

לשבת עליו, נקט הכתוב לשון רכיבה?

ולכן ישבה בצורת רכיבה.

ומשנינן: **התם**,

ואיבעית אימא: ביעתותא דדוד נמו ליכא,
אך **משום ביעתותא דהר איכא**. שהרי רכבה
במורד ההר, ונתייראה שמא תפול
מהחמור. (48)

משום בניו, שהם זכרים, **ואורחא הוא**,
ג-ב דרכם לרכב, לכן נקט הכתוב לשון רכיבה.

ומקשינן: **וכי באורייתא מי לא כתיב**
"טמא"? והרי נאמר בתורה בהרבה מקומות
"טמא", ולא שינה בהם הכתוב לכתוב "לא
טהור".

עוד מקשינן: **והכתיב** אצל אביגיל אשת נבל
[שמואל – א כה כ], "והיה היא רוכבת על
החמור ויורדת בסתר ההר, והנה דוד ואנשיו
יורדים לקראתה, ותפגש אותם". הרי שנאמר
באשה לשון רכיבה?

ומשנינן: **אלא, כל היכא דשתי הלשונות**,
לשון הנקיה והמגונה **כי הדדי נינהו**, שתייהן
שוות במספר האותיות, **משמע**, מדבר
הכתוב **בלשון נקיה**. אבל **כל היכא דנפישין**
מילי, שיש יותר אותיות בלשון הנקיה מאשר
בלשון המגונה, **משמע** מדבר הכתוב **בלשון**
קצרה, אף שאינה נקיה.

ומשנינן: **התם**, רכבה בלילה. **ומשום**
ביעתותא דליליא, **אורחא הוא** אף לאשה
ברכיבה.

[מלבד באותם המקומות המובאים לעיל,

ואיבעית אימא, אמנם **משום ביעתותא**
דליליא ליכא, ואפשר גם בלילה שלא לרכב,
אך **משום ביעתותא דדוד איכא**, שנתייראה
מדוד שהיה בדרך להרוג את כל בית נבל,

דרך כבוד. **תוספות ד"ה שהרי**.

את אביגיל לאשה.
המהרש"א מבאר את שלשת התירוצים של
הגמרא:

א. קודם אומרת הגמרא "משום ביעתותא
דליליא", שהיה אז לילה, כמו שאמר דוד "אם
אשאר מכל אשר לו עד הבקר משתיך בקיר".

ב. ואיבעית אימא, לא היה שם ביעתותא
דליליא, כי אפשר שאביגיל הלכה לקראת דוד
ופגשה אותו בעוד יום, אלא שדוד אמר שכאשר
יגיע עד נבל יהיה כבר לילה, ואז לא ישאר לו
עד הבקר. אלא שאביגיל יראה מדוד שאמר
שיהרוג את כל בית נבל.

ג. ואיבעית אימא, גם מדוד לא פחדה. כי
לאחר שמת נבל, ושלח דוד אליה לקחתה
לאשה, נאמר גם "ותרכב על החמור". ואז ודאי
לא פחדה מדוד, אלא משום ביעתותא דהר.

ואך לולי הטעם של ביעתותא לא היה זה
שינוי מהמציאות לכתוב לשון ישיבה אצל
רבקה, אף שבמציאות רכבה, כיון שאפשר גם
בישיבה. ורק בגלל שאי אפשר בגמל אלא
ברכיבה, נחשב לשינוי מהמציאות. אך המאירי
מבאר, שבמקום ביעתותא גם רכיבה היא לשון
כבוד באשה. וראה עוד שפת אמת].

48. המעשה היה לפני שמלך דוד על כל ישראל.
שלח דוד עשרה מנעריו אל נבל, שהיה עשיר
גדול, וביקשו שיתן להם מנכסיו לצורך סעודתם.
נבל סירב, ודוד ביקש להרגו. אז מיהרה אביגיל
אשת נבל והלכה לקראת דוד עם מזון לרוב,
ופגשה אותו בדרך, וביקשה ממנו על נפש
בעלה. ודוד נענה לה, לבטוף מת נבל, ודוד נשא

כדאמר רב הונא אמר רב, ואמרי לה, אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר: לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, שעל ידי כן קל יותר לזכור את תלמודו.⁽⁵¹⁾

ושוב מקשינן: וכי כל היכא ששתי הלשונות, הנקיה והמגונה רבי הדדי נינהו, כאשר הן

שהאריך הכתוב כדי לא לכתוב טמא, כדי ללמדנו שצריך לחזור אחר לשון נקיה במקום שהיא שוה ללשון שאינה נקיה.⁽⁴⁹⁾ וביתר המקומות כתב לשון מגונה כדי לקצר, כדי ללמדנו שצריך אדם לשנות לתלמידו דרך קצרה].⁽⁵⁰⁾

טמאה לבני נח, שהרי סוף סוף התורה כתבה "איננה טהורה".

וגם ברש"י ד"ה רכבת מבואר כהר"ן שכתב "וכאן למדך שתתפוש לשון קצרה ואפילו הוא מגונה".

הבעל המאור מפרש בדרך אחרת. שיש הבדל בין לשון שאינו של כבוד ללשון של גנאי. שלשון גנאי אין לנקוט אפילו אם יצטרך להאריך בשל כך. אך לשון שאינו של כבוד בלבד, אם הוא קצר יותר יש להעדיפו. וטמא שנאמר בתורה, אינו לשון גנאי, כי התורה צריכה להזהיר את ישראל ולהפריש אותם מכל טומאה. ומעלה היא להם שהם מובדלים מטומאה. לכן הוא עדיף מלשון של כבוד הארוך יותר. אך בפרשת המבול שלא בא הכתוב להזהיר מהטומאה אלא רק לומר שממין הטמא יכניס לתיבה רק שנים, הרי הוא נחשב כלשון מגונה. ולכן עיקם הכתוב והאריך כדי לא להזכיר טמא. וכן במקרה לילה, שכבר נאמרה אזהרה על טומאה זו במקום אחר. ועוד, שלפני כן "ונשמרת מכל דבר רע", ודרשו "שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה". ואם כן, ענין מגונה הוא למי שלא נזהר ובא לידי קרי. לכן האריך הכתוב וכתב "לא יהיה טהור". וכן בפסוק בשמואל "כי אמר מקרה הוא בלתי טהור".

51. כתב החזון איש בקובץ אגרות [א]: מה שהאריכו חז"ל לפעמים, יש בהן ענינים נסתרים. ועל דרך הפשט, מדרך השמח להרבות דברים,

49. ואם לא היה מאריך בלשונו באותם מקומות, אלא היה כותב לשון נקיה רק במקום שהלשון שוה, לא היינו יודעים שצריך לספר בלשון נקיה אפילו במקום שהלשון המגונה אינו ארוך יותר. כי היינו אומרים שהתורה במקרה נקטה בלשון נקיה, ולא שיש קפידא בכך. תוספות ד"ה כל.

50. רש"י. לכאורה, לפי המסקנא, לשון קצר ומגונה עדיף מלשון ארוך ונקי. והקשה המהרש"א: אם כן, למה עיקם הכתוב בכל הפסוקים דלעיל? והרי די היה באחד מהם ללמדנו שבמקום שהם שוים יחזר אחר לשון נקיה?

ולכן הוא מפרש שלשון קצר ומגונה, ולשון ארוך ונקי, הם שוים במעלתם. ולכן, לפעמים קיצרה התורה בלשון מגונה, ולפעמים האריכה בלשון נקיה. ומזה למדנו שבמקום שהם שוים באריכות, יש להעדיף לשון נקיה.

אבל בחידושי הר"ן כתב, שלשון קצרה עדיפה, אף שהיא מגונה. ועל הקושיה למה עיקם הכתוב יותר מפסוק אחד, הוא מתרץ, שצריך את שני הפסוקים. כי מהפסוק של "מן הבהמה אשר איננה טהורה" הייתי אומר שלכן לא כתוב "הטמאה", לפי שעדיין לא נצטוו בני נח שבהמות אלו טמאות. ואם מהפסוק של "אשר לא יהיה טהור מקרה לילה", הייתי אומר שרק לגבי אנשים יש להקפיד על לשון כבוד ולא לגבי בהמות ושאר דברים. אבל לאחר שנאמרו שניהם, אנו אומרים שגם הפסוק של בהמה הוא משום כבוד, ולא משום שעדיין אינה

אין שום דרשה ל"ישבת". אבל החסר של "רכבת" בא לדרשה זו עצמה — ללמד שיש לתפוס לשון קצרה על אף שהיא מגונה.⁽⁵³⁾

הנהו תרי תלמידי דהווי יתבי קמיה דרב. חד אמר: שויתנין האי שמעתא, יגעתי בסוגיא זו עד שהתעייפתי בדבר אחר מסנקן, כחזיר עייף.⁽⁵⁴⁾

חד אמר: שויתנין האי שמעתא כגדי מסנקן.

ולא אישתעי רב בהדי דהאיך. רב הפסיק מדובר עם אותו תלמיד שאמר "דבר אחר מסנקן", משום שדיבר בלשון מגונה.

שוות במנין האותיות, משתעי, מדבר הכתוב בלשון כבוד?

והא "רוכבת" ו"יושבת", דכי הדרי נינהו, שמספר אותיותיהן שוה, ובכל זאת קאמר קרא באביגיל "רוכבת", אף שאינו לשון כבוד באשה?⁽⁵²⁾

ומשונין: "רכבת" כתיב שם בלא וי"ו. ואילו היה כתוב "יושבת" היה צריך להרסיף אות אחת.

ואין לשאול שיכתוב "ישבת" בלא וי"ו? משום שהתורה אינה כותבת בכתיב חסר אלא במקום שהוא בא לאיזה דרשה, וכאן

שודאי הוא נקי יותר מרוכבת, אף שגם הוא אינו מגונה.

53. רש"י: וכתב מהרש"ל: לכאורה קשה, מה תועלת בדרשה זו, שהרי כבר כתבה התורה הרבה פעמים טמא, ללמדנו שצריך לתפוס לשון קצרה? אלא שבא ללמדנו שאפילו בלשון מגונה עצמו יקצר בלשונו.

והמהרש"א הקשה מה הרבותא בזה, ואדרבה היה צריך להשמיענו שאפילו בלשון נקיה יקצר?

אלא החידוש הוא שאפילו כשבדיבור ובקריאה אין הבדל, רק במסורת, בכל זאת צריך לקצר בלשון.

בחידושי הר"ן כתב שהחסר של רכבת אינו בא בשביל לדרוש למקום אחר, אלא כדי לקצר בו עצמו בלשון שאינה נקיה. [ואילו ביושבת אין שום טעם לכתוב בחסר].

54. רש"י. רבינו חננאל מפרש [על כגדי מסנקן]: כגדי שמן מלא בכל איבריו. כלומר, שבענו מהלכה זו.

וכאשר נפלאו בשמחת התורה, בטבע להאריך. ואמרו: לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. ו"קצרה" מיקרי שאינו מכביד על האדם נגד טבעו, ואם הטבע רוצה להאריך, אין לעצור בעדה, כמו מי שהילוכו מהיר, קשה לו ללכת לאט לאט. והלכך, מדרך [התלמוד] לומר "לא זו אף זו", [זו] ואין צריך לומר זו", שמשמחות את הלב אריכות בדברים קלים בחליפת גווניו. ונאמר "זמירות היו לי חוקיך". וגם הוא מועיל לזכור את הדברים.

52. לכאורה קשה, שהרי כבר תירצה הגמרא לעיל דמשום ביעתותא, אורחא הוא!?

הצל"ח מבאר, שהגמרא סברה עד עתה שהתורה אינה מקפידה אלא שלא לכתוב לשון מגונה, אבל בלשון שאינה מגונה אין יתרון לכתוב בלשון נקיה יותר. לכן די בכך דמשום ביעתותא אורחא הוא, שעל ידי כן כבר לא הוי לשון מגונה. אבל עתה נתחדש לגמרא שאפילו בלשון שאינה מגונה, יש עדיפות לדבר בלשון נקיה יותר [על פי דרך בעל המאור לעיל בהערה]. אם כן, קשה מדוע לא לכתוב יושבת,

הנהו תרי תלמידי דהו יתבי קמיה דהלל.
 וחד מינייהו היה רבן יוחנן בן זכאי.

מוסקין בטרה"ה" שעתידי להיות מורה הוראה
 בישראל. מפני שדיבר בלשון נקיה. (56)

ואמרי לה, ששני התלמידים היו יושבים
 קמיה דרבי. וחד מינייהו היה רבי יוחנן.

ולא היה ימים מועטים, עד שהורה הוראה
 בישראל!

חד אמר: מפני מה בוצרין ענבים בטרה"ה
 בכלים טהורים, ואין מוסקין זיתים [מסיקה
 — כינוי ללקיטת זיתים, כמו בצירה
 בענבים] בטרה"ה? (55)

הנהו תלתא כהני שהיו במקדש. חד אמר
 להו לחביריו: הגיעני מלחם הפנים לחלקי,
 כמות מועטת כפול. (57)

וחד אמר: מפני מה בוצרין בטרה"ה,
 ומוסקין בטומאה בכלים טמאים?

וחד אמר: הגיעני בזית מהלחם.

וחד אמר: הגיעני מעט לחם, כזנב חלטה.

אמר רבם: מובטח אני בזה שאמר "אין

ברקו אחריו של זה שדיבר בלשון מגונה,

55. הטעם לכך, משום שבענבים המשקה
 שנשחט מהם בשעת הבצירה מכשירים לקבלת
 טומאה [וקודם לכן בהיותם על העץ, אין הם
 מקבלים "הכשר" לקבלת טומאה אף שירדו
 עליהם מים. כי אוכל מחובר אינו יכול לקבל
 הכשר לקבלת טומאה]. מה שאין כן בזיתים
 המהלה היוצא בשעת המסיקה אינו שמן גמור,
 ואינו מכשיר לקבלת טומאה. לכן אין צורך
 להקפיד על הבצירה שתהא בכלים טהורים
 דוקא. רש"י.
 וראה תוספות ד"ה אין.

שרבא נתכוין לתלמיד השני. כי הראשון אין
 ראייה שנתכוין לדבר בלשון נקיה, אלא שבמקרה
 יצא לו מפיו כך. אבל השני ששמע מהראשון,
 ושינה לשונו, ודאי נתכוין לכך לומר לשון
 קצרה.

57. משמע, שאין צריך כזית באכילת קדשים.
 ורק באכילת פסח צריך כזית דוקא.

והחילוק ביניהם הוא, שבאכילת פסח, המצוה
 היא על האדם שיאכל, ופחות מכזית לאו אכילה
 היא. אבל באכילת קדשים, המצוה היא
 שהקדשים יהיו נאכלין, ומי שיש לו בשר קודש,
 הרשות בידו ליתנו לאחר לאכלו, כי אין המצוה
 על אדם מיוחד שיאכלנו. ולכן גם בפחות מכזית
 מקיים המצוה, שהרי מכל מקום נאכלו הקדשים.
 וזה גם הטעם שהרמב"ם במנין המצות מנה
 את אכילת הפסח ושחיטתו לשתי מצות, ואילו
 בחטאת מנה הכל למצוה אחת. משום שכאמור,
 בשאר הקרבנות המצוה היא רק שהקרבן יאכל,
 ואם כן, האכילה היא רק פרט אחד ממצות
 הקרבן, וכמו הקטרת אימורים, שאינה נחשבת
 למצוה בפני עצמה. מה שאין כן בפסח, מצות
 האכילה היא על האדם, ואינה שייכת כלל

56. הר"ן מפרש שלא בגלל הלשון נקיה אמר
 כן, שהרי השני נקט לשון קצרה שהוא עדיף.
 [הר"ן לשיטתו בהערה לעיל]. אלא בגלל
 שהלשון "ומוסקין בטומאה" אינו מדויק. שאין
 צריך דוקא למסוק בטומאה אלא שאפשר גם
 בטומאה.

עוד הביא הר"ן דיעה, שרבא אכן נתכוין לזה
 שאמר "ומוסקין בטומאה", משום שנקט לשון
 קצרה. וכתב שאין זה נראה לו.
 המהרש"א מבאר לפי שיטתו בהערה שם,
 שלשון קצרה ומגונה שוה ללשון ארוכה ונקיה.

קדשי שמים. לפיכך, אינו ראוי לשמש. וכעין מה שאמרו, כל כהן שאינו מודה בכל עבודות הכהונה שנצטוו עליהם משמים, אינו נוטל חלק בחלוקת קדשים.

ואיבעית אימא, לעולם בדקו אחריו את כשרות יחוסו, ואף שבעלמא "אין בודקין מן המזבח ולמעלה", **שאני התב, דאיהו דארע נפשיה**, הוא ערער את חזקת כשרותו בכך שנקט לשון שאינה נקיה, עד שהוצרכו לבודקו, ואז התברר שמלכתחילה לא בדקו אותו היטיב.

ההוא ארמאה [גוי ארמי], דהוה סליק שהיה עולה לבית המקדש בערב פסח, **ואכיל מבשר קרבן הפסחים בירושלים**. וכשחזר לעירו היה מתרברב, **ואמר: כתיב בתורה** [שמות יב מג] **"כל בן נכר לא יאכל בו"** מקרן הפסח. ועוד נאמר על הפסח [שם מח] **"כל ערל לא יאכל בו"**. **ואנא**, אף שערל ובן נכר אני, **הא קאכילנא משופרי שופרי**, מהחלק המשובח ביותר של הפסח! (60)

אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: מי קא ספו,

שאמר "כזנב הלטאה", **ומצאו בו שמין פסול** כהונה, שנתברר שהיה כהן חלל. (58)

ותמהינן: מדוע בדקו אחר יחוסו?

והא תנן במסכת קידושין [עו א] **לענין בדיקת יוחסין בנוגע לנישואין: אין בודקין מן המזבח ולמעלה**. כהן ששימש בעבודת המזבח, אין צריך לבדוק ביחוסו בדורות שלמעלה ממנו אם אין בהם פסול משפחה, או פסול כהונה, משום שאם הוא לא היה כשר וראוי לכהונה, לא היו מניחים אותו לשמש במזבח. שכן שנינו במסכת מדות, שבית דין הגדול שבלשכת הגזית היו בודקים את כל הכהנים והלוויים ביחוסם לפני שנכנסו לעבודת המקדש.

וגם כאן, כיון שאותו כהן כבר שימש ככהונה, ודאי כבר בדקו אותו. ומדוע בדקוהו שוב? (59)

ומשנינן: **לא תימא** שבדקו את יחוסו ומצאו בו **שמין פסול, אלא אימא**, שבדקו ומצאו בו **שחין פסול**, שראו בו שהוא גס רוח ומבזה

לעשיית הקרבן. לכן היא נחשבת למצוה בפני עצמה. בית הלוי [א ב ז].

58. רש"י. והתוס' הביאו מרבינו חננאל לפרש שמצאו בו דבר עבודה זרה. כי "שמין" הוא מלשון עבודה זרה, כמו שנאמר אצל העגל "לשמצה בקמיהם". וכהן שיש בו דבר עבודה זרה פסול לכהונה. כמו שאמרו במנחות [קט א]: הכהנים ששימשו בבית חונוי [והקריבו מחוץ למקדש] לא ישמשו במקדש. ואין צריך לומר שאם שמשו לדבר אחר [לעבודה זרה] שלא ישמשו עוד במקדש. שנאמר "אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה'". תוספות ד"ה שמין.

59. האור גדול במשניות קידושין [ד ה] מוכיח מכאן כדעת הרמב"ם שכהן שלא נבדק ביחוסו, לא רק שאינו עובד במקדש, אלא אף אין חולקין לו בקדשים. שאם לא כן היה יכול לתרוץ שכהן זה היה בעל מום, שבמילא אינו עובד, ורק חולק בקדשים, לכן לא היה צורך לבודקו עד עתה. אלא ודאי שאף לחלוקת קדשים צריך בדיקת יוחסין תחילה.

60. לכאורה קשה, איך לא בדקו קודם אם הוא יהודי, שהרי לא הכירו אותו? ואומרים התוספות, שאין להביא מכאן ראיה

וכי נותנים לך לאכול מאליה של הפסח, שהוא הבשר השמן ביותר שבו? והרי לא נתנו לך אלא מן הכחוש שבבשר הפסח!

אמר ליה הנכרי: אכן, לא נתנו לי מן האליה.

אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: כי סלקת להתם, בפעם הבאה כשתעלה לירושלים אימא לחו, אמור להם: ספו לי, האכילוני מאליה.

ונתכוין רבי יהודה בן בתירא להכשילו בכך. שהרי האליה קריבה על גבי המזבח, ואסורה באכילה.⁽⁶¹⁾ ומתוך שיבקש לאכול ממנה יתגלה הדבר שהוא אינו מישראל.⁽⁶²⁾

ולא היה ביד רבי יהודה בן בתירא האפשרות להורגו, ולכן סיבב כך את הדברים.

כי פליק, כאשר עלה שוב לירושלים, אמר לחו לישראל: מאליה של הפסח ספו לי!

אמרו ליה: הרי אליה לגבורה [למזבח] סלקא.

וחזרו ואמרו ליה: מאן אמר לך הכי לבקש לאכול מהאליה?

אמר לחו: רבי יהודה בן בתירא הוא שאמר לי שאתם בודאי מקפידים לא לתת לי רק מהבשר הכחוש. ואני, הלא השתתפתי בקניית הקרבן בדיוק כמוכם, ומדוע אתם מקפחים אותי.

אמרו: מאי האי דקמן? מה פשר הדבר הזה שלפנינו?! והרי לא יתכן שרבי יהודה בן בתירא יאמר לו כן.

62. איך לא חשש רבי יהודה בן בתירא שהגוי יבין שהוא טומן לו מלכודת, שהרי ודאי לא יתן לו רבי יהודה בן בתירא עצה כדי להמשיך ולרמות את אחיו בירושלים?

אלא, אומר המהרש"ל, שרבי יהודה בן בתירא אמר לו שמעולם לא רימית את היהודים, והם יודעים שאתה גוי, אלא שהתורה לא אסרה להאכיל את בן הנכר אלא מן המובחר שבפסח, כגון האליה, והם נתנו לך רק מן הכחוש. והראיה, שאם תבקש מהאליה, לא יתנו לך. וסמך רבי יהודה בן בתירא שהוא אכן יבקש מהאליה, שהרי רבי יהודה בן בתירא ידע את האמת, שלא מכירים אותו כגוי.

והמהרש"א מוסיף, שרבי יהודה בן בתירא ראה מדברי הגוי שהוא מפרש כך שהאיסור לתת לנכרי מהפסח הוא רק מהמובחר, שהרי אמר שנותנים לו משופרי דשופרי, ולא אמר סתם שנותנים לו לאכול מהפסח.

שכל מי שבא לפנינו ואומר שהוא יהודי, שנאמין לו, כי אפשר שלא בדקו אחריו כאן, כי הולכים אחרי הרוב, ורוב עולי הרגל בירושלים הם יהודים.

אך אומרים התוספות שיש ראייה ממקומות אחרים בש"ס, שאדם הבא ואומר שהוא יהודי, מאמינים לו. תוספות ד"ה ואנא.

61. רק בכבש, האליה קריבה על גבי המזבח. ואילו קרבן פסח יכול להיות גם גדי עזים. שאין מקריבים את האליה שלו, אלא אוכלים אותה. ואף על פי כן סמך רבי יהודה בן בתירא על עצתו, ולא חשש שמא הגוי יזדמן לחבורה של קרבן פסח מגדי. כי רוב קרבנות הפסח היו מהכבשים.

או שרבי יהודה בן בתירא אמר לגוי שאין רוצים לתת לו מאליה של כבש בדוקא כי הוא שמן ביותר, ועליו לבקש זאת מהם. תוספות ד"ה מאליה.

החכמים לרבי יהושע בריה דרב אידי אליו, ואמר ליה: זיל בדוק מאי דיניה [מה מצבו].

אתא רבי יהושע בריה דרב אידי, אשבחיה, מצאו לרב כהנא, דנח נפשיה [שמח].

קרעיה רבי יהושע בריה דרב אידי ללבושיה, ואהדריה לקרעיה לאחוריה, הפך את הקרע לאחוריו, כדי שלא יבהלו רבנן כשיראו בבת אחת את הקרע, (65) ויבינו שרב כהנא מת. ובכי ואתי, והגיע לפני רבנן כשהוא בוכה.

בדקו בתריה [אחריו] ואשבחהו דארמאה הוא, התברר שהוא נכרי, וקטלוהו. (63)

שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא: שלום [שלום] לך רבי יהודה בן בתירא. דאת יושב בנציבין [שם עירו של רבי יהודה בן בתירא], ומצודתך פרוסה בירושלים! (64)

והובא מעשה זה כאן אגב המעשה הקודם, ששניהם גרמו לעצמם שיבדקו אחריהם.

רב כהנא הלך [חלה], שדררה רבנן, שלחו

דמים יש איסור לא תגזול [ואף בלאו של לא תחמוד דנו התוס', אם הוא גם באופן שנותן דמים]. והרי כאן, אף שהיה בטעות, הרי נתן הגוי דמים עבור חלקו בפסח. ולפי הראשונים שאין על זה שם גזל, לא הוזהר הגוי על כך?

64. מדוע לא עלה רבי יהודה בן בתירא עצמו לירושלים להקריב קרבן פסח ולקיים מצות עליה לרגל?

שלשה טעמים אומרים על כך התוספות:

א. לא היתה לו קרקע, ומי שאין לו קרקע פטור מעליה לרגל. כמבואר בגמרא לקמן [ח ב]. שדורשים מהפסוק "ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה' אלהיך", שרק מי שיש לו קרקע חייב בעליה לרגל.
ב. הוא היה זקן שאינו יכול לעלות ברגליו לירושלים.

ג. נציבין, עיר מגוריו של רבי יהודה בן בתירא היא בחוץ לארץ. ומי שדר בחוץ לארץ פטור מעליה לרגל. תוספות ד"ה מאליה. וראה בבאורנו על התוס', שהאחרונים נתקשו בדברי התוס' הללו.

65. רש"י. ועוד יש לפרש, שאילו היה מראה להם את הקריעה, כאילו היה אומר להם

63. כתב המנחת חינוך [יד ב]: לכאורה ראייה מכאן לדעת הסמ"ג שהאיסור הוא על הגוי עצמו שלא יאכל מקרבן פסח. ולכן הרגוהו, משום שעבר על האיסור, ואזהרתן זו היא מיתתן. שאילו לדעת הרמב"ם שהאיסור הוא על המאכיל לגוי ולא על הגוי עצמו, מדוע הרגוהו, הרי הוא לא עשה שום איסור. אלא שאין זו ראייה גמורה, כי אפשר שמצאו שאינו מקיים שבע מצוות בני נח, ולכן הרגוהו.

ועוד כתב, שלפי שיטת רש"י בכמה מקומות, שקדשים קלים לאחר שחיטה, ממון גבוה הוא והבעלים אוכלים רק משולחן גבוה, ואינם יכולים לקדש בו אשה משום שאינו שלו, אם כן, כשגוי אוכל קדשים קלים, שלמים או פסח, הוא עובר על גזל. שרק לישראל זכה להו רחמנא לאכול ולא לגוי. ולגבי הגוי הוא גזל גבוה. ולכן הרגוהו, שהרי בן נח מצווה על הגזל, ומה לי גזל הדיוט או גזל גבוה.

גם בקובץ שיעורים [ו] כתב שהרגוהו משום גזל. ולא משום גזל גבוה, אלא שגזל את בני החבורה המנויים על הקרבן פסח, כי היות שמינויו היה בטעות, נמצא שאכל את שאינו שלו.

ובחידושי רבי שמואל [אות ל] העיר שזה תלוי במחלוקת הראשונים אם באופן הוא נותן

ומשנינן: היה לו לומר "אשתקד נעשו חיטין יפות". ומתוך כך יבינו שהשנה לא נעשו החיטין יפות.

אי נמי: היה יכול לומר "עדישים נעשו יפות", שעדישים הם מאכל אדם, ולא היה צריך לדבר על מאכל בהמה.

רב, בר אחוה דרבי חייא, בן אחיו של רבי א-ת חייא היה, וגם בר אחתיה, בן אחותו. שאייבו [אביו של רב] היה אחיו של רבי חייא מן האב, ו"אימא" [אמו של רב], היתה אחותו של רבי חייא מן האם. (67)

כי סליק, כאשר עלה רב מבבל לתתם, לארץ ישראל, והגיע אל רבי חייא, אמר ליה, שאלו רבי חייא: האם אייבו אביך עדיין קיים [חי]?

אמר ליה רב: וכי אימא קיימת! כלומר, עד שאתה שואלני על אבי, יש לך לשאול על אמי, שאף היא אחותך. ורמז לו בכך שאביו מת. ולא רצה לומר לו כן בפירושו, משום "מוציא דבה הוא כסיל".

ושוב אמר ליה רבי חייא: ואימא אחותי, האם היא עדיין קיימת?

אמרו ליה רבנן: האם נח נפשיה דרב כהנא?

אמר לחו: מעצמכם הבנתם כן. אך אנא, לא קאמינא, לא אמרתי לכם בשורה זו במפורש, כי כתיב [משלי י יח] "ומוציא דבה, הוא כסיל".

יוחנן חקוקאה [כך היה כינויו] (66) נפק לקרייתא, יצא לסייר בכפרים לבדוק את התבואות.

כי אתא, כשחזר, אמרו ליה שאלוהו: חיטין נעשו יפות, האם בשלו כראוי?

אמר להם: שעורים נעשו יפות! ומתוך דבריו השתמע שהחיטין לא נעשו יפות, אך הוא לא רצה לומר זאת בפירושו, כדי שלא להוציא דבר רע מפיו.

אמרו ליה: מה אתה משיבנו על השעורים שאינם מאכל אדם. צא ובשר על כך לפרוסים ולחמורים שזה מאכלם, כדכתיב [מלכים – א ה ח] "השעורים והתבן לפרוסים ולרכש"!

ותמהה הגמרא: מאי הוי ליה למימר? כיצד היה יכול לומר אחרת, מבלי שיוציא דבר גרוע מפיו?

במפורש שהוא מת. והיה "מוציא דיבה". חידושי אגדות מהרש"א.

66. רש"י. והתוס' מביאים שני פירושים למה נקרא כן. א. שהיה סופר. ומחוקק מלשון סופר הוא. ב. שהיה מעיר "חקוקה" הנזכרת בספר יהושע [יט לד]. תוספות ד"ה חקוקאה.

67. אביהם של אייבו ורבי חייא היה רבי אחא מכפרי. ומקודם הוא נשא אשה והוליד ממנה את

אייבו. ולאחר מכן מתה אשתו, ונשא אשה אחרת שהיה לה בת מנישואין קודמים, והוליד ממנה את רבי חייא. הלך אייבו ונשא את הבת של אשתו השניה של אביו [שאינה קרובה לו, והיא אחותו של רבי חייא מן האם], ונולד מהם רב. נמצא, שאביו של רב הוא אחיו של רבי חייא מן האב. ואמו של רב היא אחותו של רבי חייא מן האם. רש"י במועד קטן [כ א] ד"ה רב.