השכינה.

"וטובי לב" — שכל אחד ואחד נתעברה אשתו כבן זכר.

"על כל הטובה" — שיצתה בת קול ואמרה להם: בלכם מזומנין לחיי העולם הבא.

ומבאר הגמרא את סוף הפסוק: "לדוד עבדו ולישראל עמו".

בשלמא "לישראל עמו", היינו הטובה שעשה עמם, דאחיל להו עון אכילה ביום הכיפורים.

אלא "לדוד עבדו" — מאי היא הטובה שעשה ה' עמו?

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שבקש

שלמה להכניס ארון למקדש דבקו שערים של קדש הקדשים זה לזה, ולא היו מניחים לארון להכנס למקומו⁽¹⁷⁴⁾.

אמר שלמה עשרים וארבע רננות הכתובים בתפילת שלמה בפרשת חנוכת הבית, ולא נענה.

פתח ואמר: "שאו שערים ראשיכם" וגומר. ולא נענה.

אך כיון שאמר "ה' אלהים אל תשב פני משיחך, זכרה לחסדי דוד עבדך" — מיד נענה! וראו הכל שרק בזכותו של דוד המלך נענה.

באותה שעה נהפכו פני שונאי דוד, הם משפחות שאול המלך, ושמעו בן גרא, ועוד, כשולי קדירה, כתחתית המפויחת של קדירה, וידעו הכל שמחל לו הקב"ה לדוד על אותו עון בת שבע.

והיינו הטובה שעשה ה' עם דוד בעת חנוכת הבית.

רבי יונתן בן עפמי ורבי יהודה בן גרים תנו פרשת מסכת נדרים כי רבי שמעון בר יוחי.

איפטור מינה באורתא, נפרדו ממנו לשלום בלילה.

בין יום כפור לסוכות, משום שאז היה חינוך בית המקדש הראשון.

174. בפירושו רש"י [עין יעקב] ביאר, שעשה הקב"ה נס זה, כדי להודיע לכל, שנמחל לדוד אותו העון של בת שבע. וכל זה לפי המבואר בגמרא, אבל במדרש [שמו"ר ח א] למדנו, שעשה שלמה ארון של עשר על עשר אמות, ולא

הכפורים מפני שמחת חנוכת בית המקדש, וכמו שלמדו דין זה מקל וחומר, מכל מקום, היו צריכים אח"כ לישוב בתענית על מה שסוף סוף לא התענו ביום הכפורים, ועל זה יצאה הבת קול שנמחל להם העון מכל וכל, ואינם צריכים לשום תיקון על אכילתם ביום הכפורים. ועיין משבצות זהב [שם] שהאריך בכל זה. ויעיין בביאור הגר"א [או"ח קלא ז], שאין אומרים "תחנון"

לצפרא, הדור זקא מפטרי מיניה, חזרו ונפרדו ממנו פעם נוספת.

אמר להו: וכי לאו איפטרייתו מני אמש באורתא, בערב?!?

אמרו ליה: למדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו, לצאת לדרכו, ולן באותה העיר של רבו, צריך להפטר ממנו פעם אחרת.

שנאמר בקרא לעיל "ביום השמיני לחג הסוכות, שהוא כ"ב בחודש — שלח שלמה את העם, ויברכו את המלך.

וכתיב בדברי הימים על סיום ימי חנוכת הבית "וביום עשרים ושלושה לחדש השביעי שלח את העם".

וחזינן שנפטרו מהמלך פעמיים.

אלא, מכאן לתלמיד הנפטר מרבו, ולן באותה העיר, שצריך להפטר ממנו פעם

אחרת⁽¹⁷⁵⁾.

אמר ליה רבי שמעון בר יוחי לבריה: בני אדם הללו, שהנהגתם מעולה כל כך, אנשים של צורה חכמים הם, זיל גביהון דליברכוך.

אזל, אשכחינהו, דקא רמו קראי אהרדי, מצאם מקשים קושיות מפסוק אחד על משנהו:

כתיב "פלס מעגל רגלך, וכל דרכיך יכוננו".

כלומר, שקול מצוות ועיין בהם מי מהן גדולה יותר, ועשה הגדולה שביניהם.

ומאיך כתיב לכאורה איפכא, "אורח חיים פן תפלס".

ומשמע שכל מצוה הבאה לידך תעשה, ואל תפלס להבחין בין גדולה לקטנה, ולא תניח קטנה מפני גדולה.

אלא שהוקשה לו, ממה שלמדנו בסוכה [מח], ששמיני גם כן יש בו חיוב שמחה, כשאר ימי חג הסוכות. והרש"ש נתפלא על תמיהתו, שהרי לחיוב שמחה די באכילה אחת של בשר שלמים, בכל יום מימי הרגל, ואין צריך לאכול כל היום כולו, ואם כן, היו יכולים לצאת את העיר לאחר האכילה.

אבל מה שיש לתמוה הוא, שיום טוב האחרון של חג יש בו גם כן חיוב לינה, שמי שעלה בו לרגל, צריך הוא ללון בירושלים בלילה שלאחריו, וכמו שלמדנו בסוכה [מז], ואם כן, לא ניתן לומר שהיה בדעתם לילך בו ביום חוץ לעיר. כן הקשה הרש"ש.

וגירסת הנימוקי יוסף בגמרא היא, "וביום עשרים וארבע בחודש", ופירשה באופן זה, שבאמת כשהתלמיד נפטר מרבו כדי לילך

היה יכול ליכנס בפתח הדביר [קודש הקדשים], שהיה גם כן עשר אמות, ואף נושאי הארון היו צריכים ליכנס עמו, ולאחר שהזכיר את זכותו של דוד המלך, נעשה נס והיו יכולים להכניסו. ועיין עוד ברייתא דמלאכת המשכן [ז ג].

175. המהרש"א נוקט בפשיטות, שמתחילה היה בדעתם לילך מן העיר בשמיני עצרת, ושוב נמלכו, ולא הלכו עד למחרת, שאם לא נאמר כן, אלא שמתחילה גם כן היה בדעתם לילך למחרת, מדוע באו ביום השמיני ליפטר ממנו, והלא יהיו צריכים למחרת ליפטר ממנו שנית, כדין הנפטר מרבו וכו', ועל כרחק כנ"ל. והוסיף, שכנראה היה בדעתם להתרחק מירושלים עד קרוב לטוף תחום שבת, ולישב שם עד למחרת, שהוא חול, ולהמשיך בדרכם.

ומתוצינן: לא קשיא.

כאן דכתיב "פלס מעגל רגלך" — **במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים**, ולכן בה תפלס מעגל רגלך, שתעשה אתה את המצוה הגדולה, והמצוה הקטנה תיעשה על ידי אחרים.

התורה מפנינים, וכל הפצין לא ישוו בה". שראוי לבטל כל חפצין האישיים כדי ללמוד תורה.

הא חפצי שמים, שהם העיסוק במצוות — כן ישוו בה, ויש לבטל תלמוד תורה כדי לקיים מצוות.

כאן, דכתיב "אל תפלס" — **במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים**, שאז אל תשתדל לעשות דוקא את המצוה הגדולה, אלא מצוה הבאה לידך תחילה תעשה (176).

ומאיך כתיב קרא שמשמע ממנו איפכא: "כל הפצין לא ישוו בה". ומדלא כתיב "חפצין", משמע דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה, ולא יבטל אדם מתורה כדי לעסוק במצוה.

הדר יתבי רבי יונתן בן עמסי ורבי יהודה בן גרים וקא מיבעי להו: כתיב "יקרה היא

ושוב תירצו:

בדעתם לילך בשמיני, מאיזה טעם שיהיה, מכל מקום כבר אין הוכחה כלל לדינו של הנימוקי יוסף. וכן הגר"א נחלק בזה על הרמ"א. ועיין עוד בט"ז ובנקודות הכסף שהאריכו בזה.

למחרתו, אינו צריך לשוב וליפטר למחרת שנית, שהרי על דעת כן נפטר, ודוקא כשהיה בדעתו בשעת פטירתו, לילך בו ביום, ולבסוף נתעכב ולא יצא עד למחר, אז צריך לשוב וליפטר, ובאמת כשנפטרו ממנו בשמיני, לא היה בדעתם לילך עד למחרת [משום חובת לינה, וכנ"ל, הגהות הב"ח], ומה שבאו ליפטר בשמיני, אף על פי שהיה בדעתם להתעכב [וכמו שהקשה המהרש"א], טעמם, כיון שנפטרו על דעת להתעכב, לא יהיו צריכים לחזור וליפטר למחרת שנית, אלא שלבסוף נתעכבו עוד יום אחד, שהוא כ"ד תשרי, ולכן הוצרכו לחזור וליפטר בו. וכדבריו פסק הרמ"א [יו"ד רמב טז].

176. מדברי רש"י נראה שפירש, שכאשר מזדמנת לפניו מצוה שאינה יכולה ליעשות על ידי אחרים, אזי אינו יכול להניחה כדי לעשות מצוה אחרת הגדולה מזו, הואיל והיא לבדה נזדמנה עתה לפניו, אבל כשיכולה הראשונה ליעשות על ידי אחרים, יכול הוא להניחה כדי לעשות השניה. וכן מפורש בחידושי הר"ן.

וכתב החכם צבי [קן] שיש להוכיח מכאן כדעת הרדב"ז, שדן לענין אדם החבוש בבית האסורים, ונתנו לו רשות לצאת פעם אחת כדי לקיים מצוה, ועומדת לפניו עתה מצוה קלה, אולם יכול הוא לדחות יציאתו לאחר זמן כדי לקיים אז מצוה חמורה, וכתב הרדב"ז, שאין לו להחמיץ המצוה, אלא יעשה אותה המצוה שישנה עתה לפניו, אף על פי שהיא קלה יותר. ועיין עוד משנה ברורה [רעא ב ובשעה"צ ג]. ועל עיקר פירושו רש"י הקשה המהרש"א,

וכתבו הט"ז והש"ך, שודאי נזדמנה להנימוקי יוסף גירסא מוטעית, שבכל הספרים הגרסא היא "עשרים ושלשה". ובעיקר הדין הוסיף הש"ך להקשות, שלפי גירסתנו יש להוכיח ההלכה להיפך מדעת הנימוקי יוסף, שהרי בודאי היה בדעתם שלא לילך עד למחר, משום חובת לינה, ועל דעת כן נפטרו ממנו בשמיני, ואף על פי כן הוצרכו ליפטר למחרת שנית. ואפילו אם נוכל לומר, שבאמת היה